Check for updates

Horkheimer'da Akıl

Ferhat Onur

Özet: Frankfurt Okulu'nun sembol isimlerinden biri olan ve eleştirel kuramın temellerini atarak kuramsal çerçevesini belirleyen Horkheimer'ın sosyal felsefesinde akıl kavramı merkezi bir öneme sahiptir.Zira o, Batı dünyasında gördüğü sosyal ve kültürel kötüye gidişi nihayetinde aklın dejenerasyonuna bağlamaktadır. Bu çalışmada rasyonel bir sosyal düzenin imkânını araştıran Horkheimer'ın öznel ve nesnel akıl ayrımına dayalı akıl anlayışı doğruluk problemiyle ilişkilendirilerek ele alınmış ve diyalektiğin bu iki akıl tasavvurunun uzlaştırılmasındaki rolü tartışılmıştır.
Anahtar Sözcükler: Eleştirel Kuram, öznel akıl, nesnel akıl, diyalektik, doğruluk

Horkheimer's Understanding of Reason

Abstract: Concept of reason has a centralimportance in Horkheimer's social philosophy, who is one of the leading representatives of Frankfurt School and who lays the foundation for critical theory and defines the theoretical framework of it, forhe ultimately attaches social and cultural deterioration which he sees in Western World to the degeneration of reason. In this study, Horkheimer's understanding of reasonwhich is based on the distinction between subjective and objective reason, has been examined by associating it with the problem of truth and dialectic's role has been discussed in reconciliation these two ideas of reason.
Keywords: Critical Theory, subjective reason, objective reason, dialectic, truth

Horkheimer ve Eleştirel Kuram

MaxHorkheimer (1895-1973), sonraları "Frankfurt Okulu" adıyla anılacak, kuruluşundan sonra (1923) bir grup sosyal bilimci, ekonomist, psikolog ve filozofun ya doğrudan katılımıyla ya da yakın ilişkileriyle faaliyetini sürdüren Marksist kökenli *Institute for Social Research* (Sosyal Araştırmalar Kurumu) adlı kurumun bir dönem yöneticiliğini yapmış (1930-33, 1949-58) ve bu kurumun önde gelen temsilcilerinden biri olmuş bir sosyal kuramcı ve filozoftur.[1] Horkheimer, kuruma yönetici olarak atanmasından sonraki

Onur, Ferhat (2016) "Horkheimer'da Akıl", *Kilikya Felsefe Dergisi*, (1) s. 74-89

[1] Horkheimer'ın biyografisi ve Frankfurt Okulu'nun kuruluş hikayesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Wiggerschaus, Rolf (1994), The Frankfurt School: Its History, Theories, and Significance, M. Robertson (çev.), Cambridge, MA: MIT Press, s. 41-52; Jay, Martin (1973),The Dialectical Imagination, London: Heinemann, s. 3-40.

açılış konuşmasında kendi yaklaşımıyla kendinden öncekiler arasındaki farklılığı açıkça belirtmiş ve kurumun yeni rotasını belirlemiştir (Jay 1973, s.25). Buna göre artık ekonomi ve tarih odaklı geleneksel Marksist düşünceden uzaklaşılarak, birey, toplum ve bu ikisi arasındaki ilişkiyi konu edinen yine Marksist etkiler taşıyan sosyal bir felsefeye geçilecektir. Horkheimer'ın *Traditional and Critical Theory* (Geleneksel ve Eleştirel Kuram) adlı önemli makalesinden sonra onun ve beraberindekilerin yaptıkları çalışmalar ve temsil ettikleri ekol "Eleştirel Kuram" etiketi altında Frankfurt Okulu ismiyle özdeşleşir olmuştur.

Horkheimer, sözü edilen makalesinde eleştirel kuramın ne olduğunu (daha doğrusu ne olmadığını) geleneksel kuramla arasındaki farklılıkları ve benzerlikleri belirterek ortaya koyar ve bu kuramın neyi amaçladığını etraflıca anlatır. Buna göre geleneksel kuram, modern felsefenin başlangıcına, Descartes'a kadar uzanır. Bu kuram, gözlem yoluyla veya içsel yolla elde edilmiş bazı temel ön kabullerden veya evrensel önermelerden daha genel teorilere tümevarım (deneycilik) veya tümdengelim (akılcılık) yöntemiyle ulaşarak evreni kavramsal bir şekilde tanımlamaya ve olguları oluşturduğu kavramsal bütüne entegre etmeye çalışır. Kesinlik, nesnellik ve çelişkilerden arınık olma çabasında geleneksel kuram sonunda sembollerden oluşan saf matematiksel bir sistem olmaya doğru meyleder (2002, s. 188-190). Horkheimer'a göre geleneksel kuramın yetersizliği bilimsel metodu beşeri alana uygulama noktasında (pozitivizm ve modern sosyoloji) ortaya çıkar. Zira kuram yöntemsel zorunluluğu gereği özne ve nesneyi birbirinden ayırmaktadır. Özne sadece bir gözlemci konumuna indirgendiğinden meydana gelen olaylar üzerinde dönüştürücü bir etki yapamamakta, olguları kaydetmekle kendini sınırlamaktadır (s. 228-230). Yani kuram eylemden çok bilgiyle ilgilenir. Oysa Horkheimer'a göre özellikle söz konusu olan toplum olduğunda özne incelediği sosyal nesnenin her zaman için bir parçası olmak durumundadır. O halde bireyi toplumdan, toplumu da bireyden ayırmadan bunları karşılıklı ilişkileri ve aynı zamandadoğayla olan etkileşimleri içerisinde diyalektik bir şekilde düşünmek gerekmektedir.

Bu diyalektik yaklaşım Horkheimer'ı mevcut sosyo-ekonomik düzeni esaslı bir eleştiriye[2] tabi tutmaya ve bireyin özgür gelişimi için rasyonel

[2] "Eleştiriyle, yaygın fikirleri, eylemleri ve koşulları, düşünmeden, sırf alışkanlıkla kabul etmekle tatmin olmayan entelektüel ve sonunda pratik çabayı; sosyal hayatın bireysel yönlerini birbirleriyle ve çağın genel fikirleri ve amaçlarıyla koordine etmeyi, onları genetik olarak çıkarsamayı, görünüşü özden ayırmayı, şeylerin temellerini araştırmayı, kısaca, onları bilmeyi amaçlayan bir çabayı kastediyoruz" (s. 270).

bir toplum oluşturma imkânını aramaya götürecektir. Zira sosyal bir kuram olarak eleştirel kuram "…insanla ve insanın tüm potansiyeli ile ilgilidir…" ve amacı "insanın kölelikten kurtarılmasıdır." (s. 245-46) Bu da ancak bilgi ve eylemin buluşturularak sosyal değişimin sağlanmasıyla gerçekleşecektir. O halde eleştirel kuram, mevcut sosyal gerçekliği onaylayan geleneksel pozitivist kuramın tersine onu değiştirmek istemektedir denilebilir.

İlk döneminde (1930-40) Horkheimer, toplumda hala bir devrim potansiyeli görüyor, Marx'ın Feuerbach üzerine 11. tezinde dile getirdiği "Filozoflar dünyayı sadece çeşitli yollarla yorumladılar, oysa önemli olan onu değiştirmektir." (1845, s. 571) düsturunu benimsiyor ve dolayısıyla sosyal değişimin geçekten sağlanabileceğine inanıyordu. Onun erken yazılarındaki iyimserliğini Rus devrimi ve bu devrimin Marksist düşünürlerde uyandırdığı ilk umutlar ve de Weimar Cumhuriyetinin (1918-33) deneysel iklimi arka planında düşünmek gerekir (Schecter 2010, s. 85). Fakat faşist rejimlerin güç elde etmesi, II. Dünya Savaşı'nın getirdiği yıkım ve savaş sonrası Sovyetler Birliği'nin yarattığı hayal kırıklığı ile birlikte Horkheimer'ın değişim umutlarını gittikçe yitirdiğini, eylem temayüllerinin zayıfladığını ve tümüyle negatif bir felsefe yaptığını görüyoruz. Hatta hayatının sonuna doğru onun bir tür dini düşünceye gittiğini bile söyleyebiliriz (Bottomore 2002, s. 41). Aslına bakılırsa gençlik yıllarını saymazsak, Horkheimer değişimin klasik Marksçı çizgide, bir proleter devrimi şeklinde olacağına, üretim güçlerinin el değiştirmesinin ve üretim ilişkilerinin yeniden düzenlenmesinin daha iyi bir topluma yol vereceğine pek ihtimal vermemektedir. Kaldı ki bunu çok arzular da görünmemektedir. Zira mevcut baskıcı yönetimlerin yerini daha otoriter devrimci yönetimlere bırakma tehlikesi her zaman için vardır. Horkheimer'ın ilgilendiği daha çok mevcut akıldışı düzenin ıslah edilerek toplumun daha rasyonel temellere oturtulması, böylece dönüşümün öncelikle bilişsel düzeyde gerçekleştirilmesidir. Bu nedenle Marx'ın emeğe ve kapitalist düzende emeğin yabancılaşmasına biçtiği temel rol, Horkheimer'da kendisine yer bulamaz (Jay 1973, s.57). Özellikle olgunluk dönemi itibariyle (1940 ve sonrası) Horkheimer için esas olanın bireyin kendi potansiyelini gerçekleştirebileceği daha özgür bir sosyal dünyanın oluşturulması olduğunu söyleyebiliriz. Zira ona göre insanın mutluluk çabası gerekçelendirmeye ihtiyaç duymayan doğal bir olgudur.

Horkheimer'ın bireye ve bireyselliğe verdiği önemin köklerini Kant'da bulabiliriz. Yayınlanmış ilk eseri Kant'ın *Yargı Gücü'nün Eleştirisi* üzerine

olan Horkheimer, özellikle onun çoğunluğun veya bütünün müşterek davranışı karşısında eşsizliğini yitirmeyen bireysellik anlayışından oldukça etkilenmiştir. Kant'ın bir diğer etkisi bilgi kuramında, geleneksel Marksistlerde görülen zihnin verilerin pasif bir alıcısı olduğu anlayışı yerine, bilişsel aktiviteyi ön plana çıkaran aşkın görüşü olmuştur. Fakat Horkheimer, Kant'ın yaptığı numen-fenomen, saf akıl pratik akıl ayrımını kabullenmez. O da Hegel gibi bunların uzlaştırılması gerektiğini, yani pozitivist düşüncede etkin olan olgu-değer, bilgi-eylem ayrımının aşılması gerektiğini düşünür. Bu da onu özne ve nesnenin sürekli etkileşimini, çatışmasını öngören diyalektiğe götürür. Ne var ki onun diyalektik görüşü, Hegel'deki gibi tinin özgürleşmesinde son bulan bir serüven değil, devamlı süregiden bir süreçtir. Bu bakımdan o, Hegel'in özne ve nesneyi, zihin ve maddeyi birinciler lehine birleştirdiği özdeşlik teorisini ve dolayısıyla mutlak bilgi düşüncesini reddeder. Zira Horkheimer için tüm mutlaklar ve özdeşlik teorileri şüphelidir. Horkheimer üzerinde bir diğer etki düşüncenin yaşamla ilişkisini vurgulayan yaşam felsefesi (Nietzsche, Dilthey, Bergson) kanadından gelmiştir. Yaşam filozofları aklın soyut ve katı bir rasyonalizmin hizmetine sunulmasını eleştirmeleriyle ve on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru gelişen tekelci kapitalizmin yarattığı irrasyonel toplum düzeninden bireyi kurtarma çabalarıyla Horkheimer'ın takdirini kazansalar da; bireyi modern toplumun tehlikelerinden kurtarmak isterken fazla ileri giderek öznellik ve içselliği eylemin önüne koymalarıyla (örneğin politika ile neredeyse hiç ilgilenmemişlerdir), gerçekliğin maddesel yönünü görmezden gelmeleriyle ve burjuva rasyonalizminin yozlaşmışlığını eleştirirken aşırıya kaçarak aklın kendisini yadsımalarıyla (burada daha çok bu filozofların yirminci yüzyıldaki takipçileri kastedilmektedir) onun tepkisini çekmişlerdir. O halde Horkheimer bir taraftan yaşam felsefesinin aklı dışlayan tavrıyla hesaplaşırken diğer taraftan yaşam felsefesinin vitalizminin tam karşısında konumlanan mekanistik-pozitivist-bilimsel felsefenin olguları fetişleştirerek aklın faal rolünü sınırlayan anlayışıyla savaşmıştır denilebilir (Warren 1984, s. 150-52, Jay 1973, s. 46-51).

Onun tüm bu eleştirilerini ve genel felsefi yaklaşımını göz önüne aldığımızda, düşüncesinin altında yatan merkezi kavramın "akıl" kavramı olduğunu rahatlıkla görebiliriz. Özellikle en önemli yapıtları olarak görülen *Aydınlanmanın Diyalektiği ve Akıl Tutulması*'nda[3] o, modern aklın Batı dünyasındaki izlerini sürmekte ve nasıl bozuma uğradığını

[3] Bu yazıda bundan sonra bu iki esere sırasıyla DE (Dialectic of Enlightenment) ve ER (Eclipse of Reason) kısaltmalarıyla atıfta bulunulacaktır.

araştırmaktadır. Fakat onun akıl anlayışı her şeyden önce Kant ve Hegel'e dayanır.

Akıl ve Hakikat[4]

Alman idealist felsefesinden ve daha sonra bu felsefeyi materyalist çizgide yorumlayan Marx'tan önemli etkiler almış olan Horkheimer'ın birazdan bahsedeceğimiz akıl sınıflandırmasının Kant ve Hegel'de gördüğümüz *verstand* (anlak) ve *vernunft* (us) ayrımına dayandığını söylemek mümkündür (Jay 1973, 60). Kant, verstand kavramını değişik şekillerde tanımlar: spontane biliş, düşünme yetisi, kavramlar ve yargılar yetisi, kurallar yetisi (CPR A 126). Verstand, kategorilerin kaynağıdır. Duyarlılıkla (uzay ve zaman formlarıyla) dış dünyadan alınan duyumlar verstandaracılığıyla düşünülür (CPR A 52/B 76). Yani verstand, deneyimimizin nesnelerini kategoriler aracılığıyla düzenler, onları belli kavramlarla ilişkilendirerek bilmemizi sağlar. Buna karşılık vernunft, ne deneyimlerle ne de nesnelerle ilgilidir, bunlardan bağımsız olarak kavramları manipüle eder. Verstand, kurallar aracılığıyla görünümlerin birliğini sağlarken, vernunft ilkeler altında kuralların birliğini sağlar (CPR A 302/B359). Buna göre verstand, deneyimin sınırları içerisinde kavramları üretirken, vernunft deneyimin ötesine geçmeye çalışır. Hegel, bu ayrımı Kant'tan devralır fakat vernunftun deneyimle de ilişkili olabileceğini düşünür. Ona göre iki yeti arasındaki fark, verstandın katı ve değişmez kategorilerine karşılık vernunftun akışkan bir yapıda olması, yani kavramlarının bağlama göre değişebilir veya büyüyebilir olmasıdır. Vernunft her zaman büyük resmi görmeye çalışır, refleksiftir, yani kavramları a priori bir şemaya uygun olarak kullanmak yerine onların kendisini inceler, onları gerektiğinde değiştirir ve daha büyük bir çerçeveye oturtur (Solomon 1983, s. 254). Diyalektik ve spekülatif akıl vernunftun fonksiyonlarıdır.

Hegel'in sisteminde önemli bir yeri olan aklın spekülatif yönünün, yani olumlayıcı ve metafiziksel yönünün Horkhiemer'da karşılığı olmasa da diyalektik merkezi bir konumdadır. Zira Horkheimer'ın felsefesi nihayetinde nitelikli bir diyalektik materyalizmdir. (Nitelikli derken buradaki materyalizmin monistik, metodik ve epistemolojik bir materyalizm olmadığını, daha ziyade tarihsel bireyi ve toplumu

[4] Hakikat ve doğruluk kelimeleri arasında kavramsal bir farklılık olduğu söylenebilirse de, bu yazıda bu muhtemel farklılık göz ardı edilmiş ve tümüyle formel gerekçelerle eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

verili gerçeklik içinde ele alan bir anlayış olduğunu kastediyoruz.) Diyalektiğin işlevi, doğayla, tarihle ve sosyal hayatla temas halinde olan düşüncenin karşılaştığı zıtlıkları, çatışmaları ve gerilimleri ortaya koyarak kavramsallaştırmasında ve uzlaştırmasında yatar. Fakat akıl, bu çatışmaları ve gerilimleri Hegel'de olduğu gibi soyut ve kapalı bir sistemde aşma yoluna gitmez. Çünkü Horkheimer'a göre düşünce gerçekliği olduğu gibi yansıtmadığından mutlaklık iddiası savunulabilir değildir. Bununla birlikte diyalektik bir kuram – ki bu kuram sonraki düzeltmelere ve gelişmelere açık bir kuram olacaktır – farklı görüşlerdeki göreli ve sınırlı doğruları da bünyesine katar. Zira "akıl tüm kavramlar sistemi içinde, bir kavramdan diğerine geçişte bulunur. Böylece her kavram kendi doğru anlamıyla, yani tüm bilgi içindeki anlamıyla anlaşılır ve uygulanır. Sadece bu düşünce, rasyonel düşüncedir" (2002, s. 266). Dolayısıyla Horkheimer'ın rasyonel düşünceyi diyalektik düşünceyle denk tuttuğunu söyleyebiliriz. Ona göre bir düşüncenin rasyonel olması demek diyalektik ve eleştirel olması demektir ve felsefenin sosyal işlevi de böyle bir düşüncede yatmaktadır (s. 267).

Her ne kadar Horkheimer'da akıl vernunftla tanımlansa da onun diyalektiği, geleneksel mantıkla, çözümleyici düşünceyle özdeşleştirilen verstandı da dışlamaz. Tam tersine "…kavramların tanımlanması ve düzenlenmesi olmadan, yani anlak olmadan, düşünce ve diyalektik olmaz. Fakat anlak mevcut bilgiyi koruma ve genişletme, onaylama, düzenleme ve sonuçlara varma işlevini veya işlevinin sonuçlarını hakikatin varlığı ve gelişimi olarak mutlaklaştırdığında metafizikleşir. Bilginin devrimi, dağılması ve yeniden yapılandırılması, gerçeklikle değişen ilişkisi, tarihle iç içe geçmesinden doğan işlev değişikliği, teması anlak olan geleneksel mantığın düşünce süreçlerinin dışına düşer. Kendi başına alındığında, sabitlenmiş, ebedi ve otonom sonuçlarla yanlış bir bağımsız düşünce kavramına götürür." (1993, s. 210) O halde Horkheimer'ın eleştirdiği şey, bilimsel düşüncenin de kendisinde içerildiği anlak mantığının bize nihaihakikati verebileceği yanılgısıdır. Yoksa bilginin oluşturulması ve düzenlenmesi bir kuramsal düşünce ortaya koyabilmek için elbette zorunludur. Fakat bireyi ve toplumu, bunların birbirleriyle ve doğayla olan değişken ilişkilerini konu edinen sosyal bir felsefe sadece anlak mantığı üzerine bina edildiğinde tarihsel ve sosyal gerçekliği kavrayıcı ve kuşatıcı olmaktan uzak kalır. Zira Horkheimer'a göre doğru kuram, tarihsel süreci derinden kavrayan ve bu kavrayıştan sosyal yaşamın yapısını ve eğilimini en yakın tahminle ortaya koyan kuramdır (s. 194). Peki ama kuram nesnellik iddiasını nasıl temellendirecektir? Kuramın doğruluğu hangi

ölçüte göre belirlenecektir? Hegel'de bütün doğru olarak görülüyor ve herhangi bir fikrin ya da kuramın doğruluğu o fikrin veya kuramın tüm sistem içindeki yeri itibariyle, yani sistemle olan ilişkisiyle belirleniyordu. Sistemleşmeyi reddeden Horkheimer'ın açık uçlu diyalektiği bunu nasıl sağlayacaktır? Horkheimer'a göre kapalı bir sistem olmayı reddederek diyalektik hakikat niteliğini yitirmemektedir. Hatta idealist yanılsamadan kurtarıldığında (düşüncenin varlıkla bir olduğu anlayışından) diyalektik görelilik ve dogmatikliğin zıtlığını, yani dinlerin ve idealist felsefelerin öne sürdüğü mutlak hakikat düşüncesi (nesnel doğruluk) ile hakikatin zamana, kişilere ve kültüre göre değişebileceği düşüncesi (öznel doğruluk) arasındaki karşıtlığı aşabilir (s. 193). Fakat diyalektiğin bunu pratikte nasıl başaracağına dair somut bir öneriyi Horkheimer'da bulmak pek mümkün değil. Onda diyalektiğin doğruluğun keşfinde uygun bir yöntem olduğu Platoncu inancı korunmakta, diyalektiğinolumsuzlayıcı ve eleştirel yönü vurgulanmaktadır. Olumsuzlama şüpheci kullanımda olduğu gibi biçimsel bir inkâr halini almamakta, olumsuzlanan düşüncedeki doğruluk unsurlarınınkuramsal bütüne dâhil edilmesiyle pozitif bir rolde oynamaktadır. Hakikat veya doğruluk meselesi her zaman Horkheimer'ın zihnini meşgul etmiş görünmektedir. Sosyal bir kuram için doğru pratiğin doğru düşünceyi gerektirmesi ve doğru düşüncenin de herkesçe kabul edilebilecek birtakım evrensel prensiplere dayanması koşulu Horkheimer'da doğruluk tartışmasının canlı kalmasını sağlamıştır diyebiliriz. Dolayısıyla bu tartışma ilerleyen sayfalarda da tekrar karşımıza çıkacaktır.

Aklın İki Tasavvuru

Horkheimer'ın eleştirel kuramının öncelikli hedefinin sosyal ilişkilerin ve toplumsal hayatın, bireyin mutluluğu ve özgür gelişimi için rasyonel bir şekilde düzenlenmesi, akılsal temellere dayandırılması olduğunu söylemiştik. Bunu yapmakta elbette ilk olarak mevcut sosyal gerçekliğin rasyonel olmadığının, değişim ihtiyacının zorunlu olduğunun gösterilmesinden geçmektedir. İşte Horkheimer, ER ve Theodor Adorno (1903-1969) ile birlikte kaleme aldığı DE'debu durumu ortaya koymayı amaçlamaktadır.

ER'de Horkheimer iki tür akıl görüşünden bahseder. Birincisi, anlak mantığına dayalı, düşüncenin içeriğinden ziyade sınıflayıcı ve çıkarsayıcı formel yönüyle ilgili olan, kişisel çıkar ve kendini koruma ilkesiyle hareket eden, ulaşılmak istenen amacın kendinde istenir ve rasyonel olup

olmadığına bakmadan sadece verili amaca nasıl ulaşılacağını hesaplayan öznel akıldır. Horkheimer'a göre, Batı düşüncesi son yüzyıllarda (aydınlanma çağı) bu tür bir akıl tasavvuruna yönelmiştir. O, öznel akıl, biçimselleşmiş akıl ve araçsal akıl kavramlarını eş anlamlı olarak kullanır. İkincisi ise, Plato'da, Aristo'da, skolastiklerde ve Alman idealizminde gördüğümüz, araçları değil amaçları vurgulayan, nesnel yapısının bireyin düşünceleri ve eylemleri için ölçü olduğu, bir sistem olmaya meyleden ve insanın amaçlarının rasyonelliğini de sistematik bütün içerisindeki yeri bakımından değerlendiren nesnel akıldır. Nesnel akıl, evrensel hakikatlerin bilgisiyle kişisel çıkar ve kendini koruma da dahil olmak üzere insani yaşayışı uzlaştırmaya çalışır. Buna göre nesnel akıl öznel aklı dışlamayan fakat onun ötesine geçmeye çabalayan bir akıldır. Horkheimer nesnel aklın ünlü bir temsilcisi olarak Sokrates örneğini verir. Sokrates'in diyalektik düşüncesi geçicidüzendeki insan iş ve ilişkilerini, ezeli düzene bakarak, kendisine o akılsal düzeni ölçüt alarak belirlemeye çalışıyordu. Buna göre nesnel akıl düşüncesi, varlığın kendisinde içkin halde bulunan bir rasyonelliği varsayar.

Varlığın temel yapısının akıl yoluyla keşfedilebileceği ve bu yapının insan eylemlerine ışık tutacağı öngörülür (ER 1-8).

Horkheimer'a göre bu iki akıl görüşü her ne kadar zıtlıkları gerçek bir çatışkıya işaret etse de, birini diğerine karşı savunacağımız zihnin birbirinden bağımsız iki ayrı tarzını temsil etmez. Felsefenin yapması gereken bunları karşılıklı eleştiriye tabi tutmak ve ikisini sadece teorik alanda değil pratikte de uzlaştırmaya çalışmaktır (s. 118). Ne var ki modern dünya öznel aklın hükmü altında olduğundan, yani kişisel çıkar ve kendini koruma düşüncesi toplumsal ve politik ilişkilere egemen olduğundan, vurgunun daha çok bu ilişkileri sağlam bir zemine oturtması beklenen nesnel akla yapılması gerekmektedir. Buna göre öncelikle öznel aklın Batı dünyasında nasıl olup da mevcut baskın akıl görüşü haline geldiği, bu akla yol veren felsefi ekoller, bu akıl tasavvurunun bireysel ve toplumsal hayatta yol açtığı hasarlar ve bu akıl görüşünün sınırlılıkları ortaya koyulmalıdır.

Horkheimer'ın bahsettiği anlamda öznel aklın, yani insan ve doğa için kötücül sonuçları olan aklın gelişimini aydınlanma düşüncesinde aramak gerekecektir. DE şu sözlerle açılır: "En geniş anlamda düşüncenin gelişimi olarak anlaşılan aydınlanma, her zaman insanoğlunu korkudan azat etmeyi ve efendiler olarak iskân etmeyi amaçlamıştır. Ne var

ki tümüyle aydınlanmış dünya muzaffer felaketle ışıldamaktadır." Bu sözler aydınlanmanın diyalektiğiyle ne anlatılmak istendiğini de açıklar niteliktedir. Her türlü hurafeyi, gizemi, miti, metafiziği elinin tersiyle iterek "dünyanın büyüsünü çözen" aydınlanmacı aklın insani durumu daha da iyileştirmek yerine doğa üzerindeki egemenlik hırsıyla insanlığı "yeni bir tür barbarizme"[5] götürmesinin ifadesidir (DE s. 217). Eserin ana tezlerinden biri aydınlanmanın aslında bir mit olduğudur. Nasıl ki eski insan, aklen kavrayamadığı doğanın güçlerini birtakım animistik ritüellerle, büyülü törenlerle kontrol altında tutmaya çalıştıysa, modern insan da doğa üzerinde bilimsel yasalarla egemenlik kurmaya çalışmaktadır. "Mevsimlerin dönüşüne olan mitik inanç, bilim tarafından keşfedilen doğa yasalarına saygı olarak geri dönmektedir" (Klapwijk 2010, s. 4). Aydınlanma düşüncesinin parolası "bilgi, güçtür" şeklindedir ve bu bilginin pratikteki karşılığı teknolojidir. Teknoloji ise insana, doğaya ve yine insana karşı kullanabileceği daha fazla güç vaat eder. Bilgi, anlamanın verdiği hazzın veya öğrenme tutkusunun ürünü değil, gücün aracıdır artık. Bilginin değeri onun işe yararlılığıyla, pratikteki uygulanabilirliğiyle ölçülür. Bu nedenle bilim kutsanır ve bilimsel ve teknolojik gelişmelerin önünde sonunda bilinmeyenibilinir kılacağı inancı yerleşir. Bu dogmatik inanç ise bilime sarsılmaz bir otorite sağlamakta, otoriterleşen bilim de hakikatin sözcüsü haline gelmektedir. Aslında ne bilim ne de teknoloji kendinde kötü değildir. Fakat hastalıklı olan aklın bunlara olan yaklaşımıdır. Tüm mesele aklın nasıl kullanıldığı ileilgilidir ve Horkheimer'ı ilgilendiren de budur. Batı dünyası öznel aklın buyruğunda doğayı ve dolayısıyla insanı sömürmektedir ve ona göre aklın bu kullanımı açıkça yanlıştır.

Horkheimer bu bağlamda eleştiri oklarını öznel aklın gizli savunucuları olarak bilimsel düşünceyi kendilerine rehber edinen pozitivizme ve pragmatizme yöneltir. Ona göre bu iki okul, felsefeyi bilimcilikle özdeşleştirme bakımından aynıdırlar. "Pozitivizm öznel aklın biçimsel yönünü öne çıkarıp nesnel içeriğigöz ardı ederken, pragmatizm araçsal yönünü vurgulayıp nesnel içeriğinin çeşitliliğine teslim olur" (ER s. 14-15). Bu ifade elbette doğruluk hakkındadır. Pozitivizm bilimsel metodu doğruluğun nihai ölçütü olarak görür. Deneysel onaylanmaya elverişli olan önermeler sadece bilimsel önermelerdir. Dolayısıyla dini, mitik ve metafizik ifadelerin bir bilgi değeri yoktur. Buna göre felsefe sadece biçimsel mantığı ve deneysel veriyi kendine konu etmelidir. Yapılması gereken bize hakiki bilgiyi verecek olan bilime güven duymak ve başka

[5] Burada kitabın II. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru tamamlandığı akılda tutulmalıdır.

bir bilme yolu veya nesnel doğruluk ölçütü aramamaktır. Pragmatizm ise tam tersine doğruluğu belli bir nesnel ölçüte bağlamaz. Çünkü bu yaklaşıma göre tek bir doğrudan değil, doğrulardan bahsetmemiz gerekir. Eğer bir kriter aranacaksa şüphesiz bu 'işe yararlık'olacaktır. Herhangi bir kuramın doğruluğuna sonuçlarına bakarak karar verilir. Eğer bir düşünce veya kuram pratikte faydalı sonuçlar doğurmuşsa o düşünce veya kuram doğrudur veya başarılıdır ve bu anlayış tam olarak bilimsel metotla örtüşmektedir. Horkheimer, deneysel fiziği tüm bilimlerin prototipi haline getirmeye çalışan pragmatizmi, fabrikayı insan var oluşunun prototipi haline getiren endüstriyalizme benzetir (s. 35). Pragmatizmde akıl, amacı belirleyici değildir, amaç faydalı olacağı tahmin edilen sonuçtur. Akıl bu sonuca belli bir plan doğrultusunda nasıl ulaşılacağınıbelirlemeye yarayan bir araç, bir yardımcıdır.

Horkheimer'a göre pragmatizm, felsefi motifini aydınlanma düşüncesinin simgelerinden biri olmuş darwinizmeborçludur. Biyolojik bir kavram olan 'uygun olanın hayatta kalması' sosyal darwinizm tarafından aynı zamanda toplumsal bir yasa olarak ele alınmış, kendini koruma ve başarı kitlelerin nihai amacı olarak belirlenmiştir. Birey kendini korumak için sistemi korumak, yani mevcut sosyal düzene adapte olmak zorundadır. Böylece bireyin gözünde sistem ideal bir yapı olarak görünür. "Öznel, biçimselleşmiş aklın zaferi, aynı zamanda özneyi karşısına alan mutlak, baskın bir gerçekliğin zaferidir" (s. 66). İnsanların birbirleriyle rekabete zorlandığı, kişisel çıkarın her şeyin üzerinde tutulduğu mevcut sosyal gerçeklik değiştirilemezdir. Kişi bu gerçekliğe ancak uyum sağlayabilir. Horkheimer, esasen rasyonel olmayan fakat çeşitli ideolojik araçlarla rasyonelleştirilmiş bir düzene uyum sağlamayı öznel aklın karakteristiği olarak görmektedir. Ona göre pragmatizm ve sosyal darwinizm gibi özünde pozitivist felsefeler bu karakteristiği sergilemektedirler.

Öznel aklın modern toplumlara egemen olmasında bu aklı öne çıkaran felsefelerin tutumunun rolü olmakla birlikte Horkheimer'a göre nesnel aklın yeterince köklü tesis edilememesinin, Batı kültürünün felsefi temellerinin zayıf olmasının da önemli payı vardır. Genel olarak kabul gören değerlere felsefi temel sağlamak adına bayağılaştırılmış Uzakdoğu felsefeleri, mistik öğretiler veya ortaçağ ontolojileri gibi nesnel felsefelerden yararlanılmaya çalışılsa da, öznel akıl medeniyetin derinlerine kök saldığından nesnel akla dönüş kolay olmayacaktır. Kaldı ki öznel akıl yeniden diriltilmeye çalışılan bu tip nesnel fikir akımlarını da

sindirme, niteliksizleştirme ve kullanma konusunda oldukça başarılıdır. Örneğin neo-Tomizmin[6] dini dogmaları modern dünyaya uyarlama çabaları, dini de pragmatik bir araç pozisyonuna indirmiş, din, sosyal ve psikolojik problemler için bir ilaç haline getirilmiştir (s. 42-47).[7] Horkheimer'a göre özgür düşünceyi baskılamaları, dogmatiklik ve otorite kurma çabaları bakımından neo-tomizminneo-pozitivizmden (mantıksal atomculuk) farkı yoktur. Hem neo-tomizm hem de neo-pozitivizm kendi içlerinde doğruluk unsurları taşımaktadırlar. Fakat biri dogmasını, diğeri metodolojisini otoriter kılmaya çalışarak özgür, kritik ve refleksif düşüncenin önünü tıkamaktadırlar.

Horkheimer, aklın dinden boşanmasının da nesnel yönünün zayıflamasında bir etken olduğunu düşünmektedir. Buna göre felsefe ve din arasındaki tartışma, ikisinin de ayrı alanlara ait olduğu, birbirlerine tahammül etmeleri gereken farklı kültür sahaları olduğunun kabulüyle sonuçlandı. Böylece din kendisini felsefi ataklardan koruyan bu ayrımdan faydalı çıkmış görünse de artık nesnel doğruların kaynağı olma konumundan uzaklaşarak etkisizleşti. Bu aynı zamanda nesnellik fikrinin terk edilmesinin de önünü açtı. Aydınlanmacı düşünürler akıl adına dine savaş açsalar da asıl yaptıkları şey aklı nesnel işlevinden uzaklaştırarak görelileştirmek oldu (s. 10-13). Aklın görelileşmesi özellikle entelektüellerin içinde yaşadıkları toplumların sosyo-kültürel ve sosyo-politik problemlerine karşı tarafsız bir tutum almalarında kendisini gösterir. Zira nesnel içeriğinden boşalan aklın, hüküm verme yetisi de zayıflamaktadır.

Peki, Horkheimer için aklın öznelleşmesinin modern Batı toplumu açısından sonuçları neler olmuştur? Ona göre aklın biçimselleşmesinin sonucu, adalet, eşitlik, mutluluk gibi genel kavramların entelektüel köklerinden koparılması olmuştur. Bu kavramlar her ne kadar modern toplumlarda kullanılır olsa da artık nesnel bir karşılıkları yoktur. Geriye tek otorite olarak olguları sınıflandıran ve olasılıkları hesaplayan bilim kalmıştır. Akılsal içeriklerden biri olan kişisel çıkar ilkesi tikel bir konumdan çıkıp evrensel bir hal alarak nesnel akılsal prensiplerin yerini alınca, önceleri eşitlik, adalet, özgürlük gibi nesnel kavramların ifadesi olan

[6] 19. ve 20. yüzyıllarda Thomas Aquinas'a olan ilginin yeniden canlandırılmasıyla ortaya çıkmış bir felsefi ve teolojik harekettir. Modernliğin entelektüel ve sosyal meydan okumalarına karşı Tomistik ilkelerin öğretilerine yenilenmiş bir vurguyla karakterize olur (Audi 1999,608).

[7] Bu ifadenin sadece Hristiyanlık için değil, İslam için de uygun düştüğünü söylemek mümkündür. Özellikle geleneksel Müslümanların Tanrı'yı bile cenneti elde etme yolunda bir araç olarak görmeleri öznel aklın pragmatik boyutunu gözler önüne sermektedir.

politik kurumlar sonraları bir baskı aracı haline gelmiştir. Akıl hakemlik vasfını kaybedince ideolojik manipülasyona da açık hale gelmiştir. Her duruma uyum sağlayabilen öznel akıl, kavramların dilenilen şekilde kullanılıp istenilen amaca hizmet etmesini kolaylaştırmıştır. Dil, düşünce ve kavramlar üretime sağladıkları katkı açısından değerlendirilir olmuş, yaptıkları iş kıymetlerinin ölçüsü olmuştur (s .15-17).

Aklın öznel hale gelmesinin önemli bir sonucu *şeyleştirme* kavramında yatmaktadır. Marksist terminolojide yabancılaşma kavramının bir biçimi olarak bireyin (işçinin) kapitalist düzende yaptığı işle, yararlılığıyla tanımlanmasını ve insani öğelerinden azat edilip bir obje olarak görülmesini anlatan bu kavram, Horkheimer'da en geniş biçimde sosyal hayatın bütününü içine alacak şekilde kullanılır. Horkheimer'a göre şeyleştirme organize toplumun başlangıcına ve araçların kullanımına dek götürülse bile, insan etkinliklerinin tüm ürünlerinin eşyaya dönüştürülmesi endüstriyel toplumla birlikte gelmiştir (s. 28). İnsanı varlığın gizemiyle, yüce duygularla, tinsel heyecanlarla buluşturan, ister sanatsal, ister dinsel, isterse tamamen kişisel olsun her türlü etkinlik bile, bayağılaştırılarak kültürel birer eşya haline dönüştürülmüştür. Horkheimer, bu sonucu DE'de *Kültür Endüstrisi* bölümünde de işlemiştir. Kültür endüstrisi, endüstriyel üretim mekanizmasının toplumsal alana uygulanışını, insanların doğayla ve birbirleriyle olan ilişkileriyle tarihsel bir süreç sonucu meydana getirdikleri kolektif bir sosyal oluşum yerine, çıkar üzerine kurulu mevcut sosyo-ekonomik düzenin dayattığı, her türlü kamu, sanat ve eğlence sektörünü içine alan yapay bir sistemin geçirilmesini anlatır. Bu sistem insanları kategorileştirerek onlara önlerinde hazır bulacakları belli yaşama modelleri sunar ve böylece insanların çoğu kendi bireysel amaçlarını belirledikleri bir hayattan koparılırlar. Kişi kendini korumak ve hayatta kalabilmek için sisteme adapte olmak zorundadır. Sadece uyum sağlamak için çalışan insanın düşünme yetileri körelir ve aklı, düzenin belirlediği amaçlara ulaşma yolunda bir araç haline gelir. Böylece insanların bireysel farklılıkları görmezden gelinerek tek tipleştirilirler ve sadece kendileri için uygun görülen rolleri oynar hale gelirler. "İnsanların en samimi tepkileri, kendileri için bile o kadar şeyleşmiştir ki, kendine özgü olma fikri ancak aşırı bir soyutlukta varlığını sürdürür: kişilik göz kamaştırıcı beyaz dişlerden ve vücut kokusu ile duygulardankurtulmaktan öte pek bir anlam taşımaz" (DE s. 136).

O halde öznel akıl sosyal ve politik hayatı kontrol altına aldığında zararlı sonuçlar doğurduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü öznel akıl sınırlıdır.

Bir amacı bir başka amaçtan ayıracak herhangi bir donanıma sahip değildir. Kişisel çıkarının kendisi ve toplum için iyi olup olmadığını tespit edemez. Bu sınırlılığı göstermesi açısından çoğunluğun düşüncesinin doğruluk kriteri olarak alındığı demokratik yönetimler örnek olarak verilebilir.Sıradan vatandaşa göre, kişiler kendi çıkarlarını en iyi kendileri bilirler, dolayısıyla kimin yöneteceğinin kararını da yine kendileri vermeleri gerekir. Fakat 'kişi kendi çıkarını en iyi kendisi bilir' derken kişinin kendi çıkarını belli bir nesnel kritere dayanarak bildiğianlaşılır, aksi taktirde bilgisinin doğruluğunu tayin etmesi mümkün değildir ve eğer bu kriter yine çoğunluğun kendisi ise o zaman argüman totolojiye düşer. Horkheimer'a göre modern demokrasinin kurucu babaları (Locke, Rousseau gibi) bu totolojinin sorumlusu değildir. Zira onlar, demokrasiyi doğruluğu açık ilkeler, akılcı temeller üzerine oturtmuşlardı. Örneğin ABD anayasasını yapanlar, toplum tarafından kabul görmüş prensipleri metafizik veya dinsel kaynaklardan ediniyorlardı.Fakat demokratik ilke post-modern dünyada olduğu gibi rasyonel temellerinden boşandığında kişilerin çıkarlarına dayanır hale gelir ve bu çıkarlar dagenellikle ekonomik güçlere bağlıdırlar (ER s. 18-20).

Aklın Kullanımı

Horkheimer'ın öznel akıl adı altında aklın araçsal ve biçimsel kullanımı ile ilgili söylediklerinin günümüzde fazlasıyla karşılık bulduğunu söylemek pekâlâ mümkündür. Global düzeyde belli toplumların sürekli bir ekonomik büyüme içerisinde olmasına karşın diğer birçoğunun gittikçe fakirleşmesi, ülkelerin kendilerini koruma adına silahlanma yarışına girmeleri ve çıkarları doğrultusunda gerekirse ellerindeki silahları bir toplumu diğerine kırdırmak için hiç düşünmeden verebilmeleri, dünyanın doğasının mahvolması kuvvetli ihtimaline karşın Mars'a yerleşme planlarının yürütülmesi, baş döndürücü teknolojik gelişmelerin insanın hayatını kolaylaştırmaktan çok onuesaret altına alması, insanların ün ve şöhret budalalığıyla tanınma yarışına girmeleri, genellikle ne kadar meta elde edildiğiyle veya ne ödüller alındığıyla ölçülen başarının sosyal hayatta insanları güdüleyen temel etmen olması, sosyal ilişkilerinde kimsenin kimseye güvenememesi gibi ve istenirse daha da çoğaltılabilecek pek çok örnek sıralanabilir. Günümüz dünyasına şöyle bir baktığımızda her yerde öznel aklın hüküm sürdüğü bir realiteyle karşı karşıya olduğumuzu fark ederiz. Dolayısıyla Horkheimer'ın eleştirileri kendi zamanında nasıl geçerli idiyse, bugün belki daha da fazla geçerlidir. Yine onun bilimsel metodun mutlaklaştırılmasına yönelik eleştirileri

de güncelliğini korumaktadır. Her ne kadar örneğin artık bir pozitivist felsefeden bahsedilmese de bu felsefenin dayandığı bilimsel düşüncenin tek gerçek bilgi kaynağı olarak görüldüğü tartışmasızdır. Hatta klasik anlamda felsefenin öldüğü ilan edilmekte ve bilimsel gelişmelerin felsefeye yer bırakmadığı konuşulmaktadır.[8] Felsefenin ölüp ölmediği tartışması bir yana, bilimsel metodun doğal bilimlerdeki verimliliğinin bir benzerini beşeri bilimlerde göstermediği de aşikârdır.Sosyal alanda teori ve pratik, ideal ve reel, olgu ve değer arasındaki kopukluğun metodik bilimle aşılabilmesi pek mümkün görünmemektedir.

Horkheimer, teori ve pratiği, daha genel olarak da insan ve doğayı uzlaştırmak için sosyal bir felsefenin zorunluluğuna dikkat çekiyor ve bu felsefenin diyalektik ve eleştirel olmasında, rasyonel temellere dayanmasında ısrar ediyordu. Rasyonel temellerin oluşturulabilmesi için de öncelikle akıl kavramının kendisinin irdelenmesi gerektiğini düşünüyordu. Fakat bu irdeleme onda kavramsal bir analizle değil, aklın pratikteki izdüşümününaçımlanmasıyla yapılmaktadır.Buna göre öznel akıl ve nesnel akıl, aklın iki farklı biçiminden ziyade iki türlü kullanımına işaret etmektedir. Birincinin yanlış kullanımı bencilliğe, kayıtsızlığa, taklide ve bayağılığa götürürken; ikincisinin yanlış kullanımı dogmatikliğe, hoşgörüsüzlüğe ve aşırı muhafazakârlığa götürebilir. Fakat ikisi de totaliterleşebilir ve baskı aracı olabilir. O halde problem şu şekilde de ifade edilebilir: Bireyi, toplumu ve doğayı baskı ve sömürüden kurtarmak, bireyin özgür gelişimini sağlayacak sosyal ve politik ortamı hazırlamak için akıl nasıl kullanılmalıdır?

Horkheimer'a göre aklın kendisine dayanacağı birtakım evrensel ilkeler, eyleme yön verengenel prensipler olmadan aklın doğru kullanımından bahsetmemiz olası değildir. Aksi takdirde kendimizi izafi ve faydacı öznel akla teslim etmiş oluruz. "Birey, kendisini doğruluk tasarımına uygun bir biçimde gerçekliğe şekil verme sorumluluğundan azat ederse, zorbalığa teslim olmuş demektir" (ER s. 92). Öznel aklın konformizminin etkisinde gerçek olanın ideal olduğu yanılsamasına kapılıp bir eylemsizlik haline girmemiz kaçınılmazdır. Bu nedenle kişisel davranışın ve sosyal ilişkilerin kendisine göre ayarlanacağı birtakım nesnel ilkelere gereksinim vardır. Burada bu ilkelerin aklın kendisinden mi yoksa deneyimden mi çıktığı Horkheimer için birincil öneme sahip değildir. Esas önemli olan doğruluk iddialarının dogmatik bir şekilde kabul edilmemesi

[8] Bu tartışmayı The Grand Design (Büyük Tasarım) adlı kitabının hemen başlarında felsefenin öldüğünü duyuran ünlü fizikçi Stephen Hawking başlatmıştır.

ve nesnel doğruların rasyonel bakımdan sağlamlığını sağlamak adına sürekli bir eleştiriye tabi tutulmasıdır. Zira ona göre "doğruluk değişen ve çatışan fikirlerin evrimiyle oluşur" (s.43). Bu, Horkheimer'ın diyalektik doğruluk anlayışıdır.Buna göre felsefe evrensel değerler olarak görülen eşitlik, adalet ve özgürlük gibi prensipleri nihai ve sonsuz mutlaklar olarak görmemeli, bu prensiplerin tarihsel konumlandırılışını dolayısıyla göreliliğini hesaba katmalıdır. Temel kültürel fikirlerin içinden çıktığı sosyal arka planı göz önünde bulundurarak doğruluk değerlerini tartmalı ve bu değerleri kendi tarihsel bağlamlarında kavramsal prensipleriyle eleştirerek onları aşmalıdır. Bu yolla o, evrensellerin veya normların anlamlarının ezeli olduğunu ileri süren mutlak idealizm ve rasyonalizm ile bunların ya tümüyle göreli veya hiçbir anlam taşımadığını ileri süren rölativizm ve şüpheciliğin sınırlılıklarının aşılabileceğini ve nesnel akılla öznel aklın, idealle reelin en azından kuramsal düzeyde uzlaştırılabileceğini düşünmektedir (s. 123-124). Zira kuramsal kavrayışın pratiğe nasıl yansıtılacağına, yani rasyonel bir toplum düzeninin diyalektik akılla, vernunftlanasıl inşa edileceğine dair bir girişimi Horkheimer'da bulamıyoruz.Böyle bir girişimin yokluğuyla birlikte Horkheimer'ın bir eylem adamı olmadığını da biliyoruz. Döneminin öncelikle entelektüel ortamının sonra da sosyal zemininin anlamlı bir praksise müsait olmaması, felsefenin bir tür propagandaya dönüşmesi ve ideolojik çarpıtmaların nesnesi olması tehlikesi onun pasifliğini kendisi açısından açıklayan hususlardır. Netice itibariyle, teori ve pratiğin uzlaştırılması düşüncesiyle yola çıkan ve sonraları bunu insan ve doğa uzlaşımı olarak genişleten Horkheimer'ın öznel aklın artan hegemonyası karşısında umutlarını gittikçe yitirdiğini söyleyebiliriz. ER'de onun bireye olan inancını sürdürdüğünü, rasyonel bir toplum hayalinin tümüyle sonlanmadığını bildiren ifadeler bulmak mümkündür: "İnsanın içinde bazı direniş güçleri kalmıştır… insanlık ruhu, sosyal grupların bir üyesi olarak olmasa da yalnız kaldığı sürece en azından bireyde hala yaşamaktadır." ve "İnsanın düşüncelerinin ve eylemlerinin aşırı gelişmiş endüstriyalizm biçimleri tarafından zincire vurulması, birey fikrinin her şeyi saran kitle kültürü mekanizmasının etkisi altında çökmesi, aklın kurtuluşu için gerekli koşulları yaratmaktadır" (s. 120). Ne var ki bu sözler Horkheimer'ın belki de son iyimserlik nişaneleridir. Nitekim onu hayatının sonlarına doğru soğuk savaşın hüküm sürdüğü yıllarda verdiği bir röportajda şu sözleri sarf ederken buluyoruz: "Tarihin içkin mantığı, şu an için anladığım kadarıyla, yönetilen bir dünyaya doğru gitmektedir… Sürecin nükleer savaş gibi korkunç felaketler dışında geri çevrileceğini sanmıyorum" (akt. Klapwijk 2010, s. 79). Savaş olmadı, süreç devam ediyor.

Ferhat Onur, Akdeniz Üniversitesi Felsefe Bölümü Doktora Öğrencisi, Türkiye

Kaynakça

Audi, R. (1999) *The Cambridge Dictionary of Philosophy* içinde "Neo-Thomism", New York: Cambridge University. (2. Baskı)

Bottomore, T. (2002) *The Frankfurt School andItsCritics*, London: Routledge.

Horkheimer, M.(1993) *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings,* G. Frederick Hunter, Matthew S. Kramer& John Toprey (çev.), London: MIT Press.

Horkheimer, M. (2002) *Critical Theory: Selected Essays,* Matthew J. O'Connell (çev.), New York: Continuum.

Horkheimer, M. (2004) *Eclipse of Reason,* New York: Continuum. (Özgün eser 1947 tarihlidir)

Horkheimer, M., Adorno T. W. (2002) *Dialectic of Enlightenment*, Gunzelin Schmid Noerr (ed.), EdmundJephcott (çev.), California: Stanford University. (Özgün eser 1944 tarihlidir)

Jay, M. (1973) *The Dialectical Imagination*, London: Heinemann.

Kant, I. (1998) *Critique of PureReason*, Paul Guyer&Allen W. Wood (çev.), New York: Cambridge University. (Özgün eser 1781 tarihlidir)

Klapwijk, J. (2010) *Dialectic of Enlightenment: Critical Theory and Messianic Light,* C. L. Yallop& P. M. Yallop (çev.), Eugene: Wipf&Stock.

Marx, K., Engels F. (1998) *The German Ideology*, New York: Prometheus Books. (Özgün eser 1932 tarihlidir)

Schecter, D. (2010) *The Critique of Instrumental Reason from Weber to Habermas,* New York: Continuum.

Solomon, R. C. (1983) *In the Spirit of Hegel*, New York: Oxford University.

Warren, S. (1984) *The Emergence of Dialectical Theory*, Chicago: TheUniversity of Chicago.

Wiggershaus, R. (1998) *The Frankfurt School: ItsHistory, Theories, and Political Significance,* Michael Robertson (çev.), Cambridge: MIT Press. (3. Baskı)