



ISSN 1304-8120 | e-ISSN 2149-2786

**Araştırma Makalesi \* Research Article**

## Büyük Anlatıda Zaman İçindeki Değişimden Kültür ve Mekâna Neo-Marxizm Neo-Marxism From Change Over Time To Culture And Space In The Grand Narrative\*

**Fatih ÖZTAŞ**

Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,

Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

[fatihoztas@ksu.edu.tr](mailto:fatihoztas@ksu.edu.tr)

Orcid ID: 0000-0002-9075-6084

**Öz:** Bu çalışmanın amacı; zamanın felsefesinden, tarih incelemelerinden, sosyal bilimlerinden ve şartlarından önemli derece etkilendiği düşünülen Marx'ın fikirlerinin daha sonraki Marxist teorilere ilham olması yönüyle tartışarak büyük anlatı açısından Marx'ı takip eden Neo-Marxist kuram/ları kültür ve mekân çözümlenmeleri özelinde ele almaktır. Marx, toplumdaki değişimin dinamiği olarak diyalektik ilişkiyi maddi olanın belirleyiciliğinde temellendirirken Neo-Marxizme kapı aralayan bir dizi çelişkiyi de içerisinde barındıran görüşlere yer vermiştir. Marx'ın teorisini Neo-Marxizme dönüştüren dinamikler içerisinde; toplum çözümlenmelerinde diyalektik ilişkinin korunması gerektiği, bilincin bu teoride ihmal edilemeyeceği, değişen şart ve zamanla birlikte üst yapı unsurlarının daha belirleyici hale geldiği hatta aralarındaki farkın kaybolduğu ve özellikle de bu kuramın neticede eleştiri teorisi olduğu gibi bir dizi Marx'ı yorumlayan ve zaman zaman da onu aşan görüşler gösterilebilir. Neticede literatür taramasına dayanan bu çalışmada Marx'ın kuramının öngörülerini aşan ileri kapitalist toplumların eleştirel çözümlenmelerinde Neo-Marxist kuramların belirleyiciliği görülmektedir.

**Anahtar Kavramlar:** Din Sosyolojisi, Neo-Marxizm, değişim, kültür, mekân.

**Abstract.** The aim of this study is to discuss the ideas of Marx, who are thought to be influenced by the philosophy of the time, historical studies, social sciences and conditions as inspiring later Marxist theories, and to discuss the Neo-Marxist theories that follow Marx in terms of the grand narrative in terms of culture and space analysis. It is seen that while Marx grounded the dialectical relationship as the dynamic of change in society on the determinism of the material, he included views that include a series of contradictions that open the door to Neo-Marxism. Within the dynamics that transform Marx's theory into Neo-Marxism, the dialectical relationship must be preserved in the analysis of society, that consciousness cannot be neglected in this theory, that the superstructural elements become more determinant with the changing conditions and time, even the difference between them disappears, and especially this theory is a theory of criticism the series can be shown to interpret and at times exceed Marx. As a result, it is seen that neo-Marxist theories are decisive in the critical analysis of advanced capitalist societies that go beyond the predictions of Marx's theory.

**Keywords:** Sociology of Religion, Neo-Marxism, change, culture, place.

\* Bu makale, 20-24 Ekim 2020 tarihlerinde Ankara'da düzenlenmiş Uluslararası II. Din Sosyolojisi Sempozyumunda "Marx'tan Neo-Marksizme Büyük Anlatının Seyri" başlığıyla sunulmuş bir çalışmanın genişletilmiş halidir.

## GİRİŞ

Benjamin, geleneğin kendisinin ve onu sürdürenlerin her zaman olabilecek hâkim sınıfın aleti durumuna düşme tehlikesinden bahseder. Bu bağlamda zaman ve mekân değişimine rağmen geleneği hüküm altına alma anlamında konformizmin değişmeyen isteğine karşı her dönem yeni baştan girişilmesi gereken bir çaba gerekmektedir (Yarkin, 2019: 159). Çoğu zaman isminin sembol değeri kapsayıcı teorisinin önüne geçse de Marx'ı tarihteki yeri itibarıyla her dönem girişilmesi gereken mücadelenin kaynağı olarak ele alan teori ve teorisyenleri görüyoruz. Bu süreçte öncelikle Marx'ın "Komünist Parti Manifestosu"nda (Marx ve Engels, [1848] 2013) Avrupa'da dolaştığını söylediği heyulanın onun teorisinin de başına gelmemesi için zaman ve mekân içindeki Marx'ın fikirlerinin Marxizm'den (simgesel okumadan) ayrılması önemli görülmektedir. Diğer türlü ütopyik bir bakış açısıyla simgeleştirilmiş bir Marx okuması neticesinde dogmatlaştırılan bir fikri çerçevenin ürünü onun anlaşılmasında engel teşkil edecektir.

Marx'ı (hayattayken teorisini tam anlamıyla bitirmediği vurgulansa da) yeniden ele alarak, yorumlayarak sosyolojinin de sıklıkla yenilenmesine, yeni bakış açıları kazanmasına katkıda bulunan sosyal bilimcilerin topluma, tarihe vb. konulara yönelik bakışlarında ayrıca eleştirel dönem okumalarına Marx'ın düşünsel zemin hazırladığı görülmektedir. Özellikle konumuzla da bağlantılı olarak kapitalizmin analizine yönelik Marx'ın sunduğu çerçeve ele alındığında bu teorisinin ve bu zeminden ilerleyen geleneklerin, çözümlenmelerin (daha çok Batı Marxizmi geleneği) günümüzle çok daha alakalı olduğu görülebilir. Bu doğrultuda ortaya çıkan eleştirel bir bakış açısıyla, dijitalleşmiş bir dünyada zaman zaman yerel olan temaların bile meşrulaştırmanın, motivasyonun ve tahakkümün sürdürülmesi adına hâkim ideoloji kapitalizminin sınırlarına dahil edildiği görülebilmektedir. Güncel bir örnek olarak Netflix'de yayınlanan "Bir Başkadır" dizisi üzerine tartışmalarda aslında olanın kapitalizmin sınırları içerisinde "ulusal sinema anlatıları"nın Hollywood estetiğinde soğurulduğu ve sofistike oryantalizm ile Batı merkezçiliğini kuvvetlendirdiği (Çaklı, 2020) yorumu bu bağlamda değerlendirilebilir.

Karl Marx ve Friedrich Engels'in fikirlerinin düşünsel temelinden hareket etmekle birlikte diğer bilim dallarından aldığı unsurlarla da çok farklı konuların çözümlenmesinin bütünsel hali olarak ele alınabilecek Neo-Marxizm, merkezi algısına eleştiriye bahsedilen çerçevede oturarak modern toplum yapısına yönelik geniş bir perspektif sunmaktadır. Marx'ı farklı bilim dallarından aldığı unsurlarla değiştiren ya da aşan Neo-Marxist görüşlerin ilk etapta aşması gereken sorun ekonomik determinizmdir. Marxçı teorisinin bu sınırlı görüşüne karşı tepkisel olarak gelişen Hegelci Marxizmin, Marx'ın Hegelci köklerine dönerek ekonomik determinizmdeki sınırlamaların üstesinden gelmeye çalıştığı görülmektedir.

Çağdaş ilgi anlamında ve özellikle Marxçı teoriyi yeniden canlandırması yönüyle Frankfurt Okulu içerisinde gelişen eleştirel teorisinin bu gelenekte önemli bir yere sahip olduğu görülüyor. Fakat şimdiki zamanın bir eleştirisi olarak biçimlenen bir toplum bilimi olan eleştirel teorisinin içeriğinin Marx'ın teorisinin esası olarak kabul edilen hususları içerisinde barındırmaması anlamında tarihsel olmayan yaklaşımından, kültür endüstrisi üzerine düşüncelerinden ve farklı toplumsal hareketleri tarihin yeni devrimci öznesi kabul etmesi yönüyle burjuvazinin feodal toplumdaki bir devrimci sınıf olarak durumu ile işçi sınıfının ileri kapitalizmdeki durumunu karşılaştırmaya yönelik herhangi bir girişime yer vermemesi, kapitalist ekonominin gelişiminin kuramsal ya da tarihsel çözümlenmesine çok az ilgi gösterdikleri gibi bir dizi eleştiriyle (Belli bir noktaya kadar Habermas bu eleştirilerden muaf tutulmuştur.) ne kadar Marxist olduğu tartışılmıştır. Bütün bu eleştirilerin ötesinde eleştirel kuramcıların kültür, bilinç ve bunların karşılıklı ilişkileri hakkında sosyolojiye yaptıkları büyük katkıların bu teoriyi zamanın değeri haline getirdiği görülmektedir. Neticede bu teorisyenler araçsal akılcılık, kültür endüstrisi, bilgi endüstrisi, iletişimsel eylem, tahakküm ve meşrulaştırmalar gibi kültürel fenomenler hakkındaki anlayışımızı geliştirmişlerdir.

Eleştirel teorisinin kültürel fenomenlere yönelik yaptığı bir dizi katkıya rağmen ileri kapitalist toplumun geleceği hakkında bir karamsarlık beslediği çalışmalarda görülmektedir. Neo-Marxist mekân kuramı ise bunun aksine bir dizi yeni eleştiri ve analiz odağıyla birlikte kötümserlik olarak algıladığı şeye karşı çıkarak sosyal değişimi motive etmek anlamında umudun varlığını vurgular. Bu yeni kuram ilgiyi mekâna çekerek mekânın ölü, sabit, diyalektik olmayan, hareketsiz olduğu algısını problemleştirmektedir. Mekânı etkisiz faktör olarak alan eski teorisyenlerin aksine bu kuramda

mekânın canlılığı ve diyalektik yönü özellikle vurgulanmaktadır. Dolayısıyla bu kuramın, mekânın kendisinin üretiminden ziyade mekânda şeylerin üretimine odaklanarak Marxçı teorinin endişelerini üretimden mekân üretimine doğru kaydırıldığı görülmektedir. Neticede bütün bu değişimleri ortaya çıkarabilmek adına Marx'ın teorisi ve sonrasında büyük anlatı anlamında bu teorinin Neo-Marxist kuramlarda (kültür-mekân) aldığı boyutu irdeleyebilmek için nitel bir çalışma olarak literatür taramasıyla betimsel bir çözümlemeye gidilmiştir.

### ***“Yaşamdaki Yeri”nden Büyük Anlatıya: K. Marx***

Sosyal bilimin “kurucu babalarından” biri olarak kabul edilen Karl Marx (1828-83), siyasal iktisadın eleştirisinin yanında toplum ve tarih kuramının, tamamen devrimci bir dünya görüşünün öncüsü olarak; aynı zamanda siyaset felsefecisi ve tarihçi olarak ele alınmaktadır (Thorpe vd., 2015: 29).

19. yüzyılda Avrupa'nın, Fransız Devrimi'yle birlikte başlayan siyasi istikrarsızlıkla ve sanayileşmenin yarattığı toplumdaki değişimlerle yüzleştiği bir ikliminde Marx, Protestan bir ailenin (köklü bir haham soyuna rağmen) çocuğu olarak (teknik olarak kendisi de Protestan) Almanya'nın Trier kentinde dünyaya gelmiştir. Orta sınıf bir aileye mensup olması ve çevresindeki kişilerin sosyal meselelere ilgileri (Mesela; daha sonra kızıyla evlendiği amcası Westphalen, Saint-Simon'un sosyalizmiyle yakından ilgilendiği görülüyor.) aslında onun izleyeceği yolda önemli girdiler olarak değerlendirilebilir (Hoffman, 2020: 586). Bu doğrultuda 1755'te Rousseau'nun özel mülkiyeti tüm eşitsizliklerin kaynağı olarak ele alması, 1800'lü yılların ilk yarısında sosyal kuramcı olarak Saint-Simon'un sosyalist görüşlerini yayma girişimleri ve Hegel'in tarihsel ilerlemeye dönük yorumlamaları Marx'ın da teorisinin ana yönünü oluşturması açısından (Thorpe vd., 2015:30) bu coğrafyada tartışılan ele alınan hususlardı.

Felsefe ve edebiyata ilgi duymasına rağmen, hukukçu babasının ısrarıyla önce Bonn Üniversitesinde daha sonra da Berlin Üniversitesinde hukuk eğitimi alırken ikinci geldiği yerde kendisine Georg Wilhem Friedrich Hegel'i tanıtan hocası, felsefe profesörü Bruno Bauer'in nüfuzu genç Marx'ın bakış açısının ilk evresinde etkili olmuştur. Bu süreçte Marx'ın Hegel'den etkilenerek Genç Hegelciler akımının içerisinde yer aldığı görülmektedir. Fakat bu etkilenmeye rağmen Marx'ın pratik ve gerçekçi felsefe anlayışı Hegel'in idealizmine mesafe koymasına sebep olmuştur.

Doktora sonrası geldiği Köln'de liberalizmin savunucusu olarak belirtilen Die Rheinische Zeitung gazetesinde editör olarak (1842) çalışması ve sonrası 1843 yılında Hegel'in “Hukuk Felsefesi” (1821) adlı eserinin detaylı bir eleştirisinde kendisini demokrat olarak tanımlaması onu daha sonra vurgulanacak olan olgun Marx'tan ayırıyordu. Bu dönemde demokrasi ve devlet arasındaki gerilime tanık olan Marx'ın, Hegel'in terminolojisini kullanarak (Bottomore ve Rubel, 2006: 21) demokrasinin her devletin gerçeği olduğu vurgusunda ilgisinin sivil topluma kaydığı görülmektedir.

Ekonomik düzenlerin içinde yükselen çelişkileri tarihin motoru olarak ele aldığı görüşüne giden süreçte Marx'ın, Ludwig Feuerbach'ın (1804-72) “Hristiyanlığın Özü” (1841) kitabındaki materyalizmden etkilendiği görülmektedir. Gelenen tarihsel süreçte artık Marx, “Fransız-Alman Yıllığı”ndaki “Yahudi Meselesi Üzerine” (1844) çalışmasında özgürleşmenin sadece siyasi olmaması gerektiğini öne sürmekteydi. Özgürleşme toplumsal olmalıydı. Bu doğrultuda yarıllıktaki ikinci yazısında radikal felsefenin ilkelerinin proletarya tarafından gerçekleştirilmesi gerektiğini söyleyerek ilk defa insanlığı sivil toplumun ve devletin ötesine taşıyabilecek bir aktörü (Hoffman, 2020: 587) vurguladığı görülmektedir. Neticede Hegel'le Feuerbach'ın fikirlerinin etkisi altındaki “hümanist” ve “tarihsici” bir ideolojiyi savunan genç Marx'tan özgün ve sıkı bir toplum biliminin yaratıcısı olan olgun Marx'a doğru (Bottomore, 2006: 183) bir geçiş fikirlerinin de yönünü netleştirmiştir.

### ***“Antagonizma Yoksa İlerleme de Yoktur.”***

Olgun Marx, Genç Hegelci idealizmini sorgulayarak filozofların bu zamana kadar dünyayı yorumladıklarını, ama meselenin onu değiştirmek olduğunu ileri sürerek merkezi ilgisini insanın fiziksel varoluşuna ve maddi üretim dünyasına kaydirmiştir (Bottomore, 2006: 185). Hegel'in anlayışına göre değişim karşıt güçlerin sentezi aracılığıyla gerçekleşir ve değişme şeylerin doğasına içkindir. Ama bir şeyin hem kendisi hem de kendi karşıtı olduğu düşüncesi çelişki veya paradoks üretmez (Cuff vd., 2013: 203). Marx, Hegel'in değişimdeki tane vurgusunu eleştirdi ve sadece onun diyalektik çerçevesini

olarak kendi görüşünü oluşturdu. Buna göre, toplumun organizasyonunu belirleyen şey insanların içinde yaşadığı maddi koşullardır ve üretim araçlarındaki değişiklikler sosyo-ekonomik değişimi getirir (Thorpe vd. 2015: 31).

Toplumla doğa arasındaki ilişkiye verdiği önem ve tarihsel değişime yaptığı vurguyla Marx, toplumsal eylemlerin genel karakteristiklerini ve toplumsal sistemlerin tarihsel çeşitlerini çözümlenmiştir (Bottomore ve Rubel, 2006: 45). Tarihe bu şekilde yaklaşım, Marx'tan önce Engels'in bu kavramı ilk kullanarak tarihsel gelişim yasasında sadece rehber bir ilke olarak gördüğü şeyin ana temalarını ete kemiğe büründürdüğü ve temel fikri popüler hale getirip yaydığı "tarihsel materyalizm"dir (Slattery, 2015: 102). Marx bu kavramı kullanmasa da tarihi maddecilikle kendine ait neden sonuç yasaları tarafından yönetilen ve insan bilincinden bağımsız tarihsel değişimlerin ardındaki itici gücün ekonomik güçler olduğu anlayışı kastedilir. Bu doğrultuda "Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı"da ([1859] 2011) insanların net bir biçimde emeklerine göre tanımlandığı ve iktisadi sistemlere göre sınıflandığı bir çağa karşılık olarak Asyalı, antik, feodalizm, kapitalizm ve kuramının geleceği kurmaya yönelik olarak sınıfsız toplumla birlikte beş tarihsel dönemden bahseder.

Özellikle feodal toplumdan modern kapitalist topluma geçişi irdeleyen tarihsel materyalizm, toplumu iki temel yapı üzerine kurulu bir bütünlük olarak kabul eder: Mal ve hizmetlerin üretimi ve dağılımıyla ilgili; yani üretim biçiminin hem üretici güçleri hem de üretim ilişkilerini kapsadığı ekonomik altyapı ve devlet, hukuk ve aile gibi toplumsal kurumları içeren toplumsal, siyasal ve ideolojik üstyapı (Slattery, 2015). Bu toplumsal yapının değişimi/ilerlemeyi sağlayan mekanizmaları ise ekonomik altyapı içindeki temel çelişkilerdir. Üretim araçlarına sahip olanlar ayrıcalıkları ve kârlarını sürdürebilmek amacıyla üretim araçlarına sahip olmayan işgücüne sömürülerini artırmaya çalışırlar. Fakat bu durum Marx'a göre sınıf çatışmalarının artışı demek olacaktır.

Marx ve Engels'in Komünist Manifesto'da ([1848] 2013) vurguladıkları 'şimdiye kadar mevcut tüm insanlık tarihiyle eşdeğer hale gelen sınıf mücadelesi', tarihsel materyalizmin merkezi kavramı olarak toplumsal değişimin dinamiğini oluşturur. Marx ve Engels'e göre, toplumun iktisadi yapısı bir yanda kötülük ve sömürü üretip "kendi mezar kazıcıları" nı yaratırken; diğer taraftan, ileri kapitalist toplumdaki gerilim ve çatışmanın neticesinde devrimle ortaya çıkacak komünist toplumda "herkesten yeteneğine göre , herkese ihtiyacına göre' ilkesi üzerinden insanlara hem başka konularda ve kendi üzerlerinde düşünme, felsefe yapma imkanı hem de gerek maddi bolluk gerekse zorunlu ihtiyaçlardan ve sıkı çalışmaktan kurtulmayı sağlayacak gerekli üretim güçleri yaratacaktır.

Neticede Marx'ın kapitalizmin endüstriyel dünyada sosyo-ekonomik sınıfları nasıl yarattığına ilişkin tahlili sadece kuramlaştırmadan ibaret değildir. Bu tahliller ve görüşler; modern toplumun kapsamlı bir ekonomik, siyasi ve sosyal açıklamasını sunması bakımından ilk bilimsel incelemelerden birisi olmasının yanında sonraki süreçte hem devrimlere hem de eleştirel bakış açısı kazanma ve sorgulamada ilham kaynağı olmuştur. Ayrıca bu süreçte Marx'ın başta toplumsal sınıf alanında olmak üzere sosyolojik düşüncede daha sonra merkezi hale gelecek birçok kavramı (sınıf çatışması ve bilinci, sömürü ve yabancılaşma, ideoloji gibi) çoğu düşünürün analiz aracı haline gelmiştir.

### **Marxizmden Neo-Marxizme**

Marx 1883'te öldüğünde Engels onun ardından adının ve eserlerinin çağlar boyunca devam edeceği övgüsünde bulunmuştu. Cenazeye katılımın azlığı bu sözü yalanlıyor gibi gözükse de tarihsel süreç bunu doğrulama noktasında daha fazla veriye sahiptir. Marx ciddi bir çalışmayı hak eden bir düşünürden çok bir simge haline geldiği gibi bazen isminin sembol değeri fikirlerinin anlaşılmasına, karıştırılmasına da sebebiyet vermiştir. Marx'ın, kendi adıyla anılan siyasi hareketlere ve sosyal sistemlere sahip olması taraf olma veya olmama noktasında kapsamlı teorisinin göz ardı edilmesine de sebebiyet vermiştir (Ritzer ve Stepnisky, 2018: 82). Fakat bu sığılın yanında hayattayken kısmen, genel itibarıyla ölümünden sonra onun teorisini anlama adına tartışma, kuramının çerçevesini çizmeye çalışma, çalışmalarının tinini ileri kapitalist toplumlara uyarılma gibi bir dizi fikri ve düşünsel faaliyet sürdürülmüştür. Bu anlamda Marx için Marx adına onu anlamak, açıklamak ve fikirlerini faaliyete geçirmek için yapılanların hepsini "Marxizm" (Marx'ı takip eden her akımın, düşünce kuruluşunun kendi anlayışına göre bir Marxizm tanımı yaptığını da unutmamak gerekir.) olarak adlandırmak yanlış olmayacaktır.

Neo-Marxizm (*neo-Marxism*) ise sosyoloji sözlüğünde (Marshall, 2005: 529) “Karl Marx ve Friedrich Engels'in fikirlerine dayanan, fakat bunları, genellikle diğer entelektüel geleneklerden (örneğin, eleştirel kuramda olduğu gibi psikanalizden Erik Olin Wright'in çelişkili sınıfsal konumlar kuramındaki gibi Weberyen sosyolojiden veya eleştirel kriminolojideki gibi anarşizmden) aldığı unsurlarla değiştiren ya da aşan toplum kuramlarına ya da sosyolojik çözümleme ekollerine atfedilen bir terim.” olarak tanımlanmaktadır. Bu çerçevede Marxizmin bu yeni veçhesi konunun sınırlılığı bağlamında (Marx'ı büyük anlatı olarak takip edenlerin iki temel konusu kültür ve mekân) hem kuramın geldiği nokta açısından hem de ileri kapitalist toplum çözümlenmeleri noktasında incelenmeye değer görülmektedir.

Marx'ın kendisinin Marxist olmadığını beyan ettiği (Hoffman, 2020: 586) söylene de onu takip edenler açısından bir idol olarak Marx, bu hareketlerin vazgeçilmez niteliğindedir. Fakat Marxizmin yönünü tayin eden gelişmelere paralel teorinin içeriği de yeniden yorumlamaya bağlı olarak daha sonrasında farklılaşmıştır. Bir dönem Marxizmin yönü açısından bir yandan 1917 Rus devriminin cazibesi ve öte yandan da 1918-19 Alman devrimci hareketinin başarısızlığı etkili olmuştur. Marxizmin yönünü Doğu Avrupa'ya kaydıran (Ortodoks Marxizmin de ana yörüngesi olarak) bu gelişmelerle birlikte bir siyasal rejimin ideolojisi olarak kurumsallaşmış resmi bir Marxizm karşımıza çıkıyor. Marxist düşüncenin ana yörüngesi üzerinde belirleyici olan bu sürecin ömrü çok uzun olmamış, hatta bu süreç Maxizm'in resmi versiyonunun olumsuz etkisiyle de kuramın yönünü Batı Avrupa'ya kaydıracak bir dizi tartışmalara da zemin hazırlamıştır. Özellikle 20. yy'ın ilk on yılında başlayan tartışmaların neticesinde bu geleneğin içinde belli noktalarda birbirlerinden farklılaşmayı da ifade eden çeşitli fikirlerle birlikte düşünce okulları doğmuştur. Neticede eleştiriler ve beliren yeni görüngülerle sosyoloji ve sosyal tarih alanındaki incelemelerin sağladığı gelişmenin etkisiyle Marxist teori (özellikle Batı Avrupa Marxist teorisyenlerince) yeniden gözden geçirilerek bir dizi yoruma tabi tutulmuştur (Bottomore, 2006: 198).

### **“Antropojenez” İnsan Doğasından Özgür Topluma**

Marxizmin içindeki ilk büyük tartışma olarak kayda geçen “revizyonizm çatışması”, Eduard Bernstein'in “Sosyalizmin Varsayımları ve Sosyal Demokrasinin Ödevleri” (1899) isimli çalışmasının yayımlanmasından sonra ortaya çıkmıştır. Marx'ı yorumlamada yeni bir boyuta geçişi de ifade eden bu çalışma etrafındaki revizyonizm tartışmasının Bernstein'inin çıkarımlarını ön plana çıkardığı görülmektedir. Geline süreçte işçi sınıfının gittikçe yoksullaşmaması, orta sınıfların varlığını devam ettirmesi vb. gibi Marx'ın çoğu öngörülerinin gerçekleşmemesi kapitalizmin tarihsel açıdan kaçınılmaz bir çöküşe mahkûm olduğu yönündeki görüşü de sorgulatır hale getirmiştir. Bu açıdan Bernstein, teorisinde tarihin ne “demir yasalar” ne de “tarihsel zorunluluk” doğurduğu sonucuna varmıştı. Sosyalizm tarihsel açıdan kaçınılmaz bir gelecek yerine dönemin sorunlarına ve bireylerin araçsallaştırılmasına değil amaç haline gelmesine odaklanmalıydı. Ortodoks Marxizmin dogmatik reçetelerine sığdırılmayacak olan bu görüşler aynı zamanda akademik çevreler tarafından Marxizme yöneltilen eleştirinin bir kısmını da yansıtmaktaydı (Swingewood, 1998: 261).

Kapitalist toplumun büyüyen karmaşıklığının ve sınıf savaşımının değişen koşullarının hesaba katılmasıyla Marxizmin ekonomi, politika ve devlet üzerindeki vurgusunun kültür, felsefe ve sanata kayma (Jacoby ve Cummins,1993:64) sürecinde Hegelci Marxizm; ekonomik determinizmin önemini yitirmeye başlamasıyla ortaya çıkan yeni Marxist teorilerin içinde bir kanadı oluşturmaktadır. İlk Marxistlerin nesnel, maddi düzeydeki gücünü tamamlamak için öznel bir yönelim arayışıyla Marx'ın teorisinin Hegelci köklerine geri dönen bu gruptaki düşünürler toplumsal yaşamın öznel ve nesnel yönleri arasındaki diyalektiği yeniden kurmaya çalışmışlardır (Ritzer ve Stepnisky, 2018: 361).

Hegelci Marxizmin önde gelen düşünürü olarak George Lukacs'ın (1885-1971) Neo-Marxist bir pencere Engels eleştirisi bu teorinin içeriği hakkında bilgi vermektedir. Buna göre Engels; Marksizmi diyalektik bir toplum teorisi olmaktan çıkararak bilinci dışsal güçlerin pasif ürünü, nesnel koşulların bir yansıması durumuna indirgemiş ve dolayısıyla mekanik bir teori haline getirmiştir (Swingewood, 1998: 233). Lukacs'a göre, Marx esasen şeylerin gerçek kimliklerini bütünle ilişkileri içinde kazandıklarını gösterir. Bütün parçalardan önce geldiği için, kaba Marxizm veya bilincin ekonomik koşullar tarafından belirlendiğini öne süren basit anlayış geçerli olamaz. Dolayısıyla toplumun bir parçasının tüm diğerlerinin biçimini belirlemesi düşüncesi kesinlikle Marxist değildir.

Burjuva Avrupası'nın şeyleşmiş düşünce biçimlerine karşı bir biçimde proleter dünya görüşünün gelişmesiyle ilgili olan *Tarih ve Sınıf Bilinci* ([1923] 1998) eserinde Lukacs, ne şeyleşmişlik ne de determinizmin bireyi pratik devrimci bir tarzda gerçekliğin bütünü ile bağlantı kurmasında yol gösterici olabileceğinden bahseder. Bunların yanında ayrıca bireyin kendisinin de insanın bütün bilinciyle birlikte kapitalist kültüre egemen (Cuff vd., 2013: 203) şeyleş(tir)menin (reification) üstesinden gelmesi mümkün gözükmemektedir. Bunu birey yerine verilen ya da karşısında bulunduğu dünyanın şeyleşmiş nesnellüğünde kendi kaderi demek de olan bir sürecin karakterini gördüğünde sınıf kendisi yapacaktır. Çünkü birey zorunlu olarak üstesinden gelemeyeceği yalnızca sübjektif kabul ya da red tepkilerine izin veren hazır ve değiştirilemez nesnel karmaşasıyla karşı karşıyadır (Bottomore, 1993: 65).

Ekonomik determinizmden daha modern Marxist teorilere geçişte kilit rol oynayan isimlerden birisi de Hegelci Marxist Gramsci'dir (Gramsci, 1986). Lukacs gibi fikir mücadelesinin toplumsal hayatta ekonomik çıkarlar kadar önemli olduğu düşüncesini ileri süren (Cuff vd., 2013: 203) Gramsci; determinist, kadercı ve mekanik Marxistleri eleştirmekteydi. Tarihsel düzenliliklerin olduğunu kabul etse de otomatik veya kaçınılmaz tarihsel gelişmeler fikrini reddetmekteydi. Gramsci'nin Hegelciliğini yansıtan temel kavramı hegemonyadır (Ritzer ve Stepnisky, 2018: 361). Gramsci bu kavramı çözümlerken hegemonya (toplumsal sınıflar arasındaki denge ve rızaya dayalı) ile tahakkümü (baskı ve devletle ilintili) birbirinden ayırmaktadır. İşçi sınıfı burjuva ideolojisinin karşı konulmaz yapısı içerisinde pasif kurbanlar yerine burjuva toplumunun sürekliliği içinde aktif bir rıza ile sürece dahil olmaktadır. Aslında rıza ve baskının sentezinde ortaya çıkan hegemonik ortamda kolektif eylemle devrimden önce bir kültürel hakimiyetin yolları önemlidir. O yüzden Gramsci'de halkın rızasını kazanmanın ve Marxizmi liberal değerlerle harmanlamanın öneminin vurgulandığı Batı Avrupa vurgusu (Hoffman, 2020: 587) bu görüşler çerperinde ortaya çıkmıştır.

Batı Marxizmi içerisinde Lukacs ve Gramsci gibi Hegelci Marxistlerin çalışmalarından doğan ve ekonomik determinizmin geleneksel Marxist köklerinden daha da uzaklaşarak (Ritzer ve Stepnisky, 2018: 365) Neo-Marxist gelenek içinde ortaya çıkan eleştirel teori aslında bunlar içerisindeki en kapsamlıdır. Teorinin ana eksenini, geçmiş hatalardan dersler çıkarma ve geleceği hazırlama eyleminden doğan ikili umutla Marxist teorinin temellerinin ayrıntılı olarak yeniden gözden geçirilmesi etrafındaki tartışmalar oluşturmuştur. Bu doğrultuda ilk olarak devrimci eylemin amacı kapitalizmin koşullarında var olan durumla taban tabana zıt olduğu düşünülen teori ve praksi birleştirmenin yollarını aramak olmalıdır (Jay, 2014: 40). Bunun için düşün tarihinde önemli bir duruş, gelenek, ekol, akım ya da "birleştirilmiş teorik proje" olarak ele alınan ve "felsefi terminolojiye" de sahip olan eleştirel teorinin kapitalist modernleşmeyle ilgili aydınlanma, pozitivizm, modernite, rasyonalite, kapitalizm, kültür endüstrisi ve Marxizm gibi sosyal bilimler sahasını belirleyen konuları (Kızılçelik, 2008: 21) inceleme alanına aldığı görülmektedir.

Eleştirel teori, Almanya'da Frankfurt Üniversitesi'nde 1923'te kurulan *Toplumsal Araştırma Enstitüsü* çatısı altında çalışan bir grup Marxist akademisyenin yazıları ve yayınlarındaki görüşlerin genel adı olarak ele alınabilir. Ayrıca zaman zaman çalışmalarında *Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü* üyelerinin teorik konularını tanımlamak ve belirlemek için "eleştirel teori" terimini benimsedikleri görülmektedir.<sup>1</sup> Sosyal bilimler sahasını belirleyen farklı konuların özellikle toplumun ekonomik temeliyle (altyapısıyla) düşünler alanı (üstyapısı) arası diyalogu ve etkileşimi felsefe, sosyoloji, psikoloji, siyaset, ekonomi, edebiyat ve estetik gibi disiplinlerden gelen bir grup entelektüelin disiplinlerarası bir bakışla ele aldığı görülmektedir (Kızılçelik, 2008:22).

İlk kuruluş aşamasındaki Ortodoks-Marxist görüşün çok ilerisinde eleştirel Neo-Marxist düşünce tarzının sürdürülmesinde önemli bir yeri olan bu enstitünün (Daha sonra Frankfurt Okulu olarak da anılacaktır.) en önemli üyeleri arasında Max Horkheimer (1895-1973), Theodor Adorno (1903-1969), Walter Benjamin (1892-1940), Herbert Marcuse (1898-1979), Erich Fromm (1900-1980) ve daha yakın dönemde Jürgen Habermas gösterilebilir (Bottomore, 2013). Bottomore (2013), Frankfurt Okulunun tarihinde dört farklı dönemden bahsetse de aslında bu isimlerle birlikte eleştirel teorinin gelişiminin

<sup>1</sup> Horkheimer'in 1930'da enstitünün müdürü olarak yaptığı konuşmada, tarihsel materyalizmi bilim olarak değil, "eleştiri" olarak yeniden tanımladığı ve ABD'de sürgün konumundayken, "eleştirel teori" terimini kullandığı görülüyor (Swingewood, 1998).

izlenmesinde ayırt edici olan Enstitü üyelerinin en önemli fikirlerinin şekil aldığı Amerika'ya (1933-1950) zorunlu göçleridir. Enstitü'nün Columbia Üniversitesine yerleşmesinin ardından, çok da iyimser olmayan teorinin içeriği kötümserliği vurgular hale gelmiştir.

Bu dönemlerde zamanın şartlarının da zorlamasıyla *Zeitschrift*'teki (Frankfurt Okulu'nun yayın organı) makalelerde "Marxizm" ya da "komünizm" gibi sözcüklere yer verilmezken "diyalektik materyalizm" ya da "materyalist toplum teorisi" (Jay, 2014: 70) gibi ifadelerin ön plana çıktığı görülmektedir. Bu bariz değişimin yanında yukarıda da vurguladığımız gibi genel itibarıyla eleştirel teori zaten genç Marx'ın (daha çok Hegel'den etkilenmiş) düşüncelerini Freud (psikanalizin eleştirel teoriye dahil edilmesi veya dahil etme girişimi) ve Weber'in (modern kapitalizmin rasyonalitesi konusundaki büyü-bozumu düşüncesinin yanı sıra, onun insanı köleleştiren çelik kafes, yani düşüncenin kontrol altına alınmasına ve sınıf bilincinin aslında bir güç olmaktan ziyade devlet tarafından kontrolüne dayalı bir çelik kafes konusundaki korkularını) Marxist olmayan düşünceleriyle birleştirirken Marx'ın yabancılaşma, Durkheim'in anomi ve Weber'in çelik kafesiyle (Slattery, 2015: 204) aynı gelenek içerisinde yer alıyordu.

Eleştirel teorinin asla tek bir düşünce okulu olmadığı, sürekli aynı üyelerden oluşmadığı vurgulansa da Slattery (2015: 205) onları belli noktalarda birleştirmektedir: Geleneksel Marxist düşüncenin çağdaş olaylar ışığında yeniden değerlendirilmesi ve özelde totalitarizmden nefret, Nazi Almanyası ve Sovyet komünizminin otoriter rejimlerinin bireysel özgürlüklere ve insanlığa karşı yarattıkları tehditler ve savaş sonrası kapitalizmin baskıcı ideolojisi. Dolayısıyla "temaşacı kuram" veya dünyanın bağlantısız şekilde gözlemlenmesine karşıt olan eleştirel kuram (Ray, 2020: 337), aileden kitle iletişim araçlarına, ekonomi ve devlete kadar birçok sosyolojik alanla ilişkili tarihsel ve kültürel analizleri birleştirmeye çalışan bir yaklaşımı önelemiştir.

Eleştirel teorinin önde gelen iki ismi Adorno ve Horkheimer'in 1973'te ölümleriyle bu yöndeki çalışmalar durma noktasına gelse de Jürgen Habermas'ın yazıları eleştirel okulun çalışmaları ve fikirlerine ilgiyi yeniden canlandırmıştır. Çalışmaları Frankfurt okulunun ana temalarını genişletmenin yanında belli noktalarda da onlardan kopuşu ifade eder. Bu açıdan Habermas zaman zaman klasik eleştirel teoriden farklılaşmayı ifade eden yeni-eleştirel teorinin önde gelen temsilcisi veya Almanya'da ikinci kuşak Frankfurt Okulu'ndan (Jay, 2014: 82) bahsedilirken önde gelen kişi olarak bahsedilir. Aslında Habermas da tıpkı Frankfurt Okulunu ortaya çıkaran saikler gibi hem mevcut sosyal teoriye karşı çıkıp onu yeniden inşa edebilecek hem de geleceğin toplumuna ilişkin yeni pozitif bir vizyon sunabilecek bir 'eleştirel' teori geliştirmeyi hedefler (Slattery, 2015: 432).

Eleştirel teorinin yeniden gözden geçirildiği Habermas döneminde 'akıl' insan tarihindeki ilerleyişi, onun geçmişte hatalar, batıl inançlar, mitolojiler ve zulme karşı bir silah olarak kullanılışı, günümüzde gelişmiş kapitalizmin ideolojik egemenliğine hizmet ederek yarattığı tahribat, geç kapitalizmde bürokrasi, teknik rasyonalite ve bilimciliğin yayılmasıyla tüm eleştirileri boğan bir baskı aracına dönüşü gibi temel konularla ilgilenilmiştir. Birinci kuşak eleştirel teorisyenlerden aydınlanmanın olumlu yönlerinin de olabileceğini iddia ederek ve akli günlük dil kullanımının öznel arası bağlamına oturtma çabasıyla farklılaşan (Baert, 2020: 394) Habermas, pozitivizmi ve bu araçsal akılcılığı zayıflatacak ve insanlar arası iletişimi özgürleştirebilecek yeni bir bilgi teorisinin geliştirilmesiyle bir kez daha rasyonel düşüncenin egemen olacağını ve böylece diğer Frankfurt Okulu teorisyenlerinin de hedeflediği adil ve özgür bir toplumun ortaya çıkacağını ümit eder. Bu açıdan Habermas'ın özgür toplum vurgusuyla eleştirel teorinin genel amacı olarak ele alınabilecek ideolojik şartlanma konusunda bir sınıf bilinci yaratmak için baskıcı güçleri eleştirel analize tabi tutarak modern toplumdaki bireyi özgürleştirme çabası uyuşmaktaydı (Slattery, 2015: 434). Bu bağlamda eleştirel teorinin ana ayırıcı özelliğinden birisi insan eylemi için rehber olarak içkin bir anlamda özgürleştiriciliğidir. Bu insan eylemine içkin olan özgürleştiricilik bireyleri belli bir noktaya kadar kendi kendilerine dayatmış oldukları bir zorlamadan, bilinçli insan eyleminin kendi kendini frustre etmesinden kurtarır (Geuss, 2002: 10).

### ***Diyalektik Praksisin Yeniden İnşasında Kitle Kültürünün Eleştirisi***

Geleneksel Marxistlerin bizzat toplumun ekonomik temelleriyle ilgilenirken ikincil konuma indirgedikleri modern toplumun kültürel üstyapısı Neo-Marxistlerin, özellikle de eleştirel kuramın ilgi odağı olmuştur. Neo-Marxistlere göre geleneksel (kaba) Marxistler üst yapısal, kültürel olguları onların

altyapısal sosyo-ekonomik temelinden indirgemeci bir şekilde türetme arayışına girerek yanlışa düştüler. Aslında kültür, hiçbir zaman tamamen özerk olmasa da asla ikincil derecede bir olgu olmamıştı. Kültürün toplumun maddi altyapısıyla ilişkisi çok boyutluydu. Bütün kültürel fenomenler, sınıf çıkarlarının salt bir yansıması olarak değil, toplumsal bütünlük üzerinden dolaylı olarak değerlendirilmeliydi (Jay, 2014: 111).

Kapitalist toplumun diğer boyutlarından çok, kültürel dışavurumlarının üzerinde duran Frankfurt Okulu teorisyenlerinin “kitle kültürü”, “kültürel endüstriler” ve “kültür endüstrisi” gibi kavramlar etrafında (Kızılcelik, 2008: 118) kendilerini kültürel gerçekliğin incelenmesine odakladıkları görülüyor. Frankfurt Okulunun en yetkin yapıtı olarak değerlendirilen *Aydınlanmanın Diyalektiğinde* (Adorno ve Horkheimer, 2014) bu konu (Eleştirel kuramcıların kültür endüstrisi kavramını ilk kullandıkları yer olması açısından da önemlidir.) “Kültür Endüstrisi: Kitlelerin Aldatılması Olarak Aydınlanma” alt başlığıyla ikinci temel konu olarak ele alınmaktadır.

Eski kültürel teorilerin politik olarak en ilerici ve teorik olarak yenilikçi yönlerini sentezlemeye (Kellner ve Lewis, 2007: 896) alışan eleştirel teorisyenler ekonomi ve siyaseti nasıl tek başına fetiş haline getirmemeye  zen göstermişlerse, kültür alanını da toplumda aynı ve kendine özgü bir alan olarak ele almamaya çaba sarf etmişlerdir. Genel olarak kitle kültürü denilen Şeyi üreten kültür endüstrisi; gerçek Şeyden ziyade yönetilen, kendiliğinden olmayan, somutlaştırılmış, sahte kültür olarak ele alınmaktadır. Eleştirel d ş n rl r, kültür endüstrisini ele alırken öncelikle onun yanlışlığını yani kitle halinde üretilen ve medya tarafından kitlelere yayılan önceden paketlenmiş bir fikir dizisi olduğunu düşünüyorlardı. Bu algının bir sonucu olarak da bu teori sahipleri kültür endüstrisinin insanlar üzerinde etkisi olduğunu düşündükleri sakinleştirici, baskıcı ve sersemletici etkisinden (Ritzer ve Stepnisky, 2018: 367) rahatsızlık duyuyorlardı.

Frankfurt Okulunun Gr nberg sonrası kuşağı, en başından beri, estetik ve kültür fenomenleriyle ilgileniyordu. İlk etapta enstitüde Horkheimer’ın  ne çıkışıyla başlayan bu süreç eleştirel teorinin ekonomik alan, bireysel gelişim ve kültürel alan arasındaki ilişki sorunsalına açılım sağlama tartışmalarına kapı aralarken özellikle de bu kültürel alana vurguyu  ne çıkarmıştı. Yapı ve otoritenin gelişimiyle kitle kültürünün doğması ve yaygınlaşması arasında bağ kuran eleştirel teorisyenler üstyapının ve altyapının klasik Marxist modeldeki boşluğunu Freud’un teorisine başvurarak, bu teoriyi yorumlayarak doldurmaya çalıştılar. Görünürde tüketicici kapitalizmi insanların tüm arzularını tatmin etmesini sağlıyor gözüküyor. Psikanalitik açıdan bakıldığında, kapitalizm tüm bastırılmış arzuları ifade yolu sunduğu için işliyordu. Fakat eleştirel kuramcılar, tüketicici toplumunun sağladığı tatmin türünün insan ihtiyaçları için yetersiz olduğunu savunur. Eleştirel kuramcılar, bir toplumun  zg r ve mutlu olması için yaptıkları işten tatmin olmaları gerektiğini düşünür. Işin giderek daha monoton, bireysel ve köreltici hale geldiğini düşündükleri bir toplumda mutluluk mümkün olmaz. Bu açıdan, tüketicici kapitalizmi mutluluk vaat etse de bu anlamlı ve iş birliğiyle yapılan işten alınacak hazın yanında kötü bir yedek gibidir (Ritzer ve Stepnisky, 2015:368).

Neo-Marxistlerde kültür endüstrisi gündelik yaşamdan kaçışı vaat ederken eğlence sektörünü kullanmaktadır. Adorno ve Horkheimer, teknolojinin gerçekleri tersyüz etmesiyle ilgili bir kızın evden kaçma metaforunu kullanırlar. Buna göre kız evden kaçarken karanlıkta merdiveni tutan kişi babadır. “Kültür endüstrisi aynı gündelik yaşamı cennet gibi sunar. Escape (kaçma), tıpkı elopement (kocaya kaçma) gibi, kişileri başlangıç noktasına geri götürmeye yazgılıdır. Eğlence, kendisini eğlencenin içinde unutmak isteyen teslimiyeti daha da arttırır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 190).” özellikle teknolojinin insanları kontrol etmek, insanların eleştirel yetilerini köreltmek ve doğası gereği sömürü yaratan sisteme karşı onların kısıtlanması olarak değerlendirdikleri kapitalist kullanım biçimlerine karşı bu gelenek fazlasıyla eleştireldi.

Marcuse’ye göre kapitalizmin teknolojiyi kullanma biçimi insanlar ve yarattıkları geniş toplumsal yapılar arasındaki diyalektik ilişkiyi bozup, insanların bu yapılar tarafından kontrol edildiği tek boyutlu topluma (Marcuse, 1990) neden olmaktadır. Teknolojiyi insanlar yaratmasına rağmen teknoloji kapitalistler tarafından kontrol edilir ve işçileri sömürmek için kullanılır. Yani insanlar teknolojiyi kullanarak kendilerini ifade etmek yerine, teknoloji tarafından kontrol edilerek k relirler. Böylece herkes teknolojinin taleplerine uyduka bireysellikleri bastırılır. Bunların yavaş yavaş bireysel özgürlük ve yaratıcılıkları yok olur. Bunun sonucunda insanlar, teknoloji ve onları kontrol eden ve ezen toplum



hakkında eleştirel düşünme becerilerini kaybeder. Bilgi endüstrisi olarak araştırma enstitüleri rasyonalitenin mantıksızlığı içerisinde kültür endüstrisinin, devlet ve kapitalistlerin istediği teknolojileri yaratmaktadır. Hatta Neo-Marxist teorisyenlere göre modern dönemdeki üniversiteler bile teknokratik düşünceyi pekiştirerek ve bu süreçte mantığı bastırarak benzer çıkarılara hizmet etmektedir (Ritzer ve Stepnisky, 2015: 96).

Eleştirel teori savunucularının, kültür endüstrisi teorisinde Amerika deneyimleri önemli bir aşamadır. Çünkü eleştirel teorisyenler Amerika'daki sürgün dönemlerinde tüketim toplumunun doğuşuna, kitle kültürünün ve iletişiminin çoğalmasına, Amerikan başkanı Roosevelt'in politik iktidar için radyoyu kullanmasına, Amerikalıların sürekli olarak kendilerini endüstri diye adlandıran (Adorno, 2011: 45) sinemaya ve tiyatroya gidişlerine tanık olmuşlardır. Modern toplumda kitle kültürünün yaratımında temel öge olarak kitle iletişim araçlarının rolünü görmüşlerdir. Kapitalist toplumdaki bu değişim ve dönüşüm sosyalizasyon ajanı olarak işlevde bulunan kitle iletişim araçlarını, modern yapılarda ve sistemlerde önemli bir ağıta dönüştürmüş, hatta bu araçlar ailenin bazı işlevlerini de üstlenmişlerdir (Kızılcılık, 2008: 122).

Kitle iletişim araçlarının bir örneği olarak televizyon tartışılırken daha yakın dönem Neo-Marxist düşünürlerin bu gelenekteki yorumların bir ileri olarak ele alınabilecek eleştirinin ötesinde önerilerde de bulunduğu görülüyor. Örnek olarak Kellner, eleştirel bir televizyon teorisi sunduğu *Television And The Crisis of Democracy* eserinde görüşlerini Frankfurt Okulunun kültürel kaygılarına yerleştirirken, televizyon endüstrisinin daha kapsamlı bir anlayışını sunmak için diğer Marxçı geleneklerden de yararlanmıştı. Kellner'e göre eleştirel okul eleştirirken medyanın ekonomi politisinin ayrıntılı analizini ihmal etmektedir ve kitle kültürünü yalnızca kapitalist ideolojinin bir aracı olarak kavramsallaştırmaktadır. Oysa televizyonun kültür endüstrisinin bir parçası olmasının yanında hem kurumsal kapitalizmle hem de politik sistemle bağı vardı. Dolayısıyla Kellner televizyonu monolitik veya tutarlı şirket güçleri tarafından kontrol edilen bir şey olarak değil daha çok rekabet eden ekonomik, politik, sosyal ve kültürel güçlerin kesiştiği son derece çatışmalı bir kitle aracı olarak görmektedir. Kapitalizmin tamamen yönetilen bir dünya olmadığı görüşünü paylaşırsa da yine de Kellner; televizyonu demokrasi, bireysellik ve özgürlüğe yönelik bir tehdit olarak görür ve bu tehditle başa çıkmak için öneriler (örneğin, daha demokratik hesap verebilirlik, daha fazla vatandaş erişimi ve katılımı, televizyonda daha fazla çeşitlilik) sunar (Ritzer ve Stepnisky, 2018: 410).

Eleştirel teoride düşünürlerin kitle kültürüne dönük fikirlerinin ve Amerikan deneyiminin etkisinde kalarak kültür, eğlence ve kitle iletişim araçlarının biçimlendirdiği kültür endüstrisi çözümlenirken reklâm da üzerinde durulan bir konudur. Çünkü kültür endüstrisiyle reklâm ve reklamcılık mekanizması arasında organik bir bağın (Kızılcılık, 2008: 337) olduğu iddia edilir. Aydınlanmanın Diyalektiğinde reklam kültür endüstrisinin yaşam iksiri olarak ele alınır. Reklam kültür endüstrisinin ürünü, bir meta olarak vaat ettiği keyfi durmaksızın salt bir vaade indirgediği için, sonunda, keyif verememekten ötürü gereksinim duyduğu reklamla örtüşür.

Çağdaş reklamcılık; mantıktan ziyade duygulara seslenen her uyutucu, uyuşturucu etkileme ve inandırma gibi nesnelere duygusal olarak etkilemeye, sonra da zihinsel olarak boyun eğdirmeye çalışır (Fromm, 1996: 31). Çağdaş reklamcılığın aynı zamanda dilin derinliğini de sığlaştırdığı iddia edilir. Bu bağlamda Adorno; müşterilerin, konuştukları dil aracılığıyla kültürün reklam niteliğine kendi payına düşen katkıyı yaptıklarını söyler. Dil iletişimle ne denli eksiksiz örtüşürse, sözcükler ne denli tözsel anlam taşıyıcılar olmaktan çıkıp nitelikten yoksun göstergelere dönüşürlerse ve söylenmek isteneni ne denli saf ve saydam biçimde iletirlerse o kadar nüfuz edilemez olurlar (Adorno ve Horkheimer, 2014: 218).

Neticede eleştirel teorisyenler edebiyat, müzik ve sanatı da kapsayan birçok kültürel incelemeler yaparken aslında Jay'ın vurgulamasıyla Marxist düşüncede kaybettiğini düşündükleri diyalektik praksiyi yeniden inşa etme sürecinde kültür eleştirisinin kalbine başka bir toplum vizyonu olan "promesse de bonheur" (mutluluk sözü) anlayışını yerleştirmeye çalışmışlardır. Fakat teorilerindeki vurgunun tonu her zaman gittikçe kültür endüstrisinin koyduğu demir kafesin kitleler tarafından oldukça keyifli ve rahat hale geldiğini düşünmelerinin de etkisiyle "olumlayıcı kültür" haline gelen şeyden ötürü sistematik olarak yok edildiğini düşündükleri mutluluk sözünün karamsarlığına kaymıştır (Jay, 2014: 288). Adeta rasyonelleşmiş, otomatlaşmış, tamamen idare edilen bir dünya haline gelme

eğiliminde olan bir çağda, bireyin görelî özerkliğinin bile neredeyse ortadan kalkacağı bir döneme girilmiştir (Slattery, 2015: 207).

### ***Mekânın Değişen Doğasının Kuramsallaştırılması***

Büyük anlatı sunan Neo-Marxist kuramlardan birisi de mekanla ilgili olanlardır. Marx'ı bu yönüyle takip eden kuramcıların zaman içindeki değişim yerine kapitalizm ve mekân ilişkisine odaklandıkları görülmektedir. Neo-Marxistlerde mekâna ilginin başlangıcı, Foucault'un canlı ve diyalektik olarak ele aldığı ve "carceral archipelago" ve "panopticon" (1980:71) gibi konular üzerine yaptığı bir dizi tartışmada yaptığı mekâna dair çözümlerine kadar götürülse de Neo-Marxist mekân teorisinde Lefebvre, Harvey ve Wallerstein gibi Marxist kuramcılarının mekâna yönelik görüşlerinin ve eserlerinin zaman içerisinde daha önemli hale geldiği söylenebilir.

Bu konuda çığır açan çalışmalardan birisi olarak Henri Lefebvre'nin *Mekânın Üretimi* (2014) gösterilebilir. Bir Neo-Marxist olarak sosyal teorisyenlerin mekânın doğasını ve onun sosyal yaşamla ilişkisini yeterince kuramsallaştıramadığını söyleyen Lefebvre, kapitalizmin insanların yaşadığı alanları şekillendirme biçimiyle özellikle ilgilenmekteydi (Ritzer ve Stepnisky, 2015: 99). Kendine ait gündelik yaşam, toplumsal alan üretimi, farklılık, modernite ve üretim ilişkilerinin yeniden üretimi, kontrollü tüketimin bürokratik toplumunda özel hayatın bürokratikleşmesi gibi kavramsallaştırmalar kapitalizmin etkisindeki mekânı ve mekânda insanı ele alan kelimeler olarak düşün dünyamıza girmektedir. Lefebvre'in, mekânın kapitalist egemenliğini daha iyi anlamak için Marx'ın yabancılaşmış emek kavramını özel hayatın analizine genişlettiği görülmektedir. Bu doğrultuda başka bir sektörel yaratım anlamında yatırım ve sermaye için metalaştırılıp sömürgeleştirilen sosyal alan, teknik iş bölümünün mantığını yansıtan, ürünlerin ve insanların hareketini kolaylaştıracak şekilde kapitalizmle özdeşleştirilir (Ryan, 2007: 2580).

Eski kuramlarda mekân şeylerin olduğu yerdir; fakat kendi içinde anlamı ve önemi yoktur. Bunun tersine; Lefebvre, mekânın nötr olmadığını savunur. Mekân, insanlar tarafından kendi çıkarlarını yansıtabilecek şekilde yapılır ve düzenlenir. Kapitalizmin insanların yaşadığı alanları şekillendirme biçimini, mekânın kapitalist egemenliğini daha iyi anlamak için mekânın insan toplumları tarafından nasıl şekillendirildiğinin bir tarihini sunar. Kırsalda yaşayan tarım toplumları mekâna egemen değildir. Doğaya yakın yaşarlar ve aslında mekân ve doğanın hükmü altındadırlar. Yaşadıkları coğrafyanın taleplerine tepki vererek yaşarlar. Bir sonraki süreç olan mutlak mekânlar dinsel ve politik endişeler doğrultusunda şekillenir. Bu mekanlar dağ tepesi veya mağara gibi yerlere inşa edilir. Tarihsel mekânlar ise erken modern Avrupa'da gelişmeye başlamıştır. Tarihsel mekânlar sekülerdir. Doğa ve dinin dışında, insan çıkarları gözetilerek üretilir (Ritzer ve Stepnisky, 2018: 397). İnsan çıkarları gözetilerek üretilen mekânın zirvesi anlamında soyut mekân; modern endüstriyel, kapitalist toplum tarafından üretilir. İnsanoğlunun ihtiyaç ve arzularına aldırış etmeden gelişen soyut bir mekân tüm doğa ve topluma egemendir ve teknokratların egemenliğini artırır ve kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretimine katkıda bulunur. Mekânın yeniden üretimi ile ise kapitalizmin krizlerinin aşılması sermaye birikimi sağlanmaktadır. Neticede soyut mekânla metaların mekânda üretiminden mekânın kendisinin meta olarak üretimine geçişin detayları irdelenmektedir (Şengül, 2001: 10).

Kapitalizmin bekasının ve büyümesinin temel unsuru haline gelen mekân aynı zamanda çelişkileri de içerisinde barındırmaktadır. Lefebvre'in bürokratik mekân olarak da bahsettiği bu mekân kendi koşullarıyla, kendi sonuçlarıyla çelişkiye girer. Bu doğrultuda güçlü sınıf çıkarlarının mekânı sömürgeleştiren, metalaştıran hatta gündelik hayatı bile (Lefebvre, 2014:73) meta ve onun ihtiyaçları tarafından kuşatan soyut mekânın üreticileri ile mekânı "yaşanmış mekân" olarak kabul etmek isteyen kullanıcılar arasında bir çatışma kendisini gösterir. Herkesi ve her şeyi kontrol edip homojenleştirmeye çabalayan soyut mekânın içerisinde barındırdığı çelişkiler ayrıca onun sonunu hazırlayarak kentleşme ve kentsel devrim süreçleriyle ilişkili farksal mekâna neden olacaktır.

Sanayileşmenin homojenleştirme mantığı ve her şeyi metaya indirgeyen yapısı yerine farksal mekân, farklılığı ve kontrolden bağımsızlığı öne çıkarmaktadır. Doğal birliği yeniden sağlayacağı umulan farksal mekânın nitelikleri aslında şehirlere içkin olarak bulunmaktadır. Fakat doğada tikellikler olarak ortaya çıkan farklılıkların, farklı olma hakkının sosyal farklılıklara dönüşebilmesi için mücadele edilmesi gerekmektedir. Homojenleşme sürecine karşı farklılıkların kentsel bağlamda gerçekleşmesi için sürdürülen mücadele onayladıkları kentsel bir bağlamda gerçekleşir ve sonuçta bu mekânda

parçalanma ve ötekileştirmeye, hiyerarşi sürecine karşı farklılık içinde eşitlik hakları savunulur (Ryan, 2007: 2581).

Lefebvre'in kapitalist sermaye birikim süreçlerinin girdiği krizleri mekânı kullanarak çözdüğü görüşünün, mekânı sermaye mantığı yaklaşımından kuramsallaştıran David Harvey'in de çalışmalarının başlangıç noktasını oluşturduğu söylenebilir. Kentleşme dinamiklerinin sermaye birikim süreçlerinden bağımsız olmadığı vurgulanan kapitalist toplumlarda krizi çözenin başlıca yollarından biri; meta üretimi ve tüketiminin gerçekleştiği sermayenin birinci çevriminde biriken sermayenin tekrar yatırıma dönüştürülmesinin mümkün olmadığı durumlarda, bu çevrimde oluşan aşırı birikimin ikinci çevrime aktarılmasıdır. İkinci çevrime aktarılan kaynakların önemli bir bölümü ise sermaye birikim süreçlerinden ayırmanın olanaksız hale geldiği kentsel yapıyı çevreye yönlendirilmektedir. Böylece kendisinin sabit sermaye haline geldiği yapıyı çevreye yönlendirilen yatırımlar ise bir yandan aşırı birikim sorununu çözerken, diğer yandan da yeni taleplerin ortaya çıkmasına yol açarak krizin giderilmesini sağlamaktadır (Şengül, 2001: 20).

Harvey'e (2008) göre sermaye ile mekânsal yapıların dönüşümünün ilişkisini ortaya çıkarmak için Marx'ın teorisine başvurulması gerekmektedir. Marx ve Engels'in çalışmalarında diyalektik bir nitelik taşıyan mekân olgusu bir yandan içinde taşıdığı olumluluklar ve potansiyeller nedeniyle kutsanırken, diğer yandan yol açtığı sorunlar ve sefalet nedeniyle eleştirilmektedir (Şengül, 2001: 10). Harvey, kapitalist kentleşme sürecinin yarattığı ve beslediği tüm olumsuzluklara rağmen kapitalizme içkin diyalektik yapının kentte ortaya çıkması yönüyle *Komünist Manifesto*'da kente yönelik olumlu vurgudan bahseder. Bu açıdan mekânsal ve zamansal anlayış ve pratiklerin dönüşümünü sağlayacak, zaman tarafından yok edilen mekânı "Umut Mekânları" (2000) haline getirecek "mekânsal çözüm"ün kaynağı coğrafya ve tarih arasındaki karşılıklı ilişkinin anlaşılmasına olanak verecek olan *Komünist Manifesto* olarak görülür (Bahçeci, 2014: 44).

Mekân analizcileri içerisinde bir yönüyle Marxçı teoriyi modern kapitalist toplumun gerçeklerine uyarlamaya çalışan Immanuel Wallerstein de sayılabilir. Her ne kadar ekonomik alana odaklansa da dünya-sistemleri fikri, diğer şeylerin yanı sıra, doğası gereği uzamsaldır ve dünya-ekonomünün küresel-mekânsal farklılaşması ile ilgilidir. Kapitalist bir dünya-ekonomi olarak modern dünya-sistem (Wallerstein, 2011: 51) çözümlenirken sistemin parçaları arasındaki iş bölümünün dünya pazarına yansıyan yönü bölgeler arasındaki eşitsiz değer akışıyla birlikte (Yarkin, 2019: 171) mekânsal farklılıktır. Dolayısıyla dünya sistemi üzerine çalışmak, Neo-Marxist teorisyenlerin mekân anlayışına ve onun sosyal dünyadaki rolüne önemli katkılar içeren daha geniş bir çalışma grubunun parçası olarak değerlendirilebilir.

Immanuel Wallerstein, bugüne kadar sadece iki dünya sistemi gördüğümüzü savunur. İlki, antik Roma örneğinin dahil olduğu dünya imparatorluğu; ikincisi ise modern kapitalist dünya ekonomisidir. Dünya imparatorluğu politik (ve askeri) egemenliğe bağlıdır. Kapitalist dünya ekonomisi ise ekonomik egemenliğe bağlıdır. Öncelikle kapitalist bir dünya-ekonomünün eksenel iş bölümü, ilişkisel bir şekilde üretimi, merkeze özgü ürünlerin üretimi ile çevresel ürünlerin üretimi şeklinde böler. Merkezin kendisini güçlü görmesiyle de bağlantılı şekilde işleyen ve devletler çokluğuna da ihtiyaç duyan modern dünya-sistemin ekonomik tarihi, ürünlerin ilk önce yarı-çevre ülkelere, ardından da çevre ülkelere kaydırılması veya değerinin düşürülmesi sürecidir. Güçlü olanın çıkarlarının ekonomik üreticilerin çıkarlarına üstün geldiği bir sistemde artık sonsuz sermaye birikimi bir öncelik olmaktan da çıkacaktır (Wallerstein, 2011). Kapitalist dünya ekonomisinin içindeki Weber'in statü gruplarını hatırlatır ayrı politik birlikler kayıpları emer (çeper), ekonomik kazanç ise özel ellere (merkeze) dağıtılır. Neticede Wallerstein, uluslararası iş bölümünün devlet sınırlarıyla değil dünyadaki ekonomik iş bölümüyle belirlendiği kapitalist dünya ekonomisinin alternatifi üçüncü bir dünya sistemi olasılığından, sosyalist dünya hükümetinden (Ritzer ve Stepanisky, 2015: 103) bahseder.

## SONUÇ

Erken dönem kapitalizmin kuramcısı olarak ele alınabilecek Marx, toplum ve dünyaya bakışa yeni bir perspektif katarken onun teorisinin çerçevesi her zaman tartışma konusu olmuştur. Öncelikle Marx ve onun teorisine yönelik tartışmaların çeşitliği, sürekliliği ve bazen de teorisinin anlaşılmanan yorumlanması onun tam anlamıyla teorisini bitirememesiyle de alakalıdır. Diğer yandan özellikle Engels'le tanışmadan önceki yazdığı eserlerde daha hümanist hatta gerçek anlamda bir demokrasi

tarafı görünümlü vermesiyle daha sonraları -olgun Marx olarak ele alınan dönemde- maddi olanın önceliğine ve eyleme yaptığı vurguyla daha katı bir Marx prototipi bu tartışmaları arttırmıştır.

Marx'ın kapitalist toplum üzerine olan sınıf analizini, basit iki boyutlu bir toplum analizinin katı sınırları olarak ele almak (ekonomik indirgemecilerin yaptığı gibi) yaşadığı dönemin atmosferini de es geçerek bir bütün olarak onun teorisini ele almamak demektir. Sosyolojinin pozitivizmine mesafe koymuş bir sosyal teoriyi 2. Enternasyonal'de ve Sovyet Marxizminde vurgulandığı şekliyle evrensel bir doğa ve tarih bilimi olarak savunmak doğru gözükmemektedir. Ayrıca Marx eserlerinde küçük üreticiler, küçük burjuvazi, idareciler ve ideolojik ve entelektüel sınıfları da içeren kompleks yapılara gönderme yaparak aslında yukarıda geçen sığ bakış açısını kendisinin reddettiği görülmektedir. Dolayısıyla bu kuramda ekonomik durumun temel olması, tarihsel mücadeleyi üst yapının farklı unsurlarının etkilemeyeceği yönünde yorumlanması doğru gözükmemektedir.

Marx'ın fikirlerine dayanan, bir noktada onun görüşlerini değiştiren ya da aşan dolayısıyla Marxist teorinin eleştirel rönesansına atıfta bulunan toplum kuramları olarak Neo-Marxist ekollerin sayısının hayli fazla olduğu görülüyor. Bu ekollerden her birinin Marxist teoriyi kendi dinamikleri ve algılarına göre farklı ele aldıkları görülmektedir. Hatta bu düşünce eksenlerinin kendi içerisinde bile her bir düşünürün görüşü doğrultusunda çeşitlendiği görülmektedir. Tarihsel olarak Marxizmin anlaşılmasında belirli gelişmelerle de paralel Doğu-Batı Avrupa diyalektiğinin fazlasıyla etkili olduğu görülüyor. Marxist yönelimin Doğu Avrupa versiyonu ekonomik determinizmi teorinin merkezine kaydırırken Batı Avrupa versiyonu ise toplumsal yaşamın öznel ve nesnel yönleri arasındaki diyalektiği yeniden kurmaya yönelik Hegel'in etkisinde Genç Marx'ın fikirlerini merkeze aldığı görülüyor. Hegelci Marxistler olarak da isimlendirilen bu yönelimin ilk temsilcileri ilerleyen süreçte kültürden mekâna çok geniş bir çeşitlilik sunan Neo-Marxizmin de yörüngesini belirlemiştir.

Marx'ın aksine modern toplumun tüm egemenlik biçimlerine yönelen Neo-Marxistlerin özellikle üzerinde durdukları konulardan birisinin kültür olduğu görülüyor. Marxist teoride üst yapısal ögeler olarak kabul edilen kültürün sanat, estetik, edebiyat ve müzik gibi çözümlemeler çerçevesinde irdelendiği görülmektedir. Kültürün yapı ve otoritenin gelişimi ile kitle kültürüne evrilmesiyle ve yaygınlaşmasıyla insanların yarattıkları geniş toplumsal yapılar arasındaki diyalektik ilişkinin bozulduğu kabul edilmiştir. Eleştirel teorinin kendi literatüründen hareketle kapitalist toplumlarda kitle kültürü insanlar üzerinde giderek kontrol aracına dönüşmüş, "rasyonelitenin mantıksızlığı" içerisinde insanlar yaratıcı ve eleştirel düşünemeyen "tek boyutlu topluma" dönüşmüşlerdir. Kitle kültürünün çerçevesinde düşünemeyene, hareket etmeyene "Sahte bir özgürlükle istediğin gibi düşünmemekte özgürsün." denilse de bu kişiler toplumda yetersizlikle suçlanacak yabancılara dönüştürülür. Sonuçta ileri kapitalist toplumlarda -Neo-Marxistlerin eleştirilerinin karşılığı olarak yerine getirilecekler konusunda eksikleri gözlenirse de- kitle medyasının yaydığı kitle kültürü ve bu bağlamda kapitalizmin kullandığı şekliyle teknoloji detaylıca eleştirel olarak ele alınmıştır.

Mekân analizine kayan Neo-Marxistler ise alanın üretim ilişkileri çerçevesinde ortaya çıkan sınıf mücadelesi ile açıklanamayacağı konusundan hareketle yeni bir analiz ve eleştiri odağı sunmuşlardır. Mekân ve kapitalist gelişme ilişkisinde mekânın kapitalist sınıf ilişkilerini yeniden yapılandırmada oynadığı role odaklanmışlardır. Alternatif mekân mücadelelerinin sınıf mücadelesine nasıl eklenilebileceği konusundaki bir dizi soruları karşılıksız bıraksa da bu teorisyenler kültür analizindeki geleceğe yönelik umutsuz havanın yerine sosyal değişimi motive edecek umudu içlerinde barındırırlar. Örnek olarak çeşitli mekân kategorilerinde modern dünyanın mekânda üretimden, mekân üretimine geçtiği vurgulansa da Harvey'in "umut mekânları" verilebilir. Marxizmin tarihsel yönelimine de gönderme yapan Wallerstein'in modern dünya sistemi ise kapitalist toplumlardaki çıkar ilişkisine dayalı mekânın bağımlı bölünmesi bu alan açısından bir analiz çeşitliliği olarak Neo-Marxist teoriyi güçlendirmiştir. Neticede kültürden mekâna birçok analizi içerisinde barındıran Neo-Marxist kuramların fikirlerinin bıraktıkları boşluklara rağmen özellikle ileri kapitalist toplumun eleştirisi noktasında vazgeçilmezliği aşikâr olarak görülmektedir. Dolayısıyla Marx'ın kuramının Neo-Marxizme dönüşen yönüyle geldiği nokta, bu kuramın -özellikle Batı Marxizmi geleneğinde- dogmadan ziyade bir eleştirel teorisi olduğu fikrini destekliyor.

## KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. (2011). *Kültür endüstrisi: Kültür yönetimi*. Çev., N. Ünler, M. Tüzel, E. Gen. İletişim Yayınları.
- Althusser, L. (2002). *İdeoloji ve devletin ideolojik aygıtları*. Çev. Y. Alp, M. Özışık. İletişim Yayınları.
- Baert, P. (2020). Jürgen habermas. Çev., Çağrı Mutaf. İçinde B. S. Turner (Ed.), *Sosyoloji Sözlüğü* (ss.394-396). Pinhan Yayınları.
- Bahçeci, H. I. (2013). *Marksizmde kent sorunsalı: David Harvey ve Manuel Castells örnekleri*, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi.
- Bottomore, T. B. (1993). *Marxist düşünce sözlüğü*, Çev., M. Tuncay. İletişim Yayınları.
- Bottomore, T. B. (2006). Marxizm ve sosyoloji. İçinde M. Tuncay, A. Uğur (Eds.), *Sosyolojik çözümlemenin Tarihi I* (ss. 183-223). Kırmızı Yayınları.
- Bottomore, T. B. (1975). *Marxist sociology*. The Macmillan Press.
- Bottomore, T. B. (2013). *Frankfurt okulu ve eleştirisi*. Çev., Ü. H. Yolsal. Say Yayınları.
- Bottomore, T. B. ve Rubel, M. (2006). *Marx'ın sosyolojisi*. Çev., Z. Bilgin. Chiviyazıları Yayınları.
- Cuff, E. C., Sharrock, W. W. & Francis, D. W. (2013). *Sosyolojide perspektifler*. Çev., Ü. Tatlıcan. Say yayınları.
- Çaklı, O. (2020). Onur keşaplı: Sansürün sınırlarını kapitalizm belirliyor. <https://www.gazeteduvar.com.tr/onur-kesapli-sansurun-sinirlarini-kapitalizm-belirliyor-haber-1508336>
- Foucault, M. (1980). Questions on geography. İn C. Gordon (Ed.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writing* (ss. 63-77). Pantheon.
- Fromm, E. (1996). *Özgürlükten kaçış*, Çev., Ş. Yeğin. Payel Yayınevi.
- Geuss, R. (2002). *Eleştirel teori habermas ve Frankfurt okulu*. Çev. Ayrıntı Yayınları.
- Gramsci, A. (1986). *Hapishane defterleri seçmeler*, Çev., K. Somer. Onur Yayınları.
- Harvey, D. (2000). *Spaces of hope*. Edinburgh University Press.
- Hoffman, J. (2020). Marksist sosyoloji. Çev., İ. Kurşunlugil. İçinde B. Turner (Ed.), *Sosyoloji Sözlüğü* (ss.585-586). Pinhan Yayınları.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. W. (2014). *Aydınlanmanın diyalektiği felsefi fragmanlar*. Çev., N. Ünler ve E. Ö. Karadagan. Kabcacı Yayınları.
- Jacoby, R. & Cummins, I. (1993). Batı Marxismi. Çev., M. Tuncay. İçinde T. Bottomore (Ed.), *Marxist Düşünce Sözlüğü* (ss.64-67). İletişim Yayınları.
- Jay, M. (2014). *Diyalektik imgelem Frankfurt Okulu'nun tarihi ve çalışmaları [1923-1950]*. Çev., S. Doğan. Ayrıntı Yayınları.
- Kellner, D. (2020). Eleştirel kuram. Çev., Alper Keskin. İçinde B. Turner (Ed.), *Sosyoloji Sözlüğü* (ss. 244-247). Pinhan Yayınları.
- Kellner, D. & Lewis, T. E. (2007). Cultural critique. İn G. Ritzer (Ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology* (ss. 896-898). Blackwell.
- Kızılçelik, S. (2008). *Frankfurt okulu*, Anı Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın üretimi*. Çev., Işık Ergüden. Sel Yayıncılık.
- Lukacs, G. (1998). *Tarih ve sınıf bilinci*. Çev., Y. Öner. Belge Yayınları.
- Marcuse, H. (1990). *Tek-boyutlu insan*. Çev., A. Yardımlı. İdea Yayınları.

- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji sözlüğü*. Çev., O. Akınhay ve De. Kömürçü, Bilim ve Sanat.
- Marx, K. (2009). *Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi*. Çev., K. Somer. Sol Yayınları.
- Marx, K. (2011). *Ekonomi politiğin eleştirisine katkı*. Çev., S. Belli. Sol Yayınları.
- Marx, K. ve Engels, F. (2013). *Komünist manifesto*. Çev. C. Üster ve N. Deriş. Can Yayınları.
- Ray, L. (2020). Frankfurt okulu. Çev., A. Keskin. İçinde B. Turner (Ed.), *Sosyoloji Sözlüğü* (ss. 337-339). Pinhan Yayınları.
- Ritzer, G. & Stepnisky, J. (2018). *Sociological theory*. SAGE.
- Ritzer, G. & Stepnisky, J. (2015). *Çağdaş sosyoloji kuramları ve klasik kökleri*. Çev., I. E. Howison. De Ki Yayınları.
- Ryan, M. T. (2007). Lefebvre, Henri (1901-91). İn G. Ritzer (Ed.) *The Blackwell Encyclopedia of Sociology* (ss. 2580-2582). Oxford.
- Slattery, M. (2015). *Sosyolojide temel fikirler*. Sentez Yayınları.
- Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik düşüncenin kısa tarihi*. Çev., O. Akınhay. Bilim ve Sanat.
- Şengül, T. (2001). Sınıf mücadelesi ve kent mekânı. *Praksis*, 2, 9-31.
- Thorpe, C. vd. (2015). *Sosyoloji kitabı*. Çev., T. Göbekçin, Alfa Yayınları.
- Turner, S. P. (2013). *Sosyal teori ve sosyoloji klasikler ve ötesi*. Çev., Ü. Tatlıcan. Küre Yayınları.
- Wallece, R. A. & Wolf, A. (2012). *Çağdaş sosyoloji kuramları klasik geleneğin genişletilmesi*. Çev., L. Elburuz ve M. R. Ayas. Doğubati Yayınları.
- Wallerstein, I. (2011). *Dünya-sistemleri analizi bir giriş*. Çev., E. Abadoğlu ve N. Ersoy. bgst Yayınları.
- Yarkın, G. (2019). Immanuel Wallerstein ve Marksizm. *Praksis*, 17, 159-184.