



Frankfurt Okulu

PHIL SLATER



K

THE SUNDAY PAPER
TENNIS
W P
KAY

PHIL SLATER
FRANKFURT OKULU

KABALCI YAYINEVI: 120

İnceleme Dizisi : 21



Phil Slater
FRANKFURT OKULU: KÖKENİ VE ÖNEMİ
Marksist Bir Yaklaşım

*Origin and Significance of the Frankfurt School
A Marxist Perspective*

© Phil Slater, 1977

© Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1998

Kabalcı Yayınevi'nde birinci baskı: 1998

Baskı: Yaylacık Matbaası

KABALCI YAYINEVİ
Himaye-i Etfal Sok. 8-B
Cağaloğlu 34410 İSTANBUL
Tel: (0212) 526 85 86 Fax: (0212) 513 63 05

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Cataloging-in-Publication Data (CIP)

Slater, Phil

*Frankfurt Okulu: Kökeni ve Önemi
Marksist Bir Yaklaşım*

1. Tarih. 2. Felsefe 3. Yöntembilim

İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998

ISBN 975-7942-21-9

PHIL SLATER

FRANKFURT OKULU

Kökeni ve Önemi

Marksist Bir Yaklaşım

Çeviren: Ahmet Özden



KABALCI YAYINEVİ

100 Daubeney Road'daki çocuklar için

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ, 9

I FRANKFURT OKULU'NUN TARİHSEL ARKAPLANI 15

BÖLÜM BİR: ENSTİTÜ'NÜN HORKHEIMER ÖNCESİ GELENEĞİ 15

1. Enstitü'nün Kuruluşu 15
2. Grünberg Yönetimi 17
3. Enstitü'nün 1920'lerdeki Çalışmaları 21
4. 'Grünberg Arşivi' 25
5. Horkheimer'in Enstitü Yöneticiliğine Atanması 31
6. Horkheimer Döneminde Enstitü'nün Çalışmaları 37

BÖLÜM İKİ: WEIMAR CUMHURİYETİ VE FAŞİZMİN YÜKSELİŞİ 41

1. Tekelci Kapitalizm 43
2. Weimar Cumhuriyeti ve Alman İşçi Sınıfı 45
3. Faşizm ve Kapitalizm 49
4. Üçüncü Reich ve Alman İşçi Sınıfı 53
5. Manipulasyon Sorunu 55

II 'ELEŞTİREL TOPLUM TEORİSİ':

İDEOLOJİNİN TARİHSEL MATERYALİST ELEŞTİSİ 61

1. 1937 'Manifesto'su 62
2. 'Eleştirel Toplum Teorisi'nin 'Manifesto' Öncesi Formülasyonu: 69
3. Hegel'in Diyalektiği: Felsefede 'Eleştirel Teori' 70
4. Hegel Idealizmi: Felsefede 'Geleneksel Teori' 74
5. Ekonomi Politikin Marksist Eleştirisi 76
6. Diyalektik Düşünce Diyalektik Olmayan Düşünceye Karşı 80
7. Felsefenin Yoksanarak Aşılmasının Tarihsel Sorunsallığı 86
8. Tarihsel Materyalist Hakikat Bütündür 87
9. İdeoloji Eleştirisi ve Marksist Toplum Eleştirisi 91
10. Dönemin Metafizizminin Sorunu 101
11. Mantıkçı Pozitivizmin Eleştirisi 105
12. Tekelci Kapitalizm Döneminde Liberalizmin Diyalektik Eleştirisi 108

III TARİHSEL MATERYALİST TEORİ-PRAKSİS BAĞI 113

1. Sınıf Bilinci ve Parti Üzerine Marx, Lenin ve Frankfurt Okulu'nun Yaklaşımları 116
2. Sosyalist İnşa ve Proletarya Diktatörlüğü 119

3. Frankfurt Okulu ve Stalinizm	122
4. Teori-Praksis Bağındaki Kopukluk	128
5. Frankfurt Okulu ve Rosa Luxemburg	130
6. Frankfurt Okulu ve KPD (Alman Komünist Partisi)	134
7. Frankfurt Okulu ve Troçki	138
8. Frankfurt Okulu ve Brandlerizm	141
9. Frankfurt Okulu ve 'Konsey Komünizmi'	145
10. Frankfurt Okulu ve Reformizm	150
11. Frankfurt Okulu ve Sol-Kanat Sosyal Demokrasi	155
12. Frankfurt Okulu'nun Pratik-Teorik Üst-Eleştirisi	161
13. Alfred Sohn-Rethel	165
14. Horkheimer'da 'Eleştirel Toplum Teorisi'nin Yozlaşması	172
15. Marcuse'de 'Eleştirel Toplum Teorisi'nin Köktencilleşmesi	175
16. 'Eleştirel Toplum Teorisi' ve Manipülasyon Analizi	180

IV TARİHSEL MATERİYALİST PSİKOLOJİ:

MANİPÜLASYONUN VE BAŞKALDIRININ RUHSAL BOYUTU. 183

1. Fromm ve Derinlik Psikolojisinin Önemi	186
2. Jung'a Karşı Freud	189
3. Freud'un Derinlik Psikolojisinin Güçlü ve Zayıf Yanları	192
4. Ölüm Dürtüsü Teorisinin Tuzakı	194
5. Süperegö ve Ruhsal Manipülasyon	198
6. Frankfurt Okulu ve Wilhelm Reich	201
7. Enstitü'nün Otorite Analizi	204
8. Enstitü'nün Aile ve Ailenin Diyalektikliğine İlişkin Analizi	207
9. 'Ölüm Dürtüsü'nün Çürütülmesi	209
10. Dalınc Psikolojisi ve Praksisin Yitirilişi	215
11. Psikolojinin Mutlaklaştırılması	219
12. Marcuse'ün Köktencilleşmiş 'Eleştirel Toplum Teorisi'nde Psikolojinin Rolü	221
13. Manipülasyon: Psikolojiden 'Kültür Endüstrisine' Geçiş	224

V TARİHSEL MATERİYALİST ESTETİK: 'OLUMLAMA,' 'KÜLTÜR

ENDÜSTRİSİ' VE 'OLUMSUZLAMA' OLARAK SANAT.....227

1. Olumlama Olarak Sanat	229
2. Manipülasyon Olarak Sanat: 'Kültür Endüstrisi'	232
3. Devrimci Sanat Üzerine: Lenin ve Troçki	237
4. Georg Lukács ve Sosyalist Gerçekçilik	240
5. Brecht'in Tiyatrosu	245

6. Olumsuzlama Olarak Sanat	251
7. Walter Benjamin.....	257
8. Brecht'in Radyodaki Çalışması.....	259
9. Brecht'in Ajitasyon Şarkılarına İlişkin Çalışmaları	263
10. Estetik Seçkincilik ve Sınıf Praksisinin Yitirilişi.....	266
11. Brecht'in Frankfurt Okulu 'Entel'lerine Saldırısı.....	270
12. Marcuse'un Köktencileşmiş 'Eleştirel Toplum Teorisi'nde Estetiğin Rolu	272

KAYNAKÇA	279
----------------	-----

DİZİN	293
-------------	-----

GİRİŞ

"Frankfurt Okulu" terimi yaygın, ancak dağınık bir biçimde hem bir grup entelektüeli hem de özgül bir toplum teorisini belirtmek için kullanılmıştır. Söz konusu entelektüeller, 1923'te Frankfurt am Main'de kurulan Institut für Sozialforschung'da (Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü) toplanmışlardı. Bununla birlikte, sonradan "Frankfurt Okulu" adıyla anılan kurumun temeli, Horkheimer'ın 1930'da Enstitü yöneticiliğine atanmasıyla atılmıştır. Horkheimer (1895-1973), köktenci filozof ve sonradan öğrenci hareketlerinin destekçisi olan Herbert Marcuse (doğ. 1898); filozof, sosyolog ve estetik teorisyeni Theodor W. Adorno (1903-1969); uluslararası ölçüde tanınmış psikolog Erich Fromm (1900-1980) gibi kişilerin içinde yer aldığı bir ekip oluşturdu.

Enstitü'deki diğer kişilerin de (Friedrich Pollock, Leo Löwenthal, Karl August Wittfogel gibi) rolü olsa bile Frankfurt Okulu teorisinin çekirdeğini Horkheimer, Marcuse, Adorno ve Fromm'un çalışmaları oluşturur. 1930 ile 1940'ların başları arasında (ekip dağıldığı zaman) Frankfurt Okulu belirli bir biçim almış ve 'eleştirel toplum teorisi' sorununa ilişkin en özgün çalışmasını üretmiştir.

Bu çalışma, Frankfurt Okulu'nun sözü edilen dönemi üzerinde odaklaşmakta ve oluşum yıllarında öngörülmüş olan Marksist yöneliminin altını çizmektedir. Bu yönelim günümüzdeki yorumların çoğunda Frankfurt Okulu'nun ilk yıllardaki çalışmalarına ilişkin olarak, ya 'revizyonizm' ve 'eklektizm'le suçlanmış ('ortodoks' Marksist-Leni-

nistler tarafından), ya da 'iftira' sayılabilecek 'Marksist' etiketinden kurtarılmaya çalışılmıştır (burjuva entelektüelleri). Her iki bakış açısı da yetersizdir: Gerekli olan, *ayrıştırmış* bir çözümlemedir. Bu çalışmanın ileri sürdüğü tez şudur: 1930'ların ve 1940'ların başlarının Frankfurt Okulu, tarihsel materyalizmin yorumlanmasına ve bütünlük kazanmasına ciddi bir katkıda bulunmuştur, ancak *aynı zamanda*, Marksist düşünce için merkezi bir önemi olan praxis ile ilişki kurmayı başaramamıştır.

Sonuç olarak, bu çalışma Frankfurt Okulu'nun oluşum yıllarındaki toplum teorisinin bir üst-eleştirisine *girişmektedir*. Üst-eleştirisinin, incelenen nesneyi aşan bir bağlam içinde biçimlendirilmiş eleştiri anlamına geldiğini önceden belirtmemiz yerinde olur. Frankfurt Okulu özelinde, böylesine bir işlem, hem karmaşık hem de sorunsal bir nitelik taşımaktadır: Frankfurt Okulu kendine referans çevçevesi olarak tarihsel materyalizmin yöntemini, kategorilerini ve siyasal yönelimini almakla birlikte, *çözümlemeleri* bu kategorileri, özellikle de ekonomik manipulasyona ve devrimci toplumsal praksise ilişkin olanlarını, somutlaştırmada yetersiz kalmaktadır. Nitekim, Frankfurt Okulu'nu *çözümlerken* içkin eleştiri ve üst-eleştiri birbiriyle kaynaşmaktadır.

Bu çalışmada, Frankfurt Okulu teorisinin zayıf noktalarını açıklamak için tek tek bireylerinin sosyolojik incelenmesine *girişilmemektedir*. Çünkü bu çalışma, söz konusu bireylerin kendileri ile değil, şu anda İngiltere ve Amerika'da giderek artan sayıda okur bulan teorik üretimlerinin pratik önemi ile ilgilidir. Burada, Frankfurt Okulu'nun biyografik ya da kurumsal nitelikteki bir tarihi de kapsamlı olarak sunulmamaktadır. Bu türden bir tarihi bilgi, Martin Jay'ın *Diyalektik Imgelem* başlıklı yapıtından elde edilebilir.¹

¹ Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950* (Diyalektik Imgelem: Frankfurt

Jay'in söz konusu çalışması, başlıca araştırma alanlarını derinlemesine inceleyerek, Frankfurt Okulu tarihinin ayrıntılı bir öyküsünü verirken Frankfurt Okulu'nun teori-praksis bağına ilişkin olarak eleştirilmesi görevinden kaçınmaktadır. Bunun yerine, Jay bildik bir basitleştirmeye gitmektedir.

'Düşün adamları,' ancak düşünceleri şu ya da bu araç yoluyla diğerlerine iletildiğinde önem taşırlar. Entelektüel yaşamın can alıcı açmazı, büyük ölçüde, simgeyle, daha uygun bir sözcük kullanmak istenirse, gerçeklik diye adlandırılan arasındaki kopukluktan kaynaklanır. Paradoksal olarak, kendilerini, bu kopukluğu gidermenin aracına dönüştürmeye kalkışarak, söz konusu kopukluğun kendilerine sağladığı eleştirel bakış açısını yitirme tehlikesine düşmektedirler. Bundan zarar gören ise, yapıtlarının propagandada yozlaşan niteliği olmaktadır.²

Sonuç olarak Jay, olayların sistematik ve eleştirel bir analiz gerektiren belirli durumlarını kolaylıkla haklı çıkarabilmektedir:

Bu çalışmanın temel iddialarından biri, Institut für Sozialforschung'un Frankfurt Okulu'nu oluşturan kişilerin görece özerkliğinin belirli zorlukları getirmekle birlikte, ortak çalışmaları tarafından üretilen teorik başarıların birincil nedenlerinden biri olduğudur.³

Jay, bilimsel olarak tanımlanmış bir 'propaganda' kavramını kullanmamakta ve gerçekte Frankfurt Okulu'nun oldukça titizlik isteyen çalışmalarını hak ettikleri gibi değerlendirmede yetersiz kalmaktadır.

Okulu ve Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün Tarihi, 1923-1950), Boston; Little Brown, 1973.

² A.g.y., s. Xiv.

³ A.g.y., s. 4.

'Görece özerklik'lerinin getirdiği 'zorluklar' açıklığa kavuşturulmaktadır. Oysa, elinizdeki çalışma, 'eleştirel toplum teorisi'ni, tarihsel materyalist teori-praksis özü çerçevesinde değerlendirmekte ve terimlerini sınıf savaşımı için taşıdıkları öneme göre tanımlamaktadır. Bu anlamda, girişilen analiz Douglas Kellner tarafından Jay'in yapıtının eleştirisinde özetlenen bir dizi sorunun çoğuna yanıt vermektedir.⁴

Bununla birlikte, elinizdeki çalışmada girişilen üst-eleştirisinin, 'katıksız' bir biçimde teorik olmadığını kavramak önem taşımaktadır. Aslında bu türden köktenci bir eleştiri, ancak Frankfurt Okulu'nun 1930'larda işçi sınıfı hareketi ile bağ kurmadaki başarısızlığının yakından incelenmesi temelinde ve bunun yanında 1960'lardaki anti-otoriter öğrenci hareketlerinden dolayı maruz kaldığı *pratik* eleştiri ile bağlantılı olarak olanaklıdır. Ancak öğrenci hareketi de Frankfurt Okulu teorisinin eleştirel olarak *sahiplenilmesi* gerekliliğini vurguladığından, bu çalışmadaki *ayrıştırmış* değerlendirme için gereken ivediliğin altı bir kez daha çizilmektedir.

Tartışmalı olsa bile, Frankfurt Okulu ile ilgili son derece önemli bir kişi de, Adorno üzerinde güçlü bir etkisi olan ve Enstitü için bazı çalışmalar da yapmış olan Walter Benjamin'dir (1892-1940). Ancak Benjamin, aynı zamanda ağırlıklı olarak, yakın arkadaşı Bertolt Brecht'in etkisiyle, Enstitü'nün temel etkinliğiyle belirli bir eleştirel mesafeyi korumuştur. Benjamin ve Frankfurt Okulu arasında kesin bir ilişki, Enstitü'nün arşivini kuşatan gizlilik nedeniyle, henüz kurulabilmiş değildir. Ancak, durum bu olsa bile, Benjamin'in yapıtını tartışmak, söz konusu dönemdeki Frankfurt Okulu'nun çalışmalarına, çoğu da eleştirel nitelikte olmak üzere, belirli bir açıklık getirecektir.

⁴ Douglas Kellner, 'The Frankfurt School Revisited: A Critique of Martin Jay's *The Dialectical Imagination*,' (Frankfurt Okulu'na Dönüş: Martin Jay'in Diyalektik İmgelem'inin Eleştirisi), *New German Critique*, No. 4 (1975).

Horkheimer ve Marcuse arasındaki sonraki kopma, ekibin oluşum yıllarının çelişkin doğasına ilişkin pek çok şeyi ortaya koyduğundan, burada uzun boylu tartişılmasına karşın, yine de, 1930'dan 1942'ye kadarki döneme gösterilen özel ilgi, bu dönemin dışında kalan belirli sorunların, teorik üst-eleştirisi için temel nitelikte olan sunuşumuzun özlülüğünü gözden çıkarmaksızın bu çalışmaya dahil edilemeyeceği anlamına gelmektedir. Sonuç olarak, bu çalışma ne 1940 sonrasının ampirik çalışmalarını (Yahudi karşıtlığı tasarısı) kapsamakta ne de 'eleştirel toplum teorisi'nin Jürgen Habermas tarafından sonraki gözden geçirilmesini, bir not dışında, tartışmaktadır.

Bununla birlikte, bu boşluklar, görüldüğü kadar ciddi değildir. Öncelikle Yahudi karşıtlığı incelemesi Enstitü'nün bir tasarısı değildi; ikinci olarak, ve daha önemlisi, bu incelemeler, Horkheimer ve Adorno'nun bu dönemdeki yayınlarında ortaya konuğu üzre, ideolojik yozlaşmanın aynı genel çizgisine ihanet etmektedirler. Bu durum yukarıda özetlenen nedenlerden ötürü, burada kapsamlı olarak tartışılmaktadır. Aynı şekilde, Habermas'ın 1960'lardan sonraki çalışması da, oluşum yıllarının daha Marksist nitelikli bakış açısından giderek bir uzaklaşma şeklinde görülebilir. Habermas'ın düşünceleri, Albrecht Wellmer üzerine olan bölümde, örtük biçimde bile olsa, geniş olarak tartışılmaktadır. Notlar her iki durum hakkında da gerekli kaynakları vermektedir.

I

FRANKFURT OKULU'NUN TARİHSEL ARKAPLANI

BÖLÜM BİR: ENSTİTÜ'NÜN HORKHEIMER ÖNCESİ GELENEĞİ

1. Enstitü'nün Kuruluşu

Sonradan 'Frankfurt Okulu' olarak tanınacak olan Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü 1923'te kuruldu ve 1924 Haziranında resmen çalışmalarına başladı.¹ O günlerde kendi türünde benzersiz olan kurumun başlıca mimarları, Felix Weil (doğ. 1898), Friedrich Pollock (1894-1970) ve sonradan Enstitü'nün Yöneticisi olan Max Horkheimer'di. 1920'lerin bu çalışma arkadaşları zor tanımlanan bu alana ortak bir ilgi gösterdiler ve aralarından Weil, zengin bir işadamı olan babası Hermann Weil ile birlikte kurumla ilgili binaların kurulması ve ücretli personelin giderlerinin karşılanması için gerekli fonları sağladı.

¹ Bu değerlendirme dört temel kaynağa dayanmaktadır: Paul Kluge, *Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main 1914-1932* (Vakıf Üniversitesi Frankfurt am Main 1914-1932), Frankfurt: Waldemar Kramer, 1972, s. 486-513; Max Horkheimer, *Verwaltete Welt* (Yönetilen Dünya), Zürih: Arche, 1970; Felix Weil ile Söyleşi, Frankfurt am Main 25 Kasım 1972; Max Horkheimer ile Söyleşi, Frankfurt am Main, 27 Kasım 1972.

1922 Eylülünde Felix Weil, Frankfurt Üniversitesi Rektörü'ne hitaben 'Toplumsal Araştırmalar Enstitüsünün Oluşturulmasına İlişkin Memorandum'u'² kaleme aldı; sonradan 'Frankfurt Okulu' olarak ünle-
necek olan kurumun eğiliminin ilk kanıtı olan bu belgede, Weil kurumu-
nun hedefini, ekonomik temelden kurumsal ve düşünsel üstyapıya
kadar, 'bütünselliği içinde toplumsal yaşamın bilgisi ve kavranması'
olarak açıkladı. Weil'in gündemdeki sorunlara ilişkin örnekleri (dev-
rim, parti örgütlenmesi, sefalet, vs.) ilgi odağının tarihsel materya-
list nitelik taşıdığını ortaya koyuyordu,³ ancak Weil, Enstitü'nün ça-
lışmasının 'parti politikasına ilişkin düşüncelerden bağımsız olarak'
devam edeceğini vurgulamayı ihmal etmemişti.⁴ Sonradan da ortaya
çıktığı gibi, bu güvenceye sadık kalınmıştır; Horkheimer'in 1930'da
Yöneticiliğe atanışından sonra bile Enstitü hiçbir siyasi parti ile ör-
gütsel bağlar kurmamıştır.

Enstitü'nün kuruluşu sırasında ne Weil, ne Horkheimer, ne de
Pollock profesörlük unvanına sahipti. Ancak kurallar, Enstitü Yöneti-
cisinin Frankfurt Üniversitesi'nden bir profesör olmasını gerektirdi-
ğinden, üç genç entelektüelin yeni kurum üzerinde denetimi fiilen el-
lerinde bulundurma şansları yoktu. Bununla birlikte, Weil, kabul edi-
lebilir bir adayı saptayabilecek konuma sahipti, nitekim kuruma ba-
ğışta bulunmadan önce önerisini getirdi. Ancak Weil'in üniversite
için de kabul edilebilir nitelikteki aday Kurt Albert Gerlach'ın ani
ölümüyle yeni bir aday bulunması gerekti. Ardından, Weil'in Gustav
Mayer ile görüşmeleri, büyük ölçüde, aralarındaki ideolojik farklılık-

² Kluge, a.g.y., s. 489.

³ Weil sonradan Enstitü'yü gerçekte amaçlandığı gibi Institut für Marxismus
(Marksizm Enstitüsü) olarak adlandırmaktan memnun olacağını ifade et-
miştir. Ancak bu başlık biçimsel akademik tanınma kaygısına kurban edil-
miştir. (Weil ile Söyleşi).

⁴ Kluge, a.g.y., s. 489.

lardan ötürü sonuçsuz kaldı. Weil bunun üzerine uluslararası üne sahip Avusturyalı Marksist tarihçi Carl Grünberg'e yöneldi. Taraflar arasında uzlaşma sağlandı⁵ ve Grünberg (1861-1940) 1923 sonlarında Frankfurt Üniversitesi Ekonomi ve Toplumsal Bilimler bölümünde bir Kürsü'yü de üstlenerek Enstitü'nün yöneticisi oldu.

2. Grünberg Yönetimi

Grünberg'in açılış konuşması Enstitü'nün Marksizme yönelik sempatisini açıkça ortaya koymaktaydı. Grünberg kendini yürürlükteki toplumsal-ekonomik düzenin muhalifi olarak niteliyor ve 'Marksizmin yandaşlarından' olduğunu çekinmeden kabul ediyordu.⁶ Açılış konuşmasında, bu konumun, kişisel olmaktan öte, kurumsal politikayı da bağlayan bir yöntemi dayattığını ifade ederek sözlerini şöyle sürdürmekteydi: 'Sorunlarımızı çözümlemede anahtar olarak öğretilen yöntem Marksist yöntem olacaktır.'⁷ Bunun yanında, Grünberg, ekibi içinde yöntemsel ve ideolojik temel farklılıklara hoşgörü gösterilemeyeceğini, bunların ya yavan uzlaşmalara ya da şiddetli bölünmelere yol açabileceğini vurguladı. Tersine, Enstitü herkes için ortak olan bir yöntem uygulamalıydı; Grünberg bu noktayı 'Yöneticinin diktatörlüğü' ifadesiyle belirtti.⁸

Bununla birlikte, bu katı çizginin çok ciddiye alınmaması gerekir. Sonradan, Weil, Grünberg'in bu konuşma için hazırladığı taslağı in-

⁵ A.g.y., s. 495-6.

⁶ Carl Grünberg, 'Festrede gehalten zur Einweihung des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M. 22 Juni 1924' (Frankfurt Üniversitesi Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün Açılış Konuşması, Frankfurt 22 Haziran 1924), *Frankfurter Universitätsreden*, 20, Frankfurt: Universitätsdruckerei Werner und Winter, 1924, s. 9.

⁷ A.g.y., s. 15.

⁸ A.g.y., s. 7.

celerken, onun salt bir kukla olduğuna ilişkin her türlü kuşkuyu gidermek amacıyla, kendisinin belirli kalıp sözler eklediğini açıklamıştır.⁹ Özellikle, bir yandan Grünberg'in ilgi alanları ve amaçları öte yandan yöneticiliği sırasında Enstitü'nün fiili çalışması karşılaştırıldığında, Weil'in savının hiç olmazsa itibari bir değeri olduğu kabul edilebilir. Enstitü'de uygulanan yöntem kesinlikle Marksist yöntemken, ki Grünberg bunun böyle olacağını belirtmişti, söz konusu yöntemin yorumu çoğu kere Grünberg'in tasavvur ettiğinin çok ötesine gitti. Ancak bu tartışma, Grünberg'in açılış konuşmasına daha ayrıntılı bir bakışı gerektirmektedir.

Grünberg'in konuşması, tam anlamıyla, kışkırtıcı biçimde 'sol' bir nitelik taşımaktaydı; Marksizmini, yalnızca, alt ve üstyapıya ilişkin ünlü teze göndermede bulunarak değil, *Komünist Manifesto*'nun en az onun kadar tanınmış giriş cümlelerini yeniden ifade ederek açığa vurmuştu:

Tarihin tarihsel materyalist yorumu, bütün toplumsal görüngüleri, bunlara karşılık gelen tarihsel biçimi içinde, ekonomik yaşamın yansımaları olarak görmektedir; yani, son kertede, 'maddi yaşamın üretim süreci toplumsal, politik ve düşünsel yaşam süreçlerini belirlemektedir', bütün tarih (yabanıl dönem dışında) kendini sınıf savaşımının tarihi olarak ortaya koymaktadır.¹⁰

Bununla birlikte, Weil gibi Grünberg de Marksizme ilişkin tüm göndermelerin 'bir parti politikası anlamında olmayıp, kesinlikle bilimsel bir anlamda' yapıldığını vurgulamayı ihmal etmedi.¹¹

⁹ Weil ile söyleşi.

¹⁰ Grünberg, a.g.y., s. 10-11

¹¹ A.g.y., s. 10. Bu önerme de Weil tarafından eklenmiştir (Weil ile söyleşi).

Ancak, daha da önemlisi, Weil'in memorandumunun büyük bölümünün, Grünberg'in konuşmasında yer almayışı ya da memorandumuna en azından gerektiğinden az değinilmiş olduğu gerçeğidir. Weil, 'bütünselliği içinde' toplumsal yaşamdan söz etmişken, Grünberg bu bütünselliğin daha somut yönleriyle ilgilenmekteydi; 'her şeyin ötesinde, işçi sınıfı hareketinin incelenmesi ve sunulması' ve 'temel toplumsal-politik sorunların izlenmesi'. Konuşmada, üstyapısal sorunlar (ideoloji, hatta sınıf bilinci bile) diğer sorunlardaki açıklıkla ele alınmamıştı, bunun yerine, Grünberg belirsiz bir biçimde, yalnızca, 'sosyalist ya da diğer toplumsal teorilerin oluşumsal aydınlatılmasına'¹² gereksinim olduğu sonucuna varmıştır. Weil'in üstü kapalı olarak sözünü ettiği ve Horkheimer döneminde Enstitü'nün temel taşı olacak olan ideoloji eleştirisinin, Grünberg için pek büyük bir önemi yoktu.

Grünberg, üretim sürecinin düşünsel üstyapının nihai belirleyicisi olduğu saptamasında bulunmasına karşın, bu süreçteki karmaşık dolayimleri daha yakından ele almaya gereksinim duymadı. Özellikle psikolojik boyuta ilişkin ilgisizliği, aşağıda da gösterileceği gibi, Grünberg ile Horkheimer arasındaki temel farkı ortaya koymaktadır. Diğer can alıcı fark da felsefeye ilişkin alınan tavırlar arasındadır; Grünberg, tarihsel materyalizmin felsefe ya da metafizik olduğunu haklı olarak reddetmesine karşın, felsefeyle bilimsel sosyalizm arasındaki diyalektik ilişkiyi belirlemekte başarısız kalmaktadır.¹³ Bunun yerine, Grünberg, çok genel ve çok soyut bir biçimde, felsefenin rolünü, tarih ve hukukla kurulan eşit ölçüde belirsiz 'ilişki'yle bir tutarak, Enstitü'nün çalışmalarının felsefeyle 'verimlileştirilmesi'nden söz etmektedir.¹⁴

¹² Grünberg, a.g.y., s. 13.

¹³ A.g.y., s. 10.

¹⁴ A.g.y., s. 16.

Grünberg'in 'Marksizm'inin bir başka belirleyiciyi özelliği de, teori-praksis bağını vurgulamayıdır. Kitap incelemeleri ile birlikte Grünberg'in arşiv ve dökümlleme çalışmalarının belirli bir güncelliği koruduğu doğrudur; ancak herhangi bir eleştirel toplumsal praksisle etkin olarak bağlantı kurma gereksinimini kabul etmez. Grünberg, ekibinin parti politikasıyla arasındaki mesafeyi koruyacağına ilişkin güvencesini yineler: Enstitü, her türlü 'gündelik politika'dan kaçınacaktır. Enstitü'nün yürüteceği herhangi bir etkinlik, 'gerek biçim gerekse içerik olarak, bilimsel çalışmanın bir bütün olarak uygulanışından başka bir şey olmayacaktır.'¹⁵ Proletaryanın sınıf silahı olarak Marksist bilimsel sosyalizm nosyonu, Grünberg'in entelektüelin görevine ilişkin kavrayışında yer almamaktadır.

Ancak, bir bütün olarak açılış konuşması bağlamında, Grünberg'in ortodoks akademik tutumu oldukça mantıklı gözükmektedir; Grünberg, kendi dönemindeki kapitalizmden sosyalizme geçişi, bilimsel olarak doğruluğu kanıtlanabilir ve çürütülemez bir 'olgu' olarak nitelemektedir.¹⁶ Bu öncül göz önüne alındığında, 'Marksist' bilim gerçekten de, bu tür 'olguların' açıklanması ve kaydedilmesi ile yetinebilir; çünkü böyle bir ekonomistik mekanizma, Grünberg'in daha önce tarihin anahtarı olarak tanımladığı toplumsal yönü, başka bir deyişle sınıf savaşımını görmezden gelmektedir. Nitekim, Grünberg'in 'Marksizm'i bütünüyle tutarsız değilse bile, bütünsel konumu bakımından içsel çelişkilerden arınmış da değildir. Sonradan, Weil, ilk Yöneticinin 'Marksizm'i'nin bu sorgulanabilir yönlerinin, 'açılış aşamasında Enstitü'nün akademik bakımdan tanınmasını kolaylaştırma kaygısından kaynaklandığını ileri sürmüştür.¹⁷ Böyle bile olsa,

¹⁵ A.g.y., s. 13-14.

¹⁶ A.g.y., s. 9-10.

¹⁷ Weil ile Söyleşi.

Enstitü'nün hiçbir zaman bilinçli bir ajitasyon rolü üstlenmediği gerçeği ortadadır. Horkheimer döneminde teori-praksis bağının kavranışı çok daha yüksek, daha ayırtlaştırılmış bir düzeye çıkmıştır; yine de Frankfurt Okulu'nun gerçek üretimi (Marcuse'ün 1960'ların sonundan bu yana gerçekleştirdiği çalışmalar dışında) kendi kavrayışlarının çok gerisine düşmüştür. Eleştirel toplumsal praksis, 'eleştirel toplum teorisi'nin somutlaştırılmış bir yapı taşı olmamıştır.

3. Enstitü'nün 1920'lerdeki Çalışmaları

Enstitü'nün Grünberg'in yöneticiliği dönemindeki (1920'lerin sonunda hastalığı nedeniyle Grünberg yalnızca ismen bu görevi yürütüyordu) çalışmaları, öncelikle, Grünberg'in ampirik ilgi alanlarının önemli bir rol oynadığını, ancak bunun yanında, çalışmaların çoğunun Yöneticinin teorik ufkunu aştığını ve Weil'in ilk memorandumu doğrultusunda bir yol izlendiğini göstermektedir. 1929'da Weil, bu kez Enstitü'nün o zamana kadarki gelişmesini özetleyen (ve böylece yeni gelen yöneticilerin izleyecekleri geleniği örtük bir biçimde dile getiren) bir başka memorandum kaleme aldı.¹⁸ Altı temel çalışma alanı saptanmıştı; tarihsel materyalizm ve Marksizmin felsefi temeli; teorik ekonomi politik; planlı ekonominin sorunları; proletaryanın konumu; sosyoloji ve son olarak toplumsal öğretilerin ve partilerin tarihi. Burada en önemli nokta yapılan sıralamadır; ön planda Frankfurt Okulu'nun ideoloji eleştirisinin temeli niteliğindeki bilimsel sosyalizmle felsefe arasındaki ilişki sorunu yer almaktadır.

Enstitü'nün temel nitelikteki yayınlarından ilki, erişilen yüksek

¹⁸ Felix Weil, 'Denkschrift über die Arbeit des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt am Main' (Frankfurt Üniversitesi Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün Çalışması Üzerine Memorandum). Ayrıntılar için bkz. Kluge a.g.y., s. 511.

teorik düzeyin iyi bir örneği sayılabilecek Henryk Grossmann'ın *Kapitalist Sistemde Birikim ve Çöküş Yasası*¹⁹ adlı yapıtıdır. Grossmann (1881-1950), ekonomi politigin Marksist eleştirisinin sorunsuz kabul edilemeyeceğini, tersine, eğer benimsenip sürdürülecekse, üzerinde ciddi olarak düşünmeyi gerektiren hayli karmaşık bir yöntem olduğunu öne sürmektedir. Grossmann, özellikle Marx'ın soyutlama gücüne ilişkin sözlerinin üzerinde durmaktadır:

Analizin nesnesi, görünüşlerin somut, ampirik olarak verilmiş dünyasıdır. Ancak, bu dünya, doğrudan kavranamayacak kadar karmaşıktır. Ona ancak aşama aşama yaklaşabiliriz. Buna göre, analiz nesnesini kendi özsel doğası içinde kavrayabilmek için sayısız yalınlaştırıcı önvarsayımlarda bulunuruz.²⁰

Ancak, soyutlama ve yalınlaştırma işlemleriyle ulaşılan bu karakteristikler, Marksist analizin tanımlayıcı sonuçları olarak ele alınmazlar; bunlar, daha çok, kapitalist ekonominin diyalektik olarak sunulmasında birer aşamadırlar. Sunuşun katları açıldıkça her yalınlaştırma, toplumsal-ekonomik yaşamın karmaşıklıklarına sürekli gönderme yapılarak gözden geçirilmektedir; gözden kaçan yeniden göz önüne alınmakta, böylelikle, Grossmann'ın iddiasına göre, teori, gerçekliği 'yetkin' biçimde açıklar hale gelmektedir.²¹

Grossmann'ın Marx'ın yöntemine duyduğu ilgi, kâr oranının düşüş yasasını kuşatan karışıklıktan kaynaklanmaktadır. Grossmann, bu karışıklığın, tam olarak, Marx'ın kullandığı aşama aşama sunma yön-

¹⁹ Henryk Grossmann, *Das Akkumulations-und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems (Zugleich eine Krisentheorie)* [Kapitalist Sistemde Birikim ve Çöküş Yasası (Bir Kriz Teorisi)], *Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt am Main*, 1, ed. Carl Grünberg (Leipzig: Hirschfeld, 1929).

²⁰ A.g.y., s. VI.

²¹ A.g.y., s. VI-VII.

teminin ayırdına varılmasındaki başarısızlıktan kaynaklandığını öne sürmektedir. Nitekim Grossmann, yalnızca yasanın kendisini değil, aynı zamanda ve zorunlu olarak, yasanın gücünü de ortaya çıkarmaya girişmektedir; ilk planda, bu yasayı bir 'yasa' yapan nedir ve bir 'yasa' nasıl işler? Anımsanacağı üzere, Marx, 'Karşıt Yönde Çalışan Etkiler'den önce kaleme aldığı 'Yasanın Niteliği' adlı yazısında konuyla ilgili bütün etkenlerin diyalektik çatışkılarını ortaya koymuştur; bu da 'Yasanın İçsel Çelişkilerinin Serimi' başlıklı yazının temelini oluşturmaktadır.²² Marx, 'yasa'yı şu şekilde niteler:

... genel kâr oranında düşme eğilimi yaratan etkiler, aynı zamanda bu düşüşü engelleyen, geciktiren ve kısmen felce uğratan karşı-etkileri de yaratır. Karşı-etkiler yasayı ortadan kaldırmaz, ama etkisini azaltır ... Demek ki yasa yalnızca bir eğilim olarak işlemektedir.²³

Bu, Marx'ın ekonomi politik eleştirisinde kullandığı yöntemdir; kendisi bunu 'soyuttan somuta yükselme yöntemi' olarak tanımlamıştır. Hegel'in de kullandığı, ancak idealize ettiği bu yöntem, idealist çarpıtmalardan arındırıldığında, Marx'ın gözünde, 'bilimsel olarak doğru yöntemi' oluşturmaktadır.²⁴ Bu süreci, Marx'ın açıkça yöntem-bilimsel nitelikteki yapıtlarının büyük bölümü henüz yayınlanmamışken açık bir biçimde değerlendirebilmiş olması Grossmann hesabına olumlu bir puandır.

Enstitü'nün ikinci önemli teorik yayını, Friedrich Pollock'un Sov-

²² Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy* [Kapital: Ekonomi Politğin Eleştirisi], III, ed. Frederick Engels, Londra: Lawrence & Wishart, 1972, s. 211-66.

²³ A.g.y., s. 239.

²⁴ Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy* (Rough Draft) [Grundrisse: Ekonomi Politik Eleştirisinin Temelleri (Taslak Çalışma)], çev. Martin Nicolaus, Harmondsworth: Penguin, 1973.

yetler Birliği'nde 1917-1927 Ekonomik Planlama Deneyimleri başlıklı yapıtı oldu.²⁵ Yazar, bu çalışmasını, sonradan ampirik malzeme üzerine değerlendirme nitelikli bir açıklama ile tamamlanacak bir 'rapor' olarak tanımlamaktadır.²⁶ Bu açıklama ne yazık ki hiçbir zaman gerçekleşmemiştir. Yine de bu ilk kitabın önemli bir meziyeti vardır: Sovyetler Birliği'ndeki ekonomik gelişmeler soyut bir biçimde değil, proletarya diktatörlüğünün ortaya çıktığı toplumsal-ekonomik koşullarla bağıntılı olarak ele alınmaktadır. Bu sırada, Pollock, bu somut tarihsel deneyimin ışığında Marksizmin komünizm kavramını yeniden incelemiştir. Bu, Pollock'un çalışmasını, Grünberg'in ağırlıkla arşivsel nitelikteki yayınlarından ayırmaktadır ve Enstitü'nün Sovyetler Birliği'ne sonraki yaklaşımının sınırlarını belirtmektedir. Sonradan III. bölümde de görüleceği gibi, Horkheimer'in ekibi, Pollock'un 1920'lerin sonlarında sosyalist praksis ile kurmaya çalıştığı açık ilişkiyi korumayı başaramamıştır.

Grünberg'in yöneticiliği döneminde tamamlanması planlanan son temel girişim, ancak 1931'de yayımlanan Karl August Wittfogel'in *Çin Ekonomisi ve Toplumu*'dur.²⁷ Büyük ölçüde ampirik 'rapor' niteliğindeki bu çalışma da, tıpkı Pollock'un SSCB'ye ilişkin çalışmasında olduğu gibi, ideoloji ve sınıf bilinci benzeri üstyapı sorunlarını ele alması beklenen ikinci cilt tamamlanmadan kalmıştır.²⁸ Bununla birlik-

²⁵ Friedrich Pollock, *Die Planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunions 1917-1927* [Sovyetler Birliği'nde Planlı Ekonomi Deneyleri], *Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt am Main*, 2, ed. Carl Grünberg, Leipzig: Hirschfeld, 1929.

²⁶ A.g.y., s. V.

²⁷ Karl August Wittfogel, *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas: Versuch der wissenschaftlichen Analyse einer grossen asiatischen Agrargesellschaft* [Çin Toplumu ve Ekonomisi: Bir Büyük Asya Tarım Toplumu'nun Bilimsel Analizi Üzerine Bir Deneme], *Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt am Main*, 3, ed. Carl Grünberg, Leipzig: Hirschfeld, 1931.

²⁸ A.g.y., s. IX, XIII-XIV.

te, burada bile Wittfogel (doğ. 1896), üstyapı sorunlarına değinmekte ve aydınlatıcı tarihsel materyalist gözlemlerde bulunmaktadır. Ekonomik altyapının nihai belirleyici güç olduğu yolundaki Marksist öğretiyi kabul etmekle birlikte Marksist bakış açısının diyalektik karmaşıklığının da altını çizmektedir. Örneğin, bir toplumun kültürel özellikleri yalnızca üretim sürecinin *doğası* tarafından belirlenmemekte, aynı zamanda, söz konusu üretim tarzının geçerli bulunduğu *zaman* tarafından da belirlenmektedir. Bu, üstyapısal geri kalma ve heterojenlik sorunlarının açıklanmasında can alıcı önem taşır.²⁹

Bununla birlikte, Wittfogel'in bütünlüklü bir tarihsel materyalist psikoloji geliştirme isteği bulunmamaktadır. Nitekim, kendisi de, ekonomiyle ekonomi bilimi arasındaki belirgin kimi paralellikleri ince bir biçimde ortaya koymakla yetinmektedir. Bu gözlemlerin pek çoğu yüksek ölçüde kavrayışsal bir nitelik taşımaktadır: Devlet gücü ile astronomi arasındaki ilişki bunun bir örneğidir.³⁰ Ancak, sonuç olarak, Grossmann, Pollock ve Wittfogel'in çalışmaları, Grünberg'in salt ampirik arşiv çalışması içinde sınıflandırılmasa bile, Enstitü'nün ilk dönemlerindeki çalışmaların, Horkheimer döneminde çok önem kazanacak olan derinlik psikolojisinin Marksizm için önemi sorununu kapsamadığı söylenebilir.

4. 'Grünberg Arşivi'

Frankfurt'a gelmeden önce, Grünberg, *Sosyalizm ve İşçi Hareketi Tarihi Arşivi*³¹ ya da yaygın adıyla *Grünberg Arşivi*'nin editörü olarak isim

²⁹ A.g.y., s. 16-17, 137.

³⁰ A.g.y., s. 416-60.

³¹ Carl Grünberg (ed.), *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* [Sosyalizm ve İşçi Hareketi Tarihinin Arşivi], Leipzig: Hirschfeld, 1911-37. Bundan sonra *Grünberg Arşivi* kısaltması kullanılacaktır.

yapmış durumdaydı. Bu büyük derginin Enstitü'nün çalışmalarında (en azından Grünberg yöneticiyken) önemli bir rol oynaması kaçınılmazdı. Açılış konuşmasında işçi hareketinin incelenmesinin ve sunulmasının öncelik sıralamasında başa alınması şaşırtıcı olmamıştır. Felix Weil 1920'lerin sonlarında, bu konunun Enstitü'nün çalışmalarında gerçekten de başrolü oynadığını belirtmektedir.³² Sonuç olarak, Grünberg Arşivi üzerine bir çalışma, hem Grünberg'in tarihsel araştırma geleneğini değerlendirmek hem de söz konusu dergiyle Enstitü'nün 'Frankfurt Okulu' döneminde yayımladığı dergi arasındaki süreklilik ya da süreksizliği kurmak için gerekli görünmektedir.

Grünberg, dergisini, toplum bilimlerinde önemli bir boşluğu dolduracak bir araç olarak düşünmüştü: İşçi hareketinin ve sosyalizmin tarihi. Dergide beş temel inceleme bölümü oluşturulmuştu: Teorik sorunlar; orijinal ya da henüz açığa çıkarılmamış malzeme; bir önceki yılın olaylarının ve ilgili programların dökümünü yapma; kitap incelemeleri ve son olarak, eksiksiz bir bibliyografya.³³ Grünberg bu malzemenin yalnızca akademik olmadığını, 'pratik ve politik' bir niteliği de bulunduğunu vurgulamıştır.³⁴ Bununla birlikte açılış konuşmasında ve Weil'in 1922'deki memorandumunda da belirtildiği gibi Grünberg partilerden gelebilecek her türlü etkiyi engellemiş, hatta editör olarak her türden ideolojik denetim hakkından bile vazgeçmiştir.³⁵ (Weil'in, açılış konuşmasında yöneticinin 'diktatörlüğü'nden söz edilen bölümü Grünberg'in değil de kendisinin yazdığı iddiası da bu-

³² Felix Weil, 'Rosa Luxemburg über die russische Revolution: Einige unveröffentlichte Manuskripte' [Rosa Luxemburg: Rus Devrimi Üzerine Yayımlanmamış Elyazmaları], Grünberg Arşivi, 13 (1928), s. 285.

³³ Carl Grünberg, 'Vorwort des Herausgebers' [Yayımcının Önsözü], Grünberg Arşivi, 1 (1911), s. I-III.

³⁴ A.g.y., s. II.

³⁵ A.g.y., s. III.

nu desteklemektedir).

Grünberg'in kendi çalışmalarını ele alırsak, bu çoğulculuğun pek bir değerinin olmadığını görürüz; Grünberg'in bir bütün olarak işçi hareketinin arşivi ve dökümlenmesine ilişkin olan çalışmalarında teorik ve ideolojik değerlendirmeler hiçbir rol oynamamaktadır. Kitap eleştirileri (sayıları yüzden fazladır) dışında, işçi sınıfı örgütlerine ilişkin belgelerin toplanması, sınıflandırılması, kontrol edilmesi ve sunulması üzerinde çalışmıştır. Grünberg'in kaleminden hiçbir zaman teorik bir çalışma çıkmamıştır; Sovyet Rusya'nın temel adli belgelerini yayımladığında bile, elindeki malzemeyi değerlendirme eğiliminde olmamıştır. Söz konusu belgelerin güvenilirliği kesin olduğundan, uygun birkaç cümle giriş bölümü için yeterli olmuştur. Grünberg, yalnızca, bu malzemedeki ilgi odağının, özellikle 'şu anda Almanya'da da şiddetlenen Ulusal Meclis mi Sovyet Sistemi mi tartışması' olması gerektiğini vurgulamıştır.³⁶ Ancak bu sorunun, sosyal tarihçi tarafından iki alternatiften biri yararına, bir ajitasyon silahı olarak kullanılması yolunda Grünberg'den gelen herhangi bir öneri yoktur; Grünberg'e göre tarihinin rolü, daha çok 'tartışma için malzeme sunmak'tan ibarettir.

Arşiv'in teorik çalışmaları, Enstitü örneğinde olduğu gibi, Grünberg'in teorik ufkunun oldukça ötesine geçmiştir. Aslında, Grünberg'in Frankfurt'a atandığı sıralarda, sonradan Horkheimer döneminde Enstitü için gittikçe önem kazanan bir sorun üstüne o ana kadar yazılmış en önemli çalışmalardan biri bu dergide çıkmıştı: Karl Korsch'un *Marksizm ve Felsefe'si*.³⁷ Korsch'un çalışması ilerde uzun boylu tartışılacağından, şu an için önemli olan, Marksizmin felsefi

³⁶ Carl Grünberg, 'Der Grundgesetz der russischen Sowjetrepublik' [Rus Sovyet Cumhuriyeti'nin Anayasası], *Grünberg Arşivi*, 8 (1919), s. 402.

³⁷ Karl Korsch, *Marxism and Philosophy* [Marksizm ve Felsefe], çev. Fred Halliday, Londra: NLB, 1970.

kökene gibi sorunlara başından beri Arşiv'de saygın bir yer verildiğinin gösterilmesidir. Örneğin, Emil Hammacher, oldukça önemli olan, bilimsel sosyalizmin Hegelci diyalektikle ilişkisi (Kant ve Fichte ile olduğu kadar) sorununu tartışmış ve bilimsel sosyalizmin teorisinde ve praksiste felsefeyi, yalnızca yoksayarak aşmanın (sublation/*Aufhebung*)³⁸ diyalektik biçimde ortadan kaldırdığını vurgulayarak Hegel felsefesindeki can alıcı çelişkileri ortaya koymada oldukça yol katetmiştir.³⁹

Bununla birlikte, dergide bu sorunlardan çıkarılan sonuçların büyük bir çoğunluğu hayli tartışma götürür niteliktedir. Hammacher buna iyi bir örnektir; Hammacher, uygun bir fonda 'Hakiki' Sosyalizmin (Hess ve Grün) belirli yönlerini alarak, 'diyalektik olmamakla' eleştirilen Marx ve Engels'e karşı sonuçlara varmaktadır.³⁹ Tarihsel materyalizmin, felsefenin idealist değerleriyle olan gerçek ilişkisi ayrıntılı olarak bir sonraki bölümde tartışılacaktır; şu an için Hammacher'in söz konusu yoksayarak aşmanın gerçek doğasını değerlendirmede başarısız kaldığını söylemek yeterlidir. Neyse ki, Arşiv'de Korsch'un yanı sıra dikkati çeken diğer teorisyen olan Georg Lukacs,

* 'Yoksayarak aşma,' (sublation), İngilizce yayınlarında Frankfurt Okulu tarafından diyalektik *Aufhebung* kavramının karşılığı olarak kullanılan geçici bir çeviri-sözcük niteliğindedir. Hegel bu kavramı şu şekilde açıklamaktadır:

Yoksanarak aşılan, bu suretle Hiç olmamaktadır; Hiç dolaysızdır, oysa yoksanarak aşılan şey *dolaylıdır*. Bu Varlık'ın eyleminin sonucu olan Varlık-Olmayan'dır, ve böyle olmasıyla, nereden geldiğinin belirlenmişliğini de hâlâ kendisinde taşır. Yoksayarak aşmanın Almancada iki anlamı vardır; koruma, yani, *alikoyma*, ve ortadan kalkmasına neden olma, yani, son verme.. Sonuç olarak yoksayarak aşılmış olan aynı zamanda korunmuş olmaktadır; dolaysızlığını yitirmiştir, ancak bundan dolayı yok edilmiştir. (G. W. F. Hegel, 'Wissenschaft der Logik,' Erster Teil, Werke V, Frankfurt: Suhrkamp, 1969, s. 113-14).

³⁸ Emil Hammacher, 'Zur Würdigung des "wahren" Marxismus' [Hakiki' Marksizmin Hayata Geçirilmesi Üzerine], *Grünberg Arşivi* 1 (1911), s. 50-1, 70.

³⁹ A.g.y., s. 96-100.

'Hakiki' Sosyalizmin Marksist değerlendirmesini 'düzeltme' girişimine karşı verdiği kısa ve keskin yanıtta Hammacher'i çürütmüştür. Lukacs'ın 'Moses Hess ve Idealist Diyalektiğin Sorunları'⁴⁰ başlıklı yazısı, temelde, Hess'in bir pratik-eleştirel özgürleştirme teorisi içinde ideallerini ve sınıf sempatisini birleştirmekteki başarısızlığının sınıfsal bir eleştirisidir.⁴¹

Hegel diyalektiğindeki can alıcı çelişkilere gelince, temel ikilemi çok daha kısa ve özlü biçimde teşhis ve formüle etmesine karşın, Lukacs tam bir fikir birliği içindedir; Hegel'in görüngübiliminde, 'tarihsel ve tarih-üstü kavramsallaştırmaların birbirine geçtiği, kesiştiği, birbirini yok ettiği'⁴² gerçektir. Marx'ın Hegelci diyalektiğe yönelttiği eleştiriye ilişkin şaşırtıcı öngörüsünde (Marx'ın konuya ilişkin kitabı henüz yayımlanmamıştı) Lukacs, Hegel'in en büyük başarısına işaret etmiştir:

... Hegel, burjuva toplumunun nesnel biçimlerini kendi çift-anlamlılıkları ve çelişkileri içinde kavradı: İnsanın (Hegel'in mitolojik terminolojisinde Tin'in) dışsallaştırma yoluyla, varlığındaki çelişkilerin uç noktasına itildiği noktada kendine döndüğü, söz konusu çelişkilerin niteliksel değişiminin ve yoksayarak aşılmasının nesnel imkânını sağlayan bir uğrak olarak.⁴³

Bu, Frankfurt Okulu'nun sonraki Hegel değerlendirmesinin habercisidir ve Grünberg döneminde bile Arşiv'in ulaştığı yüksek düzeyi göstermektedir.

⁴⁰ Georg Lukács, 'Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik' [Moses Hess ve Idealist Diyalektiğin Sorunları], Grünberg Arşivi 12 (1926).

⁴¹ A.g.y., s. 123.

⁴² A.g.y., s. 140.

⁴³ A.g.y., s. 143.

Ancak, 1920'lerde, Enstitü'nün çalışmalarının yanı sıra Arşiv, sonradan Horkheimer dönemindeki yayınlarda önemli bir yer tutacak olan psikoloji alanını bütünüyle ihmal etmiştir. Tarihsel materyalizmin bilinçliliği açıklayışında bu türden bir eksikliğin bulunduğu son yazılarında Engels tarafından da kabul edilmiştir. *Marxizm ve Felsefe*'sinde Korsch, bu anlama gelecek şekilde Engels'den şu alıntıyı yapar:

Hepimiz, asıl önemli olanın, politik, adli ve diğer ideolojik kavramların temel ekonomik olgulardan türetildiği ve bu kavramlar yoluyla dolayımlanan eylemlere uygulandığı gerçeği olduğunu vaaz ettik ve vaaz etmeye zorunluyduk. İçeriği vurguladık, ancak bu arada, biçimi, başka bir deyişle bu kavramların ortaya çıktığı yolları ve araçları ihmal ettik.⁴⁴

Korsch, yetkin bir tarihsel materyalist psikoloji geliştirme durumunda değildi; Korsch, Frankfurt Okulu'nun sonraki çalışmalarında ortaya konan anlamda psikoloji ile ilgili değildi. Ancak, ideolojinin karmaşık görüngüsü üzerine ayrımlaştırılmış çalışması, onun herhangi bir idealist kolaylıktan sakındığını ortaya koymuştur. Öysa, 'değerler'in tarihsel materyalist yoksanarak aşılmasını değerlendirmede başarısız kalan Hammacher gibi daha küçük çaplı teorisyenler, zaten 'eksik' olan Marksizmlerine birkaç 'hümanist' kategori ekleyerek psikolojik bir idealizme doğru kaydılar. Bununla birlikte, sonuç olarak, Korsch ve Lukacs gibi önemli teorisyenlere sahip olmasına karşın Arşiv, Enstitü'nün ilk yıllarında olduğu gibi, Freud'un derinlik psikolojisinin önemi üzerinde durmaya hiçbir gereksinim duymamıştır. Bu konudaki değişiklik, Horkheimer'in 1930'da Enstitü'nün Yöneticiliğine atanmasıyla gerçekleşmiştir.

⁴⁴ Korsch, a.g.y., s. 69.

5. Horkheimer'in Enstitü Yöneticiliğine Atanması

Grünberg 1927'den itibaren, Arşiv'ine katkıda bulunmamış ve Enstitü'ye ilişkin olarak da etkisiz kalmıştır. 1929'a doğru Enstitü'yü fiili olarak Pollock yönetmekteydi.⁴⁵ Ancak, Enstitü'ye Üniversite'de profesörlük unvanına sahip ve tam süre çalışacak birinin atanması gerekmektedir. Bu durum bazı sorunları birlikte getiriyordu: Grünberg, Weil için kabul edilebilir nitelikte birisi olmuştu; bir ölçüde dar Marksizm kavrayışına karşın Grünberg, Weil'i ve benzer düşüncedeki araştırmacıları, daha uzun erimli teorik hedeflerini izlemeye özgür bırakmayı seçmişti. Aynı ölçüde bir hoşgörünün sürdürülmesi oldukça güç olacaktı. İşleri daha da içinden çıkılmaz kılan, Grünberg'in Kürsüsünün, Weil'in Enstitü'nün amacına ilişkin kavrayışının çok uzağına düşen bir ideoloji geleneğine sahip olan Ekonomi ve Toplum Bilimleri'nde olmasıdır. Bir yanda Kültür Bakanı, Fakülte ve Üniversite Senatosu, öte yanda Felix Weil olmak üzere, harareti ve oldukça tatsız tartışmalardan sonra, Weil'ların, 'hakları' (yani Felix'in) tanınmadığı takdirde Enstitü'ye yaptıkları yardımı kesebileceklerini ima etmeleri üzerine, Felix'in eski çalışma arkadaşı ve dostu Max Horkheimer üzerinde uzlaşma sağlandı.

Horkheimer, 1926'da sunduğu profesörlük tezi kabul edildiğinden Enstitü'nün Yöneticiliğine ilişkin kurallara da uygun bir konuma sahipti. Fakülte ile ilgili olarak karşılaşılan açmaz, Yöneticinin Kürsüsünün Felsefe'ye nakledilmesiyle çözüme ulaştı ve Horkheimer ilk Felsefe ve Toplum Felsefesi profesörü oldu.⁴⁶ Ancak, Horkheimer'in sonraki çalışmaları tanımlanmak istendiğinde hatırlanmalıdır ki, "Toplum Felsefesi" terimi, Enstitü için yeni bir kendini tanımlama olmaktan çok Weil'in Enstitü'ye ilişkin başlangıçtaki planlarına sempa-

⁴⁵ Weil ile Söyleşi.

⁴⁶ Kluge, a.g.y., s. 505; Weil ile Söyleşi.

tik bakan bir insanı Yönetici olarak almak için kestirme bir araç olarak düşünülmüştür.

Horkheimer'in açılış konuşması bildik bir başlık taşıyordu: 'Toplum Felsefesi'nin Bugünkü Durumu ve Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün Amaçları.'⁴⁷ Konuşma, toplum felsefesinin genel kavranışını, insanların kaderinin yalnızca onların bireyler olarak değil, bir topluluğun üyesi olmaları sıfatıyla da yorumlanışı olarak özetlemişti. Söz konusu disiplinin konusu, neredeyse 'bir bütün olarak insanlığın tüm maddi ve manevi kültürünü kapsıyordu.'⁴⁸ Bu noktada Horkheimer bir polemik işareti veriyordu; Horkheimer, bu felsefi 'yorumlamanın' transfigüratif işlevine saldırmakta ve bunu Hegel'le örneklemektedir. İnsanın 'özel varlığının, İde'nin, dünya tarihinde hükmünü sürmekte olduğu güvencesi karşısında bireyin kaderi (ve gerçekte, maddi kültürün temel yapı taşları) 'felsefi önemden yoksun' gözükmektedir.'⁴⁹ Toplum felsefesi, toplumsal gerçekliği analiz edeceğini öne sürerken bütün 'gerçekliği' kendi felsefi bileşeni olarak almaktadır. İnsanın varsayılan 'tözü' (yani 'özgürlük') ile onun toplumsal gerçekliği (yabancılaşma, işsizlik, zorunlu askerlik) arasındaki gözebatan çelişkiler bağlamında, toplumsal varlığın felsefi transfigürasyonu sınıf egemenliğiyle suç ortaklığına girmektir.

Horkheimer, görüleceği üzere, pozitivistlikte pek olumlu bakmamaktadır, bununla birlikte, toplum felsefesinin tek tek bilimlerle ilişkisindeki kendinden hoşnut tavra da karşı çıkmaktadır. Söz konusu bilimler (bütünüyle idealist bir süreç içinde), kavramsal bir bütünde

⁴⁷ Max Horkheimer, 'Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung' [Toplum Felsefesinin Günümüzdeki Durumu ve Bir Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün Görevleri], Frankfurter Universitätsreden, 37, Frankfurt: Englert & Schlosser, 1931.

⁴⁸ A.g.y., s. 3.

⁴⁹ A.g.y., s. 6.

'yoksanarak aşılmış' olmaktadır. Bu kavramsal bütün üzerinde de felsefe, bilimsel araştırmaların çeşitli dallarının bulgularına ilişkin 'nihai hakikat'ı bildirerek zorbaca egemenlik kurmaktadır.⁵⁰ Böylece, 'toplum felsefesi' terimi, felsefenin kendi kendini atadığı hegemonya konumundan vazgeçtiğini göstermemektedir; tam tersine, bu hegemonyanın bir savunusu ve pekiştirilmesi olmaktadır. Söz konusu toplumsal 'gerçekliğin' maddi yönlerine ilişkin olarak hiçbir şey değişmemektedir.

Horkheimer, bu görünümü felsefe ve tek tek bilimler arasındaki ilişkinin diyalektik kavranışı ile dengelemektedir:

Bilginin kaotik biçimde uzmanlaşması, uzmanlaşmaya dayalı araştırma bulgularının zayıf bir senteziyle önlenemez; ne de tarafsız bir ampirizm, teorik ögeyi dışlayarak bunu başarabilir. Tersine, ampirik araştırma ve teorik sentezin sorunlarının üstesinden yalnızca, kendisi de etkilenmeye ve somut çalışmaların ilerlemesiyle değişmeye yeterince açık kalırken, söz konusu araştırma alanlarına uyarıcı etkilerde bulunan, genel ve 'özel'le ilgili bir felsefe gelebilir.⁵¹

Kısacası, ortak çalışma 'güncel felsefi sorunlar temelinde' örgütlenmeliydi.⁵²

'Felsefi' teriminin kullanılması birçok tarihsel materyalist için ciddi bir sorun yaratabilirdi, ancak bu konuda Horkheimer'in Kürsüsünün adı kadar, açılış konuşmasındaki koşulları da göz önüne almak gerekmektedir. Somut çalışma programlarına ilişkin olarak da, yeni Yönetici bütünüyle yeni şeyler söylemektedir. Enstitü'nün ilk büyük

⁵⁰ A.g.y., s. 8-9.

⁵¹ A.g.y., s. 11.

⁵² A.g.y., s. 11.

girişiminin odaklandığı nokta şu soru üzerinedir:

Belirli bir toplumsal grup içinde, belirli bir tarihsel dönemde ve belirli ülkelerde, söz konusu grubun ekonomik rolü, bireylerinin ruhsal yapısındaki değişmeler ve bir bütün olarak söz konusu grup üzerinde biçimlendirici etkiye sahip toplum ürünü olan düşünce ve kurumlar arasında ne gibi bağıntılar kurulabilir?⁵³

Uygun analiz yöntemi ne 'kaba Hegelci' (dünyanın ve tarihin temeli Tin'dir) ne de 'kaba Marksisttir' ('hukuk, sanat ve felsefede olduğu gibi insanın ruhuyla kişiliği de ekonominin aynadaki bir görüntüsünden ibarettir'). Bu yöntem, ancak maddi gerçeklik ile zihinsel gerçekliğin diyalektik etkileşimini kavrayabilen bir yöntem olabilir. Bu yöntemde 'ruhsal bağlantı kanallarının karmaşıklıklaştırıcı rolü' göz ardı edilmemeli, aksine açıkça ortaya konmalıdır.⁵⁴

Horkheimer, ekonomik altyapının incelemesinin, toplumsal gerçekliğin yetkin bir betimlenişi için zorunlu olduğunu vurgulamaktadır.⁵⁵ Ancak, Horkheimer, bu çalışmayı özellikle bir sorunsal olarak ele almamakta, programın bu bölümünü zaten açıkça ortada olan bir durum olarak düşünmektedir. Kendini bilinçli bir sorunsal ayrım biçiminde ortaya koyan şey, psikoloji ve felsefeye yönelik ilgidir. Psikoloji, toplum teorisinde yetkin bir psikolojik bileşene duyulan gereksinim, ağırlıklı olarak ve şimdiye kadar bu alanda hemen hiçbir şey yapılmadığının farkında olunarak vurgulanmıştır; psikolojik kategorilerin fiili eklemelenmesi Enstitü'nün gelecekteki çalışmalarına bırakılmıştır. Ancak, toplum teorisinin evriminde kafa karıştırmayan bir bileşen olarak, felsefeye duyulan ilgi Horkheimer tarafından uzun

⁵³ A.g.y., s. 14.

⁵⁴ A.g.y., s. 13-14.

⁵⁵ A.g.y., s. 14.

boyu tartışılmaktadır. Bu da yeni Yöneticinin asıl ilgi alanını ortaya koymakla birlikte, önemli sorunları da beraberinde getirmiştir.

Grünberg'in, Marksizmin bir felsefe ya da bir metafizik olmadığı önermesi basit ancak, özellikle tarihsel materyalizmin felsefi alçaltılışı karşısında doğru bir önerme niteliğindedir. Elbette ki, Marksizmin kısmen (ama yalnızca kısmen!) Hegelci diyalektikten türetilmiş olduğu doğrudur, ancak 20. yüzyılda 'güncel felsefi sorunları temelinde' düzenlenecek çalışmalardan söz etmek, bunlar oldukça uyarıcı nitelikte olsalar da, şüphe götürmektedir. Taktik manevraları hoşgörülse bile, Horkheimer'in, argümanını felsefi kategorilerle kurduğu diyalog yoluyla geliştirdiği gerçeği insanı şaşırtmaktadır. Bu ise kesirme yol almaktan fazla bir şeydir: Horkheimer'in sonraki gelişimine ilişkin birçok şeyi ortaya koymaktadır. Enstitü için tarihsel materyalist bir taslak çıkarmasına ve 'toplum felsefesi' teriminin yerini, daha somut olan 'toplum bilimi'⁵⁶ terimine bırakmasına rağmen, söz konusu toplum teorisinde felsefe, önemli bir çalışma konusu olmaktadır.

Çalışmanın yöntemi olmaktan çok konusu durumundaki felsefenin rolü, en iyi Horkheimer'in 1930'da yayımladığı *Burjuva Tarih Felsefesinin Kökenleri*⁵⁷ adlı yapıtında sergilenmektedir. Yazar yapıtını 'kendini açıklığa kavuşturmak amacıyla kaleme alınmış çalışmalar toplamı' olarak tanımlamaktadır. Horkheimer, günümüzün tarih düşüncesinin (bu düşüncenin kendisi de tarihsel bir görüngüdür) tarih felsefesinin bazı önemli örneklerine göz atarak 'pratik değerde' birtakım şeyler öğrenilebileceğine inanmaktadır. Tarih felsefesi, toplumu kavramak için başvurulmuş bir yöntemin birçok önemli ögesini bugüne taşımak-

⁵⁶ A.g.y., s. 11.

⁵⁷ Max Horkheimer, *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* [Burjuva Tarih Felsefesine Giriş], 1930; yeniden Frankfurt: Fischer, 1971.

tadır.⁵⁸ Horkheimer'in amacı, felsefe olarak felsefe anlayışını 'yeniden canlandırmak' değildir: Daha çok, felsefe üstüne düşünmenin, yalnızca gerçekliğin tarihsel olarak belirlenmiş çarpıtmalarını değil, aynı zamanda, bu yoldan gerçekliğe ilişkin, özellikle de gerçekliğin zihinsel temsiline ilişkin, birçok şeyi ortaya çıkaracağına emindir. 1930'larda, Horkheimer'in yazdığı makalelerin ilk örneklerini oluşturan bu çalışmalar, Frankfurt Okulu'nun birincil ilgi alanının ne olduğunu belirginleştirmektedir: İdeoloji eleştirisidir bu. Selefine gösterdiği alçakgönüllü saygıya karşın, Horkheimer'in Enstitü için yepyeni planları vardı.

Paul Kluge'un Enstitü'nün tarihine ilişkin çalışmasında söz konusu geçiş süreci tamamen çarpıtılmaktadır. Kluge, bir yandan Horkheimer'in felsefeyle olan yakın düşünsel ilişkisi üzerinde dururken öte yandan da selefinin yaptığı gibi (Marksist) iman ikrarında bulunmadığını belirtmektedir. Kluge, bu yolla, Horkheimer'in Marksist olmadığını ima etmektedir. Kluge yalnızca Marx'ın ilk polemik yazılarından tamamen habersiz olduğunu göstermekle kalmamakta, fiilen tarihsel materyalizmi kaba (ve savunulamaz) bir biçimde ekonomik belirlemciliğe indirgemeye kadar işi vardırmaktadır:

Horkheimer ... bir bütün olarak toplumsal gelişmenin ekonomik koşullarının önemini düşündüğü noktada bile, selefinin yaptığı gibi, tarihsel materyalizmden yana a priori bir açıklamada bulunmamıştır; bunun yerine, ekonomik ve ruhsal yapıların birbirlerini karşılıklı etkilediklerini savunmuştur.⁵⁹

Kluge 'kanıt' olarak, Horkheimer tarafından ortaya konan ve Enstitü'nün amacının tarihsel materyalist yöntemden vazgeçmek olmayıp,

⁵⁸ A.g.y., s. 9.

⁵⁹ Kluge, a.g.y., s. 507.

Engels'in sonraki yazılarındaki anlamıyla, onu geliştirip bütünleştirmek olduğunun üstü kapalı olarak ifade edildiği 'odak noktasını' aktarmaktadır. Horkheimer'in felsefe ve psikolojiye olan ilgisi kesinlikle Grünberg'in çalışmasından ve 'Marksizm'inden bir ayrımı getirmektedir, ancak, Horkheimer kendisinin koyduğu yeni hedeflerin tarihsel materyalizmin kendi acil gereksinimi olduğuna inanmaktadır. Horkheimer ve ekibinin bu serüvende ne ölçüde başarılı olduğu, sonraki gelişimlerinin ciddi olarak analiz edilmesiyle değerlendirilebilir. Ancak toplumu analiz etme amaçlarında başvurabilecekleri tek yetkin yöntem olarak Marksizmi gördüklerine ilişkin hiçbir şüphe olamaz.

Ancak, Grünberg ile Horkheimer arasında çarpıcı bir benzerlik de gözlemlenebilmektedir: Marksist yönetimi farklı yorumlamalarına karşın her iki Yönetici de Enstitü'nün çalışmasını, ortodoks bir anlamda, akademik olarak tasarlamaktadır. Grünberg'in konuya ilişkin güvencesi, Weil tarafından araya sokulmuş olsa da, eski Yöneticinin konumuna hiçbir şekilde aykırı değildir. Bunu, Arşiv'e editör olarak yazdığı önsözden de çıkarmak mümkündür. Horkheimer'in durumu da farklı değildir; ampirik bilimlerle toplum felsefesi arasındaki rahatsız edici bölünmenin üstesinden nasıl gelinebileceği üzerinde durmaktadır. Ancak, Enstitü'nün çalışmalarının, toplumsal değişimin pratik eleştirel teorisini formüle etmeye yönelmesi gerektiğini belirtmemektedir. Elbette, o zamanlar pek tanınmayan Horkheimer'in, dinleyicilere prim vermek istemiş olabileceği de düşünülebilir. Ancak, Horkheimer'in açılış konuşmasında ortaya atılan sorunlar çok ciddi sorunlardır ve bunların, Frankfurt Okulu'nun entelektüel üretiminin ilk önemli döneminin dizgesel değerlendirilmesi yoluyla izlenmesi gerekmektedir.

6. Horkheimer Döneminde Enstitü'nün Çalışmaları

Yeni Yönetici döneminde yayımlanan ilk önemli çalışma Franz

Borkenau'nun *Feodal Dünya Görüşünden Burjuva Dünya Görüşüne Geçiş*⁶⁰ adlı yapıtıdır. Borkenau'nun (1900-1957) Arşive geçmişte küçük katkıları olmuş ve bu yapıt üzerine Enstitü'nün himayesinde yıllarca çalışmıştır. Bu yapıt yeni Yöneticinin ilgi alanlarının göstergesi olmaktan uzaktır. Ancak, editör olarak yazdığı önsözde Horkheimer, Borkenau'nun çalışmasının Enstitü'nün yeni ilgi alanları ile bağlantılı olduğuna işaret etmiştir. Çünkü, burjuvazinin devrimci doğa bilimi üstüne yapılan bu çalışma 'ekonomi ve düşünsel kültür arasındaki ilişkinin temel sorunu' ile ilgiliydi. Horkheimer, 'bu sorunun incelenmesinin, Enstitü'nün kendi araştırmaları için de özel bir önem taşıdığını' söylemiştir.⁶¹

Bununla beraber, yeni Enstitü'nün gerçek fizyonomisi, daha açık bir şekilde, Horkheimer döneminde düşünülmüş, planlanmış ve üretilmiş olan *Otorite ve Aile Üzerine İncelemeler*⁶² adlı yapıtta ortaya çıkmıştır. Bu çalışma, açıkça, açılış konuşmasında odak noktası olarak belirtilen sorunla ilişkili bir yapıt niteliğindedir ve Horkheimer, 'maddi ve manevi kültürün çeşitli alanları arasındaki ilişkinin' analizinin Enstitü'nün çalışmasında önemli bir rol üstlendiğini doğrulamış olmaktadır.⁶³ Yapıtta, 'ruhsal bağlantı kanalları' 'otoriteyi gizleme' biçiminde gözükmektedir: Burjuva ideolojisi ile proleteryanın gerçekliği arasındaki uzlaşmazlıktan çok, bu konu, *Otorite ve Aile*'nin

⁶⁰ Franz Borkenau, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild: Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode* [Feodal Dünya Görüşünden Burjuva Dünya Görüşüne Geçiş: Üretim Sürecinin Felsefesinin Tarihi Üzerine İncelemeler], Schriften des Instituts für Sozialforschung, 4. ed. Max Horkheimer, Paris: Alcan, 1934.

⁶¹ Max Horkheimer 'Vorrede des Herausgebers' [Yayıncının Önsözü], a.g.y., s. V.

⁶² Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung [Otorite ve Aile Üzerine İncelemeler: Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün Araştırma Raporları], Paris: Alcan 1936.

⁶³ Max Horkheimer, 'Vorwort' [Önsöz], a.g.y., s. VII-VIII.

asıl konusunu oluşturmaktadır.⁶⁴

Yeni Enstitü'nün ana yayın organı *Zeitschrift für Sozialforschung*⁶⁵ adlı dergidir. *Zeitschrift* ile ilgili ciddi bir analiz de Otorite ve Aile Üzerine İncelemeler'in tartışılması gibi sonraya bırakılıp, bu dergi ile Arşiv arasındaki süreklilik/süreksizlik ilişkisi ele alınacaktır. Yeni dergi için tanıtım yazısında derginin *Grünberg Arşivi*'nin bir 'devamı' olduğu duyurulmuştur; ancak '*Grünberg Arşivi* ile karşılaştırıldığında ele aldığı konuların önemli ölçüde genişletildiği' de belirtilmiştir.⁶⁶ Büyük ölçüde bilimsel kalan sürekliliğe ilişkin olarak da, yayınevinin, Nazi yönetimi ayrıcalığına son verinceye kadar Hirschfeld olarak kalmasından ve derginin biçiminin de nerdeyse öncekinin aynısı olduğundan söz edilmelidir. Dergi yine teorik makaleler ve kitap incelemeleri olarak iki bölümden oluşmaktadır. Ancak, *Grünberg*'in arşivsel ve dökümlleme çalışmaları (*Grünberg*'in sağlığı kötüye gittiğinden bu yana ihmal edilmişti) dergiden çıkarılmıştır. Ama, dergi çok daha derin bir anlamda da yeni bir ayrımı simgelemektedir. Gerçekten de, *Toplumsal Araştırma Dergisi* başlığı *Grünberg*'inkinden çok *Well*'in özgün kavramsallaştırmasına yakın olan daha geniş bir alanı vurulamaktaydı.

Belki, daha da önemli olan, Horkheimer'in bu başlığı *Toplum Felsefesi Dergisi* biçimindeki başlığa tercih etmesidir. İlk sayıya editör olarak yazdığı önsöz, açılış konuşmasında merkezi sorunun, 'tek tek

⁶⁴ Marx Horkheimer, 'Allgemeiner Teil' [Genel Bölüm], a.g.y., s. 38.

⁶⁵ Max Horkheimer (ed.), *Zeitschrift für Sozialforschung* [Toplumsal Araştırmalar Dergisi], Leipzig: Hirschfeld, 1932-3; Paris: Alcan, 1933-39. Enstitü'nün yayını *Studies in Philosophy and Social Science* [Felsefe ve Toplum Bilim İncelemeleri] olarak sürdü. (New York: Institute of Social Research, 1939-41). Bundan sonra ZfS ve SPSS kısaltmaları kullanılacaktır.

⁶⁶ Alfred Schmidt, *Die 'Zeitschrift für Sozialforschung': Geschichte und gegenwärtige Bedeutung* ['Toplumsal Araştırmalar Dergisi': Tarihi ve Bugünkü Anlamı], Münih: Kösel, 1970, 1ç kapak.

kültürel alanlar, onların karşılıklı bağımlılığı ve değişimlerini yöneten yasalar arasındaki ilişki' olarak belirlenmesini doğrular niteliktedir. Daha somut tanımlamaya doğru genel yönelim, Horkheimer'in kendi çalışmasının yeni bir tanıma doğru giderek gelişmesinde de yansımaktadır: Ortaya çıkan terim 'toplum teorisi'dir.⁶⁷ Bu, Enstitü'nün yönteminin en bütünlüklü ifadesi ve toplumun tarihsel materyalist analizine büyük katkıda bulunan 'eleştirel toplum teorisi'ne doğru yalnızca küçük bir adım niteliğini taşımaktadır.

Ancak, bu aşamada, Horkheimer'in teori-praksis bağına ilişkin kavrayışı belirsiz kalmaktadır. O da, Grünberg gibi, Enstitü'nün çalışmasını pratik, politik bir sınıf silahı olarak değil, bunlarla 'ilgili' bir çalışma olarak görmektedir. Gerçekten de Horkheimer şunları söylemektedir: 'Ancak, tarih tüm teorilere ne ölçüde bir yapı taşı olarak girerse girsin, yine de araştırmanın bulguları, kendilerini toplumda ispatlıyorsa, teorik bir ölçüt düzeyine yükseltilmelidir.'⁶⁸ Ancak bu 'kendini ispatlama' (*Bewährung*) ayırtlaştırılmamış olarak kalmaktadır: Sonradan Horkheimer'in 'geleneksel' ve 'eleştirel' konumlar olarak tanımladıkları arasında da bir ayrıma gidilmemektedir (bkz. II. Bölüm). Bunun yanında toplumsal değişimin canlı eyleyenlerine herhangi bir gönderme bulunmamaktadır. Bunun yerine, toplumsal gerçekliğin yeniden üretimi ve dönüştürülmesinin 'kavranması'ndan söz edilmektedir. Horkheimer'in 'güncel sorunlara ilişkin göndermeler' yapmayı sürdüreceğini ve 'tarihsel gelişimin gelecekteki yönüne ilişkin' araştırmaları üstleneceğini vaat etmesine rağmen⁶⁹ bu aşamada teori ve praksisin yorumu tek yönlü bir süreç olarak gözükmektedir. Gelecek verili bir nicelik olmayabilir, ancak teorinin, bugünün çeliş-

⁶⁷ Max Horkheimer 'Vorwort' (Önsöz), *ZfS* 1 (1932), s. II.

⁶⁸ A.g.y., s. III.

⁶⁹ A.g.y., s. II-III.

kili yapılanmasının nasıl belirleneceğine ilişkin ajitatif bir silah olarak düşünülmediği ortadadır.

Horkheimer'in ekibi için teorinin rolünün bu şekilde kavranması, sonradan köktenci bir yönelim göstermiş ve sınıf savaşıyla ilişki, Enstitü için yöntemsel bir zorunluluğa dönüşmüştür. Sonuç olarak, Frankfurt Okulu teorisinin gelişim çizgisini izlemeye girişmeden önce, söz konusu teorinin içinden çıktığı ve pratik-eleştirel bir silah olarak içine nüfuz ettiği Almanya'nın, toplumsal, ekonomik ve politik gelişiminin temel bir görünümünü vermek gerekmektedir. Bu dönemin bir özeti, aynı zamanda teorisinin ortaya konduğu düşünsel ortamın, Frankfurt Okulu'nun kendi ekonomik ve politik yorumları çerçevesinde daha somut olarak sergilenmesine katkıda bulunacaktır.

BÖLÜM İKİ: WEIMAR CUMHURİYETİ VE FAŞİZMİN YÜKSELİŞİ

Teorisinin toplumsal işlevine ilişkin olarak Horkheimer'in kavrayışının köktencilleşmesi, özünde, teori-praksis bağının materyalist bir şekilde kurulması anlamına gelmektedir. 1935'te, Horkheimer teorisinin değerinin 'praksis ile kurduğu ilişkiye bağlı olduğunu' söylemiştir.⁷⁰ Kurulan bu ilişkinin toplumsal-politik sonucu, yetkin bir toplumsal teorisinin toplumda var olan devrimci güçlerle bağlantı kurmasıydı. 1934'te Horkheimer şunları yazmıştır: 'Bir teorisinin değeri, tarihin belirli bir anında, en ilerici toplumsal güçlerin yüklendiği görevlerle ilişkisi tarafından belirlenir.'⁷¹ Teori-praksis bağına ilişkin tüm diyalektik içerimler, Frankfurt Okulu çerçevesinde bir sonraki

⁷⁰ Max Horkheimer, 'Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie' [Felsefi Antropoloji Üzerine Düşünceler] *ZfS* 4 (1935), s. 9.

⁷¹ Max Horkheimer, 'Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie' [Günümüz Felsefesinde Rasyonalizm Tartışması Üzerine], *ZfS* 3 (1934), s. 26-7.

bölümde ele alınacaktır. Ancak şu anda bile bırakın üst-eleştiriye, Enstitü'nün 1930'lardaki çalışmalarını, dönemin 'görevleri' ve 'ilerici toplumsal güçleri' ile ilişkilendirmeksizin anlamak olanaksızdır.

Bu sorunlar bir ekonomik gelişme bilgisini önvarsayar; *Zeitschrift*'in ilk sayısında Horkheimer kategorik olarak şunu söylemiştir; 'eğer tarih, insan toplumunun yaşam sürecinin gerçekleştiği farklı biçimlerine uygun olarak bölünüyorsa, o zaman temel tarihsel kategoriler psikolojik değil, ekonomiktir.'⁷² Enstitü'nün önde gelen üyeleri üstyapısal analizler üzerinde yoğunlaşmışken, Almanya'nın ekonomik gelişiminin sunulması görevi Pollock'a kalmıştı. Ancak, bütün analizlerin ardında eleştirel entelektüelin Almanya'nın barbarlığa doğru sürüklenişine ilişkin sürekli bir farkındalığı yatar. Söz konusu döneme ilişkin bu gelişimin en açık ifadesi Marcuse'un *Us ve Devrim*⁷³ adlı yapıtında bulunmaktadır. 1941'de yayımlanan ve Horkheimer'e ve Enstitü'ye ithaf edilen yapıtta Marcuse şöyle yazmaktadır:

Faşizmin kökleri, büyüyen endüstriyel tekelleşme ile demokratik sistem arasındaki uzlaşmaz çelişkilere değin izlenebilir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'da, yüksek ölçüde akılcılaştırılmış, hızla gelişen bu endüstriyel aygıt, özellikle dünya pazarının parçalanmasından ve işçi hareketince cansiperane savunulan geniş toplumsal yasalar açısından dolayı giderek artan ölçüde kullanım zorlukları ile karşılaşmıştır.... Ortaya çıkan politik sistem ise insani gereksinimlerin giderilmesi üzerinde sürekli baskı kurmaksızın üretici güçleri geliştirememektedir. Bu da, bütün toplumsal ve bireysel ilişkiler üzerinde

⁷² Max Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie' [Tarih ve Psikoloji] *ZfS* 1 (1932), s. 133.

⁷³ Herbert Marcuse, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* [Us ve Devrim: Hegel ve Toplum Teorisinin Yükselişi], 1941; yeniden, ek bir bölümle, 1955; yeniden, Londra: Routledge and Kegan Paul, 1967.

totaliter bir denetimi, toplumsal ve bireysel özgürlüklerin ortadan kaldırılmasını ve kitlelerin terör yoluyla yıldırılmasını gerektirir.⁷⁴

Tekelci kapitalizmin ve Almanya'da faşizm ile sonuçlanan sınıf savaşımının kısa bir özetini vermeksizin, Frankfurt Okulu teorisinin, çoğu kez üstü kapalı da olsa, kesintisiz sürdürdüğü protestonun nedeni olan toplumsal-politik deneyimi anlamak olanaksızdır.

1. Tekelci Kapitalizm

Tekelci kapitalizm anlamında 'tekellilik', kapitalizmde, aynı pazarda çalışan belirli sayıdaki büyük şirketin arasında bile, fiyatlar sabitleninceye (şirketler tarafından ortak olarak) ve fiyat savaşı ciddi olarak dizginleninceye kadar tekelliliğin yürürlükte olduğu, bir aşamayı göstermektedir. Tekellilik şirketler tarafından birlikte uygulanır ve fiyatlar ayarlanmış olarak sürekli yukarı doğru bir seyir izler. Frankfurt Okulu bu konuda herhangi bir hataya düşmeden, sürekli olarak 'rekabet-sonrası kapitalizm'e⁷⁵ ve 'varolan ekonominin, pazarı ve rekabet dinamiklerini ortadan kaldırma eğilimi'ne⁷⁶ göndermede bulunmaktadır. Bununla birlikte, bu görüşünün sistematik analizini Pollock üstlenmiştir.

Pollock tekelliliğin oluşumunu üretim süreci ile ilgili olarak açıklamaktadır: Ekonomik yoğunlaşma ve sermayenin artan organik bileşimi (yani yükselen giderler) kesintisiz üretimi kapitalizmin kendisi-

⁷⁴ A.g.y., s. 410.

⁷⁵ Theodor Wiesengrund Adorno (Georg Simpson'un işbirliğiyle), 'On Popular Music' [Popüler Müzik Üzerine], SPSS 9 (1941), s. 29.

⁷⁶ Theodor Wiesengrund Adorno, 'Spengler Today' [Günümüzde Spengler], SPSS 9 (1941), s. 310.

nin bir gereksinimi haline getirmiştir.⁷⁷ Horkheimer ve Adorno'nun 'üretimin diktatörlüğü'ne yaptıkları gizli gönderme ile anlatmak istedikleri bu durumdur.⁷⁸ Bu, temel tarihsel materyalist tezin bir tekrardan ibaret değildir, söz konusu olan üretimin kapitalist toplumsallaşması ve üretimin totaliter gücü üzerinde odaklanan bir yaklaşımdır. Yıllar sonra Marcuse'ün yazdığı gibi:

'Tüketim toplumu' birinci sınıf bir yanlış adlandırmadır. Çünkü, pek az toplum üretimi denetleyen çıkarlar etrafında bu denli sistematik olarak örgütlenmiştir. Tüketim toplumu, tekelci devlet kapitalizminin en ileri aşamasında kendisini yeniden ürettiği bir biçimdir.⁷⁹

Frankfurt Okulu'nun, hiçbir zaman üretimde manipülasyona ilişkin sistematik bir teori geliştirmede ortadayken (bu eksikliğin manipülasyon ve özgürleşme diyalektiğine ilişkin kendi üstyapısal analizleri için ciddi sonuçları olmuştur), tekelci kapitalizmin birçok mekanizmasının oldukça iyi kavranmasına dayalı bilgiyle donanmış açıkça anti-kapitalist itkileri olduğu yadsınamaz. Marcuse, *Us ve Devrim*'de, Almanya'nın ekonomik gelişimine ilişkin yaptığı saptamalarda, tekelliliğin güçlenmesini Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllar içine yerleştirmekte tamamen haklıdır. Burada Horkheimer'in terimlerini kullanırsak Weimar Cumhuriyeti'nde 'en ilerici toplumsal güçler' kapitalizmi ortadan kaldırmak 'görevini' üstlenmişlerdi, ancak

⁷⁷ Friedrich Pollock, 'Bemerkungen zur Wirtschaftskrise' [Ekonomik Kriz Üzerine Düşünceler], *ZfS* 2(1933), s. 329-30.

⁷⁸ Max Horkheimer ve Theodor Wiesengrund Adorno, *Dialectic of Enlightenment* [Aydınlanmanın Diyalektiği], çev. John Cumming, Londra: Allen Lane, 1973, s. 160; orijinali, *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente* [Aydınlanmanın Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar], 1947.

⁷⁹ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt* [Karşıdevrim ve Başkaldırı], Londra: Allen Lane, 1972, s. 23-4.

onların başarısızlığı sonucu faşizm iktidarı ele geçirmiştir.

2. Weimar Cumhuriyeti ve Alman İşçi Sınıfı

Marksistler için kapitalizmin kendi gelişimi onun devrimci yoldan yıkılışının nesnel koşulunu oluşturmaktadır. Marx şunları yazmıştır:

Sermayenin sürekli azalan sayıdaki patronları ile beraber ... sefaletin, zulmün, köleliğin, düşkünlüğün, sömürünün ölçüsü de artmaktadır; ancak, bunun yanında her zaman sayıca artan ve kapitalist üretim sürecinin kendi mekanizması tarafından disiplin altına alınmış, birleştirilmiş, örgütlenmiş işçi sınıfının başkaldırısı da büyümektedir.⁸⁰

Horkheimer, 1960'larda, Frankfurt Okulu'nun önceki yıllarına dönüp baktığında, bunalımın ve sefaletin Marksist açıklamasının doğruluğunu kabul etmektedir: 'Yüzyılın ilk yarısında, bunalım ve enflasyon içinde yüzen Avrupa ülkelerinde, proletaryanın yükselişi, akla yakın bir beklenti niteliğindeydi.'⁸¹ Eğer teori-praksis bağı, Frankfurt Okulu'nun ilk dönemindeki üretimine ilişkin olarak ele alınacaksa, bu değerlendirmenin üzerinde ciddi olarak durulması gerekecektir.

Birinci Dünya Savaşı'nı, emperyalist Versailles Anlaşması'nı ve Weimar Cumhuriyeti'nin kuruluşunu izleyen ekonomik kaos içinde Almanya'da çok büyük ölçüde sermaye birikmişti. Borçlar, zaten değersizleşmiş olan kurlar üzerinden ödenmiş ve daha büyük şirketler

⁸⁰ Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy* [Kapital: Ekonomi Politüğün Eleştirisi], I, ed. Frederick Engels, Londra: Lawrence & Wishart, 1970, s. 763.

⁸¹ Max Horkheimer, 'Vorwort zur Neupublikation' [Yeni Baskıya Önsöz], *Kritische Theorie: Eine Dokumentation* [Eleştirel Teori: Bir Belgeleme], ed. Alfred Schmidt, Frankfurt: Fischer, 1968, I, s. IX.

küçük şirketleri gülünç derecede düşük fiyatlarla satın almışlardı. Böylece tekelliliğin büyümesi büyük bir süratle gerçekleşmişti. Ancak, Cumhuriyetin kapitalist temelini herhangi bir garantisi gibi, gerçek anlamda işleyen bir sermaye de bulunmamaktaydı. Cumhuriyetin istikrarı için gerekli sermaye, yenik Almanya'yı, yüksek üretim kapasitesi ile kârlı bir yatırım alanı olarak gören Amerika'dan gelmekteydi. Ağustos 1924'teki Dawes Planını, yüklü bir miktarı kapsayan Dawes Borçlanması ve diğer çok sayıda bireysel borçlanmalar izledi.⁸² Tekelci bir temel üzerinde seri üretim ciddi olarak başlamıştı.

Almanya, inanılmaz ölçüdeki tazminatla birlikte, ulusal zenginliğinden bir dilimi faiz biçiminde Amerikalılara ödeyebilmek için ekonomik olarak canlanmak zorundaydı. Alman tekellci kapitalizminin elde etmesi gereken kârlar, ülkenin işçi sınıfının omuzlarına çifte yük bindirecek ölçüde olağanüstü yüksekti. Bu taşınan yüklerin incelenmesi, Weimar Almanyası'nın devrimci potansiyelinin somut bir görünümünü verecek ve Horkheimer'in, 'proletaryanın ayaklanmasından' nasıl 'makul bir beklenti' olarak söz edebilmesinin savunulur bir nitelikte olduğunu gösterecektir.

Alman işçilerinin deneyimi, temel olarak, 'ussallaştırma' görüngüsüne indirgenebilir. Bu, emek yoğunluğunda olağanüstü bir artmayla birlikte, Amerikan üretim tekniklerinin Alman fabrikalarında uygulanması anlamına gelmekteydi.⁸³ Buna paralel, çok şey söyleyen bir artış da kaza oranlarında karşımıza çıkmaktadır: Ölümle sonuçlanan

⁸² Erich Eyck, *A History of the Weimar Republic* [Weimar Cumhuriyeti'nin Tarihi], çev. Harlan P. Hanson ve Robert G. L. Waite, Cambridge: Harvard University Press, 1962-4, I, s. 324-6.

⁸³ Jürgen Kuczynski, *Darstellung der Lage der Arbeiter in Deutschland von 1917/18 bis 1932/33* [1917/18'den 1932/33'e Kadar Almanya'daki İşçilerin Konumunun İncelenmesi], *Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus* [Kapitalizm Altında İşçilerin Konumunun Tarihi], Bölüm Bir, 5, Berlin: Akademie-Verlag, 1966, s. 207-8.

kazalar çalışan işçi sayısına göre bir artış göstermiş, ölümle sonuçlanmayan kazalarsa kesinkes artmıştır.⁸⁴ Resmi sağlık istatistikleri genel sağlık standartlarında belirli bir gerileme olduğunu göstermektedir.⁸⁵ Bunun bir ölçüde, emeğin yoğunluğunun artmasına, bir ölçüde de emekçiye ödenen düşük ücrete bağlı bir gerileme olduğu gözlenmektedir.

Ücretler 1924 ve 1930 arasında görünüşte artmıştır, ancak bu oldukça yanıltıcı bir görünümdür: Birincisi, yükselme oranı hemen düşmüştür, ikincisi de yükselme hiçbir zaman kabul edilen asgari geçim düzeyini bırakın geçmeyi, bu düzeye ulaşmaya bile yetmemiştir.⁸⁶ Ayrıca ücret paketinden, vergiler ve sigorta biçiminde yapılan kesintiler artmıştır: 1914-1927 arasında %200'e, 1932'de %300'e ulaşmıştır.⁸⁷ Söylemesi bile gereksiz, gerçek ücretlerdeki bu düşüş, işin yoğunluğu'nda artışına yol açmıştır. Sosyal demokratlar sekiz saatlik işgünü ilkesini savunurlarken, fazla mesai veya ikinci bir iş her işçi için bir gereksinim haline gelmiştir.

Ancak akılcılaştırma, daha çok işin daha az sayıdaki işçi tarafından gerçekleştirilmesi anlamına gelmekteydi. Bu da, geri kalanlar için 1924'ten 1932'ye kadar, savaş öncesi yıllardan daha yüksek oranda işsizlik demektir. Bu yüksek işsizlik oranı ile kısa süreli iş uygulamasına gidildi; bu uygulamadan, 1920'lerin ikinci yarısında, işçilerin onda biri etkilenmişti.⁸⁸ Ekonomik çöküş elbette her türlü 'normun' ötesine geçen kitlesel işsizlik ve kısa süreli iş demektir. Pollock'un *Zeitgeschichte*'te yazdığı gibi, 1930 yılı ücret düzeylerinde ani düşüşlerin başla-

⁸⁴ A.g.y., s. 235-8.

⁸⁵ A.g.y., s. 238-9.

⁸⁶ A.g.y., s. 222.

⁸⁷ A.g.y., s. 26.

⁸⁸ A.g.y., s. 196-8.

masına tanık olmuştu.⁸⁹ Sonuç olarak, üretim alanı çerçevesinde, sefalet, Alman işçi sınıfının varlığının Weimar Cumhuriyeti'nde değişmez, ama can alıcı nitelikteki gerçeğini oluşturmuştur.

Elbette bu durumun getirdiği ağır yükler sosyal yardımla hafifletilebilirdi, ancak bu olanak Weimar Almanyası için geçerli olmadı. 1927'ye kadar işsizlik yardımı için hiçbir ciddi girişimde bulunulmadı; aslında, hükümet hiçbir zaman işsizliğin boyutunu tam olarak belirleyememişti: Kısa süreli iş uygulamasının boyutunu değerlendirip değerlendiremediği o kadar önemli değildir, çünkü zaten kısa süreli işte çalışanlar bu yardımdan yararlanamamaktaydı. Kurulan fonlar tümüyle işsiz durumda olanların ihtiyaçlarının karşılanması için yeterli değildi; 750.000 kişiye yetebilecek bu fonlar, ayrıca 'acil' fon adı altında 400.000 kişiyi daha kapsıyordu. Açıkçası, temin edilenler, en fazla bir milyonun biraz üzerinde bir işsizliği kaldıracabilecekken, 1920 sonlarında üç milyon işsiz sayısı ile karşılaşan bir ekonomi için yetersizdi.⁹⁰ Sonraki hükümetler ya kitlelere görünürde ödün vermişler (lüks maddelerin vergilendirilmesi) veya Brüning döneminde olduğu gibi, kamu sektöründeki fiili harcamaları kıstamışlar (yaygın toplumsal darlık zamanında), endüstriyi kendi haline bırakmışlar ve hatta hükümet yardımını şişirmişler, Almanya'nın sorunlarının ancak işgücünün sırtına yüklenerek çözülebileceğine inanmışlardı.⁹¹ Gerçekte 'çözüm' yalnızca Hitler ve Nazi döneminin terörü ile gelmişti.

⁸⁹ Pollock, 'Bemerkungen zur Wirtschaftskrise' [Ekonomik Kriz Üzerine Düşünceler], *ZfS* 2 (1933), s. 324.

⁹⁰ Kuczynski, *Darstellung... 1917/18 bis 1932/33* [1917/18'den 1932/33'e kadar... İncelenmesi], s. 197.

⁹¹ Helmut Heiber, *Die Republik Von Weimar* [Weimar Cumhuriyeti], dtv - Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, ed. Martin Broszat ve Helmut Heiber, 3: Münih DTV, 1966, s. 212, 224-5.

3. Faşizm ve Kapitalizm

Weimar Almanyası'nın ekonomik çöküşüne ilişkin Hitler'in 'çözümü,' faşizmin kapitalizmle olan ilişkisi üzerine bazı soruları gündeme getirmektedir. Frankfurt Okulu'nun bu konudaki yaklaşımı açıktır; Horkheimer 1938'de şunları yazmıştır: 'Faşizm burjuva topluma karşı değildir, ancak, belirli tarihsel koşullar altında burjuva toplumunun uygun bir biçimidir.'⁹² Nitekim bir yıl sonra da, Horkheimer, 'kapitalizm hakkında konuşmak istemeyen, faşizm hakkında da sessiz kalmak durumundadır'⁹³ demiştir. Faşizm, söz konusu ülkelerde yalnızca sınıf savaşımı çerçevesinde anlaşılabilir: 'Burjuva ve faşist örgütlenmeler arasındaki uzlaşma, proletarya korkusundan kaynaklanmaktadır.'⁹⁴ Derinlerdeki bu inancın ekonomik eklemlenmesi, bir kez daha Pollock'un yüklendiği bir görev olmaktadır.

Pollock, özgül faşizm görüngüsünü, genel olarak, tekelci kapitalizm görüngüsü ve tekelci devlet kapitalizmi ile birlikte ele almıştır. *Zeitschrift*'in ilk sayısında şunları yazmıştır:

Bugün, birçok endüstriyel şirket ve bankacılık kuruluşu, ne kadar bırakınız yapsınlar gibi davransa da hiçbir devletin, batmalarını, karşılına geçip tembelce oturup seyretemeyeceği bir ölçüde büyümüşlerdir. Belirli düzeyde bir sermaye birikiminin ötesinde, söz konusu şirketler ve kuruluşlar kâra tek yönlü olarak sahip çıkmayı sürdürebilmektedirler, ancak bu devlerden birisinin çöküşü bütün ekonomi, hatta politik alanda

⁹² Max Horkheimer, 'Montaigne und die Funktion der Skepsis' [Montaigne ve Kuşkunun İşlevi], *ZfS* 7 (1938), s. 38.

⁹³ Max Horkheimer, 'Die Juden und Europa' [Yahudiler ve Avrupa] *ZfS* 8 (1939), s. 115.

⁹⁴ Horkheimer, 'Montaigne und die Funktion der Skepsis' [Montaigne ve Kuşkunun İşlevi], *ZfS* 7 (1938), s. 31.

feci sonuçlar doğuracağından riski de vergi mükellefleri kitesine yükleyebilmektedirler.⁹⁵

Bu, devletin ekonomiye, artan ölçüdeki müdahalesinin ardındaki ekonomik gerekçedir, tekellerin artan ölçüde devlete müdahalesindeki gibi.⁹⁶ Pollock, bunun faşist bir 'çılgınlık' olmadığını, kapitalizmin bugünkü aşamasında içsel olarak bulunduğunu vurgulamaktadır.

Ancak, Pollock, konuyla yalnızca faşizmin kapitalist temelini ortaya koymak için ilgilenmemektedir; faşizmi yalnızca suçlamak değil, onu ciddi olarak *çözümlemek* gibi bir amacı da vardır. Sonuç olarak, Pollock, faşist ekonominin kendine özgü yapısını açığa çıkarmaya girer. Belirleyici nokta kâr mantığının rolüne ilişkindir: Kâr itkisinin süregiden öneminin tümüyle farkında olarak Pollock, ekonomik egemenliğin doğasının (Pollock'ın kendisinin) basit tekelci kapitalizm kavramının ötesine geçtiği tekelci devlet kapitalizmi kavramını geliştirir:

Tekelci örgütlenmeler artık cansıkıcı zorbalılar olarak faaliyette bulunmazlar, pazardaki işlevlerini birer hükümet görevlisi gibi yürütürler. Daha önce, az çok istençli olarak kurulan olağanüstü büyüklükteki şirket örgütlenmeleri artık zorunluluk haline gelmekte ve geniş ölçüde yaygınlaşmaktadır. Üretimin daha sık kesintiye uğraması pahasına maksimum kâr için mücadele eden farklı gruplar yerine, söz konusu büyük örgütlenmeler tüm ekonomik sürece eşgüdüm kazandırma sorumluluğunu ortaklaşa üstlenmekte ve böylece varolan toplumsal yapı-

⁹⁵ Friedrich Pollock, 'Die gegenwärtige Lage des kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung' [Kapitalizmin Günümüzdeki Durumu ve Ekonomik Plana Dayalı Yeniden Düzenleme Üzerine Görüşler] ZfS 1 (1932), s. 12.

⁹⁶ Frederick Pollock, 'State Capitalism: Its Possibilities and Limitations' [Devlet Kapitalizmi: Olanakları ve Sınırları], SPSS 9 (1941), s. 201.

yı korumaktadırlar.⁹⁷

Pollock, en azından ideal tipler olarak tekелci devlet kapitalizminin 'demokratik' ve 'totaliter' biçimlerini ayrıştırmaktadır. Ancak, kendi tekелci devlet kapitalizmi kavrayışını Nazi Almanyası ile örneklediği 'totaliter' biçiminin analizi üzerine inşa etmektedir. Çünkü Pollock, 'totaliter' biçim dışında bir başka biçimin olanaklı olduğundan pek de emin değildir.⁹⁸

Ancak, Pollock'un faşizm teorisi Enstitü içinde tartışmasız bir kabulle karşılanmamıştır. Franz Neumann'ın *Behemoth*⁹⁹ adlı yapıtı, faşizmin kapitalist ekonomik temelini inkâr eğilimi olarak gördüğü tüm tekелci devlet kapitalizmi kavramına karşı bir saldırı niteliğindedir. Neumann (1900-54) kapitalist üretimin süregiden çelişkileri üzerinde durmakta ve Sosyal Demokrat Rudolf Hilferding'in ekonomik teorisini kullanarak 'tekелci devlet kapitalizmi' kavramına *contradictio in adiecto* [kendisiyle çelişik] diye saldırmaktadır. Neumann, devletin bütün üretim araçlarının sahibi olması halinde, kapitalizmden söz edilemeyeceğini öne sürmüştür.¹⁰⁰ Elbette, aslında Pollock tekелci devlet kapitalizmi ile devletin tekелci tarzda bütün üretim araçlarına sahip oluşunu anlatmak istememiştir. Ancak, Neumann kararını vermiştir: Pollock'un 'tekелci devlet kapitalizmi' teorisi, Üçüncü Reich'in kapitalist niteliğinin artan inkârına bir örnek oluşturmaktadır.¹⁰¹

Enstitü'nün önde gelen üyeleri Pollock'tan yana tavır aldılar. We-

⁹⁷ Frederick Pollock 'Is National Socialism a New Order?' [Nasyonal Sosyalizm Yeni Bir Düzen midir?], *SPSS* 9 (1941), s. 451.

⁹⁸ Pollock, 'State Capitalism' [Devlet Kapitalizmi], *SPSS* 9 (1941), s. 200.

⁹⁹ Franz Neumann, *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism* [Behemoth: Nasyonal Sosyalizmin Yapısı ve Pratiği], Londra: Gollancz, 1942.

¹⁰⁰ A.g.y., s. 183.

¹⁰¹ A.g.y., s. 182.

il, 15 Ağustos 1942'de, Karl Korsch'a yazdığı mektupta,¹⁰² Neumann'ı taraflı önermesi ve 'yeni düzeni görmezden gelmekteki inatçı tutumu'ndan dolayı eleştirmiştir. Neumann'ın zorlama savı kendisini çelişkilere düşürmektedir: Faşist kapitalizmin hangi yönlerinin yeni olduğunu ele almayı reddederken, bunun yanında kendi bulguları Pollock'un savının doğru olduğunu göstermektedir. Weil, ayrıca, Neumann'ın 'kendisini Enstitü'deki arkadaşlarına danışmaktan alıkoyan kibirliliğinden' yakınmıştır. Weil, tastamam, 'biz (büyük bir olasılıkla bir bütün olarak Enstitü) bu yapının bir Enstitü yayını olarak gözükmeyeğine memnunuz' diyerek vardığı sonucu ifade etmiştir.

Marcuse de alttan alta Pollock'tan yana gözükmektedir: *Zeitschrift*'teki son yazısında 'Üçüncü Reich, gerçekte bir "teknokrazi" biçimidir: Emperyalist verimlilik ve akılcılığa ilişkin teknik yaklaşımlar, geleneksel kârlılık standardının ve genel refahın yerini almıştır'¹⁰³ diye yazmaktadır. Bu, faşizmin, kapitalist temelinin inkârı anlamında ele alınmamalıdır: Yalnızca bu temelin kendine özgü fizyonomisini kavrama çabasıdır. Aslında Pollock'un teorisinde en korkutucu olan, faşizmi, kapitalizmin genel bir eğilimi içinde açıklamasıydı:

Devlet kapitalizminin totaliter biçimi altında, devlet, en güçlü çıkar çevrelerinin ittifakından, enüstrideki ve işletme yönetimindeki en üst dereceli personelden, devlet bürokrasisinin (askeri kesim de dahil) üst kesiminden ve muzaffer partinin önde gelen şahsiyetlerinden oluşmuş yeni yönetici grubun bir ikti-

¹⁰² Felix Weil'den Karl Korsch'a 15 Ağustos 1942 tarihli mektup. Korsch'la karşılıklı yazılan birçok mektupla birlikte International institutut voor sociale Geschiedents, Amsterdam'da saklanmaktadır. Birçoğu Frankfurt Okulu ile ilgili olan ve üçüncü bölümde ele alınacak olan mektuplara dikkatimi çeken Götz Langkau'ya çok şeyler borçluyum.

¹⁰³ Herbert Marcuse, 'Some Social Implications of Modern Technology' [Modern Teknolojinin Bazı Toplumsal İçerimleri], *SPSS 9* (1941), s. 414.

dar aracıdır. Bu grup içinde yer almayan herkes yalnızca ege-menliğe tabi bir nesnedir.¹⁰⁴

Durum bu olunca, Hitler Almanyası'nı, Weimar ekonomisinin sorunlarını 'çözmekten' çok, yalnızca işçi sınıfının üzerindeki yükü artırdığı varsayılabilir. Aslında durum tastamam budur.

4. Üçüncü Reich ve Alman İşçi Sınıfı

İşsizlik olağanüstü bir hızla azalırken, yeni bulunan işin pek çekici bir yanı da yoktu. Süresi kadar yoğunluğu da çok hızlı artmış¹⁰⁵ ve kaza oranı yalnızca beş yıl içinde %200 yükselmişti.¹⁰⁶ Bunun yanında, ücret kesintilerinin (büyük ölçüde savaş makinesi için) miktarı artmış,¹⁰⁷ kişisel tüketim için yapılan üretim düşmüş,¹⁰⁸ yiyecek ve giyeceğin art arda karneye bağlanması ve kıtlık her yanı sarmıştı.¹⁰⁹ Bu kötü yaşam koşullarının üstü ancak Nazi ideolojisinin kinizmi ile örtülebilmekteydi. Marcuse bu konuda: 'Bugün, zengin bir yaşam için her türlü teknik potansiyel elimizdeyken Nasyonal Sosyalistler "yaşam standardının düşüşünün kaçınılmaz olduğunu düşünmekte" ve yolsuzluk üzerine methiye düzmektedirler'¹¹⁰ demektedir. Elbette, ekonomik yoksullaşma politik yoksullaşmayı da önvarsaymaktadır:

¹⁰⁴ Pollock, 'State Capitalism' [Devlet Kapitalizmi], SPSS 9 (1941), s. 201.

¹⁰⁵ Jürgen Kuczynski, *Darstellung der Lage der Arbeiter in Deutschland von 1933 bis 1945* [1933'den 1945'e Kadar Almanya'daki İşçilerin Konumunun İncelenmesi], *Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus* [Kapitalizm Altında İşçilerin Konumunun Tarihi], Bölüm Bir, 6, Berlin: Akademie-Verlag, 1964, s. 154-5, 177, 233-8.

¹⁰⁶ A.g.y., s. 183-4.

¹⁰⁷ A.g.y., s. 158, 230.

¹⁰⁸ A.g.y., s. 102-8.

¹⁰⁹ A.g.y., s. 159, 270-3.

¹¹⁰ Marcuse, *Reason and Revolution* [Us ve Devrim], s. 415.

Alman işçi hareketi ezilmiştir.

Bütün etkin komünistleri, Sosyal Demokratları ve militan sendikacıları tutuklayarak, işçi sınıfı örgütlenmelerini bütünüyle hareket-siz kılmak ve yıldırılan işçileri savaş makinesinin gereksinimleri çerçevesinde yeniden biçimlendirmek amacıyla art arda baskıcı işçi yasaları çıkartılmaktaydı. Tarım işçilerinin kentlere göçü engelleniyordu. Sonraları, otoriteler, son kuşak sırasında kentsel alanlara gelmiş birçok beyaz yakalıyı ve fabrika işçisini de sürgüne göndermeye başlamışlardı. 1935'te sistematik iş zorunluluğu başlatıldı.¹¹¹ Bu, 1936'da bütün tatil günlerinin iptal edilmesiyle daha baskıcı bir niteliğe büründü.¹¹²

Son olarak, Nazilerin ve ağır endüstrideki hamilerinin emperyalist niyetleri nihai olarak başka bir tür yoksullaşma anlamına gelmekteydi; savaş yoluyla ölüm. Silahlanma endütrisi yalnızca köle işgücünü ve boş yere heba olan zenginlikleri değil, yıldırılan işçilerin kendilerinin yok edilmeleri için silah üretmelerini de istiyordu. Nitekim, Alman ekonomisinin sorunlarına Nazi 'çözümü,' işçi sınıfına oldukça pahalıya mal olmuştur. Horkheimer'in 1939'da yazdığı gibi: 'Silahlanma endüstrisine, yeni yolların yapımına, yeraltı tren yolları ve toplu konutların inşasına ilişkin işkolları, seferberlikten, bir kitle mezarlığı dışında pek az kazanç sağlamaktadır.'¹¹³ Nazi biçimindeki sefalet milyonlarca asker ve sivilin öldüğü çok uç noktada bir sonuca ulaşmıştı. Horkheimer'in 'kitle mezarlığı,' Marcuse, Fromm, Adorno

¹¹¹ Martin Broszat, *Der Staat Hitlers: Grundlegung und Entwicklung seiner inneren Verfassung* [Hitler'in Devleti: İç Koşulların Hazırlanması ve Gelişmesi], dtv-Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, ed. Martin Broszat ve Helmut Heiber, 9, Münih: DTV, 1969, s. 205.

¹¹² Kuczyński, *Darstellung... 1933 bis 1945* [1933'den 1945'e Kadar ... İncelenmesi], s. 245-7.

¹¹³ Horkheimer, 'Die Juden und Europa' [Yahudiler ve Avrupa], *ZfS* 8 (1939), s. 133.

ve Horkheimer'in kendilerinin de ait oldukları Yahudi ırkının kitlesel yok edilmesiyle ironik bir ters anlam kazanmıştı.

5. Manipölasyon Sorunu

Nazi Almanyası tarihi, en uç biçiminde bile olsa, sefaletin otomatik olarak devrimci bir yükselmeye yol açmadığının kanıtı olmaktadır. Frankfurt Okulu'nun sürgündeyken Nazilerin teröre dayanan yönetiminin gücünden etkilenmemesi olanaksızdı. Neumann, bu yönetimi 'Behemoth' olarak ele almıştı. Pollock ise Nazi 'devleti' diye bir olgunun var olup olmadığına ilişkin bir sorunun geçerli olduğunu kabul etmekle birlikte, bu rejimin kendi içinde tutarlı olabildiğini vurgulamıştı. İç çekişmelere karşın, ortak çıkarlar, yönetici sınıf kesimlerini bir arada tutmaktaydı. Sonuçta Nazi Almanyası'nın, ekonomik çelişkilerinin bir sonucu olarak içerden yıkılacağını beklemek yanlış bir tavır olmaktaydı.¹¹⁴

Horkheimer, Pollock'un, faşizmin kaçınılmaz ekonomik çöküşüne ilişkin 'kuruntu'yu reddetmesini desteklemiştir. Yönetici, 'böyle durumdaki bir toplumun uzun ve dehşet verici bir dönem boyunca sürebileceğine' inanmıştı.¹¹⁵ Devrimci sınıf savaşımı umutlarına gelince; proletaryanın yükselişi 'makul bir beklenti' olabilirdi, ancak Horkheimer merkezileşmiş bir politik liderlik için herhangi bir potansiyel olduğuna inanmıyordu. Horkheimer'e göre 'bir yabancıнын Alman işçilerine başkaldırmaları yolunda akıl vermesi tamamıyla çocukça bir şeydi'. Teröre dayanan rejim oldukça etkili olmuştu: Bu kabul edilmeliydi ve 'politikayla sadece ilgilenir gibi gözükkenler, artık bundan

¹¹⁴ Pollock 'Is National Socialism a New Order?' [Nasyonal Sosyalizm Yeni Bir Düzen midir?], SPSS 9 (1941), s. 450-4.

¹¹⁵ Max Horkheimer, 'Preface' [Önsöz], SPSS 9 (1941), s. 198.

kaçınmalıydılar'.¹¹⁶

Frankfurt Okulu'nun politik örgütlenme teorisi III. bölümde ele alınmaktadır. Şu an için, Almanya tarihinin Enstitü'yü nasıl özgül bir sorunla karşı karşıya bıraktığını görmemiz gereklidir: Manipülasyon sorunu. Frankfurt Okulu'nun bütün çizgisi (en azından 1960'larda Marcuse'ün köktencilleşmesine kadar) kendilerinin de yazdıkları gibi, devrimci umutların gittikçe yittiğine ilişkindir. Bu duygu, Horkheimer'in *İncelemeler*'de çıkan bir yazısındaki devrimci dönemlerin 'kısa ve nadir' olduğu şeklindeki ifadesinde de özetlenmektedir:

... eski düzen hızlı bir şekilde onarılmaktadır (görünürde yenilenmektedir); yeniden inşa dönemleri uzun sürmekte ve bu dönemde, somut kurumlar ağı kadar toplumun üyelerinin zihinsel durumu biçiminde kendini ifade eden eskimiş kültürel aygıtlar yeni bir güç kazanmaktadırlar. Şimdi gerekli olan bu aygıtların kesin ve sistematik bir analizidir.¹¹⁷

Bu analiz, önceden de belirtildiği gibi, büyük ölçüde üstyapısal bir nitelik taşımaktaydı. Psikolojik ve 'estetik' bileşenler diğer bölümlerde ele alınmaktadır (IV. ve V. Bölümlerde). Ancak Frankfurt Okulu'nun manipülasyona ilişkin teorisindeki zayıflıklara karşın, bu sorunla kurulan ilişkinin, tarihsel materyalizme bir 'katkı' olarak değerlendirilse de, verili toplumsal politik bağlamda tarihsel materyalistin karşısına çıkan çok acil bir sorun olarak düşünüldüğünü kavramak yarışamsal bir öneme sahiptir.

Elbette, yanıtlanması gereken ilk soru şuydu: Terörün egemenliği kurulmadan önce bile Naziler böylesine geniş bir desteği nasıl sağla-

¹¹⁶ Horkheimer 'Die Juden und Europa' [Yahudiler ve Avrupa], *ZfS* 8 (1939), s. 135.

¹¹⁷ Horkheimer, 'Allgemeiner Teil' [Genel Bölüm], *Studien über Autorität und Familie* [Otorite ve Aile Üzerine İncelemeler], s. 15.

mişlardı? Horkheimer, üstü kapalı olarak yanıtını, Enstitü'nün ilgisi-
ni işçi aristokrasisi ve beyaz yakalılara çektiği açılış konuşmasında
vermiştir.¹¹⁸ Bu çerçevede Horkheimer'in ekibi, iki önemli kişinin
öncü çalışmalarına dikkati çekmekteydi: Siegfried Kracauer ve Wil-
helm Reich. Reich bilimsel kategorilerin gelişmesinde daha önemli-
yse de, Kracauer de, modern beyaz yakalılar üstüne şüphesiz ki ilk cid-
di çalışma olan *Memurlar*¹¹⁹ adlı yapıtı kaleme almıştır.

Bu, enflasyonun küçük tasarruflar üzerindeki etkilerinin özetlen-
mesinden daha ötede bir niteliğe sahipti: 'proleterleşmenin' *stabilizasyon*
ve genişleme temelleri üzerinde gerçekleştiği toplumsal gruba
ilişkin bir çalışmaydı. Endüstriyel üretimde, beyaz yakalı çalışanların
oranı 19. yüzyılın sonları ile 1920'lerin sonu arasında iki kattan fazla
artmıştı.¹²⁰ Almanya'da o yıllarda bu kesimden 3,5 milyon işçi bulu-
nuyordu (bir milyonu kadındı) ve bunların üçte biri endüstri alanında
çalışmaktaydı.¹²¹ Nedenler ortadaydı: Daha geniş ölçekli üretim, dağı-
tım aygıtının genişlemesi, dolaşımın büyüyen hacmi ve hızı için ar-
tan hesap işleri. Ancak; memuriyetteki nitel değişim eşit ölçüde çar-
pıcıydı ve bir kez daha kökeninde akılcılaştırma yatan bir şeyle karşı
karşıyaydık:

Bu akılcılaştırma, makine ve 'taşıyıcı-kayış' yöntemlerinin bü-
yük işletmelerin bürolarına girmesi anlamına gelmektedir. Bu
dönüşüme bağlı olarak, (Amerika modeliyle ve mükemmellik-

¹¹⁸ Horkheimer, 'Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie' [Toplum Felse-
fesinin Günümüzdeki Durumu], *Frankfurter Universitätsreden* 37, 1931, s.
14.

¹¹⁹ Siegfried Kracauer, *Die Angestellten: Aus dem neuesten Deutschland* [Yeni Al-
manya'da Çalışanlar], 1919; yeniden, Frankfurt: Suhrkamp, 1971.

¹²⁰ Kuczynski, *Darstellung ... 1917/18 bis 1932/33* [1917/18'den 1932/33'e Ka-
dar ... İncelenmesi], s. 62.

¹²¹ Kracauer, a.g.y., s. 11.

ten uzak), bugünün beyaz yakalı kitlelerinin büyük bir bölümüne iş sürecinde öncekine göre büyük ölçüde indirgenmiş işlevler verilmektedir.... Sermayenin 'yeni büro örgütlenmeleri' birbirinin yerine konabilen 'neferlerden' oluşmuş bir devlet ordusu olmuştur.¹²²

Proleterleşmiş büro işi yarı robot niteliğindeki kafa emekçilerinin birbirinin yerine konulabilirliği anlamına gelmektedir. Bunun yanında, işgücü pazarının bütün sorunlarına da maruz kalmaktadırlar. Ayrıca ücretler de mavi yakalı işçilere göre oldukça düşük düzeydedir.

Ancak, niçin bu memurlar Sosyal Demokrat Parti ya da Komünist Parti gibi işçi sınıfı partilerine katılmamışlardır? Niçin onların kitlesel oyu, artan ölçüde faşistlere gitmiştir? Kracauer'in raporları, memurların, kendi aralarındaki farklara karşın bu farkların hiçbir zaman onları proletaryadan ayıran uçurumla (Tanrıya şükür!) karşılaştırılamayacağı şeklinde düşündüklerini ortaya koymaktadır.¹²³ Kracauer, bu duyarlılığı, ekonomik durumu zayıf olmasına karşın, bu kişilerin kafalarında yaşayan bir ideoloji aracılığıyla açıklamaya girişmektedir: Nesnel olarak, bunlar 'ruhsal bir yurtsuzluk içinde' bulunmakta olup,¹²⁴ ancak eski yurtlarını kafalarının içinde yaşamaktadırlar.

Kracauer memuriyete ilişkin işgücünün hiyerarşik yapısının ana hatlarını ortaya koymakta ve hemen hemen bütün bu işçilerin, girişimcilerin 'kendi evinin efendisi' olma eğilimlerini taklit eder bir şekilde 'küçük efendiyi' belli bir kapasitede oynamak için bazı fırsatları bulunduğunu açıklamaktadır. Bunu açıklarken de nefis bir metafor kullanmaktadır: 'Askeri disiplin benzer koşullar altında, en azından bir bisikletçilik mantığının gelişeceği beklenmelidir. "Bisikletçi,"

¹²² A.g.y., s. 12-13.

¹²³ A.g.y., s. 85.

¹²⁴ A.g.y., s. 91.

kamburlaştırdıkları sırtları ve sertçe yere basıkları ayakları ile, belirli askeri rütbeler için bir takma addır.¹²⁵ Bu analizin psikolojik bileşeni, Kracauer tarafından, söz konusu kişilerin 'içgüdülerinin doyurulmasını' sağlayan bir hiyerarşiden söz edilmesiyle açıklığa kavuşturulmaktadır.¹²⁶ Frankfurt Okulu'nun sonraki çalışmalarında, bu teori, genel olarak otoriteryenliğin psikolojik mekanizmalarının açıklanmasında kullanılmıştır.

Ancak, söz konusu son girişimde de Frankfurt Okulu bir öncüye sahiptir: Wilhelm Reich. Stalinistlerle yaşadığı acı deneyimleri kadar, Weimar Almanyası'nın ve liberal demokrasinin çöküşüne geriye dönüp baktığında şunları yazmıştır:

Sosyal Demokrasinin ve faşizmin nesnel işlevini göstermek elbette gereklidir. Ancak, deneyim, binlerce kez tekrarlanmasına karşın bu göstermenin kitleleri inandıramadığını öğretmektedir. Bu da toplumsal-ekonomik bakış açısının kendi başına yetersiz kaldığını kanıtlamaktadır. Kesinlikle şu soru gündeme gelmektedir: *Kitleleri, Sosyal Demokrasi ve faşizmin bu işlevlerini kavramaktan alıkoyan şey nedir?*¹²⁷

Reich, açıkça faşizmin işçiler için çekici bile olabildiğini düşünmektedir, ancak, sürekli bir gelişim içinde bulunan tarihsel materyalizmin psikolojik kategorilerine bakılırsa, Reich'in çalışması şüphesiz ki Frankfurt Okulu'na yol göstermektedir. Geriye, Horkheimer'in ekibinin kendi psikolojik teorilerinin Weimar Cumhuriyetindeki sınıf

¹²⁵ A.g.y., s. 38.

¹²⁶ A.g.y., s. 89.

¹²⁷ Wilhelm Reich, *Massenpsychologie des Faschismus: Zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik* [Faşizmin Kitle Ruhu Anlayışı: Siyasal Muhalefetin Cinsel Ekonomisi ve Proletaryanın Cinsel Politikası Üzerine], 2. baskı, Kopenhag, vd: Verlag für Sexualpolitik, 1934, s. 36.

savaşimleri gerçeğini saptırıp saptırmadığını belirlemek kalmaktadır. Aynı zamanda, manipölasyon teorisinin, Horkheimer'in teori-praksis bağına ilişkin köktenci kavrayışının gereksinimlerini karşılamayı başarıp başaramadığını görmek de önem taşımaktadır. Hepsinin ötesinde, modern üretim sürecinin kesinlikle manipölle edici niteliği yanında, Weimar Cumhuriyetindeki sınıf savaşimlarının daha ayrıntılı bir incelemesini vermek ve Frankfurt Okulu'nun bu sorunlara yetersiz bir düzeyde eğilmesinin sonucu olarak teorisinde ortaya çıkan çarpıklıkları açığa çıkarmak için gereklidir. Bu eleştirel düşünceler sistematik olarak bundan sonraki üç bölümde ele alınacaktır, özellikle de III. Bölümde. Ancak bundan önce, Frankfurt Okulu'nun teorik çevresinin tamamını yeterince ayrıntılı olarak ele almak gerekmektedir: 'Eleştirel toplum teorisi.'

II

'ELEŞTİREL TOPLUM TEORİSİ': İDEOLOJİNİN TARİHSEL MATERYALİST ELEŞTİRİSİ

'Frankfurt Okulu' nitelemesi, sonradan kullanılmaya başlanan, ancak önceki dönemi de kapsayan gevşek bir terimdir. Horkheimer'in ekibi tarafından geliştirilen niteleme 'eleştirel toplum teorisi'dir. Bu teorinin içeriği en açık biçimde Horkheimer'ın 1937'de 'Geleneksel ve Eleştirel Teori'¹ başlığıyla kaleme aldığı makalede ortaya konulmuştur. Aynı yıl, Marcuse ve Horkheimer tarafından birlikte yazılan 'Felsefe ve Eleştirel Teori' adlı makale ile bazı eklemeler yapılmıştır.² Bu kapsamlı tartışma, sonradan *Zeitschrift*'te ve Marcuse'ün bugüne kadarki çalışmalarında ağırlıklı olarak önem kazanan 'eleştirel teori' teriminin oynadığı rolü yansıtmaktadır. 1938'de Marcuse, *Zeitschrift für Sozialforschung*'teki açıklayıcı makalelerde sunulduğu biçimiyle 'eleştirel teori'yi, 'diyalektik felsefe ve ekonomi politığın eleştirisi üzerinde temellenmiş toplum teorisi olarak' açıklamıştır.³ Horkhei-

¹ Max Horkheimer, 'Traditionelle und Kritische Theorie' [Geleneksel ve Eleştirel Teori], *ZfS* 6 (1937).

² Max Horkheimer ve Herbert Marcuse, 'Philosophie und Kritische Theorie' [Felsefe ve Eleştirel Teori], *ZfS* 6 (1937). *Negations: Essays in Critical Theory* [Olumsuzlamalar: Eleştirel Teori Yazıları], çev. Jeremy J. Shapiro, Harmondsworth: Penguin, 1972.

³ Herbert Marcuse, 'On Hedonism' [Hedonizm Üzerine], *Negations* [Olumsuzlamalar], s. 282. Orijinali, 'Zur Kritik des Hedonismus' [Hedonizmin Eleştirisi], *ZfS* 7 (1938).

mer'in çalışmaları 1960'larda yeniden yayımlandığında, Enstitü'nün eski Yöneticisi yazdığı önsözde, çalışmasının taşıdığı önemi 'eleştirel toplum teorisi'ne dayanarak açıklamış ve yazılarının *Eleştirel Teori* ortak başlığı altında toplanmasına izin vermiştir.⁴

Sonradan, Frankfurt Okulu'nun 'manifestosu' olarak gösterilecek olan yazıda Horkheimer 'eleştirel' sözcüğünün 'tam olarak, saf aklın idealist eleştirisi anlamında değil, ekonomi politığın diyalektik eleştirisindeki anlamıyla' kullanıldığını açıklamıştır.⁵ Formülasyon kesin-dir: Kantçı anlamda bir 'eleştirelilik' söz konusudur, ancak burada, sözcüğün Marksist anlamına tabi olarak kullanılmaktadır. İki anlam arasındaki yakınlık, Horkheimer tarafından yazının devamında açıklığa kavuşturulmaktadır: 'Eleştirel toplum teorisi,' insanları, kendi kültürel bütünlüklerinin ve böylece kendi düşünsel yaratılarının üreticileri olarak ele almaktadır: 'Görünürde, indirgenemez gerçeklerden ibaret olan bir malzemeyi insan üretimine bağlama girişimi eleştirel toplum teorisinin Alman Idealizmi ile uzlaşma içinde bulunduğu bir noktadır.'⁶ Sonradan da gösterileceği gibi, Frankfurt Okulu, Alman Idealizminin 'Eleştirel Toplum Teorisi'nde korunmuş, somutlaşmış ya da yoksanarak aşılmış bileşenlerinin sistematik bir sunumunu başlıca hedeflerinden biri olarak görmüştür.

1. 1937 'Manifesto'su

'Geleneksel ve Eleştirel Teori' başlıklı makale, teorinin üstlendiği

⁴ Max Horkheimer, *Kritische Theorie: Eine Dokumentation* [Eleştirel Teori: Bir Belgeleme], ed. Alfred Schmidt, Frankfurt: Fischer, 1968, I. s. IX.

⁵ Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie' [Geleneksel ve Eleştirel Teori], *ZfS* 6 (1937), s. 261.

⁶ Horkheimer 'Philosophie und kritische Theorie' [Felsefe ve Eleştirel Teori], *ZfS* 6 (1937), s. 625.

rolü. çeşitli bilimsel dalların bulgularını ortak ilkelere dayanarak birleştiren bir araç olarak tanımlamaktadır. Bunun 'geleneksel teori' ve 'eleştirel teori'de aldığı özgül biçim çok farklıdır, bu farklılık teorianın kendi alanını da aşmaktadır. Temelde, ideolojik bir çatışma söz konusudur. Bununla birlikte Horkheimer taraf olmaktan çok, bu çatışmayı ayrıntılarıyla ortaya koymayı yeğlemektedir.

Horkheimer, 'geleneksel teori'de başlıca talebin 'bütün yapısal parçaların kurallara uygun bir biçimde ve çelişkisiz olarak birbirine bağlanması olduğunu' söylemektedir.⁷ Horkheimer, yapısal parçaların uyumunu salt entelektüel faaliyet ile gerçekleştirme girişiminin, söz konusu durumun kaynaklandığı maddi üretim sürecine ilişkin eleştirel olmayan bir tutumu yansıttığını öne sürmektedir. Bu bakış açısının gizli işlevi mutlaklaştırılmasında yatmaktadır:

Nerede teori kavramı özerkleştirilse (sanki bu kavram bilginin 'özüne' bağlı olarak ya da tarih-dışı bir süreç tarafından oluşturulmuş gibi) orada kavram şeyleşmiş, ideolojik bir kategoriye dönüşmektedir.⁸

Horkheimer bilgi ve araştırma alanındaki toplumsal-tarihsel belirleyicileri açığa çıkararak bu tarih-dışı kavramını çürütmektedir: Bilimsel etkinlikler endüstri ve hükümet tarafından yönlendirilmekte ve finanse edilmektedir; onlar da büyük ölçüde üretim sürecine ilişkindir ve her şeyden önemlisi, algı nesnesi tarihsel olarak verilidir, algı öznesi de (insan) kendi yöntembilimsel ve kategorik araçlarına bağlı olarak tarihsel ve toplumsal anlamda belirlenmiştir.⁹

'Manifesto', bu tarihsel belirlenmenin bütün diyalektiğini bilinçli

⁷ Horkheimer, 'Traditionelle, und kritische Theorie' [Geleneksel ve Eleştirel Teori], *ZfS* 6 (1937), s. 247.

⁸ A.g.y., s. 250-1.

⁹ A.g.y., s. 252-255.

ve bilinçli olmayan toplumsal eylem arasındaki ikilemle olan ilişkisinde ortaya koymaktadır. Horkheimer, bütün 'toplum' ve 'birey' kavramlarını sorunsallaştırır:

Bireyin kendisini edilgin ve bağımlı olarak yaşadığı yerde, bilinçsiz ve sonuçta otantik olmayan bir özne de olsa bireylerden oluşan toplum etkin bir konumdadır. İnsan ve toplumun varoluşundaki bu ayrım, bugüne kadarki toplum yaşamının tüm tarihsel biçimlerinde izler bırakan derin bölünmelerin bir ifadesidir. Toplumun varoluşu ya dolaysız bir baskıya dayanmış ya da çelişkin güçlerin kör sonucu olmuştur; her iki durumda da kesinlikle özgür bireylerin bilinçli ve kendiliğinden eylemlerinin sonucu değildir.... Burjuva toplumu koşullarında, toplumun etkinliği kör, ama somut bir etkinliktir; bireylerinki ise soyut, ancak bilinçlidir.¹⁰

Sonuç olarak, gerçek kendini tanıma ve gerçek kendini gerçekleştirme katıksız entelektüel nitelikte edimler değildir, toplumun yeniden inşasına ilişkin pratik bir ilgiyi önvarsayarlar: 'Eleştirel toplum teorisi,' 'akla uygun koşullarda bu ilgiyle yoğunlaşmıştır.'¹¹ Böylece teori iki anlamda da yoksanarak aşılmış olmaktadır.

Söz konusu yoksayarak aşmanın ilk yönü, verili biçimi içinde, 'bilginin' tarihsel belirleyicilerinin yetkin bir şekilde dikkate alınmasıdır; 'bilgi' görelileştirilmektedir, bu yalnızca tarihsel materyalist anlamda geçerli olsa da böyledir.¹² Açık ki, bu yoksayarak aşma, sorunu çözmemektedir: Çeşitli araştırma alanlarının ortaya koyduğu çelişkiler ve tek yönlülük, (bu üst-eleştiriye tabi tutulduklarında) 'eleştirel toplum teorisi' tarafından emeğin bölünmesinin zorunlu so-

¹⁰ A.g.y., s. 256.

¹¹ A.g.y., s. 254.

¹² A.g.y., s. 254.

nuçları olarak ele alınmaktadır. Bu, özellikle, teoride 'çözümlemeyen,' ama özellikle tam olarak bilincine varılması istenen uzlaşmaz sınıf antagonizmalarına ilişkin olarak böyledir.¹³ 'Eleştirel toplum teorisi,' toplumsal gerilimi yükseltmek için güçleri, karşıt güçleri ve umutları bunları kendinin bilincine vardırıarak tanımlamaktadır: 'Toplumun bir bütün olarak dönüşümünü zorlayan ... teorinin dolaysız sonucu, bağlı olduğu savaşımın kesinleşmesidir.'¹⁴ Yani, bilimin çelişkilerinin son kertede yoksanarak aşılması, pratik bir toplumsal yeniden inşa edimi olmaktadır. Bu süreçteki ara bağlantı, sınıf savaşımına bağlı olan teoridir. Bu da Horkheimer'in, teoriyi niçin 'eleştirel ve muhalif' olarak nitelediğini açıklamaktadır.¹⁵

Gerçekte, teori-praksis bağı, elbette burada Horkheimer tarafından özetlenenden çok daha karmaşıktır. Her şey, teorinin, gerçekten söz konusu 'savaşım' 'bağlı' olup olmadığına dayanmaktadır. Bu da iki şeyi önvarsayar: İlk olarak 'eleştirel toplum teorisi' temel savaşımın tamamıyla diyalektik olan doğasının ayrımındadır, ikincil olarak da, teori bu savaşım katılanlara pratik yoldan aracılık etmektedir. Yalnızca çelişkilerin zorunluluğunu göstermek ve onların bilincine varmak yeterli değildir: Gerçek bir devrimci teori, örgütlenme ve politik eyleme ilişkin bir teoriyi de içermek durumundadır. Gerekli olan pratik-eleştirel bir teoridir. Frankfurt Okulu'nun kavrayışında eksik kalan şey tam da budur. Öte yandan, bu türden bir üst-eleştiri ancak 'eleştirel toplum teorisi'nin bir bütün olarak ayrıntılı analizinden sonra layıkıyla yapılabilir. Zayıf yanları ortaya konmadan önce, güçlü tarafları tümüyle değerlendirilmelidir, ki Frankfurt Okulu'nun birçok güçlü yanı bulunmaktadır.

¹³ A.g.y., s. 261-2.

¹⁴ A.g.y., s. 272.

¹⁵ A.g.y., s. 280.

Her şeyin ötesinde, 'manifesto,' Horkheimer'in açılış konuşmasında ve *Zeitschrift*'e yazdığı önsözde ortaya koyduğu teorisinin rolünün kavranışında bir ilerlemeye işaret etmektedir. Burada, gelecek, en azından üstü kapalı olarak, devrimci teori ve devrimci sınıf arasındaki ittifak tarafından belirlenen bir şey olarak değil, belirsiz bir şey olarak ele alınmıştı. Toplumsal teori geleceği 'öngörme' türünden akademik bir hedefi üstlenmişti. 'Manifesto'ya göre ise, gelecek insanın ellerindedir, ya da daha açık bir ifadeyle, günün hakimi olan sınıfın ellerindedir. Horkheimer, ekonomik ilişkilerin mantıksal ve zorunlu sonucu olması anlamında, aynı anda hem kapitalizmin barbarlığa doğru gidişinden hem de devrimci bir değişimden söz etmektedir.¹⁶ Bu, Horkheimer'in düşüncesindeki bulanıklığa kanıt oluşturmakta, onun, barbarlığa doğru bu körlemesine eğilimin yalnızca örgütlü politik mücadele ve üretim sürecinin devrimci yeniden inşası ile durdurulup yok edilebileceğinin bilincinde olduğunu ortaya koymaktadır.

'Eleştirel toplum teorisi'nin diğer bir özelliği de pragmatizmden dikkatli ve bilinçli olarak uzak durmuş olmasıdır. Horkheimer pratikle ilişkinin, toplumsal olarak ayrıştırıcı olmasa da katıksız olarak 'geleneksel' nitelikte olduğunu vurgulamaktadır. Gerçekten de, pragmatizm, bir bütün olarak 'geleneksel teori' içinde bulunmaktadır. Pratiğe ilişkin 'eleştirel' bakış açısı kökten farklıdır:

Eleştirel konum, toplumun yapısından çıksa bile, hem bilinçli bir niyet hem de nesnel bir önemlilik olarak bu yapı içindeki herhangi bir şeyin daha etkili iş görmesiyle bir ilgisi yoktur. Zaten verimlilik, fayda, uygunluk kategorilerinin, 'üretken' ve 'değerli' olma değerlerinin kendileri, statüko için taşıdıkları anlam açısından eleştirel teorisyenlerce şüpheli sayılmaktadır-

¹⁶ A.g.y., s. 278-279.

lar: Bunlar kesin gözüyle bakılabilecek aşırı-bilimsel öncüller değildirler.¹⁷

Açıktır ki, 'eleştirel toplum teorisi,' buraya Klasik Alman İdealizminin, özellikle de Hegelci biçiminin mirasını üstlenerek gelebilmektedir; gerçekten de, 'hakikat'in diyalektik evrimini açıklamada, Horkheimer, Hegelci kategorileri kullanmaktadır.¹⁸ Ancak bu kategoriler, artık materyalist niteliktedir ve 'eleştirel toplum teorisi'nin köşe taşlarını oluşturan da Marksist eleştiridir. Yönetici, Marksist eleştirinin 'mübadeleye dayanan bir ekonominin betimlenmesiyle,' başladığını söylemektedir.¹⁹

Horkheimer, toplumsal gelişimin özgül aşamalarına ilişkin teoriler olarak, Marx'ın ekonomi politik eleştirisinin ve Hegel'in mantığının 'aynı yöntemin örnekleri' olduğunu söylemektedir.²⁰ Hegel'in yönteminin diyalektik, eleştirel yönelimi Marksist yöntemde korunmaktadır: 'Modern uzmanlığa dayalı ekonomi biliminin işleyişine karşı olarak, eleştirel toplum teorisi ekonomi politik eleştirisinde bile felsefi bir konumda kalmıştır.'²¹ Buradaki 'felsefi' teriminin kullanılışı yanlış anlaşılmalıdır: Horkheimer'in 'manifesto'su Hegel diyalektiğinin Marksist yoksayarak aşılmasında içerilen yok etme uğrağını ortaya koymaktadır: 'Eleştirel toplum teorisi'nin amacı 'sınıflı toplumun yok edilmesidir.' Bu, deyim yerindeyse, 'idealist Akıl nosyonunun materyalist içeriği' olmaktadır.²² Bu anlamda Horkheimer,

¹⁷ A.g.y., s. 261.

¹⁸ A.g.y., s. 254.

¹⁹ A.g.y., s. 277.

²⁰ A.g.y., s. 283.

²¹ Horkheimer, 'Philosophie und kritische Theorie' [Felsefe ve Eleştirel Teori], ZfS 6 (1937), s. 627.

²² Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie' [Geleneksel ve Eleştirel Teori], ZfS 6 (1937), s. 292.

Engels'in Feuerbach üzerine çalışmasının meşhur kapanış sözlerini değiştirip genişleterek, 'eleştirel toplum teorisi'nin yalnızca Alman Idealizminin değil, 'bütün felsefenin' kalıtını sahiplendiğini (ve gerçekleştirdiğini) söylemektedir.²³ Teorinin kendisinin temel alınışı sona erer: Teori, devrimci sınıf savaşımında bir uğrak (moment) olur.

Felsefeden toplumsal teoriye geçiş, Frankfurt Okulu'nun teorisinde temel konu olan ideoloji eleştirisinin anahtarıdır. 'Modern diyalektik felsefe, bireyin özgür gelişiminin toplumun akla uygun yapılmasına bağlı olduğu görüşünü gündeme getirmiştir. Günümüz koşullarının temelinin analizinde, bu felsefe, ekonomi eleştirisine dönüşmektedir.'²⁴ 'Eleştirel toplum teorisi,' Alman Idealizminin değerlerini yıkmamaktadır; daha çok, bu felsefenin materyalist yönlerini kökten bir yaklaşımla almakta ve söz konusu değerlerin nesnel sapmalarını ortaya koymaktadır.

Ekonomi politik eleştirisi egemen ekonomik kavramların karşıtlarına dönüşümünü açığa çıkarmaktadır: Serbest mübadelenin toplumsal eşitsizliğin artışına, serbest ekonominin tekelciliğe; üretici emeğin üretimi tıkayan koşullara, toplumsal yaşamın yeniden üretiminin tüm ulusların yoksullaşmasına dönüşümü.²⁵ İnsan gerçekten kendi tarihini yapar ve toplumda bu boyutta akıl vardır. Ancak bugüne kadar ki insanın dünyası, kör aşırı-insan doğasına benzer bir yabancılaşma dünyasıdır: 'Bu dünya onların değil, sermayenin dünyasıdır.'²⁶ Bundan dolayı Akıl'ın materyalist eleştirisi, akla uygun olan için, yani sınıfsız bir toplum için devrimci bir istem olmaktadır.

²³ Horkheimer, 'Philosophie und kritische Theorie' [Felsefe ve Eleştirel Teori], ZfS 6 (1937), s. 626.

²⁴ A.g.y., s. 626.

²⁵ A.g.y., s. 627.

²⁶ Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie' [Geleneksel ve Eleştirel Teori], ZfS 6 (1937), s. 262.

2. 'Eleştirel Toplum Teorisi'nin 'Manifesto' Öncesi Formülasyonu:

'Geleneksel ve Eleştirel Teori' başlıklı makalenin, başlangıcından beri *Zeitschrift*'te işlenen çeşitli bileşenlerden bir kopma olmadığı, daha çok bu bileşenlerin daraltılmasının söz konusu olduğu görülmektedir. 'Geleneksel teori'ye ilk sayıdan itibaren bir saldırı söz konusudur. 1935'te, Horkheimer yaşamı yüceltici hakikatin ve doğru olan 'ödülleyici' düşüncenin epistemolojik teorisinin 'uyuşumcu bir aldatmaca' içerdiğini söyleyerek pragmatizme karşı polemiğe girişmiştir. 'Daha iyiye, gerçekten yaşamı geliştirmeye yönelik eğilimlerin' ifade edilebildiği bir teorik bütünün parçası olmadığı sürece de bu aldatmacadan kaçınılamamıştır.²⁷

Hegelci kategoriler *Zeitschrift*'in ilk günlerinden beri önemli bir rol oynamıştır. 1934'te, Enstitü'nün yöneticisi 'geleneksel teori' eleştirisini şöyle formüle etmiştir:

Tek tek bilimler yalnızca tarihsel sürecin teorik inşası için ögeler sağlarlar ve bu ögeler bir kere bu inşaya dahil olduklarında, tek tek bilimlerdeki konumlarında kalmazlar, daha önce hiç değinilmeyen yeni bir anlam kazanırlar. Nitekim, tüm sahici düşünce, bu soyut belirlenmelerin süregiden eleştirisi olarak anlaşılabilir. Böylesine bir düşünce, eleştirel veya Hegel'in belirttiği gibi, kuşkucu bir uğrak içermektedir.²⁸

Ancak en geniş anlamında ideoloji eleştirisi bizzat Alman Idealizmi ile de çatışır: Burjuva toplum 'ilkesi' ile Alman Idealizminin nesnel gerçekliği arasındaki tutarsızlık, yalnızca 'materyalist' bir teori ta-

²⁷ Max Horkheimer, 'Zum Problem der Wahrheit' [Hakikat Sorunu Üzerine], *ZfS* 4 (1935), s. 343.

²⁸ Max Horkheimer, 'Zum Rationalismusstreit' [Rasyonalizm Tartışması Üzerine], *ZfS* 3 (1934), s. 22.

rafından açığa çıkarılabilir.²⁹ Bu son saptama sonraki 'manifesto'daki kadar kesin değildir, ancak burada bile, diyalektik felsefenin yoksanaarak aşılması açıkça izlekselleştirilir: Hegel (ve Kant) Akıl'ı öznel ve nesnel özgürlüğün birliği olarak ele aldılar; bu doğrudur, ancak 'bunun gerçekleşmesinin teorisi felsefeden ekonomi politik eleştirisine yönelinmesine neden olmaktadır.'³⁰ Idealist kuşkuculuk pratik bir skeptisizm olmaktadır. 'Eleştirel toplum teorisi' de son çözüm değildir, bu teori 'doğru eylemin bir öncülüdür.'³¹ Diyalektik ideoloji eleştirisi teorinin kendini aşmasında bir basamaktır. Hegel'den Marx'a geçiş Frankfurt Okulu'nun kendi teorisini kavrayışı için temel niteliktedir.

3. Hegel'in Diyalektiği: Felsefede 'Eleştirel Teori'

Frankfurt Okulu'nun Hegel'den Marks'a geçiş üzerine en bütünlüklü çalışması olan *Us ve Devrim*, eleştirel teorinin iki biçimine işaret etmektedir:

Hegel ... insanın meydana getirdiği toplumsal ve siyasal düzeni, aklın gerçekleştiği temel olarak tanımlamıştır. Onun sistemi, felsefeyi olumsuzlanmasının eşiğine getirmiş, böylece eleştirel teorinin eski ve yeni biçimi, felsefe ve toplum teorisi arasındaki tek bağlantıyı kurmuştur.³²

²⁹ Max Horkheimer, 'Materialismus und Metaphysik' [Materyalizm ve Metafizik], *ZfS* 2 (1933), s. 12.

³⁰ Max Horkheimer, 'Materialismus und Moral' [Materyalizm ve Ahlak], *ZfS* 2 (1933), s. 177.

³¹ Horkheimer, 'Zum Problem der Wahrheit' [Hakikat Sorunu Üzerine], *ZfS* 4 (1935), s. 334.

³² Herbert Marcuse, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* [*Us ve Devrim: Hegel ve Toplum Teorisinin Yükselişi*], 1941; ek bölümler birlikte 1955; yeniden Londra: Routledge and Kegan Paul, 1967, s. 252-3.

Frankfurt Okulu kendi teorisini ve bu oluş sürecine ilişkin kategorilerini geliştirirken büyük sıkıntılara girmektedir. Sonuçta Hegel idealizmini reddederlerken, kendi diyalektik felsefelerinin tüm eleştirel içeriğini açıkça ortaya koymaya girişmektedirler.

Horkheimer'in ekibine katılmadan önce, Marcuse, *Hegel'in Ontolojisi* olarak bilinen önemli bir yapıt yayımlamıştı.³³ Büyük ölçüde Hegel'in çalışmasının içkin bir biçimde yeniden değerlendirmesi olmakla birlikte, çalışma Frankfurt Okulu'nun yaklaşımı doğrultusunda idi. Adorno, *Zeitschrift*'te yapıt üzerine yazdığı yazıda, Marcuse'ün, Heidegger'in varoluşçu görüngübiliminden uzaklaşmasını övmüştür. Marcuse, 'Varlığın Anlamı'ndan 'varolanın analizine,' ontolojiden tarih felsefesine, 'tarihsicilikten tarihe doğru,' yönelmekteydi.³⁴ Marcuse, öncelikle, Hegel felsefesinin eleştirel gücünün, onun diyalektik tarihsel niteliğinde bulunduğunu ortaya koymaya çalışmıştır:

³³ Herbert Marcuse, *Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit* [Hegel'in Ontolojisi ve Tarihselliğin Teorisi], 1932; yeniden Frankfurt: Klostermann, 1968.

³⁴ Theodor Wiesengrund Adorno'nun, Herbert Marcuse'ün *Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit* adlı yapıtını değerlendirmesi, *ZfS* 1 (1932) s. 409-10. Adorno'nun değerlendirmesi, gerçekte Marcuse'ün önceki dört yıllık çalışmasını kapsayabilmişti. Bu çalışmalarda Marcuse, bir dizi makalede, Heidegger'in tarih-dışı ontolojisinin ötesine geçme girişiminde bulunuyordu. Bu çaba Alfred Schmidt'in 'Existential-Ontologie und historischer Materialismus bei Herbert Marcuse,' *Antworten auf Herbert Marcuse* (ed. Jürgen Habermas) başlıklı çalışmasında açık ve bilimsel bir nitelikte ortaya konulmaktadır. Ontolojinin aşılması henüz tanımlanmamıştı. (Varlığın Anlamı'na ilişkin süregiden bir ilgi söz konusuydu) Ama Adorno'nun çok doğru bir şekilde vurguladığı gibi, Marcuse Heidegger'den uzaklaşma ve tarihsel materyalizme yönelme eğilimi içindeydi. Adorno, *Hegels Ontologie*'yi bu yönde atılmış bir adım olarak ele alırken de oldukça doğru bir saptamada bulunuyordu. Çünkü, burada Marcuse, Hegel'in yapıtındaki 'nesnelleşmenin' karmaşık işlevi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Aşağıda gösterildiği gibi, bu, Marx'ın, Hegel diyalektikine ilk eleştirilerinde odaklaştığı soruna ilişkin Frankfurt Okulu'nun ilgisini incelemektedir.

Varlığın temel anlamını ve Varlık kavramındaki ilk adımı belirleyen anlam, 'öznellik' ve 'nesnellik' karşıt savlarının kökensel birliğidir (Kendi için Varlık ve Kendinde Varlık, Nesnel Varlık). Birlik, Hegel tarafından *birleştirici* bir birlik ve kesinlikle varolanın eylemi olarak düşünüldüğünden, *hareket* varlığın temel karakteristiği olarak tanımlanmaktadır.³⁵

Yalnızca olanın, *varolanın* etkinliğinin incelenmesi, *olamn tarihinin* incelenmesi olmaktadır. Yani: 'İnsanın tarihi tam olarak dünyanın "içinde" yer almaz (sanki bu dünyadan özsəl olarak farklıymış gibi) dünyanın bir ürünü olarak ve böylece kendi özsəl niteliğini yitirmeksizin oluşur.'³⁶ Görüngübilim yoksanarak aşıp tarihsel materyalizm olur.

Marcuse, Hegel'in nesnelleşme (*Vergegenständlichung*) ve nüfuz etme sürecini, Yaşamın *Varlığını* oluşturan etkinlik olarak önermesinin Hegel'in 'en büyük katkısı,' ve Hegel'in mümkün kıldığı tarihsel süreçte yeni bir bakışın kaynağı olduğunu (üstü çok çabuk örtülse bile) öne sürer.³⁷ Nitekim, Hegel'in nihai hatası olduğu kadar, başarısı da kesinlikle, Varlık sürecini, içinde nesnelleşmenin önemli ve Hegel'e göre belirleyici rol oynadığı, bir gelişme olarak kavrayışında yatmaktadır.

Hegel'e göre Tin öznedir, tözdür, bütün Varlığın ve tarihin amacıdır. Kendi başına Varlığın özü olan Tin, kendi sonucu olarak oluşmuş ve kendisi tarafından böylece tanımlanmış olan Varlık süreci yoluyla 'kendisi için' Tin olmaktadır. Hegel'in gizemli anlatış tarzıyla, ilk olarak kendine yabancılaşarak, yabancı bir biçim alarak, yani nesnelleşerek (*gegenständlich*) Tin biçimine bürünmektedir. Aynı zamanda,

³⁵ Marcuse, *Hegels Ontologie* [Hegel'in Ontolojisi], s. 5.

³⁶ A.g.y., s. 217.

³⁷ A.g.y., s. 280.

bu yabancılaşmış Tin, Tin olarak kalmaktadır, bu özne ne olduğunu, fark ettiğinde, Tin kendi yabancılaşmasını yoksayarak aşmakta, bir bütün olarak bu süreç yoluyla, kendisinde ve kendisi için olmaktadır.³⁸

Idealist terminolojiye karşın, bu süreç, insanın kendi çevresiyle diyalektik etkileşiminin somut toplumsal praxisini içermektedir. Idealist terminolojinin materyalist bir boyutu bulunmaktadır. Nitekim 'tam anlamıyla kavrandığında' Kavram veya Nosyon (*Begriff*) yalnızca kendine yeterli olur.³⁹ Akıl sadece zihinsel bir çalışma değil, 'amaçlı bir etkinliktir' de.⁴⁰ Yani, stoik'lerin 'özgürlüğü' sözün hiçbir gerçek anlamında özgürlük değildir: 'Bir düşünce olarak özgürlüğün, kendi hakikati olarak yalnızca saf düşüncesi vardır, sonuçta, yaşamın somut olarak gerçekleştirilmesinden yoksundur. Bundan dolayı, o yaşayan özgürlüğün kendisi değil, yalnızca özgürlük nosyonudur.'⁴¹ 'Yaşayan özgürlük' yalnızca akılcı bir üretim süreci temelinde kurulabilir. Hegel de dikkatini buna yöneltmektedir.

Emeğin ürünü, Hegel için, bilincin kendini verdiği gerçeklik olan 'iş'tir (*Werk*). Idealist çözümleme, 'iş'in bir bütün olarak toplum alanı içinde gerçekleştiğini ve bu gerçekliğin yalnızca üretici taraf için bireysel bir ilişkiden ibaret olmadığını vurgular. Somut ayrıntılara girmeksizin, Hegel ile 'iş'in gelişimini tüm toplumsallaşmaya kadar izler, sonuçta ortaya 'hakiki iş' (*das wahre werk* ya da *die sache selbst*) çıkar. Böylece, işin öznesi, insanın kendisi, genel özne, yani topluluk tarafından kapsamakta ve tamamlanmaktadır.⁴² Hegel, sınıfsız toplu-

³⁸ G. W. F. Hegel, *The Phenomenology of Mind* [Tin'in Görüngübilimi], çev. J.B. Baillie, Londra: Allen and Unwin, 1931, s. 85-6.

³⁹ A.g.y., s. 75.

⁴⁰ A.g.y., s. 83.

⁴¹ A.g.y., s. 245.

⁴² A.g.y., s. 426-38.

ma doğru bu ilerlemenin materyalist boyutunu saptamada açıkça başarısızlığa düşmüştür. Hegel'in idealizmi, bu potansiyel ekonomi politik eleştirisini gerçekleştirmesini engeller (bkz. s. 76). Ancak geriyeye, diyalektik idealizmin büyük başarısı kalmaktadır; toplumsallaşmayı insan toplumunun bir gereksinimi olarak vurgulayarak dikkati üretim süreci üzerinde yoğunlaştırma.

Bununla birlikte, Frankfurt Okulu'na göre Hegel görüngübiliminin eleştirel önemi, yalnızca onun materyalist bileşeninden kaynaklanmaz; tarihin, son kertede Tin'in işleyişi olarak idealist kavranışı, insanın üretici güçlerinin gerçek yabancılaşmasının eleştirel bir şekilde düşünülmesidir. Horkheimer, Marx ve Engels'in de, bugüne kadarki tarihin temel itici gücü olarak, insanın dolaysız bilinçliliğini ve irade gücünü kabul etmediklerini belirtmiştir: 'Onlar da ... Hegel'in, tarihsel gelişimde birey-üstü dinamik yapıların ve eğilimlerin varolduğuna ilişkin önermesine sahip çıkmışlar, ancak tarihte etkin olan özerk bir ruhsal güç inancını terk etmişlerdir.'⁴³ 'Tin,' Marx ve Engels tarafından, yalın anlamıyla 'insana' değil, sınıflı toplumdaki yabancılaşmış insani güçler ve dolayısıyla günümüz toplumuna ilişkin olarak sermayeye indirgenmiştir.

4. Hegel İdealizmi: Felsefede 'Geleneksel Teori'

Idealist tarih görüşünü eleştirel bir önemi olsa da, bu, yalnızca materyalist bir üst-eleştiri yoluyla ortaya konabilirdi. Horkheimer'in açılış konuşması, Hegel idealizminin transfigüratif niteliğine saldırmıştı. Bu konu 'Hakikat Sorunu Üzerine' başlıklı makalede büyük ölçüde geliştirilmiştir:

⁴³ Max Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie' [Tarih ve Psikoloji], ZfS 1 (1932), s. 130.

Düşüncesinin, bütün varlığın temellerini kavramış olduğuna ve dizgesinin bütün bu temelleri, bireylerin gelişimi ve geçip gidişlerinden etkilenmeyen, kusursuz ve kendine yeterli bir hiyerarşi içinde bütünleştirdiğine ilişkin Hegel'in duyduğu inanç, temel dünyevi koşulların düşüncesinde sonsuzlaşma anlamına gelmektedir. Diyalektik, transfigüratif bir işlev yüklenir. Hegel'e göre yoksulluk ve sefalet kadar köle sahipliği ve köleliğin de bulunduğu toplumsal düzen, bunların içine çekildiği kavramsal çerçeve, Tanrısal ve Mutlak olarak daha yüksek bir değer biçiminde tasarlandığından olumlanmaktadır.⁴⁴

Hegel'in fiiliyata döküleceğini öngördüğü Akıl, 'nesnel gerçekliğin akla uygun olarak olumlanabilmesinden önce olumlayıcı olmuştur.'⁴⁵ Bu anlamda, diyalektik idealizm bile 'geleneksel teori' başlığı altında sınıflandırılmaktadır.

Hegel diyalektiğindeki sapmalar Frankfurt Okulu tarafından kapitalist ideoloji terimleri çerçevesinde ele alınır; Marcuse şunları yazmıştır: 'Alman Idealizmi kendi evrensellik kavramını sunmak için model olarak burjuva toplumunu kullanır, bu anlamda, teorileri toplumsal köleliğin yeni bir doğrulanmasını getirir.'⁴⁶ Bundan dolayı idealist kavramsallaştırma, kapitalist toplumun sınıf antagonizmalarından ideolojik bir kaçış olmaktadır. Burada emek yalnızca zihinsel emek olarak düşünülmektedir, çünkü çelişkileri içeren bir ortamdaki

⁴⁴ Horkheimer, 'Zum Problem der Wahrheit' [Hakikat Sorunu Üzerine], *ZfS* 4 (1935), s. 332.

⁴⁵ Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie' [Geleneksel ve Eleştirel Teori], *ZfS* 6 (1937), s. 259.

⁴⁶ Herbert Marcuse, 'A Study on Authority' [Otorite Üzerine Bir İnceleme], *Studies in Critical Philosophy* [Eleştirel Felsefe İncelemeleri], çev. Joris de Bres, Londra: NLB, 1972, s. 88. Orijinali, 'Ideengeschichtlicher Tell'; [Düşünce Tarihine Dayalı Değerlendirme], *Studie über Autorität und Familie* [Otorite ve Aile Üzerine İncelemeler], 1936.

herhangi bir somut emek siyasal devrim anlamına gelecektir.

Hegel'in *Ontolojisi*, baştan sona, idealist mantığın, giderek bütün tarihsel ve böylece eleştirel kategorileri de, zamandışı 'Mutlak Bilgi' düşüncesi adına zayıf duruma düşürdüğünü vurgular. Her şey Tin'den ibaret olduğundan ve Hegel bunu böyle 'tanımladığından,' yabancılaştırma varlığını 'yitirmektedir.' Bu, idealizm çerçevesinde temel-üstyapı teorisinin gizli işlevini ortaya çıkarır: Nesnel dünyanın yoksanarak aşıldığı (daha yüksek bir üretim biçimine doğru değil, ondan tamamıyla uzağa doğru) özgül aşama tamamen keyfi bir nitelik taşımaktadır. Efendi köle ilişkisinin gerçek anlamda nasıl çözümlendiğini açıklamaksızın ve toplumsallaşmanın hiçbir materyalist ifadesi olmaksızın, Hegel, saf bir düşünsel yapı olan 'Mutlak Bilgi'ye yönelmiştir. Bu, Hegel'in kendisinin de kabul ettiği gibi bir 'transfigürasyon'dur.⁴⁷ Ne var ki, Hegel için bu transfigürasyon zamanın 'son bulması' anlamına gelmez.⁴⁸ Dünyanın idealist tarihi tamamlanmış olabilir, ancak sınıflı toplumun çelişkileri var oldukça gerçek tarih sürecektir.

5. Ekonomi Politüğın Marksist Eleştirisi

Frankfurt Okulu için, bu noktanın ötesinde, teori için tek mümkün gelişim çizgisi felsefenin ötesine geçmektir. Marcuse, bunu, Frankfurt Okulu'nun çalışmalarının ilk büyük döneminin sonunda şöyle özetlemiştir:

Felsefe, içinde aklın gerçeklik kazandığı bir dünya görüşü formüle ettiğinde kendi sonuna ulaşmaktadır. Eğer bu noktada gerçeklik, akli gerçekten somutlaştırmak için gerekli koşulları içermekteyse, düşünce kendini ideale yöneltmeyi bırakabilir.

⁴⁷ Hegel, a.g.y., s. 784-5.

⁴⁸ A.g.y., s. 800.

Eleştirel düşünce yok olmaz, ama yeni bir biçime kavuşur. Aklın çabaları yerini toplum teorisine ve toplumsal pratiğe terk eder.⁴⁹

Sonuç olarak, 'eleştirel toplum teorisi' terimi, Yöneticinin açılış konuşmasından ve 'toplum felsefesi' üzerine yaptığı konuşmadan beri kökten bir ilerleme olduğuna işaret etmiştir; yeni tanım, materyalist teori-praksis bağının daha yakından eklemelenmesini yansıtmaktadır.

'Eleştirel Toplum Teorisi'nin programlı olarak sunulmasına Marcuse'un katkısı 'Felsefe ve Eleştirel Teori' başlıklı makalesidir (ağırlıklı olarak Marcuse olmak üzere Horkheimer ile birlikte yazılmıştır). Marx'ın dediklerini açıklayarak Marcuse şunları yazmıştır:

Ondokuzuncu yüzyılın otuzları-kırklarına rastlayan doğuşu sırasında, felsefe, bilinçliliğin en gelişmiş biçimiydi ve karşılaşmaya gidildiğinde Almanya'daki gerçek koşulların daha geride olduğu da açıktı. Kurulu düzenin eleştirisi söz konusu bilinçliliğin eleştirisi olarak başladı. Çünkü böyle yapılmadığı takdirde Almanya'nın dışındaki ülkelerde çok önceden gerçeklik kazanmış olan tarihsel aşamanın daha geri bir örneğini karşılarına nesne olarak almak durumunda kalacaklardı.⁵⁰

Sonuç olarak, ekonomi politiğin Marksist eleştirisi Hegel'in Marksist eleştirisi ile başlamıştır: Frankfurt Okulu da kendi 'eleştirel toplum teorilerinin' bu oluşumsal yanına ilişkin olarak uzun boylu açıklamalara girişmektedir.

Marx'ın 1932'de yayımlanan 1844 *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*,⁵¹

⁴⁹ Marcuse, *Reason and Revolution* [Us ve Devrim], s. 28.

⁵⁰ Marcuse, 'Philosophy and Critical Theory' [Felsefe ve Eleştirel Teori], *Negations* [Olumsuzlamalar], s. 134.

⁵¹ Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* [1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları], ed. Dirk J. Strulck, Londra: Lawrence and Wishart, 1973.

Lukacs ve Korsch'un, Frankfurt Okulu tarafından ele alınan Marksist düşüncenin bu felsefi oluşumuna ilişkin vurgulamalarını haklı çıkarmıştır. Marcuse'ün *Hegel'in Ontolojisi*'ndeki değerlendirmelerinin, Marx'ın bu ilk yazıları ile dolaysız bir koşutluğu bulunmaktadır. Marcuse, Hegel'in 'olağanüstü başarısını,' insanın kendisini, yabancılaşmış nesnelleşme ve bu nesnelleşmenin aşılması yoluyla gerçekleştirmesinin diyalektik tanımlamasında görmektedir.⁵² İçerdiği değerlerle birlikte bu diyalektik kategori aygıtı Marx tarafından benimsenmiş, ancak materyalist bir üst-eleştiriye tabi tutulmuştur. Marx, Hegel'e ilişkin şunları yazmaktadır:

Yabancılaşmanın yoksanarak aşılması gereken özünü oluşturan şey, insanın kendini *insani olmayan bir biçimde* kendine karşı olarak *kendisini nesneleştirmesi* değil, kendini, soyut düşünceden ayrı ve soyut düşünceye karşı olarak *kendisini nesneleştirmesi*dir.... Bu yüzden yabancılaşmış bir biçim almış insanın nesnel özünün yeniden *elde edilmesi* yalnızca *yabancılaşmanın* değil, *nesnelliğin* de ortadan kaldırılması olarak görülmektedir. İnsan böylece nesnel olmayan, ruhsal bir varlık olarak görülmektedir.⁵³

Marx'a göre, elbette, üretim süreci (nesnelleşme) kendiliğinden bir yabancılaşma unsuru değildi; üretim, sayesinde insanın kendi insani potansiyelini gerçekleştirdiği bir etkinlikti. Ancak Marx, nesnelleşme ve yabancılaşma eşitlemesinin kapitalist üretimin nesnel bir olgusunu yansıttığını görmüştür: ücretli işçilik.⁵⁴ Hegelci kategoriler bu sisteme karşı bir protestoyu içerdiği oranda, modern meta üretimine ilişkin bazı temel gerçekleri de ortaya koymuştu. Marcuse'ün

⁵² A.g.y., s. 177.

⁵³ A.g.y., s. 175, 178.

⁵⁴ A.g.y., s. 108.

yazdığı gibi, 'insanın ve aklın potansiyellerine ilişkin sorunlara artık ekonomi biliminin bakış açısından yaklaşılabilir'.⁵⁵ Ama yalnızca Hegel felsefesinin yöntemi ve kategorilerinden yararlanan bir ekonomi biliminin bakış açısıyla!

Ancak, *Us ve Devrim*'in vurguladığı gibi, diyalektik idealizmin eleştirel özü yoksayarak aşıldığında yerini yalnızca yeni bir teoriye değil yeni bir devrimci praksise de bırakır. Marx, diyalektiği kullanışını, Hegel'inkiyle karşılaştırarak kendisinininki 'eleştirel ve devrimci' nitelikte olan 'akılcı' bir yöntem olarak tanımlamaktadır.⁵⁶ Marx yabancılaşmayı değil, yalnızca bu görüngünün yetersiz teorik ifadesini 'yoksayarak aşar.' Yabancılaşma sürmektedir; başarılan, onun aşılması için gerekli maddi önkoşulların olduğu kadar, toplumsal biçimlerinin de teorik açıklığa kavuşturulmasıdır. Yabancılaşma yalnızca kapitalizmin ve tüm sınıflı toplumların pratik olarak ortadan kaldırılması yoluyla tersine çevrilebilir. Marx, bunu Hegel'e ilişkin ilk eleştirilerinde açıkça ifade etmiştir:

Alman siyasal bilinçliliğinin yaygın biçiminin belirlenmiş muhalifi olan spekülâtif hukuk felsefesinin eleştirisi, kendi içinde sınırlı kalmaz, çözüm için yalnızca tek bir aracın, praksisin olduğu noktaya kadar uzanır.⁵⁷

Tam da bu yüzden Marcuse, tarihsel maddeciliğin 'felsefi' bileşeni üzerinde dururken, Marksist teorinin amacının 'pratik ve devrimci' olduğunu ekler: Bu amaç 'kapitalist toplumun proletarya tarafından

⁵⁵ Marcuse, 'Philosophy and Critical Theory' [Felsefe ve Eleştirel Teori], *Negations* [Olumsuzlamalar], s. 134.

⁵⁶ Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy* [Kapital: Ekonomi Politigin Eleştirisi], 1. ed. Frederick Engels, Londra: Lawrence & Wishart, 1970, s. 20.

⁵⁷ Karl Marx, *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'* [Hegel'in 'Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisi], ed. Joseph O'Malley, Cambridge University Press, 1970, s. 137.

ortadan kaldırılması'dır.⁵⁸

Ancak, Frankfurt Okulu teorisini tüm yönleriyle kavramak için, Marx'ın yine kabul ettiği gibi, olan felsefenin yoksanarak aşılmasının iki yönünün birbirine köklü bir biçimde kaynaşmış olduğunu anlamak gerekmektedir. 1840'larda Marx, yaklaşmakta olan devrimi göz önüne alarak şunları yazmıştır: 'Felsefeyi onu gerçekleştirmeksizin aşamazsınız.'⁵⁹ Her şeyden çok bu öncül, Frankfurt Okulu'nun Marx okumasında temel taşlardan biri olmuştur. Marx'tan son derece nadir olarak alıntı yapan Horkheimer bile, Marx'ın bu pasajını benimseyerek göndermede bulunur.⁶⁰

6. Diyalektik Düşünce Diyalektik Olmayan Düşünceye Karşı

Frankfurt Okulu'nun 'eleştirel toplum teorisi'ni açımlayışında, Hegel-Marx bağlantısı merkezi önem taşısa da, tam da böylesi bir açım-lama yoluyla etkin olarak katılmayı istedikleri güncel tartışma, Karl Korsch'un Üçüncü Enternasyonal (Komintern) teorisyenleriyle giriştiği şiddetli mücadelelerden kaynaklanan tartışmadır. Bu şiddetli uzlaşmazlık, Frankfurt Okulu tarafından nadiren söz edilse de, 1930'ların başlarının anlaşılmasında can alıcı önem taşır: Bu uzlaşmazlığın çözümlenmesi de Hegel-Marx bağlantısını tüm hatlarıyla kavramakla mümkün olabilirdi.

Komintern, 'ortodoks Marksizm-Leninizm' diye bilinen yaklaşımı-

⁵⁸ Herbert Marcuse, 'The Foundation of Historical Materialism' [Tarihsel Materyalizmin Temeli] *Studies in Critical Philosophy* (Eleştirel Felsefe İncelemeleri), s. 4 (orijinali, 'Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus,' 1932).

⁵⁹ Marx, *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'* [Hegel'in 'Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisi], s. 136.

⁶⁰ Max Horkheimer, 'Der neueste Angriff auf die Metaphysik' [Metafiziğe Yeni Bir Bakış], *ZfS* 6 (1937), s. 44.

ni, Lenin'in 1909'da yazdığı *Materyalizm ve Ampiriokritisizm*⁶¹ başlıklı çalışmasına dayandırmıştı (tartışmanın gündemde olduğu sırada Lenin güçsüzdü ve ölümün eşiğindeydi). Lenin, Marksist epistemoloji üzerine bu kapsamlı çalışmasında, o güne kadarki doğa bilimlerinin, duyumun 'dış dünyanın' bir 'yansıması' olduğu şeklinde materyalist bir bakış açısını paylaştığını öne sürmüştür.⁶² Lenin, aynı zamanda, doğa bilimlerinin *diyalektik* materyalizmi benimsemeleri gereksinimleri üzerinde durmuş (Marx ve Engels'in her zaman öne sürdükleri gibi)⁶³ ve bilgi teorisinde 'diyalektik olarak düşünmeliyiz' diye eklemiştir.⁶⁴ Ne var ki, Lenin doğa bilimlerindeki materyalizmin tarihsel materyalist bir eleştirisini gerçekleştirememiştir. Mach ve Machçılara karşı yazılarında, özellikle materyalizm ve idealizm arasındaki ayrımı la ilgilenmiştir.

Materyalizm, 'kendinde nesnenin' veya zihnin dışında nesnenin kabul edilmesidir. Bu anlamda düşünceler ve duyumlar, bu nesnelerin kopyaları ya da yansımalarıdır. Buna karşıt olan düşünce (idealizm), bu nesnelerin 'zihin olmaksızın' var olmayacağını öne sürmektedir; nesneler, 'duyumların bir bileşkesidir.'⁶⁵

Bir noktada, Lenin diyalektiği tamamen unutmuş ve 'Marx'ın felsefesine, diğer bir deyişle materyalizme' gönderme yapmıştır.⁶⁶

Önceden de ortaya koyduğu gibi, Horkheimer, bazen saf ve yalın

⁶¹ Vladimir I. Lenin, *Materialism and Empirio-Criticism* [Materyalizm ve Ampiriokritisizm], Pekin: Foreign Languages Press, 1972, (Rusça orijinali 1909).

⁶² A.g.y., s. 56.

⁶³ A.g.y., s. 284-6.

⁶⁴ A.g.y., s. 111.

⁶⁵ A.g.y., s. 14.

⁶⁶ A.g.y., s. 64.

haliyle, 'materyalizm' terimini kendi yöntemini tanımlamak için kullanmıştır. Ancak, Horkheimer, bunun 'Hegel'in *Mantık* adlı yapıtında gösterilen' bir materyalizm türü anlamında olduğunu her zaman vurgulamıştır.⁶⁷ Ayrıca, bunu belirtmekle kalmamış, kendisi ve bir bütün olarak ekibi, bu öğretiyi *açıklamak* için büyük çabalar harcamışlardır. Oysa Lenin için durum böyle değildir: Idealist sistemlerin, Hegelci diyalektiğin '*değerli*' bulduğu yanlarına göndermede bulunurken, Lenin, hiçbir zaman, bu sözü edilen 'yanların,' naif materyalizm karşısındaki eleştirel önemini belirleyememiştir.⁶⁸ Bu boşluğun, (yalnızca yeni idealizme bir saldırı niteliği taşıyor) 1909'daki çalışması için büyük sonuçları olmasa da, 1920'lerin ortasında, *Materyalizm ve Ampiriokritisizm*, 'ortodoks Marksizm-Leninizmin' klasik bir yapıtı ve bütün Marksist epistemoloji üzerinde tanımlayıcı bir öneme sahip olunca, tehlikeli içerimlere sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Bu 'kutsal yapıt,' açık muhalifini Korsch'ta bulmuştur, bir ölçüde de, üstü kapalı bile olsa Frankfurt Okulu'nda.

Korsch'un, 1923'te kaleme aldığı *Marksizm ve Felsefe*'si, daha 'ortodoks Marksizm-Leninizm'in dogmatik ilkeleri ile yüz yüze gelmemiştir ve söz konusu yapıt, iyice tanımlanmadan 'zamane Marksistleri' diye adlandırılan bir grubun eleştirisi olarak formüle edilmiştir. Söz konusu grup, 'felsefenin Marksist bir biçimde, ortadan kaldırılması', söz konusu felsefenin yerini bir dizi soyut ve diyalektik olmayan pozitif bilimin alması biçiminde yorumlama' hatasına düşmüştü.⁶⁹ Ancak, Korsch'un Lenin'in 1909'daki çalışmasını değerlendirişindeki

⁶⁷ Horkheimer, 'Zum Rationalismusstreit' [Rasyonalizm Tartışması Üzerine], ZfS 3(1934), s. 19.

⁶⁸ Lenin, *Materialism and Empirio-Criticism* [Materyalizm ve Ampiriokritisizm], s. 289.

⁶⁹ Karl Korsch, *Marxism and Philosophy* [Marksizm ve Felsefe], çev. Fred Halliday, Londra: NBL, 1970, s. 62.

ifadesi şüpheye pek yer bırakmaz: 'Sağlam burjuva sağduyusunun naif metafizik bakış açısı, düşünceyi varlıktan bağımsız olarak ele almakta ve gerçekliği, düşüncenin kendisinin dışında bulunan ve onun tarafından "yansıtılan" nesneyle etkileşimi olarak tanımlamaktadır.'⁷⁰ Bu sözler, Korsch'un Üçüncü Enternasyonal tarafından mimlenmesine yetmiştir.

1930'da (Horkheimer'in yöneticiliğe atandığı yılda) yazdığı 'Marksizm ve Felsefe'deki Sorununun Bugünkü Durumu'⁷¹ başlıklı makalede, Korsch, çalışmalarının Zinoviyev tarafından 'revizyonist' sapma⁷² olarak suçlandığını aktarmaktadır. Buna karşılık, Korsch, söz konusu saldırının Marksist epistemolojinin kaba bir yorumuna dayandığını ortaya koymuştur. Ancak, düşmanı, 'ortodoks Marksizm-Leninizm' olduğundan ve bu da açık bir şekilde Lenin'in Materyalizm ve Ampirizme adlı yapıtına dayandığından, Korsch dolaysız olarak ve çok dikkatli bir biçimde söz konusu yapıtı çürütmeye girişmek durumundaydı.

Korsch, çağdaş burjuva bilimindeki egemen çizginin idealist olmayıp, 'doğa bilimleriyle tahrif edilmiş materyalist bir yaklaşımdan'⁷³ ilham aldığını öne sürmüştür. Lenin, idealizmin Marksist eleştirisinde bulunan gerçek yoksayarak aşmayı değerlendirememiştir:

Lenin, Hegel'in idealist diyalektiğinden, Marx ve Engels'in diyalektik materyalizmine geçişi bir *değiş tokuş*tan ibaret gör-

⁷⁰ A.g.y., s. 83.

⁷¹ Karl Korsch, 'The Present State of the Problem of "Marxism and Philosophy": An Anti-Critique' ["Marksizm ve Felsefe" Sorununun Bugünkü Durumu: Bir Karşı-Eleştiri], *Marxism and Philosophy* [Marksizm ve Felsefe]. (Orijinali: Der gegenwärtige stand des Problems "Marxismus und Philosophie" ["Marksizm ve Felsefe" Sorununun Bugünkü Durumu], 1930.)

⁷² A.g.y., s. 90.

⁷³ A.g.y., s. 114.

mektedir. Hegel'in diyalektik yönteminin kökeninde yatan 'idealist' bakış açısı, artık idealist olmayan 'materyalist' nitelikte yeni bir *felsefi bakış* ile yer değiştirmektedir. Lenin, Hegel'in, idealist felsefesinin *böylesine* 'materyalist biçimde ters yüz edilmesinin,' olsa olsa yalnızca, Mutlak'ın 'Tin' olarak değil de, 'Madde' olarak adlandırıldığı terminolojik bir değişimden kaynaklandığının farkında değil gibidir.⁷⁴

Sonuç olarak, 'ortodoks Marksizm-Leninizm,' doğa bilimlerindeki materyalizmin ve bunun mantığının tarihsel materyalist eleştirisi görevini üstlenebilecek durumda değildir; yani, 'ortodoks Marksizm-Leninizm,' Horkheimer'in 'geleneksel teori' olarak tanımladığı yaklaşımı reddetmek görevini yüklenememektedir. Bu anlamda 'ortodoks Marksizm-Leninizm'in kendisi 'geleneksel' bir konumda bulunmaktadır.

Lenin-Korsch tartışmasına ilişkin olarak, Frankfurt Okulu tavrını Korsch'ten yana koymuştur. 1931'in başlarında, Horkheimer'in ekibi-ne daha katılmadan önce, Marcuse '*Marksizm ve Felsefe*'deki Sorununun Bugünkü Durumu' başlıklı makalenin, Marksizmin kökenine paha biçilmez bir açıklık getirdiğini ifade etmiştir. Marcuse, Korsch'un çalışmasından, yeni ortaya konan kaba materyalist bilgi teorisini, (Marcuse, Korsch'un Lenin'e yaptığı açık göndermeyi tekrarlamaz) 'materyalizm ve idealizm arasındaki bütün tartışmayı Kant'tan Hegel'e Alman idealizminin çoktan geçtiği tarihsel bir aşamaya geri götürmekle' suçlayan bölümü şevkle aktarmıştır.⁷⁵

Yıllar sonra, Sovyet Marksizmi'nde⁷⁶ Marcuse, Materyalizm ve Ampiri-

⁷⁴ A.g.y., s. 115.

⁷⁵ Herbert Marcuse, 'Das Problem der geschichtlichen Wirklichkeit' [Tarihsel Gerçeklik Sorunu], *Die Gesellschaft*, 8 (1931), s. 350.

⁷⁶ Herbert Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis* [Sovyet Marksizmi: Eleştirel Bir Analiz], 1958; yeniden Harmondsworth: Penguin, 1971.

riokritisizm'inde 'diyalektik hakikat kavramının yerine, Sovyet Marksizminde kural haline gelen ilkel bir doğalcı gerçekliği koyan' Lenin'in adını anmakta tereddüt etmeyecektir.⁷⁷ Bu, bir ölçüde, Frankfurt Okulu'nun Üçüncü Enternasyonal'le arasına koyduğu eleştirel mesafeyi açıklar (Bu konu üzerinde III. Bölümde uzun boylu durulacaktır). 'Ortodoks Marksizm-Leninizm'le arasındaki mesafe, Frankfurt Okulu'nun 'eleştirel toplum teorisi' tanımlamasını seçmesinin ardındaki temel etkenlerden birisidir. Adorno, 1960'larda *Negatif Diyalektik*'te⁷⁸ şöyle yazar:

Marx, tarihsel materyalizm ile materyalizmin kaba metafizik türü arasında bir çizgi çekmiştir.... Ancak ondan sonradır ki, materyalizm keyfi bir karşı-konum olmaktan çıkmıştır. Materyalizm, artık idealizmin eleştirisinin ve idealizmin çarpıtarak oraya koyduğu gerçekliğin eleştirisinin yöntembilimsel özüdür. Horkheimer'in 'eleştirel teori' formülasyonu materyalizmi saygın hale getirmekle ilgili değildir, asıl amacı, onu, teorik bilinçliliği, materyalizmin 'geleneksel bilim teorileri'nden olduğu kadar, acemi işi felsefelerden de ayırıştırabilecek bir noktaya getirmek için kullanmaktır.⁷⁹

Böylece bütün sorun, idealist diyalektiğin de diyalektik olmayan materyalizmin de yoksanarak aşılmasına kadar indirgenebilmektedir. Bu da Frankfurt Okulu'nun Hegel-Marx bağlantısıyla ne denli ilgilenildiğini açıklamaktadır.

⁷⁷ A.g.y., s. 123-4.

⁷⁸ Theodor Wiesengrund Adorno, *Negative Dialectics*, çev. E. B. Ashton, Londra: Routledge and Kegan Paul, 1973. (Orijinali: *Negative Dialektik*, 1966).

⁷⁹ A.g.y., s. 197.

7. Felsefenin Yoksanarak Aşılmasının Tarihsel Sorunsallığı

Marx'ın 'felsefeyi gerçekleştirmeden onu aşamazsınız' savı, Marksist kavrayış içinde teori ve praksisin sıkı diyalektik birliğini ortaya koyar: 'Eleştirel toplum teorisi' (teorinin daha yüksek bir biçimi olarak) kararlı bir biçimde praksise doğru yönelip, böylece teorinin kendi sınırlarını aşmakla kalmamakta, bu praksisle felsefenin eleştirel içeriğini gerçekleştirmektedir. Ve yalnızca bu aşamada, felsefe, sonunda tamamen aşılmaktadır. Bunun gerçekleşmesinden önce, teorideki kararsız denge Marx tarafından belirtilmemiştir. Frankfurt Okulu için, Weimar Cumhuriyeti'nin eleştirel entelektüelleri olarak bu denge önemli bir sorun niteliğini taşımıştır.

Frankfurt Okulu'nun bir çağdaşı, Alfred Sohn-Rethel geçtiğimiz günlerde, Horkheimer'in ekibinin formüle ettiği biçimiyle 'eleştirel toplum teorisi' görüngüsünü devrimci toplumsal praksise yaklaşması-uzaklaşması terimlerine dayanarak açıklamıştır. Sohn-Rethel (doğ. 1899) şunları öne sürmüştür:

Bugün garip görünebilir ama, Almanya'daki modern Marksist gelişmenin, örneğin Frankfurt Okulu'nun, dönemin (1918-29) etkilerinden, yani kesinlersek, mağlup Alman devriminin teorik ve ideolojik üstyapısından doğduğunu söylemekte tereddüt etmiyorum.⁸⁰

I. Bölümde ortaya konulduğu gibi, Weimar Almanya'sı, yalnızca serbest mübadelenin ekonomik temellerini sarsan kapitalist tekelleşme dönemi değildir: Aynı zamanda faşizme geçiş dönemidir. Liberal toplumun değerlerinin yalnızca yoksanarak aşılacakla kalmayıp orta-

⁸⁰ Alfred Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit: Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis* [Tinsel ve Bedensel Emek: Toplumsal Bireşim Teorisi Üzerine], Frankfurt: Suhrkamp, 1970, s. 8.

dan kaldırıldığı bir dönemdir bu. Sonuç olarak, felsefenin tüm olarak yoksanarak aşılması veya gerçekleştirilmesi düşüncesi kökten olarak yeni bir kuşağa kalmıştır.

Zeitschrift'teki makaleler bu kuşağı yönlendirmek için bilinçli bir çabayı sergilemektedir. Marcuse, 1960'lardaki bakış açısından, geriye dönüp kendi katkılarına baktığında, bu makalelerin, görünürde anakronistik bir havası olduğunu yazmıştır: 'Bu yazılarda ortaya konduğu biçimiyle felsefeyle olan ilişki otuzlarda, zaten geçmişle kurulan bir ilişkiydi: Bir noktada gerçekliğini yitirmiş ve yeniden canlandırılması gereken şeyin anımsanması.'⁸¹ *Negatif Diyalektik*'te Adorno, bunu 1930'larda Frankfurt Okulu teorisinde başlıca önemi olan, oldukça Marksist nitelikteki bir tümceye dolaysız bir göndermede bulunarak ifade etmiştir: 'Bir zamanlar modası geçmiş gibi gözükken felsefe, gerçekleşme anı kaçırıldığından dolayı yaşamını sürdürmektedir.'⁸² Bu sözler, Frankfurt Okulu'nun ilk günlerine dek izlenebilen teorik bir ilgiyi yansıtmaktadır; felsefenin eleştirel mirasını savunmaya, eleştirmeye ve son tahlilde somutlaştırmaya duydukları ilgidir bu.

8. Tarihsel Materyalist Hakikat Bütündür

Bu bağlamda, felsefenin yoksanarak aşılması için mücadele, teorik düzeyde bile olsa, sürekli ve bilinçli bir çaba olmuştur. Özellikle de, mücadele, Alman Idealizminin diyalektik olmayan 'çözümlerini' içeren tüm teorik akımlara karşı sürdürülmüştür. Doğal olarak, faşizm, kapitalizmin çelişkilerinden yola çıkılarak açıklandığından, düşman yalnızca faşist ideoloji değildir, aynı zamanda, genel olarak, kapitalizmin üstyapısal kalesi olan 'geleneksel teori'dir de. Bu teori, 'manifes-

⁸¹ Marcuse, 'Foreword' [Önsöz], *Negations* [Olumsuzlamalar], s. XV.

⁸² Adorno, *Negative Dialectics* [Olumsuz Diyalektik], s. 3.

to'da da üzerinde durulduğu gibi, Frankfurt Okulu teorisyenlerinin sürekli bir saldırı nesnesi olmuştur.

'Geleneksel teori'nin önemli bir bileşeni de, 'pozitivizm' (bu terim Frankfurt Okulu tarafından, yalnızca, kendini bu şekilde tanımlayanlar için kullanılmaz, 'geleneksel teori' kategorisi altında sınıflandırılan teorisyenler için de geçerlidir)⁸³ olarak saptanmıştır. Elbette, pozitivizm, kapitalizmin devrimci yükselişinde ilerici bir rol oynamıştır; Marcuse'ün vurguladığı gibi, 'pozitivizmin olgulara yönelmesi, eski rejimin destekçisi olan dinsel ve metafizik kavrayışlara yönelik dolaysız bir saldırı' anlamına gelmiştir.⁸⁴ Ancak, geçen yüzyılın ikinci yarısında bu bilim tanımı, Horkheimer'in belirttiği gibi, bilimsel etkinliği, 'özselle ötsel olmayan arasında herhangi bir ayrım yapmaksızın, bulguların kaydedilmesi, sınıflandırılması ve genelleştirilmesi'⁸⁵ ile sınırlamaya yöneltmişti. Bu ayrımlaştırma metafizik bir sorun olmayıp insan toplumunun yaşamsal bir gereksinimidir: 'Bilim ve teknoloji, yaşayan bir toplumsal bütünün yalnızca birer ögesidirler ve bunların bütün başarılarına karşın, diğer etkenlerin hatta bütünlüğün kendisinin, geriye doğru gitmekte olması da mümkündür....'⁸⁶ Teorik düzeyde gerekli olan, tamamen eleştirel bir bakış açısidir, pozitivizm ise bunu sağlamaktan uzaktır.

Oysa gündemde olan, pozitivizmin mutlaklaştırılmasıdır: Teknolojik ilerleme bütün akılcı etkinliğin modeli olmuştur. Marcuse, bu-

⁸³ Bkz. örneğin, Adorno'nun pozitivist' terimini, Theodor Wiesengrund Adorno vd., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*'de [Alman Sosyolojisinde Pozitivizm Tartışması] kullanımına, *Soziologische Texte*, 58, ed. Heinz Maus ve Friedrich Fürstenberg (Neuwied: Luchterhand, 1972), s. 7.

⁸⁴ Marcuse, *Reason and Revolution* [Us ve Devrim], s. 341.

⁸⁵ Max Horkheimer, 'Memenkungen über Wissenschaft und Krise' [Ekonomi ve Kriz Üzerine Düşünceleri], *ZfS* 1 (1932) s. 3.

⁸⁶ Max Horkheimer, 'The Social Function of Philosophy' [Felsefenin Toplumsal İşlevi], *SPSS* 8 (1939), s. 327.

nun, 'verili olanın kendisinin kapsamlı bir eleştirisi yoluyla eldeki "malzeme"nin yorumlanmasını' dışladığını öne sürmektedir.⁸⁷ Bu anlamda bilim, idealist biçimde bile olsa, soyutlamanın diyalektik gücünün oldukça gerisinde kalmaktadır. Elbette, Hegel'in 'hakikat bütündür'⁸⁸ önermesi son tahlilde idealist bir çarpıtmayla sonuçlanmıştır, ancak Marksist toplum eleştirisi bütünlük perspektifini onu somutlayarak korumuştur. Bu, Marx'ın, 'doğa bilimlerinin tarih ve tarihsel süreci dışta bırakan bir tür materyalizm olan soyut materyalizmini' eleştirisinin kökeninde yatan olgudur da.⁸⁹ Engels'in doğa bilimi üzerine şu söyledikleri oldukça önemlidir:

Doğa bilimi yalnızca felsefenin ikibin beşyüz yıllık gelişiminin sonuçlarını özümlemeyi öğrenerek, bir yanda, kendisinden ayrı, dışında ve üstünde bulunan, tecrit olmuş doğa felsefesinden, öte yanda da İngiliz ampirizminden miras kalan kendi sınırlı düşünme yönteminden kurtulabilecektir.⁹⁰

Marcuse de 'felsefeden' bu anlamda (ekonomi politığın eleştirisi bağlamında) söz etmektedir:

Böylece felsefe, materyalist teorinin ekonomik kavramları içinde gözükmektedir. Ancak, bunların her biri, akademik ekonomi biliminin kullandığı kavramlardan ötede kavramlardır. Ötededir, çünkü teori bunlarla, insanın ve dünyasının bütünlü-

⁸⁷ Marcuse, *Reason and Revolution* [Us ve Devrim], s. 327.

⁸⁸ Hegel, a.g.y., s. 81.

⁸⁹ Marx, *Capital* [Kapital], I, s. 373.

⁹⁰ Frederick Engels, *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science (Anti-Dühring)* [Eugen Dühring'in Bilimde Devrimi (Anti-Dühring)], Marxist Library, Works of Marxism-Leninism, 18, ed. C. P. Dutt (New York: International Publishers, 1939), s. 19.

günü toplumsal varlığı ile açıklayacağını iddia etmiştir.⁹¹

Ancak, son olarak, bu 'hakikatin' sadece toplumun teorik yansıması olmadığı söylenmelidir; bu, tüm içerimleri yalnızca toplumun devrimci yeniden inşası ile gerçekleşebilecek bir 'hakikattir.' Ekonomi politigin eleştirisi, sermayenin kör ekonomik belirlenimciliğini ortaya koymuştur. Engels'in vurguladığı gibi, bu belirlenimcilik, yalnızca sosyalist bir devrim yoluyla ortadan kaldırılabilir.⁹² 'Hakikat bütündür,' idealist bir transfigürasyondan, eleştirel toplumsal praksis için bir çağrıya dönüşmektedir.

Adorno'nun ünlü 'bütün yanlıştır'⁹³ sözünün bu yönden yöntemsel bir kuralı reddettiği görülmekteyse de, her zaman olduğu gibi burada da görünümün aldatıcı olduğu açıktır. Adorno'nun üstü kapalı ifadesini, 'hakikatin bütün olduğu' şeklindeki tarihsel materyalist nosyonla değil, 'bütünün,' diyalektik sürecin kendine yeterli düşünsel ifadesi olduğu 'bütün hakikattir' biçimindeki idealist çıkarımı çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Sonradan Marcuse'un yazdığı gibi: "Bütün doğrudur" ve bütün yanlıştır.⁹⁴ 'Eleştirel toplum teorisi,' yalnızca,

⁹¹ Marcuse, *Philosophy and Critical Theory* [Felsefe ve Eleştirel Teori], *Negations* [Olumsuzlamalar], s. 134-5.

⁹² Frederick Engels, *Dialectic of Nature* [Doğanın Diyalektiği], çev. C. P. Dutt, Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1954, s. 49.

⁹³ Theodor Wiesengrund Adorno, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life* [Minima Moralia: Zedelenmiş Yaşamdan Düşünceler], çev. E. F. N. Jephcott, Londra: NLB, 1974, s. 50. (Orijinali: *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, 1951). Bu çalışmadaki bütün göndermeler İngilizce çevirisinedir.

⁹⁴ Herbert Marcuse, 'A Note on Dialectic' [Diyalektik Üzerine Bir Not], Preface [Önsöz] (1960 baskısı), *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* [Us ve Devrim: Hegel ve Toplum Teorisinin Yükselişi], Boston: Beacon, 1960, s. xiv. Aksi belirtilmediği takdirde bu çalışmadaki bütün göndermeler *Us ve Devrim*'in daha önce belirtilen baskısına yapılmaktadır. Londra: Routledge and Kegan Paul, 1967.

bu yanlışlık uygun biçimde açıklandığında doğru olabilir: Yanlışlığın kendisi yalnızca devrimle ortadan kaldırılabilirdi. Horkheimer'in *Zeitschrift*'te oraya koyduğu gibi, 'eleştirel toplum teorisi'nin 'hakikiliği' sınıf savaşımının dengesi içinde belirlenmektedir:

Günümüz toplumunda, akıldışılığı düşünce tarafından zaten kavranmış olan gerçek toplumsal tarihsel biçimler bulunmaktadır. Diyalektik, işlevini yitirmiş değildir. Düşünce ile toplumsal gerçeklik arasında bir uyum yoktur. Dahası bugün bile, çelişki itici güç durumundadır.... Bu durumun aşılması ise gerçek tarihsel mücadele içinde sonuca varılabilecektir....⁹⁵

9. İdeoloji Eleştirisi ve Marksist Toplum Eleştirisi

'Gerçek tarihsel savaşımın' bir yönü de ideolojik savaşımdır. Frankfurt Okulu'nun ideoloji eleştirisine ilişkin yaklaşımı tamamen 'hakikat bütündür' diye nitelenen diyalektik nosyona dayanmaktadır. Bu şekilde, kendini, ideolojiyi 'katıksız yalan' olarak ele alan görüşlerden uzak tutmaktadır. II. Dünya Savaşı yaklaştığında, Adorno, üstü kapalı olarak, Frankfurt Okulu'nun ideoloji eleştirisine ilişkin yaklaşımının yönelimini şöyle ifade etmiştir:

Kültürel eleştiri motifleri arasında, en uzun ömürlü ve merkezi olan, yalan üzerine olanıdır: Kültür, insana uygun bir toplum yaratması yaratmaktadır, oysa gerçekte böyle bir toplum yoktur.... Bu, ideoloji olarak kültür nosyonudur.... Ancak bu nosyona uygun olarak köktenci bir biçimde davranmak, yanlışlarla birlikte hakikatlerin de, güçsüz de olsa evrensel

⁹⁵ Max Horkheimer, 'Montaigne und die Funktion der Skepsis' [Montaigne ve Kuşkunun İşlevi], *ZfS* 7 (1938), s. 50.

pratiğin kuşatmalarından kaçma uğraşlarının tümünün, daha soylu bir devlete ilişkin tüm hayallerin de kökünü kazımak, kültürün dolaylı olarak yol açtığı barbarlığa dolaysızca neden olmak anlamına gelecektir.⁹⁶

Frankfurt Okulu'nun bu girişimde, kendi ideoloji eleştirilerini aydınlatmadaki başarısının kapsamı, bu bölümün bundan sonraki sayfalarında ele alınanlarla ilişkilidir. Ideoloji eleştirisini gerektiği gibi başaramamasının nedenleri sonraki bölümde ele alınacaktır. Şu an için, analize ara verip, 'eleştirel toplum teorisi'nin amacının içerimleri üzerinde düşünmeliyiz. Marx'ın ekonomi politik eleştirisiyle açık bir şekilde bağlantılı olarak, Frankfurt Okulu teorisi, 'geleneksel teori'nin ve ondan türeyen nosyonların bir üst-eleştirisini yapmayı amaçlamıştı. Bunun için de, Marksist yöntem seçilmişti. Kategorileri, analiz nesneleri genişletilmiş, ama temel ilkeler korunmuştu. 1930'ların Frankfurt Okulu kendini Marksist olarak tanımlamaktaydı.

'Eleştirel toplum teorisi' ile Marksist ekonomi politik eleştirisinin arasındaki açık ilişkiyi anlama girişimi, şimdiye kadar bu konu üzerinde yazılmış tek ciddi inceleme olan Albrecht Wellmer'in *Eleştirel Toplum Teorisi*⁹⁷ adlı yapıtında Marx, Frankfurt Okulu'nun Marx oku-

⁹⁶ Adorno, *Minima Moralia* [Minima Moralia], s. 44. Bu konunun siyasal önemi III. bölümde ele alınacaktır.

⁹⁷ Albrecht Wellmer, *Critical Theory of Society* [Eleştirel Toplum Teorisi], çev. John Cumming, New York: Herder, 1971. (orijinali, *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, 1969). Wellmer'in bütün savlarının ardında savaş sonrasında Frankfurt Okulu'nun üyelerinden olan Jürgen Habermas'ın (dog. 1929) özellikle de *Technik und Wissenschaft als Ideologie* [Ideoloji Olarak Teknik ve Bilim] başlığı altındaki makaleleri vardır. Önemli makaleleri 'Labour and Interaction: Remarks on Hegel's Jena Philosophy of Mind' [Emek ve Etkileşim: Hegel'in Jena Dönemindeki Zihin Felsefesi Üzerine Notlar] ve 'Technology and Science as Ideology' [Ideoloji Olarak Teknoloji ve Bilim]. Ayrıca *Theory and Practice* [Teori ve Pratik], çev. John Viertel (Londra: HEB, 1974) ve *Toward a Rational Society: Student Protest, Science,*

ması ve sonuçta Frankfurt Okulu'nun kendisinin çarpıtılarak ele alınmasıyla iyice karmaşık bir hale sokulmuştur. Wellmer'in önermesi üç aşamalıdır; birincisi, Marx'ın tarihsel materyalizm yorumu ciddi metafizik ve örtük pozitivist sapmalar gösterir; ikincisi, Horkheimer yönetimindeki Frankfurt Okulu 1930'larda bunun zaten farkındadır ve üçüncü olarak, bu dönemdeki çalışmaları, Marx'ın çarpıtmış olduğu (!) tarihsel materyalist bilimi, bilinçli bir şekilde düzeltme girişimini ortaya koymaktadır. Bu önermelerin her biri ve tümü yanlıştır.

Wellmer'in ilk iddiası, Marx'ın Hegel'in diyalektiğine ilişkin eleştirisine dek uzanır: Wellmer'e göre eleştiri yeteri kadar köktenci değildir ve Marx, kendine mal etmek istediği sorunsalı felsefeden arındırmayı başaramamıştır. Sonuç olarak, proletaryanın devrimci rolünün sunulduğu a priori 'mantıksal' karakterdedir.⁹⁸ Bu metafizik sapma, zorunlu olarak, sınıf bilincinin ortaya çıkışının kapitalist üretim mekanizmasına örtük pozitivist bir biçimde indirgenmesiyle, etkin ideolojik mücadelenin zayıflatılması sonucunu getirmiştir.⁹⁹ Wellmer bu çerçevede içinde Marx'ın temel öncüllerinin eleştirisine girer:

Bu öncüller, bir yandan, eleştirel toplumsal teorisinin devrimci işlevini, ideoloji sonrası 'pozitif' bilim olarak belirlemekte, öte yandan da, kapitalist toplumun dönüştürülmesinin kaçınılmazlığı ve pratik olarak zorunluğu arasındaki ayrımın gözlerden

and Politics [Akılcı Bir Topluma Doğru: Öğrenci Protestosu, Bilim ve Politika], çev. Jeremy Shapiro (Londra: HEB, 1972). Habermas'ın 1930'ların Frankfurt Okulu'ndan uzaklığı, bugün eleştirel bir toplum teorisinin ekonomi politik eleştirisi üzerine kurulamayacağı önermesiyle açığa çıkar (Habermas, *Toward a Rational Society*, s. 101, 113) Habermas, Frankfurt Okulu'nun ilk dönemine ilişkin önemli bir yorumcudur, ama Wellmer'in hepsi yanlış olan önermelerinin ciddi bir analizine dayanmakla yetinecektir.

⁹⁸ Wellmer, a.g.y., s. 54-7.

⁹⁹ A.g.y., s. 63-5, 70-2.

gizlenmesine yol açmaktadır....¹⁰⁰

Wellmer, *Zeitschrift* döneminde Horkheimer'in eleştirel Marx değerlendirmesinin de böyle olduğunu iddia eder. Ne var ki, Wellmer'in bu iddiası da kendi Marx değerlendirmesi gibi doğru değildir.

Marx'ın asıl çalışması ekonomi politiğin diyalektik eleştirisi ve ekonomi politiğin, ona göre 'burjuva toplumundaki gerçek üretim ilişkilerini inceleyen,'¹⁰¹ ancak 'hiçbir zaman kendi analizinin sonuçlarının bilincine ulaşamamış olan'¹⁰² Klasik Ekonomi Politik içinde teorik sunumu olmuştur. Sonuçta, Marx'ın eleştirisi baştan sona ideoloji eleştirisi niteliğindedir. Burada, Marx'ın ekonomi politik üzerine tanımlayıcı önermesinin bulunduğu *Kapital*'de bu ideoloji eleştirisinin nasıl geliştiğini vermek imkânsızdır. Bunun yerine, Wellmer'in önermesi, Marx'ın bu çarpıtılmış yorumunun başlıca dayanaklarından biri olarak gösterilen *Grundrisse*'den bir bölüme gönderme yapılarak çürütülebilir. Söz konusu önerme kaçınılmaz olarak, kesin bir metin analizini içerdiğinden, Wellmer ve Marx'ın ikisinden de uzun alıntılar yapmak zorunluğu doğmaktadır.

İdeoloji eleştirisinin, Marx'ın ekonomi politik eleştirisinde kesin-tiye uğramış olduğuna ilişkin suçlamasını Wellmer şöyle temellendirir:

Marx, sonradan *Grundrisse*'de ... 'sosyalizmi, Fransız Devrimi tarafından keşfedilmemiş, ama tarihin gelişimi içinde gündeme gelmiş olan sivil toplum düşüncesinin gerçekleşmesi olarak açıklayan sosyalistlerin, özellikle de Fransızların hatalarından' söz etmekte ve sonra açıkça şunları söylemektedir: 'Bu sosya-

¹⁰⁰ A.g.y., s. 74.

¹⁰¹ Marx, *Capital* (Kapital), I, s. 81.

¹⁰² A.g.y., s. 538.

listleri, burjuva taraftarlarından ayıran, bir yandan sistemin çelişkilerine ilişkin hissettikleri, öte yandan da sivil toplumun gerçek ve ideal biçimleri arasındaki zorunlu farklılığı kavramamayı içeren ütopyacılık ve böylece gerçekliğini kendisi tarafından dışlanmış olan, yüceltilmiş ve yansıtılmış; ideal ifadeyi tekrar tekrar gerçekleştirmeye uğraşmak gibi gereksiz bir görev yüklenmeleridir.¹⁰³

Ne var ki, uzun boylu alıntı yapma konusunda bir sakınca görmemesine karşın, Wellmer, Marx'ın ne hakkında konuştuğu üzerine açık bir bildirimde bulunmamaktadır. Wellmer tarafından alıntılanan iki parça arasında, Marx'ın, ideoloji eleştirisini değil bir kenara itmek, bu ideoloji eleştirisini akılcılaştırmaya giriştiği ve böylece her türden idealist ve pozitivist çarpıtmayı dışladığı, kesin bir ekonomik argümanı bulunmaktadır. Bu önemli bölümün açıklığa kavuşması için burada Marx'ın argümanını tümüyle veriyorum:

Sosyalizmi, Fransız Devrimi tarafından keşfedilmemiş, ancak tarihin gelişimi içinde gündeme gelmiş olan sivil toplum düşüncesinin gerçekleşmesi olarak açıklayan ve mübadele değerinin, *kökensel* olarak (zaman içinde) veya özsel olarak (uygun biçimi içinde) herkes için özgürlük ve eşitlik sistemi olduğunu ve bu sistemin para ve kapital tarafından çarpıtıldığını kanıtlamakta büyük sıkıntılara giren sosyalistlerin, özellikle de Fransızların hatalarından söz edilebilir. Ya da bunun da ötesinde, önceki tarihin, bu değerleri kendi gerçek doğalarına karşılık gelen bir biçimde kullanma girişiminde başarısız kaldığı söylenebilir. Bu sosyalistler, örneğin Proudhon, söz konusu ilişkilerin hakiki tarihinin, ilişkilerin yanlış biçimlerini dışlaya-

¹⁰³ Wellmer, a.g.y., s. 99.

bileceği her derde deva bir şey keşfettiklerini düşünmektedir. Mübadele sistemi, özellikle de para sistemi, gerçekten de bir özgürlük ve eşitlik sistemidir. Ancak, hakikat şu ki, daha derin gelişim düzeylerinde gözükten çelişkiler kendi karşısına dönüşen, eşitlik ve özgürlük gibi özünde aynı özellikler tarafından doğurulan içkin çelişkilerdir. Örneğin, mübadele değerinin meta ve para biçiminden kapital biçimine doğru gelişmesi veya mübadele değeri üreten emeğin ücretli işçiliğe doğru gelişmemesi arzusu aptalca olduğu kadar dindarcadır da. Bunları ayıran....¹⁰⁴

Ahntının tümü (Wellmer'in bütün ekonomik argümanı çıkararak kullandığı), Marx'ın, henüz yalnızca yetersiz bir biçimde bulunan değerlerin eleştirel bir tartışmasına değil, bu *yetersiz biçimin kendisine* (burada meta üretimi söz konusudur) *eleştirel olmayan* bir şekilde devrimci onur payesi verilmesine saldırmakta olduğunu göstermektedir. Wellmer, ideolojinin *aynılaşdırıcı* eleştirisine ilişkin saplanı içinde bu ideolojiyi, *eleştirel olmayan* bir biçimde yeniden üretmektedir.

Geride görülmesi gereken nokta, 1930'larda Horkheimer'in Wellmer'in bu çarpıtılmış Marx yorumuna gerçekten yakınlık duyup duymadığıdır. Horkheimer, Marx'ı, eğilimsel olarak bir metafizikçi, tarih mantıkçısı, tarihsel materyalizmi ekonominin mekanistik açıklamasına indirgeyen ve ideolojik mücadelenin kökeni sorununu atlayan gizli bir pozitivist olarak düşünmüş müdür? Hayır! Horkheimer tarihin diyalektiğine ilişkin olarak şunları yazmıştır:

Oysa ... bu diyalektiğin Hegel'deki kullanımı Mutlak Tin'den

¹⁰⁴ Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, (Frankfurt: Europäische Verlaganstalt, 1972), s. 916. Bu pasaj *Grundrisse*'in İngilizce çevirisinde içermemektedir. Aksi belirtilmediği takdirde bütün göndermeler sonraki basımını temel almaktadır. (Harmondsworth: Penguin, 1973).

Hegel'in metafizizinden çıkmaktadır. Marksist yaklaşımda ise, tersine, tarihi kavramamızda bir anahtar sağlayan herhangi bir mantıksal tarihüstü sezgi düşüncesi reddedilmektedir. Bunun da ötesinde, doğru teori, belirli tarihsel koşullar altında yaşayan ve kendi varoluşunu özgül araçların yardımıyla sağlayan gerçek insanın incelenmesinden ortaya çıkmaktadır. Tarihte keşfedilebilen yasalar ne a priori kurgulardır ne de bağımsız olduğu varsayılan gözlemci tarafından olguların itescil edilmesidir. Yasalar, tarihin dinamik yapısının bir yansıması olarak, kendisi de tarihsel praksise katılan bir düşünce tarafından üretilir.¹⁰⁵

Enstitü'nün Yöneticisi 1932'de bunları söylemişti.

Frankfurt Okulu'nun sınıf bilincini ve kitlesel ideolojik mücadeleyi kavrayışına ilişkin soru, konunun eleştirel toplumsal praksis bağlamında ele alındığı sonraki bölüme kadar yanıtlanmadan kalacaktır. Ancak, Wellmer'in Marx'ın taraflı bir biçimde devrimi 'kaçınılmaz' olarak ortaya koyduğu suçlaması hemen elenebilir. Gerçekten de, Marx'ın 'yasalar'ını kuşatan bu karmaşayı açıklığa kavuşturmuş olmaları, Frankfurt Okulu'nun Marksizme önemli hizmetlerinden biridir. Örneğin *Us ve Devrim* şunları ortaya koymaktadır:

Kapitalizmin gelişimini yöneten değiştirilemez zorunluktan, sosyalizme dönüşüme ilişkin benzer bir zorunluluğu çıkarmak Marxçı teorisinin tüm önemini çarpıtmak olacaktır ... Devrim, aslında, nesnel koşulların bütün olarak var olmasına bağlıdır; bu da belirli bir düzeye ulaşmış maddi ve manevi kültürü, kendinin bilincinde olan ve uluslararası boyutta örgütlenmiş işçi sınıfını, keskin bir sınıf savaşımını gerektir-

¹⁰⁵ Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie' [Tarih ve Psikoloji], *ZfS* 1 (1932), s. 130-1.

mektedir. Bunlar ancak sosyalist amacı gözeten bilinçli etkinlik tarafından kavranmış ve yönlendirilmiş olması kaydıyla devrimci koşullar haline gelirler.¹⁰⁶

Marcuse'un kitabını Horkheimer ve Enstitü'ye adanması yerindedir. *Us ve Devrim* hem bir dönemi kapatıyor hem de Horkheimer ekibinin bu dönemdeki Marksist teoriye yönelik değerlendirmelerini neşri biçimde özetliyordu.

Son olarak geride bırakılması gereken, Horkheimer ve ekibinin Marksist ekonomi politik eleştirisinin, ideoloji eleştirisi olmakla tüm tarihsel materyalist gücünü yitirdiği şeklindeki görüşe katılıp katılmadıkları sorusu kalmaktadır. Bu sorunun yanıtı da bir kez daha olumsuzdur; Horkheimer kendi ideoloji eleştirisini gerçekte *Kapital*'deki analizin terimleriyle formüle etmiştir:

Kapital'de, Marx sadakatle, Klasik İngiliz Ekonomi Biliminin temel kavramlarını tam kendi anlamları içinde kullanır: Mübadele değeri, ücret, emek zamanı vb. Dönemin, bilimsel deneyimler temelinde en ileri tüm tanımları içerilmiştir. Bununla birlikte, sunma sürecinde, bu kategoriler yeni işlevler kazanmaktadırlar. Bu kategoriler, kendilerini biçimlendiren sabit bakış açısını ve özelde söz konusu kategorilerin eleştirel olmaktan uzak niteliğini, uygulamada kopukluğunu yadsıyan bir teorik bütünde rol oynarlar.¹⁰⁷

Horkheimer, Marx'ın yöntemini ilgiye karşıladı ve nitekim, en azından 1930'larda ve 1940'ların başlarında kategorileri ve değerleri eleştirel bir biçimde kendine mal etmeyi başardı. Wellmer'in tersine,

¹⁰⁶ Marcuse, *Reason and Revolution* [*Us ve Devrim*], s. 317-18.

¹⁰⁷ Horkheimer, 'Zum Problem der Wahrheit' [*Hakikat Sorunu Üzerine*], *ZfS* 4 (195), s. 356.

Horkheimer, 'burjuva adalet nosyonunu genel olarak bütünleme talebinin zorunlu olarak, aslında bu düşünceye özünü veren mübadele toplumunun ortadan kaldırılmasına ve eleştirisine yol açmakta' olduğunu biliyordu.¹⁰⁸ Sonuç olarak, adalet nosyonu ajitatif bir silaha dönüştürülebilirken, kullanım-değerlerinin metalara dönüşümüyle yükselip alçalan değişim-değeri kavramı için aynı şey söz konusu değildir. Horkheimer bunu daha ilk dönemlerinde, Marx'a rağmen değil, onun sayesinde, görmüş ve kabul etmiştir. Wellmer'in öne sürdüğü gibi,¹⁰⁹ Horkheimer, bu dönemde, gerçekten, yalnızca ortodoks Marksistlik tasladiysa o zaman bu Horkheimer için daha da kötüdür, çünkü 'hilekârca' onayladığı Marx'ın değerlendirmesi doğru olan değerlendirmedir.

Bununla birlikte, Wellmer'in, Frankfurt Okulu'nun Marksizme yaklaşımını yanlış bir biçimde aktaran yorumunu bir kenara bıraktıktan sonra, hatalarının, kendisinin de sonradan üyesi olduğu Frankfurt Okulu'nun çalışmalarında belirli bir temeli olduğu ortaya konmalıdır. Wellmer (doğ. 1933) sonradan felsefe dalında yayımcı öğretim görevlisi olarak çalıştığı Adorno'nun bölümünde felsefe ve sosyoloji öğrenimi yapmıştı. Wellmer'in argümanlarının bir gerçekliği yansıtıp yansıtmadığının yanısı, beklenebileceği üzere, 'eleştirel toplum teorisi'nde ekonomik analizin oynadığı rolde yatmaktadır.

Horkheimer, 1938'de 'ideolojiye saldırının, eğer bu saldırı ekonominin analizine dayanmıyorsa zayıf bir eleştiri olacağı ya da daha doğrusu eleştiri olmayacağını' yazmıştır.¹¹⁰ Ancak bu yöntembilimsel zorunluluk, Frankfurt Okulu'nun kendisinin son kertede karşılamayı

¹⁰⁸ Horkheimer, 'Materialismus und Metaphysik' [Materyalizm ve Metafizik], ZfS 2 (1933), s. 12.

¹⁰⁹ Wellmer, a.g.y., s. 129.

¹¹⁰ Horkheimer, 'Montagne und die Funktion der Skepsis' [Montaigne ve Kuşkunun İşlevi], ZfS 7 (1938), s. 36.

başaramadıklarından biridir; ekonomiye ilişkin birçok öngörüye ve bu alanda Pollock'un sistematik çalışmalarına karşın, Frankfurt Okulu'nun kendi analizleri, ağırlıklı olarak, üstyapısal bir nitelik taşıması ve temel olarak ekonomik somutluktan yoksun kalmıştır. Horkheimer'in *Burjuva Tarih Felsefesinin Kökenleri* başlıklı çalışması, ki yazar tarafından 'kendini açıklığa kavuşturma' çabası olarak tanımlanmıştır, herhangi bir sistematik ekonomik temelden yoksundur; yine de bu toplu makaleler sonraki *Zeitschrift* için arketip niteliği taşıyorlardı. Oysa, Marx ve Engels'te söz konusu olan 'kendini açıklığa kavuşturma' (*Alman İdeolojisi*), sonraları kendileri tarafından, belirli bir eleştirel mesafe ile, 'o dönemde ekonomi tarihine ilişkin bilgilerinin ne denli eksik' olduğuna bir kanıt olarak sayılmıştır.¹¹¹ Marx, kendini açıklığa kavuşturmanın ideolojisine saldırı için tek yetkin çerçeve olarak ekonomik temelin kapsamlı bir analizine girişmiştir. Horkheimer'da böyle bir yöneliş söz konusu olmamıştır.

Elbetteki Frankfurt Okulu, kapitalist meta üretiminin Marksist eleştirisi ile ilgilenmiştir. Ancak, tekелci kapitalizmin analizine hiçbir zaman yetkin bir biçimde girişmemiştir. Gerçekten de, Pollock'ın çalışmasına karşın, *Zeitschrift*'te, tekелci kapitalizmin pek de sorunsal olmadığına ilişkin, üstü örtük genel bir inanç vardır: Marcuse 1964'te, 1930'lardaki makalelerinden şöyle söz eder:

Ekonomi politikte, Marksist teori, tekелci kapitalizmin kökenlerini, liberal geçmişi kendi totaliter tasfiyesine bağlayan eğilimlere dek izlemişti. Benim yapmaya çalıştığım bu eğilimleri kültürel alanlarda, özellikle de toplumun temsili felsefesinde saptamak ve izlemektir.¹¹²

¹¹¹ Frederick Engels, *Ludwig Feuerbach and the Outcome of Classical German Philosophy* [Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu], ed. C. P. Dutt (Londra: Martin Lawrence, 1934), s. 15-16.

¹¹² Marcuse, *Negations* [Olumsuzlamalar], s. XII.

Yazık ki, bu biraz abartmalı: Marx, kâr oranının düşme eğilimi kadar ücretli-emegın artan sömürölmesini de ortaya koymuştur. Ama Marx, kapitalistlerin, yüzyılın sonunda, bu eğilimi etkisiz kılmak için ne önlemler alabileceklerini bilemezdi. Pollock, Horkheimer'in ekibinin bir bütün olarak yaptığı gibi, tekelci kapitalizmin birçok yönünü ele almıştır. Ama, genellersek, tekelci kapitalist dönemdeki manipölasyonun temel ekonomik boyutu belirsiz kalmıştır. Frankfurt Okulu'nun teorisinde eğilimsel olarak tarih-dışı bir ideoloji eleştirisine yol açan da bu boşluktur. Savaştan sonra asıl ekibin farklı yönlerdeki gelişimleri gibi, bu eğilim de sonraki bölümde tartışılmaktadır. Şu an için, 'eleştirel toplum teorisi'nde temel bir boşluğun bulunduğu, hatta 'manifesto' günlerinde bile bunun böyle olduğu kabul edilmelidir. Diğer şeylerin yanında, bu boşluk Wellmer'inki türünden birçok yanlış anlayışın doğmasına yol açmıştır.

10. Dönemin Metafizığının Sorunu

Sistematik bir ekonomi analizinden yoksun olmasına karşın, 'eleştirel toplum teorisi'nin hâlâ tartışılması gereken birçok önemli niteliği bulunmaktadır. Bunlardan biri de, Frankfurt Okulu'nun metafizikle olan diyalektik tartışmanın kapsamını, Hegel-Marx kuşağının ötesine geçerek, dönemin metafizik eğilimleri sorununa dek genişletmesidir. Bu yeni ideoloji eleştirisindeki öncü de Ernst Bloch'tur. Bloch'un Frankfurt Okulu entelektüelleri üzerinde kayda değer bir etkisi olmuştur. Bloch, Horkheimer'in ekibiyle aynı kuşaktandı ve birçok açıdan ortak bir ruha sahipti. 1935'te yayımlanan *Bu Zamanın Mirası*¹¹³ başlıklı önemli çalışmasında, burjuva dünyasının, kendi çökme süre-

¹¹³ Ernst Bloch, *Erbschaft dieser Zeit* [Bu Zamanın Mirası], genişletilmiş basım (1962, yeniden Frankfurt: Suhrkamp, 1973). Orijinal versiyonu 1935'te yayımlanmıştır.

cinde, diyalektik olarak elverişli bir mirası, kendi ayrışmasının serbest bıraktığı pek çok öge biçiminde bırakıp bırakmadığını sorgulamıştır. Olumlu bir biçimde yanıtlayarak, Bloch oldukça farklı bir tarzda, faşizmin gizemli bir bileşenini analiz etmiştir:

Dolaysız olarak ele alındığında, faşizmin şaşaa ve yalan dumanı, sefaletle mahkûm edilmiş toplumsal kesimin bakış açısını saptırmak ve aldatmak isteyen büyük sermayeye hizmet etmektedir. Ama, dolaylı olarak, bu saptırmaca bugüne dek sınıksız kapanmış yüzeyde yapay bir yarılmayı ortaya çıkarır: Akıldışı duman da yalnızca kapitalizme yaramayan, diplerden sızan bir buharı ortaya koyar. Alçaklığın ve olağanüstü vahşiliğin yanı başında, aptallığın ve sınırsız hilekârlık eğiliminin yanı başında (ki Terör-Almanya'sında bu her saatte ve her sözde ortaya konulmaktadır), yaşamakta olanın boşluğunun farkındalığı ile, (henüz belirgin olmayan) öteki bir yaşama ilişkin özlemi içeren eski ve romantik bir anti-kapitalizm bileşeni de bulunmaktadır.¹¹⁴

Açıkgası, bu 'özlemin' diyalektik olarak sahiplenilişi, şu an belirgin olmayanın *açıklığa kavuşturulması* anlamına gelmektedir.

Frankfurt Okulu da benzer bir yaklaşım içindeydi. Örneğin, Horkheimer, empresyonist sanat ile Nietzsche ve Bergson felsefelerinin akılçılığa karşı çıkışının, yalnızca burjuvazinin kendi hümanist geleneğine güvensizliğini ortaya koymakla kalmadığını, bunun yanında, 'giderek yoğunlaşan sermaye altında, bireysel yaşamın elinin ayağının bağlanmasına karşı bir protesto' anlamına da geldiğini vurgulamıştır.¹¹⁵ Bu protesto aynı zamanda, çok doğru olarak, bireysel giri-

¹¹⁴ E. Bloch, 'Vorwort zur Ausgabe 1935' [1935 Baskısına Önsöz], A.g.y., s. 16.

¹¹⁵ Horkheimer, 'Zum Rationalismustreit' [Rasyonalizm Tartışması Üzerine], ZfS 3 (1934), s. 5.

şimin yararsızlığının farkındalığını da ortaya koymuştur; bu öngörü de, 'eleştirel toplum teorisi' yoluyla diyalektik olarak sahiplenilmelidir. Böylelikle, bu devrimci bir öngörü olmaktadır:

Bugünkü toplum biçiminin kendisini gerçekten hesaplaşılacak bir güç olarak öne sürdüğünü açıkça kavrayan insan tipi, hayal kırıklığına uğramış burjuva bireyin şüpheli düşüncesinde bulunan bu öngörünün anlamını değiştirmektedir. Artık, bu yeni, tutarlı nitelikteki eleştirel tipte öngörü, ileri doğru zorlayan, ilerici bir güce dönüşmektedir.¹¹⁶

Bu yoldan, ideoloji eleştirisi, doğrudan ideolojik mücadeleye götürür. Horkheimer, yeni-metafiziğin, örneğin Max Scheler'in antropolojisinin, 'bilim-dışı' sayılagelmiş bir dizi nesneyi yeni bir biçimde anlatmakla ilgilendiği için 'geleneksel' karşıtı olduğuna inanmıştı. Horkheimer, metafiziğin bu biçimiyle, doğa bilimlerinin ve onların 'geleneksel teorisi'nin 'tarafsızlığı'ndan 'daha az zarar verici' olduğuna işaret ediyordu.¹¹⁷ Bu nedenden, yalnızca bu nedenden dolayıdır ki, Horkheimer'in 'Metafiziğe Son Saldırı' başlıklı çok önemli makalesi metafiziğin savunmasına yönelmiştir. Bu savunun itkisi, metafiziğe yönelik saldırının tarihsel materyalist bakış açısından değil, pozitivism taraftarlarından gelmiş olmasıdır. Pozitivist saldırı, Hegel'in Marksist eleştirisi anlamında bir yoksayarak aşma olmaktan uzak bir biçimde, metafizikte tartışılan birçok sorunun yadsınmasından ibaretti.¹¹⁸ Horkheimer metafizikten yana tavır almıştır, tıpkı Marx'ın Hegel'e yönelik cahilce saldırılar karşısında kendini, 'bu büyük düşün-

¹¹⁶ A.g.y., s. 32.

¹¹⁷ Max Horkheimer, 'Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie' [Felsefi Antropoloji Üzerine Düşünceler], ZfS 4 (1935), s. 24.

¹¹⁸ Horkheimer 'Der neueste Angriff auf die Metaphysik' [Metafiziğe Yeni Bir Bakış], ZfS 6 (1937), s. 4-5.

r n  ğrencisi'¹¹⁹ olarak tanımlamasında olduğu gibi.

Bununla birlikte, Horkheimer'in metafiziği pozitivizme karşı savunması, aynı zamanda metafiziğin diyalektik bir eleştirisidir de. Açılış konuşmasında olduğu gibi, Horkheimer, 'geleneksel teori'nin 'sınıf-temelli sıklığını' aşmak yerine, metafiziğin 'geleneksel teori'yi akılcılık ile özdeşleştirdiğini ve böylece, kendini 'keyfi çalışma konularına ve her türlü bilimden yoksun bir yönteme' terk ederek, analitik düşünceyi tamamen yadsımaya girmiştiğini gösterir.¹²⁰ Horkheimer özellikle 'yalnızca metafiziğin insanlığa yitirdiği sıklığı verebileceğine,' 'metafiziğin sahici topluluğu mümkün kıldığına' inanan Mortimer Adler'e karşı acımasızdır. Horkheimer bu türden metafizikle ilgili eleştirel olmayan nosyonların 'varolan tarihsel durumu yanlış yorumladığını'  ne sürmüştür.¹²¹ Horkheimer, 'bilimin, ağırlıklı olarak metafiziğin eleştirisi olduğunu'¹²² kabul etmekte tereddüt etmemiştir. Bu yönde tek niteleme 'geleneksel teorinin' eleştirisinin kendisinin de metafiziğin, yani Hegelci mantığın yoksanarak aşılmış biçimi olduğudur: 'Diyalektik yöntem, analitik akıl tarafından kazanılmış soyut uğrakları, yaşayan nesnenin sunulmasında verimli ögelere dönüştürmede, anahtar düşünsel aratır.¹²³ Metafizik ve doğa bilimleri, Horkheimer tarafından, Engels gibi, doğru analiz yöntemi ve bu yöntemin sunumunda birer uğrak olarak ele alınmaktadır. Uğraklar, 'eleştirel toplum teorisinde' uzlaştırılmakta ve yoksanarak aşılmaktadır.

¹¹⁹ Marx, *Capital* (Kapital), 1, s. 19-20.

¹²⁰ Horkheimer, 'Bemerkungen  ber Wissenschaft und Krise' [Bilim ve Kriz  zerine Düşünceler], *ZfS* 1 (1932), s. 4-5.

¹²¹ Max Horkheimer, 'Art and Mass Culture' [Sanat ve Kitle Kültürü], *SPSS* 9 (1941), s. 299.

¹²² Horkheimer, 'Der neueste Angriff auf die Metaphysik' [Metafiziğe Yem Bir Bakış], *ZfS* 5 (1937), s. 50.

¹²³ Horkheimer 'Zum Rationalismusstreit' [Rasyonalizm Tartışması  zerine], *ZfS* 3 (1934), s. 20.

Ancak, metafizik ile girilen bu yapıcı tartışmanın önemi yalnızca akademik değildir. 'Belirgin olmayan özlem' 'bellirsiz' kaldığı sürece, faşist ideolojinin bir bileşeni olabilir ve olmuştur da. Bergson'un vitalizmini tartıştığında Horkheimer'in ilk aklına gelen de budur:

Burjuvazinin kökensel olarak ilerici öğelerini ekonomik olarak belirleyici grupların taraflarına (savaş öncesi ve sırasında) iten aynı tarihsel dinamik aynı zamanda, eylemci *Lebensphilosophie*'nin anlamını, sık sık yaratıcılarının niyetlerine karşı çevirerek, toplumsal olarak ilerici bir güç olmaktan çıkarıp, günümüzün milliyetçi ideolojisine dönüştürmüştür.¹²⁴

Benzeri biçimde, ama konuyla daha ilgili olarak Bloch, 1937'de, Nazilerin günümüzdeki yaşama karşı anti-mekanistik başkaldırıyı te-kellerinde tutabilmelerinin (ve iğdiş edebilmelerinin) nedeni, 'gerçek devrimcilerin' bu alanda 'hazırlıksız' olmalarıydı diye yazmıştı. Marksistlerin bütün akıldışıcılık olgusunu 'a priori olarak reddetme-ye' gereksinimleri yoktur; Voltaire'in zamanında, bu reddetme ilerici bir nitelik taşımaktaydı, ancak bugün karşıdevrimin işine yaramaktadır.¹²⁵ Kısacası, metafiziğin (modern metafizik de içinde olmak üzere) diyalektik olarak sahiplenilişi, yalnızca akademik bir tartışma değildir, ideolojik mücadelenin ciddi bir ögesidir de.

11. Mantıkçı Pozitivizmin Eleştirisi

'Eleştirel toplum teorisi' metafizikte olumlu bir içerik algılamak,

¹²⁴ Max Horkheimer, 'Zu Bergsons Metaphysik der Zeit' [Bergson'un Zaman Metafiziği Üzerine], *ZfS* 3 (1934), s. 328.

¹²⁵ Ernst Bloch, 'Zur Originalgeschichte des Dritten Reiches' [Üçüncü Reich'in Özgün Tarihi], *Erbschaft dieser Zeit* [Bu Zamanın Mirası], s. 148. Bu bölüm 1937 tarihlidir.

pozitivizm metafiziği anlamsız olarak görmektedir. Sonuçta, felsefenin yoksayarak aşılması teorik düzeyde bile olsa tehlikeye girmektedir. 1930'ların Frankfurt Okulu, Marksist eleştirinin tüm diyalektik gücünü canlı tutmak düşüncesindeydi ve bu, metafizikle girilen yapıcı bir tartışmayla sonuçlanmıştı. Ama aynı zamanda, Frankfurt Okulu'nun bu tutumu, temelden bir pozitivizm eleştirisine de yol açmıştır ve bu eleştirinin boyutlarının pozitivizmin en yeni biçimlerine dek uzanması, Frankfurt Okulu'nun en önemli katkılarından biri olarak bilinmektedir. Frankfurt Okulu'nun modern pozitivizmin doğasını değerlendirmedeği sürekli olarak iddia edilse de, gerçek, Horkheimer'in 'Metafiziğe Son Saldırı' başlıklı makalesinin mantıkçı pozitivizmin analizinden¹²⁶ başka bir şey olmadığıdır.

Frankfurt Okulu'nun Alman Idealizmi'nin mirasına yönelik coşkusu, kısmen, 'dışsal nesneler'in kaba materyalistlerce mutlaklaştırılmasının tersine, Alman Idealizminin bilginin öznel yapı taşlarına yaptığı vurgudan kaynaklanmaktadır. Kant'ın, biçimler ve kategorileri ortaya koyuşunda tarih-dışı bir bakış açısına yönelmesine ve Hegel'in tarihsel bakış açısının idealist olmasına karşın, Frankfurt Okulu, yine de, Korsch'un çizgisini izleyerek Marksizmin Alman Idealizmine olan borcunun üzerinde durmuştur:

Hegelci Mantık gibi, materyalizm de soyut düşüncedeki çatlakları bireysel kategorilerin oluşumsal bir sürece bağımlılığını kavramaya çalışarak aşar. Ancak, materyalizmde bu süreç artık yalnızca zihinsel bir nitelik taşımaz ve bu sürecin sonunda varılan nokta kendi üzerinde düşünen sonsuz lde değildir. Materyalizm bireyi ve onun kategorilerini daha çok top-

¹²⁶ Hans Albert, 'Kleines, verwundertes Nachwort zu einer grossen Einleitung' [Büyük Bir Giriş, Küçük, Şaşırtıcı Bir Sonsöz], Adorno vd., *Derr Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* [Alman Sosyolojisinde Pozitivizm Tartışması], s. 336.

lumsal gelişime bağımlı olarak ele alır.¹²⁷

Tam da düşüncenin bu genetik ilişkisi, Marx'ın teorisini orta-sınıf materyalizminden ayıran şeydi.

Pozitivizme yöneltilen önemli bir eleştiri de bu ilişkiyi göz ardı etmiş olmasıdır: Marcuse, pozitivizmin, 'kesinliğin kaynağını, düşüncenin öznesinden olanın öznesine kaydırıldığını' göstermiştir, böylelikle 'düşüncenin alıcı ve edilgen işlevleri öncelik kazanırken, düşüncenin kendiliğinden işlevleri geriler.'¹²⁸ Horkheimer, metafizik üzerine kaleme aldığı bir makalede bu indirgemeyi modern pozitivizmdeki mantıksal sonucuna dek izlemiştir: 'özne' tamamen kaybolur, teorik 'düşünme' sabit yargıların düzenlenmesine indirgenir.¹²⁹ Metafizik, bu modern analitik yöntemi, nesnesini parçalara ayırmakla suçlamasında haklıdır: mantıkçı pozitivizm, 'bütünün teorik olarak yeniden inşasından çok soyutlamanın sonuçlarını'¹³⁰ hedefler. Yani, bütüne karşı katıksız 'geleneksel' bir yaklaşıma sahiptir.

Doğal olarak Horkheimer, örneğin bir insanımsının (anthropod) tanımlanması gibi önermelerin yapılarını kabul etmektedir; genellikle bu önermelerin sorunsal olmadığı kabul edilir. Buna karşın, metanın, kullanım-değeri ve değişim-değerinin birliği olduğu şeklindeki tez, kapitalist toplumun resmedilişinde önemli bir tez olmakla birlikte, bu denli hafifçe ele alınamaz:

'Verili olan,' bu durumda genel ve teoriden bağımsız olarak var olan bir şey değildir. Daha çok, bu önermelerin işlev gör-

¹²⁷ Horkheimer, 'Zum Rationalismusstreit' [Rasyonalizm Tartışması Üzerine] ZfS 3 (1934), s. 30.

¹²⁸ Marcuse, *Reason and Revolution* [Us ve Devrim], s. 351.

¹²⁹ Horkheimer, 'Der neueste Angriff auf die Metaphysik' [Metafiziğe Yeni Bir Bakış], ZfS 6 (1937), s. 13.

¹³⁰ A.g.y., s. 23.

düğü kavramsal bütün aracılığıyla dolayımlanır. Bununla birlikte, bu, teori tarafından amaçlanan gerçekliğin tamamen maddi olduğunu, yani teorisyenin bilincinden bağımsız olarak var olduğunu yadsımak anlamına gelmez.¹³¹

Lenin'in Hume ve Berkeley'e karşı giriştiği polemik aksine, Horkheimer, tarihsel materyalizmin, her ne kadar eleştirel olsa da naif materyalizmin büyük felsefi çürütülüşünü sahiplendiğini göstermeye çalışmaktadır. Bilginin kökeni konusunda, tarihsel materyalizm ile pozitivizm, özellikle de mantıkçı pozitivizm, uzlaştırılmaz konumdadırlar. Frankfurt Okulu bu gerçeği ilk ve son kez olmak üzere ortaya koymuştur.

12. Tekelci Kapitalizm Döneminde Liberalizmin Diyalektik Eleştirisi

Yukarıda gösterildiği gibi, felsefenin yoksanarak aşılması, Alman İdealizmi'nin yöntembilimsel akılcılaştırılmasından daha fazla bir şeydir; bu felsefede ortaya konan değerlerin maddileşmesidir de, *değerler* yeni bir biçim içinde, sınıfsız bir toplumda 'gerçekleştirilecektir.' Frankfurt Okulu'nun Marx'ın liberalizm eleştirisindeki bu amaca ilişkin konumu bir tekrardan öteye geçmiştir: Bu liberalizmin henüz yoksanarak aşılmadığı, ama zayıfladığı ve aşındığı bir dönemde Marksist düşüncenin tamamıyla diyalektik olan amacını yeniden canlandırma girişimiydi. Bu yeni yaklaşım bir bütün olarak Marcuse'ün *Zeitschrift*'teki makalelerinde konu edilmiş, 'Totaliter Devlet Anlayışında Liberalizme Karşı Mücadele' başlıklı makalesinde de ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır.¹³² Marcuse yıllar sonra şunları yazmıştı:

¹³¹ A.g.y., s. 38.

¹³² Herbert Marcuse, 'The Struggle Against Liberalism in the Totalitarian View of the State' [Totaliter Devlet Anlayışında Liberalizme Karşı Savaşım], *Negations* [Olumsuzlamalar]. (Orijinali: 'Der Kampf gegen den Liberalismus in

Çünkü, bu makalelerin yazarının ve arkadaşlarının emin oldukları bir konu *var idiyse*, bu da faşist devletin faşist bir toplum olduğu ve totaliter şiddet ve totaliter aklın, liberal geçmişinin üstesinden gelme ve onun tarihsel olarak olumsuzlanmasını tamamlama ediminde olan varolan toplumun yapısından geldiğinin kavranılmasıydı.¹³³

Bu, Marcuse'ün 'eleştirel toplum teorisi'nin üstlendiği ideolojinin diyalektik eleştirisini, niçin 'kesinlikle geleceğe ilişkin olduğu kadar, şu ana dek bilinmeyen ölçüde geçmişle de ilgili' olduğu biçiminde tanımladığını göstermektedir.¹³⁴

1930'lardaki Frankfurt Okulu'nun çalışmalarında ve Marcuse'ün bugüne kadarki teorisinde, Liberalizmin yok edilmesi, Pollock'un faşizm teorisiyle uyumlu ve bir bütün olarak tekelci kapitalizmin bir sorunu olarak ele alınmıştır: 'Tekelci kapitalizm çağındaki topyekün toplumsal hareketlilik, kişilik düşüncesi üzerinde odaklanan kültürün ilerici yönleriyle uyuşmamaktadır.'¹³⁵ Liberal kapitalist toplumun 'iç-sel' özgürlüğü dışsallaştırılmıştır, ama bu Marksist ekonomik özgürlük anlamında olmayıp gerçekte kapitalist egemenliğin çıkarlarına ilişkindir: 'Kişisel' alan reklamcılık ve teknolojik akılcılık tarafından işgal edilmiştir. Marcuse'ün sonraki terminolojisinde, liberalizm 'zorla ters yüceltmeye tabi tutulmuştur.'

Felsefenin yoksanarak aşılması, devrimci praksiste gerçekleştirile-

der totalitären Staatsauffassung' [Totaliter Devlet Yaklaşımında Liberalizme Karşı Savaşım], ZfS 3 (1934).

¹³³ Marcuse, *Negations* [Olumsuzlamalar], s. xxii.

¹³⁴ Marcuse, 'Philosophy and Critical Theory' [Felsefe ve Eleştirel Teori], *Negations* [Olumsuzlamalar], s. 158.

¹³⁵ Herbert Marcuse, 'The Affirmative Character of Culture' [Kültürün Olumlayıcı Karakteri], *Negations* [Olumsuzlamalar], s. 124. Orijinali, 'Über den affirmativen Charakter der Kultur' [Kültürün Olumlayıcı Karakteri], ZfS 6 (1937).

cek olan değerlerin teorik olarak yok edilmesine artık direnebilmelidir: Horkheimer bunu açıkça 1933'te kaleme aldığı şu sözcüklerle ifade etmiştir:

Bugün burjuva özgürlük, eşitlik ve adalet fikirlerinin kendi yoksulluklarını gösterdiğini iddia eden insanları işitiyoruz. Ancak savunulmazlığı kanıtlanan burjuvazinin fikirleri değil, bunlara uygun olmayan toplumsal koşullardır.... Bu düşüncelerin ardında korkudan sinen dünyanın diyalektik eleştirisi, tam da, toplumsal gerçeklikteki gelişime karşın bu düşüncelerin önemlerini koruduklarını göstermeyi içermektedir.¹³⁶

Gerekli olan, bu fikirlerin *gerçekleştirilmesidir*.

Zeitschrift'te ortaya konduğu biçimiyle, 'eleştirel toplum teorisi,' ne yazık ki bu değerlerin tartışılmasında somutluktan yoksun kalır ve sonuçta Horkheimer'in sonraki çalışmalarında belirginleşen ve eğilimsel olarak tarih-dışı olan bir savunmaya yol açarken (bkz. III. Bölüm), *Zeitschrift*, sözgelimi 'özgürlüğün' kesin tanımını *talep ederek* paha biçilmez bir yöntembilimsel hizmet yerine getirmiştir. Bu anlamda, Frankfurt Okulu, Sosyal Demokratik revizyonizmin önemli bir zayıflığına işaret etmiştir. Örneğin, Siegfried Marck, SPD'nin teorik bir yandaşı, soyut hümanizminden dolayı yaylım ateşine tutulmuştur; Horkheimer şunları yazmıştır:

Klasik Liberalizmin en azından doğru düşüncelere sahip olduğu ve gereksinimimiz olan şeyin onları uygulamak olduğu itirazı yeterli değildir. Bugün 'özgürlük'ten söz eden herkes, açıkça bundan ne anladığını ortaya koymalıdır. Soyut bir özgürlük, Fransız Polis şeflerinin emirleri ve Avusturyalı kar-

¹³⁶ Horkheimer, 'Materialismus und Moral' [Materyalizm ve Ahlak], *ZfS* 2 (1933), s. 184-5.

deşlerimizin *Erlösung*'u ile rahatça el ele gitmektedir.¹³⁷

Marcuse, 'özgürlük' toplumsal bir gerçeklik olurken, bu gerçek özgürlüğün önceki biçimleri ile ortak yönlerinin, 'özgür insanın reka-betçi, meta-üreten toplum ile birliği' kadar az ya da çok olacağını çok önceden vurgulamıştır.¹³⁸

Bu yoksayarak aşmanın iki aşaması vardır: Birincisinde, özgürlük kavramı sınıfsız toplum çerçevesinde yeniden tanımlanır; ikincisinde ise yeni kavram 'saf teori'nin varsayılan alanında bulunmaktan çıkar. Felsefe, yalnızca yabancılaşmaya karşı bir direniş değildi, kendisi de yabancılaşmanın bir ürünüydü. Felsefenin analizleri yalnızca, onu bir gizeme büründüren idealizm tarafından karmakarışık bir hale sokulmamıştır, felsefenin 'yüksek değerler' olarak bütün varoluşu, bu değerleri saptıran toplumun ideolojik savunusunu pekiştirmiştir. Bu, Marx için, felsefenin 'somutlanmasının' neden aynı zamanda 'önceki felsefenin, yani felsefenin felsefe olarak olumsuzlanması' anlamına geldiğini de ortaya koymaktadır.¹³⁹ Gereksinim duyulan, toplumun gerçek çelişkilerinin, bu çelişkilerin pratik olarak aşılmasının yanı sıra, akılcı olarak ifade edilmesidir. Pratik olarak aşma devrimci sınıf savaşımı tarafından gerçekleştirilir. Horkheimer bu konuda şunları söylemişti: 'Bu savaşım, burjuva ahlakının olumlu ögesini –özgürlük ve adalet talebi– korurken, bu ögenin ideolojik temel alınışını yoksayarak aşar.'¹⁴⁰ Marx'ın sözlerini anımsayacak olursak, 'Hegelci felsefe-

¹³⁷ Max Horkheimer 'Die Philosophie der absoluten Konzentration' [Mutlak Yoğunlaşmanın Felsefesi], *ZfS* 7 (1938), s. 378.

¹³⁸ Marcuse, 'Philosophy and Critical Theory' [Felsefe ve Eleştirel Teori], *Negations* [Olumsuzlamalar], s. 152.

¹³⁹ Marx, *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'* [Hegel'in 'Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisi], s. 136.

¹⁴⁰ Max Horkheimer, 'Egismus und Freiheitsbewegung: Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters' [Egoizm ve Bağımsızlık Hareketi: Burjuva Çağının Antropolojisi], *ZfS* 5 (1936), s. 220.

FRANKFURT OKULU

nin diyalektik sahipleniliŖi, çözümünün tek aracının praksis olduğu görevlerle karşı karşıya kalan teorik bir mücadelenin bir parçasıdır.' Artık analiz bu praksis konusuna yönelmelidir.



TARİHSEL MATERİYALİST TEORİ-PRAKSİS BAĞI

Horkheimer ve ekibi tarafından *Zeitschrift* döneminde formüle edildiği biçimiyle 'eleştirel toplum teorisi,' Marksist teorinin tüm diyalektik yapısını aydınlatmaya, canlandırmaya ve sürdürmeye büyük katkıda bulunmuştur. Özellikle, ideoloji eleştirisi, bilginin kökeni, bütünlük perspektifi, felsefenin yoksanarak aşılması vs. ile ilgili sorunlar 'praksis' kategorisiyle ilişkileri içinde açıkça ortaya konulmuştur. Bu kategori, 'eleştirel toplum teorisi'nde ağırlıklı bir yer tutmakta ve Horkheimer'in açılış konuşmasında, teorinin rolünün kavranışının ötesinde olumlu bir gelişmeye işaret etmektedir. Frankfurt Okulu, teorik 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 praksis, burjuva toplumu içindeki nesnel çelişkileri ancak bu toplumu alaşağı ederek çözümler olabilir. 'Eleştirel toplum teorisi'nin rolü, temelde, bu önemli eylemi gerçekleştirmeye yönelen toplumsal güçleri ideolojik olarak aydınlatmak olacaktı. Bu, teori-praksis bağlantısında yaşamsal önemi olan halkadır.

Ama, teori-praksis bağının bir önemi daha vardır; teori, yalnızca ilerici toplumsal güçlere öğretmekle kalmamalı, onların savaşımlarından da bu savaşımın fırlatıp attığı teorilerden de bir şeyler öğren-

melidir. Horkheimer şunları öne sürerken bunu kabul etmiş gözük mektedir:

Daha iyi bir dünyanın görünümü ... tarihsel savaşımın akı-
şında belirlenir, düzeltilir ve doğrulanır. Nitekim, eylem artık
düşüncenin 'ötesindeymiş' gibi algılanması gereken, sadece bir
ek, bir uzantı değildir, her düzeyde ve her zaman teoriye nüfuz
eder. Praksis ayrılmaz bir biçimde teoriyle iç içe geçmiştir.¹

1930 ve 1942 yılları arasındaki Frankfurt Okulu için teori-praksi
bağının tümü şu sorunları ifade ediyor olmalıdır: Marksist ve Leni-
nist sınıf bilinci ve devrimci örgütlenme teorisi; Bolşevik devrimi v.
Sovyetler Birliği'ndeki sosyalist inşa; Almanya'da faşizme karşı müca-
dele; Alman işçi sınıfının yenilgisi; ve elbette çıkarılması gereken
dersler. Söylemek bile gereksiz, tarihsel materyalist teori-praksis ba-
ğı için bu 'dersler,' sınıf savaşımının yeni kuşakları için gerekli nite-
likte bir devrimci teorinin gelişimi ile ilgili pratik derslerdir. Son
şudur: 'Eleştirel toplum teorisi' bu talepleri ne ölçüde karşılamıştır?

Hemen belirtmeli ki 'eleştirel toplum teorisi,' bu materyalist an-
lamdaki teori-praksis bağı için yetkin bir konumda değildi. Mark-
sizm-Leninizm Zeitschrift'te veya başka bir yerde hiçbir zaman açıkça
tartışılmadı: Rus devrimi ve daha sonraki ekonomik yapılanma hiçbir
zaman ciddi olarak analiz edilmedi, Pollock'un sınırlı bir hedefi olan
1929'daki çalışması bile aşılamadı; anti-faşist savaşımın yenilgisi, bu
aydınlar için sürekli bir kâbus olmasına rağmen, yeterli ölçüde hiçbir
zaman tartışılmadı. Frankfurt Okulu'nun etkinliğinin bütün itkis-
praksis sorununu merkezileştirmesi olmasına karşın, nihai olarak
akademik nitelikteydi: 'praksis' teorik bir kategori olarak düşünül-
müş, somut devrimci mücadelenin bir ögesi olarak ele alınmamıştı.

¹ Max Horkheimer, 'Zum Problem der Wahrheit' (Hakikat Sorunu Üzerine)
ZfS 4 (1935), s. 335-6.

1937'de, Horkheimer, yalnızca faşist barbarlıktan değil, yozlaşmış işçi sınıfı örgütlenmesinden de açıkça uzaklaşan bir tutum ortaya koydu. Bu yeni oluşum karşısında Horkheimer teorisinin rolünü şöyle saptadı:

Ve, her zamankinden daha fazla, Avrupa'nın özgürlük güçlerinin yollarını şaşırdığı ve yeniden gruplaşmalara giriştiği, bireylerin kahramanca cesaretine karşın, özgül ayrıntılara gösterilen kayıtsızlığın (yenilgiden, umutsuzluktan ve kokuşmuş bürokrasiden kaynaklanan bir kayıtsızlığın) kitlelerin bütün kendiliğindenliğini, deneyimini ve kavrayışını yok etmekle tehdit ettiği bir zamanda, abartılı bir biçimde partizanlıktan söz etmek ve böylece aydınların rolünün soyut bir şekilde kavranılması, yalnızca gerçek sorunların üstünün örtülmesine hizmet etmektedir.²

Ne var ki, bu sadece belirtilen bir yönlemsel zorunluluktur. Frankfurt Okulu'nun bu dönemdeki çalışmaları söz konusu zorunluluğa cevap vermede yetersiz kalmıştır. Eleştirel entelektüelin devrimci rolünü vurgularken, 'eleştirel toplum teorisi' kendini pratik bir ideolojik mücadele teorisi olarak biçimlendirememiştir. Aslında, bu teori, Alman ve Rus işçilerinin yenilgilerinden çıkan dersleri yetkin ve bilinçli bir şekilde çözümlemeyi başaramamıştır. Frankfurt Okulu açısından Faşizm ve Stalinizm (1960'ların köktencilleşen Marcuse'ü istisna olmak üzere) somut bir eleştirel praksis yaklaşımını engelleyen travmalar olarak kaldı.

Bununla birlikte, tekeli kapitalist ekonomi konusuna ilişkin olduğu gibi, sınıf savaşımını sistematik bir şekilde çözümlemedeki başarısızlığı, söz konusu sorunlara ilişkin bir kayıtsızlık anlamına gelme-

² Max Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie' (Geleneksel ve Eleştirel Teori), *ZfS* 6 (1937), s. 275.

mekteydi. Aksine, Frankfurt Okulu 'fildişi kule' türünden yapılanmaların çok ötesinde bir konumdaydı ve sınıf savaşımının genel sorunları üzerine çok sayıda oldukça ayrımlaştırılmış gözlemleri bulunuyordu. Gereksinim duyulan, bu gözlemlerin sınıf mücadelesinin *pratik* teorisine dönüştürülmesi ve sonuçta bir bütün olarak 'eleştirel toplum teorisi'ne ilişkin Frankfurt Okulu'nun zayıflıklarının sonuçları üzerine kesin bir yargıya varılması olduğu kadar, bu gözlemlerin bireysel anlamının değerlendirilmesi, özünün ortaya konmasıdır. Böylesi bir üst-eleştirel yaklaşım bu bölümde ortaya konacaktır.

1. Sınıf Bilinci ve Parti Üzerine Marx, Lenin ve Frankfurt Okulu'nun Yaklaşımları

Teori-praksis bağına ilişkin ana sorun, devrimci teori ile işçi sınıfının sınıf bilinci arasındaki ilişkidir. Marx *Kapital*'i hiçbir zaman bitiremedi ve bu yüzden de hiçbir zaman sınıf bilincinin kesin bir tanımını vermedi. *Komünist Manifesto*'da, vurgu temelde, farkında olmadan proletaryanın örgütleyicisi olan sermayenin devrimci niteliği üzerinedir. Ancak, burada bile, sorunun karmaşıklığı, 'sınıf' teriminin diyalektik kullanımı yoluyla bilinçli bir şekilde kavranır. Bir yanda, nesnel bir sosyo-ekonomik gruplaşmayı belirtirken öte yandan da, ek olarak, proletarya ile olduğu gibi, siyasal bir aydınlanma hedefine işaret eder. Nitekim, Komünistlerin öncelikli hedefi 'proletaryayı bir sınıfa dönüştürmektir.' Bu siyasal gelişimde, Komünistler, büyük proletarya kitesine göre, 'proletarya hareketinin gelişim çizgisini, koşullarını ve genel nihai sonuçlarını açıklıkla kavramak avantajına sahiptirler.'¹ Proletarya, sermaye tarafından birleşik bir güç halinde örgütlenmişse de, eklemlenmiş bir toplum teorisi, siyasal aydınlanma

¹ Karl Marx and Frederick Engels, *Manifesto of the Communist Party* (Komünist Parti Manifestosu), Moskova: Progress Publishers, 1969, s 62.

açısından gereklidir. Parti, teori ve sınıf dinamik bir birlik oluşturmurlar.

Lenin'in devrimci örgütlenme teorisi, ayrımlaşmasıyla birlikte, bu dinamik birliği içermekteydi. 1902'de Lenin şunları yazmıştı:

Bütün ülkelerin tarihi göstermektedir ki, işçi sınıfı, büyük oranda kendi çabasıyla, yalnızca sendika bilincini geliştirebilmektedir.... Oysa, sosyalizm teorisi, varlıklı sınıfların eğitim görmüş temsilcileri, yani entelektüeller tarafından geliştirilmiş olan felsefi, tarihi ve ekonomik teorilerden kaynaklanmıştır ... Rusya'da Sosyal Demokrasinin teorik öğretisi, aynı şekilde, işçi sınıfı hareketinin kendiliğinden gelişmesinden tamamen bağımsız olarak ortaya çıkmıştır.... Böylece, biz, çalışan kitlelerin kendiliğinden oluşan uyanışını, ki bu bilinçli yaşama ve bilinçli mücadeleye uyanıştır, ve Sosyal-Demokrat teori ile silahlanan ve işçilere yönelen devrimci bir gençliği elde ettik.⁴

Lenin'e göre kitlelerin harekete kendiliğinden girmeleri, mücadelelenin örgütlenmesini daha az gerekli değil, tam tersine daha çok gerekli kılar. Örgütlenme, kendiliğindenliğe karşı değildir, ancak kendiliğindenliği gözetmek ve daha etkili kılmak için gerekli bir güçtür. Daha doğrusu, Lenin, yalnızca çeşitli işçi sınıfı mücadelelerinin sıkı bir örgütlenmesinin, bu mücadeleleri proletaryanın gerçek bir sınıf mücadelesine dönüştürülebileceğini ileri sürer.⁵

Horkheimer, Marx ve Lenin'e açıkça atıfta bulunmadan, 'manifesto'sunda bu parti, teori ve sınıf dinamik birliğinin genel kavranışına

⁴ Vladimir İ. Lenin, *What is to be done? Burning Questions of our Movement* [Ne Yapmalı? Hareketimizin Can Alıcı Sorunları], *Selected Works in Three Volumes* [Seçme Yapıtlar, 3 Cilt], (Moskova: Progress Publishers, 1970-71) Cilt 1, s. 143-4.
⁵ A.g.y., s. 226.

sahip çıkıyor görünmektedir. Proletarya, 'ilgisini' sefaletinden dolayı (ve tam da bu yüzden) geliştirse de, yine de proletaryanın durumu bile 'doğru bir farkındalığın garantisi değildir.'⁶ Proletaryanın 'ilgisi' teori tarafından 'oluşturulmalı' ve 'yönlendirilmelidir.'⁷ Ve teorisinin keskinliği, 'teorisyen ve düşüncesinin ilgilendirdiği sınıf arasında he zaman varolma olasılığı olan gerilim'de yansıtılır.⁸ Horkheimer'in 'eleştirel toplum teorisi' için getirdiği ölçüt oldukça kesindir:

Bir yüceltme ve şaşkınlık içinde bulunan entelektüel, yalnızca proletaryanın yaratıcı gücünün övgüsünü yapmak ve bu sınıfa uyum sağlamak ve bu sınıfın transfigürasyonu ile yetinirse, düşüncesinin edilgenliğinin, teorik uygulamaya yan çizmek ve aynı zamanda, gerçekten etkin bir düşünce talep eden kitlelere geçici karşı çıkmaktan kaçmak anlamına geldiğini göremez. Böylesi bir kaçış, yalnızca, kitleleri gerektiğinden daha kör ve zayıf kılmaya yarar.⁹

Walter Benjamin, anlamlı bir şekilde, o zamanlardaki bir makalesinde bu pasajı alıntılanmış ve şu yorumda bulunmuştur: 'Bu kavrayış şimdiden eleştirel toplum teorisinin amacına işaret etmektedir.'¹⁰

Bununla birlikte, Horkheimer'in sınıf ve teori ayırıştırması, Lenin'in kavrayışının ötesine geçmektedir. Lenin, devrimci teorisyenleri ve politik yenilikçileri bir olarak ele alırken, Horkheimer eleştirel aydınlar için, yenilikçi teorisyenlerin üstünde ve ötesinde ayrı bir

⁶ Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie' [Geleneksel ve Eleştirel Teori] *ZfS* 6 (1937), s. 267.

⁷ A.g.y., s. 230-1.

⁸ A.g.y., s. 269.

⁹ A.g.y., s. 268.

¹⁰ Walter Benjamin, 'Ein deutsches Institut freier Forschung' [Özgür Araştırmada Bir Alman Enstitüsü], *Gesammelte Schriften*, III, ed. Hella Tiedemann-Bartels, Frankfurt: Suhrkamp 1972, s. 522 (orijinal 1938).

kategori önermektedir:

Eğer ... teorisyen ve onun ezilen sınıfla bağlantılı özgül etkinliği, dinamik bir birlik olarak değerlendirilirse, toplumsal çelişkileri sunuşu, yalnızca, somut tarihsel durumların bir ifadesi olmakla kalmaz, aynı zamanda bu durum içinde, uyarıcı, etkin bir unsur olarak gözüktür. İşte o zaman eleştirel teorisinin işlevi ortaya çıkar. Sınıfın ileri unsurları ve bu unsurlar hakkındaki hakikati dile getiren bireyler arasındaki tartışmanın ve ayrıca, teorisyenleriyle birlikte bu ileri unsurlar ve sınıfın geri kalan kesimi arasındaki tartışmanın akışı, bilincin yalnızca kendi özgürleştirici gücünü değil, kışkırtıcı, disipline edici şiddetli pratik gücünü de yaydığı birbirini etkileme süreci olarak anlaşılmalıdır.¹¹

Bu formülasyon, Horkheimer'in teori-praksis bağına ilişkin kavramsallaştırmasını tamamlamaktadır. Artık gereksinim duyulan şey ise 'eleştirel toplu teoris'i'nin gelişiminin izini sürmek ve bu programın ne ölçüde gerçekleştirilmiş olduğunu ortaya koymaktır.

2. Sosyalist İnşa ve Proletarya Diktatörlüğü

Bununla birlikte, Horkheimer'in, Enstitü'nün Yöneticisi olarak atandığı sıralarda, sosyalizm artık sadece bir devrim teorisi değildi; devrimci mücadelenin gereklerine yeni bir ışık tutmasının yanı sıra, söz konusu ekonomik hedefin yollarına ve araçlarına ilişkin somut teoriler oluşturularak sosyalist inşa sorunu nesnel bir gerçeklik durumuna getirilmişti. Sovyetler Birliği'nin gelişimi, 'proletarya diktatörlüğü'nün tam olarak ne anlama geldiği sorusunu gündeme getirmiş ve

¹¹ Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie' (Geleneksel ve Eleştirel Teori), ZfS 6 (1937), s. 269.

buna kendi tarzında bir yanıt da vermişti.

Komünist Manifesto, elbette sınıfsız bir toplumun resmini çizmişti: 'Gelişim çizgisi içinde, sınıf farklılıkları kaybolduğunda ve tüm üretim bütün ulusun geniş birliğinin ellerinde toplandığında halkın gücü siyasi karakterini kaybedecektir.'¹² Ancak, bu aşamada bile Marx ve Engels, proletaryanın başarılı devriminin, 'yönetici sınıflar biçiminde örgütlenmiş proletarya' olarak tanımlanmış güçlü bir devleti gerekli kılacağını vurgulamışlardır.¹³ Bu, daha sonra adlandırılacağı biçimiyle, 'proletaryanın devrimci diktatörlüğü'nden başka bir şey olamazdı.¹⁴

Ancak, 'diktatörlük,' burada demokrasinin ortadan kaldırılması anlamına gelmemekte, aksine demokrasi olarak kavranmaktadır. Proletaryanın diktatörlüğü, karşıdevrimci güçler karşısında bir diktatörlüktür; bu kuralın işlemesi konusunda ise, proletarya devlet *olduğuna* göre, demokrasi mantıklı bir araç olarak görülmelidir. 1930'ların Frankfurt Okulu, proletarya diktatörlüğü *nosyonuna* karşı çıkmamış, aksine bunun demokratik niteliğini vurgulamıştır. Marcuse, şöyle yazmıştı: 'Marx ve Engels, sosyalist devleti daha önce varolan biçimleriyle karşılaştırdıklarında, devleti *oluşturan*, fiili *özneler* açısından karşılaştırmaktadırlar....'¹⁵ Bununla birlikte, Frankfurt Okulu'nun Marksist kavrayışa dönüşünde, bu demokratik görüşün Sovyetler Birliği'nde yitirildiğine ilişkin olarak, üstü kapalı, bazen de açık bir şekilde belirtilen bir inanç vardır.

Lenin'in *Devlet ve Devrim*'i¹⁶ temel olarak, Marx ve Engels'in bu

¹² Marx ve Engels, *Communist Manifesto* [Komünist Manifesto], s. 76.

¹³ A.g.y., s. 74.

¹⁴ Karl Marx, *Critique of the Gotha Programme* [Gotha Programı'nın Eleştirisi], Moskova: Progress Publishers, 1971, s. 26.

¹⁵ Herbert Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis* [Sovyet Marksizmi: Eleştirel Bir Analiz], 1958; yeniden Harmondsworth: Penguin, 1971, s. 24-5.

¹⁶ Vladimir I. Lenin, *The State and Revolution: The Marxist Theory of the State*

konudaki yazılarının bir derlemesi niteliğindeydi ve sonuç olarak da, demokratik perspektif açıkça ortaya çıkmaktadır. Ne var ki, tarih, alıntılara göre yapılmaz! Yeni Rus devletinin karşılaştığı kaos yalnızca 'sönen' devlet düşüncesine değil 'proletaryanın yönetici sınıf olarak örgütlendiği' devlet anlayışına da ters düşmekteydi. Parti, teori ve sınıf arasındaki gerilim yeni Rusya'ya da taşınmıştı: Kitlelerin kendiliğinden oluşan talepleri ve eylemleri (sendikacılık, arazi bölüşümü, vs.) ve Partinin planlı bir sosyalist inşa hakkındaki niyetleri arasında bir gerilim ortaya çıktı. Bu gerilim karşıdevrim ve dış müdahaleyle şiddetlenince, merkezi yönetimi, demokratik nitelikler hesaba katılmaksızın, varolma koşulu haline dönüştürdü.

Ancak, ekonomik kaos 'savaş-komünizmi' döneminden sonra da devam etti. Çözülen ekonomiyi canlandırmak için bir uzlaşma girişi olan 'Yeni Ekonomi Politikası,' sanayi proletaryası da dahil olmak üzere kitleler için eşit ölçüde zorluklar getirdi. İşsizlik, az dinlenme süresi ve yetersiz ücretlerin üzerine, proletarya, fabrika yöneticilerinin otoritesi biçiminde işçileri kontrol etmek için yapılan siyasi baskıları yaşadı.¹⁷ Yine de, bütün bunlara Marksist kavrayıştan geçici sapmalar olarak bakılabiliirdi. Lenin, öleceği güne kadar, Sovyetler Birliği'ne 'zamanında destek' verebilecek olan gelişmiş Avrupa ülkelerinde yakın zamanda gerçekleşmesi olası devrime güvendi.¹⁸ Lenin'in bütün teorisinde örtük olan, sosyalizmin geri kalmış bir proletaryadan 'zorla çekip çıkarılamayacağıdır.' Bunun nedeni açıktı: Bunun için gerekli olan zorlama, 'yönetici sınıf olarak örgürlenmiş proletarya'

and the Tasks of the Proletariat in the Revolution [Devlet ve Devrim: Marksist Devlet Teorisi ve Proletaryanın Devrimdeki Görevleri], *Selected Works*, II.

¹⁷ E. H. Carr, *A History of Soviet Russia, The Interregnum 1923-1924* [Sovyet Rusya Tarihi, 1923-24 Arası], (Harmondsworth: Penguin, 1969), s. 47-94.

¹⁸ Vladimir I. Lenin, 'Report on the Substitution Of a Tax in Kind for the Surplus-Grain Appropriation System' [Anık Tahıl Ödenek Sistemi Yerine Aynı Vergi İkamesi Üzerine Bir Rapor], *Selected Works*, III, s. 569.

şeklindeki sosyalizmin siyasal biçimini tahrip edebilirdi. Lenin'in ölüm yılı olan 1924'te, Stalinist 'tek ülkede sosyalizm' öğretisinin ile-ri sürülmesiyle birlikte, bütün Sovyetler Birliği'ni değiştiren, ciddi ve geri dönüşsüz bir adım atıldı. Stalin, emperyalist saldırganlığa karşı Birlik garanti edilemezse de, varolan üretici güçlerle sosyalizmin inşa edilebileceğini söyledi.¹⁹

3. Frankfurt Okulu ve Stalinizm

Merkezi, planlı ekonomiyle birlikte Batılı birçok eleştirel entelektüel 'sosyalist anavatan'a sırtlarını döndü. Bu sırt dönüşü, bu gelişmenin çeşitli aşamalarında gerçekleşti. Horkheimer hayal kırıklığına 1930'ların başlarında bir zamanda uğradı. Yakın arkadaşı Pollock, 1929'lara kadar İşçilerin Denetim Sovyetleri'nin bilgisiz, sendikacı müdahalelerinin yarattığı gerçek sorunları göstermeye uğraşmıştı.²⁰ Horkheimer, kendi açısından, takma bir adla yayımlanan *Alacakaranlık*'ta, yalnızca, kendisinin kabul ettiği bilgisizlikle nitelenen bir coşku göstermekteydi:

Ülkenin nereye gittiğini bildiğimi iddia etmiyorum; şüphesiz çok sefalet var. Fakat, eğitim görmüşlerin arasında, hiçbir çalışma şevkine sahip olmayanlar ve bütün gelişmeyi hiç düşünmeden yok sayanlar ... beraberlikleri hiçbir değer taşımayan zavallı yoldaşlardır. Emperyalist dünyanın anlamdan yoksun

¹⁹ Joseph Stalin, 'On the Problems of Leninism' [Leninizmin Sorunları Üzerine], *Problems of Leninism* [Leninizmin Sorunları], Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1940, s. 153.

²⁰ Friedrich Pollock, *Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion 1917-1927* [Sovyet Cumhuriyeti'nde Planlı Ekonomi Deneyleri 1917-1927]. *Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt am Main*, 2, ed. Carl Grünberg, Leipzig: Hirschfeld, 1929, s. 37.

adaletsizliğini görebilen herkes (ki bu adaletsizlik teknik olarak geri kalmışlığa bağlanamaz) Rusya'daki olayları, bu korkunç toplumsal adaletsizliğin üstesinden gelmek için gösterilen, henüz süregiden bir çaba olarak değerlendirecektir veya en azından kendine endişeyle bu denemenin başarıya ulaşip ulaşamayacağını soracaktır.²¹

Bu görüş, büyük bir olasılıkla erken dönemlerde yazılmış bölümlere aittir (*Alacakaranlık* 1926 ve 1931 arasında yazılmış kısa özdeyişlerden oluşan bir derlemeydi). Çünkü *Zeitschrift* döneminde ve ondan sonra yapılan SSCB değerlendirmesi bütünüyle olumsuzdu.

1970'te yapılan bir söyleşide, Horkheimer, *Zeitschrift*'teki makalelerinin, sadece, Nazi Almanyası'na değil 'öteki totaliter devletlere' de eleştirel bir gözle bakarak 'adaletli' ve 'dürüst' bir toplum düşüncesi geliştirdiğini açıkladı ve Rusya'da 'sağlanan koşulların Almanya'dakilere eş ölçüde tehlikeli olmasa da, Almanya'dakilere çok yaklaştığını, hatta daha kötü olduğunu' ekledi.²² Aynı yıl yapılan bir başka söyleşide, 'terörist komünizm'den ve 'Stalin'in terör devri'nden, 'devrimin teröre yol açabileceğinin bir sembolü'nden söz etti.²³ Ve, 1968'de, sonradan tekrar yayımlanacak *Zeitschrift*'teki makalelerine yeniden göz atarak, 'Stalin'in faşizm versiyonu'nun, liberalizmin eleştirel olarak sahiplenilmiş değerlerinin kendini sakınması gereken güçlerden biri olduğunu açıkladı.²⁴

²¹ Max Horkheimer (Heinrich Regius), *Dammerung: Notizen in Deutschland* [*Alacakaranlık: Almanya'dan Notlar*], Zürih: 1934, s. 152-3.

²² Max Horkheimer, *Verwaltete Welt* [*Yönetilen Dünya*], Zürih: Arche, 1970, s. 21, 27.

²³ 'Spiegel-Gespräch mit dem Philosophen Max Horkheimer' [Filozof Max Horkheimer'le Bir Söyleşi], *Der Spiegel*, 5 Ocak 1970, s. 79-80.

²⁴ Max Horkheimer, *Kritische Theorie: Eine Dokumentation* [Eleştirel Teori: Bir Belgeleme], ed. Alfred Schmidt, Frankfurt: Fischer, 1968, I, s. XIII.

Horkheimer, 1970'te, burjuva eğitiminin hiçbir zaman yöneltme ye bile kalkışmadığı yaşamsal bir soruyu açıkça ortaya koyuyordu. Şöyle ki, 'Özgürlük için duyulan gerçek bir istek nasıl diktatörlüğü dönüştü?'²⁵ Ne yazık ki, Horkheimer'in kendisi bu soruyu hiçbir zaman yanıtlamamıştır. Bununla birlikte, 1930'lardaki çalışması SSCB'ye açık bir gönderme yapmamasına karşın, proleter devrim ve sosyalist insanın genel bir tartışması için gerekli olan kategoriler açık seçik ortaya koymuştu. Örneğin, Horkheimer, sosyalizmin yalnızca üretimi planlama ve artırma sorunu olmayıp, insanlığı ekonomik kölelikten kurtarma sorunu olduğunu vurgulamıştı; 1937'de şunları yazmıştı:

Bu tarihsel dönüşüm, kültürel alanların ilişkisini dokunulmamış bir durumda bırakmaz ve eğer toplumun bugünkü durumunda, ekonomi insanı yönetiyorsa (ki bu toplumsal değişimin kaldıracını oluşturmaktadır) o zaman, gelecekte, insan bütün ilişkilerini yönetecektir, zorunlu doğal gereksinimlerini gözeterek de olsa. Böylece, soyutlanmış bir ekonomik veri, gerçek topluluğun ölçüsü olmayacaktır. Bu geçiş dönemleri için bile geçerli bir durumdur.... Birçok yerde eleştirel teorisinin (korunduğu iddialarına karşın) indirgendiği ekonomizm, ekonomik etkeni çok ciddiye almaktan değil, dar bir kapsamda ele almaktan ibarettir. Bunun toplumsal biçimlerin bütünlüğünü hedefleyen asıl anlamı, teori, soyutlanmış görüngülere başvurduğu ölçüde, oran olarak geriler.... Sanayi üretiminin merkezîyetçi devlet kontrolüne tabi olması, eleştirel teoride, ancak kendine özgü biçiminin dikkatle incelenmesi temelinde önemi kabul edilmiş tarihsel bir gerçektir. Eleştirel teorideki anlamıyla toplumsallaşmadan söz edilip edilemeyeceği ve ne dere-

²⁵ Horkheimer, *Verwaltete Welt* [Yönetilen Dünya], s. 32.

ceye kadar daha yüksek bir ilkenin gözlenebileceği, ne yalnızca belli türde mülkiyet ilişkilerinin değişimine bağlıdır ne de sadece üretimi toplumsal işbirliğinin yeni biçimleriyle artırma-ya, ama bunun yanında, bütün bunların olup bittiği toplumun niteliği ve gelişimi de eşit ölçüde önem taşımaktadır.²⁶

Alıntı, Frankfurt Okulu'nun 'kültürel değerleri'nin birçoğunun ekonomik önemini açığa çıkardığı için bu denli uzun tutulmuştur. Bu pasaj, Horkheimer'in bu değerleri uygulamasındaki ana zayıflığı ortaya çıkarırken (temel ve üstyapının diyalektik etkileşimi yerine, ikisi de 'önemli' sayılıyor ve 'toplumsal işbirliğinin yeni biçimleri' hiçbir zaman açık seçik belirtilmiyor) bunun yanı sıra, Frankfurt Okulu'nun sosyalist inşanın *öznel*lerine olan ilgisini ortaya koyuyor. SSCB'ye yönelik tehditler ne kadar büyük olursa olsun, ekonominin 'gereksinimleri,' aynı zamanda halkın ekonomik kurtuluşunun gereksinimleriydi: Eğer bu gereksinimler karşılanmazsa, toplumsallaşma gerçekleşemezdi.

Bununla birlikte, Horkheimer her türlü liderliğe muhalif değildi. Devrimci öncüye (avant-garde) olan gereksinimi kabul ettiği gibi 'aydın, hatta devrimci bir despotizm' diye bir şeyin var olduğunu da kabul etmekteydi. Böyle bir despotizmin şiddetinin, 'kendi içinde' değil, ama yalnızca 'tabi olmuş kitlelerin genel gelişim düzeyiyle' ilgili olarak açıklanabileceğini düşünüyordu.²⁷ Ama, 1934'te ifade edilen bu genel görüş SBCB'yi haklı çıkartmıyordu. Horkheimer hükümetin boyun eğdirilmiş kitlelerin genel gelişim düzeyini yükseltmek için elinden geleni yaptığına inanmıyordu: Stalinist despotizm kendi sonunu getirecek koşulları yeterince hazırlamıyordu. Bu iddia, üstü kapalı

²⁶ Max Horkheimer, 'Philosophie und kritische Theorie' [Felsefe ve Eleştirel Teori], ZfS 3 (1934), s. 36.

²⁷ Max Horkheimer, 'Zum Rationalismusstreit' [Rasyonalizm Tartışması Üzerine], ZfS 3 (1934), s. 36.

olarak da olsa, 1935'teki bir makalede açıkça ortaya çıkıyordu. Burada, Horkheimer, Nietzsche'nin kitleleri hor görüşündeki gizli ve çarpıtılmış tarihsel materyalist hakikati ortaya koyuyordu:

Kitleler, onları yöneten gerçek iktidar, bu aldatışın arkasına saklanmak için ellerine sahte bir iktidar verdiği sürece yalnızca zavallı yaratıklardır. Böylesi, aslında, tarihte şimdiye kadar olagelen kitle yönetiminin belirleyici özelliğidir. Ama kitleler denetimi gerçekten ellerine alarak kendilerini dönüştürür dönüştürmez, iktidarın kendisi 'dekadan' niteliğini kaybedecek ve birleşmiş, bu yüzden 'insanüstü' olmuş toplumsal gücün sonucu haline gelecektir.²⁸

'Şimdiye kadarki tarih' savı, 'manifesto'da tekrarlanmıştı. Burada, Horkheimer, öz-disiplin gereksinimine karşın, devrimci sınıf savaşımının 'geleceğin kendiliğindenliği ve özgürlüğü hakkında bir şeyler' açığa çıkardığını vurguluyor ve şunları ekliyordu: 'Kendiliğindenlik ve disiplinin birlikteliğinin kaybolduğu yerde, hareket, kendi bürokrasisinin bir işlevi, zaten yakın geçmişin repertuvarına ait olan garip bir şey haline gelir.'²⁹ Marcuse'un yıllar sonra yazdığı gibi, anti-otoriter hareketin örgütlenmeyi ve kendiliğindenliği bir potada eritme fikri, 'sosyalizmin baskıcı Stalinist gelişiminin' görünüşünün yarattığı anti-Marksist havayı tersine çevirmeye yönelik bir girişimdi.³⁰

Stanilist Rusya'ya yönelik eleştirilerinin, 'Temizlik Davaları'ndan dehşete düşmüş bir tepkiden öteye geçmesi Frankfurt Okulu'nun lehi-

²⁸ Max Horkheimer 'Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie' [Felsefi Antropoloji Üzerine Düşünceler], ZfS 4 (1935), s. 16.

²⁹ Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie' [Geleneksel ve Eleştirel Teori], ZfS 6 (1937), s. 271.

³⁰ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation* [Özgürleşme Üzerine Bir Deneme], 1969; yeniden Harmondsworth: Penguin, 1972, s. 87.

nedir. Bu davalar gerçekten de korkunç bir şoktu ve Marcuse'ün 1930'lardaki makalelerinin yeni basımlarındaki önsözü bu davaların önemini belirtmektedir, ama Frankfurt Okulu bu davaları daha derindeki bir sorunun belirtisi olarak nitelendirmiştir: Bu da SSCB'nin bürokratikleşmesi ve işçilerin gerçek örgütlenmelerinin çözülmesiydi.³¹ 1930'lara gelindiğinde, 'tek ülkede sosyalizm' (bırakın köylüleri) sanayi proletaryasının sırtına korkunç yükler bindirmişti; yalnızca, ücretler gerilemekle ve emeğin yoğunluğu artmakla kalmadı, üstelik, işçi sınıfının siyasi olarak kendini ifade etmesi sorgulanır hale geldi. Sendikalara, sendikalist eğilimleri yüzünden gözdağı verildi. Bu durum sendika bürokrasisine bir saldırı olarak gösterilmek istendiyse de, aslında, bütün işçi sınıfının temsili düşüncesine karşı bir meydan okumaydı.³² Bu, SSCB'nin 'yönetici sınıf olarak örgütlenmiş proletarya' yorumuydu işte.

Frankfurt Okulu ekibinden birçoğunu tanıyan Alfred Sohn-Rethel, Enstitü'nün SSCB'ye duyduğu hoşnutsuzluğun aslında 'Temizlik Davaları'ndan önce oluştuğunu açıklamaktadır.³³ Sohn-Rethel'e göre, şüpheleri, Stalin'in 1930'larda çıkan ve onları çok etkileyen bir biyografisi tarafından doğrulanmıştı. Sohn-Rethel ne yazarı ne de kitabın adını hatırlamamaktadır, ancak kitabın Boris Lifsic'in yazdığı *Staline: Aperçu historique du Bolchévisme*³⁴ olması mümkündür. Bu biyografiyi dönemin öteki biyografilerinden ayıran, hem Stalin'in övgüsünden

³¹ Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory* [Olumsuzlamalar: Eleştirel Teori Yazıları], çev. Jeremy I. Shapiro, Harmondsworth: Penguin, 1972, s. XV.

³² Edward Hallett Carr ve R. Davies, *A History of Sovyet Russia. Foundations of a Planned Economy 1926-29* [Sovyet Rusya Tarihi. Planlı Ekonominin Temelleri 1926-29], I, (Londra: MacMillan, 1969), s. 550-6.

³³ Alfred Sohn-Rethel ile Söyleşi, Birmingham, 2 Kasım 1971.

³⁴ Boris Lifsic (Boris Souvarine), *Staline: Aperçu historique du Bolchévisme* [Stalin: Bolşevizmin görünen Tarihi], (Lerden: Brill, 1935).

hem de Marksizm-Leninizmin ayrıştırılmamış reddinden kaçınmasıdır. Yazar, Lenin'e çok değer vermekte ve onun aşamacılık hakkındaki dikkate alınmamış taleplerini aktarmaktadır. Bunu, 'Lenin sonrası Bolşevik ahlakı türleri'nin ayırt edici özelliği olan zorlama, baskı ve terörle karşılaştırır.³⁵ Benzeri biçimde Horkheimer da son söyleşilerinden birinde, bu dönemin 'artık Lenin geleneğinin takipçisi olmadığından' söz etmekteydi.³⁶

4. Teori-Praksis Bağındaki Kopukluk

Horkheimer, Stalinizmi proletarya diktatörlüğünün çözülmesi olarak tanımlamasına rağmen, bu gelişmeyi uygun bir tarihsel bağlamda analiz etmemiştir. Marcuse'un 1958'de yazdığı *Sovyet Marksizmi*, Almanya'da faşizmin gelişmesinin ve SSCB'nin soyutlanmışlığının, Leninizm'den Stalinizm'e geçişin tarihsel etkenleri olduğunu saptayarak bu boşluğu doldurdu.³⁷ Fakat o sıralarda Marcuse, Enstitü'deki eski çalışma arkadaşlarından kopmuştu. 1930'ların Frankfurt Okulu, SSCB'nin pratik bir eleştirisini geliştirmeyi başaramamış; bunun yerine, Stalinizmin doğuşu onlar için bir çıkmaz oluşturmuştu.

Zeitschrift, siyasi mücadelelere olan ilgisini belirtmesine karşın, Stalin-Troçki tartışmasında, iki taraf açısından da herhangi bir yaklaşım getiremedi. Bununla bağlantılı olarak, Enstitü, Almanya'daki sınıf mücadeleleri teorisi ve pratiğiyle herhangi somut bir bağ da kuramadı. Bu yaşamsal sorunlar, *Zeitschrift*'te kitap eleştirisi şeklinde bile yer almadılar. Böylece 'praksis,' sınıf savaşımının toplumsal tarihsel somut bir nosyonu olmak yerine teorik yöntembilimsel bir kategori

³⁵ A.g.y., s. 477-9.

³⁶ Horkheimer ile Söyleşi, Frankfurt am Main, 27 Kasım 1972.

³⁷ Marcuse, *Soviet Marxism* [Sovyet Marksizmi], s. 65-6.

haline gelmişti. Ernst Mohl'un belirttiği gibi, Frankfurt Okulu'nun diyalektik teoriye dönüşünün, Stalinizm ve SPD'nin korkaklığı karşısında 'tamamen farklı bir ışık altında' gözüktüğü doğrudur. Ama bu 'ışık' bir savunma değil bir açıklamadır. Tabii ki diyalektiğin ciddi bir şekilde tartışılması yapıcıydı, ama ya tarihsel materyalizmin öteki unsurları? Materyalizme ne olacaktı? Ya sınıf savaşımına? Teoriye dönüş praksise bir veda olmamalıdır. Ama Horkheimer'ın ekibiyle olmuştur. Yine Mohl imdada yetişmektedir:

Eleştirel Teori pratik değil miydi? Şurası kesin ki, muhatabı bulunmuyordu. Çünkü işçi sınıfı iki ana partisine bağlıydı: bir tanesi proletaryanın var olan düzenle bütünleşmesini hızlandırmıştı, ötekiyse, Komünist Partisi, bu ilerleyen bütünleşmeyi tanımayı reddediyordu.³⁸

Ama bu da mazeret değildir. Horkheimer'ın kendisi de aslında 'manifesto'sunda, işçilerin kendi öncülerine bağlı olarak örgütlendiklerini, eleştirel entelektüellerin ise özerk olduklarını kabul etmiştir. Ve bu entelektüeller 'hakikatlerini' öncüye bir 'tartışma' yoluyla iletceklerdi. Teorisyen ve sınıf arasında 'bir gerilim' mümkün, hatta gerekli olmasına rağmen, dinamik birliğin üç ögesi, devamlı bir 'etkileşim' süreci içinde olmalıydı. Sonuç olarak, Horkheimer'ın düşüncesi-ne göre, sadece 'tartışma' teori-praksis bağındaki yaşamsal ilintiyi güvenceye alabilirdi. Buna rağmen, *Zeitschrift*'te bulunmayan tek şey, tam da bu 'tartışmaydı.' Belki, gelecekteki bir araştırma, Enstitü ve çeşitli siyasi gruplaşmalar arasındaki alışverişi aydınlığa çıkacaktır, ama bu alışverişler, sınıf savaşımının pratik gerçeklerinden uzak, teo-

³⁸ Johannes Heinrich von Heiseler (ed.), *Die 'Frankfurter Schule im Lichte des Marxismus: Zur Kritik der Philosophie und Soziologie von Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas* [Marksizmin Işığı Altında 'Frankfurt Okulu': Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas'ın Felsefeleri ve Sosyolojilerinin Eleştirisi], Frankfurt: Verlag Marxistische Blätter, 1970, s. 125-6.

rik yayınların soyut birer uzantıları olacaktır.

Bu, 'eleştirel toplum teorisi'nin uçsuz bucaksız yapısının Marksistler tarafından bir kenara atılabileceği anlamına gelmemektedir. Tam tersine, bu teori, proleter sınıf savaşımlarıyla ilgili sorunlar hakkında çok sayıda yerinde gözlemler içermektedir. Bu gözlemler ve bunları çerçevelendiren kategoriler, eleştirerek bile olsa, sahiplenilmelidir. Bu gözlemler, praksis için taşıdıkları öneme göre değerlendirilmelidir. Pratik bir teori çerçevesinde kavramsal bir bütün oluşturup oluşturamayacaklarını görmek için, bazı eklemelerle, parçalara ayrılmalı ve yeniden yapılandırılmalıdır. Eğer sonuç olumsuzsa, o zaman, bu kategorilerin soyutlaştırılmış kullanımındaki çarpıklıklar açığa çıkarılmalı ve düzeltilmelidir. Söylemek bile gereksiz, böylesine bir üst-eleştiri, ancak bütün tartışmayı o dönemin sınıf savaşımlarıyla ilişkilendirerek gerçekleştirilebilir.

5. Frankfurt Okulu ve Rosa Luxemburg

Nazi yönetimi parçalanırken, Adorno, sosyalizm için duyduğu umutsuzluğu açığa vuran şu sözleri kaleme almaktaydı:

Dayanışma –sosyalizmdeki en asil davranış biçimi– bile hasta düşmüştür. Bir zamanlar, dayanışmayı, bir ideoloji olarak bulunduğu genellikten çıkarıp, uzlaşmaz çelişkilerle dolu dünyada genelin tek temsilcisi olan Parti'de toplayarak, kardeşlik sözcüğünü gerçek kılmaya kalkışıldı.... Bununla birlikte, zamanla dayanışma, Parti'nin binlerce gözü olduğu rahatlığına dönüşmüştür.³⁹

³⁹ Theodor Wiesengrund Adorno, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life* [Minima Moralia: Zedelenmiş Yaşamdan Düşünceler], çev., E. F. N. Jephcott, Londra: NBL, 1974, s. 51.

Bu gözlem, Frankfurt Okulu'nun diyalektik ideoloji eleştirisinin bazı siyasi içerimlerini dışavurmaktadır: Dayanışma a gerçekleştirilmez, baltalanmamalıdır. Aynı durum, Horkheimer'in 1960'larda öğrenci hareketine verdiği öğütlerde de ayrımsanmaktadır:

Birçok öğrencinin yücelttiği Rosa Luxemburg, Rus Devrimini desteklemesine karşın, elli yıl önce şöyle demiştir: 'Lenin ve Troçki'nin bulduğu tedavi, yani demokrasinin tasasıyesi, tedavi edecekleri varsayılan hastalıktan daha beterdir!'⁴⁰

1938'de, yalın bir biçimde *Komünist Enternasyonal* adını taşıyan kitabında, Franz Borkenau, Komintern'e acımasızca saldırmış ve Luxemburg'un söz konusu saldırısına göndermede bulunmuştu.⁴¹ Horkheimer, o zamanlar, Borkenau'nun Leninizmi tünden reddedişine katılmazken Rosa Luxemburg'a gerçekten yakınlık duyuyordu.⁴² Luxemburg, Marksist demokratik proletarya diktatörlüğüü nosyonunu herkesten fazla savunup geliştiriyor gözüküyordu.

1904'te bile, Luxemburg, Lenin'in 'aşırı-merkeziyetçi' parti görüşüne karşı çıkıyordu. Çünkü bunun merkez komiteyi 'etkin çekirdek' haline getirdiğini ve bütün diğer bölümleri yalnızca bir 'yürütme organı' durumuna indirgediğine inanıyordu.⁴³ Ayrıca, Lenin, fabrika disiplinine olumlu bakan, diyalektik olmaktan uzak, i itici bir yaklaşım sergilemekteydi. Luxemburg anti-otoriter bir tonla, sert bir yanıt

⁴⁰ Horkheimer, *Kritische Theorie* [Eleştirel Teori], I, s. XII.

⁴¹ Franz Borkenau, *The Communist International* [Komünist Enternasyonal] (Londra: Faber, 1938), s. 88.

⁴² Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950* [Diyalektik İmgelem: Frankfurt Okulu ve Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nün Tarihi 1923-1950] (Boston: Little Brown, 1973), s. 14.

⁴³ Rosa Luxemburg, *Organisational Questions of Russian Social Democracy* [Rus Sosyal Demokrasinin Örgütsel Sorunları] (Londra, ca. 1935).

verdi:

Proletarya, kapitalist devlet tarafından işçilere uygulanan disipline bağlı kalarak ve değneği burjuvaziden herhangi bir sosyal demorant merkez komitesine aktararak değil, ama yalnızca bu kölece disiplin ruhunu kırıp, söküp atarak yeni bir disipline, sosyal demokrasinin gönüllü özdisiplinine hazırlanabilir.⁴⁴

Marcuse, 1972'de bu pasajı, 'Rosa Luxemburg'un, işçi sınıfını köktenci dönüşümünün devrimci stratejinin bir koşulu olduğunu bildiğine' bir kanıt olarak alınılamıyordu.⁴⁵

Bu tartışma, sosyalist inşa sorununa kadar uzanmıştır. Frankfurt Okulu gibi Luxemburg da, kendiliğindenliğin ve örgütlenmenin dışa lektik kaynaşması nosyonunu işliyordu. Sadece bu kaynaşma bürokratikleşmenin önüne geçebilirdi. Bu yüzden, Marcuse ve Horkheimer gibi o da, proletarya diktatörlüğünün demokratik niteliğini vurguladı:

Evet, diktatörlük! Ama bu diktatörlük *demokrasinin uygulanış tarzında* yatıyor, onun *tasfiyesinde* değil.... Bu diktatörlük sınıfın denetiminde olmalıdır, sınıf adına yönlendiren küçük bir azınlığın değil, yani, kitlelerin etkin katılımlarının sonucu adım adım ilerlemelidir, bütün kamunun denetimine tabi olmalı, onların dolaysız etkisi altında bulunmalıdır, halk kitlelerinin büyüyen siyasi gelişiminin içinden doğup büyümelidir.⁴⁶

Rusya'nın içinde bulunduğu zorlu gerçeklerin farkında olmakla

⁴⁴ A.g.y., s. 8.

⁴⁵ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt* [Karşıdevrim ve Başkaldırı] (Londra: Allen Lane, 1972), s. 39.

⁴⁶ Rosa Luxemburg, *The Russian Revolution* [Rus Devrimi] (Londra: Socialist Review Publishing, 1959), s. 34.

birlikte, Luxemburg çok önemli bir tehlikeye işaret etmiştir. Bu, Bolşeviklerin 'zorunluluktan bir erdem yaratmaları' ve deneyimlerini herkes için 'model' olarak sunmalarıdır.⁴⁷

Eğer, Frankfurt Okulu'nun 'Luxemburgçuluğunun' boyutlarını saptamak ve bu bileşenin, teorilerinde pratik bir önemi olup olmadığını anlamak istersek, Luxemburg'un 'demokrasisi'nin nesnel siyasi biçimine bakmak gereklidir. Bu Sovyet sistemi veya konsey sistemidir; Rosa Luxemburg, konseylerin 'misyonlarını gerçekleştirmeleri' ve 'bütün alan içinde nasıl tek kamu otoritesi haline gelineceğini öğrenmeleri' gerektiğini yazmıştı.⁴⁸ O zamanlar, Lenin ve Troçki hakkındaki eleştirileri, sovyet ilkesini işçilerin tek gerçek temsilcisi gösterdikleri halde, bu iki öndegelen Bolşevigin aslında siyasi etkinlikleri çoğunlukla boğarak, sovyetlerin etkin yaşamlarını baltaladığı yolundadır.⁴⁹ Bu yüzden, Luxemburg kitleler önünde Bolşevikleri savunduğu zaman hareketin en önemli yönü olarak Parti'yi değil, sovyetleri gösteriyordu: Bu, Rus Devriminin öğrettiği biçimiyle, 'alfabe' idi.⁵⁰

Horkheimer, 1940 tarihli yayımlanmayan bir makalesinde açık bir şekilde 'konseyler demokrasisi'nden söz etmekteydi:

Geçiş aşamasına ilişkin devrimci diktatörlük kavramı, hiçbir şekilde, yeni bir elitin üretim araçlarının tekeli elinde tutması anlamında düşünülmemiştir. Bu türden tehlikeler, halkın kendisinin enerjisi ve uyanıklığı sayesinde önlenabilir.... Öncülerinin izinde, yeni bir topluma yol gösterecek olan işçi konseyleri sisteminin teorik kavranışı, praksisten doğar ve ge-

⁴⁷ A.g.y., s. 34.

⁴⁸ Rosa Luxemburg, *On the Spartacus Programme* [Spartakistlerin Programı Üzerine], (Londra: Merlin, 1971), s. 27.

⁴⁹ Luxemburg, *The Russian Revolution* [Rus Devrimi], s. 31.

⁵⁰ Luxemburg, *On the Spartacus Programme* [Spartakistlerin Programı Üzerine], s. 14.

lişir. Konsey sisteminin kökenleri 1871'e, 1905'e ve diğer olaylara dek uzanır. Devrimci dönüşümün sürmesi gereken bir gele-neği vardır.⁵¹

Benzer olarak, Marck'a saldırısında Horkheimer, Almanya'daki 1919-1933 arasındaki gelişmeyi 'oldukça tutarlı' olarak nitelendirmiş ve şunları söylemiştir: 'Bugünün en korkunç olaylarının bile kökü 1933'te değil 1919'dadır, yani işçilerin ve entelektüellerin, Weimar Cumhuriyeti'nin feodal suç ortakları tarafından katledilmesinde.'⁵² Horkheimer için, konseyler, 'yönetici sınıf olarak örgütlenmiş proletarya' şeklindeki Marksist düşüncüyü gerçekleştirecek görünüşü sergilemekteydiler. Bunların 1919'da Almanya'da yok edilmesiyle Horkheimer, somut sınıf savaşımına ilişkin tüm yönelimini yitirmiş görünmektedir. Açıkçası Horkheimer, sosyalist teorinin ve praxisin, Almanya'daki sonraki gelişiminde, bununla karşılaştırılabilecek benzer bir umut görememiştir. Spartakistlerin KPD'si bile bu demokratik biçimi canlandırmayı başaramamış olmalıdır.

6. Frankfurt Okulu ve KPD (Alman Komünist Partisi)

Köken olarak KPD, kitlelerin sermayeyle olan ilişkilerinin her yönünde etkin katılıma yönlendirilmişti. Partinin kurucularından olan Rosa Luxemburg, 1900 gibi erken bir tarihte, ücret savaşımının ve parlamenter reformların, ücretli işin kadırılmasına ilişkin devrimci hedefin hazırlandığı bir zemin olduğunu söylemişti.⁵³ 1918'de Lu-

⁵¹ Max Horkheimer, 'The Authoritarian State' [Yetkeci Devlet], *Telos*, no. 15 (1973), s. 10. (Orijinali, 'Autoritärer Staat' [Otoriter Devlet], 1942.)

⁵² Max Horkheimer, 'Die Philosophie der absoluten Konzentration' [Mutlak Yoğunlaşmanın Felsefesi], *ZfS* 7 (1938), s. 384.

⁵³ Rosa Luxemburg, *Reform or Revolution* [Reform ya da Devrim], çev. Integral New York: Three Arrows Press, 1937, s. 4.

Luxemburg şöyle diyordu: "Sosyalizm için savaşım kitleler tarafından verilmelidir, yalnızca kitleler kapitalizme karşı göğüs göğüse dövüşürler, her meslekten kişiler, her proleter kendi işverenine karşı bu savaşımı vermelidir."⁵⁴ Üretim cephesindeki savaşım bu yüzden işçilerin eğitilmesi olmuştur: Devrimciler etkinliklerini ancak bu savaşım ile bağlantılı olarak yürütebilirlerdi. Bundan dolayıdır ki, KPD, ilk yıllarında Sendikalara etkin katılımından kaçınmamıştır.⁵⁵

Bu, aynı zamanda Marx, Engels ve Lenin'in de düşüncesi idi. Aslında Frankfurt Okulu'nun Lenin'e duyduğu saygı büyük ölçüde, Lenin'in, daha sonra kaybolan birliği, yani parti, teori ve sınıfın dinamik birliğini kavramadaki başarısına dayanmaktaydı. Bu yönden, Marcuse'un *Sovyet Marksizmi* bütün Frankfurt Okulu'nun yaklaşımını temsil etmektedir:

Devrim sırasında, Lenin'in stratejisini ne ölçüde asıl sınıf çıkarlarına ve işçi köylünün özlemlerine dayandırmayı başardığı ortaya çıktı.... Sonra, 1923'ten itibaren, liderliğin kararları artan bir şekilde proletaryanın sınıf çıkarlarından kopmaya başladı. Liderlik artık proletaryayı devrimci bir güç olarak varsaymamaktadır, aksine proletaryaya ve geri kalan halk kitlesine kendi konumunu zorla dayatmaktadır.⁵⁶

Dahası, bu yozlaşma KPD'ye de taşınmış ve bu, Frankfurt Oku-

⁵⁴ Luxemburg, *On the Spartacus Programme* [Spartakistlerin Programı Üzerine], s. 19.

⁵⁵ Karl Heinrich Tjaden, *Struktur und Funktion der 'KPD-Opposition' (KPO): Eine organisations-soziologische Untersuchung zur 'Rechts'-opposition im deutschen Kommunismus zur Zeit der Weimarer Republik* [KPO Muhalefetinin Yapısı ve İşlevi: Weimar Cumhuriyeti Döneminde Alman Komünizmindeki 'Sağ' Muhalefetin Örgütlenme Sosyolojisi Üzerine Bir Araştırma], (1964; yeniden Erlangen: Politladen, 1970), 1, s. 6-8, 12-13, 17-18, 24-25.

⁵⁶ Marcuse, *Soviet Marxism* [Sovyet Marksizmi], s. 124.

lu'nun 1930'ların başlarında komünizmden uzaklaşmasının başlıca etkenlerinden biri olmuştur.

Bolşevizm, Komintern yoluyla KPD üzerinde dolaysız bir etki kurmuştu. Bu da, 1921'e gelindiğinde, iktidarın gerçek sahibini kongrenin tümünden Komünist Enternasyonal Yürütme Komitesi'ne kaydırdı. Böylece çeşitli KP'ler Rus Komünist Partisi'nin egemen olduğu merkezi bir otoriteye tabi oldu.⁵⁷ Bu tabi olma, daha sonraları artan ölçüde etkili bir hale getirildi, özellikle de 1920'lerin ortalarında partilere, yeniden örgütlenişleri 'Bolşevikleştirmeleri' için bir taslak sunulduğunda bu durum belirginleşti.⁵⁸ KPD için ise, bu müdahale 1923'te ciddi bir sorun olmaya başladı ve bu da partinin Luxemburgçu gelenegini baltaladı. Beklenen devrimin gerçekleşmemesi, parti lideri Heinrich Brandler tarafından nesnel devrimci potansiyelin çözülmesiyle açıklandı: Kitlelerin kendisine karşı seferber edildiği Cuno hükümeti istifa etti ve ordunun iktidar olma iddiası burjuva devletini güçlendirdi. Bu şartlar altında bir başkaldırı, kitlelerin yaptığı bir devrim değil, olsa olsa bir KPD'nin düzenlediği bir darbe olabilirdi.⁵⁹ Komintern Başkanı olan Zinovyev olayları daha değişik yorumlamıştı: Brandler 'devrime ihanet etmişti'.⁶⁰

KPD'nin yeni teorisi 'tabandan' birleşik bir cephe fikrine dayanıyordu. Aslında bu hiç de birleşik bir cephe filan değildi:

Bu taktik değişimi, Sosyal Demokrat işçilere yönelik dolaysız

⁵⁷ Edward Hallett Carr, *A History of Soviet Russia. The Bolshevik Revolution 1917-1923* [Sovyet Rusya Tarihi, Bolşevik Devrimi 1917-23], Harmondsworth: Penguin, 1966, III, s. 390-1.

⁵⁸ Edward Hallett Carr, *A History of Soviet Russia. Socialism in One Country 1924-1926* [Sovyet Rusya Tarihi, Tek Ülkede Sosyalizm 1924-1926], Harmondsworth: Penguin, 1970-2, III, s. 302-18, 947-8.

⁵⁹ Tjaden, a.g.y., II, s. 29-33.

⁶⁰ A.g.y., s. 38-9.

propaganda taktiğinin birleşik cephenin yerini almasıyla sonuçlandı. Bu da, işçilerin SPD'de örgütlenmiş olmaları gerçeğinden yola çıkarak tasarlanmıştı ve partinin temsilcileriyle muhatap olmaktan kaçınmalarını sağlıyordu. Bu, o zaman bile, mantıksal sonucunu, SPD liderliğini, 'sosyalist maskeli bir Alman faşist hizibi' diyerek bertaraf etmekte bulan özde 'tabandan yükselen birleşik cephe'ydi.⁶¹

Daha sonraki 'Sosyal Demokrasiye kökten darbe'⁶² yaklaşımı, işçi hareketini bölerek ve Cumhuriyeti devirmek için Nazilere yol göstererek bu gelişmeyi bütünüledi.

Stalinizmden kopuşları göz önüne alındığında, Frankfurt Okulu'nun KPD'den kopuşu kaçınılmazdı. Frankfurt Okulu, bu partinin yozlaşmasının başlangıcını, SSCB'nin kendi yozlaşmasının başlangıcına denk düşen, Rosa Luxemburg'un teori ve praxisinin gözden düştüğü 1923 yılı olarak saptamaktadır. 1941'de Karl Korsch, 1923'ten sonra KPD'nin 'Yalnızca Rus devleti tarafından beslenen ve denetlenen üyelerinin veya geniş anlamda işçi sınıfının denetiminden tamamen bağımsız olan gizli bir liderliğin elindeki salt teknik bir araç haline geldiğini' yazdı.⁶³ Korsch, Mattick'e yazdığı 6 Mayıs 1941 tarihli bir mektupta,⁶⁴ Horkheimer'in Enstitü'sünün sürgündeki ekibine yaptığı bir ziyarette 'iyi karşılandığını' ve özellikle 'Valtin hakkındaki yazısını övgüye değer bulduklarını' (Korsch KPD'ye bu suçlamaları söz ko-

⁶¹ A.g.y., s. 41.

⁶² 'Das XII. Plenum des EKKI und die KPD'; *Die Internationale: Zeitschrift für Praxis und Theorie des Marxismus* [Enternasyonal Marksizmin Teori ve Pratiği Üzerine Dergi], 15 (1932), s. 384.

⁶³ Karl Korsch (L. H. takma ismiyle), 'Revolution for What? A Critical Comment On Jan Valtin's *Out of the Night*' [Ne İçin Devrim? Jan Valtin'in Gecenin Ötesi Üzerine Eleştirel Bir Yorum], *Living Marxism: International Council Correspondence*, 1940-1, no. 4, s. 26.

⁶⁴ Karl Korsch'tan Paul Mattick'e mektup, 6 Mayıs 1941.

nusu yazıda getirmişti) aktarmaktadır. Bu noktada Frankfurt Okulu ve Korsch uyum içindeydiler.

Ama, Frankfurt Okulu, KPD'ye yalnızca demokratik olmayan niteliğinden dolayı itiraz etmekle kalmıyor, bu diyalektikçi entelektüeller, 'sosyal faşizm' nosyonundan da dehşete düşüyorlardı. Adorno, *Minima Moralia*'da (birtakım sapmış Marksistlere ilişkin) şunları yazıyordu:

Kültürel ilerlemeye ilişkin Sosyal Demokrat inançtan kurtulmuş ve artan ölçüde bir barbarlıkla karşı karşıya gelmiş olduklarından, bunlar sürekli olarak, söz konusu barbarlığı 'nesnel eğilimin' çıkarları adına savunmak ve umutsuzluk eylemi içinde, kendi 'antitezleri' olarak, iyi sonu, körce ve gizemli bir şekilde hazırlamaya yardım edeceği varsayılan ezeli düşmanları tarafından kurtarılmayı beklemek ayartısı altındadırlar.⁶⁵

Burada soyut terimlerle, Stalinist 'sosyal faşizm' nosyonunun reddedişi görülür. Örtük siyasi bildirim, dolaysız bir biçimde, Frankfurt Okulu'nun ideolojinin *diyalektik* eleştirisi kavramının bütününden kaynaklanmaktadır. 'Ortodoks Marksizm-Leninizm'in diyalektik-dışı niteliği, KPD'nin Stalinist yönlendirmesiyle birlikte Hitler'i iktidara getirmeye yardımcı olmuştur. Horkheimer, daha sonra, 'birleşmiş işçi ve entelektüellerin' Nazilerin iktidara ulaşmasını önlemelerinin yalnızca 'temenniyle' mümkün olamadığını yazmıştır.⁶⁶ Birleşik cephe sabote edilmiştir.

7. Frankfurt Okulu ve Troçki

Frankfurt Okulu'nun bu görüşlerinin olası bir *pratik* ifadesini aradığında insan hemen Troçki figürüyle karşılaşmaktadır. Kendisi de

⁶⁵ Adorno, *Minima Moralia*, s. 44.

⁶⁶ Horkheimer, *Kritische Theorie* [Eleştirel Teori], I, s. IX.

Stalinizmin kurbanı olan Troçki, Lenin'in parti ve sınıfın diyalektik etkileşimi kavramını tamamen bir tarafa attığını düşündüğü SSCB bürokrasisini şiddetle suçlamıştı.⁶⁷ Benzer bir şekilde, Troçki de, 'sosyal faşizm' fikrini tamamen bir saçmalık olarak nitelendirmiştir; Sosyal Demokrat işçiler faşizme karşı *savaşacaklardı*, ama yalnızca kendi örgütleriyle birlikte; Komünistler, onları bu dövüşte desteklemeliydiler, çünkü bu kavga, reformizmin iflasını demagojinin yapabileceğinden çok daha etkili bir biçimde gözler önüne serecekti. Asıl önemlisi de Troçki, o zamanlarda henüz fabrika konseyleri biçiminde bulunan konseylerin rolünü bu bağlamda ele almaktaydı. Bu konseyler, Komünistler tarafından, bütün sendikacıları artan bir seferberlikle fabrika, şehir ve nihayet devlet yaşamına katmak için kullanılmalıdır:

Fabrika konseyleri, işlevlerini genişleterek, kendilerini daha gözüpek görevlere hazırlayarak, kendi federal organlarını yaratarak, Sosyal Demokrat ve Komünist işçileri yakınlaştırarak sovyetlere dönüşebilirler; ve ayaklanmanın örgütsel temeli olarak hizmet verebilirler.⁶⁸

Yalnızca böyle bir strateji öz-etkinliğe, sınıf bilincine sahip işçilerin birleşik cephesinin ortaya çıkışını garanti edebilirdi.

Bununla birlikte, Luxemburg'un 'demokrasinin böylece tasfiye edildiği' suçlamasının Lenin ve Troçki'ye yönelik olduğu akılda tutulmalıdır. Ve Horkheimer da bunu böyle aktarmaktadır. Aynı şekilde, Marcuse'un, Lenin'in, işçi sınıfının gereksinimleri ve özlemlerine yaklaşımındaki başarısına karşın, 'Sovyet Devleti'nin, Sovyet işçileri-

⁶⁷ Leon Troçki, 'What Next? Vital Questions for the German Proletariat' [Gelecek Nedir? Alman Proletaryası İçin Yaşamsal Sorunlar], *The Struggle Against Fascism in Germany* [Almanya'da Faşizme Karşı Savaşım], ed. Geore Breiman ve Merry Maisel, New York: Pathfinder, 1971, s. 168-9.

⁶⁸ Leon Troçki, 'Workers' [İşçiler], 'Control of Production' [Üretimin Denetimi], A.g.y., s. 80.

ne göre önceliği fikrini' yerleştirdiği iddiası, Lenin'in konumunun 'sonradan Troçki tarafından tamamen tasdik edildiği' gözlemiyle uyusmaktadır.⁶⁹ Benzer şekilde, Troçki, konseylerin güçlü bir parti tarafından yönlendirilmesi gerekliliğini doğrulamayı sürdürmüştür: 'Sovyetlerin "kendi başlarına" proletaryanın iktidar savaşımına yön verebileceğini kabul etmek yalnızca kaba bir Sovyet fetişizmini yaymaktır. Her şey sovyetleri yönlendiren partiye bağlıdır.'⁷⁰ Horkheimer'in yozlaşmış bir KPD ve RCP karşısında, herhangi bir partinin yön verebileceğini düşünemediği görülüyordu. Horkheimer, 'önceden tasarlanmış hiçbir imtiyazlı sistemin gerilemeyi önleyemeyeceğini' kabul etmişti ve bu konsey sistemi için de geçerli bir durumdu.⁷¹ Ama, Horkheimer, devrimci partinin rolünü olumlamaya yanaşmıyordu. Aksine, demokratik sosyalizm için bir vazgeçilmezlik ölçütü belirlemiş ve bunun gelişeceğini umarak rahatça arkasına yaslanmıştı.

'Eleştirel toplum teorisi' burada, yalnız Troçki'den değil, bütün pratik teorisyenlerden temel farkını ortaya koymaktadır. Frankfurt Okulu, konsey sistemini demokratik bir biçim olarak vurgulamakta, ancak bu biçimi devrimci teori anlamında somut bir teori bütününde göstermekte başarısız kalmaktadır. Troçki'nin, Alman işçi sınıfının umut kırıcı yenilgisinden sonra (bu yenilgide SPD ve KPD can alıcı bir rol oynamıştı) yazdığı gibi, Marksist teorisyen yine de sınıf savaşımının somut tarihsel bakış açısını korumalıdır:

Bu, soyut ilkeler ileri sürmek sorunu değildir, ama yaşayan toplumsal güçlerin, kaçınılmaz iniş çıkışlarla, örgütlerin yozlaşmalarıyla, kuşakların heba olmasıyla, yeni tarihsel sahne

⁶⁹ Marcuse, *Soviet Marxism* [Sovyet Marksizmi], s. 65.

⁷⁰ Troçki, 'What Next? Vital Questions for the German Proletariat' [Gelecek Nedir? Alman Proletaryası İçin Yaşamsal Sorunlar], *The Struggle Against Fascism in Germany*, s. 199.

⁷¹ Horkheimer, 'The Authoritarian State,' *Telos*, no. 15 (1973), s. 10.

üzerinde taze güçleri harekete geçirmenin artan gerekliliğiyle savaşımlı sorunudur. Kimse, proletaryanın devrimci yükselişi yolunda bir basamak olmaktan rahatsız olamaz.... Bundan korkanların bir kenara çekilmeleri çok daha yararlıdır.⁷²

Frankfurt Okulu, birçok konuda aynı ilkeleri savunurken (bunlar edilgenlikleri ve yalıtılmışlıkları içinde oldukça 'soyut' kalan görüşlerdi), bu anlamda gerçekten de bir kenara çekilmişti.

8. Frankfurt Okulu ve Brandlerizm

Troçkizm, bu dönemde, Almanya'da hiçbir önemli siyasal hareket üretememişti, bundan dolayı, bu teorisinin pratik önemini tam olarak değerlendirmek zordur. Bu nedenle, Frankfurt Okulu'nun Troçki ile herhangi bir 'tartışma'ya girmemesi tamamen bağışlanmaz bir durum değildir. Bununla birlikte, başka bir anti-Stalinist Komünist gruplaşma için bu söz konusu değildir, çünkü onlar hesaba katılacak bir pratik hareket oluşturmuşlardı: yani, KPO (O'nun muhalif anlamına geldiği KPD-O'nun kısaltılmışı). Bu parti, KPD'nin ilk dönem teorisinden ve praksisinden doğmuştu ve başkanı Brandler'di. Brandler ve sempatanlarının itibarları 1925'te geri verildi ('aşırı sola' karşı şiddetli Stalinist saldırılar döneminde), ama 1920'lerin sonundaki ikinci sol dönüşle KPD'nin sağ kanadı saldırılara uğradı ve ihraç edildi.⁷³ Bu gelişme, Korsch'un Enstitü tarafından büyük övgüyle karşılanan yazısında KPD'nin yozlaşmasının ikinci önemli adımı olarak nitelendiriliyordu; bu durumda insan KPO'da, Frankfurt Okulu'nun ilkelerinden

⁷² Leon Troçki, 'It is Necessary to Build Communist Parties and an International Anew' [Komünist Partiler ve Yeni Bir Enternasyonal Kurmak Gereklidir], *The Struggle Against Fascism in Germany* [Almanya'da Faşizme Karşı Mücadele], s. 421.

⁷³ Tjaden, a.g.y., I, s. 89-100.

bazılarının somutlaştırılmış biçimlerini bulmayı beklemekte haklıdır.

Gerçekten de KPO, KPD'nin bir yandan kendine yeterli bir bürokrasiye dönüşerek, diğer yandan da edilgen bir üyelik anlayışını getirerek yozlaşmasını şiddetle kınamıştır. Böyle bir partinin 'ne devrimi hazırlayabileceğini ne de onu devam ettirebileceğini' söylemiştir.⁷⁴ Aynı zamanda, Troçki gibi, Brandleristler de, kendileri için hiç de birleşmiş bir cephe olmayan, birleşik cephenin Stalinist biçimini reddetmişlerdir. Özellikle, 'kızıl sendikalar' kurulması girişimine, Sosyal Demokrat işçiler ve Komünist işçiler arasındaki düşmanlığı şiddetlendirdiği için karşı çıkmıştı. Bu girişim, SPD ve sendika bürokrasisini tasfiye etmekten çok, reformist kadroya karşı 'zorbalığa dayanan taktiklerin' uygulanmasına yol açmaktaydı.⁷⁵ Horkheimer, *Alacakaranlık*'ta buna benzer şeyler söylemiştir: Komünistler bireysel sorunlarla çok az ilgilidiler ve sadece *tek bir* 'hakikat'le (devrim) ilgilenerek, Sosyal Demokratları 'ahlaken' ve gerektiğinde 'fiziksel güçle' aydınlatıldılar.⁷⁶

Bununla birlikte, teori, parti ve sınıfın diyalektik birliğini korumak için duyduğu ciddi kaygıya rağmen, KPO, Frankfurt Okulu'nun demokratik sosyalizm hakkındaki fikirlerinin ete kemiğe bürünmesi olarak nitelendirilemez. Öncelikle, Troçki gibi Brandleristler de partiye kesin olarak yüklenmişlerdi ve sovyet formunun her türlü fetişleştirilmesini reddetmişlerdi. Horkheimer yalnızca Alman sovyetlerinin yerle bir edilmesinden şikâyet ettiği halde, KPO'nun analizi, sovyetlerin kendi çöküşlerindeki sorumluluklarını vurgulamaktaydı: Aralık 1918'deki Birinci Sovyet Kongresi, burjuva devletine karşı gerekli sert tedbirleri almak için oldukça kararsız ve deneyimsizdi.

⁷⁴ 'Was wir vollen' [Ne İstiyoruz], *Gegen den Strom* [Fırtınaya Karşı], 17 Kasım 1928, s. 3.

⁷⁵ A.g.y., s. 3.

⁷⁶ Horkheimer (Regius), *Dämmerung*, s. 130.

1919'un başlarında Spartakistlerin kanlı bir biçimde bastırılması, yalnızca Sovyet Kongresi'nin kendisi tarafından (hatalı olarak) alınmış 'kararı damgalamıştı'.⁷⁷ KPO için, proletarya diktatörlüğünün herhangi bir kabulü, bu örgülenmede KP'nin önderlik rolü kadar sovyet örgülenmesi de eşzamanlı olarak tanınmaksızın 'değersiz'di.⁷⁸ Horkheimer'in aksine, KPO'nun, devrimci savaşındaki değişikliklerin farkında olması, kendisini soyut bir umuda değil, katı bir Marksizm-Leninizmi olumlamaya yöneltti.

Ama, Frankfurt Okulu'nun KPO'dan asıl ayıran, KPO'nun Stalinist rejimi onaylamasıydı. 1920'lerdeki Komintern'in (ki onlarda bunun kurbanıydılar) 'bürokratik merkezîyetçiliğine' saldırmakla birlikte,⁷⁹ Brandleristler, bu eleştiriyi Stalinist rejimin kendisine kadar genişletmeyi 1930'ların ortalarına kadar reddettiler.⁸⁰ Bu arada, parti, teori ve kitleler arasındaki ilişki hakkında bütünüyle uygunsuz bir teori ileri sürdüler: Bürokrasinin azalmasını ve kitlelerin siyasal yaşama katılımını sağlayacak zemini, yalnızca, sanayileşme ve kollektivizasyon hazırlayabilirdi. Beş yıllık plan süresince, kimsenin bu siyasetin arkasındaki genel çizgiyi tartışmasına izin verilmeyecekti. Bu, sadece 'Beş Yıllık Planı yürütmeye katılan parti üyelerinin ve işçilerin' sorunu olabilirdi.⁸¹ Herhalde, Brandlerizm Almanya'da başarıya ulaşıyaydı,

⁷⁷ 'Zehn Jahre KPD: 31 Aralık 1918'den 31 Aralık 1928'e kadar, *Gegen den Strom* [Fırtınaya Karşı], 29 Aralık 1928, s. 1.

⁷⁸ 'Entwurf von Leitsätzen über das Verhältnis der Internationalen Kommunistischen Opposition (IVKO) zum Zentrismus und Trotzismus' [Uluslararası Komünist Muhalefetin Merkezîyetçilik ve Troçkizmle ilişkisi Üzerine Denemeler], *Gegen den Strom* [Fırtınaya Karşı], 18 Haziran 1932, s. 149.

⁷⁹ 'Wes wir wollen,' [Ne İstiyoruz], *Gegen den Strom* [Fırtınaya Karşı], 17 Kasım 1928, s. 4.

⁸⁰ Tjaden, a.g.y., I, s. 336-7.

⁸¹ 'Die politische Lage und die Aufgaben der Kommunisten in Deutschland: Resolution der Reichsleitung für die Reichskonferenz der KPDO' [Almanya'daki Komünistlerin Görevleri ve Politik Konumları: KPDO'nun Reich

KPD'nin restore edilmiş 'demokrasisi,' Stalin'in Rusya'sını örnek alarak Alman 'toplumsallaşmasına' karşı çıkan herkesi susturmak için kullanılacak!

Her şeye karşın, KPO'nun, Frankfurt Okulu'nun proletarya diktatörlüğü düşüncesine çok yaklaşan bir teorisyeni vardı: Paul Flörich. Flörich, kendi gibi düşünen iki yoldaşıyla birlikte, KPO'nun birçok uygulamasına ters düşmüş ve özellikle yukarda sözü geçen Beş Yıllık Plan açıklamasını itici bulmuştu. Açıkça, SSCB'ye gönderme yapması dışında, önerdikleri değişiklikler *Zeitschrift*'teki sayfalardan alınmış gibidir:

Sosyalizmin gerçekleşmesinin yalnızca bir sosyo-ekonomik ve teknik sorun olmadığı ilkesini hiçbir zaman terk etmemeliyiz. Sosyalizmin hedefi ancak işçi sınıfının bilinçli çalışmasıyla elde edilebilir, işçi sınıfı da bu görevi gerçekleştirecek olgunluğa kendi bilinçli eylemi aracılığıyla erişebilir. Bu sadece devlet görevlerinin yürütülmesindeki işbirliği demek değildir, (bu zaten büyük ölçüde gerçekleşmiştir) ama bunun yanında, 'siyasi karar mekanizmasına katılım, sorumluluk üstlenme ve inisiyatifte artış demektir. Bugün, SSCB'de Komünist Partisi'nin en yüksek otoritesi, bu, kitleleri kendiliğinden harekete geçmenin sorumluluğunu alma konusunda eğitmek sürecini ileriye götürmemekte, aksine SBKP bu süreci baltalamaktadır.

Bekleneceği üzere, Frölich ve sempatizanları, kısa sürede KPO'da hoşnutsuzlukla karşılandılar ve SAP'a (Sosyalist İşçi Partisi) katıldılar.⁸² Bu da KPO'nun, Frankfurt Okulu'nun sosyalizm hakkındaki nosyonlarına olan uzaklığını ortaya koyar. Ama bunun yanında bu,

Konferansı İçin Reich Yönetiminin Çözümlemesi], *Gegen den Strom* [Fırtınaya Karşı], 6 Aralık 1930, s. 703.

⁸² Tjaden, a.g.y., I, s. 283-93.

Frankfurt Okulu teorisinin pratik olarak ete kemiğe bürünmesine yönelik arayışın, sonuçta reformist kampa yönelmesi gerektiği anlamına gelmektedir. SAP de, oldukça eleştirel olsa bile, reformist kampa bir örnek oluşturmaktaydı.

9. Frankfurt Okulu ve 'Konsey Komünizmi'

Sosyal Demokrat gruplaşmalara geçmeden önce, Luxemburgçuluğun tartışılacak son bir mirası kalmaktadır: 'Konsey Komünizmi' (*Rätekommunismus*). Almanya'da Weimar Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında, KPD'nin içinde, kendisine KAPD (Alman Komünist İşçi Partisi) diyen bir parti çıktı; hem de Leninizmin bırakılmasına karşı değil, Leninizmin savunulmasına bir tepki olarak.⁸¹ 1920 gibi erken bir tarihte, Lenin bu partiye, tam da bu siyasi akıma karşı yazdığı büyük ölçüde bir polemik olan 'Sol-Kanat' Komünizmi'nde karşı çıktı.⁸² KAPD, 'devrim öncesi örgütsel biçimler' olarak adlandırdığı yapıları reddetti ve hemen hemen yalnızca devrimci durumda kitlelerin gereksinim ve amaçlarının nihai dışavurumu olarak kendiliğinden ortaya çıkan sovyet formu üzerinde yoğunlaştı. Konsey Komünizminin bir uzantısı olan 'Kızıl Savaşçılar' (*Roten Kämpfer*) 1932'de şu belgeyi ortaya koydular:

Bugünkü durumda, devrimci parti, burjuva demokrasisinin üstünde ve ona karşıt, proletarya demokrasisinin üst biçimini, yani sovyet diktatörlüğünü önermelidir.... Yalnızca işçi kesimindeki devrimci bilinçlilik sovyetlerin oluşmasına yol açabilir. Bu yüzden her şey, bu bilinçliliğin devrimleşmesinin ge-

⁸¹ Carr, *A History of Soviet Russia. The Bolshevik Revolution*, III, s. 143-5.

⁸² Vladimir I. Lenin, 'Left-Wing' Communism; An Infantile Disorder ['Sol-Kanat Komünizm: Bir Çocukluk Hastalığı], *Selected Works*, III, s. 364-9.

lişimine bağlıdır. Parlamentoda 'liderler,' kitleler için düşünür ve onlar adına eylemde bulunurlar. Ama kitlelerin gereksinimi olan, kendileri için düşünmeleri ve kendi örgütlenmeleri yoluyla eylemde bulunmalarıdır, yani sovyetler....⁸⁵

KPO'ya karşıt, ama Horkheimer'a yakın olan Konsey Komünistleri, 1918-19'daki devrimci dalganın çöküşünde sovyetlerin kendi sorumluluklarına dikkat çekmediler. Leninist, parti kavramını onayladılar. Proletarya tarafından üstlenilecek proletarya diktatörlüğü ilkesine kendilerini adanmış olan Konsey Komünistleri, sovyet sistemin mutlaklaştırdılar ve yeni bir devrimci yükselişi beklediler. Konsey Komünizmi'nin, Frankfurt Okulu'nun pek çok ilkesinin somut olaralet kemige bürünmesi olup olmadığını sormanın belki de birçok geçerli nedeni bulunmaktadır.

'Eleştirel toplum teorisi'ni çok etkilemiş olan Karl Korsch 1920'lerin ortasında 'aşırı solcu' olduğu için KPD'den ihraç edilmişti. O zamandan sonra Korsch, Konsey Komünizmi'ne artan bir sempatiyle bakmaya başladı. Korsch New York'ta, *Zeitschrift* veya o zamanki adıyla *Felsefe ve Sosyal Bilim İncelemeleri* (SPSS) için birkaç kitap tanıtım yazısı yazdı. Fakat Korsch, Paul Mattick'in *Yaşayan Marksizm; Uluslararası Konsey Yazışmaları* başlıklı kitabına gerçek bir ilgi gösterdi. Korsch, Horkheimer'in ekibini, teorik çalışmalarına pratik bir bağlılık eklemek için ikna etmeye çalıştı, ama bu bir sonuç getirmedi. Bu Korsch'un Frankfurt Okulu üstündeki etkisinin sınırlarını göstermek te, dahası Frankfurt Okulu'nun teori-praksis bağını kurmadaki başarı

⁸⁵ Hanno Drechsler, *Die Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands (SAPD): Ein Beitrag zur Geschichte der Arbeiterbewegung am Ende der Weimarer Republik* [Alman Sosyalist İşçi Partisi; Weimar Cumhuriyeti'nin Son Dönemindeki İşçi Hareketinin Tarihi Üzerine Bir Bakış], Marburger Abhandlung zur Politischen Wissenschaft, ed. Wolfgang Abendroth, Meisenheim am Glanverlag Anton Hain, 1965, s. 292.

sızlığını ortaya koymaktadır.

Bütün mesele, Hollandalı Konsey Komünisti Anton Pannekoek çevresinde döndü. 1919'da, Pannekoek, Marx'ın proletarya diktatörlüğünü ve Komünizmini, Bolşevizm ile bir tutarak yeni Rus devletine olumlu bir şekilde yaklaşmaktaydı.⁸⁶ Ama bu değerlendirme sonradan gözden geçirilmiştir; 1918'deki *Filozof Olarak Lenin*⁸⁷ başlıklı çalışmasında, SSCB'nin bürokratikleşmesi Lenin'in *Materyalizm ve Ampiriokritisizm*'inin kaba materyalizmine bağlanmaktaydı. Korsch ve Frankfurt Okulu gibi, Pannekoek da, tarihsel materyalizmin, bilginin kaynağı olarak toplumsal emeğin ve yaratıcı zihinsel etkinliğin diyalektik etkileşimini kabul ettiğini vurgular; oysa Lenin, 'materyalizm ve idealizm karşıtlığını, fiziksel maddeyi temel alan orta-sınıf materyalizmi gibi görmektedir.'⁸⁸

Pannekoek için, bunun, yeni Rus devletinin 1917'den sonraki kaçınılmaz gelişiminde dolaysız önemi bulunmaktadır:

Devrimden hemen sonra, yeni devlet kapitalizmi sisteminde – bir miktar diyalektik terminoloji ile sulandırılmış bir orta sınıf materyalizmi ile Marksist toplumsal gelişim öğretisinin birleşimi– 'Leninizm' adı altında yeni bir resmi devlet-felsefesi ilan edilmişti. Bu Rus aydınları için doğru bir öğreti idi. Çünkü, temelini doğa bilimlerinin ve tekniğin oluşturduğu, hızla gelişen bir üretim sistemi artık onların yönetiminde olduğun-

⁸⁶ Anton Pannekoek, *Bolschewismus und Demokratie* [Bolşevizm ve Demokrasi], Vienna: Communist Party of German Austria, 1919, s. 5.

⁸⁷ Anton Pannekoek, *Lenin as Philosopher: A Critical Examination of the Philosophical Basis of Leninism* [Filozof Olarak Lenin: Leninizmin Felsefi Temellerinin Eleştirel Bir İncelemesi], ed. Paul Mattick (New York, 1948) (Almanca orijinali 1938). Yazarın kendisinin yaptığı İngilizce çeviri ki, kendi el yazısıyla düzeltmelerini de içermektedir, International Instituut voor sociale Geschiedenis, Amsterdam'da korunmaktadır.

⁸⁸ A.g.y., s. 51.

dan, geniş bir imparatorluğun yönetici sınıfı olarak, geleceğin kendileri için olduğunu açıkça görmüşlerdi.⁸⁹

Pannekoek'un gerçek anlamda bir proletarya diktatörlüğüne ilişkin yaklaşımı, Frankfurt Okulu'na yakın olduğu kadar açıkça Luxemburgçu etkiyi de barındırmaktadır. Örneğin proletaryadan şöyle söz etmektedir:

Proletaryanın amacı, üretimde kendi kendinin efendisi olmak ve yaşamın temeli olan emeği kendisinin düzenlemesidir. Ancak o zaman kapitalizm gerçek anlamda ortadan kaldırılır. Böylesine bir amaç, kendini uzman lider olarak sunan bir partinin güvenli izleyicileri konumundaki bilgisiz kitle tarafından gerçekleştirilemez. Buna yalnızca, işçilerin kendilerinin, bütün bir sınıfın, kendi mücadelesinin koşullarını, yollarını, araçlarını kavramasıyla ulaşılabilir; herkes ne yapacağına kendisi karar verdiği zaman.... Yalnızca bu yoldan, işçi konseylerine benzer biçimlere sahip, tabandan gelen gerçek sınıf örgütlenmeleri inşa edilecektir.⁹⁰

Pannekoek'un, kitabının İngilizce çevirisinde yaptığı değişikliklerde, anlamlı bir biçimde 'benzer biçimler' sözcükleri çıkarılmıştır.

Korsch, kitaba oldukça ilgiyle yaklaşmış, birkaç küçük ayrım dışında 'her açıdan olağanüstü iyi' bulmuştur. 24 Ağustos 1938'de Mattick'e yazdığı mektupta, Korsch, Horkheimer ve Enstitü'nün dikkatini Pannekoek'un kitabı üzerine çekmeye çalıştığını ifade etmekteydi: Ya *Zeitschrift* için bir tanıtım yazısı yazacaktı ya da Yönetici'nin talebi üzerine bunu Horkheimer'in kendisine bırakacaktı.⁹¹ Korsch, Frank-

⁸⁹ A.g.y., s. 73.

⁹⁰ A.g.y., s. 76.

⁹¹ Karl Korsch'tan Paul Mattick'e mektup, 24 Ağustos 1938.

furt Okulu'ndan karşılık beklemekte kesinlikle haklıydı, en azından Pannekoek'in Lenin'le felsefi hesaplaşması için! Ancak, *Zeitschrift*'te ne Korsch'un ne de bir başkasının tanıtım yazısı gözükmedi. Bu başarısızlık her şeyden çok teori-praksis bağının kopukluğunu sergilemektedir: Horkheimer'in ekibi, doğrudan siyasi içerimleri olan her türden tartışmadan kaçmaktaydı. Kendi soyut teorilerinin somut gerçekliğine aslında kendileri direniyorlardı.

Korsch'un Mattick'e 23 Aralık 1938'de gönderdiği sonraki mektup,⁹² Korsch'un, Enstitü ve onun 'aciz felsefesi'ne ilişkin bütün hayal kırıklığını ortaya koyar. Korsch, özellikle 'metafizikçi Horkheimer' hakkında oldukça sert bir tavır almıştır. Korsch, bu suçlamasını kanıtlamak için Mattick'e, Yöneticinin 'Metafizige En Son Saldırı' başlıklı yazısını gösterir. Bu tipik bir Korschvari abartmadır ve 'öte yandan, ben, elbette bir Marksistim ve doğa bilimsel materyalizmin en iyi biçimine bile karşı olan *toplumbilimsel* bir materyalistim' diye eklediğinde, Korsch, Horkheimer'a adaletli davranmamaktadır. Bu denemede Horkheimer'in bütün çabası, bu sınırların metafizik yorumlanmasının kendisinin, bir çarpıtma olduğunu göstermek olduğu kadar, naif materyalizmin sınırlamalarını sergilemekti (bkz. II. Bölüm). Ancak Korsch'un yaklaşımında geçerli olan bir nokta vardı: Frankfurt Okulu bağlamında, metafizikle yeniden canlandırılan tartışma, devrimci mücadelenin *pratik* teorisinin hakiki Marksist anlamında, felsefenin yoksanarak aşılması değildi. Korsch, sallantılı bir durumda, diyalektiğin kolaylıkla idealizme meyledebileceğinden kuşkuya düşmüş olmalıydı. Tarihin ortaya koyduğu gibi, Horkheimer gerçekten de bu yönde yol aldı (bkz. s. 172). Bu da reformizm konusunu gündeme getirir.

⁹² Karl Korsch'tan Paul Mattick'e mektup 23 Aralık 1938.

10. Frankfurt Okulu ve Reformizm

Şu ana kadar tartışılan bütün teoriler ve hareketlerin ortak bir noktası bulunmaktadır: Burjuva devletinin devrimci yoldan yıkılmasının gerekliliğine ilişkin inanç. Genel anlamda, Frankfurt Okulu da bu görüşe katılmaktaydı. Ne var ki, şu ana dek sözü edilen teorilerin hiçbirini kendi görüşlerinin yetkin somutlanması olarak kabul etmiyorlardı. Eğer birisi, böyle bir somutlama bulmak umuduyla bu dönemdeki sınıf savaşımını inceden inceye gözden geçirmeyi sürdürmeyi isterse, sonuç olarak reformist kampa yönelmek durumunda kalacaktır. Frankfurt Okulu buraya yerleştirilmese bile, bir reformizm tartışması, sol-kanat Sosyal Demokrasinin analizine zemin hazırlayacaktır. Bunun tartışılmasıyla, ki reformist teorinin olumsuzlanması olarak ortaya çıkmıştır, sınıf savaşımının genel tablosu tamamlanmış olacaktır.

Reformizmin temel karakteristiği, bütün amaçlara, hedeflere ilişkin reformların mutlaklaştırılmasıdır. Marksist teoride, diyalektik bir birlik halinde ele alınan reform ve devrim birbirinden koparılır; reform, sosyalizme ulaşmada bir araç düzeyine çıkarılır ve devrim öyle bir durumda, yalnızca gereksiz değil, ayrıca istenmeyen bir karışıklık olarak gözükür. Reformizmin babası Eduard Benstein, teorisini Marx'tan bir kopma olarak değil, onun 'akılcılaştırılması' olarak tanımlamıştır. Ayrıca teorisini desteklemek için, sık sık ve olumlu bir ifadeyle, Marx ve Engels'in oy, seçilme özgürlüğü vs. için demokratik mücadelenin değeri üzerine yaptıkları vurgulamalarına gönderme de bulunmaktaydı. Ama, aslında, Bernstein, şimdi artık *evrimci* gelişmenin bir özelliği haline gelen bu mücadelelerin bütün anlamını değiştirmiştir:

Genel oy hakkı, bir mıknaatın demir parçacıklarını kendine çekişi gibi, zamanla, diğer parçaları da peşi sıra çekecek olan

bir demokrasi ögesidir. Bu, kuşkusuz ki, birçoklarının istediklerinden çok daha yavaş bir şekilde ilerler, ama ne olursa olsun gerçekleşmektedir. Ve Sosyal Demokrasi, bu işi genel oy hakkı temelinde, kendi konumunu, bundan kaynaklanan bütün taktik sonuçlarıyla birlikte teoride de belirlemesinden daha iyi şekilde sürdüremez.⁹³

Ve kendi reformizmini vurgulamak için, Bernstein, Marksist proletarya diktatörlüğü öğretisini de içeren, 'ölü ağırlık'lar haline gelmiş olan birçok program talebini dışlamıştır. Bernstein, tüm SPD, şiddete dayanan karışıklıklara ve bütün diktatörlüklere tamamen karşı bir demokratik süreç içinde yer aldığından, proletarya diktatörlüğü nosyonu bir kenara bırakılmalıdır demektedir.⁹⁴

Bernstein'in dürüstlüğü'nün işareti, Marksist yöntemde temel bir öge olan diyalektiğe açıkça meydan okumasıdır. Bernstein için, Marx'ın analizinin 'gerçek' değeri, ekonomik gelişme ve demokratik ilerleme üzerinde durmasıdır. Marx'ın çalışmasının 'zayıflığı' ise devrim üzerindeki vurgusudur. Devrim ise, 'Marksist sistemdeki ütopyacılık kırıntısından' başka bir şey değildir.⁹⁵ Aynı zamanda, devrim, mantıksal analizin yolundaki bir tuzak olup, Marksist öğretideki güvenilmez yanı oluşturan Hegelci diyalektiğin bir kalıntısıdır.⁹⁶ Marx'ın reformizmden sapması, yalnızca, Hegel'in özümsememiş etkisine bağlanır: 'Ne zaman toplumsal gelişimin temeli olarak ekonomi teorisini görsek ve güç kültürünü en tepeye koyan bir teoriyle karşı-

⁹³ Eduard Benstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie* [Sosyalizmin Kurulması ve Sosyal Demokrasinin Görevi], ed. Susanne Hillmann, Reinbek: Rowohlt, 1969, s. 156.

⁹⁴ A.g.y., s. 156-7.

⁹⁵ A.g.y., s. 297.

⁹⁶ A.g.y., s. 53.

laşsak, Hegelci bir formülasyonla burun buruna geliriz.⁹⁷ Bernstein, 'gizemli niteliğinden arındırılmış bir diyalektiğin' akılcı biçimde uygulanmasından söz etmesine karşın⁹⁸ en azından diyalektik, reformist için, gerçek anlamda, keyfi bir kurguya uygun bir konumda kalır.⁹⁹

Frankfurt Okulu için ise, Marx tarafından tamamen akla uygun hale getirilen Hegelci miras, kesin olarak, tarihsel materyalizm ile kaba determinizm arasındaki sınırı çizmiştir. Marcuse buna dayanarak, *Us ve Devrim*'de, diyalektikten saptığı için Bernsteinci revizyonizme saldırır:

Revizyonizm, eleştirel diyalektik kavrayışının yerine konformist doğalcı yaklaşımı koymuştur. Revizyonizm, aslında resmi parlamenter muhalefetin umutlarını doğrulayan olguların otoritesi önünde eğilerek, devrimci eylemi, sosyalizme 'zorunlu doğal evrim' içinde geçileceği inancının getirdiği yollara yöneltmiştir.¹⁰⁰

Teori ve praksis birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğundan, Marcuse, teorisinin dönüştürülmesinin, 'varolan toplumsal biçime tarafsız veya pozitivist bir yaklaşım' sonucunu doğuracağını söyler.¹⁰¹ Sonuç olarak Marcuse, SPD'nin Weimar Cumhuriyeti'ndeki tüm ölümcül tarihini reddetmektedir.

SPD'nin parlamenter demokrasi yoluyla evrimci sosyalizme geçişe olan inancı sınır tanımıyordu. 1930'daki Büyük Koalisyon'un dağıl-

⁹⁷ A.g.y., s. 62.

⁹⁸ A.g.y., s. 47.

⁹⁹ A.g.y., s. 48-52.

¹⁰⁰ Herbert Marcuse, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, 1941; yeniden ek bir bölümle birlikte 1955; yeniden Londra: Routledge & Kegan Paul, 1967, s. 399.

¹⁰¹ A.g.y., s. 400.

masıyla birlikte, Weimar Almanya'sında artık SPD'nin hükümette payı kalmamıştı. Parlamentonun kendisi önemini giderek yitiriyordu, ama SPD'nin parlamenter yoldan sosyalizme geçişe olan bağlılığı sarsılmamıştı. 1930 Ekim'inde şu öncelikleri ortaya atmışlardı: 'Son seçim sonuçları ışığında, Reichstag'daki Sosyal Demokrat grup, birincil hedef olarak, demokrasinin savunulmasını, anayasanın güvenliğini ve parlamenterizmin korunmasını görmektedir....'¹⁰² Bunun mantığı biraz saçmaydı: Söz konusu seçim 14 Eylül 1930'da yapılmış ve SPD kitlelere Sosyal Demokratik parlamenter partiyi desteklemeleri ve güçlendirmeleri çağrısı yapmasına karşın¹⁰³ destek kaybetmiştir. Gerçekten de, SPD, KPD'nin kazandığından daha fazla sandalye kaybetmişti: Kazananlar, oylarını yedi kez katlayan Nazilerdi.¹⁰⁴ Ama, SPD'nin bundan çıkardığı sonuç, birçok sadık işçi sınıfı destekçisini kendinden uzaklaştırmış olan söz konusu stratejisini tekrarlamak! Reformizm, parlamenter bir kretenizm olmuştu. Bu sırada da Hitler Şansölye olarak atanmıştı.

Bernstein, bu olasılık üzerine düşünmüş ve eğer gericiler, SPD'nin parlamentodaki büyüyen gücünü yok etmeye girişirlerse, şu ana dek yürütülen reformist strateji tarafından hiçbir şekilde azaltılmayan devrimci araçların gerekli olabileceğini kabul etmişti. Devrime yönelme yazılı olmayan bir hakkı, 'doğa yasası' kadar güvenilir bir garanti altındaydı.¹⁰⁵ Benzer biçimde, SPD, en kötü durumda bile işçi

¹⁰² 'Für Republik und Arbeiterrecht! Entschliessung der Sozialdemokratischen Reichstags fraktion' [Cumhuriyet ve İşçi Hakları İçin Reichstag'daki Sosyal Demokratların Kararları], *Vorwärts*, sabah baskısı, 4 Ekim 1930, s. 1.

¹⁰³ 'An des werktätige Volk!' [Çalışan Halka!], *Vorwärts*, sabah baskısı, 29 Mart 1930, s. 1.

¹⁰⁴ Günter Olzog, *Die politischen Parteien in der Bundesrepublik Deutschland* [Federal Alman Cumhuriyetinde Siyasi Partiler], *Geschichte und Staat* 104, 6. baskı, Münih: Olzog 1970, s. 131.

¹⁰⁵ Bernstein, a.g.y., s. 196.

sınıfının sahip olduğu enerjiyle 'devrime gidebileceğine' inançlı kalmıştı. Reformist basın 'bir milyon üye'den, 'Alman Sosyal Demokrasisinin kudreti'nden¹⁰⁶ söz etmekteydi. Ama bu sayısal gücü fetişleştirme, silahlı eylemin herhangi bir somut teorisinin, hatta öz savunmanın yokluğu, Weimar Cumhuriyeti çökerken partinin iflasını ortaya koymuştu: Partiye bağlı kalan birçok sendikacı ve sosyalist, sınıf düşmanına karşı gerekli liderlikten yoksun kalırken, SPD büyük bir hızla işçi sınıfı desteğini yitirmekteydi. 'Ütopyacılığın,' Marksist reform ve devrimin birliğinde değil, onun bir yana bırakılmışlığında yattığı kanıtlanmıştı; bu, 'spekülatif' yöntemin değil, sınıf savaşımı gerçeğinin kendisinin bir yana bırakılmasıydı.

Horkheimer, 1938'de, SPD'nin çöküşünden bütün reformistler için şu dersi çıkarmıştı:

Alman Sosyal Demokrasi tarihi, herhangi bir 'kültür sevgisi'ne karşı uyarıcı olmalıdır. Egemen kültüre eleştirel bir yaklaşım 'kültür sevgisinin' bileşenlerinin korunması için tek şans olabilirdi. Oysa görünen, büyük ölçüde, dünün burjuva bilgeliliğine sıvanmaktı.¹⁰⁷

Marcuse'un 'Totaliter Devlet Görüşünde Liberalizme Karşı Mücadele'si kapitalizmin ekonomik çelişkilerinin liberal ideolojiyi nasıl ortadan kaldırdığını göstermiş ve kapitalist üretimin tekelci biçiminin liberal demokrasiye bile sonuna kadar hoşgörü gösteremediğini vurgulamıştır. Reformizm, kitlelerin kapitalist toplum düzeninin kültürünü kazanmalarını istiyordu. Bu kavrayış 'ana noktayı' gözden ka-

¹⁰⁶ 'Eine Millio Mitglieder! Die Macht der deutschen Sozialdemokratie' [Bir Milyon Üye! Alman Sosyal Demokrasisinin Gücü], *Vorwärts*, sabah baskısı, 28 Şubat 1930, s. 1.

¹⁰⁷ Horkheimer, 'Die Philosophie der absoluten Konzentration' [Mutlak Yoğunlaşmanın Felsefesi], *ZfS* 7 (1938), s. 380.

çırır: 'Bu kültürün ortadan kaldırılması.'¹⁰⁸ Horkheimer'in gözlemlediği gibi, 'özgürlük,' 'politik felsefe'den 'politik praksis'e dönüştürülmeliydi.¹⁰⁹

11. Frankfurt Okulu ve Sol-Kanat Sosyal Demokrasi

Sonuç olarak, Frankfurt Okulu, reformizmin teori ve praksisini reddetmektedir. Bununla birlikte, Horkheimer'in ekibi, bir talihsizlik örneği ve diyalektik-dışı sayılan 'sosyal faşizm' teorisini de benimsememiştir. Enstitü, ne Troçki'nin ne de KPO'nun anti-Stalinist teorilerini desteklemiştir. Konsey Komünizmi, Horkheimer'in ekibinin birçok eleştirel kavramının somutlanması olarak görünmesine karşın sessizce geçiştirilmiştir. Reformizmi eleştirirken, Frankfurt Okulu'nun kendisinin, 'özgürlüğü' 'politik praksis'e dönüştürmek için somut bir strateji kavramlaştırmadığı kuşkusuna ortaya çıkar. Bununla birlikte, bu şüphe doğrulanmadan önce, son bir politik akımı gözden geçirmek gerekmektedir: bu, sol-kanat Sosyal Demokrasi diye bilinen akımdır.

Bu hareketin önde gelen teorisini, SPD'nin sol-kanadı üzerinde olağanüstü bir etkisi olan Avusturyalı Marksist Max Adler'di. Bir bütün olarak Adler'in çalışması, hem felsefi hem de pratik olmak üzere, birçok sorunu kapsar. Felsefi konularda, Frankfurt Okulu'ndan daha geride değildir; örneğin, Grünberg Arşivi'ndeki bir makalesinde, Horkheimer'in *Burjuva Tarih Felsefesinin Kökenleri*'nde Giambattista Vico üzerine yaptığı incelemeyi önelemiştir. Enstitü'nün Yöneticisinin, Vico analizinden 'pratik değerle ilgili' bazı şeyler öğrenmeye çalış-

¹⁰⁸ Herbert Marcuse, 'The Affirmative Character of Culture' [Kültürün Olumluyıcı Karakteri], *Negations*, s. 132.

¹⁰⁹ Horkheimer, 'Die Philosophie der absoluten Konzentration' [Mutlak Yığınlaşmanın Felsefesi], *ZfS* 7 (1938), s. 384.

ması gibi Adler de Italyanı 'yol gösterici ve uyarıcı' bulmuştur.¹¹⁰ Adler yalnızca, Vico'nun çalışmasının Hegel ve Marx'ın pek çok diyalektik sezgisini önceleyen yönleri üzerinde değil, aynı zamanda, Horkheimer'in 'eleştirel toplum teorisi'nin başlıca ilgi alanlarından biri olan doğabilimlerine saldırının üst-eleştirel değerlendirmesi üzerinde durmuştur:

Kendi dünya görüşü için, en güçlü itkilerini Descartes, Gassendi ve Galilei'den alan, düşüncenin teolojinin zincirlerinden kurtarılmaya, tanrı kavrayışının doğa yasaları kuralı ile değiştirilmeye çalışıldığı bir çağda, Vico'nun bu yeni düşünceye muhalefetine, kendisini, gününün bilimsel akımının dışında tutması kaçınılmazdı. Doğa bilimlerine bu muhalefetin bilimin tamamen reddedilişi olmadığı, Vico'nun yalnızca zihinsel ve tarihsel süreçleri yöneten güçler olarak görmeyi reddettiği doğalcılık ve mekanizme bir muhalefet olduğu daha henüz kavranmamıştı.¹¹¹

Ancak bu diyalektik analiz yöntemi Adler için felsefi bir silahtan öte bir şeydi: sınıf savaşımının doğru stratejilerini açıklığa kavuşturmak ve geliştirmek için devrimci bir silah niteliği de taşıyordu. Bu anlamda Adler, Frankfurt Okulu'yla aynı düşüncededir.

1919 gibi erken bir tarihte Adler, konsey sistemi konusunu bütün sorunsallığı içinde gündeme getirmekteydi. Sovyet biçimini desteklerken (Horkheimer'in yıllar sonra yaptığına tersine) her şeyin iyi gideceğine ilişkin hiçbir soyut umuda bel bağlamamış ve açık bir biçimde sosyalizmin inşasının örgütsel gerçeklerini ortaya koymuştu.

¹¹⁰ Max Adler, 'Die Bedeutung Vicos für die Entwicklung des soziologischen Denkens' [Sosyolojik Düşüncenin Gelişimi Açısından Vico'nun Önemi], Grünberg Arşivi, 14 (1929), s. 303.

¹¹¹ A.g.y., s.

Adler, okurun dikkatini Lenin ve Troçki'nin Sovyetlerin rolüne ilişkin değerlendirmelerine çekerek açıkça sendikalizme karşı bir konumda yer almıştır.¹¹² Sovyetlerin kendiliğindenlik niteliği, sosyalizme açık bir bağlılıkla tamamlanmalı ve dengelenmelidir; böylece, yalnızca sosyalistler, proletarya diktatörlüğünün sovyetlerine seçilmek seçimi için uygun bir nitelikte olacaklardı. Gerçekten de, oy kullanma hakkının kendisi de sosyalizme açıkça bağlılığa tabi kılınabildi.¹¹³

Horkheimer'ın Frankfurt'taki Yöneticiliğinin ilk yılında, Adler, SSCB'deki 'proletarya diktatörlüğü' diye bilinen olgunun, gerçekte, 'Komünist Partisi'nin terörizmi' olmasına karşın, en azından bu terörizmin kendi özgün toplumsal tarihsel rolüne göre değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. SSCB'de, bu terörizm, proletarya diktatörlüğünün amaçlarını 'taşımış' ve içinde, kendi 'tarihsel sınıf devrimciliğinin doğrulanmasını' bulmuştur.¹¹⁴ Adler bürokratik eğilimlere karşı kayıtsız değildi; tersine, bunu açıkça kabul etmiş ve tavrını bu türden eğilimleri etkin bir biçimde eleştiren ve saldıran politik akımlara doğrudan katılarak göstermiştir. Özellikle, Stalin-Troçki çatışması eksen olarak kabul edilebilir niteliktedir ve burada, Adler, açıkça Troçki'den yana tavır almıştır.¹¹⁵

¹¹² Max Adler, *Demokratie und Râtesystem* [Demokrasi ve Adalet Sistemi], Sozialistische Bücherei, 8, Vienna Ignaz Brand, 1919, s. 23-5.

¹¹³ A.g.y., s. 31.

¹¹⁴ Max Adler, 'Unsere Stellung zu Sowjetrussland: Die hauptsächlichsten Fehlerquellen für die Beurteilung der russischen Revolution' [Sovyet Rusya'ya Bakışımız: Rus Devrimini Yorumlarken Başlıca Hata Kaynaklarımız], *Unsere Stellung zu Sowjet-Russland: Lehren und Perspektiven der Russischen Revolution*, ed. Max Adler ve ötekiler, Rote Bücher der 'Marxistischen Büchergemeinde' [Marksist Yayımcılar Birliği'nden Kırmızı Kitap] 3, Berlin: Verlag der Marxistischen Verlagsgesellschaft, 1931, s. 164-5.

¹¹⁵ A.g.y., s. 170, 171, 187.

Adler, sonradan, SSCB'ye ilişkin o denli hayal kırıklığına uğramıştır ki, konsey sisteminin ciddi bir tartışması olmaksızın, Horkheimer gibi artan ölçüde, bu sistemin soyut propagandasını yapmıştır.¹¹⁶ Ama Horkheimer'in aksine, Adler'in hayal kırıklığı, teori-praksis bağını tamamen koparmamıştır. Adler'in teorisi, hâlâ, sınıf savaşımının somut gerçeklikleriyle bağlantılıydı. 1932'de, *Zeitschrift*'in ilk çıktığı yıl, Adler, 'proletaryanın bu demokrasiyi sınıf savaşımında devrimci bir silah olarak kullanmasını' engelleyen SPD'nin 'eleştirel-likten uzak ve saptırıcı demokrasi kültürü'ne saldırmıştır. Horkheimer'in sonradan 'egemen kültüre eleştirel bir yaklaşım'dan söz etmesi Adler'in teorisinde çok daha somut bir biçim almıştır:

Sosyalizme doğru gelişim, bazı Marksistlerin hâlâ zannettikleri gibi mekanik, ekonomik süreç değildir. Tersine, bu süreç, yalnızca insanların ve sınıfların bilinçli ve amaçlı eyleminden etkilenmektedir.... Kapitalist toplumun sınıf-antagonizmaları, ekonomik koşulların kapitalist toplumun çöküşünü hazırladığı ölçüde, yönetici sınıfların mümkün olduğu sürece güç kullanarak bu ekonomik gelişime karşı koymaya ve bunun etkilerini bastırmaya daha kararlı oldukları bir durum yaratmaktadır.¹¹⁷

Böylece, sınıf savaşımı, işçi hareketi için bir gereksinim, bir görev, yaşamın karşı konulamaz bir gerçeği niteliğindedir. Sol-kanat Sosyal Demokrasi, Bernstein'in evrimci ekonomizmini reddetmiş ve sınıf savaşımının diyalektiğini yeniden kurmuştu.

Almanya'da, Frankfurt Okulu'nun kurulduğu ülkede, sol-kanat

¹¹⁶ Max Adler, *Linkssozialismus: Notwendige Betrachtungen über Reformismus und revolutionären Sozialismus* [Reformizm ve Devrimci Sosyalizm Üzerine Gerekli Değerlendirmeler], *Sozialistische Zeit - und Streitfragen*, ed. Max Adler, Kalsbad: 'Graphia' 1933, s. 46.

¹¹⁷ Max Adler, 'Wie kommen wir zum Sozialismus' [Sosyalizme Nasıl Ulaşıyoruz?], *Der Klassenkampf: Marxistische Blätter*, 6 (1932), s. 33-4.

Sosyal Demokrasi, 1920'lerin sonunda, SPD içinde eleştirel bir hizip olarak ortaya çıktı ve Max Adler'den önemli ölçüde esinlendi. SPD'nin sol-kanadı, başarı için vazgeçilmez koşul olarak, parlamento-daki dengeyi hiç hesaba katmadan, işçi sınıfının haklarını ve yaşam standartlarını savunmaya koşulsuz bağlılığı belirlemişti. Sol-kanat muhalifler herhangi bütünlüklü bir teorik temel olmaksızın, Hilferding'in 'örgütlü kapitalizm' nosyonunu reddetmişlerdi. Bu nosyona göre, güçlü bir SPD hükümeti, kapitalist planlamanın gelişiminde yatan tüm sosyalist karakteri gerçekleştirmek için yeterliydi.¹¹⁸

1929 mali bunalımı ile, SPD'nin reformizmi daha da saçma bir durum almıştı: Önde gelen bir Sosyal Demokrat'ın benzetmesinde, SPD'nin kendisi, 'doktor' olmaya pek de hevesli olmayan bir mirasçıyken, kapitalizm de zavallı hasta konumundaydı. Bu yaklaşıma göre, kapitalizmin derin bunalımları devrimci bir sınıf bilinci geliştirmek için fırsat oluşturmamaktadır. SPD için, bu bunalımlar, sosyalist cennete dönüşüme erişmek üzere olan bir ekonomideki talihsiz kesintilerdi. SPD'nin sol-kanadı konuya farklı yaklaşıyordu: Kapitalizm yalnızca işçilerin kemiklerinden 'ilaç' öğütürerek 'sağlığına kavuşturulabilirdi.' Böylesine bir zamanda, reformizm, proletaryanın sömürülmesinde suç ortağı durumuna düşmüştü.¹¹⁹

SPD'nin önde gelen bir sol-kanat üyesi olan Max Seydewitz, parti-nin korkaklığının, gerçekte, işçi hareketinin yaklaşan faşist saldırılara karşı toplanmaya yetebilecek ve yetmesi gereken potansiyel gücünü de zayıflattığını öne sürmüştü: Er veya geç, kapitalistlerin, işçilerin yaşam standartlarında kesintiler için insafsız talepleri, SPD'yi boyun eğmemek ve haykırmak için zorlayacaktı: Buraya kadar, yeter artık!

Bu noktada, egemen tekelle kapitalizm kendi amacını daha ötele-

¹¹⁸ Drechsler, a.g.y., s. 16-18.

¹¹⁹ A.g.y., s. 70-1.

re götürmek için, doğrudan kendi nihai silahı olan faşizme başvuracaktır. Ve bu durumda, kapitalizmin gerici taleplerine karşı savunma olanağı yalnızca, işçi sınıfının kendi sınıf düşmanına karşı topladığı askeri güce bağlı olacaktır. Sosyal Demokrasinin tanıdığı ayrıcalıklar sürdüğü ve 'buraya kadar, yeter aruk' çizgisi bir noktada durmadığı ölçüde, proletaryanın nihai olarak belirleyici askeri gücü daha da zayıflayacaktır.¹²⁰

Max Adler'in etkisi göz ardı edilemez bir şekilde ortadadır. Fakat bu askeri gücün örgütlenmesi nasıl olacaktır?

Seydewitz'in tartışmalı tezinin ortaya konduğu yıl, SPD sonradan SAP olarak örgütlenecek olan sol-kanat muhalefeti partiden ihraç etti.¹²¹ Bu partinin ve sol-kanat Sosyal Demokrasinin ilkelerini gerçekleştirmek için verilen pratik mücadelenin tarihi bir hayal kırıklığına sahne olmuştur. SSCB'nin değerlendirmesi, özümsememiş bir çelişkiyi ortaya çıkaran kararsız bir niteliktedir.¹²² Horkheimer gibi SAP da, 1917'den beri Rus deneyiminden çıkan pratik dersleri dikkate almaksızın, konseyleri 'büyük bir tarihsel ders' olarak görmüştü.¹²³ Sınıf çerçevesinde, SAP bir hizip olarak kalmıştır; gerçekte Weimar Almanya'sının son yıllarındaki en büyük hizip olmasına karşın, etkinliği, daha küçük bir grup olan KPO'ya göre sınırlıydı.¹²⁴ SPD içindeki

¹²⁰ Max Seydewitz, 'Die Rolle des Faschismus: Wie will der Kapitalismus die Krise überwinden?' [Faşizmin Rolü: Kapitalizm Krizi Nasıl Aşmak İstiyor?], *Der Klassenkampf*, 5 (1931), s. 163

¹²¹ Drechsler, a.g.y., s. 105.

¹²² 'Prinzipienerklärung der SAP' [SAP'in Temel Açıklamaları], *Das Kampfsignal: Wochenzeitung der Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands*, 1 Nisan 1932, s. 7.

¹²³ '15 Jahre proletarische Revolution: Bemerkungen über die Oktober - Revolution 1917' [Proleter Devriminin Onbeş Yılı: 1917 Ekim Devrimi Üzerine], *Das Kampfsignal*, 1932 Kasımının birinci haftası, ek 1, s. 1.

¹²⁴ Drechsler, a.g.y., s. 150, 160-3.

eleştirilerinde bile, sol-kanat, herhangi bir şekilde, tekelleri kapitalizm, sosyalizm ve bürokratik yozlaşmaya ilişkin bütünlüklü bir teoriye sahip eğildi; bu zayıflık, aynı şekilde SAP'a da taşınmıştı.¹²⁵ Sol-kanat Sosyal Demokrasi, Frölich de içinde olmak üzere KPO'nun sağ-kanadını kazanmasına karşın herhangi önemli bir devrimci praksis üretemiştir. 1932 sonunda, durumun çıkışsız olduğunu gören partinin gerçek Marksistleri, arkadaşlarını yavan siyasetlerinden ve sosyalizmi soyut demokratik biçimlere feda etmelerinden ötürü acı bir şekilde suçladılar.¹²⁶

Frankfurt Okulu gibi, sol-kanat Sosyal Demokrasi de, bir yandan Stalinist 'sosyal faşizm' nosyonunu reddederken, SPD'nin diyalektik-dışı ve ölümcül reformizmini de reddediyordu. Buna ek olarak, yine Frankfurt Okulu gibi SAP da, Troçki ile militan Leninizmi daha hassas demokratik ilkelere sızan KPO ile belli bir uzaklığı korudu. Ama sonunda, ve yine 'eleştirel toplum teorisi' örneğinde olduğu gibi, SAP da, kendi teorik öğelerini kitlesel bir politik praksisin bütünlüklü bir teorisi biçiminde kurmayı başaramadı.

12. Frankfurt Okulu'nun Pratik-Teorik Üst-Eleştirisi

Ama Frankfurt Okulu, SAP'ın tam aksine, 1930'ların başlarında politik praksisin verili koşullarda çoktan mahkûm olmuş olduğundan emin gözüküyordu. 'Eleştirel toplum teorisi'nin 'hakikati,' zorunlu olarak, giderek örgütlü muhalif gruplaşmalardan yalıtılmış bir konuma düşmüştü: Tek umut, ilerki bir tarihte, 'hakikat'in önemli bir siyasi hareket tarafından bir kere daha ele alınmasıydı. Horkheimer, bu dönemin göstergesi sayılabilecek tonda, *Zeitschrift*'te şunları yazdı:

¹²⁵ A.g.y., s. 109.

¹²⁶ A.g.y., s. 300-2.

Yaşamsal tarihi dönüşüme göre öncelikli olan hakikat, sayısal olarak küçük grupların kullanımına açık olabilir. Tarih, toplumun muhalif kesimleri tarafından bile gözönüne alınmamış ve mahkûm edilmiş bu grupların, her şeye rağmen, sebatlı olduklarını ve kendi derin sezgileri temelinde belirleyici anda başa geçebildiklerini gösteriyor.¹²⁷

Nitekim, 'manifesto'da bile, eleştirel entelektüellerin, politik öncünün ve kitlelerin 'karşılıklı etkileşimi' kavramı, süregiden bir 'tartışma' olmaktan çıkıp teorinin praksise kendiliğinden dönüşümü olanağına yol açar.

Doğal olarak, kendiliğindenlik teorisi böylece örgütsel kategoriler oluşturmak zorunluluğundan kurtulur, ancak böyle bir teori devrimci 'hakikat' konumunu üstlenmeyi öne süremez. Gerçekten de, bazı eleştirel praksislerin olanaklılık durumunu ifade ederken, praksise ilişkin herhangi bir şey söylemez. 'Eleştirel toplum teorisi' praksis kavramının teorik önemini ortaya koyarken kendisi pratik nitelikte bir teori olmamıştır. Nitekim Frankfurt Okulu teorisi, 1960'larda, anti-otoriter öğrenci hareketi biçiminde pratik bir anlam kazandığında, söz konusu hareket hemen kaçınılmaz bir biçimde, 'eleştirel toplum teorisi'nin temel bir üst-eleştirisine girişmiştir. Örneğin, Adorno'nun en parlak ve eleştirel öğrencisi olan Hans-Jürgen Krahll şunları yazmıştır:

Eleştirel Teori, entelektüel etkinliğin, dolayımlayıcı diyalektik akıl ile pozitivizme karşı donanması için, Alman Idealist geleneğinden yararlanmıştır. Eleştirel Teori, bütünlük kavramını tanımlayabilmişti –ekonomi politik eleştirisi üzerine düşünüldüğünde, bu, anti-metafizik bir bütünlük kavramıdır– ama

¹²⁷ Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie' [Geleneksel ve Eleştirel Teori], ZfS 6 (1937), s. 291.

Eleştirel Teori, bununla birlikte, bütünlüğü, sınıf antagonizması olarak somut dışavurumunda kavrayamamıştır.... Pratik sınıf bakış açısı, kaba bir biçimde söylersek, teoriye, o teorianin etkin bir ögesi olarak girmemiştir.¹²⁸

Bu, Frankfurt Okulu teorisinin sınırları hakkında bir gözlemden fazlasıdır. Frankfurt Okulu'nun kendi teorik etkinlikleri hakkında ileri sürdüklerinin çürütülüşüdür. Krah1, Adorno hakkında; 'onun, doğru olduğu gösterilecek bir teorinin kendini aşması ve toplumsal gerçekliği pratik olarak dönüştürmeyi amaçlaması gerektiği şeklindeki eleştirel tercihi, eğer bu teori, kendini, örgütsel kategorilerde oluşturamazsa, söz konusu gücünü yitirir' der.¹²⁹ Benzeri biçimde, Horkheimer proletarya devriminin 'devrimci ahlakçısı' ve burjuva ideolojisinin 'eleştirel teorisini' durumundaydı; 'o bu boşluğu dolduramamıştı'.¹³⁰

Horkheimer'in, 'eleştirel toplum teorisinin, çelişen güçleri devrimci anlamlarına ilişkin olarak aydınlatarak toplumsal gerilimi artırmaya hizmet ettiği iddiası şimdi farklı bir ışıktadır. Frankfurt Okulu'nu sonradan eleştirenlerden biri olan Manfred Clemenz'in vurguladığı gibi, Horkheimer'in ekibinin teori-praksis bağını kavramsallaştırması, ideoloji eleştirisi ve pratik teori arasındaki ilişkiyi, 'birinden diğerine dolaysız bir geçiş olduğunu' varsayarak sonsuzluktan uzak bir biçimde ele alır.¹³¹ Bu eleştiri, 'Frankfurt Oku-

¹²⁸ Hans-Jürgen Krah1, *Konstitution und Klassen kampf: Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution* [Kurum ve Sınıf Savaşımı: Burjuva Özgürleşmesinin ve Proleter Devriminin Diyalektiği], (*Schriften, Reden und Entwürfe aus den Jahren 1966-1970*) Frankfurt: Verlag Neue Kritik, 1971, s. 289.

¹²⁹ A.g.y., s. 286.

¹³⁰ A.g.y., s. 241.

¹³¹ Manfred Clemenz, 'Theorie als Praxis? Zur Philosophie und Soziologie Theodor W. Adornos' [Praksis Olarak Teori? Theodor W. Adorno'nun Felsefesi

lu'nun bir devrime yol göstermede başarısız olduğu, şeklinde kökten-
ci bir suçlama değildir. Üstelik, anti-otoriter öğrenci hareketi, 'eleştirel toplum teorisi'nin sınıf savaşımına ilişkin, geçmişte ve bugün, somut, pratik eleştirel bir yaklaşım geliştirme sorunundan kaçınmış olduğunu düşünmekteydi.

Almanya'da, 1960'ların öğrenci hareketi, kendini, devrimin hemen yakında olduğu yanılsamasına kaptırmadı: Tersine, önde gelen teorisyenler, gündemde olan konunun 'politik güç için acil bir mücadele değil,' 'aydınlanmanın çok uzun sürecini başlatmak olduğunu' vurguladılar.¹³² Ancak, burada bile 'eleştirel toplum teorisi'nin önereceği çok az şey vardır: Frankfurt Okulu teorisi ruhsal ve kültürel manipülasyona ilişkin birçok mekanizmayı ortaya çıkarırken, bu dönemde diğer Marksist entelektüeller tarafından geliştirilen pratik kategorilerden soyutlanmıştı. Sonuç olarak, ideoloji eleştirisi, ideolojik mücadeleye bile hiçbir somut yol göstermemiştir (bkz. IV. ve V. Bölüm).

Öğrenci hareketinin 'eleştirel toplum teorisi'ni sahiplenmesi yalnızca, katıksız teorik anlamda değil, *pratik* bir anlamda da üst-eleştireldi. Örneğin, 'geleneksel teori'nin eleştirisi, örgütlü ideolojik savaşım için gereksinimin farkında olunması haline gelmişti. Krahll şunları ileri sürmüştü:

Sermayenin gereksinimlerine uygun teknolojikleşme, gerçek eğitim ve bilimsel düşünce için gerekli zamanı yok etmektedir ve bunu, tarihsizleştirilmiş, katıksız olarak biçimsel kapitalist zamana vermektedir: İş zamanı. Bir entelektüel, bilinçli bilimsel düşünceye ayırdığı bu niteliksel zamanının kendisinden ça-

ve Sosyolojisi], *Neue politische Literatur: Berichte über das internationale Schrifttum* [Yeni Siyasal Literatur: Uluslararası Edebiyat Üzerine Bültenler], 13 (1968), s. 180.

¹³² Krahll, a.g.y., s. 238.

linmasına izin veremez....¹³³

Nitekim, Almanya'daki biçimiyle anti-otoriter öğrenci hareketi, üniversite derslerinin içeriğinin ve yönteminin toplumsal anlamını eleştirmek için örgütlenmişti. Topluma ilişkin ve özellikle de eğitime ilişkin düşünmeyi cesaretlendirerek, yeni dersler talep etmişler ve bunu gerçekleştirmişler; eğitimdeki nihai kapitalist diktatörlüğü açığa çıkarmışlardı.

13. Alfred Sohn-Rethel

Burada, anti-otoriter öğrenci hareketinin teorik ve pratik etkinliğinin ayrıntılı bir tarihçesini vermek olanaksızdır. Daha çok, 'eleştirel toplum teorisi'nin eksiklikleri ele alınacaktır. Bu konu, Horkheimer'in ekibi ile aynı kuşaktan olan, ancak Frankfurt Okulu'ndan oldukça farklı bir yoldan giden Alfred Sohn-Rethel'e ilişkin olarak ele alınabilir. Sohn-Rethel'in Benjamin ve Adorno ile kişisel bir ilişkisi vardı ve kendisinin de kabul ettiği üzere Horkheimer ve Marcuse'den oldukça etkilenmişti.¹³⁴ Aynı zamanda, 'bir anlamda' kendini Frankfurt Okulu'nun bir üyesi gibi gördüğünü de vurgulamıştır.¹³⁵ Ama, kesin anlamıyla böylesine bir konumda yer almamış, aksine teorik çalışması onu, 'eleştirel toplum teorisi'nin yukarda söz edilen temel zayıflıklarını aşmasına yardım eden bir yönde sürüklemiştir. Olgun biçimiyle 1970'lerde gözüken Sohn-Rethel'in teorisi, kapitalist sömürünün *tekelci* aşamasının özgül niteliğinin tarihsel materyalist analizini, SSCB'nin Marksist eleştirisini ve tam bir özgürleşme kavramını

¹³³ A.g.y., s. 240.

¹³⁴ Alfred Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit: Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis*, Frankfurt: Suhrkamp, 1970, s. 8.

¹³⁵ A.g.y., s. 68.

vermek için ciddi bir çabayı içermektedir.

Sohn-Rethel'in çalışması, aşkın öznenin anahtarı saydığı meta biçiminin tamamen çapraşık bir analizi olarak başladı. 1937 gibi erken bir tarihte Sohn-Rethel şunları yazmıştı:

Tüm teorik bilginin temelindeki *oluşturucu bireşim, hem mantıksal hem de genetik olarak şekleşme ve sömürünün etkilediği şekleşmiş toplumsallaşmadır*. Bu tezin kanıtlanması, insanın, şekleşmenin fetişizmi yoluyla kendi aklının karıştırdığı zıtlıkların tasfiyesi biçiminde idealizmin eleştirel tasfiyesinden ibarettir.¹³⁶

Benjamin, Horkheimer'in Enstitüsü adına bu elyazmasına bakarak şu kenar notunu düşmüştür: 'Eğer haklıysa, müthiş bir şey.'¹³⁷ 28 Mart 1937 tarihli mektubunda, Benjamin, Yöneticiye, katıksız teorik düşünceyi meta üretiminden üretme girişiminin inanılmaz ölçüde zor olmasına karşın, hayli 'önemli' olduğunu söylemiştir.¹³⁸

Sohn-Rethel, kendi çalışmasına herkesten çok Enstitü'nün ilgi duyacağını düşünmüştü. 1936'da Adorno'ya açıklayıcı nitelikte bir mektup yazdı,¹³⁹ ve Adorno yıllar sonra, *Negatif Diyalektik*'te, Sohn-Rethel'in 'aşkın ilkede, zihnin genel ve zorunlu etkinliğinde, saklı olarak,

¹³⁶ Alfred Sohn-Rethel, 'Zur kritischen Liquidierung des Apriorismus: Eine materialistische Untersuchung' [Apriorizmin Eleştirel Tasfiyesi Üzerine: Bir Materyalist Araştırma], *Warenform und Denkform: Aufsätze* [Nesnelerin Biçimi ve Düşüncenin Biçimi], *Kritische Studien zur Philosophie* [Felsefe Üzerine Eleştirel İncelemeler], ed. Karl Heinz Haag vd. (Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1971), s. 70 (orijinali, 1937).

¹³⁷ A.g.y., s. 70. Benjamin'in orijinal elyazmasına marjinal notları sözü edilen baskıda yeniden geçmektedir.

¹³⁸ Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform: Aufsätze*, s. 88.

¹³⁹ Alfred Sohn-Rethel, 'Statt einer Einleitung: Exposé zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung: Ein Brief an Theodor W. Adorno' (1936) [Bir Giriş Bölümü: İşlevsel Toplumsallaştırma Teorisi Üzerine İrdeleme: Theodor W. Adorno'ya Bir Mektup, 1936].

tamamıyla toplumsal bir doğası olan emeğin yattığını' vurgulayan ilk kişi olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁰ Sohn-Rethel, kendi adına, hiç kimseye 'kendi teorik çalışmasında ve kendi alışılmamış yolunda, aynı içgörü çizgisini izleyen' Adorno kadar sempatik bakmadığını kabul etmektedir.¹⁴¹ Ama Sohn-Rethel'in sonraki gelişimi, onu Adorno'nun epistemoloji üst-eleştirisinin yöntembilimsel öncüllerinin ötesine götürmüştür; nitekim, Sohn-Rethel 1930'lardaki çalışmasından şöyle söz etmektedir:

Bu aşamada, ideoloji eleştirisi ile ilişkimin, ideolojinin kendisini amaçlamadığı, ama onun aracılığıyla varlığın eleştirisini, yani günümüzün örtük ekonomik gelişmelerinin daha iyi anlaşılmasını amaçladığı bana hâlâ çok açık gelmiyordu. Gerçekten de ideoloji eleştirisi, 'bilginin üst-eleştirisi' görevi için yetersiz kalmaktaydı...¹⁴²

Bunun, bütün Frankfurt Okulu için eleştirel bir önemi vardır, özellikle de ideoloji eleştirisi yaklaşımları için.

Sohn-Rethel'in yeniden incelediği en önemli görüngülerden biri de işbölümüydü, özellikle kafa ve kol emeği arasındaki bölünme. Marx için, kol emeği, ilk *hakiki* işbölümüdür.¹⁴³ Nitekim 'komünist toplumun üst aşamasının' olmazsa olmaz nitelikteki koşulu olarak, 'bireyin işbölümüne köleleştirici bağlılığının' yok olmasını önörmüştür. Ayrıca, 'bununla birlikte, zihinsel ve fiziksel emek arasındaki antitez' de

¹⁴⁰ Theodor Wiesengrund Adorno, *Negative Dialectics*, çev. E. B. Ashton, Londra: Routledge and Kegan Paul, 1973, s. 177.

¹⁴¹ Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit...*, s. 10.

¹⁴² Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform*, s. 19.

¹⁴³ Karl Marx ve Frederiek Engels, *The German Ideology* [Alman İdeolojisi], Bölüm Bir, ed. C. J. Arthur, Londra: Lawrence & Wishart, 1970, s. 51.

'kaybolacaktır.'¹⁴⁴ Bu, zorunluluk olarak kalmasına karşın, sınıfsız bir toplumda üretimin yeni bir özgürlüğü gerektirme nedenini ortaya koymaktadır: 'Bu alanda özgürlük, yalnızca, Doğa ile ilişkilerini akılcı bir biçimde düzenleyen, Doğanın kör güçlerinin hükmü altına girmek yerine bunu ortak denetim altına alan toplumsallaşmış insanı, birleşmiş üreticileri içerebilir.'¹⁴⁵ Nitekim, özgürlük yalnızca emek sürecinin aşılması değil, emek sürecinin bir niteliğidir. Emek süreci üzerindeki zihinsel denetim işçiler tarafından yeniden sahiplenilmelidir, bu, sınıfsız toplumun ekonomik temelini oluşturur.

Günümüz toplumunu bu yaklaşım çerçevesinde analiz eden Sohn-Rethel, *tekeli* kapitalizmde bir ekonomik manipülasyon teorisi geliştirmektedir. Frederick Winslow Taylor'u 'bütün bir çağın göstergesi,' bir ideal tip olarak alan Sohn-Rethel, 'bilimsel idareciliği,' (süre ve eylem araştırmaları ve endüstri mühendisliği) zihinsel ve kol emeğinin bölünmesinin mutlaklaştırılması çerçevesinde açıklamaktadır: Gerçekten Taylor'un kendisi de bunu böyle düşünmüştür. Ama, Taylor'un görmediği, yeni endüstri mühendisliği biliminin, 'işçilerin kendi emeklerinin yabancılaşmış toplumsallaşması' olmasıdır.¹⁴⁶ Bu, Sohn-Rethel'e göre, tekeli kapitalizmdeki manipülasyonun temel yönüdür.

Bütünlüklü bir ekonomik teorileri olmamasına karşın, Frankfurt Okulu bu soruna kayıtsız değildi. Marcuse, *Zeitschrift*'te Taylorizmin önemi üzerinde odaklaştığı 'Modern Teknolojinin Bazı Toplumsal İçerimleri' başlıklı makalesinde Sohn-Rethel'in öngörüsüne çok yaklaş-

¹⁴⁴ Marx, *Critique of the Gotha Programme*, s. 17-18.

¹⁴⁵ Marx, *Capital: A Critique of Political Economy* [Kapital: Ekonomi Politikin Eleştirisi], III, ed. Frederick Engels, Londra: Lawrence & Wishart, 1972, s. 820.

¹⁴⁶ A. Sohn-Rethel, *Die ökonomische Doppelnatur des Spätkapitalismus* [Geç Kapitalizmde Ekonominin İkili Doğası], Darmstadt: Luchterhand, 1972, s. 24.

muştu.¹⁴⁷ Marcuse bu bölümün daha ileri sayfalarında tartışılacaktır, çünkü Marcuse, çalışma arkadaşlarından daha ileri bir konumda yer alır. Ama Adorno ve Horkheimer da söz konusu soruna yakınlık göstermişlerdir: Üstyapısal manipülasyonun olağan olarak mutlaklaştırılmasını ele alan aşağıdaki pasajda görüleceği gibi, günümüz toplumdaki ekonomik manipülasyon üzerinde durmaktadırlar; Odysseus ve Sirenlerle ilgili bir tartışma vesilesiyle şunları yazmışlardır:

Tüm ilişkileri ve duygulanımları cisimlendiren bütün toplum dolayısıyla, insan, zorla elde edilmiş birleşik kolektivitelerde yalıtım yoluyla ... tam olarak birbirine benzer bir türün varlıkları olarak bir kez daha yaratılır. Birbiriyle konuşamayan kürekçilerin her biri, fabrikada, tiyatrodaki ve ortak çalışan tüm modern işçiler gibi aynı ritim içinde boyunduruk altına alınır. Toplumdaki gerçek çalışma koşulları konformizmi zorunlu kılmaktadır – ezilen insanı serseme çeviren ve hakikatten koparan bilinçli etkillemeleri değil.¹⁴⁸

Ne yazık ki, ekonomik manipülasyonun önceliği, Horkheimer ve Adorno'nun genel yönelimine pek yansımaz.

Sohn-Reithel'in ekonomik teorisi, yalnızca, ekonomik manipülasyonu anlamayı değil, aynı zamanda emeğin özgürleşmesi teorisini de olanaklı kılmıştır. Anımsanacağı üzere Horkheimer, çok doğru olarak, sosyalizmin, mülkiyet haklarının dönüşmesinden ve 'toplumsal işbirliğinin yeni biçimleri içinde üretkenliğin artmasından' daha fazla bir şeyi ifade ettiğini vurgulamıştı. Ne var ki, Horkheimer, 'bütün

¹⁴⁷ Herbert Marcuse, 'Some Social Implications of Modern Technology' [Modern Teknolojinin Bazı Toplumsal İçerimleri], SPSS 9 (1941), s. 422.

¹⁴⁸ Max Horkheimer ve Theodor Wiesengrund Adorno, *Dialectic of Enlightenment* [Aydınlanmanın Diyalektiği], çev. John Cumming, Londra: Allen Lane, 1973, s. 36-7.

bunların içinde gerçekleştiği toplumun doğası ve gelişimi' üzerinde yoğunlaşmış ve 'toplumsal işbirliğinin yeni biçimlerinin' asıl doğasını sorgulamada başarısız kalmıştır. Nitekim, Marx'ın 'özgürlüğün hakiki alanının,' işgücünün ötesinde olduğu biçimindeki yaklaşımını tekrarlamış, ama, her özgürlüğün asıl temelini oluşturan bir özgürlük olan, sınıfsız üretim süreci içindeki özgürlüğü belirlemede başarısız kalmıştır. Bu ekonomik özgürlük, Enstitü'nün ekonomistleri tarafından hiçbir zaman açıklığa kavuşturulamamıştır; Aksine, ekonomistlerin somut ekonomik teorileri, sık sık Yöneticinin soyut ama, bilgi açısından zengin olan gözlemlerinin gerisine düşmüştür. Örneğin Kurt Mandelbaum ve Gerhard Meyer, 'üretim araçlarının toplumsallaşması ile sınıf iktidarının temeli yok edilecektir' diye yazmışlardır. Ancak, sınıfsız toplumu, toplumsallaşmanın, *üreticilerin denetimi* anlamına geldiğinin üstünde durmaksızın 'ekonominin planlı denetimi' şeklinde kavrarlar.¹⁴⁹

Açıkçası, Frankfurt Okulu'nun en ileri düzeydeki kavram ve kategorileri, yetkin nitelikte bir ekonomi teorisiyle tamamlanmamıştır. Bugün için gerekli olan bu dengeyi yeniden kurmaktır; ve Sohn-Rethel'in çalışması 'eleştirel toplum teorisi'nin nasıl yoksanarak aşılacağına ilişkin açık bir kanıttır. Örneğin SSCB'nin yozlaşması, yalnızca ekonomik yabancılaşma teorisine başvurularak tamamen kavranabilir. Sohn-Rethel, savaşın tahribatına uğramış bir ekonominin kaotik durumu tarafından Bolşevik devlete yüklenen zorluklara karşı kayıtsız değildir, ama Bolşeviklerin ekonomik yönelimin ilk tedbirlerini kutsallaştırmasını eleştirir. Sohn-Rethel kafa ve kol emeğinin uzlaşdırılması teorisinin SSCB'de yitirilmiş olduğunu söyler.

Şüphesiz demokratikleşme eğilimleri kendini hissettirmiştir,

¹⁴⁹ Kurt Mandelbaum ve Gerhard Meyer, 'Zur Theorie der Planwirtschaft' [Planlı Ekonomi Teorisi Üzerine], *ZfS* 3 (1934), s. 234.

ama Bau'da olduğu gibi, bu eğilimler, hiç de fabrika yöneticilerinin otoritesi yerine işçilerin sosyalist otoritesini geçirmeyi amaçlamazlar. Daha çok, işçilerin fabrika yönetimine yavaş yavaş katılımı sorunu gündemdedir.¹⁵⁰

Luxemburg'un sözcükleriyle ifade edilirse, Rus Komünistleri zorunluluğu 'erdem' haline getirmişlerdir. 'Yönetici sınıf olarak örgütlenmiş proletarya' biçimindeki hakiki Marksist vizyonu yitirmişlerdir.

Sohn-Rethel'in ekonomik teorisi, sınıf savaşımıyla somut ilişkiyi bir kenara itmeden, SSCB'ye karşı eleştirel bir konumu üstlenebildiğini gösterir. Sohn-Rethel, haklı biçimde, ekonomik teori eksikliğine bağlı olarak, Frankfurt Okulu'nun Stalinist Rusya'dan uzaklığının, 'herhangi bir komünist politika kavramı veya işçilerin praxisini biçimlendirmede başarısız kalmayla' sonuçlandığını ileri sürmektedir. Bu anlamda Frankfurt Okulu, 'sınıf savaşımının siyasal praxisine sırtını dönmüştür.'¹⁵¹ Bu, Frankfurt Okulu'nun oldukça incelikli birçok gözlemlerde bulunduğunu göz ardı etmek anlamına gelmez. Örneğin Horkheimer, hakiki Luxemburgçu terimlerle, 'sınıfsız toplum savaşımında, kitleler, ilkin kendini örgütlemelidir ve kendilerini yalnızca bir nesne olmaktan çıkarıp, tarihin etkin öznesine dönüştürmelidirler, böylece kendi kitle olma niteliklerini ilk ve son defa tamamen bir kenara atmış olacaktırlar' der.¹⁵² Ama, bu savaşımın pratiklerine ilişkin hiçbir işaret belirtilmez. Bu şaşırtıcı sessizliğin yerini bir kendiliğindenlik teorisi alır. Sohn-Rethel'in teorisi, aksine, fabrikaların yönetim için sınıf savaşımının genel teorisini geliştirmiştir; bu, 'böyle-

¹⁵⁰ Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit*, s. 176.

¹⁵¹ Heiseler (ed), *Die 'Frankfurter Schule'* [Frankfurt Okulu], s. 134.

¹⁵² Max Horkheimer, 'Montaigne und die Funktion der Skepsis' [Montaigne ve Kuşkunun İşlevi], *ZfS* 7 (1938), s. 42.

sine bir teorik bilinçlilik olmaksızın, yalnızca kapitalist çerçevedeki sözde devrimci çalışma-savaşımının hayal kırıklığı içinde kaybedecek olan bir praksisin teorisi'dir.¹⁵³ Sohn-Rethel'in gerçek bir devrimci savaşıma ilişkin teorisi tamamlanmış olmaktan uzaktır; özellikle yetkin bir sınıf bilincine ve sermayeye karşı kökten bir muhalif konuma doğru evrilen, vasıfsız bir proleterin beklentileri tamamen açıklıktan uzaktır. Ama bunlar, Frankfurt Okulu'nun ekonomik analiz eksikliği nedeniyle hiçbir zaman değinmediği konulardır.

14. Horkheimer'da 'Eleştirel Toplum Teorisi'nin Yozlaşması

Frankfurt Okulu'nun çalışmalarında, ekonomi teorisinin eksikliği, nihai olarak yalnızca sınıf savaşımının terk edilişi değil, 'eleştirel toplum teorisi'nin liberal ideolojiden aldığı değerlerin eğilimsel olarak idealize edilmesi anlamına da gelir. Horkheimer'ın kendisi, özgürlük ve eşitlik kavramlarına, 'tarihsel bugüne ve praksise açıkça göndermede bulunmadan' başvurulduğunda, bu kavramların 'saf idealler biçiminde yozlaştığını' vurgulamıştır.¹⁵⁴ Ne var ki, Sosyal Demokratik teoriye karşı yöneltilen bu suçlama, Horkheimer'ın kendisini de bağlamaktadır. 1930'larda bile, onun 'eleştirel toplum teorisi,' teori-praksis bağı (materyalist boyutta) yitirmişti. Zaman geçtikçe eğilimsel idealizm daha ileri ölçüde açığa çıkıyordu.

Adorno ile birlikte kaleme aldıkları ve 1940'ların ortasında yayınlanan *Aydınlanmanın Diyalektiği*, bu yozlaşmada bir aşamayı göstermektedir. 'Kültür endüstrisi'ne parlak saldırısına karşın (bkz. V. Bölüm), ekonomik analiz eksikliği, birçok ana kavramın tıkanmasını getirmiştir. Nitekim, Aydınlanmanın yeni ve baskıcı bir mitolojiye

¹⁵³ Sohn-Rethel, *Die ökonomische Doppelstruktur* [Ekonominin İkili Doğası], s. 20.

¹⁵⁴ Horkheimer, 'Die Philosophie der absoluten Konzentration', *ZfS* 7 (1938), s. 378.

doğru gerilemesinin nedeni 'Aydınlanmanın kendisinin hakikat korkusuyla felce uğrayışında' bulunmaktadır. Yazarların 'Aydınlanmanın' ve 'hakikatin,' yalnızca kültürel değerler olarak değil, aynı zamanda 'fiili yaşamdaki,' 'gerçek,' materyalist boyutları içinde anlaşılması gerektiğini vurgulamalarına karşın,¹⁵⁵ bu boyut hiçbir zaman yetkin bir biçimde tasvir edilememiştir. Eleştirel praksisle herhangi bir ilişki böylece dışta bırakılır ve 'Aydınlanmanın, eğer insana tamamen ihanet edilmek istenmiyorsa kendini incelemesi gerektiği'¹⁵⁶ önermesi hüznü, ama zayıf bir düstur olarak ortada kalır. Pek de şaşırtıcı olmayan bir biçimde, ilk dönemdeki Frankfurt Okulu'nu, yanlış bir şekilde, Marx'ın temel eleştiricisi olarak tanımayan Wellmer (bkz. II. Bölüm), *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ni 'eleştirel toplum teorisi'nde olumlu bir ilerleme olarak değerlendirir.¹⁵⁷

Teorik donanımlarının çoğunu 'eleştirel toplum teorisi'nden sağlayan anti-otoriter öğrenci hareketi, Horkheimer ve Adorno'yu (Avrupa'ya geri dönmüşlerdi) kendi çalışmalarını gözden geçirmeleri için kışkırtmayı başaramadı. Aksine, öğrenci hareketi, ya bir sessizlik ya da açık bir düşmanlık ile karşılaştı. Krahl'ın aktardığı kadarıyla, örgütlü savaşımlar, 'eylemciliğinden' ve herhangi bir kavramsal tutarlılıktan yoksun olduğundan reddedilmiştir.¹⁵⁸ *Zeitschrift*'teki makalelerinin yeniden basımının önsözünde, Horkheimer, kendisini, fikirlerinin Alman öğrenci başkaldırısındaki pratik dışavurumlarından uzak tutmaya özen göstermiştir:

Özgürlüğe yönelen tehdidin büyümesi karşısında, bireyin sı-

¹⁵⁵ Horkheimer ve Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, s. XIV.

¹⁵⁶ A.g.y., s. XV.

¹⁵⁷ Albrecht Wellmer, *Critical Theory of Society*, çev. John Cumming, New York: Herder, 1971, s. 129-30.

¹⁵⁸ Krahl, a.g.y., s. 231.

nırlı ve geçici özgürlüğünü korumak, saklamak ve mümkün olan noktada genişletmek, onun soyut olumsuzlanmasından ve ya herhangi bir başarı umudu olmayan eylemler yoluyla bu özgürlüğü tehlikeye düşürmekten çok daha acil bir görevdir.¹⁵⁹

Bu, yalnızca 'sosyal faşizm' nosyonunun reddedilmesi değil, nihai olarak bütün eleştirel praksisin terk edilmesidir. Horkheimer, 1930'larda *pratik* bir strateji olarak öne sürdüğü 'baskın kültüre karşı eleştirel tavır' yerine, artık 'ehven-i şer'in kabul edilmesi şeklindeki reformist yaklaşıma doğru geriler ve ilk hamleyi en çok nefret ettiği düşmanına bırakır.

Bu, Korsch'un 'metafizikçi Horkheimer' suçlamasını doğrulayan (bkz. s. 148) Horkheimer'daki bütünsel teorik çöküşün başlangıcına işaret etmektedir. Örneğin, Enstitü'nün eski Yöneticisi artık liberal kapitalizmin soyut bir savunması noktasına varmış gözükmektedir:

İnsanın gelişimi liberal ekonomideki en önemli öge olan rekabete bağlıdır. Ekonomik alanda rekabet, insanın zihnini de geliştirmiştir.... Marx, bir amaç olarak, kişiliğin geleceğe doğru çok yönlü gelişimini tasarlamıştı. Ancak bu gelişim, geniş bir boyutta, liberal çağın bir sonucudur ve böyle olduğu içinde liberalizmin kendisiyle birlikte kaybolmaya yüz tutmuştur.¹⁶⁰

Bu yoldan, liberalizm geçmişe ilişkin olarak doğrulanmakta ve sınıfsız bir toplumdaki çok yönlü gelişimi gerçekleştirebilecek olan eleştirel praksis gözden kaybolmaktadır.

Horkheimer'in 'eleştirel toplum teorisi' kavrayışı, aslında ölümüne dek tüm döngüsünü tamamlamıştı. Horkheimer, açılış konuşma-

¹⁵⁹ Horkheimer, *Kritische Theorie* [Eleştirel Teori], I, s. XII.

¹⁶⁰ 'Spiegel'-Gespräch mit dem Philosophen Max Horkheimer' [Filozof Max Horkheimer ile *Der Spiegel*'in Röportajı], *Der Spiegel*, 5 Ocak 1970, s. 80.

ında ve *Zeitschrift*'teki önsözünde, toplumu değişime uğrayan bir nesne olarak ele almıştı. Bu değişim, 'eleştirel toplum teorisi'nde açıklığa kavuşturulacaktı. Ama bu teori, bu değişimi yönlendirmede etkin bir ajitatif rol yüklenmeyecekti. Eleştirel entellektüelin rolüne ilişkin daha sonraki kavrayış bunun oldukça ötesine geçmiş, ama fiili analizler, pratik-eleştirel teörinin tüm teori-praksis bağını kurmayı başaramamıştır. Horkheimer, yaşlılık döneminde, bu ilk kavrayışına geri dönmüştür: 'Eleştirel Teorinin daima ikili bir görevi vardır: Değiştirilmesi gerekeni açığa çıkarmak ve belirli kültürel uğrakları yitirmekten kaçınmak. Buna ek olarak, dünyamızın tabi olduğu değişim sürecini betimlemelidir.'¹⁶¹ Horkheimer'in tamamen unuttuğu şey, değişimin etkin özneliyle ilişkili olmayan bir teörinin, 'neyin değiştirilmesi gerektiğini' bile saptayamayacağıdır.

15. Marcuse'de 'Eleştirel Toplum Teorisi'nin Köktencileşmesi

Marcuse'e göre, Horkheimer'in son konuşmaları 'eleştiriye değmez.'¹⁶² Eski arkadaşına karşı yöneltmiş olmakla birlikte yargının sertliği tamamen haklıdır: Marcuse çapında ve yolundan şaşmaz bir bütünlüğü olan birisi için Horkheimer'in son yılları, 'eleştirel toplum teorisi' konusunda Enstitü'nün ilk çalışmalarına bir ihanet olmakla kalmaz, bunun yanında, Horkheimer'in, yeni kurulan metafizik çerçevede hâlâ savunduğunu öne sürdüğü birçok değere de ihanet eder. Ama, Horkheimer'in yine de ihaneti tamamen bir şok değildi; Korsch bunu daha 1930'larda öngörmüştü. 'Eleştirel toplum teorisi'ndeki çelişki, liberal değerlerin sahiplenilmesi ile bu sahipleniste devrimci materyalizmin bulunmayışı arasındaki çelişki, ortaya çıkan anti-otori-

¹⁶¹ A.g.y., s. 79.

¹⁶² Herbert Marcuse ile Söyleşi, Londra, 12 Haziran 1974.

teriyen öğrenci hareketi karşısında şu veya bu şekilde çözülmek durumundaydı. Horkheimer'in liberal ideolojiyi eleştirel olmaktan uzak bir biçimde mutlaklaştırması bu çelişkinin çözümlerinden biriydi. Ancak diğer olası bir çözüm olan 'eleştirel toplum teorisi'nin somutlaşması ve köktencilleşmesi dolaysız ifadesini Marcuse'de buldu.

Marcuse, daha 1930'larda bile Horkheimer ile farklılıkları bulunduğu son zamanlarda kabul etmiştir; örneğin, Marcuse, Enstitü'nün çalışmasının ve yayınlarının aşırı 'psikolojik' olduğunu ve yeterli ekonomik ve siyasi boyuttan yoksun olduğunu fark etmişti.¹⁶³ Marcuse'nün iddiası, bu dönemdeki kişisel katkılarının incelenmesiyle doğrulanabilir. *İncelemeler*'de Marcuse, Yöneticinin aksine, Marksist özgürlük nosyonunu üretim sürecinin içine yerleştirir ve bunun ötesinde bir yaklaşıma yakınlık duymaz. Marcuse, *Kapital*'den konuyla ilgili pasaj alıntılar (bkz. s. 169) ve ilk kez burada, özgürlüğün 'toplumsal emek sürecinin örgütlenmesi' görevi olarak tanımlandığını açıklar.¹⁶⁴ Marcuse, sınıfsız toplumdan söz ederken, Sohn-Rethel'in düşüncelerine değinir: 'Sınıflı toplum tarafından belirlenmiş otorite yapısının nitelikleri, özellikle de sömürünün işlevi ve "idareciliğin" kapitalist egemenlik sistem içindeki siyasal sahiplenilişi kaybolacaktır.'¹⁶⁵ 'Modern Teknolojinin Bazı Toplumsal İçerimleri' adlı makalesinde Marcuse, Taylorizmi 'çağdaş otokrasi' olarak tanımlamıştır.¹⁶⁶ *Sovyet Marksizmi* adlı yapıtında ise, SSCB'deki 'proletarya diktatörlüğü' diye adlandırılan yapıda, 'egemenliğin, işbölümünde uzmanlığa

¹⁶³ Marcuse ile Söyleşi, 12 Haziran 1974.

¹⁶⁴ Herbert Marcuse, 'A Study on Authority' [Yetke Üzerine İnceleme], *Studies in Critical Philosophy* [Eleştirel Felsefe İncelemeleri], çev. Joris de Bers, Londra: NBL, 1972, s. 130.

¹⁶⁵ A.g.y., s. 135.

¹⁶⁶ Marcuse, 'Some Social Implications of Modern Technology' [Modern Teknolojinin Bazı İçerimleri], *SPSS 9* (1941), s. 422.

dayalı bir işlev olarak kaldığını ve bunun siyasal, ekonomik ve askeri bürokrasinin tekeli demek olduğuna' işaret etmiştir.¹⁶⁷

Bu materyalist yaklaşım Marcuse'u, 1960'larda ortaya çıkmakta olan eleştirel praksis ile dayanışmaya götürmüştür. Görünüşte tutarsız olan başkaldırıya, Horkheimer gibi yabancı kalmanın tersine, bu hareketi desteklemiştir:

En ileri aşamasında, egemenlik, idarecilik olarak işlev görür ve kitlesel tüketimin aşırı gelişmiş alanlarında, idare edilen yaşam, zıtların birleşiminin bir savunusu biçiminde bütünün iyi yaşamı olur. Bu, egemenliğin saf biçimidir. Öte yandan, onun olumsuzlanması olumsuzlamanın saf biçimi olarak gözüktür. Bütün içerik, egemenliğin sona ermesi için soyut bir talebe indirgenmiş görünür – tek hakiki devrimci zorunluluk....¹⁶⁸

Ama, Marcuse, yalnızca bir müttefik değildir. Kardeşçe bakmasına karşın amansız bir eleştirmendir. Toptan olumsuzlamayı 'soyut' bir talep olarak tanımlar ve 'siyasal olarak zayıf bir biçim' olduğunu vurgular.¹⁶⁹ Üretim cephesi üzerindeki vurgusuna uygun olarak şunları öne sürer: 'Toplumsal bir sistemin kökten dönüşümü hâlâ üretim sürecinin insan temelini oluşturan sınıfa dayanmaktadır. İleri kapitalist ülkelerde bu, endüstriyel işçi sınıfıdır.'¹⁷⁰ Yaygın kanının aksine Marcuse, hiçbir zaman bu temel konumundan sapmamıştır.

Bununla birlikte, bu, öğrenci olaylarının eleştirel öneminin tartışılmasını dışlamamıştır. Daha önceki meslektaşlarının aksine Marcuse, üniversitenin 'yıkıcı radikaller' tarafından 'dışsal' görünen politi-

¹⁶⁷ Marcuse, *Soviet Marxism* [Sovyet Marksizmi], s. 89.

¹⁶⁸ Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man* [Tek Boyutlu İnsan], 1964 yeniden Londra: Sphere, 1968, s. 199-200.

¹⁶⁹ A.g.y., s. 200.

¹⁷⁰ Marcuse, *An Essay on Liberation* [Özgürleşme Üzerine Bir Deneme], s. 59.

zasyonunu, eğitimin içsel dinamizminin meşru dışavurumu olarak ele almıştır: 'Bilginin gerçekliğe, insancıl değerlerin varoluşun insani koşullarına dönüştürülmesi,' şeklinde savunmuştur. Köktenci bilinç, gerçekten de toplumun öğrenim kurumlarından yükselebilir ve Marcuse de Krahll gibi, bu alanın toptan araçsallaştırmaya karşı savunulması gerektiğini vurgular. 'Özgür ve eleştirel bir eğitim için mücadele, değişim için verilen büyük savaşım içinde yaşamsal önemde bir yer tutar.'¹⁷¹

Bununla birlikte proletaryanın köktencilleşmesinden, 'kendi safları dışındaki katalizörlere' bağlı olduğu şeklinde söz etmesine karşın,¹⁷² Marcuse, Leninist entelektüel öncüler kavrayışına katılmaz. Sovyet Marksizmi'nde Lenin'e ilişkin şunları yazmıştır:

'[Lenin'in] 'ekonomizm'e ve kendiliğinden kitle eylemi öğretisine karşı mücadelesi, sınıf bilincinin proletaryaya 'dışardan' getirileceğine ilişkin yargısı, proletaryanın sonraki gerçek dönüşümünün, devrimci sürecin öznesinden nesnesine doğru olacağını öngörür.'¹⁷³

Nitekim, Marcuse'ün devrimci örgütlenmeye ilişkin en son kavrayışı, öğrencilerin ve entelektüellerin 'işçilere hakikati götürmeleri' gibi bir nosyonu dikkatlice dışlar. Dahası, bu iki grup, işçiler ve entelektüeller, 'her biri kendi *temeline dayanarak* ve kendi bilinçleri şikâyetleri ve amaçları çerçevesinde davranmalıdırlar.' Öğrenciler ve entelektüeller, gerçekten de, kendi mücadelelerine ilişkin ajitasyon malzemesiyle işçileri donatmak zorunda kalabilirler ve kalmak durumundadırlar, ama entelektüellerin bu mücadelelere *önderlik etmesi* gibi bir sorun yoktur. Marcuse'ün kendisinin de kabul ettiği gibi, bu, 'sınıf

¹⁷¹ A.g.y., s. 66.

¹⁷² A.g.y., s. 59.

¹⁷³ Marcuse, *Soviet Marxism*, s. 32.

bilincinin dışardan geliştirilmesinden çok farklıdır.¹⁷⁴

Marcuse'e göre, 'insanlığın en ileri bilinçliliği' ile 'onun en çok sömürülen gücünün' tekrar buluşabilmesi 'şansı' bulunmaktadır; bu yalnızca bir şanstır.¹⁷⁵ Ama bu, Horkheimer'ın saf 'hakikatle' ilgili edilgen yaklaşımında ima edilen kendiliğindenlik teorisi değildir. Marcuse'ün kendiliğindenciliği daha çok anti-Leninist Konsey Komünizmi hareketi ile birleşir. Bu konuda, Paul Mattick'in Marcuse'ün Eleştirisi,¹⁷⁶ nihai olarak tümünden bir reddetme niteliğinde değildir. Eski bir Spartakist ve KAPD üyesi olan Mattick, Marcuse'ü, dünya ekonomisinin kesinlikli bir analizini yapmadığı için eleştirir, ama Mattick de devrimi, Leninist öncü tarafından gerçekleştirilebilecek her zaman bulunan bir potansiyel olarak değil, bir 'şans' olarak düşünür: Devrimci adımlar atmak için hazır olmak, ilk bağımsız eylemden önce uygun bir muhalif davranış gerektirmez; belirli koşullar altında kayıtsız olan bir işçi sınıfı farklı koşullar altında uyarılmış bir işçi sınıfı haline gelebilir.¹⁷⁷ Nitekim, devrimci teorisyen böylesi koşulların netleşmesini bekler; Marcuse'ün son zamanlarda ortaya koyduğu gibi, Rosa Luxemburg'un Spartaküslerinin gerçek mirasçısı sağ kanat değil, sol kanat komünizmdir.¹⁷⁸ Sonuç olarak, Marcuse'ün en son çalışması öz-belirlenime, öz-yönetime (daha doğrusu bunu hazırlamaya) dayalı sovyet biçimindeki örgütlenmelerin yeniden ortaya çıkma olanağını tartışır. Böyle bir teori ve stratejinin herhangi bir 'taban' fe-

¹⁷⁴ Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, s. 40-1.

¹⁷⁵ Marcuse, *One-Dimensional Man*, s. 201.

¹⁷⁶ Paul Mattick, *Critique of Marcuse: One-dimensional Man in Class Society* (Marcuse'ün Eleştirisi: Sınıflı Toplumda Tek Boyutlu İnsan) (Londra: Merlin, 1972) (Orijinali, Kritik an Herbert Marcuse: Der eindimensionale Mensch in der Klassengesellschaft, 1969).

¹⁷⁷ A.g.y., s. 106.

¹⁷⁸ Marcuse ile Söyleşi, 12 Haziran 1974.

tişizmine yenilmemesi gerektiğini eklemesine karşın,¹⁷⁹ Marcuse, Leninist gelenekte sovyetlere önderlik eden entelektüel öncüye yer vermez.

Marcuse'ün köktencilleşmiş teorik etkinliği 'tanımlayıcı' bir devrimci strateji üretmedi. Çünkü teorisi, ortaya çıkan yeni praksise diyalektik bir tepki niteliğindeydi. Bu praksis hâlâ ilk aşamalarındaydı ve henüz herhangi bir tanımlayıcı teorik veya pratik donanım geliştirememişti. Nitekim Marcuse'ün 1960'ların ortasından bugüne gelen çalışması, 'eleştirel toplum teorisi'nin devrimci hedefini, eleştirel bir dayanışma içinde, başlangıç aşamasındaki pratik harekete bağlayarak canlandırmak, köktencilleştirmek ve yoksayarak aşmak girişimidir. Bu anlamda Marcuse, Frankfurt Okulu'nun *Zeitschrift* dönemindeki çalışmasının 'yoksanarak aşılması'dır.

16. 'Eleştirel Toplum Teorisi' ve Manipülasyon Analizi

Frankfurt Okulu'ndaki birbirine karşı iki farklı gelişimi izlendikten ve 'eleştirel toplum teorisi'nin yaşayan 'yoksanarak aşılması' olarak Marcuse'ün rolü belirlendikten sonra, geriye hâlâ, *Zeitschrift* dönemindeki teorik ürünlerin önemini incelemek kalmaktadır. Niçin bunlar anti-otoriter öğrenci hareketi tarafından ele alınıp, yeniden basılıp, böylesine bir ciddiyetle dağıtılmıştır. Bunun yanıtı zaten Krahl tarafından kısmen verilmiştir: Frankfurt Okulu, öğrencilerin ve entelektüellerin, Alman İdealizminin ve genel olarak, diyalektiğin eleştirel önemini kavramalarına yardım etmiştir. Ama, 'eleştirel toplum teorisi' aynı zamanda manipülasyon sorunu üzerinde de durmuştur; Krahl şunları söylemektedir:

Eleştirel Teori, geçmişin burjuva sınıfının bir bölümü olan

¹⁷⁹ Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, s. 44-5.

entelektüellerin politik hareketleriyle özgürleşme kavramları sağlamıştır. Eleştirel Teori, burjuva bireyin ve liberal pazarın baskıcı olmayan ideolojisinin nasıl geri dönülmez biçimde kaybolduğunu göstermiştir. Eleştirel Teori, Horkheimer'in binbir özürle gözlemlediği üzre, yalnızca burjuva aileler için varolan liberal toplumun, bireyi, burjuva ailesinin hâlâ hoşgörür gösterdiği bütün eleştirel ego unsurlarından yoksun bırakarak, bir bütün olarak, bireyleri Pavlov'un köpeğinin tepki kalıplarına indirgeyen teknolojik sınıflı topluma doğru bir eğilimi nasıl geliştirdiğini göstermiştir.¹⁸⁰

Krahl, 'özgürleşme kavramları' ile, Frankfurt Okulu'nun ideolojik savaşının pratik bir vizyonunu geliştirdiğini söylemez. Söylemek istediği, büyük ölçüde bir manipölasyon eleştirisi olan görüşlerde içlenen genel nosyonların eleştirel ve *potansiyel olarak pratik* önemleri olduğudur. Aynı zamanda, 'eleştirel toplum teorisi'nde ekonomik ve sosyo-politik özgüllüğün bulunmayışı bu nosyonların çarpıtılması anlamına gelmektedir.

1965'te Horkheimer, *Zeitschrift*'teki makaleleri ile bugünkü konumu arasında ilişki kurarak şunları yazmıştır: 'Dahil olduğum ilerici etkinlikteki toplumun analizini temel alan o zamanki inanç, şimdi, yeni bir kötülük korkusuna, totaliter bir idare korkusuna dönüşmektedir.'¹⁸¹ Bununla birlikte 1930'larda bile, praksise inanç, oldukça net bir şekilde manipölasyonun modern mekanizmasının farkında olmaya dayanmaktaydı. 'Manifesto,' eleştirel teorisyenin hiçbir toplumsal grubun desteğine güvenmediğini söylemekteydi. Çünkü her grup 'varolan' koşullar altında ideolojik olarak sınırlıydı ve bozulmuştu, toplumsal konumu onu gerçekliğe ne kadar yönlendirirse yönlendirsin,

¹⁸⁰ Krahl, a.g.y., s. 234.

¹⁸¹ Horkheimer, *Kritische Theorie* [Eleştirel Teori], II, s. IX.

bu böyleydi.¹⁸² Nitekim *Zeitschrift* döneminde bile, asıl ilgi, büyük ölçüde manipülasyon analizi üzerindeydi. Ama buna ek olarak, Horkheimer'ı praksiye meşgul eden herhangi bir 'inanç,' toplumun yeterli ölçüde analizine dayanmamaktaydı. Gerçekte, ekonomik ve politik teorinin eksikliği, bütün iyimserlikleri, soyut, tamamen öznel bir zihin meşguliyetine dönüştürmekteydi.

II. Bölümde özetlenen 'eleştirel toplum teorisi'nin yöntembilimsel katkıları ve bu bölümde kesin olarak yeri saptanan teori-praksis bağının kopukluğundan sonra geriye, Frankfurt Okulu'nun manipülasyona ilişkin analizinin ayrıntılı olarak incelenmesi kalmaktadır. Ancak üst-eleştirel yaklaşım bu incelemede zorlu bir işlemi gerektirmektedir. Eleştirel kategoriler, teorik çarpıtmaları değerlendirecek ve manipülatif mekanizmadaki çelişkileri, eleştirel praksisin gereksinimlerine, olanaklarına ve amaçlarına bağlayacak şekilde kullanılmalıdır. Yapmak istenilen tahrip etmek değil, Frankfurt Okulu'nun, 1930-42 dönemindeki çalışmasını akla uygun bir biçimde açıklamaktır.

¹⁸² Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie [Geleneksel ve Eleştirel Teori], *ZfS* 6 (1937), s. 291.

IV

TARİHSEL MATERİYALİST PSİKOLOJİ: MANİPÜLASYONUN VE BAŞKALDIRININ RUHSAL BOYUTU

Manipülasyon, ağırlıklı olarak üstyapısal manipülasyonun analizi, psikolojik bir girişim olarak başlamıştır. Bu, Horkheimer tarafından, *Zeitschrift*'in ilk sayısına yazdığı önsözde olduğu gibi, açılış konuşmasında da duyurulmuştur. Yönetici tarafından ortaya konulan ana sorunlardan biri de, ekonomik temel ve ideolojinin üstyapısal ifadesi arasındaki 'ruhsal bağlantı kanallarıdır.' Horkheimer'in *Zeitschrift*'in ilk sayısındaki makalesi, bu konunun sorunsallığını vurgulamayı sürdürmüştür:

Teori, ekonomik yaşamdaki yapısal değişimlerin, çeşitli toplumsal grupların belirli bir andaki ruhsal yapılanmaları yoluyla, bir bütün olarak bu grupların yaşamının dışavurumundaki değişiklikleri nasıl etkilediğini açıklamadığı sürece, birinin ötekine bağlı olduğu teorisi, mevcut olanın açıklanışındaki hipotetik değerini ciddi olarak sınırlandıran dogmatik bir ögeyi barındırır.¹

Tarihsel materyalist psikoloji sorunu böylece, yalnızca akademik bir sorun olmaktan öte, modern tarihin önünde (tekelci kapitalizm ve faşizmin yükselişi) 'eleştirel toplum teorisi'nin acil gereksinimidir.

¹ Max Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie' [Tarih ve Psikoloji] *ZfS* 1 (1932), s. 134.

Horkheimer açılış konuşmasında, konuya ilişkin bilimsel yazıların yöntemsel olarak incelenmesi gerektiğine değinmiştir.² Bundan dolayı da *Zeitschrift*, *Arşiv*'in tersine, Freud'un, Jung'un ve başka psikologların yazılarını incelemeye girişmiştir. Ancak, Frankfurt Okulu'nun bu alandaki çalışmalarının analizine girişmeden önce, bu analizde yanıtlanması gereken temel sorunun ortaya konması gerekmektedir: *Herhangi* bir psikolojik bileşen tarihsel materyalizmle uyuşabilir mi? Bu da, 'ortodoks Marksizm' sorununu gündeme getirmektedir. Doğrusu bu, kolay çözümlenebilecek bir sorun değildir. Örneğin, Lukács 1923'te, 'ortodoksluğun yalnızca *yöntemi* ifade ettiğini' vurgulamıştır. Marksist 'ortodokslik,' diyalektik materyalizmin 'hakikate götüren yol' olduğu ve 'onun yönteminin, yalnızca, kurucularının belirlediği çizgiler çerçevesinde genişletilebileceği ve derinleştirilebileceği' inancıdır. 'Onu aşmak ya da "geliştirmek" girişimleriye aşırı-basitleştirmeye, saçmalığa ve seçmeciliğe varmıştır ve varması kaçınılmazdır.'³

Engels, kendi ideoloji teorilerinde, kendisinin ve Marx'ın, 'içeriği vurgulayıp, biçimi yani söz konusu nosyonları ortaya çıkaran yolları ve araçları ihmal ettiklerini' kabullenmiş olmasına rağmen (bkz. I. Bölüm), 'ortodoks Marksistler' (genellikle 'örtodoks Marksist-Lenistler') arasındaki genel görüş, psikolojinin Marksizmi derinleştiremeyeceğidir: Psikoloji, tarihsel materyalizmin kurucuları tarafından belirlenmiş çizgilerin içinde yer almaz ve yer aldığı da 'eklektizm'e [seçmecilik] yol açar. Örneğin, Walter Jopke, Frankfurt Oku-

² Max Horkheimer, 'Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie' [Toplum Felsefesinin Günümüzdeki Durumu], *Frankfurter Universitätsreden*, 37 (1931), s. 15.

³ Georg Lukács, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics* [Tarih ve Sınıf Bilinci: Marksist Diyalektik İncelemeleri], çev. Rodney Livingstone, Londra: Merlin, 1971, s. 1 (Orijinali, *Geschichte und Klassenbewusstsein: Studien über Marxistische Dialektik*, 1923).

lu'nun Marksizmin temel kavramlarını kullandığı noktada bile, bu kavramların gerçek anlamlarından arındırılıp, yerine, 'Hegelci, Marksist ve Freudcu kategorilerin seçmeci bir karışımının' konduğunu öne sürmektedir.⁴ Robert Steigerwald, 'tarihsel materyalizmin biyolojik ve dürtü-yapısal gözden geçirilmesinden' söz etmektedir⁵; ve Gert Meixner, 'psikanalizi insan toplumuna aktarma girişiminin baştan ölü doğduğunu' ifade etmiştir.⁶ En azından Marksist 'ortodoksluğa' göre Marx ve Freud arasında herhangi bir ilişki kurmak, zorunlu olarak seçmeci olacaktır.

'Eleştirel toplum teorisi'nin ekonomik kategorilerinin tutarlı bir kavramsal bütün içinde bütünleştirilmediği ve bu boşluğun *Zeitschrift* döneminde eğilimsel bir idealizasyon ve tıkanma yarattığı ortaya konmuşken, aynı zamanda, Frankfurt Okulu'nun manipülasyon üzerine yaptığı çalışmaların anti-otoriter öğrenci hareketinin teorik donanımına kayda değer bir katkısı olduğu da belirtilmiştir. Şu an için gerek duyulan, Enstitü'nün ilerici analizlerinin, 'eleştirel toplum teorisi'nin seçmeciliğinin, gerçekte derinlik psikolojisiyle tarihsel materyalizmi uzlaştırmak çabasına mı yoksa derinlik psikolojisini tarihsel materyalizmle bütünleştirmedeki başarısızlığına mı bağlı olduğunun belirlenmesi yoluyla dikkatli bir biçimde sahiplenilmesidir.

⁴ Walter Jopke, 'Grund agen der Erkenntnis-und Gesellschaftstheorie Adornos und Horkheimers' [Adorno ve Horkheimer'in Toplum Teorisi'nin Anahatları], *Die Frankfurter Schule im Lichte des Marxismus: Zur Kritik der Philosophie und Soziologie von Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas*, [Marksizmin Işığı Altında 'Frankfurt Okulu: Horkheimer Adorno, Marcuse, Habermas'ın Felsefesi ve Sosyolojisinin Eleştirisi Üzerine], ed. Johannes Heinrich von Heiseler, Frankfurt: Verlag Marxistische Blätter 1970, s. 54.

⁵ Robert Steigerwald, 'Wie kritisch ist Herbert Marcuses "kritische Theorie"? [Herbert Marcuse'nin "Eleştirel Teorisi" Ne Kadar Eleştirel?], a.g.y., s. 96.

⁶ Heiseler (ed.), a.g.y., s. 168.

1. Fromm ve Derinlik Psikolojisinin Önemi

Frankfurt Okulu'na göre, 'eleştirel toplum teorisi' için tek uygun psikoloji Freud'un ki olabilirdi.⁷ Horkheimer'in ekibi içinde, Freud'un çalışmasını 'eleştirel toplum teorisi'yle bütünleştirme görevini savunmak ve gerçekleştirmek hedefini ortaya koyan Fromm olmuştur. Bu sorun üzerine ilk önemli önerme Fromm'un *İsa Dogmasının Gelişimi*⁸ adlı yapıtında yer almıştır. Enstitü'ye katılmadan önce kaleme alınan yapıtta Fromm Freudculuğun hem tarihsel materyalist içerimlerini hem de tarih-dışı sapmalarını ortaya koymuştur. Analiz, Borkenau tarafından *Zeitschrift*'de, 'somut bir örnek temelinde, Marksizm ve Freudcu psikanalizin yöntembilimsel sentezini sergilemede bir ilk girişim' olarak olumlu bir biçimde eleştirilmiştir.⁹ Fromm sonradan, bu sentezin ayrıntılı bir incelemesini ve somut bir uygulamasını yapmayı üstlenerek Horkheimer'in ekibine katılmıştır.

Fromm'un bu çerçevedeki ilk makalesi 'Analitik Toplumsal Psikolojinin Yöntem ve İşlevi' başlığını taşımaktadır.¹⁰ Fromm, tarihsel materyalizmdeki boşluğun Engels tarafından kabul edildiği bölümü

⁷ Marcuse'den bana mektup, 16 Kasım 1971.

⁸ Erich Fromm, *Die Entwicklung des Christus dogmas Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion* [İsa Dogmalarının Gelişimi: Dinin Toplumsal Psikolojik İşlevi Üzerine Psikoanalitik Bir İnceleme], Vienna: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1931.

⁹ Franz Borkenau, review of *Die Entwicklung des Christus dogmas*, by Erich Fromm [Erich Fromm'un *İsa Dogmalarının Gelişimi*'nin Gözden Geçirilmesi], *ZfS* 1 (1932), s. 174.

¹⁰ Erich Fromm, 'The Method and Function of an Analytic Social Psychology: Notes on Psychoanalysis and Historical Materialism' [Analitik Toplumsal Psikolojinin Yöntemi ve İşlevi: Psikanaliz ve Tarihsel Materyalizm Üzerine Notlar], *The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology* [Psikanalizin Bunalımı: Freud, Marx ve Toplumsal Psikoloji Üzerine Denemeler], Harmondsworth: Penguin, 1973. [Orijinali, 'Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie', *ZfS* 1 (1932).]

alınılmaktan geri kalmamıştır.¹¹ Fromm ayrıca, bu boşluğu doldurma girişimlerinin, ruhsal mekanizmalardan tamamen habersiz olunmasından ötürü, 'doğuştan varolan bir ahlak ilkesi' kılığında "bütünüyle idealist bir psikoloji" ürettiğini sergilemeye girişti.¹² Sonuç olarak, eğer somut analizlere idealist eklemeler yapılması önleneyecekse, derinlik psikolojisine ilişkin bir bileşkenin, Marksizmle uyuşabilir olmakla kalmayıp onun için zorunlu olduğu ortaya çıkıyordu.

Fromm, büyük ölçüde kabul edilebilir nitelikteki bir psikolojinin Freud tarafından geliştirilmiş olduğunu öne sürmüştür: Psikanaliz, materyalist, tarihsel ve toplumsal bir bilimdir.¹³ Fromm, 'dürtü oluşumunun' kendisini, yalnızca toplumsal ve tarihsel bakımdan belirli 'yaşam deneyleri' ile diyalektik bir etkileşim içinde ortaya koyması nedeniyle dürtü teorisinin Marksizm ile uyuştuğunu iddia etmiştir.¹⁴ Marx, ilk yazılarında, insanın 'dürtü' ve 'içgüdülerinden' (*triebe*) söz etmiş¹⁵ ve *Kapital*'de, belirli dürtülerin asli doğasını, 'geneldeki insan doğası' ve 'her tarihsel dönemde değişen insan doğasına' dayanarak kabul etmiştir.¹⁶ Marx'a göre, temel gereksinimlerin karşılanması, 'yeni tüketim nesneleri, tüketim biçimi ve tüketim itkisi üretirken',¹⁷

¹¹ Fromm, 'Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie', *ZfS* 1 (1932), s. 46. Bu dipnot İngilizce çeviride bulunmamaktadır. Aksi belirtilmedikçe, bütün göndermeler bu metnedir.

¹² Fromm, 'Analytic Social Psychology' [Analitik Sosyal Psikoloji], *The Crisis of Psychoanalysis* [Psikanalizin Bunalımı], s. 174.

¹³ A.g.y., s. 150, 152, 154-7.

¹⁴ A.g.y., s. 152.

¹⁵ Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscript of 1844* [1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları], ed. Dirk J. Struik, Londra: 1973, s. 181.

¹⁶ Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy* (Kapital: Ekonomi Politikin Eleştirisi), 1, ed. Frederick Engels, Londra: Lawrence & Wishart, 1970, s. 609.

¹⁷ Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, çev. Martin Nicolaus, Harmondsworth: Penguin, 1973, s. 92.

'yeni gereksinimlere de yol açar.'¹⁸ Yani insan, gereksinimlerini karşılayarak, bu gereksinimlerin yeni biçimlerini yaratarak ve yeni gereksinimler yaratarak kendini üretir.

Marx'a göre, üretim, entelektüel üretimi de içerir: Bu da Frankfurt Okulu için çok önemli bir konu olan ideoloji sorununu içerir. Anımsanmalıdır ki, Marx, her türden kaba ekonomik belirlenimcilige karşı çıkmıştır:

İnsanlar, kendi kavramlaştırmalarının, düşüncelerinin üreticileridirler.... Bilinçlilik, bilinçli varoluştan başka bir şey değildir ve insanların varoluşu onların gerçek yaşam sürecidir. Eğer her ideolojide, insanlar ile insanların koşulları karanlık odadaki gibi başaşağı görünüyorsa, bu görüngü de, tıpkı nesnelerin gözün ağ tabakası üzerinde ters durmasının doğrudan fiziksel yaşam süreçlerinden kaynaklanması gibi, onların tarihsel yaşam süreçlerinden kaynaklanır.¹⁹

Ancak, yabancılaşmış toplumsal dünyanın entelektüel etkinliğin yabancılaşmış biçiminde daha da çarpıklaştığı bu süreç, eğer derinlik psikolojisine başvurulmazsa, doğrulanabilen ancak açıklanamayan bir süreç olacaktır. Bu, Frankfurt Okulu'nun, ideolojik manipölasyonun tarihsel materyalist analizine özgün bir katkıda bulunmayı hedeflediği noktayı gösterir.

Fromm, Freudçu psikoloji ve Marksist materyalizmin, bilinçliliği, tarihin nihai motoru olarak değil de, 'diğer gizli güçlerin' yansıması olarak ele almaları noktasında birleştiklerini iddia eder.²⁰ Marx'a göre bu güçler insanın içgüdüleri, gereksinimleri ve üretici

¹⁸ Karl Marx ve Frederick Engels, *The German Ideology* [Alman Ideolojisi], Bölüm Bir, ed. C. J. Arthur, Londra: Lawrence & Wishart 1970, s. 49.

¹⁹ Marx ve Engels, a.g.y., s. 47.

²⁰ Fromm, 'Analytic Social Psychology,' *The Crisis of Psychoanalysis*, s. 156.

kapasiteleriydi kesinlikle: Bu güçler 'gizli' kalmıştır, çünkü sınıflı toplum içinde şeyleşmiş, yabancılaşmış bir biçim alırlar. İnsanın kendi yaratıcı güçleri, bizzat kendisini egemenliği altına alan yabancı bir güce dönüşmüştür. Fromm, bu yabancılaşmanın ruhsal etkilerini ortaya çıkarmaya çalışmaktadır: Anahtar etken cinsel dürtünün özel niteliğidir. Açlık dönüştürülebilir nitelikte olmakla birlikte yiyecek dışında başka bir şeyle tatmin edilebilecek kadar da dönüştürülebilir değilken, cinsel itki olağanüstü bir dönüştürülebilirlik yetisine sahiptir; ertelenebilir, bastırılabilir, yüceltilebilir ve biçim değiştirilebilir: 'İnsanın açlığı yalnızca yiyecek, sevilme arzusu ise ancak iyi ve seven bir Tanrı hakkındaki fantezilerle tatmin edilebilir.'²¹ Cinsel dürtüdeki değişiklikler, bu içgüdü'nün 'mevcut gerçek doyum olanaklarına en büyük uyumlanma yeteneğine' sahip olduğunu belirlemektedir.²² Bunun, gerçekten de, uzlaştırıcı, hatta haklı çıkaran bir işlevi vardır; bu, Fromm'a göre ideoloji sorununun anahtarı durumundadır: 'Psikanaliz, insanlığın ideolojilerinin, kendilerini ağırlıklı olarak bilinçdışı bir şekilde rasyonalizasyonlar, yani ideolojiler biçiminde ifade eden belirli arzuların, içgüdüsel dürtülerin, ilgilerin, gereksinimlerin ürünleri olduğunu gösterebilir.'²³

2. Jung'a Karşı Freud

İncelemeler'de, Fromm, 'eleştirel toplum teorisi'nin bağlantı kurabileceği tek psikologun Freud olduğunu açıklamıştı. Bu, Freud'un psikolojik kategorilerinin 'dinamik niteliklerine' bağlı olarak 'kullanılabilir olmalarından'dır ve Freud bu kategorileri, 'birçok önemli ve verimli içgörüler' üreterek (Enstitü'nün temel ilgi alanı olan) otorite so-

²¹ A.g.y., s. 153.

²² A.g.y., s. 154.

²³ A.g.y., s. 172.

rununa uygulamıştı.²⁴ Freud'un çalışmasının elbette birçok aşaması vardır, ama özellikle Freud'un 1920 sonrası dönemine ait teorik çalışmaları Frankfurt Okulu için büyük önem taşımaktadır. Horkheimer'in ekibinin birçok önemli düşüncesine kaynaklık eden ve dolaysız olarak alıntı yaptıkları dönem bu dönemdir. 1920'ler, Freud'un çalışmalarında, süperego kavramına yol açan tartışmalı ölüm içgüdü-sü tezinin gündeme gelmesinden dolayı önemli bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Bu tez, Frankfurt Okulu için ideoloji sorununun anahtarı olmuştur.

Jung'a yönelik yaklaşım ise, tersine, tümüyle olumsuzdu. 1932 başlarında Leo Löwenthal, ırkların mitik öğretisine ilişkin eğilimi başta olmak üzere bütün Jungçu bakış açısına karşı çıkmıştı.²⁵ *Zeitschrift*'teki değerlendirme sonraki yıllarda Marcuse tarafından tekrarlanmıştır; Jung, 'yeni Freudcu revizyonizmin' 'sağ kanadına' bir örnek konumundaydı.²⁶ Jung'un Freud'dan koparken, tam da Fromm'un, psikanalizin tarihsel materyalist bileşeni olarak ele aldığı nitelikleri eleştirmesi önem taşımaktadır. Freud, Marx gibi, insanın birincil gereksinimlerinin bile, tarihsel olarak değiştiğini kabul etmekteyken, Jung, hem dürtülerin hem de bilinçliliğin tarih-dışı nitelikte olduğunu vurgulamıştır: 'Bilinçdışından, gelenekten bağımsız olarak, her bireyde deneyimin ve deneyimin imgesel olarak temsil edilme biçiminin benzerliğini ve hatta aynılığını garanti altına alan belirleyici etkiler çık-

²⁴ Erich Fromm, 'Sozialpsychologischer Teil' [Toplumsal Psikoloji Konusu], *Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institut für sozialforschung* [Otorite ve Aile Üzerine İncelemeler: Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün Bir Araştırması], Paris: Alcan, 1936, s. 80.

²⁵ Leo Löwenthal, 'Zur gesellschaftlichen Lage der Literatur' [Yazının Toplumsal Konumu], *ZfS* 1 (1932), s. 89.

²⁶ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud* [Eros ve Uygarlık: Freud'a İlişkin Felsefi Bir Araştırma], (1955; yeniden politik bir Önsöz ile birlikte 1966; yeniden Londra: Sphere, 1969), s. 191.

maktadır.²⁷ Bu yaklaşım, yalnızca insanın kendi toplumsal-tarihsel ortamıyla diyalektik etkileşimini dışlamakla kalmayıp,²⁸ (bu, Jung'a göre, 'nedenlere toptan indirgeme'dir) aynı zamanda, 'arketipler'le birlikte, 'başlangıçta gizli olan bilgileri içeren' ve 'görmekli imgelerle 'ruhun gizlerini ortaya seren' dinin doğuşunun idealist çarpıtılışını üretmektedir.²⁹

Freud'a göre din, kültürel olarak belirlenmiş bir 'yanılsama,' 'evrensel bir nevroz,' bir 'arzu,' bir tür 'hezeyan,' bir 'kitle hezeyanı'dır.³⁰ Bu, elbette Frankfurt Okulu'nun yaklaşımıyla aynıdır. Örneğin, Adorno, Wagner'in miti kullanımına ilişkin olarak şunları yazmıştır:

Mitolojik yaklaşımı, bir yandan, bireysel psikolojiyi bilinçli olarak aydınlatmayı amaçlamakta ve görünüşte özerk bireyi, bütünselliğe olan bağımlılığı içinde ele almaktadır. Öte yanda da, mitlerin kendileri ilksel ve sözde değişmez olana gerilemeye yaramaktadır. Freud ve Jung antitezi, Wagner'in çalışmasında fiilen içerilmektedir.³¹

²⁷ Carl Gustav Jung, 'Concerning the Archetypes, with Special Reference to the Anima Concept' [Arketipler Üzerine, Anima Kavramına Özel Gönderme ile], Jung'un Toplu Yapıtları, ed. Herbert Reaud vd., Londra: Routledge and Kegan Paul, 1953, IX, Bölüm Bir, s. 58.

²⁸ Carl Gustav Jung, 'Prefaces to Collected Papers on Analytical Psychology' [Analitik Psikoloji Üzerine Toplu Yazılara Önsöz], *Collected Works* [Toplu Yapıtlar], IX, s. 292.

²⁹ Carl Gustav Jung, 'Archetypes of the Collective Unconscious' [Kollektif Bilinçdışının Arketipleri], *Collected Works*, IX, Bölüm Bir, s. 7.

³⁰ Sigmund Freud, 'The Future of an Illusion' [Bir Yanılsamanın Geleceği], *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* [Sigmund Freud'un Ruhselbilimsel Çalışmalarının Toplandığı Standart Baskı], ed. James Strachey, Londra: Hogarth, 1953, XXI, s. 44, 81.

³¹ Theodor Wiesengrund Adorno, 'Fragmente über Wagner' [Wagner Üzerine Fragmanlar], *ZfS* 8 (1939), s. 27.

Marcuse'e göre Jung'un psikolojisi, bir mitoloji bile olmayıp, 'karanlıkçı sahte bir mitoloji'dir.'³² Gereksinim duyulan, Freud'un eğitimsel tarihsel materyalizminin bir revizyonu değil, bunun kavranılmasıydı.

3. Freud'un Derinlik Psikolojisinin Güçlü ve Zayıf Yanları

Freud'un temel başarısı, deneyim, tepki ve 'insan doğasının' karşılıklı etkileşimini aydınlatmada, eleştirel nitelikte yöntembilimsel ve kategorik bir aygıt geliştirmiş olmasıdır. Fromm'un analitik psikoloji hakkındaki yargısı şudur: 'Analitik psikoloji, insanın içgüdüsel aygıtlarını toplumsal süreci değiştiren doğal etkenler arasına yerleştirmektedir, bu değişebilirliğin sınırları olsa da.... İnsan ruhu her zaman toplumsal süreç tarafından değiştirilebilen bir ruh olarak kalmaktadır.'³³ Ne var ki, Freud'un kendisi tutarlı bir tarihsel materyalist değildir. Tersine, aileye ilişkin incelikli analizleri sık sık modern toplumun ruhsal yapılarının geriye yönelik olarak mutlaklaştırılmasıyla tamamlanır.

Buna bir örnek, Freud'un 'asli babanın' öldürülmesine ilişkin tezidir. Meixner, bu tezle, bir ölçüde hatalı bir biçimde,³⁴ Freud teorisinin saçma tarih-dışılığını ortaya sermek ve böylece, toplumun Marksist analizinin psikanaliz ile uyum içinde olamayacağı iddiasını doğrulamak için ilgilenmektedir. Bu anekdot, gerçekten de Freud'da kötü olan her şeye bir örnektir. Onun bu tezi, 'tarihöncesi dönemlerin karanlığını aydınlatmaya çalışan' bir 'hipotez,' 'Öylesine Bir Hikâye' olarak niteleyerek, doğrulamaya ve değerlendirmeye uğraşmasına

³² Marcuse, a.g.y., s. 191.

³³ Fromm, 'Analytic Social Psychology' [Analitik Toplumsal Psikoloji], *The Crisis of Psychoanalysis* [Psikanalizin Bunalımı], s. 171.

³⁴ Heiseler (ed.), a.g.y., s. 168.

karşın, asli babanın öldürülmesi mitinin tamamen tarihsel ayrıntıdan yoksun olduğu gerçeği ortada durmaktadır.³⁵

Bu anekdot olsa olsa günümüz toplumundaki suçluluk mekanizmalarına ışık tutabilir. Ancak, ne var ki, Freud'un günümüz insanını (ya da daha çok orta-sınıf insanını) analizi kendisi tarafından 'insanın' tanımlanması olarak sunulmaktadır. Sonuç olarak, bırakın sınıflar arasında bir ayırma, sınıflı toplumla sınıfsız toplumun bilinçli bir ayırılmaştırılmasına bile gidilmez. Hegel'le birlikte yabancılaşma maddi yaşamın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Yani, 'insanların büyük çoğunluğunun zorunluluğun baskısı altında çalışması,' Freud için, 'insanın işe karşı doğal nefretine' bir kanıt olmaktadır.³⁶ Bununla birlikte tarihsel materyalist, böyle bir yaklaşımı hemen bir kenara itmeme-lidir; dahası onu değerlendirerek geçerli bir önermeye dönüştürebilir. Marx, Adam Smith'in çalışmayı bir fedakârlık olarak ele alan yaklaşımı hakkında şöyle demiştir: 'Köle emeği, serf emeği ve ücretli emek gibi tarihsel biçimleri içinde, emeğin daima itici, daima dışsal olarak zorlanan biçiminde görüldüğü konusunda elbette haklıdır; emek-olmayan'ın "özgürlük ve mutluluk" olduğunda da.'³⁷ Bu, Horkheimer'in felsefi antropoloji üzerine yazdığı makalede savunduğu bakış açısının aynısıdır.³⁸ Frankfurt Okulu'nun Freud psikolojisine büyük ölçüde uyguladığı yöntem budur.

Ama, eğer yukarıda sözü edilen tarih-dışı eğilimlerin üstesinden gelinebilirse de geriye, Freud'un metapsikolojisinin Frankfurt Oku-

³⁵ Sigmund Freud, 'Group Psychology and the Analysis of the Ego' [Grup Psikolojisi ve Ego Analizi], *Works* XVIII, s. 122.

³⁶ Sigmund Freud, 'Civilization and its Discontents' [Uygurlik ve Uyuşmazlıklar], *Works* XXI, s. 80.

³⁷ Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy* [Grundrisse: Ekonomi Politik Eleştirisinin Temelleri], s. 611.

³⁸ Max Horkheimer, 'Memerkungen zur philosophischen Anthropologie' [Felsefi Antropoloji Üzerine Düşünceler], *ZfS* 4 (1935) s. 11.

lu'nca analiz edilmemiş önemli bir bileşeni kalmaktadır: Yani, meşhur 'ölüm dürtüsü.' Bu kavram, paradoksal olarak süperego'nun işleyişi de dahil olmak üzere Freud'un birçok önemli eleştirel toplumsal içgörülerine dayanak olmuştur; ama, ilksel ve değişmez bir ruhsal güç anlamındaki bütün bir 'ölüm dürtüsü' tezi, temelde, tarih-dışı ve toplumsal olarak eleştirel olmaktan uzak bir nitelik taşımaktadır. *Zeitschrift* dönemindeki Frankfurt Okulu özellikle bu Freudçu tezi kabul etmemiştir, ama hiçbir zaman Freud'u bu teze yönelten sorunsalı çözümlenememiştir. Freud'un en etkileyici görünen ve kesin olarak ölüm dürtüsü teorisinden türetilmiş birçok kavramını sahiplendiler. Frankfurt Okulu bu kavramları yeniden oluşturmayı, kaynaklandıkları metapsikolojik tezlerden arındırmayı başaramamaktadır. Nitekim, Freud'un teorisindeki çelişkiler, bu önemli noktada, Frankfurt Okulu'nun eleştirel olmaktan uzak kullanımında yeniden üretilmektedir. Durum bu olunca, Marx ve Freud'un bütünleştirilmesi sorunu, yalnızca ölüm dürtüsü teorisini alıp, onun çelişkilerini ortaya çıkarıp çözümlenerek yanıtlanabilir.

4. Ölüm Dürtüsü Teorisinin Tuzağı

Frankfurt Okulu ölüm dürtüsü teorisini Fromm'un şahsında yadsısa da, Freud'un bu teze ilişkin önermesinin 'önemli' olduğunu kabul etmekten kaçınmaz.³⁹ 'Yineleme zorlanması' sorunundan yola çıkarak, Freud, insan organizmasının temelde tutucu, hatta geriletici nitelikte olduğu sonucuna vardı; dürtülerin amacı, 'yaşayan bireyin herhangi bir zaman koptuğu ve gelişimin getirdiği dolambaçlı yollar boyunca geriye dönmeye çalıştığı başlangıç durumuna, şeylerin eski durumuna

³⁹ Fromm, 'Analytic Social Psychology,' *The Crisis of Psychoanalysis* [Psikanalizin Bunalımı], s. 150.

ulaşmaktadır.⁴⁰ Etkin olmaktan çok edilgen olan, ileriye gitmekten çok geri çekilen insan ruhu karşısında Freud, insan organizmasının, ölümüne ve huzura özlem duyduğu düşüncesine vardı.

Ama paradoksal olarak, 'yineleme zorlanımı'nın, 'gerçek yaşam içgüdü' olan ve Eros adıyla bilinen cinsel dürtü için karşıt bir önemi vardır.⁴¹ Eros, organik tözleri daha büyük birimler halinde birleştirir ve böylece toplumsal olarak da ilerici bir nitelik taşır. Bu şekilde, önceki, cinsellik ve kendini koruma ikiliğinin yerine, ölüm dürtüsü ve Eros geçmektedir. Fromm, Enstitü adına, Freud'un 'yaşam süreçlerine ve zorunluluklarına uyumlanma' hakkındaki genel konumunun, 'bu türden içgüdülerin biyolojik ölüm ilkesine aykırı olduğunu ima ettiğini' vurgulayarak buna karşı çıkmıştır. Genelde Fromm, Freud'un 1920 sonrası tüm yazılarını, önceki konumundan 'daha spekülâtif ve daha az ampirik nitelikte' olduğu için eleştirmektedir.⁴²

Horkheimer kendi açısından, bütün ruhsal dışavurumları 'dürtü' olarak tanımlama eğilimini eleştirmiş⁴³ ve bunun, Freud'u anlamada önemli olduğunu fark etmişti. Horkheimer, Freud'un, tarihi iyi-kötü, yaşam-ölüm arasındaki bir mücadelenin metafizik terimleriyle açıklama hevesinin kurbanı olduğunu ve sonuçta, kategorilerinin sahip olduğu özgün 'diyalektik' niteliğini yitirdiğini öne sürmüştür. Bir bütün olarak ele alındığında, Freud'un 'ölüm dürtüsü'nü öne sürmesi toplumsal açıdan eleştirel olmayan bir konumdur.⁴⁴ Bundan dolayı

⁴⁰ Sigmund Freud, 'Beyond the Pleasure Principle' [Haz İlkesinin Ötesinde], *Works* XVIII, s. 38.

⁴¹ A.g.y., s. 40.

⁴² Fromm, 'Analytic Social Psychology' [Analitik Sosyal Psikoloji], *The Crisis of Psychoanalysis* [Psikanalizin Bunalımı], s. 151.

Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie' [Tarih ve Psikoloji], *ZfS* 1 (1932), s. 139.

Max Horkheimer, 'Egoismus und Freiheitsbewegung' [Egoizm ve Özgürlük Hareketi], *ZfS* 5 (1936), s. 225-6.

Fromm, 'biz Freud'un özgün konumundan yola çıkık' diye bir açıklama getirir.⁴⁵ Bununla birlikte, ölüm dürtüsü tezi görmezlikten gelinerek reddedilmemektedir: ve daha kötüsü, Frankfurt Okulu'nun psikolojiye ilişkin çalışmasının, Freud'un bu tezle dolaysız ve kopmaz bir şekilde bağlantılı olarak formüle ettiği kavramlara dayanmasıdır. Sonuç olarak, gereksinim duyulan, önceki ikiliği tercih etmek değil, 1920 sonrası konumun sistemli bir şekilde yadsınması ya da daha doğrusu değerlendirilmesidir. Bu yapılmadığı takdirde Freud'un yöntemi ve kategorilerinin sahiplenilişi söz konusu dönemin çelişkilerini yeniden üretecek ve şiddetlendirecektir.

Freud'un tarihsel materyalist ideoloji ve manipülasyon teorisine en kayda değer katkısı süperego nosyonudur. Bu nosyon, mantıksal ve olușsal olarak, tümüyle gizemli 'ölüm dürtüsü'ne dayanan saldırganlık, sadizm ve mazoşizm sorununa bağlıdır. Söz konusu tez, Freud'u, cinsellikteki 'doğal saldırganlık bileşeni'ne ilişkin düşüncesini gözden geçirmeye yöneltmiştir. Saldırganlığı 'ölüm içgüdüsü' terimleriyle açıklamaya girişmiştir: 'Bu saldırganlık, narsist ya da narsist eğilimli libidonun etkisi altında, egodan uzaklaştırılmakta ve sonuçta yalnızca bir nesneye bağlı olarak ortaya çıkmaktadır.'⁴⁶

Bu saldırganlık Freud'un sonraki yazılarında otonom bir 'içgüdü'nün göstergesi sayılmıştır. Horkheimer'in vurguladığı gibi, bu, hem soyut bir kültürel kötümserlik, hem de diyalektik olmayan toplumsal konformizm anlamına gelmektedir:

Freud, savaşta (ve başka herhangi bir durumda) kendini gösteren vahşeti, ne temel olarak maddi varlıklara yönelmiş dürtülerin bir dönüşümü şeklinde açıklamakta, ne de acıya edilgen

⁴⁵ Fromm 'Analytic Social Psychology,' *The Crisis of Psychoanalysis*, s. 151.

⁴⁶ Freud, 'Beyond the Pleasure Principle' [Haz ilkesinin Ötesinde], *Works XVI-II*, s. 54.

olarak katlanma anlamında düşünmektedir. Daha çok, cinselliği etkilediği kadarıyla 'uygarlığın baskısını,' tatmin için varolan toplumsal potansiyele karşın, kitlelerin bastırmak zorunda kaldıkları gereksinimler üzerindeki baskıdan çok, kalıtsal yıkıcılık dürtüsü üzerindeki bir baskı olarak sayma eğilimindedir.⁴⁷

Freud, Eros'un 'gerçek yaşam içgüdü' olduğunu unutarak, tamamen eleştirellikten uzak bir şekilde, Eros'a ilişkin olarak, 'yenisi için eski konuma son vermedeki isteksizliği' kabul etme noktasına geldi.⁴⁸ Bu, yaşamın zorunlulukları için ortaklaşa emeği kendi içinde dışlamaz, ama insanın 'doğal saldırganlığı' ile bağlantılı biçimde alındığında, eğer cinsellik sistematik bir bastırmaya uğramadığı takdirde Eros'un tutucu doğası, toplumsal uyumsuzluğu kaçınılmaz kılmaktadır.

Freud'a göre manipülasyon, toplumsal yaşam için vazgeçilmezdir ve bu, tümüyle yıkıcılık dürtüsünden kaynaklanmaktadır:

Uygarlık, azami çabayı, insanın saldırganlık içgüdülerini sınırlamak ve ruhsal tepki oluşumları yoluyla bu içgüdülerin dışavurumlarını denetim altında tutmakta harcamaktadır. Bundan ötürü, böylece insanları özdeşleşmeye ve yasak amaçlı aşk ilişkilerine kışkırtmayı amaçlayan yöntemlerin kullanımı, sonuç olarak da cinsel yaşama ilişkin sınırlamalar söz konusu olmaktadır.⁴⁹

Gerçekten de, Freud, bu bastırmanın bile tamamen etkili olup ol-

⁴⁷ Horkheimer, 'Egoismus und Freiheitsbewegung', *ZfS* 5 (1936), s. 226.

⁴⁸ Freud, 'Beyond the Pleasure Principle' [Haz İlkesinin Ötesinde], *Works* XVIII, s. 54.

⁴⁹ A.g.y., s. 112.

madığından şüphelenmektedir ve bu önermeyi, özel mülkiyetin kaldırılmasıyla toplumsal düşmanlıkların azalacağını öngören Marksist öğretiyi 'çürütmek' için kullanmaktadır. İnsanın saldırganlığına egemen olmak için ne yapıldığının pek önemi yoktur, 'insan doğasının bu yok edilemez özelliği onu orada da izleyecektir.'⁵⁰ Sonuç olarak, Freud'un kültürel kötümserliğinin ve toplumsal konformizminin bir rastlantı olmayıp, 'yıkıcılık dürtüsü' teorisinin mantıksal bir sonucu olduğu ortadadır. Anımsanmalıdır ki, söz konusu dürtünün kendisi de yalnızca 'ölüm dürtüsünün' bir ifadesidir. Öyleyse, Freud'un çalışmasının tarihi materyalist sahiplenilişi nihai olarak bu tezi reddetmek durumundadır.

5. Süperegö ve Ruhsal Manipölasyon

Fromm'un *Zeitschrift*'teki açıklayıcı nitelikteki ilk makalesi, ideolojinin kavranışında Freud'un derinlik psikolojisinin önemine işaret ediyordu; özellikle de süperegö teorisine. Freud, 1923'te kaleme aldığı, 'Ego ve Id'⁵¹ başlıklı oldukça temel nitelikteki çalışmasında, ego içinde kendisi etkin bir biçimde bilinçdışını bastırır ve geriye iterken, kendisi de bastırılmış bilinçdışı nitelikteki bir öğeyi saptamıştır. Freud 'tutarlı ego ile ondan kopan bastırılmış olan arasında' bir anti-tez görmüştür.⁵² Tarih-dışı 'kollektif bilinçdışı' ile ilgilenen Jung'un tersine, Freud, 'dinamik bilinçdışı'nı toplumsal olarak eleştirel bir kategoriye çevirmiştir. Bunu, süperegönün oluşumunu aile içine yerleştirerek gerçekleştirmiştir. Freud, çekirdek aileyi, mümkün olan tek biçimmiş gibi mutlaklaştırırken, aile hakkında söyledikleri, çekirdek ailenin keskin bir eleştirisi konumundadır.

⁵⁰ A.g.y., s. 113-14.

⁵¹ Sigmund Freud, 'The Ego and the Id' (Ego ve Id)], *Works* XIX.

⁵² A.g.y., s. 17.

Freud çocuğun gelişiminde şu modeli ortaya koymaktadır: Çocuk (Freud gelişim kalıbı sonradan kız çocuklarına uyarlanan erkek çocuk üzerinde yoğunlaşır) babası ile özdeşleşir ve annesi için bir duygu yatırım nesnesi geliştirir. Zaman geçtikçe çocuk daha az ilgi ve fiziksel temas bekler ve bulur. Baba, artık anneyi tekelinde tutan birisi olarak gözükür, çocuk bu rakipten nefret eder. Ancak fiziksel eşitsizlikten dolayı isyan etmek olanaksızdır; duygu yatırımı nesnesi yitirilir. Bu aşamada, Eros'un esnekliği gündeme gelir. Kökendeki ruhsal itki ya anne ile özdeşleşmeye ya da baba ile özdeşleşmenin yoğunlaşmasına yol açar. Baba ile özdeşleşmenin yoğunlaşması, Oedipus Karmaşası'nın beklenen sonucudur ve süperegonun da anahtarıdır. Süperego, ailenin etkisini sürekli olarak dışavurarak, 'kökenlerini borçlu olduğu etkenlerin varlığını sürdürür.'⁵³

Freud, söz konusu teoriyi, 'sürü içgüdü'sü' nosyonunu aile içindeki somut deneyim boyutuna indirgeyerek reddetmekte kullanır: Hepsi benzer Oedipal çatışmadan geçmiş olan bir grup birey, '*tek ve aynı nesneyi kendi ego-ideallerinin yerine*' kolayca '*koyabilirler*.'⁵⁴ Yukarıda gösterildiği gibi, toplum, cinsel dürtüyü, bu özdeşleşmeleri etkilemek için etkin olarak manipüle etmektedir. Ancak, bunlar içinde en önemlisi (Oedipal durumun çözülmesinde olduğu gibi) ego idealinin veya süperegonun, kesinlikle insanın en çok nefret ve etkili düşmanlığını en fazla hak eden kişi veya grup olabilmesidir; nitekim haklı nefretlerine karşın '*ezilen sınıflar, duygusal olarak kendi yöneticilerine bağlı olabilirler*.'⁵⁵ Bu, Freud'un ideoloji teorisine başlıca katkısıdır.

Freudçu süperego teorisiyle ilgili sorun onun 'ölüm dürtüsü' teziyle doğrudan bağlantılı olmasıdır. Freud'un süperegonun oluşu-

⁵³ A.g.y., s. 36.

⁵⁴ Freud, 'Group Psychology and the Analysis of the Ego' [Grup Psikolojisi ve Ego Analizi], *Works* XVIII, s. 116.

⁵⁵ Freud, 'The Future of an Illusion', *Works* XXI, s. 13.

mundan, ilk duygu yatırım nesnesinin yüceltilmiş libidosu olarak söz etmesine karşın,⁵⁶ ölüm dürtüsünün farklı biçimlenmeleri bu baskıcı durumun sürdürülmesinde önemli bir rol oynar. Freud, insanda sü-peregonun yapılanışını şöyle ele alır:

Saldırganlığı, kendine aktarılır ve içselleştirilir; gerçekte, geldiği yere geri gönderilir – yani kendi egosuna. Orada, süperego olarak, egonun geri kalan bölümüne karşı kendine sorumluluk yükleyen egonun bir bölümü tarafından yönetilir. Bu, artık 'vicdan' biçiminde, egoya karşı, egonun diğer, dışardaki bireylere uygulayıp tatmin bulacağıyla aynı sertlikteki saldırganlığı ortaya koymaya hazırdır.⁵⁷

Bu saldırganlık, indirgenemez bir 'ölüm dürtüsü'ne atfedildiğinde, Freud'un bilinçliliğin ideolojik sapmasına ilişkin içgörüsü de, bu sürecin eleştirel nitelikten uzak bir savunusuyla tamamlanır. Basırma ve manipölasyon insan toplumunun vazgeçilmezleri olarak gözükür. Süperego teorisine ilişkin her türlü tarihsel materyalist yaklaşım, açıkça bu teoriyi 'ölüm dürtüsü'ne olan bağımlılığın kürtarmak durumundadır.

Freud'un kendisi de bu ölüm dürtüsü hipotezinden hiçbir zaman hoşnut olmadı; Eros'a (libido) ilişkin olarak saptadığının tersine, bu dürtüye ilişkin hiçbir enerji kaynağı belirleyememişti. Freud, aşk ve nefret, tutku ve saldırganlık kutupları üzerine kahinesine şunları yazmıştı: 'Keşke, bu kutupları birbirine bağlayabilmede ve birini ötekinden türetebilmede başarılı olabilseydik.'⁵⁸ Freud'un kendisi, bu indirgemeyi hiçbir zaman başaramadı. Fromm ise, bu soruyu göz önüne almadan Freud'un entelektüel bütünlük kaygısıyla terk etmek

⁵⁶ Freud, 'The Ego and the Id', *Works* XIX, s. 45-6.

⁵⁷ Freud, 'Civilization and its Discontents', *Works* XX1, s. 123.

⁵⁸ Freud, 'Beyond the Pleasure Principle', *Works* XVIII, s. 53.

zorunda kaldığı önceki konuma döndü. Ama genel hatları verilen söz konusu indirgeme, Freud'un Marksist eleştirisini üstlenen bir diğer kişi olan Wilhelm Reich tarafından gerçekleştirildi.

Reich, hiçbir zaman 'ölüm dürtüsü' teorisine başvurmamıştı. Aslında 'yıkıcılık dürtüsü'nü kullanışı bile örtük biçimde Freud'un eleştirisine yönelikti; Reich, bu görüşü, dışsallaşmış 'ölüm dürtüsü' şeklinde tanımlamamıştı. Asıl düşündüğü, bunun, parçalara ayırmının ve sindirmenin biyolojik olarak gerekli süreçleri ile ilgili olduğu idi. Bu türden bir itkinin akıldışı bir biçimde açığa çıkışına gelince, bu 'uygarlığın bir ürünüydü': 'İnsanın yıkıcılık dürtüsü, her şeyin üzerinde, amaçlarının biyolojik olarak zorunlu olmamasıyla ayırt edilir. Bu açıdan, söz konusu dürtü, tam da cinsel doyumdan yoksun pek çok hayvanın vahşiliğine denk düşmektedir.'⁵⁹ Daha 1927'de bile, Reich akıldışı saldırganlığı engelleyici çevreye tepki olarak saptar, ama bunu doğal bir dürtüye bağlamaz. Tarihsel materyalist çerçeve içinde, üstü kapalı olarak, 'yıkım dürtüsü' Eros'a indirgenmektedir. Reich'in son kopuşu, 1933'te, Fromm'un *Zeitschrift*'te bir dizi makale yayımlamasından tam bir yıl sonra gerçekleşmişti. Ancak çok daha önce, Reich'in Freudçu metapsikoloji üzerine gerçekleştirdiği ciddi inceleme, onu yalnızca, Frankfurt Okulu'nun önemli bir öncüsü yapmakla kalmamış, aynı zamanda onun üstünlüğünün kabulünü de getirmiştir.

6. Frankfurt Okulu ve Wilhelm Reich

Fromm'un 1932'deki Reich değerlendirmesi karmaşıktır. Reich, bir yanda, toplumsal psikolojiye ilişkin bazı 'önemli ampirik araştır-

⁵⁹ Wilhelm Reich, *Die Funktion des Orgasmus: Zur Psychopathologie und zur Soziologie des Geschlechtslebens* [Orgazmın İşlevi: Cinsel Yaşamın Psikolojisi ve Sosyolojisi Üzerine], 1927; yeniden Amsterdam: Thomas de Munter, 1965, s. 162.

malar' üretmiş ve 'toplumsal koşullanmaya ve cinsel ahlakın toplumsal işlevine ilişkin kapsamlı araştırmalar' yapmıştır.⁶⁰ Ama Fromm, 'ölüm dürtüsü' teorisinin çürütülmesi için bu çalışmanın zengin içerimlerini göz önüne almaz. Reich'in değerlendirilmesi büyük ölçüde olumsuzdur; Fromm, yöntembilimsel sorunlar üzerinde yoğunlaşırken, 'eğer birisi psikanalizi bireysel psikoloji çerçevesinde sınırlar ve toplumsal görüngülere (politika, sınıf bilinci vs.) uygulanabilirliğine karşı çıkarsa –örneğin Wilhelm Reich– Enstitü tarafından bunun doğru kabul edilemeyeceğini' öne sürmektedir. Fromm'un, 'son çalışmalarında Reich'in bu bakış açısını çok verimli bir biçimde değiştirmiş olduğunu'⁶¹ eklemesine karşın, Reich'in yöntemini hiçbir zaman tamamiyle anlamamış olduğu ortadadır.

Reich'in, Fromm'un uzun bir alıntıyla gönderme yaptığı asıl konumu şudur:

Psikanalizin gerçek konusu toplumsallaşmış insanın ruhsal yaşamıdır. Kitleler yalnızca bireysel temelli görüngü (lider sorunu gibi) açığa çıktığı kadarıyla ve 'kitle ruhunun' nitelikleri (endişe, panik, itaat, vs.) bizim bireylere ilişkin bilgimizce açıklığa kavuşturulduğu ölçüde önem kazanırlar. Sınıf bilinci görüngüsü psikanalizin alanına pek girmez ve toplumbilimsel sorunlar (kitle hareketleri, politika vs.) psikanalitik yöntemin konusu olamaz gibi gözükmemektedir.⁶²

Nitekim, Reich'a göre, tarihsel materyalist psikoloji, sınıf bilincinin oluşumu ve doğasına ilişkin pozitif hiçbir şey ortaya koyamaz. olsa olsa yalnızca sınıf bilincinin bulunmayışını açıklar. Fromm, psi-

⁶⁰ Fromm, 'Analytic Social Psychology,' *The Crisis of Psychoanalysis*, s. 155, 159.

⁶¹ A.g.y., s. 155.

⁶² A.g.y., s. 155.

kanalizin, sınıf bilincinin *bulunuşunu açıklayabileceğini* göstermeye girişmektedir. Bununla birlikte, bunda başarılı olup olmadığı sonradan görülecektir.

Ancak, her şeyin ötesinde, Fromm'un genel eleştirisi dikkate değer ölçüde yanlış yönlendirilmiş görünmektedir. İlkın, Reich, 'psikanalizi bireysel psikoloji alanıyla sınırlamayı' istememiştir; aksine, onun konusu baştan sona 'toplumsallaşmış insan'dır. İkincisi polemiksel ve ironik olarak 'kitle ruhunun' reddedilmesi, kesinlikle Jung'un 'kollektif bilinçdışından' bilinçli uzaklaşma anlamına gelir. Üçüncüsü, Reich'in 'birey temelli görüngüleri,' denetimli olarak, toplumsal dışavurumlara yayması, Horkheimer'in 'Tarih ve Psikoloji'⁶³ başlıklı makalesinde benimsediği ve Fromm'un kendi makalesi 'İktidarsızlık Duygusu Üzerine'de uyguladığı yöntemdir.⁶⁴

İlginçtir, yalnızca Fromm'un kendisi kitlelerin *negatif* dışavurumlarından birinin toplumsal yönelimli analizini vermeyi başarmıştır; yani iktidarsızlık duygusunun. Ancak Fromm, hiçbir yerde, sınıf bilincinin *pozitif* ortaya çıkışını ve işleyişini anlamlı bir şekilde aydınlatmayı sağlayamamıştır. Oysa Reich, teorisini bu çerçevede geliştirmiş ve bunu da ideolojik savaşıma etkin katılımından dolayı yapmıştır. Reich 1934'te, sınıf bilincinin 'gündelik yaşamın her kıyısında köşesinde' bulunduğunu yazmıştır.⁶⁵ Bu suretle, sınıf bilincini, *hâlâ* politik öncünün kararlı ideolojik liderliğine gereksinim duyan prole-

⁶³ Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie' [Tarih ve Psikoloji], ZfS 1 (1932), s. 135-6.

⁶⁴ Erich Fromm, 'Zum Gefühl der Ohnmacht' [İktidarsızlık Duygusu], ZfS 6 (1937), s. 96.

⁶⁵ Wilhelm Reich, *What is Class Consciousness?* [Sınıf Bilinci Nedir?], 2. basım Londra: Socialist Reproduction, 1973), s. 35. (Orijinali, *was ist Klassenbewusstsein? Ein Beitrag zur Diskussion über die Neuformierung der Arbeiterbewegung* [Sınıf Bilinci Nedir? İşçi Hareketinin Yeniden Biçimlenmesi Hakkındaki Tartışma Üzerine Bir Görüş], 1934).

taryanın öznel durumuna indirgememiştir. Ancak, Reich, kitlesel bir sınıf bilincinin öğelerinin 'kendi gereksinimlerinin bütün alanlardaki farkındalığında'; 'onları karşılayacak araçlar ve olanakların farkındalığında'; ve 'üretim araçlarının özel mülkiyetine dayanan toplum tarafından yollarına konulan engellerin farkındalığında'⁶⁶ bulunduğunu vurgulamıştır. Bu 'somut öğeler' ele alınıp aydınlatıldığında ve bir araya getirildiğinde devrimci bilincini oluşturmaktadır.⁶⁷ Nitekim Reich'in tarihsel materyalist psikolojiye ilişkin yorumlaması, Leninist devrimci örgütlenme ve önderlik kavrayışına yaklaşmaktadır. Şimdi görmemiz gereken, Frankfurt Okulu'nun, Reich'in çalışmasına bu aşamada ne tavır aldığıdır.

7. Enstitü'nün Otorite Analizi

Horkheimer'in *Otorite ve Aile Üzerine İncelemeler*'inin Genel Bölümü, 'eleştirel toplum teorisi'nin ayrımlaştırılmış anlamında tarihsel materyalist bir yöntemi gündeme getirir:

Üretim süreci insanları yalnızca, kendilerinin işlerinde karşılaştıkları dolaysız ve güncel biçimiyle etkilemez, aynı zamanda, aile, okul, kilise ve sanat gibi göreceli olarak durağan, yavaş değişen kurumlar sayılan biçimlerle de etkiler.⁶⁸

İlk biçime ilişkin olarak, güncel toplumsal belirlenimin özgün ekonomik boyutunun Frankfurt Okulu tarafından yetkin bir biçimde incelenmediği zaten gösterilmişti (bkz. II ve III. Bölüm). *İncelemeler*'e bu konuda yapılan katkılar bölüm pörçüktür ve Horkheimer, Fromm

⁶⁶ A.g.y., s. 68-9.

⁶⁷ A.g.y., s. 22.

⁶⁸ Max Horkheimer, 'Allgemeiner Teil' [Genel Bölüm], *Studien über Autorität und Familie*, s. 9.

ve Marcuse tarafından yapılan üstyapısal analizlere gereken ekonomik omurgayı sağlamamaktadır. Ancak hâlâ manipölasyon analizine önemli bir katkı oluşturlar, bu katkının erdemleri ve nihai sınırları artık belirlenmelidir.

Horkheimer'in *İncelemeler*'e önsözü, programlı olacağı benzeyen kategorik bir ayrımı ortaya koyar: 'Otoriter' (*autoritär*) otoriteyi ölümlayan anlamına gelmektedir, yani otoritenin *nesnesi* durumundadır, yönetilendir; 'otoritatif' (*autoritativ*) ise otoriteye başvuran, yani otoriter *özne*, *yöneten* anlamındadır.⁶⁹ Aslında, söz konusu ayırtıştırma *İncelemeler*'de sıkı sıkıya gözetilmemiştir. Bu, bir gevşekliğin kanıtı değildir, ancak günümüz toplumunda, otoriter kalıbın her yerde bulunuşunu ve karmaşıklığını gösterir. Temel otorite, sermayedir; ekonomik koşulların kendisi 'otoritativ'tir.⁷⁰ Sonuç olarak otoriter deneyim, toplumsal belirlenimin *öznesi* değil de *nesnesi* olmaları anlamında bütün insanların, bütün sınıfların yaşamlarını egemenliği altında tutar. Horkheimer ve ekibi, bundan dolayı, 'otoriter devletten'⁷¹ ve bu çerçevede 'ailenin otoriter müdahalesinden' söz eder.⁷²

Bu otoriter toplumdaki işleyiş ağını ortaya çıkarırken, 'eleştirel toplum teorisi,' hemen hemen yalnızca ailesinin elindeki çocuğun yetiştirilmesi üzerinde odaklaşan ve böylece babanın toplumsal-ekonomik alanda süregiden otoriter deneyimini dikkate almayan Freud'un ufkunun ötesine geçer. Bu özellikle, ücretli emekçiler sınıfı için önemlidir; çünkü işgücünün 'serbest olarak' satılması ve satın alınmasında, 'sözleşme hükümleri iki taraf için aynı değildir.'⁷³ Böylelikle,

⁶⁹ Max Horkheimer, 'Vorwort' [Önsöz], a.g.y., s. IX.

⁷⁰ Horkheimer, 'Allgemeiner Teil' [Genel Bölüm], a.g.y., s. 31.

⁷¹ A.g.y., s. 75.

⁷² 'Erhebungen' [Baskaldınlar], a.g.y., s. 315-16.

⁷³ Horkheimer, 'Allgemeiner Teil' [Genel Bölüm], a.g.y., s. 38.

son tahlilde, otoriteryen tabiyet sorununun çözümü 'kişisel özgürlük' değil, devrimdir. Bu da *Kapital*'in tekrarı olmaktadır.

Somut özgüllüğü bulunmamasına rağmen Frankfurt Okulu'nun devrim kavramı, küçük burjuva isyanı ile gerçek devrimcilik arasındaki psikolojik farkı açıklığa kavuşturmaktadır. Frankfurt Okulu'nun kendisi her türden parti disiplini kabul etmekten kaçınsa da (Adorno, Lukács'ı, parti örgütlenmesine yanlış bağlılığa bir örnek olarak göstermektedir),⁷⁴ Horkheimer'in ekibi, devrimci disiplinin teorik ilkesine bağlı kalmıştır: Marcuse, 'kendi üstlerine devrimci itaat ve sınıf düşmanına yönelik devrimci otorite, toplumun gelecekteki örgütlenmesi için, sınıf mücadelesinde vazgeçilmez zorunluluklardır' diye yazmıştır.⁷⁵ Horkheimer da Lenin gibi, 'bireysel özgürlük' ideolojisini delip geçmek yerine, saçma noktalara dek varıran anarşizmin küçük burjuvazinin bir ürünü olduğunu vurgulamıştır.⁷⁶ Fromm, 'is-yankâr' tipin toplumun baskıcı ağırlığını hissettiğini, ancak onun gerçek doğasını kavramayı başaramadığından bütün otoriteye karşı başkaldırdığını ve kendi yanılması içinde, sık sık faşist konuma düşerek, otoriteryenliği destekler duruma geldiğini göstererek bu tezi desteklemiştir. 'Devrimci' tip ise, tersine, kör ekonomik otoriteyi yok etmek ve toplumsal-ekonomik alanda da, zaten diğerleriyle kurduğu kişisel ilişkilerde başarmaya çalıştığını gerçekleştirmek ister: Yani otoriteryen kişilik oluşumuna son vermek.⁷⁷ Bununla birlikte Frank-

⁷⁴ Theodor Wiesengrund Adorno ve Peter von Haselberg, 'Über die geschichtliche Angemessenheit des Bewusstseins' [Bilincin Tarihsel Ölçümü Üzerine Bir Tartışma], *Akzente*, 12 (1965), s. 497.

⁷⁵ Herbert Marcuse 'A Study on Authority' [Otorite Üzerine Bir İnceleme] *Studies in Critical Philosophy* [Eleştirel Felsefe İncelemeleri], çev. Joris de Bres, Londra: NLB, 1972, s. 136.

⁷⁶ Horkheimer, 'Allgemeiner Teil' [Genel Bölüm], *Studien über Autorität und Familie* [Otorite ve Aile Üzerine İncelemeler], s. 48.

⁷⁷ Fromm, 'Sozialpsychologischer Teil' [Sosyal Psikoloji], a.g.y., s. 130-2.

furt Okulu, devrimci teori ve stratejinin, toplum içindeki kurumsal ve kişisel ilişkileri belirlemesi gibi, kör ekonomik otoritenin tüm dayanımlarını saptamayı başaramadığını kavramıştı. Sonuç olarak, Enstitü'nün analizi, aile içindeki otoriteriyenizmin izini sürerek bu denge-sizliğin tersine çevrilmesine uğraşmıştır.

8. Enstitü'nün Aile ve Ailenin Diyalektiğine İlişkin Analizi

Çekirdek ailenin etkin otoriteriyen kişiliğinin baba olduğu çok açıktır. Freud bunu, babanın fiziksel ve entelektüel üstünlüğünün 'doğal' sonucuna bağlamıştır; Freud'a göre, bu yoldan bütün topluma, ~~ta~~erkil terimlerle bakılabiliirdi. Horkheimer ise, babanın genelde, geçimi temin eden kişi olduğundan aile içinde efendi durumunda olduğuna işaret eder.⁷⁸ Babanın egemen olma gereksinimine ilişkin olarak da, Horkheimer, babanın iş sürecindeki yaşantısında, sermayenin otoritesine en dolaysız biçimde maruz kaldığını vurgular.⁷⁹ Horkheimer'in ev yaşantısı üzerindeki bu otoritenin geri tepmesine ilişkin tasviri, Kracauer'in 'bisikletçilik' benzetmesinin bir devamıdır (bkz. I. Bölüm).

Ancak eğer babanın otoritesi onun ücretine bağlı ise, bu otorite, emek pazarındaki bütün değişikliklerin etkisi altında olmalıdır. Frankfurt Okulu tarafından ortaya konan ilk çelişki gençlerin para kazanma kapasitesidir. Enstitü tarafından yapılan anketler, gençlerin, özellikle erkeklerin, 'aile otoritesinden oldukça bağımsız' ve gerçekte hesaba katılması gereken bir ekonomik güç olduklarını ortaya koymuştur.⁸⁰ Bu yeni bulunan otorite, ekonomik zayıflatmasını işsizlik

⁷⁸ Horkheimer, 'Allgemeiner teil' [Genel Bölüm], a.g.y., s. 55.

⁷⁹ A.g.y., s. 58.

⁸⁰ 'Erneungen' [Baskaldınlar], a.g.y., s. 321, 421.

dönemlerinde kesinlikle sürdüremez,⁸¹ ancak bu, babanın kendisi için de geçerlidir. Bu da *Incelemeler*'de tartışılan ikinci çelişkidir: toplum, 'çalışma ve disiplin'e ilişkin değerleri telkin eder, ancak kapitalist üretim kazançlı işçiliğin ulaşılabilirliğini garanti etmez; Horkheimer babadan şöyle söz eder: 'Eğer baba para kazanmayı sürdüremezse, sonuçta toplumsal konumunu da kaybeder, bu da aile içindeki prestijini tehlikeye sokar. Burjuva toplum yasası ona burada darbesini indirir.'⁸² Anketlerin ortaya koyduğu gibi, işsizlik yardımı ve toplumsal güvenlik ödeneği bile normal otorite yapısının yıkılmasının önüne geçmez.⁸³

Ancak, Frankfurt Okulu'nun, ailenin çözülmesine ilişkin yaklaşımı diyalektik niteliktedir ve belli bir hüznü taşır. 'Ailenin' kitleler için herhangi anlamlı bir gerçek olarak her zaman varolduğu yanılsamasına düşmeseler de (Marcuse, Marx ve Engels'in proleter hayatı ve fahişelik hakkında sundukları ürkütücü tabloyu anar),⁸⁴ en azından Horkheimer'in ekibi aileyi bir yalandan, bir başka şeyleştirmeden ibaret görmemiştir. Gerçekte aile, bir ölçüde de olsa, şeyleşmenin durduğu bir alandır: Burada, insan salt bir 'işlev' değil, insan'da olabilir.⁸⁵ Otorite kalıpları aile yaşamına taşınsa da, cinsel haz azalsa da (*Incelemeler* bunu çok iyi göstermiştir) aileye bunlardan fazla bir şey olarak bakılır. Frankfurt Okulu ailenin, reklamcılık, sosyal mühendislik ve faşizm tarafından yok edilmesini görmekten üzüntü duyar. Bu en dokunaklı ifadesini Adorno'nun *Minima Moralia*'sında bulur: 'Yükselen

⁸¹ A.g.y., s. 421.

⁸² Horkheimer, 'Allgemeiner Teil' [Genel Bölüm], a.g.y., s. 71.

⁸³ 'Erhebungen' [Baskaldınlar] a.g.y., s. 333-4.

⁸⁴ Marcuse, 'A Study on Authority' [Otorite Üzerine İnceleme], *Studies in Critical Philosophy* [Eleştirel Felsefe İncelemeleri], s. 142.

⁸⁵ Horkheimer, 'Allgemeiner Teil' [Genel Bölüm], *Studien über Autorität und Familie*, s. 63.

kollektivist düzen sınıfsız toplumun alaycı bir taklididir. Burjuva bi-
zyini tasfiye ederken, anneye yönelik sevgide hayat bulan Ütopyayı
la tasfiye etmektedir.⁸⁶ Aile yoksanarak aşılmamakta, yok edilmekte-
dir. Genel ideoloji eleştirisi geleneği içinde, Frankfurt Okulu, en
zından aile fikrinin imdadına koşmaktadır.

Ancak ailenin diyalektik değerlendirmesi bu hüzünlü tablonun öte-
ine geçer: Horkheimer, gerçekte, çekirdek ailenin içi boş kabuğun-
lan ortaya çıkan yeni, yapıcı bir güç sezer:

Bu temelde, ailedeki kökensel ilginin büyük ölçüde yok olduğu
yerde, belki insanları ailenin dışında, kendi türdeşleri ile bir-
leştiren topluluğun benzer duygularını üretebilecektir.... Ço-
cuklar gelecekteki mirasçılar olarak yetiştirilmeyecek ve böy-
lece, özel bir anlamda artık 'birisinin' sayılmayacaklardır. Çalı-
şma, eğer o da olacaksa, artık yalnızca onlara ekmek sağla-
mak durumundan çıktığında, artık kendileri, çocukları ve di-
ğerleri için daha iyi bir dünya yaratılması biçimindeki tarihsel
görevin gerçekleşmesi için uygun hale gelmiş olacaktır.⁸⁷

Bu, sınıf bilincine ve devrimci praksise yaklaşan bir şeymiş gibi
ökmektedir. Gerçekten de Horkheimer'in *İncelemeler'e* katkısı,
kültürün can alıcı yönünün tutucu ögesi üzerinde üstünlüğü kazanaca-
şeklindeki coşku dolu canlı bir notla biter.⁸⁸

Ölüm Dürtüsü'nün Çürütülmesi

Horkheimer'in özgürleşme vizyonu, ideolojik savaşımın teori ve

Theodor Wiesengrund Adorno, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Li-
fe*, çev. E. F. N. Jephcott, Londra, NLB, 1974, s. 23.

Horkheimer, 'Allgemeiner Teil' [Genel Bölüm], *Studien über Autorität und Fa-
milie*, s. 72.

A.g.y., s. 76.

praksisine hiçbir şekilde bağılı değildir, bunun yerine soyut bir kendiliğindenlik teorisine dayanır. Bu yetersizlik aşağıda ele alınacaktır. Ancak bundan önce daha temel bir sorun gündemdedir: Hangi teorik dayanaklara göre Horkheimer bir bütün olarak özgürlüğün mümkün olduğuna inanmaktadır? Elbette bir Marksist olarak, inancını üretim araçlarının üzerindeki denetimin kelimenin tam anlamıyla toplumsallaştırıldığı bir toplum görüşüne dayandırabilir. Ancak Freud'un derinlik psikolojisi bununla uyum içinde midir? Her şeyin ötesinde Freud, baskıcı toplumu doğrulamak ve sınıfsız toplum öğretisini çürütmek için, kendi ideoloji açıklamasının dayandığı bir ölüm dürtüsü teorisi kullanır.

Freud'un kültürel kötümserliğini ve toplumsal konformizmini basitçe görmezden gelmek yeterli değildir, çünkü ideolojinin psikanalitik analizi bunlarla sınırlı değildir. Örnek olarak, Horkheimer, 'itaat dürtüsünün' önceliğini reddetmekte ve bunun yerine onu otoriteryen aileye indirgemekte haklıdır. Bu itaatkârlığın, ilerici olabilecek bir enerjiyi alıkoyduğunu üstü kapalı olarak ifade ederken de doğru bir saptamada bulunur: 'Ailede gelişen kötü vicdan duygusu, başka durumda bireyin hayal kırıklığıyla ilgili toplumsal koşullara karşı yönelebilecek sayısız itkiyi emer.'⁸⁹ Fromm ve Horkheimer gibi, kesinlikle ileri sürülebilir ki, bu 'itkiler' herhangi bir 'ölüm dürtüsü'nü gerektirmezler, geriye Freud'un süperegoyu yetkin bir biçimde, ancak bu kötümser teze gönderme yaparak açıklayabildiği gerçeği kalmaktadır. Ek olarak, 'ölüm dürtüsü'nün konumu, Fromm'un kabul ettiği gibi, 'önemli' bir önermeye dayanır.

Gerekli olan, 'ölüm dürtüsü'nün sistematik olarak çürütülmesi ve bütün görünür dışavurumlarının, özgürlüğe olanak tanıyan ve etkin olarak gereksinen ruhsal bir güce indirgenmesidir. Bu, Reich'in Fre-

⁸⁹ A.g.y., s. 59.

Freud'u sahiplenişinde başvurduğu yöntemidir. Reich'in 1920'lerde başlayan üst-eleştirisini ilk olarak Eros nosyonunu yeniden incelemiştir. Marcuse'un sonraki 'baskıcı' ve 'baskıcı olmayan' yüceltme ayırmaştırmasını öngören Reich, 'hakiki' yüceltmenin, yalnızca bastırmaya dayanmakla kalmayıp somut olarak onun tarafından engellenmekte olduğunu öne sürmüştür: 'Yüceltmenin olmazsa olmaz koşulu, söz konusu dürtüsel güçlerin salt dolaysız doyumunu değil, dürtüsel olan bütün yapıcı etkinliği engelleyen bastırmanın zedeleyici sonuçlarına maruz kalmamasıdır.'⁹⁰ Bastırma, geri kalan dolaysız cinsel etkinliği, normalde 'özgür cinselliğe' bağlanan bütün sapmaların ve şeyleşmelerin ortaya çıkmasına neden olan doyumsuz, nevrotik bir deneyime dönüştürür; böylece cinsellik gerçekten anti-sosyal olur.

Freud'un ikilemine tek yanıt, kendi başına doğru yüceltmeyi mümkün kılan Eros'un ilerici yorumunu öne çıkarmak olabilirdi. Nitekim, Reich 'çalışma ve sevmeye yetileri'nin tanınmasını talep etmiştir.'⁹¹ Fromm ise, bunun tersine, ölüm dürtüsü tezine karşı çıkarken, cinsellik ve ego güduları kutuplaşmasına geri döner. Yani Eros, baskıcı olmayan toplum için bir temel değildir; tersine, Eros üzerinde belli ölçüde bir denetim gerekli gözükmektedir. Buna ek olarak Fromm, cinsel doyumunu neyin oluşturduğu konusunda da eleştirel değildir; 'cinsel dürtüler saf fantazilerle sık sık doyurulabilirken, kendini korumaya yönelik dürtüler gerçek, somut araçlarla doyurulabilir' demektedir. Fromm, 'yalnızca fiziksel değil, ama asgari bir ruhsal varoluş da vardır ve cinsel içgüdüler bu asgari boyutta doyurulmalıdır'⁹² diye eklemektedir. Ama ne bu asgari miktarın somut sınırına ilişkin, ne de baskıcı olmayan doyuma ilişkin bir gösterge

⁹⁰ Reich, *Die Funktion des Orgasmus* (Orgazmin İşlevi), s. 187.

⁹¹ A.g.y., s. 192.

⁹² Fromm, 'Analytic Social Psychology,' *The Crisis of Psychoanalysis*, s. 153-4.

yoktur.

Bununla birlikte Freud'un metapsikolojisindeki çelişkilerin nihai çözümü, yalnızca Eros'un ayrıntılı değerlendirmesini değil, ölüm dürtüsü tezinin yoksanmasını gerektirir. Bu da mazoşizmin, yineleme zorlanımının ve haz ilkesinin psikanalitik teorisinin tüm olarak yeniden kurulmasından başka bir şey olmayan, Reich'in 1933'te kaleme aldığı *Kişilik Çözümlemesi*'nde başarılmıştır.⁹³ Yineleme zorlanımı olgusu yalnızca ölüm dürtüsünün önerilmesine yol açmıştı, çünkü bu zorlanma, 'haz ilkesinin ötesinde' bir işleyişe sahip görünüyordu.⁹⁴ Yani Reich, söz konusu yineleme zorlanımını cinsellik ve bastırma teorisinin ışığında tekrar gözden geçirmektedir. Reich iki tür korku ayırıştırır: Gerçek tehlikeye karşı normal bir tepki olan ve zafer olasılığına bağlı olarak ya kaçışa ya da saldırganlığa yol açan 'gerçek korku' (*realangst*) ve bunun yanında başka bir durumda akılcı bir saldırganlık olarak görülecek olanı içselleştiren, kendine yönelten nevrotik kişiliğin sürekli ve dinamik durumu olan 'depo korku' (*stauungsangst*).⁹⁵ Bu mazoşizmin anahtarıdır.

Yineleme dürtüsü haz ilkesinin içinde işleyişini sürdürürken, 'ölüm dürtüsü' diye bir sorun yoktur. Böylece Reich, zorlanımın haz ilkesinin ötesinde işleyişini gerçekleştiriyor görüldüğü durumların yorumunun çürütülmesine girişir. Bu temel olarak, Freud'un aşağıda belirttiği mazoşizm olgusuna ilişkindir:

Sonraki iki biçim olan *feminen* ve *moral* mazoşizmin içinde geliştiği bir birincil ya da *erotejenik* mazoşizmi ayırtırmaya yö-

⁹³ Wilhelm Reich, *Charakteranalyse: Technik und Grundlagen für studierende und Grundlagen für studierende und praktizierende Analytiker* [Kişilik Analizi: Öğrenimdeki ve Pratikteki Analistler İçin Teknikler], Kopenhag: Özel basım, 1933.

⁹⁴ Freud, 'Beyond the Pleasure Principle,' *Works* XVIII, s. 23.

⁹⁵ Reich, *Charakteranalyse* ..., s. 184.

nelmiştim. Fiili yaşamda kendini ifade edemeyen başıboş sadizm, öznenin kendi benliği etrafında döner ve bu da birincinin üstüne eklenmiş olan *ikincil* bir mazoşizm üretir.⁹⁶

Ancak gerçekte Freud'un yapmış olduğu, 'ikincil' mazoşizmin belirli dışavurumlarını gözlemlemektir ve cinsel bastırma 'gereksinimini' eleştirisiz kabul edişine dayanarak bu mazoşizmi, teorik bir çıkar yol olarak 'birincil' mazoşizmi yaratarak geriye doğru yansıtmaktır. Ve bunun yanı sıra Freud, mazoşizmi gerçekten yanlış yorumlamıştır.

Reich, 'ölüm dürtüsü'nün en uç ifadesi olan intiharı ele almış ve bunu dayanılmaz bir 'depo korkusu'na yol açan saptırılmış cinsel güdüye bağlamıştır. Bir insan, ne 'istediğinden' dolayı intihar eder ne de 'biyolojik olarak güdülendiğinden' dolayı, sadece toplumsal gerçekliğin 'dayanılması oldukça güç ve sadece kendini yok etme ile çözülebilecek gerilimler' üretmesinden dolayı intihar eder.⁹⁷ Mazoşizmin daha az uç biçimleri de aynı ilkeyi ortaya koyar; bunlar 'birincil mazoşizm'in ya da 'ölüm dürtüsü'nün eski konumuna döndürülmüş biçimi değildir, yalnızca kökeni cinsel olan gerilimin sapmış bir biçimde açığa çıkışıdır. Gerçekte Freud'un, mazoşizmi, 'acıdan haz alma' diye tanımlayan bütün açıklaması yanlıştır;⁹⁸ mazoşizm yalnızca, nevrotik kişilik tarafından 'depo korkusu'nu açığa çıkarmak için tek araç olarak acıya tahammüldür.⁹⁹ 'Haz ilkesinin ötesinde' başka bir şey yoktur:

Yineleme zorlanımı, ilk olarak, her dürtünün dinginlik duru-

⁹⁶ Sigmund Freud, 'Three Essays on the Theory of Sexuality' [Cinsellik Teorisi Üzerine Üç Deneme], *Works VII*, s. 158.

⁹⁷ Reich, *Charakteranalyse ...*, s. 286.

⁹⁸ Sigmund Freud, 'The Economic Problem of Masochism' [Mazoşizmin Ekonomik Sorunu], *Works XIX*, s. 161.

⁹⁹ Reich, *Charakteranalyse ...*, s. 239-41.

munun kurulmasına yöneldiği, ikinci olarak da, daha önceden yaşanmış hazların her zaman yeniden yaşanması için bir zorlanma var olduğu anlamında alınırsa, bu kavrama bir itiraz yoktur.... Ancak, bu anlamda anlaşıldığında, yineleme zorlanımı haz ilkesinin çerçevesi içinde kalmaktadır. Aslında, zorlanımın yinelenmesini açıklayabilecek tek şey haz ilkesinin kendisidir.¹⁰⁰

Bu şekilde, 'ölüm dürtüsü'nün dayandığı bütün temel çökmektedir ve Freud'un metapsikolojisindeki nihai çelişki de çözüme ulaşır.

Bir sonraki önemli çalışması olan *Faşizmin Kitle Ruhu*'nda Reich, *Kişilik Çözümlemesi*'nin klinik bulgularını politik iktidarsızlık sorununa kadar genişletir:

Çocuğun doğal cinselliği üzerindeki baskıcı ahlaki kısıtlamalar, genital cinsellikte kesin sınırlamalarla doruğa çıkarak, endişeli, ürkek, itaatkâr uyumlu ve burjuva anlamında 'iyi' ve eğitilebilir insanlar üretir. Bundan sonra, her saldırgan itki, uç noktada bir korkuyla kuşatılmakta, böylece insandaki isyankâr güçler yıkıma uğramaktadır. Buna uygun olarak, 'zihnini temiz tut' biçimindeki baskıcı kural, bütün etkin düşünce ve eleştirelilik üzerinde genel bir yasak yaratır.¹⁰¹

Reich, Freud'çu 'ölüm dürtüsü' tezinin eleştirel süpereo kavramından vazgeçmeksizin çürütülebileceğini açıkça gösterir. Aslında, süpereo kavramı tüm eleştirel değerini yalnızca 'ölüm dürtüsü'nün sistematik olarak reddedilmesi aracılığıyla kazanır..

¹⁰⁰ A.g.y., s. 241.

¹⁰¹ Wilhelm Reich, *Massenpsychologie des Faschismus: Zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik* [Faşizmin Kitle Psikolojisi: Siyasal Muhalefetin ve Proletaryanın Cinsel Politikası], 2. basım, Kopenhag: Verlag für Sozialpolitik, 1934, s. 50.

Buna karşılık, Fromm'un konumu oldukça zayıftır. Fromm hiçbir zaman süperegoyu Freud'un kötümser metapsikoloji ile kurduğu talihsiz ilişkisinden kurtaramaz.¹⁰² Bir yerde Fromm, Freud'un 'Mazoşizmin Ekonomik Sorunu' başlıklı çalışmasını mazoşizm üzerine yetkin bir çalışma olarak gösterir. Freud burada, süperegoyu kesinlikli bir şekilde 'birincil' mazoşizmdeki değişiklikler yoluyla açıklayarak, bütün teorisini 'ölüm dürtüsü' hipotezine dayandırdığından, Fromm'un saptaması bir şaşırtmacadan başka bir şey değildir.¹⁰³ (Fromm sonradan,¹⁰⁴ *İncelemeler*'in kendisinden yetkin bir metin olarak ayrıntılı biçimde söz ederken, yalnızca çözümsüz bir çelişkiyi kalıcılaştırır. Fromm, Reich'in mazoşizm sorunu üzerine bazı ilerlemeler kaydettiğini ve özellikle 'haz ilkesinin ötesindeki' her şeyin aldatıcılığını ortaya koyduğunu kabul eder. Ancak Fromm, bu yoldan Reich'in 'ölüm dürtüsü'nü çürüttüğünü görmeyi başaramaz, en azından kabul edemez; Reich'in bu 'dürtüyü' Eros'a indirgemesini alkışlamak yerine, Reich'in mazoşizm üzerine çalışmasındaki verimliliğin, 'her zamanki gibi cinsel etkeni fizyolojik açıdan fazla abartmasıyla ciddi olarak sınırlanmış olduğunu' söyler.¹⁰⁵ Açıkçası Fromm, Reich'in teorisinden hiçbir şey anlamaz.

10. Dalınç Psikolojisi ve Praksisin Yitirilişi

Frankfurt Okulu, Freud'un çalışmasını sahiplenirken, çağdaş teo-

¹⁰² Fromm, 'Sozialpsychologischer Teil,' *Studien über Autorität und Familie* [Otorite ve Aile Üzerine İncelemeler], s. 113.

¹⁰³ Freud, 'The Economic Problem of Masochism' [Mazoşizmin Ekonomik Sorunu], *Works* XIX, s. 170.

¹⁰⁴ Fromm, 'Zum Gefühl der Ohnmacht' [İktidar Duygusu Üzerine], *Zfs* 6 (1937), s. 102.

¹⁰⁵ Fromm, 'Sozialpsychologischer Teil' [Sosyal Psikoloji Bölümü], *Studien über Autorität und Familie* [Otorite ve Aile Üzerine İnceleme], s. 113.

risyenlerin farklı eleştirel çalışmalarındaki ideolojik çarpıtmaları sistematik olarak sergilemede ve çürütmede kendi ölçütünü kullanmayı başaramaz. Ancak Horkheimer'in ekibi Freud tartışmalarında, kendilerinin diğer yöntembilimsel zorunluluklarını yaşatmayı da başaramaz: Nietzsche'nin Bergson'un ve Freud'unki gibi eleştirel çalışmalar, yeni bir teorik biçim içinde, *pratik olarak* eleştirel bir hareketin bileşenleri olarak birleştirilmiştir. Frankfurt Okulu, otoriteriyenizmin çelişkilerinin 'bilinçli bir çelişki' noktasına çıkarılmasını, bilinçliliğin 'yalnızca özgürleştirici gücünü değil kendi kışkırtıcı, disipline edici ve şiddetli pratik gücünü' de yayararak, eleştirel entelektüelin, en azından Enstitü'nün bu dönemdeki 'manifesto'suna uygun olarak 'bağ kurduğu' 'mücadeleyi' 'kuvvetlendirmesini' nasıl düşünmektedir? Gerçekten, bu soruların hiçbiri yanıt bulmamıştır.

Zeitschrift dönemindeki Frankfurt Okulu, yalnızca somut praksisle herhangi ilişkiden değil, tüm ideolojik savaşım nosyonundan, hatta anti-otoriteriyen savaşım nosyonundan yoksundu. Bu, Almanya'daki devrimci potansiyelin neşnel çöküşünden kaynaklanmaz, ancak sınıf savaşımı konusunda olduğu gibi (bkz. III. Bölüm), Frankfurt Okulu'nun örgütlü mücadele sorununa *tavır* bile alamamada gösterdiği başarısızlığı ortaya çıkarır. Bu, *İncelemeler*'de Horkheimer'in bölümünün niçin coşkulu, ama düşünceli bir notla son bulduğunu açıklamaktadır. Örgütlü devrimci praksis kendiliğindenlik olarak ele alınmıştır ve sonuç olarak, devrimci bilincin ortaya çıkışı kitlesel ideolojik mücadele terimleriyle ele alınmak zorunda değildir. Fromm, Reich'in çalışmasının eleştirisinde, tarihsel materyalist psikolojinin sınıf bilincinin ortaya çıkışını aydınatabileceğini ima etmişti. Ancak Enstitü hiçbir zaman bu sözünü tutmamıştır.

Frankfurt Okulu'nun politik örgütlenmelere ilişkin bir kavrayışı varsa, bunda entelektüel öncü için bir yer var gibi gözükmektedir: Yani, 'dünya çapında tarihsel dönüşümler' (galiba devrimler!) genel-

likle 'her türden sabit ruhsal kalıptan bağımsız, eylemlerini bilgiye (*erkenntnis*) dayandıran gruplar' tarafından meydana getirilir.¹⁰⁶ Bu grupların toplumsal politik karakterleri belirtilmemektedir; gerçekten de bunlar, anti-otoriter eğitim dolayısıyla önderlik etmeye yönlendirilmiş gözükürler. Ancak bu zayıflığın da ötesinde şu uğraklardan söz ettiğinde, Horkheimer, 'bilgi'den politik liderliğe teorik geçişi çok dolaysızca yapmaktadır:

Özgül bir üretim biçiminin ekonomik çöküşü, karşılık gelen kültürel yaşam biçimlerini, toplumun çoğunluğunun çektiğilerinin başkaldırıya yönelebildiği bir boyuta kadar serbest bırakmıştır ve şu an bütün sistemi ayakta tutan tek güç olan silahların gücüne karşı bir zafer kazanmak için yalnızca ilerici grupların nihai istemi gerekmektedir.¹⁰⁷

Enstitü için, otorite yapılarının 'diyalektiği' 'eleştirel toplum teorisi' tarafından basitçe, devrimi maddeleştirebilecek bir şey olarak açıklanmaktadır. Frankfurt Okulu'nun psikoloji teorisi, günün hiçbir ideolojik mücadelesinin gereksinmelerine göre yapılaştırılmamıştır. Hiçbir yerde anti-otoriter mücadelenin teori ve stratejisine ilişkin belirti bulunmamaktadır.

Reich'in konumu önemli ölçüde farklıydı. 'Yalnızca sosyalist bir ekonomi zihnin ve cinselliğin özgür gelişimi için bir temel sağlayabilirse' de, yine de psikanaliz, 'sosyalist eğitim için psikolojik bir temel olan' çocuk eğitimi alanında devrimci bir rol oynayabilir ve oynamahtır.¹⁰⁸ Çocuk eğitimi için strateji, KPD himayesinde etkin ola-

¹⁰⁶ Horkheimer, 'Allgemeiner Teil' [Genel Bölüm], a.g.y., s. 21.

¹⁰⁷ A.g.y., s. 14-15.

¹⁰⁸ W. Reich, *Dialectical Materialism and Psychoanalysis* [Diyalektik Materyalizm ve Psikanaliz], 2. baskıdan (1934) çevrilmiştir, Londra: Socialist Reproduction, 1972, s. 53-4. [*Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse*, 1929]

rak sürdürüldüğü gibi, Reich'ın *Cinsel Olgunluk, Cinsel Perhiz ve Baskıcı Evlilik Ahlakı*¹⁰⁹ adlı yapıtında 'bilinçli bir toplumsal amaca yönelik cinsel politika (*zielbewusste Sexualpolitik*)' biçiminde özetlenmişti.¹¹⁰ Reich, anti-otoriter eğitimin devrimci önemini tamamen değerlendiremediğinden dolayı KPD'yi de açıkça eleştirmiştir. Parti liderliği 'Politika'yı bir fetiş haline getirmişti ve Hitler'i en saldırgan tekeli kapitalizmin bir ajanı olmakla suçlamakla yetiniyordu. Kitlelerin 'her günkü küçük, sıradan, ilkel, basit günlük yaşamlarıyla olumlu bir bağ kuramamışlardı. Yalnızca böylesine bir bağ 'nesnel toplumbilimsel süreci ve insanların öznel bilinçliliğini birleştirebilirdi.' Reich toplum-ekonomi bütünündeki çelişkilere işaret etmenin yetmediğini vurgular; bu çelişkiler sonuna kadar çıkarlar doğrultusunda kullanılmalıdır.¹¹¹ Yalnızca ekonomik zorunluluk ve proleter bilinçliliğin örtüşmesi devrimin birleştirici gelişimini yaratabilirdi.

Reich, Weimar Almanya'sının son yıllarındaki çok önemli ölüm-cül sınıf mücadeleleri sırasında etkin olarak bu çalışmayı yürütüyordu. Frankfurt Okulu ise, aksine, dünyanın değişmesine ilişkin hiçbir umut taşııyordu; ve bunu açıklamaya girişiler. Açıklama diyalektik bir nitelikte olsa da, anti-otoriter stratejiye ilişkin hiçbir kavram ortaya atmamıştır, hatta böyle bir stratejiye olan gereksinimi bile vurgulamamıştır. Enstitü'nün SPD'nin reformizmini ve soyut evrimciliğini reddetmesine ve sınıf mücadelesinin rolünü vurgulamasına karşın, Frankfurt Okulu'nun psikolojik teorisi bu mücadeleyi geliştirmek için hiçbir pratik kavram geliştirmemiştir. Bunların dışında kalan tek çalışma olan Marcuse'ün 1960'ların ortasından bu yana sür-

¹⁰⁹ W. Reich, *Geschlechtsreife, Enthaltsamkeit, Ehemoral* [Cinsel Olgunluk, Cinsel Perhiz, Evlilik Ahlakı], 1930; yeniden Berlin: Underground Press, 1968.

¹¹⁰ W. Reich, *Einbruch der Sexualmoral* [Cinsel Ahlakın Parçalanması], 2. baskı. 1935; yeniden Graz: Verlag für autoritätsfremdes Denken, 1971, s. 1.

¹¹¹ Reich, *What is Class Consciousness?* [Sınıf Bilinci Nedir?], s. 23.

düdüğü çalışma aşağıda tartışılmaktadır.

11. Psikolojinin Mutlaklaştırılması

Frankfurt Okulu'nun psikoloji teorisindeki somut praksis eksikliği yalnızca bir hatadan ibaret değildir, gerçekte bir bütün olarak 'eleştirel toplum teorisi'nin mantıksal sonucudur. Praksisin materyalist boyutu, Horkheimer'in genel olarak tarihin motoru biçiminde tanımladığı sınıf mücadelesiyle doğrudan ilişkisi olan bir teori tarafından kavranabilir. Bu ilişki, Frankfurt Okulu'nun Freud'u, kategorilerini sınıf temeline göre ayrıştırmayı becerememekle suçlamasına karşın kendinin hiçbir zaman ortaya çıkartmadığı ekonomik temelli bir analizi önvarsayar.¹¹²

Ancak sağlam bir ekonomik teorinin yokluğunda psikolojinin rolü çarpıklaşmaktadır. Aslında Horkheimer, psikolojiyi, temelde ekonomik olan kategorilere dayanması gereken tarihin açıklanmasında 'yardımcı bilim' olarak düşünmüştü.¹¹³ Adorno'nun çok haklı olarak vurguladığı gibi, psikolojiye başvurma'nın belli tehlikeleri de vardı; Marx'tan söz ederek şunları yazmıştır:

Marx 'yüzeysel bir psikolojiye' sahip değildi. Geçerli teorik nedenlerden dolayı hiçbir psikolojisi bulunmuyordu. Marx'ın incelediği dünya değer yasası tarafından yönetilmektedir, insanların ruhları tarafından değil. Bugün insanlar hâlâ toplumsal süreçlerin nesneleri veya uygulayıcılarıdır. Dünyayı, kurbanlarının psikoloji aracılığıyla açıklamak, insanların tabi

¹¹² Fromm, 'Sozialpsychologischer Teil' [Sosyal Psikoloji Bölümü], *Studien über Autorität und Familie*, s. 92.

¹¹³ Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie' [Tarih ve Psikoloji], *ZfS* 1 (1932), s. 133.

olduğu temel ve nesnel mekanizmalardan bir soyutlama yapmayı önvarsayar.¹¹⁴

Frankfurt Okulu herhangi bir kaba psikolojicilikten daha iyi bir konumdayken, ekonomik teori yoksunluğuna bağlı olarak, psikolojiyi ele alışı, Adorno'nun yukarıda işaret ettiği gibi tamamen bir 'soyutlama' eğilimi göstermiştir.

Son tahlilde, Frankfurt Okulu'nun, psikolojinin manipülasyona ilişkin ortaya koyabilecekleri konusundaki tutumu tamamen belirsizdi. Weimar Almanyası'ndaki birleşik cephenin başarısızlığı hakkında bir şey ortaya koyabilir mi? Faşizme ilişkin herhangi bir şey öne sürebilir mi? Buna bir yanıt, tarihsel materyalist psikolojinin, küçük burjuvazinin faşizme olan eğiliminin ruhsal yönünün aydınlatılmasına yardım edebileceğiydi. Bu çerçevede Horkheimer, Enstitü'nün analizini beyaz yakalı işçiler üzerinde yoğunlaştıracağını bildirmekte haklıydı (bkz. I. Bölüm). Ancak zaman geçtikçe psikolojik ilgi, bütün tarihsel materyalist hedefinden koptu ve 'orta-sınıfın incelenmesi' ideal bir tip' olarak kentsel proletaryaya kadar genişletildi. Nitekim Hitler'in Şansölye atandığı 1933 yılında Horkheimer, proletaryanın da 'burjuva nitelikler' sergilediğini yazmıştır; Horkheimer, burada, ağırlıklı olarak psikolojik terimlerle konuşmaktadır.¹¹⁵

Proletaryanın 'burjuvalaşması'na (*verbürgerlichung*) ilişkin bu basit ve temellendirilmemiş tez, herhangi bir sınıf analizine karşı çıkmaktadır. Özellikle Alfred Sohn-Rethel'in üzerinde çalıştığı ve 'eleştirel toplum teorisi'nin yöntemi ve kategorilerinin kapsamadığı ekonomik manipülasyonun analizine duyulan teorik gereksinimi zora sokmakta-

¹¹⁴ Theodor Wiesengrund Adorno, 'Veblen's Attack on Culture' [Veblen'in Kültüre Saldırısı], *SPSS* 9 (1941), s. 409-10.

¹¹⁵ Max Horkheimer, 'Materialismus und Moral' [Materyalizm ve Ahlak], *ZfS* 2 (1933), s. 191.

dır. Martin Jay, Enstitü'nün otorite üzerine ilk çalışmalarına ilişkin bölümde şunları yazmıştır: 'Beklenebileceği gibi, Eleştirel Teori, günün en acil sorunu olan faşizmin yükselişine uygulanmıştır.'¹¹⁶ Ne var ki faşizm sorunu, Frankfurt Okulu'nun *Zeitschrift* döneminde incelemek üzere üstlendiğinden çok daha fazla yönü içermektedir. Hiçbir zaman unutulmamalıdır ki, Weimar Almanya'sındaki terör öncesi son seçimde (Kasım 1932) iki işçi partisinin 'birleşik' oyu Nazilerin oyunundan daha fazlaydı. Açıkçası faşizmin yükselişini, proletaryanın niteliksel olarak 'burjuvallaşması' terimleriyle açıklamak girişimi, Marx ve Freud'un seçmeci bir karışımından başka bir şey olamaz.

12. Marcuse'ün Köktencilleşmiş 'Eleştirel Toplum Teorisi'nde Psikolojinin Rolü

Marcuse yakınlarda, 1930'larda Horkheimer ile arasındaki birçok anlaşmazlıktan birinin de, Enstitü'nün çalışmasının 'aşırı psikolojik' niteliği olduğunu belirtmiştir.¹¹⁷ Nitekim Marcuse'ün köktencilleşmiş teorisinde psikolojik kategorileri kullanımının 1960'lardan beri *Zeitschrift* dönemindeki arkadaşlarınınkinden nasıl farklılaştığını görmek ilginç olmaktadır. Marcuse'ün Freud'un bütün metapsikolojisini yeniden ele almasının kapsamlı analizinin yeri burası değildir. *Eros ve Uygarlık*'ta, Fromm'un çalışmasının tersine, Eros'un, Freud'un ideolojik olarak sınırlı teorik ufkundan kurtarılması kadar, Freud'un 1920 sonrası çalışmasının sorunsalının ele alınması gereksiniminin de tanımlanmış olduğunu söylemek yeterlidir. Marcuse 'ölüm dürtüsü'nü (ye-

¹¹⁶ Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950* [Diyalektik İmgelem: Frankfurt Okulu'nun ve Toplumsal Araştırma Enstitüsünün Tarihi 1923-1950], Boston: Little Brown, 1973, s. 116.

¹¹⁷ Marcuse ile Söyleşi, Londra, 12 Haziran 1974.

ni Freudçu revizyonizme karşı) savunmakla birlikte, bu tez, Freud'un nihai kötümserliğinden sistematik olarak kurtarılmaktadır.¹¹⁸

Ancak Marcuse'un yakın geçmişteki çalışmasında, psikoloji, Enstitü'nün ilk dönemlerinde olduğundan tamamen farklı bir öneme sahiptir. Eros ve Uygarlık hem bir protesto hem bir vizyondur. 1960'larda, Marcuse'un teorik etkinliği, topyekün özgürleşmek için bir talep öne süren ve bu özgürleşme için bir teori ve strateji geliştirmeyi deneyen anti-otoriter öğrenci hareketine bir karşılık olmuştur. Horkheimer, önceki çalışmalarından vazgeçerek ve somut olarak Papa'nın doğum kontrol hapları üzerine bildirilerini savunarak gericiliğe doğru yönelmişken,¹¹⁹ Marcuse, 'eleştirel toplum teorisi' için taze bir esin olarak yeni harekete bağlanmıştı.

Tekelci kapitalizm ve yozlaşmış, bürokratik kitlesel işçi partilerinin karşısında Marcuse, insanın kendi içinde ve dostları arasında şeyleşmesine karşı mücadelenin önemini doğruluyordu; genel olarak yanlış anlaşılan 'biyolojik' devrimin anlamı şudur:

Ancak ileri endüstri toplumunun özgürlükçü potansiyelinin imgesi, baskının yönlendiricileri ve tüketicileri tarafından baskı altına alınırken (ve bu imgeye nefret duyulurken), aynı zamanda kökten bir muhalefeti harekete geçirmekte ve ona garip, ortodoks olmayan bir nitelik vermektedir. Tarihin daha önceki aşamalarındaki devrimlerden oldukça farklı bir biçimde, bu muhalefet, iyi işleyen refah toplumunun bütününe –Biçimine karşı bir protesto– insanların ve nesnelerin meta biçimine, yanlış değerlerin ve yanlış bir ahlakın aldatmacasına

¹¹⁸ Marcuse, *Eros and Civilization* [Eros ve Uygarlık], s. 187.

¹¹⁹ 'Spiegel-Gespräch mit dem Philosophen Max Horkheimer' [Spiegel'in Filozof Max Horkheimer ile Yapığı Röportaj], *Der Spiegel*, 5 Ocak 1970, s. 84.

karşı yönelmiştir.¹²⁰

Ancak Marcuse, yeni hareketi daha ileri götürmeye niyetli, *eleştirel* bir yandadır. Nitekim, anti-otoriter-yenizmden 'Örgütlenme Aşaması'na geçişi gerekli görmektedir. Daha önce gösterildiği gibi (bkz. III. Bölüm) Marcuse'ün konumu, Konsey Komünizminin kendiliğindenlik teorisine eğilim göstermekle birlikte, önceki aşamanın mirasına ilişkin açık ve kesin yargılar oluşturmaya da ihmal etmez. Anti-otoriter-yenizm küçük burjuva anarşizminin tuzaklarından kurtarılmalıdır: 'Bireysel özgürleşme, toplumun özgürleşmesi'ni önvarsayarak, *burjuva* bireyinin ötesine geçilmesi anlamına gelmektedir.¹²¹ Bu da devrimci örgütlenmeyi önvarsayar.

İncelemeler, 'kökleri derinlerde olan ruhsal kalıplardan bağımsız ve eylemlerini bilgiye dayandıran gruplar' tarafında yönlendirilen kitlelerden söz etmişken, Marcuse, Frankfurt Okulu'nun her türden 'saf bilgi hipostazlaştırma eğilimini terk eder; bunun yerine, *eleştirel* bilgiyi, kişinin kendisinin toplum tarafından deforme edilmesinin bilgisi olarak ele alır.

Genç Alman radikallerinden birinin formülasyonunda, 'her birimiz' (radikaller), kurulu toplumun çelişkileri tarafından 'zarrar verilmiş, aptallaştırılmış, ıka basa doyurulmuş ve çarpıklaştırılmış durumdayız.' Bu çelişkilerin çözümü yalnızca devrimin kendisi tarafından gerçekleştirilebileceğinden, bunlar, hareket tarafından, stratejinin gelişimine giren *kavranılmış* çelişkiler olarak görülmelidir.¹²²

¹²⁰ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation* [Özgürleşme Üzerine Bir Deneme], 1969; yeniden Harmondsworth: Penguin, 1972, s. 56-7.

¹²¹ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt* [Karşıdevrim ve Başkaldırı], Londra: Allen Lane, 1972, s. 48.

¹²² A.g.y., s. 48-9.

Yani, Marcuse'un teorisi yalnızca anti-otoriter hareketlere değil, aynı zamanda onun ötesinde yer alan teorik ve stratejik gelişime de bir karşılık niteliğindedir. Sonuç olarak Marcuse'un açık politik önemi nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin, 1960'lardan bu yana olan çalışmasının, 'eleştirel toplum teorisi' açısından, Enstitü'nün *Zeitschrift* döneminin ve Marcuse'un o zamanki çalışma arkadaşlarının ötesinde bir ilerlemeye işaret ettiği ortadadır.

13. Manipülasyon: Psikolojiden 'Kültür Endüstrisine' Geçiş

1930'lara geri dönersek, Marcuse'un sonraki çalışması özgürleşme talep eden somut bir hareketin teorik ifadesi olmakla birlikte, *Zeitschrift* dönemindeki Enstitü'nün psikolojik çalışmalarının temel olarak bir manipülasyon teorisi niteliğinde olduğu söylenebilir. Tarihsel materyalizmin bu şekilde genişletilmesinden kaynaklanan çeşitli çarpıtmalar daha önce özetlenmişti. Bununla birlikte, 1930'larda bile, manipülasyon analizi bir dönüşüm geçirmiş ve Freudcu psikolojinin rolü onurlandırılmıştır. Bu, Fromm'un, nedenleri hâlâ pek açık olmayan karşılıklı bir kırılganlık ortamında Enstitü'den ayrılması kadar, *İncelemeler*'in tamamlanmamış bir durumda yayımlanması gerçeğinde de ilk bakışta görülmektedir.¹²³ Ancak, her durumda, bu değişimin altındaki derin nedenler Frankfurt Okulu'nun inceleme konusundaki değişimde yatar.

Frankfurt Okulu ABD'de, ileri düzeyde bir tekeller kapitalizm ve eşit ölçüde gelişmiş, faşist nitelik taşımayan, ama hiç de daha az manipülatif olmayan popüler bir kültür ağı ile karşılaşmışlardı. Artık aileyi toplumsallaşmanın belirleyici aracı olarak görmüyorlardı: Tersine, ailenin ve sonuç olarak Freud'un id, ego ve süperegö modelinin

¹²³ Horkheimer'in ekibinin eski meslektaşlarına son saldırılar için bkz. Jay, a.g.y., s. 101-5.

önemine ilişkin birçok kesin değerlendirmenin çöküşünü algılamışlardı. Bir bütün olarak psikolojik bileşen, yavaş yavaş popüler kültürün üretimi, dağılımı ve tüketiminin sınırlı toplumsal-politik analizinin kapsamı içinde yer almaya başlamıştı. 'Kültür endüstrisi' nosyonu ayrıntılarıyla V. Bölümde ele alınacaktır: Şu an için, Frankfurt Okulu'nun dikkatinin ailenin analizinden daha karmaşık olan kitle iletişim araçlarının incelenmesine kaydığını bilmemiz yeterlidir. Marcuse'un *Tek Boyutlu İnsan* başlıklı yapıtı, bu değişimin ve nedenlerinin bir açıklaması olarak temsil edici niteliktedir:

İçer atma ... dışsal zorunlulardan ayrı ve hatta ona karşıt nitelikte içsel bir boyutun varlığını ima eder – kamusal düşünceden ve kamusal davranıştan ayrı olan bireysel bir bilinçliliği ve bireysel bir bilinçsizliği.... Bugün, bu kişisel alan, teknolojik gerçeklik tarafından işgal edilmiş olup ufak ufak parçalar kopartılarak küçültülmektedir. Seri üretim ve seri dağıtım bireyin bütününe talep etmektedir ve endüstriyel psikoloji, uzun zamandan beri fabrikayla sınırlanmış olmaktan çıkmıştır. İçer atmanın çok-katlı süreçleri neredeyse mekanik olan tepkiler içinde kemikleşmiş gözükmektedir.¹²⁴

Marcuse, toplumsallaşmanın bir eyleyeni olarak ailenin rolünün, giderek artan ölçüde 'dışardaki gruplar ve kitle iletişim araçları' tarafından ele geçirildiğini ekler.¹²⁵ *Zeitschrift*'in son sayısında (bundan sonra *Felsefe ve Toplum Bilim İncelemeleri* olarak yayımlanmıştır), odak noktasını, özel olarak kültürel iletişim araçları almış ve Frankfurt Okulu'nun verdiği ünlü 'Kültür Endüstrisi: Kitlesele Aldatmacanın Ay-

¹²⁴ Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man*, 1964; yeniden Londra: Sphere, 1968, s. 25.

¹²⁵ A.g.y., s. 25.

dinlatılması' başlığı altında yayımlanmıştı.¹²⁶

Elbette psikolojik kategoriler hâlâ bir rol oynuyordu, ancak, artık ilgi alanının genel çerçevesi popüler kitle kültürüydü.¹²⁷ Frankfurt Okulu'nun bu alandaki eleştirel çalışması 1930'lara dek gitmektedir, (özellikle de Adorno'nun makalelerine) ve Frankfurt Okulu'nun günümüz toplumunun eleştirel teorisine en önemli katkılarından birini oluşturmaktadır. Bu üst-eleştirel çalışmanın artık yönelmesi gereken de Frankfurt Okulu'nun çalışmalarının bu yönüdür. Daha önceki gibi amacımız, Frankfurt Okulu'nun ekonomik manipülasyon ve politik özgürleşmeye ilişkin uygun bir teori geliştirmeyi başaramamasından kaynaklanan sınırlamaları ve çarpıtmaları belirlemek olduğu kadar, eleştirel kategorileri ve analizleri sahiplenmektir.

¹²⁶ Max Horkheimer ve Theodor Wiesengrund Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, çev: John Cumming, Londra: Allen Lane, 1973, s. 120-67.

¹²⁷ Fromm'un Enstitü'nün özgün çalışmasını değerlendirdiği için bkz. Jay, a.g.y., s. 99-100; Horkheimer ve Adorno'nun köktenci antikapitalist psikolojiden kopuşları için bkz. a.g.y., s. 227.

V

TARİHSEL MATERİYALİST ESTETİK: 'OLUMLAMA,' 'KÜLTÜR ENDÜSTRİSİ' VE 'OLUMSUZLAMA' OLARAK SANAT

Horkheimer'in açılış konuşması, 'toplumun ekonomik yaşamı, bireylerin ruhsal gelişimi ve (dar anlamıyla) kültürel alanlardaki değişimler arasındaki ilişki' sorunu üzerinde odaklanmıştı. Kültürel alanlarda, özellikle üzerinde durulan konu da sanattı.¹ Nitekim *Zeitschrift*'in ilk sayısı, Löwenthal'in 'Yazının Toplumsal Konumu Üzerine' başlıklı makalesini içeriyordu. Beklenebileceği gibi Löwenthal, burada, yine bir teorik çerçeve gereksinimini vurgulamaktadır: 'tarihin ve toplumun eklemlenmiş bir teorisi.'² Löwenthal'in şu söyledikleri oldukça önemlidir:

Üst yapının toplumsal aydınlatılışında ... ideoloji kavramı belirleyici bir konum üstlenmektedir. Çünkü ideoloji, toplumsal uzlaşmazlıkları gizleme ve bu uzlaşmazlıkların kavranışı yerine uyumluluk yanılması geçirme işlevine sahip bir bilinç ögesidir. Yazın tarihinin görevi, ağırlıklı olarak, ideolojilerin

¹ Max Horkheimer, 'Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie' [Toplum Felsefesinin Günümüzdeki Konumu], *Frankfurter Universitätsreden*, 37 (1931), s. 13.

² Leo Löwenthal, 'Zur gesellschaftlichen Lage der Literatur' [Yazının Toplumsal Konumu Üzerine], *ZfS* 1 (1932), s. 92.

analizidir.³

'Olumlayıcı' sanatın sonraki eleştirisini önceleyen bu teori, iki önemli sorunu ortaya atmaktadır: İlk, söz konusu toplumsal yapının hangi yönleri, bireysel yazın yapısında dışavurumlarını bulmaktadırlar? İkinci olarak da, bu yapının toplum içindeki etkileri nelerdir?' Bununla birlikte Löwenthal, kendi analizinde, yalnızca ilk soru üzerinde yoğunlaşmaktadır: Sonraki soru ciddi bir biçimde ele alınmamakta ve toplumu *eleştirel* olarak düşünen, belirli bir izleyiciyi ve devrimci bir toplumsal praksişi geliştirmeyi hedefleyen ajitasyonel sanat sorunu üzerine görüş bile ortaya konmamaktadır.

Bununla birlikte, bir üst-eleştiriye girişmeden önce, 1930'larda estetiğin, yalnızca görelî olarak rolünün değişmekle kalmayıp (bkz. IV. Bölüm), bunun yanı sıra bu estetiğin nesnesinin kendisinin de tarihsel olarak belirlenmiş ve bundan dolayı değişen bir nicelik olduğu saptaması yapılmalıdır. Adorno'nun sonradan yazdığı gibi; 'sanatın ne olduğunun tanımı, başlangıçta bir zamanlar ne olduğu tarafından yönlendirilmekte, ama kendini yalnızca şu anda ne ise ona bağlayarak ve kendini, olmaya çalıştığına ve belki de olabileceğine açık tutarak meşru kılmaktadır.'⁴ Frankfurt Okulu estetiği, toplumsal tarihsel bütünlük ile dinamik gerilimi içindeki sanatın analizidir: Sanatın, feodal ideolojiye karşıdevrimci savaşı ve zaferi; canlılık dönemi ve sonraki düşüşü; 'kültür endüstrisi' içinde kirlenmesi ve sanatın eleştirel bir toplumsal güç olarak süregiden temelsiz varoluşu. Frankfurt Okulu'nun yetkin bir analizi, eğer eleştirel nitelikte olacaksa, bütün bu teorik çerçeveyi sahiplenmek durumundadır.

³ A.g.y., s. 94-5.

⁴ A.g.y., s. 93.

⁵ Theodor Wiesengrund Adorno, *Ästhetische Theorie* [Estetik Teori], *Gesammelte Schriften*, VII, ed. Gretel Adorno ve Rolf Tiedemann, Frankfurt: Suhrkamp, 1970, s. 11-12.

1. Olumlama Olarak Sanat

Walter Benjamin'in (teorileri sonraki sayfalarda ele alınacak olan, Frankfurt Okulu'nun bu marjinal kişisi) çalışmaları bir yana, sanat üzerine Frankfurt Okulu tarafından üstlenilmiş en ileri konum, eleştirel 'olumlama' nosyonudur. Bu nosyon en açık ifadesini 1937'de, Marcuse'un şu yazdıklarında bulmaktadır:

Olumlayıcı kültürden, gelişim çizgisi içinde, zihinsel ve ruhsal dünyanın, uygarlığında üstünde olduğu düşünülen bağımsız bir değer alanı olarak uygarlıktan kopmasına yol açan burjuva kültür çağı anlaşılmaktadır. Bunun belirleyici özelliği, koşulsuzca olumlanması gereken, gündelik varoluş savaşımının somut dünyasından ötsel olarak farklı bir dünya olan, ancak her bireyin kendisi için, toplumsal gerçekliğin herhangi bir dönüşümü olmaksızın 'içeriden' gerçekleştirilebilir, evrensel olarak zorlayıcı, içsel olarak daha iyi ve daha değerli bir dünya iddiasıdır.⁶

Bu yargı, aslında estetik alanına aktarılmış diyalektik idealizmin Marksist eleştirisi olduğundan, bu eleştirinin basit bir suçlama olmaması şaşırtıcı değildir: Marcuse, söz konusu kültürün, idealizminden dolayı veya ona rağmen kör ekonomik belirlenimcilik tarafından işgal edilmiş bir dünyadan duyulan tatminsizliğin ifadesi olduğunu vurgular. Liberal burjuva döneminin sanatı, meta üretiminin şeyleşmiş görünümünün ardındaki insan doğasını ve insan ilişkilerini açığa çıkarmaya girişmişti, böylece ekonomik fetişizmi sorgulamıştı. Bununla birlikte, 'olumlayıcı kültür'ün materyalist eleştirisi hâlâ geçerlidir:

⁶ Herbert Marcuse, 'The Affirmative Character of Culture' [Kültürün Olumlayıcı Karakteri], *Negations: Essays in Critical Theory* [Olumsuzlamalar: Eleştirel Teori Yazıları], çev. Jeremy J. Shapiro, Harmondsworth: Penguin, 1972, s. 95.

Olumlayıcı kültür, yalnızca, sonunda şeyleşmeye yenilmek için, şeyleşmeye karşı ruhu bir protesto olarak kullanır.... Olumlayıcı kültürün ait olduğu varoluş biçiminde, 'yaşama sevinci ... yalnızca, yanılısma içinde bir sevinç olarak olanaklıdır.' Ama bu yanılısmanın doyum sağlayıcı, gerçek bir etkisi vardır. Buna karşın doyum sağlamanın anlamı, belirgin bir şekilde değişir, statükonun hizmetine girer.⁷

Nitekim Marcuse, 'olumlayıcı kültür'ün kendi varoluş aracı sayesinde iktidarsızlığa mahkûm olduğunu öne sürer. Bu, estetik bağlamda, idealizmin teorik ve pratik olarak aşılması için güçlü bir taleptir.

Bu, söz konusu kültürün yoksanarak aşılması sorununu gündeme getirmektedir: bu, yalnızca, konu üzerinde eleştirel bir şekilde düşünmekten ibaret değildir, aynı zamanda, her şeyin üstünde, sanatta dışavurulan karşıt güçleri ve sananın kendisini, idealizmin çarpıtmalarından kurtarmaya yönelik bir bağlanma olmak durumundadır. Bu hedef kendini, 'mutluluk' ve 'özgürlüğün' materyalist boyutunun bilincinde, 'Tin' veya 'Sanat' gibi mutlaklaştırmalardan arınmış, bir bütün olarak eleştirel toplumsal praksisin gereksinimleri, amaçları ve bakış açılarına somut olarak bağlanarak, toplum içinde kendini tutarlı bir karşıt güç olarak oluşturabilen, eleştirel bir estetik teori ve praksişi geliştirmesinde ortaya koyabilir. İlginçtir ki, tam da bu noktada Frankfurt Okulu estetiği özümsememiş çelişkilerin labirentinde kaybolur.

Bir bütün olarak eleştirel toplum teorisinde olduğu gibi, estetikte de, Frankfurt Okulu'nun başarısızlığının kesin nedenlerini incelemekten önce, Krahlin 'pratik sınıf bakış açısı' ile anlatmak istediği şeyi kavramak için, 'olumlama' eleştirisindeki karışıklığın bazı haklı nedenleri bulunduğu açıklıkla kavranmalıdır. Tekelci kapitalizm, faşizm ve 'kültür endüstrisi'nin yeni toplumsal-ekonomik çehresi karşısında

⁷ A.g.y., s. 108, 121.

liberal kültürün evrimi değişmek zorundadır. Bırakın yapsınlar kapitalizminin 'olumlayıcı' kültürü, tek boyutlu olmaması nedeniyle, tahrip edici güçlerin geriye dönük önemini kabul etmektedir. Bu teori, *Tek Boyutlu İnsan*'dan anımsanacaktır, ayrıca Marcuse'ün 'olumlama' üzerine yazdığı 1937'deki bir makalesinde de yer alır:

İdealin eleştirel ve devrimci gücü, ki yalnızca gerçekdışılığıyla kötü bir gerçekliğin ortasındaki insanın en iyi arzularını canlı tutmaktadır, doygunluğa ulaşmış toplumsal katman kendi ideallerine ihanet ettiğinde açıklığa kavuşmaktadır.⁸

Bu değerlendirmenin zayıflığı, 'idealin eleştirel ve devrimci gücü'nün yalnızca eski konumuna döndürülmesi, ama yeni bir toplumsal tarihsel bağlamda kitlesel ideolojik mücadelenin gereksinimlerine uydurulan eleştirel bir estetik praksis hedefine bağlılığında yoksanarak aşılmamasıdır. 'Eleştirel ve devrimci güç' 'açığa çıkmaktan' başka bir şey yapmaz. Bu tutumun edilgenliği, 'gerçekleşmesi isteğini canlı katmanın bile bugünkü durumda tehlikeli' olduğu iddiası içinde bir kere daha kanıtlanmaktadır.⁹ Bu 'tehlikeden' eleştirel praksise geçiş kavramsallaştırılmamıştır.

Ama böylesine bir praksisin tartışılması, popüler kültür yoluyla ideolojik manipülasyonda 'kültür endüstrisi'nin niteliği kavranıncaya kadar zorunlu olarak soyut kalacaktır. Bu görev, 1930'ların Frankfurt Okulu'nun olduğu kadar, bugünün eleştirel entelektüelinin de önünde durmaktadır. Ve son bir kez daha vurgulanmalıdır ki, bu hedef, büyük ölçüde Horkheimer'ın ekibinin *Zeitschrift* dönemindeki çalışmaları sayesinde bugün çok daha kolay üstlenilebilir durumdadır.

⁸ A.g.y., s. 102-3.

⁹ A.g.y., s. 131.

2. Manipölasyon Olarak Sanat: 'Kültür Endüstrisi'

Frankfurt Okulu kültür manipölasyonu üzerine eleştirisini, yalnızca faşizme bir saldırı olarak değil (sanki bir 'kendinde şeymiş' gibi), aynı zamanda, özünde, bir bütün olarak tekelci kapitalizme bir saldırı olarak tasarlamıştır. Marcuse'un 'olumlama' üzerine makalesi, liberal toplumun içsel 'özgürlüğü'nü özetledikten sonra, 'tekelci kapitalizm çağında toptan seferberlik biçiminde' bu karşıtlığın baskıcı çözümünden söz eder (bkz. II. Bölüm). Frankfurt Okulu'nun en köktenci konusu olan bu yaklaşım, faşist olmayan günümüz kapitalizminin ideolojik savunusunda kullanılamayacak bir totalitarizm kavramının ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Enstitü'nün popüler kültürü manipölatif bir güç olarak değerlendirmesine neden olan totalitarizm nosyonu budur. *Zeitschrift*'teki son makalelerinden birinde Horkheimer, 'popüler eğlence' ve 'kültür endüstrisi' kategorilerini sıralar; dolayımılama kategorisi ise 'manipölasyon'dur.¹⁰ Horkheimer ve Adorno, *Zeitschrift* döneminin analizini eklemleyip, birleştiren *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde modern popüler kültürün baskıcı özellikleri olarak gördükleri şeyleri özetlerler:

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 hafif sanatı ciddi sanat içinde eriterek ya da tersini gerçekleştirerek uzlaştırılmaz. Ama kültür endüstrisinin 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 yozlaş-

¹⁰ Max Horkheimer, 'Art and Mass Culture' (Sanat ve Kitle Kültürü), SP55 9 (1941), s. 302-3.

masına ve barbarca anlamsızlığın ilerlemesine katkıda bulunur.¹¹

Nitekim, Frankfurt Okulu'nun saldırdığı konu, kitle kültürünün tek başına kitle kültürü olarak gelişmesi değildir. Asıl konu, tekelci kapitalizmin himayesinde kitle kültürünce yüklenilen veya zorlatılan baskının özgül biçimidir.

'Eleştirel toplum teorisi'nin popüler kültüre uygulanması, büyük ölçüde, 1938'de Amerika'ya gidip (arkadaşlarından geç gitmesi anlamıdır), Princeton Radyo Araştırma Projesi'nde çalışan Adorno'ya aittir. Bekleneceği gibi, Adorno'nun popüler kültür üzerine eleştirel analizi, aynı zamanda, ortodoks 'medya araştırmasında' kullanılan pozitivist yöntemin bir eleştirisi idi. On yıllar sonra, Adorno bu araştırma projesi üzerinde kendisi ve ortayolcu arkadaşları arasındaki gerilimden söz etmiştir. Adorno, tüketicilerin tepki kalıplarının, sanki bu kalıplar değişmez 'verilmiş' gibi ölçülüp sınıflandırılmasına karşı çıkmıştı. Bunun yerine, bu kalıpları, tüketicilerin tepki gösterdikleri 'nesnel gerçekliğe' bağlamakla ilgileniyordu.¹²

Kendi tutumunu açığa kavuşturmak ve uygun bir kategorik araç geliştirmeye başlamak için Adorno, şüphesiz kendisinin en önemli Zeitschrift makalesi olan, 'Müziğin Fetişist Niteliği ve Dinlemenin Gerilemesi Üzerine'yi yazdı.¹³ Düşünsel olarak zorlayıcı olan bu makale, Marx'ın meta fetişizminin eleştirisi bağlamında popüler kültür eleştiri-

¹¹ Max Horkheimer ve Theodor Wiesengrund Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, çev. John Cumming, Londra: Allen Lane: 1973, s. 135, 160.

¹² Theodor Wiesengrund Adorno, 'Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika [Amerika'daki Bilimsel Deneyler], *Stichworte: Kritische Modelle 2* [Özlü Sözler: Eleştirel Model 2], Frankfurt: Suhrkamp, 1969, s. 118-19.

¹³ Theodor Wiesengrund Adorno, 'Über den Fetischaracter in der Musik und die Regressio des Hörens' (Müziğin Fetişist Niteliği ve Dinlemenin Gerilemesi Üzerine), *ZfS* 7 (1938).

risinin yerini belirlemeye girişmişti. Adorno şunları yazıyordu:

Marx, metanın fetişist niteliğini, insanın kendi başına ürettiği, ama değişim değeri olarak, hem üreticiden hem de tüketiciden ('insan'dan) yabancılaşmış olan şeye saygı olarak gösterir.... Bu sır, başarının ve şöhretin gerçek sırrıdır. Pazardaki ürüne ödenenin yansımasıdır yalnızca: Tüketici, Toscanini konseri biletine ödediği paraya gerçekten tapar. Tam tamına, içinde kendini tanımlamaksızın nesnel bir ölçüt olarak maddeleştirdiği ve kabul ettiği bir başarı sağlar;¹⁴ bu başarıyı kendi 'yaratmıştır.'

Marx'ın fetişizm kavramı, meta üretiminin analizine dayandığından, Adorno'nun bu kavramı popüler kültürün tüketimine dek genişletmesi, bu kültürün üretiminin sistematik bir eleştirisini gerektiriyordu. Bu eleştiri Enstitü'nün dergisinde 'Popüler Müzik Üzerine' başlığıyla yayımlandı.¹⁵

Adorno'nun popüler kültürün üretimine ilişkin oluşturduğu taslak, 'standartlaştırma' görünüşü ile başlar. Bu süreç içinde, başarılı hitler, tipler ve 'karışımlar' yoluyla tanıtılacak materyal, kültür endüstrisinin tekelleri tarafından güçlendirilir. Standartlaşmanın kendi tamamlayıcısı olarak 'sözde-bireycilik' tekniği kullanır. Bu, normdan 'uyarıcı' sapmalara olanak tanıyarak, hatta cesaretlendirerek, söz konusu materyalin monotonluğu için bir 'mazeret' sağlar.

Sözde bireycilikle, kitle kültürünün üretimine, standartlaşmanın kendisinin dayanak alınarak özgür seçim ya da açık pazar halesinin bahşedilmesini anlamaktayız. Hit şarkıların standart-

¹⁴ A.g.y., s. 330-1.

¹⁵ Theodor Wiesengrund Adorno (George Simpson'un işbirliğiyle), 'On Popular Music' [Popüler Müzik Üzerine], SPSS 9 (1941).

laşması, tüketicileri sanki şarkıları, kendileri için dinliyor kılarak, aynı çizgide tutar. Kendi payına, sözde bireycilik ise tüketicilere, dinlediklerinin onlar adına önceden dinlenmiş olduğunu veya 'önceden sindirilmiş' olduğunu unutturarak onları bir çizgide tutar.¹⁶

Bu sözde bireyciliğe dayanan metanın dağıtımı uygun uygulama tekniğini 'kesintisiz reklam'da bulmaktadır. Bu, 'kaçış yollarını kapayarak'¹⁷ her zaman eşit nitelikte olana yönelik direnişi kırmaktadır. Bu şekilde dinleme alışkanlıklarının kendisi de standartlaşmaktadır.

Bu durumda, 'kitlelere istediklerini vermek' iddiası (pozitivist bir şekilde) yadsınamaz bir gerçeklik olarak kabul edilemez. Bu iddianın kendisi 'manipülasyonun' nezareti altındadır. Bu manipülasyonun yalnızca programsal olarak bile üretim cephesindeki kitlelerin manipüle edilmesi sorununa bağlı oluşu Adorno'yu doğrular:

Müziksel eğlencenin müşterileri de, popüler müzik üretimini belirleyen aynı mekanizmanın nesneleri, hatta gerçekte ürünleridir. Boş zamanları, yalnızca, kendi iş kapasitelerini yenisinden üretebilmeye yarar. Bir amaç olmaktan çok bir araç niteliğindedirler.... Onlar, standartlaşmış mallar ve sözde bireyselleşmeyi isterler, çünkü boş zamanları işten bir kaçıştır ve aynı zamanda bu boş zaman, kendi sıradan dünyalarının, onları özel olarak alıştırdığı psikolojik eğilimlerle biçimlenir.¹⁸

'Eleştirel toplum teorisi'nde, *ekonomik* manipülasyonun tasviri, 'sermayeye bağımlı emeğin gerçek kapsamını' vermemesine karşın, en azından yöntembilimsel niyet tamamen doğrudur.

¹⁶ A.g.y., s. 25.

¹⁷ A.g.y., s. 27.

¹⁸ A.g.y., s. 38.

Frankfurt Okulu'nun oldukça yerinde olarak üzerinde durduğu bir başka konu da, üstyapısal düzeydeki manipölasyonun herhangi bir 'faşist tertibin' parçası olmadığına ilişkindir. Tersine popüler kültürün bütün üretim ve tüketimi, temelde bir bütün olarak kapitalist toplumun 'kör' ekonomik belirlenimciliği gibi aynı türden bilinçdışı bir belirleyici güç tarafından yönlendirilmektedir. Adorno, kesintisiz reklamda, insanların, ancak rüşvet alan birinden beklenebileceği gibi davrandığını vurgulamaktadır: Rüşvet alınır fakat bu sunumun 'normal' biçimiyle uyum içindedir.¹⁹ Buradaki önemli nokta, 'kültür metalarının' üretiminde rol alan manipölasyonun, ideolojik etkilemeden çok, öncelikle kârlı bir tüketimi amaçlamasına karşın, belirli durumlarda zorunlu politik manipölasyon ile gönüllü olarak birleşebildiğidir. Nitekim, faşizme geçiş döneminde radyonun rolü, Horkheimer ve Adorno tarafından, 'faşizme tamamen uyan,' tarafsız bir otorite görünümüne bürünen bir kültür endüstrisi çerçevesinde ele alınmıştır. Radyo sonunda 'Führer'in evrensel sözcüsü' olmuştur.²⁰

Nihayet, gelişmekte olan iletişim araçlarının manipüle edilmiş kullanımının analizi, bu araçların manipölatif olmayan, hatta eleştirel nitelikte bir kullanımının ne olduğu sorusunu gündeme getirir. Bununla birlikte, bu soru incelenmeden önce, ilk olarak genel bir 'eleştirel' sanat nosyonu oluşturmak gerekir. Materyalist açışlanması içinde eleştirel sanat, kopmaz bir biçimde, kökten bir toplumsal değişim için kapsamlı mücadeleye sıkı sıkıya bağlıdır. Adorno'nun söylediklerini (başka bir bağlamda) kullanırsak, bu, sanaun ne olmayı amaçladığı ve 'belki de ne olabileceği'ne ilişkin bir soru konumundadır. Ancak, bu, Frankfurt Okulu estetiğinin materyalizminin nihai sınırlarını gündeme getiren bir soru niteliğindedir aynı zamanda. Bundan sonra-

¹⁹ A.g.y., s. 31.

²⁰ Horkheimer ve Adorno, a.g.y., s. 156.

ki sayfalarda bu tamamen kanıtlanacaktır. Bununla birlikte, açıklık adına, bir 'savaşım' olarak sanat kavramı, ilk anda, eleştirel estetik praksisinin tarihsel materyalist kavramlaştırılmasının kısa bir tartışması yoluyla ortaya konacaktır. Lenin, Lukács ve Brecht'in tartışılması kapsamlı bir açıklama niteliğinde değildir ve 'ortodoks çizgi' olarak ele alınması da amaçlanmamıştır. Ama bunun, Frankfurt Okulu'nun estetik teorisinin, eleştirel, çarpıtılmış ve son kertede yetersiz bir tepki oluşturduğu bakış açısını ele almanın uygun bir yolu olduğu gözükmektedir. Son olarak, Frankfurt Okulu'nun konumunun ortaya konulması bizi zorunlu olarak Adorno'nun 1970'teki *Estetik Teori*'sine götürmektedir: Çünkü bu çalışma, *Zeitschrift* döneminde incelenen söz konusu görüşlerin en açık ifadesidir. Bununla birlikte aynı zamanda 1930'lardaki bu düşüncelerin özgün yapılanışı da gerekli bir açıklıkla ele alınacaktır.

3. Devrimci Sanat Üzerine: Lenin ve Troçki

Lenin, 1905'te, edebiyatta 'özgürlüğün' en iyi anlamda, bir yanıl-sama, en kötü anlamda da, sanatçının insanlığın amacından kopukluğunun ikiye bölünmüş bir tavırla rasyonalize edilmesi olduğunu ileri sürmüştür. Buna karşı, 'insanlığın devrimci düşüncesindeki son sözü sosyalist proletaryanın deneyimi ve süregelen etkinliği ile zenginleştirerek' bilinçli olarak proletaryanın yanında yer alan bir edebiyatı önerdi.²¹ Hatta Lenin, bu partizan sanatı, örgütlenmenin gerekirliklerine bağımı kılmıştır; 1905'te yalnızca parti edebiyatına ilişkin planlar geliştirmişse de, sonradan, sosyalist inşa döneminde Komünist Parti'nin önderliğinde, bütün sanatın, 'diktatörlüğünün hedeflerine

²¹ Vladimir I. Lenin, 'Party Organisation and Party Literature' [Parti Örgütlenmesi ve Parti Yazını Üzerine], *V. I. Lenin on Literature and Art* [Yazın ve Sanat Üzerine V. I. Lenin], Moskova: Progress Publishers 1970, s. 26.

başarıyla ulaşmak için proletaryanın verdiği sınıf savaşımının ruhuyla yoğurulmuş' olmasında ısrar etmiştir.²²

Bununla birlikte, Lenin'in bu tür bir sanatın gelişimini nasıl kavramlaştırdığını anlamada iki etken önem taşır. İlk olarak 1905'te, Lenin proleter partizanlığın, 'kişisel insiyatifin, bireysel isteğin, düşünce ve fantezinin, biçim ve içeriğin' önünü tıkamayacağını, aslında onu teşvik edeceğini özellikle vurgulamıştır. Lenin'in vardığı sonuç şudur: 'Her türden standartlaşmış sistem veya birkaç kararname aracılığıyla gerçekleştirilen çözümleri savunmak bizim uzağımızdadır. Hazır şemalar, burada en az uygulanabilir olanlardır.'²³ İkincil olarak, 1920'deki bir yazısında, anlamlı bir şekilde insanlığın kültür tarihine başvurmadan, doğrudan doğruya bir proleter kültürü geliştirmek şeklindeki soyut nosyonu eleştirmiştir:

Marksizm, tarihsel önemini, devrimci proletaryanın ideolojisi olarak kazanmıştır. Çünkü, burjuva çağının en değerli başarılarını reddetmek şöyle dursun, insan düşüncesinin ve kültürünün ikibin yıldan fazla bir süreyi içeren gelişiminde değerli olan her şeyi özümsemiş ve yeniden biçimlendirmiştir.²⁴

Lenin, sosyalist kültür için mücadeleyi de içeren sosyalist insanın, yalnızca 'bu temel üzerinde daha fazla çalışmak' anlamına gelebileceği sonucuna varmıştır.²⁵

Bu yaklaşım, elbette, Frankfurt Okulu'nun ideoloji eleştirisine ilişkin genel bakış açısıyla özdeştir. Lenin'in sanatsal hareketlere ilişkin analizinin kendi ortaya koyduğu yöntembilimle ne ölçüde bağdaş-

²² Lenin, 'On Proletarian Culture' [Proleter Kültür Üzerine], a.g.y., s. 154.

²³ Lenin, 'Party Organisation and Party Literature' [Parti Örgütlenmesi ve Parti Yazını], a.g.y., s. 24.

²⁴ Lenin, 'On Proletarian Culture' [Proletarya Kültürü Üzerine], a.g.y., s. 155.

²⁵ A.g.y., s. 155.

ıdığı burada ayrıntılı olarak tartışılmayacaktır. Öncü sanata ilişkin herhangi bir ayırtlaştırılmış değerlendirmesinin olmadığının belirlenmesi yeterlidir. Öncü sanata yönelik 'ortodoks Marksist-Leninist' düşmanlığın yeterli kanıtı Lukács'a ilişkin sonraki tartışmada ele alınacaktır. Asıl sorun şudur: Sanata ilişkin diyalektik ilgi, Frankfurt Okulu özgülünde kendini ne ölçüde açığa vurmuştur?

Rus Komünist Partisi'nde, Lenin sonrasında sanat üzerine gelişen tartışmalara gelince, bu konu, burada uzun boylu ele alınmayacaktır. Bununla birlikte, açıkça Adorno tarafından gündeme getirilmesinden ötürü bu tartışmanın bir yönüne değinmemiz gerekiyor. Bu, Troçki'nin, burjuva sanatının yerini yalnızca sosyalist sanatın alabileceği üzerine saptamasına ilişkindir: Adorno, bunun Troçki'nin, 'proletarya kültürü' nosyonuna karşı polemığının temelini oluşturduğunu söyler.²⁶ Troçki'nin önermesi kısaca şöyledir:

Yeni rejim politik ve askeri sürprizlerden giderek daha fazla biçimde korunurken ve kültürel yaratım için koşullar daha da uygun hale gelirken, proletarya, sosyalist bir topluluk içinde daha fazla çözünecek ve kendini sınıf özelliklerinden kurtaracak, böylece proletarya olmaktan çıkacaktır.²⁷

Bununla birlikte Adorno hiçbir yerde, bu özerk 'proletarya kültürünün' yoksanmasının, Leninist partizan sanat nosyonunun reddi anlamına gelmediğine değinmez. Troçki, burada, proletarya diktatörlüğünde kültürün işlevinden söz eder; kapitalist ülkelerdeki sınıf savaşımalarında sanatın bir silah olarak rolünden söz etmez. Troçki'nin bu konuya ilişkin saptamaları açık bir şekilde Leninist konumu doğrular:

²⁶ Adorno, *Asthetische Theorie* [Estetik Teori], s. 251.

²⁷ Leon Trotsky, 'From Literature and Revolution' [Yazın ve Devrimden], *Leon Trotsky on Literature and Art* [Yazın ve Sanat Üzerine Leon Troçki], ed. Paul N. Siegel, 2. basım (New York: Pathfinder, 1972), s. 42.

Sosyalizm, sınıfları olduğu gibi, sınıf çelişkilerini de ortadan kaldıracaktır, ama devrim, sınıf mücadelesini en üst gerilim noktasına taşır. Devrim dönemi sırasında, yalnızca, sömürücülere karşı mücadelelerinde işçilerin birliğini güçlendiren bir edebiyat gereklidir ve ilericidir. Devrimci edebiyat toplumsal nefret ruhundan başka bir şeyle donanmış olamaz....²⁸

Bu tutum, en çok Adorno'nun da içinde bulunduğu grupta yaygınken, tamamen Frankfurt Okulu estetiğinin sınırlarının dışındadır.

4. Georg Lukács ve Sosyalist Gerçekçilik

Horkheimer'in kendi ekibini topladığı sırada, sanat üzerine resmî Komünist çizgi, Almanya'da, Georg Lukács tarafından temsil ediliyordu. Lukács da, burjuva kültürünün eleştirel bir biçimde sahiplenilmesi gerektiğini düşünüyordu, ama oldukça dar bir biçimde. Temel önermesi, yalnızca iradi bir 'mesaj' veya 'eğilim' sunan sözde muhalil bir romanın (o çağa uygun düşen tarz), çalışmalarındaki gerçekçiliğin gücünün, kendilerinin öznel, hatta gerici eğilimlerine karşı koyduğu Balzac ve Tolstoy gibi büyük gerçekçilerin başarılarının gerisine düştüğüdür. Lukács, Engels'in Bayan Harness'e yazdığı Nisan 1888 tarihli mektubu açıkça alıntılarla ve (Engels burada 'eğilimli' roman sorununu tartışır) Lenin'in bilgi teorisi ile uyumlu olarak, tarihsel materyalizm yoluyla, kişisel çıkar ve gerçeklik yandaşlığını uzlaştırarak bir teori geliştirmekte ve böylece soyut, öznel 'eğilimin' bütün izlerini silmektedir. Devrimci, tarihsel, materyalist romancı hakkında Lukács şunları söyler:

Gerçekliği biçimlendirişini temellendirmek için 'dışardan' hiç-

²⁸ A.g.y., s. 60.

bir talep öne sürmez, çok basit bir nedenden ötürü, yani gerçekliği biçimlendirişinin kendisinde, somut ve fiziksel olarak, sınıf savaşımından büyüüp serpilen taleplerin sonuçlarının içerilmesi gerektiğinden. Bu talepleri, köken evrim ve nesnel gerçekliğe etkileri bakımından nesnel gerçekliğin bütünleştirici uğrakları olarak sunmalıdır; aksi takdirde, onu doğru olarak, diyalektik biçimde betimleyemeyecektir.²⁹

Gerçekçilik kavramı, şimdiden, Lukács'ın teorisinin ikinci temel esini, yani 'biçimlendirmeyi' (*gestaltung*) içermektedir. Gerçekliğin andisi partizan bir nitelikte olmakla birlikte, ekonomik yaşamın fetişizmi bu partizanlığı gizler. Aynen ekonomi/politikte olduğu gibi natta da bu fetişizmin üstesinden yalnızca soyutlamanın eleştirel gücüyle gelinebilir. Lukács bir kez daha Engels'in mektubuna atıfta bulunarak sosyalist gerçekliğin özünü bulmaya yönelir:

Gerçekliğin biçimlendirilişinde, birey ve yazgısı bir tip olarak gözükmeli, yani söz konusu bireyin sınıf özelliklerini içermelidir. Sanatın biçimlendirilmiş dünyasının somut bütünlüğü, toplumsal ilişkilerin dinamik gerçekliğinde birbirine karşı eyleyen, hem kendilerinin hem de diğerlerinin karakterlerini açığa çıkarmaya ve içeriğini doldurmaya hizmet eden türden bireyler sağlamalıdır ki, böylelikle bu bireyler akla uygun bir nitelikte olsunlar, ikincil olarak da kendi aralarındaki bireysel ilişkiler tipik olanın genel bir görünümünü versin.³⁰

²⁹ Georg Lukács, 'Tendenz oder Parteilichkeit?' *Schriften zur Literatursoziologie* [Yazın Sosyoloji Üzerine Yazılar], *Werkauswahl*, 1, ed. Peter Luda, Neuwiged: Luchterhand, 1961, s. 118 (orijinali 1932).

³⁰ Georg Lukács, 'Reportage oder gestaltung? Kritische Bemerkungen anrasslich eines Romans von Ottwalt' [Anlatmak mı Şekil Vermek mi? Ottwalt'ın Bir Romanının Eleştirel Değerlendirmesi], a.g.y., s. 128 (orijinali 1932).

Yalnızca bu şekilde, toplum, kendi temel doğası içinde, sınıflı toplumdaki insanlar arasındaki ilişkiler olarak gözükebilir.

Adorno, sanatsal etkinliğin özgün nesnesini biçimlendirme gereksinimi konusunda kesinlikle Lukács ile aynı fikirdedir. 1930'ların başlarında, 'içerik estetiğinin nesnelerin "büyüklüğüne" bağlı olarak biçimci bir niteliğe büründüğünü' yazmıştır.³¹ Ama son tahlilde bu eleştiriyi Lukács'ın kendisine de getirmiştir. Burada Lukács'ın, 'sanatsal etkinliğin malzemesine (stoff) ve iletilebilirliğine (mitgeteiltes) ilişkin estetik öncesi nitelik taşıyan önyargılarına saldırmıştır. Adorno'ya göre, Lukács'ın önyargıları sanatın 'nesnelliğine' ilişkin yanlış bir nosyonu yansıtıyordu.³² Nitekim, mantıksal olarak, sosyalist gerçekçilik kavramı, Lukács'ın bütün teorisini, 'kültürel olarak tutucu'³³ olanın eleştirel sanatı olmakla ve özellikle de burjuva romanın tarafını tutmakla suçlayan Adorno için bir afaroz niteliğindeydi. Lukács'ın, sanat yapıtının özel ve genelin verili birliği olduğu yolundaki iddiasına gelince, bu, 'idealizmde papağan gibi yinelenen bir dogmadan' başka bir şey değildi. Lukács, 'normal' sanat yapıtlarını aykırı nitelikteki çalışmalara karşı savunurken, Adorno'ya göre, 'sanatın doğasına yabancı bir tavır'³⁴ içindeydi.

Adorno burada, Lukács'ın en zayıf noktalarından birine temas etmektedir: Sanatsal öncüdeki çelişkileri kavramadaki zayıflığına. Bu

³¹ Theodor Wiesengrund Adorno, *Kierkegaard: Konstruktion des Ästhetischen*, [Kierkegaard: Estetik Olanın İnşası], Beiträge zur Philosophie und ihrer Geschichte [Felsefe ve Felsefe Tarihi Üzerine Araştırmalar], 2, Tübingen: Mohr, 1933, s. 20.

³² Theodor Wiesengrund Adorno, 'Erpresste Versöhnung: Zu Georg Lukács' [Zorla Uzlaşma], Wider den missverstandenen Realismus' [Yanlış Anlaşılmış Gerçekçiliğe Karşı], *Noten zur Literatur* [Yazın Üzerine Notlar], II, Frankfurt: Suhrkamp, 1961, s. 180 (orijinali 1958).

³³ Adorno, *Ästhetische Theorie*, s. 213.

³⁴ A.g.y., s. 147.

zayıflık, ekspresyonizm eleştirisinde örneklenmektedir: Lukács, sözde muhalif çabalarında bile, ekspresyonistlerin çalışmalarında izleklenen toplumsal sorunların, söz konusu sorunların materyalist özünü bulanıdırın mistik bir idealizm düzeyine çıkarıldığını öne sürer. Sonra, daha da ileri giderek ekspresyonizmi, 'sonradan faşizme doğru yol alan burjuva ideolojik akımlarından biri' olmakla ve böylece 'faşizmin ideolojik hazırlığında rol almakla' suçlar. Bu önerme şu şekilde ifade edilir:

Savaş sonrası dönemin en gerici burjuvazisinin karma ideolojisi olan faşizm, emperyalist çağın çürümüş parazit özellikleri gösteren bütün akımlarının mirasçısıdır. Bu akımlara sözde devrimci ve sözde muhalif hareketler de dahildir.³⁵

Lukács, bu 'sözde muhalif' ve 'sözde devrimci' hareketlerin herhangi bir pratik önemi olup olmadığını, özellikle de bunların tutarlı bir muhalif ve devrimci estetik praksise yönelik olarak, yoksanarak aşılımaya uygun herhangi bir sanatsal üretici güç geliştirip geliştirmediğini sorgulamayı başaramamıştır. Gerçekten de, Lukács'a göre 'çürümüş-parazit' etiketi her şeyi açıklıyor gözükmektedir.

Frankfurt Okulu'nun konumu ise tersine, sanatsal öncüye ilişkin hayli ayrımlaştırılmış bir değerlendirme içerir. Ama aynı zamanda, bu diyalektik analiz karşıt uca gitmekte ve devrimci yoksayarak aşma potansiyelini göz önüne almaktan çok, modern sanatın söylem karşıt eğilimlerine övgüler düzmektedir; nitekim Adorno şunları yazmıştır:

Kapalı estetik imgeler, anlaşılabilir toplumsal eleştiri adına, biçimsel bir kavramsal tutarlılık gerçekleştirmek için büyük

³⁵ Georg Lukács, 'Zur ideologie der deutschen intelligenz in der imperialistischen Periode' [Emperyalist Dönemde Alman Akılının Ideolojisi], *Schriften zur Literatursoziologie*, s. 324 (orijinali 1934).

zorluklar çıkaran ve böylece iletişimin tümünden yaygın ve zenginleştirici aygıtını tanımlayan ve doğrulayan çalışmalardan çok daha belirgin olarak statükoyu eleştirirler.³⁶

Bu kavrayışa göre eleştirel sanat, kendini birleşik bir ajitatif iletişim olarak veya herhangi bir türde tutarlı kavramsal iletişim olarak sınırlamayı reddettiği için eleştireldir, buna rağmen değil.

Bu teori, Marksist meta üretimi ve mübadelesi eleştirisine (*Kapital*'in 1. cildinde sunulduğu biçimiyle) değinir; ama bu ilişki büyük ölçüde keyfi niteliktedir: Adorno sanatın, işlevselci kavrayışın dışta bıraktığını, yani özdeş olmayı ifade ettiğini vurgular.³⁷ Yani sanat, soyut emek ve değişim değerine dayanan özdeşliği ortadan kaldırarak eski durumuna getirir. Ama Adorno'nun teorisi, aslında, estetik alanındaki tüm özdeşliği reddeder. Sanat, ne sınıfsız toplumu ne böylesine bir toplum için mücadeleyi ne de bu mücadelenin bir yönünü 'temsil eder': Sanatın eleştirel gücü tam da herhangi bir şeye 'karşılık gelmenin' yoksanmasında yatar. Aksine sanat yapıtı kendisidir: 'Sanat yapıtının, özgül olan hiçbir şeyi içerik olarak almayışıyla ampirik gerçekliği (soyut işlev ağı) yalnızca boşlukta bırakılabildiği bir noktaya ulaştık.'³⁸ Nitekim, sanatın kendi toplumsal bağlamına ilişkin olarak eleştirel bilinci, kendi özerkliği ile eşanlı olan bir 'muhalif' konumla sonuçlanır:

Sanatın toplumsal karakteri topluma karşı kendi içkin hareketidir, toplum hakkında herhangi bir açık bildiri olması değil. Onun tarihsel tavrı, sanat yapıtı da nesne olarak gerçekliğin bir parçası olsa bile, ampirik gerçeklikle bağdaşmaz. Sanat yapıtına toplumsal bir işlev yüklenecekse, bu ancak onun iş-

³⁶ Adorno, *Asthetische Theorie* [Estetik Teori], s. 218.

³⁷ A.g.y., s. 87.

³⁸ A.g.y., s. 203.

levsizliği olabilir.³⁹

Bu teori,⁴⁰ ekonomik köleliği yok etme amacını güderken, söz konusu amacı varolan toplumsal praksisin gereksinim ve hedeflerine bağlayamaz. Krahl'ın deyimiyle, 'pratik sınıf bakış açısı' zorunlu olarak (en azından Frankfurt Okulu'na göre) eksik kalmaktadır.

Adorno, biçim ve içeriğin diyalektik ilişkisi sorununu bulanıklaştıran sanatın 'açık bildirisi'nin önemini abartılmasını reddetmekte elbette haklıdır. Ama sanatın eleştirel rolüne ilişkin vardığı sonuçların pratik kısırlığı göz önüne alındığında, sanatın, ilkin Lukács ve Adorno'da olduğu gibi, herhangi bir zorlama 'eğilimi' reddeden; ikincil olarak da, Adorno gibi, ama Lukács'ın tersine, öncü sanatta (şimdiye dek gizemli kalmış olan) karşıt üretici güçleri gözlemlemeyi başaran, ama son olarak, Adorno'nun söz konusu güçleri kendi 'doğal' durumlarında mutlaklaştırmasından kaçınan bir sanat tasarlanıp tasarlanamayacağını düşünmek can alıcı önem taşır. Bu sorun, öncünün daha kesin bir analizini gerekli kılmaktadır. Öncünün pratik önemine ilişkin diyalektik nitelikteki sorun bizi doğrudan, Bertolt Brecht'e götürür. Frankfurt Okulu estetiğinin nihai başarısızlığını ortaya çıkaran, her şeyden çok Brecht-Adorno kutuplaşmasıdır.

5. Brecht'in Tiyatrosu

Brecht, 'partizanlık olarak nesnellığe' ilişkin epistemolojik nosyonu benimseyip ve her türden soyut eğilimi yadsır ve daha da ötesinde, temel sınıf tavrını sergileyen eleştirel gerçekçiliğin öncüllerini kabullenirken, Lukács'ın bunun nasıl başarabileceğine ilişkin kavramşallaştırması karşısında oldukça eleştirel kaldı.⁴⁰ Brecht, gerçekçi ro-

³⁹ A.g.y., s. 336-7.

⁴⁰ Bertolt Brecht, 'Der Weg zum zeitgenössischen Theater, 1927 bis 1931'

man yazmanın, Balzac veya Tolstoy tarzında yazmak olmayıp, okura, kendi özgül toplumsal gerçekliğinin doğasının açık bir görünümünü vermek anlamına geldiğini tekrar tekrar vurgulamıştır. Bu gerçekliğin kendisi sürekli değişim geçirdiğinden, belirli gerçekçilere başvuru olarak oluşturulan, gerçekçiliğe ilişkin her 'norm' biçimcilikle sonuçlanmıştır. Brecht, burjuva devriminin kendi özgün karakterine uygun olarak 'büyük' bireylerle temsil edilebildiğini, proleter sınıf savaşımının ise aksine, toplumun çoğunluğunun öz etkinliği olduğunu öne sürmüştür. Her gerçekçi betimleme bu farklılığı göz önünde bulundurmamak durumundaydı.

Kendi sorununu, burjuvazi ve proletarya arasındaki nihai savaşım çağında, insanların kitlesel, karmaşık yaşam süreçlerinin büyük bireylerin oluşumu için bir 'roman konusu,' bir 'peyzaj' olarak 'kullanabileceği' şeklinde fazlaca basitleştirmek, yazar için zamanını boşa harcamaktır. Bireyler kitaplarda, kesinlikle başka bir uzama olmamak üzere, gerçeklikte onlara verilenden daha fazla bir uzama zorlukla uyarlanabilirler.⁴¹

Brecht'e, sanatsal öncüye ilişkin anahtarı sağlayan da, tam olarak, bu gerçekçilik ve eleştirel sanatın değişen gereksinimleri kavramıdır.

Bloch'un *Bu Zamanın Mirası* adlı yapıtı, burjuvazinin çözülüşüne ilişkin diyalektik analizi, idealist ve nesnelci olarak gördüğü Lukács'ın gerçekçilik kavrayışına karşı polemikte kullanmıştır.⁴² Brecht,

[Çağdaş Tiyatroya Giden Yol, 1927-1931], *Gesammelte Werke*, Frankfurt: Suhrkamp, 1967, XV, s. 225 ve 'über den Realismus, 1937 bis 1941' [Gerçekçilik Üzerine 1937-1941], *Gesammelte Werke*, XIX, s. 326. Bundan sonra Brecht'in toplu yapıtları G.W. biçiminde kısaltmayla geçecektir.

⁴¹ Brecht, 'Über den Realismus' [Gerçekçilik Üzerine], GW XIX, s. 310.

⁴² Ernst Bloch, 'Diskussionen über Expressionismus (1938)' [(Dışavurumculuk Üzerine Tartışmalar], *Erbschaft Dieser Zeit* (Bu Zamanın Mirası), 1962; yeniden Frankfurt: Suhrkamp, 1973, s. 270.

endi adına, eski, 'iyi geleneklere değil; kötü ve yeni olanlara bağ-
an,'⁴³ şeklindeki vecizeyi ortaya atmış ve 1930'ların sonunda yazdığı
bir fragmanda, Lukács'ın, burjuva edebiyatının çöküşünü proleter
edebiyatın yükselişinden soyutlamasına karşı tepki verirken, güçlü
bir Blochçu etkiyi sergilemiştir:

Gerçekte, Dos Passos gibi insanların çalışmaları gerçekçi bi-
çimleri tahrip etmesine karşın veya daha çok da bundan dola-
yı, proletaryanın yükselişinin mümkün kıldığı yeni gerçekçi-
lik girişimini sergilemekteyken, burjuvazinin çöküşü, kendini,
(biçimsel olarak gerçekçi kılan) edebiyatının içler acısı boşlu-
ğunda ortaya koymaktadır. Bu, bir eğilimin, diğerini, görevle-
rinden kurtardığı bir süreç olmaktan çok etkin ve diyalektik
savaşmalarının bir toplamıdır.⁴⁴

Brecht ekspresyonizmin tekelci kapitalizmin temel niteliğini orta-
ya koymadığını kabul etmiş, ancak bunun Thomas Mann'ın 'gerçekçi'
çalışmaları için de söz konusu olduğunu vurgulamıştır. Yine, aynı şe-
kilde, ekspresyonizmde içerilen muhalefet de kapitalist ideolojiden
yeterli bir özgürleşme değildi. Ancak, Brecht, bu harekete diyalektik-
liği ve sabit bir damga vurmayı da reddetmiştir. Bunun yerine, yeni
üretici güçlerle, dinamik gerçekçiliğin gereksinimleri arasındaki iliş-
ki üzerinde yoğunlaşmıştır. Örnek olarak Brecht, Georg Kaiser hak-
tında şunları yazmıştır:

Şüphe yok ki Kaiser ... bir bireycidir. Ancak tekniğinde, kendi
bireyciliğine uymayan ve bu yüzden bize uygun olan bir şey
vardır.... Örneğin Kaiser'in tekniği, Shakespeare'in büyük ale-
gori ustalığının ötesine geçmektedir. Kaiser kendini insanın

⁴³ Brecht, 'Überden Realismus' [Gerçekçilik Üzerine], GW XIX, s. 298.

⁴⁴ A.g.y., s. 317.

aklıselimine yöneltmektedir. Bir süre için, tiyatrodaki, halktan yana, soğukkanlı, analitik, merak uyandıran konumu, bilimsel çağdaki izleyicinin konumu olan devrimci yeni konumu olanaklı kılmıştır.⁴⁵

Nitekim Brecht'in tiyatrosu, özetlenen gelişimi sürdürmeye ve karşısındakinin duygularını avlamaya dayalı tutuma karşıt nitelikteki dramatik iletişimin tümüyle eleştirel olan potansiyelini gerçekleştirmeye girişmiştir.

Bu, Brechtçi 'yabancılaştırma'nın anahtarıdır. Bu yabancılaştırma (*Verfremdung*, ekonomik yabancılaşmayı ifade eden Marksist *entfremdung* teriminden ayrıdır) dünyayı, doğal, normal, kendinde bir şeymiş gibi görünümünden ayırıp, bunun yerine dünya hakkında şaşırtı ve merak uyandırır. Adorno'nun şöyleşmiş toplumu 'topyekün' reddedişinin aksine, Brecht'in yabancılaştırma tekniği, bu şöyleşmiş toplumun diyalektik temsilidir; bütün ilişkiler bütün değerler tarihselleştirilmekte ve fetiş olmaktan çıkarılmaktadır. Sonuç da tutarlı mantıksal bir kavrayıştır: 'Önceden sorgusuz sualsiz kabul edilen, anlaşılamaz kılınmaktadır, ama bu, sonradan, çok daha anlaşılabilir kılmak için yapılmaktadır.'⁴⁶ Önceden, yalnızca 'bilinen' (*bekannt*) şimdi 'tanımlanmış' (*erkannt*) olmaktadır. Mantıksal bir çizgi içinde ilerleyen bu iletişimin dolaysız bir ajitatif değeri vardır: Tiyatro, dünyayı izleyicilerin önünde ortaya serer, böylece 'onlar da dünyaya el koyabilirler.'⁴⁷ Brecht'in tiyatrosu, kapitalist toplumun somut bir olumsuzlaşmasını sağlarken, böylelikle ideolojik savaşımın eleştirel sanatı birbirine bağlar.

⁴⁵ Brecht, 'Der weg zum Zeitgenössischen Theater', GW XV, s. 152-3.

⁴⁶ Bertolt Brecht, 'Neue Technik der Schauspielkunst, ca. 1935 bis 1941' [Oyunculuk Sanatının Yeni Tekniği 1935-1941], GW XV, s. 355.

⁴⁷ Bertolt Brecht, 'Über eine nichtaristotelische Dramatik, 1933 bis 1941' [Aristocu Olmayan Bir Sahneleme Üzerine 1933-1941], GW XV, s. 303.

Frankfurt Okulu, bu sanatsal teori-praksisin Lukács karşıtı anlamına yakın bir konumda bulunurken, öte yandan başka açılardan nerediye tamamen olumsuzdur. Horkheimer, *Alacakaranlık*'ta şu geniş kapsamlı genellemeyi yapmıştır:

Tiyatronun süregiden devrimci etkisinin bugün olanaksız olmasının nedeni, bu tiyatronun, sınıf savaşımının sorunlarını ortak düşünce ve tartışma konusuna dönüştürmesi, böylece, estetik alanda, tam da proletaryanın bilincinde kendini açığa vurduğu şekliyle yok edilmesi gereken uyumu yaratması gerçeğinde yatmaktadır; bu politik çalışmanın öncelikli görevlerinden birisidir.⁴⁸

Horkheimer, devrimci savaşımın hedeflerine ilişkin yaklaşımında, tamamen doğru bir tutum içindedir, ama söz konusu sorunların tanımlanmamış olduğunu ima ettiğinde, Weimar Cumhuriyeti'ndeki somut estetik praksişi saptırır. Horkheimer bu dönemde, özellikle Brecht'in gelişim çizgisi üzerinde durmaz. 1930'ların başlarında Brecht açık bir şekilde, izleyicisini ayırıştırma ve yalnızca proleter kesimle bütünleşme niyetini ortaya koymuştur. Aslında daha da ileri gitmiş ve hitap edeceği kitlesel bir işçi sınıfı varken,⁴⁹ sonuçta oyunlarını yalnızca proleter izleyici için yazmış ve üretmiştir. Ancak, Frankfurt Okulu'nun en önemli estetik teorisyeni olan Adorno, bağımlı edebiyatta tarafsızlaştırıcı bir uyum olduğu suçlamasını getirmiştir. Örneğin, Adorno 1960'larda şunları yazmıştır:

Yazınsal gerçekçilik, türü ne olursa olsun, ve kendini ister

⁴⁸ Max Horkheimer (Heinrich Regius takma adıyla), *Dämmerung: Notizen in Deutschland* [Alacakaranlık: Almanya'da Notlar], Zürih: Oprecht and Helbling, 1934, s. 108.

⁴⁹ Bertolt Brecht, 'Anmerkungen zur Mutter' [Ana Üzerine Notlar], GW XVII, s. 1062-3 (orijinali 1932-6).

eleştirel ister sosyalist tanımlasın, yeni ve yabancı olana karşı konulan düşmanca tavırla; otoriter yönetime boyun eğen insanların katı eşgüdüm sistemlerini, herhangi bir siyasi düstura bağlanmaksızın yalnızca görünüşleri aracılığıyla donduran imgelerden çok daha rahat bir biçimde uzlaşır.⁵⁰

Brecht'in estetik praksişi, tek bir sözcükle ifade edilmek istenirse, 'pozitivist'tir.⁵¹

Anlaşılabacağı üzere, Adorno'nun yabancılaşma kavramını (Adorno *entfremdung*'u kullanmaktadır, *verfremdung*'u değil) kullanışı Brecht'in geliştirdiği kavramdan çok daha az özgüldür. Örneğin, Adorno şunları yazar: 'Biçim bir mıknaş gibidir, ampirik gerçekliğin öğelerini, onların estetik-dışı varoluşlarındaki ilişkiden koparmak için düzenler böylece ve yalnızca bu şekilde onları bu varoluşa egemen olmaya iter.'⁵² Bunun içindir ki Adorno, Kafka'yı, edilgen bir övgünün ötesine geçmeden, 'eleştirel sanatçılar'ın ayrıcalıklı, küçük seçkinleri arasında değerlendirir. Oysa, Brecht'in Kafka'ya olan hayranlığı (sanattaki yabancılaştırmanın bir uzantısı olarak) üretici gücü, kitlesel ideolojik savaşımında yoksayarak aşmak için dinamik bir ilgi niteliğindedir.

Adorno-Brecht kutuplaşması, montaj tekniğine ilişkin yaklaşımlarında daha belirgin olarak ortaya çıkmaktadır. Brecht Lukács'ın, montajı, yapıtın varsayılan 'organik bütünlüğü'nü⁵³ parçaladığından dolayı 'dekadan' bularak reddettiğini öne sürmüştür. Lukács'ın gerçekçiliğine

⁵⁰ Theodor Wiesergrund Adorno, 'Engagement' [Bağlanma], *Noten zur Literatur* [Yazın Üzerine Notlar], III, Frankfurt: Suhrkamp, 1965, s. 112 (orijinali 1962).

⁵¹ Adorno, *Ästhetische Theorie* [Estetik Teori], s. 152.

⁵² A.g.y., s. 336.

⁵³ Bertolt Brecht, *Arbeitsjournal 1938-1942/1942-1955* [İşçi Basını 1938-1942/1942-1955], Berlin vd.: Af- und Abbau- Verlag, 1973, s. 19.

karşı çıkan bu argüman, Frankfurt Okulu'nun kültüre karşı genel konumuyla uyuşan Bloch'un argümanı ile özdeşdir. Ama Bloch, montaj tekniğini Brecht'in dramaturjisine özgül bir göndermeyle açıklamıştır. Burada montaj, 'kişinin önceki durumundan çıkartılması ve yeniden programlanması, yeni bir konuma yerleştirilmesi' veya diğer bir deyişle, 'belirli bir koşullar kümesinin ürünü olan bir davranış biçimi alıp, bu biçimin kökensel olarak farklı bir bağlamda denenmesi' anlamına gelir.⁵⁴ Adorno ise tersine, kendi montaj kavrayışını Mahler'e gönderme yaparak açıklamıştır: Müziğin fetişist niteliği üzerine makalesinde besteci hakkında şunları yazmıştır:

İşlediği her şey zaten ordadır. Onu, varoluşunun yoksunluk durumunda ele alır. İzlekleri sahiplenilmemiştir. Ancak, biri bile duymaya alıştığımız gibi ses vermez. Her biri sanki bir miknatis tarafından yönlendirilmektedir. Ve tükenen, ölüme dek çalınan bu akorlar, doğaçlamanın eline terk edilmekte ve böylece başka şekilde ikinci bir yaşam kazanmaktadır.⁵⁵

Böylece, montaj, sınıf ajitasyonu terimleri ile değil, genel bir ideolojiden arındırıcı 'olumsuzlama' terimiyle açıklanır. Gerçekte 'olumsuzlama,' Frankfurt Okulu estetiğinde, 'savaşım'ın yerini tutar. Artık bu olumsuzlama nosyonunu özetleyebiliriz.

6. Olumsuzlama Olarak Sanat

Olumsuzlama olarak sanat kavramı 'eleştirel toplum teorisi'nin bütün zayıf yanlarını yeniden üretir. Adorno sanatın 'partizan' niteliğini kabul ettiğinde (bilinen *parteiisch* yerine *parteilich* kullansa da),

⁵⁴ Ernst Bloch, 'Ein Leninist der Schaubühne (1938)' [Sahnedeki Bir Leninist], *Erbschaft dieser Zeit*, s. 253.

⁵⁵ Adorno, 'Über den Fetischcharakter' [Fetişist Nitelik Üzerine], *ZfS* 6 (1937), s. 354.

ajitatif sınıf bilincinden çok, bir bilince çıkarma işlemini anladığı ortadadır:

Yalnızca halkın değil sanat yapıtlarının da erdemi olan partizanlık, toplumsal uzlaşmazlıkların sanatsal biçimler diyalektikliğine dönüştüğü derinliklerde yer alır; sanatçılar, bu karşıtlıkları imge bireşimi yoluyla söz düzeyine dönüştürerek toplumsal olarak üstlerine düşeni yaparlar.⁵⁶

Adorno için 'iletilemeyen'in iletimi' olan bu süreç, 'şeyleşmiş bilincin parçalanmasını' getirir.⁵⁷ Ama gerçeklikte, söylemsel iletişimin yoksanması, kitlesel sınıf bilinci için herhangi bir somut ajitatif savaşımı dışta bırakarak teori-praksis bağını koparır. Bu sözü edilen durum, Adorno tarafından anlamlı bir şekilde 'cui bono?' [kimin çıkarına, -y.n.] şeklinde basit bir soruya indirgenir ve bu soru sonradan 'araçsal' bulunarak kolayca bertaraf edilir.⁵⁸

Zaman zaman, sanatın yalıtılmışlığının materyalist farkındalığı gündeme gelir, ama sorun, sanatın seçkinliğini farklı çıkarmak için (hipostazlaştırma terimleriyle) ifade edilir: 'İnsana yakışan tek tin (geist), toplumun biçimlendirdiği haliyle ona yaltaklanmak yerine, o bilemese de kendisinin olan neden üzerinde düşünen tin'dir.'⁵⁹ Bu bakış açısının bir küfür biçiminde geri çevrilmesi (Adorno'nun estetiğinde baştan sona geçerli olan teoriye göre, sanatın anlaşılmazlığı, kendi doğası olan olumsuzlamaya sadakatinden kaynaklanır)⁶⁰ kitlele-

⁵⁶ Adorno, *Asthetische Theorie* [Estetik Teori], s. 345.

⁵⁷ A.g.y., s. 292.

⁵⁸ A.g.y., s. 183-4.

⁵⁹ A.g.y., s. 217.

⁶⁰ Adorno, 'Zur gesellschaftlichen Lage der Musik' [Müziğin Toplumsal Konumu Üzerine], *ZfS* 1 (1932), s. 106 ve 'Voraussetzungen: Aus Anlass einer Leistung von Hans G. Helms' [Saptamalar: Hans G. Helms'in Bir Okumasının Girişinden], *Noten zur Literatur*, III, s. 136, 139 (orijinali 1960).

rin aslında öncüyü reddetmelerinin nedenini çok iyi bildikleri iddiasıdır; çünkü bu, onların manipüle edilmiş varoluşlarındaki güvenliği tehdit etmektedir. Horkheimer *Zeitschrift*'te şunları öne sürmüştür:

Ancak her yeni sanatsal yapıt kitleleri dehşete sürükler. Füh-rerlerin tersine, bu sanat, ne onların psikolojisine hitap eder ne de psikanaliz gibi bu psikolojiyi 'ayarlama'ya doğru yönel-tecek bir vaat içerir. Sanat yapıtı, mağdur insanlara kendi ümitsizliklerinin şok edici farkındalığını vererek, onları çok sinirlendiren bir özgürlük önermektedir.⁶¹

Kitleler, tamamen manipüle edilmiş ve sanatın 'olumsuzladığı' ya-bancılaştırmış dünya ile aynı konumda ele alınırlar. Sanat, olmayı arzu-ladığının tümü olmamışsa da, parçası olduğu tek boyutlu topluma meydan okumak ve 'olumsuzlamak'tan daha fazlasını yapamaz: Ador-no bunu şu şekilde açıklar:

Sanatın, Hegel'in Dünya Tini olarak adlandırdığı şeye bağlı kaldığı doğrudur ve böylece sanat da bu dünyaya karşı bir so-rumluluk taşır; bununla birlikte sanat, bu suç ortaklığından, yalnızca kendini yok ederek kaçabilirdi ve eğer böyle yapmış olsaydı, yabancı olana ve insanın suskun egemenliğine etkin olarak yardım etmiş ve cesaretlendirmiş ve böylece barbarlığa boyun eğmiş olacaktı.⁶²

'Olumlama' olarak sanatın eleştirel nosyonu tamamen kaybolma-mışken, pratik eleştirel bir savaşımında yoksanarak aşılma sorunu göz-den yiter.

Bu 'eleştirel toplum teorisi'ne bir hayli ışık tutar. Horkheimer'in

⁶¹ Horkheimer, 'Art and Mass Culture' [Sanat ve Kitle Kültürü], *SPSS* 9 (1941), s. 296.

⁶² Adorno, *Asthetische Theorie*, s. 310.

'manifestosu' proletarya ve aydınların dinamik birliği'nden söz etmekteydi: Eleştirel teorisyen ile teorisinin 'konu edindiği' sınıf arasındaki 'gerilim'e karşın, teori en azından, sınıf savaşımını çizgisine 'bağlı' kalmıştır. Ama 'eleştirel toplum teorisi'nin gelişiminde, bu program, kitlelerin yozlaştırılmış ve manipüle edilmiş olduğu şeklinde bir görüşe yol açmış ve böylece 'hakikati' de eleştirel entelektüelin tekeline terk etmiştir. Nitekim faşizm deneyimi, bir anlamda, Frankfurt Okulu için bir travma olmuştur. Teoride, ücretli işçilik ve sermayenin süregiden çatışmalarına ilişkin bir kavram geliştirilmemiştir: Eksiksiz bir kitlesel sınıf bilinci ile oluşabilecek topyekün devrimden öte her şey, paramparça edilmesi gereken söz konusu dünyanın çelişkilerine umutsuzca yakalanmış olarak görülüyordu. Bu zayıflık Frankfurt Okulu estetiğinde de yeniden üretilmiştir. Manipülasyon analizi oldukça incelikli bir nitelik taşıırken, 'olumsuzlama' kavramı idealist bir eğilimdedir.

Toplumsal politik düzeyde devrimci praksisin eksik olması, dikkati, sanatın 'köktenci' praksisine yöneltilir. Bununla birlikte, kısır döngüyü bütünlercesine, sanatın 'olumsuzlaması' edilgen bir durumdadır ve etkisiz bir şekilde devrimci praksisteki gerçek olumsuzlamayı bekler. Adorno'nun sanat teorisi hem seçkin hem de kötümser bir niteliktedir:

Sanat praksisten daha fazla bir şeydir, çünkü praksise bile sırtını döner, pratik dünyanın sınırlamalarını ve yanlışlığını da eşit ölçüde açığa vurur. Dünyanın pratik yeniden düzenlenmesi gerçekleşmediği sürece, praksisin belki de bu olguya doğrudan bir etkisi olamayabilir.⁶³

Yabancılaşmamış bir toplumu gerçekleştirmek için verilen somut

⁶³ A.g.y., s. 358.

savaşım düzleminde bile ekirel bir tavır alan Frankfurt Okulu estetiği, en azından gergin, edilmiş ve etkisiz bir şekilde, artık yalnızca 'zorunlu olarak' sanatta yaratılımsuzlamayı somut olarak başaracak ve gerçekleştirecek savaşım bekler.

Bununla birlikte, psikojiye ilişkin çalışmalarında olduğu gibi, Frankfurt Okulu'nun analizi zaman zaman iyimser bir görünüm de sergiler. Özellikle kültür elüstrisinin analizi, yalnızca belirli pasajlarda geçse de, 'diyalektik telikte bazı şeyler'in oluşumakta olduğunu vurgular. Adorno'nun *Zeithrift*'teki makaleleri sık sık bu türden ifadelerle son bulur. Nitekim Martin Jay (Adorno'nun hiçbir zaman kendi 'kültürel seçkinciliğini' alt edemediğini, ancak bu nosyonu somutlaştırmayı da başardığını doğru olarak saptar), Adorno'nun, 'caz konusunda olduğu gibi popüler müzikte de yalıtılmış bir olumsuzlama ögesinin hâlâ bunabildiğini fark ettiğinde' söz etmektedir.⁶⁴ Doğru olmakla birlikte Jay, bu 'olumsuzlamanın' materyalist boyutunu sorgulamaz. Eğer bu soru gündeme getirilirse, Frankfurt Okulu'nun bilinen zayıfları bir kez daha ortaya çıkacaktır. Adorno'nun önermesi şudur:

Popüler müziğe duyun coşku dinleyicilerin katı kararlılığını gerektirmektedir. Dinleyiciler boyun eğdikleri dışsal düzeni içsel düzene dönmüşmelidirler. Müzik metalelerinin libido enerjisi ile donatılmışı tarafından manipüle edilir. Bundan dolayı da bu manipölasyon tamamen bilinçdışı bir nitelik taşımaz.... Sving dansındaki istek kararlılığı, abartılı davranış ve öz-ışa bilinç yüzeyi ne kadar yakınsa, bu eğilimlerin kitlelerde sarsıntı yaratır ve denetlenen hazdan ilk ve son olarak

⁶⁴ Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, Boston: Little, Brown, 1973, s. 23.

⁶⁵ A.g.y., s. 192.

kurtulma olasılığı o kadar fazladır.⁶⁶

İdeolojik savaşımın etkin olarak yükseltilmesine ilişkin gerçek bir kılavuz vermeyen bu 'olasılık, bir kez daha sanattaki öncünün seçkinliğini ve içkinciliğini haklı çıkarmaya hizmet eder. Horkheimer, örneğin *Zeitschrift*'teki sondan bir önceki makalesinde şu sonuca varmıştır:

Bir gün, faşist ülkelerde bile, kitlelerin kalplerinin derinliklerinde hakikati gizlice bildikleri ve hiçbir şey hatırlarından çıkmadığı halde ancak transları sona erdiğinde bildiklerini bilince çıkartan katatonik hastalar gibi, yalana inanmadıklarını öğrenebiliriz. Bu yüzden, kolayca anlaşılmayan bir dili konuşmayı sürdürmek tümüyle anlamsız olmayabilir.⁶⁷

Burada kitlelerin tamamen manipüle edilebilir *olmadıklarına* ilişkin bir ima vardır. Ancak eleştirel sanatla 'kültür endüstrisi'nin zayıflıkları arasında herhangi bir somut ilişki olduğuna dair kavramsallaştırma yalnızca muğlak olmakla kalmaz, yoktur da. Yani popüler kültürde eleştirel çalışma olanağı sorusunu gündeme getirmek can alıcı önem taşır; bu sorun, ileri iletişim araçlarının ilerici kullanım olanağına ilişkindir. Bu soru bizi, bir kez daha, yine Brecht'e götürmektedir. Ama ondan önce, Walter Benjamin'in çalışmasını kısaca tartışmak daha yararlı olacaktır: Benjamin'in devrimci sanat sorununa ilişkin teorik çalışması, ağırlıklı olarak, Bertolt Brecht'in praxisini dizgeselleştirme ve açıklama girişimidir ve Benjamin'in estetiğe ilişkin hâlâ geçerli olan katkılarından birini oluşturur. Bununla birlikte ilk olarak Benjamin ve Frankfurt Okulu arasındaki bazı temel farklılıkları ele almak bilgilendirici olacaktır.

⁶⁶ Adorno, 'On Popular Music', *SPSS 9* (1941) s. 45, 47.

⁶⁷ Horkheimer, 'Art and Mass Culture', *SPSS 9* (1941), s. 304.

7. Walter Benjamin

Benjamin ve Adorno arasındaki temel fark, çalışmalarındaki somutluk düzeylerinin farklılığı olarak özetlenebilir. Adorno'nun estetiği, yüksek düzeyde, hatta anlaşılmazlık derecesinde bir hipostazlaştırma ortaya koyar. Bunun kaba bir örneği *Estetik Teori*'nin şu pasajında gözlemlenebilir:

Sanat yapıtlarının politik olarak müdahalede bulunup bulunmadıkları şüphelidir, eğer böyle bir şey söz konusuysa bu genel olarak söz konusu yapıtta birincil önemi olmayan bir şeydir, eğer aksine bir çaba varsa genelde kendi kavramına (*begriff*) aykırı düşer. Sanat yapıtının hakiki toplumsal önemi ve etkisi büyük ölçüde dolaylıdır; bu, görünmeyen süreçlerde toplumun dönüşümünü destekleyen ve sanat yapıtında yoğunlaşmış olan tine (*geist*) katılmadır.⁶⁸

Öte yandan Benjamin'in 1934'teki bir konuşmasından alınan şu pasajda söylediklerinden Adorno'dan erken davranmış olduğu ve onu yadsıdığı düşünülebilir:

Kendini faşizm adıyla duyuran zihin, tin yitip gitmelidir. Yalnızca kendi sihirli gücüne (faşizme karşı çıkardığı güç) güvenen zihin yitip gidecektir. Çünkü devrimci savaşım kapitalizm ve zihin arasında verilmez. Bu savaşım kapitalizm ve proleterya arasındadır.⁶⁹

Benjamin'in bu bakış açısı yalnızca (Frankfurt Okulu'nda olduğu gibi) ortaya konmuş yöntembilimsel bir zorunluk değildir, bu aslın-

Adorno, *Asthetische Theorie*, s. 359.

Walter Benjamin, 'The Author as Producer' [Üretici Olarak Yazar], *Understanding Brecht* [Brecht'i Anlamak], çev. Anna Bostock, Londra: NLB, 1973, s. 103 (orijinali, 'Der Autor als Produzent,' 1934).

da özellikle Brecht'in etkisi altında, özgül kültürel görüngüler üzerine yaptığı analizleri besler.

Adorno gibi, Benjamin de öncü sanat ile çok ilgilidir, ancak Adorno'nun edilgen konumundan kaçınmıştır. Bu da büyük ölçüde, Lukács'ın öncü sanata karşı diyalektik-dışı saldırısını yadsırken, en azından, öncü sanatın gerçekdışı olabileceğini vurgulamış olan Brecht'in etkisine bağlıdır: O, 'ordunun temel gövdesinin kendini izleyemeyeceği, onu gözden yitirdiği bir noktaya dek ileriye, ve daha ileriye yürüyebilirdi.'⁷⁰ Benjamin bu eleştirel bakış açısını izlemiş ve sürrealizmin anti-mekanik gücü ve sınıfsız toplum için verilen savaşım arasındaki ilişkiyi tartışmasında şunları vurgulamıştır:

Berl'in belirttiği gibi, 'sanatı devrimcileştirmiş olsa bile, sanatçı, bu suretle kendi adına giyim modasında devrim yaratmış olan Poirer'den daha devrimci değildir.' Bütün sanatlarda, öncünün en ileri, en cüretli ürünlerinin tüketicisi Almanya'da olduğu gibi Fransa'da da burjuvazinin üst katmanlarıdır. Bu gerçek, değerine ilişkin bir yargı değilse de en azından bu manifestoların ardındaki grupların politik kararsızlığı hakkında bir ipucu içerir.⁷¹

Benjamin, sonradan oldukça sık kullanılan 'tek boyutluluk' kavramını önceden sezinleyerek, materyalist sorunsalı özgün bir biçimde ortaya koymayı başarmıştır:

Çünkü, burjuva üretim ve yayıncılık aygıtının, şaşırtıcı miktarda devrimci izleği, kendisinin ya da ait olduğu sınıfın süregiden varoluşunu ciddi biçimde sorgulamadan özümseyebildi-

⁷⁰ Brecht, 'Überden Realismus' [Gerçekçilik Üzerine], GW XIX. s. 302.

⁷¹ Walter Benjamin, 'Zum gegenwärtigen gesellschaftlichen Standort des französischen Schriftstellers' [Fransız Yazarlarının Çağdaş Toplumdaki Konumu], JfS 3 (1934), s. 73-4.

ğı, hatta yayabildiği ... gerçeğiyle karşı karşıyayız.⁷²

Nitekim montajın akılcı kullanımını, montajın duyguları uyaran bir güce değil, 'düzenleyici işleve' sahip olduğu Brecht'in epik tiyatrosunun terimleriyle açıklamıştır.⁷³ Bu düzenleyici işlev yalnızca (Adorno'nun Mahler'inde olduğu gibi), sanatsal olumsuzlamanın zihinsel emeği değildi, ancak söylemsel iletişim aracılığıyla, sınıf savaşımının gerçekleriyle bağ kurarak dinleyicileri 'tutarlı bir bütün'de örgütlemeyi amaçlıyordu.⁷⁴

8. Brecht'in Radyodaki Çalışması

Frankfurt Okulu'nun 'kültür endüstrisi'ne ilişkin analizinde Benjamin'in üretim, dağıtım ve alımlama kategorilerinin üst-eleştirel bir önemi vardır. Bu bağlamda, Benjamin'in çalışması bir kez daha, ağırlıklı olarak Brecht'in estetik praxisinin teorik yansımasıdır. Bu kez Brecht'in kitle iletişim araçlarıyla olan pratik ilişkisi söz konusudur. Frankfurt Okulu'nun yeni iletişim araçlarıyla olan ilk teorik ilişkisi Amerika'ya göçleriyle birlikte başlamış ve Okul'un bu araçların kapsamını küçültücü 'kültür endüstrisi' tanımlaması altında toplamıyla sonuçlanmıştı. Brecht'in bu araçlarla etkin ilişkisi onları ilerici biçimlerde kullanma çabasıyla birlikte 1920'lerin sonlarında başlamıştır. Brecht, edilgen bir eleştirel konumu reddetmiş ve yeni kitle iletişim araçlarını 'döküntü' olarak küçümsemenin yalnızca bu döküntü-

⁷² Benjamin, 'The Author as Producer' [Üretici Olarak Yazar], *Understanding Brecht*, s. 94.

⁷³ A.g.y., s. 100.

⁷⁴ Walter Benjamin, 'A Study on Brecht: What is Epic Theatre?' [Brecht Üzerine Bir İnceleme: Epik Tiyatro Nedir?]. İlk versiyonu: *Understanding Brecht* [Brecht'i Anlamak], s. 10 (orijinali, 'Was ist das epische Theater? Eine Studie zu Brecht' [Epik Tiyatro Nedir? Brecht Üzerine Bir İnceleme], 1939).

nün onlar için üretilmesini garanti altına almak olduğunu öne sürmüştür.⁷⁵

Brecht yeni kitle iletişim araçlarının olduğu gibi kullanılmayıp proleter iletişimin çıkarlarına uygun biçimde 'işlevsel olarak dönüştürülmesi' veya 'yıkılması' (*umfunktionert*) gerektiğine inanıyordu. Bunun gerçekleştirilmesinden ayrı olarak, gönderici-alıcı ilişkisinde de kökten bir değişim talep ediyordu:

Radyo, gündelik yaşamda hayal edilebilen en büyük iletişim aygıtı, kitlesel bir ağ olabilecektir, yeter ki yolunun yalnızca iletmek olmadığını, aynı zamanda almak, dinleyicinin yalnızca dinlemesine izin vermeyerek konuşturmak, böylece onu edilgen bir nesne olmaktan çıkarıp, diğer dinleyici-konuşmacılarla etkin bir ilişkiye sokmak olduğunu açıkça görebilsin. Bizim kavrayışımıza göre radyo bir vericiden fazlası olmalıdır: Dinleyiciyi bir verici olarak örgütlemelidir.⁷⁶

Benjamin, Brechtçi 'işlevsel dönüştürme'⁷⁷ kavramının önemini vurgulamış ve sanat yapıtının teknolojiyi yeniden üretebilirliğinin genel içerimlerini inceleyerek olumlu gelişime işaret etmiştir: 'Hale'nin yitirilmesi sanatın 'ritüellere bağımlı asalaklığı'ndan tamamen kurtulması anlamına geliyordu.⁷⁸

Bu olumlu değerlendirme, Adorno'yu eleştirel bir karşılık verme-

⁷⁵ Bertolt Brecht, 'Über Film, 1922 is 1933' [Film Üzerine], GW XVIII, s. 156.

⁷⁶ Bertolt Brecht, 'Radiotheorie, 1927 bis 1932' [Radyo Teorisi], GW XVIII, s. 129.

⁷⁷ Benjamin, 'The Author as Producer' [Üretici Olarak Yazar], *Understanding Brecht*, s. 93.

⁷⁸ Walter Benjamin, 'The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction' [Mekanik Yeniden Üretim Çağında Sanat Yapıtı], *Illuminations* (Aydınlanmalar), çev. Harry Zohn, Londra: Fontana, 1973, s. 226 [orijinali, L'œuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée, ZfS 5 (1936)].

ye yöneltmiş ve kısmen bu amaçla, *Zeitschrift*'teki müziğin fetişist niteliği üzerine makalesini kaleme almıştı: Benjamin'in 'ayırıştırılmamış' ve 'diyalektik-dışı' değerlendirmesinin neden olduğu denge-sizliği düzeltmek.⁷⁹ Bununla birlikte Adorno'nun kendi analizi, yeni üretim tekniklerinin farklı bir toplumsal bağlamda (yani farklı üretim ilişkilerinde) farklı biçimde işlev görüp göremeyeceği ve bu iletişim araçlarının, toplumsal değişim için savaşımın bir parçası olarak artık ortadan kaldırılıp kaldırılamayacağı sorusuna ilişkin yetersizliğinde diyalektik-dışı bir nitelik taşıyordu. Buna ek olarak Benjamin ve Brecht kendi analizlerinde diyalektik-dışı bir konumdan çok uzaktılar. Benjamin gerçekte, Adorno'nun sözde-bireyselleşme ve kişilik-kesintisiz reklama ilişkin eleştirisini sezinlemiş ayrıca, sinemanın faşist kötüye kullanımını da analiz etmiştir.⁸⁰ Brecht'in radyo otoritelerine sürekli başvuruda bulunma taktiği herhangi bir politik naipliğe kanıt oluşturmaz. Bu taktik, onun kitle iletişim araçlarının nasıl çalışması gerektiğine ilişkin kavrayışının resmi bir açıklamasını ortaya koymak ve böylece, iddia ettiği üzere, çoğunluğun çıkarlarını ifade eden kavrayışa uyması için otoriteleri zorlama aracı olarak tasarlanmıştı. Brecht, bununla eşzamanlı olarak, radyo çalışanları tarafından alınacak ilerici bir tutumun baskıcı radyo yasalarını harekete geçirebileceğini ve sonuç olarak yalnızca işçi sınıfının kitlesel desteğiyle savaşımı kazanacağını vurgulamıştır. İletişim araçlarının manipülasyona dayanmayan işleyişi proletarya diktatörlüğünü önvarsayar. Nitekim bütün tartışma, hem kitle iletişim araçlarının tüm potansiye-linin kullanılabilirliği bir toplumun teorik öngörüsü hem de bunun

⁷⁹ Theodor Wiesengrund Adorno, 'Wissenschaftliche Erfahrungen in America' [Amerika'daki Bilimsel Deneyimler], *Stichworte* [Parola], s. 117.

⁸⁰ Benjamin, 'The work of Art in the Age of Mechanical Reproduction' [Mekanik Yeniden Üretim Çağında Sanat Yapıtı], *Illuminations* (Aydınlanmalar), s. 233, 243.

için bir propaganda üzerinde odaklanır.⁸¹ Brecht'in iyimserliği edilgen nitelikte değil (Adorno'daki kötümserlik gibi), somut savaşım-lara fiili olarak katılan birinin gayretli yaklaşımıydı.

Buna ek olarak Brecht, radyoyu dolaysız bir sosyalist propaganda aracı olarak kullanma olanağını aramıştır. Bunun klasik örneği, sonradan 'Okyanus Uçuşu' olarak anılan 'Lindberglerin Uçuşu'dur.⁸² Burada, tarihsel bir tek kişilik uçuşun dramatik temsili ana konuşma-cıya dönüşen izleyiciyi etkinleştirmeyi amaçlamıştır: İzleyici duru-mundaki okul çocukları pilotun dizelerini aktarıp pilot olurlarken, radyo fonda çeşitli sesleri geçmekteydi. 'İdeoloji' başlıklı bölümde, pilotların metni, teknolojik ilerlemeyi, toplumsal politik karmaşayı hem gerçek hem de düşünsel olarak sıralar:

Kentlerde tanrı karmaşa tarafından yaratıldı
Toplumsal sınıflardan, çünkü iki tür insan vardır
Sömürme ve cehalet, ama
Devrim onu yok edecektir ...
Öyleyse katıl
İlkel olan her şeye karşı savaşıma
'Öte'nin tasfiyesine ve
Tüm tanrıların kovulmasına nerede
Gözükürlerse.⁸³

Okul çocukları böylece eylemin özneleri, grup-egosuyla birbirine bağlı özneler, ilerici bir praksisin özneleri olur.

⁸¹ Brecht, 'Radiotheorie' [Radyo Teorisi], GW XVIII, s. 121-2, 133-4.

⁸² Bertolt Brecht, 'Der Ozeanflug: Radiolehrstück für Knaben und Mädchen' [Okyanusta Uçuş: Çocuklar İçin Eğitici Bir Radyo Oyunu] GW II (orijinali. 'Der Flug der Lindberghs,' 1929).

⁸³ A.g.y., s. 576-7.

9. Brecht'in Ajitasyon Şarkılarına İlişkin Çalışmaları

Eleştirel bir estetik praksis yoluyla etkin bir grup-egosu yaratma girişimi yeni değildi. Weimar Almanya'sındaki sınıf savaşımının en önemli özelliklerinden olan işçi şarkı ve koroları buna bir örnekti. Öncü sanatla hiçbir üretken ilişkisi olmayan Lenin ('eski kafalı' biri olduğunu kabul etmişti) öncü sanatın değerlendirilmesinin gerçekte ikincil bir önemi olduğunu öne sürmüştür. Daha önemli olan 'halka ait olan sanat'tı. Bu sanat ajitatif bir silah olarak geliştirilmeli ve 'duygularıyla düşüncelerini birleştirmek ve yükseltmek' için 'çalışan kitlelere çok sık bir şekilde' aşılanmalıdır.⁸⁴ 1913'te Lenin, 'insanlığın yaklaşan ücretli kölelikten kurtuluşu hakkındaki içli proleter şarkılarına' işaret etmiştir.⁸⁵ Bu önemlidir, 'ortodoks' Leninist çizgide olma iddiasından dolayı değil, Lenin'in Weimar Almanya'sında gerçekten de sınıf bilincine sahip işçilerin duygularını, düşüncelerini ve istençlerini yükseltmeye hizmet etmiş olan kitlesele sanat biçiminin yerini ayrıntılı olarak saptamayı başarmış olduğu için önemlidir.

Brecht, bu sıralarda Hanns Eisler ile birlikte birçok ajitasyon şarkısı yazdı: Bunlardan biri 'Dayanışma Türküsü'dür,⁸⁶ koronun sözleri şöyledir:

*İleri! Geri çekilme yok,
Gücümüz birliğimizdedir!
Aç kalırken ve yemek yerken
İleri! Geri çekilme yok*

⁸⁴ Clara Zetkin, 'My Recollections of Lenin' [Lenin'den Anımsadıklarım], (An Excerpt), *V. I. Lenin on Literature and Art* [Yazın ve Sanat Üzerine Lenin], s. 251.

⁸⁵ Vladimir I. Lenin, 'The Development of Workers' Choirs in Germany' [Almanya'da İşçi Korolarının Gelişimi], a.g.y., s. 79.

⁸⁶ Bertolt Brecht, 'Solidaritätslied' [Dayanışma Türküsü], *GW VIII*, s. 369-70 (orijinali 1932).

Dayanışma içinde.

Son koro değiştirilir.

İleri, hiçbir zaman geri çekilme

Ve cûrelle sor

Aç kalırken ve yemek yerken

'Yarın kimin yarınıdır?

Olmaması gereken dünya kimin dünyasıdır?'

Bu şarkı, mutlak nitelikte kitlesel yoksullaşmanın işçi sınıfının yaşamının gerçekliğine işaret ettiği (bkz. I. Bölüm) ve 'açken' sözünün anakronistik bir klişe olmayıp, kitleleri potansiyel olarak devrimci, ama ne yazık ki, birlikten yoksun bir savaşıma sevk eden, umutsuzca ivedi bir konu olduğu Weimar Almanyası'ndaki işçi sınıfı savaşım-larıyla doğrudan ilişkilidir.

Şarkının doğru sunuluşu, kişiden kişiye çabucak yayılan ve sarhoş edici bir biçimde el çırpma ve şarkı söylemeden oluşmaktaydı. Brecht, doğru söyleme biçiminin, sınıf savaşımının sert, öfkeli ve saldırgan nitelikteki dışavurumlarına en iyi uyan olduğunu vurgula-mıştır. Aynı perdeden düzenli ritimlerle, tersine, 'yeteri kadar çarpıcı' olmaktan uzaktır ve sınırlama gerektirirler.⁸⁷ Nitekim, Brecht'in 'olumlayıcı' sanatı reddetmesinin, kitlesel ideolojik savaşıma katılma-sına bağlı olarak, oldukça belirli pratik sonuçları vardı.

Zaman zaman Adorno, Brecht'in 'hoşa gitmeyen değinme üslubu-na' dayanan tekniğini, ifadedeki zenginliği gerçeklikteki yoksulluk ile suç ortaklığında tanımladığı için olumlar.⁸⁸ Bununla birlikte Adorno, 'sanatsal sertlik ve kabalık tavrının, gerçekte, kendi toplumsal ger-

⁸⁷ Bertolt Brecht, 'Anmerkungen zur literarischen Arbeit 1935 bis 1941' [Yazınsal Emek Üzerine Düşünceler], GW XIX, s. 403.

⁸⁸ Adorno, *Ästhetische Theorie* [Estetik Teori] s. 60, 66.

çekliklerinde bu güçleri suçlamak yerine onlarla özdeşleşip özdeşleşmediği konusunun belirsiz kaldığını vurgulayarak (şüphecilği 'saf' estetik olmasına karşın), 1930'ların başlarındaki ajit-prop şarkılarındaki bozuk üslubun etkisini sorgular.⁸⁹ Nitekim Adorno'nun konumu, şeyleşmenin 'topyekün olumsuzlanması' olarak kalmakta ve somut ajitatif savaşımı dışlamaktadır. Brecht ise aksine, teori-praksis bağına ilişkin materyalist bakış açısını korumuş ve eleştirel teorinin (ve sanatın) bir muhataba bağlılığını vurgulamıştır:

Yalnızca 'hakikati yazamazsınız'; biri için ve birine yazmalısınız, yazdığınızla bir şeyler yapabilecek birine.... Hitap ettiğiniz sadece belli bir eğilimdeki kişiler olmamalı, ama bu eğilimden, toplumsal konumlarının temelinde çıkar sağlayan, yararlanan kişiler olmalıdır.⁹⁰

Adorno, bu görüşe, Brecht'in çalışmasına 'kurtarılmışa vaaz' biçimindeki Anglosakson etiketini yapıştırarak cevap verdi.⁹¹ Bu, Adorno'nun sınıf bilincinin karmaşık, dinamik doğasından habersizliğini açığa vurmaktadır. Brecht için, kurtarılmış ve kurtarılamamış olan arasında açık bir sınır çizgisi yoktu. Daha çok, devrimci sanat kitlelerin zaten belirli bir ölçüde ve ileri düzeyde eleştirel bir bilinçlilikle hareketlendiği dönemin sanatıydı; devrimci sanat kendi istemini güçlendirmek ve bilincini netleştirmek gibi yaşamsal bir görevi gerçekleştirmek için kendini bu insanlara yöneltmiştir.⁹²

Adorno'nun idealist bakış açısı, sanatın olumsuzlanması ve eleştiri-

⁸⁹ A.g.y., s. 341.

⁹⁰ Bertolt Brecht, 'Kunst und Politik 1933 bis 1938' [Sanat ve Politika], GW XIX, s. 405.

⁹¹ Adorno, *Asthetische Theorie* [Estetik Teori], s. 360.

⁹² Bertolt Brecht, 'Anmerkungen zur literarischen Arbeit' [Yazınsal Emek Üzerine Düşünceler], GW XIX, s. 405.

rel toplumsal praksis arasındaki potansiyel ilişki hakkındaki önemli sorunun tartışılmasında da kendini gösterir. Adorno, oldukça doğru olarak, herhangi bir özgün sanat yapıtının pratik öneminin yalnızca yapıtın kendisi tarafından değil, tarihsel bağları tarafından da belirlendiğini öne sürmesine karşın, (Brecht'in 'toplumsal olarak güçsüz' olduğunu ekleyerek) bu düşünceyi Beaumarchais'in politik etkisine gönderme yaparak açıklamaya girişir. Adorno sonradan, genel olarak sanat yapıtlarına ilişkin şunları ileri sürer:

Sahip olmak istedikleri etki şu anda yoktur ve bu yoksunluk onlara büyük ölçüde acı çektirir; fakat kendilerini gündemdeki gereksinimlere uyarlayarak söz konusu etkiye ulaşmaya çalıştıklarında, insanları kesin olarak onlara verebileceklerinden (gereksinimlerin sözcük seçimini ciddiye almak ve kendisine karşı kullanmak) yoksun bırakmaktadırlar.⁹³

Adorno sanatı, söylemsel iletişim yoluyla somut toplumsal-politik savaşımına bağlamanın, bir yoksayarak-aşma değil, ama barbarlığa teslim olma biçiminde sanatın tamamen ortadan kaldırılması anlamına geleceğine inanır. Aynı zamanda 'hakiki' eleştirel sanat bize yalnızca zorunlu olarak anlaşılamaz yapıtlar 'verir.'

10. Estetik Seçkincilik ve Sınıf Praksisinin Yitirilişi

Frankfurt Okulu'nun üretici yılları sırasında girmiş olduğu çeşitli tarihsel dönemler incelenirse, az önceki alıntının biraz anlayışı hak ettiği kabul edilmelidir: Her şeyin ötesinde, işçi sınıfında kitlesel devrimci bilincin varolmadığı 1960'ların başında yazılmıştır. Bunun gibi 'Bağlanma' üzerine makale de, Soğuk Savaşın doruğunda, Sovyet-

⁹³ Adorno, *Asthetische Theorie* [Estetik Teori], s. 361.

ler Birliği'nin tümünden bürokratik yozlaşmasının ve (özellikle de Yahudi kökenli entelektüeller için) Nazi barbarlığının travmatik anısı önünde 1962'de yazıldı. Faşizm Almanya'da yenilgiye uğratılmıştı, ama onu dölleyen kapitalist temel gelişmekteydi ve kitlelerde hiçbir ciddi anti-kapitalist harekete rastlanmıyordu.

Bununla birlikte, Adorno'nun *Estetik Teorisi*'nde özetlenen Frankfurt Okulu'nun estetik teorisi, devrimci sınıf savaşımının nesnel zayıflamasına bir tepki olmaktan daha fazlasıydı. Tersine, teori, birçok on yıllara uzanmış ve bu süre boyunca dikkate değer bir tutarlılık ortaya koymuştur. Teorinin temel bileşenleri ortaya konduktan sonra, artık onu kökeninde analiz etmek olanaklıdır. Analiz, teorideki bu praksis yitiminin, eleştirel estetik praksisin yalnızca bir teorik sorun olmaktan çıkıp, somut kitlesel ideolojik savaşımın etkin bileşeni haline geldiği Weimar Cumhuriyetinin çöküşündeki devrimci dönemde söz konusu olduğunu gösterir.

Zeitschrift'te yazdığı 'Müziğin Toplumsal Konumu Üzerine' (1932) başlıklı makalesinde Adorno, egemen bilincin, hatta proletaryanın sınıf bilincinin çarpılmış olduğunu, çünkü yabancılaşmanın izini taşıdığını öne sürmüştür. Bu, Adorno'nun estetiğini belirlemiştir: 'Teori bir bütün olarak kitlelerdeki egemen bilincin ötesine geçerken, müzik de bunun ötesine geçmelidir.'⁹⁴ Ancak, 'eleştirel toplum teorisi'nin bütününde olduğu gibi, hem bu estetik teori hem de övgüler düzdüğü praksis, Brecht'in ifadesini kullanırsak, en ileri işçi kesimlerinin bile 'gözden yitireceği' ölçüde egemen bilincin ötesine geçmiştir. Bunun nedeni Adorno'nun biçimci ölçütünde yatıyordu:

Her zaman için, müzik, kendi yapısı içinde, her şeyden önce müziğin yalıtılmasının sorumluluğunu taşıyan toplumsal kar-

⁹⁴ Adorno, 'Zur gesel schaftlichen Lage der Musik' [Müziğin Toplumsal Konumu Üzerine], *ZfS* 1 (1932), s. 106.

şıtlıkları sunmaktan daha fazlasını yapamaz. Kendi içinde bu çelişkilerin gücünü ve toplum içinde çözülmesi gereksinimini ne kadar derinde biçimlendirmeyi başarır, kendi dilinin ve biçimlerinin şıtlıkları içinde, statükonun acılarını ne kadar kesin ifade ederek, acı çekmenin kodlanmış dili yoluyla değişim çağrısı yaparsa bunu o kadar iyi başarabilecektir.⁹⁵

Arnold Schönberg'in, 'yalıtılmışlıklarına' karşın en azından sonuçta toplumsal önem taşıyan müzikteki teknik çözümleri paradigmatik niteliktedir.⁹⁶ Bu esoterik müziğin toplumsal praksis için somut 'önem'i konusunda Adorno sessiz kalır. Böylece müziğin yalıtılmasının 'işsel bir müziksel mücadele ile değil, ama yalnızca toplumsal olarak, yani toplumu dönüştürmek yoluyla'⁹⁷ çözümlenebileceğine ilişkin haklı materyalist farkındalığı, onu yavaş yavaş, diyalektik düşüncesinin yalnızca kötümser bir teslimiyet olarak yansıyabildiği kısır döngüye sokmaktadır.

Adorno, bu makalesinde somut olarak Eisler'in ajitatif müziğini tartışmaktadır ve değerlendirmesi Brecht'inkinden önemli ölçüde farklıdır. Eisler, Brecht'e göre Weimar Cumhuriyeti'ndeki devrimci sanatçıların en talihlisiydi: Schönberg'in öğrencisi olarak elde ettiği oldukça gelişmiş bir tekniğe sahip olan Eisler, bu tekniği seçkinciliğinden çıkarmış, artık etkin üretici olan mobilize kitlelerin hizmetine vermiştir.⁹⁸ Böylesine bir etkinleştirme, estetik düzeyde, Frankfurt Okulu'nun 'sınıfsız toplum için verilen savaşımında, kitleler ilkin kendini örgütlemeli ve kendilerini bir nesne olmaktan çıkarıp tarihin etkin öznesine dönüştürmelidirler, bu suretle kitle olma niteliklerinden

⁹⁵ A.g.y., s. 105.

⁹⁶ A.g.y., s. 111.

⁹⁷ A.g.y., s. 104.

⁹⁸ Brecht, 'Überden Realismus' [Gerçekçilik Üzerine], GW XIX, s. 336-7.

ilk ve son olarak kurtulacaklardır' (bkz. III. bölüm) biçimindeki hükümünü karşılıyor gözükmemektedir; ancak Adorno, Eisler'in estetik praksisini gerçekte bozulmuş egemen bilinci mutlaklaştırmakla suçlar:

Bu üretimin kendini yönelttiği ölçütler, yani şarkı gibi söylenebilirlik, basitlik, kolektif etki, zorunlu olarak sınıf egemenliği tarafından belirlenmiş ve zincire vurulmuş bir bilinçlilik durumuna bağlıdır ki –kimse bunu Marx'tan daha iyi formüle etmemiştir– eğer bu bilinçlilik, üretimin tek yanlı bir ölçütü olacaksa, müziksel üretim gücü üzerinde bir pranga olacaktır.⁹⁹

Adorno, proleter müzikteki ajitatif değerin tartışılmaz olduğunu ve 'bu müziği, proletaryanın temel işlevine içsel olarak daha uygun olan, ama söz konusu sınıfa anlaşılmaz gelen' bir müzikle değiştirmenin 'ütopyacılık' ve 'idealistlik' olacağını memnuniyetle kabul eder. Ancak Adorno'nun yetkin bir *estetik* praksis kavramı, proleter müziği daha yüksek bir kitlesel ideolojik savaşım yönünde değil, burjuva öncü yönünde 'aşmaktadır.' Sonuç olarak Adorno, proleter müziği şöyle ele alır: 'Bu müzik, dolaysız eylem cephesini bırakıp kendini bir sanat-biçimi olarak kavrayıp ortaya koyduğunda, bu ürünlerin ileri burjuva üretimiyle baş edemeyecekleri apaçık ortaya çıkar....'¹⁰⁰ Bu şekilde öncünün analizi, yoksayarak aşma olmaktan çıkmakta, sınıf savaşımının estetik praksisi Adorno'nun teorisi için bütün önemini yitirmektedir. Bundan böyle, Weimar Almanyası'nın proleter sanat biçimlerinin amacı bile Adorno'nun çalışmasında solup gitmeye mahkûm edilmiştir. Buna karşıt olarak, Brecht ve Eisler'in çalışması ve bütün bir ajit-prop hareketi, eleştirel olmayan bir şekilde sürekli

⁹⁹ Adorno, 'Zur gesellschaftlichen Lage der Musik' [Müziğin Toplumsal Konumu Üzerine], *ZfS* 1 (1932), s. 123.

¹⁰⁰ A.g.y., s. 124.

değişen bir sınıf kuşağına nakledilemezken, Brecht gibi kişilerin teori ve praksiye ilişkin sistematik tarihsel materyalist çalışmaları, eleştirel estetik praksisin nesne ve kategorilerinin, Adorno'nun idealizm ve kültürel seçkinciliğe sapmalarından kaçınmasını güvence altına alacaktır.

11. Brecht'in Frankfurt Okulu 'Entel'lerine Saldırısı

Zeitschrift'in son sayısında Horkheimer, Frankfurt Okulu'nun estetik üzerine (en geniş anlamıyla) bütün konumunu özetlemiştir: Eski- den sanat, 'başka bir dünya'yı, yani meta üretiminden 'başka' bir dünyayı onaylamıştır; bu başka dünya tekelci kapitalizm ve 'kültür endüstrisi' tarafından baskıcı bir biçimde aşındırılmıştır ve bugün yalnızca Picasso'nun *Guernica*'sı ve Joyce'un eserleri gibi yapılarda yaşamaktadır:

Bu yapıtların taşıdıkları ıstırap ve dehşet, akılcı nedenlerle, gerçeklikten vazgeçen veya ona karşı gelen kimselerin duyguları ile özdeş değildir. Onların ardındaki bilinç, daha çok, var olduğu biçimiyle toplumdan kopup, garip, uyumsuz biçimlere yönelen bir bilinçtir.¹⁰¹

Sonuçta, 'topyekün olumsuzlama'dan sınıf praksisinin toplumsal-politik olumsuzlamasına doğru atılan adım, sanatta dışarda bırakılır. Bu, antitezini, 'baskıya uğramış olana, baskıcı olana karşı çıkma ve bunu insanlık adına yapma çağrısı' olarak düşünülmüş olan Brecht'in çalışmasında bulur. Çünkü Brecht'in vurguladığı gibi, 'böylesine zamanlarda, insanlık tamamen yok olmak istemiyorsa mücadelecı olma-

¹⁰¹ Horkheimer, 'Art and Mass Culture' [Sanat ve Kitle Kültürü], *SPSS 9* (1941), s. 294.

lıdır.¹⁰² İnsancıl mirasın yoksanarak aşılması için Brecht'in geliştirdiği yaklaşım budur. Frankfurt Okulu bu kavrayışa eleştirel baksa da Brecht de, 'Entel' etiketini yapıştırdığı Frankfurt Okulu'na aynı şekilde bakıyordu.

'Entel' bir entelektüeldir, ama özel bir türde; idealisttir, politik olarak güçsüzdür ve Sosyal Demokrat'tır. Brecht 'müdahaleci olmayan düşüncenin temel nedeninin yanlış, müdahaleci olmayan demokrasi,' yani 'ekonomik köleliğe dayanan politik özgürlük' olduğunu yazmıştır.¹⁰³ Bu, elbette SPD'yi aynı gerekçelerle eleştirmiş olan (bkz. III. Bölüm) ve Enstitü'nün yöneticisi şahsında 'artık, totaliter toplumun yüzeysel muhaliflerinin, onu dölleyen devlete övgüler düzmekte ve hâlâ zaman varken, bu devletin gerçek doğasını ortaya koyan teoriyi reddetmekte'¹⁰⁴ oldukları konusunda Brecht'le görüş birliği içinde olan Frankfurt Okulu için geçerli değildir. Ancak Frankfurt Okulu'nun 'eleştirel toplum teorisi,' ne Weimar'ın son yıllarında, Nazi rejiminde, ne de başka bir zaman (Marcuse'nün eski çalışma arkadaşlarından kopuşunu izleyen çalışmaları hariç tutulursa) hiçbir zaman pratik, materyalist bir teorinin terimleriyle tüm sonuçları çıkartamamıştır, bu, Brecht'in niçin onlarla 'Entel' diyerek alay ettiğini açıklamaktadır.¹⁰⁵

Brecht'in Horkheimer'in ekibine ilişkin gerçekten küçümsediği şey, ekibin akademik bakış açısının bir kanıtı olarak gördüğü edilgen, diyalektik kültür eleştirisidir. Örneğin 1940'ların başında Brecht Adorno ile tartışmasında şunları yazmıştır:

¹⁰² Brecht, 'Kunst und Politik' [Sanat ve Politika], GW XVIII, s. 252.

¹⁰³ Bertolt Brecht, 'Der Tul - Roman (Fragment)' [Tul Romanı (Fragman)], GW XII, s. 590.

¹⁰⁴ Max Horkheimer, 'Die Juden und Europa', ZfS 8 (1939), s. 115.

¹⁰⁵ Brecht, *Arbeitsjournal*, s. 161, 291.

Bu Frankfurt Enstitüsü Entel-Roman için gerçek bir cevherdir.... Şöyle şeyleri öne sürdükleri zaman gerçekten eğlendirici olmaktadırlar: 'Robert Walser çok önemlidir, çünkü, o, burjuva toplumunun yozlaşmasını yansıtmaktadır.' Bu burjuvazinin sonradan panzer bölükleri ve SS birliklerine dönüşmesi ne yazık!¹⁰⁶

Son tahlilde, Frankfurt Okulu'nun ayrımlaştırılmış kültür eleştirisi, ideoloji eleştirisinden *pratik eleştirel* bir sınıf praksisi teorisine geçmedeki başarısızlıklarına bağlı olarak çökmüştür. Bu anlamda, Brecht, Horkheimer'in ekibinin Sosyal Demokratlardan çok az farklı olduğunu düşünmüştür. Gerçekten de Brecht bu şekilde, Korsch'un da öngördüğü biçimde, sonraki yıllarda Horkheimer'in topyekün teorik çöküşünü öngörmüştür (bkz. III. Bölüm).

12. Marcuse'ün Köktencileşmiş 'Eleştirel Toplum Teorisi'nde Estetiğin Rolü

Benjamin'in eleştirel estetik praksis kavrayışı, Frankfurt Okulu'ndan çok Brecht'e yakındır ve böylece 'entellik' tuzagına düşmekten kaçabilmiştir. Gerçekten de Adorno'nun kendisi, Benjamin'in Frankfurt Okulu ile farklılıklarının ağırlıklı olarak Brecht'in 'Anti-Entellik'ine bağlı olduğunu kabul etmektedir.¹⁰⁷ Peki, Marcuse son dönem çalışmaları hangi konumdadır? Marcuse'ün 1960'ların sonundaki köktencileşmesi, sanatın rolüne ilişkin temel bir yeniden ele alışı gündeme getirmiş midir? Bunun yanıtı hayır olacaktır. Paradoksal olarak, Frankfurt Okulu'nun ideoloji ve manipülasyonun en iyi diyalektik analizlerini ürettiği, ama öte yandan da 'eleştirel toplum teorisi'nin

¹⁰⁶ A.g.y., s. 307.

¹⁰⁷ Adorno, *Ästhetische Theorie*, s. 377.

nihai zayıflıklarının kendini en açık dışavurduğu alan, Marcuse'un sebatla Frankfurt Okulu geleneği içinde kaldığı alandır.

Tek Boyutlu İnsan, olumlama ve olumsuzlamanın diyalektiğini, olumsuzlamadan yana kesin tavır olarak yeniden ortaya koyar: 'Sanatsal yabancılaşma, yabancılaşmış varoluşun bilinçli aşılmasıdır.' Marcuse 'sanatın, iş düzenini olumsuzlamasından' söz eder.¹⁰⁸ Ancak, 'aşkın' olanın materyalist bir anlamda anlaşılması gerektiğini vurgulamasına¹⁰⁹ ve kendisini sürdüren toplumu feshedecek bir hazzın im-gelerinden¹¹⁰ söz etmesine karşın, Marcuse'un estetik teorisi Adorno gibi, aynı 'topyekün olumsuzlama'nın peşinden gider.

Edebiyatın gerçek anlamda öncü yapıtları iletişim ile bir kopukluğu iletir. Rimbaud ve sonradan dadacılık ve sürrealizm ile edebiyat, kültür tarihi boyunca, sanatsal ve gündelik dili bağlayan söylem yapısını reddeder.¹¹¹

Marcuse'un *Özgürleşme Üzerine Bir Deneme*'si anti-otoriteryan öğrenci hareketine ilişkin daha bütünlüklü bir yaklaşımdır. 'Sanat, verili gerçekliği, kurulu düzene karşı, kurulu düzen içinde etkinliğini sürdürdüğü Biçim sayesinde aşar,'¹¹² saptamasında bulunarak Frankfurt Okulu estetiğini destekler. *Karşıdevrim ve Başkaldırı*, kendi payına, 'estetik evrenin "yöntemsel," kasıtlı bir çelişki olarak gerçeklikle çeliştiğini'¹¹³ öne sürmüştür. Bu 'olumsuzlama' tutarlı bir söylemsel do-

¹⁰⁸ Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man* [Tek Boyutlu İnsan] 1964; yeniden Londra: Sphere, 1968, s. 60.

¹⁰⁹ A.g.y., s. 10.

¹¹⁰ A.g.y., s. 61.

¹¹¹ A.g.y., s. 66.

¹¹² Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation* [Özgürleşme Üzerine Bir Deneme], 1969; yeniden Harmondsworth: Penguin, 1972, s. 46.

¹¹³ Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt* [Karşıdevrim ve Başkaldırı], Londra: Allen Lane, 1972, s. 86.

ğası olan kitlesel ideolojik mücadeleyle yoksanarak aşılmaz, çünkü bu, sanatı 'araçsal' kılabilir.¹¹⁴

'Sanat, bir bütün olarak eleştirel toplum teorisi'yle aynı çizgide, egemen söylemin manipülatif yönlerini ayrıştırarak ve ortaya koyarak ideolojiden arıtıcı, eleştirel bir rol üstlenir. Ancak, gerçekliğin bu ideolojiden arıtılışı kendini, sınıf praxisinin *pratik eleştirel* gücü olarak ortaya koymayı başaramaz. Gerçeklik, Brecht'te olduğu gibi, sınıf kümeleşmelerine göre değil, Adorno'daki gibi bugüne dek insan toplumuna nüfuz eden yabancılaşmaya ve şeyleşmeye göre ele alınır. Sanatsal savaşım 'topyekün bir olumsuzlama' olur. Sonuç olarak, 'estetik biçimin somutlanması olarak üslup, gerçekliği başka bir düzene "güzellik yasaları"nın buyruğuna tabi kılar.'¹¹⁵

Bu, Marcuse'ün, gerçek sanatın 'her türden özgül koşulun dışında insanlığın bütün tarihine (Marx: tarih öncesi) ilişkin olarak, insanlık durumunu sergilediği' ve sanatın böylece kendi 'sınıf karakterini koruduğu ve aştığı'¹¹⁶ şeklindeki tezi ile tutarlıdır. Ancak *yoksayarak aşmaya* ilişkin örtük kavramlaştırma Marcuse tarafından somutlanmaz, gerçekten de tercihini 'topyekün' aşma lehinde kullanarak, devrimci sanatın bilinçli sınıf içeriğini korumayı başaramaz. Sonuç olarak Marcuse'ün, 'sanatın gerçekte, egemen bilinçteki değişiklikleri yükselterek sınıf savaşımında bir silah olabileceği'¹¹⁷ iddiası materyalist anlamını yitirir.

Bilinçteki 'değişiklikleri yükseltmek,' ideolojik savaşımında bir öge olarak, iki şeyi önvarsayar: *Ethili* iletişim ve *devrimci* sınıfa yönelik iletişim. Bunlardan birincisi, son tahlilde, Marcuse'ün eleştirel sanatı-

¹¹⁴ A.g.y., s. 107.

¹¹⁵ A.g.y., s. 98-9.

¹¹⁶ A.g.y., s. 87-8.

¹¹⁷ A.g.y., s. 125.

nın anti-söylemsel doğası tarafından gözden çıkarılır. Devrimci bilinç yaratmak için ikinci önkoşul da, daha karmaşık bir biçimde de olsa yitirilir. Paradoksal olarak, Marcuse'ün teorisinin bu yönü, Marx'ın ekonomi teorisinin tartışılmasına dayandırılır. Bu tartışma, büyük ölçüde, Frankfurt Okulu'nun bütünlüklü bir ekonomik manipülasyon analizi ortaya koymaktaki başarısızlığına bir çare bulmak için yapılmıştır. *Karşıdevrim ve Başkaldırı*, Marx'ın 'kollektif emekçi' (*gesamtarbeiter*) kavramını ayrıntılı olarak açtıladıktan sonra, Sohn-Rethel'in kafa ve kol emeğine ilişkin teorisine değinerek, iktidarın üretici iş gücünün yalnızca bir bileşeni olan proletaryaya geçmesinin tek başına niteliksel olarak farklı bir topluma geçişi güvence altına almayacağı sonucuna varır. Tüm bu önerme sanata ilişkin tartışmada da yineleir. Burada Marcuse, proleter dünya görüşü tarafından yönlendirilen ajitatif sanat nosyonunu reddeder:

Eğer 'proleter dünya görüşü,' işçi sınıfı arasında egemen dünya görüşü anlamındaysa, o zaman, ileri kapitalist ülkelerde, bu dünya görüşü diğer sınıfların, özellikle de orta sınıfların büyük çoğunluğunca paylaşılmaktadır.... Eğer bu terim devrimci bilinci gösteriyorsa, (örtük veya açık bir şekilde) o zaman, bugün bu bilincin ne ayırıcı bir nitelik olarak hatta ne de egemen olarak "proleter" olmadığı ortadadır. Bu, yalnızca dünya çapındaki tekelci kapitalizme karşıdevrimin bir proletarya devriminden daha öte ve farklı olmasından dolayı değil, ama aynı zamanda onun koşullarının, hedeflerinin ve amaçlarının bir proletarya devrimi düzeyinde yeterli ölçüde formüle edilemeyeceğindendir....¹¹⁸

Ancak, sömürünün modern biçimleri üzerinde durulması ve pro-

¹¹⁸ A.g.y., s. 123-4.

letaryanın köktencilleşmesinin devrim için olmazsa olmaz bir koşul olması üzerindeki vurguya rağmen Marcuse, sınıf savaşımı içinde kafa ve kol emeğini (yalnızca eğilimsel olarak bile olsa) uzlaştırmak için uygun bir stratejiye uyarlanmış bir sanat sorusunu gündeme getirmez. Sonuç olarak, sanatın 'aşkınlığı' ve kapitalizmin devrimci praksipte somut olarak olumsuzlanması Marcuse'ün teorisinde de Adorno'nunkinden fazla yer almamaktadır.

Olası tek istisna, Marcuse'ün 'dayanışmayı güçlendiren' meşum dil'in isyankâr gücünü tartışmasıdır.¹¹⁹ Ancak burada bile, vurgu, temel olarak bu gelişmede ve özellikle de sanatta içkin olarak bulunan 'toptan' başkaldırı üzerindedir; konu 'bireylerin ve grupların insan olarak gerçek varoluşları'dır.¹²⁰ Bu sanatın *tayin edici* gücü ihmal edilmektedir. Benzer olarak Marcuse'ün 1920'lerin 1930'ların eleştirel estetik praxisini tartışması Brecht ve Eisler üzerinde odaklaşırken, Marcuse'ün büyük bir olasılıkla bu sanatın 'araçsal' işlevi olarak sayacağı şeyden, yani *sınıf bilinçli işçiler* olarak harekete geçmiş işçilerin istemini ve dayanışmasını güçlendirmeden olumlu olarak söz etmez.

Böylece Marcuse'ün estetiği Adorno'nunki ile aynı çelişkide son bulur: Sanatın 'aşkınlığı,' yabancılaşmanın ve şeyleşmenin 'olumsuzlanması'yken, ana görev, bilincin özgürleşmesi için ideolojik savaşımdır: 'Bu yapılmaksızın duyumların bütün özgürleşmesi, bütün köktenci eylemcilik kör ve kendi kendini tüketen bir konumda kalacaktır. Politik pratik hâlâ teoriye ... eğitime, iknaya – Akla bağlıdır.'¹²¹ Son tahlilde sanat, Marcuse için bile, hiçbir önemli anlamda, bu göreve uydurulamaz ve teori-praksis bağı kaybolur. Sonuç olarak, Adorno ve Horkheimer, eleştirel praksipten kendilerini uzak tutmala-

¹¹⁹ A.g.y., s. 80.

¹²⁰ A.g.y., s. 128.

¹²¹ A.g.y., s. 132.

ında sanattaki devrimci geleneğe sırtlarını dönmeleriyle tutarlılık gösterirlerken, Marcuse, tersine, asıl 'eleştirel toplum teorisi'ndeki *Zeitschrift* döneminde, Horkheimer'ca açıklanan ve ekibince uygulanmaya konan) temel çatlakların üstesinden gelme girişiminde, Frankfurt Okulu estetiğinin ana görüşlerinin temellendirmelerinden, idealizminden, seçkinciliğinden kendini kurtarabilirdi ve kurtarmalıydı. Oysa, Marcuse'ün 1960'lardan bu yana ki köktencilleşmiş teorik etkinliği, bu önemli alanda, Frankfurt Okulu'na başlangıçtan beri zarar vermiş olan çelişkilere bağımlı kalacaktır.

KAYNAKÇA

ENSTİTÜ'NÜN YAYINLARI

Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institut für sozialforschung [Otorite ve Aile Üzerine İncelemeler: Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nün Araştırma Notları], Paris: Alcan, 1936.

Zeitschrift für Sozialforschung [Toplumsal Araştırmalar Dergisi], Leipzig: Hirschfeld, 1932-3; Paris: Alcan, 1933-9; *Studies in Philosophy and Social Science* [Felsefe ve Toplum Bilimleri İncelemeleri] olarak sürdürülmüştür, New York: Institute of Social Research, 1939-41.

FRANKFURT OKULU'NUN ÖNDE GELEN DÖRT ÜYESİNİN YAYINLARI

Theodor Wiesengrund Adorno

Ästhetische Theorie [Estetik Teori], *Gesammelte Schriften*, VII, ed. Gretel Adorno ve Rolf Tiedemann, Frankfurt: Suhrkamp, 1970.

Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie [Alman Sosyolojisinde Pozitivizm Tartışması], Neuwied: Luchterhard, 1972.

Max Horkheimer ile, *Dialectic of Enlightenment* [Aydınlanmanın Diyalektiği], çev. John Cumming, Londra: Allen Lane, 1973.

'Engagement' [Bağlanma], *Noten zur Literatur* [Yazın Üzerine Notlar], III, Frankfurt: Suhrkamp, 1965.

'Erpresste Versöhnung: Zu Georg Lukács' [Zorla Uzlaşma: Georg Lukács Üzerine], *Wider den missverstandenen Realismus* [Yanlış Anlaşılmış Gerçekçiliğe Karşı], *Noten zur Literatur* [Yazın Üzerine Notlar], II, Frankfurt-Suhrkamp, 1961.

'Fragmente über Wagner' [Wagner Üzerine Fragmanlar], *ZfS* 8 (1939).

Kierkegaard: *Konstruktion des Ästhetischen* [Kierkegaard: Estetik Olanın İnşası], *Beiträge zur Philosophie und ihrer Geschichte* [Felsefe ve Felsefe Tarihi Üzerine Araştırmalar], 2, Tübingen: Mohr, 1933.

Minima Moralia: Reflections from Damaged Life [Minima Moralia: Zedelenmiş Yaşamdan Düşünceler], çev. E. F. N. Jephcott, Londra: NLB, 1974.

Negative Dialectics [Olumsuz Diyalektik], çev. E. B. Ashton, Londra: Routledge

& Kegan Paul, 1973.

George Simpson'un işbirliğiyle, 'On Popuär Music' [Popüler Müzik Üzerine], SPSS 9(1941).

'Spengler Today' [Günümüzde Spengler], SPSS 9 (1941).

'Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens' [Müziğin Fetişist Niteliği ve Duymanın Gerilemesi Üzerine], ZfS 7 (1938).

Peter von Haselberg ile, 'Über die geschichtliche Angemessenheit des Bewusstseins' [Bilincin Tarihsel Ölçümü Üzerine], Akzente 12 (1965).

'Veblen's Attack on Culture' [Veblen'in Kültüre Saldırısı], SPSS 9 (1941).

'Voraussetzungen: Aus Anlass einer Lesung von Hans G. Helms' [Saptamalar: Hans G. Helms'in Bir Okumasının Girişinden], *Noten zur Literatur* [Yazın Üzerine Notlar], III, Frankfurt: Suhrkamp, 1965.

'Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika' [Amerika'daki Bilimsel Deneyimler], *Stichworte: Kritische Modelle 2* [Eleştirel Model 2], Frankfurt: Suhrkamp, 1969.

'Zur gesellschaftlichen Lage der Musik' [Müziğin Toplumsal Konumu Hakkında], ZfS 1 (1932).

Erich Fromm

Die Entwicklung des Christus dogmas: Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion [İsa Dognalannın Gelişimi: Dinin Sosyal Psikolojik İşlevi Üzerine Bir Psikanalitik Çalışma], Viyana: Internationale Psychoanalytischer Verlag, 1931.

'Sozialpsychologischer Teil' *Studien über Autorität und Familie* [Otorite ve Aile Üzerine'nin 'Sosyal Psikolojik Bölümü], Paris: Alcan, 1936.

The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology [Psikanalizin İnanılması: Freud, Marx ve Toplumsal Psikoloji Üzerine Denemeler], Harmondsworth: Penguin, 1973.

'Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie' [Analitik Bir Sosyal Psikolojinin Yöntemleri ve Ödevi Üzerine], ZfS 1 (1932).

'Zum Gefühl der Ohnmacht' [İktidarsızlık Duygusu], ZfS 6 (1937).

Max Horkheimer

'Allgemeiner Teil,' *Studien über Autorität und Familie* [Otorite ve Aile Üzerine In-

KAYNAKÇA

- celemeler'in 'Genel Bölüm'ü), Paris: Alcan, 1936.
- Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie [Burjuva Tarih Felsefesine Giriş], 1930; yeniden Frankfurt: Fischer, 1971.
- Art and Mass Culture' [Sanat ve Kitle Kültürü], SPSS 9 (1941).
- Bemerkungen über: Wissenschaft und Krise' [Bilim ve Kriz Üzerine Düşünceler], ZfS 1 (1932).
- Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie' [Felsefi Antropoloji Üzerine Düşünceler], ZfS 4 (1935).
- Heinrich Regius takma adıyla, Dämmerung: Notizen in Deutschland, Zürich: Oprecht and Hediing, 1934.
- Der neueste Angriff auf die Metaphysik' [Metafizikçi Yeni Bir Bakış], ZfS 6 (1937).
- Theodor Wiesengrund Adorno ile, Dialectic of Enlightenment [Aydınlanmanın Diyalektiği], çev John Cumming, Londra: Allen Lane, 1973.
- Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung' [Toplum Felsefesinin Çağdaş Konumu ve Bir Toplumsal Araştırma Enstitüsünün Görevleri], Frankfurter Universitätsreden, 37, Frankfurt: Engert & Schlosser, 1931.
- Die Juden und Europa' [Yahudiler ve Avrupa], ZfS 8 (1939).
- Die Philosophie der absoluten Konzentration' [Mutlak Yoğunlaşmanın Felsefesi], ZfS 7 (1938).
- Egoismus und Freiheitsbewegung: Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters' [Egoizm ve Özgürlük Hareketi; Burjuva Döneminin Antropolojisi Hakkında], ZfS 5 (1936).
- Geschichte und Psychologie' [Tarih ve Psikoloji], ZfS 1 (1932).
- Kritische Theorie: Eine Dokumentation [Eleştirel Teori: Bir Belgeleme], ed. Alfred Schmidt, Frankfurt: Fischer, 1968.
- 'Materialismus und Metaphysik' [Materyalizm ve Metafizik], ZfS 2 (1933).
- 'Materialismus und Moral' [Materyalizm ve Ahlak], ZfS 2 (1933).
- 'Montaigne und die Funktion der Skepsis' [Montaigne ve Kuşkunun İşlevi], ZfS 7 (1938).
- Herbert Marcuse ile, 'Philosophie und kritische Theorie' [Felsefe ve Eleştirel Teori], ZfS 6 (1937).
- 'Spiegel-Gespräch mit dem Philosophen Max Horkheimer' [Filozof Max Hork-

heimer ile *Spiegel*'in Yaptığı Söyleşi), *Der Spiegel*, 5 Ocak 1970.

'The Authoritarian State' [Otoriteriyen Devlet], *Telos*, no. 15 (1973).

'The Social Function of Philosophy' [Felsefenin Toplumsal İşlevi], *SPSS* 8 (1939).

'Traditionelle und kritische Theorie' [Geleneksel ve Eleştirel Teori], *ZfS* 6 (1937)

Verwaltete welt [Yönetilen Dünya], Zürih: Arche, 1970.

'Zu Bergson's Metaphysik der Zeit' [Bergson'un Zaman Metafiziği Üzerine], *ZfS* 3 (1934).

'Zum Problem der Wahrheit' [Hakikat Sorunu], *ZfS* 4 (1935).

'Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie' [Çağdaş Felsefe-de Rasyonalizm Tartışması Üzerine] *ZfS* 3 (1934).

Herbert Marcuse

A Note on Dialectic' [Diyalektik Üzerine Bir Not], Önsöz (1960 baskısı), *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* [Us ve Devrim: Hegel ve Toplum Teorisinin Yükselişi], Boston: Beacon, 1960.

An Essay on Liberation [Özgürlük Üzerine Bir Deneme] 1969; yeniden Harmondsworth: Penguin, 1972.

Counterrevolution and Revolt [Karşıdevrim ve Başkaldırı], Londra: Allen Lane, 1972.

'Das Problem der geschichtlichen Wirklichkeit' [Tarihsel Gerçeklik Sorunu], *Die Gesellschaft*, 8 (1931).

'Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung' [Totaliter Devlette Liberalizme Karşı Savaş], *ZfS* 3 (1934).

Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud [Eros ve Uygarlık: Freud'a İlişkin Felsefi Bir Araştırma], 1955; politik bir önsöz ile yeniden 1966; yeniden Londra: Sphere, 1969.

Hegels ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit [Hegel'in Ontolojisi ve Tarihsellik Teorisi], 1932; yeniden Frankfurt: Klostermann, 1968.

'Ideengeschichtlicher Teil', *Studien über Autorität und Familie* [Otorite ve Aile Üzerine İncelemelerin 'Düşün Tarihsel Bölümü'], Paris: Alcan, 1936.

Negations: Essays in Critical Theory [Olumsuzlamalar: Eleştirel Teori Yazıları], çev. Jeremy J. Shapiro, Harmondsworth: Penguin, 1972.

- 'Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus' [Tarihsel Materyalizmin Ana Hatları Üzerine Yeni Kaynaklar], *Die Gesellschaft*, 7 (1932).
- One-Dimensional Man* [Tek Boyutlu İnsan], 1964; yeniden Londra: Sphere, 1968.
- Marx Horkheimer ile, 'Philosophie und kritische Theorie' [Felsefe ve Eleştirel Teori], *ZfS* 6 (1937).
- Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* [Us ve Devrim: Hegel ve Toplum Teorisinin Yükselişi], 1941; yeniden, ek bir bölümle birlikte 1955; yeniden Londra: Routledge & Kegan Paul, 1967.
- 'Some Social Implications of Modern Technology' [Modern Teknolojinin Bazı Toplumsal İçerimleri], *SPSS* 9 (1941).
- Soviet Marxism: A Critical Analysis* [Sovyet Marksizmi: Eleştirel Bir Analiz], 1958; yeniden Harmondsworth: Penguin, 1971.
- Studies in Critical Philosophy* [Eleştirel Felsefe İncelemeleri], çev. Joris de Bres, Londra: NLB, 1972.
- 'Über den affirmativen Charakter der Kultur' [Kültürün Olumluyıcı Karakteri], *ZfS* 6 (1937).
- 'Zur Kritik des Hedonismus' [Hedonizmin Eleştirisi], *ZfS* 7 (1938).

ENSTİTÜ'NÜN DİĞER ÜYELERİNİN VE BAĞLAŞIKLARININ YAYINLARI

- BENJAMIN, WALTER, 'Ein deutsches Institut freier Forschung' [Özgür Araştırmada Bir Alman Enstitüsü], *Gesammelte Schriften* [Toplu Yazılar], III, ed. Hella Tiedemann-Bartels, Frankfurt: Suhrkamp, 1972.
- *Illuminations* [Aydınlanmalar], çev. Harry Zohn, Londra: Fontana, 1973.
- 'L'oeuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée' [Mekanik Yeniden Üretim Çağında Sanat Yapıtı], *ZfS* 5 (1936).
- *Schriften* [Yazılar], ed. Theodor W. Adorno ve Gershom Scholem, Frankfurt: Suhrkamp, 1955.
- *Understanding Brecht* [Brecht'i Anlamak], çev. Anna Bostock, Londra: NLB, 1973.
- 'Zum gegenwärtigen gesellschaftlichen Standart des französischen Schriftstellers' [Fransız Yazarının Çağdaş Toplumdaki Yeri] *ZfS* 3 (1934).
- BORKENAU, FRANZ, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild: Stu-*

- dien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode [Feodal Dünya Görüşünden Birjuva Dünya Görüşüne Geçiş: Manifaktör Döneminin Felsefesinin Tarihi Üzerine Çalışmalar], Schriften des Instituts für Sozialforschung, 4, ed. Max Horkheimer, Paris: Alcan, 1934.
- *The Communist International* [Komünist Enternasyonal] Londra: Faber, 1938.
- GROSSMANN, HENRYK, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems (Zugleich eine Krisentheorie)*, [Kapitalist Sistemin Birikim ve Çöküş Yasası], Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M., 1, ed. Carl Grünberg, Leipzig: Hirschfeld, 1911-91.
- GRÜNBERG, CARL (ed.), *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Leipzig: Hirschfeld, 1911-31.
- 'Festrede gehalten zur Einweihung des Instituts für Sozialforschung an der Universität' [Frankfurt Üniversitesi Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün Açılış Konuşması] Frankfurt a. M., 22 Haziran 1924, *Frankfurter Universitätsreden*, 20, Frankfurt: Universitäts - Druckerei Werner und winter, 1924.
- LÖWENTHAL LEO, 'Zur gesellschaftlichen Lage der Literatur' [Yazının Tarihsel Konuşu Üzerine], *ZfS* 1 (1932).
- MANDELBAUM, KURT ve MEER, GERARD, 'Zur Theorie der Planwirtschaft' [Planlı Ekonominin Teorisi], *ZfS* 3 (1934).
- NEUMANN, FLANZ, *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism* [Behemoth: Nasyonal Sosyalizmin Yapısı ve Pratiği], Londra, Gollancz, 1942.
- POLLOCK, FRIEDRICH, 'Bemerkungen zur wirtschafskrise' [Ekonomik Kriz Üzerine Düşünceler], *ZfS* 2 (1933).
- 'Die gegenwärtige Lage des Kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung' [Kapitalizmin Çağdaş Konumu ve Planlı Ekonomi Tnelinde Bir Yeniden Düzenlemenin Ana Hatları], *ZfS* 1 (1932)
- *Die Planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion 1917-1927* [Sovyetler Birliğinde Planlı Ekonomi Deneyleri 1917-1927], Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt, 2, ed. Carl Grünberg, Leipzig: Hirschfeld, 929.
- 'Is National Socialism a New Order?' [Nasyonal Sosyalizm Yeni Bir Düzen midir?], *SPS* 9 (1941).

'State Capitalism: Its Possibilities and Limitations' [Devlet Kapitalizmi: Olanakları ve Sınırları], SPSS 9 (1941).

WITTFOGEL, KARL AUGUST, *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas: Versuch der wissenschaftlichen Analyse einer grossen asiatischen Agrargesellschaft* [Çin Toplumunu ve Ekonomisi: Büyük Bir Asya Tarım Toplumunun Bilimsel Analiz Deneyi], Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt, 3, ed. Carl Grünberg, Leipzig: Hirschfeld, 1931.

FRANKFURT OKULU ÜZERİNE ÇALIŞMALAR

CLEMENZ, MANFRED, 'Theorie als Praxis? Zur Philosophie und Soziologie Theodor W. Adornos' [Praksis Olarak Teori? Adorno'nun Felsefesi ve Sosyolojisi Üzerine], *Neue politische Literatur*, 13 (1968).

HABERMAS, JÜRGEN (ed.), *Antworten auf Herbert Marcuse* [Herbert Marcuse'e Yanıt], Frankfurt: Suhrkamp, 1968.

HEISELER, JOHANNES HEINRICH VON, vd. (ed.), *Die 'Frankfurter Schule' in Lichte des Marxismus: Zur Kritik der Philosophie und Soziologie von Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas* [Marksizmin Işığında 'Frankfurt Okulu': Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas'ın Felsefesi ve Sosyolojinin Eleştirisi], Frankfurt: Verlag Marxistische Blätter, 1970.

JAY, MARTIN, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, [Diyalektik İmgelem: Frankfurt Okulu ve Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün Tarihi 1923-1950], Boston: Little Brown, 1973.

KELLNER, DOUGLAS, 'The Frankfurt School Revisited: A Critique of Martin Jay's *The Dialectical Imagination*' [Frankfurt Okulu'na Dönüş: Martin Jay'in 'Diyalektik İmgelem'inin Eleştirisi], *New German Critique*, No. 4 (1975).

KLUKE, PAUL, *Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main 1914-1932* [Frankfurt Vakıf Üniversitesi 1914-1932], Frankfurt: Valdemar Kramer, 1972.

KRAHL, HANS-JÜRGEN, *Konstitution und Klassenkampf: Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution* (Schriften, Reden und Entwürfe aus den Jahren 1966-1970) [Sınıf Savaşı: Burjuva Özgürlük Anlayışı ve Proleter Devrimin Tarihsel Diyalektiği Üzerine (Yazılar, Konferanslar 1968-1970)], Frankfurt: Verlag Neue Kritik, 1971.

MATTICK, PAUL, *Critique of Marcuse: One-dimensional Man in Class Society* [Mar-

- cuse'ün Eleştirisi: Sınıflı Toplumda Tek Boyutlu İnsan], Londra: Merlin, 1972.
- SCHMIDT, ALFRED, *Die 'Zeitschrift für Sozialforschung' Geschichte und gegenwärtige Bedeutung* [Toplumsal Araştırmalar Dergisi: Tarihi ve Çağdaş Anlamı], Münih: Kösel, 1970.
- SCHROYER, TRENT, *The Critique of Domination: The Origins and Development of Critical Theory* [Egemenliğin Eleştirisi: Eleştirel Teorinin Kökleri ve Gelişimi], New York: Braziller, 1973.
- WELLMER, ALBRECHT, *Critical Theory of Society* [Eleştirel Toplum Teorisi], çev. John Cumming, New York: Herder, 1971.

DİĞER ÇALIŞMALAR

- ADLER, MAX, *Demokratie und Rätesystem* [Demokrasi ve Hukuk Sistemi], Sozialistische Bucherei, 8, Vienna: Ignaz Brand, 1919.
- *Linkssozialismus: Notwendige Betrachtungen über Reformismus und revolutionären Sozialismus*, [Sol Sosyalizm: Reformizm ve Devrimci Sosyalizm Üzerine Gerekli Gözlemler], Sozialistische Zeit- und Streitfragen [Sosyalist Zaman ve Tartışma Soruları], ed. Max Adler, Karlsbad: 'Graphia,' 1933.
- vd. (ed.), *Unsere Stellung zu Sojdet-Russland: Lehren und Perspektiven der Russischen Revolution* [Sovyet Rusya'ya Bakışımız: Rus Devriminin Öğrettikleri ve Bakış açıları], Rote Bücherder 'Marxistischen Büchergemeinde,' 3. Berlin: Verlag der Marxistischen Verlagsgesellschaft, 1931.
- 'Wie kommen wir zum Sozialismus' [Sosyalizme Nasıl Varacağız?], *Der Klassenkampf*, 6 (1932).
- BERNSTEIN, EDUARD, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie* [Sosyalizmin İlkeleri ve Sosyal Demokrasinin Görevleri], ed. Susanne Hillmann, Reinbek: Rowohlt, 1969.
- BLOCH, ERNST, *Erbschaft dieser Zeit* [Bu Zamanın Mirası], genişletilmiş baskı 1962, yeniden Frankfurt: Suhrkamp, 1973.
- BRECHT, BERTOLT, *Arbeitsjournal 1938-1942/1942-1955* [Emeğin Günlüğü, 1938-42/1942-55], Berlin vd.: Auf-und Abbau-Verlag, 1973.
- *Gesammelte Werke* [Toplu Eserler], Frankfurt: Suhrkamp, 1967.
- BROSZAT, MARTIN, *Der Staat Hitlers: Grundlegung und Entwicklung seiner inneren Verfassung* [Hitler'in Devleti: İç Koşulların Temelleri ve Gelişmesi], dtv-

- Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, 9, ed. Martin Broszat and Helmut Herber, Mûnih: DTV, 1969.
- CARR, EDWARD HALLET, *A History of Soviet Russia: The Bolshevik Revolution 1917-1923* [Sovyet Rusya Tarihi: Bolşevik Devrimi 1917-1923], Harmondsworth: Penguin, 1966.
- *A History of Soviet Russia: The Interregnum 1923-1924* [Sovyet Rusya Tarihi: 1923-1924 Dönemi], Harmondsworth: Penguin, 1969.
- *A History of Soviet Russia: Socialism in One Country 1924-1926* [Sovyet Rusya Tarihi: Tek Ülkede Sosyalizm 1924-1926], Harmondsworth: Penguin, 1970-2.
- ve DAVIES, R. W., *A History of Soviet Russia: Foundations of a Planned Economy 1926-1929* [Sovyet Rusya Tarihi: Planlı Ekonominin Temelleri 1926-1929], I, Londra: MacMillan, 1969.
- DRESCHSLER, HANNO, *Die Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands (SAPD): Ein Beitrag zur Geschichte der Arbeiterbewegung am Ende der Weimarer Republik* [Alman Sosyalist İşçi Partisi (SAPD); Weimar Cumhuriyeti'nin Son Dönemindeki İşçi Hareketinin Tarihine Bir Bakış], Marburger Abhandlung zur Politischen Wissenschaft, ed. Wolfgang Abendroth, Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1965.
- ENGELS, FREDERICK, *Dialectics of Nature* [Doğanın Diyalektiği], çev. C. P. Dutt, Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1954.
- *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science (Anti-Dühring)*, [Bay Eugen Dühring'in Bilimde Devrimi (Anti-Dühring)], Marxist Library, Works of Marxism-Leninism, 18, ed. C. P. Dutt, New York: International Publishers, 1939.
- *Ludwig Feuerbach and the Outcome of Classical German Philosophy* [Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu], ed. C. P. Dutt, Londra: Martin Lawrence, 1934.
- ve MARX, KARL, *Manifesto of the Communist Party* [Komünist Parti Manifestosu], Moskova: Progress Publishers, 1969.
- ve MARX, KARL, *The German Ideology, Part One* [Alman İdeolojisi, Bölüm Bir], ed. C. J. Arthur, Londra: Lawrence & Wishart, 1970.
- EYCK, ERICH, *A History of the Weimar Republic* [Weimar Cumhuriyeti'nin Tarihi], çev. Harlan P. Hanson ve Robert G. L. Warte, Cambridge: Harvard University Press, 1962-4.
- FREUD, SIGMUND, *The Standart Edition of the Complete Psychological Works of*

- Sigmund Freud* [Sigmund Freud'un Bütün Psikolojik Yapılarının Standart Basımı], ed. James Strachey, Londra: Hogarth, 1953.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Theory and Practice* [Teori ve Pratik], çev. John Viertel, Londra: HEB, 1974.
- *Toward a Rational Society: Student Protest, Science and Politics* [Akılcı Bir Toplumla Doğru; Öğrenci Protestosu, Bilim ve Politika], çev. Jeremy J. Shapiro, Londra: HEB, 1972.
- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, *The Phenomenology of Mind* [Tinin Görüngübilimi], çev. J. B. Baillie, Londra: Allen & Unwin, 1931.
- 'Wissenschaft der Logik' [Mantık Bilimi], İlk Bölüm, *Werke*, V, Frankfurt: Suhrkamp, 1969.
- HEIBER, HELMUT, *Die Republik von Weimar* [Weimar Cumhuriyeti], dtv-Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, 3, ed. Martin Broszat and Helmut Heiber, Münih: DTV, 1966.
- JUNG, CARL GUSTAV, *The Collected Works of C. G. Jung* [C. G. Jung'un Toplu Yapıları], ed. Herbert Read, vd., Londra: Routledge & Kegan Paul, 1953.
- KORSCH, KARL, *Marxism and Philosophy* [Marksizm ve Felsefe], çev. Fred Halliday, Londra: NLB, 1970.
- (L. H. takma adıyla), 'Revolution for What? A Critical Comment on Jan Valtin's *Out of the Night*' [Ne İçin Devrim? Jan Valtin'in *Gecenin Ötesi* Üzerine Eleştirel Bir Yorum] *Living Marxism*, 1940-1, no. 4.
- KRACAUER, SIEGFRIED, *Die Angestellten: Aus dem neuesten Deutschland* [Yeni Almanya'da Çalışanlar], 1929; yeniden Frankfurt: Suhrkamp, 1971.
- KUCZYNSKI, JÜRGEN, *Darstellung der Lage der Arbeiter in Deutschland von 1917/18 bis 1932/33* [1917/18'den 1932/33'e Kadar Almanya'daki İşçilerin Durumunun Tarihi], *Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus* [Kapitalizm Altındaki İşçilerin Durumunun Tarihi], Bölüm Bir, 5, Berlin: Akademie-Verlag, 1966.
- *Darstellung der Lage der Arbeiter in Deutschland von 1933 bis 1945* [1933'ten 1945'e Almanya'daki İşçilerin Durumu], *Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus* [Kapitalizm Altındaki İşçilerin Durumunun Tarihi], Bölüm Bir, 6, Berlin: Akademie-Verlag, 1964.
- LENIN, VLADİMİR, ' "Left-wing" Communism: An Infantile Disorder' [Sol-Kanat Komünizm Bir Çocukluk Hastalığı], *Selected Works*, III, Moskova: Progress Publishers, 1971.

KAYNAKÇA

- *Materialism and Empirio-Criticism* [Materyalizm ve Ampiriokritisizm], Pekin: Foreign Languages Press, 1972.
- *On Literature and Art* [Yazın ve Sanat Üzerine], Moskova: Progress Publishers, 1970.
- 'Report on the Substitution of a Tax in Kind for the Surplus-Grain Appropriation System,' [Artık Tahıl Ödenek Sistemi Yerine Ayni Vergi İkamesi Üzerine bir Rapor] *Selected Works*, III, Moskova : Progress Publishers, 1971.
- 'The State and Revolution: The Marxist Theory of the State and the Tasks of the Proletariat in the Revolution' [Devlet ve Devrim: Marksist Devlet Teorisi ve Proletaryanın Devrimdeki Görevleri], *Selected Works*, II, Moskova: Progress Publishers, 1970.
- 'What is to be done? Burning Questions of our Movement' [Ne Yapmalı? Hareketimizin Can Alıcı Sorunları] *Selected Works*, I, Moskova: Progress Publishers, 1970.
- LIFSIC, BORIS, (Boris Souvarine takma adıyla), *Staline: Aperçu historique du Bolchevisme* [Stalin: Bolşevizmin Görünen Tarihi], Leiden: Brill, 1935.
- LUKÁCS, GEORG, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics* [Tarih ve Sınıf Bilinci: Marksist Diyalektik İncelemeleri], çev., Rodney Livingstone, Londra: Merlin, 1971.
- *Schriften zur Literatursoziologie* [Yazın Sosyolojisi Üzerine Yazılar], Werkauswahl, 7, ed. Deter Ludz, Neuwred: Luchtrehand, 1961.
- LUXEMBURG, ROSA, *On the Spartacus Programme* [Spartakistlerin Programı], Londra: Merlin, 1971.
- *Organisational Questions of Russian Social Democracy* [Rus Sosyal Demokrasisinin Örgütsel Sorunları], Londra, 1935.
- *Reform or Revolution* [Reform ya da Devrim], çev. Integer, New York: Three Arrows Press, 1937.
- *The Russian Revolution* [Rus Devrimi], Londra: Socialist Review Publishing, 1959.
- MARX, KARL, *Capital: A Critique of Political Economy* [Kapital: Ekonomi Politikin Eleştirisi], I, ed. Frederick Engels, Londra: Lawrence & Wishart, 1970.
- *Capital: A Critique of Political Economy* [Kapital: Ekonomi Politikin Eleştirisi], III, ed. Frederick Engels, Londra: Lawrence & Wishart, 1972.
- *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'* [Hegel'in 'Hukuk Felsefesi'nin Eleştiri-

- si], ed. Joseph O'Malley, Cambridge University Press, 1970.
- *Critique of the Gotha Programme* [Gotha Programının Eleştirisi], Moskova: Progress Publishers, 1971.
- *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* [Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı], Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1972.
- *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)* [Grundrisse: Ekonomi Politikin Eleştirisinin Temelleri], çev. Martin Nicolaus, Harmondsworth: Penguin, 1973.
- ve ENGELS, FREDERICK, *The German Ideology, Part One* [Alman İdeolojisi, Bölüm Bir], ed. C. J. Arthur, Londra: Lawrence & Wishart, 1970.
- OLZOG, GÜNTER, *Die politischen Parteien in der Bundesrepublik Deutschland* [Federal Alman Cumhuriyeti'nde Politik Partiler], *Geschichte und Staat*, 104, 6. baskı, Münih: Olzog, 1970.
- PANNEKOEK, ANTON, *Bolschewismus und Demokratie* [Bolşevizm ve Demokrasi], Viyana: Communist Party of German Austria, 1919.
- Lenin as Philosopher: A Critical Examination of the Philosophical Basis of Leninism*, [Filozof Olarak Lenin: Leninizmin Felsefi Temelinin Eleştirel Bir İncelemesi], New Essays, ed. Paul Mattick, New York, 1948.
- REICH, WILHELM, *Charakteranalyse: Technik und Grundlagen für studierende und praktizierende Analytiker* [Kişilik Çözümlemesi: Öğrenim ve Uygulama Analizleri için Teknikler ve Temel İlkeler], Kopenhag: özel basım, 1933.
- *Dialectical Materialism and Psychoanalysis* [Diyalektik Materyalizm ve Psikanaliz], 2. baskıdan (1934) çevrilmiştir, Londra: Socialist Reproduction, 1972.
- *Die Funktion des Orgasmus: Zur Psychopathologie und zur Soziologie des Geschlechtslebens* [Orgazmin İşlevi: Psikopatoloji ve Cinsel Yaşamın Sosyolojisi Üzerine], 1927; yeniden Amsterdam: Thomas de Munter, 1965.
- *Einbruch der Sexualmoral* [Cinsel Ahlakın Boy Göstermesi], 2. baskı, 1935; yeniden Graz: Verlag für autoritätsfremdes Denken, 1971.
- *Geschlechtsreife, Enthaltsamkeit, Ehemoral: Eine kritik der bürgerlichen Sexualmoral* [Cinsel Olgunluk, Cinsel Perhiz, Evlilik Ahlakı: Burjuva Cinsel Ahlakının Eleştirisi], 1930; yeniden Berlin: Underground Press, 1968.
- *Massenpsychologie des Faschismus: Zur Sexualökonomie der politischen Realition und zur proletarischen Sexualpolitik* [Faşizmin Kitle Psikolojisi: Siyasi Mu-

KAYNAKÇA

- halefetin Cinsel Ekonomisi ve Proletaryanın Cinsel Politikası Üzerine], 2. baskı, Kopenhag, vd.: Verlag für Sexualpolitik, 1934.
- *What is Class Consciousness?* [Sınıf Bilinci Nedir?], 2. baskı, Londra: Socialist Reproduction, 1973.
- SEYDEWITZ, MAX, 'Die Rolle des Faschismus: Wie will der Kapitalismus die Krise überwinden?' [Faşizmin Rolü: Kapitalizm Krizi Nasıl Aşmak İstiyor?], *Der Klassenkampf*, 5 (1931).
- SOHN-RETHEL, ALFRED, *Die ökonomische Doppelnatur des Spätkapitalismus* [Geç Kapitalizmin İkili Ekonomik Doğası], Darmstadt: Luchterhand, 1972.
- *Geistige und körperliche Arbeit: Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis* [Zihinsel ve Bedensel Emek: Toplumsal Bireşim Teorisi Üzerine], Frankfurt: Suhrkamp, 1970.
- *Warenform und Denkform: Aufsätze, Kritische Studien zur Philosophie* [Nesnelerin Biçimi ve Düşünce Biçimi; Denemeler, Felsefe Üzerine Eleştirel Çalışmalar], ed. Karl Heinz Haag vd., Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1971.
- STALIN, JOSEPH, *Problems of Leninism* [Leninizmin Sorunları], Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1940.
- TJADEN, KARL HEINRICH, *Struktur und Funktion der 'KPD-Opposition' (KPO): Eine organisationssoziologische Untersuchung zur 'Rechts'-Opposition im deutschen Kommunismus zur Zeit der Weimarer Republik* [KPD-Mahalefetinin Yapısı ve İşlevi: Weimar Cumhuriyeti Döneminde Alman Komünizmindeki 'Sağ'-Muhalefetin Örgütlenme Sosyolojisi Üzerine Bir Araştırma], 1964; yeniden Erlangen: Politladen, 1970.
- TROTSKY, LEON, *On Literature and Art* [Yazın ve Sanat Üzerine], ed. Paul N. Siegel, 2. baskı, New York: Pathfinder, 1972.
- *The Struggle Against Fascism in Germany* [Almanya'da Faşizme Karşı Mücadele], ed. George Breitman ve Merry Maisel, New York: Pathfinder, 1971.

DİZİN

- Adler, Max, 155, 156, 157, 158,
159, 160, 286
- Adler, Mortimer, 104
- Adorno, Theodor Wiesengrund,
9, 12, 13, 43, 44, 54, 71, 85,
87, 88, 90, 91, 92, 99, 106,
129, 130, 138, 162, 163, 165,
166, 167, 169, 172, 173, 185,
191, 206, 208, 209, 219, 220,
226, 228, 232, 233, 234, 235,
236, 237, 239, 240, 242, 243,
244, 245, 248, 249, 250, 251,
252, 253, 254, 255, 256, 257,
258, 259, 260, 261, 262, 264,
265, 266, 267, 268, 269, 270,
271, 272, 273, 274, 276, 279,
281, 283, 285
- Balzac, Honoré de, 240, 246
- Beaumarchais, Caron de, 266
- Benjamin, Walter, 7, 12, 118,
229, 256, 257, 258, 259, 260
- Bergson, Henri, 102, 105, 216,
282
- Berkeley, George, 108
- Bernstein, Eduard, 150, 151, 152,
153, 158
- Bloch, Ernst, 101, 102, 105, 246,
251
- Borkenau, Franz, 38, 131, 186
- Brandler, Heinrich, 136
- Brecht, Bertolt, 12, 245, 248,
249, 250, 256, 260, 262, 263,
264, 265, 271
- Brüning, Heinrich, 48
- Clemenz, Manfred, 163
- Cuno, Wilhelm, 136
- Descartes, René, 156
- Dos Passos, John, 247
- Eisler, Hanns, 263, 268, 269, 276
- Engels, Frederick, 23, 45, 79, 89,
90, 100, 116, 167, 168, 187,
188, 289
- Feuerbach, Ludwig, 100, 287
- Fichte, Johann Gottlieb, 28
- Freud, Sigmund, 191, 193, 195,
198, 213, 288
- Frölich, Paul, 144, 161
- Fromm, Erich, 9, 186, 190, 203,
280
- Galilei, Galileo, 156
- Gassendi, Pierre, 156
- Gerlach, Kurt Albert, 16
- Grossman, Henryk, 22
- Grün, Karl, 28
- Grünberg, Carl, 5, 17, 18, 19, 20,
21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29,
31, 35, 37, 39, 40, 122, 155,
156, 284, 285

FRANKFURT OKULU

- Habermas, Jürgen, 13, 71, 92
Hammacher, Emil, 28
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 5,
23, 28, 29, 32, 34, 35, 42, 67,
69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76,
77, 78, 79, 80, 82, 83, 84, 85,
89, 90, 92, 93, 96, 97, 101,
103, 104, 106, 111, 151, 152,
156, 185, 193, 253, 282, 283,
289
Heidegger, Martin, 71
Hess, Moses, 29
Hilferding, Rudolf, 51
Hitler, Adolf, 48, 49, 53, 54, 138,
153, 218, 220, 286
Horkheimer, Max, 15, 31, 32, 35,
38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 49,
55, 61, 62, 69, 70, 74, 80, 88,
91, 103, 104, 105, 111, 114,
115, 123, 125, 126, 134, 169,
171, 174, 183, 184, 193, 195,
204, 205, 220, 222, 226, 227,
232, 233, 249, 271, 279, 280,
281, 282, 284
Hume, David, 108
Jay, Martin, 10, 12, 131, 221,
255, 285
Jopke, Walter, 184, 185
Joyce, James, 270
Jung, Carl Gustav, 191
Kafka, Franz, 250
Kaiser, Georg, 247
Kant, Immanuel, 28, 62, 70, 84,
106
Kellner, Douglas, 12
Kluge, Paul, 15, 36
Korsch, Karl, 27, 52, 80, 82, 83,
137, 146, 148, 149
Kracauer, Siegfried, 57
Krahl, Hans-Jürgen, 162, 163,
164, 173, 178, 180, 181, 230,
245
Lenin, Vladimir, 6, 7, 9, 80, 81,
82, 83, 84, 85, 89, 108, 114,
116, 117, 118, 120, 121, 122,
128, 131, 133, 135, 138, 139,
140, 143, 145, 146, 147, 149,
157, 161, 178, 179, 180, 184,
204, 206, 237, 238, 239, 240,
251, 263, 287, 290, 291
Lifšic, Boris, 127
Löwenthal, Leo, 9, 190, 227
Lukács, Georg, 29, 184, 206,
237, 239, 240, 241, 242, 243,
245, 246, 247, 249, 250, 258,
279
Luxemburg, Rosa, 6, 26, 130,
131, 132, 133, 134, 135, 136,
137, 139, 145, 148, 171, 179
Mach, Ernst, 81
Mahler, Gustav, 251, 259
Mandelbaum, Kurt, 170
Mann, Thomas, 247
Marck, Siegfried, 110
Marcuse, Herbert, 9, 42, 44, 52,
61, 70, 71, 75, 80, 84, 90,

- 108, 109, 120, 126, 127, 132,
152, 155, 169, 175, 176, 177,
179, 185, 190, 206, 223, 225,
229, 273, 281, 282, 285
- Marx, Karl, 6, 16, 22, 23, 27, 28,
29, 36, 39, 45, 67, 70, 71, 74,
77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84,
85, 86, 89, 92, 93, 94, 95, 96,
97, 98, 99, 100, 101, 103,
104, 107, 108, 111, 116, 117,
120, 128, 129, 135, 137, 140,
147, 150, 151, 152, 156, 157,
158, 167, 168, 170, 173, 174,
177, 178, 184, 185, 186, 187,
188, 190, 193, 194, 208, 219,
221, 233, 234, 269, 274, 275,
280, 283, 285, 286, 287, 288,
289
- Mattick, Paul, 137, 146, 147,
148, 149, 179, 290
- Mayer, Gustav, 16
- Meixner, Gert, 185
- Meyer, Gerhard, 170
- Mohl, Ernst Theodor, 129
- Neumann, Franz, 51
- Nietzsche, Friedrich, 102, 126,
216
- Pannekoek, Anton, 147
- Picasso, Pablo, 270
- Pollock, Friedrich, 9, 15, 16, 23,
24, 25, 31, 42, 43, 47, 49, 50,
51, 52, 55, 100, 101, 109,
114, 122, 284
- Proudhon, Pierre-Joseph, 95
- Reich, Wilhelm, 6, 57, 59, 201,
202, 203, 212, 214, 217, 218
- Rimbaud, Jean-Arthur, 273
- Scheler, Max, 103
- Schmidt, Alfred, 39, 45, 62, 71,
123, 281
- Schönberg, Arnold, 268
- Schroyer, Trent, 286
- Seydewitz, Max, 159
- Smith, Adam, 193
- Sohn-Rethel, Alfred, 6, 86, 127,
165, 166, 168, 220
- Stalin, Joseph, 122, 123, 127,
128, 144, 157, 289, 291
- Steigerwald, Robert, 185
- Taylor, Frederick Winslow, 168
- Tolstoy, Leo, 240, 246
- Trotsky, Leon, 239, 291
- Valtin, Jan, 137, 288
- Vico, Giambattista, 155
- Wagner, Richard, 191, 279
- Walser, Robert, 272
- Weil, Felix, 15, 16, 21, 26, 31, 52
- Weil, Hermann, 15
- Weilmer, Albrecht, 92
- Wittfogel, Karl August, 285
- Zinovyev, Grigory, 83, 136

