

Metin BECERMEN\*

## **Adorno'nun Hegel ve Marx'ın Diyalektik Görüşünü Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme**

### **Özet**

Bu çalışmada Adorno'nun Hegel'in ve Marx'ın diyalektik görüşlerini eleştirisi üzerinde durulacaktır. Adorno'ya göre Hegel, diyalektik süreci bir olumlama ile bitirir. Yani Hegel, olumsuzlamayı son noktada bir olumlama varmak için kullanır. Keza, Marx da, aynı şekilde olumsuzlamanın olumsuzlanması düşüncesi bağlamında Hegel ile aynı görüşleri paylaşır. O da, toplumsal süreci bir son noktaya taşır ve komünist toplumda sona erdirir. Marx, Hegel'den farklı olarak, devleti toplum içerisinde eritmeye çalışsa bile, sonuçta diyalektiği bir olumlama feda eder. Ama, Adorno'ya göre, diyalektik sonu olmayan bir süreçtir. Diyalektik kendini bir sonla bağlamaz; bu, daha çok, "ucu açık" bir sürece tekabül eder. Bu süreçte, diyalektik, bir sonla bağlanmadan, sürekli olarak var olur.

### **Anahtar Sözcükler**

Diyalektik, Negatif Diyalektik, Özdeşlik, Tikeli, Tümel.

## **An Inquiry on Adorno's Critique on Hegel's and Marx's Dialectics**

### **Abstract**

In this study will analyze Adorno's critique on Hegel's and Marx's dialectics. According to Adorno, Hegel ties up the dialectical process with an affirmation. This means that Hegel uses negation in order to reach up to an affirmation in the end. Also Marx shares the same ideas with Hegel in the context of negation of negation. He also brings the social process to an end point and completes it within communist society. Although Marx tries to melt down the state within the society, which is different form Hegel, in the end, he sacrifices dialectics to an affirmation. But according to Adorno, dialectics is a process which does not have an end. Dialectics does not tie itself with an end, this, mostly corresponds to an open-ended process. In this process, dialectics exists continuously without tied up with an end.

### **Key Words**

Dialectic, Negative Dialectic, Identity, Particular, Universal.

---

\* Dr. Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

## Giriş

Frankfurt Okulu'nun en önemli filozoflarından birisi olan Adorno, bütün bir felsefi serüveni boyunca, somut ve biricik olanın, tikel olanın peşinde olmuştur. Amacı tamamen özgül bir yapıya sahip olan bireyi, tikeli tümelin baskısına ve egemenliğine karşı savunmaktır. Bu konudaki yegane dayanağı, tikel olanın hiçbir standarda sığmaması ve genellemeye direnmesidir. Bu direnç Adorno'ya umut verir. Adorno'ya göre, "somut ve özgül olanı koruyan şey onun yinelenemez oluşudur" (Adorno 2003b: 89; 2005: 82). Bu yinelenemezliktir ki, tikel olanı genel olanın baskısına karşı dirençli kılar. Reijen'e göre, Adorno, her şey gerçekte olduğundan farklı olmaya zorlandığından, varolan her şeyi düşüncenin standartlarıyla ölçmenin çelişkili olduğunu belirtir. (Reijen 1999: 34). Adorno'ya göre, düşünme, mutlağın standartlarını kendi içerisinden çıkarabileceğine inandığı için gelişir. Bu bağlamda Adorno, yeni resimler düzeninden söz eder. Burada hiçbir ögenin diğerlerine önceliği ve onlar üzerinde bir denetimi yoktur. Adorno, -Eleştirel Teori'nin genel kabulü bağlamında- hakikatin toplumun dışında değil, onun savunduğu yargıların ve kendisine temel aldığı değerlerin içinde aranması gerektiğini savunmaktadır. Öte yandan, felsefi bilginin dili, kavramların ve mantıksal biçimlerin dilidir. Bilgi bir araç ya da alet olarak dili kullanır (Tiedemann 1997: 130).

Adorno, bir yanda olguların hakikatinin, öte yanda ise kavramların hakikatinin bulunduğunu söylemenin hakikat kavramının kendisini çökertmek ve düşünceyi lekelemek olduğunu söyler. Bu bağlamda pozitivismi eleştiren Adorno'ya göre, pozitivism karşısında alınacak tavır ne kendini haklılaştırmak ne de seçkinlik ve farklılık havalara bürünmek olmalıdır. Yapılması gereken şey, bilginin eleştirisi yoluyla, bir yanda kavramla öte yanda onu karşılayan şey arasında tam bir örtüşmenin imkânsız olduğunu göstermektir (Adorno 2003b: 144-5; 2005: 131). Adorno'daki toplumsal eleştiri, aynı anda bir bilgi teorisi olarak felsefenin eleştirisidir ve bilgi teorisinin eleştirisi de aynı nedenden ötürü, varolan toplumsal şartların eleştirisidir (Reijen 1999: 66-7).

Adorno, kavramları bir kez anlamları gereği ait oldukları teoriden söküp çıkardığımızda ve sağduyu denen bir düzeye indirmediğimizde, anlamlarını yitirdikleri gibi, önceden gördükleri işlevleri de göremez olacaklarını belirtir. Bu nedenle kavramlarla gerçeklik arasındaki yarığı kapatma çabaları boşunadır. Başka şekilde söylersek, kavramların gerçeklik üzerindeki egemenliğine son vermek gerekir. Bu, kavramlarla iş görmekten vazgeçmek demek değildir. Söylenmek istenen, kavramların gerçekliği tam anlamıyla kuşatamayacağı ve gerçekliğin daima tümüyle ele geç(iril)mekten kaçacağıdır. Adorno daha çok modellerle düşünmekten, gerçekliği resimsel olarak kavramaktan söz eder. Ancak bu kavrayışın kendisi de gerçeklikle tam örtüşmez; daha çok gerçeklikte olana karşılık düşmeye çabalar.

Adorno, olgusal olanla kavramsal olanın ontolojide yapay olarak birbirine karıştığını ifade eder; böylece varlık gizlice mutlaklık kazanmıştır. Bu ise, şeyleştirilmiş bilincin bir ürünü olarak ortaya çıkar;

"çünkü en yukarı taşıdığı kavramlardaki insanî unsuru bastırır ve onları birer idol haline getirir. Diyalektikse, dolaysız gibi görünenin "dolayımı" üzerinde durur; dolaysız olanla dolayımına süreçlerine gereksinim duyanlar arasında her düzeyde bir karşılıklık bulunması gerektiğinde ısrar eder. Diyalektik üçüncü bir

yaklaşım değildir, ama içkin eleştiri yoluyla, felsefi bakış açılarını, kendilerinin ve türdeş bakış açılarının despotizminin üzerinde bir yere taşımaya yönelik bir çabayı temsil eder” (Adorno2003a: 192-3).

Jay'e göre, Adorno çağdaş epistemolojinin kendine özgü yanlısının, Descartes'tan bu yana Batı düşüncesinin temel varsayımı olan özne ile nesnenin radikal bir biçimde ayrı tutulmasından kaynaklandığını belirtir. Bununla birlikte, özne ile nesneyi birbirinden ayrı görmenin hem gerçek, hem de aldatıcı yanları vardır. Bilişsel alanda gerçek bir ayrılığı ifade ettiği için gerçektir. Bu, insanın içinde bulunduğu ikiliği, zordan kaynaklanan bugünkü gelişmeyi dile getirmektedir. Sonuç olarak, ortaya çıkan bu ayrılık esas durum sayılmadığı ve sihirli bir biçimde, bir değişmezlik biçimine sokulmadığı için aldatıcıdır (Jay 2001: 76-7).

Öte yandan, Adorno için bilgi teorisi bir köken bulmaya çalışan felsefenin bilimsel biçimiydi. Bilgi teorisi, mutlak'ı, mutlak ilki, özne üzerine refleksiyondan çıkarmak istedi; fakat Adorno'ya göre, hiç kimse onu ilkin kendi kavramından çıkaramaz. Bununla birlikte, bu gibi bir refleksiyon aynı zamanda özdeşliğin zorunluluğunu sağlamlaştırır (Adorno 1971: 30). Bu bağlamda Adorno, Husserl'i ve Husserl'in mantığını eleştirir. Adorno'ya göre, Husserlci mantığın çelişkisi doğrudan bir yanılığın olmasıdır. O kökensel ve kalıtımsal bir idealizmdir (Adorno 1971: 214). Husserlci mantıktaki ben sınırlanır ve bu şekilde kendini ifade eder; çünkü o doğrudan kendine ait değildir. Adorno, bilginin ufuk açması için, tikelde uzun süre kalarak benin yalıtılmışlığını gidermesi gerektiğinden söz eder. Bu ise genelle bir ilişki kurmak demektir; burada söz konusu olan, bir kapsama ilişkisi değildir. Diyalektik dolayım, daha soyut olana başvurmak anlamına değil, somutun kendi içinde açılıp çözülmesi anlamına gelir (Adorno 2003b: 82-3; 2005:76-7).

Özdeşlik düşüncesine saldıran Adorno'ya göre, varlık idesi boş bir biçimsel ilkedden daha fazlası değildir. Ne gerçeğin çokluğu, totalite olarak, varlık (*sein*) idesinin altına konabilir; ne de varolan (*seiende*) idesi gerçekliğin öğelerinden meydana gelir. “Buradan, felsefe tarihi kendi karnesini çıkarır. İdealizmin bunalımı, hemen felsefi totalite haklarının bir bunalımını getirir. Otonom ratio/akıl -ki o bütün idealist sistemlerin teziydi- gerçeklik kavramını ve bütün gerçekliği kendinden hareketle geliştirmeye yetenekliydi” (Adorno 1973a: 326). Adorno'ya göre, idealizmin savunduğu bu tez artık geçerliliğini yitirmiştir.

### Özdeşlik ve İdeoloji Eleştirisi

Adorno doğanın kendi başına ne iyi ne de kötü olduğunu söyler. Doğa ile tam bir özdeşleşme ise, sadece dolaylı bir duruma doğru gerileme anlamına gelecektir (Jay 1989: 386). Adorno özelinde Eleştirel Teori'nin ısrarla savunduğu şey, özne ile nesnenin birbirine indirgenemeyeceğidir. Jay'e göre, Frankfurt Okulunun üyeleri arasında ontolojiye ve özdeşlik teorisine karşı belki de en tutarlı eleştirileri yönelten ve bunlara en şiddetli bir biçimde karşı çıkan Adorno olmuştur (Jay 1989: 109). Adorno'ya göre, nesneye ilişkin bilgi edinme isteği, öznenin nesneyi kuşatan örtüyü kaldırıp atma eylemidir. Özne bunu, korkmadan, kendisini kendi deneyimlerine dayanarak yapabilir. Böylece, özne nesnenin oluşturucusu konumundan çıkmaktadır. Bu da teori ile pratik arasındaki ilişkiler açısından önemli sonuçlar ortaya çıkarmaktadır.

Adorno, özdeş belirlenimlerin totalitesinin, geleneksel felsefenin yapmayı istediği resme, yani a priori yapıya ve onun arkaik formu olan ontolojiye uyduğunu söyler. Adorno için bu yapı, en yalın ifadeyle negatiftir. (Adorno 1973b: 145; 1975a: 148). Ancak, Adorno, negatifliğin gücünün bugün de gerçek etkisini koruduğunu belirtir.

Öte yandan, Adorno'ya göre, negatif diyalektik, çıkış noktası olarak özdeşlik felsefesinin uç kategorilerine bağlanır. Bu nedenle o, kavradığına karşı bir şey olarak kalır (Adorno 1973b: 147; 1975a: 150). Adorno, dünyanın yabancı ve öteki/başka olduğunun altını çizer ve hâkimiyet altına alınmak için çok dağınık ve yabancı olan bir dünyada “öfke olarak idealizm”den söz eder. Ona göre idealizm, insanın egemen aklı tarafından tutsak edilmeyi reddeden doğal dünyanın saf öfkesine karşı bir öfkedir (Alford 2004: 132).

Adorno'ya göre, idealizmde, yüksek derecede özdeşlik ilkesi doğrulayıcı bir tözdü. Özdeşlikte kopula “bu böyledir, başka türlü değil” der. Kopula'nın kendisi için olduğu sentez eylemi onun başka türlü olamayacağını gösterir –yani başka bir edim yerine getirilemez. Adorno, istemenin her bir sentezde özdeş olmaya çalıştığını belirtir. “Düşünmenin a priori bir görevi, düşüncede içkin bir görev olarak özdeşlik pozitif ve arzu edilebilir gibi görünür: bu nedenle, sentezin substrate'si, Ben ile uzlaşmış olmayı ... savunur” (Adorno 1973b: 147-8; 1975a: 151). Adorno'ya göre, diyalektik çelişki sadece “dir” değildir; buradaki “dir” söylenmek istenenin dışında konuşulamayacağını dile getirir. Ancak, diyalektik farklı olmaya çalışır. Felsefenin kendi eleştirisi olarak bu, diyalektik hareketin felsefi olduğunu söylemektir.

Adorno, özdeşliğin ideolojinin ilkel biçimi olduğunu söyler. Biz onu, şeye uygun olarak zaptetmekten zevk alırız; uygunluk daima başat niyetlere ve bu bağlamda bu niyetlerin çelişkilerine bağımlıdır. Adorno'ya göre, ideoloji, Aydınlanmaya direncinin gücünü özdeşlik düşüncesiyle suç ortaklığına borçludur. Düşüncenin ideolojik yanı, onun sürekli Ben olmayanın sonuçta Ben olduğu istemini yerine getirme başarısızlığında görünür. “Özne, kendi aklına karşı aklı görmektir” diyor Adorno. İdeoloji eleştirisi bu nedenle çevresel ve bilim içinde bir şey, nesnel zihinle ve öznel zihnin üretimleriyle sınırlanmış bir şey değildir. “Felsefi olarak o merkezsizdir; kurucu bilmenin kendisinin bir eleştirisidir” (Adorno 1973b: 148; 1975a: 151). Bununla birlikte Adorno, özdeşlik varsayımının gerçekte saf düşüncenin ideolojik ögesi olduğunu fakat onda gizli kalanın da orada çelişkinin yok olacağı ideolojinin hakiki momentini olduğunu belirtir. Basit özdeşlik yargısında pragmatist, doğayı kontrol eden öge şimdiden ütopycı bir ögeye bağlanır (Adorno 1973b: 149-50; 1975a: 153).

### **Hegeli Diyalektiğe Karşı Negatif Diyalektik**

Adorno'ya göre, Hegel'in olumsuzlama düşüncesi sonuçta bir özdeşliğe varacaktır. Bu özdeşlik düşüncesi de sonuç olarak bir mutlak arayışına götürecektir. Böyle bir mutlak arayışı da en sonunda tümelin tikel üzerindeki egemenliğini beraberinde getirecektir.

Hegel'in, Schelling'in doğa felsefesinin dogmatik uğraklarına, Fichte'nin ve Kant'ın bilgi teorilerinin içtepisi sayesinde karşı koyduğunu söyleyen Adorno, *Tinin Fenomenolojisi*'nin dinamiğinin, bilgi teorisini (ortadan) kaldırdığını, Hegelci dille

'soyut bilgi teorisi'ni parçaladığını belirtir (Adorno 1971: 252-3). Adorno, nesnel olarak, diyalektiğin, özdeşliği elde etmeye bir son vermek olduğunu belirtir. Ona göre, Hegel'de bu anlam Hegel üzerine kısmi bir zafer kazanır. Çünkü kavram, özdeş olmayan olarak, içeriye doğru hareket halindeki deneyimdir, o artık saf olarak kendisidir.<sup>1</sup> Hegel'in terminolojisinde o, bu ötekiliği özümsemeksizin ötekiliğine kılavuzluk eder; kendisi olarak o, sadece kendisi değildir. Adorno'ya göre, Hegel, *Mantık*'ında, üçlemenin ilk sentezi olan Oluş'la iş gördüğünde, Varlık ve Hiçlik kavramlarını -dilsel anlamları mutlak olarak zıt olmasına karşın- bütünüyle boş ve belirlenmemiş olarak eşit sayar. Başka bir deyişle, Hegel, oluş aracılığıyla onları özdeş kılmak istemektedir. "Bu, onların özdeşliğinin istemini; bu huzursuzluğu, bu iç ürpermesini ele geçirir, ki onu Hegel Oluş olarak adlandırır" (Adorno 1973b: 157; 1975a: 160). Ancak, oluş onların sentezi olsa bile, bu onların birbirleri ile özdeş olduğunu söylemek değildir; çünkü onların hareketleri birbirinden farklıdır.

Adorno için, diyalektik sürekli özdeş olmama anlamına gelir. O bir hareket-noktası kabul ederek başlamaz (Adorno 1973b: 5; 1975a: 17). Yani Hegel'deki gibi Varlık'tan ya da Ben'den başlamaz. Adorno'nun burada sözünü ettiği diyalektik "negatif diyalektik"tir. Negatif diyalektik bir başlangıç noktası kabul etmez; o her zaman vardı ve daima var olacaktır.

Adorno, Hegel'in *Fenomenoloji*'de olumsuzlamanın önemini farkında olduğunu, ancak *Mantık*'ta bu önemden bir vazgeçiş sergilediğini belirtir. Ancak, Hegel, daha sonra, olumsuzlamayı olumlamaya feda eder.<sup>2</sup> Bu bağlamda, Adorno, Hegelci

<sup>1</sup> Bununla birlikte Hegel Kavram ve Nesne arasında bir ayrım görmez. Hyppolite'in dile getirdiği gibi: "Hegel'in gözlemlediği gibi, bir Kavram ile Nesne olarak dile getirilen şey arasında ayrım yoktur. Çünkü, bu, birinin, öncelikle, sonuçta, görelî ve geçici görünen ben'den bağımsız bir Mutlak olarak konumlanmış olduğu inış çıkışlar aracılığıyla geliştiği ölçüde, bütün insan deneyimini oluşturan bir fenomen olan diğerinin ölçüsünü elde etmesi sorunudur. Bu ayrım, bilincin, nesnenin kendisinin bir kavram ve kavramın bir nesne ya da Varlık'ın kendisinin bir kavram ve kavramın bir nesne veya Anlam'ın Varlık olması kadar Varlık'ın kendisinin anlam olduğunun keşfiyle (Mutlak Bilgi'nin kendini açığa vurduğu tarihsel bir keşif) başlangıç noktasıyla tekrar birleşmesi yoluyla kendini aştığı anda, kendini daima yeniden üretir. Bu, insanlık, Hegelci *Mantık*'ın mümkün kıldığı bilince ulaştığında olur ve kesinlik ve hakikat, özne ve nesne arasındaki ayrım, daha esaslı bir birliğin, yani temel bir özdeşliği önvarsayan tamamen saf bir bilginin ve ayrımların aşkınlığı olarak asıl hareket noktasıyla yeniden bir araya gelen ve bu hareket noktasını geçerli kılan en esaslı mutlak bilginin ardalanına karşı geçerli kılınır" (Hyppolite 1969: 171). Öte yandan, "Hegel'deki Varlık ve Kavram arasındaki ayrım, Kavram olarak Varlık ve Varlık olarak Kavram olan, birinden kendi-refleksiyonunu oluşturan diğerine sürekli değişen dolayısıyla çözülür. Varlık'tan Öz'e (yani dile getirmeye, refleksiyona) geçiş ve refleksiyonun, refleksiyonun refleksiyonu aracılığıyla anlam olarak dolayimsızlığa dönüşü, çağdaş fenomenolojik düşünceyi anımsatır/andırır" (Hyppolite 1969: 183).

<sup>2</sup> Mantık'ın girişinde Hegel şöyle der: "Olumsuz olan o denli de olumludur ya da kendi ile çelişen kendini hiçliğe, soyut yokluğa değil, ama özsel olarak yalnızca *tikel* içeriğinin olumsuzlanmasına çözer, ya da böyle bir olumsuzlama tüm olumsuzlama değil, ama kendini çözen *belirli olgunun olumsuzlaması*, böylelikle belirli olumsuzlamadır, öyleyse sonuç ondan sonuçlandığını özsel olarak kapsar -ki aslında bir genellemedir, çünkü yoksa dolaysız bir sonuç olurdu, bir sonuç değil. Sonucun, olumsuzlamanın, *belirli* olumsuzlama olduğu için, bir içeriği vardır. Olumsuzlama yeni bir Kavram, ama öncekinden daha yüksek, daha varsıl bir

diyalektiği pozitif bir diyalektik olarak adlandırır (Adorno 2007: 27). Nasıl ki matematikte eksinin olumsuzlaması, yani eksi ile eksinin çarpımı artı ederse, sonuç olarak Hegel'in olumsuzlamayı olumsuzlaması da bir olumsuzlamaya götürür.<sup>3</sup> Bu nedenle, negatif bir diyalektikte çelişki kavramı merkezi bir rol oynar; her şey bu çelişik olan mantıktan çıkarılmış olandır ve özdeşleştirmeye uygun düşmez (Adorno 2007: 19). Böylece, negatif diyalektikte çelişki kavramının temelde olduğu görülür.

Öte yandan, bütün açık özneliği seren Hegelci diyalektiğin nesnelliğinde kendi gölgeleri üzerine atlamak için öznelere istemlerinden birkaçının koyulduğunu söyleyen Adorno'ya göre, Hegelci Özne-Nesne Özne'dir. Bu, Hegel'deki bütün tutarlılığın çelişkiyi çözemediğini açıklar (Adorno 1971: 261). Eğer kavramların kavramsal iktidarları, deneyimleri kavramların tarihiyle örtüşürüyorsa, bir kavramın serimlenişi, bu iktidarların gerçekte bir kavramla aynı şey olduğu yanlışlanmaksızın sunulamaz. Diyalektik, bir kavramın mantıksal iktidar(lar)ını meydana çıkarmak için "maddiliği"ni -deneyimini, nesnesini, uygulamasını ve bağımsız tarihini- açık kılan başka bir tarza gönderme yapar (Bernstein 2004: 43).

Adorno'ya göre, Hegel'in özcü/temelci felsefesinin temeli ya da sonucu öznenin önceliğidir; ya da "Mantık'ına Giriş'teki ünlü deyimle" diyor Adorno, "özdeşliğin özdeşliği ve özdeş-olmayışı"dır (Adorno 1973b: 8; 1975a: 19). Hegel, zihin tarafından belirlenebilen belirli bir tikeli savunmuştur; çünkü onun içkin belirlenimi hiçbir şey olarak değil fakat zihin olarak vardı. Hegel'e göre bu varsayım olmaksızın felsefenin herhangi tözsel ya da özsel bir şeyi bilme yeteneği olamazdı. Adorno'ya göre, idealist olarak, Hegel'in vurgusuna zıt deneyimleri, idealist çarktan bağımsız deneyimleri barındıran diyalektik kavramı elde edilmedikçe, "felsefe, kaçınılmaz olarak, tözsel

---

Kavramdır; çünkü onun olumsuzlanması ya da karşıtı yoluyla daha varsıl olmuştur, öyleyse onu, ama ondan da çoğunu kapsar, kendisinin ve karşıtının birliğidir. Kavramlar dizgesinin kendini genel olarak bu yolda oluşturması, ve durdurulmayan, arı olan, dışarıdan içeriye hiçbir şey almayan sürecinde kendini tamamlaması gerekir.

Bu mantık Dizgesinde izlediğim -ya da daha doğrusu bu Dizgenin kendisinde izlediği- Yöntemin daha öte etkisizleştirmeye, ayrıntıda daha öte geliştirilmeye açık olmadığını ileri süremem; ama aynı zamanda biliyorum ki, bu biricik gerçek Yöntemdir. Bir daha şimdiden nesnesinden ve içeriğinden ayrı bir şey olmadığı için kendiliğinden açıktır; -çünkü onu ileriye devindiren şey içeriğin içsellığı, kendisinde taşıdığı Diyalektiktir. Açıktır ki bu Yöntemin gidişini izlemeyen ve onun yalın dizemine uygun olmayan hiçbir açıklama bilimsel sayılamaz, çünkü bu olgunun kendisinin gidişidir" (Hegel 1986b: 49-50; 2008: 38). Öte yandan Fenomenoloji'nin Önsöz'ünde de felsefeye bağlamında olumsuza ve olumsuzlamaya dair şöyle der: "Felsefe, öte yandan, *özel olmayan* belirlenimleri değil, ama özel oldukları ölçüde belirlenimleri irdeler; onun ögesi ve içeriği soyut olan ya da edimsel olmayan değil, ama *edimsel* olan, kendi kendisini koyan ve kendi içinde canlı olandır, kendi Kavramı içindeki belirli-varlıktır. Bu bir süreçtir ki kendi momentlerini yaratır ve bunların içinden geçer, ve bu bütün devim olumlu olanı ve onun gerçekliğini oluşturur. Bu gerçeklik öyleyse olumsuzu da kendi içinde kapsar..." (Hegel 1986a: 46-7; 2004: 47-8). Buradaki olumsuz aşılma için, başka bir olumlu için başvurulması gereken bir şeydir.

<sup>3</sup> Hegel bir şeyin aynı zamanda hem kendisi hem de başka olabileceğini belirtir. Bunun biçimsel olarak "A aynı zamanda A olmayandır da" şeklinde ifade eder. Ancak, Adorno'ya göre, Hegel bunu göstermelik olarak kabul eder. Aslında, Hegel'in yapmak istediği şey Ben'i, bu şekilde, meşrulaştırmaktır. Başka olan, Ben'in kendisini gerçekleştirebilmesi için bir "araca" dönüştürülür.

kavrayış veya sezgi olmaksızın, kendisini adlandıracak, bilimsel metodolojiye hapsedecek ve aslında kendini silecektir (*durchstreicht*)” (Adorno 1973b: 8; 1975a: 19).

Öte yandan, Adorno, felsefi sistemlerin baştan çelişkili olduğunu söyler. Onların organları kendi olanaksızlıklarıyla birbirine dolanmıştır; bu, kesinlikle, her biri sonrakinin elinde imha olmaya mahkum olan modern sistemlerin tarihinin başlangıcına varır. Bir sistem olarak egemen olacak akıl, gönderme yaptığı bütün niteliksel belirlenimleri hakikatte eler; “bu yüzden onu kavramayı iddia ederek ırza geçen (*Gewalt antat*) nesnellikle bağdaştırılmaz (*unversöhnlich*) bir mücadeleye girer” (Adorno 1973b: 21; 1975a: 32). Akıl nesnellikten hareket eder; dahası, aksiyomlara (ve sonuçta bir özdeşlik aksiyomuna) bağlı olan nesnellikten hareket eder.

Adorno diyalektiğin içeriğe meylettiğini belirtir. Çünkü içerik kapalı değildir; bir çatı tarafından önceden belirlenmemiştir; bu, “mitolojiye karşı bir protesto”dur. Çünkü, mitsel olan asla değişmez. Bu nedenle, kavrayışta özü istemek bir ütopyayı istemekdir Adorno için. Bu noktada, Adorno, diyalektikle ilişkisinde felsefeye atıfta bulunarak şöyle der: “Söndürülemez renk varlık olmayandan gelir. Düşünme onun hizmetindedir, varoluşun bir parçasını -buna karşın negatif olarak- bir varolmayana yayar. En büyük mesafelere tek başına yakın olacaktır; felsefe içinde renklerini yakaladığı prizmadır” (Adorno 1973b: 57; 1975a: 66). Diyalektik kavrayışın görevi, Adorno’ya göre, Hegel’in mantığı bu modayla işlemesine rağmen, çelişkileri yorumlamak, onları çözerek ilerlemek değildir (Adorno 1973b: 153; 1975a: 156). Özdeş olandan geçen bir özdeş olmama anlayışı olarak diyalektik, Adorno için, sadece ilerleyen bir süreç değildir, geriye doğru giden bir süreçtir de aynı zamanda. “Bu genişleyen döngünün resmini doğru bir şekilde belirlemektir. Kavramın açılışı varılan bir geridir de, sentez kavramda can veren, ‘gözden kaybolan’ ayrımın belirlenmesidir -neredeyse Hölderlin’in takdir edilmiş doğallığı anımsaması gibi” (Adorno 1973b: 157; 1975a: 159). Hegel, Adorno’ya göre, Kant’ın aksine, sentezin önceliğini sınırlandırır. Kant’a göre Çokluk ve Birlik zaten yan yana giden kategorilerdir. Bununla birlikte, Hegel, geç Platonik diyalogların modelini izleyerek, onları, her biri ötekisiz olmayan iki hareket olarak kabul etmiştir.

Bu bağlamda, Adorno, Kant ve Platon’u içeren bütün felsefi gelenek gibi, Hegel’in de bir birlik partizanı olduğunu söyler.<sup>4</sup> Soyut bir birlik reddi her iki düşünceye de uygun düşmez. Çokluk’u doğrudan savunmayı kabul etme yanlısaması, Birlik’i düşünmek gibi, mitolojiye dağınıklıkım dehşetiyle geri çekilme gibi, mimetik bir geri çekilme olacaktır. Çokluk’u bastırarak kör doğanın taklidi, mitsel hâkimiyetteki zıt kutupta son bulur.

“Aydınlanmanın kendi refleksiyonu onun feshidir; o sadece bugünün bir statüquo’su uğruna feshi bozar. Hatta teslise inanmayanın düşüncesinin kendi eleştirel dönüşü kavramlara, donmuş sentezlere bağlıdır. Sentezleşen edimin eğilimi onları Çok yapan üzerine refleksiyonla ters yüz edilir. Birlik sadece birliği aşar. Bu, benzerlikle yaşama hakkını kabul eden birliktir, ki o ilerleyen birlikle

<sup>4</sup> İlginç bir nokta olarak, *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*’nin Giriş’indeki 31 nolu paragrafta diyalektiği kavramın hareket ettirici ilkesi olarak belirleyen Hegel, kendi diyalektik görüşünün, Platon’un dile getirdiği “negatif” anlamdaki diyalektikten farklı olduğunu söyler (Hegel 1986c: 84; 1991: 56). Bu bağlamda, Adorno’nun negatif diyalektik görüşü ile Platon’un (“negatif”) diyalektik görüşünü karşılaştırmak da ilginç olabilir.

geri itilmiştir ve şimdi onda kış uykusuna yatmış, kabul edilmezlik noktasıyla sekülerize olmuştur” (Adorno 1973b: 158; 1975a: 160-1).

Hegel'in mantığının can damarını bozan olumsuzlamanın pozitif olumsuzlamasını eleştiren itiraz -ki onlar artık herhangi bir diyalektik harekete izin vermeyecektir- yetkeye bir inancı gösterir; oysa bu hareket Hegel'in kendi anlama yetisiyle sınırlanmıştı. Onun sisteminin yapısı kuşku duyulamaz bir şekilde olumsuzlamanın olumsuzlamasının olumlama olduğu ilkesi olmaksızın çökecekti, fakat diyalektiğin empirik özü ötekiliği özdeşliğe vermeye direnmedir. Adorno'ya göre, bu, diyalektiğin gücüdür. “Gerçek kuralı zıtlıklardan ileri getirildiği için Özne diyalektikte saklıdır, fakat zıtlıklar nesneyle süzülür. Eğer diyalektiği sadece çelişkiden çelişkiyi çıkararak özneye atfedersek, adeta, onu bir totaliteye genişleterek diyalektiği de ortadan kaldırırsak. Sistem Hegel'in diyalektiğinin kaynağıydı, ölçüsü değil” (Adorno 1973b: 161; 1975a: 163). Bu nedenle, Adorno'ya göre, Hegel'in diyalektiği çıktığı yere döner. Hegel, özdeş olmayan ile özdeşin diyalektiğini saf bir benzerliğe indirgemektedir. Burada, söz konusu özdeşlik özdeş olmayı yener. Adorno, diyalektiğin, bağlam üzerine eleştirel düşünme (*besinnit*) olduğunu iddia eder. Diyalektik, kendi hareketi üzerine bükülür. Bu tür bir diyalektik negatiftir. Dolayısıyla, onun ideası Hegel'dekinden farklı bir ad alır. Hegel'de özdeşlik ve pozitifliğin rastlantısallığı söz konusudur (Adorno 1973b: 141; 1975a: 145).

Adorno, Hegel'in, süreç henüz kendinde olan olarak şeyi gösterdiğinde, öznenin saf bir şekilde, tamamen nesneye, kendinde şeye boyun eğdiğini öngördüğünü söyler. Bir özne öngörüsünü ise “kabaca” idealist olarak adlandırır Adorno. Fakat bu, idealizme karşı öznenin bilişsel davranış tarzı hakkında bir hakikati not eder. Çünkü özne “nesneyi oluşturmaz, o gerçekte ‘bakar/seyreder’ (*zusehen*); ve bilginin maksimi bu sürece yardım eder. Öznenin koyutlanmış pasifliğinin ölçüsü nesnenin nesnel belirlenimidir” (Adorno 1973b: 188; 1975a: 189). Adorno, kategorilerine yeni bir biçim vermekle, geleneksel felsefenin, ona benzeyeni büyülediğini belirtir. Ancak, ne özne ne de nesne, Hegel'in söylediği tarzda, sadece “konumlanmıştır”. Bu, felsefeyi “özne” ile “nesne” sözcükleriyle kaplayan antagonizmin neden bütünüyle olguların ilkel bir ifadesi olarak yorumlanamayacağını açıklar. Eğer o böyle yorumlanabilirse, zihin bedeninin - onun için bedensel yanıyla çelişen- açık ötekiliğine geri döner (Adorno 1973b: 192-4; 1975a: 193-4). Ona göre, eski özne anlayışı tarihsel olarak bitmiş, mahkum olmuştur. “Hâlâ kendi içindir, ama artık kendinde değildir. Özne hala kendi özerkliğinden emindir, ama toplama kamplarının özneye açıkça gösterdiği hiçleşme şimdi öznellik biçiminin kendisini de etkisi altına almaya başlamıştır” (Adorno 2005: 14).

Adorno, Hegel'de birey kategorisinin çoğu kez indirgenemez bir veri olduğunu ifade eder. Bu, Hegel'in “tam da bilgi teorisinde çözdüğü, ayrıştırdığı şey”dir. Ancak, Adorno için bireyci bir toplumda geçerli olan, genelin kendini tikellerin karşılıklı etkileşimi aracılığıyla gerçekleştirmesinden ibaret değildir; birey de özünde toplumdan oluşmuştur (Adorno 2005: 15). Yani birey tikel-tümel ilişkisi bağlamında aslen toplumun kendisini de temsil eder. Ancak toplumun kendisini öne çıkarıp, bireyi arka planda bırakmak da kabul edilecek bir şey değil. Adorno'ya göre, bugün bireyin sahip olduğu deneyim zenginliği, farklılığı ve canlılığı, Hegel'deki ataerkil ve küçümseyici ilgiye sığamayacak kadar büyüktür. Toplumun toplumsallaşmasının bireyi zayıflatmış olduğu doğrudur; ancak bu zayıflatmayla birlikte bireydeki zenginlik ve canlılık da o kadar artmıştır. Adorno, burada, özellikle, toplumsallaşma bağlamında farklılığın



silinmesini eleştirir. Ancak bu farklılığı silme çabaları karşısında tepki olarak bireyselleşme yönünde bir çaba, bir mücadele de görülür.

Öte yandan, Adorno, diyalektiği temsil etmenin yolunun sınırlılık ve temkinlilik olamayacağını söyler. Aksine, diyalektik, aşırılıklar aracılığıyla ilerler. Düşünceyi sınırlandırmak yerine, gözükara bir tutarlılıkla kendi karşıtına dönüştüğü uç noktaya götürerek ilerler (Adorno 2005: 88). Bernstein'a göre diyalektik, kavramın temsil edilen maddi momentini kabul eden kavramsal farkındalık biçimidir (Bernstein 2004: 45).

Adorno'ya göre, birey, "kendi kavramıyla ölçüldüğünde", Hegel'in düşüncesine bağlı olarak "boş ve geçersiz bir konuma düşmüştür". Ancak bunların yanında bireyin olumsal bir yapıya sahip olduğu da ortada duran bir gerçektir. Ona göre, dünya, "sistematikleştirilmiş dehşettir; ama bu yüzden dünyayı bütünüyle bir sistem olarak düşünmek de ona fazla değer biçmek olur; çünkü birleştirici ilkesi nifaktır ve genelle tikelin uzlaşmazlığını olduğu gibi koruyarak sağlıklıdır uzlaşmayı. Canavarlıktır dünyanın özü; ama görünüşü, sürüp gitmesini sağlayan yalan, bugün için hakikatin vekilidir" (Adorno 2005: 116).

Buraya kadar Adorno'nun Hegel'in diyalektiğini eleştirisi bakımından Adorno'nun "negatif diyalektik" görüşü üzerinde duruldu. Buna göre, Adorno, diyalektiğin görevinin çelişkileri çözerek ilerlemek olmadığını söyler. Kavramın açılışı, serimleniş sadece ileriye doğru giden bir hareket değil, aynı zamanda geriye doğru giden bir harekettir. (Tarihteki ilerlemede aynı şekilde sadece ileriye doğru giden bir hareket değil, geriye doğru giden bir harekettir de.) Bu noktada Adorno, Hegel'in, tıpkı geleneksel felsefede olduğu gibi, birlik peşinde koştuğunu söyler. Öte yandan, Adorno'ya göre, Hegel'in diyalektiği pozitif bir diyalektiktir. Çünkü, Hegel'de olumsuzlama sonuçta bir olumlama yapmak için araç olarak kullanılır. Ancak negatif diyalektik bu şekilde iş görmez. O, sürekli olumsuzlama demektir. Öte yandan Hegel'in diyalektiği özdeşlik mantığına bağlı kalır; ama Adorno özdeşlik düşüncesine karşı çıkar. Ona göre, özdeşlik -kendisi de düşünülmüş bir şey olarak- düşünmenin önüne set çekmektir. Negatif diyalektik için özdeşlik sadece düşünülebilir bir şeydir, ama bir amaç değildir. Negatif diyalektik ne bir özdeşlikten hareket eder, ne de bir özdeşliğe varır. O, Hegel'deki gibi bir sentez düşüncesiyle kendini bağlamaz; onun ucu açıktır. Hegel'de diyalektik tikeli tümele feda eder. Negatif diyalektik ise tikeli tümele feda etmez; onun için asıl olan şey tikeldir, somut bireydir. Adorno, Hegelci mantığın sonuçta varacağı yerin olarak toplama kamplarındaki eşitlenmiş bireyler olacağını söyler. Oysa negatif diyalektik tikele, somut bireye vurgu yaptığı için bu tür bir eşitlemenin olmasına engel olur.

Yukarıdaki değerlendirmelere ek olarak şöyle söylenebilir: Adorno, Hegel'in çelişki konusunda söylediklerine katılmakla birlikte, Hegel'de çelişkinin, en sonunda, özdeşliğe feda edileceğini ifade eder. Bir başka nokta da, mantıksal olarak dile getirilenlerin gerçeklikte de sanki öyle olacakmış gibi algılanması yanılıdır. Adorno'nun eleştirdiği nokta tam da burasıdır. Çünkü tarihsel süreç, hiç de, Hegel'in *Mantık*'ında -ve *Tarih Felsefesi* ve *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nde- söylediği gibi gerçekleşmemiştir. Hollocaust olmuş ve insanlar kültür endüstrisinin boyunduruğu

altına girmiştir. Mantık'taki özdeşlik düşüncesi hayatın her alanında kendini göstermeye başlamış ve tikel (olan) başka tikellerle değiştirilebilir bir mala/metaya dönüşmüştür.<sup>5</sup>

### Marx'ın Diyalektik Görüşünün Eleştirisi

Adorno'ya göre, tarihsel yaşamın nesnelliği doğa tarihinin nesnelliğidir. Marx bunu, Hegel'e rağmen, bilmekteydi (Adorno 1975a: 347). Collingwood'a bakılacak olursa, Marx'ın Hegel'de ters duran diyalektiğin ayakları üzerinde durmasını sağladığı yollu iddiasının altındaki düşünüş, aslında, Hegel'de düşüncenin doğadan önce gelmesine ve doğanın tinin ürünü olmasına bir itirazı dile getirir. Marx'ın söylediklerinde önemli olan, Hegel'de mantık doğadan önce geldiğinden, tarihin üzerinde işleyeceği örüntüyü belirlemek mantığın, içerisinde işleyeceği ortamı belirlemek ancak doğanın işiyken, Marx için, doğanın tarih ortamından daha fazla bir şey, tarihin örüntülerinin türetildiği kaynak olmasıydı (Collingwood 1990: 133).

Adorno, kendini yeniden üreten bir sistem olarak toplumu inceleyebilme olanağını reddederken, Marx, toplumların gelişimini determinist bir tarzda ele almıştır.<sup>6</sup> Ancak, Asya Tipi Üretim Tarzı üzerine tezlerinde ve ömrünün sonlarına doğru Vera Zasulich'le mektuplaşmalarında Marx'ın bu determinizmin farkına vardığı görülmektedir (Cemal 1999: 115). Adorno'nun Marx'tan ayrı durduğu bir diğer önemli nokta da hakikat peşinde koşmanın zorunlulukla güç peşinde koşmak demek olmadığını, aksine güç peşinde koşanların hakikati kendi tekellerine almak, hakikat olmayanı da hakikat diye yutturmak zorunda olduklarını ifade etmesinde görülür (Cemal 1999: 116). Adorno'ya göre, saf dolayısızlık ve fetişizm, eşit derecede hakikat-olmayan şeylerdir.

Bottomore, Adorno'nun sınıf teorisi üzerine Nazi egemenliği sırasında yazdığı erken bir denemeye atıfta bulunur. Adorno, burada ezilenlerin kaderlerini artık bir sınıf olarak hissetmediklerini iddia etmektedir. Adorno'ya göre kitle toplumu ya da kendi ifadesiyle kültür endüstrisi sınıflı toplumun açık doğasını gizemleştirmekte ve Marx'ın teorisinin aksine, proletarya, toplumsal olarak iktidarsız hale getirilmektedir. "Bu bakış açısından, sınıf çatışması tarihin önceki dönemlerinin herhangi bir düzeyinde tarihin yönlendirici gücü olamaz ve sınıf çatışması her ne kılıkta olursa olsun 'kitle

<sup>5</sup> Öte yandan Whitebook'a göre, Adorno ateşli bir şekilde anti-Hegelci'dir. O, yüzyılın en tam Hegelci düşünürlerinden biridir de. O, felsefi düşüncedeki final/son kapanmaya -uzlaşma ya da *Aufhebung*- karşı olduğu ölçüde Hegelci'ydi. Onun itirazı, kavramın insani (var)oluşu diye adlandırabilmemize ilişkin teorik ve antropolojik düşünürlerin birleştirilmesi üzerine temellenir. Adorno, kavramsal düşünmenin adaptasyon -içsel ve dışsal doğaya hakim olma- ihtiyaçları dışına çıkar (Whitebook 51: 2004).

<sup>6</sup> Marx her belli toplum sisteminin kendini ortadan kaldırmak zorunda olduğunu; çünkü ister istemez geleceğin devrimi yaratacak güçleri yaratacağını söyler. Ona göre, işçi ne kadar çok servet üretirse, üretiminin gücü ve kapsamı ne kadar artarsa, kendisi de o kadar yoksullaşır ve ne kadar çok meta yarattırsa kendisi de bir meta olarak o kadar ucuzlar. Emegün yalnızca meta üretmediğini, kendini ve bir meta olarak işçiyi de ürettiğini söyleyen Marx, bunu da meta ürettiği oranda gerçekleştirdiğini belirtir. Bu da emegün ürettiği nesnenin, yani emegün ürününün, emegün karşısına yabancı bir şey, kendini üretenden bağımsız bir güç olarak dikilmesi demektir (Marx 2000: 75).

toplumu'nun varlığına girdiği şekliyle aranmalıdır" (Bottomore 1997: 40). Dolayısıyla, toplumun rasyonelleştirilmesi bağlamında herhangi bir sınıfsal direniş imkanının önu tıkanmaktadır. Günümüz toplumlarında kültür endüstrisinin etkisi altında insanların özgürleşebilmeleri ve proleter bir dönüşümün yaşanması olanaksızdır.

Öte yandan, Adorno, burjuvazinin insanları oldukları gibi sevdiğini söyler; çünkü onların olabileceklerinden nefret etmektedir (Adorno 2003b: 26; 2005: 25). Adorno'ya göre, insanları daha da köşeye sıkıştırıp yok etmek amacıyla işkence yaparak onların ağzından laf alan bir toplum, hakikat üzerinde hak iddia edemez. Bu şekilde tümel hakikatsizlik tikel hakikat üzerinde ısrar ettiğinde, onu kendi karışıtına dönüştürmüş olur (Adorno 2003b: 32; 2005: 31). Burada, tikel çıkarlara inatçı bağılığa şimdi bir öfkenin karıştığı görülür. Bu da, daha farklı, daha iyi bir dünyayı artık tasarlayamamanın öfkesidir (Adorno 2003b: 37; 2005: 35).

Bottomore, Adorno'nun 1968 Alman Sosyoloji Konferansı'nın açış bildirisinde söylediklerine atıfla, onun modern toplumların geç kapitalizm ya da endüstri toplumu olarak nitelendirilmesi gerektiğini ifade ettiğini söyler. Burada sınıflar hâlâ mevcut olmakla birlikte işçi sınıfı bilinci ya da bunun karşılığı olarak dile getirilebilecek *proletaryanın* yokluğu gözlenir.<sup>7</sup> Bottomore'a göre, Adorno, Marx'ın artı değer, üretici güçlerin üretim ilişkileri üzerinde etkisini sorgulamayı sürdürerek, "sistem" in, yönlendiren konumunda olanlar da dahil olmak üzere, teknolojik rasyonalitenin kişisel olmayan güçleri tarafından yöneltilen toplumun bütün üyelerinden bağımsızlaştığı sonucuna varan bir tez geliştirmiştir (Bottomore 1997: 40-41). Adorno, Marx'ın eleştiriciliğinin bir üretimi olarak nesnenin üstünlüğü ve onun hâlâ varolan karikatürü olan şeyssel karakteriyle arasındaki ayrımı vurgular. Bir süreç olarak mübadele gerçek nesnellığe sahiptir ve aynı zamanda kendi ilkesine, eşitlik ilkesine karşı gelirken nesnel olarak uydurmaz. Bu nedenle o, zorunluluk hakkında yanlış bir bilinç yaratacaktır. O bunu pazar idollerini olarak adlandırır. Fakat şeysselleştirmenin kendisi yanlış nesnellığın refleksif biçimidir; teori bir bilinç durumu olan şeysselleştirme etrafında merkezileşirken, eleştirel teori idealist olarak saltanat süren bilince ve kolektif bilinçsizliğe ulaşabilir (Adorno 1975a: 190-1). Adorno'ya göre bu, Marx'ın, Kapital'e zıt bir ayrımla, popüler olan erken yazılarında, özellikle "teolojik" olanlarda vardı. Dellaloğlu'na göre, Marx'ın toplumsal eleştirisinin en önemli yönlerinden biri, altyapı ile üstyapı arasında kurduğu ilişkidir. Bir başka deyişle Marx, ekonomik ilişkilerin, üretim ilişkilerinin diğer toplumsal alanları belirleme gücünün altını çizmekteydi.

"Ancak Adorno özellikle *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nden sonra Marx'ın düşüncesinden farklılaşmaya, uzaklaşmaya başlar. Adorno ile birlikte ya da o kitapla birlikte, çağdaş toplum ya da onun deyimiyle ileri kapitalizm, geç kapitalizm ya da idare edilen toplum, daha az iktisadi, daha çok kültürel bir toplum olmaya başlar. Dolayısıyla egemenlik ya da iktidar, emek-sermaye ilişkisi üzerinden ya da iktisadi ilişkiler üzerinden değil daha çok kültürel alandaki ilişkiler üzerinden okunabilir hale gelir" (Dellaloğlu 2003: 44-5).

Öte yandan, Marx, romantik gelenekten -özellikle de Hegel'den- etkilenerek - başka birçok ortak özellikler göstermesine karşın- Aydınlanmaya karşı bir tutum geliştirir. Ancak bu tutum ile genel olarak Frankfurt Okulu'nun, özel olarak da

<sup>7</sup> Adorno, burada, Marx'taki proletaryanın sınıf bilincine sahip işçi sınıfı olarak politik karşılığına gönderme yapmaktadır.

Adorno'nun -ve Horkheimer'in- tutumunda bazı temel farklılıklar bulunmaktadır. Adorno'nun -ve Horkheimer'in- Aydınlanma eleştirisinde, Marx'ın karşı tutumundaki temel şey olan toplumsal gerçeklikten, realiteden hareket edilmemiş olmasını göremeyiz.<sup>8</sup> Onlar, bu bağlamda, Marx'tan uzaklaşırlar, fakat onu göz ardı etmezler (Soykan 2003: 45). Ancak Marx'ı ele alırken göstermeye çalışıldığı gibi, o birçok bakımdan Aydınlanmaya karşı çıksa da, aslında, Aydınlanmanın temel düsturlarını kabul etmektedir. Daha iyi bir dünyanın gelmekte olduğunu o da kabul ediyor. Bu dünyayı kurma ya da dünyayı değiştirme görevini *proleterya*'ya verse de<sup>9</sup>, yine de, ilerlemeye sonsuz bir inanç beslemektedir ve tabii ki ilerlemeyle birlikte bilime güvenmekte ve teknolojik gelişmeyi desteklemektedir.

Bununla birlikte, Adorno için, maddi üretimin toplumda işleyen -temel olarak onun teorik oluşumundan farklı- öznel algısı çözülmemiş kısmı, öznelere ulaşamamış kısmıdır. Onların kendi aklı, aşkın özne gibi bilinçsiz ve mübadeyle/trampayla kurulan özdeşlik, onu aynı paydaya indirgeyen öznelerle ölçülemez kalır: öznenin düşmanı olarak özne. Önceki genellik, Adorno'ya göre, hem doğru hem de yanlıştır; Hegel'in tin olarak adlandırdığı "ether"e biçim verdiği için doğru; onun aklı şimdi akıl olmayan, tümelliği tikel ilgilerin üretimi olduğu için yanlıştır. Bu, felsefi bir özdeşlik eleştirisinin felsefeyi açması içindir. Fakat ütopya gerçekleşmesinin yeminli düşmanlarına kadar yayılır. Somut ütopyanın olanaklılığına dair diyalektik, şeylerin yanlış durumunun ontolojisi (Adorno 1973b: 11; 1975a: 22).

Jay'e göre, Adorno, öznenin nesne üzerindeki tahakkümünü yineleyen, kaba Marxistlerin üretime ayrıcalıklı bir konum tanıma anlayışlarına karşı çıkar (Jay 2001:86). Adorno nesnenin baskınlığını kabul etmeyen bir diyalektiğin materyalist olabileceğini söyler. Özdeş olmamanın pozitif ifadesi olan nesne, terminolojik bir maskedir ona göre. Bir kere nesne, Husserl'in fenomenolojisinde açık bir şekilde dile

<sup>8</sup> Soykan, burada, Adorno ve Horkheimer'in yaşanan pratikleri, süreci göz önüne alarak Aydınlanmayı eleştirdiklerini, Ancak Marx'ın bu süreci -kendi içinde bulunduğu koşullar nedeniyle- yeterince iyi gözleyemediğini dile getirmektedir.

<sup>9</sup> Marx, kapitalist toplum ile komünist toplum arasında, birinden ötekine devrimci bir dönüşümün yer aldığı bir dönemden söz eder; "bu dönemde devlet, *proleteryanın devrimci diktatörlüğünden* başka bir biçim alamaz" (Marx 2002:39). Bu bağlamda, sosyalizm, Marx'a göre, insanın olumlu şekilde kendi bilincine varışıdır; komünizm ise, olumsuzlamanın olumsuzlaması -yani bir olumlama- olarak insanın kurtuluşu ve iyileşmesi sürecinde tarihi gelişmenin bir sonraki aşaması için zorunlu olan evredir. (Marx 1998: 142). Bu noktada Marx, komünizmin, tarihin çözülmüş bilmecesi olduğunu söyler. Ona göre, özel mülkiyetin olumlu şekilde aşılması, yani insani öze, insani hayata, nesnel insana ve insan başarılarına, insan tarafından ve insan için duysal şekilde sahip çıkılması, dolaysız ve tek yanlı bir doyum olarak anlaşılmalıdır. Söz konusu olan sadece sahip olma değildir. Burada insan tümel özüne tümel bir tarzda, yani, bütün bir insan(lık) olarak sahip çıkar (Marx 2000: 112-115). Marx, komünist devrimle birlikte geleneksel mülkiyet ilişkilerinden radikal bir kopuşun gerçekleşeceğini iddia eder.<sup>9</sup> Ona göre, herkesin, bir işte çalışmaya olanak tanımayan bir faaliyet alanının içine hapsolmediği, herkesin hoşuna giden çalışma alanında kendini geliştirdiği komünist toplumda, toplum genel üretimi düzenler ve isteyen istediği işte çalışma imkanına sahip olur (Marx 2004: 60). Bu bağlamda, Marx, "özgürlük cenneti"nin ancak zorunluluk olduğunu ve dış amaçların zoruyla yürütülen angaryanın sona erdiği yerde başladığını; bundan dolayı da, maddi üretim alanının dışında kaldığını söyler (Marx 1990: 720).

getirildiği gibi, bir bilincin nesnesi olur. Özne ve nesne kategorisi bilgi eleştirisinde çözülemeyen iki kategoridir (Adorno 1973b: 192-4; 1975a: 193-4). Genel olarak özne-nesne ilişkisinde özneye bir ayrıcalık tanınmaktadır. Materyalist teori, sadece estetik olarak kusurlu değil, burjuva bilincinin boş yüceliğine karşı olarak hakiki olmayandır da. Adorno'ya göre bu, teorik olarak tespit edilebilir.<sup>10</sup>

Tasarımsal düşünmenin refleksiyozsuz olabileceği diyalektik olmayan bir çelişkidir Adorno için; çünkü refleksiyozsuz teori yoktur. Adorno, materyalist isteğin karşındakini hedefleyen şeyi kavramayı çok istediğini belirtir; ancak bu sadece bütün nesnenin kavranabileceği imgelerin eksikliğidir. Bu tür eksiklik imgeler üzerine teolojik aforoz etme ile elbirliği eder. Materyalizm onu pozitif olarak resmedilmiş olan Ütopya'ya izin vermemekle seküler biçime sokar; bu onun negatifliğinin özüdür (1975a: 207). Adorno'ya göre en materyalist biçiminde materyalizm teolojiyle uyuşur. Onun en büyük arzusu, idealizme tamamen yabancı bir arzu olan, bedeninin yeniden canlanmasıdır; bu da mutlak tinin alanıdır.

Adorno, on yedinci yüzyıldan beri özgürlüğün bütün büyük felsefelerin en özel ilgi alanı olarak belirlediğini ifade eder. Ona göre, felsefe özgürlük adına şeffaf temeller bulmak için Burjuvazi'den ifade edilmemiş bir emirname almıştır. Fakat bu ilgi kendinde agnostiktir. Eski baskıya ve kurumlara karşı yeni olanlara, rasyonellik ilkesinde gizlenmiş olanlara yönelir. İnsan, özgürlük ve baskıdan kurtulmak için ortak bir formül arar. Bu ise ilerlemeci bilimselleştirmeye de gönderme yapar. Burjuva sınıfı, üretimi teşvik ettiği ölçüde onunla birleşir; fakat o, şimdi içselliğine boyun eğen, bilimsel ilerleme özgürlüğünün olduğu inancıyla çatışır çatışmaz korkmalıdır (Adorno 1973b: 214; 1975a: 213-4). Özgürlük ve belirlenimcilik üzerine refleksiyonların eski olduğunu belirtir Adorno. Özgürlük ise gerçekleştirilmeksizin kullanılamaz; bu ise herhangi bir yazgının kabul edilemeyeceği demektir. Bu yazgılar ise ancak direnme ile açıklığa kavuşturulabilir. Ancak özgürlük ideasının insanlar üzerindeki gücü zamanla kaybolmuştur. Bunun ise yaşananlarla doğrudan bir bağı vardır.

Bununla birlikte, Adorno'ya göre, burjuva toplumunun ortasında, özgürlük bireyselliğin kendisinden daha az hayali kalır. Determinizmin olduğu kadar, özgür istemenin bir eleştirisi bu hayalin eleştirisidir. Marx'a göre onlar, yasanın istemsiz icracıları olarak özgür değildirler. Özgürlüğün tam kavrayış biçimiyle alınan toplumsal antagonizmin gelişimi ne kadar yüksekse o oranda özgür olamama söz konusudur. Bireysel bağımsızlığı geliştirme süreci mübadele toplumunun bir fonksiyonudur ve bireyin entegrasyon aracılığıyla ortadan kaldırılmasıyla sona erer. Burada söz konusu olan üretilmiş özgürlük de özgür olmamaya geri çekilmeyi talep eder. Birey ekonomik olarak aktif bir burjuva öznesi olarak özgürdü -ekonomik sistemin onu işlemek için otonom olmasını istediği kadar özgür. Onun otonomisi bu nedenle potansiyel olarak kaynağında olumsuzlanmıştır; ki, Hegel'in ilk kez ifade ettiği gibi onun özgürlüğü negatif yana sahip olmakla özgündü. Adorno için bu, her bireyin toplumsal yazgısının olumsuzlanmasının bir ifadesi olan hakiki özgürlüğün alaya alınmasıydı. Oysa, ona göre, gerçek zorunluluk ultraliberal ideolojinin övdüğü özgürlük türünde içerilir; burada

<sup>10</sup> Adorno için, Marx materyalist düşüncenin bağlarına birçok yönden itiraz eder. Ancak materyalizm düşünmenin bir kurtuluş türü ya da varolan politik düzenlerin bir eleştirisi olmayı hiçbir suretle garanti etmez (Jarvis 2004: 81).

özgürlük, total toplumsal zorunluluğun üzerini örtmek için tasarlanmış bir imgeden ibarettir (Adorno 1973b: 262; 1975a: 259).

Öte yandan, Adorno için, yaşamı yeniden-üretmenin, ona egemen olmanın ve onu yok etmenin mekanizmaları birdir ve bu yüzden sanayi, devlet ve reklamcılık iç içe geçmiştir (Adorno 2003b: 59; 2005: 55). Adorno bunun bir zamanlar abartma sayıldığını, ancak bugün savaşın bir ticaret olduğunu dile getiren liberal kuşkucuların haklı çıktığını ifade eder. Devlet, artık kâr dünyasının tikel çıkarlarından görünüşte bile bağımsız değildir. Aslında devlet her zaman onların hizmetindeydi; şimdi ideolojik olarak da bu kâr dünyasının çıkarları arasına yerleşmiştir.

Reijen, Adorno'nun eşit karşıtlar kavramının Marx'ın diyalektik kavrayışından farklı olduğunu belirtir. Ona göre, Marx, iki karşıt kuvvetten birini diğerine üstün kılar. Sermaye ve emek ilişkisinde emek sermayenin parazit gibi beslendiği kaynaktır. Gerçeklikteki bu yanlış görünüş, sermayeyi aslında bağımlı olduğu halde daha kuvvetli gösterir. “Tarihsel gerçekliğin diyalektik ilerleyişi, sermayenin görünüşteki üstünlüğünü düzelterek ve dolayısıyla sermaye ve emek arasındaki yanlış anlaşılabilir güç dengesini ortadan kaldıracaktır” (Reijen 1999: 71). Öte yandan kapitalist sistemde egemenlik, özel mülkiyet olmaksızın sahip olunamaz. Adorno için, Marx'ın düşüncesinin nihai motifi daima görünüşe göre liberal sosyal düzenlemeler içinde ayakta kalan arkaik tekel ve egemenliğin keşfi olmuştur (Jarvis 2004: 93).

Bu bağlamda, Krahl'a göre, *Negatif Diyalektik*'te praxis kavramı artık burjuva ilişkileri ve proleter örgütlenme biçimleri terimleriyle sorgulanmamaktadır. Bu bağlamda, o, Adorno'nun düşüncesinden sınıf mücadelesinin çekilmiş olmasının, eleştirel kurama da materyalist tarih anlayışının yozlaşması biçiminde yansındığını iddia eder (Krahl 1999: 133). Ancak bu iddia Adorno'yu bunları düşünmeye iten kültür endüstrisi çözümlemesinin güçlü argümanlarını ıskalamaktadır.

Jay, bugünkü kültürün temel öğelerinden birinin, Marx'ın açıkça ortaya koyduğu gibi, yabancılaşmış kapitalist kültürün, insanın kendi ürünlerine, kendisinin yabancı şeylermiş gibi körü körüne bağlanması olan fetişleştirme olduğunu söyler. Adorno'ya göre fetişleştirme, sadece psikolojik bir kategori değildir; “fetişleştirme ve fetişleşme, kullanım değerinden çok, değişim değerinin tahakkümü altına girmiş bir toplumun meta anlayışından kaynaklanan ekonomik bir kategoridir” (Adorno'dan alıntılan Jay 1989: 274). Adorno, burada dile getirmese de, Marx'ın yabancılaşma kuramıyla malın fetiş karakteri üzerine söyledikleri arasındaki bağın farkındadır.

Öte yandan, Feuerbach üzerine on birinci teze gönderme yapan Adorno'ya göre, dünyanın yorumlanması dönemi bittiğinde ve dünya değiştirilmek zorunda kalındığında, felsefe ve eleştiri gereksizleşirken, felsefe elveda demekte ve böyle yapmakla da kavramlar durulmakta ve resimlere dönüşmektedir (Reijen 1999: 39). Adorno'nun, burada Marx ile aynı zeminde olduğu düşünülebilir. Ancak, Adorno, daha çok, kavramlarla dünyaya bakmak yerine resimsel bakmayı önerir. Çünkü kavramlarla realite tam olarak örtüşmez; bu nedenle realiteyi resimsel bir bakışla kavramak gerekir. Yoksa, Adorno yorumdan tümünden vazgeçmeyi önermez. Çünkü yorum, onsuz olunamayacak bir öğedir. Yorum öğesi olmadan felsefe “kısır” kalacaktır.

### **Negatif Diyalektik Bağlamında Hegel ve Marx'ın Tarih Kavrayışlarının Eleştirisi**

Adorno sadece pozitivismden değil, fakat pozitivismin antitezi olan Hegelci Marxizm'den de uzak durmaya çalışmıştır. “Hegel ve Marx olumsuz, tarihin ve asıl olarak her hareket ve gelişmenin zorunlu bileşeni olarak görürler. Ama, tarihin bir sonu olduğunu düşündüklerinden (Hegel burjuva toplumunun devlette, Marx özgürlük ülkesinde yok olacağını düşünür), olumsuz bir noktada askıya alırlar; bu nihai olarak olumsuzun yok olacağı anlamına gelir” (Reijen1999: 63-4).

Diyalektik, Adorno'ya göre, dünya görüşüne dayalı bir oyun sanatı değildir (Adorno 1975a: 295). Dünya tını kavramıyla ilahi mutlak kudret ilkesi, birliği konumlayan ilkeyle ve dünya planının acımasızlığıyla sekülerleştirilir. Dünya tınıne kişiliğinden ve öngörüsü ile inayetin bütünü niteliklerinden mahrum olmuş bir tanrı gibi tapılır. Bu, Aydınlanmanın diyalektiğinin bir parçasının uygulanmasıdır: büyü bozulmuş ve muhafaza edilmiş tin bir mit biçimi alır ve boyun eğip niteliklerinden yoksun bir şekilde yeniden eski haline döner. Yazgının içkinliği gibi, dünya tını ıstırap ve yanılabilirlikle damla damla akar. Total içkinlik olarak o, zorunlulukla, tesadüfi bir değersiz şey olan dünyanın olumsuzlanmasıyla havaya uçurulur. Şimdi, bir bütün olarak dünya tınıni deneyimlemek, onun negatifliğini/olumsuzlamasını deneyimlemek demektir (Adorno 1973b: 305; 1975a: 300).

Öte yandan, Adorno, geçerliliği Kantçı felsefeye ilham veren matematiğin ve doğa bilimlerine benzer bir şekilde Hegelci felsefeye ilham veren evrensel tarih kavramının sorunlu olduğunu iddia eder. Çünkü, pozitif olarak ilerleyen tarihsel bilim totalite kavrayışını ve kesilmeyen sürekliliği yarıp parçalarına ayırır. Adorno'ya göre, Hegel, evrensel tarihin sadece zıtlıklardan oluştuğunu düşünür. Diyalektikteki materyalist geriye dönüş, tin ve kavramın herhangi bir birliğiyle korunamayan kesintiliğe vurgu yapar. Bu nedenle, Adorno, süreksizlik ve evrensel tarihin birlikte düşünülmesi gerektiğini belirtir. Adorno'nun buraya kadarki eleştirileri ve aşağıda Hegel'e atfen söyledikleri Marx için de geçerlidir. Çünkü Marx da Hegel'in dile getirdiklerinin büyük bir kısmını kabul etmekteydi.

“Evrensel tarih oluşturmak ve yadsımak içindir. Olan felaketlerden sonra, ve gelen felaketlerden dolayı, daha iyi bir dünya için bir planın tarihte bildirildiği ve onu birleştirdiğini söylemek kinik olacaktır. Bununla birlikte, bu, tarihin momentlerini ve aşamalarını karmakarışık olarak yarıp uzun parçalara ayıran dolaysızlığın pekiştirdiği birliği inkar etmek demek değildir -insan üzerine ve sonuçta insanın içsel doğası üzerine kural koymaya giden doğanın kontrolünün birliği. *Yabanılıktan insaniliğe giden evrensel bir tarih yoktur, fakat sapanlardan megaton bombalara giden bir tarih vardır.*<sup>11</sup> Bu, organize olmuş insanlığın, süreksizliğin somut örneğinde, organize olmuş insanları ortaya çıkardığı total tehditle sonuçlanır. Bu, Hegel'in onayladığı ve onun başının üzerinde duran dehşettir. Eğer, Hegel, tarihsel acı çekmenin totalitesini kendini gerçekleştiren Mutlakın, Birin, -tesadüfe bağlı nefes alma dönemleriyle- bugüne gelen, muhafaza edilen Bütünün pozitifliğine dönüştürürse, bu, teleolojik olarak acı çekmenin mutlakı olacaktır. Tarih süreklilik ve süreksizliğin birliğidir. Toplum, onun

<sup>11</sup> Cümleinin Almanyaca şöyledir: *Keine Universalgeschichte führt vom Wilden zur Humanität, sehr wohl eine von Steinschleuder zur Megabombe.*

antagonizmasına rağmen değil, fakat onun yardımıyla hayatta kalır; kâr ilgisi ve bu yüzden sınıf ilişkisi, bütün insanların hayatının askıda kaldığı ve onun ilkelliğinin hepsinin ölümündeki gözden kaybolan noktaya sahip olduğu üretici güçlerin nesnel motorunu kurar. Bu, bağdaşmaz olanın bağdaşır yanını içermek de demektir; başka hiçbir şey insanın yaşamasına izin vermediğinden, değişen bir yaşam da onsuz mümkün olmayacaktır. Tarihsel olarak bunu yapmak olanaklılığı onu yok edebilir de. Değerli bir belirleme nesnesi/Bir değeri belirleme nesnesi olan Dünya tını, sürekli felaket olarak belirlenmiş olacaktır. Bütün boyun eğdirmeler altında özdeşlik ilkesi, her ne özdeşliğe girmiyorsa, her ne amaçlar alanındaki rasyonel plandan kurtuluyorsa, özdeşliğin özdeş olmayana neden olduğu felaket için korkutan intikama dönüşür. Tarihi felsefi olarak bir ideayla büyülenmeksizin yorumlayan başka bir yol hemen hemen [hiç] yoktur (Adorno 1973b: 320; 1975a: 314-5).

Hegel'in tümelsiz hep yinelenen bir tarzda sonuçlandırdığı tikel hiçbir şeydir Adorno için. "İnsan tınının modern tarihi Sisyphos'un apoletik çabasıdır" (Adorno 1973b: 327; 1975a: 321). Aynı çaba Marx'ta da vardır.

Öte yandan, Hegel için zaman ve geçiciliğin diyalektiği mantıksal olarak kendinde zamanın diyalektiğine döner. Bu, pozitivistlerin tercih edilen saldırı noktasını sunar. Aslında, bu, eğer diyalektik, her geçici içeriğin ayıklanmasıyla, biçimsel zaman kavramına atfedilirse kötü skolastisizm olmuş olacaktır. Bununla birlikte, eleştirel refleksiyonda zaman içsel olarak biçim ve içeriğin dolayımı birliği olarak diyalektikleştirilir (Adorno 1973b: 332; 1975a: 325). Hatta, sonunda, Hegel'e göre, öznellik evrensel ve total özdeşliktir. O bunu belirler. Fakat o, aksine, başarır da: kendini-bildiren bir nesnellik olarak özneye dair kavrayış. O, sadece, ideolojik olarak, mutlak öznenin özgür bir edimini talep eden nesneyi yanırlamaz; öznedeki kendini-temsil eden bir nesnellik, bu yüzden anti-ideolojik olarak sınırlanmış özneyi de kabul eder (Adorno 1973b: 350; 1975a: 343).

Hegel'deki evrensellik ve özdeşlik düşüncesini eleştiren ve bu düşünce ile nazi soykırımı arasında bir bağ kuran Adorno için, nazi kamplarında ölüm aracılığıyla insanların eşitlenmesi söz konusudur. En sonunda, en fakir mülkiyetler kamulaştırılmış ve bireylere de bu kamulaştırılmış en fakir mülkiyet kalır. Bu, Adorno'ya göre, artık, toplama kamplarında bir numuneye dönüşen ölü bireydir. "Soykırım mutlak bütünleştirmedir. ... Auschwitz ölüm olarak saf özdeşlik felsefesini onaylar" (Adorno 1973b: 362; 1975b: 355) diyor Adorno ve devam ediyor, "Yeni bir kategorik imperatif Hitler tarafından özgür olmayan insanlığa empoze edildi: onların düşüncelerini ve eylemlerini düzenlemek, öyle ki benzeri olmayan bir şey olarak Auschwitz'in tekrarı olmayacak" (Adorno 1973b: 365; 1975a: 358).

### Sonuç ve Değerlendirme

Adorno eleştirileri oklarını Hegel'e, Hegelci diyalektiğe ve Hegelci diyalekyik üzerinde yükselen Marx'a yöneltir. Adorno, bu noktada, olumlamanın olumsuzlamasına dayalı olan diyalektik sürecin bir olumlamaya vardığını söyler.<sup>12</sup> Onun temel itirazı tikel

<sup>12</sup> Bu bağlamda Marx'ın tarihe ve topluma dair geliştirdiği diyalektik görüş noktasına birkaç şey söylemek gerekir. Marx'a göre, sosyalizm insanın olumlu şekilde kendi bilincine varışı, komünizm ise, olumsuzlamanın olumsuzlaması -yani bir olumlama- olarak insanın kurtuluşu,



ile tümelin özdeşliği fikridir. Bu özdeşlik fikri mantıksal bağlamda, Hegel'de bulunduğunu iddia ettiği kavram ile gerçekliğin örtüştüğü varsayımına dayanır. Ancak, gerçekliğin tam olarak kavrama gelmemesi ve ona direnmesi, nesnenin onu kavramaya çalışan özneye direnmesi demektir. Negatif diyalektiğin belirlemeye giriştiği nesnel hakikat fikri, mutlaklaştırılmış kendini koruma mantığının nesnelere olduğu kadar öznelere de dayattığı özdeşlik ihtiyacının ötesine uzanmaktadır (Scheifelbein 1999: 79). Ancak Marx da Adorno gibi tikelin tümel tarafından egemenlik altına alınmasına itiraz etmektedir. Marx'ın temel itirazı yabancılaşma bağlamında tikel olanın, bireyin kendisini ifade edememesindedir. Bu nedenle öncelikle bu yabancılaşmadan ve bu bağlamda bu yabancılaşmanın kaynağı olan özel mülkiyetten kurtulmak gerekmektedir. Ne var ki, bu kurtuluş komünist toplumla son bulacak bir sürece tabi kılınmakta ve ne olduğu/olacağı yeterince açık olmayan (sivil) toplumda bir belirsizliğe bürünmektedir. Marx, iddia ettiği 'Dünya Cenneti'nin gerçekleşeceği noktada bireyin özgürleşeceğini iddia etmekte, ama bu iddiasına yeterli zemini oluşturamamaktadır. Bu toplumsal yapı içinde bireyin özgürlüğünü nasıl ortaya koyacağı ve bunu gerçekleştireceği "hukuksal" ve "siyasal" zeminin ne olacağı muğlak kalmaktadır.

Varolan iktidar yapısını, yani kapitalizmin hüküm sürdüğü ve burjuvazinin egemenliğindeki iktidar yapısını eleştirerek, onu dönüşüme uğratan bir kuram ortaya koyan Marx, iktidarı, dikey bir iktidar ilişkisi bağlamında ele alır. Dolayısıyla proletarya aracılığıyla gerçekleştirilecek devrimle burjuvazinin iktidarı alaşağı edilecek ve "daha insani" bir yapı kurulacaktır. Ancak bu yapı da herkesin özgür bir şekilde yaşayacağı bir toplumda ortadan kalkacaktır. Ancak olanlar hiç de böyle olmamış ve kapitalizm kendini, sürekli olarak mevcut koşullara uydurmuş ve yenilemiştir –ki Marx kendi çağında da bunun böyle olduğunu görmekteydi.<sup>13</sup> Yapılan devrimler -Marx'ın öngördüğü şekilde İngiltere'de değil de başka yerlerde gerçekleşen devrimler- de büyük oranda bir çözüme yaşamışlardır. Devrimin kılıcı her zaman olduğu gibi devrimin kendisine dönmüştür. İnsanın yabancılaşması da giderilememiş ve başka bir boyut kazanarak ve derinleşerek devam etmiştir. Marx bunların gerçekleşmesini istemiyordu belki, ama insanlar farklı beklentilere sahiptirler ve ilgileri de farklıdır; bu nedenle her bir insan tekinin her şeyin farkında olarak eylemesi beklenemez. Böylece, kurulacak iktidar yapıları, ister istemez, birilerinin başkalarının "iyiliği" için, onlar adına karar alıp hayata geçirecekleri bir yapı olacaktır. Bunun farkında olan Adorno, Marx'ın diyalektik kavrayışa bağlı olarak geliştirdiği toplumsal ve siyasal çözümlenmeleri eleştirir ve toplumsal ve sınıfsal yapının homojen bir yapıya sahip olmadığını belirtir. Toplumsal süreç ve tarih de sadece ilerlemelerden değil, geriye gidişlerden de oluşmaktadır. Bu

---

iyileşmesi sürecinde tarihi gelişmenin bir sonraki aşaması zorunlu bir evre ve nihai hedefdir. Böylece, "gelişiminin akışı içerisinde sınıf ayrımları kalktığında ve üretim tüm ulusun geniş bir birliğinin ellerinde yoğunlaştığında, kamu gücü siyasal niteliğini yitirecektir. Gerçek anlamda siyasal iktidar, bir sınıfın başka bir sınıfı ezmek amacıyla örgütlenmiş iktidardır. Eğer proleterya, burjuvaziyle savaşımında, koşulların zorlamasıyla, kendisini bir sınıf olarak örgütlemek zorunda kalacak, bir devrim yoluyla kendisini egemen sınıf durumuna getirecek, ve egemen sınıf olarak eski üretim ilişkilerini zor kullanarak ortadan kaldıracak olursa, o zaman, bu ilişkilerle birlikte, sınıf karşıtlıklarının ve genel olarak sınıfların varoluş koşullarını da ortadan kaldırmış ve böylelikle bir sınıf olarak kendi egemenliğini ortadan kaldırmış olacaktır" (Marx 1998: 142).

<sup>13</sup> Marx, daha o dönemde kapitalizmin krizlerle beslendiğini görüyor ve söylüyordu.

geriye gidişlerden dersler çıkarmak ve ona göre değerlendirmeler yapmak gerekmektedir.

Öte yandan, Adorno'ya göre, özdeşlik tezi olmaksızın, diyalektik bütün olamaz. “Negatif diyalektiğin, bir bütün olacakmış gibi, kendini kendinde dindirmek istememesi onun belirleniminde bulunur; bu onun umut biçimidir” (Adorno 1973b: 406; 1975a: 398). Ancak bu umudun gerçekleşmesi demek diyalektiğin de son bulması demektir. Dolayısıyla bu bir umut olarak kalacaktır. Bu nedenle, Adorno, havaya uçan ilerleme eğiliminin sadece basit ilerleyen doğaya hakim olma hareketinin olumsuzlamasının aksine aklın doğaya hakim olmayla açılması şeklinde kendini gösterdiğini belirtir. Diyalektik, en katı metafizik olmayan anlamda, ilerleme demektir; o, ilerleme için bir *organondur* (Adorno 1977: 627-8). Bunun için, Marx gibi Hegel de tanıklık ettiği tarihsel ilerlemenin diyalektik görünüşüne ihtiyaç duyar. Öte yandan, ilerlemenin fetişleştirilmesi teknikle sınırlı olan fetişleştirmeyi destekler. Ancak, ilerleme, sonuçta bir yerde duran bir kategori değildir. “İlerleme bütün aşamalarında bir direnmedir, aşamalarda bırakma (*Überlassen*) değil” (Adorno 1977: 638).

Adorno kendince, başkalarının iktidarının da kendi iktidarsızlığımızın da bizi aptallaştırmasına izin vermemek gibi imkânsız olan bir görev belirler (Adorno 2003d: 63; 2005: 59). Bu bağlamda, Adorno'ya göre, hakikat olanağıyla buluşmak için düşüncenin kendi eksikliklerini bilmesi zorunludur. Felsefi betimleme, içerisindeki hakikat içeriğini dönüştürüp alıkoymak için, felsefi geleneği eleştiren devasa bir iş üstlenir. Bu da düşüncenin mutluluğa erişmesi, yanlış olan her şeyin olumsuzlanmasıdır.

Olumsuzlamayı bireyler düzeyinde düşündüğümüzde her bir birey tikel ve bir başkasıyla özdeş olamaz. Tikelliğin, bir bütünü temsil eden insan olarak görünmesi her bireyin bir başkasıyla aynı olduğu anlamına gelmez. Dolayısıyla her tek olan, her birey kendine ait özelliklere sahiptir. Aynılaştırma çabası, ya da daha doğru bir deyişle özdeşleştirme çabası -ki aynı ile özdeş kavramları ayrı şeylere tekabül ederler- bütün, tümelin, toplumun birey üzerinde, tikel olan üzerinde bir hakimiyetiyle sonuçlanır. Öte yandan tikel ile bütün arasında varolan anlam ilişkisi, bütünün tikeli yönlendirebilme gücünün de bir göstergesidir. Bu bağlamda, özne, piyasa içinde olmasına karşın piyasaya karşı bir bakış açısı geliştirip özgürleşebilir. Ancak, bunu yapabilse de, varoluşu bakımından hep piyasa mantığına bağımlı kalır. Bu nedenle, egemen bir sistemin işleyiş mantığı içinde, ona “evet” ya da “hayır” demenin pek bir farkı yoktur (Zeytinoğlu 2003: 247).

Adorno, umutsuzluk karşısında sorumlu bir biçimde sürdürülebilecek bir felsefenin dünyayı yerinden eden, onu bütün çatlakları, kırışıklıkları, yara izleriyle birlikte bir gün mesihin ışığında görüneceği gibi sefalet ve çarpıklığıyla gösteren perspektifler oluşturmak gerektiğini belirtir. Bu perspektiflere keyfiliğe ya da cebre kaymadan, sadece nesnelere temas kurularak ulaşılabilir. Adorno'nun düşünceye yüklediği görev budur.

### Kaynakça

- ADORNO, T. W. (1971) *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie und Drei Studien zu Hegel*, Erste Auflage, Suhrkamp verlag Frankfurt am Main.
- ADORNO, T. W. (1973a) *Philosophische Frühschriften*, Erste Auflage Suhrkamp verlag Frankfurt am Main.
- ADORNO, T. W. (1973b) *Negative Dialectics*, (Trans: E. B. Ashton), New York: The Continuum Publishing Company.
- ADORNO, T. W. (1975a) *Negative Dialektik*, Erste Auflage, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main.
- ADORNO, T. W. (1975b) *Philosophie der neuen Musik*, Erste Auflage, Suhrkamp verlag Frankfurt am Main.
- ADORNO, T. W. (1977) *Kulturkritik und Gesellschaft II*, Erste Auflage, Suhrkamp verlag Frankfurt am Main.
- ADORNO, (2003a) T. W. “Neden Hâlâ Felsefe”, (Çev.: Ali Kaftan), *Cogito*, sayı 36, ss.184-199, İstanbul: YKY.
- ADORNO, T. W. (2003b) *Minima Moralia*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main.
- ADORNO, T. W. (2005) *Minima Moralia*, (Çev.: Orhan Koçak-Ahmet Doğukan), İstanbul: Metis Yayınları.
- ADORNO, T. W. (2007) *Vorlesung über Negative Dialektik*, Erste Auflage, Suhrkamp verlag Frankfurt am Main.
- ALFORD, C. F. (2004) “Totalitenin Karşıtı: Levinas ve Frankfurt Okulu” (Çev.: H. Emre, Bağçe) *İdeolojiler 1*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları Sayı 28, ss. 129-54.
- BERNSTEIN, J. M. (2004) “Negative Dialectic as Fate: Adorno and Hegel”, *The Cambridge Companion to Adorno*, (Edit.: Gary Gutting), ss. 19-50, New York: Cambridge University Press.
- BOTTOMORE, T. (1997) *Frankfurt Okulu*, (Çev.: Ahmet Çığdem), İstanbul: Vadi Yayınları.
- CEMAL, M. (1999) “Hegel’in Diyalektiği ve Olumsuz Diyalektik”, *Adorno Bir Giriş*, (Çev.: Mustafa Cemal), ss. 95-116, İstanbul: Belge Yayınları.
- COLLINGWOOD, R. G. (1990) *Tarih Tasarımı*, (Çev.: Kurtuluş Dinçer), İstanbul: Ara Yayıncılık.
- DELLALOĞLU, B. F. (2003) “Adorno ve Yapıtı”, *Cogito*, sayı 36, ss. 37-64, İstanbul: YKY.
- HEGEL, G. W. (1986a) *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, Erste Auflage.
- HEGEL, G. W. (1986b) *Wissenschaft der Logik I*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, Erste Auflage.
- HEGEL, G. W. (1986c) *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, Erste Auflage.

HEGEL, G. W. (1991) *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, (Çev.: Cenap Karakaya), İstanbul: Sosyal Yayınları.

HEGEL, G. W. (2004) *Tinin Görüngübilimi*, (Çev.: Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi.

HEGEL, G. W. (2008) *Mantık Blimi*, (Çev.: Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi.

HORKHEIMER, M.-ADORNO, T. W. (1995) *Aydınlanmanın Diyalektiği I*, (Çev.: Oğuz Özügül), İstanbul: Kabalcı Yayınları.

HYPOLITE, J. (1969) *Studies on Marx and Hegel*, (Trans.: John O'Neill), New York: Basic Books.

JARVIS, S. (2004) "Adorno, Marx, Materialism", *The Cambridge Companion to Adorno*, (Edited by Gary Gutting), ss.79-100, Cambridge New York: University Press.

JAY, M. (1989) *Diyalektik İmgelem*, (Çev.: Ünsal Oskay), İstanbul: Ara Yayıncılık.

JAY, M. (2001) *Adorno*, (Çev.: Ünsal Oskay), İstanbul: Der Yayınları.

KRAHL, H. J. (1999) "Adorno'nun Siyasi Çelişkisi" (Çev.: Müge Gürsoy Sökmen), İstanbul: Defter, Sayı 37, ss. 131-4.

MARX, K. (1990) *Kapital Cilt III*, (Çev.: Alaattin Bilgi), Ankara: Sol Yayınları.

MARX, K. (2000) *1844 EL Yazmaları*, (Çev.: Murat Belge), İstanbul: Birikim Yayınları.

MARX, K. (2004) *Alman İdeolojisi*, (Çev.: Sevim Belli-Ahmet Kardam), Ankara: Sol Yayınları.

MARX, K. – ENGELS, F. (1998) *Komünist Manifesto*, (Çev.: Muzaffer Erdost), Ankara: Sol Yayınları.

MARX, K. – ENGELS, F. (2002) *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*, (Çev.: Barışta Erdost), Ankara: Sol Yayınları.

SCHEIFELBEIN, P. (1999) "Adorno'nun Olumsuz Diyalektiği", *Adorno Bir Giriş*, (Çev.: Mustafa Cemal), ss. 73-84, İstanbul: Belge Yayınları.

SOYKAN, Ö. N. (2003) "Adorno ve Yapıtı", *Cogito*, sayı 36, İstanbul: YKY, ss. 37-64.

TIEDEMANN, R. (1997) "Concept, Image, Name: On Adorno's Utopia of Knowledge", *The Semblance of Subjectivity Essays in Adorno's Aesthetic Theory* (Edit.: Tom Huhn and Lambert Zuidervaart), Massachusetts Institute of Technology, ss.123-45.

Van REIJEN, W. (1999) *Adorno Bir Giriş*, (Çev.: Mustafa Cemal), İstanbul: Belge Yayınları.

WHITEBOOK, J. (2004) "Weighty Objekts: On Adorno's Kant-Freud Interpretation", *The Cambridge Companion to Adorno*, (Edit.: Gary Gutting), New York: Cambridge University Press, ss.51-78.

ZEYTİNOĞLU, E. (2003) "Theodor Adorno'nun Sanat Tanımı ve Protesto", *Cogito*, sayı 36, ss. 244-54, İstanbul: YKY.