

Research Article  
Araştırma Makalesi

**Mesut KESKİN**

Yrd. Doç. Dr. | Assist. Prof. Dr.  
Mardin Artuklu Üniversitesi, Yaşayan Diller Enstitüsü, Mardin-Türkiye  
Mardin Artuklu University, Institute of Living Languages, Mardin-Turkey

## **Kültürün Felsefi Eleştirisi Olarak Kültür Eleştirisi**

### **Öz**

Elinizdeki çalışma, “kültür” ve “eleştiri” kavramlarının ışığında kültür eleştirisinin felsefi temellerini ve fenomenolojik zıtlıklarını araştırır. Bu çalışmada hedef, kültür eleştirisinin tarihsel semantiği ve sorunlar tarihinin bilhassa Konersmann, Bollenbeck ve Waldenfels’in geliştirdiği eleştirel kültür teorilerini nasıl birleştirip ayırdığını göstermektir.

### **Anahtar Sözcükler**

Kültür, Eleştiri, Kriz, Kültür Eleştirisi, Kültür Felsefesi, Kültür Fenomenolojisi, Konersmann, Bollenbeck, Waldenfels.

## I. Giriş

Günümüzde kültür eleştirisi, her ne kadar çoktan geride bırakılmış, demode olmuş, kötü bir üne sahip olduğu kıyıda köşede dillendirilse de, gazete sayfalarından televizyon, reklamlar, dizayn, mimarlık, endüstri, gündelik hayat, bilim, sanat, tarih, toplum, din ve felsefeye hâlâ *her yerde hazır ve nazır* bir etkinlik olarak insan hayatının kaçınılmaz bir parçasıdır (Bollenbeck 2007: 7; Konersmann 2008: 14; Becker 2012: 46).

Kültür eleştirisinin geri dönüşüne yönelik çağdaş teşhis, modern anlamda kültür eleştirisinin kendi cazibesini kaybettiği sırada, şimdi başka bir bağlamda, yani akademik *tekil bir disiplin olarak kültür bilimin* (.e Kulturwissenschaft) ve insan bilimlerinde *kültürel dönemeçlerin* (cultural turns) ortaya çıkışıyla beraber yeni bir çehre edinmiştir (Böhme 2012: 31 v.d.; Konersmann 2010: 66 v.d., Konersmann 2002: 72, 87).

Zorunluluk, güncellik ve önemin bu karışımında kültür eleştirisinin kendi evveliyatlarından doğuşu ve gelişiminden bugüne tarihteki etkilerinin bağlamları bilimsel araştırmanın konusu olur. Bu tarihsel bağlamların güncel ilişkileri şüphesiz sınırlı bir araştırma makalesine sığdırılmaz, ama bu güncel ilişkilerin bazı tarihsel bağlamlarından hareketle disiplin aşırı (transdisziplinär) kültür eleştirisinin yabancı birkaç ana hattı öne çıkarılıp Türkçe bilen okur için serimlenecektir. Bu serimleme şüphesiz eleştirel teorinin, fenomenolojinin, kültür felsefesinin ya da bilhassa kültür eleştirisinin (Konersmann ve Bollenbeck gibi) çağdaş öncülerini kapsar.

Kültür eleştirisinin yeni temsilcilerinin mevcudiyetindeki yeniliği, güncelliği ve canlılığı, geleneksel kültür eleştirisi yelpazesinden ayrılmalara ve farklılaşmalara yol açar. Bugün kültür eleştirisi, toplum eleştirisinden daima fazla bir şey olacak biçimde genel olarak sanat eserlerinin değerlendirilmesine yönelip kültür adı altında üretilen estetik değer ve ortaya çıkarılan tarihsel hayat tarzının genel karakterini eleştiren bir etkinlik olduğu sıkça dile getirilir. Bu yüzden kültür eleştirisinin, medeniyetlerin günümüze dek gelen kültürel mirasıyla ilişkilendirilerek felsefi ve edebi bir geleneğe dayandığını ileri sürmek akla yakındır (Konersmann 2010: 89 v.d.; Konersmann 2008: 7 v.d.; Bollenbeck 2007: 14).

Çöküş teşhislerinden uzak bir şekilde bugün Birleşik Devletler’de *cultural studies* bağlamında “cultural criticism”, “cultural critique” nitelemeleri, tüm hakiki ve keskin gelenekleriyle Almanya’da ise *Kulturkritik* adı ön plana çıkar. Öncelikle ve genellikle kültürün değişim ve dönüşümüne eleştirel yaklaşmak namına kültürel fenomenlerin yorumlanmasına yönelen eleştiri ve felsefenin birbirinden ne kadar ayrılabilirdiği sorusu kolayca cevap verilebilecek bir soru değildir ve çoğu zaman cevapsız kalır. Kültür eleştirisinin gölgesinde bulunan kültür felsefesinin neliği ve olanakları, kültüre felsefi ilginin kültürel çoğulluğunun ve tekilliğinin ara dünyalarına doğru sıkıştırır.

Her şeyden önce kültür eleştirisi bileşeninde kültür ve eleştirinin mahiyetine göz atıp kültür felsefesi, teorisi ve biliminin bu eleştiriyle ilişkilerine değinerek ilk adımlar atılabilir. Kültür kavramı o kadar muğlak bir kavramdır ki, mesela ‘kültür sahibi varlık olarak insan’ belirleniminde kültür kavramının tam olarak neyi tasvir ettiği açık değildir. Kültür kavramsallıklarından ve belirlenimlerinden söz edilir ve bunların sayısı

ya da çokluğu kestirilemezdir. O halde bu belirlenemezlik karşısında kültürün ne olduğunu ve ne olmadığını sormak yerindedir. Karmaşık bir kavramı tasvir eden kültürün ele avuca sığmaz dağınık bir semantiğe sahip olduğu gerçeği, bilhassa eleştiri kavramının kriz sarmalları için geçerlidir ve bilimsel araştırmanın konusudur.

## II. Kültür ve Eleştiri Sarmalında Tanımlar ve Ayrımlar

*Kültür, kritik ve kriz* kavramları arasında tarih boyunca zikzak hareketlerin olduğu gerçeği karşısında, kültür krizi ve eleştiri krizi gibi çağ teşhisleri *kültür eleştirisinin yeniden dönüşüne* ilişkin krizi birlikte düşündürür ki kriz düşüncesi, kültür eleştirisi olmadan düşünülemez. Yine kültür ve eleştiri kavramlarının “kavram tarihi” düz hatlara sahip olmamakla birlikte, bunları tasvir etmek de kolay değildir ve bir bilimsel makalenin sınırlarını çoktan aşar. İnsanın kast edilen ilerlemesiyle ve de daha iyi bir durumun “eski haline getirme olarak restitüsyon”uyla ihtilaf ya da eğitim ve felsefenin rolüne ilişkin soru, kültür eleştirisini baştan itibaren şekillendirir; her şeyden önce Rousseau sayesinde kültür eleştirisinin sivriltildiği söylenebilir. Bu noktada Fransız Devrimi’nden beri kitle fenomeni, kültür eleştirisinin merkezi konusu haline geldiği açıktır. “Hastalık” ve “savaş” semantiğinde, modernliğin çok etkili bir resminin ortaya çıktığı olgusu Konersmann ile beraber iddia edilebilir. (Konersmann 2008: 16 v.d.; Becker 2012: 46 v.d.).

Öncelikle ve genellikle kültür ve eleştiri/kritik kavramlarının *yabancı* kökeninden söz edilebilir. Hem Yunancadan hem de Latinceye olan “Kulturkritik” kelimesinde *kültür ve eleştiri* kavramlarındaki sese tüm çelişkilere rağmen dikkat edilirse geçmişten bugüne kültür ve eleştirinin farklı düzlemlerde bir araya gelip birbirinden uzaklaştığı gerçeği karşısında kültür eleştirisinin *idealizm sonrası söylemlerin başat kavramı* olarak öne çıktığı söylenebilir (Geyer 1994: 7).

Kültür eleştirisine giden yol, kültürün birçok anlamını vurgulayan bir “kültür kavramının fenomenolojisi”nden geçer, öyle ki, düşünceler ve sorunlar tarihi açısından bakıldığında kültürün kendisi, “manevi enerjilerin temeli” ve “modernliğin anahtar kavramı” olarak ortaya çıkar. Tıpkı doğa kavramı gibi bir anlamlar çokluğuna sahip kültür kavramı, pek az kavram gibi büyük sistem taslaklarının sonundan beri felsefi çabaları kapsar. Yine pek az kavram kültür kavramı gibi tartışmalıdır, çünkü kültür kavramı, semantik savaşlar arşividir; vekil, yedek ve zıt kavramlarla doludur (Geyer 1994: 5, 20, 22, 29; Hetzel 2012: 23).

Geriye doğru Antik Yunan felsefe kültürüne dek kültür kavramsallıklarının kökenleri, kültürü ikinci ya daha aşağı değerinde bir doğa olarak belirleme çabalarının var olduğuna ve bunun yanında kendi hukukunun düzeni olarak kültür anlayışlarının zaman içinde şekillendiğine dikkati çeker. Buna göre kültür kelimesinin, Latince *coleo* (dönmek, döndürmek, ekip biçmek, inşa etmek, bakmak) fiilinden türediği (PPP: *cultus, cultum, culta*; isimleşmiş hali: *cultura*) ve mesela Cicero’da *cultura animi* metaforu tarzında rastlandığı gibi *animi culti, cultura animi, tempora cultiora* ve *cultus litterarum* metaforlarının da kullanılageldiği bilinir. Bu metaforlara sadece tapınma anlamında *cultura christi, cultura Christianae religionis, cultura dolorum* değil, aynı zamanda

kültür hakimiyetin temel dinamikleriyle ilişkili olan *colonia* tabiri de dahildir. Böylece *colere, cultur, cultura* ve *cultura christi* ifadelerinin ötesinde *colonia, colonus, cultor* kelimelerinin tarihsel semantiği günümüzdeki sosyo-politik devamlılıklara uzanır (Recki 2010b: 173 v.d.; Perpeet 1976: 42 v.d.; Böhme 1996: 3; Geyer 1996: 22; Aslan 2007: 93 v.d.).

*Cultura* kavramı, 17. yüzyıldan beri doğa ve doğa durumunun zıt kavramı olarak kullanıldığından birinci olarak kültür, insanın yaptığı ifadeler veya dışavurumlar, göstergeler, eserler, eylemler ve kurumlar dünyasıyken doğa, kendi kendisinden oluşmuş olanın alanıdır. İkinci olarak bu dünyayı yaratmanın pratiklerini oluşturan kültür üçüncü olarak, bir halkın kültürünü ve özel anlam ufkunu niteler ki bu ufukta, bir çağın ve bir bölgenin insanları kendi kendilerini ve dünyalarını anlarlar. Dördüncü olarak kültür, kültürlülük (.e Kultiviertheit) ve bununla birlikte bir hayat tarzının artma biçimini belirtir ki, maddi kendi-üretimini seviyesini yükseltir (Hetzl 2012: 23).

Kültürün sorun tarihi, insanın niyetlenerek yarattığı anlamında kültürün eleştirisinde kendi kökenine sahiptir. Bu sorun tarihinin kısırlarında insan, kozmosun doğal düzeninin ve yaratılışın ilahi düzeninin yanı sıra, insani dünyanın düzeniyle ilişkilidir. Kültür kavramının anlam alanına Antik ve Orta Çağda *cultus, civilitas, humanitas, urbanitas, romanitas* kavramları; Rönesans döneminde *cortesia, nobilita, civilita* bağlamları; 18. yüzyılda ise *Bildung, Aufklärung, Civilisation* gibi çağ göstergeleri girer. 19. ve 20. yüzyılda kültür kavramsallıklarıyla büyük bir artışın olduğu gözlemlenebilir ve artık takas eden melez kavramların söz konusu olduğu teslim edilebilir. (Hetzl 2012: 23; Recki 2010b: 173 v.d.).

Konersmann'ın öncü fikirlerinden hareket edilirse, kültürün karmaşıklığının, çok yönlülüğünün ve özel sunulmuşluk tarzının, kültür kavramını, tüketen bir tanımın belirlenmişliğinden uzaklaştırdığı kolayca iddia edilebilir. Zira hiçbir fenomen, hiçbir kurum, kültürün kelimenin vurgulu anlamında aslında ne olduğunu ortaya koyamaz. Kültür ne temel kavram ne de bir ilke olduğundan, bütün olarak sorunlar tarihine ait olduğu görülürse, kültür gibi bir şeyin aslında olmadığı, aksine sadece hadiseler ve tezahürler, arada bırakılmış şeylerin ve atıfların yığınının olduğu idrak edilebilir. Ancak insani zekanın ve dünya işleminin kelimelerde, jestlerde, eserlerde, kurallarda ve tekniklerde ortaya konulmuş biçimleri olarak *kültürel olguların* (kulturelle Tatsachen) varlığından söz etmek akla yakındır. Buna göre insani pratiğin ve üretimin çeşitliliğinden kaynaklanan zihniyetin eylem bağlamı olarak kültür, pratiktir ve an be an yapılır. Dönüşlülük ve yeniden üretim fenomenleri ise, kültürün özünü belirler (Konersmann 2010: 8 v.d.).

Yine Konersmann'ın *dünyanın beşerileş(tiri)mesine* (.e Humanisierung der Welt) dayanarak kültür kavramının dört farklı kullanım tarzından bahsedilebilir: Kültür kavramı öncelikle *tasviridir* ve insan tarafından yapılan dünyayı belirtir: Somut adetler ve gelenekler, zihniyetler ve sembolik düzenler çerçevesinde üretimin ve yeniden üretimin biçimleri vardır. Bu bağlamda kültür ve medeniyet iç içedir. Aynı zamanda kültür kavramı *dinamiktir*. Kültürün, öteden beri karakteristik olan *kendi-ikilenmesi* (.e Selbstverdoppelung) söz konusudur ki maddi düzleme ek olarak refleksif düzlem ortaya çıkar. Bu alana modernliğin karakteristik görünüşü olarak kültür felsefesinin kendisi ve kültür eleştirisi de dahildir. Kültür kavramının üçüncü belirlenimi arkeolojiktir ve bu

belirlenim, insan kendi hayatını sürdürdüğünde çok önceden varsaydığı gelenek bağlarını ve şartlarını niteler. Son olarak kültür, *normatif*dir. Yeniden yapılandırılmadan farkların belirlenmesine geçişir ki bu farkları hiyerarşik düzenlerde biçimlendirir. Bu çerçevede kültür, *mimesis* ve *sapmanın* (.e Abweichung) evrensel oyununda anahtar bir kelimedir (Konersmann 2010: 15 v.d.).

Kültür kavramına ilişkin bu açıklamalardan sonra eleştiri kavramının da benzer biçimde karmaşık, dağınık ve aynı zamanda ilginç bir tarihsel semantiğe sahip olduğu, bizzat *kriz* kelimesiyle aynı kökene geri gittiği gerçeğinde gösterilebilir. Buna göre Batı dillerinde *Kritik*, *critique*, *criticism* ile *Krisis*, *crisis* kavramlarının kaynakları bir ve aynıdır ki κριτική/kritikê (τέχνη/techne iudicium, ars iudicandi, critica, κρίσις/krisis), κρίνειν/krinein fiiliyle doğrudan ilişkilidir; yani *krinein* ve *krisis* ile aynı anlam bağlarına sahiptir ve *krinein* fiili, ayırmak, seçmek, değerlendirmek, karar vermek, medial anlamda ise ölçüşmek, tartışmak, savaşmak anlamlarına gelir. Yunanca kavramın kullanımı, hukuk ve tıpta yaygındır; hak, hukuk ve dürüst konuşmadan türer ve ayırmanın, karar vermenin ve değerlendirmenin sanatı olarak Aydınlanma'ya değin sadece filolojide uygulandığına ilişkin tezler, yaygın literatürde işlenir (Bormann 1976: 1281 v.d.; Koselleck 1976: 1235 v.d.; Regenbogen 2010: 734 v.d.; Röttgers 2010: 738 v.d.).

Tehlikeli bir durum, bir gelişmede dönüm noktası, bir karar talep eden durum, karar anıyla ilişkili nesnel değerlendirme olarak ya da şey durumlarının, sosyal, tarihsel ve metin biçimli bağların/süreçlerin negatif değerlendirilmesi olarak kriz, bilhassa farklar ve kararlardan ileri gelir, zira kriz, kültürün logos'udur ki *kriz* kavramıyla *kritik* kavramı daima birlikte düşünülür ve *skepsis* olarak kuşku da her iki kavramın arasında bulunur. Semantik açıdan "durum kritiktir" derken, hem kriz hem de eleştiri kastedildiğinden her kavramın tarihine bakıldığında, mesela 18. yüzyılda politika ve kültürün içine tam olarak yerleştikleri şaşırtmamalıdır. Eleştiri uzun zaman boyunca rekonstrüksiyon ile eş anlamlıydı. Kant, 1781 yılında *eleştiri çağı*nı ilan ederek, Fransız Devrimi'nin şiddetine zıt olarak bu sayede bilmek istediği Alman aklının tanımlanması gereken ve bilime içkin karakteri olarak eleştiriye açıklar. Kritik ve krizin ilişkisi, 19. ve 20. yüzyılda *kültür eleştirisi* tabirinde ortaya çıkar ki burada kültürün olanaklarının koşulları aranır. Bu arayışta eleştirilen şey, elbette özgürlük ve gücün tarihsel, toplumsal ve ekonomik temsiliyetinden uzak değildir. (Orth 2010: 153 v.d.; Becker 2012: 45 v.d.).

Öte yandan kültür eleştirisi kelimesi ilkin, 19. ve 20. yüzyılın dönümünde ortaya çıkar. Bununla birlikte *cultural criticism*, *cultural critique*; *critique culturel* veya *critique de la civilisation* olarak kültür eleştirisi, sadece Alman *Kulturkritik* kullanımının Avrupalı çevirileri değildir, aynı zamanda sıkça onunla ilişkili bir şekilde kullanılır. Kendisi de tartışmalı olan bu tabiri, eğer Bollenbeck'in tespitlerinin izinden gidilirse, Max Weber'in 1905 yılında şekillendiğinden hareket edilebilir. Felsefe, sosyoloji ve tarihin kısılcacında yönemsizliği ve disiplinsizliği tartışılan kültür eleştirisi, en başta felsefi olmak üzere, tasviri, normatif, sağ, sol, ilerlemeci, muhafazakar, dogmatik, ironik, rasyonalist ve irrasyonalist renklere bürünür (Becker 2012: 46; Perpeet 1976: 43; Bollenbeck 2007: 278).

Geyer'e (1994) göre kültür eleştirisinin farklı belirlenimlerinden söz edilebildiğinden kültür eleştirisi her şeyden önce eleştiridir, başka bir deyişle tarihsel

fenomenlerin *normatif* ayırt edilmesi ve *negatif* değerlendirilmesidir. Kültür eleştirisi en genel anlamda ve kendi bütünlüğünde *beşeri hayat tarzı* olarak görülürse o zaman modern kültür eleştirisi de, kendi-kültürünün tarihsel yönelinen eleştirisidir ki kültür, Heideggerci bir edayla her durumda kendi'ye has kültürdür. Kültürü eleştirisi genelde tarihsel bir yönelime sahip olduğundan kültür tarihinin sonuçlarından faydalanır; bilhassa *holistik*dir; bundan dolayı bireylerin ve kurumların tikel eleştirisini bir yana bırakıp bütün olarak *kültürün çöküşüyle* ilgilenir; *karşılaştırmalıdır*; *asimetrik* ve teşhis temelli zıt kavramlara dayanır. Kültür felsefesinde rastlanan bireyselleşmenin ve soyut mantığın ötesinde ayrıca kültür eleştirisinin belirli bir biçimi olarak kurulur. Uygulamalı kültür felsefesinden daha güçlü bir biçimde kültür eleştirisi, geçici olanı ve çok sübjektif olanı genelleştirip sistematik görüş noktalarına yönelmiş kültür felsefesinin soyutluğunu bir defa daha tekrarlamaya ayrı bir önem verir (Geyer 1994: 20, 41).

Diğer yandan kültür eleştirisinin komşuluğunda, kültürel eserlerin ve icraların temelinde yatan bilgi kültürlerini araştıran kültür biliminin (.e Kulturwissenschaft) hedefi, dönüşüm süreçlerinin kurallarını ve tiplerini çalışma olduğundan, disiplinler arası bir kabiliyete sahiptir. Son 120 yıla uzanan bu kabiliyeti, disiplinlerin yöntemsel ve nesnel gelişimi için motor gücü işlevini yürütür. Göreceli olarak genç bir disiplin olan kültür felsefesinden ise bugüne değin bir “tire-disiplin” (.e Bindestrich-Disziplin) şüphesi duyuldu. Oysa insan eseri olarak kültürü dünyanın beşerileştirilmesi tasvirine dayanacak kültür felsefesinin Semper, Vico ve Cassirer’e uzanan bir tarihi, hatta bir evveliyatı ve de doğal olarak kavram tarihi vardır. En başta iki başlangıç konumundan söz edilebilir ki birinci olarak *içeriksel kültür felsefesini* temsilen Rousseau, 18. ve 19. yüzyıl Aydınlanmasının aracısız çağdaşları ve selefleri, eleştirel biçimde doğayla uyumlu kavranan kültür ve toplumla ilişkilendirip insanın yaptığı (dil, bilim, teknik, politik kurumlar, sanatlar) dikkatle, genel olarak tarihsellik bilincini vurgularlar. İkinci olarak *biçimsel kültür felsefesi* ise, tin bilimleri adı altında kültür bilimlerini anlamayla tanımlayıp doğa bilimlerine açıklama modelini atfeden Dilthey’den hareket ederek yeni-Kantçılıkta devam edilen ve nesilleri aşan refleksiyonlarla bilimlerin temellendirme sorunlarına uzanır. Bu tarihsel ayrışmaların bağlamında modern kültür felsefesi ise, 18. yüzyılda kültürün radikal eleştirisi olarak başlar (Böhme 2012: 34, 37; Recki 2010a: 1093 v.d.; Konersmann 2010: 35).

### III. Konersmann ve Bollenbeck İhtilafı Çerçevesinde Kültür Eleştirisinin Güncel Belirlenimleri

Bu tasniflerden farklı olarak Perpeet de kültür felsefesinin 20. yüzyılın yirmili yıllarındaki altın çağını yaşadığını; kendi moda çağında bütün olarak felsefe anlamında kullanılıp diğer felsefe disiplinleri arasında olduğunu tespit eder. Bu tespit ışığında, kültür felsefesinin sistematik olarak 1934’te işlendiğinden ve her şeyin kültür kavramıyla anıldığı bir çağın görünüşünden söz edilebilir. Kültür felsefesinin geniş ve yoğun sorun durumunu, Perpeet üç yöne ayırır: Birinci yön, *dogmatik kültür eleştirisinin* edebi geniş yelpazesinden ibaret olduğu tezini savunurken bu dogmatik kültür eleştirisinin, felsefi kültür eleştirisi olmadığını hatta, doğru biçimde bir eleştiri bile olmadığını, aksine pozitif eleştiri olduğunu dile getirir. Ona göre esasen, *mevcut şimdiki duruma ilişkin memnuniyetsizlik*, yeni hakiki bir kültür felsefesini öğretip bunun

için yardım ve yol sunabilir ki, şimdiki kültüre dair memnuniyetsizlik, kültür felsefesinin özünü belirler. Kültürden acı duymak, her kültürde en temel görünüştür ve kendi-eleştirisinin logos'undan başka bir şey değildir ki tam da bu yöndeki sorular, kültür felsefesini *felsefi kültür eleştirisi* olarak geliştirir. Zira felsefi kültür eleştirisi, dogmatik kültür eleştirisini ve onun entelektüel motifini konu edinir (Perpeet 1976: 44-50).

Perpeet'in titiz bir şekilde işaret ettiği kültür felsefesinin ikinci yönü, insanın bizzat şekillendirdiği yaşama dünyasıyla ilişkilenecek düzensiz temellenen tekil bilimlerin çokluğunu soru haline getirmede belirir. Bu noktada doğa bilimlerine karşı kendi yöntem bilgisini ve sistematığını talep eden kültür felsefesi için, kültür bilimlerinde kültürün inşasını tanımak maksadıyla kültür bilimlerinin bilim öğretisinin yöntem ile ilişkili sorularını ortaya atılırsa biçimsel kültür felsefesinin gelişerek kültür bilimlerinin mantığı ve bilgi teorisini yaptığını ileri sürer. İçeriksel kültür felsefesi, daha çok şeyi bakışta tuttuğundan nesnesi *genel olarak kültür* olup yeryüzünde beşeri yaratılan her şeyi kapsarken biçimsel kültür felsefesinin nesnesi, bilimsel kültürün alanıdır. Üçüncü yönde ise kültür felsefesine, bizzat tarihsel-somut kültürlerin inşasını işlemek kalır (Perpeet 1976: 50).

Özetle, temelinde *kültürden memnuniyetsizlik ve kültürdeki huzursuzluğun* yattığı dogmatik kültür eleştirisi, kültürün gerçekte ne olduğunu ve mevcut kültürün gerçek kültür olmadığını öğreten felsefi kültür eleştirisinin nesnesi ve konusudur. Felsefi kültür eleştirisi, dogmatik eleştirinin mevcudiyetini kabul etmeyip soru haline getirmekle birlikte dogmatik kültür eleştirisi, bizzat kültür yaratıcı olmak isteyip olması gerekeni düşünürken, felsefi kültür eleştirisi ise, kültürden memnuniyetsizliğin ve kültürde huzursuzluğun neden olanaklı olduğunu bilmek ister ki bilhassa kültürdeki acının mantıksal sebeplerinin ne olduğunu araştırır (Perpeet 1976: 51-53).

Kültürün ve eleştirinin iç içe geçmiş sistematik-tarihsel semantiğinin tüm bu ayrımlarına ve tanımlarına rağmen kültür eleştirisi kısaca tanımlanamaz. Dakiksizlikler ve anlamsal karışıklık, kavramın doğasında vardır ve kültür eleştirisi, Bollenbeck'ten hareketle, kendi çağına karşı daha iyi çağlara dayanarak yönelen kayıp olaylarının ve patoloji bulgularının toplu havzası olduğu tespitine yer verilebilir. Zira kültür eleştirisinden uzaklaşıp giderek kaçan hiçbir bir nesne ve konu alanı yoktur. Kültür eleştirisinin bir yöneme sahip olmaması şaşırtmamalıdır. Yalnız, disiplinsiz düşünme olarak kültür eleştirisi yeni bir işlev edinmiştir ki bu işlev onu, modernliğin yaşam koşullarına karşı itiraz mercii yapar. *Değişen dünyada refleksiyon* diye tanımlanabilecek kültür eleştirisi, genel olarak felsefenin bazı özelliklerini hatırlatacak tarzda, bir tarih bilincine sahiptir ve daima bütün olana yönelir (Becker 2012: 46; Bollenbeck 2007: 213).

Becker'e (2012) göre kültür eleştirisinin bizzat kendi nitelenmesinden bile daha eski olduğu gerçeği, kültür eleştirisinin kavramsal tarihini eski çağlara götürür. Yaygın literatürde yapılan *restitütif* ve *post-restitütif* kültür eleştirisi ayrımlarına girmeden önce, henüz Antik Yunan kültüründe insanlık ilerlemesine ilişkin sorunun ve *restitüsyon idesi* ortaya çıktığından söz edilebilir ki ilkin 18. yüzyılın ortasında kültür ve eleştirinin muazzam bağlantısı belirir. Bu bağlantının en önemli sesi, Rousseau ve onun doğaya dönüş düşüncesiye, bugün için bir benzer bağlantıyı Freudçu kültür analizi ya da

kültürdeki huzursuzluk üzerine tahlilleri oluşturur. Ana figürleri olarak kültür eleştirisinin söylem düzenini, restitüsyon düşüncesi ve bununla bağlantılı ilerleme sorusu şekillendirdiğinden bir yandan 20. yüzyılın başlangıcında artık tarihin akli telos'una ilişkin Hegelci konsept sayesinde esnetilmesi, diğer yandan Nietzscheci iki tepki olanağı olarak bilinçli dekadans ya da son gücüyle bağlanma denemesi söz konusudur. Buna göre Birinci Dünya Savaşı, bir kültür savaşıydı. Yani Alman perspektifinden, tinin, içsellüğün, bütünlüğün ve kökenselliğın Alman kültürü işte araçsal kadere, biçime ve yüzeysel sonlanmaya dikkat eden medenileşmiş İngiltere ve Fransa'ya karşı kendini korur. Bu propagandacı yorumlamayı Becker, erken dönem 20. yüzyılın kültür eleştirisi cephaneliğinden gelen yardım olarak niteleyip kültür tragedyasını ön plana çıkarır (Becker 2012: 46-48).

1945 sonrası kültür eleştirisinin çağdaş ana hatlarında en önemli ihtilaf olarak Bollenbeck ve Konersmann arasındaki söyleşi ve dinleşi kültürünün ortaya koyduğu teşhis ve tespit içerikli eleştiriler şimdi gösterilebilir. Bollenbeck ve Konersmann, Antik Yunan felsefesine dek geriye doğru uzanan eski kültür eleştirisini, Rousseau'nun merkezde bulunduğu modern kültür eleştirisinden ayırarak, böylece aşağıda görüleceği gibi, kültür eleştirisi ve kültür kötümserciliği arasında bir ilişkiyi baştan reddederler. Bu noktada kültür eleştirisinin ne olduğu, mesela bir akım, bir teori, sistem veya gelenek olup olmadığı ilgili yaygın literatürde tartışılır ve bu tartışmalarda kültür eleştirisinin belirli uluslara, dillere veya kitle iletişim araçlarından bağımsız bir biçimde kurumsallaşmaya ve sabit bir yönteme karşı olduğu vurgulanır ki Bollenbeck, kültür eleştirisinin değişen koşullarını eğitim burjuvasının kültürel hegemonyasının kaybolmasıyla ilişkilendirir. (Bollenbeck 2007: 10 ve 18).

Kültür eleştirisinin temel belirlenimi olarak Bollenbeck her şeyden önce onun, bir bölüm veya fazladan arta kalan bir disiplin ya da işte yöntem veya bilimsel soru sorma tarzı olmadığını ifade edip düşünce stilinden veya entelektüellerin fundamentalist/pesimist tavrı olan melankoliden ayırır. Üstelik kültür eleştirisinin, sabit ana hatları olarak gösterebilecek nesnelere ve konuları da yoktur. Varsa, işte kültür eleştirmeni olarak eskilerden Diyojen, Lukrez, modern olanlardan Herder, Schiller, Carlyle, erken dönem Marx, Simmel, Spengler, Anders ve Foucault adları gerçi sıralanabilecek, ama sosyolog, teorisyen ve filozof olanlardan herhalde hiçbiri kendine kültür eleştirmeni demeyecektir. Bollenbeckci tasvire göre kültür eleştirisinin bizzat teori tarihiyle ilişkili bir geleneğe tabidir, ancak bir teorinin içkin inkişafını sunmaz. Cassirer, Weber, Spengler, Heidegger, Klages ve Ziegler gibi örneklerde kültür eleştirisinin fenomenleri olarak kayıp olaylarını, açıkları, polemiklerini vurgulayıp sistematik olmayan asimetrik kültür eleştirisini bizzat temel kavram niteliğinde temellendirmeye çalışır (Bollenbeck 2007: 8 v.d.).

Geniş bir kavram olarak dayanakları Kiniklerden ve Aydınlanmanın değiştirdiği zaman bilincinden Alman modernizm karşıtlığına uzanan kültür eleştirisinin hedefinde yabancılaşma, şeyleştirme ve rasyonelleşme gibi modernliğin merkezi patoloji bulgularını niteleyen kayıp olayları (.e Verlustgeschichte) vardır ve dönüm noktasını 1933 tarihi belirlemez, aksine kültür eleştirisine Bollenbeck, bilhassa sağ ve sol taraf tutma, keskin teşhisler ve gerçekliğe kör düşünüş senaryoları gibi farklı politik opsiyonları ve entelektüel başarıları yerleştirir (Bollenbeck 2007: 8-11, 14).



Kültür eleştirisinden Bollenbeck normatif doldurulmuş bir refleksiyon tarzını anlayıp Aydınlanma, tarih felsefesi ve antropolojiyle ihtilafında kültür eleştirisini *modernliğin refleksiyon tarzı* olarak yorumlar ki bu, bilgi olmayan, aksine bilginin işlenmesi ve üretimini olanaklı kılan tavırlara ve düşünce modellerine atıfta bulunur. Buna göre bir tekilliği değil de, çoğulluğu belirten kültür eleştirisi, söylem ve toplum tarihi ibaresinden düşünceler ve bilgiler tarihinin analitik kategorisine doğru perspektif değişimine yol açan bir kavramdır (Bollenbeck 2007: 14-16).

Konersmann hiç şüphesiz kültür eleştirisine kendi *kültür felsefesi* (.e Kulturphilosophie) yaklaşımından dolayı yönelir ve kültür felsefesinin 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar tartışmasız olduğunu, fakat öncelikle kültür kötümserliğinin kötü adından dolayı ve sonrasında kan ve toprak rejiminin akademik yardımcı birliklerince zorla ilhak edildiğini ve nihayet Messkirch’li usta düşüncü ve Frankfurtlu eleştirmenlerce küçük düşürüldüğünden kendi üslubuyla yakını. Bulaşmışlıklar ve disiplin nitelendirmeleriyle kültür felsefesinin kendi çok anlamlılığında parıldayan bir fenomen olarak görüldüğü sırada kültür felsefesi adı altında sadece, özelde kültür fenomenleriyle uğraşmış bir felsefi pratiğin anlaşılacak istendiğine karşı, kültür felsefesinin başka bir şey olduğunu, yani bir *kültüre ilişkin felsefe*den (.e Philosophie der Kultur) daha kendine has ve bağımsız olduğunu iddia eder (Konersmann 2010: 25).

Tüm bu başkalığında, kendiliğinde ve bağımsızlığında kültür felsefesi, *insanın yaptığı sonlu dünya olarak kültür* ile anlayan bir ihtilaftır ki o, tüketici bir tanımlamada kavranıp inceleyenlerin önüne koyulan bir felsefi temel kavramlar hiyerarşisinde bir başka temel kavram olmadığı için, eserlerde ve *kültürel olgularda* (faits culturels) dolaylı tezahür eder (Konersmann 2010: 26).

Konersmanncı kültür felsefesi kendi pratiğini, ikili anlamda hakiki bir başarı olarak anlar ve bu, hem felsefi hem de kültürel bir başarıdır. Zira kültür felsefesi ne belirli bir kültürün propagandacısı konumunu ne de iştirak etmeyen bir gözlemcinin konumunu edinmeye çalışır. Kültür felsefesinin kriz algısı, tasvir ettiği kültür alanının bir parçası olarak o kültürün krizlerinde temellenir. Buna göre kültüre felsefi eleştirel ilgi, kültür ve eleştirinin birbirinden bağımsız olmadığını şart koşar ki eleştiri, bilhassa kültürün ifadesidir ve her ikisi bir amaçtır. Ancak, yukarıda kısaca tasvir edilen kültür kavramının karmaşık ve dağınık semantiği eleştiri/kritik kavramı için de geçerlidir ve Konersmann da kendi kültür eleştirinin yorumlanması için benzer etimolojik ve tarihsel açıklamalarda bulunur. Kültür eleştirisine yönelik yorumlar çokluğunun bulanık sularında Konersmann, Avrupalı düşünencinin kökenlerinden ve evveliyatından bugüne çeşitli örnekler verip Avrupalı Aydınlanmanın bir ürünü olarak göstererek 18. yüzyıldan itibaren bir bilgi tipinin ya da aracı etkisine dikkat edilen kamusal bir polemik ve argümantasyon tipinin olduğunu savunur. Bu, günümüzde kültür eleştirisinin her yerde hazır ve nazır olduğuna ilişkin teşhisle tamamlanır (Konersmann 2010: 61, 86-92 v.d.).

Kültür eleştirisinin dört ana evresini Konersmann, *hazırlık evresi*, *oluşum evresi*, *sınırlanma evresi* ve son olarak *kültürün felsefi eleştirisi* şeklinde resmeder. Birinci evre olan hazırlık evresi, hakim yanlış konumlara karşı protesto, ahlakın çöküşü hakkında şikayet, zamanın ruhuna karşı direniş gibi kültür eleştirisinin restitüfif motifleriyle beraber Seneca ve Diyojen’in düşünür profillerinde şekillenir. Oluştugu ikinci evrede kültür eleştirisi devamını kültürün kendine yönelmesiyle, kutuplarla düşünme ve

restitüsyon istemiyle sağlar. Böylece Baconcu yeniden düzenleme talebinden başlayarak metafizik korunmanın kaybı tecrübesi ve hakikatin kendini sunduğuna dair güven temelinde eleştirinin Aydınlanmacı pathos'uyla yeni bir manevi, ahlaki toplumsal dünyanın kurulması istenir. Bu bağlamda Aydınlanma, modernleşmenin ilk dalgasına etkide bulunarak kültür eleştirisinin ilk adımlarına felsefi bir dayanak sundu. Bunun için Konersmann, Rousseau'ya geliştirdiği eşsiz söylem ve konuları bağlamasından ve de yeni bir ses getirmesinden dolayı öncü bir konum ve rol biçer ki, dışarda durup toplumun içine doğru insanlık ilgilerini bireyin bütünleşmesine bulaştıran pozisyonu sayesinde eleştiri artık yeni bir nitelik kazanmıştır. Protest tavrını kamusal başarıyla temellendirip sağlamlaştıran Rousseau, kendi ilkeleri ve beklentileriyle bu tavrını sonuna kadar üstlenmeye kararlık göstermiştir ki, Rousseau'dan beri kültür eleştirisinin formülü, *kültür namına kültürün eleştirilmesidir*. Diğer yandan kültür eleştirisinin sınırlanma evresi ise Aydınlanmanın torunu olarak kültür eleştirisinin, 18. yüzyılda anlamlı hale gelen modern yaşama dünyalarının sarsıntılarının yan görünüşü olduğu olgusunu geride bırakıp geçerlilik kayıplarından dolayı kültürün bizzat kültürün nesnesi haline gelmesi tecrübesiyle baş başa kalır. İlerleme ve çöküş opsiyonlarının karşılığı, huzursuzluk, bulantı, temelsizlik, bıkkınlık, usanç fenomenleri Schiller, Nietzsche, Freud, Spengler, Adorno, Heidegger ve Gehlen profilinde tezahür eder (Konersmann 2010: 94-99).

Son evre olan kültürün felsefi eleştirisinde Konersmann, kültür eleştirisinin tarihsel fenomenolojisi ya da bir başka deyişle eleştirel kültür felsefesi taslağını, kültür eleştirisi pratiğinde ve de refleksif olarak kendisine yönelmiş kültür ifadesinde temellendirir. Buna göre normatif kültür eleştirisi, yıkılışın çok önceden belirlenmiş trajiği ve modernlik öncesi hayat tarzlarının aydınlatılmasıyla sınırlıyken, bunun karşısında bulunan kültürün tasviri, refleksif ve post-restitütif eleştirisi de kendini kültürel gözlemlene sürecini yeniden yapılandırıp bizzat hızlandırır. Zira kültürel refleksiyon süreçleri genel olarak yayılmış olup bilhassa kültürel yapıların harekete geçtiği veya devamlı hareket halinde kavrandığı yerde çoğalmış bir şekilde ortaya çıkar ve de kültürler refleksiyon mercilerini oluşturarak, eleştirel bir şekilde kendi kurumlarına ve eserlerine yönelir. Kültürün felsefi eleştirisinin taşıyıcılarına kamusallıkla beraber felsefe, şimdiki zamanın işte tarih bağlamında kendi refleksiyonu olarak 19. başlangıcından beri yeni olanaklar sunar (Konersmann 2010: 99-103).

Konersmann için bu olanakların arka planında kültür eleştirisi, onlarla entelektüellerin kendi çağlarının olaylarını öteden beri eşlik ettikleri itirazların ve keskin zekalı tahlillerinin doruğudur ki geleneğe güvenin ve de güvenlik vaat eden bütün düzenin çöküşüyle beraber kendine has tecrübesini *kültür namına kültür eleştirisi* tarzında edinmiştir ve bu, bilhassa kendisini eleştirmeyi ve kültür eleştirisinin eleştirisini içerir. Bu eleştirinin çağdaş sorun durumu karşısında, yavanlıklarıyla çağı anlamaya ve iğrentiden kaynaklı bir kendini temellendirmeye katkı sunacak *siyah kültür eleştirisi* (.e schwarze Kulturkritik) adı altında yeni bir paradigmanın beklenmesi yanlıştır, ancak bu *beyaz kültür eleştirisine* (.e weiße Kulturkritik) yönelik eleştirileri örtmez; zira beyaz kültür eleştirisi, hegemonyal konseptlerin boşa çıkmasından ve de başat kavramların ve kültürlerin kaybolmasından çıkmıştır; arkasında, saf logos'un, kesin yöntemin ve bir tarihin tezahürü olarak genel süjelerin tahttan indirilmesi bulunur. Bundan dolayı bu kültür eleştirisinin, değişen dünyada refleksiyon süreçlerini

çalışmakla kendini sınırlaması gerektiği idealinde kendi görevi ve yaşama şansı mevcuttur (Konersmann 2010: 103 v.d.).

Bir ideal olarak eleştiriye Konersmann'ın gözünde, Avrupa Aydınlanması çağdaş saygınlığı sağlamıştır ki Konersmann, eleştiri krizine ilişkin tartışmalar bağlamında eleştirinin geleceği olduğunu, ne tehlikeyle karşı karşıya olduğunu ne de kaybolduğunu, aksine çoktandır kendini yeniden yorumladığını, temelli olarak yeniden değiştiğini ve bilhassa kültür eleştirisine dönüştüğünü iddia eder, çünkü *kriz*, son kertede *kritiğin* değişik bir şeklidir. Kültür eleştirisi durumuna bakıldığında ise, kültür eleştirisinin görevi, iddia ve talepleri, temel pozisyonları ve aynı şekilde görünüşleri değiştirip ifade repertuarını ikonik ve ritüel formlara doğru genişletmekten ibarettir. Bu bağlamda tıpkı roman ve sinema, moda ve müzik türleri gibi felsefe ve basın da forum haline geldiğinden söz eden Konersmann, kitle iletişim araçlarının bizzat kültür eleştirinin repertuarını keşfedip herkes için erişilir kıldığını savunur (Konersmann 2008: 7 v.d.).

*Değişen dünyada refleksiyon* olarak geliştirdiği kültür eleştirisi formülünü Konersmann, farklı tezlerle ileriye taşıyıp bu tezin banal olmadığını ve Batılı kültürü temsil eden göstergeler dünyasının çokluğunun başka kültürle karşılaştırılmasındaki hususiliğinin ve yalnız konumunun, başka kültürlerden ayrılmaya yol açtığı teziyle destekler. Göstergelerin karmaşıklığı ve çokanlamlılığı belirtisi, Batının hayat tarzlarını tasviri bir düzlemde başka kültürlerden ayırır ve kültürlerin çeşitli ilişkilerinde beliren asimetrisi sadece motive etmediğini, aksine kuvvetlendirdiğini ifade eder. Bu durum karşısında kültür eleştirisi, Batı tarzında şekillenmiş kültürlerin bir fenomeninden başka bir şey değildir ki, kültür eleştirisinin fenomenleri kendi normalliklerinin bir parçasıdır. Modern kültür eleştirisi olumsuzluğu normalleştirirken, karmaşıklığı uyarıp teşvik ederek mükemmellik iddiasını boşa çıkaran bir kültür gerçekliğine önem verir (Konersmann 2008: 14 v.d.).

#### IV. Eleştirinin Temeli İddiasındaki Fenomenolojinin Kültür Yorumu

Kültür eleştirisinin bu iki büyük profiliyle çağdaş fenomenolojinin kültür yorumu arasında Schnädelbach'ın eleştirel kültür felsefesi özel bir rol oynar. Binlerce yıl boyunca insanların kültür eleştirisi olmadan kültürde yaşadıkları ve kültürden önce herhalde insan olmadıkları ya da ilkin kültür eleştirisinin icadıyla da insan olmadıkları gerçeği karşısında her kültürün zorunlu biçimde kültür eleştirel bir tarzda şekillenmediğini tespitini Schnädelbach ısrarla ileri sürer. İnsanların ilkin kendi yaşama dünyalarını doğadan ayırdıkları vakit yaşama dünyalarını kültür olarak konu haline getirip eleştirel biçimde bununla ilişkilendikleri gerçeğinden hareketle bu tespitin devamına göre, doğa eleştirilemezdir ve bu fark sayesinde insanlar ilkin kültürlü olandan ayırdıkları doğanın doğallığına ilişkin tasavvuru edinmişlerdir. Sadece, ana hatlarda olsa bile, kültür olarak kendisine ilişkin bir kavramı yapıp bu anlamda dönüşlü hale gelen kültürlerde, kültür ile kültür eleştirisi arasında içkin, yani sadece rastlantısal olmayan bir bağlamın mevcut olduğu tezini Schnädelbach geliştirir. Böylece kültür eleştirisi, refleksif hale gelmiş kültürlerde yaşamın kaçınılmaz ve tamamlanamaz söylemidir ki, kültür eleştirisi daima aynı zamanda bir kültürü eleştirisinin eleştirisidir. Bu biçimde kültür eleştirisini yaratan kültürlerin dönüşlülüğü, kültür eleştirisinin kendisinde devam eder; ancak modernlik öncesi kültürler de kültür eleştirisini bilir.

Buna örnek olarak Schnädelbach Eski Ahit peygamberlerini, Laotse ve Buda'yı verir. Bu örneklerden hareketle Schnädelbach dönüşlülük olgusunun kültürlerin modernliğini henüz belirlemediğini, fakat ilkin kültürlerdeki kültür eleştirisi artık mitolojik, dinsel veya aşkın otoritelere yönelmeyip, aksine izledikleri kriterlerin ve ölçütlerin kültür-eleştirel söylemde bile haklı çıkarılması gerektiğine ilişkin bilinci edindiğinde kültürlerin modern olduğunu ifade eder; çünkü kendini eleştirmeyen bir modern kültür yoktur (Schnädelbach 1996: 307-312).

Bu açıdan bakıldığında eleştirel kültür felsefesi, artık yirmili otuzlu yılların genel kültür eleştirisi söyleminin ayrılmaz bir parçası değildir ve kültür felsefesi için sadece kültür bilimlerinin temel sorunları söz konusu değildir. Akılsal bir pratiğin bir dünyadaki olanağını güvenceye alma görevi olduğundan kültür eleştirisi olgusundan eleştirel kültür kavramına giden yolu açmayı öneren Schnädelbach kültür felsefesinin, kültür ve kültür eleştirisinin bağlamını kendi meselesi haline getirmek zorunda olduğuna inanır. Bu bağlamda bilimsel formülasyonu ve nötralizasyonun tamamlanmasından sonra kültür kavramı artık felsefi bir kültür kavramı için elverişli olmadığından Schnädelbach, yüzyılın ilk on yılında birçok filozofun akıl eleştirisinde kültür eleştirisine giden yolun, tersi olacak yönde yeniden ele alınması gerektiğini talep eder; zira kültür eleştirisi ve akıl, birbirinden bağımsız olarak sahip olunamayacak şeylerdir (Schnädelbach 1996: 323-326).

Yeni fenomenolojinin çağdaş hareketlerinde fenomenoloji ile kültür eleştirisinin ilişkisi muğlak bir belirsizliği korumasına rağmen fenomenolojinin, sadece felsefenin yenilenmesi değil, aynı zamanda kültürün de yenilenmesi olduğu iddiası Husserlci başlangıçlarından beri talep ve teşvik edilmektedir. Ancak, eleştirinin yönelimleri ve önemliliği farklıdır ki, mesela Husserl, psikolojizm, tarihsicilik, kuşkuculuk ve dünya görüşü felsefeleri adı altında ortaya çıkan kendi çağının göreceli eğilimlerine karşı bilimlerin krizi teşhisi tarzında mücadele edip Avrupa insanlığının varoluşsal sıkıntısı ya da aklın çekilmez hale gelen acil durumu olarak bunları aşmaya çalışır. Scheler ise, yönelme krizi bağlamında kültür sorularını Husserl ile paralel bir şekilde bilim olarak felsefenin kesinliğini talep edip tüm değerler düzeninin içsel radikal değişikliği için düşünürsel bir aşmayı kültürlerin dengesi için isterken, Heidegger ontolojik kuşkusunu her şeyden önce gündelik oaradlığın (Dasein'in) ahlakileştirici eleştirisine ve kültür felsefesinin hırslarına yöneltip düşüş, dağılma, çöküş ve merak gibi fenomenleri kendi incelemelerinde ön plana çıkarır. Bu bağlamda gazeteleri, kongreleri ve sergileri içeren kültür işletmesinin (.r Kulturbetrieb) gayri-hakikiliğini Heidegger, teknolojinin beğeni çürümüşlüğüyle tamamlar (Grossheim 2010: 9-14).

Grossheim'in erken dönem fenomenoloji hareketinin bu üç temsilcisinin düşüncelerinde teşhis ettiği günümüz kültürünün yenilenmesine dair büyük hedef, çağın maneviyatıyla ilişkili olduğundan kültür eleştirisinin merkezi konusudur. Bu noktada Grossheim, fenomenoloji ile kültür teorisi arasında bir karşıtlık görmez, zira Husserl filolojisiyle yetinmedikleri sürece çağdaş fenomenologların öteden beri kültür eleştirisi yaptıkları gerçeği, bir yandan Rombach'ın eleştirel fenomenolojisindeki *yeniden barbarlaşma* (.e Rebarbarisierung) olarak kültür eleştirisi kaynaklı algı etiğinde, diğer yandan Henry'nin yeni barbarlık olarak tanımladığı bilimci teknik ilerlemeyi ve lüksü hatırlatma işlevini üstlenen fenomenolojisinde ya da son olarak Schmitz'in vücutsallık,

vücutsal iletişim, duyguları onun parçası gördüğü kültür eleştirisinin bizzat temeli olarak yeni fenomenolojisinde bulunabilir (Grossheim 2010: 16-19).

Fenomenoloji ve kültür felsefesinin bu yakınlıklarını, responsif fenomenolojisinin öncüsü Waldenfels eleştirel bir şekilde ele alır. Ona göre kültürel dönemecin gölgesinde bir disiplin olarak kültür felsefesi bir ikilemi oluşturur; çünkü kültürel dönemeç her şeyden önce tinin tarihselleştirilmesi ve toplumsallaştırılması sayesinde belirlenip ilaveten globalleşme fenomenine bağlanır, ancak Waldenfels için kültür denilen şey, insanın kendi kendisinden ve şeylerden yaptığı ve bununla birlikte maruz kaldığı her şeydir ki bu kavrama sembolik yorumlar, kolektif ritüeller, sanat stilleri veya toplumsal kuruluşlar, tekniğin ve kitle iletişim araçlarının devamlı büyüyen ara dünyası dahildir. Kültür tıpkı Aristoteles'te can kavramının ifade ettiği gibi, belirli biçimde her şeye kültür bilimleri, kültür felsefesi gibi dile getirilen kavramlar da sadece bir ikili anlamı değil, aynı zamanda daha ziyade içkin bir ikilemi beraberinde getirir: Kültür felsefesi meselesinde *kültürel yönelmiş* veya *kültürel demirlenmiş bir felsefe* ile *kültürün felsefesi* arasında yapılabilecek ayırım, kültür felsefesinin kültürel felsefeden başka bir şey olmadığını ve önceden beri mevcut olan kültürün sırf ifadesine doğru alçalmasından başka bir şeyi belirtmez. İddia edildiği gibi, eğer felsefe bir kültür felsefesinden başka bir şey değilse Waldenfels'e göre her kültürel çeşitliliği önceleyen bir temellendirme alanından kendi ölçülerini çekip alacaktır felsefe. Elbette kültür felsefesi, rasyonel fundamentalist hırsları beliren genel bir akıl felsefesinin himayesi altında bulunduğundan araştırılması gereken kültüre ya içkin ya da aşkın olacak bir felsefe alternatififiyle karşı karşıya olduğunu tespit eden Waldenfels, Schnädelbach'ın akıl eleştirisinden kültür eleştirisine giden yolun tersine çevrilmesini sorunlu bulur. Buna karşı Waldenfels, kültürü farklı biçimde kendi kendisinden ortaya çıktığı, aşılabilir farklılıklar biçiminde ve benimsemeye karşı direnen yabancılıklar biçiminde üç sorun alanını aydınlatmaya girişir. (Waldenfels, 2002: 199-201; Waldenfels 2001: 97-101).

Doğa ile kültür arasında takas yeri olarak işleyen vücut motiflerinden hareketle kültürel yabancılığı (kulturelle Fremdheit) ve kültürün kendinden uzaklaşmasını (.r Selbstentzug) kültürlerin çokluğu (.e Vielheit) ve çeşitliliğinden (.e Verschiedenheit) ayırır ki, kendini aşmayı belirten bir kültürler arası mekan, kültürün dönüşlülüğünün kaçınılmazlığını felsefi varsayımlarla savunan bir kültür eleştirisine karşı çıkar. Gelenek açısından bakıldığında Waldenfels için kültür mekanını bir yandan hümanite olarak akıl, diğer yandan ise kültürsüzlük olarak barbarlık geride bırakır. İşte tam da burada kültür felsefesinin ikilemi, yani mevcut kültürün ölçütlerini geçerli kılan kültürücü felsefenin (.e kulturalistische Philosophie) göreceliğinin karşısında bir kültür felsefesi vardır ki, yabancı ve kendine has olanı, kültür aşırı ölçülere tabi kılar. Bu akıl eleştirisinin sorununu Waldenfels, belirli bir kültürün yerel ve bölgesel koşullarıyla genel akıl ölçülerine dayanıldığı gerçeğini görüp bu evrenselleştirme kökeninin dahi evrensel olmadığı bağlamındaki eleştirilerini kültürlerin ve eleştiri biçimlerinin çokluğunun birbirine uyuşması olgusunda temellendirir. Burada ise sadece geçerlilik sorunları değil, aynı zamanda kültürel yaşamın cevap verdiği başarılı yaşam soruları ve iddiaları vardır. Kültürü aşma fenomeninde Waldenfels'e göre akıl ve barbarlık perspektifinden başka bir perspektif olarak *kültürün kör noktası* bulunur ki bu, düzen dışı olarak her düzeni ve kültürel düzeni yıkan yabancılığın radikal biçimidir. Bundan

dolayı, mevcut kültüre bağlanan kültürel felsefeye ve tüm kültürleri aştığına inanan kültür felsefesine alternatifi işte, kültür ve kültürsüzlük arasındaki sınırdaki hareket edip her kültürün saf kültürden daha fazla bir şey olduğunu savunan bir felsefe sunar ki bu felsefe, responsif belirlenmiştir (Waldenfels 2001: 101-117).

Sonuç olarak kültür eleştirisinin felsefi temelleriyle gösterilen bu açı, kültür eleştirisinin bilimsel geçerli ifadeleriyle mesela sıkça dillendirildiği gibi spesifik Alman kültür kötümserliğinin yansıması olmadığı ya da buna benzer şekilde Batı Avrupa Aydınlanması ve meşru çocuklarının karşıtlıklarının oluşturduğu demokrasi ve liberalizmde ifade bulduğu gerçeğini göz önünde tutup kültür eleştirisinin güncel kaçınılmazlığı ve önemini sadece *politik becerisinde* değil, aynı zamanda *felsefi zıt kavramlar dünyasında* aramanın bazı yollarını serimler. Bu arayışta kültürün krizlerine dair her türden karar, eleştiri kültürlerinin sadece kendileri adına dönüşlülüğüne değil, aynı zamanda hiçbir zaman saf olamayan *kendi kültürünün yabancılığına* dayanabilmelidir.

## **Cultural Criticism as a Philosophical Critique of the Culture**

### **Abstract**

The current study investigates the philosophical basics and the phenomenological contrasts of the cultural criticism in the light of the concepts “culture” and “critique”. It aims to show how the historical semantics and the problem history of cultural criticism connect and disconnect especially critical theories of culture developed by Konersmann, Bollenbeck and Waldenfels.

### **Keywords**

Culture, Critique, Criticism, Crisis, Cultural Critique, Cultural Philosophy, Cultural Phenomenology, Konersmann, Bollenbeck, Waldenfels.

## KAYNAKÇA

ASLAN, Hasan (2007). “Kültür Kavramının Tarihsel Gelişimi”, *Folklor / Edebiyat*, sayı (52/4): 93-102.

BECKER, Hjärdis (2012). “Kulturkritik”, *Handbuch Kulturphilosophie*, derl., R. Konersmann, Darmstadt: WBG,

BÖHME, Hartmut (1996). “Vom Kultus zur Kultur(wissenschaft) – Zur historischen Semantik des Kulturbegriffs”, *Kulturwissenschaft-Literaturwissenschaft. Positionen, Themen, Perspektiven*, derl., R. Glaser v.d., pp. 48-68, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

BÖHME, Hartmut (2012). “Kulturwissenschaft”, derl. Konersmann, Ralf *Handbuch Kulturphilosophie*, pp. 31-39 Darmstadt: WBG.

BOLLENBECK, Georg (2007). *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*, Münih: C.H. Beck Verlag.

BORMANN, von Claus, (1976). “Kritik”, *Historisches Wörterbuch der Philosophie (HWPh)*, derl., K. Gründer: 4. cilt, pp. 1281 v.d., Basel: Schwabe & Co..

GEYER, Carl-Friedrich (1994). *Einführung in die Philosophie der Kultur*, Darmstadt: WBG.

GROSSHEIM, Michael / KLUCK, Steffen (2010). “Phänomenologie und Kulturkritik. Eine Annäherung“, *Phänomenologie und Kulturkritik. Über die Grenzen der Quantifizierung*, derl., a.g.y., pp. 9-36, Freiburg/Münih: Alber.

HETZEL, Andreas (2012). “Kultur und Kulturbegriff”, *Handbuch Kulturphilosophie*, derl., R. Konersmann, pp. s. 23-30, Darmstadt: WBG.

KONERSMANN, Ralf (2010). *Kulturphilosophie zur Einführung*, 2. baskı, Hamburg: Junius Verlag.

KONERSMANN, Ralf (2008). *Kulturkritik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag.

KONERSMANN, Ralf (2002). ““Cultural turn” in der Philosophie”, *Symbolische Welten, Philosophie und Kulturwissenschaften*, pp. 67-90, Würzburg: Königshausen & Neumann, KOSELLECK, Reinhardt, (1976). “Krisis”, *(HWPh) Historisches Wörterbuch der Philosophie*, derl., K. Gründer, 4. Cilt, pp. 1235 v.d., Basel: Schwabe & Co.,.

ORTH, Ernst W. (2010). “Krisis”, *Schlüsselbegriffe der Philosophie des 20. Jahrhunderts*, derl. Ch. Bermes / v.d., pp. 149-172, Hamburg: Felix Meiner.

PERPEET, Wilhelm, (1976). “Kultur, Kulturphilosophie”, *(HWPh) Historisches Wörterbuch der Philosophie*, derl., K. Gründer, 4. cilt, pp. 1309 v.d., Basel: Schwabe & Co., (Genişletilmiş verisyonu: *Archiv für Begriffsgeschichte* (20): 42-99).

RECKI, Birgit (2010a). “‘Kultur’ und Kulturphilosophie”, *Enzyklopädie Philosophie*, derl., H. J. Sandkühler, pp. 1093-1102 Hamburg: Felix Meiner.

RECKI, Birgit (2010b). “Kultur”, *Schlüsselbegriffe der Philosophie des 20. Jahrhunderts*, derl., Christian Bermes v.d., 173-187, Hamburg: Felix Meiner.

REGENBOGEN, Armin (2010). “Krise”, *Enzyklopädie Philosophie*, derl., H. J. Sandkühler, s. 734-738, Hamburg: Felix Meiner.

RÖTTGERS, Kurt (2010). “Kritik”, *Enzyklopädie Philosophie*, derl., H. J. Sandkühler, pp. 738-746, Hamburg: Felix Meiner.



SCHNÄDELBACH, Herbert (1996). “Plädoyer für eine kritische Kulturwissenschaft“, *Kulturphilosophie*, derl., R. Konersmann, pp. 307-376, Stuttgart: Reclam.

WALDENFELS, Bernhard (2001). *Verfremdung der Moderne. Phänomenologische Grenzgänge*, Göttingen: Wallstein Verlag.

WALDENFELS, Bernhard (2002). “Überlegungen zu einer Genealogie der Kultur”, *Symbolische Welten, Philosophie und Kulturwissenschaften*, derl., D. Rustemeyer, pp. 199-214, Würzburg: Königshausen & Neumann.

