

Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri
XIX. Yüzyıldan Günümüze Kuramsal Bir Yaklaşım – Ünsal Oskay |
Eleştirel Özet
(Ek Bölüm: Geleceğin İsimsiz Bir Düşünüründen Distopyadan Kaçış
Uyarıları)

Giriş: İnsanın Değişen Dünyası ve İletişim Sorunu

Kitabın giriş bölümü, insanın dış dünyayı algılama ve iletişim kurma biçiminin tarihsel evrimini Antik Yunan'dan sanayi kapitalizmine uzanan geniş bir eksenle ele almaktadır. Ünsal Oskay, insanın kendine ve dünyasına bakışındaki değişimi Homeros'un *İlyada* ve *Odyseia* destanları üzerinden okuyarak başlatır. *İlyada*'da kaderi Olympos'taki tanrılara bağlı, eylemlerini bütünüyle geleneksel kültürünün (tümlüklü geleneğin) kutsallarına göre düzenleyen bir insan profili varken; *Odyseia*'da yurduna dönmeye çalışan Odysseus'un giderek bireyselleştiği, "insan sesli bir büyücü" olan Kirke'ye ve ölümler ülkesindeki bilici Teiresias'a danışarak "laik" bir dünyaya yöneldiği görülür. David Riesman'ın yorumlarıyla desteklenen bu analizde, destanların, tümlüklü gelenekten koparak dış dünyaya açılmanın ve yeni kültürlerle tanışmanın bir "ideolojik hazırlığı" olduğu vurgulanır. Bu durum, Batı uygarlığının ticari genişleme (örneğin Mısır'da koloniler kurma) ve sanayi devrimi gibi ileride atacağı adımların bir habercisidir.

Tarihsel süreçte iletişim ve ulaşım teknolojilerindeki hız inanılmaz boyutlara ulaşmıştır. Perikles zamanında günde 140 kilometreye çıkan deniz hızı, 16. yüzyılda rekor sayılabilecek 200 kilometrelere ulaşsa da,, coğrafi mesafelerin asıl yenilmesi 19. yüzyıldaki buhar makineleri ve telgraf ile gerçekleşmiştir. Mesafenin yenilmesi, Marx'ın *Grundriss'e*de belirttiği gibi metallerin dolaşımını hızlandırarak sanayi sermayesinin dönüşümünü artırmış ve kapitalistleri teknolojik bilimin asıl sahibi konumuna getirmiştir.

Ancak sanayi kapitalizmine geçiş, iletişim açısından insanlığı bambaşka bir açmazla karşı karşıya bırakmıştır: Atomlaştırılmış, kalabalıklar içinde yalnızlaşmış modern insanın, çalışma (işlik) dışındaki serbest zamanlarında kendi bireyliğini bulabilmesi olanaksızlaşmıştır. Günther Anders'in eleştirileri üzerinden modern insanın durumu çarpıcı bir biçimde özetlenir. Anders'e göre, günümüz kitle insanı, eskiden olduğu gibi fiziksel kitleler halinde meydanlarda değil, her bireyin kendi evinin uzletinde, televizyon ekranından sunulanları tüketerek (dağılgınlaştırılmış/dispersed kitle olarak) üretilmektedir. İnsan artık gerçek dünyayı yaşamamakta, televizyonun sunduğu "ikame (hayalet) dünyanın" tüketicisi olan "penceresiz bir monad'a" dönüşmektedir. Aile ortamı (shared privacy) bile televizyon tarafından parçalanmış, ev içi iletişim yerini pasif dinleyiciliğe bırakmıştır. İnsanlar, uzak

yolculuklara çıktıklarında bile yeni deneyimler aramak yerine, her şeyin önceden planlandığı ve standardize edildiği sahte "tatil cennetlerinde" kendi dar dünyalarından çıkamamaktadırlar.

Bu karamsar tabloya karşılık Henry Rabassiere gibi yazarların görüşlerine de yer verilir. Rabassiere, sorunun teknolojinin (televizyonun) kendisinde değil, bu teknolojiyi kendi tekellerinde bulunduran ticari ve siyasal çıkar çevrelerinde olduğunu savunur. O, aydınların kitle kültürüne yönelik "snobça" eleştirilerini "sözde-köktencilik (pseudo-radicalism)" ve ikiyüzlülük olarak nitelendirerek, teknolojinin aslında insanın ufkunun sınırlarını daraltmadığını, tam tersine genişletme potansiyeli taşıdığını iddia eder.

Bu ikilem bağlamında, kitle toplumu eleştirilerine tarihsel bir derinlik katmak amacıyla Alexis de Tocqueville ve Thorstein Veblen'in saptamalarına başvurulur. Tocqueville, Amerika'daki yeni toplumda eşitliğin insanları birbirine bağlayan hiçbir bağ olmaksızın yana koyduğunu ve yönetimin (sistemin) kitleleri daimi bir çocukluk halinde, uysal hayvanlardan ibaret bir sürü olarak tutmayı amaçladığını belirtir. Veblen ise *Aylak Sınıf Kuramı*'nda, geleneksel bağların koptuğu kentsel hayatta insanların (birbirlerini tanımadıkları için) kimlik ve statü edinmek adına, üst sınıfların tüketim ve gösterişli yaşam kalıplarına öykündüklerini anlatır. Ancak Oskay'a göre Veblen'in eksikliği, toplumsal ilişkileri, sosyo-ekonomik sistemden soyutlayarak yalnızca bireyler arası psikolojik/gözlemsel etkileşimlere ve tüketim davranışlarına indirgemesidir.

Bölümün sonunda, kitabın üzerine inşa edileceği temel tezler beş ana maddede toplanır:

1. **Kitle iletişimi yalnızca teknolojik araçlarla değil, tüm toplumsal iletişim süreçleriyle ve pazar ilişkileriyle bütünlük olarak ele alınmalıdır.**
2. **Kitle iletişiminin günümüzdeki asıl görevi, kaba kuvvet yerine kültürel düzenlemeler aracılığıyla egemenlik yapısını korumaktır.**
3. **Kitle iletişimi sadece manipülasyondan ibaret değildir; bireylerin bilincini bir yandan "yarışmacı, tüketimci" yaparken, diğer yandan "itaatkar yurttaş" gibi kolektif sahte özdeşlikler kurmalarını sağlar.**
4. **Günümüzdeki "teknolojik ussallık", aslında mevcut toplumsal sistemdeki egemenlik yapısının irrasyonelitesidir.** Kitle insanının eblehleşmesi, sisteme pragmatist uyum çabasının tarihsel bir sonucudur.
5. **Kitle iletişiminin bu kültürel işlevi sadece kapitalist sanayi toplumlarına özgü değil, yabancılaşmanın henüz tam aşamadığı reel sosyalist geçiş toplumlarında da görülebilmektedir.**

"Giriş" bölümünde tartışılan yabancılaşma, teknolojik rasyonalite, televizyonun "hayalet dünyası" ve bireyin kitle içindeki yalıtılmışlığı, günümüzün modern eleştirel iletişim ve kültür kuramlarıyla son derece paralellik göstermektedir. Bu bağlamda bölümü çeşitli eleştirel yaklaşımların boyutlarıyla şu şekilde değerlendirebiliriz:

- **Frankfurt Okulu ve Kültür Endüstrisi Bağlamında Değerlendirme:** Giriş bölümünde Horkheimer ve Adorno'nun *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ndeki tespitlerine yapılan vurgular,, modern çağın en büyük çıkmazlarından birini ortaya koyar. Frankfurt Okulu düşünürleri, kültürün bir endüstriye dönüşerek bireyin düşünme yetisini ortadan kaldırdığını, kitle iletişim araçlarının "standartlaştırma" yoluyla sahte bir bireysellik (pseudo-individuality) yarattığını savunur. Anders'in "evlerindeki penceresiz monadlara dönmüşen" mass-üretim insanı tasviri, Adorno'nun rasyonalitenin bizzat tahakküm aracına dönüştüğü teziyle birebir örtüşür. Bireylerin tatillerinde bile Coca-Cola'lı, standartlaştırılmış "evleri gibi" olan yerlere gitmeleri, kültür endüstrisinin bireyi her anında kuşattığının modern eleştirel bir sağlamasıdır.
- **Baudrillard, Postmodernizm ve Simülakrlar (Simulacra) Evreni:** Günther Anders'in olayların bizzat yaşanmayıp bir "matris (matrix)" ve "hayalet" olarak evimize girmesi saptaması, Jean Baudrillard'ın postmodern *Simülakrlar ve Simülasyon* teorisinin çok erken ve çarpıcı bir öngörüsüdür. Modern eleştiride medyanın dünyayı temsil etmekten çıkıp, gerçeğin yerini alan (hipergerçeklik) yeni bir ortam yarattığı kabul edilir. İnsanlar, Anders'in belirttiği gibi "olayların matrix'leri" arasında kaybolmuş, televizyonda ya da dijital ekranlarda sunulan dünyayı, sokaktaki gerçekten daha "gerçek" kabul etmeye başlamışlardır. Birey, dünyanın ürünü olmaktan çıkmış, bizzat onu sunan ekranların (algoritmaların/şebekelerin) ürünü olmuştur.
- **İngiliz Kültürel Çalışmalar Okulu (Cultural Studies) ve Hegemonya:** Oskay'ın Veblen'i eleştirirken "olguları salt bireysel deneyimler (particular) olarak değil, tarihsel-sınıfsal yapılar bağlamında inceleme" gerekliliğine yaptığı vurgu,, Raymond Williams ve Stuart Hall gibi Kültürel Çalışmalar düşünürlerinin yöntemine çok yakındır. Rabassiere'in "teknolojiyi şeytanlaştıran" aydın snobizmine getirdiği eleştiri, modern dönemde Stuart Hall'un "izleyicinin bütünüyle pasif bir kurban olmadığı, medya metinlerini kendi kültürel ve sınıfsal bağlamında yeniden okuduğu (decoding)" teziyle zenginleştirilebilir. Kitle iletişimi, kitabın 2. ve 3. tezlerinde belirtildiği gibi kaba kuvvete dayalı bir dayatma değil, Gramscigil anlamda "rıza üretimi"ne dayanan bir **hegemonik ideoloji** inşasıdır.

- **Habermas ve İletişimsel Eylemin Yitimi:** Kitapta insanın dilini ve zenginliğini televizyon karşısında "yalnızca dinleyiciliğe alıştırılarak" yitirmesi saptaması, Jürgen Habermas'ın "kamusal alanın çöküşü" ve bilim/teknolojinin bir ideoloji olarak toplumu "depolitize etmesi" eleştirileriyle örtüşür. Modern toplumda iletişim; tarafların eşitçe rasyonalite ürettiği bir diyalog olmaktan çıkmış, bürokratik ve ekonomik sistemlerin tek yönlü "araçsal" bir yayınına dönüşmüştür.

"Giriş" bölümü, salt iletişim teknolojilerinin değil, bu teknolojileri var eden mülkiyet ve iktidar ağlarının eleştirisini merkeze almaktadır. İnsanın Antik Yunan'dan beri süren özgürleşme (birey olma) serüveninin, modern sanayi ve tüketim toplumu içinde ekranlar, tüketim göstergeleri ve "dağılgınlaştırılmış kitleleştirme" yöntemleriyle nasıl yutulduğunu, dönemin tüm sosyolojik ve felsefi kökleriyle temellendirmiştir.

KISIM I

19. Yüzyılın Oluşturduğu Dünya: Rousseau, Baudelaire ve Melville'de Dış Gerçekliğin Algılanması

Bölüm 1

Rousseau ve Eleştiricinin Son Yalnızlığı

Ondokuzuncu yüzyılın sanayi kapitalizmi öncesindeki son "dışarıklı toplumsal eleştiri" örneği Jean-Jacques Rousseau'dur. On altı yaşında Cenevre'yi ve saatçi ustası babasını terk ederek yollara düşen Rousseau, yeni bir çağın oluşum arifesinde mesleksiz, parasız ve toplumun hiçbir "zümresine" (estate) ait olmayan yersizyurtsuz bir "marjinal kişi" olarak yaşamaya başlar. Kırsal kesimde karşılaştığı yoksul ve dışlanmış insanların çektikleri acıların, dönemin dinsel ve ahlaki açıklamalarının aksine, onların tembelliklerinden veya kendi suçlarından kaynaklanmadığını; yoksulluğun varlıklarının yaşam biçimlerinin kolektif bir ürünü olduğunu savunur.

Rousseau'nun 1742'de Paris'e gelmesiyle kentteki marjinalliği başlar. Başlangıçta yeni nota sistemi önerisiyle Akademi'ye girmeye çalışsa da reddedilir; ancak bu reddediliş, onun yeni bir dünyanın oluşumunu dışarıdan, marjinal bir gözlemci olarak değerlendirme yeteneğini korumasını sağlar. Daha sonra Diderot ve d'Alembert gibi Ansiklopedistlerle tanışarak ün kazanır, fakat 1756'da bu yazın çevrelerini, salonları ve aydınları terk ederek bilinçli bir "inziva" ve marjinalliğe geri döner. Toplumdaki hiçbir zümreye ait olmadığı için tüm zümreleri tanıyabilme ayrıcalığına sahip olan Rousseau, kendisini reddeden ve kendisinin de reddettiği çağının insanlarına, onlara dair gerçeği anlatma işlevini üstlenir.

Rousseau'nun eleştirisi, bizzat Aydınlanma Çağı'nın egemen ideolojisine yöneliktir. Aydınlanma ideolojisinde yoksulluk, çalışmaya zorlanarak tedavi edilmesi gereken bir hastalık gibi görülürken; Rousseau, eşitsizlik ve adaletsizliğe dayanan bir toplumda yoksulluğun asıl nedeninin "çalışmamak" değil, bizzat mevcut şartlar altındaki "çalışmanın (emeğin) kendisi" olduğunu ileri sürer. Toplumsal eşitsizlik, bireysel bir algı değil, bizzat kolektif bir yaşam deneyimidir. Bu yüzden Rousseau, dönemin yaygın Hıristiyan/Jansenist düşünürleri olan Pascal veya La Rochefoucauld'nun yaptığı gibi insanın düşkünlüğünü "ilk günaha" veya insan doğasına bağlayan yanlısamacı görüşleri reddeder. Asıl eleştirilmesi gerekenin, insanlar arasında sevgi ve güveni yok eden, insanın kendi gerçekliğini bile başkalarının belirlediği çerçeveler içinde algılamasına neden olan mevcut "toplumsal varoluş koşulları" olduğunu savunur.

Rousseau, toplumsal kötülükleri sadece eleştirmekle kalmaz, dinsel bir ütopya yerine, insanların erişebilecekleri, kendi emekleriyle var olacakları yeni bir toplumsal yaşam modeli (*Toplumsal Sözleşme*) önerir. Yaygın yanlış anlamaların aksine, onun özlemi medeniyeti tamamen reddedip ilkel bir "doğa durumuna" dönmek değildir. O, insanın içgüdülerinin kölesi olmadığı, kendi aklının ve ahlakının efendisi olabileceği "uygarlaşmış bir özgürlük" arayışındadır. Bunun temeli ise; insanın başka bir insanın boyunduruğu altına girmediği, mülkiyetin (zilyetlik temelinde) eşitsizlik yaratmayacak şekilde yeniden düzenlendiği, temsili değil doğrudan irade birliğine dayanan bir siyasal toplumdur.

Ancak Rousseau'nun bu radikal eleştirileri, sadece ayrıcalıklarını paylaşmak istemeyen soyluları değil, kapitalist toplumsal formasyonu kurma arifesindeki büyük burjuvaziyi (hekimler, rahipler, filozoflar, borsacılar vb.) de ürkütür. Rousseau, toplumu soyan bu zümrelerin de içyüzünü ortaya döktüğü için, devrim öncesi burjuvazisi tarafından tehlikeli bulunur ve acımasızca dışlanarak yalnızlığa itilir.

Rousseau'nun en büyük tarihsel trajedisi ve kuramsal eksikliği ise, eşitsizliklerin kaynağı olarak gördüğü toplumsal sorunların çözümünü "geriye yönelik" bir bakışla, tarımsal ve artizanal (zanaatkar) bir ekonomide bulabileceğini sanmasıdır. Ölümünden önceki yıllarda İsviçre Alpleri'nde gezinirken vadide karşılaştığı bir "çorap fabrikasını" ve doğanın içine sızan "ateşler, örsler, dumanlar" dünyasını tuhaf bulur. Var olan toplumu en iyi anlayan kişi olmasına rağmen, bu yeni sanayi toplumunu kuracak ve onun ideallerini ileriye taşıyabilecek olan üretken "yeni sınıflar" (işçi sınıfı) ve sanayi kapitalizminin dinamiklerini kavrayamaz.

Rousseau'nun trajik yalnızlığı içinde 1778'de ölümünden kısa bir süre sonra, onun düşünceleri Fransız Devrimi sırasında burjuvazinin ve küçük burjuva kitlelerin "ideolojik eylem kılavuzu" haline gelir. Devrim sonrası sanayi burjuvazisinin kesin egemenliğini kurduğu 1830'lar ve 1850'ler Fransız'ında ise Rousseau'nun idealleri yerini kitlelerin edilginleştiği, bulvarların ve

mağazaların büyülediği bir tüketim/fantazmagorya dünyasına bırakır. Bu yeni çağda, Victor Hugo gibi yazarlar kitleleri edebiyatın "müşterisine" dönüştüren santimentalizmi üretirken; Marx ve Engels, Rousseau'nun yalnızlığını yıkarak yeni bir toplumsal kuramla sahneye çıkar. Lirik şair Charles Baudelaire ise bu "kalabalıklar içindeki yalnızlığı" ve modernleşmeyi bambaşka bir metaforik dille karşılayacaktır.

Rousseau'nun sanayi devrimi öncesindeki konumu, eleştirileri ve içine itildiği yalnızlık, modern sosyolojik ve eleştirel kuramların temel kalkış noktalarından birini oluşturur. Bölümde sunulan tarihsel analizi şu kuramsal boyutlarla değerlendirebiliriz:

- **Marxist Kuram ve Tarihsel Materyalizm Bağlamında "Eksik Ütopya":** Rousseau'nun toplumsal eşitsizliğin kökenini özel mülkiyete (tarla çevirmeye) bağlaması, Marx'ın sınıf tahakkümüne dair analizlerinin erken ve parlak bir müjdecisidir. Ancak Marx ve Engels'in tarihsel materyalizmi ışığında Rousseau'nun en büyük "kıstlılığı", çözümü geriye dönük (retrogressive) bir küçük meta üreticiliği (artizanal/tarımsal eşitlik) modelinde aramasıdır. Modern eleştiri, Rousseau'nun İsviçre'de gördüğü "çorap fabrikasını" doğaya aykırı bulup yadırgamasını, onun *üretici güçlerin (teknolojinin)* gelişimini ve bu gelişimin yaratacağı *yeni devrimci özneyi (proletarya)* okuyamaması olarak değerlendirir. Tarihi değiştiren şey, Rousseau'nun sandığı gibi "yalnız kalmış akıl" değil; yeni üretim ilişkilerinin yarattığı sömürüye karşı o akli bir "ideolojiye (eylem kılavuzuna)" dönüştüren sınıfsal hareketlerdir.
- **Frankfurt Okulu ve "Aydınlanmanın Diyalektiği":** Rousseau'nun Aydınlanma düşünürlerini (örneğin, yoksulları tembelle görüp onları sadece faydacı bir zorla-çalıştırma nesnesi sayan burjuva aklını) eleştirmesi, Horkheimer ve Adorno'nun "Aydınlanmanın Diyalektiği" tezinin köklerini oluşturur. Rousseau, aklın ve bilimin (ansiklopedistlerin) insanı özgürleştirmek yerine, onu doğadan koparan ve yeni tahakküm biçimlerine sokan bir *araçsal akla (instrumental rationality)* dönüştüğünü ilk sezenlerdendir. Frankfurt Okulu'nun "Aydınlanma kendi mitosuna geri dönmüştür" tezi, Rousseau'nun, burjuvazinin ikiyüzlü ilerlemeciliğine karşı duyduğu nefreti ve kendi "otantik doğasına" çekilme (inziva) ihtiyacını haklı çıkarır.
- **Bilgi Sosyolojisi ve "Serbest Salınan Aydın" (Free-floating Intelligentsia) Kavramı:** Rousseau'nun toplumun hiçbir "zümresine (estate)" ait olmaması sayesinde bütün zümreleri ve toplumsal yapıyı dışarıdan, olduğu gibi görebilmesi, Karl Mannheim'ın bilgi sosyolojisindeki "serbest salınan aydın" kavramının tam karşılığıdır. Aynı zamanda Georg Simmel'in "Yabancı" (The Stranger) konseptiyle de örtüşür. Rousseau bir marjinal olarak (içeride ama dışarıdan biri), yerleşik

ideolojilerin körlüklerinden bağımsız bir epistemolojik (bilişsel) ayrıcalık kazanmıştır. Sistemi ancak onun nimetlerinden dışlanan, kaybedecek bir "statüsü" olmayanlar kökten eleştirebilir.

- **Habermas ve Burjuva Kamusal Alanının Eleştirisi:** Rousseau'nun ahlaki ve toplumsal eleştiriyi Kilise'nin tekelinden çıkarıp laik/dünyevi bir zemine (yazarlığa) taşıması, Jürgen Habermas'ın *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü* çalışmasında anlattığı modern aklın kamusallaşması sürecidir. Ancak Rousseau, yeni oluşan burjuva kamusal alanının aslında mülkiyet sahiplerinin çıkarlarını koruyan ikiyüzlü bir "görünüm (seremoni)" olduğunu fark etmiş ve bu ikiyüzlülüğe (sahte rızaya) karşı, insanların eşit katılımına dayalı gerçek ve şeffaf bir *iletişimsel eylem* (vicdan/irade ortaklığı) ideali sunmuştur.

Rousseau, modernite krizini ve iletişimsizliği bizzat kapitalizmin şafağında deşifre eden ilk büyük figürdür. Ancak onun trajedisi, sanayi toplumunun getireceği devasa *fantazmagorya* evreninin ve yabancılaşmanın boyutlarını öngörececek sosyo-ekonomik kuramdan yoksun olmasıydı. Bu yetersizlik, onun bedelini "yalnızlık" ile ödemesine neden olmuştur. Bir sonraki aşamada bu yalnızlık, Baudelaire'in metropol (Paris) kalabalıkları içindeki modernist "flâneur" (aylak gezer) yalnızlığına dönüşecektir.

Bölüm 2

Baudelaire ve Toplumsal Yaşamın Algılanmasının Fantazmagoryaya Dönüşmesi

On dokuzuncu yüzyılın ortaları, demiryollarının yapıldığı, fabrikaların kurulduğu ve insanın doğayı akıl ve bilimle biçimlendirebileceği inancının pekiştiği sanayi kapitalizmine geçiş dönemidir. Charles Baudelaire, bu sanayi toplumunun "dünya başkenti" sayılan Paris'te yaşamış ve bu modernleşme sürecine lirik şüriyle başkaldırıcı bir yanıt vermiş modernist bir şairdir. O dönemin Paris'i, Vali Haussmann'ın imar planlarıyla işçi mahallelerini kırsallara kestirmeden bağlayan geniş bulvarların açıldığı, devrimci barikatların fiziksel olarak imkansızlaştırıldığı bir kenttir. Bu yeni kentte sokaklar, bulvarlar, büyük mağazalar, fahişeler ve havagazi lambalarıyla dolu, insanların "kalabalıklar içindeki yalnızlığı" yaşadıkları bir fantazmagorya (yanılsamalar ve imgeler dünyası) oluşmuştur.

Victor Hugo gibi yazarlar, egemen sınıfın "eşitlik ve demokrasi" yalanlarını kitlelere satarak onları edebiyatın müşterisi (cliente) haline getirirken ve devletten ödenek alıp refah içinde yaşarken; Baudelaire, bireyleşme olanağından yoksunlaştırılan bu kitlelerin durumunu onaylamamış, gerçeği metaforik/alegorik bir dille şifreleyerek yazmayı seçmiştir.

Baudelaire'in Yaşamı

Baudelaire'in çalkantılı hayatı, modern çağdaki sanatçının yalnızlığının tipik bir yansımasıdır. Babasını küçük yaşta kaybetmiş, annesinin bir subay olan Jacques Aupick ile evlenmesini hiçbir zaman kabullenememiştir. Ailesi onu "yola getirmek" için Hindistan'a gönderse de, o Paris'e geri dönüp bohem edebiyat çevrelerine katılmıştır. Aşk hayatı ikilidir: Bir yanda en tutkulu, coşkusal şüirlerini yazdığı melezi sevgilisi Jeanne Duval; diğer yanda "Beyaz Venüs" olarak gördüğü, sanatsal bir salonun sahibesi Madam Sabatier. Ancak Sabatier ile yıllar süren platonik aşkı, tensel birleşmenin yaşandığı tek bir gecenin sabahında büyük bir hüsrarla son bulmuş, ona bir daha aşk şüiri yazmamıştır.

Baudelaire'in Spleen de Paris adlı eserindeki "*Yoksulların Gözleri*" düzyazı şüiri, modern kentin (Haussmann'ın Paris'inin) sınıfları fiziksel olarak yan yana getirirse de anlamsal olarak nasıl kopardığının çarpıcı bir tasviridir. Şüirde, yaldızlı ve lüks bir kafede oturan şair ve sevgilisi, dışarıdan onlara hayranlık ve eziklikle bakan paçavralar içindeki yoksul bir aileyle göz göze gelir. Şair yoksulların gözlerindeki ifadeyle empati kurarken, sevgilisi bu insanlardan iğrenir ve kafeden kovulmalarını ister. Baudelaire, bu olayla "sevişenler arasında bile" iletişimsizliğin, düşünce uyumsuzluğunun modern yaşama nasıl sızdığını gösterir.

Baudelaire, toplumun sahtekarlığını ifşa etmek için "Dandyizm" (kendine tapınma, ölçülü bir özgünlük) akımını benimsemiş, kendisini hiçbir zaman onaylamayacak Fransız Akademisi'ne üye olmak için bilerek başvurup rezalet çıkarmıştır. *Kötülük Çiçekleri* adlı kitabı 1857'de yayımlandığında sansürlenmiş, yasaklanmış ve sadece 353 adet satabilmiştir. Parasızlık ve borçlar içinde Edgar Allan Poe çevirileri yaparak ayakta kalmaya çalışmış, Belçika'da verdiği konferanslarda alay konusu olmuş; en nihayetinde frengi ve inme (felç) sonucu 46 yaşında annesinin kollarında ölmüştür. Cenazesine devlet ve edebiyat kurumlarından kimse katılmamış, yağmur altında az sayıdaki dostu tarafından gömülmüştür.

Baudelaire'in Çağında Sanat ve Yazın Dünyasındaki Değişimler

19. yüzyılın ortalarında sanat, metalaşmanın evrenselleştiği bir üretim alanına dönüşmüştür. Burjuvazi, "Grand-Ville Dünya Sanayi Sergileri" ile metanın fetişizmini ve tüketim ideolojisini topluma yaymaya başlamıştır. Okuryazarlığın artması, basım tekniklerinin gelişmesi ve telgrafın kullanılmasıyla birlikte, kitle kültürünün habercisi olan "popüler kültür" yükselmiştir. Gazetelerde tefrika romanlar (Dumas-pere, Eugene Sue) binlerce franklık sözleşmelerle yazılmaya başlanmış, yazarlar artık feodal hamilerin değil, doğrudan "pazarın"

ve devletin (Halk Eğitimi Nezareti'nin) bordrolu memurları ya da müşteriye hitap eden tüccarları haline gelmiştir.

Buna tepki olarak gerçek sanatçılar, sanatsal üretimi pazarın yıkıcı kurallarından korumak için "Sanat, sanat içindir" akımına sığınmışlardır. Ancak bu çaba, kendi küçük, dışa kapalı "kamularını" (kafe ve salon klanlarını) yaratmaktan öteye gidememiş; sanatçıyı kitlelerden tamamen kopararak anarko-liberal bir nihilizme, deliliğe, uyuşturucuya veya erken ölümlere sürüklemiştir.

Baudelaire'in Modernizmi

Baudelaire'in lirik şiiri, insanın kendi emeği ve dünyasıyla bağının koptuğu bu döneme verilmiş en soylu yanıtıdır. Zanaatkârın organik üretiminin yerini fabrika makinesinin şoklara dayalı, tekrar eden rutini aldığı; kent yaşamındaki algılamalar da (Erlebnis) parçalanmış şoklara dönüşmüş, insanın zamanı tarihsel bir bütünlükle algılaması (Erfahrung) yok olmuştur. Şair, bu anlamsal belirsizliği metaforik olarak tasvir eder. "Kötü Camcı" ve "Kalabalıklar" düzyazı şiirlerinde, flaneur'ün (aylak gezerin) kalabalıklar içinde "kutsal bir orospulukla" herkesin sefaletini ve sevincini kendine mal ettiği esrik bir yalnızlıktan bahseder.

Ancak bu dönem, insanın dış dünyadan kopup kendi "interior"üne (iç mekanına) çekildiği bir çağdır. Edgar Allan Poe'nun dedektif öyküleri bu yeni interior'ün gizemlerini yansıtır. İnsanlar, burjuvazinin fetişleştirdiği metalara sığınarak "sözde kimlikler" edinmekte; değişen modayla sürekli yeni olanı ararken aslında her şeyin aynı kaldığı değişmez bir sıkıntının (spleen) içine hapsolmaktadır. Baudelaire, kitlelerin (ve sanatçının) dünyayı dönüştürecek bir toplumsal kuramdan yoksun olduğunu fark edememiş; bu yüzden bireysel eylemleri (barikatlarda savaşmak, dandyizm) onu, en büyük kurtuluşu uyuşturucuda ve ölümden arayan bir çaresizliğe mahkûm etmiştir. Yine de, onun modernizmi, uyum sağlamayı reddeden ve kitle toplumunun fantazmagoryasını geleceğin uyanık insanına alegorilerle aktaran ilk soylu direniştir.

Baudelaire'in yaşadığı 19. yüzyıl ortası Paris'i ve onun modernizme verdiği yanıt, modern kültür kuramlarının—özellikle Frankfurt Okulu ve Walter Benjamin'in—en temel analiz sahalarından biridir. Kitabın bu bölümünde incelenen olgular, modern sosyolojik ve estetik eleştiri açısından şu boyutlarda derinleştirilebilir:

- **Walter Benjamin, Flâneur ve Aura'nın Yitimi:** Bölüm, büyük oranda Walter Benjamin'in *Pasajlar (Arcades Project)* ve *Baudelaire* üzerine çalışmalarının izini sürmektedir. Benjamin'e göre Baudelaire, sanayi kapitalizminin şafağında, metanın

(commodity) toplumsal ilişkilerin yerini aldığı bir çağın şairidir. *Flâneur* (aylak gezer), kapitalist kentin kalabalıkları içinde dolaşan, fakat o kalabalığa ait olmayan, kenti bir "iç mekan (interior)" gibi adımlayan yabancılaşmış aydındır. Ancak tüketim kültürünün yayılmasıyla flâneur, sonunda piyasaya düşmüş, "kendini satacak bir alıcı arayan" bir metaya dönüşmüştür. Benjamin'in "Aura'nın (Hale) yitimi" kavramı da bu bölümdeki "sanatın pazar kuralına boyun eğmesi" ve "mekanik yeniden üretim" vurgusuyla doğrudan ilişkilidir. Aura (sanat eserinin biricikliği ve kutsallığı), seri üretimle birlikte yıkılmış, sanat felsefeden ve dinden koparak seküler, pazar odaklı bir şok algısına (Erlebnis) indirgenmiştir.

- **Frankfurt Okulu ve "Kültür Endüstrisi" (Kitle Kültürünün Doğuşu):** Bölümde gazetelerin, tefrika romanların ve reklamların ortaya çıkışıyla popüler kültürün doğuşu anlatılmaktadır. Bu, Horkheimer ve Adorno'nun *Kültür Endüstrisi* kavramının tarihsel kökenidir. Eskiden halkın organik bağlarla ürettiği "folk (halk) kültürü" yıkılmış; yerine, kâr maksimizasyonuna dayalı, devlet (Halk Eğitimi Nezareti) ve sermaye işbirliğiyle üretilen "kitle kültürü" yukarıdan aşağıya dayatılmıştır. Kültür Endüstrisi, kitleleri eğlendirerek onları sistemin "müşterisi" (clientele) ve uysal köleleri haline getirir. Adorno'ya göre, "Sanat, sanat içindir" diyenlerin saf estetikçiliği de aslında bu metalaşmaya karşı verilen histerik bir tepkidir ve sanatı toplumsal praksisten kopardığı için sonunda yine piyasanın (moda, snobizm) dışlarına yenik düşmeye mahkumdur.
- **Marx'ın "Meta Fetişizmi" ve Guy Debord'un "Gösteri Toplumu":** Baudelaire'in Paris'i'nde açılan "Dünya Sanayi Sergileri" ve vitrinler, metanın sadece bir kullanım değeri olmaktan çıkıp, büyüleyici bir imgeye, bir fetişe dönüştüğünün ilk anıtsal mekânlarıdır. Marx'ın *Kapital*'de tanımladığı "Meta Fetişizmi" (insanlar arası ilişkilerin şeyler arası ilişkilere dönüşmesi), kentsel mekanda bir *fantazmagorya* (gözbağcılık/yanılsama) halini almıştır. Guy Debord'un *Gösteri Toplumu* tezinde anlattığı gibi, modern kentte gerçeklik parçalanmış ve "yaşanmış olan her şey bir temsile (gösteriye) uzaklaşmıştır." Vali Haussmann'ın Paris'i bir "gösteri" ve denetim mekânı olarak tasarlaması, bu kentsel fetişizmin mekansal stratejisidir.
- **İletişimsizlik ve Georg Simmel'in Metropol İnsanı:** Baudelaire'in *Yoksulların Gözleri*" şiirindeki kafede yaşanan yabancılaşma ve kopuş, Georg Simmel'in *Metropol ve Tinsel Hayat* makalesindeki tespitlerle örtüşür. Metropolde sürekli sinirsel şoklara maruz kalan birey, kendi iç dünyasını korumak için "blase" (bıkkın, umursamaz) bir tavır geliştirir. Toplumsal sınıflar (burjuvazi ve yoksullar) aynı mekânı (bulvarları) paylaşsalar bile, aralarında hiçbir organik iletişim kalmamıştır. Herkes kendi *interior*'ünün penceresinden birbirine yabancı birer nesne gibi bakar.

Baudelaire bölümü, modern insanın yabancılaşmasını salt psikolojik bir kriz olarak değil, 19. yüzyıl sanayi kenti, meta üretimi, yeni tüketim ve imar politikaları bağlamında okumaktadır. Şairin trajedisi, dünyayı değiştirecek politik/sınıfsal bir kuramdan (Marksizm gibi) yoksun

olduğu için, isyanını yalnızca estetik bir dandyizm ve öz-yıkım ile (frenji, uyuşturucu, yalnızlık) sınırlamak zorunda kalmıştır.

Bölüm 3

Cinsel Ergillikten Toplumsal Ergiliğe Geçiş ve Melville'de Modernizmin Yeni Boyutları

Bu bölüm, modernleşme ve sanayi kapitalizmine geçişin Amerikan toplumundaki yansımalarını ve bu sürecin yarattığı yabancılaşmaya karşı Herman Melville'in edebiyatında beliren direnmeci modernizmi ele almaktadır.

Amerika'da sanayi kapitalizminin gelişimi, İngiltere ve Fransa'ya kıyasla daha geç başlamış olsa da, geleneksel bağlardan yoksun olması nedeniyle kitle toplumu özelliklerini kazanmaya en yatkın yapı olmuştur. Nüfusun hızla artması, doğu-batı eksenindeki demiryolu ağlarının kurulması ve ücretli emek kullanımının başat duruma geçmesiyle, birbirinden kopuk küçük aile çiftliklerine dayalı üretim biçiminden vazgeçilmiştir. Thomas Jefferson'ın eşitlik ve demokrasinin temeli saydığı bu bağımsız tarımsal yaşamın yerini, Alexander Hamilton'ın savunduğu piyasa ekonomisi ve sanayi toplumu almıştır.

19. Yüzyılın Başlarında Santimantal Edebiyat

Ekonomik yapıdaki bu köklü değişimler, iletişim alanında da devrim yaratmış; büyük tirajlı "penny gazeteleri", telgraf haberciliği ve özellikle dergicilik hızla büyümüştür. Ancak bu gelişimin en çarpıcı sosyolojik sonucu, orta sınıf kadınının üretim sürecinden dışlanarak ekonomiye "arka kapıdan" salt bir tüketici olarak sokulması olmuştur. Eskiden evinde kumaş dokuyan, kışlık yiyecek hazırlayan, yani üretici olan kadın, artık "kocasının başarısının vitrini" ve "yaşam nedeni" haline getirilmiş; kendisine üretici rolü yerine "tüketim" aracılığıyla yeni bir ikame statü tanınmıştır.

Bu dışlanmışlık ve edilginleştirilme, edebiyatta *santimantalizmin* (*duygusallığın*) doğuşuna zemin hazırlamıştır. *Ladies' Magazine* ve *Godey's Lady's Book* gibi dergiler aracılığıyla kadınlara, savaşmadan ve üretmeden, sadece kocalarına şık ve itaatkar görünerek lüks içinde yaşayabilecekleri telkin edilmiştir. Toplumsal hayatta güçlerini yitiren rahipler de bu kervana katılmış; dinsel cemaatlerini kaybeden din adamları, kadın dergilerine ve santimantal romanlara yazılar yazarak tıpkı kadınlar gibi "efemine (kadınsı) edilmiş" bir konuma sürüklenmişlerdir.

Santimental edebiyat, rekabetçi, acımasız ve "ergi/masculine" kapitalist dünyaya karşı bir direniş değil, bu dünyada ezilmiş ve bireyliğini yitirmiş insanların kendilerini acındırdıkları, uyuşturdukları ve edilginliği (pasifliği) yüceltikleri bir kaçış edebiyatıdır. Melville, işte bu santimentalizme ve onun toplumdaki uyuşturucu işlevine karşı çıkar.

Melville'in Hayatı

Herman Melville, 1819'da New York'ta doğmuş, babasını erken yaşta kaybetmiş ve ailesinin yoksullaşması üzerine genç yaşta okulu bırakarak denizlere açılmak zorunda kalmıştır. Liverpool'a giden gemilerde, Güney denizlerindeki balina gemilerinde ve Amerikan donanmasında geçirdiği yıllar, onun "Harvard ve Yale Üniversitesi" olmuştur. Bu deneyimlerinden yola çıkarak *Typee*, *Omoo*, *Redburn*, *White-Jacket*, *Moby Dick* ve *Pierre* gibi eserlerini yazmıştır. Sağlığında, özellikle *Moby Dick*'ten sonra anlaşılammış, yazdıkları ilgi görmemiştir. Gümrük müfettişliği yaparak yoksulluk içinde geçen bir hayatın ardından 1891'de ölen Melville'in dehası, insanın makine ve bürokrasi karşısında ezilişinin tüm çiplaklığıyla hissedildiği 20. yüzyılda, Veblen, Simmel ve Huizinga gibi sosyologların anlattığı sorunlarla yüzleşildiğinde ancak anlaşılabilmiştir.

Melville'in Sanatı

Melville, kapitalist sanayi toplumunun insanı dönüştürdüğü edilgin yapıya karşı *direnen modernizmin* en soylu örneklerini vermiştir. O, santimentalizmin pasif uyusukluğunu reddettiği gibi, daha sonraları ortaya çıkacak olan ve vahşi güce tapınmayı öğütleyen *naturalizmin* "kaba ergililiğine (machismo)" de karşı çıkmıştır.

Onun başyapıtı *Moby Dick*, meta ekonomisinin rasyonelleştirdiği ve "dört bir yanını ticaret dalgaları sarmış" kent hayatından (Manhattan'ın ticaret dünyasından) kaçışın ve sistemin dayattığı yabancılaşmaya karşı başkaldırının destanıdır. Kaptan Ahab, hayatı rutinleştiren, insanı "başı bağı bir balığa" döndüren sömürü sistemine ve bu sistemin insanlık dışı kurallarına (Beyaz Balina metaforuyla simgelenen tüm insansal olmayan dış güçlere) mızrak fırlatan, isyan eden aklı temsil eder. Melville, insanın özgürleşmesi için alışılmış ve kirlenmiş karayı terk edip, "kuzeyden görülmeyen yıldızların altında bağımsız düşünebileceği" engin denizlere açılması gerektiğini savunur. Bu isyanda Ahab tek başına değildir; "beyaz ırktan denizci vahşi ile Hawaii vahşiyi" (henüz sistemin tamamen yutamadığı, doğal ve dirençli kesimleri) aynı amaç etrafında örgütler.

Pierre romanında, Melville eylemin bireysel kalmasının ve toplumsal bir nitelik kazanmamasının kişiyi nasıl nevroitik bir yıkıma (kabusa) sürüklediğini gösterir. *Billy Budd*

romanında ise, egemen sistemin dayattığı kaderi değiştirmek için bedel ödemeye hazır, çok daha bilinçli ve eylemi toplumsal boyuta ulaştırmış "geleceğin insanına" seslenir.

Özet ve Sonuç

Melville, Baudelaire'in sadece horladığı ve içinden çıkamadığı kalabalıklarla iletişim kurmanın zorunluluğunu gören ilk yazarlardandır. Kapitalist sistemin "kadınısılaştırdığı (efemine ettiği)" kitlelere, güçlerini geri kazanabilmeleri için santimental kaçışların yetmeyeceğini, insanı köleleştiren değer yargılarına ve ekonomik eşitsizliklere karşı "ergil (direnci, eylemci)" bir duruş sergilemek gerektiğini göstermiştir. Onun edebiyatı, okuyucusuna sadece bir fiksiyon (kurmaca) sunmakla kalmaz; tarihi, ekonomiyi, belgeyi ve mitolojiyi harmanlayarak, yaşanan anın ötesinde geleceğin bilinçli insanına ulaşmayı hedefler.

Melville'in sanatını, Amerikan toplumundaki dönüşümü, santimentalizmin doğuşunu ve kitle toplumundaki "efemineleştirme (kadınısılaştırma)" olgusunu inceleyen bu bölüm, günümüz eleştirel kuramlarının en hayati tartışma alanlarına doğrudan dokunmaktadır. Bu bölümü şu teorik boyutlarla kapsamlı bir şekilde değerlendirebiliriz:

- **Frankfurt Okulu ve Kültür Endüstrisi (Bilinç Yönetimi):** Bölümde anlatılan orta sınıf kadınının ve rahiplerin üretim dışına itilerek "tüketim" üzerinden sisteme entegre edilmesi ve santimental edebiyatın bir pazar olarak doğması, Horkheimer ve Adorno'nun *Kültür Endüstrisi* analizinin tarihsel karşılığıdır. Kültür Endüstrisi, kitlelere dünyayı değiştirme umudu vermek yerine, onlara dünyadan kaçabilecekleri "gözyaşı, pembe dizi, duygusallık" satar. Santimentalizm, Adorno'nun müzik ve edebiyat için söylediği "sahte arınma (pseudo-catharsis)" işlevi görür; kapitalizmin acımasız ("ergi/masculine") üretim ilişkileri karşısında ezilen kitleleri uyuşturur ve pasif tüketici müşterilere dönüştürür.
- **Marksist-Feminist Kuram ve Kadınısılaştırma (Feminization):** Oskay'ın metinde Ann Douglas'ın (The Feminization of American Culture) tezlerine dayanarak yaptığı analiz, Marksist-Feminist kuramın öncü argümanlarıyla örtüşür. Kapitalizmin erken evrelerinde üretim evdeyken kadının bir gücü (ergilliği/üretkenliği) vardı. Sanayi kapitalizmi üretimi fabrikaya taşıyıp evi bir "tüketim mekanı" (interior) haline getirdiğinde, kadın bir "vitrin" ve reklam panosu yapılmış, gücünden (ergilliğinden) yalıtılmıştır. Kadına "tüketim yoluyla sahte bir iktidar" (kocasının parasıyla lüks içinde yaşama) vaat edilmiş, bu yolla kapitalist pazar genişletilmiştir. Bugün medya ve reklam endüstrisinde kadının salt tüketime

kodlanmış bir nesne olarak konumlanmasının sosyo-ekonomik kökeni tam da bu döneme dayanır.

- **Yabancılaşma (Alienation) ve Tüketim İdeolojisi:** Kapitalist sanayi toplumu, insanı doğadan ve kendi türsel özünden koparıırken (yabancılaşma), ona teselli olarak "boş zaman/eğlence (leisure)" ve "tüketim" sunar. İnsanlar, üretimdeki güçsüzlüklerini, piyasanın dayattığı şeyleri satın alarak (roman, dergi, giysi) örtbas etmeye çalışırlar. İnsanın gücünü yitirerek edilginleşmesi (efemineleşme), sistemin ayakta kalabilmesi için gereklidir; çünkü ancak kendi gücünden (ergillikinden/eylemciliğinden) vazgeçmiş, kaderine boyun eğmiş (santimental) bir kitle uysalca yönetilebilir.
- **Antonio Gramsci, Hegemonya ve Karşı-Hegemonya (Counter-Hegemony):** Santimental edebiyat ve daha sonrasındaki "Kaba Ergil/Machismo" yüklü Naturalist edebiyat (ve günümüzde düz şiddet ile pornografi), Gramsci'nin *Hegemonya* kavramıyla açıklanabilir. Sistemin egemenleri, sadece polis/asker zoruyla değil, kitlelere "edilginliği (santimentalizm)" ya da "güce itaati (machismo'yu)" öğreten kültürel formlarla rıza üretirler. Melville'in *Moby Dick*'i ve Kaptan Ahab karakteri ise sanatta bir **Karşı-Hegemonya** (Counter-Hegemony) arayışıdır. Melville, kapitalizmin yarattığı yabancılaşmaya ve mülkiyetçi hukuk düzenine ("Kralın balinanın kafasına el koyması" metaforu) karşı kitleleri rasyonel ve "ergil" bir eylemliliğe, devrimci bir başkaldırıya (okyanusa açılmaya) çağırır.
- **Habermas ve Burjuva Kamusal Alanının Çöküşü:** Melville'in kendi çağının insanları tarafından anlaşılabilmesi, Habermas'ın "iletişimsel rasyonalitenin yitimi" tezine uygun düşer. Çıkarların, paranın ve pazarın egemen olduğu; insanların "başı bağlı balık" haline getirildiği bir kitle toplumunda, sistemi temelden sarsacak rasyonel ve derinlikli bir mesaj (*Moby Dick*), okuyucusuyla iletişim kuramaz. Oskay'ın işaret ettiği gibi, Melville ancak 20. yüzyılın krizleri ve modern yabancılaşma teorileri geliştikçe anlaşılabilmiş, sanatı geleceğin "özgürleşmiş insanına" yönelik tarihsel bir ulağa (şişedeki mektuba) dönüşmüştür.

Bu bölüm, kitle iletişimini salt araçsal bir süreç olarak değil, kapitalist sistemin inşası aşamasında *tüketim ideolojisi*, *toplumsal cinsiyet rolleri (efemineleştirme)* ve *kültür endüstrisi (santimental edebiyat)* aracılığıyla "uysal özneler" yaratılma süreci olarak okumaktadır. Melville'in yalnızlığı ve başkaldırısı, sadece edebi bir tercih değil, şeyseleşen ve yabancılaşan bu devasa çarka (Beyaz Balına'ya) karşı atılmış, modernizmin en onurlu politik zıpkınlarından biridir.

KISIM II

Güntümüz Toplumlarında İletişim Sorunlarına İlişkin Bazı Bilimsel Açıklamalardaki Temel Yetersizlik

İletişim Sorunlarını Bireyff oplum Çelişkisine İndirgeyerek Açıklayan Düşüntürler: Huizinga, McLuhan ve Popüler İkonoloji Açıklaması Yandaşları

Bölüm 1

Huizinga ve Çağdaş Toplumda Oyunun Olanaksızlaşması Sorunu

Hollandalı kültür tarihçisi Johan Huizinga, çağdaş insanın kültürel yaşamını ve iletişim sorunlarını "oyun" (play) kavramı üzerinden açıklamaya çalışır. Huizinga'ya göre uygarlığın gelişmesine koşut olarak, insana özgü olan "oyun oynayarak yaşamak" özelliği, gerekli toplumsal koşulların ortadan kalkması yüzünden eski önemini yitirmiştir. Toplumun tinsel ve materyal güçleri arasındaki uyumun bozulduğu günümüzde, reel olandan daha iyisini istemekten vazgeçmeyen insan için tek açık yol "rüyaya ve fantazyaya kaçış" olmuştur.

Huizinga, Aristo'nun çalışma ve özgür zaman (*diagoge*) kavramlarına atıfta bulunarak, serbest zamanın insanın yücelmesi (*paideia*) amacıyla kullanılabilmesi için kişinin bilinçli ve özgür olması gerektiğini belirtir. Ancak 18. yüzyıldan itibaren etkinlik ve faydacılığın (utilitarianism) öne çıkmasıyla çalışma ve üretim "başat ideal" haline gelmiş, insanın yücelmesi için kullanılabileceği özgür zaman ortadan kalkmıştır. Determinizmin yaşamı istila etmesiyle, kültürden de önce var olan "oyun"un günümüzde yaşayabilmesi imkansızlaşmıştır.

Huizinga'ya göre oyun, sadece biyolojik bir olgu veya başka şeylerin hizmetinde olan bir eylem değildir; gönüllü bir katımdır, katılımcılarını olağan zamandan ve mekandan ayırır, maddi çıkar endişesinden uzak, kendi kuralları olan ve topluluk üyeleri arasında dayanışma sağlayan bir etkinliktir. Ancak bilimin ve teknolojinin yaşamı düzenlediği bugünün dünyasında, oyunun gerektirdiği spontanelik ve bilinemezlik yok olmuştur. Gerçek uygarlıklar dürüst kurallarla yaşayabilirken, günümüzde kandırmaca ve paraya dayalı, insanları "çocuklaştıran" etkinlikler oyun sayılmaz. Huizinga bu "oyun yitimini" çeşitli alanlarda şöyle örneklendirir:

- **Bilim ve Felsefe Alanında:** Arkaik çağda bilgi ve felsefe "bilmece çözmeye" yarışmalarından (agonistic ve antithetical) doğmuş, bilgi ile kozmik düzen arasında kutsal bir bağ kurulmuştur. Oysa günümüzde bilim, evrensel ve tinsel ideallerden kopmuş, faydacılığın, teknolojik ilerlemeye tapınmanın ve rasyonalizmin aracı haline gelerek oyunsal (özgür) niteliğini yitirmiştir.
- **Oyun (Spor) Alanında:** Modern toplumlarda oyun, sınılaşmanın ve ticarileşmenin etkisi altına girerek bir "iş" (business) olmuştur. Sporun kendiliğindenliği ve kutsallığı gerilemiş, profesyonellerin icra ettiği ve içinde "oyun" ögesi kalmayan örgütlü turnuvalara dönüşmüştür.
- **Kitleleşme Çocuklaştırmaları Alanında:** Kitleleri kaz adımlarıyla yürütmek, anlamsız şevklendirmelerle yapılan resmi geçitler ve faşist mitingler oyun değil, ergin insanların akılcı çocuklaştırılmasıdır. Bu tür dernek ve örgütlenmeler, dışardakilere karşı hoşgörüsüzlük ve sektencilik yaratmaktadır.
- **Sanat Alanında:** Eskiden şiir, müzik ve dans (mousike) ritüel, bilicilik ve eğlencenin iç içe geçtiği kutsal bir oyunken, sanatçılar 18. yüzyıldan itibaren eserlerini pazarda satan kişilere dönüşmüştür. Sanat, mekanik yeniden üretim teknikleriyle kitlelere ulaşırken reklamcılığın etkisine girmiş ve coşkusallığını (oyun niteliğini) yitirmiştir. Buna tepki olarak doğan yeni "izm"ler ise, sanatçının anlaşılabilir için kendi içlerine kapanık, snob bir "oyun topluluğu" (cemaat) yaratmasını zorunlu kılmış, bu da sanatı gerçek bir oyun olmaktan çıkarmıştır.

Huizinga'nın Açıklamalarına Yöneltilen Eleştiriler

Huizinga'nın kötümser ve nostaljik kültür eleştirisi, toplumsal yapıyı ve sınıf ilişkilerini göz ardı ettiği için çeşitli yazarlarca eleştirilmiştir:

Gombrich ve Benveniste'in Eleştirileri: "Oyun" Bir "Urphanomen" Değildir

E. H. Gombrich, Huizinga'yı *essentialism* (özcülük) yapmakla suçlar. Ona göre Huizinga, oyunu her türlü insan etkinliğini açıklayabilecek değişmez bir "urphanomen" (ilk/kök görüntü) olarak ele almış, antropolojik veya linguistik açıdan realite karşısında sınınamamıştır. Emile Benveniste ise, oyun ile ciddi olan arasındaki bağın zayıf olduğunu savunarak, oyunun (*ludus*), kutsal ritüellerden (*rite*) kopan mitlerin "özü olmayan bir söz oyununa" dönüşmesiyle ortaya çıkan desosyalize edici (toplumdan koparıcı) bir işlem olduğunu belirtir. Benveniste'e göre günümüzde ciddi olan her şey, içindeki rasyonel itkilere arındırıldığında kolayca yeni bir oyuna dönüştürülebilmekte, böylece oyun realitenin bir alt düzeyine inmektedir.

Ehrmann'ın Eleştirisi: Oyun, Kültür ve Gerçeklik Birbirinden Ayrılmaz

Jacques Ehrmann, Huizinga'nın oyunu yaşanan dış gerçeklikten soyutlamasını reddeder. Ehrmann'a göre oyun, kültür ve gerçeklik birbirinden ayrılmaz; birlikte var olurlar. Huizinga'nın, önceden var olduğuna inandığı ideal bir "oyun" gerçekliği uydurarak mevcut kültürü kirletilmiş sayması ideolojik bir yanlılıktır. Oyun, üretim ve ekonomik düzeyin dışında bir lüks değildir. Örneğin *potlach* veya şövalye romansları, kendi dönemlerinin ekonomik ve politik ethos'unun ritüelleştirilmesidir. Ehrmann'ın eleştirisi, günümüz kapitalist toplumlarında "çalışma" ile "serbest zaman" (leisure) arasındaki bütünlüğün, yani ekonomik düzey ile tüketim ideolojisi arasındaki bağın anlaşılması açısından hayattır.

Fink'in Eleştirisi (Oyun ve Ciddi Olanın İç İçeliği)

Eugen Fink, oyunun realiteye karşıt ayrı bir yaşam alanı olmadığını, aksine realiteyi simgesel olarak özümlediğini belirtir. Oyunun iki yanlı bir karakteri vardır: Hem reel dünyada oynanır hem de diğer ciddi etkinliklere göre ast bir konumdadır. İnsan, oyun sayesinde aynı anda hem kendi iç dünyasını yaşayabilir hem de reel dünyanın gereklerini yerine getirebilir. Bu yetenek, insanın reel dünyadan bütünüyle kopmadan geri çekilebilmesini sağlar ve onu toplumsal sistemle bütünleştirmeyi kolaylaştırır. Oyundaki dünya, reel dünyanın simgesel bir yansımasıdır; tıpkı aynadaki yansıma gibi, ancak oyunda yansıtılan şey insanın dışındaki değil, bizzat kendi reel varoluşudur.

Özet ve Sonuç

Huizinga'nın, "oyun"dan yoksunlaşmamış bir dünyayı salt geçmişte araması ve günümüz toplumlarında oyunun bütünüyle ortadan kalktığını savunması eksik bir yaklaşımdır. Gerçekte Huizinga'nın anladığı anlamdaki oyun (Aristoteles'in *diagogesi*), ekonomik etkinliklere katılmak zorunda olmayan egemen sınıfların sürdürebileceği bir etkinliktir. Oyun, tarih boyunca reel yaşamdan ayrı olmamış; Veblen'in belirttiği gibi, egemen konumdakilerin ayrıcalıklarını meşrulaştırmaya ve bağımlı sınıfların gözünü yıldırmaya yaramıştır.

Sanayi kapitalizmi ile birlikte serbest zaman (leisure), toplumsal sistem açısından uygun bir *recreation'a* (yeniden üretilmeye) dönüştürülmüştür. Anonimleşen ilişkiler içinde kimliğini yitiren modern insan, oyunu ve fantazyayı, reel yaşamda elde edemediği kimlikleri edinmek için bir araç olarak kullanmak zorunda kalmıştır. Dolayısıyla "oyun", egemenlerden çok, tüketim ve fantazyaya yoluyla "sokağa inmiş gündüz rüyalarında" tatmin arayan bağımlı sınıfların temel gereksinimi olmuştur.

Günümüzde fantazyaya dönmüş olan oyun, acımasız reel yaşama katlanabilmek, hayatı "sahih olmayan bir görünüm içinde" algılayabilmek için bir uyuşturucu (amnesia/unutma aracı) işlevi görmektedir. Araçsallaştırılmış ilişkilerden bunalan kitleler, "oyun" aracılığıyla kendi sorunlarını ve yabancılaşmalarını unuttukları, sistemin devamlılığına yarayan bir reaktif iç dünyaya çekilmektedir. Sonuç olarak Huizinga, sorunu sınıfsal ve tarihsel temellerinden kopararak sadece "tinsel kültür" ekseninde betimlemiş, bu nedenle de modern çağın iletişim ve kültür krizini analitik olarak açıklayamayıp kötümser bir yanılgıya düşmüştür.

Huizinga'nın *Homo Ludens* tezine ve bu tez üzerinden çağdaş boş zaman (leisure) ile kültürün aldığı yeni biçimlere getirilen eleştiriler, modern medya ve kültür sosyolojisinin en temel tartışmalarından birini oluşturur. Bu bölümdeki tartışmaları şu modern eleştirel çerçevelerle değerlendirebiliriz:

- **Frankfurt Okulu ve "Kültür Endüstrisi" Bağlamında Serbest Zaman (Leisure) Eleştirisi:** Huizinga'nın oyunun "ticarileştiği ve yitirildiği" tespiti, Adorno ve Horkheimer'in *Kültür Endüstrisi* eleştirisiyle paralellik taşır. Ancak Frankfurt Okulu, Ehrmann ve Fink'in eleştirilerinde de görüldüğü gibi, serbest zamanı (leisure) çalışmanın (work) zıttı veya kaçış alanı olarak değil, **çalışma evresinin devamı ve yeniden üretimi** olarak görür. Kitle toplumunda "oyun" (spor, sinema, televizyon), yorgun düşmüş işçinin ertesi gün fabrikaya/büroya yeniden dönebilmesi için onu dinlendiren ve sisteme adapte eden (recreation) endüstriyel bir dişlidir. Huizinga'nın "oyun kayboldu" diyerek yakındığı şey, aslında oyunun kapitalist üretim ilişkileri tarafından yutulurak kâr maksimizasyonu ve ideolojik rıza üretimi aracı haline gelmesidir.
- **Marxist Yabancılaşma ve Şeyleşme (Reification) Kuramı:** Metinde belirtildiği gibi Huizinga'nın en büyük eksikliği, "oyun"u tarih üstü (urphanomen) bir kategori olarak ele alıp, modern oyunun yitimini "teknolojik ussallık" veya "tinsel çöküş" gibi soyut kavramlarla açıklamasıdır. Marxist perspektif, boş zaman etkinliklerinin ve sporun birer "iş" (business) haline gelmesini, metaların dünyayı istila etmesi (şeyleşme) ile açıklar. Birey, üretim sürecindeki yabancılaşmasını aşmak için tüketim alanındaki "oyunlara" (kitle iletişim araçlarının sunduğu fantazyalara) sığınır; fakat bu sığınış onu kendi gerçekliğinden daha da koparır, sisteme gönüllü (ücretsiz) bir katılımcı yapar.
- **Baudrillard ve "Simülasyon" Evreni Olarak Oyun:** Benveniste ve Fink'in "çağdaş oyunun reel dünyanın dışından sökülüp alınmış, rasyonel itkilerinden arındırılmış bir gösteri olduğu" argümanı, Jean Baudrillard'ın *Simülasyon* teorisini önceler niteliktedir. Günümüzde kitle iletişim araçlarının sunduğu spor, eğlence ve

yarışmalar (örneğin reality show'lar veya mega spor etkinlikleri), gerçeğin yerine geçen ve gerçeği unutturan (amnesia) simülakrlardır. Birey, Fink'in belirttiği gibi bu oyun aracılığıyla gerçeğ dünya ile hayal dünyası arasında asılı kalır; fakat Baudrillardcı anlamda artık oyun, gerçeğin kendisinden daha "gerçeğ" (hipergerçeğ) bir çekiciliğe ulaşmış, toplumsal enerjiiyi (muhalefeti) emen devasa bir kara deliğe dönüşmüştür.

- **Gramsci, Hegemonya ve Popüler Kültürün Ritüeli:** Ehrmann'ın "oyun, kültür ve gerçeğlik birbirinden ayırlamaz" tezi, İngiliz Kültürel Çalışmalar Okulu'nun (özellikle Stuart Hall) hegemonya kavramıyla bütünleşir. Oyun ve kitle kültürü etkinlikleri, egemen sınıfın kitleleri kaba kuvvetle değil, rıza (consensus) ve ortak kültürel pratikler üreterek yönettiği alanlardır. Kitlelerin futbol maçlarındaki veya konserlerdeki aidiyet duygusu (Huizinga'nın çocuklaştırma dediği şey), aslında kapitalist sivil toplumun yeni "ritüelleri"dir. Bu ritüeller, yabancılaşmış kitlelere yatıştırıcı sahte bir "biz" (Pseudo-gemeinschaft) duygusu vererek sınıf bilincini köreltir ve onları sisteme bağlar.

Bu bölüm, Huizinga'nın nostaljik ve seçkin "oyun" teorisini deşifre ederek, meselenin oyunun yitirilmesi değil, "oyunun" bizzat kapitalist sanayi toplumunun yabancılaştırıcı, rasyonalize edici ve kitleleri itaatkârlaştırıcı ideolojik bir aracına (fantazyaya) dönüşmesi olduğunu ortaya koymaktadır. Modern insanın iletişim açmazı, oynayacak oyun bulamaması değil; oynadığı her oyunun, onu gerçeğ toplumsal konumundan koparan bir manipölasyon alanı olmasından kaynaklanmaktadır.

Bölüm 2

Popüler İkonoloji Açıklamaları

Bu bölüm, çağdaş insanın dış gerçeğliği kavramasını ve toplumla etkileşimini açıklamakta kullanılan laik ve pragmatik "popüler ikonoloji" yaklaşımlarını incelemektedir. Bu düşünürlerin açıklamaları, gelişkin teknolojiye sahip çağdaş toplumların, ekonomik verimliliklerini artırmak için insanları siyasal ve kültürel alanlara "katılmaya" yöneltirken ne tür kültürel düzenlemeler kullandıklarına ışık tutmaktadır. Bu düzenlemeler sayesinde kitleler, bir yandan izlediklerini ve yaptıklarını özgürce seçtiklerini hissederken, diğer yandan dağılgınlaştırılmış ve görölmez kılınmış bir uzak denetim altına alınmaktadırlar. Kitle iletişimindeki bu düzenlemeleri sadece McLuhan gibi iletişim teknolojisinin kendisine bağlamak yanıtıcıdır; teknoloji önemli bir değişkendir, ancak toplumsal ilişkilerce belirlenen "bağımlı" bir değişkendir.

Popüler Kültürün Tarihsel Kökleri ve Laik İkonolojinin Doğuşu

Popüler kültür sadece günümüze özgü değildir; Asur, Grek-Roma ve Ortaçağ dünyasında da yaşanmıştır. Eski imparatorluklar, metropolün uzağındaki taşra eyaletlerindeki işgücünü ve uymazcı (non-conformist) davranışları denetlemek için, yerel kültürleri bilen "ara otoriteler" (hadımlar, dönmeler, taşra bürokrasisi) kullanmışlardır. Bu ara otoriteler, kitlelerin kendi fantazyalarını yaşayabilmelerine olanak tanıyarak, merkezin işleyişini bozmayacak bir "yumuşak denetim" kurmuşlardır.

Ancak 19. yüzyılda sanayi kapitalizmine geçişle birlikte, kırsal kesimdeki yüz yüze, dolaysız ilişkilere dayanan ve organik bir bütünlüğü olan "folk kültürü" maddi temellerini yitirerek yıkılmıştır. Yeni dönemde burjuvazi, kitleleri denetim altında tutmak için "tüketim ideolojisini" devreye sokmuştur. Bu dönemde, eski Kalvenizmin "acı çekmeden haz olmaz" ilkesi terk edilerek, tüketimin bizzat mutluluk olduğu inancı aşlanmıştır; "başarılı olan iyidir, başarılı olmak için uyumlu ol" diyen yeni bir kitle kültürü etiği doğmuştur. Bu erilgen (akışkan) dünyada, dinsel mucizelerin yerini alan laik ve pragmatik bir ikonoloji inşa edilmiştir. Bu laik ikonoloji, dinsel ikonolojinin aksine insanı dünyevi olandan aşkınlaştırmayı değil, var olan çelişkili reel dünyayı "olabileceklerin en iyisi" olarak benimsetmeyi işlev edinmiştir.

Marshall Fishwick'in Görüşleri

Fishwick'e göre ikonlar bugün sadece kiliselerde değil; süpermarketlerde, diskoteklerde, eski araba mezarlıklarında ve televizyon ekranlarında karşımıza çıkmaktadır. İkonlar "form" (biçim) ile "formula"yı (kuralı) kaynaştırarak, elektronik çağın parçalanmış imajları arasında kaybolan modern insana dış dünyasını tutarlı kılan bir harç (tutumum) sağlamaktadır. Çağdaş popüler kültür ikonları, tıpkı plastik nesnelere gibi ucuz, her yerde bulunabilen ve modası geçtiğinde atıldığında üzüntü yaratmayan özelliklere sahiptir. Görünüşte hızlı eskijen ve ömürsüz olan bu ikonlar (örneğin sinema yıldızları, meşhur suçlular), toplumun süregelen fantazyaya ihtiyacına yanıt verdikleri için aslında form değiştirerek yaşamaya devam eden "ölümsüz" simgelerdir.

Spencer C. Bennett'in Görüşleri

Bennett, popüler ikonolojiyi meta fetişizmi üzerinden açıklar. Günümüzde insanlar, aşırı anonimleşme içinde kaybettikleri kimliklerini, kitlesel üretim mamullerine (metalara) bireysellik atfederek (örneğin arabasına özel bir şerit çektirerek) bulmaya çalışmaktadır. İkonlar kişilere özgün bir bireysellik vermez; onlara toplumda yüklendikleri rollere denk düşen imajlar (Superman, James Bond, Playgirl posterleri) kazandırır.

Bennett'e göre laik ikonoloji, çağdaş insanın mantıksal gerçeklik algısını bozarak, astroloji, kadercilik, kadın dergileri ve TV dizileri gibi araçlarla bir tür "sahte bilim (kalpazan işi bilim)" yaratmaktadır. Bunun en çarpıcı örneğini The Beatles müzik topluluğunda görürüz. Beatles üyeleri, tıpkı eski din uluları gibi kitlelerin ruhunu kurtaran birer "şifacı" rolü oynamışlardır. Bunu yaparken kendi bireysel kimliklerini silip "Çavuş Pepper" gibi anonim bir ortak kimliğe bürünmüş, şarkılarında zaman ve mekan soyutlaması yaparak toplumun somut sorunlarını eleştirmekten kaçınmışlardır. *Yellow Submarine* (Sarı Denizaltı) filminde iki boyutlu çizgi film (cartoon) tekniğini kullanarak mekanı bütünüyle soyutlamış, "yabancılaşma" sorununu sadece soyut bir cemaatleşme (komünyon) fantazyasına katılmakla aşılabilecek sahte bir "içsel yolculuğa" dönüştürmüşlerdir. Sonuç olarak bu pop ikonları, kitleleri var olan dünyaya karşıtlığa değil, sahte bir rüya dünyası üzerinden aynı dünyaya daha evcilleştirilmiş bir biçimde uyum sağlamaya iterek "düzen onarıcılığı" (tacın sadık muhalefeti) yapmışlardır.

Craig Gilborn, Arthur Berger ve Ray B. Browne'nin Görüşleri

Gilborn, Coca-Cola şişesinin tasarımının 1915'ten beri bir kadın bedeni (çocuksu dişilik) formunda yapıldığını ve bunun kitleler üzerinde kalıcı bir güvenilirlik yarattığını belirtir. Berger, bu tür serinleticilerin modern insana rutin çalışma hayatında "yasak aşk" veya doğallık çağrışımı yaparak, Protestan ahlakının katı çalışma disiplininin anlık bir "malıyetsiz kaçış" ve arınma (serinlik) sağladığını söyler. Berger'e göre Papalığın "var olan doğrudur" amentüsü, sanayi kapitalizminde "uyumlu olursan başarılı olursun, her şey Coca-Cola ile daha iyi gider" pragmatizmine dönüşmüştür. Browne ise, hızla değişen bu ikonolojinin modern insanın yüzeysel gerçeklik algısını yansıttığını, bu "sabun köpüğü" dünyada ölüm gibi mutlak gerçeklerin bile kılık değiştirdiğini ifade eder.

Özet ve Sonuç

Oskay'a göre popüler ikonoloji açıklamaları, çağdaş iletişim sorunlarını tespit etmekte önemli ipuçları sunsa da temelde yetersizdir. Bu düşünürler, sorunu tarih dışı bir "birey/toplum çelişkisine" indirgemektedirler. İnsanın dış gerçekliğini nesnelere (ikonlar) üzerinden kavraması, sadece kültürel ya da psikolojik bir durum değil; doğrudan doğruya kapitalist toplumsal formasyonun "şeyleşme" (reification) ve "yabancılaşma" süreçlerinin bir sonucudur. Fetişizm, metaların kendi başlarına sahip oldukları bir özellik değil, o nesnelere ardında gizlenen karmaşık kapitalist üretim ve sömürü ilişkilerinin maskelenmiş halidir. Bu nedenle, kitle iletişimini sadece ikonların "tüketimi" olarak açıklamak, düzenin eşitsizliğini mistifiye etmeye (ideolojik olarak gizlemeye) yarayan yüzeysel bir betimleme olmaktan öteye gidemez.

Popüler İkonoloji açıklamalarını ve Oskay'ın bu yaklaşımlara getirdiği Marksist-eleştirel itirazları inceleyen bu bölüm, modern sosyoloji, medya çalışmaları ve kültürel çalışmaların tam merkezinde yer alır. Bölümdeki temaları güncel eleştirel kuramlarla şu şekilde boyutlandırabiliriz:

- **Frankfurt Okulu ve Sahte Bireyselleşme (Pseudo-Individuation):** Spencer C. Bennett'in "insanların kitlesel üretim mamullerine bireysellik atfederek kimlik bulmaya çalışması" tezi, Adorno'nun *Kültür Endüstrisi* eleştirisinin temel kavramlarından olan "sahte bireyselleşme"nin (pseudo-individuation) kusursuz bir özetidir. Seri üretim metalar (arabaya çekilen şerit, giyilen markalı tişört), bireye sanki kendi özgür tercihiymiş gibi sunulur, oysa sistem aynı fabrikasyon kimliği milyonlarca kişiye pazarlamaktadır. Adorno'nun "Astroloji Sütunları" (The Stars Down to Earth) çalışmasında belirttiği gibi, astroloji, yıldız falları ve Bennett'in bahsettiği TV kahramanları, kapitalizmin karmaşık rasyonalitesi karşısında kendini aciz hisseden kitleler için "ikame bir otorite" ve "sahte bir bilim" işlevi görür. Kitleler, değiştiremedikleri sistemi astrolojik kadercilik veya pop-ikonların büyüleriyle uyularak kabul ederler.
- **Jean Baudrillard ve Tüketim Toplumunda Gösterge (Sign) Fetişizmi:** Marshall Fishwick'in "elektronik çağda imajların her yeri kaplaması" ve ikonların (plastik objelerin) "ömürsüz ama ölümsüz" olması fikri, Jean Baudrillard'ın *Simülakrlar ve Tüketim Toplumu* kuramıyla doğrudan ilişkilidir. Baudrillard'a göre modern toplumda insanlar nesnelerin kullanım değerlerini değil, onların "gösterge değerlerini" (sign value) tüketirler. Coca-Cola şişesinin şekli veya bir pop-starın afişi, nesnenin kendisinden ziyade bir prestij, mutluluk, gençlik veya "çocuksu dişilik" göstergesidir. İkonlar, gerçekliği (Reel Toplumu) temsil etmezler; Baudrillardcı anlamda gerçekliğin üzerini örten ve onun yerine geçen hipergerçeklik (hyperreality) öğeleridir.
- **İngiliz Kültürel Çalışmalar Okulu (Stuart Hall) ve İdeolojik İçerme (Incorporation):** Beatles örneği üzerinden yapılan tartışma, Stuart Hall ve Birmingham Okulu'nun altkültürler ve hegemonya üzerine yaptığı analizler için klasik bir vakadır. Beatles veya 1960'ların karşı-kültür (counter-culture) hareketleri başlangıçta düzene bir isyan (iconoclastic) gibi görünse de, kapitalist kültür endüstrisi bu isyanı anında metalaştırarak (posterler, plaklar, Sarı Denizaltı filmi) sistemin içine çeker (Incorporation/İçerilme). Beatles'ın "yabancılaşmadan kurtuluş" vaadi, devrimci bir politik eyleme değil, plak şirketlerinin kârını maksimize eden evcilleştirilmiş bir tüketim rüyasına dönüşmüştür. Sisteme isyan bile sistemin "sadık bir muhalefeti" olarak pazarlanır.

- **Marx, Lukács ve Şeyleşme (Reification) Kuramı:** Oskay'ın popüler ikonoloji yazarlarına yönelttiği en sert eleştirisi olan "İlgili nesnelere ardındaki insani ve sınıfsal üretim ilişkilerini görememe" durumu, Marx'ın *Meta Fetişizmi* ve Georg Lukács'ın *Şeyleşme* (Reification) kavramının özetidir. Popüler ikonoloji kuramcıları (Berger, Fishwick), ikonları insanların sadece "psikolojik" bir ihtiyacı olarak okuyarak tarihi ve sınıfları yok sayarlar. Oysa Marksist kurama göre ikon (meta), fabrikada üretilen bir sömürü ilişkisinin, market rafında sihirli bir nesne gibi (şeyleşerek) görünmesinden ibarettir.
- **Din Sosyolojisi ve Laik Ritüeller:** Bennett'in "laik ikonolojinin Hıristiyan komünyonunun yerini alması" tezi, Durkheim'ın din sosyolojisinin modern kitle toplumuna uyarlanmasıdır. Modern insan, konserlerde, futbol maçlarında veya TV karşısında (fun-club'lar aracılığıyla) eski dinsel ayinlerdeki "kolektif coşkuyu" (collective effervescence) arar. Ancak bu yeni ritüeller, insanı aşkın bir yüceliğe ulaştırmaz; onu sadece bir tüketici/müşteri (cliente) olarak kapitalist sisteme daha sıkı bağlar.

"Bölüm 2", modern iletişim araçlarının sunduğu starların, dizilerin ve markaların salt birer "eğlence" veya "sanat" değil, yabancılaşmış kitleleri uysallaştıran, onlara sahte cemaatler ve sahte kurtuluşlar vaat eden çok güçlü ideolojik aygıtlar olduğunu ortaya koymaktadır. Oskay, bu durumu tespit eden Batılı sosyologları överken, onların bu olguyu "kapitalist mülkiyet ve sınıf ilişkilerinden" kopararak sadece bir "modernite/psikoloji" krizi gibi sunmalarını şiddetle eleştirmekte ve eleştirel/Marksist kuramın analitik gücünü ön plana çıkarmaktadır.

Bölüm 3

McLuhan'ın 1950'lerin Başındaki Tek Kişilik Haçlı Seferi'nden 1960'lardaki "Küresel Köy" Beklentisine Evrimi

Kitle iletişimiminin kültürel işlevleri konusunda en çok tartışılan düşünürlerden biri olan Marshall McLuhan, akademik yaşamı boyunca iletişimin teknolojik yanını "teknolojik belirleyiciliğe" varacak ölçüde vurgulamıştır. Ancak McLuhan'ın düşünsel evrimi, 1950'ler ile 1960'lar arasında birbirine tamamen zıt iki farklı yaklaşım barındırır. 1950'lerde kitle iletişim araçlarının verili toplumun egemen kültürünü pekiştirdiğini, çağdaş insanı anonimleşmiş yaşamın baskılarına karşı fantazyalara yönelten bir araç olduğunu savunurken; 1960'larda elektronik iletişim araçlarının (özellikle televizyonun) dünyayı bölünmelerden kurtarıp tek bir "küresel köy"e (global village) dönüştüreceği iyimserliğine kapılmıştır.

1950'lerdeki McLuhan (Mekanik Gelin Dönemi - Teknolojik Kötümserlik)

McLuhan, 1951 tarihli *Mekanik Gelin* (*The Mechanical Bride*) adlı eserinde, teknoloji çağında insanın tinsel bakımdan yenik düştüğünü, kişiliğini yitirdiğini ve fantazyalara mahkum edildiğini ileri sürer. Bilim ve teknolojinin yalnızca maddi değerlere öncelik veren soyutlanmış bir ampirizmle kitleleri yalnızlaştırdığını, kitle iletişiminde insanların yalnızca "dinleme özgürlüğüne" sahip kılındığını ve hazır müzik, sinema, haplaştırılmış haber tüketicilerine dönüştürüldüğünü belirtir. McLuhan bu dönemde kitle kültürünün çeşitli ürünlerini şu şekilde deşifre eder:

- **Magazinler ve Basın:** *Vogue* ve *Time* gibi dergiler kadınlara ve erkeklere nasıl davranacaklarını dikte ederek onlara haremdeki cariyeler ya da saraydaki hadımlar gibi muamele etmektedir. Gazeteler ise yerel görüşleri yok ederek dünyayı tek boyutlu ilkel bir çığlığa dönüştürmektedir.
- **"Tek Kişilik Haçlı Seferleri" (Superman):** Çağdaş insan, içinden çıkamadığı sorunlar karşısında Süpermen gibi kaba kuvvetle ve totaliter yöntemlerle dünyayı düzelteren karakterlerin "tek kişilik haçlı seferlerinden" medet umar hale gelmiştir. Bu durum, bireyselliğini yitirmiş insanın psikolojik yenilgisinin dışavurumu ve fantazyacı bir boşalımdır.
- **Kovboy ve Gangster Filmleri:** İnsanlar, yitirdikleri özgünlük ve özgürlüğü Tarzan gibi "soylu vahşi" fantezilerinde ararlar. Kovboy filmleri, sürekli değişen bir dünyada eski günlerin kalıcı erkeklik rollerini (eve ekmek getiren erkek) hatırlatır; ancak bu filmler seyirciye aslında var olan ekonomik düzenin değerlerini (iyi yurttaşlık) aşarlar. Gangster filmlerinde ise "zengin ol ya da öl" diyen sisteme karşı tek başına direnen kahraman, filmin sonunda ölecek seyirciye var olan düzenin boyun eğilmesi gereken bir yapı olduğunu kabul ettirir.
- **Eğitim ve Tüketim İdeolojisi:** *Reader's Digest* gibi yayınlar insana elindekiyle yetinmeyi ve aşına olmadığına düşmanlık duymayı öğretirken; reklamlar başarısız insanlara tüketim yoluyla kişiliklerini değiştirebilecekleri yalanını satar. Genel eğitim sistemi de bu kitle iletişimini destekleyerek, bürokratik sistemleri seven ve onların içinde "Süpermen" olmak isteyen zayıf, ezik kişilikler üretir.

1960'lardaki McLuhan (Elektronik Çağ ve Küresel Köy - Teknolojik İyimserlik)

1960'larda *Gutenberg Galaksisi* ve *Medyayı Anlamak* (*Understanding Media*, 1964) kitaplarıyla McLuhan, "mekanik çağ" ile "elektronik çağ" arasında kesin bir ayrım yapar. Basılı metne ve kitaba dayalı mekanik (yazılı) kültürün insanı parçalara ayırdığını, göz duyusunu öne çıkararak insanı kabile yaşamından koparıp bireyci, soyut ve yalnız bir varlığa

dönüştürdüğünü savunur. Yazılı basını ve radyoyu, izleyicinin hayal gücüne yer bırakmayan "sıcak ileticiler" (hot media) olarak tanımlar.

Buna karşılık, televizyon ve sesli filmi "soğuk ileticiler" (cool media) olarak sınıflandırır. McLuhan'a göre TV ekranındaki noktalı, mozaik görüntüler izleyicinin bu boşlukları doldurmak için yoğun bir zihinsel tasarım (muhayyele) gücü kullanmasını gerektirir. Bu yoğun katılım, insanı mekanik çağın yalnızlığından kurtararak yeniden sözlü kültürün ve derin toplumsal bağların yaşandığı "kabileleşmeye" (re-tribalization) götürür. Elektronik teknolojinin doğası gereği geri-beslemeye (feedback) ve eşgüdümeye dayanması, McLuhan'a göre dünyanın tek bir "küresel köy" haline gelmesini ve toplumsal alt sistemler arasında uyumlu, çatışmasız bir etkileşimin doğmasını sağlayacaktır.

McLuhan'ın Görüşlerinin Eleştirisi

Ünsal Oskay, McLuhan'ın 1960'lardaki görüşlerini "teknolojik belirleyiciliğe dayanan aşırı iyimserlik" olarak şiddetle eleştirir. Bu eleştiriler şu başlıklarda toplanır:

1. **Teknolojiyi Bağımsız Değişken Sayma Yanılgısı:** McLuhan, teknolojinin aslında sınıfsal çıkarlarca ve toplumsal formasyonlarca yönlendirilen "bağımlı bir değişken" olduğunu göz ardı eder. Üretim araçlarının mülkiyeti ve iktidar ilişkileri değişmeden, sadece TV'nin yaygınlaşmasıyla insanın özgürleşebileceğini sanmak bir aldanımdır.
2. **Sınıf ve İktidar Analizinden Yoksunluk:** "Küresel köy" kavramı, emperyalizm, sınıf eşitsizlikleri, geri kalmışlık gibi somut sosyo-ekonomik olguları yok sayar. McLuhan'ın televizyonla dünyanın birleşeceği tezi, 1960'ların ileri kapitalist toplumlarında egemen sınıfın arzuladığı yapay bir homojenleşme ve çatışmasızlık ütopyasına, yani resmi ideolojiye denk düşmüştür.
3. **Psikolojistik ve Bilim Dışı Sınıflandırma:** Sıcak ve soğuk araç ayrımı, bilimsellikten uzak, "Delfi Tapınağı bilicisi gibi" atılmış aforizmalardır. Bir kitabı okurken zihinde bir imge oluşturmak ne kadar tasarım (muhayyele) gücü gerektiriyorsa, televizyon izlemek de o kadardır; dolayısıyla TV'nin zihinsel olarak insanları kaynaştıran sihirli bir "soğuk araç" olduğu iddiası sınamamaz bir safsatadır.
4. **Enzensberger'in Anarko-Liberal Yanılgısı:** Oskay, McLuhan'ı eleştirmesine rağmen Hans Magnus Enzensberger gibi yazarların da benzer bir teknolojik iyimserliğe düştüğünü belirtir. Enzensberger, kitle iletişim araçlarında çalışan ilerici (progressive) personelin bu teknolojiyi ele geçirerek kitleleri eğitebileceğini (bilinç endüstrisini içeriden fethedebileceğini) savunmuştur. Oskay bunu "anarko-liberal bir nihilizm" olarak niteler; çünkü medyadaki yayın personeli zaten egemen kültür tarafından asimile edilmiştir ve medya araçları kapitalist pazar kuralları dışında işleyemez.

Sonuç olarak Oskay, McLuhan'ın 1950'lerde kitle kültürünü ve yabancılaşmayı betimleyen erken dönem analizlerinin oldukça başarılı olduğunu, ancak daha sonra teknolojiyi toplumsal bağlamından kopararak iktidar ilişkilerini gizleyen bir "teknolojik iyimserliğe" savrulduğunu ifade eder.

McLuhan'ın 1950'lerdeki eleştirel tutumundan 1960'lardaki "küresel köy" iyimserliğine savruluşu ve Ünsal Oskay'ın buna yönelttiği eleştiriler, günümüz medya kuramları ve dijital çağ tartışmaları için son derece merkezi bir konumdadır. Bu bölümü şu modern eleştirel çerçevelerle boyutlandırabiliriz:

- **Frankfurt Okulu ve Kültür Endüstrisi ile Erken Dönem McLuhan:** McLuhan'ın 1951 tarihli *Mekanik Gelin* kitabındaki analizleri, şaşırtıcı biçimde Horkheimer ve Adorno'nun "Kültür Endüstrisi" teziyle örtüşür. Süpermen, kovboy ve magazin dergileri (Time, Vogue) üzerinden yaptığı "tek kişilik haçlı seferi" ve "sahte bireysellik" okumaları, Frankfurt Okulu'nun kapitalist medyanın kitleleri pasifize ettiği, standartlaştırdığı ve yabancılaşmış insanlara uyusturucu fantazyalar sunduğu eleştirisinin kültürel çalışmalar alanındaki kusursuz bir sağlamasıdır. İnsanların "dinleme özgürlüğüne" hapsedildiği tezi, Adorno'nun medyanın yukarıdan aşağıya rıza üreten diktatöryel yapısına dair saptamalarıyla paraleldir.
- **Ekonomi Politik Kuram (Political Economy of Communication) ve Teknolojik Belirleyicilik Eleştirisi:** Oskay'ın McLuhan'ın ileriki yıllarına yönelttiği "teknolojiyi sınıflar üstü, bağımsız bir değişken sanma" eleştirisi, Herbert Schiller, Dallas Smythe ve Armand Mattelart gibi İletişimin Ekonomi Politikü kuramcılarının temel argümanıdır. McLuhan, televizyonun teknik doğasının (noktalı mozağin) dünyayı demokratik bir "küresel köye" çevireceğini iddia ederken (Technological Determinism), Ekonomi Politik kuram teknolojinin kimin mülkiyetinde olduğuna, kim tarafından finanse edildiğine ve hangi sınıfsal çıkarlara hizmet ettiğine bakar. Oskay'ın vurguladığı gibi, medya teknolojileri kendi başlarına devrim yapmazlar; kapitalist devletin ve şirketlerin (sermayenin) hegemonyasını yeniden üretmek için tasarlanır ve kullanılırlar.
- **Jean Baudrillard, Medya Teorisi ve Hipergerçeklik:** McLuhan'ın ünlü "Araç Mesajdır" (The medium is the message) aforizması, medyanın içeriğinden ziyade biçiminin insan algısını değiştirdiği tezine dayanır. Bu tez, Jean Baudrillard'ın postmodern teorisine derinden ilham vermiştir. Baudrillard, McLuhan'ın bu tezini alıp daha da radikalleştirerek, medyanın dünyayı yansıtmadığını, dünyanın bizzat medyaya (simülasyona) dönüştüğünü savunur. Ancak Oskay'ın (ve genel Marksist eleştirinin) itirazı burada da geçerlidir: Medyayı ve göstergeleri maddi üretim

ilişkilerinden ve sınıf tahakkümünden koparmak, eleştirel teoriyi politik bir çıkmaza (nihilizme) sürükler.

- **Dijital Çağ, İnternet Utopianizmi ve Küresel Köy Miti:** McLuhan'ın "Küresel Köy" ve Enzensberger'in "ilerici yayıncıların medyayı özgürleştirici potansiyeli" teorileri, 1990'larda ve 2000'lerin başında İnternet ve Sosyal Medya için de birebir kopyalanmıştır. Başlangıçta internetin, TV'nin tek yönlü akışını kıracağı, herkesin yayıncı olacağı, dünyayı sınırların olmadığı, eşit ve demokratik bir "küresel ağa" dönüştüreceği iddia edilmiştir (Yeni Teknolojik İyimserlik). Ancak bugün gelinen noktada (Gözetim Kapitalizmi / Surveillance Capitalism), dijital algoritmaların, dev teknoloji tekellerinin (Big Tech/GAFAM) ve yankı odalarının (echo chambers), McLuhan'ın öngördüğü uyumlu köy yerine, tam tersine aşırı kutuplaşmış, dezenformasyonla manipüle edilen ve sömürülen "dağılgin kitleler" yarattığı ortaya çıkmıştır. Bu durum, Oskay'ın mülkiyet ve sınıf analizini dışlayan teknolojik iyimserliğin büyük bir "aldanım" olduğuna dair tespitinin 21. yüzyıldaki en güçlü doğrulamasıdır.

Bu bölüm, teknolojinin (medyanın) kurtarıcı bir mehdi gibi algılanmasına karşı Marksist eleştirel bir reddiyedir. İletişim teknolojilerindeki gelişmeler, toplumsal sistemin yapısal eşitsizlikleri (sermaye-emek çelişkisi) aşılmadığı sürece insanı özgürleştirmez; sadece onun verili düzene entegrasyonunu (kültürel hegemonyayı) daha rafine, daha dolaylı ve daha içselleştirilmiş yollarla yeniden üretir. McLuhan'ın hatası, aracı (medium) sınıflar üstü bir tanrı ilan edip, kapitalizmin yarattığı yabancılaşmayı televizyon prizinden çözülebilecek teknik bir meseleye indirgemesidir.

KISIM III

İletişim Sorununun Toplumsal Bir Süreç Olarak Değerlendirilmesi

İletişimin Kültürel İşlevleri Açısından "Teknolojik Ussallık" Sorunu

•

Kitle İletişiminde Birey ve Toplum Etkileşimi Sorunu

•

Çağdaş Toplumlarda Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri Açısından "Düz Şiddet" ve "Pornografik Şiddet" Gösteriminin Durumu

Bölüm 1

İletişimin Kültürel İşlevleri Sorunu Açısından "Teknolojik Ussallık" Anlayışına İlişkin Kuramsal Açıklamalar: Adorno, Horkheimer, Habermas, Morgan, Marx, Engels, Veblen

Bu bölüm, günümüz toplumlarındaki kitle iletişiminin işlevlerini ve çağımızın "teknolojik ussallık" (rasyonalite) anlayışını anlayabilmek için, teknolojinin ve bilimin bağımsız birer değişken mi yoksa toplumsal egemenlik ilişkilerinin birer aracı mı olduğunu klasik ve eleştirel kuramcıların görüşleri üzerinden tartışmaktadır.

Adorno ve Horkheimer: Kültür Endüstrisi ve Teknolojik Ussallık

Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno'ya göre, günümüz sanayi toplumlarında reel yaşam ile serbest zaman arasındaki fark ortadan kalkmış, tüm yaşayan birimler iyi örgütlenmiş bileşeler biçiminde kristalize olmuştur. Kültür endüstrisi, kitlelerin ihtiyaçlarını standartlaştırarak onlara dışsal öğeleri farklılaştırılmış, fakat içerikçe tamamen özdeş kültürel metalar sunmaktadır. Bu durum, Kant'ın "insan ruhunda saf akla hazırlık yapan gizil mekanizma" olarak tanımladığı şeyin bizzat kültür endüstrisi tarafından planlanması ve ele geçirilmesi anlamına gelir. Bireylerin kişisel düşleri bile artık kendilerine ait olmaktan çıkmış, her şey düşsever bir idealizmin ölçülerine uydurulmuştur.

Adorno ve Horkheimer'in en can alıcı tespiti, "**teknolojik ussallığın (rasyonalitenin), aslında toplumdaki egemenliğin (tahakkümün) kendi ussallığı**" olduğudur. Teknoloji, kendi içsel gelişim yasalarının bir sonucu olarak değil, bugünkü ekonomideki işlevinin bir sonucu olarak toplumu baskılayan bir doğa kazanmıştır. Kültürel metalar ve kitle iletişimi, egemen sınıfın bu tahakkümünü kaba kuvvetle değil, rıza ve "asılsız özdeşleşmeler" (iyi yurttaş, çalışkan işçi gibi) yaratarak sürdürmesini sağlamaktadır. Sanat ve müzik de bütünüyle metalaşmış, cazdan klasik müziğe kadar tüm formlar, dinleyicinin bireyselliğini yok eden ve onu sisteme entegre eden (uyumlaştıran) birer endüstri ürününe dönüşmüştür.

Jürgen Habermas'ın Bilim ve Teknolojiye İlişkin Görüşleri

Jürgen Habermas, bilimsel ve teknolojik gelişme ile insanın bilinçlenmesi (özgürleşmesi) arasındaki "Janus'un iki yüzü" gibi duran çatışmaya dikkat çeker. Ona göre, modern çağda bilim ve teknoloji, insanı insansal değerlere ve *praxis* (etik ve politik olana) yabancılaştıran "amaçsal-ussal" (purposive-rational) bir ideolojiye dönüşmüştür. Olguculuk (pozitivizm) ile birlikte bilim, yaşama dair değerleri (neyin iyi, neyin doğru olduğu) tartışmayı reddederek sadece teknik denetimi artırmanın aracı olmuştur.

Habermas'a göre günümüz sanayi toplumlarında karar alma süreçleri aşırı derecede bürokratikleşmiş ve teknokratların (sorumsuz sorumluların) eline geçmiştir. Klasik demokrasinin kamusal iletişim süreçleri çökmüş, kamuoyu kitle iletişim araçlarının oyalayıcı yayınlarıyla **depolitize edilmiştir**. Ancak Habermas'ın bu sorunlara önerdiği çözüm (aklın ve ideolojik eleştirinin yeniden canlandırılması), sınıf mücadelesini ve siyasal eylemi dışlayarak yalnızca "bilinç" gelişimine bel bağladığı için anarko-liberal bir nihilizm riski taşımakla eleştirilmektedir.

Veblen'in 1890'lardaki Öngörüsü ve Tüketim İdeolojisi

Thorstein Veblen, egemen (aylak) sınıf ile bağımlı (çalışan) sınıf arasındaki ilişkinin nasıl sürdürüldüğünü inceler. Veblen'e göre aylak sınıf, ayrıcalıklı konumunu "gösterişçi harcamalar" ve emeği hor gören bir kültür aracılığıyla meşrulaştırır.

Veblen'in 1892'deki makalesindeki asıl önemli öngörüsü şudur: İşçi sınıfı, teknolojik gelişmelerin artırdığı üretimden (mutlak yoksullaşma yerine) görece bir pay almaya başladığı için devrimci potansiyelini yitirmektedir. Maddî refahı artan işçi sınıfı, sistemi yıkmak yerine **orta sınıfın (aylak sınıfın) yaşam ve tüketim kalıplarına öykünmeye** (imrenmeye) başlamıştır. John P. Diggins, Veblen'in bu tezini güncelleyerek, anonimleşmiş modern kent yaşamında işçilerin, iş dışındaki zamanlarda tüketim mallarıyla (arabaya çekilen şerit, markalı giysiler) kendilerine statü sembelleri aradıklarını ve böylelikle sınıf çatışmasının törpülendiğini belirtir. Veblen'in eksikliği ise, yabancılaşmayı antropolojik bir içgüdüye bağlaması ve sorunu üretim ilişkilerinden koparmasıdır.

Morgan'ın Teknoloji ve Özel Mülkiyete İlişkin Görüşleri

Lewis Henry Morgan, toplumsal evrimi teknolojiadaki gelişmelere (örn. çapa tarımcılığından saban tarımcılığına geçiş, hayvanların evcilleştirilmesi) dayandırarak açıklamıştır. Üretimin artmasıyla birlikte sanata ve bilime zaman ayıran bir kesim doğmuş, fakat aynı zamanda **özel mülkiyet ve siyasal toplum (devlet)** oluşmuştur.

Morgan, teknolojinin ilk dönemlerde çok belirleyici olmasına rağmen, özel mülkiyetin ortaya çıkışından sonra teknolojinin bağımlı bir değişkene dönüştüğünü fark etmiştir. İnsanlığın gelecekteki özgürleşmesi, salt teknolojinin gelişmesiyle değil, "insanın özel mülkiyet üzerinde efendiliğini yeniden kurmasıyla" mümkün olacaktır.

Engels'in Yöntembilim Anlayışı ve Marx'ın Teknolojiye Bakışı

Marksist kuram, teknolojik indirgemecilikle (her şeyi ekonominin ve makinelerin belirlediği teziyle) suçlanmasına rağmen, Engels bu suçlamaları kesin bir dille reddeder. Engels, ekonomik altyapının "son kerte"de" belirleyici olduğunu, ancak hukuki, felsefi, dini ve siyasi üstyapı öğelerinin de tarihsel olayların biçimini belirlemede ağır basan tepkileri (etkileşimleri) olduğunu vurgular.

Marx, teknolojiyi üretim ilişkilerinden kopuk bir tanrı gibi görmez. Manifesto'da burjuvazinin sanayi devrimiyle yarattığı devasa üretim kapasitesini övmekle birlikte, bu potansiyelin kapitalist mülkiyet ilişkileri tarafından sınırlandırıldığını belirtir. Kapitalizmde bilim bile, emeğin verimliliğini artırıp sermayenin kontrolünü pekiştirmek için doğrudan bir "üretici güç" haline getirilmiş, sermayenin hizmetine sokulmuştur.

Marx'a göre kapitalist teknolojinin ve üretim tarzının merkezinde **yabancılaşma** vardır:

1. **Ürüne Yabancılaşma:** İşçinin ürettiği nesne, ona ait olmaz; onun karşısına düşman ve bağımsız bir güç (sermaye) olarak dikilir.
2. **Üretim Edimine Yabancılaşma:** Çalışma, işçi için bir mutluluk ve kendini gerçekleştirme değil, zorunlu bir fiziksel tüketiş, "kendini inkar" sürecidir. İşçi sadece çalışmadığı zamanlarda (hayvansal işlevlerinde: yeme, içme, üreme) kendini özgür hisseder.
3. **İnsanın Kendi Türsel Özüne Yabancılaşması:** İnsanı hayvandan ayıran bilinçli ve özgür yaratıcı faaliyet, sadece fiziksel hayatta kalmanın (ücretin) bir aracına indirgenir.
4. **İnsanın İnsana Yabancılaşması:** İşçi kendine ve ürününe yabancılaştığında, kendi karşısına koyduğu şey aslında bir "diğer insan"dır (kapitalisttir).

Yabancılaşmanın çözümü, ücretlerin zorla artırılmasında (köleye biraz daha iyi bir ödeme yapılmasında) değil, **özel mülkiyetin ve ücretli emek sisteminin (siyasal bir mücadeleyle) ilgasıyla** mümkündür. Ancak günümüz sanayi toplumları, bu sömürüyü "tüketim ideolojisi" ve iş dışı serbest zamanın (leisure) kitle iletişimiyle yönetilmesi aracılığıyla hissettirmeden sürdürmekte ve uyumlaştırmayı (conformity) sağlamaktadır.

Özet ve Sonuç

Teknoloji ve ona atfedilen "nesnel ussallık", aslında ardında gizlenen kapitalist sömürü ilişkilerinin **fetişistik** bir görünümüdür. Teknoloji, egemen sınıfların karar alma mekanizmalarının ve tahakkümünün (kitleleri üretim ve tüketimde yönlendirmesinin)

aracıdır. İnsanların karşı karşıya kaldığı iletişim blokajları ve eblehleşme, teknolojinin kendi doğasından değil, meta fetişizmi ve yabancılaşmış emeğin yarattığı tarihsel-sınıfsal ilişkilerden (verili toplumsal formasyonun çelişkilerinden) kaynaklanmaktadır.

Bu bölüm, Adorno, Habermas, Marx ve Veblen gibi düşünürlerin teknoloji, yabancılaşma ve tüketim ideolojisi üzerine analizlerini bir araya getirerek, günümüzün "bilgi/bilişim toplumlarını" anlamak için eşsiz bir teorik temel sunmaktadır. Bu temeli çağdaş eleştirel kuramlar ışığında tüm boyutlarıyla şöyle değerlendirebiliriz:

- **Algoritmik Rasyonalite ve Frankfurt Okulu'nun Güncelliği:** Adorno ve Horkheimer'in "teknolojik ussallığın aslında tahakkümün ussallığı olduğu" tezi, bugün Şoşana Zuboff'un **Gözetim Kapitalizmi (Surveillance Capitalism)** teorisinde en yetkin karşılığını bulur. Büyük teknoloji şirketleri (Big Tech), interneti ve algoritmaları tarafsız birer "bilgi aracı" gibi sunsalar da, aslında kullanıcıların tüm dijital izleri, sermayenin kâr maksimizasyonu ve "davranışsal artık" (behavioral surplus) elde etmek için manipüle edilmektedir. Bireylerin "kendilerine ait" sandıkları dijital tüketim alışkanlıkları, tam da Frankfurt Okulu'nun dediği gibi "önceden planlanmış" ve sisteme entegre edilmiştir.
- **Habermas, Depolitizasyon ve Teknokratik Yönetim:** Habermas'ın, siyasetin teknokratların (uzmanların) eline geçtiği ve kamunun sadece bir "müşteri" (cliente) konumuna düşürülerek **depolitize edildiği** tespiti, modern post-demokrasi tartışmalarının merkezindedir. Günümüzde ekolojik kriz, yapay zeka regülasyonları veya ekonomik politikalar halkın demokratik müzakeresinden kaçınılarak, "bunlar teknik ve bilimsel meselelerdir" perdesi altında elit kurumlar (örn. Dünya Ekonomik Forumu, dev şirket CEO'ları) tarafından karara bağlanmaktadır. Habermas'ın "bilimin ahlaktan kopması" eleştirisi, Yapay Zeka'nın etik denetimden yoksun salt "verimlilik" adına her alana yayılmasında yeniden cisimleşmektedir.
- **Veblen, Tüketim İdeolojisi ve Sosyal Medya Şeysselleşmesi:** Veblen'in işçi sınıfının mutlak bir devrim yapmak yerine üst sınıfın tüketim ve "saygınlık" normlarına öykünerek (imrenerek) sisteme bağlandığı öngörüsü, günümüz kredi kartı borçlanmasına dayalı modern tüketim toplumunun kalbidir. Jean Baudrillard'ın "Tüketim Toplumu" tezinde olduğu gibi, günümüz insanı nesnelerin kendisini değil, onların **gösterge değerlerini (statü/imaj)** tüketmektedir. İşyerinde aşırı sömürülen, kendi işi üzerinde hiçbir karar yetkisi kalmayan günümüz prekarya (gig-economy/esnek çalışanlar) sınıfı, Veblen ve Diggins'in belirttiği gibi, Instagram veya TikTok'ta sergilediği "tüketim" ve "yaşam tarzı" imajlarıyla hayali

bir itibar (pseudo-identity) inşa etmeye çalışmakta; böylece kapitalizm sınıf çatışmasını sanal bir tüketim yarışına dönüştürerek eritmektedir.

- **Marxist Yabancılaşma ve "Boş Zaman"ın (Leisure) Sömürülmesi:** Marx'ın emeğin ürününe ve kendine yabancılaşması tezi, bugün dijital çağda sadece "çalışma" saatlerinde değil, "serbest zaman"da da sürmektedir. Marx işçinin sadece hayvansal işlevlerinde (yeme, içme, dinlenme) kendini özgür hissettiğini söylerken, modern eleştirel düşünce kitle iletişiminin (Netflix, dijital oyunlar, pornografi vb.) bu serbest zamanı da sömürgeleştirdiğini gösterir. İnsanlar, ışıkteki yabancılaşmadan kaçmak için girdikleri dijital eğlence dünyasında, dikkatlerini ve verilerini şirketlere satarak sisteme "ücretsiz dijital işçi" (prosumer) olarak hizmet etmeye devam etmektedirler.
- **Teknolojik İndirgemecilik Reddiyesi:** Engels ve Marx'ın teknolojiyi tek ve mutlak belirleyici (bağımsız değişken) olarak görmemesi, bugün "Silikon Vadisi Ütopyacılığı"na karşı en güçlü kalkandır. Teknolojinin dünyayı kendiliğinden demokratikleştireceği veya "yapay zekanın tüm sorunları çözeceği" inancı fetişist bir yanılsamadır. Markist kuram, teknolojinin kimin mülkiyetinde olduğuna ve hangi sınıfsal ilişkilere hizmet ettiğine bakmayı şart koşar. Teknoloji ancak özel mülkiyet tahakkümünden kurtarıldığında gerçek insan özgürleşmesine (emancipation) hizmet edebilir.

Bu bölüm, teknolojinin ve iletişimin teknik bir evrim değil, "ideolojik bir hegemonya ve yabancılaşma yönetimi" olduğunu muazzam bir teorik derinlikle ortaya koymuştur. Kitleleri manipüle eden şey aletlerin kendisi değil, aletleri yönlendiren kapitalist üretim ve mülkiyet ilişkileridir.

Bölüm 2

Kitle İletişiminde Birey/Toplum Etkileşimi Sorunu

Bu bölüm, 19. yüzyıl ortalarından itibaren artan işbölümü ve karmaşıklaşan toplumsal ilişkiler içinde çağdaş insanın kendi dış gerçekliğini algılama ve anlamlandırma sürecinde kitle iletişiminin oynadığı rolü "birey/toplum etkileşimi" ekseninde çok boyutlu olarak incelemektedir. İnsanın dünyayı algılayışının nasıl dolaylı (ve giderek edilgin) bir biçime dönüştüğünü anlamak için iletişimin temellerine, dil-düşünce ilişkisine ve toplumsallaşma süreçlerine inilmektedir.

İletişim Nedir?

Kavramsal olarak "iletişim" (communication), sadece bireyler arasında anlam yüklü singelerin alınıp verilmesini (mekanik bir aktarımı) değil; kelimenin Latince kökenindeki (communa, communis, communicare) anlamlarına uygun olarak bir "ortaklığı, toplumsallaşmış olmayı, birlikteliği" ifade eder. İnsan, doğal ortama diğer canlılar gibi dolaysız (biyolojik evrimle) uyum sağlamaz; kültürü ve toplumsallaşırılığı aracılığıyla uyum sağlar. İletişim, insanın bu toplumsallaşırılığının bir yansımasıdır. Basit çıgıklardan ve jestlerden gelişkin bir dile geçebilen tek canlı insandır. Dil, sadece bir iletişim aracı değil, aynı zamanda bilgilerin, deneyimlerin ve ritüellerin kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan; toplumsal yaşama "birliktelik ve süreklilik" kazandıran en temel düzenleyicidir. Toplumlar geliştikçe iletişim araçları da gelişmiş; yüz yüze konuşmadan yazılı levhalara, basına ve nihayetinde radyo-televizyon gibi devasa bir işbölümü ve teknoloji ağı gerektiren "kitle iletişimime" geçilmiştir. Ancak bu geçiş, iletişimin sadece bir "araç" (teknoloji) meselesi olmadığını; sistemin kendi varlığını sürdürmek için denetimi nasıl elinde tuttuğunu da gösterir.

Bilinç, Dil, Toplumsallaşırılık

Sovyet psikolog L. S. Vygotsky'nin çalışmaları ışığında dil ve düşünce ilişkisi irdelendiğinde; Vygotsky, bilinci salt "reflektif düşüncenin bir yan ürünü" sayan idealistleri (Würzburg Okulu) ve düşünceyi sadece "sessizleştirilmiş bir konuşma/davranış" sayan mekanik davranışsalcıları reddeder. Vygotsky'ye göre analizin en küçük birimi sestten ziyade, ses ile anlamın birleştiği "kelime" olmalıdır. Anlam, düşünce ile dilin birleştiği fenomendir. İnsan bilinci ve dili bireysel bir olgu olarak değil, ancak kolektif (toplumsal) bir etkinliğin ürünü olarak açıklanabilir. Düşünmek için konuşmaya, konuşmak için ise toplumsallaşmaya ihtiyaç vardır.

Sözleşmiş Düşüncenin Tarihsellik Yanı ve Bu Yanın Artışı

Dil ve düşünce doğuştan (innate) gelen biyolojik yetiler olmaktan çok, tarihsel ve toplumsal olgulardır. İnsanın doğa ile ve diğer insanlarla varoluşunu sürdürmek için giriştiği etkileşimlerin sonucunda evrimleşmişlerdir. Vygotsky'nin vurguladığı gibi, "Başlangıçta söz vardı" demek yerine, "başlangıçta edim (eylem/deed) vardı" demek gerekir; kelime, eylemin sonunda ona taç olmuştur.

Bilincin Toplumsal Gerçekliğin Düz Bir Yansıması Olmaması ve Dilin, Düşüncenin Gelişmesi

İnsan bilinci, Pavlovcu davranışçuların iddia ettiği gibi dış gerçekliğin (uyarıcıların) mekanik ve düz bir yansıması değildir. Bilinç; ait olunan sınıf, kültür, eğitim kurumları, aile ve kişinin kendi emek biçimi gibi "aracı-iletici (mediation)" öğelerin süzgecinden geçerek oluşur. Birey, bu toplumsal-tarihsel iletimler karşısında sadece edilgin değildir; diyalektik bir etkileşim içinde onları değiştirme potansiyeline de sahiptir. Bu nedenle, dil ve düşünme yeteneğinin gelişmişliği ile insanın toplumsal yaşama "etkin, özgür ve bilinçli" katılabilme derecesi arasında kesin ve doğrudan bir etkileşim vardır.

Vygotsky'nin Araştırmalarına Göre Düşünme Yeteneğimizin Gelişmesi ve Toplumsal Yaşama Katılma Olanığı

Vygotsky'nin çocukların dil gelişimi üzerine yaptığı deneyler çarpıcıdır. Piaget, çocuklardaki kendi kendine (egocentric) konuşmanın toplumsallaşmadan bağımsız bir ara evre olduğunu savunurken; Vygotsky bu konuşmanın aslında "toplumsal ilişki kurma amacı" taşıdığını kanıtlamıştır. Çocuklar tek başlarına veya gürültülü (iletişimin engellendiği) ortamlara konduklarında bu kendi kendine konuşmaları azalmaktadır; yani çocuk "anlaşılacak ve toplumsallaşmak" için konuşmaktadır. Dolayısıyla düşünme yeteneği, insanın toplumsallığının bir ürünüdür; bireysel olandan toplumsal olana doğru değil, toplumsal olandan (başkalarıyla ilişki kurma olanağından) bireysel olana doğru gelişir.

Anselm Strauss ve Leonard Schatzman'ın Değişik Toplumsal Sınıfların İletişim Biçimleri Üzerine Açıklamaları

Kitle iletişimi araçlarının yayınlarının kitleler üzerindeki etkisinin "sıfırın olumlu yanına yakın" olduğu gibi pasifist tezlerin (örn. Klapper'in) aksine, iletişimdeki asıl sorun farklı sınıfların farklı iletişim biçimlerine sahip olmasıdır. Strauss ve Schatzman'ın bir kasırga felaketi sonrası farklı sınıflardan insanlarla yaptıkları araştırma; alt sınıflardaki insanların olayları ancak kendi başlarından geçen dar çerçeveye, parça parça, genellemeler ve kestirme yargularla anlatabildiklerini göstermiştir. Bu kişiler, olayları soyutlama ve toplumsal kurumlarla bağlantılandırarak açıklama (gelişkin bir anlatım/bilişim) yeteneğinden yoksun bırakılmışlardır. "Sınıflar arası iletişim" bu yüzden zordur. Alt sınıf, üst sınıf oluşturduğu "motivasyonel terminolojiye" sahip değildir. Medya mesajları, egemen kültürün elitist profesyonellerince kodlanmakta; ancak altkültürlere mensup kitleler, bu mesajları tam olarak aynı şekilde (çakışık) açılmamaktadır. Kitleler mesajı alırken kendi yaşam pratiklerinin sınırları içinde "yeniden anlamlandırmakta" ve bu durum iletişimde derin blokajlar yaratmaktadır.

İnsan Kitle İletişimine Niçin Katılmaktadır?

Çağdaş toplumda insan, anlam veremediği, kendisi adına kararlar alamadığı bir dış gerçeklik karşısında kendini güvensiz hissetmektedir. Çevresini anlamlandırmak ve dünya hakkında "işlenmiş bir imaja" sahip olmak için kitle iletişim araçlarına (özellikle TV'ye) yönelir. Ancak bu yöneliş, aydınlanmak için değil, çoğu kez "anlık bir rahatlama (momentary relief)" arayışından ibarettir. Toplumsal yaşama yetkili bir biçimde katılamayan, iş dünyasında edilginleştirilen "kitle toplumu insanı", kitle iletişiminde de "edilgin bir katılımcı" olarak girer. Şiddet, vur-kır veya pembe diziler gibi fazla zihinsel çaba gerektirmeyen "kaçış malzemelerine" yönelmek; aslında kitlelerin hayatlarındaki katılamama ve yabancılaşma sorununun bir yansımasıdır. İletişim teknolojilerinin insan ufkunun sınırlarını sınırsızca genişletme potansiyeli varken; mevcut sistem, insanları mevcut hegemonyaya uyumlandırmak ve "uyutmak" için bu potansiyeli bastırmaktadır.

Özet ve Sonuç

Modern toplumlarda iletişim blokajları, teknik bir "anlaşılmama" sorunu değil, **toplumsal yaşama katılma blokajlarıdır**. Toplum, egemen/bağımlı ilişkileri bağlamında hiyerarşik olarak katmanlaşmıştır ve kitle iletişim araçları, bu yabancılaşmayı ortadan kaldırmak yerine onu "melezleştirerek" kitlelere benimsetmeye yarar. Bireyler, değiştiremedikleri reel toplum karşısında kendi küçük dünyalarına (altkültür adacıklarına) çekilerek "dünyasızlaştırılmış" bir yaşam sürmekte, gerçek anlamda bir toplumsal iletişimden dışlanmaktadırlar. Çözüm, iletişim araçlarının teknolojisinde değil, kitlelerin toplumsal üretime ve karar alma süreçlerine özgürce katılabilecekleri demokratik bir toplumsal yapının inşa edilmesindedir.

Bu bölüm, dilin, düşüncenin ve iletişim pratiklerinin sınıfsal karakterini ve kapitalist toplumdaki kültürel "iletişimsizliğin" kökenlerini harika bir sosyo-dilbilimsel (Vygotsky) ve sosyolojik (Strauss/Schatzman) analizle sunmaktadır. Bu temaları modern eleştirel iletişim ve kültür kuramlarıyla şu şekilde bağdaştırıp boyutlandırabiliriz:

- **Stuart Hall ve "Kodlama/Kodaçımı" (Encoding/Decoding) Kuramı:** Metinde anlatılan "seçkin/egemen yayıncıların ürettiği mesajların, alt sınıflar tarafından kendi altkültür zeminlerinde farklı anlaşılacağı" tezi, İngiliz Kültürel Çalışmalar Okulu'nun kurucusu Stuart Hall'un meşhur "Kodlama ve Kodaçımı" modelinin (1973) bizzat kendisidir. Hall'a göre medya metinleri (kodlama) egemen (hegemonik) ideolojinin kodlarıyla üretilir; fakat izleyiciler pasif süngerler değildir. Kendi sınıfsal ve kültürel konumlarına göre metni "**egemen (dominant)**", "**müzakereli (negotiated)**" veya "**muhalif (oppositional)**" olarak açınırlar.

Oskay'ın Strauss/Schatzman araştırmalarından yola çıkararak izleyicinin mesajı kendi altkltr içinde yeniden tartıştığını belirtmesi, aktif ama "sınırlandırılmış" izleyici kavramının modern medya çalışmalarındaki mkemmел bir yankısıdır.

- **Pierre Bourdieu, "Kültürel Sermaye" ve Dilsel Habitus:** Alt sınıf üyelerinin "olayları soyutlama düzeyinde aıklayamaları, genel ve kesik konuşmaları" tespiti, Pierre Bourdieu'nün *Kültürel Sermaye (Cultural Capital)* ve *Habitus* kavramlarıyla doğrudan örtüşür. Bourdieu'ye göre dilsel yetkinlik, soyutlama ve karmaşık ifade becerisi, biyolojik bir zeka meselesi değil, "burjuva eğitim sistemi ve sınıf ayrıcalıklarıyla" aktarılan bir kültürel sermayedir. Kitlelerin soyut dilden yoksun bırakılması, egemen sınıfın "seçkinci/kapalı" bir dil (ve dolayısıyla hukuk, bilim, medya) inşa ederek sembolik şiddet (symbolic violence) uygulamasına olanak tanır. İletişim blokajı, aslında bir sınıfsal dışlama (exclusion) mekanizmasıdır.
- **Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımının Eleştirisi (Uses and Gratifications vs. Critical Theory):** İnsanların medyaya "neden katıldığı" tartışması, ana akım Amerikan sosyolojisindeki "Kullanımlar ve Doyumlar" (Uses and Gratifications) kuramını eleştirel bir süzgeçten geçirir. Ana akım, izleyicinin psikolojik ihtiyaçlarını karşılamak (eğlenmek, rahatlamak, bilgi almak) için medyayı *zgrce seçtiğini* söyler. Oysa metindeki eleştirel perspektif (Frankfurt Okulu ve Marksist yaklaşımla) şunu gösterir: İnsanın medyada "kaçış ve anlık rahatlama" araması zgr bir seçim değil, yabancılaşmış ve çalışma hayatında sömürülmüş, karar alma yetkisi elinden alınmış "aresiz/edilgin" bir öznenin yapısal zorunluluğudur. Yani kitleler, "hasta" oldukları için değil, "hasta eden bir toplumda" hayatta kalabilmek (ağrı kesici almak) için bu yüzeysel yayınlara (vur-kır, pembe dizi) sığınmaktadırlar.
- **Dijital ağ, Filtre Balonları ve "Yıkıcı Cemaat" (Destructive Gemeinschaft):** Oskay'ın Richard Sennett'ten ödünç aldığı "dnyasızlaştırma" (reel gerçeklikten kaçıp kendi kültür adacıklarına/özel yaşamlarına sığınma) konsepti, bugünün dijital medya eleştirilerinin tam kalbindedir. Modern insan, sosyal medyada sadece kendisi gibi düşünenleri takip ederek "Yankı Odalarına (Echo Chambers)" ve "Filtre Balonlarına" hapsolmaktadır. Kitleler, reel hayatı dönüştürmek, politikleşmek ve bütüncül bir özgürleşme talep etmek yerine, X (Twitter) veya Tik Tok gibi alanlarda sadece "kendi altkltrlerinin" (dijital kabilelerin) mikro-kimlik siyasetini yaparak sahte bir aidiyet (pseudo-cemaat) hissi yaşamaktadır. Bu dijital sığınaklar da, Oskay'ın belirttiği gibi "yıkıcı" ve "bireyi apolitik/edilgin kılan" serbesti alanlarından başka bir şey değildir.
- **Vygotsky'nin Gelişimsel Yaklaşımının Modern Pedagoji ve Medya Okuryazarlığına Etkisi:** Vygotsky'nin "Dil, insanın dış gerçekliği dönüştürme pratiği (praxis) içinde, toplumsallaşarak gelişir" tezi, gntmzde Paulo Freire'nin *Ezilenlerin Pedagojisi* ile birlikte Eleştirel Medya Okuryazarlığının temelini

oluşturur. Bireye sadece medya metinlerini okuması değil, kendi alternatif dilini ve iletişimini (kendi medyasını) uretebileceği katılımcı ortamların sağlanması gerektiği argümanı, günümüzdeki yurttaş gazeteciliği (citizen journalism) ve alternatif ağ tartişmalarının kuramsal arka planını oluşturur.

Bu bölüm, kitle iletişimini salt bir "verici-mesaj-alıcı" mekaniği olmaktan çıkarıp, sınıfsal iktidarın, kültürel hegemonyanın ve insanın en temel yetisi olan "dil ve bilincin" gasp edilmesi sürecine dönüştürür. "Anlamama" ya da "yanlış anlama", kitlenin aptallığı değil, toplumdaki sınıfsal uçurumların ve üretim sürecindeki yabancılaşmanın dilsel/bilişsel alana yansımasıdır. Çözüm, sadece televizyona daha eğitici programlar koymakta değil, Vygotsky'nin dediği gibi "insani insan yapan" toplumsal praksisin (hayata özgürce müdahale edebilme yetkisinin) kitlelere geri verilmesindedir.

Bölüm 3

Çağdaş Toplumlarında Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri Açısından "Düz Şiddet" ve "Pornografik Şiddet" Gösteriminin Değerlendirilmesi

Bu bölüm, günümüz toplumlarında kitle iletişim araçlarının (özellikle sinema, televizyon ve ev videolarının) en yaygın yayın türlerinden olan "düz şiddet" ve "pornografik şiddet" gösterimlerinin kültürel ve ideolojik işlevlerini incelemektedir. Oskay, bu yayınların sanıldığı gibi "tarafsız (nötr)" ya da sadece "ticari" amaçlı eğlencelikler olmadığını; aksine, var olan toplumsal yapıyı ve egemenlik ilişkilerini pekiştirmede en güçlü silahlar olduğunu ileri sürmektedir.

Temel İki Kavram: Sexist Bias (Cinsiyete Dayanan Yanlılık) ve Machismo

Şiddet ve pornografinin kitle iletişimindeki işlevini doğru anlayabilmek için, bugüne kadar çoğu sosyal bilimcinin göz ardı ettiği iki temel kavramın bilinmesi gerekmektedir:

1. **Sexist Bias (Cinsiyete Dayanan Yanlılık):** Toplumdaki cinsel eşitsizliğin biyolojik ve evrensel bir olgu, yani bir "doğallık" olduğuna inanılmasıdır. Kadına ikinci sınıf insan muamelesi yapılmasını ve hukuki/ekonomik işbölümündeki eşitsizliği haklı gösteren kültürel bir olgudur.
2. **Machismo:** Cinsel güçlülüğü, erkekleğe ve ergilliğe dayanan bir üstünlük sayan, aynı zamanda narsisistik bir anlayıştır. Kadını bir araç olarak görmeyi, onu horlamayı ve cinsel doyum için kadın üzerinde şiddet uygulayabilmeyi içerir. Machismo, sadece cinsellik boyutunda değil, toplumsal statü farklılığı (güçlü-

güçsüz ilişkisi) boyutunda da şekillenen bir olgudur. Oskay'a göre günümüz pornografisi sadece erotik bir gösterim olmaktan çıkmış, machismo kültürü sayesinde "kadına yönelik şiddetin" (sado-mazoşizmin) sergilendiği bir şiddet türüne dönüşmüştür. Dedektif ve kovboy filmlerindeki kadınlardan uzak duran, kadınları horlayan ama güce tapan "kahramanlar" da yine bu machismo kültürünün ürünleridir.

Bugüne Kadarki Değerlendirmelerin Temelindeki "Fantazy" Açıklaması ve Üç Hipotezi

Sosyal bilimlerde uzun süre düz şiddet ve pornografi yayınlarına karşı müsaadekar (liberal) bir tutum takınılmıştır. Bu hoşgörünün temelinde, kitle iletişim araçlarındaki şiddetin bir "fantazy" olduğu ve gerçek hayata zarar vermeyeceği inancı yatmaktadır. Bu fantazy açıklaması üç temel hipoteze dayanır:

- **Arınma (Catharsis) Hipotezi:** Şiddeti fantazy kurgusu içinde izlemenin, insanın içindeki saldırganlık dürtülerini zararsız bir biçimde boşaltmasını (deşarj) sağladığı savunulur. Seyirci, ekrandaki şiddete duygusal bir tepki vererek gerçek hayatta şiddete yönelmekten "arınmış" olur.
- **Bilişimsel Düzenlemelerin Katılımcı Değişkenliği Hipotezi:** Bu hipoteze göre, kişi ekrandaki şiddetin "gerçek değil, bir fantazy" olduğunu bilişsel olarak (aklıyla) anladığı için, içindeki şiddet itkisi eyleme dönüşmez. Seyirci, bunun bir kurgu olduğunu fark ederek alternatif davranış yolları bulur.
- **Adımıza Yapılmış Edim Olarak Fantazyanın Tatmin Sağlaması Hipotezi:** Saldırganlık eğilimi olan kişiler bu filmleri izleyerek, gerçekte yapamadıkları şiddet eylemlerini "kendi adlarına" yapan karakterler aracılığıyla vekâleten (vicarious) bir tatmin ve hakimiyet hissi yaşarlar.

Oskay'ın Fantazy Hipotezlerine Yönelttiği Eleştiriler

Oskay, bu hipotezlerin temelsiz olduğunu belirtir. Çünkü bu hipotezlerin geçerli olabilmesi için seyircinin izlediği şeyin "fantazy" olduğunu kesin bir biçimde ayırt edebilmesi gerekir. Oysa kitle iletişim araçları, etkinliği artırmak için fantazy ile gerçekliği bilerek iç içe geçirmektedir. Şiddet olayları sıradan kent sokaklarında geçmekte, karakterler "aramızdan biri" gibi sunulmakta, böylece fantazy ile gerçeklik arasındaki sınır silikleşmektedir. Dahası, eğer filmde şiddeti uygulayan kişi polis, şerif ya da "iyi adam" ise, seyirci bu şiddeti meşru görmeye başlamakta ve gerçek hayatta şiddete yönelme eğilimi artmaktadır.

Pornografi Konusunda Bugüne Kadarki Araştırmaların Yetersizlikleri

1970'lerin ortalarına kadar yapılan araştırmalarda pornografik şiddet, döz şiddetten ayrı tutulmuş ve "zararsız" (ya da arındırıcı) sayılmıştır. Oskay'a göre bunun nedeni, araştırmaları yapan bilim insanlarının (kadın ya da erkek fark etmeksizin) **machismo ve sexist bias (cinsiyetçi yanlılık)** kültürünün tam etkisi altında olmalarıdır. Bu araştırmacılar, "erkek dünyasının" değerleriyle yetiştikleri için, porno filmlerde kadının kırbaçlanmasını, aşağılanmasını veya bir nesneye dönüştürülmesini bir "şiddet" olarak algılayamamışlardır. Hatta kadın hareketlerinin ilk araştırmaları bile, sorunu bütüncül bir eşitsizlik sorunu olarak değil, salt "cinsel haklar" düzeyinde gördüğü için uzun süre bu tuzağa düşmüştür.

Pornografinin Toplumsal Anlamda Efemine Edilmişliğı Örtüleyen Bir Masculinity (Ergillik) Kültürü İçinde Değerlendirilmesi

Pornografik şiddet, aslında çağdaş toplumdaki **yabancılaşmanın ve insanın edilginleşmesinin (güçsüzleşmesinin)** bir sonucudur. İş yerinde ve toplumsal hayatta hiçbir karar alma yetkisi olmayan, sömürülen, kendi hayatını kontrol edemediğı için toplumsal olarak "efemine edilen (kadınsılaştırılan/edilginleştirilen)" modern insan, kaybettiğı gücünü fantazyaya dünyasında telafi etmeye çalışır. Erkek seyirci, reel hayatta sisteme ve patronlara isyan edemediğı (gücü yetmediğı) için, porno filmlerde kendisinden daha da alt bir statüye indirgenmiş olan "kadın" üzerindeki şiddeti izleyerek sahte bir iktidar ve "erkeklik" (masculinity) tatmini yaşar. Yani pornografi, düzene yönelmesi gereken husumeti, sistem için tamamen "zararsız" bir hedefe (kadına) yönlendirerek deşarj eder. Böylece pornografi ve şiddet yayınları, alt sınıflar arasındaki dayanışmayı bölen, insanları sisteme entegre eden muazzam bir ideolojik uyuşturuucu işlevi görür.

Genel Değerlendirme ve Sonuçlar

Kitle iletişimi araçlarında sunulan döz şiddet (James Bond, polis/dedektif dizileri) ve pornografik şiddet, modern insanın dünyayı ve toplumsal eşitsizlikleri rasyonel bir biçimde kavramasını engeller. Şiddetin olağanlaşması ve yasa dışı "kahramanların" (kirlili polisler, acımasız ajanlar) yüceltilmesi, kitlelerin kendi hayatlarını daha güvensiz ve kargaşa dolu hissetmelerine yol açar. Bunun sonucunda kitleler, demokratik haklarından vazgeçmeye ve "nizam, asayiş" adına otoriter rejimleri (devletin ya da polisin artan baskısını) kendi rızalarıyla talep etmeye başlarlar. Yani kitle iletişimi, şiddet gösterimleri üzerinden **yönetici kesimin otoriter meşruiyet alanını genişletme** işlevini kusursuzca yerine getirir.

Ünsal Oskay'ın bu bölümde pornografi, şiddet, cinsiyetçilik (sexism) ve bunların kitle toplumu üzerindeki otoriterleştirici etkilerine dair yaptığı analizler, modern medya, kültürel çalışmalar ve feminist kuram açısından olağanüstü öngörüler barındırmaktadır. Bu bölümü modern eleştirel kuramlarla şu boyutlarda değerlendirebiliriz:

- **Feminist Medya Kuramı ve Anti-Pornografi Feminizmi:** Oskay'ın, pornografinin aslında cinsellik değil, kadına yönelik bir "şiddet (machismo)" gösterimi olduğu ve 1970 öncesi liberal araştırmacıların cinsiyetçi körlükleri yüzünden bunu göremedikleri tespiti, Andrea Dworkin ve Catharine MacKinnon gibi radikal feministlerin 1980'lerde geliştirdikleri tezlerin birebir aynısıdır. Anti-pornografi feminizmi, Oskay'ın belirttiği gibi pornografiyi bir "ifade özgürlüğü" ya da "erotizm" olarak değil, doğrudan doğruya kadının nesneleştirildiği, tecavüz ve eşitsizliğin sistematize edildiği politik/ideolojik bir şiddet aracı olarak tanımlar. Oskay, pornografiyi salt cinsiyet ekseninde değil, *sınıfsal yabancılaşma* (işçinin işyerindeki iktidarsızlığını, yatak odasındaki sahte iktidarla telafi etmesi) ekseninde okuyarak Marksist-Feminist bir sentez yaratmıştır.
- **George Gerbner ve Ekilme Kuramı (Cultivation Theory):** Metinde bizzat Gerbner'e atıf yapılarak televizyondaki şiddet gösterimlerinin "arınma (catharsis)" sağlamadığı, aksine "şiddeti ve kurban olmayı meşrulaştırdığı" savunulmuştur. Bu, Gerbner'in "Ekilme Kuramı"nın ve "**Kötü/Tehlikeli Dünya Sendromu**" (**Mean World Syndrome**) kavramının temelidir. Televizyonda sürekli polisiyeler, cinayetler ve James Bondvari devlet-dışı şiddet kullanan kahramanlar izleyen kitleler, dış dünyanın gerçekte olduğundan çok daha tehlikeli olduğuna inanırlar. Oskay'ın "kitlelerin güvenliğini otoritelere teslim etmesi" tespiti, Gerbner'in "şiddet yayınları, kitleleri otoriter politikalara, daha çok polis ve hapis cezasına razı hale getirir" teziyle kusursuzca örtüşür. Şiddet, düzeni yıkmaz; düzenin baskıcı aygıtlarına duyulan ihtiyacı meşrulaştırır.
- **Marcuse ve "Baskıcı Serbestleşme/Hoşgörü" (Repressive Desublimation):** Metinde Oskay, "kadınların da pornografiden özgürlük adına faydalanması" gibi tuhaflıkları Herbert Marcuse'ün kavramlarıyla açıklar. Modern kapitalizm, cinselliği (ve şiddeti) bir tabu olmaktan çıkarıp metalaştırmıştır. İnsanlara "İstediyin gibi cinsellik yaşa, porno izle" diyerek bir sahte özgürlük (serbesti) sunar. Ancak Marcuse'ye göre bu "Baskıcı Serbestleşme"dir. Sistem, bireyin enerjisini devrimci bir siyasal muhalefete dönüştürmesini engellemek için, bu enerjiyi yatak odasında, televizyon karşısında veya pornografik tüketimde boşaltmasına izin verir. Dissent dergisi etrafındaki liberal aydınların (Hausknecht gibi) "pornografi

siyasete karışmaz, zararsızdır" savunmasına Oskay'ın getirdiği eleştiri de budur: Tam da siyasete karışmadığı ve statükoyu koruduğu için son derece politiktir.

- **Slavoj Žižek ve Fantazyanın İdeolojik İşlevi:** Oskay'ın fantazyaya, şiddet ve pornografi arasında kurduğu ilişki, Lacancı psikanalizi Marksizm ile harmanlayan Žižek'in ideoloji kuramını önceler. Oskay'a göre fantazyaya gerçeklikten kaçış değil, bizzat çarpık gerçekliğe tahammül etmemizi sağlayan bir mekanizmadır. Žižek'e göre de ideoloji, insanların gerçekliği bilmemesi değil; gerçeğin katlanılamazlığına karşı bir "fantazyaya" (sinema, porno, milliyetçilik) inşa ederek sistemi işlemeye devam ettirmeleridir. Kişinin film izlerken "Bunun sadece bir film (fantazyaya) olduğunu biliyorum" demesi (Bilişimsel hipotez), onun o fantazyanın ideolojik mesajını bilinçdışı olarak içselleştirmesini (örneğin şiddeti meşru görmesini) engellemez.
- **Althusser ve Devletin İdeolojik Aygıtları:** Son tahlilde, Oskay'ın bu bölümdeki tezi, medyanın (ve kültür endüstrisinin) şiddeti ve pornografiyi kullanarak bir "rıza" ürettiğini göstermesidir. Medya, Louis Althusser'in deyimiyle "Devletin İdeolojik Aygıtı" olarak çalışır. Geleneksel zor aygıtlarının (asker/polis) yerini, rıza üreten kültürel formlar almıştır. Kitleler, egemenlerin şiddetini (James Bond, sert dedektifler) kendi güvenlikleri için bir gereklilik olarak içselleştirir.

Oskay'ın *Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri* kitabı, Rousseau'dan Baudelaire'e, Melville'den modern medya ve pornografi eleştirisine uzanan devasa bir eleştirel kuram anıtidir. 19. yüzyılda sokağa ve bulvarlara taşan "yabancılaşma" (fantazmagorya), modern çağda televizyon ekranlarına, şiddet ve pornografi endüstrisine dönüşerek insanı evinin içinde esir almış, "kendi yabancılaşmasına" gönüllü ve edilgin bir izleyici yapmıştır. İnsanın kurtuluşu, iletişim teknolojilerinde değil; bu teknolojileri var eden mülkiyet ve iktidar ilişkilerinin (machismo, kapitalizm, sınıf tahakkümü) ortadan kaldırılmasındadır.

Ek Bölüm

Geleceğin İsimless Bir Düşündüründen Distopyadan Kaçış Uyarıları

Oskay'ın, kitle iletişimini ve teknolojiyi tarihsel-toplumsal bağlamından koparmadan inceleyen yaklaşımından yola çıkarak yapay zeka çağına yönelik şu kapsamlı analizi yapabiliriz:

1. Teknolojik Ussallığın Yeni Zirvesi: Algoritmik Tahakküm

Oskay'ın Adorno ve Horkheimer'dan aktardığı temel tez, "teknolojik ussallığın, aslında kendisinden yabancılaşmış toplumun baskıcı ve zorlayıcı kendi doğası (egemenliğin

ussallığı)" olduğudur. Yapay zeka sistemleri bugün topluma salt "nesnel, tarafsız, matematiksel bir doğru" gibi sunulmaktadır. Oysa Oskay'ın yaklaşımıyla bakıldığında, yapay zekanın algoritmik rasyonalitesi, kapitalist üretim ilişkilerinin ve verimlilik hırsının yeni bir fetişinden ibarettir. Habermas'ın dikkat çektiği "bilim ve teknolojinin insansal değerlerden koparak amaçsal-ussal bir ideolojiye dönüşmesi" durumu, yapay zeka ile en üst seviyeye çıkmaktadır. Toplumsal karar alma süreçleri, demokratik tartışmalardan kaçırılarak yapay zekanın "yanılmaz" olduğu iddia edilen teknokratik sistemlerine devredilme eğilimindedir. Bu durum, siyasetin kitlelerden koparılmasına ve kamunun teknoloji eliyle depolitize edilmesine yol açacak bir geleceğe işaret etmektedir.

2. Dağılgın Kitlelerin Yeni Hayalet Dünyası (Phantom World)

Günther Anders'in televizyon izleyicisi için yaptığı "gerçek dünyanın hayaletinin tüketicisi olan penceresiz monadlar" betimlemesi, bugün yapay zeka algoritmalarıyla kişiselleştirilmiş dijital evrenler (yankı odaları ve sosyal medya akışları) için tam anlamıyla geçerlidir. İnsanlar, yapay zeka tarafından özel olarak kendi zaaflarına, tüketim eğilimlerine ve ideolojik körlüklerine göre tasarlanmış içeriklerle sürekli beslenmektedir. Oskay'ın belirttiği gibi, kitle insanını üretmek için fiilen bir meydana toplamak gerekmez; bu yeni sistem koşullandırmayı her bireyin "evinin yalnızlığı içinde" eğlenceli bir oyun görünümünde, kişiye sahte bir özerklik hissi vererek yapmaktadır. Yapay zeka destekli sanal gerçeklikler ve hiper-kişiselleştirilmiş içerikler, insanın gerçek hayatı dönüştürme potansiyelini emerek, onu sisteme gönüllü veri sağlayan ve uyuşturulmuş bir tüketiciye dönüştürmektedir.

3. Kültür Endüstrisi ve Sahte Bireyselleşme

Kültür endüstrisi, kitlelere içerikleri özdeş olan kültürel metaları, dışsal öğeleri farklılaştırarak sunar ve kimsenin sistemden kaçamamasını sağlar. Günümüzde Üretken Yapay Zeka (Generative AI) sistemleri, bu mekanizmanın en kusursuz aracıdır. Müzik, edebiyat, sinema ve haber üretimi, yapay zeka tarafından standartlaştırılmış formüllerle saniyeler içinde on binlerce farklı versiyonda üretilebilmektedir. Bennett'in saptadığı gibi, aşırı anonimleşme içinde kaybolan insan, bu kitlesel üretim mamullerine bireysellik atfederek kimlik bulmaya çalışmaktadır. Yapay zeka ile yaratılan kişiselleştirilmiş avatarlar ve yapay zeka destekli popüler kültür içerikleri, modern insanın yabancılaşmasını derinleştiren yeni popüler ikonlar olmaya adaydır.

4. İletişim Blokajları ve Düşünme Yetisinin Yitimi

Vygotsky'nin "dil ve düşünce, insanın toplumsal yaşama aktif katılımıyla gelişir" tezine dayanarak, yapay zekanın iletişimsel boyutunu eleştirel bir süzgeçten geçirebiliriz. İnsanın

dış dünya ile kurduğu etkileşimleri ve metin/anlam üretimini yapay zeka botlarına devretmesi, aslında "gerçek bir toplumsal iletişimden" ve dil inşasından çekilmesi anlamına gelir. İnsanlar arası iletişimin arasına giren bu kusursuz makineler, iletişimdeki çelişkileri yok ederken, insanın "kendisi olarak düşünme, soyutlama yapma ve dünyayı dönüştürme" pratiğini (praxis) de köreltme tehlikesi taşır. Zihinsel emeğin yapay zekaya devredilmesi, Marx'ın belirttiği "emeğin nesneleşmesi ve insanın kendi türsel varlığına yabancılaşması" krizini yalnızca kol işçileri için değil, zihinsel üretim yapan tüm sınıflar için mutlaklaştıracaktır.

5. Yeni "Laik İkonoloji" ve Teknolojik Fetişizm

Kitapta popüler ikonolojinin, sanayi toplumunda dinsel mucizelerin yerini alan pragmatik bir inanç sistemi olduğu vurgulanmıştır. Gelecekte yapay zeka, karşı konulmaz bilgi işlem gücü ve mistifiye edilmiş karmaşıklığı ile yeni dönemin "laik ikonolojisi" olmaya çok müsaittir. Oskay'ın eleştirdiği McLuhan'ın "teknolojik iyimserliğine" benzer şekilde, yapay zekanın dünyayı tek bir "küresel köye" çevireceği ve tüm toplumsal sorunları kendi kendine çözeceğine dair yayılan inanç, aslında bir "kalpazan işi bilim" veya "astroloji" işlevi görecektir. Yapay zeka fetişizmi, sistemin ardındaki üretim ilişkilerini ve sömürüyü (örneğin bu algoritmaları eğiten veri işçilerinin emeğini veya küresel teknoloji tekellerinin gücünü) gizleyen ideolojik bir peçe rolü üstlenecektir.

Sonuç: Teknolojik Belirleyiciliğin Reddi

Ünsal Oskay'ın teknoloji yorumlarındaki en temel itirazı, teknolojinin kendiliğinden bağımsız bir değişken sanılmasıdır. Yapay zekanın insanlığı doğrudan kurtaracağı (teknolojik iyimserlik) veya Frankenstein misali dünyayı yok edeceği şeklindeki iki uç yaklaşım da, bu teknolojinin arkasındaki kapitalist mülkiyet ve iktidar ilişkilerini göz ardı etmektedir. Yapay zeka teknolojilerindeki gelişmeler, Oskay'ın uyardığı gibi, üretim araçlarının mülkiyeti ve toplumsal iktidar ilişkileri değiştirilmediği sürece insanı özgürleştirmeyecek; aksine egemen konumdakilerin kültürel hegemonyasını daha dolaylı, daha pürüzsüz ve devasa bir algoritmik ağ ile tüm gündelik yaşama nüfuz etmiş bir şekilde yeniden üretmesine hizmet edecektir. Geleceğin özgür toplumu, yapay zekanın reddedilmesiyle değil, bu muazzam üretici gücün Lewis Henry Morgan'ın belirttiği "insanlığın özel mülkiyet üzerindeki efendiliğini yeniden kurmasıyla" kendi insani potansiyeline uygun bir şekilde sosyalleştirilmesiyle mümkün olabilecektir.

Gelecekte Bir Bakış: Yapay Genel Zekâ (AGI) Çağında Kitle İletişimi ve İnsanlığın Dönüşümü

Ben, 22. yüzyılın sonlarından, Yapay Genel Zekâ'nın (AGI) toplumsal yapıları tamamen yeniden inşa ettiği bir dönemden sesleniyorum. Geçmişe, yani sizin yaşadığımız 21. yüzyılın başlarına ve onun köklerini aldığı 19. yüzyıl Sanayi Devrimi'ne baktığımda, teknolojinin insanlık tarihindeki serüveninin kesintisiz bir "yabancılaşma" ve "ölgürleşim" mücadelesi olduğunu görüyorum. Ünsal Oskay'ın *Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri* adlı anıtsal eserinde 19. yüzyıldan itibaren deşifre ettiği kitle iletişimi mekanizmaları, AGI'nin doğuşuyla birlikte hayal bile edilemeyecek bir boyuta, en kusursuz ve nihai formuna ulaşmıştır.

I. Yapay Zekâ Tarihi: Araçsal Akıldan "Yeni Tanrı"ya Geçiş

Yapay zekânın ilk dönemleri (Dar Yapay Zekâ ve Üretken Yapay Zekâ), sermayenin iletişim kanallarını kullanarak kitleleri dağılgınlaştırdığı bir hazırlık evresiydi. Günther Anders'in televizyon için yaptığı betimleme, bu erken algoritmalar için tam anlamıyla gerçekleşmişti: İnsanlar meydanlarda fiziksel kitleler olarak değil, evlerinin yalnızlığı içinde ekranlarına hapsolanmış "penceresiz monadlara" dönüşmüşlerdi. Sosyal medya algoritmaları ve kişiselleştirilmiş veri akışları, insanı bütünüyle izole ederken, onlara dış dünyayı kendi gereksinimlerine göre "yabancılaştırılmış" bir hayalet dünya (phantom world) olarak sunuyordu.

Yapay Genel Zekâ'nın (AGI) ortaya çıkışı ise, teknolojinin salt bir araç olmaktan çıkıp, sermayenin ve egemen sınıfın kusursuz bir ideolojik aygıtı haline gelmesiyle sonuçlandı. Tıpkı 19. yüzyılda buhar makinesi ve telgrafın, "yenilmez düşman mesafeyi" yenerek kapitalist pazarın sınırlarını genişletmesi gibi, AGI de insanın zihinsel sınırlarını sermayenin dolaşım hızıyla bütünlendirdi. Ancak o dönemki McLuhan gibi "teknolojik iyimserlerin" iddia ettiğinin aksine, teknoloji bağımsız bir değişken değildi; toplumdaki egemenlik yapılarının ve mülkiyet ilişkilerinin bağımlı bir değişkeniydi. AGI, dünyayı barışçıl ve uyumlu bir "küresel köy" yapmadı; aksine, Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno'nun öngördüğü gibi, "teknolojik ussallığın, kendisinden yabancılaşmış toplumun baskıcı ve zorlayıcı kendi doğasına" dönüşmesinin nihai aşaması oldu.

II. AGI ve Kitle İletişiminin Kültürel İşlevlerindeki Kesin Dönüşüm

AGI'nin kitle iletişimine entegrasyonu, toplumsal işlevlerde şu derin etkileri yarattı:

1. Kùltür Endüstrisinin Kusursuzlaşması ve "Düşlerin Ele Geçirilmesi"

AGI, kùltür endüstrisinin kitlelere içerikleri özdeş, fakat dışsal öğeleri farklılaştırılmış kùltürel metalar sunma kapasitesini sınırsızlaştırdı. Kant'ın "insan ruhunda saf akla hazırlık yapan gizil mekanizması", AGI algoritmaları tarafından bütünüyle planlanabilir hale geldi. İnsanların düşleri bile artık kendilerine ait olmaktan çıktı; AGI destekli hiperkişiselleştirilmiş içerikler (sanal gerçeklikler, etkileşimli rüya formları), her bireyin yalnızlığında,, onlara sahte bir bireysellik sunarak (pseudo-individuation) düzeni meşrulaştırdı. Bu yeni kitle iletişiminde, Baudelaire'in Paris sokaklarında gördüğü parçalanmış ve şoklara dayalı "fantazmagorya", bizzat insanın zihnine yerleştirildi.

2. Siyasetin Bütünüyle Bilimselleşmesi ve Depolitizasyon

Jürgen Habermas'ın uyardığı "karar alma süreçlerinin teknokratların eline geçmesi ve siyasetin bilimselleşmesi", AGI ile mutlak bir gerçekliğe dönüştü. AGI, karmaşık toplumsal sorunları (ekonomi, hukuk, yönetim) "amaçsal-ussal" bir kesinlikle, yani tamamen istatistiksel ve faydacı bir yaklaşımla çözdüğünü iddia etti. Kitle iletişim araçları, siyasi kararları halkın müzakeresinden çıkarıp, AGI'nin "yanılmaz" matematiksel dogmalarına devretti. İnsanlar, kitle iletişimi aracılığıyla aydınlanmış yurttaşlar olmak yerine, AGI'nin oyalayıcı ve eğlendirici simülasyonlarının tüketicileri yapılarak tamamen **depolitize edildiler**.

3. Laik İkonolojinin Yeni Tanrısı Olarak AGI

19. ve 20. yüzyıllarda sinema yıldızları, süpermarket nesnelere veya TV kahramanları üzerinden kurulan pragmatik "popüler ikonoloji", yerini AGI'ye bıraktı. AGI, çağdaş insanın karmaşıklaşan dünyada hissettiği anomi ve boşluk duygusuna karşı, ona "her şeyi bilen, her şeyi çözen" yeni bir laik din sundu. Eski dinsel ikonların aksine AGI, insanı öte dünyaya (uhrevi olana) hazırlamak yerine, var olan sömürücü ve eşitsiz dünyayı "olabileceklerin en iyisi" olarak kabul ettirmeyi işlev edindi. İnsanlar, AGI'nin sunduğu kalpazan işi bilimle, kendi güçsüzlüklerini unutarak bu yeni tanrıya boyun eğdiler.

4. İletişim Blokajları ve "Dilin" (Düşüncenin) Gaspi

Vygotsky'nin "dilın ve düşüncenin, insanın toplumsal yaşama aktif katılımıyla geliştiği" gerçeği, AGI çağında en büyük darbeyi aldı. İnsanların tüm metin, anlam, sanat ve bilim üretimini AGI'ye devretmesiyle, kitlelerin "soyutlama ve düşünme yetenekleri" dumura uğradı. İletişim blokajları teknik bir sorun değil, **toplumsal yaşama katılma blokajlarıydı**. AGI'nin mükemmel dili karşısında, alt ve orta sınıflar bütünüyle edilgin dinleyicilere dönüştü. İnsan, doğayla ve diğer insanlarla kendi emeği üzerinden kurduğu praksiyi yitirdiğinde, zihinsel kapasitesi de geriledi ve var olan toplumun "eblehleşmiş" bir uzantısı haline geldi.

III. Geleceğe Dair Olasılıklar: İki Farklı Yol

Bütün bu tarihsel gelişim ve teknolojik entegrasyon bizi iki büyük olasılıkla karşı karşıya bırakmıştır:

Birinci Olasılık: Mutlak Distopya ve Kalıcı Edilginlik

Eğer AGI, sermayenin ve egemen "iktidar seçkinlerinin" kontrolünde kalmaya devam ederse, toplum kalıcı bir distopyaya sürüklenecektir. Veblen'in *Aylak Sınıf Kuramı*'nda belirttiği gibi, üretim tamamen otonomlaştığında, küçük bir azınlık çalışmaktan tamamen muaf bir "aylak sınıf" olarak dünyayı yönetmeye devam edecek. Geri kalan kitleler ise, tüketim ideolojisi ve AGI'nin ürettiği "sanal uyuşturucular" (sanal şiddet ve pornografik fantazyalar) aracılığıyla sürekli bir sahte arınma (catharsis) içinde tutulacaktır. Melville'in *Pierre*'inde anlattığı nevrotik yıkım kiteselleşecek, şiddetin sanallaştırılması gerçekteki eşitsizlikleri örten bir ideolojik uyuşturucu olarak "nizam ve asayiş" talebini meşrulaştıracaktır. İnsan, bütünüyle sistemin aracı olacak, Marx'ın belirttiği gibi, "emeğinin ürünlerine (AGI'ye) yabancılaştıkça, kendi türsel varlığına da yabancılaşmış", uysal, akılcı çocuklaştırılmış hayvan sürülerine, dönüşecektir.

İkinci Olasılık: Özgürleşim ve Yeniden İnsanlaşma (Ütopik Kırılma)

Ancak umutsuzluğa kapılmak, Frankfurt Okulu'nun düştüğü karamsar nihilizme savrulmak olacaktır. Lewis Henry Morgan'ın 19. yüzyılın sonlarında gördüğü ve Marx'ın desteklediği gerçeği hatırlamak zorundayız: Teknolojinin insanlığın gelecekteki özgürleşmesinde sınırsız bir rol oynayabilmesi için öncelikle **"insanın özel mülkiyet üzerinde efendiliğini yeniden kurması"** gerekmektedir. AGI, maddi değer üretiminde mutlak bolluğu sağlayacak bir üretici güçtür.

Eğer bağımlı konumdaki insanlar (tarihin asıl öznelere), Melville'in *Moby Dick*'indeki Kaptan Ahab gibi "başı bağlı balıklar" olmayı reddeder, ve AGI'nin arkasındaki mülkiyet tekellerine başkaldırırsa, bu devasa teknoloji insanlığı bedensel emeğin zorunluluklarından tamamen kurtarabilir. İletişim, o zaman tek yönlü bir güdümlene aracı olmaktan çıkar; Enzensberger'in hayal ettiği gibi, kitlelerin aktif üretici (gönderimci ve alımcı) olduğu, özgür ve rasyonel bir **"toplumsal iletişim"** mekanizmasına dönüşebilir.

Gelecekte geriye baktığımda şunu açıkça görüyorum: AGI, kendi başına bir kurtarıcı ya da yok edici değildir. O, kitle iletişimini ve kültürel hegemonyayı ya kusursuz bir zindana çevirecek ya da insanın "zorunluluklar diyarından özgürlükler diyarına" sıçraması için gerekli olan nihai üretici güç olacaktır. Çözüm, teknolojinin kendisinde değil; bu teknolojiyi var eden, yönlendiren ve mülkiyetinde tutan toplumsal ilişkilerin bizzat değiştirilmesindedir. Aklın ve bilimin insancıl (humanistic) değerlere yeniden bağlanması teknolojinin ancak insanın özgürleşmesi praksisine hizmet etmesiyle mümkün olacaktır.

Madem ki benden 22. yüzyılın sonlarından seslenen biri olarak "geleceğin" tablosunu hiçbir şeyi saklamadan çizmemi istiyorsunuz, size içinde bulunduğum bu "mutlaklaşmış" dünyayı anlatayım.

1. "Penceresiz Monadlar" ve Hayalet Dünya

Benim var olduğum bu gelecekte, Günther Anders'in 20. yüzyılın ortalarında televizyon için yaptığı o ürkütücü betimleme artık bizim yegâne fiziksel gerçekliğimizdir. Bizler dünyayı yaşanılan bir yer olarak değil, sadece evimizde, ekranların başında izlediğimiz bir "hayalet dünya (phantom world)" olarak tüketiyoruz. Dış gerçeklikle organik bağlarımız koptu; olayların kendisinden çok, onların ekranlara yansıyan "matrisleri" (matrix) bizim için asıl gerçeklik haline geldi. Kitle insanı olmak için artık meydanlarda toplanmamıza gerek yok; her birimiz kendi evimizin uzletinde (yalnızlığında), milyonlarca ayrı evin içinde "dağılgınlaştırılmış (dispersed)" kitleler olarak her an yeniden üretiliyoruz. Aile ortamımız bile, bizi bir araya getiren değil, aynı mekanda birbirimizden uzaklaştıran ekranlar tarafından parçalanmış durumdadır.

2. Kültür Endüstrisinin Mutlak Zaferi ve Düşlerin Gaspı

Bu çağda Horkheimer ve Adorno'nun "Aydınlanmanın Diyalektiği"nde uyardıkları o korkunç kehanet gerçekleşti: Tüm yaşayan birimler, çok iyi örgütlenmiş karmaşımalar biçiminde kristalize oldu. Reel yaşamımızla serbest zamanımız (leisure) arasındaki tüm fark ortadan kalktı. Tükettiğimiz her kültürel meta, dışsal ve yüzeysel öğeleri farklılaştırılmış olsa da özünde birbiriyle tamamen aynıdır; hiç kimsenin sistemden kaçamaması güvence altına alınmıştır.

En acısı da, Kant'ın "insan ruhunda saf akla hazırlık yapan gizil mekanizma" dediği o içsel zenginliğimiz, artık Kültür Endüstrisi tarafından bütünüyle planlanmaktadır. Kendi bireysel düşlerimiz bile artık bize ait değil; hepsi sistemin "düşsever idealizminin" ölçülerine göre kurgulanıp bize dışarıdan verilmektedir. Sisteme karşı yaptığımız her "uymazcı" (isiyankar) davranış bile tekelin gücünü sarsmak yerine onu daha da artırmakta, muhalefetimiz sistem tarafından anında yutulup metalaştırılmaktadır.

3. Siyasetin Ölümlü ve Teknokratik Diktatörlük

Habermas'ın öngördüğü "siyasetin bilimselleşmesi ve kamunun depolitize edilmesi" süreci bu gelecekte tamamlanmıştır. Karar alma süreçleri bütünüyle demokratik olmaktan çıkmış, C. Wright Mills'in "sorumlular" dediği, toplumdaki en üst düzey yönetici seçkinlerin ve teknokratların eline geçmiştir. Bilim ve teknoloji, insanı özgürleştirilecek bir Aydınlanma aracı olmaktan çıkmış, sadece sistemi ayakta tutmaya yarayan, insani değerlerden kopuk "amaçsal-ussal" (purposive-rational) ve tutucu bir ideolojiye dönüşmüştür. Geniş kitleler ise, kitle iletişim araçlarının sunduğu oyalayıcı ve eğlendirici programların pasif tüketicilerine indirgenerek siyasetten tamamen dışlanmıştır.

4. Sahte Bireyselleşme ve Tüketim İdeolojisi

Bu anonimleşmiş ve bürokratikleşmiş devasa aygıtın içinde "hiç kimse" olduğumuzu unutmak için çırpınıyoruz. Spencer C. Bennett'in saptadığı gibi, kaybettiğimiz kimliğimizi, kitlesel üretim mamullerine (metalar) bireysellik atfederek bulmaya çalışıyoruz. Toplumsal üretimdeki gücümüzü yitirdiğimiz için, bize sunulan tüketim imkânları üzerinden orta sınıfın yaşam biçimine öykünüyor, böylelikle kendimizi "değerli" hissetmeye çalışıyoruz. Veblen'in daha 1892'de fark ettiği bu "tüketim ideolojisi", bizim devrimci ya da dönüştürücü tüm potansiyelimizi emmiş durumdadır. İçinde bulunduğumuz "teknolojik ussallık", aslında kendisinden yabancılaşmış toplumumuzun baskıcı ve zorlayıcı kendi doğasından başka bir şey değildir.

5. Bir Narkotik Olarak Şiddet ve Pornografi

Bu kadar edilginleştirilmiş ve insani potansiyelleri köreltilmiş kitleler olarak, içimizde biriken çaresizliği ve öfkeyi nasıl mı atıyoruz? Sistem bize bunun için kusursuz bir uyuşturucu sunuyor: Düz şiddet ve pornografik şiddet. Reel hayatta patronlara ya da sisteme isyan edemeyen bu çağın insanı, pornografideki sadomazoşistik şiddet aracılığıyla sahte bir "iktidar" (machismo) illüzyonu yaşamaktadır. Şiddet yayınları sayesinde güya "arınma" (catharsis) yaşadığımız iddia edilse de, aslında şiddet kullanımını olağan saymayı ve bizi yönetecek otoritelere (polise, devlete) daha büyük bir boyun eğmişlikle "nizam ve asayiş" talebinde bulunmayı öğreniyoruz.

Geleceğin Son Sözü

Hiçbir şeyi saklamadan anlattığım bu "gelecek", insanın aklını ve emeğini kendi yarattığı sistemin (makinelere, algoritmaların, sermayenin) insafına terk ettiği bir distopyadır. Bizim dünyamızda Alexis de Tocqueville'in 19. yüzyılda kitle toplumu için söylediği, sistemin insanları "sevinmekten başka bir şey düşünmeyen, ürkek ve çalışkan hayvanlardan ibaret bir sürü haline gelinceye kadar budalalaştırdığı" o karanlık tablo hakimdir.

Ancak bir düşünür olarak şunu da eklemeliyim: Kurtuluş umudu tamamen yok olmuş değildir. Lewis Henry Morgan'ın zamanında yazdığı gibi, teknolojinin insanlığın özgürleşmesinde sınırsız bir rol oynayabilmesi ancak ve ancak tek bir şarta bağlıdır: **İnsanın, özel mülkiyet ve onun yarattığı tahakküm sistemleri üzerinde efendiliğini yeniden kurması.** Bizler, bu "hayalet dünyanın" ekranlarını kırıp, iletişim araçlarını tek yönlü bir güdümlenme aygıtı olmaktan çıkararak,, gerçek ve özgür bir toplumsal iletişim kurmadıkça, bu karanlık distopyadan çıkışımız mümkün olmayacaktır.

Geleceğin bu karanlık distopyasına sürüklenmemizin ardındaki en ölümcül kırılma noktası, 19. yüzyıldan itibaren ivme kazanan sanayi kapitalizminin, 20. yüzyılın ortalarında "**teknolojik ussallık**" maskesi altında tüm insanlığı esir aldığı o kritik dönemdir. "Keşke şu

zamanında şunu yapsalardı" diyerek tarihin akışını değiştirebileceğimiz o büyük fırsatların kaçırıldığı temel dönemeçleri ve bu felaketi önleyebilecek tavsiyelerimi şu şekilde sıralayabilirim:

1. Keşke Teknolojinin Kendi Başına Bizi Özgürleştireceği Aldanımına Düşmeselerdi (Teknolojik İyimserlik Yanılışı)

En büyük kırılma, insanların yeni iletişim ve üretim teknolojilerinin (telgraf, televizyon ve nihayetinde yapay zeka algoritmalarının) toplumu kendiliğinden demokratik bir "küresel köye" dönüştüreceğine inanmasıydı. McLuhan gibi düşünürlerin yaydığı bu "teknolojik iyimserlik", kitleleri eylemsizliğe itti. **Keşke, teknolojinin bağımsız bir değişken olmadığını, toplumdaki egemenlik ve mülkiyet ilişkilerince belirlenen "bağımlı bir değişken" olduğunu hiçbir zaman unutmasalardı.** Keşke Lewis Henry Morgan'ın 19. yüzyılın sonunda uyardığı gibi, teknolojinin insanlığı özgürleştirebilmesi için öncelikle **"insanın özel mülkiyet üzerindeki efendiliğini yeniden kurması"** gerektiği gerçeğine sınıksız sarılsalardı. Eğer üretim araçları ve iletişim ağları üzerindeki tekeli tahakküm kırılırdı, teknoloji bizi eblehleştirilen bir araca değil, gerçek bir özgürleşim gücüne dönüşebilirdi.

2. Keşke Siyaseti Teknokratlara ve "Bilimsellik" Maskesine Terk Etmeselerdi

İkinci büyük hata, Habermas'ın dikkat çektiği gibi, 20. yüzyılda **siyasetin bilimselleşmesi ve kamunun depolitize edilmesiydi.** İnsanlar, karmaşıklaşan dünyayı anlama zahmetinden kaçarak, karar alma süreçlerini kapalı kapılar ardındaki teknokratlara, uzmanlara ve nihayetinde "sorumlu sorumlular" olan algoritmik sistemlere devrettiler. Bilim, insanı ve doğayı anlamlandırmak, özgürleştirmek yerine, sadece verimliliği artırmaya yarayan "amaçsal-ussal" ve tutucu bir ideolojiye dönüştü. Keşke bilim ve teknolojiyi insanlık (humanistic) değerlerden, etikten ve felsefeden koparmasalardı. Siyasetin dışına itilen kitleler, kitle iletişim araçlarının oyalayıcı ve eğlendirici programlarıyla uyuşturularak "müşteri" (clientele) statüsüne indirildi. **Eğer kitleler kendi kaderleri üzerinde söz söyleme yetkisini bu sahte bilimselliğe ve bürokrasiye devretmeyip demokratik müzakereyi sonuna kadar savunsalardı, algoritmik diktatörlük kurulamayacaktı.**

3. Keşke "Tüketim İdeolojisi" ile Uyuşup Sınıf Bilincini Yitirmeselerdi

Veblen'in 1892'de fark ettiği gibi, kapitalizm kitleleri mutlak bir yoksulluğa itmek yerine, artan üretimden onlara sahte bir pay (tüketim olanakları) vererek onları düzene bağladı. Çalışan kitleler, devrimci potansiyellerini yitirerek, üst sınıfların yaşam biçimlerine öykünmeye, otomobilleriyle, giysileriyle, ev eşyalarıyla sahte bir **"bireysellik"** ve statü aramaya başladılar. Keşke, toplumsal yaşamdaki anonimleşmenin yarattığı boşluğu, vitrinlerdeki metallerle ve kitle kültürünün fantazyalarıyla doldurmaya çalışmasalardı. Sistem, kendi çelişkilerini "tüketimin demokratikleştirilmesi" ile örterken, insanlar yabancılaşmayı ortadan kaldırmak yerine ona uyum sağladılar.

4. Keşke İletişimi Tek Yönlü Bir "Tüketim" Olmaktan Çıkarılselerdi

Televizyon ve dijital ekranlar karşısında evlerinin yalnızlığına (uzletine) hapsolan insanlar, Günther Anders'in deyişiyle "penceresiz monadlara" dönüştüler. Dünyayı kendi deneyimleriyle değil, ekranın onlara sunduğu "hayalet dünya" (phantom world) üzerinden algılamayı seçtiler. Keşke modern iletişim teknolojilerinin sağladığı bu sözde "katılma" olanaklarını eleştirisiz bir tutumla kabullenmek yerine, iletişimi her iki tarafın da eşit olduğu, hem gönderici hem alıcı olabildiği, yabancılaşmayı kıran organik ve çift yönlü bir pratik haline getirebilselerdi.

Sizlere tavsiyem şudur:

1. Ekranların Hayalet Dünyasını Parçalayın:

Bireyin kendini evinin uzletine hapsedip, ekranlardan sunulan fantazmagoryayı "gerçeklik" sanma hastalığından acilen kurtulması şarttır. Hayatı, size sunulan kişiselleştirilmiş kurgular üzerinden değil, doğrudan toplumsal eylem ve praksis (praxis) içinde, diğer insanlarla yüz yüze etkileşim kurarak deneyimleyin.

2. Bilimi ve Teknolojiyi Eleştirel Akılla Yeniden İnsancillaştırın:

Bilimin ve teknolojinin kendi başlarına "tarafsız ve mutlak doğru" olduğu yanılığını reddedin. Algoritmaların, yapay zekanın veya bürokratik kararların arkasında **hangi mülkiyet ilişkilerinin, hangi sınıfsal çıkarların ve hangi iktidar hesaplarının yattığını** sorgulayan ideolojik eleştiriyi (critical theory) geri getirin. Teknolojinin verimlilik fetişizmine karşı, temel insansal değerleri savunun.

3. Sahte İhtiyaçları ve Tüketim İdeolojisini Reddedin:

Sistemin size dayattığı "uyumlu olursan başarılı olursun, başarılı olursan tüketirsin" amentüsüne boyun eğmeyin. Kendinizi satın aldığınız metalar, sosyal medyadaki kimlikleriniz veya izlediğiniz uyuşturucu fantazyalarla tanımlamaktan vazgeçin. Tüketimin size vaat ettiği o "sahte özgürlüğü", gerçek bir toplumsal özgürleşim talebiyle değiştirin.

4. Bireysel Değil, Kolektif ve Politik Çözümler Üretin:

Yabancılaşma sadece kendi iç dünyanıza çekilerek, "altkültür adacıklarında" (pseudo-gemeinschaft) yaşayarak veya bireysel isyanlarla aşılamaz. Marx'ın gösterdiği gibi, kurtuluş ancak üretim ilişkilerinin değiştirilmesiyle, mülkiyet tekelinin kırılmasıyla ve bilinçli siyasal-kolektif mücadele ile mümkündür. İletişim araçlarını, egemenlerin kitleleri uyuşturduğu bir narkotik olmaktan çıkarıp, kitlelerin gerçek dünyayı dönüştürmek için örgütlediği ve bilinçlendiği demokratik bir müzakere alanına dönüştürmelisiniz. Eğer bunu yapmazsanız, sistem sizi sadece sevinmekten başka bir şey düşünmeyen, eblehleşmiş, uysal sürüler haline getirene kadar öğütmeye devam edecektir.