

**TC. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
FELSEFE BİLİM DALI**

**THEODOR W. ADORNO'NUN MADDECİLİĞİ ÜZERİNE BİR  
İNCELEME**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**MUAZ DOĞAN**

**KOCAELİ 2021**

**TC. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
FELSEFE BİLİM DALI**

**THEODOR W. ADORNO'NUN MADDECİLİĞİ ÜZERİNE BİR  
İNCELEME**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**MUAZ DOĞAN**

**Danışman**

**Doç. Dr. Bora Erdağı**

**Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 07.07.2021/16**

**KOCAELİ 2021**

## İTHAF VE TEŞEKKÜR

Bu çalışmaya doğrudan ve dolaylı katkı sunan çok fazla kişi var ve her birine ayrı ayrı teşekkür borçluyum. Burada üç ismi özellikle anmak zorundayım. Tanışıklığımız süresince sorduğum hiçbir soruya doğrudan doğruya cevap vermeyen ve böylece sorunun bütün canlılığıyla yaşamdaki güçleri temsil etmesini sağlayan danışmanım Bora Erdağı'na teşekkür ederim. Yazdığım her bölüm başlığını haftalık yürüyüşlerimizde paylaştığım, sayesinde çok fazla düğüm çözdüğüm ve tez süresi boyunca düşünce yoldaşlığı yapan hocam Fehmi Ünsalan'a teşekkür borçluyum. Son olarak, bu tez her satırında katkısı olan arkadaşım, düşünce yoldaşım, kız kardeşim Zuzu'ya (Şuheda Doğan) ithaf edilmiştir.

## İÇİNDEKİLER

İTHAF VE TEŞEKKÜR.....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
ÖZET.....	V
ABSTRACT.....	VI
GİRİŞ.....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

1. YÖNTEME DUYULAN GEREKSİNİM.....	9
1.1. GENEL HATLARIYLA YÖNTEM.....	11
1.2. RASYONALİZM VE EMPİRİZM.....	19
1.3. ATONAL FELSEFE.....	30

### İKİNCİ BÖLÜM

2. GELENEKSEL FELSEFE ELEŞTİRİSİ.....	54
2.1. TARİH FELSEFESİ-POZİTİVİZM ELEŞTİRİSİ.....	58
2.2. ONTOLOJİ ELEŞTİRİSİ-NEGATİF ONTOLOJİ.....	80
2.3. METAFİZİK VE BATI FELSEFESİ.....	101
2.4. AUSCHWİTZ'DEN SONRA; METAFİZİK DENEYİM VE MADDECİLİK.....	120

SONUÇ.....	135
------------	-----

KAYNAKÇA.....	144
---------------	-----

## ÖZET

20. yüzyılda meydana gelen ve küresel etkiye sahip bunalım ve krizler kimi zaman doğrudan kimi zaman da dolaylı olarak felsefi etkinliğe konu olmuştur. Bu kriz ve bunalımları doğrudan konu edinen kimi filozof ve düşünörlere göre 20. yüzyıl, bir dönüm noktasına, insan yaşamının tamamına etki eden bir kırılma anına denk düşmektedir. İşte Adorno söz konusu bunalım ve krizlerin insan yaşamının tamamına etki ettiğini düşönen, bunu somut bir nitel zaman bilinciyle ve radikal bir eleştiriyile düşöncesine konu edinen matemi derin bir düşönürdür. Bir yorumcusunun ifade ettiğı üzere “her Adorno cümlesi terörden arta kalandır.”

Adorno düşöncesi açısından bütün bir insan yaşamına etki eden iki temel krizden bahsedilebilir. Bunlardan ilki kültürün krizi ikincisi ise kavramın krizidir. Başka bir anlatımla kültür iflas etmiştir ve metafizik iflas eden bu kültürle kaynaşmış haldedir. Bu iki temel kriz üçüncü bir başlık açmaktadır. Meydana gelen ve ardında telafisi imkânsız yıkımlar bırakan bu dönüm noktalarından sonra insanların acılarının kaydını tutabilecek ve mutluluk vaadini yerine getirebilecek somut bir felsefe mümkün müdür?

Adorno somut bir felsefenin imkânı için ilk olarak geleneksel felsefenin özdeşlik ilkesini eleştirinin konusu haline getirmektedir. Dostu Benjamin’in ifade ettiğı üzere “somut bir felsefe için soyutlamanın buz çölünden” geçmektedir. Bu ilk adımda ayrıca, eleştiri için ihtiyaç duyulan geleneksel epistemolojiye müdahale araçları geliştirilmektedir.

Kültürün krizini tespit etmek için atılan ikinci adımda ise kültürün egemenlik ve tahakkümle ilişkisi gözetilerek kayıt altına alınmış kadim metinlere, söylencelere ve tragedyalara kısacası tarihe bakılmaktadır. Böylece kültürün krizi ve kavramın krizi arasındaki ilişki hem tarihsel olarak hem de şimdiye odaklanan somut bir nitel zaman bilinciyle tespit edilmektedir. Adorno maddeciliğinin takip edildiğı bu çalışma da sıralanan programa uymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Adorno, Akıl, Olumsuzlama, Diyalektik, Dolayım, Maddecilik, Eleştiri, Kültür.

## **ABSTRACT**

Depressions and crises which occurred in the 20th century then to have global repercussions have been either directly or indirectly subject to philosophical praxis. According to philosophers who directly examine these depressions and crises, the 20th century signifies a turning point, an emblematic moment for all human life which has since then been irreversibly changed. Adorno is a thinker in deep grief who thought that these depressions and crises affected the entire human life and discussed them with a concrete consciousness of qualitative time and a radical critical force. A commentator puts it forward as such: “Every single phrase of Adorno is a remainder of a terror.”

It can be stated that there are two fundamental crises affecting all human life, according to Adorno’s thought. The first is the crisis of culture and the second is the crisis of the concept itself. In other words, culture has failed and the metaphysics has reconciled with this failed culture. These two fundamental crises lead to a third subject. After all these crises which left behind an irredeemable destruction, the question is whether there is any concrete philosophy which can keep an account of all sorrows of people and fulfill the promise of happiness?

Adorno at first criticizes the principle of identity in traditional philosophy so as to ponder over the possibility of a concrete philosophy. “One needs to overcome the ice desert of abstraction to be able to make philosophy concretely,” as his friend Benjamin indicates. In this first step, tools to intervene in traditional epistemology which are indispensable for criticism are being developed.

In the second step taken for the purpose of detecting the crisis of culture; ancient texts, myths and tragedies, briefly recorded history are being evaluated by taking into account the relationship between culture, sovereignty and domination. Therefore; the relationship between the crisis of culture and the crisis of concept is detected with the help of the concrete consciousness of qualitative time which focuses on both the history and the present. This piece thus follows this program.

**Key Words:** Adorno, Reason, Negation, Dialectic, Mediation, Materialism, Critic, Culture.

## GİRİŞ

Theodor W. Adorno'nun geleneksel bilme biçimlerine (felsefe, sanat, teoloji, bilim) gösterdiği eleştirel ilgi ve bu eleştirel ilginin ürettiği özgün içerik bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Bu çalışmada, Adorno düşüncesindeki özgün içeriğin tekabül ettiği ve doğrudan felsefeyi ilgilendiren kavramsal ve olgusal hususlar serimlenmektedir. Felsefenin ilgi alanına giren bu kavramsal ve içeriksel hususlar disiplinlerarası bir eleştirel analizle karakter kazanmaktadır. Bu çalışma söz konusu eleştirel analizin maddeci bir karaktere sahip olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Adorno düşüncesinin konu edinildiği geniş literatür içinde, Adorno'nun geleneksel felsefeyle girdiği polemik ve angajmana dayanan temel felsefi düşünceler ve kültür endüstrisi eleştirisi ağırlıklıdır. Bu noktada Türkiye'deki akademik Eleştirel Teori literatüründe öne çıkan baskın eğilimi tespit etmek, hem bu çalışmanın yerini hem de hali hazırda da genişlemekte olan bu literatürün gerekli ağırlığı pek göstermediği bir alanı ortaya çıkaracaktır.<sup>1</sup>

Türkiye'deki akademik Eleştirel Teori çalışmalarına dair bir literatür taraması, Eleştirel Teorinin ağırlıklı olarak İletişim Fakülteleri'nde karşılık bulduğunu gösterecektir. İletişim fakültelerinin bu ilgisi Eleştirel Teorinin kültür endüstrisi eleştirisini merkezine almaktadır. Adorno veya Eleştirel Teori ağırlıklı olarak, 1947 yılında yayımlanan ve Frankfurt Okulu'nun temel metni sayılan *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin<sup>2</sup> ve "Kültür Endüstrisi" eleştirisinin yörüngesinde takip edilmektedir. Bu yörüngenin baskın durumu teoriye yönelen estetik içerikli eleştirilerin yanı sıra politik içerikli eleştirilerin de yakıtını temin etmektedir. Başka bir ifadeyle Eleştirel Teori Türkiye'ye "eleştirileriyle birlikte; onun ruhu üzerinde çekişen varisleri, onu topa tutan karşıtları, muarızlarıyla birlikte geldi. Elbette giderek burada da örgütlenen o aynı tüketici totolojik kültür içinde."<sup>3</sup> Kültür endüstrisi eleştirisinin başat önemde

---

<sup>1</sup> Eleştirel Teoriye akademi dışı gösterilen ilginin en canlı örneği olarak *Defer* (1987-2002) dergisini anmak gerekir. Dergi etrafında bir araya gelen yazar, düşünür, sanatçı ve akademisyenler Eleştirel Teori'nin eleştirisinin çalışma biçimine dair çok canlı çalışmalar yapmış, çok çeşitli denemeler yazmışlardır.

<sup>2</sup> *Aydınlanmanın Diyalektiği* Türkçeye ilk olarak iki cilt halinde 1995 ve 1996 yıllarında kazandırılmıştır. Horkheimer'in *Akıl Tutulması* 1986 yılında ve Adorno'nun *Minima Moralia*'sı 1998 yılında Türkçeye kazandırılmıştır. Eleştirel Teori'nin bu temel metinlerinin Türkçedeki macerası için bkz: Şükrü Argın, "Eleştirel Teori'nin Türkiye Mecrası", *Toplum ve Bilim*, Sayı 110, 2007.

<sup>3</sup> Şükrü Argın, "Eleştirel Teori'nin Türkiye Mecrası", *Toplum ve Bilim*, Sayı 110, s.28.

olduğu bu ilginin yanı sıra Eleştirel Teoriye Aydınlanma eleştirisi dolayısıyla başka bir veçheden de ilgi duyulmuştur; buna göre Eleştirel Teori “(...) özellikle topyekûn bir Aydınlanma, Modernite eleştirisi haline gelecek denli gerildiğinde, sadece radikallere değil aynı zamanda muhafazakârlara da cazip gelen, gelebilecek olan bir renge bürünmüştür.”<sup>4</sup> Buna karşın Adorno’nun felsefi yönü, felsefeye duyduğu eleştirel ilgi ve doğrudan felsefeye duyulan bu eleştirel ilginin ürettiği içeriğin gerekli ilgiyi görmediği göze çarpmaktadır. Bu çalışma bütün eksikliği ve vasatıyla söz konusu eksik ilginin yarattığı boşluğa mütevazı bir katkı çabasının ürünüdür.

Eleştirel Teoriye ve spesifik olarak da Adorno düşüncesine dair yerli ve yabancı literatürün bir diğer başat ilgisi Eleştirel Teorinin eleştirisinin güncelliğine ilişkindir. Eleştirinin güncelliğine dair sorunsal, toplum eleştirisi, estetik eleştiri ve Adorno düşüncesinin yerleştiği konumu kapsayan ve böylece felsefe, sanat ve sosyolojiye uzanan bir alana yayılmıştır. Adorno’nun felsefe ilgisine dair ikincil literatür Adorno düşüncesinin eleştirel karakterinin yörüngesine dair de çok çeşitli tartışma başlıkları barındırmaktadır. Bu ikincil literatür içinde, Adorno düşüncesinin maddecilikle ilişkisini konu edinen felsefi tartışmalar bu çalışma açısından da temel önemdedir.

Adorno’nun felsefe ilgisinin konu edinildiği ikincil literatür ağırlıklı olarak bu düşüncenin Hegel, Nietzsche, Weber, Marx ve maddecilikle ilişkisini tartışmaktadır. Adorno’yu sayılan isim ve konumlara yaklaştıran tartışmalar olduğu kadar onu bu konum ve isimlerden özellikle uzak tutan tartışmalar da bulunmaktadır. Örneğin Sebastiano Timpanaro’ya göre Frankfurt Okulu düşünürleri maddeci bir konuma sahip değildirler; onlar kötümser bir eğilime sahip, az çok dini düşüncelere yönelen anti-materyalist düşünürlerdirler.<sup>5</sup> Timpanaro’ya göre bu dini eğilimlerde söz konusu olan şey çoğunlukla “gölgelerin dinidir; banal bir teselli dininden ziyade mistik bir imha arzusudur (...) umutsuzlukları ne kadar samimi olsa da, bu dünyada ulaşılamayacak, metafizik bir dünyadaki bir ‘başka gerçekliğe’ inancın peşinden giderler.”<sup>6</sup> Timpanaro için tutarlı bir maddecilik her şeyden önce doğanın zihin karşısındaki önceliğini kabul etmelidir<sup>7</sup>; tutarlı bir maddecilik fiziksel doğanın ya da aşamanın biyolojik aşamaya,

<sup>4</sup> Şükrü Argın, “Eleştirel Teori’nin Türkiye Mecrası”, *Toplum ve Bilim*, Sayı 110, s.28.

<sup>5</sup> Sebastiano Timpanaro, *Materyalizm*, 1. Baskı, Ankara, Fol Yayınları, 2020, s. 25.

<sup>6</sup> Timpanaro, a.g.e, s. 25.

<sup>7</sup> Roy Bhaskar materyalizm üzerine tartışmasında Timpanaro’nun ve doğanın önceliği argümanını savunan diğer bir takım düşünürlerin konumuna dair şöyle genel bir tespit yapar; “genel



biyolojik aşamanın da sosyoekonomik ve kültürel aşamaya önceliği kabul etmelidir.<sup>8</sup> Timpanaro için doğanın zihin karşısındaki önceliğinin kabul etmek demek, deneyimin öznenin gerçeklik üretimine indirgenemeyeceğini, özne ve nesnenin karşılıklı olarak birbirini içermediğini ve deneyimdeki pasiflik unsurunu kabul etmek demektir.<sup>9</sup> Timpanaro öne sürdüğü bu argümanları Marx'tan bir alıntıyla desteklemeye çalışmaktadır; “Olgun Marx, Darwin’e hayrandı (...) *Kapital*’in önsözünde ‘toplumun iktisadi oluşumunun evrimini bir doğal tarih süreci olarak gördüğünü’ belirtti.”<sup>10</sup> Buna göre Marx’ın Darwin’e hayranlığı ve doğayı bu şekilde ele alışı doğanın zihin karşısındaki önceliğini göstermektedir.

Adorno’nun kötümser, anti-materyalist ve az çok dini bir konumu olduğunu ileri süren Timpanaro’ya karşı Deborah Cook, Adorno’nun maddeci bir konuma sahip olduğunu ileri sürer.<sup>11</sup> Cook’un çalışması Adorno’nun eleştirel maddeciliğini tam da Timpanaro’nun Marx atfı üzerinden tartıştığı için önemlidir. Adorno’nun *Negatif Diyalektik*’te dile getirdiği tespit Cook’un Timpanaro’ya yönelik eleştirilerinin merkezindedir; “tarihsel hayatın nesnelliği doğa tarihinin nesnelliğidir.”<sup>12</sup> Cook bu ifadeyi Marx’ın doğa ve tarih ilişkisini konu edindiği *Kapital*’in ilgili bölümüne ve Freud’un içgüdü teorisine referansla gerekçelendirerek Adorno’nun maddeci bir konumu olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Cook Adorno’nun da doğa ve tarih arasındaki ilişki için *Kapital*’in ilgili kısmına başvurduğunu fakat Timpanaro’dan farklı olarak ifadenin tamamını alıntıladığını hatırlatır. İlgili kısımda Marx şöyle der;

bir toplum kendi hareketinin doğa yasasını keşfetmek işinde doğru yola girmiş olsa bile –ki bu eserin nihai amacı, modern toplumun ekonomik hareket yasasını ortaya çıkarmaktır- bu toplum, ne doğal gelişim aşamalarının üzerinden atlayabilir ne de onları resmi kararlarla iptal

olarak, Batılı Marksizm diyalektik motiflere sempatik yaklaştığı yerde materyalizme düşman olmuştur (...) Diğer yandan, Batılı Marksizm materyalizminin reklamını yaptığı yerde, bu genellikle, Althusser, Della Volpe ve Colletti’de olduğu gibi, münhasıran epistemolojik türden olmuştur; ve ontolojik konuların açıldığı yerde, Timpanaro’nun önemli bir şekilde doğanın ve özellikle biyolojik ‘altyapı’nın toplumsal yaşamdaki rolünü yeniden vurgulamasında olduğu gibi, tartışmaları çoğunlukla ontolojideki yansıtılmamış bir ampirik realizm ile bozulmuştur.” İlgili kısım için ayrıca bkz: Roy Bhaskar, *Gerçekliği Geri Kazanmak*, 1. Basım, Ankara, NotaBene Yayınları, 2015, s. 199.

<sup>8</sup> Timpanaro, a.g.e, s. 42.

<sup>9</sup> Timpanaro, a.g.e, s. 42.

<sup>10</sup> Timpanaro, a.g.e, s. 50.

<sup>11</sup> Deborah Cook, “Adorno’s Critical Materialism”, *Philosophy & Social Criticism*, (2006),

Volume: 32, Issue: 6, <https://journals.sagepub.com/home/psc>.

<sup>12</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 320.

edebilir. Ama doğum sancılarının süresini kısaltabilir, şiddetini azaltabilir (...) toplumun iktisadi oluşumunun gelişimini doğal bir tarihsel süreç olarak kavrayan benim bakış açım, bireyi, öznel olarak kendisini bunların ne kadar üzerine çıkarırsa çıkarsın toplumsal açıdan varlığını borçlu olmaya devam ettiği ilişkilerden sorumlu tutmak konusunda, tüm diğer bakış açılarının gerisinde kalır.<sup>13</sup>

Cook'a göre Marx burada doğanın tarihe önceliğine değil hâkim üretim ilişkilerinin ikinci doğa haline getirdiği toplumsal duruma işaret etmektedir. Cook Adorno'nun maddeci konumunu doğanın kaçınılmaz olarak tarih, tarihin de kaçınılmaz olarak doğa olarak görüldüğü, her iki uğrağın sürekli iç içe geçtiği doğa ve tarihin diyalektik ilişkisinden çıkarsamaktadır. Cook'un bu çıkarsamalarına geçmeden önce Adorno'nun doğa ve tarih arasındaki ilişkiye dair düşüncelerini serimlemek Adorno'nun maddeci konumunu anlamayı kolaylaştıracaktır.

Adorno'ya göre Marx alıntısında geçen doğa terimi antropolojik bir doğa kavramını değil, değer yasasını, kapitalist birikimin doğasını nitelendirir. Bu yasalar Kracauer'un ifadeleriyle "kendini doğanın ekonomi yasalarına göre düzenleyen bir toplumsal düzene"<sup>14</sup> aittirler. Yasasının doğa yasası olmasının nedeni üretim ilişkileri açısından kaçınılmaz olmasıdır.<sup>15</sup> Bu kaçınılmazlık gerçek yaşam süreçlerinin zorunlu olarak kapsadığı toplumsal bir yanılısama yaratmaktadır; yanılısamanın kaynağında "doğa" olarak değer yasası bulunmaktadır. Adorno için böylece toplumun doğa yasalarına tabi olması bu yasalar değişmez sabitler olarak ele alındığı anda ideolojiktir; fakat bilinçsiz toplumun hareket yasası olarak doğa yasalarına tabilik ise gerçektir.<sup>16</sup> Bu açıdan doğa ve tarih arasındaki ilişki her iki uğrağın sürekli iç içe geçtiği diyalektik bir ilişki olarak ele alınmalıdır. Bu iç içe geçişin diyalektiği aynı zamanda hâkim üretim ilişkileri açısından zorunlu olan doğa yasasının ontolojikleştirilmesinin, değer yasasının bir hipostaz olarak konulmasının panzehiridir. Marksist değer yasasının eleştirel esası ve Adorno için en güçlü saiki de hâkim üretim ilişkileri açısından zorunlu olan bu doğa yasalarının lağvedilebilirliğidir.

<sup>13</sup> Karl Marx, *Kapital-1.Cilt*, 7. Basım, İstanbul, Yordam Yayınları, 2015, s. 20.

<sup>14</sup> Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2011, s. 38.

<sup>15</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 321.

<sup>16</sup> Adorno, a.g.e, s. 323.

Adorno için insanlık tarihi doğa üzerindeki egemenliğin genişletilmesinden ibarettir ve insanlık tarihi böylece doğanın bilinçsiz tarihini yani av olma ve avlanma ilişkisini devam ettirmektedir.<sup>17</sup> Timpanaro'nun doğanın zihin karşısında önceliği argümanını temel alan maddeciliği, doğa ve tarihin iç içeliğini, hâkim üretim ilişkilerinin zorunlu yasası uyarınca işleyen mevcut toplumsal ilişkilerin kör bir ikinci doğa haline geldiğini gözden kaçırmaktadır. Adorno tin ve bedeninin önceliği gibi doğa ve tarihin önceliği üzerine görüş ayrılıklarının diyalektik-öncesinden kalma bir prosedür izlediğini ifade etmektedir.<sup>18</sup> Böylece doğa veya zihnin önceliğine dair soru Timpanaro'nun konumu itibariyle maddeci bir içeriğe sahip olsa da, bu soru biçimi itibariyle ontolojik bir *arche*'ye işaret etmektedir. Diyalektik-öncesinden kalma bu prosedür uyarınca tarih ve doğa arasındaki mesafe açıldıkça hâkim üretim ilişkilerinin yarattığı zorunlu yanılısıma değişmez bir doğa yasası olarak algılanmakta ve bu yanılısamanın farkına varmak güçleşmektedir. Adorno tarihin en tarihsel görüldüğü anda doğa olarak, doğanın da en doğal görüldüğü yerde tarih olarak görülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Adorno'ya göre doğa ve tarih arasındaki geleneksel anti tez hem doğrudur hem de yanlış; “doğa unsurunun başına gelenleri ifade ettiği süreçte doğru, tarihin doğallığını, bizatihi tarihin kavramsal kurgusuna başvurarak apolojetik bir biçimde gizlemeyi sürdürdüğü ölçüde ise yanlıştır.”<sup>19</sup>

Timpanaro'nun tutarlı bir maddeciliğin asli unsuru olarak sunduğu doğanın zihin karşısındaki önceliği argümanı doğanın ve zihnin dolayımını deneyimin pasifliği ilkesi uyarınca göz ardı etmektedir. Bir diğer ifadeyle, Marx'ın Darwin'e duyduğu ilgiyi doğaya tanınan önceliğin kanıtı olarak sunan Timpanaro Darwin'in doğaya ilişkin analizlerinde bulunan dolayım uğraklarını elemektedir. Marx'ın Darwin'e duyduğu ilginin kaynağında ilk etapta Timpanaro'nun ifade ettiği gibi doğanın zihin karşısındaki önceliği ve “kendi düşünceleri için doğal bir temel bulma”<sup>20</sup> gibi belli başlı hususlar bulursa da Marx Darwin'de bulduğunu düşündüğü özellikle bu doğal temel fikrine bir süre sonra kuşkuyla yaklaşacaktır.<sup>21</sup> Bu kuşkunun kaynağında

<sup>17</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 322.

<sup>18</sup> Adorno, a.g.e, s. 187.

<sup>19</sup> Adorno, a.g.e, s. 324.

<sup>20</sup> Fehmi Ünsalan, “Darwin ve Marx Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme”, *Felsefelogos*, Sayı 42, 2015, s. 45.

<sup>21</sup> Marx Darwin'in ‘Malthuşçu’ kuramdan etkilendiğini ve aslında hayvanlara ve bitkilere bu kuramı uyguladığını Engels'e yazdığı bir mektupta ifade etmektedir. Mektubun da konu edinildiği, Darwin ve Marx arasındaki ilişkinin incelendiği bir çalışma için ayrıca bkz: Fehmi Ünsalan, “Darwin ve Marx Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme”, *Felsefelogos*, Sayı 42, 2015.

Darwin'in doğaya dair analizlerindeki dolayım uğraklarının tespit edilmesi bulunmaktadır. Söz konusu dolayım uğrakları, Darwin'in doğaya dair analizlerini doğrudan doğaya başvurarak dolaysızca doğadan çıkarsadığını değil bilakis bu analizlerdeki doğa ve zihin arasındaki diyalektik ilişkiyi göstermektedir. Adorno ayrıca Marx ve Darwin arasındaki ilişkiyi sosyal Darwinizm ile ilişki içinde ele almaktadır. Fakat Adorno'ya göre Marx'ın ekonomi politik eleştirisi sosyal Darwinizm ile ortaklıklar taşısa da Darwincilerin yücelttikleri ilkeler Marx için negatifleme yüküdür ve bu negatifleme kendi iptalinin olanağını içinde barındırmaktadır.<sup>22</sup> Kendi iptalinin olanağını içinde taşıyan bu negatifleme vurgusunun önemi, Timpanaro'nun doğanın zihin karşısındaki önceliği tezini desteklemek için başvurduğu Marx alıntısındaki doğa ifadesinin aslında ikinci doğaya işaret ediyor olmasıdır. Böylece bu doğa yasaları lağvedilebilir olmaktadır.

Cook, Adorno'nun doğa ve zihin arasındaki ilişkiyi konu edinirken yerleştiği eleştirel konumun maddeci bir niteliğe sahip olduğunu bu konumun düalist ve indirgemeci olmayan madde ve zihin, insanlık tarihi ve doğal tarih arasındaki diyalektik tavrından çıkarsamaktadır. Bu diyalektiğe göre doğayla ilişkili, doğaya bağlı ve kaynağı yine doğa olan bilinç doğadan sınırlı bir niteliksel farklılık gösterse de insanlık tarihi her zaman doğal bir tarihtir; nesnel dünya hem sosyal hem de doğaldır.<sup>23</sup> Adorno bu diyalektiği doğanın tarih, tarihin de doğa olarak kavrandığı son sınıra kadar çalıştırmaktadır. Marx'ın toplumun hareket yasaları olarak ifade ettiği durum bu yasaların değiştirilemez, ontolojik sabitlikler olduğu anlamına gelmez fakat bununla beraber doğa kapitalizm altında sürekli olarak olumsuzlandığı için organik ve inorganik bir doğanın işaretleri neredeyse görülemez durumdadır. Adorno'ya göre toplum, hayatta kalma içgüdüleri aracılığıyla bilinçsiz bir şekilde sürdürülen, bireylerin işlevsel bağlarının üretip yeniden-ürettiği bir durumda bulunmaktadır. Özkorunum ya da hayatta kalma içgüdüleriyle bilinçsizce sürdürülen bu durum toplumun kör bir ikinci doğa halinde olduğunu göstermektedir. Cook'un Adorno yorumuna göre bu içgüdüyle beraber "bütün doğayı kavramlarımıza indirgenebilir bir şey haline getirdik. Daha pratik açıdan da doğayı emek ve çeşitli aktiviteler tarafından hükmedilebilecek ve kontrol edilebilecek bir şey haline getirdik."<sup>24</sup> Adorno'ya göre

<sup>22</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 322.

<sup>23</sup> Cook, a.g.e, s. 725.

<sup>24</sup> Cook, a.g.e, s. 728.

doğa kavramsallaştırma ve araçsallaştırma yoluyla sosyal hale getirilmiş, toplumsal ve tarihsel olan ise doğal hale getirilmiştir. Diğer bir ifadeyle sosyal ve tarihsel olan ikinci doğa haline getirilmiştir. Adorno'ya göre bu ikinci doğa içinde doğa kendisini ancak toplumsal olarak dolaymlanmış biçimler içinde gösterebilmektedir. Cook şöyle der;

Adorno için doğa her zaman aynı zamanda toplumsal olarak inşa edilecektir (...) Başka bir ifadeyle Jürgen Habermas'ın da dile getirdiği gibi (Adorno'nun) doğaya yönelik eleştirel ve materyalist yönelimi kavramsal dolayımın ötesine uzanmaz. Karşıt bir biçimde düşüncesinde doğal dünyanın belirgin bir biçimde ağır bastığı koşullarda dahi kavramsal dolayım momentini kaçınılmaz ve zorunlu olarak anlamlandırır. Adorno'yu asıl ilgilendiren organik ve inorganik doğanın toplumsal dolayımı değil daha ziyade bu dolayımın tarihsel olarak aldığı özdeşleştirici ve kapsayıcı biçimlerdir.<sup>25</sup>

Adorno'nun sistem eleştirisi, özdeşlik eleştirisi, kartezyen düşünceye yönelik eleştirileri ve kurucu öznellik eleştirisi doğa ve tarih arasındaki ilişkinin tarihsel olarak aldığı biçimlerin eleştirisidir aynı zamanda. Doğa ve tarih arasında sınırlı da olsa bir farklılığın olduğunu Adorno da teslim eder fakat Roy Bhaskar'ın formülasyonu; bu özel farklılıklar genel benzerliklerden daha çok mu daha az mı önemlidir?<sup>26</sup> Cook'un Adorno alıntısı bu soruya dolaylı bir cevap sunmaktadır; “Eğer diğer hayvanların vahşiliği hayatta kalma güdüsüne mahkûm olmalarından kaynaklı ise aynı mekanizmaya mahkûm olan bizler de vahşi ve korkunç yanlarımızı açıklamak için doğaya bakabiliriz.”<sup>27</sup> Kracauer'un ifade ettiği üzere “bilinç doğal bağlarından ne kadar uzaklaşırsa, doğa da o kadar küçülür.”<sup>28</sup> Fakat kendisini ancak toplumsal olarak dolaymlanmış biçimler içinde gösterebilen doğa küçüldükçe toplum da tabi olduğu ve baskısı altında ikinci doğa haline geldiği baskı unsurlarını göremez hale gelir. Adorno için mitos ayrılmamış olanın aldatıcı birliğidir. Bir diğer ifadeyle hem sahte özdeşliğin mitik durumu hem de aydınlanmanın mite dönüşü Adorno'nun maddeci eleştirisinin hedefindedir. Bu çalışma Adorno'nun hem sayılan eleştirilerini hem de bu eleştiriler

---

<sup>25</sup> Cook, a.g.e, s. 725.

<sup>26</sup> Roy Bhaskar, *Gerçekliği Geri Kazanmak*, 1. Basım, Ankara, NotaBene Yayınları, 2015, s. 189.

<sup>27</sup> Cook, a.g.e, s. 730.

<sup>28</sup> Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2011, s. 32.

için başvurduğu araçları serimlemekte ve bütün olarak bu eleştirinin maddeci bir karaktere sahip olduğunu tartışmaya çalışmaktadır. Adorno maddeciliğinin takip edileceği bu çalışmada Adorno'nun geleneksel felsefeye yönelik eleştirilerinin konumunu belirlemek ve bu konunun yönetime duyduğu eleştirel gereksinimden bahsetmek gerekmektedir. Bu programa uygun olarak ilk adımda yönetime duyulan gereksinim ikinci adımda ise Adorno düşüncesinin yerleştiği konum tartışılmaktadır.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. YÖNTEME DUYULAN GEREKSİNİM

Adorno düşüncesindeki yöneme ilişkin kavrayış ve eleştiri ilkin, başat felsefe tasavvurunun yöneme duyduğu gereksinime ilgi duyacaktır. Bu ilgi, yöneme duyulan gereksinimin asıl temelini belirttik kılıp onu eleştirinin sahasına çekecektir. Kendi ifadeleriyle “yazar, başat felsefe tasavvurunda temel kabul edilen şeyi, bu tasavvurun bir temel üzerinde yükseldiğini varsaydığı çok sayıda şeyi etraflıca açıkladıktan sonra izah edecektir. Bu da, hem temel kavramının eleştirisini hem de içerikli düşünceye öncelik verilmesini gerektirir.”<sup>29</sup> Başat felsefe tasavvurunun bu temeli elde etmek için yöneme duyduğu gereksinim çeşitli yönleriyle Adorno’nun maddeci eleştirisinin hedefindedir. Bununla beraber bu eleştiride yöntem gereksinimi kategorik olarak reddedilmemektedir. Eleştiri, bilgiye ulaşma ereğiyle başlayıp kendi kendisini bir erek haline getiren yöntem kavrayışına yöneliktir ve buradaki amaçların yerine araçları koyma durumu Adorno’ya göre somut olanı kaçırmaktadır. Adorno’nun ifade ettiği üzere “yöneme aşırı bir değer biçmek zamanımız bilincinin semptomlarından biridir ve bu amaçların yerine araçları koyma eğilimi son kertede metanın doğasına, her şeyin işlevselliği içerisinde, kendi içinde varolan bir şey olarak değil bir başkası- için-varlık olarak değerlendirilmesine”<sup>30</sup> bağlıdır. Adorno için yöntem nesnenin bir işlevi olmalıdır, tersi değil<sup>31</sup>. Yöntem gereksinimi,

modern diyalektiğin büyük metinlerinde (...) yalnızca düşünürün kendisinin ne olduğunu ve ne yapmakta olduğunu açıkça görmesine hizmet ediyordu. İdeal olarak bu kendi üzerine düşünümün kendini nesnede yitirmesi gerekir; oysa modern bilimciliğin ideali sanki mantıki tekerlekler üzerinde hareket ediyormuşçasına kendi üzerine kapanmış, en az sorunlu olan yöntemi keşfetmektir. Bu tür bir yöntem için nesne her bakımdan ikincildir.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 11.

<sup>30</sup> Theodor W. Adorno, “Betimleme, Anlama ve Açıklama”, *Deftter*, Sayı 14, 1990.

<sup>31</sup> Theodor W. Adorno, “Betimleme, Anlama ve Açıklama”, *Deftter*, Sayı 14, 1990.

<sup>32</sup> Theodor W. Adorno, “Betimleme, Anlama ve Açıklama”, *Defter*, Sayı 14, 1990.





Adorno'nun maddeciliğinin nesneye tanıdığı öncelik aynı zamanda, epistemoloji tartışmalarının belirleyici önemde olduğu modern felsefenin kurucu ilkelerine yönelik temel eleştirisini de mümkün kılacaktır. Modern felsefenin en temel başlıklarından biri olan yöntem konusu, kökleri rasyonalist felsefenin öncüsü Descartes'a uzanan özne ve öznellik düşüncesini ve yine kökleri deneyci felsefenin babası<sup>33</sup> Bacon'a uzanan olguculuğu, erk ile bilgiyi eşanlamlı<sup>34</sup> gören araçsal aklı<sup>35</sup> içermektedir. Adorno ve Horkheimer'a göre "teknik birlikte gelişip serpildiği iktisadi sistem kadar demokratiktir ve bu bilginin özüdür. Bu bilgi kavramları, imgeleri ya da idrak etme mutluluğunu değil yöntemleri ve başkalarının emeğini sömürmeyi, sermayeyi hedefler."<sup>36</sup> Adorno'nun maddeci eleştirisi, kurucu öznellik "safsatası"nda bir gedik açmaya<sup>37</sup>, *a priori* özne "partizanlığına"<sup>38</sup> ve yöntemleri, sömürü ile sermayeyi hedefleyen "araçsal akla" yönelecektir. Böylece yöntem sorunsalı veya yöntem eleştirisi Adorno'nun düşünsel mesaisi içerisinde epistemoloji ve ideoloji eleştirisinin koordinatları içerisinde karşılık bulacaktır. Bu koordinatlar içerisinde ihtiyaç duyulan yöntem, geleneksel düşüncenin sınırlarını çizmeye yarayacak türden bir yöntemdir<sup>39</sup>.

---

<sup>33</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014, s. 19.

<sup>34</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 21.

<sup>35</sup> Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, 3. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 72

<sup>36</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 20.

<sup>37</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s.12.

<sup>38</sup> Theodor W. Adorno, *Sahicilik Jargonu*, 2. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2015, s.109.

<sup>39</sup> Theodor W. Adorno, "Betimleme, Anlama ve Açıklama", *Defter*, Sayı 14, 1990.

## 1.1 GENEL HATLARIYLA YÖNTEM

Yöntem tartışması modern bir tartışmadır. Bununla beraber klasik felsefeden modern felsefenin kurucu isimlerine devreden bir bakiye bulunmaktadır. Bu bakiye, konunun felsefe tarihi içindeki gelişim süreci izlendiğinde genel hatlarıyla tespit edilebilir. Bu gelişim süreci içinde ilk uğrak, çok belirsizce de olsa bir yöntem farkındalığı taşıyan ve genel felsefe çerçevesi çoğu felsefe tarihçisi tarafından yöntem öncesi felsefe<sup>40</sup> şeklinde değerlendirilen Sokrates öncesi doğa filozofları/felsefesi uğrağıdır. Doğa filozofları, “doğrudan doğruya evrenin kökenine ilişkin nihai problemlere”<sup>41</sup> ilgi duymuş, her şeyin kendisinden meydana geldiği ana madde arayışı olarak *arkhe*’ye yönelmişlerdir. Belirli bir dizgelilik uyarınca kendi anlam içeriğinin tutarlılığını sağlamak, çelişkiyi, hatalı akıl yürütmeleri önlemek ve düşünceyi belli bir amaca doğru ilerletmek amacıyla geliştirilen düşünme kuralları yani stratejiler, yordamlar ve teknikler toplamı olarak tanımlanabilecek yöntem henüz bu dönem felsefesi için belirleyici değildir.

Antik Yunan felsefesinde yöntem konusunu örtük bir şekilde de olsa ilk kez Sokrates’in dile getirdiği gözlenmektedir. Sokrates, “Atina meydanlarında yürüttüğü felsefe tartışmalarında, her durumda doğruyu ortaya koyacak, yanlış yapmaya karşı korunaklı bir düşünce yordamını uygulayarak yerleştirmeye çalışırken”<sup>42</sup> yöntem tasarımına yönelik önemli saptamalarda bulunmuştur. Bu saptamalar felsefi düşünmenin imkânı olarak diyalektik yöntemi doğurmuştur. Sokratik soru ve yanıt tekniği olarak diyalektik<sup>43</sup> bilgi ve erdem arasındaki yakın bağlantıyla ilişkili olup, etik tanımlar arayışı içerisindeki soru ve yanıt tekniğiydi.<sup>44</sup> Hocası Sokrates’in düşüncelerine sistemli bir yapı kazandıran Platon ise, özellikle tümdengelim yöntemini temellendirmeye yönelik önemli düşünceler ortaya koymuştur. Platon’un bu yöntemle ulaşmak istediği en önemli konular genel hatlarıyla şunlardır: “Birincisi, uzun bir dizinin ilki olan ütopyası; ikincisi, tümeler sorununu ele almaya yönelik öncü bir girişim olan idealar teorisi; üçüncüsü, ölümsüzlük lehine argümanları; dördüncüsü,

<sup>40</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 3. Basım, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999, s. 1622.

<sup>41</sup> Eduard Zeller, *Greks Felsefesi Tarihi*, 3. Baskı, Ankara, Say Yayınları, 2017, s. 53

<sup>42</sup> *Felsefe Sözlüğü* (Hazırlayanlar: Abdülbaki Güçlü; Erkan Uzun; Serkan Uzun; Ümit Hüsrev Yolsal), Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, Ankara, “Yöntem”, s. 1625.

<sup>43</sup> Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 1. Basım, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2004, s. 66.

<sup>44</sup> Peters, a.g.e, s. 66.

kozmogonisi; beşincisi, algılamadan ziyade hatırlama olarak bilgi kavrayışı.”<sup>45</sup> Ayrıca hocası Sokrates’e kısmen benzer bir şekilde Platon için de diyalektik, etik tanımlar, kavramlar arayışına yönelir. Daha özlü bir anlatımla,

Platon diyalektik tartışmanın işleyişinin, bu yönde doğuştan bir yeteneğe sahip ve uygun bir eğitimden geçmiş olan insanlarca düzgün ve çok nüanslı bir biçimde yürütüldüğü takdirde, benim için iyi olan ile sizin için iyi olan arasındaki farklılıkları gidereceğini ve aynı anda her ikisi de olan bir şeye ilişkin tekil bir kavramsallık bırakacağını ileri sürer.<sup>46</sup>

Yöntem konusunun pre-sokratik dönemden Sokrates’e, Sokrates’ten Platon’a devreden ve henüz netlik kazanmamış gibi görünen durumu, Aristoteles ile beraber netlik kazanacaktır. Aristoteles yöntem konusuna belirgin bir dizgelilik kazandırmış ve birçok yönüyle bugünkü yöntem anlayışlarının temelini atmıştır. Aristoteles’in bilimsel çalışmaya kazandırdığı kimi metodolojik hususlar günümüzde de kullanılmaya devam etmektedir. Aristoteles bilgi araştırmalarında, bilginin kaynağına dair soruşturmalarda şeyleri incelemek için ihtiyaç duyulan birden fazla yönüme işaret ederek, yöntem konusunun önemini göstermiştir. Burada birden fazla araştırma yöntemine işaret edilmesinin kaynağında, hem şeylerin doğasından ileri gelen, hem de araştırmanın kapsamı ile içeriğinden ileri gelen gerekçeler bulunmaktadır. Aristoteles’in olanaklılığını soruşturduğu ve bilimsel bilgi olarak kabul ettiği bilgi türü *apodeiktik* bilgidir. *Apodeiktik* bilgi türü, genel-zorunlu-kesin bilgi türüdür; “Aristotelesçi teknik methodologyda *apodeiktik*, eğer öncüller doğru ve ilksel ise *episteme*’ye götürecek olan kıyasa dayalı bir kanıtlamadır.”<sup>47</sup> Şeylerin genel-zorunlu-kesin bilgisine ulaşmak için birden fazla araştırma yöntemine ihtiyaç duyulduğunu belirleyen Aristoteles, “ gerek tek tek bilim alanlarında izlenecek yöntem kurallarını, gerekse felsefenin mantıktan varlıkbilgisine, etikten metafiziğe dek değişik dallarına uygun yöntemleri (...) en ince ayrıntısına varana dek temellendirerek, egemenliğini kayıtsız şartsız Yeniçağ Bilimi’nin doğuşuna dek sürdüreceği bir yöntem çerçevesi

<sup>45</sup> Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi 1. Cilt*, 5. Baskı, İstanbul, Alfa Yayınları, 2018, s. 203.

<sup>46</sup> Raymond Geuss, *Konuyu Değiştirmek/Sokrates’ten Adorno’ya Felsefe*, 1. Baskı, Ankara, Dipnot Yayınları, 2019, s. 80.

<sup>47</sup> Peters, a.g.e, s.44.

kurmuştur.”<sup>48</sup> Eduard Zeller (1814-1908) için Aristoteles, “derin düşünceler içinde kaybolmuş bir karakterdir, bir gözlemci ve bir kâşiftir. Ölümsüz olduğuna kani olduğu dünyayı düşüncesiyle çözümleyeceği belli bir büyüklük olarak görür. Aynı zamanda büyük ve güçlü bir bilim örgütleyicisidir.”<sup>49</sup>

Yöntem konusunun Aristoteles’le beraber bir hayli yol kat ettiği görülmektedir. Yöntem düşüncesinin doğa filozoflarından Sokrates’e, Sokrates’ten Platon’a devreden belirsizliği bir ölçüde hafiflemiş ve berraklık kazanmıştır. Bununla beraber bu erken dönem Yunan felsefesinde ortaya konan yöntem düşüncesi, rasyonel muhakemenin doğal bir uzantısı anlamında akla içkin olarak tasarlandığı için ikincil önemde bir sorun olarak görülmüştür. Yöntem düşüncesinin felsefi anlamda birincil önemde bir sorun olarak görülmesi ve belirleyici bir konuma yerleşmesi modern felsefeyle birlikte olmuştur. Yöntem düşüncesinin yeniçağ felsefesiyle birlikte pekişen bu konunun bilimsel devrimlerle çok yakından bir ilişkisi vardır. Büyük bilimsel devrimler, gerçekliğin ancak metafizik akıl yürütmeler yoluyla bilinebilir olduğuna yönelik büyük kuşkular yaratmıştır. Alfred Weber’in (1868-1958) ifade ettiği üzere, “din devrimlerinden sonra *kozmos biliminin* yenileşmesi, uzun zamandan beri serbest düşünür bilginler tarafından hazırlanan ve 1600 sıralarında Bruno’nun, Bacon’ın, Descartes’in cüretle yenilik gösteren sistemlerinde meydana çıkan felsefe reformunu zorunlu bir sonuç olarak”<sup>50</sup> doğurmuştur. Yöntem düşüncesi, bilimsel devrimlerin etkisiyle felsefi etkinlikte gerçekleşmekte olan bu değişimin en esaslı konusu durumuna yükselmiştir. Böylece, yöntem düşüncesi ve arayışı döneme damgasını vurmuş, Yeniçağ felsefesinin hemen bütün filozoflarında bir yöntem arayışı ya da tartışması söz konusu olmuştur. XVII. ile XVIII. yüzyıl felsefesi diye anılan bu dönem, yöntem felsefeleri yüzyılı<sup>51</sup> diye anılır olmuştur.

Francis Bacon (1561-11626) ve Rene Descartes (1596-1650) yöntem felsefeleri yüzyılının kurucu isimleri olarak anılmaktadırlar. Bu isimlerin bir yüzyıllık dönemi ve sonrasını bu denli belirlemiş olmalarının kaynağında yeni bir düşünme tarzı

<sup>48</sup> *Felsefe Sözlüğü* (Hazırlayanlar: Abdülbaki Güçlü; Erkan Uzun; Serkan Uzun; Ümit Hüsrev Yolsal), Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, Ankara, “Yöntem”, s.1624.

<sup>49</sup> Zeller, a.g.e, s. 275.

<sup>50</sup> Weber, a.g.e, s. 201.

<sup>51</sup> *Felsefe Sözlüğü* (Hazırlayanlar: Abdülbaki Güçlü; Erkan Uzun; Serkan Uzun; Ümit Hüsrev Yolsal), Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, Ankara, “Yöntem”, s. 1623.

geliştirmiş<sup>52</sup> olmaları, felsefenin kurucuları<sup>53</sup> olmaları bulunmaktadır. Bu yeni düşünme tarzının kurucuları, kendilerinden önceki bilme ve düşünüş biçimlerine sırt çevirip felsefeyi temellerinden başlayarak kurma amacıyla araştırma yöntemleri geliştireceklerdir. Friedrich Albert Lange'nin (1828-1875) ifadeleriyle, “Yeniçağın başlangıcındaki bu ilerlemeler geleneksel felsefenin bütün önyargılarını, bütün temel yanlışlarını içinde barındıran skolastik sistemin yıkılmasıyla başlamak zorunda kalmıştır.”<sup>54</sup> Ortaçağın hâkim felsefi/teolojik bilme biçimlerinin bilimsel devrimlerin etkisiyle sarsılması, şeylerin doğasına ve doğanın incelenmesine dair yeni bir felsefe ihtiyacı doğurmuştur. Bu yeni felsefenin kurucuları, doğrudan şeylerin doğasını incelemeye girişmeden önce Aristoteles'in otoritesiyle hesaplaşmak zorunda kalmışlardır. Bütün Ortaçağ boyunca, “Katolik Kilisesi'nin öğretilerinin kopmaz biçimde metafizik spekülasyona (...) büyük Arap filozoflarından yüksek ortaçağlara herkesten çok Aquinolu Thomas'a ulaşmış Aristotelesçi spekülasyona bağlı olduğu bir gerçektir.”<sup>55</sup> Bu Aristotelesçi spekülasyona bağlı bulunan geleneksel felsefi/teolojik bilme biçimlerine yönelik itiraz ise her şeyden önce, insan zihnini tamamıyla yeni baştan düzenlemek gibi bir gaye edinmiştir.

Yöntem düşüncesinin ikincil değerde bir felsefe sorunu olarak görüldüğü milat öncesi ilk tezahürlerinden, Aristotelesçi felsefenin hâkim olduğu Ortaçağlara ulaşan ve oradan birincil değerde bir felsefe sorunu haline gelerek modern felsefenin merkezine yerleşen bu konumu birçok yönüyle çağdaş felsefeyi de meşgul edecektir. Modern felsefenin gövdesini oluşturacak denli önem kazanan yöntem düşüncesinin çağdaş felsefeyi de etkileyen özellikle bilgi kuramsal yönü için Bacon ve Descartes'in felsefelerine bakmak gerekmektedir.

Bacon ve Descartes bilgiye temel olacak yöntemin mimarlarıdır. En genel hatlarıyla, “doğa incelemelerinin ilkelerine ilişkin olarak her ikisi de (...) her şeyden kuşku duyarak yola çıkarlar. Ancak bundan sonra Bacon, doğruyu keşfetmek için kendisini dış algının kılavuzluğuna bıraktığı halde Descartes onu tümdengelim aracılığıyla kendi kendisi hakkındaki bilincinden (...) çıkarmak ister.”<sup>56</sup> Geleneksel

<sup>52</sup> Jean-Marie Beyssade, “Descartes”, *Cogito*, Sayı 10, 1997.

<sup>53</sup> Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi I-II*, 4. Basım, İstanbul, Sentez Yayıncılık, 2016, s. 203.

<sup>54</sup> Lange, a.g.e, s. 187.

<sup>55</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram Ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s.19.

<sup>56</sup> Lange, a.g.e, s. 208.

bilme biçimlerine sırt çeviren bu yeni temel için bilgi edinmenin tek yolu doğaya yöntemli bir yolla yaklaşmaktır. Bu yol için geleneğin mirası büyük oranda reddedilmiş, yeni düşünüş ve bilme biçimlerinin imkânı ancak çeşitli araştırma yöntemlerinin keşfiyle mümkün görünmüştür. Bilimlerin yeniden kurucusu<sup>57</sup> gibi bir yakıştırmayla anılan Bacon, “Aristotelesçi tümdengelimli tasım mantığına karşı koymuş ve yeni bir yöntem ve bu yöntemin uygulanmasından doğacak yeni bir felsefe tasarısı geliştirmiştir. Bacon bu tasarısına Büyük Yenileme (*Instauratio Magna*) demeyi uygun bulur ve ilk yapılması gerekenin, “Aristoteles’in geleneksel mantığına seçenek oluşturacak yeni bir mantık geliştirmek olduğunu düşünür.”<sup>58</sup> Bu amaçla Bacon, 1620 yılında Aristoteles’in *Organon*’una karşı *Novum Organum* başlıklı yapıtı yazacaktır. Bacon’ın büyük yenileme’si ya da tasarladığı yöntem ilk olarak, klasik metafiziklerin arızı görüp felsefe dışı ilan ettikleri, önemsiz addettikleri tek tek şeylere, her durumda somut olana yönelecektir. Büyük Yenileme tasarısı, “bilimlerin yeniden bölümlendirilmesini, yeni bir araştırma yöntemini, bilimsel gözlemlerin ve olguların toplanmasını, yeni yöntemin örneklerini ve bu yöntemin uygulamasından doğacak olan yeni felsefenin kendisini açıklamaktan oluşuyordu.”<sup>59</sup> Çağdaş felsefeyi ve doğa bilimlerini etkileyen bu tasarıdaki *sınıflandırma* ve *gözlem* vurgularının altı ayrıca çizilmelidir. Bacon’ın söz konusu yeni yöntemi ilk olarak Aristotelesçi *a priori* tümdengelimini reddedip, insanın anlama yetisini gözlem ve deneyde temellendirmeyi amaçlar. Bacon’ın önerdiği yöntem *a posteriori* tümevarımlı yöntemdir. Böylece olanaklı tek bilgi kaynağının duyum ile duyu verilerinde bulunabileceğini düşünen Bacon, deneyciliğin ilk temellerini atarak sonraki çağlarda empirist felsefenin babası<sup>60</sup> olarak tanınacaktır.

Bacon için *a posteriori* tümevarımlı yöntemin, insanın anlama yetisini gözlem ve deneyde temellendirmenin, duyumun ve duyu verilerinin bilgisinin, tek tek şeylere ve her durumda somut olana, olgusala yönelmenin amacı doğa yasalarının gerçek bilgisini keşfetmektir. Bu yöntem nedenlerin bilgisine ulaşarak doğayı gizemlerinden arındırmalı ve böylece “batıl inancı yenen anlama yetisi büyüğü bozulmuş doğaya

---

<sup>57</sup> Lange, a.g.e, s. 205.

<sup>58</sup> *Felsefe Sözlüğü* (Hazırlayanlar: Abdülbaki Güçlü; Erkan Uzun; Serkan Uzun; Ümit Hüsrev Yolsal), Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, Ankara, “Bacon, Francis”, s.148

<sup>59</sup> *Felsefe Sözlüğü* (Hazırlayanlar: Abdülbaki Güçlü; Erkan Uzun; Serkan Uzun; Ümit Hüsrev Yolsal), Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, Ankara, “Bacon, Francis”, s.148.

<sup>60</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014, s. 19.

hükmetmelidir.”<sup>61</sup> Bu bağlamda, Bacon’ın yöntem düşüncesindeki sınıflandırma ve gözlem kadar önemli olan bir diğer husus, bilginin konusu doğa ile bilginin öznesi insan zihninin bütünüyle ayrı yapılar olması hususudur. Doğa yasalarının gerçek bilgisine ulaşmanın ve nedenlerin bilgisini elde etmenin temel motivasyonu doğaya hükmetmektir. Bacon için bilmek egemen olmaktır ve erk ile bilgi eşanlamlıdır.<sup>62</sup> Egemenliğin gerçekleşmesinin veya doğaya hükmetmenin imkânı doğayı, zihnin hükmü altına alabileceği bir nesne olarak tasavvur etmekten geçmektedir. Fakat Bacon için bunun önünde çeşitli engeller, putlar bulunmaktadır. Bu putlar soy putları (*idola tribus*), mağara putları (*idola specus*), çarşı putları (*idola fori*) ve tiyatro putları (*idola theatri*) olmak üzere dört ayrı öbeğe ayrılmaktadırlar. Nedensel yasalara ulaşmanın önündeki bu putlar Bacon için, doğayı bir bütünlük içinde ve yine doğayı olduğu gibi dolaysız görmenin önündeki engellerdir. Bacon’ın “ortada bir yöntem sorunu olduğunu düşünüp bunu çözmeye uğraşması bile başlı başına kayda değer bir çabadır –ki bu çaba aynı zamanda modern felsefenin doğumunu da muştulamaktadır.”<sup>63</sup>

Modern felsefenin doğumunun bu muştusu Descartes’in düşünceleriyle pekişecektir. Bacon ile beraber felsefenin kurucularından kabul edilen Descartes’in yeniliği de benzer bir şekilde bir araştırma yöntemine duyulan ihtiyaçtan bahsediyor olmasıdır. Bu araştırma yöntemi ilk olarak Bacon’ın dile getirdiği kuşkuya büyük önem verecek ve Descartes bu kuşkuyu kesinliğe ulaşma arzusuyla yöntemli bir şekilde kullanacaktır. Bertrand Russel’a (1872-1970) göre Descartes, “şüphe yöntemini bulmak ve en kesin şeylerin öznel şeyler olduğunu göstermekle felsefeye büyük katkıda bulundu; bugün de onu konunun bütün araştırmacıları için yararlı kılan bu katkısıdır.”<sup>64</sup> Çağdaş Bacon gibi Descartes için de bilgi edinmenin tek yolu her şeyden önce doğaya yöntemli bir yolla yaklaşmaktır. Bilgi edinmenin tek yolu olarak yöntem gereksinimi, Bacon ve Descartes felsefelerinin başka bir takım ortak motiflerde buluşmasını sağlamaktadır. Her şeyden önce her iki filozof için de ortak olan zihinsel süreçleri açıklığa kavuşturmaya yönelik bir felsefe arayışı içinde olmalarıdır. Descartes da Bacon gibi skolastik felsefe geleneğine sırt çevirmiş, yine benzer bir şekilde felsefeyi temellerinden başlayarak kurmak için yeni bir araştırma yöntemi

<sup>61</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 20.

<sup>62</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s.21.

<sup>63</sup> *Felsefe Sözlüğü* (Hazırlayanlar: Abdülbaki Güçlü; Erkan Uzun; Serkan Uzun; Ümit Hüsrev Yolsal), Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, Ankara, “Bacon, Francis”, s.150.

<sup>64</sup> Bertrand Russel, *Felsefe Sorunları*, 1. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2017, s. 36.

geliştirmiştir. Bu amaçla yazdığı *Yöntem Üzerine Konuşma* modern felsefenin kurucu metinlerinden biri olarak görülecektir.

Descartes için “yargılarımızı belirleyen şey, şu veya bu kesin bilgiden ziyade, alışkanlıklar ve karşılaştığımız örneklerdir.”<sup>65</sup> Bu durumda olanaklı tek gerçek bilgiye ulaşmanın koşulu olarak yöntem, “usu iyi kullanmanın, doğru us yürütmenin, her türden felsefece düşünmenin olmazsa olmaz bileşenidir.”<sup>66</sup> Geliştirilen bu araştırma tasarısına da yöntem bilgisel kuşku adı verilecektir. Gerçek, kesin, *açık ve seçik, apaçık* bilgiye ulaşmak için tasarlanan bu yöntem “zihnin kavrayabileceği bütün şeylerin bilgisine ulaşmak”<sup>67</sup> amacıyla her şeyi düzenler. Kendi ifadeleriyle “doğru yolu izlemeyi ve aranan şeyin bütün ayrıntılarına ulaşmayı”<sup>68</sup> öğreten bu yöntemi uygulamak, zihnin incelediği konuları açık ve seçik<sup>69</sup> bir şekilde kavramayı, akli bir bütün olarak kullanmayı<sup>70</sup> ve dünyanın büyük kitabını<sup>71</sup> okumayı mümkün kılacaktır. Bu yöntem, “felsefenin yapımını içerden ve kuşkunun yönlendirilişine varıncaya dek belirler.”<sup>72</sup> Jean- Marie Beyssade için “yöntemin başlıca sırrı, zihni, o konuda sahip olduğu daha yalın ve bilinmesi daha kolay olanlara analiz yoluyla yükseltmek, ya da en uzak ve en gizli olanları sentez ya da bileşim yoluyla elde etmek amacıyla, konuları, biri diğerine eklenebilecek diziler haline getirmektir.”<sup>73</sup> Özetle Descartes, bütün bilimleri karşılıklı olarak birbirine bağlayan ve onları birleştiren bir yöntem tasavvuruna sahiptir. Lange için Descartes “doğa incelemesinde bütün olaylara sayılar ve geometrik biçimlerin ölçütünü uygulayan matematik eğilimin”<sup>74</sup> yaratıcısıdır. Sezgi ve tümdengelimine dayanan bu yöntem her durumda bilinç verileri üstüne dayandırılmış bir tinsel felsefe olanağını temellendirmektedir.

Yöntem bilgisel kuşkuculuk Descartes’ı, insan bilgisinin bütününe şaşmaz kesinlikte mutlak bir dayanak bulmaya yöneltecektir. Bu kuşkuculuk, üzerinde insan bilgisinin yeni baştan inşa edileceği kesin ve mutlak bir başlangıç aramaktadır ve

---

<sup>65</sup> Rene Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 2. Baskı, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2018, s. 27.

<sup>66</sup> *Felsefe Sözlüğü* (Hazırlayanlar: Abdülbaki Güçlü; Erkan Uzun; Serkan Uzun; Ümit Hüsrev Yolsal), Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, Ankara, “Descartes, Rene”, s.1624.

<sup>67</sup> Descartes, a.g.e, s.27.

<sup>68</sup> Descartes, a.g.e, s.32.

<sup>69</sup> Descartes, a.g.e, s.32.

<sup>70</sup> Descartes, a.g.e, s.32.

<sup>71</sup> Descartes, a.g.e, s.20.

<sup>72</sup> Jean-Marie Beyssade, “Descartes”, *Cogito*, Sayı 10, 1997.

<sup>73</sup> Jean-Marie Beyssade, “Descartes”, *Cogito*, Sayı 10, 1997.

<sup>74</sup> Lange, a.g.e, s. 208.



buradan ulaşılacak olan ‘cogito uslamlaması’ kuşkuya son verecek mutlak başlangıcı sunacaktır. Descartes, kuşkucu akıl yürütmelerle başladığı felsefesinde kesinliği aramış ve tüm yapıyı kaldıracak bir dayanağa, bilgiye temel olacak ben’e ulaşmıştır. Descartes’in bilgi anlayışının özü, ben’in bilginin temeli olarak sečilmesidir; bu onun düşüncesinde *düşünüyorum demek ki varım* önermesiyle açıkça dile getirilmiştir. Lange göre “Descartes’in yöntemi, mantıksal olarak idealizme giden, bütün dış dünyayı bir fenomen olarak gören ve ancak ben’in gerçek varlık olduğunu kabul eden”<sup>75</sup> bir yöntemdir. Descartes’ın özne düşüncesiyle beraber çağdaş felsefeyi de belirleyecek denli etkili olan bir diğer düşüncesi zihin ve bedeni birbirinden mutlak bir şekilde ayrı tözler olarak sunmasıdır. Bedenin ya da cisimsel tözün onu niteleyen başat yüklemi uzamlılık, zihninkiyse düşüncedir. Bu ayrım modern felsefeden çağdaş felsefeye uzanan epistemoloji tartışmalarının fitilini ateşlemiştir. Kartezyen düalizm epistemoloji tartışmalarındaki özne-nesne, varlık-varolan, dođa-tarih, bilinç-madde gibi bütün ikiliklerin başlatıcısıdır. Metafiziki felsefenin kökleri sayan, doğru yöntemle ulaşmak için duyumdan ve duyu verilerinden değil düşünceden, zihinden yola koyulan Descartes böylece modern felsefenin iki büyük okulundan biri olan rasyonalist ekolün kurucusu olarak bilinecektir.

Bacon ve Descartes’in felsefelerinin, doğa yasalarının gerçekte bilgisine ulaşma, nedensel yasaları keşfetme, kendiliğinden açık ve seçik olana, apaçık olana yönelme, kesin ve zorunlu bilgiye sahip olma gibi belli başlı kıstasları bu felsefelerin epistemolojik felsefeler olduğunu göstermektedirler. Bilimsel devrimlerin de etkisiyle modern felsefede epistemoloji felsefe tarihinde ilk kez ontolojiden daha baskın bir öneme sahip olacaktır. Modern felsefede “filozoflar zihinden ya da öznenen hareket ederler ve zihinden maddeye geçişte, öznenin varlığın bilgisine ulaşmasında bir takım güçlükler bulunduğunu teslim ederler. Bu tavrın doruk noktası, eleştirel felsefesi ve insan bilgisinin sınırlılığına ilişkin görüşleriyle Kant’tır.”<sup>76</sup> Immanuel Kant’ın (1724-1804) epistemolojik müdahalesi çağdaş felsefeyi büyük oranda etkileyip belirlemiştir. Bilginin kaynağına dair soruştırmalar yapan rasyonalist ve empirist ekoller, idealizm ve maddecilik gibi bilme ve eleştiri biçimleri her şeyden önce bu epistemolojik müdahalenin kendisiyle hesaplaşmak durumunda kalmışlardır.

<sup>75</sup> Lange, a.g.e, s.208.

<sup>76</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 3. Basım, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999, s.601.

## 1.2 RASYONALİZM VE EMPİRİZM

Adorno maddeciliğinin belirleyici uğrakları ve bu uğrakların felsefe disiplinleri içindeki yeri epistemoloji tartışmaları içinde aranmalıdır. Adorno maddeciliğinde epistemoloji tartışmasının önemi hem geleneksel düşüncenin sınırlarını çizmeye yarayacak türden bir yönetime ulaşma çabasıyla hem de modern felsefenin kurucu ilkelerine yönelecek olan eleştiriyile ilişkilidir. Bu ilkeler belirli bir yöntem tasarısı uyarınca kurucu öznellik düşüncesinin, *a priori* özne tasavvurunun veya araçsal aklın yörüngesinde bulunmaktadır. Kurucu ilkeler eleştirisi kurucu ilkelerin ilk söz sahipleri olarak Bacon ve Descartes felsefelerine ve bu felsefelerin zemin teşkil ettiği geleneklere yönelecektir. Adorno maddeciliğinin bu geleneklerle angajmanı ve bu geleneklere yönelen eleştirisi aynı zamanda onun maddeciliğinin uğraklarını belirlemektedir. Bu uğrakların belirlenmesi için rasyonalist ve empirist geleneklerin bilginin kaynağına dair yaptıkları soruşturmalara bakmak ve bu soruşturmaların odaklarına aldıkları temel kavramları incelemek gerekmektedir. Yönteme duyulan gereksinime ve modern felsefenin iki büyük geleneğine dair bu incelemeler, Adorno maddeciliğinin biçim ve içeriğine dair açık bir sunumu mümkün kılacaklardır.

Rasyonalist ve empirist ekol bilginin kaynağına dair soruşturmalarda akıl ve deneye verdikleri önceliğe göre farklılaşmışlardır. Bir diğer ifadeyle “empirik unsurla dedüktif ögenin bilimsel bilginin oluşumuna nasıl katkıda bulunduğu konusundaki tartışma ve bu iki öğeden hangisinin daha temel ve önemli olduğu tartışması”<sup>77</sup> iki büyük ekolün farklılıklarıdır. Bilginin güvenilir yegâne kaynağının akıl olduğunu savunan rasyonalist gelenek, gerçekliğin doğru bilgisinin akılda temellendiğini savlamaktadır. Akıl ve gerçeklik arasında kurulan bu ilişki bütün gerçekliğin yapısını aklın ilkelerine dayanarak yine akıl yoluyla kurmayı salık vermektedir. Bu anlayışa göre düşünce, gerçeklik ve doğruluğa dair çözümlerinde ihtiyaç duyacağı araçlara yine akıl yoluyla ulaşmalıdır. Bütün bir evrenin duyulara ve deneye başvurmaksızın, tüm dengeli ve matematiğe dayanan yöntemler altında araştırılması gerektiğini savlayan rasyonalist ekol felsefi bilgiyi, bir takım temel önermelere ya da ilkelere dayandırarak, bir takım öncüllerden hareketle akla uygun bir dizge olarak görmektedir. Örneğin Descartes için ruh ve madde gibi kendisinden yola çıkılarak bütün bilginin

<sup>77</sup> Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, 3. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2015, s. 130.

türetilbileceği ilkeler deneyden bağımsız tözlerdir. Rasyonalist ekol böylelikle bilginin temelde akıldan geldiğini öğretisinin zemini yapmaktadır. Bir diğer ifadeyle, “eğer bilgi olanaklı olacaksa, öte yandan da deneysel bilgiye olanak yoksa bilginin deneyden başka bir kökeni olmalıdır. Bu köken de anlık, ya da anlığın en büyük yetisi olan ustur.”<sup>78</sup> Rasyonalist ve empirist ekol arasındaki farklılık kendisini doğru bilgiye ulaşmak için uyguladıkları yöntemsel usullerde de göstermektedir. Rasyonalist ekolün baştan savladığı yöntemsel usul tümdengelimle dayanmaktadır. Descartes düşüncesinin yönlendiricisi olan yöntem bilgisel kuşkuculuk doğru bilgiye ulaşmak için daha ilk adımda duyuların güvenilmez oluşunu, deneyden edinilecek bilginin hakikatsizliğini ve dolayısıyla tümevarımsal yöntemin güvenilmez oluşunu ilan edecektir. Dolayısıyla tümel öncüllerden tikellerin bilgisine, genel olandan özeline bilgisine ulaşmak asli motiftir. Rasyonalist ekolün temel motivasyonu nesnenin bilgisini değişimin, oluş ve bozuluşun, zaman ve mekân içinde oluşun yıkıcı etkilerinden korumak, akıl aracılığıyla ulaşılması beklenen bilginin evrensel, genel- geçer, bütün zamanlar için nesnel bir hakikat olduğunu göstermektir.

Rasyonalist ekolün akıl ve tümdengelimle dayanan bilgi tasavvuruna karşın empirist ekol, bilginin bütün kaynağının deneyden geldiğini savunur. Algıları oluşturan yalın ve doğrudan uyarımlar olan duyumun bütün bilgiye kaynaklık etmesi gerektiğini savlar. Empirist ekol, rasyonalist okulun doğuştan gelen kavramlar öğretisinin aksine kavramların, duyu deneyiminden veya duyumsanabilir tekilliklerden hareketle yapılan soyutlamalar neticesinde oluştuğunu savlamaktadır. Buna göre deneyimden bağımsız gibi görünen her kavram deneyimle ulaşılan başka kavramla eşitlenebilir. Rasyonalist geleneğin aksine empirist gelenek, bilginin ilk itkisinin duyu deneyiminde bulunduğunu ve deneyime önsel bilginin olmadığını öğretisinin zemini yapmaktadır. Empiristlere göre böylece her zorunlu bilgi aslında uzlaşımına bağlıdır ve analitiktir. Bu sava uygun olarak empirist gelenek zihnimizin doğuştan hiçbir bilgiye sahip olmadığını dolayısıyla zihnin bir *tabula rasa* olduğunu öğretisinin temel motiflerinden biri yapmaktadır. Tek teklerin bilgisinden tümel olanın bilgisine ya da özel olandan genel olanın bilgisine ulaşmak için kullanılacak yöntem tümevarımsal yöntemdir. Empirist ve rasyonalist geleneklerin farklılıklarını ortaya koyan bütün bu yöntemsel hususlara rağmen Adorno her iki geleneğin de idealist ve

---

<sup>78</sup> Arda Denkel, *Bilginin Temelleri*, 2. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 1998, s. 17.

metafizik olduğunu ilan edecektir. Bu ilanın kaynaklandığı yerlere bakmak Adornocu maddeciliğin önemli motiflerini tespit etmeyi mümkün kılacaktır.

Empirist ve rasyonalist ekolü bütün farklılıklarına rağmen idealizm ve metafizik gibi başlıklar altında ortaklaştıran Adorno ve Horkheimer'in<sup>79</sup> ilk elden tespit ettikleri husus, rasyonalist geleneğe bütünüyle rengini veren kartezyen düşüncenin deneyci gelenek tarafından da dokunulmadan kabul gördüğüne dairdir. Örneğin John Locke (1632-1704) "uşçuluğu ve özellikle doğuştan bilgiler öğretisini yadsır, ancak Descartes'ın algı ve anlık kuramını hemen hemen olduğu gibi benimser."<sup>80</sup> Buna göre aklın bedensel gerçeklikten tamamen bağımsız olduğunun kabulü her iki geleneğin ortaklaştığı temel motiftir. Kartezyen rasyonalizme göre akıl ancak kendisinden yola çıkarak geçerli bilgilere ulaşabilir ve böylelikle aklın temel fonksiyonu arı düşünmede oluşur. Böylece rasyonalizm kavram ve gerçeklik arasında insan pratiğinden bağımsız ve sabit bir ilişki varsayar. Horkheimer bu tasavvuru mantıksal sınırlarına doğru taşır ve şu tespite ulaşır;

tecrit edilmiş ben, kendi kendisi üzerinde düşünseyerek, kendi özü üzerinde düşünerek, tanrı ve dünya hakkındaki ebedi geçerliliği olan ilkeleri keşfeder. Arı düşünmenin yalıtılmış olarak bu şekilde kabul edilmesinde, dünyanın statik yapısına duyulan inanç vardır: Bu yapının ana hatları sabit kavramsal bünyelere girmelidir. Böylece rasyonalizm tüm idealist felsefeyle birlikte, kavram ve gerçeklik arasında sabit ve insan pratiğinden bağımsız bir ilişkiyi zorunlu olarak varsayar.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> Adorno ve Horkheimer'in, Frankfurt Okulu bünyesinde yapılan kuramsal tartışmaların başat temsilcileri oldukları söylenebilir (Herbert Marcuse ve Walter Benjamin isimleri de unutulmadan). Geleneksel felsefe ya da geleneksel bilme biçimleri ile kurulan ilişki göz önüne alındığında bu iki ismin entelektüel eğilimlerinin ve felsefe ilgilerinin birbirine çok yakın seyrettiği görülür. Denilebilir ki bu yakınlık, Horkheimer'in zamanla Okulun kuramsal, teknik ve bürokratik işleyişini gönüllüce mesaisinin merkezine taşımamasını ve böylelikle Adorno'nun kuramsal çalışmaları için geniş ve elverişli bir hareket alanı bulmasını mümkün kılmıştır. Horkheimer'in *Aklın Tutulması* için yazdığı önsözde Adorno'yu kast ederek "aynı felsefeyi benimsiyoruz" demesi bu kuramsal yakınlığın ifadesidir. Bu düşünsel, felsefi ya da kuramsal yakınlığın ayrıca belirtilmesinin sebebi, Adorno maddeciliğinin tartışılacağı bu çalışmada Horkheimer çalışmalarından da yararlanılacak olmasıdır.

<sup>80</sup> Arda Denkel, *Bilginin Temelleri*, 2. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 1998, s.18.

<sup>81</sup> Max Horkheimer, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005, s.88.

Adorno ve Horkheimer'a göre rasyonalizmin felsefi karşıtı olarak empiristler, rasyonalizmin ana ilkelerine dokunmamışlardır. Empirist ekol de kartezyen rasyonalizm gibi gerçekliği ve insan varlığını tekil bilinç süreçlerinden, *cogitationes*'ten bir araya gelmiş olarak görmektedir.<sup>82</sup> Resmi olarak iki karşı kutbu temsil eden rasyonalizmin ve empirizmin mutabık kaldığı temel hususlar düşünceyi tarihsel boyutundan çıkarmak için gösterdikleri çabada da görülebilmektedir. Bu ekoller düşüncenin tarihselliğini, bilginin temelini öznel verilerin sözde dolaysızlığında arayarak ve Adorno'nun ifadeleriyle katıksız şimdi tapıncına adeta körü körüne bağlanarak<sup>83</sup> bertaraf etmektedirler. Böylece “tek boyutlu şimdi kurmacası, her türlü iç anlamın bilişsel temeline dönüşür. Resmi olarak iki karşı kutbu temsil eden modern çağın babaları, işte bu noktada mutabıktır: Descartes yönteminin kökenine dair otobiyografik açıklamalarıyla, Bacon da idol öğretisiyle.”<sup>84</sup>

Her iki geleneğin de geçerli bilgiye ulaşmak için başvurduğu biçimsel ve içeriksel konuların bütün farklılıklarına rağmen arı bilinç süreçleri temelinde kuruluyor olması bu geleneklerin metafizik ve idealist olduklarını göstermektedir. Arı bilinç süreçlerine doğrudan ve sürekli referans daha özsel bir sorunun, aklın kendisine dair bir sorunun belirtisidir. Adorno'ya göre arı bilinç süreçlerinde ısrar yani niteliğin akla başvurularak düşünülmesine dair bu ısrar aklın körleşmesinin sebeplerinden biridir.<sup>85</sup> Akıl ayırım yapma kabiliyetidir. Ayırım yapma işlemi sırasında benzer olanları yan yana getirmek aynı zamanda onları benzer olmayandan ayırmak demektir. Bu benzer olmayanlar bilakis niteliğin kendisidirler ve akıl benzer olmayanları nicelleştirme, onları arızı görme eğiliminden vazgeçmelidir. Çünkü bilgiye yol açan soyutlama sentezi bu ayırımın kendisiyle mümkündür. Rasyonalist ve empirist ekollere göre ise bilgi, bilme ediminin dışında bulunan ya da ondan temel olarak farklı olan unsurlardan bağımsızdır. Dolayısıyla,

bilginin nesneyle ilişkisi, görevi, başarımının sınırları ve en önemli içerikleri, bir defada nihai olarak belirlenebilir ya da en azından sınıflandırılabilir. Sabit bir dünya görüşü, ne denli kuşkucu olursa olsun,

---

<sup>82</sup> Horkheimer, a.g.e, s. 88.

<sup>83</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1.Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s.58.

<sup>84</sup> Adorno, a.g.e, s.58.

<sup>85</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1.Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 49.

gelecekteki tüm özsel şeylerden emin olunduğu için, ana hatlarıyla özetlenebilir.<sup>86</sup>

Rasyonalistler için birey kendisi ve dolayısıyla dış dünya hakkında belirsizlikten arınmış bir kavram elde ettiğinde aynı zamanda kendisine ve dış dünyaya dair tespit ettiği sorunların tümünü çözmüş olur; empiristler ise daha ziyade mevcut yaşantıların ve bütün olup bitenlerin fazlalığına bir nizam vermekle ilgilenmektedir.<sup>87</sup> Her iki durumda da gerçekliğe dair geçerli bilginin ya da hakikatin bireyin içe bakışı sonucunda ortaya çıkacağı varsayılmaktadır. Dolayısıyla;

bu sırada eyleme, esas olarak ne ölçüde bu hakikatin doğru sonucu olduğu şeklindeki bir görüş açısından bakılmaktadır. Her bireyin konuya ilişkin Aydınlanma temelinde kendi bilincinde yapabileceği görevler yerine getirildiğinde, pratik uygulama kendiliğinden verilmiş görünmektedir; bu uygulama düşünmenin yalın bir sonucu olarak kabul edilir. Böylece her bireyin esenliği, en azından alinyazısının gerçekleşmesi, onun entelektüel aygıtının iyi işlemesine bağlıdır.<sup>88</sup>

Adorno'nun maddeciliği söz konusu her iki geleneğe yönelttiği eleştiriler doğrultusunda biçim ve içerik kazanmaktadır. Örneğin Adorno için felsefi bilginin maddeci kuram uyarınca ne tümevarımsal ne de tümdengelimsel olması beklenmelidir. Felsefenin maddeci kuram uyarınca kendisini bir takım kategorik düşüncelerle sınırlandırmaması, bütün faaliyet alanını kategorilere indirgememesi gerekmektedir. Adorno'nun ifade edeceği üzere, felsefi bilginin bir bakıma kendini bir müzik gibi bestelemesi gerekir. Felsefe kendi seyri sürecince hem kendi kuvvetleriyle hem de ölçüt aldığı şeyle yaşadığı sürtünmenin, içine yerleştiği güç alanının<sup>89</sup> yardımıyla kendini sürekli yenilemelidir. Bu güç alanının içinde tayin edici önemde olan tez ya

---

<sup>86</sup> Horkheimer, a.g.e, s. 89.

<sup>87</sup> Genel eğilimini araçsal aklın belirlediği bu nizam verme çabası Adornocu maddeciliğin hedefindedir. Pozitivizm eleştirisi bağlamı içerisinde bulunan bu tartışmaya çalışmanın ikinci bölümünde değinilecektir.

<sup>88</sup> Max Horkheimer, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s. 90.

<sup>89</sup> Sürtünme, kuvvetler alanı ya da güç alanı; Kraftfeld. Bu kavramın Adorno maddeciliğini takip etmeyi sağlayacak özel bir konumu bulunmaktadır. Kavram bu çalışmanın bir sonraki başlığında yakından inceleneceği için burada açıklanmadan bırakılacaktır.

da konum değil, bunun içinde meydana gelen şeydir, önemli olan tümevarımlı veya tündengelimli, tek yönlü düşünce süreci değil, dokudur.<sup>90</sup> Bununla beraber Adorno, bütün tündengelimsel sistemlerin felsefenin spekülâtif momenti için arz ettiği durumu kendi maddeci kuramı uyarınca önemsemektedir. Bu sistemler;

düşünsel seyir esnasında oluşan ancak kendilerine tekabül eden somut içerik açıkça tespit edilemeyen kavramlar açısından zengindir; felsefenin spekülâtif uğrağı bu kavramları oluşturma yükümlülüğünden neşet eder. Bu kavramların içinde kaskatı kesilip kalmış olan düşünce hareketinin akışkanlaştırılması, geçerliliğinin mütemadiyen sorgulanması gerekmektedir.<sup>91</sup>

Özetlemek gerekirse bu eleştiriler, her iki geleneğin kavram ve gerçeklik arasında insan pratiğinden bağımsız bir ilişkiyi zorunlu olarak varsaymasıyla, dünyanın statik yapısına duydukları inançla, arı düşünme süreçlerinin hakikate ulaşmanın biricik yolu olarak görülmesiyle, sabit bir dünya görüşüne duyulan inanç sayesinde gelecekteki tüm şeyleri özsel olarak kapsama iddialarıyla ilişkilidir. Meta eleştirel<sup>92</sup> bir bakışla “hem Kartezyenlerin hem de empiristlerin düşünmeye biçtikleri rol, tüm yaşamsal sorunları kendi denetimleri altına almak isteyen aydınlanmış burjuva tabakalarının tutumunun anlatımı olabilmıştır.”<sup>93</sup> İnsanın arı düşünce veya içsel nitelikler yoluyla, gerçekliğin, bütün olup bitenlerin ve olacak olanların yani evrenin asli varlığına ulaşabileceğine ve buradan kendi eylem tarzlarını geliştirebileceğine dair idealist varsayım maddecilikle çelişir. Maddeci kurama göre ne rasyonalist geleneğin arı düşüncesi ne de empirist geleneğin duyu malzemesinden hareketle yaptığı soyutlama varlığın kalıcı, tahrif edilmemiş yapısına ulaşabilir.

Birey arı düşünme yoluyla kendi iç dünyasında ne en derin temellere ne en üst özsel bilgiye ne de varlığın varsayılan nihai unsurlarına ulaşabilir. Bir diğer ifadeyle “gerçekliğin, ne özü ne görünüşü gereği tamamlanmış bir görüntüsü yoktur. Bunu tek

<sup>90</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 41.

<sup>91</sup> Adorno, a.g.e, s. 97.

<sup>92</sup> Bu kavram Adorno maddeciliğini takip etmeyi mümkün kılacak bir diğer önemli kavramdır. Söz konusu kavram bu çalışmanın bir sonraki başlığının konusu olduğu için burada açıklanmadan bırakılacaktır.

<sup>93</sup> Max Horkheimer, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s.90

başına kavrayabilecek zaman üstü bir özne yaklaşımı bile bir ham hayaldir.”<sup>94</sup> Kurucu öznellik düşüncesinin idealist felsefedeki bu konumu Adornocu maddeciliğin hedefindedir. İdealist felsefe düşünce ve nesnesine dair tarihsel durumu ve bu durumdaki kuramsal görevleri görmezden gelerek kendisini kesin belirlemelere dayandırır. Bu kesinlik barındıran bütün belirlemeler dogmatik bir bütünsellik kavramı içerirler. Adorno için felsefe artık bütünlüğe dair bir umut taşıyamaz çünkü her genel kavramın temel niteliği belirli bir varolan karşısında çözülür.<sup>95</sup> Maddeci kuram bu kavrama dayanan her türlü konuya yabancıdır. Maddeci kurama göre gerçekliğin doğru bilgisine ulaşmak için her kavram, kendisine anlam veren kapsayıcı doğruluğun bir parçası olarak görülmelidir; felsefenin görevi bu parçaları bir bütün<sup>96</sup> haline getirerek doğruluğu kurmaktır.<sup>97</sup> Kartezyen rasyonalizmin ve empirizmin temel motifi olan tin ve doğa, özne ve nesne, öznel akıl ve nesnel akıl ikiliklerinden birini diğerine karşı inatla savunmak yerine maddeci kuram, bu ikilikler arasındaki geriliminkaydını tutmayı, karşılıklı eleştiri yoluyla gelişmelerini sağlamayı ve böylece gerçek hayata karışmaları için felsefe alanında hazırlık yapmayı öğretisinin temel düsturu yapacaktır.<sup>98</sup> Bu bağlamda yapılması gereken özneye nesneyi, kavramla içeriği birbirinden koparmak veya öznenin ya da kavramın mutlaklığını ilan etmek değil bunların giderilemez gerilimini korumaktır.

Maddeci kurama göre geleneksel düşüncenin sınırlarını çizmeye hizmet etmesi gereken bütün yöntemsel ve içeriksel düşünceler ilk olarak felsefeyi eleştirel bir şekilde kendisine döndürmeyi sağlamalıdır. Adorno şöyle ifade edecektir; “felsefe gerçeklikle bir olma veya gerçeklik üretmenin hemen arifesinde olma vaadini yerine getiremediği için kendini acımasızca eleştirmeye mecburdur.”<sup>99</sup> Felsefenin kendisine bu eleştirel dönüşü, felsefenin sesini nesnenin istenci olmadan nesneye ait kılmalıdır.<sup>100</sup> Adorno ve Horkheimer’a göre bugün felsefe “zaten sağlam bir temele

<sup>94</sup> Max Horkheimer, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s.111.

<sup>95</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s.132

<sup>96</sup> Adorno maddeciliğinin gerçekliğin doğasına dair geçerli bilgiye ulaşmak için felsefeye attığı bu görevin maddeci kuramın yönteminde oynadığı önemli role bir sonraki başlık altında değinilecektir. Kendisine anlam veren kapsayıcı doğruluğun bir parçası olarak kavramlar ve bu kavramların bir bütün haline getirilmesi Adorno maddeciliğinde kümelenme terimiyle karşılanmaktadır.

<sup>97</sup> Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, 3. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 182.

<sup>98</sup> Horkheimer, s. 187.

<sup>99</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 15.

<sup>100</sup> Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2014, s.325.



oturtamadığı yurttaşlık erdemlerinin ve insan sevgisinin ardından, Aydınlanmadan ötürü çoktan yalan haline gelen yetke ve hiyerarşiyi erdem ilan etmiştir.”<sup>101</sup> Adorno için bugün sahici bir felsefi soruşturma tinin egemen ilke tarafından kapsandığını, özümsemiğini görmeli ve mevcut haliyle dünyanın olduğu gibi kabullenilişine karşı çıkmalıdır. Buna göre geleneksel düşüncenin mutlaklık talebi ve tasavvuru, kavram ve gerçeklik arasında insan pratiğinden bağımsız bir ilişkiyi varsayması onu bugün taşıması gereken tarihsel görev ve sorumluluktan uzaklaştırmaktadır. Dolayısıyla *Negatif Diyalektik*’te ifade edildiği üzere felsefenin esas ilgisi “Hegel’in geleneğe ayak uydurarak ilgilenmediğini beyan ettiği şeye: kavramsal olmayan, bireysel ve özgül olan, Platon’dan bu yana süreksiz ve önemsiz olduğu gerekçesiyle baştan savılan ve Hegel’in ‘tembel varoluş’ damgasını bastığı şeye”<sup>102</sup> yönelmelidir.

Geleneksel düşüncenin mutlaklık talebi ve insan pratiğinden bağımsız olduğunu iddia ettiği gerçeklik ve kavram arasındaki ilişki maddeci kurama yabancıdır. Gerçekliğin mutlak ve ezeli/ebedi bilgisine ulaştığını iddia eden ve buradan elde ettiği kavramı da kadiri mutlak bir biçim olarak sunan idealist ve metafizik felsefeler Adornocu maddeciliğin doğrudan hedefindedir. Geçerli bilgiye, gerçeklik ve kavram arasına tarihsel ve toplumsal bütün insan pratiğini katmakla ulaşılabileceğini savunan maddeci kuram eleştirel olarak, idealist ve metafizik felsefelerin kavram, bütünlük, sistem, diyalektik, çelişki, özdeşlik<sup>103</sup> gibi belli başlı kategorilerine yönelecektir. Maddeci eleştirisini kavram kavramının bu metafizik felsefelerde aldığı biçimlere yönelten Adorno, saf felsefe ile somut içerik arasındaki ayrımı aşmaya yönelecek ve somut biçimde felsefe yapmanın<sup>104</sup> imkânını soruşturacaktır. Bu imkâna kavramın erişemediği, soyutlama mekanizmasının dışında kalan, henüz bir kavram örneği olmayan şey kavramın en önemli meselesi haline gelince ulaşılabilecektir. Ancak bu

<sup>101</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s.129.

<sup>102</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1.Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s.19.

<sup>103</sup> Eleştirel Teorinin felsefi mesaisinin temel motifi özdeşlik teorisinin reddidir. Bu motif Horkheimer’ın 1932 tarihli “Hegel ve Metafizik” başlıklı yazısında açıkça ifade edilmektedir. Buna göre “Kant’tan Hegel’e dek idealist Alman felsefesinde, özne ile nesnenin özdeşliği tezi, hakikatin varoluşunun zorunlu varsayımı olarak ortaya çıkar (...) mutlak tin ile varlığın, gerçek ile rasyonelin özdeşliği, bilgi olarak metafiziğin garantisidir. (...) Eleştirel Teori açısından ise özdeşliğin savlanması saf bir inançtan başka bir şey değildir; düşünmek ile varlığın özdeşliği felsefi bir dogmadan başka bir şey değildir.” Bununla birlikte bu felsefi dogmaya mevcudun irrasyonelliğini açığa çıkarmak için başvurulmaktadır. Bir diğer ifadeyle Eleştirel Teori “tarihin irrasyonelliğiyle yüzleşmek için Özdeşlik tapınağının harabeleri üzerinde inatla kamp kuracaktır.” Eleştirel Teori’nin özdeşlik ilkesiyle giriştiği bu hesaplaşmanın bir değerlendirmesi için Paul-Laurent Assoun’ın *Frankfurt Okulu* çalışmasına bakılabilir. Horkheimer’ın adı geçen çalışmasından alıntılar bu metinden yapılmıştır.

<sup>104</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1.Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s.11.

tasavvurla kavramın ontolojik, kendi içinde hakiki bir şey olarak anlaşılmasının yani kavram fetişizminin önüne geçilebilir. Adorno'nun ifade ettiği üzere kavramsal-olmayan şey kavram açısından zaruridir. Kavramsal-olmayan, kavramın kendinde-varlık görünümünü bozar ve onu dönüştürür. Bilginin ütopyası da kavramsız olanın üzerini kavramla açmak ama bunu, onu kavramla eşitlemeden yapmaktır.<sup>105</sup> Böylece somut felsefe yapmanın olanağı Adorno maddeciliğinin merkezi arayışı olmaktadır. Bu arayışın bir ürünü olan *Negatif Diyalektik*'in modeller bölümü için Adorno şöyle demektedir;

somut içeriğe yönlendiren modeller Platon tarafından sunulan ve ondan beri felsefede tekrar edilen uygulamadan, yani kendi içlerinde ehemmiyetsiz olan örneklerin kullanımından farklı olarak, başlangıçta mecburen genel haliyle ele alınan şeyin içeriğinin de hakkını vermeyi amaçlar. Bu modeller bir taraftan negatif diyalektiğin ne olduğunu netleştirir ve onu, kavramına uygun biçimde gerçeklik alanına yönlendirirken, bir taraftan da felsefi disiplinlerin kilit kavramlarını, onlara esaslı bir biçimde müdahale edebilmek için açılar.<sup>106</sup>

Walter Benjamin'in (1892-1940) bir vesileyle ifade ettiği “somut biçimde felsefe yapabilmek için soyutlamanın buz çölünü aşmanın” gerekliliği Adorno'nun maddeci eleştirisinin yönelimini belirler. Böylece nesne yitirilmeden özdeşlik, var-olan yitirilmeden varlık tartışması yapabilmeyi arayışı bu maddeciliğin temel arayışı olmaktadır. Adorno'nun ifade edeceği üzere “kavrama için kavramsal-olmayan unsurun kurucu vasfının idraki, kavramın hiç düşünmeden yüklendiği özdeşlik zorlamasını çözer.”<sup>107</sup> Benzer biçimde varolan olmadan varlık diye bir şey de olmaz; “Varlık kavramı da dâhil olmak üzere bütün kavramların zorunlu düşünce zemini olarak bir-şey, düşünceyle özdeş olmayan somut içeriğin azami derecede, ek bir düşünme eylemiyle bertaraf edilemeyecek kadar soyutlanmış halidir.”<sup>108</sup> *Negatif Diyalektik*'in felsefeye düşünmenin temel unsuru olarak sunduğu modeller, felsefeyi somut içeriğe yönelir. Adorno için model, “tikel veya özgül olanı ve ayrıca tikel veya

<sup>105</sup> Adorno, a.g.e, s. 21.

<sup>106</sup> Adorno, a.g.e, s. 12.

<sup>107</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1.Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s.23.

<sup>108</sup> Adorno, a.g.e, s. 131.

özgöl olandan daha fazlasını bu özgüllüğü buharlaştırmadan kararlaştırmayı mümkün kılmaktadır.”<sup>109</sup> Modeller, nesnenin bilgisine yönelirken henüz kavramsız ve bu haliyle bilinemez olanı daha üst bir araca başvurarak kararlaştıran ve buharlaştıran sistem düşüncesinin panzehiridir. Adorno’nun ifade ettiği üzere modeller, nesnenin, henüz kavramsız olanın daha üst bir araca başvurularak yitirilmesine karşı, sistemsiz bir bağlayıcılığın imkânıdır. Kartezyen rasyonalizmin deneyime önsel yani *a priori* bilgiye ve doğuştan gelen bilgiler öğretisine dayanan geleneğinin aksine maddeci kuram olgusal olanla iç içedir. Olgusal olanın negatifliği, kavramın tahakkümüne direnen unsuru felsefenin meşruluğunun imkânıdır Adorno için. Buna göre bu negatiflik;

felsefenin karşısında teslim bayrağını çektiği, idealizminse reddettiği o çözülemez unsurun, Başka-türlü-değil de –böyle-oluşuyla bir fetiş olması, varolanın değişmezliğinin neden olduğu bir fetiş olmasıdır bu negatiflik. Bu fetişin erimesine yol açacak şey, bu unsurun basit bir “öyle değil ama başka türlü de değil” den ibaret olmadığını, belirli koşullar altında bu hale geldiğini kavramaktır.<sup>110</sup>

Bilginin tarihsel ve toplumsal bütün insan pratiğiyle ilişkili olduğunu göstermek maddeci kuramın temel motifidir. Kavram ve gerçeklik arasında sabit bir ilişki varsayan tasavvura karşı Adorno kavramın, bilginin onun içinde durma noktasına geldiği bir pozitif erek teşkil etmediğini ifade edecektir. Maddeci kuram için gerçeklik ve kavram arasındaki ilişki ne saf düşünme süreçlerine ne de yalıtılmış deney süreçlerine indirgenebilir. Adorno maddeciliği için gerçeklik ve kavram arasındaki ilişki zorunlu olarak deneyim, bellek ve düşünce arasındaki ilişkidir ve bu ilişki tarihsel ve toplumsal bütün insan pratiğini bu sürece dahil etmelidir. Bu süreç maddeci kuram uyarınca doğruluğu kurarken diyalektik bir yöntemle ihtiyaç duyacaktır. Deneyim, bellek ve düşünce ayrıca yöntemin bütün somut içeriği özümseyip onu tinselleştirmesine de izin vermez. Adorno’ya göre deneyime tanınan öncelik içeriği tanınan önceliktir ve bu içerik yöntemin yetersizliğini de açığa vurmaktadır. Martin Jay’in belirttiği üzere Adorno “yıkıma uğramış bir dünyada ancak içkin olarak

<sup>109</sup> Adorno, a.g.e, s. 37.

<sup>110</sup> Adorno, a.g.e, s. 57.

varlığını sürdürebilen bir felsefenin; yani, tamamıyla tarihsel nitelikte, ama yüzyılımızın kasvetli ve trajik tarihinin mizacına karşı savaşılabilecek bir felsefenin eleştirel gücünü muhafaza etmeyi yüklenmek zorunda kalmıştır.”<sup>111</sup>



---

<sup>111</sup> Martin Jay, *Adorno*, 1. Basım, İstanbul, Der Yayınları, 2001, s.70.

### 1.3 ATONAL FELSEFE

Adorno düşüncesinin, hiçbir ton veya makam kuralına bağlı kalmadan oluşturulan besteleri nitelendiren atonal sözcüğüyle karşılanması onun *sui generis* karakteriyle ilişkilidir. Jay bu düşüncenin Arnold Schönberg<sup>112</sup> (1874-1951) ekolünün besteleme tekniklerinden çok etkilenen atonal bir düşünce olduğunu ifade etmektedir. Bu düşünce anti-sistemik ve özne-nesne ilişkisi bağlamı içinde anti-hiyerarşiktir; nesneden yana ve dolayısıyla özdeşlik mantığına karşıdır. Belirli bir sistem uyarınca somut içeriği yitirme pahasına mantıksal silsileler oluşturan felsefelerle karşıtlık içindedir. Adorno bu karşıtlığın düşüncesindeki önemini şöyle dile getirecektir; “ben tam da felsefi sistem kavramına karşı şiddetli bir isyanın içinde büyümüş, bütün düşünce şekli bu isyanla tanımlanmış bir kuşağa mensubum.”<sup>113</sup> Yine Adorno’ya göre,

kendinde varlık rolü oynayan bir tayin edilmişliktir sistem. Kökenini kendi içeriğinden ayrılmış olan biçimsel düşünceye nakletmesi gerekmiştir; madde üzerinde tahakküm kurmasının tek yolu budur. Felsefi sistem başından itibaren çatışkılı olmuştur. Yaklaşımı kendi imkânsızlığıyla

<sup>112</sup> 20. yüzyılın büyük bestecilerinden biri olan Arnold Schönberg’in Adorno’nun kişisel yaşamına olduğu kadar felsefesinin biçimine de etkisi olmuştur. Müziğin klasik tonalite anlayışına karşı atonal biçimini savunan Schönberg, Avusturya’da müzik eğitimi verdiği bir çevre kurmuştur. Adorno yirmili yaşlarında Avusturya’ya gidip bu çevreye dahil olmuş fakat Schönberg’le pek ilişki kuramamıştır. Adorno müzik üzerine yazılarında ondan “diyalektik besteci” olarak bahsetmektedir. Adorno’nun 24 cildi bulan toplam eserlerinin yarısı müzik üzerinedir. Schönberg’in atonal müzik anlayışı Adorno düşüncesinin biçimsel formu sayılabilir. Adorno’ya göre felsefenin de kendisini bir beste gibi bestelemesi gerekmektedir. Bu müzik formu Adorno metinlerinin biçimsel örgütlenişinde, fragmanter yapısında, bağlaçlardan pek haz etmeyen yazı stilinde takip edilebilir. J. M. Bernstein bu fragmanter biçime dair şöyle der; “parçalı yazım, kuramsal söylemdeki savlar ile (çıkarsama, neden-sonuç ilişkisi kurma, tündengelem) bunların dilsel temsilleri (“bu nedenle”, “çünkü” vs.) arasında ‘rasyonel’ bağlantılar kuran işlemlerin reddedilmesine dayanır. Adorno’ya göre bu işlemler kavram dünyasındaki tahakkümün işaretleridirler. Parçalı yazımda, ampirik kesinlik (mütekabiliyet olarak hakikat) iddiası da yoktur. Parçalı yazım modernisttir, mantıksal ve söz dizimsel kaymaları müzikteki dezonansın bilişsel eşdeğeridir. Parçalı yazım mantıksal açıdan farklı perspektiflerin çoğaltılmasına dayanır, bunların her biri kendi içinde birer kuramsal karikatürdür.” İlgili kısım için bkz: Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi/Kültür Yönetimi*, (çev.: Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013), Sunuş. Adorno metinlerinin bu biçimine parataktik biçim denmektedir. Parataktik, tabii kılma ya da koordine etme yerine bir araya getiren düzenlemedir. Schönberg ve Adorno ilişkisi için Detlev Claussen’in Adorno biyografisine bakılabilir. Susan Buck-Morss Adorno düşüncesi ve Schönberg müziği arasındaki ilişkiye dair şöyle der; “Schönberg’in müzikteki devrimi Adorno’nun felsefesindeki çabasına ilham vermiştir (...) Zira tıpkı Schönberg’in tonaliteyi, burjuva müziğinin çürümekte olan o biçimini devirmesi gibi, Adorno da idealizmi, burjuva ideolojisinin çürümekte olan biçimini devirmeye girişmiştir.” Bkz.: Buck-Morss, Susan. (1977). *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*. New York: The Free Press.

<sup>113</sup> Theodor W. Adorno, *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, 2. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2015, s. 28.

sınırlandırılmıştır; bu imkânsızlık modern sistemleri, her birinin halefi tarafından imha edileceği bir tarihe mahkûm etmiştir.<sup>114</sup>

Adorno'nun dünyaya gözlerini açtığı dönemin politik ve felsefi atmosferine bakmak bu düşünce güzergâhını takip etmeyi kolaylaştıracaktır.

Orta sınıfa mensup Wiesengrund ailesinin 11 Eylül 1903 doğumlu tek çocuğu Adorno'nun gözlerini açtığı Almanya henüz bir imparatorluktur. Doğumundan on beş yıl sonra Cumhuriyet ilan edilecek ve on yıl süren Weimar dönemi başlayacaktır. Adorno on bir yaşındayken I. Dünya Savaşı başlayacak ve yaklaşık dört yıl süren savaşın ardından 28 Haziran 1919'da Almanya için ağır şartlar içeren Versailles Antlaşması imzalanacaktır. 1918-1923 tarihlerini kapsayan kriz yılları<sup>115</sup> sosyalist bir devrim için de çeşitli girişimlerin olduğu büyük iç karışıklıklarla anılacaktır. 28-29 Ekim 1929 yılında Wall Street'in çöküşüyle başlayan Büyük Buhran'dan yaklaşık bir yıl sonra, 14 Eylül 1930'da yapılan Reichstag seçimleri Nasyonal Sosyalistlerin zaferiyle sonuçlanacaktır. Bu tarihten yaklaşık üç yıl sonra, 30 Ocak 1933 yılında Hitler şansölye olarak atanacak ve Almanya'da faşizm kurumsallaşacaktır. Kurumsallaşan faşizmle beraber II. Dünya Savaşı sırasında adım adım Holokost vuku bulacaktır. Yedi yıl sonra Adorno'dan "acımasız edebi vicdanım"<sup>116</sup> şeklinde bahseden yakın dost Benjamin intihar ederek hayata veda edecektir. Böylece Adorno politik atmosferini savaş, kriz, devrim, faşizm ve zorunlu göçün şekillendirdiği bir dönemin hem kurbanı hem de eleştirmenidir. Adorno'nun bir vesileyle sorulan Alman nedir?<sup>117</sup> sorusuna verdiği "mutlak olan, mutlak bir dehşete dönüştü"<sup>118</sup> yanıtı onun düşüncesindeki hem anti-sistemik temaya hem de kavram ve gerçeklik arasındaki ilişkiye de ışık tutar. *Negatif Diyalektik*'te ifade edildiği üzere "güdümlü dünya bir sistem olma istikametinde ilerlemektedir. Sistem negatif nesnelliktir, pozitif özne değil."<sup>119</sup> Mutlak, sistemik ve özdeş olana karşı düşünsel mücadele böylece atonal,

<sup>114</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 31.

<sup>115</sup> Dönemleştirme Colin Storer'ın *Weimar Cumhuriyeti'nin Kısa Tarihi* başlıklı çalışmasından alınmıştır. Weimar döneminin baskın okumalarına bir alternatif oluşturmaya çalışan Storer, Weimar döneminin faşizme geçiş süreci olarak okunan tarihin bir alternatif oluşturmaya çalışmaktadır.

<sup>116</sup> Detlev Claussen, *Son Deha*, 1. Basım, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 29.

<sup>117</sup> Bu soru Adorno'ya Batı Almanya radyosunun bir yayınında sorulmuştur. Bu radyonun Nasyonal Sosyalizm sonra Batı Almanya'da kamusal bir kurum statüsü ve siyasi anlamda eğitici bir işlevi bulunmaktadır.

<sup>118</sup> Claussen, a.g.e, s. 176.

<sup>119</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 30.

parçalı veya fragmenter bir yapıda olacaktır. Adorno'ya göre ancak fragmanlar halindeki bir felsefe tikellikteki bütünlüğün, bütünlük olarak tasavvur edilemeyen bütünlüğün tasavvuru olabilir.<sup>120</sup> Detlev Claussen'e göre Adorno düşüncesinin klasik felsefenin temel düşüncesi olan özdeşlik ilkesine direnç göstermesi de bununla ilgidir. Buna göre özdeşlik prensibi "felsefi-eleştirel anlamda değil, sakatlanmış yaşam deneyimi üzerinden sorgulanır."<sup>121</sup> Yine Claussen'in ifade ettiği üzere Adorno bütün bu deneyimlerin katmanlar halinde yoğunlaştığı bir model bulacaktır: Bu model "Eleştirel Toplum Kuramı'nın Adorno'ya ait versiyonunu, Weimar dönemini, Nasyonal Sosyalist iktidarı ve göçü yaşamayan sonraki kuşaklara anlatacağı bir *palimpsest*."<sup>122</sup> Burada tanıdık olanı yeniden keşfetmek gibi bir işlev gören *palimpsest*<sup>123</sup> anti-geleneksel bir geleneği anlatmayı gaye edinecektir. Örneğin *Minima Morali*'nin "Ateş Hattından Uzakta" fragmanında katmanlar halinde yoğunlaşan bu deneyim, dünyanın toplumsal tarih açısından nesnel bir durumunu dile getirmektedir.<sup>124</sup>

Adorno'nun içine doğduğu dönemin düşünsel atmosferinde ise yeni-Kantçı felsefenin ağırlığı bulunmaktadır. Adorno'nun hocası Hans Cornelius (1863-1947) bu felsefenin önemli temsilcilerinden biridir. Adorno henüz erken dönemlerinde Siegfried Kracauer (1889-1966) ile yıllarca *Saf Aklın Eleştirisi*'ni ihtimamla okumuştur.<sup>125</sup> Adorno Cornelius'un danışmanlığında *Husserl'in Fenomenolojisinde Şeyin ve Görüngünün Aşkınlığı* başlıklı doktora çalışmasını, Paul Tillich'in (1886-1965) gözetiminde *Kierkegaard Estetiğinin Yapısı* başlıklı doçentlik tezini savunmuştur.

<sup>120</sup> Adorno, a.g.e, s. 37.

<sup>121</sup> Detlev Claussen, *Son Deha*, 1. Basım, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 310.

<sup>122</sup> Claussen, a.g.e, s. 391.

<sup>123</sup> *Palimpsest* daha önce üzeri işlenmiş, üzerinde çalışılmış bir nesnenin yüzeyini kazıyıp tekrar kullanıma sokmak için kullanılan Latince'den türetilmiş bir kavramdır. Adorno düşüncesi içinde bu kavram iki değer yüküyle kullanılır. İlk anlamıyla bu kavram, yaşanılmış deneyimleri yeniden keşfederek ve onu bir anlamda yeniden yazarak bu deneyimleri yaşamayan kuşaklara aktaran olumlu anlamıdır. İkincisi, kültür endüstrisi eleştirisi bağlamı içinde, teknik ve teknolojinin geldiği bu aşamada kültür ürünlerinin üretim ve yeniden-üretimi sırasında birer şablon hizmeti görecektir denli kendini tekrar eden temaların, projelerin, içeriksel unsurların kendini farklı olarak sunan ürünlerin çekirdeğini oluşturduğunu ifade eden pejoratif kullanım. Adorno şöyle der: "...Kültür endüstrisi bildik şeyleri yeni bir nitelikle birleştirir. Tüm dallarda, kitleler tarafından tüketilmeye uygun olan ve bu tüketimi büyük ölçüde belirleyen ürünler, az çok planlı bir biçimde üretilir. Tek tek dallar, yapıları açısından birbirlerine benzer ya da en azından iç içe geçer. Adeta boşluk bırakmayacak bir sistem oluştururlar (...) Kültür endüstrisinde bir ilerleme olarak ortaya çıkan, sürekli yenilik olarak sunduğu şey, hep aynı olanın kılığının değiştirilmesinden ibarettir..." İlgili tartışma için bkz: Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi/Kültür Yönetimi*, (çev.: Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013), s.109.

<sup>124</sup> Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, 9. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2017, s. 59.

<sup>125</sup> Detlev Claussen, *Son Deha*, 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 74.

Hem Edmund Husserl (1859-1938) hem de Soren Kierkegaard (1813-1855) felsefeleri Adorno düşüncesi içinde önemli birer uğrak olarak kalmaya devam edeceklerdir. Adorno'nun düşünsel olarak da çok yakın olduğu ve yaşamının sonuna değin yakın dostu olarak gördüğü Horkheimer Max Weber'in (1864-1920) öğrencisidir. Weber ve Georg Simmel (1858-1918) Adorno'nun erken dönemlerinde Almanya'daki kültürel hayatın entelektüel kanadında bulunan önemli düşünülerdirler. Bu dönemin diğer önemli iki ismi bugün literatürde Batı Marksizmi olarak anılan geleneğin başlatıcıları sayılan György Lukacs (1885-1971) ve Karl Korsch'tur (1886-1961). İkinci Enternasyonal Marksizmi'yle sert bir polemik içinde gelişen Lukacs ve Korsch düşüncesi G. W. F. Hegel'in (1770-1831) Marksizm içi tartışmalara geri dönmesini sağlamıştır. Her iki düşünür için de Marksizm bir devrim teorisi ve ekonomi politik eleştirisi olmakla beraber bunlardan daha çok da bir kültürel kurtuluş hareketidir.<sup>126</sup>

Horkheimer, "Geleneksel ve Eleştirel Kuram"da Alman idealizmi geleneğini sahiplendiklerini belirtmektedir. Isaiah Berlin bu idealist felsefenin Fransız hegemonyasına karşı koymak için estetik ve eleştiri gibi bir alanda başladığını ifade etmektedir.<sup>127</sup> Fransız hegemonyasına karşı koymak gibi milliyetçi bir hassasiyet Adorno düşüncesine yabancıdır fakat bu düşüncenin eleştiri ve estetikle kazandığı içerik ve biçim göz önüne alındığında bu yorumun Adorno için de geçerli olduğu söylenebilmektedir. Adorno çeşitli vesilelerle bütün felsefenin Kant ve Hegel'den ibaret olduğunu söyleyecek denli aittir bu geleneğe.<sup>128</sup> Karl Marx (1818-1883), Friedrich Nietzsche (1844-1900) ve Sigmund Freud (1856-1939) Alman idealizmiyle hesaplaşan Adorno maddeciliğinin temel motiflerini belirlemektedirler. En genel hatlarıyla bu motif disiplinlerarası bir araştırmayla, ideoloji eleştirisiyle ve akıl ile gerçeklik veya teori ile pratik arasındaki ilişkide tarihsel pratiğin rolüyle biçim ve içerik kazanacaktır.

Adorno maddeciliğinin idealist, metafizik ve pozitivist geleneklerle girdiği hesaplaşmanın bir ürünü olan *Negatif Diyalektik* şu cümleyle başlar; "bir zamanlar miadını doldurmuş gibi görünen felsefe bugün hala yaşıyor çünkü onu gerçekleştirme fırsatı kaçırıldı."<sup>129</sup> Klasik felsefe eleştirisinin ve somut felsefe yapma imkânının

<sup>126</sup> Max Horkheimer, *Akıl tutulması*, 3. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 21.

<sup>127</sup> İsaiah Berlin, *Kirpi ile Tilki*, 1. Basım, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, s. 318.

<sup>128</sup> Theodor W. Adorno, *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, 2. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2015.

<sup>129</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 15.



soruşturulduğu bu metin, özne-nesne ilişkisi bağlamında gerçekliğin geçerli bilgisine ulaşmanın yöntemsel uğraklarını sunmaktadır. Lambert Zuidervaart'a göre *Negatif Diyalektik*, tarihsel ve eleştirel olan ancak dogmatik olmayan bir 'felsefi materyalizm' formüle etmeye çalışırken ayrıca idealist felsefenin, özellikle de Kant ve Hegel felsefesinin bir 'meta-kritiğini' yapmaktadır.<sup>130</sup> Özne-Nesne ilişkisi daha özel olarak da "Subject and Object"<sup>131</sup> başlıklı makalede incelenmektedir. Bu makale bir epistemoloji meta kritiği olarak nitelendirilebilecek Adorno düşüncesinin klasik felsefe geleneğinden ayrıştığı uğrakları tespit etmeyi mümkün kılacaktır. Jay ise Jürgen Habermas dolayısıyla Adorno maddeciliğinin epistemoloji tartışmalarıyla ilişkisini belirginleştirmektedir. Buna göre Adorno felsefesi hem idealist hem de Marksist gelenek içindeki merkezi bir problemi ele alır. Bu problem mevcut haliyle bugünkü dünyada öznelere nesnelere nasıl ilişkilendirilebileceği ve olası bir gelecekte de bu ilişkinin nasıl bir ilişki olabileceği sorununa odaklanan bir bilinç felsefesi problemidir.<sup>132</sup> Bu bilişsel probleme ilişkin idealist, pozitivist ve "diamatçı Marksist" geleneklerin sunduğu çözümler Adorno maddeciliği açısından yetersizdir.

Buna göre pozitivism söz konusu probleme dönük çözüm önerisinde öznelliğin kurucu, yaratıcı, aktif gücünü yani tarihsel, kültürel ve toplumsal olan bölümleri göz ardı ediyor ve mevcut haliyle dünyanın bitmiş bir gerçeklik olduğunu iddia ediyordu. Adorno için böyle bir çözüm dünyanın örgütlenişinin mevcut halinden kaynaklanan sorunlara edilgin bir şekilde boyun eğilmesini talep edip onunla suç ortaklığı yapmaktadır. Buna karşın idealist felsefeler ise kurucu, aktif öznelliğin konumunu nesneye tahakküm eden bir mutlaklık düzleminde tasavvur etmektedirler. Bu tasavvur aşkın ve felsefi öznelliğin soyut düzeyinden hareket etmektedir. Adorno pozitivism ve idealizmin özne düşüncesini yeniden inceleyip tartışma konusu yapacaktır. *Negatif Diyalektik*'in "önsözünde" şöyle der; "yazar, kendi zihinsel itkilerine güvenmeye başladığından beri, öznenin gücünü kurucu öznellik safatasında bir gedik açmak için kullanmayı görev bellemiştir."<sup>133</sup>

<sup>130</sup> Zuidervaart, Lambert, "Theodor W. Adorno", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL <<https://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/Adorno>>

<sup>131</sup> Andrew Arato, Eike Gebhardt, *The Essential Frankfurt School Reader*, Oxford: Basil Blackwell, 1978, s. 497.

<sup>132</sup> Martin Jay, *Adorno*, 1. Basım, İstanbul, Der Yayınları, 2001, s. 73.

<sup>133</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 12.

Adorno'ya göre diamatçı Marksist gelenekler ise özne-nesne ilişkisine dair sundukları çözümlerde idealist kavramsallaştırmanın bir benzerini yapmaktan ileri gidememiş ve kendi maddeci amaçlarına ters düşmüşlerdir. Buna göre özne ve nesne arasındaki tam bir uyum örneğin yabancılaşmayı ortadan kaldırabilir fakat bu, düşünme yeteneğini yitirme pahasına gerçekleşir. Burada aynı zamanda Lukacs ve Korsch gibi Hegelci Marksistlerin önerdikleri insan ile dünya arasında uyum arayan bir felsefenin de eleştirisi yapılmaktadır. *Negatif Diyalektik*'te ifade edildiği üzere “özne nesne ayrımı, mutlak biçimde yalıtılmış olsa bile bir insana indirgenerek aşılabilir (...) Lukacsçı Marksizmin kaynağına da nüfuz edecek derecede popülerleşmiş insan sorusu ideolojiktir çünkü bu soru sırf biçimi itibarıyla muhtemelen yanıtının değişmez değerini –bu değişmez değer tarihselcilik olsa bile- belirlemektedir.”<sup>134</sup> İnsan ile dünya arasında tam bir uyum arayan bu felsefeler de dinsel bir kurtuluş düşüncesi gibi maddeci düşüncüyü yutup yok etmekten mutluluk duymaktadır. Lukacsçı Marksizm, negatif diyalektiğin temel yönelimi olan özdeşliksizliğe, taşıdığı içkin eleştirel ve teorik vasıfları nedeniyle itiraz etmektedir. Teori ve pratik birliğinde ısrar eden fakat bu ısrarın tarihsel durumu içinde pratiğin teoriyi tasfiye ettiği bir konuma geldiğini görmeyen Lukacsçı Marksizm'de teorinin azlığı pratiğin kavramsızlaşmasına yol açmış ve böylece praksis aşması gereken siyasetin bir parçası haline gelerek iktidara tabi olmuştur.<sup>135</sup> Adorno'nun Lukacs eleştirisine benzer nitelikte bir eleştiriyi Roy Bhaskar da yapar; “Lukacs tarihin amacının, Hegel'in tefekkürü felsefede boşuna aramış olduğu ama Marx'ın sonunda ekonomi politikte bulunduğu tam da bu mutlağın hakiki gerçekleşmesi olduğunu göstermeye çalıştı: proletaryanın kaderini ve rolünü, tarihin özdeş özne-nesnesi olarak keşfinde.”<sup>136</sup> Özne ve nesnenin tam bir uyumunu arayan bu düşünceler yeni bir mutlak tesis ederek maddeci amaçlarına ters düşmektedirler.

Adorno maddeciliğinin özne-nesne ilişkisini geleneksel felsefenin içinden fakat ona karşı ele almasını sağlayan ve böylece bu maddeciliğin söz konusu epistemolojik tartışmalara nüfuz etmesini mümkün kılan araçlarına bakmak önemlidir. Bunlar eleştiri, meta-kritik, kuvvetler-alanı (*Kraftfeld*) ve kümelenme (*konstelasyon*) kavram

---

<sup>134</sup> Adorno, a.g.e, s. 56.

<sup>135</sup> Adorno, a.g.e, s.138.

<sup>136</sup> Roy Bhaskar, *Gerçekliği Geri Kazanmak*, 1. Basım, Ankara, NotaBene Yayınları, 2015, s.

ve metaforlarıdır. Adorno bu araçlarla şeylere dair bilginin yapılandırılışına, eleştirisine ve kuruluşuna yönelmektedir. Adorno ve Horkheimer eleştirinin önemini Kant'a atıfla dile getirmektedirler; "bugün hala açık olan tek yol, eleştiri yoludur."<sup>137</sup> Adorno, Kant'ın gücünün çok somut bir biçimde eleştirinin gücü olduğunu ifade etmektedir.<sup>138</sup> Eleştiri kavramı Grekçe'de karar verme anlamına gelen *krino* sözcüğünden gelir ve Kant'ın üç temel eserinin de eleştiri olması bu düşüncenin otonomiden yana heteronomiye karşı olan aydınlanmacı karakteriyle ilişkilidir. Kendinden önceki rasyonalist sistemlerin dogmatizmine yönelen bu eleştiri, aklın sınır taşkınlıklarını engellemekle kalmıyor, bu taşkınlıkların kullanılmasını da dizginleyen bir içerik üretiyordur.<sup>139</sup> Marx'ın Hegel'e yönelen eleştirisini de hatırlatan Adorno, Marx'ın neredeyse tüm çalışmalarına eleştiri alt başlığı koyduğunu ifade etmektedir.<sup>140</sup> Frankfurt Okulu'nun teorisine de ismini veren eleştiri kavramı içkin eleştiri ve aşkın eleştiri olmak üzere iki düzeye sahiptir. İçkin ve aşkın eleştiri düşüncelerle gerçeklik arasındaki mesafeyi ölçer.<sup>141</sup> Bu mesafeyi ölçmek için içkin eleştiri içeriden dışarıya doğru yönelir ve böylece olgu ilk etapta kendi ilkesiyle eleştirilir. Daha özlü olarak içkin eleştiri;

bir nesnenin kendi kavramsal ilkeleri ve ölçüleriyle işe başlar, bunların uzantılarını ve sonuçlarını geliştirir. Sonra nesneyi yeniden bu sonuçlar açısından kurcalar, değerlendirir. Eleştiri, nesnenin dışındaki bir ölçüte dayanmaz (böyle yapmak, özne ile nesnenin kesin ikiliğini kabullenmek olur), içerden hareket eder (...) Kavramla nesnenin karşılıklı eleştirisi yoluyla, nesnenin tarihi içinde gömülü kalmış boyutların, kullanılmamış seçeneklerin, girilmemiş yolların varlığı duyurulur.<sup>142</sup>

İçkin eleştiri böylece düşünsel veya kültürel ürünleri kendi unsurları ve sınırlarıyla eleştirmek olacaktır. J. M. Bernstein'ın ifadeleriyle içkin eleştiri, eserin veya herhangi

<sup>137</sup> Max Horkheimer, *Akl Tutulması*, 3. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 187

<sup>138</sup> Theodor W. Adorno, *Toplum Üzerine Yazılar*, 3. Baskı, İstanbul, Belge Yayınları, 2011, s.108.

<sup>139</sup> Adorno, a.g.e, s. 108.

<sup>140</sup> Adorno, a.g.e, s. 109.

<sup>141</sup> Aşkın eleştiri ve içkin eleştiri arasındaki ilişki ve eleştirinin bu iki uğrağının çalışma biçimi için ayrıca bkz: Theodor W. Adorno, *Edebiyat Yazıları*, Çev.: Orhan Koçak-Sabir Yücesoy, (İstanbul, Metis Yayınları, 2018), s. 175.

<sup>142</sup> Max Horkheimer, *Akl Tutulması*, 3. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 47.

bir kültür ürününün nesnel fikri ile iddiası arasındaki çelişkiyi ortaya çıkarmalıdır. Aşkın eleştiri<sup>143</sup> ise bu kültürel ve düşünsel ürünlerin toplumsal ve tarihsel belirleyicilerini araştırmakla tanımlanmaktadır. Andrew Arato aşkın eleştirinin işlevini ve çalışma biçimini şöyle tarif etmektedir;

...sadece aşkın eleştiri, her türlü hakiki eleştirinin dikkate alması gereken şeyleşmiş bütünselliğin imgesini yeniden üretir ve sadece o, gelecekteki her türlü radikal politikanın gereksindiği, şeyleşmeye karşı topyekûn uyumsuzluğu barındırır. Ne var ki şeyleşmiş dünyanın kavramsal yeniden üretimi, kendi başına, kurtarılmaya değer hiçbir şey üretmez; aşkın eleştiri nihayetinde barbarlıkla olan yakınlığını bastıramaz.<sup>144</sup>

Böylece bu iki düzeyin kendine özgü dinamikleri eleştirinin lokomotifi olmaktadır. Özne ve nesne, doğa ve tarih, kavram ve içerik gibi epistemolojik tartışmalar eleştirinin bu iki düzeyinin dinamikleriyle maddeci bir zemine kavuşmaktadırlar.

Adorno maddeciliğini takip etmeyi kolaylaştıracak bir metafor olan kuvvetler-alanı (*kraftfeld*)<sup>145</sup> da eleştirinin bu iki düzeyiyle ilişkilendirilebilir. Kuvvetler-alanı “karmaşık bir fenomenin dinamik ve karşılıklı biçim değiştirici yapısını oluşturan çekici ve itici yanları arasındaki ilişkinin ortaya koyduğu karşılıklı etkileşimi”<sup>146</sup> anlatmak için kullanılan bir metafordur. Adorno’nun ifadeleriyle “içinde barındırdığı birbirine karşıt ve birbirlerini sürekli değiştiren soyut kavramların, gerçekten yaşayan güçleri temsil ettiği”<sup>147</sup> ve böylece felsefeye hareket şansı tanıyan metaforik bir

<sup>143</sup> J. M. Bernstein aşkın eleştiriye şöyle tanımlar; “aşkın eleştiri, kendini toplumun dışında konumlandırarak onu bütün olarak mahkûm eder. Böyle bir konum, toplumsal açıdan zorunlu bir görünüm olarak ideoloji tanımına uygun düşer. Görünümlerin ardında yatanları görmek için, bunları toplumun çıkar yapısının ürünleri olarak algılamak ve tarihsel kökenlerini ifşa etmek gerekir. Böyle bir eleştirinin geçerliliği, eleştirmenin epistemolojik açıdan kendini yerleştiği üstünlük konumuna bağlıdır; bu konum, öznel çıkarları nesnel çıkarlardan toplumun evrimi içindeki eğilimleri tarihin görünen çehresinden ayırmasını sağlar. Aşkın eleştirinin yönteminde bütünü şeyleşmiş olarak değerlendirmesi doğrudur; ama bu aynı zamanda onun zayıf noktasıdır.” İlgili kısım için şu metnin sunuşuna bkz: Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi/Kültür Yönetimi*, 8. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013. Aşkın eleştirinin zayıf noktasından itibaren için eleştiri devreye girer. Eleştirinin bu iki uğraşı Adorno’nun resmi epistemolojiye yönelik eleştirilerine maddeci bir içerik kazandırır.

<sup>144</sup> Andrew Arato, Eike Gebhardt, *The Essential Frankfurt School Reader*, Oxford: Basil Blackwell, 1978, s. 203.

<sup>145</sup> Kuvvetler-alanı kavramı hakikati özne-nesne özdeşliğinde arayan geleneksel epistemolojiye karşı koyar. Buna göre “hakikat, öznenin nesneye özdeşliğinin kalıntısına indirgenemez, etkileşimsel bir ‘kuvvetler alanı’ndan ibarettir.” Yapılan alıntı ve kavrama dair ayrıca bir değerlendirme için Paul-Laurent Assoun’ın *Frankfurt Okulu* çalışmasına bakılabilir.

<sup>146</sup> Martin Jay, *Adorno*, 1. Baskı, İstanbul, Der Yayınları, 2001, s. 7.

<sup>147</sup> Theodor. W. Adorno, “Aşkınsallık Kavramı Üzerine”, *Cogito*, s. 41-42, 2005.

alandır. İdealist felsefelerin içinde kaskatı kesilmiş, hareket alanları kalmayan ve kendilerine tekabül eden somut içerikten yoksun kılınmış kavramların yaşayan güçleri temsil eden kavramlar haline gelmesine olanak vermektedir kuvvetler-alanı. Başka bir anlatımla, kuvvetler-alanı toplumsal bütünlüğün yapısal dinamiğini imler.<sup>148</sup> Bu metafor Adorno düşüncesini özne-nesne, tümel-tikel, madde-form, nitelik-nicelik, akıl-duyumu gibi kategorilerin birini diğerine karşı savunan felsefelerden ayırmaya yardımcı olmaktadır.

Bir *epistemoloji meta-kritiği* olarak nitelendirilebilecek Adorno düşüncesinin epistemolojinin temel unsurlarına nüfuz edip gerçekliğin geçerli bilgisine ulaşmasını mümkün kılan ve bu eleştiriye maddeci bir içerik kazandıran bir diğer metafor kümelenmedir. Adorno'nun Benjamin'e borçlu olduğu bu metafor, ilksel bir ilkede ya da temel bir tözde toplanmayan; ortak bir paydayla, temel bir tözle ya da bir ilk ilkeyle tanımlanmaya direnen değişim içindeki öğelerin karşılıklı etkileşim içindeki varlıkları ile meydana getirdikleri kavramlar arası bir ilişki durumunu ifade etmektedir.<sup>149</sup> Bilginin sentezlendiği birleştirici uğrağın, olumsuzlamayı olumsuzlamadan ve soyutlama yapma kabiliyetini üstün bir ilke olarak görmeden ayakta kalmasının tek yolu bir kavramdan yola çıkıp adım adım en genel kavrama ulaşmak yerine kavramları bir kümelenmeye dahil etmektir.<sup>150</sup> Bu metafor nesnenin özgül yanlarını aydınlatır; “kavramlar, bilinecek şeyin etrafında toplanmak suretiyle potansiyel olarak o şeyin içeriğini belirlerler, düşünme yoluyla, zorunlu olarak düşünceden kesip çıkarılmış şeye erişirler (...) böylece nesneyi kümelenmesi içinde bilmek, nesnenin kendi içinde biriktirdiği süreci bilmektir.”<sup>151</sup> Kümelenme örneğinin metafizik kavramına uygulandığında şöyle bir sonuç elde edilmektedir; “varlık, varlığın temeli, hiçlik, Tanrı, özgürlük, ölümsüzlük, oluş, hakikat, ruh gibi metafiziğin konularından söz edebilirken, bunların tam kavramlarının –herhangi esaslı bir kavramda olduğu gibi-

---

<sup>148</sup> Roger Behrens'e göre Adorno özellikle estetik fenomenleri kuvvet alanları olarak tanımlar. Behrens'in Adorno'dan yaptığı alıntı bu metaforun çalışma biçimine dair önemli bir fikir vermesi açısından aktarılmaya değerdir, buna göre; “geçmişin büyük sanat yapıtları ancak yüzeysel olarak tamamlanmışlardır ve kendi dilleriyle özdeşler. Aslında ise, salık verilen norm ile onlarda ses bulmaya çalışan şey arasındaki çatışmanın yaydığı kuvvet alanlarıdır. Sanat yapıtının kuvvet alanı, toplumsal ve estetik malzeme arasında gerilir; bu alan daima aynı zamanda tarihsel olandır-özel ile genel arasındaki diyalektiktir. Ben bunu belirleyici düşünce olarak görüyorum.” İlgili kısım için bkz: Roger Behrens, *Adorno Sözlüğü*. 1. Basım, İstanbul, Versus Yayınları, 2011, s. 131.

<sup>149</sup> Kümelenmenin (*konstelasyon*) Nietzsche ve Benjamin üzerinden tartışıldığı kapsamlı bir çalışma için ayrıca bkz: James Mcfarland, *Constellation: Friedrich Nietzsche and Walter Benjamin In The Now-Time Of History*, Fordham University Press, New York, 2013.

<sup>150</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 154.

<sup>151</sup> Adorno, a.g.e, s. 155.

sözel bir tanımlı verilemez ama yalnızca metafizik kavramını biçimlendiren sorunlar kümesinin somut ele alınışıyla ortaya serilebilir.”<sup>152</sup> Kümelenme böylece belirli bir kavramı ya da öğeyi oluşturan unsurların oluşturduğu bir doku olmaktadır. Adorno toplumsal ve kültürel fenomenlerin tikel ve tümel yanlarını, öznel ve nesnel yanlarını, tarihsel ve doğal yanlarını kümelenme ile ilişkili tartışır.

Adorno'nun Oxford'da yazdığı ve 1956 yılında yayınlanan Husserl üzerine çalışması *Epistemoloji Meta-Kritiği*'dir. Meta-kritik kavramı en genel anlamıyla sınıf, burjuva, proletarya gibi çeşitli meta kavramalarla ilişkilidir. Meta-kritik kendi düzlemindeki, kendi sınırları içindeki felsefenin toplumsal ve tarihsel etkileycilerini bahse konu felsefenin gerçekliğin geçerli bilgisi olarak koyduğu epistemolojik düşünceleriyle karşılaştıran bir kavramdır. Adorno *Against Epistemology: A Metacritique*'te Husserl ve Kant'ın felsefi kategorilerini meta eleştirel bir çözümlenmeye tabi tutmuştur. Meta-eleştiri metodolojik bir eleştiriden ziyade geleneksel felsefenin bugüne değin değersiz bularak ilgilenmediği toplumsal yaşamın felsefenin temel kategorileriyle ilişkisine işaret eder. Adorno şöyle der; “Toplumdaki gerçek yaşam, felsefeye sosyolojik olarak ya da tanım gereği sokuşturulacak bir şey değil mantıksal kurumların kendilerinin merkezidir.” Örneğin sözü geçen Husserl çalışmasında Adorno, Husserl felsefesinde açıklanamaz gibi görünen boşlukların ve çatışkılı unsurların altındaki toplumsal temelleri ortaya çıkarmaya çalışmıştır.<sup>153</sup> Jay'e göre ise; “Husserl'in fenomenolojisinin burjuva idealizmindeki çöküşün en gelişkin örneği olduğu sonucuna varan Adorno, onun tarihsel ilgilenim konularını evrensel ve aşkınsal hakikatlere erişme amacıyla ele almaktaki ısrarını ise Avrupa'daki orta sınıfın kendi özgül bunalımının bir türevi saymıştır.”<sup>154</sup> Meta-kritik kavramına bir başka örnek Adorno'nun Kant'ın aşkınsallık kavramını incelerken *Saf Aklın Eleştirisi*'ne dönük tespitinde bulunabilir. Buna göre *Saf Aklın Eleştirisi*'nde “bir sisteme oturtulan şey; kendi pratik etkinliğinin bilincinde olup, kendi ütopyasını asla gerçekleştiremeyeceği inancıyla umutsuzluğa kapılan burjuva yaşamının teodisesidir.”<sup>155</sup> Yine meta-eleştirel bir bakışla *Saf Aklın Eleştirisi* “burjuvaya özgü geri duruş/feragat öğesini ifadelendiren, temel sorulara ilişkin anlamlı önermeler

<sup>152</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017 s. 29.

<sup>153</sup> Martin Jay, *Adorno*, 1. Baskı, İstanbul, Der Yayınları, 2001, s. 32.

<sup>154</sup> Jay, a.g.e, s. 33.

<sup>155</sup> Theodor. W. Adorno, “Aşkınsallık Kavramı Üzerine”, *Cogito*, s. 41-42, 2005.

getirmeyi reddeden, tersine, Goethe'nin dediği gibi, sınırları belli bir dünyada konuşlanmaya ve onu her yönden keşfetmeye girişen ilk yapıt olduğu için böylesine büyük bir etki uyandırmıştır.”<sup>156</sup> Adorno *Kierkegaard Estetiğinin Yapısı*'nda benzer bir meta-eleştirel perspektiften yararlanmaktadır. Kierkegaard'ın “ruhsal içsellik alanı, Adorno'ya göre, gitgide insanı hoşnutsuz kılan dış dünyaya karşı bir sığınak gibi görünen 19. yüzyıl burjuva ailelerin ev-içi dünyalarının ideolojik bir yansımasıydı.”<sup>157</sup> Adorno maddeciliğinin uğraklarının tespit edileceği “Özne ve Nesne” makalesi meta-kritik kavramının örnek bir parçasıdır. Eleştiri, kuvvetler-alanı, kümelenme ve meta-kritik kavram ve metaforları gerçekliğin geçerli bilgisine ulaşmak için bütün geleneksel bilme biçimlerine nüfuz etmeyi mümkün kılar.

“Özne ve Nesne” de Adorno ilk etapta özne kavramının muğlaklığına işaret etmektedir.<sup>158</sup> Buna göre özne kavramının hem özel olarak bireye hem de genel anlamıyla bilince referans yapıyor olması kavramın kendinde taşıdığı muğlaklığı göstermektedir. Özne kavramıyla ben'e yapılan bir referans aynı anda evrensel yan anlamları olan ve ben'i aşan bir bilinç durumuna da gönderme yapmaktadır. Adorno Kant'ın *Prolegomena*'sındaki özne kavramının genel olarak bilince, belirli bir bireye ve genel niteliklere gönderme yapılacak şekilde anlaşılabilceğini ifade etmektedir.<sup>159</sup> Bununla beraber kolektif özne gibi bireysel farklılıkları bastıran bir kavramın da bireysel farklılıkların bütünüyle ortadan kalkamayacağı düşünüldüğünde gerçek dünyada yöneldiği olguların karşısında yetersiz kalacağı ifade edilmektedir. Adorno'ya göre kavramın kendinde taşıdığı bu ikircikliğin direncine karşılık onun herhangi bir anlamının çekilip diğerine karşı savunulması düşünürleri Kant'tan bu yana uğraştırmış felsefi *aporianın* yeniden üretilmesine hizmet etmektedir. Adorno'nun ifadeleriyle “kendisi-olarak her ne olsa da, herhangi bir şeyi nesnelmiş gibi betimlemek, sabit bir konsept aracılığıyla öznel olarak teslimiyete uğramak demektir. Özne ve nesne olarak betimlenmeye direnme burada kaynaklanıyor.”<sup>160</sup> Özne ve nesne kavramlarını doğrudan tanımlayan veya bu kavramları ancak birbirleriyle anlaşılabilcek şeyler olarak kullanan herhangi bir felsefeden alıp kullanmak aynı zamanda bu kavramların taşıdığı tarihsel tortuların da bize geçmesine

<sup>156</sup> Theodor. W. Adorno, “Aşkınsallık Kavramı Üzerine”, *Cogito*, s. 41-42, 2005.

<sup>157</sup> Martin Jay, *Adorno*, 1. Basım, İstanbul, Der Yayınları, 2001, s. 29.

<sup>158</sup> Andrew Arato-Eike Gebhardt, *Essential Frankfurt School Reader*, (New York, 1978), s. 498.

<sup>159</sup> Andrew Arato-Eike Gebhardt, a.g.e, s. 498.

<sup>160</sup> Andrew Arato-Eike Gebhardt, a.g.e, s. 499.

yol açmaktadır Adorno'ya göre. Bu durumda ilk olarak gerçekliğin geçerli bilgisine ulaşmak isteyen herhangi bir bilgi teorisinin ele almak istediği nesnelere tam olarak uygun düşen kavramları bulmasının olanaksızlığını kabul etmesi gerekmektedir. Bu aynı zamanda Adorno'nun düpedüz olgusal olanın geçerli bir bilgi teorisi oluşturacağı görüşüne karşı geliştirdiği bir görüştür. Adorno için felsefe bir dizi öncüden hareketle tümevarımcı bir biçimde ilerlemek yerine zamanımızın tarihsel durumunun sunduğu duruma uygun düşebilecek bir şekilde yola koyulmalıdır. Maddeci kuram uyarınca felsefenin hareket noktası bir muamma haline gelmiş olan nesne olmalıdır. Adorno'nun ifadeleriyle “felsefenin görevi, apaçık gibi görünenle, anlaşılmaz gibi görüneni birbirinden ayırmak olmalıdır.”<sup>161</sup> Gerçekliğin geçerli bilgisine yönelen düşünsel hareket bu muammayı çözmek için ilk olarak “henüz yetersiz bir biçimde gönderme yapabildikleri bir toplumsal dünya karşısında karmaşık sonuçlar veren kavramların eleştirilmesini; yalnızca kavramın bu dünya karşısında yetersiz kalışının yanı sıra, dünyanın da, bugünkü oluşturulmuş biçimiyle, kavramın belirli anlamaları karşısında yetersiz kaldığını”<sup>162</sup> görülmesini sağlamalıdır.

Özne ve nesne kavramlarının kendilerinde taşıdıkları muğlaklıklara rağmen, bunların sınırları belirlenmiş bir şekilde birbirinden radikal bir şekilde ayrı tutulması çağdaş epistemolojilerin temel problemidir. Adorno için bu ayrı tutmanın hem gerçek hem de aldatıcı yönleri bulunmaktadır. Ayrımın gerçek olan yönü bilişsel alanda gerçek bir ayrılığı ifade ediyor oluşudur. Bir diğer ifadeyle ayrılık, “insanın içinde bulunduğu ikiliği, zordan kaynaklanan bugünkü gelişmeyi dile getirmektedir.”<sup>163</sup> Ayrımın aldatıcı yönü ise ayrımın, sonuç olarak ortaya çıkan bu durumun esas durum, değişmez bir durum olarak ele alınmasıdır. Söz konusu ayrımın gerçekliği, mevcut haliyle dünyanın durumuna referans yapıyor oluşundan kaynaklanmaktadır. Ayrımın aldatıcılığı ise ayrımın değişmez ve mutlak bir ayrım olarak görülüp böylece doğru bir yaşam vaadine, mevcut haliyle dünyanın değişip bir “başka” olana ulaşmasına imkân tanımıyor oluşundan kaynaklanmaktadır. Adorno'ya göre henüz varlık kazanmamış bir “başka” olana da ancak “bugünkü totaliterci bütünüün gücünün erişemediği çiziklerde, yıkıntılarında ve biçimlenimini kesinleştirmemiş tasarım ve düşlerde”<sup>164</sup>

<sup>161</sup> Detlev Claussen, *Son Deha*, 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 280.

<sup>162</sup> Martin Jay, *Adorno*, 1. Basım, İstanbul, Der Yayınları, 2001, s. 76.

<sup>163</sup> Jay, a.g.e, s. 76.

<sup>164</sup> Jay, a.g.e, s. 77.



ulaşılabilir. Başka olana ulaşmak için mevcut durumdaki bütün bilme biçimlerinin sunduğu araçları kullanmak gerekmektedir. Bu araçları kullanmanın temel motivasyonu ise söz konusu bilme biçimlerinin açık bıraktığı, göremediği ve bu araçların ardındakilere de ulaşmayı başarabilen bir tasavvur olmalıdır. Adorno *Negatif Diyalektik*'in önsözünde kitabın amacını şöyle tarif etmektedir; “bu kitap, mantıksal olarak tutarlı araçlara başvurarak, birlik ilkesinin ve üstün kılınmış kavramın kadiri mutlaklığının yerine, böyle bir birliğin etki alanının dışında kalan şeyi koymaya çalışır.”<sup>165</sup> Gerçekliğin doğru bilgisine erişmenin imkânı ve doğru yaşam tasavvuruyla canlı kalabilmiş hakikat kavramı, mevcut haliyle dünyanın yarattığı yanılısamadan kaçınılabilmeyen tek yoludur Adorno için. Adorno'nun ifadeleriyle;

İçeriğin peşine düşen bilgi, aslında bir ütopyanın peşindedir. İmkânın bilincinde olmaktır ütopya ve bilinç tahrif edilmemiş olana, somutluğa sarılır. Ütopyanın önündeki engel kesinlikle şimdi gerçek olan değil, mümkün olandır; mevcut düzen içinde soyut görünmesinin nedeni budur. Ona solmayan rengini veren, varolmayandır. Düşünce ona, bu varolmayana –negatif biçimde de olsa- yaklaşan, bir parça varoluş sunar. Esas yakınlık ancak en uzakta olan aracılığıyla elde edilebilir; felsefe o uzaklığın renklerini hapseden prizmadır.<sup>166</sup>

Özne ve nesne arasındaki ilişkinin temel unsuru, söz konusu kavramların felsefe gelenekleri içinde fakat onlara karşı eleştirel bir şekilde ele alınmasıdır. Gerçekliğin doğru bilgisine ulaşmak için bir başka<sup>167</sup> olana duyulan somut ihtiyaç da buradan

<sup>165</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1.Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 12.

<sup>166</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1.Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 61.

<sup>167</sup> Adorno, hali hazırda var olan mevcut şartları, resmi epistemolojinin bir tahakküm ilişkisi üreten özne-nesne bağlamını daha iyi bir dünya tasavvuruna başvurmaksızın içkin bir eleştiriye tabi tutar. Adorno bu eleştiri için bir takım “gölge olgulara” ihtiyaç duyar. Şeyleşme, yabancılaşma, ideoloji, ütopya, çocukluk, kendilik bilinci, biriciklik gibi kavramlar Adorno düşüncesinde birer gölge olgu işlevi görmektedirler. Mevcudun olumsuzlanması daha iyi bir dünya tasavvuruna değil bu gölge olgulara dayanır. Örneğin, J. M. Bernstein sanat eserinin bu biriciklik vasfının Adorno tarafından ele alınışını şöyle değerlendirmektedir; “Hakiki tikelliğe ve bireyselliğe dair bağımsız bir yorumumuz olmadığı için, kültür endüstrisinin tikel ile genel arasında kurduğu sahte birlik, ancak kültür endüstrisinin tipik ürünleri ile özerk sanatınkiler arasındaki karşıtlık aracılığıyla ortaya konabilir.” İlgili kısım için bkz: Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi/Kültür Yönetimi*, (çev.: Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013), Sunuş. Gerçekliğin geçerli bilgisine ulaşmak için ihtiyaç duyulan bu gölge olgular “gerçekliği niyetsiz anlamlandırmayı” mümkün kılmaktadırlar. Adorno şöyle der; “felsefenin işlevi gerçekliği anlamlı diye anlamlandırmak ya da gizli niyetler atfetmek değil gerçekliği niyetsiz anlamlandırmaktır (...) niyetlenmemiş olanın, analitik olarak yalıtık öğelerin koleksiyonu yoluyla

kaynaklanmaktadır. Jay bu durumu şöyle ifade etmektedir; “böylesi yeniden oluşturucu fantazyaya eylemi, Adorno’yu eleştirenlerin sık sık ileri sürdükleri gibi, ‘zorlama bir isteneni görme yapma’ya yol açsa bile, canlı kalabilmiş bir hakikat kavramının yaşanan günün ‘sahte’ bütünlüğünden kaçıp sıyrılabildiği anlar sayesinde muhafaza edilebilmesi için, tek yol olmaktadır.”<sup>168</sup> Özne-nesne ayrımının çağdaş epistemolojilerdeki konumlarının yarattığı güçlükten sıyrılmamanın düşünsel imkânı ayrıca, henüz öznenin nesneye tamamen tahakküm kuramadığı, bu tahakkümün kristalize olmadığı zamanlara da referans yapmaktadır. *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nde ifade edildiği üzere doğa içinde konumlanmışlık bir kez unutulunca doğayı tahakküm altına almak da adım adım vuku bulmuştur. İdealist ve pozitivist geleneklerin öznenin mutlak kuruculuğuna duydukları inanç bu doğa içinde konumlanmışlığın unutulmasıyla ilişkilidir.

Pozitivist geleneğin öznesinin nesnesine karşı edilgin gibi durması onun nesneyle kurduğu araçsal ilişkiden kaynaklanmaktadır. İdealist geleneğin öznesi ise dünyayı kendi bilincinin ürünü olarak görmektedir. Adorno’ya göre “öfke olarak idealizm”<sup>169</sup> doğanın dünyasının değerliliğine tahammül gösteremez; doğayı anımsatan her şeyin soysuz olduğu ideolojisi idealizmde derinden derine hüküm sürmektedir. Dolayısıyla ne pozitivism ne de idealizm nesneyi odağı haline getiremez; nesnenin odak haline gelebilmesi ve tahakkümün ilga edilebilmesi ancak negatif bir diyalektikle mümkün olabilmektedir. Platon’dan bu yana olumlayıcı esasın yürüngesinde olan diyalektik bu olumlayıcı esastan kurtarılnca negatif olacaktır. Negatif bir diyalektik özdeşlik ilkesinin hakikatsizliğinin nişanı olan çelişki ilkesine öncelik verir. Çelişki Adorno’nun ifade edeceği üzere “özdeşlik açısından özdeşliksiz olana verilen addır; çelişki ilkesine öncelik veren diyalektik ayrışık unsur birlik düşüncesiyle ölçer. Böylelikle kendi sınırına dayanan o ayrışık unsur kendini aşar. Diyalektik, özdeşliksizliğe dair tutarlı bir farkındalıktır.”<sup>170</sup> Özdeşlik ilkesinin radikal bir eleştirisi olan negatif diyalektik böylece nesnenin konumunu onaylayacak ve düşüncüyü onun lehine harekete geçirecektir. *Negatif Diyalektik*’te ifade edildiği üzere “diyalektiğin idealist versiyonundan geriye kalan şey Hegel’in nesnenin kendini kendi

---

yorumu ve gerçekliğin böyle bir yorumla açığa çıkarılması; bu, her gerçek materyalist algılamamanın programıdır.” Benzer bir motif Benjamin’de bulunur; “hakikat niyetin ölümüdür.”

<sup>168</sup> Jay, Martin Jay, *Adorno*, 1. Basım, İstanbul, Der Yayınları, 2001, s. 78.

<sup>169</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 32.

<sup>170</sup> Adorno, a.g.e, s. 17.

içine yansıtacağı öğretisidir çünkü değiştirilmiş bir diyalektikte, egemenliği elinden alınmış özne ancak böylelikle ilk kez nesnellğin düşünüm –biçimi halini alır.”<sup>171</sup> Nitelikse uğraklarının hakkının verilmesi gereken nesne değiştirilmiş bir diyalektikle bilimsel idealin onu indirgediği ölçülebilirlikten ve nicelleştirilmeden ya da arızı addedilmenin ithamından kurtarılmış olacaktır.

Meta-eleştirel bir perspektiften özdeşlik mübadele ilkesiyle yakından ilişkilidir. Adorno’ya göre mübadele özdeşleşme ilkesinin toplumsal modelidir. Mübadele tıpkı özdeşlik ilkesi gibi niteliksel olarak farklı olan, özdeş olmayan ürünleri ve tikel varlıkları özdeş hale getirir ve böylece bütün dünyayı özdeş hale getirerek, bütünlüğe mahkûm eder. Buna göre özdeşleştirici düşünceyi aşmak ancak her insanın canlı emeğinden kendine düşen payı almasıyla mümkündür.<sup>172</sup> Kısa ve öz bir tanımla Adorno’ya göre “özdeşliksizlik düşüncesi bir şeyin ne olduğunu ifade etmeyi, özdeşlik düşüncesi ise o şeyin neyde kapsandığını, neyin örneği ve temsilcisi olduğunu, yani kendisinin ne olmadığını ifade etmeyi amaçlar.”<sup>173</sup>

Adorno, özne-nesnenin çağdaş epistemolojilerdeki konumunun yani mutlak ayrılıklarının radikal bir eleştirisini yapsa da özne-nesnenin tam birliğine ya da doğa içinde konumlanışlığı dönmeyi önermemektedir. Hem özne-nesnenin mutlak ayrılığını onaylayan hem de özne-nesnenin tam birliğini arayan felsefelerin eleştirisi Adorno’nun maddeci eleştirisinin merkezindedir. Ne mutlak ayrılık ne de tam bir birlik tasavvuru özne-nesne uyumu üzerine yapılacak spekülasyonun içinde yer almalıdır. Bu uygunluğa dair spekülasyon ancak özne ve nesnenin arasındaki iletişime dair olabilir. Bu iletişim özne ve nesnenin ya da insanlar ve diğer şeylerin barışı üzerine kurulmalıdır. Adorno şöyle der;

doğru konumlandırılacak olursa, hatta epistemolojik olarak, özne ile nesnenin arasındaki bağlantı insanlar arasında, insanlar ile onlara göre diğerleri arasında barışın gerçekleştirilmesine bağlıdır. Barış tahakkümün olmadığı bir farklı olabilme durumu; farklı olabilme olanağı bulmuş olanların birbirlerine katılabilme durumudur.<sup>174</sup>

---

<sup>171</sup> Adorno, a.g.e, s. 49.

<sup>172</sup> Adorno, a.g.e, s. 141.

<sup>173</sup> Adorno, a.g.e, s. 143.

<sup>174</sup> Andrew Arato-Eike Gebhardt, *Essential Frankfurt School Reader*, (New York, 1978), s. 500.

Bu barış kolektif öznellik, bireysel öznellik ve nesnel dünyanın iletişimi, ilişkisi ve barışıdır aynı zamanda. Eleştirel düşüncenin amacı hiyerarşiyi ilga etmektir. Bhaskar'ın ifade ettiği üzere Adorno "Marksist epistemoloji de dahil birincil felsefenin yaygın başarısızlığını, bir çift karşılıklı indirgenemez zıttın diğerine indirgenmesi sürekli eğilimi olarak ayırt eder ve düşüncüyü önvarsayimsız olmayan bir temele dayandırma girişimlerine karşı ve eleştirinin içkinliğini savunur."<sup>175</sup> Çağdaş epistemolojilerin kurucu özne düşüncesine verdikleri birincil statünün ayrıntılı bir analiz ve eleştirisini yapan Adorno bu önceliğin ideolojik olduğu sonucuna varacaktır. Buna göre bu ideoloji bireyleri gittikçe tabi oldukları toplumun bir türevi haline getiriyor, yaratıcı ve kurucu olduğu iddia edilen insan aklının yüceltilmesine paralel olarak insanın basit bir varlığa dönüşmesi süreklilik kazanıyordu. Bu bağlamda aşkınsal özne doktrini taşıdığı bütün ideolojik işleve rağmen gerçeğe sadık bir yansımaya da sahiptir. Buna göre "aşkınsal özne doktrininde gerçeğe sadık bir biçimde yansıyan şey –soyut olarak rasyonelleştirilmiş, insan bireylerinden ve onların ilişkilerinden koparılmış- ve alış-verişi, mübadeleyi kendisine model almış ilişkilerin önceliği olmaktadır."<sup>176</sup> Ampirik özne aşkınsal özne tasavvurunun iddiasına rağmen tam da bu ilişkilerin bir ürünüdür.

İdealist ve pozitivist felsefelerin özne-nesne ilişkisinde aldıkları konum böylece meta-eleştirel bir perspektiften yeniden analiz edilmektedir. Emek, değişim değeri, meta fetişizmi ve burjuva kavramlarının meta-eleştirel perspektifte oynadığı ağırlıklı role rağmen Adorno örneğin, yabancılaşmanın veya şeyleşmenin zihinsel emeğin bedensel emekten ayrılışıyla başladığını ifade edecektir. Adorno'ya göre bu bölünme öznenin nesneden ayrılmasına ve daha sonra onu tahakküm altına almasına neden olmuştur.

Modern veya çağdaş epistemolojilerin gerçekliğin geçerli bilgisine ulaşmak için sundukları çözümler Adorno'nun maddeci kuramı uyarınca bir tahakküm ilişkisini üretip yeniden üretmektedirler. Bu tahakküm özne nesne ilişkisi içinde öznenin mutlak konumundan kaynaklanıyordu. Öznenin tahakküm edici mutlak konumu insanın

<sup>175</sup>Roy Bhaskar, *Gerçekliği Geri Kazanmak*, 1. Basım, Ankara, NotaBene Yayınları, 2015, s. 215.

<sup>176</sup> Andrew Arato-Eike Gebhardt, *Essential Frankfurt School Reader*, (New York, 1978), s. 501.

doğadan ayrıldığı erken zamanlara uzanmaktadır. Özne-nesnenin bilgiye zemin olan ilişkisinin hem öznenin taşıdığı muğlaklıklarla hem özdeşlik ilkesiyle hem de geç zamanlara uzanan tahakkümle karakter kazandığına dair tespitler Adorno'nun maddeci eleştirisinin epistemolojik tartışmalara müdahalesinin zeminidir. Böylece örneğin özne-nesnenin tam bir uyumunu arayan felsefelerin kuvvetler-alanı metaforu uyarınca düşünceyi donduran bir eğilime sahip oldukları ve böylelikle yaşayan güçleri temsil etme imkânlarının kalmayacağı ifade edilebilmektedir. Kurucu öznellik tasavvurunun nesneyi iptal etme girişimi ve imkânı olan soyutlama düşüncesinin meta- eleştirel bir perspektiften pazar yerindeki soyutlamanın bir türevi olduğu tespiti kurucu öznenin halesini dağıtabilmektedir. Adorno'nun ifadeleriyle "Fichte gibi aşırı idealistlere göre dahi, öznenin o olmadan oluşturucu niteliğini hiç kazanamayacağı soyutlama, kendisi ile ters konumda oluştan algılanabilen, fiziksel emekten kopuşu yansıtmaktadır."<sup>177</sup> Kümelenme, kendilerini kadiri mutlak tamamlanmışlıklar olarak sunan kavramların oluştukları anda nesnesine tahakküm kuran hiyerarşilerini bir diğer ifadeyle kavram emperyalizmini ilga edilebilmektedir. Bu tahakkümün felsefe ekolleri içindeki konumlarına yönelen Adorno'nun maddeci eleştirisi hiyerarşiyi ilga edecek bilgiye ulaşabilmenin imkânını deneyim, bellek ve düşüncenin oluşturacağı teoride görecektir.

Sistem, özdeşlik ve kavram eleştirisi Adorno için özgürleştirici bir epistemolojinin temel yönelimidir. Kavram eleştirisi, sistem karşıtı bir tasavvur ve özdeşsizliğe dair bir bilinç hiyerarşik bir şekilde örgütlenmiş bilgi sistemlerinin panzehiridir. Fakat bu panzehir bütün eleştirel karakterine rağmen özdeşlik tasavvuru ve kavram olmadan düşüncenin gerçekleşemeyeceğine ve bilginin ortaya çıkamayacağına dair bir farkındalıkla iç içedir. Adorno'nun ifade edeceği üzere düşünmek özdeşleştirmektir. Büyüsünden arındırılmış kavram<sup>178</sup> henüz kavramsız- olanın, bilgi unsuru olmayanın bilgi konusu olabilmesinin imkânıdır. Özdeşliğin erek olmadığının bilakis özdeşliğin ereğinin özdeşsizlik olduğunun, kavramın kadiri mutlak bir *entite* olmadığının daima kavramsız-olanla dolayımı içinde düşünülmesi gerektiğinin yöntemsel uğraklarının bütünüdür negatif diyalektik. Böylece özne ve nesnenin ne mutlak bir ayrılık ne de tam bir birlik içinde düşünülmediği; özneyle nesnenin birbirine geçtiğine, öznenin nesnenin oluşturucusu değil organı olduğuna

<sup>177</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 177.

<sup>178</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 22.

dair farkındalık hiyerarşik olarak örgütlenmiş bilgi sistemlerini çözer ve özgürleştirici bir epistemolojinin imkânlarını sunar.<sup>179</sup>

İnsanın doğaya hükmetmeye başladığı erken zamanlara uzanan tahakkümün, bir diğer ifadeyle insan aklının dilin kullanım biçimine gömülüp yeniden biçimlenmesiyle başlayan ve böylece insanların hayatta kalma, çıplak varoluşlarını sürdürme güdüsüyle tekil çıkarlarını mutlaklaştıran araçsal aklın tasdik edilip sürekli olarak tahkim edildiği sürecin kesintiye uğratılması negatif diyalektiğin amacıdır. Nesneye tanınan öncelik aynı zamanda özne üzerine düşünmeyi gerektirdiği için nesnesine tahakküm eden kurucu öznelik tasavvurunun eleştirisi kolektif ve bireysel öznenin imkânını da sunmaktadır. Böylece Adorno için nesneye dair bilgi edinme arzusu, öznenin nesneyi çevreleyen örtüyü kaldırma eylemi olmalıdır. Bu anlamda Adorno bütün bilme biçimlerine bir *kriptogram* gibi yaklaşmaktadır. Tahakküm ve hiyerarşinin örgütlediği bilgi sistemlerinin nesnel yapılandırılmışlıklarının şifrelerini çözerek onların hakikatsizliğini ifşa etmektedir. Bu ifşa bizzat kurucu bilincin eleştirisi olarak bir ideolojisi eleştirisidir.<sup>180</sup>

Adorno için nesnel yapılandırılmışlığın hakikatsizliğinin şifrelerini çözmek için bellek bir imkân olmaktadır; bellek, şeyleşmiş veya yabancılaşmış olanın anımsama yoluyla yeniden içselleştirilmesinin bir imkânıdır<sup>181</sup>. Bu anlamda ilk etapta sağaltıcı

<sup>179</sup> Adorno maddeciliğinin özne ve nesnenin, doğa ve tarihin diyalektik ilişkisi üzerinden tartışıldığı bir çalışma için bkz: Deborah Cook, “Adorno’s Critical Materialism”, *Philosophy & Social Criticism*, (2006), Volume: 32, Issue: 6, <https://journals.sagepub.com/home/psc>. Cook bu çalışmasında Adorno maddeciliğinin konu edindiği özne-nesne, doğa-tarih ilişkisini dogmatik materyalizmin zihin karşısında maddeye, tarih karşısında doğaya tanıdığı öncelikle karşılaştırmaktadır. Dogmatik materyalizmin düalist, kartezyen ve indirgemeci kavrayışına karşı Adorno’nun bu ikilikler arasındaki diyalektiği konu edinen maddeciliği makalenin merkezi motifidir. Geleneksel epistemolojilerin kurucu öznelik düşüncesine, kartezyen rasyonalizmin tahakküm üreten özne ve nesne ilişkisine yönelik Adorno maddeciliğinin kurucu vasfı öznenin nesne karşısındaki kurucu üstünlüğüne radikal bir eleştiri yönelir; buna göre özne nesnenin kurucusu değil organıdır. Cook, Adorno maddeciliğinin onu dogmatik versiyonlarından ayıran bu asli motifi çalışmasının merkezine yerleştirmiştir.

<sup>180</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 142.

<sup>181</sup> Kracauer bellek için şöyle der; “bellek imgelerinin anlamı, içerdikleri hakikatle ilişkilidir. Dürtülerin denetlenemeyen yaşamına dâhil oldukları sürece, şeytani bir muğlaklığa ev sahipliği yaparlar; neredeyse zerre kadar ışık geçirmeyen bir buzlu cam kadar opaktır. Anlama yetisi ruhun florasını seyreltip doğal zorunluluğu kısıtladıkça, saydamlıkları artar. Hakikati yalnızca dürtülerin şeytaniliklerinin değerini bilen özgürleşmiş bir bilinç bulabilir. Bilincin hatırladığı özellikler, hakikat olarak bilinenle ilişkilidir; bu hakikat ya söz konusu özelliklerde tezahür eder ya da bu özellikler tarafından dışlanır. Bu tür özellikler barındıran imge diğer bütün bellek imgelerinden ayrılır ayrılır; çünkü diğerlerinin aksine bu imge, saydam olmayan bir hatıralar yığını değil, hakikat olarak bilinenle ilgili içeriği saklar.” Bellek temasının fotoğrafla karşılaştırılarak analiz edildiği ilgili kısım için bkz: Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü*, çev. Orhan Kılıç, (İstanbul, Metis, 2011). s. 27. Bellek temasının Adorno ve Benjamin üzerinden incelendiği bir çalışmak için ayrıca bkz: Martin Jay, *Deneyim Şarkıları*, çev.: Barış Engin Aksoy, (İstanbul, Metis, 2012), 8. Bölüm.

bir unutuşun kesintiye uğratılıp tersine döndürülmesi ve böylece hatırlanmayanların yeniden-hatırlanması gerekmektedir. Hatırlama, hatırlayan öznenin daima daha önce yer alan nesnenin izlenimlerinin toplanmasıdır; hatırlama tarihsel olanın izinin muhafaza edilmesidir. Adorno'nun ifadeleriyle “nesnelerin içinde hareketsiz bekleyen şeyin dile gelmek için müdahaleye ihtiyacı vardır”<sup>182</sup> ve bu müdahalede felsefenin başat rolüne hatırlama eşlik etmelidir. Bellek felsefeyle ilişkili olduğu gibi sanat eseriyle de ilişkilidir. Kracauer bellek ve sanat eseri arasındaki ilişkiye dair şöyle der; “geçmişin özelliklerinin birleştiği son bellek imgesinin saydamlığına ne kadar yaklaşırsa sanat eseri o kadar büyük olur.”<sup>183</sup> Nesnenin niteliksel uğraklarının hakkını vermeyi mümkün kılacak olan hatırlamadır. Hatırlama özdeş ve farklı olanı, nesnel ve öznel güçleri bir barış durumu içinde, onları hiyerarşik olmayan kümelenmeleri içindeki uygun yerlerine konumlandırmayı mümkün kılmalıdır. Hiyerarşiyi ilga etmeyi mümkün kılacak olan bu konumlandırma nesneyi, kümelenmesi içinde bilmeyi ve bu kümelenme sayesinde nesnenin kendi içinde biriktirdiği süreci bilmeyi mümkün kılacaktır. Adorno şöyle diyecektir;

bilgi, içerikten bağımsızlaşmış biçimiyle, gelenekte bilinçdışı bir hatırlama olarak yer bulur kendine; geçmişe dair bilgiyi muhafaza etmeyen ve onu teşvik etmeyen tek bir soru sorulamaz artık. Düşünce zamana içkin, ivme kazanarak ilerleyen bir hareket şeklini aldığından, mikrokozmetik bir hareket olarak makrokozmetik harekete, yani düşüncenin yapısında özümseyen tarihsel harekete benzer.<sup>184</sup>

Bireysel bilinci sayesinde hem kendinin hem de deneyimlerinin birliğinde kendini nesnelleştiren birey ancak böylece özne olur. Mikrokozmetik bir hareketten makrokozmetik harekete geçiş özneleşen bireyin maddeci kuram uyarınca geneli tekil insan bilincinin hareketinde tanınmasının yegâne imkânıdır aynı zamanda. Tekil insan bilincinin hareketinde ele geçirilen unsurlar, nesnenin, soyutlamanın şiddetinden arta kalan hakikatleridir.

<sup>182</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s.37.

<sup>183</sup> Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2011, s. 29.

<sup>184</sup> Adorno, a.g.e, s. 59.

Nesneye hakkını vermek ve hakikatsizliğin ortasında kurulmuş olan nesnel yapılandırılmışlığın şifrelerini çözmek için Adorno'nun başvurduğu bir diğer imkân deneyimdir. Eleştirel Teori'nin çekirdeğinde bulunan bu terim Adorno düşüncesinin de asli unsurudur. Deneyim terimini Adorno kimi zaman bir doğrulama veya yanlışlama olarak empirik yöntemlerin bir panzehiri olarak kullanmaktadır. Terimin bu şekilde kullanılışı Adorno ve Karl Popper'ın (1902-1994) toplum bilimleri yönteminde pozitivism<sup>185</sup> tartışmasında görülebilmektedir. Toplum bilimlerinin yöntemine dair bu tartışmada pozitivistler katı empirik bir modeli savunmaktadırlar. Buna göre toplum bilim verilerin toplanmasıyla sınırlı kalmalı ve terminolojik bir sema yardımıyla empirik veriler kategorileştirilmelidir. Bu kategorileştirme sırasında bir araya getirilen fenomenler ne açıklanmaya ne de anlaşılmaya gerek duymaz; kavramsal düzenin yapısıyla şeylerin yapısı arasındaki ilişkinin özdeş olduğu düşünülmektedir. Adorno'ya göre ise pozitivistlerin deneye ve veri toplamaya dayanan metotlarının ana unsurları teorik olarak ön yapılandırılmıştır. Buna göre önyargısız ya da objektif olmakla övünen empirik metot, doğa ve insan arasındaki, insan ve iktidar ilişkileri arasındaki mevcut durumun bir dışavurumudur. Jay'in ifade ettiği üzere Adorno bilginin "incelenen şeye ilişkin kavramsal dolayımamaya dayanan bir düşünme süreci olduğunu ileri sürmüştür. Bu nedenle, açıkça dolayimsız duyu deneyiminin teorik kavramlar aracılığı ile dolayımamıldığı kaçınılmaz bir devre ortaya çıkmakta; ancak bunun sonucunda bilgi duyu deneyimi aracılığı ile yargılanıp bulunabilmektedir."<sup>186</sup> Adorno şöyle der;

Hegel'in felsefeyi hem amatörce bir olumsuzluktan hem de bilimsel pozitiflikten koruyan düşüneyi negatifikle denk tutması, deneyim-içeriklidir. Düşünmek bütün özgül içerikten önce haddizatında bir

---

<sup>185</sup> Adorno deneyim temasının pozitivist ele alınışını şöyle eleştirir; "Pozitivizmin buyurduğu gruplandırılmış deneyim, bizatihi deneyimi hükümsüz kılmakta ve niyeti bakımından da, deneyimleyen özneyi ortadan kaldırmaktadır. Nesneye karşı kayıtsızlığın bağlaşığı öznenin iptalidir; ki öznenin kendiliğinden alımlayıcılığı olmadan nesnel bir şey ortaya çıkamaz. Toplumsal bir fenomen olarak pozitivism, deneyim ve devamlılıktan yoksun bir insan tipine uygundur ve bu tipi kendisini yaratımın doruğu olarak görmeye teşvik etmektedir." Adorno'dan aktaran Martin Jay. Bkz.: Martin Jay, *Deneyim Şarkıları*, çev. Barış Engin Aksoy, (İstanbul, Metis, 2012), s. 426. Pozitivizm tartışması için ayrıca bkz: Teo Grünberg- David Grünberg, "Toplum Bilimleri Yönteminde Pozitivizm- Adorno Popper Tartışması", *Cogito*, s. 36, 2003.

<sup>186</sup> Martin Jay, *Adorno*, 1. Basım, İstanbul, Der Yayınları, 2001, s. 95.



olumsuzlama, kendine dayatılana direnmedir; bunu emeğin hammaddeyle, yani ilksel imgesiyle ilişkisinden miras almıştır.<sup>187</sup>

Adorno deneyimi doğrudan bilginin oluşmasındaki asli rolü dışında Benjamin'in kullandığı anlama çok yakın bir anlamla da kullanmaktadır. Benjamin deneyimi *Erfahrung*<sup>188</sup> ve *Erlebnis* olarak ikiye ayırmaktadır. *Erfahrung* “olay ve olguların bireysel ve kolektif geleneklerin belleğinde bütünleşebildiği”<sup>189</sup> bir anlama gelirken *Erlebnis* “olgu ve olayların bireysel ya da topluluk çerçevesinde böyle anlamlı bir içerikten yoksun düşmüş bir biçimde birbirilerinden tecrit”<sup>190</sup> edilmeleri olarak tanımlanmaktadır. *Erlebnis* araçsal aklın hakim olduğu bir dünyanın deneyimidir. Adorno için ise *Erfahrung* “tarihin olağan sürekliliğini içinden infilaka uğratabilecek; çok uzun sürelerden beri baskı altına alınmış hatırlamaların kefaretni sağlayacak özgürleştirici bir tarih”<sup>191</sup> bilincidir. Nesnenin baskı altına alınarak unutulmuş izlenimlerini hatırlamak *Erfahrung* sayesinde mümkündür. Deneyimin bu özgürleştirici uğrağına rağmen içinde bulunduğu durum; sahici bir deneyimin imkânının kalmaması ve bunun modern çağın barbarlığa dönüşünün en ürkütücü göstergesi olması durumu Adorno'nun deneyim temasında ele aldığı en merkezi motiftir. “Deneyimin metodik yıkımı”<sup>192</sup> Adorno ve Benjamin arasındaki mektuplaşmaların en önemli tartışma başlığıdır. Adorno için deneyim krizi bir yas kaynağıdır. Bu yas dünyaya, kefaretin bakış açısından bakmayı mümkün kılarak Adorno düşüncesindeki radikal olumsuzlamanın konsantrasyonu gibi bir işlev görmektedir. Adorno için deneyim “gelenek ve yabancı olana duyulan açık özlemin”<sup>193</sup> birliğidir.

<sup>187</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 29.

<sup>188</sup> Jay, Benjamin'in kullandığı anlamda *Erfahrung* kavramını şöyle açıklar; “*Erfahrung*, geçmiş olayların izlerini şimdiki zamanın anılarına çevirebilmeyi, ama aynı zamanda şimdi ile o zaman arasındaki zamansal mesafeyi kayda geçirebilmeyi, belleğin kaçınılmaz gecikmişliğini düzeltmektense kabul edebilmeyi ve geçmiş ile şimdi arasında (ve dolayısıyla şimdi ile potansiyel gelecek arasında) simgesel bir ilişkiden ziyade alegorik bir ilişkiyi koruyabilmeyi içeriyordu.” Bkz: Martin Jay, *Deneyim Şarkıları*, çev.: Barış Engin Aksoy, (İstanbul, Metis, 2012), s. 418. Benjamin'in deneyim temasına duyduğu ilginin temel motivasyonu da özne nesne ikiciliğini aşma arzusudur. Deneyim temasının geniş bir yelpazede tartışıldığı bir çalışma için ayrıca Bkz: Martin Jay, *Deneyim Şarkıları*, çev.: Barış Engin Aksoy, (İstanbul, Metis, 2012).

<sup>189</sup> Martin Jay, *Adorno*, 1. Basım, İstanbul, Der Yayınları, 2001, s. 95.

<sup>190</sup> Jay, a.g.e, s. 95.

<sup>191</sup> Jay, a.g.e, s. 97.

<sup>192</sup> Jay, *Deneyim Şarkıları*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s. 387.

<sup>193</sup> Adorno'dan aktaran Detlev Claussen. İlgili kısım için bkz.: Detlev Claussen, *Son Deha*, çev. Dilman Muradoğlu, (İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012), s. 92.

Özne ve nesnenin ikiciliğini aşmaya ve özne ve nesnenin özdeş olmayışını korumaya çalışan *Negatif Diyalektik*, deneyime daha doğrusu deneyim krizine sahte özdeşliğin şifresini çözmek için başvurmuştur.<sup>194</sup> Jay'ın ifadeleriyle Adorno, “tefekküre dayalı çıkarılsızlığa ilişkin Kantçı anlayışa ve beğeni ya da yargıya deneyim üreten nesnelere daha yüksek bir paye biçilmesine karşı, nesnenin önceliğinde ve sahici bir tatmin sunma vaadinde ısrar etmiştir.”<sup>195</sup> Deneyimin bir diğer vechesi olan estetik deneyim Adorno için araçsal aklın hâkim olduğu bir dünyada hatırlamanın ve böylece hiyerarşiyi ilga edilebilmenin imkânıdır. Estetik deneyimin önemi, estetik yaşam deneyiminin maddeci bir kavrayışla nesneye öncelik tanınmasıdır. Adorno şöyle der; “sanatın hakikati ya da hakikatsizliği olan sanat deneyimi, öznel deneyimden daha fazlasıdır. Nesnelliğin öznel bilinci istila etmesidir. Deneyim öznellikte, tam da öznel tepkinin en yoğun olduğu noktada dolaylıdır.”<sup>196</sup> Nesneye öncelik veren sanat ayrıca teorik etkinliklerden farklı olarak, doğaya uygulanan tahakkümü ve bu tahakkümün kavramsal unsurlarını duymusal deneyimimizle denetleyebilmemizi sağlamaktadır.

Özdeşlik eleştirisi nesnenin üstünlüğünü onaylamakla mümkündür. “Nesnenin önceliği, nesnenin kendi içinde dolaylanmış bir şey olmaktan niteliksel olarak ve giderek artan oranda farklılaşması, diyalektiğin ötesinde olmayan ama onun içinde eklemlenen bir uğrak olması”<sup>197</sup> anlamına gelir. Adorno'ya göre özdeşlik tasavvuru aksini iddia etse de öznelcidir. Bununla beraber nesne ancak özne üzerinden düşünülebilmektedir ve böylece nesne özne karşısında başkılığını muhafaza etmeye devam etmektedir. Adorno özne-nesne arasındaki ilişkiye dair şöyle der; “özne tabiatı uyarınca zaten bir nesnedir de. Sadece bir fikir, bir idea düzeyinde bile nesne olmayan bir özne düşünülemez ama özne olmayan bir nesne düşünülebilir. Öznenin aynı zamanda bir nesne olduğu özneliğin anlamında içerilir ama nesnelliğin anlamında bir özne olmak içerilmez.”<sup>198</sup> Özne-nesne ilişkisini bütün unsurlarıyla diyalektik bir

---

<sup>194</sup> Adorno düşüncesindeki deneyim kavramının Benjamin ve Heidegger'in kullanımından ayrılan Hegelci kökleri için bkz.: Theodor W. Adorno, *Hegel: Three Studies*, Cambridge, Mass., 1993, s. 53.

<sup>195</sup> Martin Jay, *Deneyim Şarkıları*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s. 435.

<sup>196</sup> Adorno'dan aktaran Martin Jay. Sanat eserinin mimetik unsuru ve mimesisin daha tam ifadeyle dünyanın aslına uygun yeniden üretiminden daha fazlası olan mimesisin Adorno düşüncesindeki önemi için ayrıca bkz.: Martin Jay, *Deneyim Şarkıları*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s. 436.

<sup>197</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 172.

<sup>198</sup> Adorno, a.g.e, s. 172.

şekilde düşünürken bu ilişkiyi maddeci kuram uyarınca ele almak diyalektiğin nesneye öncelik vermesiyle mümkündür. Adorno'nun ifade edeceği üzere “diyalektik, önceliği nesneye vermeye başlayarak materyalist diyalektik olur.”<sup>199</sup> Çünkü nesne fiziksel ve duyumsaldır. Özdeşlik eleştirisinin ve özdeşliğin hakikatsizliğinin ifadesi olan özdeşsizliğin dile getirdiği bütün iddia ve eleştiriler madde ya da maddi olanla ayrılmaz bir biçimde kaynaşmış durumdadır.<sup>200</sup> Adorno *Negatif Diyalektik*'te bu durumu şöyle ifade etmektedir;

Bilginin öznesinin bilişsel kazanımları öznenin tanımı uyarınca somatiktir, bu durum sadece özneye nesnenin kuruluş ilişkisini değil, fiziksel olanın rütbesini de etkiler. Fiziksel olan, öznel bilginin ontik kutbunda bilginin nüvesi olarak öne çıkar. Bu da epistemolojinin esas fikrini, fiziksel olanı duyumların ve edimlerin ortak bağlamının yarası olarak, yani tinselleştirerek tesis etme fikrini tamamen yetkisiz kılar; sistematüğün bilinç vasıtasıyla biçimlendirdiklerini ispat etmeyi hedeflediği duyumlar zaten bilinç vasıtasıyla biçimlenmiştir.<sup>201</sup>

Duyumsal olanı bilişsel bir unsur haline getirip, duyumsal olanın taşıdığı kaçınılmaz duyguları bertaraf eden resmi epistemoloji dünyanın mevcut gidişatına uyum sağlamayı talep eder. Bu bağlamda Adorno'ya göre ıstıraba ses vermek bütün hakikatlerin önkoşuludur. Çünkü ıstırap öznenin omuzlarına çöken nesnelliktir; nesnellik üzerinden dolayımlanan ıstırap öznenin en öznel deneyimidir. Adorno'ya göre ıstırap ve olumsuzluk diyalektik düşüncenin motorudur; “ıstırap ve olumsuzluk aslında birçok kez dolayımlanmış olan, bazen tanınamayacak şekilde tezahür eden fizikseldir, aynı şekilde mutluluk da duyumsal düzeyde ifayı hedefler ve o ifade nesnellik kazanır.”<sup>202</sup> Deneyimlenen dünyada çekilen ıstırapın en küçük unsuru bile, ıstırap çekenleri bu deneyimlerinden vazgeçirmeye çalışan özdeşlik felsefesinin hakikatsizliğini ortaya çıkarır. Adorno, insanları bu acı deneyimlerden vazgeçirmeye çalışan özdeşlik felsefesinin tam da bundan dolayı düşünce kılığına girmiş bir mit olduğunu ifade edecektir.<sup>203</sup> Birçok kez dolayımlanmış fiziksellik olan ıstırap ve

<sup>199</sup> Adorno, a.g.e, s. 180.

<sup>200</sup> Adorno, a.g.e, s. 180.

<sup>201</sup> Adorno, a.g.e, s. 181.

<sup>202</sup> Adorno, a.g.e, s. 188.

<sup>203</sup> Adorno, a.g.e, s. 188.

olumsuzlama, acının son bulması gerektiğini, mevcut haliyle özgürlüksüzlük ve tahakkümün daima üretilip yeniden-üretildiği bu dünyanın başka türlü olabileceğini bilgimize sunar. Adorno'nun ifade ettiği üzere “özgül materyalist unsurun eleştirel unsurla, toplumsal değişime yol açan pratikle yakınlaşmasının nedeni budur.”<sup>204</sup>

Diyalektik mevcut durumun yanlışlığının ontolojisi. Bhaskar'ın ifadeleriyle Adorno için diyalektik “bir yandan tüm eleştirinin içkinliğini diğer yandan özdeş olmama düşüncesini”<sup>205</sup> vurgular. Mevcut durumun yanlışlığının ontolojisi olarak diyalektik özdeşlik zorlamasını çözmektedir. Özne nesnenin kurucusu değil organıdır; özne nesnenin diyalektik de düşüncesinin organıdır. Dolayım kategorisi özne ve nesnenin biri diğerini bastırmayan iç içe geçişini nitelendirmesi itibariyle temel önemdedir. Bu formülasyon özgürlükçü bir epistemolojinin imkânını sunmaktadır. Negatif diyalektik düşünce ile gerçekliğin özdeşliğine dair özellikle Hegelci felsefenin diğer bir ifadeyle sistemin kapalılığına dayanan bu felsefenin açmazlarını ortaya koymaktadır.

---

<sup>204</sup> Adorno, a.g.e, s. 189.

<sup>205</sup> Roy Bhaskar, *Gerçekliği Geri Kazanmak*, 1. Basım, Ankara, NotaBene Yayınları, 2015, s.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. GELENEKSEL FELSEFE ELEŞTİRİSİ

Adorno'nun geleneksel felsefeye yönelen maddeci eleştirisi onun tarih düşüncesiyle eş zamanlı ele alınmalıdır.<sup>206</sup> Bu eş zamanlılık, olgunun düşünceyle ilişkisine yani şimdi ve buradanın ilişkisel dokusuna<sup>207</sup>; bütünlük ve mutlaklık talep eden dolayısıyla nesnesine tahakküm eden geleneksel bilme biçimlerinin, mükemmel bir uyum ve düzeni varsayan teleolojik, ilerlemeci tarih düşüncesinin<sup>208</sup> ve tahakkümcü/totaliter<sup>209</sup> varlık biçimlerinin karşılıklı etkileşimi içinde meydana gelen diyalektik istasyona ulaşmayı sağlayacaktır. Bir diğer ifadeyle bu eş zamanlılık “tarih içinde işleyen kriz ile kavram içinde işleyen kriz arasında dolayım oluşturan”<sup>210</sup> uğrağa ulaşmayı sağlayacaktır. Buna göre bütünlük ve mutlaklık talep eden bilme biçimleri kendilerini mantık ve tarih, düşünce ve varlık, doğa ve kültür gibi ikiliklerin kapalı bir diyalektik<sup>211</sup> sistem içinde düşünceye konu edinilmelerine; benzer şekilde bu bilme

<sup>206</sup> Bu eş zamanlılık için yani sosyal-tarihsel söylemin kavramsal yatağına ulaşmak için felsefeye duyulan ihtiyacın bir değerlendirmesi için Paul-Laurent Assoun'ın *Frankfurt Okulu* çalışmasına bakılabilir.

<sup>207</sup> Yöntem tartışmasında değindiğimiz bu terim geleneksel bilme biçimlerinin tek boyutlu tümdengelimli ya da tümevarımlı yöntem tasavvurlarının aksine, gerçekliğin geçerli bilgisine ulaşmak için tümel ve tikelin, genel ve özelin, majör ve minör unsurların birlikte çalıştıklarını nitelendirmektedir.

<sup>208</sup> Adorno şöyle der; “Hiçbir toplumun, Auschwitz'i peydahlayan toplumdaki daha iyi olmamış olduğunu varsaymak bana zor geliyor.” Başka bir yerde bilinç ve ilerlemeye dair de şöyle demektedir; “İlerlemeyi en kaba, en yoğun biçimiyle kavramak gerektiği söyleniyor: Artık kimse aç kalmamalıymış, kimseye işkence edilmemeli Auschwitzler olmamalıymış. Ancak o zaman ilerleme düşüncesi yalandan arınır; oysa bu bilincin ilerlemesi değildir.” Alıntılar için bkz: Detlev Claussen, *Son Deha*, 1. Basım, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012. Adorno'nun teleolojik, pozitif tarih düşüncesine yaklaşımı onun “bütün yanlıştır” ifadesinde de karşılığını bulmaktadır. Bu ifade Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi* 'nde dile getirdiği “hakiki olan bütündür” ifadesine gönderme yapar. Adorno *Minima Moralia* 'da Hegel'in tarih felsefesi için şöyle der; “Hegel'in tarih felsefesi bu çağı içerebilmiş olsaydı, Hitler'in robot bombaları da, dünya-tininin kendini simgeler aracılığıyla doğrudan doğruya açığa çıkardığı o seçilmiş ampirik olgulardan biri olarak, İskender'in erken ölümünün ve benzeri imgelerin yanında yerini alırdı.”

<sup>209</sup> Adorno'da totalik eş deyişle bütünlük eleştirel bir kategoridir. Totalik felsefi anlamıyla bütünü, sistemi nitelendirirken toplum teorisi bağlamında güç ve iktidar ilişkilerini nitelendirmektedir. Bu açıdan totalik diyalektik bir kavramdır. Hem tekillikleri aşan bir nitelik taşıdığı için kendi içinde diyalektiktir hem de felsefi bir kavramın toplumsal gerçeklikle ilişkisi bağlamında diyalektiktir. Adorno bütünlük kavramı için şöyle der; “bütünlük olumlayıcı değil eleştirel bir kategoridir (...) özgürleşmiş bir insanlık hiçbir şekilde bir bütünlük olmayacaktır.”

<sup>210</sup> Paul-Laurent Assoun, *Frankfurt Okulu*, 2. Basım, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2014, s. 31.

<sup>211</sup> Horkheimer “Geleneksel ve Eleştirel Kuram” başlıklı makalesinde (1937) Adorno'nun negatif diyalektik tabirini öncelercesine açık uçlu diyalektik tabirini kullanmaktadır. Örneğin Hegel'in diyalektiği Horkheimer'a göre kapalı bir diyalektiktir. Kapalı bir diyalektikte bütünün parçalarıyla kurduğu ilişki baştan kararlaştırılmıştır. Bütünün içsel özü her şeyi belirlemektedir. Bunun aksine açık uçlu diyalektik parçaların bütünle ilişkisinde baştan kararlaştırılmış bir anlam tasavvuruna karşı koyar.

biçimleri kendilerini, sayılan ikiliklerin idealist ve dolaysızlık talebindeki düşünce sistemleri<sup>212</sup> içinde soğrulmalarına borçludurlar. Bu bilme biçimlerinin doğayı, nesneyi, farklı olanı bastıran tahakkümcü karakterleriyle araçsal aklın örgütlediği kapalı bir sistem olma istikametindeki toplum arasında diyalektik bir ilişki bulunmaktadır. Claussen'in ifade ettiği üzere, “*Aydınlanmanın Diyalektiği*”nin meşhur Kültür Endüstrisi bölümünde kültür endüstrisiyle Nasyonal Sosyalizm’in totaliter örgütlenmesi arasındaki fark ortadan kalkar.”<sup>213</sup> Benzer bir değerlendirme Bernstein tarafından da yapılır. Buna göre Adorno kültür endüstrisi ve faşizmin siyasi zaferi arasında bir özdeşlik kurmaz<sup>214</sup> fakat dolaylı olarak şuna işaret eder; “faşizmin siyasi yoldan gerçekleştirdiği baskıcı birleştirmenin liberal demokratik devletlerdeki muadili, kültür endüstrisinin toplumu etkili biçimde bütünleştirmesidir.”<sup>215</sup> Bu diyalektik ilişkinin gösterdiği şudur; bütüne ulaşmayı arzulayan kapalı düşünce sistemlerinin dinamik<sup>216</sup> unsurlarını yitirip haleflerince imha edilmeleri gibi, kapalı bir sistem olma istikametindeki toplum da kendi yıkımına yönelmektedir. Söz konusu diyalektik ilişki tahakkümcü ve totaliter yönetim biçimlerinde, örneğin Auschwitz’de kristalleşmektedir. Auschwitz’in barındırdığı kitlesel kıyım ve yıkımlar Adorno düşüncesindeki, onun maddeci eleştirisindeki zamansal imzadır<sup>217</sup>; Adorno felsefesi Auschwitz’den sonra felsefedir.<sup>218</sup> Zamansal imza ifadesi somut bir nitel zamanın bilincidir; bu ifade düşünce ve olgu arasındaki diyalektik ilişkiyi nitelendirmektedir. Bu diyalektik ilişkide düşüncenin ilişkili olduğu olgular şunlardır; (i) kitle kıyımının endüstriyel bir sistemin örneğine göre gerçekleşmiş olması, (ii) insanların bu kitlesel kıyımı gönüllüce organize etmesi ve uygulaması, (iii) yaşanan büyük yıkıma karşı gösterilen sinik tavır ve kayıtsızlık, (iv) Auschwitz’den sonra insanların işlenen bu

---

Adorno da kapalı diyalektikteki parça bütün ilişkisini “parçalarından önce tesis edilmiş bütünlük” ilişkisi olarak ifade etmektedir.

<sup>212</sup> Varoluşçu düşünce sistemleri şeylerin tahrif edilmemiş, dolaysız ve saf hallerine ulaşma iddiasındadırlar. Adorno’ya göre Martin Buber, Karl Jasper ve Martin Heidegger gibi 20. yüzyılın Alman varoluşçularının ve varlık bilimcilerinin felsefeleri bu dolaysızlık talebinin biçimlendirdiği felsefelerdir.

<sup>213</sup> Detlev Claussen, *Son Deha*, 1. Basım, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 176.

<sup>214</sup> Horkheimer ve Adorno bu durumu şöyle ifade etmektedirler; “Kültür endüstrisinin katı birliği, siyasetin yükselen birliğine tanıklık etmektedir.” Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi/Kültür Yönetimi*, 8. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s. 51.

<sup>215</sup> İlgili kısım ve Bernstein’in tartışması için şu metnin sunuşu kısmına bkz: Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi/Kültür Yönetimi*, 8. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s. 13.

<sup>216</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 188.

<sup>217</sup> Roger Behrens, *Adorno Sözlüğü*, 1. Basım, İstanbul, Versus Yayınları, 2011, s. 37.

<sup>218</sup> Behrens, a.g.e, s. 37.

suçları kabullenmeyişleri.<sup>219</sup> Sayılan olguların yaşamı ilga etmeleri, yaşamın anlam ve öneminin bu yıkımlarla yitirilmesi ve böylece varoluşa olumlu bir anlam atfetmenin imkânsızlığı Adorno'nun maddeci eleştirisinin zeminidir. Adorno bu anlam kaybını şöyle ifade edecektir; “faşizmin temerküz kamplarında yaşam ile ölüm arasındaki sınır yok edildi. Bu kamplar ölüm ve yaşamın arasında bir yerde, intihar etmeyi başaramayan kurbanlar, yaşayan iskeletler, çürüyen yaratıklar ve ölümün yok edilmesine gülen şeytanın kahkahalarını yarattılar.”<sup>220</sup> Claussen'in dile getirdiği üzere Adorno'nun maddeci eleştirisinde “ (...) her şeyi değiştiren tarihsel bir felaketin bilincine varmış olmanın yarattığı bir kanıtlama gücü vardır.”<sup>221</sup> Zamansal imza ifadesi, özgürleştirici bir epistemolojinin dayanması gereken deneyim kavramına yaşanan tarihsel felaketin kazınması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Adorno'nun Eleştirel Teoriyi tarih felsefesi içinde konumlandığı yer “deneyimin yitirilmesi deneyimi” motifidir. *Aydınlanmanın Diyalektiği* deneyimi, yaşam ile ilgili bütün geleneksel deneyimi sorgulatan tarihsel bir anda kayıt altına almaktadır<sup>222</sup>; deneyimin ölçüsü olarak yaşam yok olmuştur. Böylelikle hem felsefi özdeşlik ilkesi<sup>223</sup> hem de ilerlemeci tarih düşüncesi, totaliter yönetim biçimlerinin yarattığı yıkımlarda, sakatlanmış yaşam deneyimi üzerinden sorgulanmaktadır. Dolayısıyla bu tarih düşüncesi ilk olarak şu tespite ulaşmaktadır; geleneksel bilme biçimleri, şimdi ve burada gerçekleşmiş bulunan buhran, bunalım ve krizlerin yarattığı tahakkümcü ve totaliter varlık biçimleriyle diyalektik bir ilişki içindedir.<sup>224</sup> İkincisi; sayılan bu durumlar diyalektik olarak metafiziğin, ontolojinin ve pozitivistizmin bütün

---

<sup>219</sup> Olgular, toplum, tarih, kültür gibi kategorilerin geleneksel felsefenin temel unsurlarına yönelen bir eleştirinin zemininde bulunması bu eleştirinin felsefi olmadığına dolayısıyla yapılan eleştirinin hedefini bulmadığına dair iddialara yol açabilmektedir. Buna karşılık mantık kategorilerini felsefe tarihiyle ve toplumsal kategorilerle eşitlediği için Hegel'in felsefeden başka bir türe geçtiğini iddia eden eleştirileri hatırlatan Adorno bu eleştirilere Negatif Diyalektik'te şu cevabı vermektedir; “bu eşitleme, ampirik gerçekliğin kurgulanamazlığı nedeniyle spekülâtif idealizmin kesintiye uğradığı noktadır bu eleştirilere göre. Oysa bu kurgu, gerçekliğe hakkını vermektedir. Tarihin kısasa kısas olduğu kadar, tekil özneler arasında cereyan eden toplumsal ilişkide de hüküm süren eşdeğerlik ilkesinin bir bütünlüğe evrilmesi, Hegel'in bu ilkeye kendi kendine yüklediği söylenen mantıklılığa ters değildir.”

<sup>220</sup> Theodor W. Adorno, *Prisms*, (Londra, 1967), s. 243.

<sup>221</sup> Detlev Claussen, *Son Deha*, 1. Basım, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 21.

<sup>222</sup> Claussen, a.g.e, s. 20.

<sup>223</sup> Birinci bölümde yapılan yöntem tartışmasının ulaştığı sonuçlardan biri özdeşlik ilkesinin bir mit olduğuydu. Benzer şekilde *Aydınlanmanın Diyalektiği* de Aydınlanmanın mite nasıl dönüştüğünü göstermektedir.

<sup>224</sup> Horkheimer, “Bilim ve Bunalım Üzerine Notlar (1932)” başlıklı makalesinde geleneksel bilme biçimlerinin herhangi bir toplumsal kriz esnasında nasıl bir refleks gösterdiklerini, bu krize karşı aldıkları tavrı incelemektedir. Bu makalede bilme biçimleri ve toplumsal gerçeklik arasındaki diyalektik ilişki incelenmektedir. Bkz.: Max Horkheimer, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, çev.: Mustafa Tüzel, (İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005), s. 9.

kategorilerine nüfuz etmiştir. Üçüncüsü; ilerlemeci tarih düşüncesi çökmüş, eleştirel olmayan bütün bilme biçimleri meşruluklarını yitirmiş ve kültür iflas etmiştir. Adorno kültürün mevcut durumuna dair şöyle diyecektir; “Varlığın toplumsal gerçeklikle bağlantı kurduğu tam ve izole bir ilişki olarak kültür -zamanın genel ve soyut çaresizliklerinin ve milliyetçi donuklaşmanın aksine- barbarlığa geri dönüşün üstünü örtmeye yarıyor.”<sup>225</sup> Adorno için kültür burjuva çağının belirsiz bir ideolojisi<sup>226</sup> iken zamanla diktatörlüğün iktidar aracına dönüşmüştür.<sup>227</sup> Adorno’dan sıkça alıntılanan “Auschwitz’den sonra şiir yazmak barbarlıktır” ifadesi kültür eleştirisini nitelendiren şu cümlelerle devam etmektedir; “Auschwitz’den sonra şiir yazmak barbarlıktır ve üstelik bu, şiir yazmanın bugün neden imkânsız hale geldiğine ilişkin bilgiyi de kemirmektedir.”<sup>228</sup> *Aydınlanmanın Diyalektiği*, geleneksel felsefe eleştirisine yönelen bu maddeciliğin tarih düşüncesinin zeminidir.

---

<sup>225</sup> Detlev Claussen, *Son Deha*, 1. Basım, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 259.

<sup>226</sup> Adorno için bu kültürün bir ideoloji olmasının kaynağında burjuvanın özgürlük vaadiyle ortaya çıkıp özgürlüğün karikatürünü yaratması bulunmaktadır. Yine Adorno’ya göre bu durum burjuva bilincini daha ileri bir bilinç tarafından iptal edilme korkusuyla doldurmuş bu korku burjuvanın kendisini tarihsiz ve doğal bir unsur olarak sunmasına varmıştır. Adorno şöyle der; “burjuva bilincinin kendi ölümlülüğünü telafi etmek için zamansızlığı hedeflemesi, en muazzam yanılsamasıdır.”

<sup>227</sup> Adorno şöyle der; “kültür ideolojik hale gelmiştir: nesnel tinin öznel biçimde imal edilmiş tezahürleri olarak, ama en çok da özel yaşam alanı olarak. Özel yaşamın bir yanılsamadan ibaret olan önemi ve özerkliği, onun toplumsal sürecin sadece bir eklentisi olarak sürüklenip gittiği gerçeğini gözlerden saklar. Yaşam kendini şeyleşmenin ideolojisine dönüştürmektedir- yani bir ölü maskesine.” Adorno kültür, kültür eleştirisi ve ideoloji arasındaki ilişkiyi değerlendirirken kültür eleştirisinin toplumsal fizyonomiye dönüşmesi gerektiğini ifade eder. Kültür ve ideoloji arasındaki değerlendirme için bkz.: “Theodor Adorno, *Edebiyat Yazıları*, çev.: Orhan Koçak-Sabir Yücesoy, (İstanbul, Metis Yayınları, 2018), s. 174

<sup>228</sup> Theodor W. Adorno, *Edebiyat Yazıları*, 5. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2018, 179.



## 2.1 TARİH FELSEFESİ-POZİTİVİZM ELEŞTİRİSİ

*Aydınlanmanın Diyalektiği* Adorno maddeciliğine içkin tarih düşüncesinin zeminidir. Bu zemin kendi imhasına yönelik güçleri de açığa çıkaran modern bir aydınlanma kültürünün kaçınılmazlığını<sup>229</sup> tahakküm ögesi<sup>230</sup> üzerinden takip etmeyi mümkün kılmaktadır. Adorno için modern “gerçekten de modern-olmayana dönüşmüştür. Kronolojik değil niteliksel bir kavramdır modernlik.”<sup>231</sup> *Aydınlanmanın Diyalektiği* modernin modern-olmayana dönüşündeki temel unsurları, doğaya hükmetmenin yarattığı bağımsızlaşmayı ve bu bağımsızlaşmanın yarattığı tarihsel ve toplumsal dinamiklere içkin tahakküm ögesini ortaya çıkarmaktadır. *Aydınlanmanın Diyalektiği* doğayı egemenliği altına alan aklın eleştirisidir. Bu tarih düşüncesi doğaya hâkimiyetin yarattığı bağımsızlaşmayla tarihsizliği hedefleyen burjuva toplumsallığının eleştirisidir. *Aydınlanmanın Diyalektiği* “kendi uyandırdığı kuvvetlerle baş edemeyen büyücünün çırağı problemini ele alır.”<sup>232</sup> Horkheimer ve Adorno toplum eleştirisini bu tarih felsefesinden yansıyan deneyime dayandırmaktadırlar. Değişen dünya koşullarını yansıtan tarihsel anı kayıt altına alan bu metin eleştirel teorinin temel metni olarak görülmektedir.<sup>233</sup>

Burjuva toplum tasavvurunun, kültürünün ve felsefesinin çöküşü, Aydınlanmanın insanları korkularından arındırma iddiasının başarısızlığa uğraması ve kendi karşısına dönüşmesi *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin temel tartışma başlıklarındırlar. Horkheimer ve Adorno'nun ifade ettiği üzere “en geniş anlamda

---

<sup>229</sup> Bu zorunluluk çift değerli bir durumu gösterir. Burjuva çağının ruhu olan doğaya hâkimiyetin yarattığı bağımsızlaşmanın toplumsal tarihsel dinamiklerini kavramak ve bu dinamiklerin burjuva çağının ruhuna verdiği zarar eş zamanlı olarak gözlenmektedir.

<sup>230</sup> Çalışmanın birinci bölümünde geleneksel epistemolojide gerçekliğin geçerli bilgisi olarak sunulan bilgi-kuramsal hususların öznenin nesneye hükmettiği bir tahakküm ilişkisini ürettiği sonucuna varılmıştı. Çalışmanın bu bölümünde ise tahakküm ögesinin kaynağı *Aydınlanmanın Diyalektiği* merkeze alınarak maddi yaşamın üretim ve yeniden üretimini sağlayan kültürel örüntüler ve tarih felsefesi dolayısıyla araştırılacaktır. Adorno şöyle der; “evrensel tarih yabanilikten insanlığa doğru değil, saptandan megaton bombasına doğru ilerlemiştir.”

<sup>231</sup> Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, 9. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2017, s. 227.

<sup>232</sup> Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2011, s. 84.

<sup>233</sup> Amerika'da yazılan ve yayımlanan 1947 tarihli bu metinle aynı tarihte yazılmış olan iki müstakil eser bulunmaktadır. Horkheimer'in *Aklın Tutulması* çalışması ve Adorno'nun *Modern Müziğin Felsefesi* çalışması da 1947 tarihlidir. *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ni aynı tarihte yazılmış bu müstakil eserlerle düşünmek bu ortak çalışmanın ana argümanlarına erişmeyi kolaylaştıracaktır. *Modern Müziğin Felsefesi*'nin ve Adorno'nun müzik üzerine yazılarının bir seçkisi *Müzik Yazıları* başlığıyla Türkçeye de kazandırılmıştır. Bkz: Theodor W. Adorno, *Müzik Yazıları*, Çev. Şeyda Öztürk, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018).

ilerlemeci bir düşünme olarak Aydınlanmanın öteden beri hedefi, insanları korkudan arındırmak ve efendi konumuna getirmek olmuştur. Ne ki tamamen aydınlanmış şu yeryüzü muzaffer felaket alametleriyle parlıyor.”<sup>234</sup> Aydınlanmanın pozitivist dönüşümü, hali hazır durumun mitoslaştırılması, araçsal aklın nesnel aklı egemenliği altına alması ile olur. Mevcut durumun mitoslaştırılması tarih, doğa ve toplum arasındaki ilişkiyi nitelendirmektedir. Adorno’nun ifadeleriyle, “tarihin doğaya bağımlı olmasının çözülmemiş bir parçası olarak toplum, mitsel bir doğa parçası gibidir; bu doğa parçasının alegorik imgesinde, ulaşılamayan ve dile getirilemeyen yoğunlaşır.”<sup>235</sup> Bu tartışma başlıkları eleştirel bir tarih felsefesini mümkün kılmaktadırlar.

Adorno tarih felsefesine duyulan ihtiyacı tarih felsefesinin tarihyazımına yaklaşması olgusu üzerinden açıklamaktadır. Bu yaklaşma olgusu Hegel’in ve Marx’ın tarih tasavvurlarında teşhis edilmektedir. Bu teşhisin tarih felsefesi için taşıdığı önem şudur; standartlaştırılmış temsil ve tasarımların koşulsuz hakikat olarak kucaklanması ve insanların felaket bir durumda olduklarından şüphelenmemeleri için pozitivist bilim endüstrisinin olgusallığı koşulsuz hakikat olarak sunarak gerçek nesnellığı deneyimleme koşullarını ortadan kaldırması. Adorno için zincirlerinden kurtulmuş bir deneyimin gerçek nesnellığı deneyimleyebilmesinin imkânı herhangi bir olayın veya trendin esas nedeni ile onu ateşleyen dış vesilesi arasındaki ayrımı bütünlük içinde görebilmekle mümkündür. Bir olayın veya trendin dış vesileleri “dolaysız unsurlarken, esas nedenlerse dolaylı bir katkıda bulunan, ayrıntıları birleştiren kapsayıcı unsurlardır.”<sup>236</sup> Adorno tarih felsefesi ve tarihyazımı arasındaki yaklaşmayı şöyle ifade etmektedir; “Hegel ve Marx’ta hâlihazırda gözlemlediğimiz bir olgunun, tarih felsefesinin tarihyazımına yaklaşmasının en önemli nedenlerinde biri de, gerçek olguların perdelediği ama o olguları kararlaştırıran esasa dair kavrayış olarak tarihyazımının ancak felsefe şeklinde mümkün olmasıdır.”<sup>237</sup> Buna göre tarih geçmişin yaşanmışlıklarının ve bugünün güç ilişkilerinin bir istasyonu üzerinden kurulmaktadır. Pozitivist bilim endüstrisinin olgusallığa duyduğu inançla yaşamı tanzim etmesine karşılık nesnel ve mutlak Hegelci tin ile Marksist değer yasası

<sup>234</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014, s. 19.

<sup>235</sup> Detlev Claussen, *Son Deha*, 1. Basım, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 48.

<sup>236</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 274

<sup>237</sup> Adorno, a.g.e, s. 275.

(bilincin dışında kendini ortaya koyan değer yasası) tarih felsefesinin pozitivist bilime karşı panzehiri olmaktadır. Adorno'nun tarih felsefesi ilk adımda, pozitivist bilim endüstrisinin panzehiri olarak Hegelci ve Marksist tarih tasavvurlarının hakikatiyle işe başlar, ikinci adımda bu ilerlemeci, pozitif tarih tasavvurlarının eleştirisine yönelir.

Buna göre dünya tını, bütününcü önceliği ve nesnellik gibi Hegel düşüncesinin belli başlı unsurları burjuva toplum tasavvurunun çöküşüne değin özgürlüğe dair beklentileri arttırmıştır. Dünya tını kavrayışı burjuva toplum tasavvurunun çöküşünden sonra ise baştan kararlaştırılmış, bütüncül ve mutlak bir unsur olarak tayin edilmiş bir totolojiye dönüşmüştür. Adorno için burjuvazinin toplum tasavvurunun çöküşünden sonra dünya tını doğa tarihinin ideolojisine<sup>238</sup> dönüşmüştür. Doğa tarihi, toplumsallaştırılmış toplumun<sup>239</sup> tarihidir. Bireylerin kendi yıkımlarına yöneldikleri irrasyonellik olarak toplumsallaştırılmış toplum, bu irrasyonelliğin yeniden-üretimi için gerekli olan rasyonelliği üretir. Adorno'nun çeşitli durumları nitelendirmek için kullandığı bir kavram olan rasyonel toplumun irrasyonelitesi<sup>240</sup> kavramı, tekelliklerin irrasyonelliğinin ürettiği yani kendi yıkımlarına koşmalarının ürettiği bu rasyonelliği nitelendirmektedir. Böylece dünya tını kendi içindeki tekelliklerin hilafına ayakta kalmakta, toplum da mitik bir doğa parçası gibi durmaktadır.<sup>241</sup> Mitik bir doğa parçası

<sup>238</sup> Adorno için şeyleşme yanlış nesnellüğün düşünüm biçimi iken İdeoloji yanlış bilinçtir. Adorno şöyle der; “bugün ideoloji görünüş haline gelmiş toplum demektir.” Bkz: Theodor W. Adorno, *Edebiyat Yazıları*, Çev.: Orhan Koçak-Sabir Yücesoy, (İstanbul, Metis Yayınları, 208), s. 174.

Bilincin total şeyleşmesi; yanlış nesnellüğün düşünüm biçimi olan şeyleşmenin bilinci tamamen kat etmesiyle oluşan bilincin bu yanlış bilinçle doğaya, topluma ve tarihe yönelmesini ifade eder. Bilincin total şeyleşmesi ifadesi ayrıca kültür endüstrisi eleştirisinin temel kavramlarından biridir. Bunlarla bağlantılı olan Nesnellikle şeyleştirilmiş tin ifadesi de bu düşünüm biçiminin kültürü, kültürün de bu düşünüm biçimini üretip-yeniden ürettiğini ifade etmektedir.

<sup>239</sup> Toplumsallaştırılmış toplum; Adorno bu terimi sıklıkla kullanmaktadır. Bu terim özgürce bir araya gelmiş bireylerin, bu özgür birliktelikleriyle örgütledikleri, denetledikleri bir ekonomiyle gelişip, serpiyen bir toplum tasavvurunun karşıtını nitelendirmektedir. Buna göre toplumsallaştırılmış toplum Marx'ın ifade ettiği bir toplumu nitelendirmektedir. Marx şöyle der; “ bireyler, onların dışında varlığını sürdüren yazgıları olan toplumsal üretime tabidir ama toplumsal üretim, onu ortak yetileri olarak elinde bulunduran bireylere tabi değildir.”

<sup>240</sup> Rasyonel toplumun irrasyonelitesi; Adorno bu kavramı Negatif Diyalektik'te, *Minima Moralia*'da ve Aydınlanmanın Diyalektiği'nde sıklıkla kullanmaktadır. Toplumsallaştırılmış toplum toplumun mitik bir doğa parçası gibi olmasını nitelendirirken rasyonel toplumun irrasyonelitesi bu toplumun üretimi ve yeniden-üretimi için gerekli olan rasyoneliteni nitelendirmektedir. Bu kavramın Kültür ve Uygarlık başlıkları altında tartışıldığı bir çalışma için ayrıca bkz: “ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Sosyolojik Açılımlar*, Çev. M. Sezai Durgun-Adnan Gümüş, (Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2015), s. 103.

<sup>241</sup> Toplum bu rasyonel görüntüsü altında gizemlerinden arındırılmış görünür. Tam da bu rasyonel görüntü asıl mitik olanı üretmektedir. Adorno'nun ifade edeceği üzere burada “aydınlanmanın diyalektiği iş başındadır: gizemlerinden arındırılarak muhafaza edilen tin ya bir mit biçimini alır ya da hem üstün bir güç teşkil eden hem de herhangi bir nitelik barındırmayan bir unsur karşısında korkudan titremeye dönüşerek geriler.”

olarak toplum ifadesi, “irrasyonellik ve nesnel yanlışlığın rasyonellik ve nesnel zorunluluk arkasına saklandığı bir”<sup>242</sup> aşamayı nitelendirmektedir.

Sınıf, komite, kolektivite gibi Marksist düşüncenin belli başlı unsurları da taşıdıkları eleştirel karakterlerine rağmen, Adorno’nun ifadeleriyle maddi tahakküme karşı taşıdıkları reflekslere rağmen tekillikleri aşan genel bir karaktere büründükleri anda tahakkümün kaynağı haline gelmektedirler. Adorno şöyle der; “sınıfın nesnel tını mensuplarının bireysel dirayetlerinin çok ötesine geçerek onların en derinine nüfuz eder (...) Komitenin, mensuplarının oluşturduğu grubun ve nihayetinde onların bütünüünün mikrokozmosu olması verilen kararları önceden biçimlendirir.”<sup>243</sup> Yine Adorno’ya göre Marx bütünüünün önceliği tezine eleştirel bir katkı sunmuş, tarihi gerçek tekil bireylerin oluşturduğu işlevsel bağlam olarak tanımlamış fakat ona felsefi bir tutarlılık bahsetmemiştir.

Horkheimer ve Adorno’ya göre ilerlemeci tarih anlayışı ile doğanın tahakküm altına alınması arasında sıkı bir bağlantı bulunmaktadır. Adorno için Hegel felsefesinin evrensel tarih kavramına dayanması geçerlidir fakat bu tarih süreklilik içindeki bir pozitiflik olarak değil, süreksizlik içindeki bir negatiflik olarak deneyimlenmektedir. Buna göre “pozitivist bir ilerleme kaydeden tarih bilimi bütüncüllük ve kesintisiz süreklilik tasarımını çöktürmüştür (...) Felsefe evrensel tarihle ideoloji arasındaki antlaşmayı ve temelden sarsılmış yaşamın süreksizliğini teslim etmekle yükümlüdür (...) dünya tinine en uygun tanım kalıcı felakettir.”<sup>244</sup> Adorno için tarih sürekliliğin ve süreksizliğin birliğidir. Yine Adorno’ya göre “ateist Hegelciler Marx ve Engels’te dahi esas mesele, tarihin tanrılaştırılmasıdır. Ekonominin tahakküme önceliğinin, mutlu sonun tarihe içkinliğini tarihsel bir titizlik ve katılıkla tesis edeceği beklenir; ekonomik süreç siyasi tahakküm ilişkilerini üretir ve onları ekonominin baskısından mecburi özgürleşme noktasına gelene kadar sürekli kökten değiştirir.”<sup>245</sup> Böylece Marx ve Engels’e göre devrim tahakkümün işleyiş kurallarında, tahakkümün siyasi biçimlerinde bir değişim olarak değil bir bütün teşkil eden toplumun ekonomik ilişkilerinde gerçekleşecektir. Adorno’ya göre Marx ve Engels’in ekonomik süreçleri tahakkümün öncesine yerleştirmeleri eli kulağında

<sup>242</sup> Theodor W. Adorno, *Edebiyat Yazıları*, 5. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2018, s. 170.

<sup>243</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 280.

<sup>244</sup> Adorno, a.g.e, s. 291.

<sup>245</sup> Adorno, a.g.e, s. 292.

devrim beklentilerinden kaynaklanmaktaydı. Tahakkümün Marx ve Engels'in ekonomiden kaynaklı olarak tasavvur ettikleri varlığı Adorno'ya göre bundan çok daha uzun ömürlüdür. Ekonomi politik eleştirisinin hedefinin yıkılmasından sonra da dirençle ayakta kalan tahakküm bunu göstermektedir. Adorno'nun ifadeleriyle "devrimin başarılı olduğu yerlerde bile aslında başarısız olmasının işaret ettiği şeyi: tahakkümün, planlı ekonomiden daha uzun ömürlü olduğunu; salt siyasete karşın vurgulanan ekonominin Marx ve Engels'in teşhis ettiği antagonist vasfının bu ekonominin özgül aşamasından çok daha ötesine uzandığını öngöremediler."<sup>246</sup>

Horkheimer ve Adorno için her iki ekolün tarih düşünceleri ve bu felsefelerin dayandıkları toplumsal güçler (aydınlanmış burjuvazi ve devrimci proleterya) özgür ve barış içinde bir toplum vaadi için güven vermemektedirler. Birey üzerinde bir otokontrol sistemi oluşturan ve bunu daima talep eden iktidarın totallığı, tikele karşı genelin önceliği, bireye karşı toplumun üstünlüğü hem tarihsel insanlık idealinin başarısızlığını hem de bireyin çöküşünü nitelendirmektedirler; "güdümlü kolektifin birliği tüm bireylerin yadsınması üzerine kuruludur."<sup>247</sup> Adorno toplumun bireye göre konumunu Marx'tan bir alıntıyla aktarır; "bireyler, onların dışında varlığını sürdüren yazgıları olan toplumsal üretime tabidir ama toplumsal üretim, onu ortak yetileri olarak elinde bulunduran bireylere tabi değildir."<sup>248</sup> Burjuva toplumsallığının ve burjuva bireyinin çöküşü üretim ilişkileriyle ve bu üretim ilişkilerinin üretim alanının çok daha ötesine uzanan unsurlarıyla yakından ilişkilidir. Toplumsal üretim bireylere tabi değildir; genel özneyi, toplum bireyi olumsuzlayarak var olmaktadır. Bu olumsuzlama daha yüksek bir senteze ulaştırmayan bir olumsuzlamadır. Bu olumsuzlamanın kaynağında toplumun mitik bir doğa parçası gibi olması bulunmaktadır. Geleneksel epistemolojinin bütün kuralları birey ve toplum arasındaki ilişkide de geçerlidir.<sup>249</sup> Adorno'ya göre Hegel *Hukuk Felsefesi ve Tarih Felsefesi*'nde gerçekliği kurgulamak için bir girişimde bulunmuş ve başarısız olmuştur. Bu başarısızlık genel ve tikelin, birey ve toplumun uzlaştırılmazlığından kaynaklanmaktadır. Hegel bu uzlaşma için bir dolayım kategorisi olan halk tını kategorisini geliştirmiş ve halk tınının

<sup>246</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 292.

<sup>247</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014, s. 31.

<sup>248</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 303.

<sup>249</sup> Adorno, a.g.e, s. 303.

empirik tarihi de kapsayan yüksek mertebeli bir bireyleşme olduğunu iddia etmiştir. Fakat Adorno'ya göre,

Hegel'in halk tinlerinin bağımsızlığı tezi, Durkheim'in kolektif normları ve Spengler'in kültür ruhu gibi, tekil insanlara uygulanan şiddetli tahakkümü yasallaştırır. Geneldeki kolektif özne alametleri arttıkça, öznel o genelin içinde iz bırakmadan ortadan kaybolur. Açıkça dolayım denmese de dolayım görevini yerine getiren halk tını kategorisi, Hegel'in kendi dolayım kavramına ayak uyduramaz, onun gereklerini yerine getiremez. Nesnesini idare edemez, nesnenin Başka'sını içkin biçimde belirleyemez, sadece dünya tını ile bireyler arasında hipostazlaştırılmış bir orta unsur, bir köprü kavram işlevi görür.<sup>250</sup>

Buna göre toplumların, halkların doğuşu veya çöküşü üzerine verilen felsefi hükümler tarihin akıldışı ve anlaşılmaz unsurlarının ve bu unsurların ezelden beri böyle akıldışı oldukları gerçeğinin üzerini örtmekte ve böylece ilerleme içeriğinden mahrum bırakılarak yüceltilmektedir. Horkheimer ve Adorno şöyle demektedirler;

Olympos dinine geçişten Rönesansa, Reforma ve burjuva ateizmine dek Batı uygarlığının tüm dönüşüm noktalarında, yeni halklar ve sınıflar söylenceyi kararlılıkla bastırdıklarında; insanların anlaşılmaz ve tehditkâr doğadan duydukları ürküntü animist bir batıl inanç diye aşağılandı. Bu ürküntü doğanın cismanileştirilmesinin ve somutlaştırılmasının sonucuydu. Doğaya egemen olmak, içeride ve dışarıda, yaşamın mutlak amacı haline getirildi. En nihayetinde öz-varlığı koruma otomatikleştirildi; üretimi yönlendirenler olarak miraslarını talep edenler ve o miraslardan yoksun kalanlardan korkanlar akli devreden çıkardı. Aydınlanmanın özü seçenektir ve bu seçeneğin kaçınılmazlığı egemenliğiyle aynıdır. İnsanlar öteden beri doğaya boyun eğmek ile doğanın benliğe boyun eğmesi arasında bir seçim yapmak zorunda kaldılar. Burjuva meta iktisadı yayılınca, söylencenin karanlık ufku hesap yapan aklın güneşi tarafından aydınlatıldı. Şimdi de bu güneşin soğuk ışığı altında yeni bir barbarlığın tohumları yeşeriyor. Egemenliğin baskısıyla insanların emeği daima

---

<sup>250</sup> Adorno, a.g.e, s. 306.

mitostan uzaklaşmış; ama egemenliğin altında hep yeniden söylencenin büyü çemberine girmiştir.<sup>251</sup>

İnsanların kendilerinin de parçaları olduğu doğa üzerinde tahakküm kurmaları diyalektik bir geri dönüşle yaratılan toplumu ve bu toplumun bireylerini belirlemektedir. Bu belirlenimde keşfedilen olgu, insanın doğa üzerine kurduğu tahakkümün aynı zamanda insanın insana ve insanın kendi iç doğasına tahakküm kurması olgusudur. Bu olgunun izleri düşünce tarihinde takip edilmektedir. Çünkü bizatihi düşüncenin kendisi bu olgunun kendisini üretmektedir. Akıl ve düşünce tahakkümün diyalektik geri dönüşüncü belirlenmişlerdir. Bu tahakküm insan aklının dilin kullanım biçimi içine gömülüp yeniden biçimlenişine kadar uzanmaktadır. *Aydınlanmanın Diyalektiği* bu düşünce tarihinin eleştirisidir. Bir diğer ifadeyle aklın bu düşünce tarihi içindeki kullanım biçimine yine akıl aracılığıyla yapılan eleştiridir. Adorno şöyle der; “bilinçsiz toplumda doğal unsurların mitolojik şiddetinin kendini sürekli yeniden üretmesi nedeniyle bu toplumun ürettiği bilinç kategorileri, en aydınlanmacı olanına kadar efsun altındadır ve bir hezeyan teşkil eder.”<sup>252</sup> Bu bağlam içinde Adorno için düşüncenin tarihi, izi sürülebileceği ölçüde, aydınlanmanın diyalektiğidir.<sup>253</sup>

Horkheimer ve Adorno ortak çalışmalarının amacını şöyle ifade etmektedirler; “Aslında amacımız, insanlığın gerçekten insani bir duruma ulaşmak yerine neden yeni bir tür barbarlığa battığını anlamaktan fazlası değildir.”<sup>254</sup> Batı toplumunun yabancılaşmadan ve şeyleşmeden özgürleşmesi gerekirken bu özgürleşme potansiyelinin temellerini yıkıyor oluşunun nedenlerini anlamak tarih felsefesinin temel motivasyonu olmaktadır. *Aydınlanmanın Diyalektiği* bu barbarlığa dönüşü hem aklın kullanım biçimi içinde hem de ona tekabül eden toplumsal gerçeklik içinde teşhis etmektedir. Horkheimer ve Adorno bu teşhis için Marx, Nietzsche ve Weber’e uzanan bir araçsal akıl eleştirisine yönelmektedirler. Bir diğer ifadeyle bu ortak çalışmanın amacı, değişen dünya koşullarının, deneyimin yitirilmesi deneyimi motifinin, içinde

<sup>251</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014, s. 54.

<sup>252</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 315.

<sup>253</sup> Adorno, a.g.e, s. 116.

<sup>254</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014, s. 10.

bulunulan kriz ve bunalımın aklın araçsallaşmış öznel anlamıyla ilişkisini soruşturmalıdır.

Değişen dünya koşullarının yani deneyimin yitirilmesi deneyimi motifinin izlerini *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nden hemen önce Horkheimer<sup>255</sup> tarafından yazılan *Aklın Tutulması*'nda takip etmek yararlı olacaktır. Bu metin deneyimin yitirilmesi motifini, *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin kayıt altına aldığı tarihsel anı, tahakkümün kaynağını, özgürleştirici bir epistemolojinin önündeki mevcut bilinç ve bilme biçimlerinden kaynaklanan engelleri takip etmeyi kolaylaştıracaktır. Adorno bilincin ve kültürün oluşumuna dair şöyle demektedir; “(...) doğal ve bozulmamış öğeler bütünü terk edildikçe, toplumsal olanın süzgecinden geçirilerek aktarıldıkça, nasıl ‘bilinç’ oluşuyorsa, bütün de o oranda daha çok ‘kültür’ olur.”<sup>256</sup> Toplumsal olanın süzgeci ifadesinde görünürlük kazanan temel unsur, dolaysız hiçbir şeyin olmaması ve bu durumun da hem felsefi hem de sanatsal bilinci temelinden değiştirmiş olmasıdır. Alıntıda geçen doğa, toplum, bilinç ve kültür kavramlarının maddeci bir eleştiriyi mümkün kılan temel tartışma kodlarına, tartışmanın epistemolojik ve etik-psikolojik varyantlarına Horkheimer'in sözü geçen çalışmasında yaptığı ayrımla başlamak gerekmektedir. Bu ayrım öznel akıl ve nesnel akıl ayrımıdır.

Horkheimer söz konusu çalışmasında öznel aklı şöyle tanımlamaktadır; Öznel akıl esas olarak “araçlar ve amaçlarla ilgilidir; az çok baştan kabul edilmiş amaçlara ulaşmak için seçilen araçların yeterli olup olmadığı üzerinde durur. Amaçların kendilerinin de akla uygun olup olmadığı sorusunu bir yana bırakmıştır.”<sup>257</sup> Bir amacın herhangi bir tikel çıkardan, öznel kazançtan bağımsız olarak kendinde taşıdığı erdemleriyle akla uygun olabileceği tasavvuru öznel akla tamamen yabancıdır. Öznel aklın amaçlarla ilgilendiği yerde bile temel motivasyonu tikel çıkar tarafından belirlenmiştir ve bu amaç öznenin kendi kazancını maksimize etmesiyle ilgilidir. Öznel aklın batı düşüncesindeki bu belirleyici konuma yerleşmesi Descartes'ın

---

<sup>255</sup> Horkheimer ve Adorno'nun kuramsal yakınlığından daha önce söz edilmişti. Bu yakınlığı Adorno'nun öğrencisi ve biyografisinin yazarı Detlev Claussen Son Deha isimli Adorno biyografisinde şöyle aktarmaktadır; “büyük burjuva bir fabrikatör ailesinden gelen Horkheimer'la, profesyonel müzikte iddialı ve eğitilmiş burjuva bir tüccar aileden gelen Adorno arasındaki kişisel farklılıklar, aralarındaki kuramsal farklılıklar olarak da vurgulandı sık sık. Ancak üretimlerinin tüm yaşamları boyunca artan bir bütünlük içinde olması bu görüşleri değiştirdi daha sonra. Adorno'yu onun Horkheimer'la ilişkisini ele almaksızın anlatmaya çalışanlar, onu yanlış anlatacaklardı.”

<sup>256</sup> Theodor W. Adorno, *Edebiyat Yazıları*, 5. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2018, s. 174.

<sup>257</sup> Max Horkheimer, *Aklın Tutulması*, 3. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 60.



kartezyen felsefesine uzanmaktadır. Horkheimer'a göre bu felsefenin özne ve nesneyi birbirinden kesin olarak ayıran düalizmi, aklın özneye ait bir nitelik sayılmasına ve nesnenin ise kaotik, düzensiz, karışık bir yığın olarak anlaşılmasına yol açmıştır. Bu durumda aklın vazifesi de bu kaotik, karışık yığını sınıflandırmak, nicelleştirmek ve kullanmak olmaktadır. Böylece öznel akıl bu biçimsel, analitik ve sınıflandırıcı niteliğiyle şeylerin görünüşleri ve biçimleriyle ilgilenip onların bu baştan konulmuş kopukluklarını temel almaktadır. Horkheimer için bu akıl tanımı “ne kadar masum ya da yüzeysel görünürse görünsün, Batı düşüncesinde son yüzyıllarda meydana gelen derin bir değişimin”<sup>258</sup> belirtisidir. Yine Horkheimer'a göre bu değişimden önce uzun yıllar boyunca bu aklın tam karşıtı olan bir akıl tasavvuru geçerliydi. Bu tasavvurda akıl;

Yalnız bireyin zihninde değil, nesnel dünyada da, yani insanlararası ve sınıflar arası ilişkilerde, toplumsal kurumlarda, doğada ve doğanın görünüşlerinde de varolan bir kuvvet olarak görülüyordu (...) Bu görüş, insan ve amaçları da içinde olmak üzere bütün varlıkları kapsayan bir sistem ya da bir hiyerarşi oluşturmayı amaçlıyordu. Bir insanın hayatının akla uygunluk derecesini belirleyen, bu bütünlükle arasındaki uyumdu. Bireysel düşünce ve davranışların ölçütü, sadece insan ve amaçları değil, bu bütünün nesnel yapısı olacaktı. Bu akıl kavramı, öznel akıldan dışarıda bırakmıyor, ama onu evrensel bir rasyonelliğin kısmi, sınırlı bir ifadesi olarak görüyordu. Her şeyin ölçütü, bu evrensellikten çıkmalıydı. Ağırlık araçlarda değil, amaçlardaydı. Bu düşünce geleneğinin başlıca amacı, felsefeye göre “akla uygun” olanın nesnel yapısını, öz-çıkart ve varlığı koruma amaçları da içinde olmak üzere insan varoluşuyla uzlaştırmaktı.<sup>259</sup>

Nesnel akıl teorisi Platon ve Aristoteles'in felsefi sistemlerinde, Kant ve Hegel gibi Alman idealizminin temsilcilerinde karşılığını bulmaktadır. Böylece nesnel akıl özne ve nesne arasında, parça ve bütün arasında bir ilişki olduğunu gören akıldır. Nesnel akıl kuramı basitçe araçlar ve amaçları uyumlulaştırmaya çalışan bir akıl değildir. Bu akıl, “en büyük iyilik, insanın kaderi ve en yüksek amaçların gerçekleşme biçimi”<sup>260</sup> gibi daha yüksek ideallere veya kavramlara dayanmaktadır. Aklın gerçekliğin

<sup>258</sup> Max Horkheimer, *Aklın Tutulması*, 3. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 60.

<sup>259</sup> Horkheimer, a.g.e, s. 60.

<sup>260</sup> Horkheimer, a.g.e. s. 60.

yapısında bulunduğunu ileri süren nesnel akıl ile aklın sadece öznedeki bulunduğunu ileri süren öznel akıl arasındaki temel farklılığı ve bunların özgün yanlarını teşhis etmek Horkheimer'in söz konusu çalışmasının merkezinde bulunmaktadır. Ayrıca öznel aklın ve nesnel aklın mitolojiye karşı aldıkları tutum da çalışmanın bir diğer önemli uğrağıdır. Buna göre öznel akıl da mitolojiye karşı belirli bir tutuma sahipken nesnel akıl mitolojiye karşı daha açık yürekli ve net bir saldırıda bulunmuştur. Horkheimer'a göre bu iki akıl kavramı arasındaki ilişki salt bir karşıtlık ilişkisi değildir; tarihsel olarak her iki akıl kavrayışı da başından beri var olmuş, öznel aklın nesnel akla egemen olması ise uzun bir sürecin sonunda gerçekleşmiştir.<sup>261</sup> Öznel aklın nesnel akla egemen olmasıyla hiçbir gerçekliğin kendi başına akla uygun olmadığı kabul görmeye başlamış, böylece akıl antik yunan düşünce sistemlerinde veya Alman idealizminde bulunan nesnelliği kavrayamaz bir duruma gelmiştir. Horkheimer için aklın bugünkü bunalımının temelinde aklın böylece öznelleşip, biçimselleşmiş olması bulunmaktadır. Horkheimer ve Adorno araçsal aklın bu öznelleşmiş ve biçimselleşmiş işleyişinin analizini teşvik eden temel unsurlardan birini şöyle tarif etmektedirler;

Teknolojik bakımdan eğitilmiş kitlelerin akıl sız ermez bir şekilde her çeşit despotluğun büyümesine kapılmaya hazır olmalarında, kendilerini tahrip eden ırkçı paranoyaya olan ilgilerinde, kavranılamayan tüm anlamsızlıklarda bugünkü kuramsal anlayışın zayıflığı açıkça görülmektedir.<sup>262</sup>

Horkheimer için akıl "yeniçağda nesnel içeriğini yok etme eğilimi içine girmiştir."<sup>263</sup> Nesnel aklın yitirdiği bu statünün sonucunda ise akıl özerkliğini yitirmiş ve bir araç haline gelmiştir. Araç haline gelmiş bulunan aklın pozitivistin öne çıkardığı biçimselci veçhesinde nesnel içerikten bağımsızlık öne sürülürken, pragmatizmin öne çıkardığı veçhesinde de araçsal aklın ulaştığı sonuçların kendi dışında belirlenmiş içeriklere boyun eğdiği belirginleşmektedir.<sup>264</sup> Buna göre akıl "bütünüyle toplumsal sürece boyun eğmiştir. Aklın araçsal değeri, doğa ve insan üzerinde egemenlik

<sup>261</sup> Horkheimer, a.g.e. s. 61.

<sup>262</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabcacı Yayıncılık, 2014, s. 13.

<sup>263</sup> Max Horkheimer, *Akl Tutulması*, 3. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 66.

<sup>264</sup> Horkheimer, a.g.e, s. 72.

kurulmasında oynadığı rol, tek ölçüt durumundadır.”<sup>265</sup> Aydınlanma araçsal aklın bu egemenliği altında kendi karşıtına dönüşmüştür. Bu karşıtlık araçsal aklın sanayi devriminde sonra hızlanan egemenliğiyle her şeyi kar ekonomisinin mantığına uydurmasında ve böylece her şeyin bir başka şeyin soyut eş-değerine indirgemesinde, mübadelenin yegâne unsur haline gelmesinde teşhis edilmektedir. Kracauer’un ifade ettiği üzere sanayi çağı “büyüden arınma yolunda bir aşamadır. Bugünün ekonomik sistemine tekabül eden düşünme tarzı, kendine yeten doğayı, daha önce hiçbir çağda olmadığı kadar hâkimiyet altına almanın ve kullanmanın önünü açmıştır.”<sup>266</sup> Bu aklın kapsamında ise insana yer yoktur. Kapitalist üretim süreci kendi kendinin amacıdır. Böylece aklın kendisi “her şeyi kuşatan iktisat aygıtının yardımcısına dönüşmüştür. Akıl katı amaçları doğrultusunda tüm diğer araçları üretmeye uygun, maddi üretimdeki kesin hesaplanmış uğraş kadar melun, genelgeçer bir araç işlevi görür”<sup>267</sup> Niteliksel olarak farklı olan ve özdeş olamayan varlıkların sayılan hususların zorlamasıyla nicel bir özdeşliğe indirgenmesi aynı zamanda burjuva kültürünün amentüsü olan bireyin özerkliği, biricikliği tasavvurunu da parçalamaktadır. Aydınlanmanın kendi karşıtına dönüşmesi bir diğer adımda araçsal aklın doğayı tahakküm altına alması olgusunda teşhis edilmektedir. İnsanın doğayı tahakküm altına alması kendi içindeki doğal yanlarına da tahakküm etmesine dönüşürken, giderek bütün bir toplumsal dünyanın da denetim altına alınmasına yol açmaktadır. Yönetim altına alınmış dünya<sup>268</sup> tasavvuru bu adımların nihai sonucu olarak teşhis edilmektedir.

*Aydınlanmanın Diyalektiği* “rasyonellik ve toplumsal gerçekliğin iç içeliği gibi, bundan ayrı tutulamayacak olan doğa ve doğa üzerindeki egemenliğin iç içeliğini”<sup>269</sup> de anlamaya çabalamaktadır. Araçsal aklın nesnel akla egemen olduğu tarihsel süreç incelemenin konusudur. Bacon’ın<sup>270</sup> anlama yetisi ve şeylerin doğası arasında

<sup>265</sup> Horkheimer, a.g.e, s. 72.

<sup>266</sup> Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2011, s. 54.

<sup>267</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014, s.52.

<sup>268</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 9. Adorno 1944 yılında Horkheimer’la beraber kaleme aldıkları “Kültür Endüstrisi” çalışmasından sonra 1960 yılında “Kültür ve Yönetim”, 1963 yılında da “Kültür Endüstrisine Genel Bir Bakış” başlıklı çalışmalar kaleme almıştır. Yönetim altına alınmış dünya, bütünleşik toplumsallaştırma gibi kavramlar eşliğinde kültür ve yönetim arasındaki ilişkinin konu edinildiği “Kültür ve Yönetim” başlıklı makale için ayrıca bkz: Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi/Kültür Yönetimi*, (çev.: Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013), s. 121.

<sup>269</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 15.

<sup>270</sup> Yöntem tartışmasının yapıldığı birinci bölümde Bacon’ın Aristoteles mantığına ve metafizik düşüncenin tamamına yönelen radikal tutumundan bahsedilmiştir. Buna göre Bacon için aklı dizayn

tasarladığı birliktelik araçsal aklın kendini tahkim etmeye başladığı birlikteliktir aynı zamanda. Buna göre dünyanın büyüünün bozulması, batıl inancın yenilgiye uğratılması ve insanın efendi konumuna getirilip doğaya hükmedebilmesi için erk ile bilgiyi eş anlamlı gören araçsal aklın zafer ilan etmesi gerekmektedir. Horkheimer ve Adorno'ya göre insanların doğadan öğrenmek istedikleri şey “doğaya ve insanlara tümüyle egemen olmak üzere doğayı kullanabilmektir.”<sup>271</sup> Bu anlamda modern bilim araçsal aklın belirleyiciliği altında anlamdan vazgeçmekte, kavram yerini formüle, neden ise istatistik ve kurala bırakmaktadır.<sup>272</sup> Nesnel aklın temel ilkesi olan neden kategorisinin ilga edilmesi töz ile niteliği, etkinlik ile maruz kalmayı ve varlık ile var oluşu zamana uygun biçimde tasarlamayı devre dışı bırakmaktadır. Aydınlanmaya göre böylece “hesaplanabilirlik ve yararlılık ölçütüne uymayan her şey kuşkuludur.”<sup>273</sup> Aydınlanma kendisine karşı duran her zihinsel direnişi, eleştirel kalan her niteliksel unsuru kendi araçsal işleyişi içinde öğütür; Aydınlanma totaliterdir.<sup>274</sup>

*Aydınlanmanın Diyalektiği* tarihsel bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır; aydınlanma çağıyla sınırlı bir durumu nitelendirmez. Horkheimer ve Adorno'ya göre Aydınlanmanın mitosu dağıtarak hâkim kıldığını iddia ettiği aklın izleri, bu aklın ilerlemeyle ilişkisi dolayısıyla tragedyalar ve söylencelerde takip edilebilmektedir. *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ne göre aklın, liberalliğin ve orta sınıfın izleri bu unsurları kentli kavramıyla ilişkilendirerek ortaçağ feodalizminin sonlarına tarihleyen tarih tasarımıyla kıyaslanamayacak kadar gerilere gider.<sup>275</sup> İlerlemenin egemenlik, sömürü ve tahakkümle olan ilişkisi Aydınlanmacı aklın izlerini kayıt altına alınmış en erken dönemlere kadar takip etmeyi mümkün kılmaktadır. Böylece Horkheimer ve Adorno'ya göre Aydınlanmanın aklına ve Aydınlanmayla mitosun iç içeliğine Homeros'tan daha canlı bir şekilde tanıklık eden başka bir metin yoktur.<sup>276</sup> Çünkü

---

edecek, aklın doğayla ilişkisinin yeniden kuracak ve doğayı egemenliği altına alacak bir yöntem gereksinimi doğmuştur. Bilgi ve güç arasında doğrudan bir ilişki varsayan bu yöntem tasavvurundaki temel motivasyon doğaya egemen olmaktır. *Aydınlanmanın Diyalektiği* doğaya tahakküm kuran aklın eleştirisidir.

<sup>271</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014, s. 20.

<sup>272</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 21.

<sup>273</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 22.

<sup>274</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 23.

<sup>275</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 70.

<sup>276</sup> Kracauer benzer bir tespit yapar. Buna göre “...mucizelerden ziyade, adaletin mucizevi biçimde gerçekleşmesini anlatan gerçek halk masallarında, aklın krallığı müjdelenmiştir. *Binbir Gece Masalları*’nın yolunun, 18. yüzyılın aklının masallardaki akılla aynı akıl olduğunu fark eden Aydınlanma Fransa’sına çıkagelmesinin tarihsel olarak derin bir anlamı vardır. Tarihin erken

Homeros'ta "epos ve mitos, biçim ve malzeme birbirinden ayrılmakla kalmaz, birbirleriyle karşı karşıya da gelirler. Estetik düalizm tarihi felsefi eğilimi kanıtlar: Apolloncu Homeros yalnızca bireyselleşmemizi borçlu olduğumuz genel insani sanat sürecini sürdürür."<sup>277</sup> Bir diğer ifadeyle epos, Apollonik ilkeyi mitosa dayatır. Epos ve mitos tarihsel bir sürecin iki aşamasına işaret etmektedirler. Egemenlik ve sömürü epos ve mitosun ortak yönleridir. Biçim (epos) düzenleyici aklın işlevidir, içerik (mitos) bu düzenleyici aklın egemenliği altındadır.

Horkheimer ve Adorno'ya göre Homeros'un dünyası işte bu düzenleyici aklın tanıklığıdır. Düzenleyici akıl tarafından "dağınık efsanelere dayatılan o birlik, aynı zamanda öznenin söyleneysel erklerden kaçış yolunun tasviridir."<sup>278</sup> Homeros Avrupa uygarlığının temel metnidir. Odysseus batı uygarlığının, burjuva kültürünün ilk tanıklarından biridir. Odysseus'un yolculuğu düzenleyici aklın, ben'liğin ve birlik ilkesinin gelişimine tanıklık etmektedir. Odysseus kimliğini oluşturmak için gereken bilginin tözünü yani birlik ilkesini kendi içindeki çokluk içinde bulur ve kurar. Bu çokluk henüz rasyonelleşmemiş, tahakküm altına alınmamış insanın iç doğasındaki duygulanımların bağımsızlığına gönderme yapmaktadır; öznenin kendi içinde sabitleştirmede henüz özdeş olmayan duygulanımların başına buyrukluğunu nitelendirmektedir.<sup>279</sup> Odysseus duygulanımları akıl aracılığıyla itaat altına alır. Horkheimer ve Adorno'ya göre bu serüven insanın doğaya yabancılaşmasının, kendi iç doğasını ve dış doğayı tahakküm altına almasının serüvenidir. Odysseus'un serüveni rasyonelleşmenin, aydınlanmanın ve ilerlemenin serüvenidir. Bu serüvende epos ve mitos arasındaki sürecin, biçim ve içerik arasındaki ilişkinin dolayısıyla Homeros'un düzenleyici aklının dünyasına tanıklık edilmektedir. Horkheimer ve Adorno tarafından burada Aydınlanma ve mitosun diyalektiği izlenmektedir. Bir diğer ifadeyle mitsel doğa egemenliği ile aydınlanmış doğa egemenliğinin ayrımı kadar ikisinin birliği de izlenmektedir. Buna göre mit zaten aydınlanmadır. *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ne göre henüz Odysseus'un yolculuğu dahi Aydınlanmanın ilerleme düşüncesini barındırmaktadır. Odysseus'un "Troia'dan İthaki'ye sürüklenişin güzergâhı, doğanın

---

zamanlarında bile, masallarda saf doğa hakikat zafer kazanabilsin diye askıya alınmıştır. Doğanın gücü iyinin güçsüzlüğüne yenilir; büyü sanatlarına karşı vefa galip gelir." İlgili kısım için ayrıca bkz: Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2011, s. 53.

<sup>277</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 71.

<sup>278</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 71.

<sup>279</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 73.

tahakkümü karşısında sonsuz ölçüde zayıf kalan ve öz-bilinçte henüz oluşmakta olan benliğin söylencelerin içinden geçerek kat ettiği yoldur.”<sup>280</sup> Horkheimer ve Adorno’ya göre Odysseia mitos ve rasyonel emeğin iç içeliğine, rasyonelliğin irrasyonel olana dönüşüne böylece aydınlanmanın diyalektiğine tanıklık etmektedir. Buna göre Akhilleus veya Odysseus gibi mitolojik serüvenlerin kahramanları da “bağdaşık benlik iddiasından türeyen burjuva bireyi kavramının ilkörneği olarak ortaya çıkar; bu bireyin tarihöncesi örneği de bir yerden diğerine sürüklenendir.”<sup>281</sup> Odysseus’un eve dönüş serüveni ben’in kuruluşunu nitelendirmektedir. Bu serüven esnasında yaşanan tecrübeler ve deneyim benliğin kuruluşunu biçimlendirir; benliğin birliği bu serüven sayesinde kurulmuş, kararlaştırılmış olur. Benliğin kuruluşu ve birlik ilkesi Apollonik buyruk uyarınca hiçbir ayartıya ve esrimeye geçit vermez. Lotos yiyenler, Tanrıça Kirke’nin mağarasında yaşananlar ve Sirenlerin şarkısı bu birlik ilkesinin kararlaştırıldığı süreçlerdir. Horkheimer ve Adorno’ya göre Odysseus tarih öncesinin Robinson Crusoe’sudur. Odysseus’un yolculuğu benlik, takas, eşdeğerlik ilkesinin habercisi olan armağan<sup>282</sup>, zaman, aldatma, bilinç, kurnazlık gibi rasyonelleştirmelerin tohumlarını taşımaktadır. Bu öğeler aydınlanma, ilerleme ve egemenlik arasındaki ilişkinin ilk izlerini taşımaktadırlar. Horkheimer ve Adorno bu ilişkiyi Nietzsche’den bir alıntıyla aktarırlar; “Aydınlanma hükmetmenin büyük sanatçıları için daima bir araç görevi görmüştür (...) insanların küçültülüp hükmedilebilir kılınmaları ‘ilerleme’ olarak gösterilir.”<sup>283</sup> Söylenceler benliğin kuruluşu ve kararlaştırılması sürecinde feragat edilen unsurlara dair izlekler sunmaktadırlar. Benliğin kararlaştırılması insanın kendi doğasına ve dış doğaya tahakküm kurması pahasına gerçekleşmektedir. Söylencelerde tarihöncesinin, barbarlığın ve kültürün iç içeliği kurban ve feragat öğeleri üzerinden aktarılmaktadır. Buna göre;

Totaliter kapitalizmin karşı-aklı, bu kapitalizmin, gereksinimleri tatmin etmek için geliştirdiği tekniğin somutlaşmış ve egemenlik tarafından belirlenmiş biçiminden ötürü gereksinimlerin tatmin edilmesini imkânsız hale getirir ve insanlığın imhasına yönelir. İşte bu karşı-aklın ilkörneği, kendisini kurban ederek kurbandan kurtulmayı uman Heros’la birlikte

<sup>280</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 72.

<sup>281</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 68.

<sup>282</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 75.

<sup>283</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 69.

biçimlenmiştir. Uygarlık tarihi kurbanın içe dönmesinin tarihidir. Başka bir deyişle feragatin tarihidir.<sup>284</sup>

Benliğin kuruluşu bir kurban edilme edimidir; birlik ilkesi insanın kendi içindeki çoklu doğayı akıl aracılığıyla itaat altına alıp kendini kendi doğasından fırlatıp atmasıyla kurulmaktadır. İç doğa benliğin kuruluşuna kurban edilmektedir. Kurnazlık kurulan benliği yani öz-varlığı koruma güdüsüyle kurbanın yerine geçirilen rasyonelleşme sürecidir. Kurnazlık<sup>285</sup> sayesinde kurban edilmekten kurtulduğunu düşünen Odysseus bir yanılısına içindedir çünkü benliğin kuruluşu insanın iç doğasını kurban etmesi pahasına gerçekleşmektedir. Horkheimer ve Adorno'nun ifade ettiği üzere “kurbanın öznelliğe dönüşümü öteden beri kurbanın gerçekleşmesinde bir payı olan o kurnazlığın simgesi altında gerçekleşir.”<sup>286</sup> Benliğin kuruluşunun bedeli, insanın kendisindeki doğayı dış doğaya ve öteki insanlara egemenlik kurmak uğruna yadsımasıdır. Horkheimer ve Adorno'ya göre tüm uygarlığın rasyonel çekirdeğini bu yadsıma oluşturmaktadır. Bu yadsıma mitostan aydınlanmaya musallat olan ve daima çoğalıp yayılan hücredir. *Aydınlanmanın Diyalektiği* kurucu bilincin eleştirisi için tarihöncesine, benliğin, öznelliğin ve birlik ilkesinin oluşumunun ilkesel anlarına uzanmaktadır. Horkheimer ve Adorno şöyle demektedirler;

insandaki doğanın yadsınmasıyla birlikte yalnızca dışsal doğa egemenliğinin telos'u değil, insan yaşamının kendi telosu da darmadağın olur ve saydamlığını yitirir. İnsan kendisinin doğa olduğu bilincine bir kez kapalı hale geldi mi, uğruna hayatta kaldığı tüm amaçlar, yani toplumsal ilerleme, tüm maddi ve manevi güçlerin yetkinleştirilmesine yönelik çabalar, hatta bilincin kendisi bile hükümsüz kalır. Aracın amaç haline gelip tahta çıkması ve bunun geç-dönem kapitalizm koşullarında açık bir

<sup>284</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 83.

<sup>285</sup> Kurnazlığı sayesinde hayatta kalan diğer bir deyişle benliğini kurup kararlaştıran kurnaz Odysseus aynı zamanda bilincin taşıyıcısıdır. Bu durum zihinsel ve fiziksel güç arasındaki ilişkinin de ilksel temsilidir. Zihinsel emek ve bedensel emeğin ayrılması yani iş bölümü tahakkümün kaynağıdır. Horkheimer ve Adorno Odysseus'un kurnazlığı için şöyle demektedirler; “Odysseus'un kurnazlığının formülü şudur: yalıtılmış ve araçsal zihin her şeyden vazgeçip kendini doğaya uydurmakla doğanın hakkını doğaya verir ve doğayı tam da böyle aldatır.”

<sup>286</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabcacı Yayıncılık, 2014, s. 84.

cinnet karakterine bürüneceği daha özneliğin tarihöncesinden anlaşılabilir bir şeydir.<sup>287</sup>

Homeros aydınlanma ve mitin iç içeliğine tarihöncesinden tanıklık ederken, Aydınlanmanın mitolojiye geri dönüşü modern dünyada da Aydınlanmanın amansız tamamlayıcıları<sup>288</sup> olarak Kant, Nietzsche ve Marquis de Sade'in (1740-1814) yapıtlarında takip edilmektedir. *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ne göre dış dünyanın, doğal olan her şeyin öznenin boyunduruğu altına girmesi kör doğanın ve kör nesneliliğin egemenliğiyle doruğuna ulaşmıştır. Bu eğilim burjuva tasavvurundaki tüm karşıtlıkları, özellikle ahlaki katılık ve mutlak ahlaksızlık arasındaki karşıtlıkları eşitlemektedir.<sup>289</sup> Kant için aydınlanma "insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır (...) *Sapare Aude!* Aklını kendin kullanmak cesaretini göster. Sözü imdi Aydınlanmanın parolası olmaktadır."<sup>290</sup> *Aydınlanmanın Diyalektiği* Kant'ın ergin olmaya atfettiği Aydınlanmayı mantıksal sınırlarına kadar taşıyarak onu toplumsal gerçeklik içinde takip etmektedir. Buna göre ergin olmak tekil bilgileri bir sistem oluşturacak biçimde birbirine ekleyecek olan akla sahip olmaktır. Bu akıl, kavramları belirli bir hiyerarşiye göre yapılandırmaktadır. Hiyerarşi bilginin sistematikliğini yani bilgi parçalarının bir ilkeye göre gerçekleştirdiği bağlantıyı nitelendirmektedir. Böylece bu ilkelerden olgusal bilgi türetilir fakat bu sırada ilkelerin ne olduğu aydınlanmacı aklın ilgi dünyasına yabancı kalır. Bilimin bilinçli görevi böylece düşünmenin birliğini sağlamak olmaktadır. Bu birlik sistemin olguları, olguların sistemi onayladığı düşüncenin birliğidir. Kant'ın saf anlama yetisinin şematikliği olguların ve sistemin, genel ile özelin bu türdeşliğini güvence altına almaktadır.<sup>291</sup> Saf anlama yetisinin şematikliği algılamayı en baştan belirleyen anlağın bilinçdışı işleyişini nitelendirmektedir. Horkheimer ve Adorno Kant'ın kavramlarının çift anlamlılığına dikkat çekerler. Buna göre birey-üstü ben olarak akıl, insanların özgürce bir arada yaşayabilecekleri bir bütünlük ideasını içermektedir; "bütün, hakiki genelgeçerlik ideasını, ütopyayı temsil eder."<sup>292</sup> Bununla beraber akıl aynı zamanda

<sup>287</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 82.

<sup>288</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 16.

<sup>289</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 16.

<sup>290</sup> Immanuel Kant, *Seçilmiş Yazılar*, 1. Basım, İstanbul, Remzi Kitabevi Yayınları, 1984, s. 213.

<sup>291</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabcacı Yayıncılık, 2014, s. 116.

<sup>292</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 118.



hesap ve planlama yapan, dünyayı öz-varlığı koruma amaçlarına göre düzenleyen bir işleyişe sahiptir. Bu işleyiş sırasında akıl nesneyi, doğayı kendi öz-varlığını korumak için boyunduruk altına almaktadır. Mevcut toplumsal gerçeklik Kantçı aklın yani “genel ile özeli, kavram ile tekil vakayı dışarıdan birbirine uyduran şematikliğinin gerçek doğasının günümüz biliminde endüstri toplumunun çıkarına hizmet ettiği açığa çıkar.”<sup>293</sup> Aydınlanmanın akli, olguların praksise ait olmasından ve deneyimin gerçek bir eylem olmasından doğacak olası aykırılıkları kusursuzca kuşatan, onlarla en iyi baş edebilen böylece öznelerin doğaya egemen olmasını en etkili biçimde sağlayan akıldır. Horkheimer ve Adorno’nun ifade ettiği üzere,

Duyular daha algı vuku bulmadan kavrama aygıtı tarafından belirlenir; yurttaş da *a priori* olarak dünyayı bir tür malzeme olarak görür ve bu dünyayı aynı malzemeleri kullanarak oluşturur. Hollywood’un bilinçli olarak gerçekleştireceği şeyi Kant sezgisel olarak öncelemiştir: imgeler daha üretim aşamasında, daha sonra nasıl algılanacaklarını belirleyen anlama yetisinin standartlarına göre önceden sansürlenir. Kamusal yargı tarafından onaylandığını zanneden algı daha gerçekleşmeden o yargı tarafından şekillendirilmiştir.<sup>294</sup>

Aydınlanmacı aklın pozitivist biçimi bilginin kaynağına, üretim biçimine, adandığı amaçlara kayıtsız kalmaktadır. Bunun gibi Aydınlanmacı ahlak öğretileri de tekilliklerin daha özgür bir toplumsal bütün içinde bir araya gelmelerine değil mevcut toplumsallığın kendisini üretip yeniden üretmesine hizmet etmek üzere koşullanmışlardır. Horkheimer ve Adorno’ya göre bu ahlak öğretileri toplumu bir arada tutmak için çıkarın yeterli gelmediği yere anlıksal bir zemin koyma telaşı taşımaktadırlar. *Aydınlanmanın Diyalektiği*’ne göre bu anlıksal zemin bulma çabası umutsuz bir çabadır çünkü Kant’ın saygı ilkesi dahi bütün inceliğine rağmen Eleştiri’de kendine bir dayanak bulamamaktadır. Ahlak öğretileri bu dayanaksızlıklarından dolayı sergiledikleri en sert tavırda dahi ya duygusal ya da propagandacı görünürler.<sup>295</sup> Horkheimer ve Adorno’ya göre Kant’ın ahlak öğretisinin temelinde barbarlığa geri dönmekten duyulan korku bulunmaktadır. Buna rağmen

<sup>293</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 118.

<sup>294</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 118.

<sup>295</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 120.

“Kant’a göre bilimsel akıl için ahlaki güçler, ahlaksız güçler gibi, tarafsız dürtüler ve davranış biçimleridir; gizli olanak yerine erkle uzlaşmaya yöneldiklerinde hemen o ahlaksız güçlere dönüşüverirler.”<sup>296</sup> Kant’ın bilgi öğretisinin ve ahlak öğretisinin muhatabı olan Ben, maddi varoluşun hem ürünü hem de koşulu olduğu için yaşamın mevcut örgütlenişine uyum sağlayan bir konumda bulunur. Horkheimer ve Adorno’ya göre öz-varlığı korumak zorunda olan bireyler Ben’i “düşünsel öngörünün ve kavrayış gücünün mercii olarak geliştirirler; Ben, iktisadi bağımsızlığın ve üretken mülkiyetin kuşaklar boyunca aktarılması ümidiyle genişler ve büzüşür. Sonunda da kamulaştırılan yurttaşlardan totaliter tröst efendilerine geçer.”<sup>297</sup> Bu durumun yarattığı mevcut toplumsal durum insanların birer araç, birer malzeme haline gelmesine değin genişler. Horkheimer ve Adorno’ya göre doğanın toplumun gözünde bir malzeme olması gibi hükmedenler için de insanlar böyle bir malzeme haline gelmektedirler. Yazarlar için bu egemenlik ilişkisi kısa süren bir liberalizm döneminin akabinde kendisini “faşistçe rasyonelleştirilmiş arkaik dehşet olarak gösterir.”<sup>298</sup>

Sade’in yapıtı boyunduruk altına alınmış toplumun mevcut halinin yenide-üretilmesi için gerekli olan bütün araçların örneğini sunmaktadır. *Aydınlanmanın Diyalektiği* akıl olarak kendini gerçekleştiriyor gibi görünen şeyin, rasyonelliğin irrasyonelliğe dönüşmesi olduğunu göstermektedir. Horkheimer ve Adorno’nun ifade ettiği üzere irrasyonellik “egemen aklın özünden ve onun imgesine tekabül eden dünyadan türetilmiştir.”<sup>299</sup> Savaşların ve kitlesel kısımların rasyonel kıstaslara göre organize edilmesi, bu kıstasların gerçekleştirilebilmesi için gerekli olan üst düzey teknik, bürokratik ve lojistik etkinlikler rasyonalitenin irrasyonelliğe dönüşünün gösterenleridirler. Horkheimer ve Adorno için bu irrasyonellik kendisini temerküz kamplarında ve fabrika tarzı kitle kısıyımının organize edilmesinde korkunç bir şekilde ortaya koymuştur. *Aydınlanmanın Diyalektiği* rasyonalitenin irrasyonelliğe dönüşmesini tarihsel mantığın içinde bir kopma olarak görmez. Bu durum basitçe eski mitin yerini yeni bir mitin aldığı göstermemektedir; “ilerlemenin erkine uyum sağlanması erkin ilerlemesini içerdiği gibi, başarısız değil, tersine başarılı ilerlemenin kendi karşıtını yarattığını kanıtlayan gerileme biçimlerine de neden olur.

<sup>296</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 121.

<sup>297</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e. s. 122.

<sup>298</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 122.

<sup>299</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 17.

Durdurulamaz ilerlemenin laneti durdurulamaz gerilemedir.”<sup>300</sup> Aklın biçimselleşmesinin insanın iç dünyasında yarattığı alt üst oluşları Nietzsche ve Sade kayıt altına almışlardır. Acıma, sevgi, iyi yüreklilik, insan severlik, merhamet gibi insanın iç dünyasına dair duygulanımların öznelleşmiş, biçimselleşmiş akıl karşısındaki durumu bu düşünürler tarafından kayda geçirilmiştir. Buna göre bu biçimselleşmeyle birlikte iyi yüreklilik, yardım severlik günah, baskı ve egemenlik erdem haline gelmiştir. Aklın biçimselleşmesinin zaferi olarak uygarlık bu biçimselleşmenin nihai sonucunda doğaya geri dönmektedir. Bu doğa, soluğunda insana dair hiçbir şey taşımamaktadır. Horkheimer ve Adorno için Kant, Sade ve Nietzsche Aydınlanma düşüncesini tersine dönme noktasına değin izlemeyi mümkün kılmaktadırlar. Sade’ın yapıtı “dine göre uygarlığın temelini oluşturan ilkelerin, yani On Emrin, ataerki yetkenin, mülkiyetin mitolojik niteliğini açığa vurur.”<sup>301</sup> Sade araçsal aklı ve pozitivist bilimsel ilkeyi yok edici bir düzeye dek vardırıır. Sade’ın kahramanı Juliette uygarlığın bütün ilkelerini tersine döndüğü noktaya taşımaktadır. Juliette uygarlığın daha önce kutsal sayıp büyük bir enerjiyle yöneldiği bütün şeylere tam aksi yönde yaklaşmaktadır; bu enerjinin kutsal sayıp yücelttiği bütün şeyler aynı enerjiyle saygısızlığa muhatap kınırlar. Tersine dönen bu tutum topluma geçer. Kant’ın ahlak öğretisinin en temel kavramı olan saygının içeriksizliğine ve kategorik buyruğun biçimselliğine karşı Sade’ın yapıtı olgusallık ve içerikle yüklüdür. Aklın biçimselleşmiş, öznelleşmiş karakterinin, araçsal aklın egemen olduğu yaşam koşullarının olgusallığı Sade’ın yapıtında bütün çıplaklığıyla ifade bulmaktadır. Buna göre,

uygarlığın tabu haline getirdiği tarihöncesi davranış biçimlerine canavarlık damgası vurulup yıkıcı davranışlar gözüyle bakıldığı için bu davranış biçimleri varlıklarını ancak yer altında sürdürebilmiştir. Juliette bu davranış biçimlerini doğal değil de tabulaştırılmış davranışlar olarak devreye sokar. Bu davranışlara karşı gelişen temelsiz değer yargılarını, tüm değer yargıları temelsiz olduğu için kendi karşıtıyla telafi eder.<sup>302</sup>

<sup>300</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 59.

<sup>301</sup> A.g.e, s. 157.

<sup>302</sup> A.g.e, s. 131.

Kant ve Sade arasındaki ilişki ilke ve ilkenin uygulanışı arasındaki ilişki<sup>303</sup> gibidir. Kant'ın kategorik buyruğunun katılığı ile Sade'm kahramanının buyruğu arasında yani biçimsel ilke ile içerikle yüklü ilkenin uygulanışı arasında katılık konusunda bir fark bulunmamaktadır. Kategorik buyruğun imkânı onu duygulanımsal her türlü edimden bağışık tutan aklın himayesinde bulunmasından kaynaklanmaktadır. İlke apatiktir, pişmanlığa imkân tanımaz. Pişmanlık geçmiş bir varlık haline getirdiği için burjuva praksisinin gözünde bir gerilemedir; "bu gerilemeyi önlemek pişmanlığın haklılaştırılmasının tek yoludur."<sup>304</sup> *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin yazarlarına göre Sade ve Nietzsche aklın biçimselleşip, öznellesmesinden sonra pişmanlığın ve pişmanlıktan doğan acının genel ile özelin özdeşliğinin duyuşal bilinci olarak veya doğal gibi görünen bir dolayım olarak varlığını koruduğunu anlamışlardı. Buna göre acıma burjuvanın eril yeterliliğinin karşıtıdır. Horkheimer ve Adorno'ya göre acımaya karşı alınan bu tavır eski bir burjuva mirasıdır ve acımaya karşı bu kuralı Kant da bozmaz. Aklın biçimselleşmesiyle insana ait aşk, keyif, acıma gibi duygulanımların kendi karşıtlarına dönüşmelerine değin genişletilmesi Nietzsche ve Sade'm yapıtının hakikat içeriğini de göstermektedir. Bu yazarlar mantıksal pozitivismden farklı olarak bilimin buyruklarını son sınırlarına kadar taşımaktadırlar.<sup>305</sup> Sade ve Nietzsche'nin "akla dayanarak cinayete karşı temel bir uslamlama öne sürmenin olanaksızlığını örtbas edeceklerine tüm dünyaya ilan etmeleri, özellikle ilericilerin onları hala karalamalarına neden olan nefretini ateşlemiştir."<sup>306</sup>

*Aydınlanmanın Diyalektiği* Frankfurt Okulu'nun temel metni kabul edilmektedir. Bu metine yönelen eleştirilerin bir kısmı metnin, yazarlarının maddeci amaçlarına ters düştüğü ve metnin onların anti-Marksizminin açık bir delili olduğuna yöneliktir. Bu bağlamda metin iki yazarın neo-romantik bir kötümserliğe yönelişlerinin başlangıcı olarak da görülmektedir. Eleştirilerin aksine yazarların *Aydınlanmanın* mantıksal özne silsilesi içinde sıraladığı köle sahibi, özgür girişimci ve yönetici olarak burjuva tespiti bu tarihsel sürecin aynı zamanda tarihöncesiyle

<sup>303</sup> İlgili bir değerlendirme için bkz: Slavoj Žižek, "Kant İle Sade Arasında: İdeal Çift", *Cogito*, Sayı: 41-42, 2005. Žižek bu değerlendirmesinde ifade eden, dile getiren öznenin yokluğunda (imperatifin evrenselliği ancak biçimsel olmasına bağlıdır) Kantçı imperatifin ne gibi sonuçlar doğuracağını Sade'm dizginlenmemiş haz düşünlülüğüyle ilişkilendirerek göstermeye çalışır.

<sup>304</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabalıcı Yayıncılık, 2014, s. 132.

<sup>305</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 161.

<sup>306</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 161.

diyalektiğini dokumaktadır. Benliğin, bilincin ve birlik ilkesinin oluşumu bu tarihöncesine yönelişin temel uğraklarıdır. Egemenlik ve tahakküm doğa üzerindeki egemenlik ve tahakküm olarak tarihöncesine uzanmaktadır. Yazarlara göre bugün bu egemenlik kendi içinde bir amaç olarak, ekonomik tahakküm biçiminde varlığını sürdürmektedir.<sup>307</sup> Buna göre “özel grupların iktisadi aygıt üzerindeki egemenliklerinin insanları böldüğü iktisadi sistemin gelişmesiyle, aklın özdeş kabul ettiği öz-varlığı koruma, yani burjuva bireyinin somutlaşmış dürtüsü, öz-yıkımdan ayırt edilemeyen yıkıcı bir doğa tahakkümü olarak belirdi.”<sup>308</sup> *Aydınlanmanın Diyalektiği* benliğin ve bilincin oluşumunu doğayla karşılaşmanın ve onu alt etmenin bir süreci olarak tarihöncesinde takip etmektedir. Doğanın dışsallaştırılması ve nesne kılınması süreciyle oluşan bilincin tarihsel süreci de Aydınlanmanın mantıksal özneleri olarak köle sahibi, özgür girişimci ve yönetici olarak burjuva üzerinden takip edilmektedir.

*Aydınlanmanın Diyalektiği* deneyimin yitilmesi motifini, tahakkümün kaynağını, özgürleştirici bir epistemolojinin önündeki mevcut bilinç ve bilme biçimlerinden kaynaklanan engelleri mitosun ve aydınlanmanın diyalektiği içinde izlemektedir. Kültürün, bütün bilme biçimlerinin bugünkü durumu bu tarih felsefesinin kayıt altına aldığı süreçlerin dolayısıyla okunmaktadır. Kadim felsefenin, metafiziğin Auschitz sonrası dünyadaki durumu da bu tarih düşüncesinin dolayısıyla ele alınmaktadır.

*Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde düşüncenin tarihi, toplum tarihini parçalayan şeyi tekrar birleştirmek arzusuyla olumsuzlamanın radikalliğiyle takip edilmektedir. Dünyanın gidişatı anlamına gelen *Weltlauf*<sup>309</sup> kavramının Adorno düşüncesindeki önemine dikkat çeken Claussen, Adorno'nun bu kavrama toplum tarihinde

<sup>307</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 143.

<sup>308</sup> Adorno, Horkheimer, a.g.e, s. 126.

<sup>309</sup> *Weltlauf* ya da dünyanın gidişatı kavramını Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'nde genel ve özelin, birey ve toplumun ilişkisi içerisinde ele almaktadır. Adorno için de bu kavram Hegel'in ele adlığı şekilde birey ve toplum, genel ve özel arasındaki ilişkiyle ilgili olup dünyanın gidişatı Hegel'in aksine özelin genel karşısında bireyin toplum karşısında çözülmesini, önemsizleşmesini konu edinir. Horkheimer ve Adorno Hegel'den şöyle alıntılar; "...kamu düzeni olarak görünen aslında genel bir mücadeledir; bu mücadelede herkes gücü çerçevesinde başkalarının tekilliğinde meşruiyet bulur ve diğerlerince yok edilmek istenen kendisinininkini sağlamlaştırmaya çalışır. O, dünyanın gidişatıdır, herhangi bir etabın veya yalnızca söz konusu genelliğin bir görüntüsüdür; bunun içeriği ise daha çok tekilliklerin özsüz oyunu veya çözülmesidir." İlgili kısım için bkz: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Sosyolojik Açılımlar*, Çev. M. Sezai Durgun-Adnan Gümüş, (Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2015), s. 54.

parçalanmış halde bulunan tinsel ve bedensel çalışma ayrımını, birey ve toplum, tekil arzu ve toplumsal uyum gibi öğeleri bir araya getirme arzusuyla başvurduğunu söylemektedir. Adorno'nun geleneksel felsefeye yönelen maddeci eleştirisini bu tarih düşüncesiyle eş zamanlı ele almak düşüncenin olguyla ilişkisine, şimdi ve buradanın ilişkisel dokusuna ulaşmayı sağlamaktadır. Bu doku Adorno'nun maddeci eleştirisinin en temel unsuru olan radikal olumsuzlamanın mahiyetini de ortaya koymaktadır.



## 2.2 ONTOLOJİ ELEŞTİRİSİ - NEGATİF ONTOLOJİ<sup>310</sup>

Adorno'nun ontoloji eleştirisi için eleştirinin<sup>311</sup> yörüngesindedir. Ontolojiyi için eleştiriye tabi tutmak onu kendi iddiası içinde ele almaktır. Adorno'nun ifadeleriyle “ontoloji üstten bakılarak yargılanmayacak, aksine, ona duyulan oldukça sorunlu gereksinim açısından ele alınacak ve için bir eleştiriye tabi tutulacaktır.”<sup>312</sup> İçin eleştiri varlık felsefesinin iddiasını geliştirdiği uzantılar ve ulaştığı sonuçlar itibariyle değerlendirip iddiasını yerine getiremediğini gösterecektir. 20. yüzyılda Almanya’da hüküm süren varlık felsefesinin baskın isimleri bu eleştirinin merkezindedir. Edmund Husserl<sup>313</sup>(1859-1938), Martin Heidegger (1889-1976), Martin Buber (1878-1965), Karl Jaspers (1883-1969) gibi varlık felsefesinin ve varoluşçuluğun başat filozoflarının felsefeleri Adorno'nun ontoloji eleştirisinin hesaplaştığı felsefelerdir.

Varlık felsefesi modern felsefenin filozoflarının gerçeklik tasarımlarına göre farklılaşan çeşitli güzergâhlar izlemiştir. Örneğin Kant’a göre ontoloji akıl ve varlık düzeni arasında, aklın yapısı ve varlık düzeninin işleyişi arasında bir uygunluk varsayan dogmatik rasyonalizmin ürünü olmuş ve nihayetinde mantıksal bir Tanrı kanıtlaması girişimine dönmüştür.<sup>314</sup> Kant’ın buradaki eleştirisi büyük oranda ontolojiyi “genel olarak varlık öğretisi” anlamında felsefi terminolojiye yerleştiren Christian Wolff’a (1679-1754) yöneliktir. Buna mukabil Hegel’de “ontik olan (varlıksal olan) aynı zamanda lojik (mantıksal) dir de. Böyle olduğu için de, varlık mantıksal bir serimleme ile bilinir.”<sup>315</sup> 20. yüzyıla gelindiğinde ise ontoloji kendi

<sup>310</sup> Adorno 1960-1961 yılları arasında *Ontology and Dialectics* başlıklı bir ders açmış ve ontolojinin varlığı statik ve durağan bir durum içinde tasarlayan özellikle Heideggerci versiyonuna diyalektik bir müdahalede bulunmuştur. Buna göre ontoloji ancak negatif bir ontoloji olarak söz konusu olabilir ve bu da ontolojinin olumsuzlanmasını gerektirir. Bkz: Theodor W. Adorno, *Ontology and Dialectics*, Cambridge: Polity Press, (2019).

<sup>311</sup> Yöntem tartışmasının yapıldığı birinci bölümün son alt başlığı olan ve Adorno düşüncesinin çerçevesinin çıkarıldığı Atonal Felsefe başlığı altında bu düşüncenin, eleştirinin iki düzeyi olan için eleştiri ve aşkın eleştiriyle maddeci bir içerik kazandığına değinilmişti. İçin eleştiri olguyu ilk etapta kendi ilkesiyle eleştirir. Yani bir nesnenin kendi kavramsal ilkeleri ve ölçüleriyle işe başlar, bunların uzantılarını ve sonuçlarını geliştirir. Sonra nesneyi yeniden bu sonuçlar açısından kurcalar, değerlendirir.

<sup>312</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 12.

<sup>313</sup> Alwin Diemer, Husserl’in kendi fenomenolojisini evrensel ontoloji olarak tanımladığını söylemektedir. Alwin Diemer’in “Ontoloji” başlıklı makalesi için Doğan Özlem’in *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* başlıklı derlemesine bakılabilir. Adorno da ontoloji eleştirisi yaparken Husserl fenomenolojisinin bu evrensel ontoloji iddiasını eleştirmektedir.

<sup>314</sup> Alwin Diemer, “Ontoloji”, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Der. Doğan Özlem, 2. Basım, İstanbul, İnkılap Yayınları, 1997, s. 98.

<sup>315</sup> Diemer, “Ontoloji”, s. 99.

içinde sübjektivist ve objektivist ontoloji olarak iki ayrı güzergâh izlemiştir. 20. yüzyılda ontolojinin kazandığı ivme Kant ve Hegel sonrası felsefenin karşı karşıya kaldığı krizle doğrudan ilişkilidir. Buna göre Kant “Yeniçağ ile ortaya çıkmaya başlayan, ediminin meşruiyetini kendinde bulan özne anlayışlarının, hem tarihsel ve toplumsal olarak hem de yeni bilimlerin olanaklarıyla birlikte düşünülebilmesini”<sup>316</sup> sağlamış fakat 19. yüzyılın sonlarında bu ediminin meşruiyetini kendinde bulan öznenin krizi ontolojiye ivme kazandırmıştır. Hegel’in Kant’ın açmazlarını yeniden ele alarak oluşturduğu büyük sisteminin felsefenin kendisini gerçekleştirmesine hizmet etmemesi de felsefenin sistem olmaktan kaynaklanan krizinin diğer yüzüdür. Husserl ve Heidegger gibi filozoflar 20. yüzyıl Alman varlık felsefesinin sübjektivist kanadını temsil etmektedirler. Adorno’nun ontoloji eleştirisi sübjektivist ontolojinin temsilcilerine yönelmektedir. Objektivist ontoloji geleneksel töz anlayışına dönmeyi öğretisinin zeminine yerleştirirken sübjektivist ontoloji geleneksel töz anlayışına ve geleneksel metafizik düşünceye karşı olan bir ontoloji ekolüdür.<sup>317</sup> Benzer şekilde fenomenoloji ve varoluş felsefesinde de geleneksel metafizik düşünceye ve geleneksel töz anlayışına karşı bir tavır söz konusudur. Varoluş felsefesine göre “olanak (*potentia*) gerçeklikten (*energia*) önce gelmektedir. Eş deyişle olanak gerçekliğe ön gelmektedir.”<sup>318</sup> Böylece Öz’e (varlık, varoluş) ulaşmak fenomenoloji<sup>319</sup> ve varoluş felsefesinin merkezi motifidir.

Sübjektivist ontolojinin geleneksel metafizik düşünceye yönelen eleştirisi metafiziğin varlığı düşünce araçlarının yönelebileceği çözümlenebilir, bilgi kuramsal bir odak haline getirmesiyle ilişkilidir.<sup>320</sup> Buna göre metafizik çözümleyici niteliğini

<sup>316</sup> Bora Erdağı, *Maddeci Tarihciliğe Eleştirel Bir Katkı Denemesi*, (Kocaeli, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), s.10

<sup>317</sup> Alwin Diemer, “Ontoloji”, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Der. Doğan Özlem, 2. Basım, İstanbul, İnkılap Yayınları, 1997, s. 103.

<sup>318</sup> Diemer, “Ontoloji”, s. 115.

<sup>319</sup> Kracauer fenomenolojinin çalışma tarzına dair şöyle der; “fenomenoloji manevi özlere hedef alır, dolayısıyla da mevcut gerçekliğin gösterilmesi ve açıklanması gibi bir derdi bulunmaz. Fenomenoloji, daha ziyade, başka şeylerle karşılaştırılmaması gereken ‘nelik’ halini, yani muhtemel bütün verili-olma hallerinin *özünü* ortaya çıkarmak durumundadır.” İlgili kısım için ayrıca bkz: Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2011, s. 170.

<sup>320</sup> Adorno varlık öğretisinin metafiziğe karşı aldığı bu tavırdan uzakta uzağa maddeci bir yankının da bulunduğunu ifade etmektedir. Hem varlık öğretisi hem de maddecilik varlığın düşünceye önceliğini öğretisinin merkezine yerleştirir. Varlık öğretisi ve maddecilik bu anlamda ortak bir yan taşımaktadırlar. Fakat Adorno’nun ifade ettiği üzere varlık öğretisi “düşüncenin materyalist uğrağını varolan her şeyin ötesindeki salt işlevselliğe aktarmak suretiyle onu alttan alta tinselleştirmiş, ideolojik bir yaklaşımla materyalist Varlık kavramına içkin yanlış bilinç eleştirisini el çabukluğuyla ortadan kaldırmıştır.” İlgili kısım için bkz: Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 186.



veya geliştirdiği düşünce araçlarını şeylerin tahrif edilmemiş hallerine bulaştırıp onu bozmaktadır; eş deyişle varlığı var olanla ilişkilendirip onu tahrif etmektedir. Sübjektivist ontolojiler ve 20. yüzyılın Alman varoluşçu felsefeleri şeylerin tahrif edilmemiş, dolaysız ve saf hallerine ulaşma iddiasındadırlar. İşte Adorno'ya göre Edmund Husserl, Martin Heidegger, Martin Buber, Karl Jasper gibi ontolojinin ve varoluşçuluğun temsilcilerinin felsefeleri bu dolaysızlık talebinin biçimlendirdiği felsefelerdir. Adorno şöyle der; "Tahrif edilmemiş halleriyle fenomenlere hakim olmaktan duyulan gururun temelinde, dünyanın toplumsal yapı nedeniyle değil de çözümleyici düşünce nedeniyle maddi parçalara bölündüğü yolundaki örtük hüküm bulunur."<sup>321</sup> Varlık felsefelerinin metafiziğe duydukları şüphenin ve ontolojiyle ilişkilerinin kaynağında çözümleyici akla karşı aldıkları bu tavır bulunmaktadır. Sübjektivist ontolojiye ve özellikle de Heidegger'in ontolojisine göre metafizik felsefede ilk gelen şeye; varlığın bütünlüğüne, mutlağa ulaşmaya dair isteği sürdürür fakat düşüncede ilk gelen şeye erişemez. Heideggerci ontolojiye göre metafizik, düşüncede ilk gelen şeye erişim sağlamak için bir takım düşünce araçları geliştirmek ister fakat bu araçların geliştirilmesiyle eş zamanlı olarak düşüncede ilk gelen şey geliştirilen bu araçlarca tahrif edilir, üzeri örtülür. Adorno'nun ontoloji eleştirisinin merkezi motifi buradadır. Ontolojinin tahrif edilmemiş saf dolaysızlık olarak varlık kavrayışı ve metafiziğin buraya ulaşma ereğiyle geliştirdiği düşünce araçlarına karşı koyması Adorno'nun ontoloji eleştirisinin temel momentidir. Bu anlamda Adorno için ontoloji (bütün ontoloji eleştirisi boyunca) zorunlu olanı öneren ve varsayan bir düşünmedir. Adorno'nun ontolojiye dair bu kavrayışı Heidegger eleştirisinin de zeminidir. Buna karşılık Heidegger için ontoloji, varlığın bütünlüğüne doğru, saf dolaysızlığa doğru, daha tam ifadeyle varlığın kendisine doğru arzu edilen yolu tıkayan akılsallık tarafından, çözümleyici düşünce tarafından parçalarına ayrılan bir şeydir. "Heidegger'in gidimliliği reddetmesi ve varlığa dair arkaik mırıldanmalara geri dönmesi Adorno'nun Heidegger eleştirisinin merkezi motifidir."<sup>322</sup>

<sup>321</sup> Theodor W. Adorno, *Sahicilik Jargonu*, 2. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2015, s. 111.

<sup>322</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram Ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 47. Alıntı söz konusu metnin bir dipnotunda geçmektedir. Bu dipnot Adorno'nun ses kayıtlarının transkripsiyonunu yapan editör tarafından yazılmıştır. Adorno düşüncesinin genel yönelimini ve Heidegger eleştirisini daha kompakt bir şekilde sunulduğu için bu alıntıya başvurulmuştur.

Sübjektivist ontolojiye ve özellikle Heidegger düşüncesine göre geleneksel felsefenin varlığa ulaşmak için izlediği yol bir dönüm noktasına ulaşmıştır. Buna göre ontik olan ve ontolojik olan, varlık ve var olan arasındaki ilişkiyi metafiziğin olanaklarıyla ele alan geleneksel metafizik varlığı var olanın ontolojiyi de ontik olanın bir uzantısı veya yansıması olarak kavramaktan ileriye gidememiştir. Bu düşünceye göre felsefe varlığa ulaşmak için kullandığı araçları değiştirmelidir. Metafizik olarak felsefenin tamamlandığını düşüncesi Heidegger düşüncesinin zeminidir. Heidegger'e göre "batı düşünme tarzı içinde doğmuş olan felsefe, artık kendi ilgilerini özerk disiplinlere kaptırarak daralmaktadır. Düşünmenin görevi, o halde düşünmenin sonunu belirlemek için önceki düşünmenin bırakılması olacaktır."<sup>323</sup> Heidegger göre bu yeni felsefe varolanın varlığına dair kendiliğinden bir konuşmaya dönüşmelidir; felsefe ancak bu şekilde kendi ilgi alanlarını özerk disiplinlere kaptırarak uğradığı daralmayı aşip genişleyebilir.<sup>324</sup> Ontolojinin şeylerin dolaysız, bozulmamış, saf hallerine ulaşma arzusu kadim felsefeye<sup>325</sup> yöneltilen bu eleştiriyle başlamaktadır. Heidegger felsefesinde bu eleştirinin yerine ikame edilen mukaddes eski zamanlara, kökene dönme tasavvuru ve bu uğurda metafiziğin elenmesi bu felsefenin dış dünya gerçekliğiyle kurduğu ilişkiyi de belirlemiştir. Adorno'ya göre köken kategorisi bir tahakküm kategorisidir ve kökene ulaşmak isteyen bu felsefenin metafiziği elemesi aklın kapı dışarı edilmesine yol açarak yıkıcı bir irrasyonellikle sonuçlanmış böylece bu tasavvur faşizmle işbirliği yapmıştır. Kadim felsefeye yöneltilen meşru bir eleştiriye ve varlığa dair yeni bir tasavvura sahip bu ontolojiler özsel olarak deneyimlenen her şeyin kültür tarafından önceden belirlendiğini göz ardı etmişlerdir; buna göre yeni ve farklı olana ulaşmak isteyen herkes kültürün içkinliğinden yola çıkmak zorundadır. Heidegger'in ve varoluş felsefesinin temsilcilerinin dolaysızlık

---

<sup>323</sup> Bora Erdağı, *Maddeci Tarihçiliğe Eleştirel Bir Katkı Denemesi*, (Kocaeli, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), s.16.

<sup>324</sup> Bora Erdağı, *Maddeci Tarihçiliğe Eleştirel Bir Katkı Denemesi*, (Kocaeli, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), s. 16

<sup>325</sup> Bora Erdağı; "Kadim felsefenin 19.yüzyılda ulaşmış olduğu görünüm ve derinlik, bir tür işletilemez ya da geliştirilemez niteliksiz kavramlarla örülü mistik yapılardan, soyut çözümlerden ibarettir. Oysa modernliğin getirmiş olduğu imkânlara ve yıkımlara karşı düşüncenin yaşamsal, somut ve atılımcı yanıtları olmalıdır." Kadim felsefenin 19. Yüzyıldaki bu görünümüne Heidegger de itiraz edecek ve felsefenin yeniden Varlığa dönmesini ve bu dönüşün geleneksel metafiziğin araçlarından arındırılarak gerçekleştirilmesini önermektedir. Adorno'ya göre Heidegger bu isteği hilafına ancak, mukaddes eski zamanlara ulaşmayı amaç edinmiş bir kökene dönüşü sunmakla yetinmiştir.

iddiası, kökenin özsel olarak deneyimlenebileceğine dair argümanları kültürün bu içkinliğini göz ardı etmektedirler.<sup>326</sup>

Adorno'nun ontolojiye yönelen maddeci eleştirisi, ontolojik gereksinimin kurguladığı soru-cevap örüntüsünü serimlemekle başlamaktadır. Soru 20. yüzyılda büyük bir ilgiyle karşılanan varlık felsefelerinin ve temsilcilerinin –özellikle Heidegger- geleneksel felsefeyle girdikleri bir hesaplaşmayı konu edinmektedir. Bu hesaplaşmanın konu edinildiği soru geleneksel metafiziğin ve geleneksel töz anlayışının dönüşmesine dair bir tasavvura sahiptir. Soru doğa, toplum, kozmoloji özetle insan ve bütün varlık düzeni ilgisinin kadim zamanlardan bu yana süregelen kavranışına yöneliktir. Bu anlamda soru en başından yeniden sorulmaktadır. Buna göre ontolojik gereksinimin soruya aradığı cevap, kadim zamanlardan bu yana uzanan mutlak bilgiye ulaşma arzusu gibi derin bir özlemin giderilmesi talebini yerine getirmelidir. Varlık bilimcilere göre bu talebin yerine getirilmesi ancak geleneksel metafiziğin rafa kaldırılması ve yeni bir felsefi tavrın geliştirilmesiyle mümkündür. Mutlak, geleneksel metafiziğin tamamlandığı tasavvuruyla yeniden ele alınmaktadır. Varlık felsefesinin mutlağa ulaşmak için kararlaştırdığı soruya yönelik vaatlerini yerine getirememesi, kendi kurgusu pahasına içine düştüğü durum ve varlık bilimcilerin felsefelerinin mantıksal sonucu olarak ulaştıkları etik-politik tavır eleştirinin merkezindedir.

Adorno'nun maddeci eleştirisi, mutlağa ulaşma arzusuyla yeniden kurgulanan soruya içkin tavra yönelmektedir. Bu tavır ulaşılmak istenen yanıtın varlığı kuşatabilmesi için varlığa bir bizatihilik atfetmektedir; onu kararlaştırıp sabitlemektedir. Varlığı geleneksel metafiziği eleyerek yeniden ele alan ontoloji ona bir tahrif edilmemişlik atfetmektedir. Mutlaklık talebindeki ontolojinin bu eğilimi

---

<sup>326</sup> Adorno'ya göre toplumsallaşma ve bilinç ilişkisinde toplum bireyden önce gelir. Aydınlanmanın diyalektiği doğa, toplum ve bilinç ilişkisini kayıt altına alırken bu ilişkinin bir egemenlik ve sömürü ilişkisi olduğunu da kayıt altına almıştır. Bu açıdan şeylerin tahrif edilememiş saf hallerine ulaşma iddiası daha en başından sömürü, egemenlik ve tahakküm ilişkisiyle tahrif edilmiş bu durumu göz ardı etmektedir; bilakis bu iddianın kendisi de egemenlik ve tahakküm ilişkisine dönüşmüştür. Adorno ve Horkheimer tahakküm ve ontoloji arasındaki ilişkiye dair, bir diğer ifadeyle bu ilişkinin kurguladığı negatif ontolojiye dair Marx'a atıfla şöyle demektedirler; “Onun için ‘tarih öncesi’ anlamına gelen tutsaklık imparatorluğunun tamamında, her şeyde, bir anlamda her zaman geçerli sayılabilecek kategoriler iş başında olup, ancak sınıf toplumda, sınıflı toplumların rasyonel biçimleri işleyişlerini değiştirmekte; ücretli iş de ücretli kölelik kabul edilmekte; yani, tutsaklığın ve egemenliğin tarihi varlığı, akıl ve tekniğin bütün gelişimine rağmen karar verici ölçüde bir değişimin olmadığını derin bir şekilde sorgulama gerekirse, bir çeşit negatif ontolojiye denk düşmektedir.” İlgili kısım için bkz: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Sosyolojik Açılımlar*, Çev. M. Sezai Durgun-Adnan Gümüş, (Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2015), s. 42.

varlığı bütün dolayımından ve içeriğinden arındırmaktadır. Adorno'ya göre böylece ontoloji örtük olarak, bilinç tarafından gerekçelendirilmeye ihtiyaç duymayan, mevcut toplumsal düzenin bağrında taşıdığı bütün oluşumlara mevcut halleriyle bir bizatihilik atfetme eğilimi olarak anlaşılmaktadır. Varlık saf dolaysızlığı içinde, hareketiz ve mevcudun tamamının bir bizatihiliği olarak anlaşılmaktadır. Böylece ontoloji anlayışın müdahalesine ve bu müdahalenin mümkün olabilmesi için gerekli olan içeriğe karşı kendisini sakınmaktadır. Varlık bilimcilerin çözümleyici akla karşı aldıkları tavrın kaynağı burasıdır. Bunun sonucunda da kavranılamaz olan dokunulamaz olana dönüşmekte ve varlık gizemli yapısını bu şekilde korumaktadır.<sup>327</sup> Adorno mutlağa ulaşmak için kurgulanan soru-cevap örüntüsüne karşılık hali hazırda bilinen bilgiyi vurgulama amacındaki felsefi soru-cevap örüntüsünü önermektedir. Adorno için felsefenin ilgi alanı içindeki soru-cevap örüntüsü ile çeşitli bilim dallarındaki soru-cevap örüntüsü birbirine benzemez ve benzememelidir. Felsefede soru ulaşılan bir cevapla ortadan kalkmaz; “felsefe tarihinde bir devam ve unutmama ritmi tuttururlar.”<sup>328</sup> Bu açıdan soru-cevap konsepti problem-çözüm konsepti gibi değildir. Düşünmeyle düşünülenin birbirleri aracılığıyla dolayımlandığını, daima karşılıklı bir ilişki içinde olduğunu bilen felsefi soru-cevap örüntüsü cevabı bütün gerekli işlemlerin sonucu olarak ortaya çıkan yeni durum olarak görmez.

Diyalektik, düşünmeyle düşünülenin bu ilişkisini yapılandırırken yeni ve farklı olanın bir yandan da eski ve tanıdık olduğunu gösteren bir uğrağa sahip olduğunu göstermektedir. Bu açıdan cevap daha çok sorunun içinde, sorunun bütün uzantılarının geliştirilmesinden ve soruya muhatap nesnenin bütün örtüsünün kaldırılmasından sonra cevabın içinde gelişir. Felsefenin deneyimi kendisine dahil etmesi gerekir ve bunun için de sorusunu deneyimlediği şeyi model olarak yapılandırmalıdır.<sup>329</sup> Adorno için felsefi düşünce deneyimi kendisine dahil ettiği ölçüde mutlak bilgiye ulaşma talebinden uzaklaşır; “geleneksel kanıt aygıtını terk edip hali hazırda bilinen bilgiyi vurgulayan felsefe, bilginin hiçbir şekilde mutlak olmadığını resmen gösterir.”<sup>330</sup>

<sup>327</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 65.

<sup>328</sup> Adorno, a.g.e, s. 67.

<sup>329</sup> Adorno'nun geleneksel epistemolojiye müdahalesine birinci bölümde değinilmişti. Deneyim bu müdahalenin zeminini teşkil eden temel kavramlardan biridir. Bu müdahale geleneksel epistemolojinin gerçekliğin geçerli bilgisine ulaşmak için ele aldığı özne-nesne ilişkisinin bir tahakküm ilişkisi olduğunu göstermişti. Deneyim bu tahakküm ilişkisinin bir panzehiri ve özgürlükçü bir epistemolojinin imkânı olarak sunulmuştu.

<sup>330</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 68.

Varlık bilimciler bizatihiliğini muhafaza eden varlığa ulaşmak için Kant'ın mutlak bilgiye ilişkin yargısıyla yetinmeyerek şeylerin kendisine dönme arzusunu tekrar gündemlerine almaktadırlar. Adorno, Husserl felsefesinin de mutlak bilgiye dolaysızca ulaşma talebiyle karakter kazandığını ve böylece ontolojiye duyulan mevcut gereksinimi yansıttığını dile getirmektedir.<sup>331</sup> Adorno bu eğilime dair şöyle der; “(...) uzmanlık alanlarının ve bölgelerin ve nihayetinde ‘bütün varolanları karşılayan kavram olarak dünyanın’ ontolojik olarak tesis edildiği ‘taslakta’, bütünü, bilgiye dayatılan sınırlar olmadan kavrama iradesi iş başındadır.”<sup>332</sup> Sürekli bir geri dönme şeklinde ortaya çıkan zihinsel tutumun kaynağında da bu eğilim bulunmaktadır. Adorno bu eğilimin ortaya çıkardığı zihinsel tutuma karşı “akademik idealist felsefenin” de gerekli hazırlığı yapamadığını ve kendisine ilgi duyanları bu zihinsel tutuma karşı uyanık tutamadığını ifade etmektedir. Ontolojinin mevcut durumuna ve mutlak bilgiyi talep eden eğilimine karşı ortaya çıkan çeşitli eleştirel tutumlar da bulunmaktadır fakat bu tutumlar pozitivist bilim idealine sadık kaldıklarından ancak alımlama ve betimlemeyle yetinmektedirler. Bütün bunların sonucunda mutlak bilgi entelektüel kaniya dönüşmüştür; dolayimler üzerine düşünmek yerine dolayimlardan kurtulmak için fırsat kollanmaktadır. Mutlak bilgi entelektüel kaniya dönüşüp dolayimleri elemeye başladığında mevcut ilişkileri bağrında taşıyan varlık düzeni de bir bizatihilik olarak onaylanmış olmaktadır. Mutlak böylece eleştiriden muaf, mevcudun kendisine ayak uyduran doğal-tarihsel bir unsur haline gelmektedir. Doğal-tarihsel bir unsur haline gelen mutlak ve varlığı dolaysızca kuşatma arzusu taşıyan felsefeler dolayimlardan arındıkça insanlarla bir ilişkilerinin olmadığını da açığa vurmaktadırlar. Mutlak bilgiye ulaşma arzusunun kadim zamanlardan miras kalan derin özlemi, kendisini şimdi ve burada ortaya koyan soruları bu derin özlemin örtüsü altında gölgeleyip önemsizleştirmektedir. Çağdaş ontolojiler geleneğin mutlağa ulaşma özlemine böylece ayak uydurmuşlardır. Bu ontolojiler,

kişiyi doğrudan ilgilendiren şeyleri sorgulamak suretiyle akademi karşıtı felsefe geleneğini sadece benimsemekle yetinmemişlerdir. Akademik olmayan bir pathosu akademik yollarla tesis etmişlerdir. Bu ontolojilerde, dünyanın sonunun yaklaşmakta oluşunun verdiği hoş ürperti hissi, sağlam

---

<sup>331</sup> Adorno, a.g.e, s. 65.

<sup>332</sup> Adorno, a.g.e, s. 66.

ve hatta mümkün olduğunca filolojik olarak güvence altına alınmış bir zeminde iş görmenin verdiği sakinleştirici hisle birleşir.<sup>333</sup>

Adorno'ya göre geleneksel metafiziğin mutlağa ulaşma amacının başarısızlığa uğradığına dair bir eleştiriyle yola çıkan çağdaş ontolojiler de varlığı bütün dolaylılarından arındırıp ona bir bizatihilik atfetmekle yetinmişlerdir. Çağdaş ontolojiler mutlak bilgiye ulaşma arzusuyla gerçekten önemli olan şeylere dönük aktif ilgiyi en üst soyutlamaları aratmayacak düzeyde bir soyutlamaya dönüştürmüşlerdir. Bu felsefeler böylece “eski bir Alman geleneğini sürdürerek soruya yanıtta daha çok önem atfeder; vaat ettiği şeyi yerine getiremediğinde başarısızlığını teselli edici bir eksistensiye olarak yüceltir.”<sup>334</sup>

Mutlağa duyulan ilginin diğer veçhesinde öznenin tözselliğini kaybetmesi bulunmaktadır. Adorno'nun maddeci eleştirisine göre öznenin tözselliğini yitirmesi toplumun bütüncül işlevsel bağlama dönüşmesiyle yakından ilişkilidir. Varlık bilimciler için varlık bu bütüncül işlevsel bağlamda tözselliğini yitirmeyen yegâne unsurdur ve Adorno'ya göre ontolojiye duyulan ilgi bu iddiadan ileri gelmektedir. Adorno'nun maddeci eleştirisi, varlığın bu tözsellik iddiasının işlevsel kavramların tözsel kavramları bastırmasından ileri geldiğini göstermektedir. Bu bastırmanın sayesinde ve aynı zamanda bu bastırmaya rağmen tözselliğini koruduğunu iddia eden varlık kategorisi ontoloji tarafından yeniden diriltilmek isteniyordur. Bu diriltme hamlesinin altı gerçek süreçler ve toplumsal yaşamın üretim yeniden-üretimiyle mütemadiyen oyulmaktadır. Öznenin içinde bulunduğu ve baskısı altında bir ideolojiye dönüştüğü toplumsal yaşamın mevcut durumuyla yakından ilişkili olan ontolojik gereksinim, öznenin bu durumu karşısında bir idealizm karşıtlığı geliştirmiştir. İdealizmin reddi ontolojik gereksinime kuvvetli bir itki vermiş ve insan merkezli dünya tasavvuruna darbe indirmiştir. Adorno öznenin tözselliğini yitirmesinde toplumsal süreçlerle beraber insan merkezli evren tasavvuruna indirilen darbeye öznenin iktidarsızlaştırılmasının da bulunduğunu kaydetmektedir. Buna göre öznenin iktidarsızlaşma sürecini, felsefi idealizmin temelinde bulunan doğaya

---

<sup>333</sup> Adorno, a.g.e, s. 67.

<sup>334</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 67.

tahakkümün<sup>335</sup>, önlemesi gereken felaketle ve toplumun büyük oranda dönüştüğü kör bir ikinci doğayla gittikçe daha da iç içe geçmesinin yarattığı evrensel korku hızlandırmaktadır. Varlık felsefesi bilincin, öznenin iktidarsızlaşmasıyla ortaya çıkan bu karmaşadan kaçmak istediği tepki biçimlerinden biridir. Toplumsal yaşamın irrasyonelliği, modern kozmolojinin insan merkezli dünya tasavvuruna indirdiği darbe, doğaya tahakkümün engellemeşi gereken şeyle gittikçe iç içe geçmesinin sonucunda ortaya çıkan evrensel korku ve nihayetinde öznenin iktidarsızlaşması bir tepki biçimi olarak ontolojiye sarılmaktadır. Adorno bu iktidarsızlaşmanın ayrıca vahim bir diyalektik taşıdığını da göstermektedir. Buna göre insanın güçsüzlüğü öznel bir davranış biçimi olarak gelişip güçsüzlük duygusunu güçlendirmekte ve insanların kendilerini bu güçsüzlükle özdeşleştirmeleriyle kör ikinci doğa musibeti pekişmektedir. Bunun sonucunda özne kendi işlevsel bağlamından kaynaklanan buhran bunalım ve krizleri iktidarsızlaşmasının bir uzantısı olarak erişilemez bir durum olarak görmektedir. Öznenin kendi tarihsel deneyimine açık olması özgürlüğün bir uğraşırken bu tarihsel deneyime kayıtsız kalması özgürlüksüzlüğü pekiştirmektedir.

Adorno ontolojiye duyulan ilginin kaynağında bir yanılısamanın yer aldığını ve Heidegger'in de bu yanılısamanın iç yüzünün farkında olduğunu ifade etmektedir. Yanılısama "sadece özdüşünüm yoluyla şu anki haline dönüşmüş olan bir bilincin, nominalizmin ve öznelciliğin içinde tortulaştığı bir bilinçten bir *intentio recta* (dolaysız yönelim) durumu çekip çıkarabileceğini telkin eden"<sup>336</sup> bir yanılısamadır. Adorno Heidegger'in, varlığı öznenin ve nesnenin, kavramın ve var olanın ötesine yerleştirmekle bu yanılısamadan kaçmaya çalıştığını tespit etmektedir. Buna göre varlık en yüce kavramdır çünkü varlık telaffuz eden kişinin elinde ancak bir sözcük olarak bulunmaktadır. Varlık bütün kavramlara önceliklidir; ne rasyonel düşünümün ne soyutlamanın ne de kavramsal dolayımın uğraklarında tüketilebilir. Varlığın akıldan, kavramdan, soyutlamadan yani dolayımından kaçan durumuna karşılık onun

<sup>335</sup> Aydınlanmanın doğa egemenliği ve tahakkümle ilişkisine bir önceki başlıkta değinilmiştir. Buna göre aydınlanma doğaya hükmederek insanları korkularından arındıracağına vaat etmekteydi. Aydınlanmanın Diyalektiği doğaya tahakkümün diyalektik bir geri dönüşle insanın insana ve insanın kendi iç doğasına tahakküme dönüştüğünü kayıt altına almıştı. Adorno'ya göre ontolojinin yeniden diriltmesinde doğaya tahakkümün engellemeşi gereken felaketle iç içe geçmesinin yarattığı evrensel korku bulunmaktadır. Aydınlanmanın diyalektiğinin kayıt altına aldığı evrensel tarih ontoloji eleştirisinin zeminidir.

<sup>336</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 72.

hakkında konuşmayı mümkün kılan çeşitli kategoriler bulunmaktadır. Adorno Heidegger'in ontolojisinde varlık üzerine konuşabilmeyi mümkün kılan Husserl'e ait kategorilerin bulunduğunu göstermektedir. Bunlar kategorik sezgi ve özlerin görüşü<sup>337</sup> kategorileridir. Bu kategoriler sayesinde varlık açığa vurulabilmekte ya da varlığın üstü açılabilir. Adorno'ya göre Heidegger Husserl düşüncesinin bu temel unsurlarını Husserl'in hilafına kullanmış ve Husserl'in vazgeçmediği rasyonel uğrağı gözden çıkarmıştır. Örneğin rasyonel bir uğrak içeren kategorik görüş<sup>338</sup> Heidegger'in kullanımında bu uğrağından arındırılmış ve bu kategorinin meşruluğuna dair epistemolojik soru ontoloji-öncesi olduğu için tasfiye edilmiştir. Adorno epistemolojik sorunun elenmesinin varlığa dair kökensel bir eksikliği ortaya çıkardığını göstermektedir. Bu kökensel muğlaklık varlık kavramının bir eksikliği olarak iş görmektedir. “Varlık kelimesinin muğlaklığının sebebi İyonya'da madde, ilke ve salt öz arasında bir ayrım olmamasıdır ve bu muğlaklık kökensel olanın eksikliği değil üstünlüğü olarak kaydedilir. Bu muğlaklığın Varlık kavramının kavramsallık yarasını, düşünceyle düşünülen şey arasındaki yarılmanın neden olduğu yarayı iyileştirmesi beklenir.”<sup>339</sup> Öznellikten, rasyonel soyutlamadan ve bireysel varoluştan arındırılmanın sonucunda varlık totolojiye yaklaşır. Adorno için varlık, “Oysa Varlık- nedir Varlık? O, kendisidir.”<sup>340</sup> totolojisinden paçayı kurtaramaz. Buna göre varlık ancak varlıkla belirlenebilir çünkü varlık ne kavramlar aracılığıyla kavranabilir ne dolayımına tabi olabilir ne de duyusal kesinlik modeliyle ortaya konabilir. Adorno'ya göre böylece varlık bir *archeye* benzemeye başlamaktadır ve Heidegger'in arkaikliği de bundan kaynaklanmaktadır. Heidegger'e göre bütün bir felsefe geleneği bugüne değin varlığı var olanla ilişkilendirerek varlığın üzerini örtmüştür. Bu bağlamda Kant için dogmatik rasyonalizmin ürünü haline gelen ontolojinin eleştirisi, Aristoteles'in tümeller tikeller

---

<sup>337</sup> Kategorinin bir değerlendirilmesi ile Husserl ve idealizm probleminin tartışıldığı makale için Adorno'nun “Husserl ve İdealizm Problemi” makalesine bakılabilir. Bkz: *Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji* içinde, der. Güçlü Ateşoğlu (İstanbul, Ayrıntı, 2020), s. 171.

<sup>338</sup> Kategorik görüşü veya Kategorial görüşü: “Bizim tarafımızdan üretilmeyen ve yine de mutlak geçerliliklerini rasyonel apaçıklıkta bulan ideal gerçeklikleri sayesinde ‘düşünebildiğimiz’ yöntem” Husserl kategorik görüşü vermektedir. Kategorik görüşü “mantıksal gerçekliklerin, ideal birliklerin dolaysızca farkına varabilmemizi sağlayan” bir bilgi yöntemidir. Özlerin görüşü de kategorik görüşün Heidegger felsefesindeki karşılığıdır. Adorno'ya göre Heidegger felsefesinin temelinde Husserl'e ait bu kategori bulunmaktadır. Bkz: “Husserl ve İdealizm Problemi”: *Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji* içinde, der. Güçlü Ateşoğlu (İstanbul, Ayrıntı, 2020), s. 180.

<sup>339</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 73.

<sup>340</sup> Adorno, a.g.e, s. 73.



problemi zemininde gelişen Platon eleştirisi, Eleacı varlık kavramının *hilozoizme* yönelen eleştirisi varlığı açmak yerine daima üzerini örtmeye hizmet etmiştir. Adorno Heidegger'in eleştirel düşünüşe karşı aldığı bu tavrı şöyle yorumlamaktadır; “eleştirel düşüncedeki düşünümün arkasından dolanıp mukaddes eski dönemlere gerilemek suretiyle bütün bunları ortadan kaldırma temayülünün tek amacı, idrak edildiğinde ontolojik gereksinimin karşılanmasını önleyecek olan felsefi zorunluluklardan kaçmaktır.”<sup>341</sup>

Adorno varlığın somutluktan, dolayımından, bireysel varoluşlardan ve var olandan arınmış olduğu halde yoğun ve somutluk yüklü tavrını sahte somutluk olarak nitelendirmektedir. Buna göre somutluk sözcüğü “iki savaş arası Alman felsefesinde çeşitli dokunaklı anlamlarla donatılmış ve sözcüğe zamanın ruhu yedirilmiştir. Bu sözcüğe büyüsünü veren Homeros'un gölgeleri dile getirmek için kanla besleyen Odysseus *nekyia*'sıyla benzer özelliğidir.”<sup>342</sup> Somutluk sözcüğü mübadele edilemeyen, değiştirilebilir olmayan bir unsur gibi sunulmuş aldatıcı bir kurmaca olduğunu açığa vurmaktadır. Kurmaca olmasının kaynağında mübadele ilişkisinin temelini hiç değinmeden, bu eşitlemenin bizatihi kapitalist bir ilke olduğunu gölgelemesi bulunmaktadır. Somutlukla kurulan ilişki böylece düşüncede somutluğa ulaşamamakla birleşmektedir; “somutluğu olumlayan sözcükle somut şey ikame edilir.”<sup>343</sup> Böylece mübadele ilişkisinin her şeyi soyut eş değerine indirgemesinden kaynaklanan eşitlemenin yarattığı sahte somutluktan Heidegger de yaralanmaktadır. Buna göre Heidegger,

*tode ti ve ousia* ayırt edilemediğinden bu ikisini (...) ihtiyaca ve *thema probanduma*'a (ispata göre) göre birbirinin yerine kullanır. Salt varolan önemsiz bir şeye dönüşür, varolan olma kusurundan arındırılarak saf kavramına, Varlığa yüceltilir. Buna karşın, her türlü kısıtlayıcı içerikten azade Varlığın kavram görünümünü korumasına gerek kalmaz, doğrudan bir *tode ti* gibi, başka bir deyişle somut bir şey olarak kabul edilir. Mutlak biçimde yalıtılan bu iki uğrağın birbiri karşısında *differentia specifica*'sı (ayırt edici özellik) yoktur ve değiş tokuş edilebilirler; işte bu *quid pro quo*

---

<sup>341</sup> Adorno, a.g.e, s. 74.

<sup>342</sup> Adorno, a.g.e, s. 77.

<sup>343</sup> Adorno, a.g.e, s. 78.

(bir şey için bir şey) Heidegger felsefesinin en önemli veçhelerinden biridir.<sup>344</sup>

Adorno Heidegger felsefesini eksikliğin karı ifadesiyle değerlendirir. Buna göre içerik eksikliği, bilgisizlik, bireysel varoluşlardan bağımsızlık gibi eksiklikler Heidegger tarafından bir derinlik emaresine çevrilmiştir. Varlık her eksikliği bir derinlik emaresine çevirdikçe eleştiriden muaf olmaktadır; varlık ne bir olgu ne de bir kavram olduğu için eleştirinin isabet edebileceği her noktayı bir yanlış anlama olarak geçersizleştirmektedir. Varlık felsefesi var olanı hem konu edinerek hem de onu ontolojikleştirerek müphem bir öğretiye dönüşür. Varlık düşünceden ve dolayımından benzer şekilde var olandan ve bütün belirlenimlerden kaçtıkça, düşünce de varlığı var olandan ve dolayımından çıkarsamadıkça düşünce gittikçe koca bir boşluktan Adorno'nun ifade edeceği üzere bir X'ten başka bir şeyi düşünmeye cesaret edemez hale gelir. Böylece, “kesinlikle ifade edilemez olan, bütün yüklemelerden temizlenmiş olan bu X, varlık adı altında bir *ens realissimum* 'a (en gerçek varlık) dönüşür.”<sup>345</sup>

Adorno için varlık felsefeleri ontolojiye duyulan kuvvetli gereksinimi karşılayamamaktadır. Buna göre mutlağa ulaşma talebi varlık kavramını şişirip yüceltmekle yetinir ve varlık gittikçe totolojiye yaklaşır. Varlık felsefesi vaat ettiği cevaba ulaşamayarak soruyu bir eksistensiye seviyesine çıkarmakla yetinmektedir. Adorno şöyle der; “aç insanın yiyecek özlemi yiyeceği temin etmediği gibi, ontolojik gereksinimin bir şeyi arzulaması da o şeyi temin etmeye yetmez.”<sup>346</sup> Heidegger'in bütün soyutlamalardan önce belirlenmiş olarak sunduğu varlık, bilginin bütününe teşkil etmeyen bir uğraktır. Buna göre ontolojik bir tasarım ancak tek tek bir araya getirilmiş uğrakların mutlaklaştırılmasıyla elde edilebilir. Heidegger varlığın bir uğrak olduğunu gözden kaçırmaktadır. Heidegger'in felsefe geleneğine yönelttiği eleştiri böylece vaat ettiği şeyin karşısına dönmektedir.<sup>347</sup> Varlığı var olandan radikal bir şekilde ayırmak onu anlamıyla özdeş bir hale getirmektedir; böylece “sadece varlığa özsel bir anlam atfetmek varlığı anlamlandırmak için yeterli hale gelir.”<sup>348</sup> Varlık öğretisi bu tutumuyla kopmaya çalıştığı idealizmle tekrar birleşir ve varlık saf düşünce

---

<sup>344</sup> Adorno, a.g.e, s. 78.

<sup>345</sup> Adorno, a.g.e, s. 82.

<sup>346</sup> Adorno, a.g.e, s. 68.

<sup>347</sup> Adorno, a.g.e, s. 86.

<sup>348</sup> Adorno, a.g.e, s. 88.

dışında bütün içeriklerden arındırılmış bir düşünce öğretisine evrilir.<sup>349</sup> Heidegger Dasein'in ontik ve ontolojik olarak iki düzeye sahip olduğunu iddia ettiği anda gizlenmiş idealizmini açığa vurmaktadır. Buna göre özne daha yüksek bir düzeydeki varlığa ulaşmak için kendindeki kavram ve var olan diyalektiğini sekteye uğratmaktadır. Bu sekteye uğratma özne ve nesne gibi düşünümsel kavramların ardındaki tözselliğe ulaşma iddiasındadır.

Adorno'ya göre ontolojik gereksinimin mutlağa duyduğu derin özlemde toplumun ve bilincin şeyvari niteliğine dair bir farkındalık bulunmaktadır. Fakat toplumun işlevsellik bağlamına dönüşmesine ve bilincin de buna eşlik etmesine yönelik eleştiri kökensel saflığa<sup>350</sup> dönme talebi olarak belirlediği anda yıkıcı bir ideolojiye dönüşmektedir. Öznel bilincin bu şeyvariliği Heidegger'in nesnellik uğruna öznenen vazgeçmesinin bir diğer sebebidir. Fakat bu nesnellik arzusu Adorno'ya göre fiyaskoyla sonuçlanmaktadır; "Heidegger'in nesnelciliği, yani düşünen özneye uygulanan aforoz, nesnelciliğin aslına sadık ters imgesidir."<sup>351</sup> Varlığın üzerini örten şeyi kaldırıp saf kendinelik olarak varlığa ulaşma iddiası şeyleşmiş bilincin onları zaten bir kendinelik olarak tayin ettiği noktaya dönmektedir. Heidegger'in varlığa hakkını veren meşru ölçüt olarak sunduğu düşüncelilik (*Eingedenken*), tek tek toplanarak bir araya getirilmiş uğraklardan müteşekkil ontolojik tasarımda bu uğrakların göz ardı edilerek sunulduğu Mutlak ve Birleşik (*Einiges*) varlık, şeyleşmiş bilincin şeylere attığı kendinelikle aynı kapıya çıkmaktadır. Adorno Heidegger'in böylece sığ bir irrasyonelizme yaklaştığını ifade etmektedir. Bu irrasyonel durum varlığın anlamı gibi sorulara cevap verebilmek için dilin önceliğini öğretisinin esas ilgi alanı olarak tayin etmektedir. Böylece varlık sözcüğünün anlamı doğrudan varlığın anlamı sayılmaktadır.

Adorno ontolojik gereksinimin eleştirisinden ontolojinin içkin eleştirisine yönelir. Buna göre Heidegger kendinden önceki tümdengelimsel sistemlerin bir temsilcisidir. Heidegger düşüncesinde bütünü işlevsel bağlamı dışına çıkacak

---

<sup>349</sup> Adorno, a.g.e, s. 88.

<sup>350</sup> *Aydınlanmanın Diyalektiği* dolayısıyla negatif tarih düşüncesinin serimlendiği bir önceki bölümde egemenlik, sömürü ve tahakkümün kayıt altına alınmış en eski metinlerde izi sürülmüştü. Negatif tarih felsefesi varlık bilimcilerin kökenin pozitifliğine, saflığına yaptıkları vurgunun aksine kökenin negatifliğini kayıt altına almaktadır. Ontoloji nesnel negatifliğin yapısını bütün tezahürleriyle barındırdığı oranda geçerlidir. Ontoloji negatif bir ontoloji olarak mevcudun değiştirilmesi talebiyle birleşmelidir.

<sup>351</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1.Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 97.

herhangi bir önerme yoktur. Varlık üzerine sarf edilen her bir önerme bütünü işlevsel bağlamı içindeki yerlerini alır. Böylece yapılması gereken varlık bilimcilere onların varlık dedikleri şeyin aslında olmadığını göstermek değil varlığın körlüğünü göstermektir. Adorno'ya göre bir zamanlar sorgusuz sualsiz kabul edilen teolojik içeriğin sekülerleşmesinin geri alınamayacağı farkında olan Heidegger bu sekülerleşme içindeki teolojik içeriği kurtarmak istemekte ve bunun için de geleneksel metafiziği olumsuzlamaktadır. Bununla bağlantılı olarak Heidegger felsefesinde düşünen özneye uygulanan aforozun sebebi bu teolojik içeriği kurtarma arzusudur. Adorno'ya göre Heidegger kurtarmak istediği teolojik içeriğin dolaysızca mevcut olduğunu iddia ettiği anda hakikatsizleşir. Böylece varlık felsefesi “varlığın bir anlamı olduğunu, bu anlamın, Varlığın düşünüldüğü andan itibaren kavramsal bir yansıma olarak bağlandığı düşünceyi Varlık felsefesinin tanıklığına dayanarak çözdüğünü beyan ettiği anda bozular.”<sup>352</sup> Varlık bütün içeriğinden arındırılarak saf bir kendinelik olarak sunulduğu için onu aydınlatan bir kümelenmesi<sup>353</sup> de yoktur. Bütün dolayımından arındırılan varlığın kurtarmak istediği teolojik içerikten çekip çıkardığı tek unsur böylece bağımlılık ve itaatin güçlendirilmesi olmaktadır. Adorno'nun maddeci eleştirisi böylece ontolojik gereksinimin sabit, mutlak ve değişmez unsurlar olarak kurgulayıp sunduğu varoluşun duygulanımsal hususlarına, diğer bir ifadeyle varoluşun organlarına yönelecektir. Varlık felsefesinin düşünsel performansının arkasındaki saikler için eleştirinin yöneldiği temel unsurlardır. Adorno Heidegger'in varlığa bütün dolayımından, var olandan ve kavramdan bağışık tutarak atfettiği yüceliği temellendirme girişimlerini bu felsefesinin bütün güzergâhlarına girip çıkararak boşa çıkarmaktadır. Dolayımını gizleyen ve ilksel bir saf dolaysızlık iddiasıyla yüceltilen varlık anlamsızlığa mahkûm edilir. Adorno fundamental ontoloji tarafından yüceltilen bu anlamsızlığın mitolojik karakterini açığa çıkarmaktadır. Adorno şöyle der;

anlamsızlığın anlam olarak göklere çıkartılması mitolojiktir; doğal  
bağlamların merasimle sembolik tikel eylemlerde tekrar edilmesi onları

<sup>352</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 98.

<sup>353</sup> Takımyıldızı, Konstelasyon ya da Kümelenme; Birinci bölümde değinilen bu kavram Adorno'nun geleneksel epistemolojiye müdahale ederken kullandığı temel kavramlardan biridir. Bu kavram geleneksel epistemolojideki özne-nesne ilişkisinin bir tahakküm ilişkisi olarak kurulmasına karşı özgürlükçü bir epistemolojinin panzehiridir.

doğüstü yapmaz. Sonsuza kadar muhafaza edilmesi şart koşulamayacak kategoriler, örneğin kaygı ve korku kategorisi, başkalaştırılarak Varlık bileşenlerine, her tür varoluştan önce belirlenmiş bir şeye, varoluşun *a priorisi'ne* dönüştürülür. Mevcut tarihsel ortamda pozitif bir biçimde, doğrudan adlandırılmayan 'anlam' olarak kurulurlar.<sup>354</sup>

Adorno *Sahicilik Jargonu'*nda Almanya'da ortaya çıkan varlık ve varoluş felsefelerinin içine yerleştikleri dil veya üslubun ontolojik gereksinimi yani mutlaklık talebini nasıl doğal-tarihsel bir unsur olarak sunduklarına ilginizi çekmektedir. Adorno'ya göre içine yerleşilen bu dil istenilen etki çağrışımlarını yaratmak için dilin kavram öncesi mimetik ögesini kontrolü altına almaktadır. Sahicilik ve somutluk vurgusunun eleştirel düşünmeyi ve rasyonel soyutlamayı bastırırken içine yerleştiği dil, vurgulu bir şekilde dile getirilen bu ihtiyacın mecburi bir istikamet olduğunu, sahicilik ve somutluk dışında herhangi bir felsefi ilginin itibarı hak etmediğini iddia etmektedir. Adorno Heidegger'in de bu sahicilik kültürünü varoluşsal ontoloji ile ilişkilendirerek ona felsefi bir itibar kazandırdığını ifade etmektedir. Adorno'ya göre somutluk ve sahiciliğin itki verdiği "derin insani hassasiyetler sahteciliğiyle dolup taşan bu jargon, resmi olarak yalanladığı dünya kadar"<sup>355</sup> standartlaşmıştır. Adorno bu jargonun sahteciliğini ilettiği mesaja içkin unsurlardan çekip çıkarmaktadır. Buna göre jargonun geniş kitlelere ulaşma başarısı, içine yerleştiği dilin doğası sayesinde taşıdığı iddia edilen mesajı otomatik olarak iletmesi ve bu mesajın deneyime kapalı olması jargonun sahteciliğini göstermektedir. Adorno jargonun iletme istediği mesajın içerdiği bir takım terminolojik olmayan sözcükleri listelemektedir. Bunlar "varoluşsal, 'kararlaştırma aşamasında', 'görev', 'celp etme', 'karşılaşma', 'hakiki konuşma', 'endişe' ve 'bağlılık' gibi sözcüklerdir. Adorno'ya göre bu sözcükler "ancak yalanladıkları konumlanma (*Konstelasyon*) sayesinde, konumlanmada her birine biriciklik jesti yüklenmesiyle jargon terimi"<sup>356</sup> haline gelirler. Jargonun kullanımındaki sözcükler birer atom haline gelerek içlerindeki kavramsal özden bağımsız olarak pozitif bir nitelik edinmektedirler. Jargonun kullanımındaki sözcükler atomlaşmış halleriyle olduklarından daha yüce bir şeyi söyledikleri izlenimi oluştururlar. Jargonun kullanımındaki sözcükler biçimsel, kavramsal içerikten

<sup>354</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s.116.

<sup>355</sup> Theodor W. Adorno, *Sahicilik Jargonu*, 2. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2015, s. 11.

<sup>356</sup> Adorno, a.g.e, s. 12.

bağımsız ve saydam bağlamlarından koparılmış halleriyle hakikate el koymaktadırlar. Hakikat ise ancak bu sözcüklerin diziliminin bütünlüğünde ortaya çıkabilir.

Jargon sayesinde gerçekte olduklarından daha fazlası oldukları vehmine kapılan sözcükler varlık gibi felsefi kategorileri de kullanarak mevcut yaşamın bütün tezahürleriyle mutlaklaşmasına hizmet etmektedirler. Adorno'ya göre jargon Jaspers ile beraber pozitifliği temel mülahazası haline getirmiş ve bu pozitiflik yaşamın mevcut örgütlenişinden kaynaklanan bütün sorunlardan en eleştirel felsefi mülahazalara kadar her şeyi olumlamaktadır. Bu pozitiflik için kişinin bütün yapması gereken inançlı olmaktır, inanılan şeyin önemi yoktur. Jargonun dinsel bir tınıya sahip olması ve inançlı olmayı yüceltmesi inanılan dinin ve inancın kendisini asla düşünüm konusu etmemesine bağlıdır. Jargon el altında daima hazır bulunan dini içeriğinden arındırarak *pathosuna* el koyar. Jaspers ve Buber gibi varoluşçuların dinle ilişkileri dinin el konulan bu *pathosuyla* ilişkilidir. Bu *pathos* coşkun ve lirik söylev gücüyle pozitifliği desteklemekte ve ona ihtiyaç duyduğu temeli sağlamaktadır. Adorno inancın ve imanın içerikten bağımsız bu araçsal kullanımlarının bir süre sonra varlığa imana dönüştüğünü ifade etmektedir.

Adorno Heidegger'in bu pozitifliğe ayak uydurmayı talep ettiği yıkıcılık, korku, kaygı ve ölümün bile pozitif bir negatiflik talebi olduğunu ifade etmektedir. Varoluşçu ontoloji her şeyin her şeyle ve herkesin herkesle değiştirilebildiği mübadele toplumunun bağrında yeşeren kaygıyı pozitif bir negatiflik olarak yüceltmektedir. Kar ekonomisi mantığı uyarınca, yapısal bir zorunluluk olarak yedek sanayi ordusunu ve işsizliği sabitledikçe insanların enselerinde hissettikleri tehditleri çoğaltmaktadır. Varoluşçu felsefeler bu tehdidin insanın iç dünyasında bir sığınma isteği olarak baş göstermesini pozitif bir anlam yüküyle sarmalarlar. Adorno insanların her geçen gün artan bir oranda karşılayamadıkları maddi ihtiyaçlarından kaynaklanan sığınma ve kaygıya varoluşsal anlam yüklemekle meşgul olan "sınıfsız kişinin"<sup>357</sup> kendinden memnuniyetini felsefi pozitiflik olarak sunduğunu göstermektedir. Maddi yaşamın zorlukları ve bu zorlukların yarattığı tehdit toplumun bütünü üzerinde somutlaştırılmadığı için varoluş katına yükseltilmektedir. Anlam kaybının ıstırabı gibi basmakalıp ifadeler de Aydınlanma sonucunda ortaya çıkan boşlukla ilgili değildir; "toplumsal açıdan, anlam yitimi duygusu, süregelen toplumsal

---

<sup>359</sup> Adorno, a.g.e, s. 50.

özgürlüksüzlük koşulları altında, istihdamın büyük ölçüde azalmasına karşı bir tepkidir.”<sup>358</sup> Bilincin sürekli yıkım tehdidini özümsemesi anlamsızlık hissini güçlendirmektedir. Böylece bilinç içine düştüğü bu tehdit durumunu büyük bir enerjiyle tersine çevirir ve onu doğuştan bir parçasıymış gibi görmeye başlar.

Jargonun anlamsızlık karşısında anlama verdiği yüksek paye şeyleşme eleştirisini şeyleştirilmektedir. Araçsal aklın her şeyi belirlediği bir dünyaya yönelen eleştiri ve nesnel akla çağrı nesnel aklın itibarını sarsmak için kullanılmaktadır. Varlık felsefesinin ve varoluşçuların araçsal akla karşı aldıkları eleştirel tutumun neticesinde düşünce karşısında yıkıcı kurumları radikal bir şekilde savunmaları düşünceye ihanet etmektedir. Heidegger’e göre şeyleşme, bozulmuşluk ve insanın varlıktan kopması yalınlıkla telafi edilebilir. Bu yalınlık Heidegger’in taşraya dönük sempatisinde izlenmektedir. Yalınlığın ifade edildiği anda olduğundan fazla bir şeyi söylüyor gibi yankılanması jargonun alamet-i farikasıdır. Yalınlık çiftçilere ve köye ait bir unsur olarak bozulmamış saf bir duruma duyulan özlemi dile getirmektedir. Jargonun bütün kuralları bu yalınlık çağrısında da geçerlidir. Tarihsel gelişimin bir uğrağı olan tarım toplumu yalınlık çağrısında ebedi bir saflık ve bozulmamışlık olarak yerini almaktadır. Köylülüğün ve çiftçilerin kar ekonomisinin her şeyi belirleyen mübadele ilkesinden bağışık olduğuna dair tasavvur, jargonun sözcüklere uygun gördüğü düşünümsüzlüğün, bağlamsızlığın bir örneğidir. Adorno şöyle der;

mübadele kurumlarının insan ilişkileri üzerinde henüz tam güce sahip olmadığı, doğal haline bir nebze de olsa yakın kalabilmiş toplumsal ilişkileri andıran kategorilerden yola çıkılarak, onların çekirdeğini teşkil eden insanın, ilkörneğini gerçekleştirmek amacıyla çağdaş insanlar arasında dolaysız olarak mevcut olduğu sonucuna varılır. İşbölümünden önce gelen eski toplumsallaştırma biçimleri ebedi biçimlermiş gibi gizlice benimsenir. Bunların yansımaları, tedrici rasyonelleştirmeye çoktan kurban düşmüş olan ve önceki durumların onlara kıyasla daha insani görüldüğü sonraki koşulların üzerine düşer.<sup>359</sup>

---

<sup>358</sup> Adorno, a.g.e, s. 33.

<sup>359</sup> Adorno, a.g.e, s. 50.

Adorno maddeci eleştirisi uyarınca insan sözcüğünün anlamının tarihsel olarak uğradığı değişimleri sahiciliğin sözcülerinin karşısına çıkarır. Sahiciliğin kullanımındaki insan sözcüğü bir eklentiden ibarettir. Buna göre insanların toplumsallaşma biçimlerinden kaynaklanan ıstırapları bu koşulların kendisine değil insanın kendisine yönelerek ortadan kaldırılmaya çalışılıyordur. Toplumsal koşullara yönelik eleştiri sahiciliğin sözcüleri için sığ eleştirilerdir. İnsanların baskıcı koşulları kendilerinin yarattığı ve yine bu koşulların insanlar tarafından ortadan kaldırılabilceği düşüncesi eleştirinin toplumsallaşma biçimlerine değil insana yönelmesiyle buharlaşır. Jargonun tarihle ilişkisini de belirleyen bu tavır jargonun sözcülerinin insanların tarihsel süreçlerine büyük bir kayıtsızlık sergilemeleriyle sonuçlanmaktadır; “bu kayıtsızlık insani dolaylılığın ta kendisiymiş gibi.”<sup>360</sup> Adorno’ya göre ise zorunluluk ve görünüm metalar dünyasının uğraklarıdır ve bilgi bunlardan herhangi birini dışladığı anda başarısız olur. Metalar dünyasını bir ‘kendinelik’ olarak kabul eden kişi bu dünyayı yaratan mekanizmaların aldatmacasına kapılırken, ‘kendineliği’, mübadeleyi salt yanılısama olarak görüp dışlayan kişi ise “evrensel insanlık ideolojisine boyun eğer ve tarihte var oldularsa bile geri getirilmeleri mümkün olmayan dolaysız birliktelik biçimlerine tutunur.”<sup>361</sup>

Adorno’ya göre varoluşçu felsefeler ve onların sözcüleri farkında olmadan mitolojiye doğru gerilemektedirler. Varoluşçu felsefelerin temel düsturu olan karar verme gücü, kendinelik ve sahicilik kendi emellerine ve kavramsal özlere ihanet ederek kendi karşıtlarına dönüşmektedirler. Kişinin kendine hakim olması ilkesi varoluşçu felsefelerde “kendini bulma hakkı tamamen dışarıda bırakılarak hipostazlaştırılır.”<sup>362</sup> Kişinin kendini bulma hakkının dışarıda bırakılması şartıyla sunulan kişinin kendine hakim olması durumunun sınırlarını iktidar ilişkilerinin tayin ettiği görevler belirlemektedir. Kör bir ikinci doğa haline gelen toplumda iktidar ilişkilerinin tayin ettiği görev ve bu göreve riayet eden kişiler kendi yıkımlarına koşmakta ve bu koşunun ürettiği irrasyonellik toplumun bütünü mitik bir doğa parçası haline getirmektedir. Sahicilik jargonu, “tikel içeriğin bütünüyle göz ardı edildiği dil olarak ideolojidir”.<sup>363</sup> Adorno’ya göre varlık felsefelerinin ve

---

<sup>360</sup> Adorno, a.g.e, s. 52.

<sup>361</sup> Adorno, a.g.e, s. 52.

<sup>362</sup> Adorno, a.g.e, s. 100.

<sup>363</sup> Adorno, a.g.e, s. 122.



varoluşçuların iddialarının aksine “günümüzde bir şey özsel olarak sadece, baskın kötücüllüğün tam ortasında olan neyse odur; öz, negatif bir şeydir.”<sup>364</sup>

*Sahicilik Jargonu*'nda Adorno maddeci kuramı uyarınca jargonun sözcülerinin ebedi geçerlilikler, saf dolaysızlıklar, tahrif edilmemiş ilksellikler ve birörneklilikler olarak sundukları bütün unsurları radikal bir şekilde tarihselleştirir. Ontolojinin ve varoluşçu felsefenin geliştirdiği uzantılar ve ulaştığı sonuçların içkin eleştiriye tabi tutulmasından sonra bu sonuçların ifade buldukları sözcükler aşkın eleştiriye tabi tutulmaktadır. Bir diğer ifadeyle söz konusu felsefelerin ulaştıkları sonuçları barındıran sözcüklerin aşkın belirleyenleri araştırılmaktadır. Bu aşkın eleştiri söz konusu sözcükleri toplumsal gerçekliğin bütün temel unsurlarıyla diyalektik bir ilişki içinde sunmaktadır. Bu temel unsurlar serbest piyasa, mübadele ilişkisi, sermaye, devlet gibi üretim ve siyasal iktidar ilişkilerini kapsamaktadır. Aşkın belirleyiciler diyalektik bir ilişki içinde varlık ve varoluş felsefelerinin başvurduğu temel sözcükleri onlara duyulan sorunlu gereksinim açısından ele almaktadır. Bu tarihselleştirme jargonun dağarcığındaki sözcüklerin mevcut toplumsal koşullar içinde hangi gereksinimleri karşıladığını, sahicilik sözcülerinin ilişkili oldukları teolojik, bilimsel, sanatsal ve felsefi hususları bu gereksinimler doğrultusunda nasıl seferber ettiklerini göstermektedir.

*Aydınlanmanın Diyalektiği* mevcut haliyle toplumun mitik bir doğa parçası gibi olduğunu ve kör doğanın kör egemenliği altında insanların kendi yıkımlarına koştuklarını kayıt altına almıştı. Mevcut haliyle toplumun negatifliği varlık ve varoluş felsefelerinde bir pozitiflik olarak yüceltilmektedir. Eleştiri bu yüceltimin ideolojik unsurlarını ve ontolojinin ancak negatif bir ontoloji olarak mümkün olduğunu göstermektedir. Adorno şöyle der;

mevcut düzenin, sürekli tekrarlanmak suretiyle bir sabite dönüşmüş olan temel durumuyla uyum içinde tasarlanacak bir ontoloji olsa olsa bir dehşet ontolojisi olur (...) Ontoloji mümkün olsaydı, ironik bir biçimde, negatifliğin simgesi olarak var olurdu. Kendiyle hep aynı kalmak, katıksız özdeşlik, Kötücüllüktür; zamanın ötesindeki mitolojik felakettir (...) Felsefi açıdan meşru bir ontolojinin yeri Varlığın değil kültür endüstrisinin

---

<sup>364</sup> Adorno, a.g.e, s. 100.

inşasıdır. Bir kültür ontolojisi ise, kültürün tamamıyla başarısızlığa uğradığı ortamı tamamıyla düzenlemek durumunda kalacaktır.<sup>365</sup>

Adorno bu dehşet ontolojisinin, iflas etmiş kültürün hüküm sürdüğü mevcut koşulların değişmesini toplumsal üretimin kapitalist kar ekonomisinin boyunduruğundan kurtulmasıyla mümkün görmektedir.<sup>366</sup> İnsanların hakkının hileyle ellerinden alınmadığı, yasak koymayan bir yaşamda varlık ve varoluş felsefelerinin varoluşa mühürlediği ve ebedi geçerlilikler olarak ilan ettiği korku, kaygı, endişe gibi unsurların yeri kalmayacaktır. Adorno insanlığın hali hazır mevcut durumundan yola çıkarak insan olmanın esasını deşifre etmenin, insanın imkânını sabote etmek olduğunu ifade etmektedir.<sup>367</sup> Buna göre insan, işlevsel bağlama dönüşmüş bir toplumda işlevler demetine indirgenmiştir. İşlevselliğe indirgenmiş insanlık karşısında insan kavramını yüceltmek hiçbir işe yaramaz; “yapılması gereken, bu duruma yol açan ve durdurulamaz biçimde genişleyerek üreyen koşulların değiştirilmesidir.”<sup>368</sup>

Heidegger’e göre varlık ve var olanın ele alınışı bir dönüm noktasına gelip dayanmıştır. Bu noktaya değin metafizik üzerine düşen görevi ifa etmiş ve miadını doldurmuştur. Varlık düşünce geleneğinin kökensel bir dönüşüme uğratılmasıyla yeniden ele alınmalıdır. Metafizik ve bütün felsefe gelenekleri varlığa ulaşmak için yeniden yapılandırılmalı ve dönüşmelidirler. Heidegger düşüncesi bu dönüşümün, bütün bir felsefi geleneğin dönüştürülerek varlığın tekrar ele alınmasının bir örneğidir. Heidegger’in mevcudun olumsuzlanmasını mukaddes eski zamanlara, saf dolaysızlığa ulaşma arzusuyla ikame etmesi faşizmin olumlanmasıyla neticelenmiştir. Adorno’ya göre Heidegger’in Nasyonal Sosyalizm’e verdiği destek oportünist bir tavırdan kaynaklanmamaktadır; bu tavır onun felsefesinin mantıksal bir sonucudur. Adorno da Heidegger gibi geleneksel metafiziğin, felsefeye yapma tarzının dönüşmesi gerektiğini

<sup>365</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 119.

<sup>366</sup> Adorno ancak kültür endüstrisi alanında mümkün olabilecek ontolojiye dair şöyle der: “Dünyada ontolojisi olan bir şey varsa, o da kültür endüstrisidir; bu ontoloji olduğu gibi korunmuş temel kategorilerden oluşan bir iskelettir ve 17. yüzyılın sonuyla 18. yüzyılın başında İngiltere’deki ticari romanlarda rahatlıkla görülebilir. Kültür endüstrisinde bir ilerleme olarak ortaya çıkan, sürekli yenilik olarak sunduğu şey, hep aynı olanın kılığının değiştirilmesinden ibarettir; değişikliğin her yerde gizlediği, kültür üzerinde egemen olduğu günden beri değişmeden kalan kar güdüsü gibi, hiç değişmeyen bir iskelettir.” İlgili kısım için bkz.: Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi/Kültür Yönetimi*, (çev.: Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013), s. 112.

<sup>367</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 121.

<sup>368</sup> Theodor W. Adorno, *Sahicilik Jargonu*, 2. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2015, s. 57.

düşünmektedir. Bu konuda ortaklaşan bu iki ismin bu dönüşümün izleyeceği yörüngeye dair tasavvurları onları karşı karşıya getirmektedir. Adorno, saf dolaysızlık talebiyle zamansızlaşan, kültür ve toplum dolayımından daha derinde olduğu ileri sürülen bir kök-deneyimi kurtaramaya çalışan yaşam felsefelerine<sup>369</sup> ve tarihselliği “zaman içinde varoluşun soyut olasılığına” indirgeyerek aktif hale gelen Heideggerci ontolojiye karşı son derece kuşkuludur. Adorno’nun geleneksel metafizikle ya da özdeşlik ilkesiyle girdiği muhasebe böylece üç temel eğilime sahiptir. Bu muhasebe, ilkin özneyi mutlak bir konum olarak gören idealist felsefeye, ikinci adımda özdeşlik ilkesine karşı nesneyi mutlak bir konum olarak gören irrasyonel eğilime (Yaşam Felsefesi) ve son olarak olumsuzluğu, “terimler arasındaki tüm gerilimle birlikte söndüren ontolojik bir perspektife”<sup>370</sup> de güven duymaz. Adorno’nun geleneksel düşünceyle, metafizikle girdiği muhasebenin temel unsurlarını belirlemek felsefenin dönüşmesi temasıyla ortaklaştığı Heidegger’den ayrıştığı radikal farklılıkları da görmeyi mümkün kılacaktır. Adorno’nun geleneksel düşüncenin ve metafiziğin dönüşmesine dair tasavvuru onun metafiziği konumlandırışı ve ele alış biçimiyle takip edilmelidir.

---

<sup>369</sup> Martin Jay, *Deneyim Şarkıları*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s. 425.

<sup>370</sup> Paul-Laurent Assoun, *Frankfurt Okulu*, 2. Basım, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2014, s.

## 2.3 METAFİZİK<sup>371</sup> VE BATI FELSEFESİ

Adorno'nun maddeci eleştirisi içinde ontoloji eleştirisinin yer almasının sebebi varlık felsefesinin varlığı yeniden ele almayı ve geleneksel felsefenin de buna göre yeniden yapılandırılmasını talep etmesidir. Felsefenin dönüşmesini öne süren içerikleriyle etkili olmuş 20. yüzyıl varlık felsefeleri, geleneksel metafiziğe, çözümleyici akla karşı aldıkları tavrın neticesinde tahrip edici bir irrasyonelliğe savrulmuş ve yıkıcı bir ideolojinin eklentisi haline gelmişlerdir. Adorno maddeciliğinin de temel mülahazası olan geleneksel felsefe eleştirisi, zemininde barındırdığı tarih düşüncesinin yörüngesindedir. Varlığı yeniden düşünmek için geleneksel felsefe eleştirisine yönelen varlık felsefelerinin olumlayıcı ve pozitif köken tasavvurunun aksine Adorno'nun maddeci eleştirisi, tarih düşüncesinin kayıt altına aldığı tarihsel deneyimlerin yörüngesinde radikal bir olumsuzlama barındırır. Adorno için olumsuzlama düşüncesinin en temel ögesidir. Somut bir nitel zaman bilincinin eşlik ettiği bu olumsuzlama geleneksel metafiziğin teleolojik, olumlayıcı niteliğinin yitirildiğini öne sürecektir. Böylece bu olumsuzlama uyarınca metafiziğin mümkün olmayışı son metafizik haline gelmektedir; negatif bir metafizik de pozitif bir metafizik kadar metafiziktir. Bu olumsuzlama köken kategorisinin bir tahakküm kategorisi olduğunu ve özsel olarak deneyimlendiği düşünülen her şeyin de kültür tarafından önceden belirlendiğini göstermektedir. Somut bir nitel zaman bilincinin ve tarih düşüncesinin eşlik ettiği, özgürlüksüzlüğü anlamsızca pekiştiren tarihsel ve toplumsal unsurları açığa çıkararak bu olumsuzlamanın etik-politik tavrını da özgürlük eğilimi belirlemektedir. Var olan olmadan varlık diye bir şeyin de olamayacağını bilincindeki bu maddeci eleştiri varlığı var olanın özgürlüksüzlük ve tahakkümle belirlenen mevcudiyeti içinde ele almaktadır. Özgürlüksüzlüğün ve tahakkümün belirlediği varlık, varlık felsefelerinin iddia ettiği gibi kökene dönüşle dolayımından arınamaz. Bu dolayımın belirlediği varlığın arazlarına diyalektik bir düşünsemeyle ulaşılabilir. Varlık diyalektik bir düşünsemeyle olanca çıplaklığı içinde içerdiği bütün negatif özülle serimlenmelidir.<sup>372</sup> Diyalektik varlığı çelişkisizlik ve sabitlik içinde sunan

<sup>371</sup> Adorno'nun geleneksel metafiziğe ilişkin genel tutumu ve düşünceleri 1965 yılında verdiği ve *Metafizik Kavram ve Sorunlar* başlığı altında derlenen derslerinde bütün unsurlarıyla bir araya getirilmiştir. Adorno'nun metafiziği ele alışı ve değerlendirmesi için bu derslerden yararlanılacaktır.

<sup>372</sup> Adorno şöyle der; "Her şeyin kötü olduğu yerde en kötüyü bilmek iyi olmalı."

ontolojinin bu iddiasını geçersiz kılmaktadır; varlık çelişkili ve hareket halindedir. Adorno'ya göre varlığın diyalektik bir düşünsemeyle bütün negatif özünü serimlemek yanılısamının en derininde vaat edilen yanılısamazlığı da bilgimize sunacaktır.<sup>373</sup>

Adorno'nun metafiziğe dair düşüncelerinin ve tutumunun zemini felsefenin 19. yüzyılın sonlarına doğru karşı karşıya kaldığı krizle doğrudan ilişkilidir. Felsefenin Platon'dan Hegel'e uzanan ve daima sistem olma eğilimi taşıyan tavrı bu eleştirinin başat unsurudur. Adorno şöyle der; "(...) ben tam da felsefi sistem kavramına şiddetli bir isyanının içinde büyümüş, bütün düşünce şekli bu isyanla tanımlanmış bir kuşağa mensubum."<sup>374</sup> Geleneksel felsefe eleştirisi şimdi ve buradanın, nitel bir somut zaman bilincinin yörüngesindedir. Toplumsal buhran, bunalım ve krizlerin karşısında metafiziğin her şeyi rasyonalize eden, yaşanan krizi meşrulaştıran tavrı Adorno'nun maddeci eleştirisinin merkezindedir. Buna mukabil pozitivist bilim idealinin felsefenin ve diğer bilme biçimlerinin sınırlarını belirlemesi onlara yön tayin etmesi ve bunların sonucunda yaşanan daralmanın yol açtığı kuramsal bilincin zayıflaması<sup>375</sup> bu eleştirinin diğer yüzüdür.<sup>376</sup> Adorno'ya göre maddecilik pozitivist bilim idealinin bu kadiri mutlaklığına karşı metafizikle bir dayanışma içinde olduğunu ilan etmelidir.<sup>377</sup> Adorno metafizikle dayanışma içinde olmayı maddeci kuramıyla birleştirir. *Negatif*

<sup>373</sup> Adorno düşüncesindeki bu motif Adorno'nun Samuel Beckett (1906-1989) ve Franz Kafka (1883-1924) gibi edebiyatçılara duyduğu ilginin de merkezi motifidir. Benzer şekilde Thomas Mann (1875-1955) ile yakın dostluğu ve Doktor Faustus eserine katkıları dışında yine bu motif iki ismi yakınlaştırmıştır; Özgürlüğü her şeyi kasti katı hale getirip dondurduğu yerde özgürlük vaadi vardır.

<sup>374</sup> Theodor W. Adorno, *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, 2. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2015, s. 28.

<sup>375</sup> Negatif tarih felsefesi başlıklı bölümde yapılan araçsal akıl yani pozitivism eleştirisi kuramsal bilincin zayıflamasının yol açtığı problemleri ele alınmıştır. Pozitivizmin edilgen özne tasavvuru ve kendi kuramsal çalışmalarının ulaştığı sonuçların aşkın (toplum, tarih, kar ekonomisi, devlet gibi) belirleyenlere karşı kayıtsız kalması söz konusu problemin temel motifleridir.

<sup>376</sup> Birinci bölümün Rasyonalizm ve Empirizm başlığı altında birbirlerine geleneksel olarak karşıt kabul edilen bu iki ekolün ortaklaştığı zeminden bahsedilmiş ve Adorno maddeciliğinin de tam bu ortaklaşan zemine yönelttiği eleştirilerle içerik kazandığı gösterilmiştir.

<sup>377</sup> Negatif tarih düşüncesinin serimlendiği bölümde pozitivist bilim idealine karşı Hegelci ve Marksist tarih düşünceleriyle dirsek teması kurulduğu gösterilmiştir. Negatif tarih düşüncesi pozitivist bilim idealinin panzehiri olarak bu tarih düşüncelerinin hakikatine sahip çıkar. Adorno'nun maddeci kuramı pozitivism, araçsal aklın belirleyiciliği altındaki toplumsal ilişkilere karşı metafizikle kurduğu dirsek teması gibi pozitivist, ilerlemeci tarih düşüncesine karşı da Hegelci ve Marksist tarih düşünceleriyle temas kurmaktadır. Adorno şöyle der; "tarihin gidişatı, geleneksel olarak materyalizmin anti tezi olan metafiziğe zorluyor. Metafiziği bir zamanlar karşı olduğu düşünülmüş şeye katılmaya karşı konulmaz biçimde zorlayan süreçte geri dönüşü olmayan noktaya ulaşılmıştır. Genç Hegel'den beri felsefe onun varoluşun maddi sorularına ne çok sokuşturulduğunu baskı altına alamamıştır." Bkz.: *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, s. 186.

*Diyalektik* nesneye tanıdığı öncelik<sup>378</sup> ve özdeşsizlik tasavvuruyla bu maddeci kuramın metafizikle dayanışma içinde olma koşullarını da sunmaktadır. Metafiziğin çöküşüne dair mülahazaların tam ortasında maddeci bir kurtuluş teması onunla dayanışma içinde olduğunu ilan etmelidir. Buna göre “Holokost’tan sonra metafiziğin bir çöküşü ya da aşılışı, ancak imha kamplarındaki kitle kıyımının hem metafiziğin hem de materyalizmin olumsuz karikatürü olarak düşünülmesiyle olanaklıdır.”<sup>379</sup> Metafiziğin ve pozitivist bilim idealinin karşı karşıya geldiği zemin ve bunların özgüllükleri somut bir nitel zaman bilinciyle ele alınmaktadır. Bilim ve felsefe içinde geliştikleri tarihselliğin ve toplumsal ilişkiler bütünü zemininde ele alınmaktadır. Pozitivist bilim idealinin ve metafiziğin eleştirisi *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nin kayıt altına aldığı tarihsel deneyimin tanıklığı altındadır. Adorno’nun metafiziği ele alışı metafiziğin soyutlama ve kavram yaratmayla ilişkili oluşu kadar onun sistem olma eğilimiyle de ilişkilidir. Metafiziğin bu iki temel unsurunu serimlemek Adorno’nun ona somut bir nitel zaman bilinciyle yönelttiği eleştiriyi de gerekçelendirecektir. Bu bağlam içinde ilk olarak Adorno’nun metafiziği yerleştirdiği zemin serimlenecektir. İkinci adımda metafiziğin sistem olma eğilimi irdelenecek ve sonraki başlık altında bu iki uğrağın eleştirisi yapılacaktır.

Adorno metafiziği doğrudan tanımlamadan önce bir takım tematik bulgular ve önermeler sunmaktadır. Bu bulgular ve önermeler metafiziği tanımlamanın ve içeriğini belirlemenin güçlüğünü aşmayı kolaylaştırmaktadır. Adorno’ya göre metafizik kavramı felsefenin “baş belasıdır” diğer yandan felsefe de ancak metafizikle mümkündür. Geleneksel felsefe dilinde metafizik ‘son şeylerle’ uğraşan bir kavram olarak anlaşılmaktadır. Fakat bu ‘son şeylerin’ ne olduğu, metafiziğin de bu anlamda nasıl tanımlanacağı ‘son şeyler’ uyarınca daima ertelenmektedir. Adorno bu ertelemenin metafiziğin karakteristik bir ögesi olduğunun altını çizer. Böylece kendisini metafiziğe bir başlangıç bir ön hazırlık gibi gören bütün çalışmalar bu karakteristik erteleme uyarınca bir süre sonra özerkleşerek kendilerini metafiziğin yerine koymaktadırlar. Adorno’nun bu erteleme eleştirisinden Kant felsefesi de payını almaktadır. Adorno’ya göre Kant’ın metafiziğin temellerini yenileme çabası bu

---

<sup>378</sup> Atonal Felsefe başlığı altında nesneye tanınan önceliğin ve özdeşsizlik argümanının maddeci bir kuramı nasıl mümkün kıldığına değinilmişti. Buna göre diyalektik önceliği nesneye vererek materyalist bir diyalektik olur. Özdeşsizlik ise kavramın kadiri mutlaklığına karşı bir farkındalıktır.

<sup>379</sup> Roger Behrens, *Adorno Sözlüğü*. 1. Basım, İstanbul, Versus Yayınları, 2011, s. 149.

karakteristik ertelemeyeyle örtüşmektedir.<sup>380</sup> Adorno'nun ifade edeceği üzere felsefe metafizikle uğraşmaya başladığı zaman “söz gelimi Kant'ta olduğu gibi, metafizik sorularına verilen sonsuz olası yanıtla avunuruz.”<sup>381</sup> Adorno metafiziğin bu erteleyici karakterinin yanı sıra onun bir öte-dünya ya da art-dünya öğretisi olarak anlaşılan Nietzsche'ci anlamının da ona yakınlaşmayı mümkün kılacak içeriğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Buna göre fenomenler evreninin arkasında ve tamamıyla gerçek, kalıcı ve değişmez kendi başına bir özler dünyası gizlenmektedir ve metafiziğin görevi de bu dünyayı aydınlatmaktır. Bir diğer ifadeyle metafizik içkinlik alanının aksine aşkınsalın bilimiyle ilişkilidir. Adorno Nietzsche'nin metafiziği gizlilikle ilişkili gördüğü unsurlara da değinmektedir. Adorno'ya göre metafizik çeşitli batıl inançların veya büyülü, efsaneli düşüncelerin sekülerleşmiş fenomeni<sup>382</sup> olmasına rağmen gizlicilerin iddia ettiği gibi ruhlarla hiç uğraşmamıştır; “gizlilik ahmakların metafiziğidir.”<sup>383</sup> Buna göre metafizik George Berkeley (1685-1753) gibi kimi filozoflar tarafından ruhlarla ilişkili sunulurken de aslında kelimenin düz anlamıyla ruhlardan değil empirik dünyanın üzerine kurulu ve zihin tarafından belirlenmiş saf düşünsel kavramlardan bahsedilmektedir. Adorno için metafiziğin gizlilikle, art-dünyalılıkla ilişkisi kısmi bir ilişkidir ve metafizik bunlarla anlaşılabilir. Buna göre metafizik “her zaman kavramlarla ilgilenir. Metafizik, felsefenin nesne olarak kendine kavramları alan biçimidir.”<sup>384</sup> Bu kavramlar var olan şeylerden, kendilerinin altında toplanmış olgulardan her zaman daha baskın olan, daha yüksek düzeyli varlıklara tahsis edilmiş ve kendilerinden kavramlar türetilen kavramlardır. Adorno için metafiziğin kavramlarla bu ilişkisi Orta Çağ boyunca tartışılmış nominalizm ve realizm tartışmasını da hatırlatır. Bu tartışma kavramların kendi başlarına birer varlık mı oldukları yoksa sadece ağızdan çıkan seslerden mi ibaret oldukları tartışmasıdır. Kavramların doğasına dair bu derin düşünme de metafiziğin mantık ve epistemolojiyle ilişkisini göstermektedir.

Adorno için felsefe tanımlardan ibaret olmamalı ve kavramların saf sözel tanımlarıyla yetinilmemelidir. Felsefe kavramlarını anlamak için bu kavramların nasıl

---

<sup>380</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 13.

<sup>381</sup> Adorno, a.g.e, s. 13.

<sup>382</sup> Adorno, a.g.e, s. 14.

<sup>383</sup> Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, 9. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2017, s. 253.

<sup>384</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 16.

oluşturduğunu, kökenlerini ve bu kavramların tarihsel boyutları itibariyle ne anlama geldiklerini bilmek gerekmektedir; sözel tanımların keyfi ve bağlayıcı olmayan tanımlarını aşmak için kavramların felsefi tarih-öncesine uzanmak gerekir.<sup>385</sup> Böylece metafizik, felsefe tarihi boyunca ondan anlaşılan bütün içeriklerin uygun konumlarına yerleştirilmeleriyle elde edilecek bir kümelenme içinde ele alınmalıdır. Bu kümelenme içinde bir araya gelen konular metafiziği biçimlendiren sorunlar kümesine ulaşmayı sağlayacaktır. Adorno'nun ifade ettiği gibi böylece “varlık, varlığın temeli, hiçlik, Tanrı, özgürlük, ölümsüzlük, oluş, hakikat, ruh gibi metafiziğin konularından söz edebilirken, bunların tam kavramlarının –herhangi esaslı bir kavramda olduğu gibi– sözel bir tanımla verilemez ama yalnızca metafizik kavramını biçimlendiren sorunlar kümesinin somut ele alınışıyla ortaya serilebilir.”<sup>386</sup> Metafiziğin ilişkili olduğu sorunlar kümesini belirlemek onun felsefe tarihi boyunca bir şekilde bağlantılandırıldığı, eşleştirildiği kavramlarla ilişkisini toplumsal ve tarihsel süreçler içerisinde ele almayı mümkün kılmaktadır.<sup>387</sup> Metafiziğin bir yandan gizlilikle diğer yandan teolojiyle ve genel olarak aşkınsallık başlığı altında tüketilememesi onun eşleştirildiği bu unsurlarla arasındaki geriliminden kaynaklanmaktadır. Adorno'ya göre felsefe ayırım yapma becerisidir; teoloji ve metafiziği aşkınlık başlığı altında kabaca eşleştirmek felsefenin gelişimi açısından sorunludur. Benzer şekilde pozitivistin geliştirdiği tarih felsefesinde<sup>388</sup> olduğu üzere bu kavramlar kategorik olarak birbirlerinden ayrılmazlar. Buna göre metafizik aşkınlıkla ilişkisi içinde kendisini empirik dünyanın üstünde konumlandırırken teolojiyle ortak bir zemin paylaşmaktadır. Adorno'ya göre ortaklaşılacak bu zemin Katolik Kilisesi'nin Aristotelesçi spekülasyonla ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Bu zemin metafizik ve

---

<sup>385</sup> Aydınlanmanın diyalektiği kavramların felsefi tarih-öncesine dair bir çalışma olarak da görülebilir. Bilinç, benlik, birlik ilkesi ve sanat gibi kavramlar Aydınlanmanın diyalektiğinde izleri sürülen kavramlardır. Sanat kuramının mimetik bir davranış olarak tespit edilmesi kavramların felsefi tarih-öncesine uygun düşen bir diğer örnektir.

<sup>386</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017 s. 29.

<sup>387</sup> Adorno'nun metinleri incelendiğinde konstelasyon metaforunun bu düşüncedeki yeri iyice belirginleşir. Gerçekten de Adorno ele aldığı herhangi bir genel veya özel kavramın tam ve esaslı bir tanımına ulaşmak yerine onları, konstelasyon aracılığıyla ilişkili oldukları toplumsal ve tarihsel koşullar içinde yıldız kümesindeki uygun konumlarına yerleştirir. Bunu takip edebilmek için Adorno'nun herhangi bir metnin incelenmesi yeterlidir. Adorno için bu tutum her materyalist programın esasını teşkil eder.

<sup>388</sup> Burada Saint Simon (1760-1825) ve Auguste Comte'un (1798-1857) tarih felsefelerinden bahsedilmektedir. Özellikle Comte'un “üç evre yasası” teoloji, metafizik ve bilimsel evreyi steril bir şekilde birbirinden ayırmaktadır. Buna göre birinci evre teolojik evre, ikinci evre metafizik evre ve üçüncü evre bilimsel ya da pozitif evredir.



teoloji arasındaki ilişkinin sadece bir yüzüdür. Bu ilişkinin diğer yüzünde teolojinin metafiziği büyük bir gaddarlıkla bastırıldığı gerçeği bulunmaktadır. Hristiyanlık ve İslam metafiziği yıkıcı bir şey olarak görmüşlerdir. Bunun kaynağında hem teolojinin hem de metafiziğin mutlağı belirleme iddiası bulunmaktadır. Teoloji mutlağı vahiy yoluyla belirlerken metafizik için mutlak ancak kavramlar yoluyla belirlenebilir. Özerk düşüncenin mutlağı dogmatik ve sabit unsurlarla değil kavramlarla belirlemesi metafizik ve teoloji arasındaki gerilimin kaynağıdır. Metafiziğin bu eleştirel tutumu onun bir diğer karakteristik unsurudur. Adorno'ya göre metafiziğin mutlakla bu ilişkisi tarihi boyunca metafiziğe eşlik etmiş ve Kant'ın da hesaplaşmak zorunda kaldığı temel bir sorun olmuştur. Bu sorun düşüncenin koşullu haliyle koşulsuzun sözcülüğüne soyunmasından kaynaklanmaktadır. Adorno'ya göre metafiziğin teoloji karşıtlığından feragat etmesi günümüz metafiziğinin ayırt edici özelliğidir. Buna karşılık teoloji ancak,

burjuvazinin Orta Çağlar kent kültürünün doruğunda görece ilerlemiş bir evresinde metafiziği özümseme mecburiyetinde hissetti kendini. Teoloji, vahye dayanan bilgeliğin kendi gelişmiş ve özgür aklı karşısında nasıl ayakta kaldığını görmek isteyen kentli burjuvanın olgun bilinci önünde özür dilercesine kendini haklı çıkarmak üzere böyle yaptı.<sup>389</sup>

Bütün bunlarla beraber Adorno için metafizik sistemler “kavramların nahifçe, yani dağınık, tekil, mevcut şeylerin bulunduğu ve nihayet bağlı olduğu ‘nesnel dünya’ diye adlandırılan şeye bir çeşit nesnel, yapıcı destek oluşturduğu”<sup>390</sup> öğretilerdir. Buna göre nominalizm ve realizm arasındaki karşıtlık da bir metafizik ve anti-metafizik karşıtlığı değildir. Art-dünyayı reddeden öğretisi de art-dünya öğretisi kadar metafiziktir. Kavramların doğasına dair derin düşünme metafiziğin dışına düşen bir şeyi değil, metafiziğin mantık ve epistemolojiyle ilişkisini göstermektedir; Hegel’de metafizik ve mantık bir ve aynı şeydir. Adorno metafiziğin epistemolojiyle buluşmasını ona bir kalıcılık bahsetme olarak ele alan çeşitli felsefeleri de hatırlatır. Buna göre Max

<sup>389</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 22.

<sup>390</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 22.

Scheler'in (1874-1928) 'tanrı haline geliş' düşüncesi<sup>391</sup> ve Friedrich Schelling'in (1775-1854) kimi spekülasyonlarında bu kalıcılık öğretisine rastlanmaktadır ve Adorno için kalıcılık metafizikle zorunlu olarak ilişkili değildir. Adorno metafiziğin değişmezleri ararken çoğunlukla konularının değiştiğini ifade etmektedir. Böylece kalıcılığın "doğruluk için bu ikamesiyle doğruluğun başlangıcı yanılısamının başlangıcı haline gelir."<sup>392</sup>

Özetlemek gerekirse 'son şeyler' uğraşısı olarak metafizik ve onun kendisine yönelen soruları erteleyen karakterinin Kant düşüncesindeki yeri ile Nietzsche'nin art-dünya öğretisi ve gizlilikle ilişkili olarak sunduğu metafizik metafiziğin bağrında taşıdığı sorunlar kümesinin bir bölümünü oluşturmaktadır. Metafiziğin bir diğer karakteristik özelliği olan dogmatik ve sabit kavramlara yönelen yıkıcı eleştiriciliği ve metafiziğin aşkınlık başlığı altında sorunsuzca bir araya getirildiği teolojiyle ilişkisinin hilafına tarihsel olarak kayıt altına alınmış gerilimi bu sorunlar kümesinin diğer bölümünü oluşturmaktadır. Metafiziğin kendi tarihi boyunca ona eşlik etmiş olan mutlağın sözcülüğünü üstlenmesi ve kendisini onun kaynağı olarak görmesi Kant'ın da yüzleşmek zorunda kaldığı sorundur. Metafiziğin mutlağı kavramlarla belirlenmesinin ve zorunlu olarak kavramlarla uğraşmasının kavramların doğasına dair derin düşünmeyle ilişkisi dolayısıyla nominalizm ve realizm tartışmasına uzanması onu biçimlendiren sorunlar kümesinin Orta Çağdaki görünümüdür. Her iki ekolün de metafiziksel olmasının ve böylece Hegel'de de mantık ve metafiziğin bir ve aynı şey olması metafiziğin mantık ve epistemolojiyle ilişkisini göstermektedir. Bunlarla beraber Adorno metafiziğin geleneksel bölümlenmesinin de eleştirdiği şeyce belirlenen bir bölümlenme olduğu ifade etmektedir. Buna göre varlık ve var olan şeyler teorisi olarak ontoloji, dünyanın doğası teorisi olarak kozmoloji, tanrısallığın varlığı ve doğası olarak teoloji ve insanın doğası teorisi olarak felsefi antropoloji metafizik kavramını biçimlendiren sorunlar kümesinin bir diğer bölümüdür. Bu sorunlar kümesine spekülatif ve tümevarımsal metafizik ile tümevarımsal ve tüm dengelimsel

---

<sup>391</sup> Adorno'nun Scheler eleştirisine benzer bir eleştiriyi Kracauer da yapar. Kracauer'un eleştirileri teoloji ve metafizik arasındaki gerilimi anlamak açısından aktarmaya değerdir. Kracauer Scheler'in bu teolojik girişimi için şöyle der; Scheler "son derece kıymetli sistematik incelemelerle, felsefe ile din arasındaki ilişkinin tarihinde düşüncemizin ortaya koyduğu belirlenimleri eleştirir ve metafiziksel aklın ortaya koyduğu bilgileri doğal dinsel eylemler sayesinde elde edilen din bilgilerinden kesin sınırlarla ayırmaya çalışır." İlgili kısım için bkz: Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2011, s. 170.

<sup>392</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 27.

metafizik arasındaki ayrımlar da dahildirler. Tümevarımsal metafiziğin doğa bilimlerinin tümevarım yöntemlerine dayanarak spekülatif önermelere varmaya çalışmakta ve deneyim burada kendisini aşan şeyi temellendirmek üzere kullanılmaktadır. Bu geleneksel ayrımların tamamı da metafiziğe dair tematik bulgular ve önermelerdirler. Nihayetinde metafiziğin Adorno tarafından kavramlarla zorunlu olarak kavramlara ilişkili olarak tanımlanması onun bağrında taşıdığı tartışmaların, terminoloji tarihinin<sup>393</sup> bir bölümüdür.

Adorno metafiziği kavramlarla olan ilişkisini referans alarak Aristoteles’le başlatır. Adorno’nun maddeci kuramı açısından Aristoteles metafiziğinin önemi onun bütün bir Batı felsefesi tarihine uzanan ve böylece bütün bilme biçimlerini etkileyen iki temel unsuru barındırmasından ileri gelmektedir. Bu unsurlar metafiziğin doğasını inşa eden ve Adorno’nun metafiziğin çifte karakteri olarak ifade ettiği eleştiri ve kurtarma motifi bir diğer ifadeyle metafiziğin daima sistem yaratma eğilimi ile teleolojik ve olumlayıcı bir nitelik barındıran varlık düşüncesidir. Metafizik doğasını inşa eden eleştiri ve kurtarma motifiyle sistem olma eğilimi taşımaktadır ve bu sistem olma eğilimi varlığa dair teleolojik ve olumlayıcı bir ilerleme fikri barındırmaktadır. Bu unsurlar da Aristoteles metafiziğinde takip edilmektedir. Aristoteles metafiziğinin çekirdeğinde bulunun bu unsurları takip etmek Adorno’nun metafiziğe yönelen maddeci eleştirisinin gerekçelerini bilgimize sunacaktır.

Adorno’ya göre metafizik kesin anlamıyla Aristoteles’le başlar. Buna göre geleneksel olarak var olan şeylerin nihai temeli ya da nedeni olarak tanımlanan metafizik Aristoteles’le başlamaktadır. Aristoteles Sokrates öncesi filozofların *hilozoizmine* yani yaşamı su, hava ateş vb. gibi basit bir tözle başlatan felsefelerine yaptığı eleştiriyle metafiziğin başlangıcına yerleştirilmektedir. İlk varlık ya da ilk töz<sup>394</sup> öğretisi olarak Aristoteles metafiziği biçimlerin<sup>395</sup> bilimidir. Metafiziğin

---

<sup>393</sup> Adorno için terminoloji tarihi felsefi kavramları anlamak için belirleyicidir. Birinci bölümde açıklanan konstelasyon (kümelenme) ve modeller terminoloji tarihini belirlemek açısından Adorno maddeciliğinin temel unsurlarıdır.

<sup>394</sup> Francis E. Peters *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*’nde Aristoteles’in *Ousia*’yı (Töz) Kategoriler’ de aramaya başladığını ve burada *ousia*’yı “bir konu hakkında söylenmeyen veya bir konu içerisinde var-olmayan şey olarak” betimlediğini ifade etmektedir. Örneğin “şu tikel adam ya da şu tikel at gibi. Tek ve bireysel olan ‘şu şey’ (*tode-ti*) birincil anlamda tözdür, fakat töz aynı zamanda cinsi ve türü betimlemek için de kullanılabilir ve bunlar arasında *eideos*, bireysel-olan birincil töze daha yakın olduğu için töz adıyla anılmaya daha fazla yakındır.” Bkz.: Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004), s. 275.

<sup>395</sup> Francis E. Peters *Eidos*’un (biçim) Aristotelesçi kullanımını şöyle açıklamaktadır; “*Eidos*’lar hakkındaki Platoncu ve Aristotelesçi görüşler arasındaki temel fark, Aristotelesçi görüş için *eidos*’un

Aristoteles’le başladığına dair önerme Adorno’nun metafiziği yerleştirdiği zemini anlamak açısından belirleyicidir. Metafiziğin, felsefesinin bütün aşkın görünümüne rağmen Platon’la değil de Aristoteles’le başlatılmasına dair bu argüman her iki filozofun felsefelerinin merkezi temaları karşı karşıya getirilerek çözülmekte ve gerekçelendirilmektedir. Platon’un İdeler öğretisi ve Aristoteles’in bu öğretiye yönelttiği eleştiriyi serimlemek metafiziğin Aristoteles’le başlatılmasının gerekçelerini bilgimize sunacaktır.

Adorno’ya göre Platon’un ideler öğretisinin temel motifi olan idelerin duysal dünyanın üstünde yer alması tasavvuru bütün metafizik görünümüne rağmen metafizik değildir. Buna göre Platon’un ideler öğretisi bir metafizik olmaktan ziyade pre-Sokratik felsefenin bir tür karışımıdır. Tüm görünenlerin, duysal olanların gerçek nedeni olarak sunulan varlığı kabul edilmiş evrensel kavramlar olarak ideler duyular dünyasından kesinlikle ayrı tutulmaktadırlar. Platon’da duyu verileri geçicilikleri ve güvenilmezlikleriyle arzı endam etmektedirler. Buna göre duyular dünyası varlığın olmadığı yerdir ve bu dünya gerçekte var olmamaktadır. Adorno için Platon’un öğretisi, tüm görünenlerin tek, zorunlu ve gerçek nedeni olarak ideleri sunup bu idelerin de duyular dünyadan kesin ayrılığını onayladığı anda tutarsızdır. Platon bu açıdan aşkın dünya öğretisiyle metafiziğe daha yakın gibi görünse de Platon’da eksik olan bu iki dünya arasındaki bağlantının, bu iki dünyanın birbirleriyle bağlantılı olduğuna dair düşüncenin merkezi bir tema olarak bulunmayışıdır. Duyular âlemi ve ideler arasındaki bu ilişki Adorno’nun metafiziği yerleştirdiği zemin açısından temel önemdedir. Adorno’ya göre Platon geç dönem eserlerinde duyular dünyasıyla daha fazla ilgilenmiş, ideler ve duyular var olanlar arasındaki ilişki duysal olan lehine bir ağırlık kazanmış fakat buna rağmen felsefesini bu temayı merkezileştirecek şekilde kurmamıştır. Geleneksel metafizik sorunları Platon’da kendilerini “ideler öğretisi bünyesinde ortaya koyarlarken bunu, sanki tematik bakımdan onun felsefesinden çıkmadan, nesnellikle yapmaktadırlar.”<sup>396</sup> Platon aşkın âlem ve olayların olup bittiği dünya arasındaki ilişkiyi geç dönemlerinde tartışsa da bu tema onun felsefesinin

---

(ilk hareket ettirici/veya hareket ettiriciler durumu ve ‘dışarıdan gelen’ *nous* durumu dışında) ayrı bir töz olmadığıdır fakat bütün tözlere ilişkin bir ilke olduğudur. *Eidos*, şeylerin formel nedenidir, bileşik varlıklarda maddenin bir bağlaşıdır ve bir varolanın düşünülür özüdür.” Bu tanım uyarınca şeyleri bilmek demek onların *eidos*’unu bilmek demektir. *Eidos* kuvveden fiile çıkmadır, bilfiil hale gelmedir. Bkz.: Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 90.

<sup>396</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 39.

merkezi motifi değildir. Metafizik tam da bu ilişkinin merkezi tema olarak ele alındığı yerde, aşkın âlem ve duyular dünyası arasındaki ilişkinin doğrudan düşüncenin konusu olduğu yerde var olmaktadır. Adorno şöyle der; “empirik dünyanın ciddiye alındığı bir noktada ve sorgusuz sualsiz kabul edilmiş duyulurüstü dünyayla ilişkisinin düşünmeye tabi olduğu yerde metafiziğin ortaya çıktığı söylenebilir.”<sup>397</sup>

Bu bağlam içinde Adorno için Platon felsefesi metafizikten ziyade bir teoloji sekülerleşmesi olarak düşünülmelidir. Platoncu ideler de bu durumda Tanrıların kavramlara dönüşmesidir. Metafizik özler idelere dönüştürülen tanrılar ile görünüşler dünyası arasındaki bir açığın ürünüdürler. Bu açığı doğrudan düşüncenin konusu haline getirmiş bir felsefe metafizik yapmaktadır.<sup>398</sup> Metafizik daha önce de anıldığı üzere dogmatik ve sabit unsurlar olarak kendilerini dayatan her şeyi eleştiren bir karaktere sahiptir. Aristoteles metafiziği bu anlamda Platon’un idelere uygun gördüğü aşkın dünya öğretisini eleştirmektedir. Ama bir yandan da bu eleştiri mutlağın kendisini, zorunlu varlığı duyular dünyasından elde etmeye çalışmaktadır. Metafiziğin bir diğer karakteristiği tam da burada yatmaktadır. Buna göre eleştiri ve kurtarmanın bu çifte amaçlı oluşu metafiziğin doğasını kuran şeydir. Adorno’nun ifade edeceği üzere, “bir yandan eleştirel akılsallık öte yandan kurtarma pathosu, ikisi arasındaki kutuplaşma geleneksel metafiziğin özüne işaret eder ya da en azından tarihi boyunca böyle yapmıştır. Bunun için metafizik, bir şeyi yıktığı anda o şeyi kurtarmak üzere düşünce sarf etme olarak tanımlanabilir.”<sup>399</sup> Metafiziğin doğasına dair bu tespiti Adorno’nun leitmotivi olarak görmek mümkündür. Adorno’nun hem klasik felsefeye hem de kendi döneminin baskın felsefelerine yönelik eleştirilerinde eleştiri ve kurtarmanın bu çifte amaçlılığı tespiti önemli bir yer tutmaktadır. Örneğin Adorno günümüz felsefesinde yeni materyalizm, yeni ontoloji, yeni metafizik gibi terimlerle ifade bulan felsefi eğilimi öngörürcesine şöyle demektedir; ontoloji eleştirisini amacı

---

<sup>397</sup> Adorno, a.g.e, s. 39.

<sup>398</sup> Adorno, Platon ve Aristoteles arasındaki farklılığı diğer bir ifadeyle aslında teoloji sekülerleşmesi ile metafizik arasındaki farklılığı göstermek için Goethe’nin *Renk Öğretisi* eserinden bir alıntıya başvurmuştur. Bu alıntı Adorno’nun metafiziği yerleştiği zemine daha da belirgin bir ışık tutmaktadır; “Platon’un dünyaya karşı tavrı, orada bir süreliğine kalmaktan memnuniyet duyan kutsal bir ruhun tavrı gibidir. Onun zaten bildiğinden ötürü kendisiyle birlikte getirmiş olduğu şeyi ve onun fena halde ihtiyaç duyduğu şeyi ona nazikçe katan dünyayı öğrenmeye o kadar uğraşmaz (...) Aristoteles’in tavrı, aksine, bir ustabaşının tavrı gibidir. Madem şimdi buradadır, işine koyulmalıdır. Toprağı araştırır, ama yalnızca sağlam bir zemin bulmuş olana dek.” Bkz: Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, s. 38.

<sup>399</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 42.

yeni bir ontoloji kurmak olmamalıdır. Ontoloji eleştirisi yeni bir ontoloji kurmak üzere yapıldığı anda aslına rücu etmektedir. Bu eğilim de metafiziğin doğasını inşa eden eleştiri ve kurtarmanın çifte amaçlılığı gibi kendinden önceki ontolojiyi eleştirirken onu kurtarmak istemektedir. Adorno maddeciliğinin de temel unsuru olan eleştiri yeni ve farklı olana dair bir imkân yaratmak üzere hareket etmektedir. Eleştiri kurtarma pathosunu yanında sürüklememelidir; olumsuzlanan şey yok olana kadar olumsuzlanmalıdır. Eleştiri yıktığı şeyi tekrar kurmak üzere hamle yaptığı anda aslına rücu eder ve bir model uyarınca anlamı baştan varsaymak zorunda kalarak yeni farklı olana dair imkânı kısıtlar. Adorno Aristoteles metafiziğinde tespit ettiği metafiziğin çifte karakterinin izlerini Kant felsefesinde de sürer. Buna göre metafiziğin eleştirisi olarak başlayan düşünce onu kurtarmak üzere pratik alana yönelmiştir. Metafiziğin bu çifte karakteri onun sistem olma eğilimiyle de doğrudan ilişkilidir. Adorno Batı Felsefesi tarihini metafiziğin bu sistem olma eğilimi üzerinden okumaktadır. Dış dünya gerçekliğine dair epistemolojik soru ve olası bütün yanıtların bu bilme biçiminin etkisi altında yüklendiği rol ve yerleştikleri statüler metafizik eleştirisinin zemininde bulunmaktadır. Adorno için yeni ve farklı olana dair tasavvur Batı felsefesi tarihi boyunca bütün bilme biçimlerini şekillendiren bu sistem olma eğiliminin eleştirisiyle olanaklı hale gelecektir. Adorno'nun Aristoteles metafiziğinde takip ettiği ve tarihe ve Batı metafiziğinin tüm konularına bağladığı temel husus bütün bilme biçimlerini etkileyen metafiziğin bu çifte karakteridir.

Adorno Aristoteles metafiziğinin temel konusu olan tikel-tümel çekişmesinde metafiziğin bu çifte karakterinin izini sürmektedir. Bu izin sürülmesiyle eş zamanlı olarak Aristoteles metafiziğinin bütün temel unsurları da serimlenmektedir. Buna göre Aristoteles metafiziğinin ilk tezi Platon'un idelerinden farklı olarak evrenselin zorunlu olmadığı, kendi başına ve kendisi için var olan bir şey olmadığı tezidir. Böylece bir evrensel hakkında o evrensel kendisini bir tikelin içinde sunduğu ölçüde konuşulabilmektedir. Evrensel ve tikelin bu ilişkisinde evrensel bir yandan, kendisini somutlaştırdığı şeyden ayrı düşünülemezken diğer yandan da evrenselin onun altında bulunan tikellerin bir soyutlamasından ibaret olmadığı ana argümanı ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda evrensel bir töz değildir; bununla beraber kendisi altında toplanmış tikellerin bir kısaltması da değildir. Yalnızca somut, açık ve tekil olan gerçektir bir diğer ifadeyle tözsellik evrensele değil tikele aittir. Aristoteles metafiziği burada henüz eleştiri ve kurtarmanın eleştiri safhasındadır. Tikelin tözsellliği öğretisi

böylece ikinci teze ulaşmaktadır; “öz ya da (...) İdea, özü oldukları şeylerin dışında bulunmazlar. Yalnızca kendi başına şeyler oldukları sürece vardılar.”<sup>400</sup> Aksi durumda öz veya ideanın özü oldukları şeylerin dışında bulduklarına dair argüman ikili bir dünyaya yol açacaktır. Adorno bu ikili dünya durumunun bütün bir modern felsefeyi de etkilediğini ve Kant’ın da *Pratik Aklın Eleştirisi*’nde bu ikili dünya argümanı ile boğuştuğunu ifade etmektedir. İkili dünya argümanının en büyük güçlüğü de bir idenin fenomen üzerinde nasıl etkin bir güç olduğuna dair güçlüktür. Adorno Aristoteles’in bu ikili dünya güçlüğüne aşmak için ikincil tözleri devreye soktuğunu ifade etmektedir. Bunlar tözlerin dışında olmayan, Aristoteles’e göre var kabul edilmemekle beraber tözlere içkin olan ikinci kuvvetten tözlerdir. İdeler dünyası ile duyulur nesnelere dünyası arasındaki ilişki bu ikincil tözler dolayımıyla kurulmaktadır. Böylece Adorno için Aristoteles bir arabulucudur; Aristoteles bir dolayım filozofu olmakla beraber dolayımın üstesinden gelememiş, ikincil tözler aracılığıyla çözmeye çalıştığı madde ve biçim ilişkisi biçimin madde karşısında bağımsızlığını iddia etmesiyle sonuçlanmıştır. Adorno’ya göre Aristoteles dolayımı madde ve biçim kategorilerinin kendi içlerinde değil bu kategorilerin alışımında algılamıştır. Aristoteles’in dolayımın üstesinden gelememesi fakat bunu felsefesinin merkezi motifi haline getirmesi metafiziği ortaya çıkarmıştır. Madde ve biçim arasındaki ilişki sorunu ya da ilk neden sorunu metafiziğin temel motifidir. Biçimin duyulur alt-katman zorunluluğuna rağmen madde karşısında ondan bağımsız yüksek dereceli bir gerçeklik olarak ilan edilmesi Aristoteles metafiziğinin bir diğer temel argümana götürmektedir. Adorno’ya göre metafiziği ortaya çıkaran sorunlardan biri olan nedensellik ya da ilk neden sorunu “Aristoteles’in *Metafizik*’inde ilkece bu duyulur görünüşler dünyasının teleolojik bakımdan bu idelere ya da saf olasılıklara, ki onların içinde oldukları kabul edilir, yönelmiş oldukları olgusuyla çözülmektedir.”<sup>401</sup> Duyulur görünüşler dünyasının teleolojik olarak yöneldikleri evrensellikler neticesinde evrensel ya da biçim yüksek düzeyli bir gerçeklik haline gelmektedir. Madde bu durumda salt bir olasılık haline gelirken biçim ya da form bu olasılığın gerçekleştiği yüksek düzeyli gerçeklik haline gelmektedir. Adorno Aristoteles’in bu süreçten sonra hocası Platon’un İdelere benzeyen ‘biçimlere’ ulaştığını ifade etmektedir; Platon’un gerçek varlıklar olarak

---

<sup>400</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 51.

<sup>401</sup> Adorno, a.g.e, s. 61.

İdeler ve duyulur dünya karşıtlığı öğretisinin yerini böylece madde ve form arasındaki ilişki almıştır. Adorno metafizik geleneğin özünün burada yattığını ifade etmektedir; “(...) ide, biçim ya da numenalin, kavranabilen âlemin, deneyim dünyasından daha gerçek olması kavramı, metafizik geleneğin özünü biçimlendirir.”<sup>402</sup> Aristoteles’in madde ve biçim arasındaki ilişkide maddeyi saf olasılığa indirgeyip biçimi de yüksek dereceli bir gerçeklik olarak yüceltmesi esnasında metafiziğin kurtarma pathosu iş başındadır. Aristoteles’in ilk etapta tikelin diğer bir ifadeyle *tode ti*’nin tözsel, somut ve dolaysız durumuna mutlak anlamda birincil statü verip daha sonra biçimin yüksek dereceli gerçeklik olduğunu söylemesi onun oluş ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi ele alışından kaynaklanmaktadır. Adorno için oluş ve gerçeklik problemi de modern Batı felsefesinin temel problem alanlarında biridir. Adorno şöyle der;

Tüm batı felsefesi tarihi boyunca iki baskın birincil kavram görüşü vardır. Bir yandan doğrudan, aralarındaki bağlantılardan epistemolojinin öznel doğrultulu biçiminin, olan şeyin özünü inşa etmeye uğraştığı, bilincin dolayimsız olguları düşüncesinin birincil olarak farz edilmesi gerekmektedir. Ne var ki, öte yandan, epistemolojinin akılcı yorumlarının hep kaynağında bulunan saf kavrama, birincil olma statüsü verilmektedir. Epistemoloji, bu birbirini dışlayan iki tür birincil kavramını uyuşturmaya çabalarken yıpranmıştır; böylelikle mutlak biçimde birincil bir şey öne süren yaklaşımın tamamının geçerliliğinden kuşkulanan için gerekçemiz olur.<sup>403</sup>

Adorno’ya göre Aristoteles’in oluş ve geçerlilik problemi içerisinde biçime atfettiği yüksek düzeyli gerçeklik güncel bir soruna da erişim sağlamaktadır. Buna göre duyulur tikel şeyin mi birincil önemde olduğu saf biçimlerin mi birincil öneme sahip oldukları sorunu kavramların oluşumunun kendi doğruluk içeriklerinden ayrılıp ayrılamayacağı sorundur aynı zamanda. Adorno’ya göre bu sorun da bugün ideoloji sorunu olarak bilinen soruna erişimi sağlamaktadır. Biçimlerin yüksek düzeyli gerçeklikler olarak bu şekilde ortaya çıkışlarında kavramların ve önermelerin nesnel doğruluklarının kendi kökenlerinden bağımsız olup olmadığı sorunu ortaya çıkmaktadır. Adorno’ya göre bilgiyi oluşumuna indirgemek kısmen, “matematik

<sup>402</sup> Adorno, a.g.e, s. 66.

<sup>403</sup> Adorno, a.g.e, s. 77.



önergelerin geçerliliğini, bu matematiksel önergelerin toplumsal bakımdan varlık kazandığı koşullara hatta matematiksel ya da mantıksal yargıların verildiği psikolojik koşullara dayanması gerektiğini savunmaya<sup>404</sup> benzemektedir ve bu açıkça saçmadır. Şu durumda oluş ve geçerliliğin ayrılmasının bir dereceye kadar haklılığı bulunmaktadır. Diğer taraftan bilgiyi kendi oluşumundan basitçe ayırmak, bilgi parçasında bulunan “tortulu tarihi” göz ardı etmek doğruluğun bir kısmının da yok olmasına yol açmaktadır. Doğruluk bu durumda bir zamansızlık iddiasına ve zamansal durumları göz ardı eden soyutlama sürecine mecbur edilmektedir. Adorno için önergelerin ya da bilginin doğruluk içerikleri ortaya çıkış şekillerine indirgenemez; öte yandan temelleri toplumsal çatışmalarda bulunan kavramlarda olduğu gibi bir dizi kavramın ortaya çıkış şekilleri de umursanmadan geçilemez. Duyumsanabilir tikelliğin mi biçimlerin mi öncelikli olduğu sorusu gibi ortaya çıkış şekillerine indirgenemeyen ama zamansızlığa da mecbur edilmemesi gereken bilgi ilişkisinin yarattığı kördüğümde takılıp kalmamak için şöyle der Adorno; “(...) genetik anların, kaba ön yargıya görüldüğü gibi, basitçe bilginin dışında değil, geçerliliğin kendi karakterine özgü olduğunu eklemek gerekmektedir.”<sup>405</sup> Adorno doğruluğun zamansal bir özünün olup olmadığına dair bu tartışmaya Kant’ın sentetik yargılarının zamansızlığına gönderme yaparak bir cevap bulmaktadır. Buna göre sentetik yargıların zaman olmaksızın *a priori* geçerli olması beklenir fakat bu yargılar, bilincin, zihnin etkinliğiyle inşa edilmektedirler. Böylelikle “zamanı olmadığı varsayılan bir şeyin, kendi olasılığının koşulu olarak zamansal bir ana sahip olduğu”<sup>406</sup> ortaya çıkmaktadır ve Adorno için söz konusu kördüğümün olası tek yanıtı budur. Buna göre algı nesnesi tarihseldir, tarihsel olarak verilidir, algının öznesi de kendi metodolojik ve kategorik araçlarına bağlı olarak tarihsel-toplumsal olarak belirlenmiştir.<sup>407</sup> Adorno şöyle der;

taşıdığı tüm zamansallıkla birlikte köken anının ya da bilginin zamansal oluşumunun, doğruluğun karakterine özgü oluşu, zamanla değişen doğrular tarzında onun dışında olmadığı; ancak, doğruluğun kendisinin karakterini inşa ettiği kavranırsa, o zaman artık toplumsal köken sorunu ya da idenin

---

<sup>404</sup> Adorno, a.g.e, s. 79.

<sup>405</sup> Adorno, a.g.e, s. 80.

<sup>406</sup> Adorno, a.g.e, s. 81.

<sup>407</sup> Phil Slater, *Frankfurt Okulu*, 1. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1998, s. 63.

toplumsal tarihi ile olağan bilimsel iş bölümünün gerektirdiği tarzda onun doğruluk içeriği arasında mutlak bir ayırım gerçekleştirme olanağı kalmayacaktır.<sup>408</sup>

Aristoteles metafiziğindeki tikel tümel güçlüğü motifi üzerinden ortaya konan bu güzergâhta Batı felsefesine ve bütün bilme biçimlerine nüfuz eden bir diğer düşünceye, varlığa daima teleolojik ve olumlayıcı nitelik atfeden düşünceye ulaşılmaktadır. Buna göre teleolojik olumlayıcı nitelik düşüncesi Aristoteles'te biçimlerin gerçekleşme sorunu içerisinde yer bulmaktadır. Biçimlerin gerçekleşme sorununun temel kategorisi Adorno'nun metafiziğin özü olarak ifade ettiği son amaç (*telos*) kategorisidir. Biçimin maddeyle, maddenin biçimle ve ikisi arasındaki ilişkide ifade bulan biçimlerin gerçekleşme sorunu son amaç ya da *telos* fikrinin, neden ile erek fikrinin başlangıç noktasında bulunan bu kategorinin belirleyiciliği altındadır. Buna göre oluşun ya da değişimin *telosu* maddenin biçim kazanmasıdır. *Telos* duyulur alt-katmanı, aşağıda olanı bir diğer ifadeyle saf olasılığa indirgenmiş maddeyi çeken ve biçimine ulaştıran kategoridir. Saf olasılıktan, aşağı konumdan biçime, önemsiz bir nicelikten yüksek dereceli gerçekliğe ya da nitelikli yüksek yazığıya çeken *telos* bu anlamda metafiziğin özüdür. Teleolojik düşünce burada biçimsiz, aşağı derecedeki maddeyi yüksek düzeyli bir gerçeklik haline getirmektedir. Adorno bütün Batı felsefesi geleneğine nüfuz etmiş bu düşünceye ısrarlı bir mukavemet göstermektedir. Aristoteles'in Platon eleştirisiyle başlayan felsefesinin biçimin bağımsızlığını ilan etmesiyle tekrar Platon'a bağlanması Adorno'nun Aristoteles eleştirisinin bir yönüdür. Fakat bu geri dönüş Adorno'nun ifade ettiği gibi Aristoteles'in değerini gölgelemez. Aristoteles'in bu sonuca bir diğer ifadeyle biçime ulaşma esnasında ortaya koyduğu düşünceler metafiziği başlatan düşüncelerdir; bu anlamda metafizik tikel ve tümel güçlüğüyle, kavram ve kavramsız olan (madde) ilişkisiyle yüzleşen ve bu problemleri çözmek için düşünce araçları geliştiren bir etkinliktir.

Adorno için metafizik, geliştirdiği düşünce araçlarıyla kavram (biçim) ve kavramsız olan (madde) arasında bir ilişki tesis eder ve bu çok önemlidir.<sup>409</sup> Aristoteles

---

<sup>408</sup> Adorno, a.g.e, s. 81.

<sup>409</sup> Atonal Felsefe başlığı altında değinilen ve Adorno'nun bilginin ütopyası olarak ifade ettiği temel düstur kavram ve kavramsız olan arasındaki bu ilişkiyi konu edinmekteydi. Buna göre bilginin ütopyası "kavramsız olanın üzerini kavramla açmak ama bunu, onu kavramla eşitlemeden yapmaktır." Madde (kavram olmayan, *tode ti*, tikel) ve biçim (kavram- evrensel) arasındaki ilişkiyi düşüncesinin

metafiziği tam da bu ilişkiyi tesis etmek için gerekli olan düşünce araçlarının toplamıdır. Aristoteles'in tikelin tözselliğiyle başlayan düşüncesinin aslında biçimin tözsel oluşuyla ya da biçimin ilksel ve yüksek dereceli gerçeklik oluşuyla sonuçlanmasının yarattığı paradoks kavramsal sistemleri ya da dilin kendisini fetiş haline getirmeksizin bertaraf edilebilir Adorno'ya göre. Buna göre madde hakkında konuşmaya başlar başlamaz aslında bu maddenin biçimine de sahip olarak konuşmakla yani bu kavramsal biçimle bu biçimin anlamı karıştırılmamalıdır; “maddeye başvurmak, anlamı gereği bir kavram ya da ilke gibi bir şeye başvurmayan bir kavram kullanıyor ya da bir ilkeden söz ediyor olmamızdır.”<sup>410</sup> Böylece maddenin anlamını ancak onun dile getirildiği anda sahip olduğu biçiminin veya anlamının henüz bir kavram örneği olmayan, kavramsız ve biçimsiz bir şeye işaret ettiğinde anlarız. Adorno'ya göre dil gerçekliğin karşısında değil onun bir parçası ve uğrağıdır. Gerçekliğin bir parçası olan dil biçimsiz madde ifadesinin bile bir biçim olduğunu göstermektedir fakat dilin doğası aynı zamanda kesinlikle biçimsiz olandan söz etmeyi de mümkün kılmaktadır. Madde ve biçimin, kavram ve kavramsız olanın, dolayım ve dolayısız olanın içinde işleyen bu diyalektik Adorno düşüncesinin temel öğelerinden biridir. Adorno için felsefe tam da biçimsiz madde kavramının boş ve anlamsız bir spekülasyon olarak damgalandığı veya ‘metafizik’ bir safсата olarak ilan edildiği yere itiraz etmekle başlar. Pozitivist düşünceye karşı metafizikle dayanışma içinde olduğunu ilan eden maddeciliğin bu dayanışmayı gerekçelendirdiği zemin burasıdır. Adorno'ya göre felsefenin “durmaksızın kendi ötesini, sınırlarının ötesini düşünebildiği, sırça sarayının duvarları içinden kendini düşünebildiği garip bir karakteri vardır. Ve bu kendi ötesini düşünme, *açıklığın* içine doğru düşünme –işte kesinlikle metafizik budur.”<sup>411</sup>

Adorno'ya göre metafiziğin kavramsız-olana, kendi ötesini doğru, açıklığın içine doğru düşünmeye tanıdığı imkân Batı felsefesi geleneğinde göz ardı edilmiştir. Aristoteles'in kavramsız olan (madde) ve kavram (biçim) arasındaki ilişkide biçime tanıdığı yüksek düzeyli gerçeklik bütün Batı felsefesi geleneği boyunca kavramsız

---

merkezi motifi haline getiren Aristoteles, metafiziği başlatmıştır. Adorno'nun maddeci kuramı kavramın kadiri mutlaklığına karşı gösterilen mukavemetin şekillendirdiği bir kuramdır fakat öte yandan da kavramsız olan ancak kavramla bilginin konusu haline gelebilir.

<sup>410</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 115.

<sup>411</sup> Adorno, a.g.e, s. 116.

olanın aşağı derecede ve niteliksiz bir yığın olarak görülmesine yol açmıştır. Özne düşüncenin olmadığı Aristoteles metafiziği biçime bir tür nesnellikle yüksek dereceli bir gerçeklik atfetmektedir. Aristoteles madde ve biçimin birbirine dolayımlandığını, maddenin ya da duyulur alt katmanın biçimin en derinine nüfuz ettiğini doğal sayılabilecek bir nesnellikle hesaba katmaz.<sup>412</sup> Tikel olanın töz oluşuyla başlayan eleştirel düşünce böylece tözü biçime atfedip tikel olanı zorunlu olmayan, rastlantısal olan iline derekesine düşürerek eleştirdiği şeyi kurtarmaya yönelir. Madde bu düşünce açısından tamamen arızı ve rastlantısalıdır. Bütün olumsuz özellikler bu henüz bir kavram olmayan yığına yüklenir; bununla beraber madde olmadan da biçimden bahsedilememektedir.

Aristoteles bu güçlüğü yani madde ve biçim arasındaki en temel güçlük olan değişimin nasıl gerçekleştiği güçlüğü hareket kategorisiyle çözer.<sup>413</sup> Buna göre hareket olanağın gerçek haline gelişidir. Yüksek düzeyli biçim ya da evrensel olanaklı olanı, saf bir olasılık olanı kendisine doğru hareket ettirir veya çeker; “olanağı yüzünden olan, entelekeiası yüzünden meydana gelir.”<sup>414</sup> Harekete yönelik itki şeyin gerçekleşmek üzere çekildiği yüksek düzeyli biçiminden gelir. Biçimin mutlaklık düzeyindeki belirlenimi aracılığıyla olasılık durumundaki arızilik kendi mükemmel gerçekliğine doğru teleolojik olarak ilerler. Adorno bu tezin Hegel’in *Mantık*’ında da öznellik uğrağı katılarak tekrarlandığını ifade eder; “Hegel’in eserinin, Aristoteles’in metafiziğinin ontolojik programını aşkınsal, özne bakımından yönetilen bir çözümleme yoluyla geri kazanmaya uğraştığı kesin anlamda söylenebilir.”<sup>415</sup> Hegel’in özgürlük

---

<sup>412</sup> Aristotelesçi ikiliğin özne düşünceye nakledilmesi maddenin duyusal niteliğinden arındırılıp kavramsız olanın kavramının bir ilke haline gelmesiyle sonuçlanmıştır. Duyusal unsurundan arındırılan madde (kavramsız olan) niteliksel bir kayba uğrayıp niceliksel bir arıziliğe indirgenir ve böylece özne nesneyi ona tahakküm ettiği bir ilişki içinde kavrar. Yöntem tartışması içinde değindiğimiz özne-nesne ilişkisi Adorno’nun özne, nesne, düşünce ve diyalektik arasında kurduğu şu formülasyonla sonuçlanmıştır; özne nesnenin kurucusu değil organıdır; özne nesnenin diyalektik de düşüncenin organıdır. Dolayım kategorisi özne ve nesnenin biri diğerini bastırmayan iç içe geçişini nitelendirmesi itibariyle temel önemdedir. Bu formülasyon özgürlükçü bir epistemolojinin imkânını sunmaktadır.

<sup>413</sup> Adorno, Aristoteles’in değişimi açıklama güçlüğünden kendisini (bir yandan statik mutlak biçimler, diğer yandan hareket halinde değişim içindeki olasılıklar) değişimin kendisini ontolojikleştirerek kurtardığını ifade etmektedir. Aristoteles hareketi kavramına indirgemıştır. Değişimin ontolojikleştirilmesi 20. Yüzyıl varlık felsefelerinin de temel bir yönelimi olmuştur. Bir önceki başlık altından değinilen Heidegger ontolojisi, Aristoteles’in madde ve biçim ilişkisinin ebedi karakteri öğretisi ile yine hareketin ebediliği öğretisini, tarihselliğin ve zamansallığın değişmezliğine tahvil etmiş ve bu değişmezlik varoluşun temel bir koşulu olarak ele alınarak değişimin kendisi statik ontolojiye özümsetilmiştir.

<sup>414</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 137.

<sup>415</sup> Adorno, a.g.e, s. 139.

bilincinin ilerlemesi olarak tarih kavrayışı da bu tezi ima etmektedir Adorno'ya göre. Aristotelesçi biçim ve madde ikiliğinin öznel düşünce olmaksızın vardığı sonuçlar, öznel düşüncenin geliştiği bir evrede ise maddenin (kavramsız olanın) kurucu öznenin kavramsal bir ilkesine dönüştürülmesiyle tekrarlanmaktadır. Maddenin veya kavramsal olmayanın Aristotelesçi görünümü kavramsal olmayan kavramının bir kavram olarak öznel düşünceye nakledilmesiyle sonuçlanmaktadır. Adorno'ya göre Aristotelesçi biçim ve madde ikiliği, maddenin kavramsal bir ilkeye dönüştürülerek indirgendiği öznel düşünce döneminde idealizmle sonuçlanmıştır. Böylece kurucu özne düşüncesi, kavramın kadiri mutlaklığının kavramsız olana uyguladığı şiddetin, kavram örneği olmayan şeyin doğaya ait bir soysuzluk ve arızilik olduğunu ilan eden bir tahakkümün kaynağı haline gelmektedir. Adorno'nun maddeci eleştirisinin merkezi motiflerinden biri olan kurucu öznellik eleştirisinin gerekçesi de burada bulunmaktadır.<sup>416</sup>

Kavramın kadiri mutlaklığına karşı kavramsal olmayanın durumu, özdeşliğe karşı özdeşsizlik bilincinin gerekliliği ve aslında negatif diyalektik tabirinin eleştirel olarak uygulandığı bütün geleneksel felsefenin çekirdeği buradadır. Aristoteles metafiziğinde takip edilecek olan eleştiri ve kurtarmanın çifte amaçlılığı ile varlığa atfedilen teleolojik ve olumlayıcı nitelik tarihe ve Batı felsefesine bağlandığı temel izleklerden dolayı serimlenmektedir. Metafiziğin çifte karakterinin biçimi ya da kavramı yüksek düzeyli gerçeklik olarak tesis etmesiyle ve hareketin hareket etmeyen ilk hareket ettiricide kavramına indirgenmesiyle düşünmenin değeri ve geçerliliği kendi içeriğiyle ölçülür hale gelmektedir; bu içerik de bütün duyulur arızilikten kendisini kurtarmış saf düşünce olarak, düşünmeyi düşünme<sup>417</sup> olmaktadır. Adorno bu düşünmeyi düşünme motifinin Hegel'de dünya tininin düşünmesi şeklinde öznel derin düşüncede tekrar ettiğini söylemektedir. Duyulur arızilikten arınmış, düşünmeyi düşünen tanrısal düşünce böylece mevcut haliyle dünyayı onaylayıp gerekçelendirmektedir. Adorno şöyle der; “tüm büyük metafizik sistemlerin sahip olduğu olumlayıcı ve iyimser uğrak vardır. Dünyayı kavramına indirgemekle ve

---

<sup>416</sup> Genel Hatlarıyla Yöntem başlığı altında “*a priori* özne partizanlığı” “kurucu özne safsatası” gibi kavramlarla ifade edilen, Adorno'nun maddeci eleştirisinin yöneldiği temel önemdeki motifler belirtilmişti. Bu eleştirinin zemini, öznelğin ortaya çıktığı bir dönemde idealizmle sonuçlanan biçim ve madde arasındaki Aristotelesçi ayrıma uzanmaktadır.

<sup>417</sup> Adorno bu düşünmeyi düşünme motifini felsefenin bir öz-düşünüm ilkesi olarak ele alıp bir vechesiyle onaylar. Bu öz-düşünüm ilkesinin pozitif doğa bilimlerinin kendi düşünce süreçlerine eleştirel bir şekilde bakmalarına olanak sağlaması itibarıyla düşünmeyi düşünme motifi onaylanır.

kavramı yüce ve kusursuz bir şey kılmakla bu düşünüş zaten dünyanın kendisini başka türlü değil de böyle mevcut haliyle gerekçelendirme eğiliminde olmuştur.”<sup>418</sup> Adorno’nun maddeci eleştirisinin hedefinde doğrudan bu ilişki bulunmaktadır. İkili dünya düşüncesi, metafiziğin çifte karakteriyle sistem olma eğilimi ve varlığa atfedilen teleolojik, olumlayıcı içerik bütün Batı felsefesini ve bilme biçimlerini etkilemiş temel felsefesi tartışmalardır.



---

<sup>418</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 148.

## 2.4 AUSCHWITZ'DEN SONRA; METAFİZİK DENEYİM VE MADDECİLİK

Geleneksel felsefeye yönelen maddeci, varoluşçu veya ontolojiyi yenileme referanslı eleştiriler felsefenin 19. yüzyılda ulaştığı görünüm ve derinliğin gittikçe daraldığına dair bir farkındalığın ürünüdürler. Varlık ve varoluş felsefeleri bu daralmaya karşı varlığın tahrif edilmemiş saf dolaysızlığına, mukaddes eski zamanlara, bozulmamış kökenlere dönmeyi önermektedirler. Varlık ve varoluş felsefelerinin saf dolaysızlık talebi geleneksel metafiziğe karşı bir eleştiri ima etmektedir. Tahrif edilmemiş, bozulmamış kökene dönme çağrısı ise Aristoteles'le başlayan metafiziğin modern felsefeyle birlikte ulaştığı idealist görünümünün taşıyıcısı olan özneliğin eleştirisini<sup>419</sup> ima etmektedir. Varlık felsefelerinin geleneksel metafizik eleştirisi varlığı kavramak için geliştirilen düşünce araçlarının eleştirisine yani *ratio* eleştirisine yönelmiştir. İdealizm eleştirisi<sup>420</sup> ise nesnellik ölçütünün baskısı altında radikal bir öznel eleştirisine yönelmiştir. Öznel eleştirisi aynı zamanda şeyleşmenin hükmü altındaki bilince dair bir farkındalık taşımaktadır. Adorno'ya göre 20. yüzyıl ontolojilerinin metafizik eleştirileri yani varlığı kavramak için geliştirilen düşünce araçlarına ve akla yönelik eleştirileri yıkıcı bir irrasyonellikle sonuçlanmıştır. Böylece Heidegger'in yıkıcı bir ideolojiyle iş birliği yapması onun felsefesinin mantıksal bir sonucudur. Adorno'nun maddeci kuramı açısından bunun önemi, varlık felsefelerinin akıl eleştirisi pahasına vazgeçtikleri araçların yaşamsal öneme haiz araçlar olduklarıdır. Adorno için akıl eleştirisi yine akılla, varlığı kavramak için geliştirilen düşünce araçlarıyla yapılmalıdır. Adorno'nun maddeci kuramının metafizikle dayanışma içinde olduğunu ilan ettiği ilk uğrak burasıdır; varlık felsefelerinin radikal bir

---

<sup>419</sup> Aristoteles'in biçime atfettiği yüksek düzeyli gerçeklik sonucuna göre düşüncenin (tanrısal düşüncenin) nesnesi yine düşüncenin (tanrısal) kendisidir. Adorno'ya göre bu tez öznel idealizmin ulaştığı aşırı noktayı da temsil etmektedir aynı zamanda. Adorno şöyle der; "(...) zira idealizmde eğer her şey sonunda zihne indirgeniyorsa o halde zihnin içeriğinin, kendisi zihin olmayan, ben-olmayan şeyin yine de zihin olması ve sonuç olarak, Aristoteles'te tanrısal ilkeye denk gelen mutlağın içerik olarak kendisinden başka hiçbir şeye sahip olmaması doğru olmaktadır." Ulaşılan bu aşırı sonucun Batı felsefesine bir maliyeti olmuştur. Felsefenin 19. Yüzyıl itibarıyla daralması ve aynı zamanda dünyayı başka türlü değil de böyle mevcut haliyle onaylayıp gerekçelendirmesi ona yöneltilen meşru eleştirilerin başlıcalarıdır.

<sup>420</sup> İdealizmin burjuva ideolojisi olarak eleştirisi Adorno düşüncesinin leitmotifidir. Adorno'ya göre Descartes'tan Kant'a ve Alman idealizminin doruğundan Husserl ve Max Scheler'e kadar idealizm, dünyayı başka türlü değil de böyle mevcut haliyle gerekçelendirme eğilimi taşımıştır. Adorno için tutarlı bir maddecilik ise dünyanın değiştirilmesini talep etmelidir.

irrasyonellikle sonuçlanan metafizik eleştirilerine karşı metafiziğin geliştirdiği düşünce araçlarıyla bir dayanışma ilanıdır bu. Bu uğrak kesin olarak kavramlarla uğraşan metafiziğin bu vasfının yaşamsal bir öneme sahip olduğuna dair bir farkındalık barındırmaktadır. Varlık felsefelerinin idealizm eleştirisi dolayısıyla geliştirdikleri ve şeyleşme eleştirisi de içeren öznellik eleştirisi nesnel ölçüt uğruna insanlarla ilişkisinin olmadığını ilan ettiği bir sonuca ulaşmıştır. Buna göre mukaddes eski zamanlara dönme arzusu, saf dolaysızlık talebiyle birleşip varlığı bütün dolaylılarından arındırdıkça insanlarla bir ilişkisinin olmadığını da göstermektedir. Varlık felsefelerinin şeyleşme eleştirisiyle ortaklaşan Adorno maddeciliği, şeyleşmenin ortadan kaldırılmasını değil içerilerek aşılmasını konu edinmektedir. Adorno şeyleşmenin meta üretiminin anarşisinden kurtarılmış bir toplumda bile muhafaza edileceğini ifade etmektedir. Varlık felsefelerinin ve Adorno maddeciliğinin öznellik ve şeyleşme eleştirilerinin diğer uğrağında pozitivist bilim idealinin baskın mevcudiyeti bulunmaktadır. Adorno maddeciliğinin metafizikle dayanışma içinde olduğunu ilan ettiği ikinci uğrak, pozitivistimin, öznel/araçsal aklın baskın mevcudiyetiyle zayıflayan kuramsal/nesnel aklın yaşamsal öneme haiz unsurlarıdır. Varlık felsefelerinin öznel/araçsal aklın şeyleştirici baskısına karşın geliştirdikleri öznellik eleştirisi nesnel/kuramsal akıldan da vazgeçmeyle sonuçlanmış, pozitivistim ise bu öznel araçsal aklı tahkim etmiştir. Adorno maddeciliğinin geliştirdiği öznel/araçsal akıl eleştirisi ise nesnel/kuramsal akıldan vazgeçmez; bu eleştiri nesnel/kuramsal aklın özneliğin kendi üzerine de eleştirel düşünme araçları geliştirdiğinin farkındadır.<sup>421</sup>

Adorno'nun maddeci kuramı metafizikle dayanışma içinde olduğunu ilan ederken geleneksel metafiziğe yönelttiği eleştiriler hilafına eleştirdiği şeyce belirlenen bir maddecilik değildir. Bu eleştiri geleneksel metafiziğin doğasını inşa eden eleştiri ve kurtarmanın çifte amaçlılığına, sistem olma eğilimine ve varlığa dair teleolojik,

---

<sup>421</sup> Kant'ın "Sapere Aude!" düsturu ve "Aydınlanma Nedir?" sorusuna verdiği cevabın öz-düşünüm ilkesiyle rabitası ve Kant etiğinin merkezi motifi olan "otonomi talebi" Horkheimer ve Adorno'nun Kant angajmanlarının uğraklarıdır. Transandantal felsefe, Adorno düşüncesinin leitmotivi olan idealizmin burjuva ideoloji olarak eleştirisinden payına düşeni alır fakat bununla beraber bu felsefe insanın kendi bilişsel düzeyine erişim kazanabileceği düşünce araçları da geliştirmiştir. Bu itibarla Kant felsefesi Horkheimer ve Adorno düşüncesi açısından son derece özel bir konumda bulunur. Ayrıca Adorno için Kant özdeşsizliğin de farkındaydı ve bu farkındalıkla da Kant, Adorno'nun epistemoloji tartışmalarında önemli bir yer bulmaktadır. Kant'ın yeni-Kantçı felsefe ve Marburg Okulu tarafından tekrar ele alınma biçimi için de şöyle der Adorno; "Kant'a ölü köpek muamelesi yapılıyor." Bu eleştiri Hegel'in Spinoza'nın yeniden ele alınışı için, Marx'ın da Hegel'in yeniden ele alınışı için yaptığı eleştiriye hatırlatır.



olumlayıcı niteliğe karşı teyakkuz halindedir. Geleneksel metafiziğin bu temel hususları *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin kayıt altına aldığı tarihsel deneyimlerin görüş açısı içindedir. Bu maddecilik Leukippos ve Demokritos gibi filozoflarla ilişkilendirilen ve günümüzde de Baruch Spinoza (1632-1677) dolayısıyla tekrar dolaşıma giren metafiziksel maddecilik gibi bir konuma da tamamen yabancıdır; metafiziksel maddecilik de metafizik gibi mutlak konumlara yaslandığı için bir metafiziktir ve burada ancak usulen bir maddecilikten bahsedilebilmektedir. Bunun aksine Adorno maddeciliğinin en temel ölçütü zamansız hakikat iddiası taşıyan, karşı çıkmanın olanaklı olmadığı nihai ve mutlak konumlara yaslanan her felsefeye yönelttiği radikal eleştiridir. Bu kuram “hakikati tarihsel hareketin karşısına değişmez bir öge olarak çıkarmak yerine ona zamansal bir öz armağan”<sup>422</sup> etmektedir. Adorno maddeciliği kendi maddeci amacının hilafına metafiziksel mutlak bir konum bulma arayışında değildir; metafiziğin geliştirdiği düşünce araçlarını maddeci amacına uygun kullanan bir maddeciliktir. Somut bir nitel zaman bilinciyle hareket eden bu maddeciliğin metafiziğe yönelen radikal eleştirisine metafizik deneyim imkânı eşlik etmektedir. Metafizik deneyim soruşturması metafiziğin mutlak konumlara yaslanan içeriğinin değiştiği argümanına yaslanmaktadır. Bu argüman Auschwitz’de, Vietnam’da ve sayısız temsilde kayıt altına alınan işkencelerin tanıklığına başvurmaktadır. Bu bağlamda ilk olarak metafizik deneyim imkânının metafiziğin mutlaklık talebiyle nasıl hesaplaştığı ikinci olarak da metafiziğin içeriğinin değiştiğine dair argümanın geliştirdiği uzantılar ve sonuçlar serimlenecektir.

Aristoteles metafiziğiyle takip edilen ve modern felsefeyle birlikte bütün bilme biçimlerine de nüfuz eden biçimin ya da kavramın yüksek düzeyli bir gerçeklik olarak tesis edilmesi ve nihai sonuç olarak ulaşılan düşünmeyi düşünme motifi felsefenin 19. yüzyılın sonları itibariyle girdiği daralmanın temel saiklerinden biridir. Felsefi derin düşünmenin tanrısal düşüncede<sup>423</sup>, öznel idealizmin ulaştığı ve her şeyi zihinsel

---

<sup>422</sup> Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 1. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014, s. 7.

<sup>423</sup> Adorno’ya göre bütün bir metafizik tarihi kökenleriyle itibariyle teolojik olan kategorileri kurtarma girişimidir. Buna göre metafizik teolojik kavramların aklın kategorilerine dönüşmesidir. Metafiziğin doğasını inşa eden eleştiri ve kurtarmanın çifte amaçlılığı teolojik kategorilerin bir dogma haline gelmiş unsurlarını, sabit kavramlarını onu kurtarmak üzere eleştirir. Teoloji ve materyalizmi “suret yasağı”, “mutlak öteki olarak Tanrı”, “teolojik kavramların sekülerleştirilmesi”, “kurtuluş fikri ve devrim” gibi temalar üzerinden tartışan bir makale için bkz.: Julia Jopp and Ansgar Martins, “Theology and Materialism”, Sage Handbook of Frankfurt School Critical Theory içinde, (London: Sage, 2018), Vol. 2, 678, 696.

etkinliğe indirgediği aşırı sonucunda ve mutlak idealizmde felsefenin ayırım yapma ilkesine aykırı düşen bir sonuca ulaşılmıştır. Biçimin, kavramın yüksek düzeyli gerçeklik olarak tesis edilmesinin böylece düşünmeyi düşünmenin bir diğer ifadeyle nesnesi yine kendisi olan düşünmeyi düşünme motifinin nihai olarak ulaştığı birlik ilkesi ya da farklılaşmamış özdeşlik ilkesi, en yüksek iyinin en yüksek amaç olduğu gibi sonuçlara ulaşmaktadır. Adorno şöyle der;

metafizikle ilgili herhangi bir filozof üzerine yazılmış herhangi bir kitapta sonuç aşamasına doğru şu türden şeylerle karşılaşılır; en yüksek amaç ayrıca en yüksek iyidir; ya da kusursuz güzellik ayrıca kusursuz hakikattir; ya da mutlakta varoluş ile özün aynı oldukları çıkar vb. (...) şurası bir gerçek ki eğer felsefe her şeyi soyut formlara indirgemek yerine gerçekten ayırma yetisi, düşüncede ayırt etme yeteneği ise o zaman elbette felsefeden en yüksek kategorilerini bir diğerine bağlaması ve onları yalıtılmış bırakmaması gerekecektir; ama bu kategorilerin hepsi tek olacaksa, bu, Hegel'in Schelling'in ağzından payını verdiği gece –tüm kedilerin gri görüldüğü gece- gibi bir şeyin ortaya çıkmasına yol açacaktır.<sup>424</sup>

Adorno'ya göre bu Hegel'in mutlak idealizminde belirli bir farkındalık taşısa bile böyledir. Etik, estetik, epistemolojik kategorilerin ontolojik bir sabitlik düzeyine yerleştirildikleri ve aralarındaki ayırımın buharlaştırıldığı nihai sonuçlar felsefenin daralmasına yol açmıştır. Adorno'nun maddeci kuramı pratik alanın, eyleminin yani toplumsal motiflerin düşünce açısından -felsefenin ayırım yapma ilkesi uyarınca- dinamik ve kurucu karakterine işaret etmektedir. Adorno'ya göre toplumsal motiflerin (Aristoteles söz konusu olunca bireyin zayıflığı, özel alana çekilme ve Helenistik denilen tüm uğraklar) düşünceyi dışarıdan nasıl etkilediğinin ilkece çözülmesi çok güç olsa da bu toplumsal motifler filozofların kendi iç tutarlılığını etkisi altına almaktadır. Kategorilerin oluşumunun veya nelerin metafizik kategorileri haline geldiklerinin çözümlenmesi toplumsal motiflerin ya da dışarıdan empoze edilen unsurların, pratik alanın çözümlenmesi olacaktır.<sup>425</sup>

<sup>424</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 160.

<sup>425</sup> Adorno *Against Epistemology: A Metacritique* başlıklı çalışmasında Husserl ve Kant'ın felsefi kategorilerini böyle bir çözümlenmeye tabi tutmuştur. Atonal Felsefe başlığı altında meta kritik

Metafiziğin kavramlarla, kesin olarak kavramlarla ilişkilendirilmesi ve metafiziği düşünce kategorilerine sıkıca bağlayan düşünce “metafiziğin gerekçelendirilmesi olduğunu ileri sürer ve onun üzerinde hak iddia ederek kendisinin metafizik olduğunu örtük biçimde öne sürer.”<sup>426</sup> Metafiziğin teolojinin kavramlarının kavramlaştırılması olduğuna ve düşüncenin de metafiziği düşüncenin kategorilerine sıkıca bağlayan metafiziksel bir etkinlik olduğuna dair önerme bugün, düşüncenin ve onu kuran biçimlerin mutlak olup olmadığına dair öz-düşünsel bir soruşturma varsaymalıdır. Adorno’ya göre saf mantığın konusu olan düşüncenin saf biçimleri dahi duyumsanabilir alt-katman yokluğunda mümkün değildirler ve bu anlamda mutlak değildirler. Bundan düşüncenin bu koşullu haliyle geleneksel felsefenin iddia ettiği gibi koşulsuz ve mutlak bir şeye dönüştürülemeyeceği sonucu çıkmaktadır. Metafizik deneyimin imkânı veya olanağı düşüncenin ulaştığı kategorilerin koşulsuz ve mutlak olmamasına sıkıca bağlıdır.

Metafizik deneyim ifadesi doğrudan böyle bir çözümlenmenin unsuru olmasa da (dışarıdan empoze edilen toplumsal deneyimlerle uyum içinde olan bir mantık) metafiziğin toplumsal motiflerle ilişkisini göstermesi itibariyle benzer bir icraatı barındırmaktadır. Metafizik deneyim, felsefi derin düşünmenin ulaştığı kategorilerin değişmezliğine, kalıcılığına ve nihai sonuç olarak ulaşılan bütün ayrımların buharlaştığı mutlak özdeşliğe karşı metafiziğin içeriğinin değiştiğini göstermektedir. Metafizik deneyim ifadesi bu itibarla Adorno’nun maddeci kuramının merkezi motiflerinden biridir. Adorno metafizik deneyimi şöyle tanımlamaktadır; “bütün olarak teorinin içinde kendisi bütün olmayan, metafizik soruları söz konusu olduğunda sanki nihai ve mutlak bir şeye sığınmış gibi derhal sığınılacak bir şey olmayan bir andır.”<sup>427</sup> Adorno’ya göre bugün metafizik, metafizik üzerine düşünmekten başka bir şey olamaz. Metafizik üzerine düşünme geleneksel metafiziğin mutlaklık iddiası üzerine düşünmek olmaktadır. Adorno bu mutlaklık iddiası karşısında metafiziği diyalektik bir şekilde ele almayı önermektedir. Metafiziğin diyalektik bir şekilde ele

---

kavramına değinilmiş ve bu kavramın Adorno’nun epistemoloji tartışmalarına yaptığı maddeci müdahalenin temel kavramlarından biri olduğu gösterilmişti. Meta-eleştiri metodolojik bir eleştiriden ziyade geleneksel felsefenin bugüne değin değersiz bularak ilgilenmediği toplumsal yaşamın felsefenin temel kategorileriyle ilişkisine işaret eder. Adorno şöyle der; “Toplumdaki gerçek yaşam, felsefeye sosyolojik olarak ya da tanım gereği sokuşturulacak bir şey değil mantıksal kurumların kendilerinin merkezidir.”

<sup>426</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 163.

<sup>427</sup> Adorno, a.g.e, s. 32.

alınışı onun mutlaklık iddiasının panzehiri olarak iş görecektir. Metafiziği diyalektik bir ele alış, antikiteden bu yana duyuların, deneyimin hakikatsizliğine, geçiciliğine karşı değişmezlere, biçimlere hakikat konumunu uygun gören öğretinin zorunlu olduğunu varsayamaz artık. Adorno'ya göre değişmez olanın iyi, doğru ve güzelle eşleştirildiği öğretiye karşı bir farkındalık metafiziğin içeriğini değiştirebilir. Adorno şöyle der; "(...) bir kimseyi böylesi bir değişmezliği varsaymaktan alıkoyan ve böylelikle metafiziğin içindekileri değiştiren, tarihsel merhamettir."<sup>428</sup> Adorno geleneksel olarak sürdürülen aşkın dünya (düşünce) ve olayların olup bittiği dünya (zamansal dünya) arasındaki ayrımın sürdürülemeyeceğini ifade etmektedir. Bu tür bir ayrım, ulaştığı zorunlu ve mutlak sonuçların duyusal olanın bir soyutlaması olduğu itirazıyla daima karşılaşacaktır. Adorno'ya göre felsefe bu itirazları mutlaklık talebi uyarınca özümsemek yerine bu itirazların kendisiyle dönüşmelidir; aksi takdirde durmaksızın daralacak ve sürdürülmeye değer olmayacaktır. Böylece Adorno kendi çağının deneyimleri ışığında metafiziğin içeriğinin değiştiğini ifade edecektir;

Auschwitz aracılığıyla –bununla yalnızca Auschwitz'i değil, Auschwitz'den sonra da varlığını sürdürmüş ve en ürkütücü raporlarını Vietnam'dan aldığımız işkence dünyasını kast ediyorum- tüm bunlar aracılığıyla metafizik kavramı en içteki özüne kadar değiştirilmiştir. Meydana gelmiş olan şeylere karışmadan, onunla arasına mesafe koyarak ve onu metafiziğin aşağısında bir şey sayarak, her şeyin sırf dünyevi ve insani olması gibi, eski metafizikle uğraşmayı sürdürenler bu yolla kendilerinin insanlık dışı olduğunu kanıtlarlar.<sup>429</sup>

Adorno'ya göre Auschwitz'den ve diğer tüm işkence dünyası haberlerinden sonra varlıkta teleolojik ve olumlayıcı bir nitelik kalmamıştır. Platon ve Aristoteles felsefelerinde bulunan ve Batı felsefesi geleneğini belirleyen metafiziğin olumlayıcı niteliği olanaksız hale gelmiştir. Adorno maddeciliğinin en temel unsurları burada görülmektedir. Bu kuram toplumsal deneyimlerin felsefenin en aşkın kategorilerine nüfuz ettiğini ve onu değiştirdiğini göstermektedir. Tinselliğin maddi varoluşla bu diyalektik ilişkisi Adorno'nun maddeci kuramının merkezi motifidir. Düşüncenin

---

<sup>428</sup> Adorno, a.g.e, s. 167.

<sup>429</sup> Adorno, a.g.e, s. 169.

organı olarak diyalektik nesneye tanıdığı öncelikle materyalist bir diyalektik olur. Materyalist bir diyalektik tinsellik ve maddi varoluşun bu diyalektik ilişkisini geleneksel felsefenin mutlaklık ve zamansızlık iddiasının karşısına koyar. Zamansız doğruluk iddiasını reddederek hakikate zamansal bir öz atfeden bu maddeci kuram tarihsel merhameti, toplumsal motifleri ve maddi varoluş koşullarını geleneksel felsefenin aşkınlık iddiasıyla çarpıştırır.

Sözü edilen deneyimler salt öznel deneyimlerden ibaret değildir; burada öznel bir deneyim nesnellik katına çıkarılmamaktadır. Bu deneyimler bir öznellik zorlaması taşıdığı halde öznel deneyim ve nesnelliğin steril bir şekilde birbirinden ayrılamayacağı durumu bu deneyimlerin nesnel içeriklerine ulaşma imkanını bilgimize sunmaktadır. Metafiziğin bütün olumlu niteliğini yitirdiğine dair argüman öznel deneyim ve nesnelliğin iç içeliğine referansla, nesnel evrensel bir argüman olduğuna dair bir farkındalığa çağrıdır. Aristoteles metafiziğinin pozitif içerikli teleolojik yapısı Auschwitz'den, atom bombasından ve bir kurum haline gelen işkencenin mevcut durumundan sonra evrensel düzeyde tamamen değişmiştir. Adorno'ya göre olup biten olaylardan sonra metafiziğin aşkın kategorilerinin kendi sterillikleri içinde kalamayacağına dair derin vukuf diyalektiğin sekülerleştirdiği mistik esinden<sup>430</sup> kaynaklanmaktadır. Aksi durumda yaşanan deneyimler metafiziğin derininde yattığı iddia edilen içkin anlam kurgusu<sup>431</sup> uyarınca yaşanan her şeyin gizli bir oluş sırası içinde belirli bir amacı gerçekleştirdiğine dair bir tavırla karşılanıp telafisi imkânsız şeyleri yumuşatacaktır.<sup>432</sup> Adorno'ya göre Auschwitz'in olanaklı olmuş olmasından sonra dünyanın eskisi gibi devam ettiğine dair her düşünce bir maskaralıktır. Söz konusu deneyimlerin böylece zorlayıcı bir evrensellikleri bulunmaktadır. Bu deneyimlere rağmen metafiziğe yüklenecek olan amaç ya da anlam iddiası ideolojiye dönüşür; bu ideoloji de insanları dizginlemek gibi hassas bir görevi yerine getirmektedir.

---

<sup>430</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 327.

<sup>431</sup> Adorno, a.g.e, s. 327.

<sup>432</sup> Adorno *Sahicilik Jargonu*'nda "metafiziğin nazenin elleri" gibi bir ifadeye başvurarak, "içkin anlam kurgusu" ifadesinde olduğu gibi mevcut toplumun ilkesinde bulunan ve kendi yıkımını hazırlayana kadar da bulunacak olan gerçek ve mutlak bir olumsuzluğun olumlandığını ve bunun ideolojik düzeyde devam ettirildiğini söylemektedir. Metafiziğin nazenin elleri mevcut toplumun bağrında bulunan tahakküm ve egemenlik ilişkisini belirli bir rasyonalizasyon süreci içinde eritir. İçkin anlam kurgusu da her şeyin gizli bir oluş sırası içinde kendi mükemmel amacına doğru ilerlemekte olduğunu ve yaşanan her şeyin de bu amaca uygun gerçekleştiğini iddia ederek mevcut özgürlüksüzlüğü tasdik ve tahkim eden geleneksel metafiziğin rasyonalizasyonuna gönderme yapmaktadır.

Adorno metafizik sistemlerin bir zamanlar bir doğruluk anı taşıdıklarını teslim etmektedir. Bu doğruluk anı mevcudu anlamaya, gizemli ve kaotik olana dair kesinlik elde etmeye çalışmıştır. Adorno bu doğruluk anının, anlam yorumlarının artık bittiğini ifade etmektedir. Metafiziğin doğruluk anının ve anlam yorumlarının kalmadığına dair argüman, yaşanan deneyimlerden sonra nicelikten bir tür niteliğe geçişin gerçekleştiğine dayanmaktadır; “diyalektiğin nicelikten niteliğe dönüş yasası bir kez daha, tarif edilemez biçimde galip gelmiştir. Milyonlarca insanın idari bir emirle katledilmesiyle ölüm, daha önce hiç olmadığı kadar korku salan bir şeye dönüşmüştür.”<sup>433</sup> Adorno’ya göre Voltaire Lizbon depreminden sonra izleyicisi olduğu Leibniz’in dünyanın olanaklı en iyi dünya olduğu yorumunu terk etmiş ve zamanının ilerici filozofu Locke’un empirizmine katılmıştır. Yaşanan deneyimlerin ve toplumsal bakımdan yaratılmış kötülüklerin karşısında böyle bir doğal felaketin önemi görece zayıf olmasına rağmen bir anlam değişimi Voltaire üzerinden takip edilmektedir.

Bu noktada 20. yüzyıl Alman varlık ve varoluş felsefelerinin anlamsızlık, şeyleşme ve öznellik eleştirileri dolayısıyla varlığı yeniden düşünme talepleri hatırlanabilir. Bu felsefeler bir bakıma anlamsız bir dünyada yaşanamayacağına dair bir argümanla yola koyulup belirli bir anlam inşa etmek gerektiğine dair bir sonuca varmışlardır. *Sahicilik Jargonu* anlamsız bir dünyada yaşanamayacağı koyutundan dolayı yalan da olsa bir anlam inşa etme telaşı içindeki bu varlık ve varoluş felsefelerinin eleştirisidir. Metafiziğin doğruluk anının ve anlam yorumlarının bittiği ve nicelikten niteliğe bir tür geçişin meydana geldiği bir evre, yaşanan deneyimlerin anlaşılmasının tek koşulunun maddi koşullar olduğunun da kanıtıdır. Adorno yaşanan deneyimlerden sonra gerçekleşmiş olan değişimi ölümün anlamında yaşanan değişimi göstererek destelemektedir. Bu deneyimlerden sonra Adorno’ya göre artık “destansı ya da devasa ölümün olmadığı; hiç kimsenin bitkin, yaşlı ve hayattan doymuş biçimde ölmediği söylenebilir.”<sup>434</sup> Böylece Adorno için metafizikte deneyimlenen değişim, “temel bir düzeyde, benlikteki ve onun tözü diye adlandırılan şeydeki bir değişimdir. O, eski metafiziğin, kendi başına varolan bir şey olarak akılcı bir ruh öğretisiyle

<sup>433</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 328.

<sup>434</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s.176.

kuşatmaya uğraştığı şeyin tasfiyesidir.”<sup>435</sup> Adorno işkencenin kurumsallaştığı bir dünyada ölümden daha korkunç şeylerin olduğunu ifade edecektir. Bununla beraber Adorno işkence gibi ölümden daha korkunç deneyimlere dayanarak bu kişisel deneyimlerin nesnel, evrensel bir durum yarattığını ifade etmez. Benlikteki ve onun tözü denilen şeydeki değişim daha ziyade mevcut üretim ilişkileri ve iş örgütlenmeleri içinde her bir kişinin hemen karşılanabilir olduğu, bir başkasıyla sorunsuzca değiştirilebilir olduğu bir duruma ulaşmış ve benliğin tasfiyesi gerçekleşmiştir. Nesnellik ölçütü her şeyin her şeyle ve herkesin herkesle değiştirilebilir olduğu üretim ilişkilerinin yarattığı mevcut toplumsal ilişkiler bütününe, mübadele toplumuna dayanmaktadır. Kar ekonomisinin evrenselliği ve zorunlu olarak kendini koruma ilkesinin altında yaşayan bireylerin oluşturduğu toplumsal ilişkiler bütünü metafiziğin en içteki olumlu içeriğinin değiştiğini nesnellik uyarınca göstermektedir. Bireyin kendi türünün bir örneğine indirgenmesi<sup>436</sup>, öz-benliği koruma ilkesinin mantıksal sonucudur. Toplumsal bütünsel özne<sup>437</sup> imkânının toplumun bütünsel örgütlenişinden kaynaklanan imkânsızlığı, öz-korunum ilkesine ve kendi türünün bir örneğine indirgenmiş bireyin tasfiyesi anlamına gelmektedir.<sup>438</sup> Adorno’ya göre böylece “insanların kavramlarıyla saf özdeşliği ölümlerinden başka bir anlama gelmez.”<sup>439</sup>

Söz konusu deneyimlerden ve böylece metafiziğin bütün olumlu içeriğinin yitirildiği argümanından sonra metafizik üzerine konuşmanın meşruiyeti ancak onun

<sup>435</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 177.

<sup>436</sup> *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nin “Kültür Endüstrisi” bölümünde bireyin sırf kendi türünün bir örneğine indirgenmesi süreci takip edilir. “Antisemitizmin Ögeleri” bölümünde de bu mantığın teorisinin imha kamplarına kadar izi sürülmektedir.

<sup>437</sup> Toplumsal bütünsel özne ifadesi özgür bireylerin bilinçli ve kendiliğinden eylemlerinin sonucu olan bir toplumsallık biçimine referanstır. Marx Kapital’de bunun imkânını şöyle ifade eder; “(...) topluma ait üretim araçları ile çalışan ve çok sayıdaki bireysel emek güçlerini bilinçli şekilde toplumsal bir emek gücü olarak harcayan özgür insanlardan oluşan bir topluluk...” Bkz.: Karl Marx, *Kapital-1. Cilt*, 7. Basım, İstanbul, Yordam Yayınları, 2015, s. 88.

<sup>438</sup> Adorno soykırımın mutlak bütünleşme olduğunu ifade etmektedir. Mutlak bütünleşme içinde birey kendi türünün bir örneğine indirgenir. Kendi türünün bir örneğine indirgenmek, kavramıyla özdeş hale gelmek ve nihayetinde saf özdeşlik ölümlerle aynı anlama gelmektedir. Adorno’ya göre Auschwitz, saf özdeşliğin ölümlerle aynı anlama geldiğine dair felsefi önermenin ispatıdır. Adorno şöyle der; “(...) soykırım, insanlığın kökünün kazınması ile insanların, her şeyin kendini koruma ilkesi altına konduğu bir bütünlük içinde toplanmasının aynı şey olduğu; aslında soykırım mutlak bütünleşme olduğu söylenebilir.” Bkz.: Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 328. J. M. Bernstein bu mutlak bütünleşme ve faşizm arasındaki ilişkiyi Batı rasyonalitesiyle ilişkilendirir; “(...) Batı rasyonalizminin gerçekleşmesini sosyalizm değil faşizm temsil eder, çünkü aklın bütünleştirme ve birleştirme yoluyla tahakküm kurmasını devam ettirir.” Bkz.: Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi/Kültür Yönetimi*, (çev.: Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013), Sunuş. s. 13.

<sup>439</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 180.

maddeci bir dönüşüm imkânına bağlıdır. Adorno'ya göre bu da ancak metafizik düşünmenin, kendisine karşı düşünmesiyle mümkün olabilir. Bu düşünmenin öz-düşünümü talebi de “kazandığın şeyi başından at” buyruğuna riayet etmelidir. Adorno'nun ifade ettiği şekliyle metafizik “ancak kendini çöpe atmayı göze alarak”<sup>440</sup> hakikat iddiasında bulunabilir ve sürdürülmeye değer olabilir. Böylece metafizik kendi tarihi boyunca değersiz ve geçici olarak ele aldığı algı ve deneyimleri geçerli sayacak, bugüne değin tekabüliyet ilkesince belirlenen hakikat kavramından farklı bir hakikat iddiasına sahip olabilecektir. Adorno Auschwitz'den sonra metafiziğin bütün olumlu niteliğini yitirdiğine dair argümana bu noktada maddeci bir müdahalede bulunmaktadır. Buna göre bu argüman Auschwitz gibi bir olayın bir daha yaşanmaması gerektiğine dair bir kategorik buyruk şeklinde de ifade edilebilir. Adorno bu buyruğun mantıkta kurulmasının imkânının olmadığını ve ancak maddi varoluşun, pratik alanın kendisiyle gerekçelendirilebileceğini ifade eder ve böylece maddeciliğe geçiş yapar. Adorno'nun ifade ettiği üzere,

zamanında Kant'ın buyruğunun verili kabul edilmişinin temellendirilemeyeşi gibi, bu yeni buyruk da temellendirilmeye direnir. Ahlaklı davranıştaki eklenti unsurunun bedensel olarak hissedildiği bu buyruğu gidimli düşünceyle ele almak suçtur (...) Ahlak, sadece yalın, süssüz materyalist bir saikte sağ kalmıştır. Tarihin seyri, materyalizmin geleneksel karşıtı olan metafiziği materyalizme mecbur bırakmıştır.<sup>441</sup>

Pratik alana, ahlak alanına bu geçiş kategorik buyruğun evrensellik baskısından dolayı bütün içeriğinden arınması gerekliliğine maddi, duyuşsal ve bedensel yaşama doğrudan bir referansla karşı koyar; “acı vermeyeceksin.” Adorno bu buyrukla Kant'ın ve Marx'ın pratik alanın önceliği ilkesine sıkıca sarılır. Adorno'ya göre bu buyruk olgusal olanın ötesine seslendiği için metafiziktir fakat bu buyruk saf düşünceye değil maddi gerçekliğe, bedensel ve fiziksel gerçekliğe referans yaparak kendi gerekçesini bulmaktadır. Adorno şöyle der; “(...) ahlaklılığın hakiki temeli katlanılmaz acıyla özdeşlik içinde, bedensel duyuda bulunur (...) bilgiyle örtüşmeyen ama ahlak felsefesinin kurucusu olan bu pratik andır (...) açıkça maddeci motifler içinde yaşayan,

<sup>440</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 330.

<sup>441</sup> Adorno, a.g.e, s. 331.



ahlak olarak adlandırılabilir yani doğru yaşama talebi, işte bu ahlaklılıktır.”<sup>442</sup>  
Adorno gibi Horkheimer için de beden, insanlığın çektiği acıları kayıt altında almıştır. Horkheimer’a göre Nietzsche de baskı, iktidar, beden, acı ve bellek arasındaki ilişkiyi görebilmiştir. Nietzsche’ye göre,

insanların, birlikte yaşamının kurallarına uyma niyetine, vaadine, sadece geçici olarak güvenilebileceğinin korkunç bir tarihi vardır: ‘Bir şey, bellekte kalsın diye dağlanır: sadece acı vermeye son vermeyen kalır bellekte- yeryüzündeki en eski (ve ne yazık ki en uzun süreli) psikolojinin ana ilkesidir bu. Şimdi yeryüzündeki insanın ve halkın yaşamında hala resmîyetin, ciddiyetin, karanlık renklerin bulunduğu her yerde, bir zamanlar dünyanın her yerinde onunla söz verilen, rehin verilen, övgü düzülen dehşetliliğin hala etkisinin sürdüğünü söylemek istiyorum: geçmiş (...) ciddi olmamız gerektiğinde, soluğunu üfler yüzümüze, yüzeye çıkar içimizde. İnsanın belliginde tutmayı gerekli gördüğü durumlarda, hiçbir zaman kansız, işkencesiz, kurbanlı gerçekleşmemiştir bu; en tüyler ürpertici kurbanlar ve rehinler (ilk çocuk kurbanları buna dahildir), en iğrenç sakat bırakmalar (örneğin hadım etmeler), tüm dinsel tapınların en gaddarca ritüel biçimleri ( ve tüm dinler en alt zeminde, gaddarlık sistemleridir) tüm bunların kökeni, bellek güçlendirme tekniğinin en güçlü yardımcısının ağı olduğunu gösteren, içgüdüdedir (...) Ne kadar çok kan ve vahşet vardır temelinde tüm iyi şeylerin.<sup>443</sup>

Adorno için yaşanan deneyimlerden sonra metafizik maddi varoluşu üzerine geçirmiştir. Metafizik sorular ve metafiziğin kendisi maddi olanın katmanına geçmiştir. Adorno çocukluğun tam da bu noktada bu katmana dair bir bilgi barındırdığını ifade etmektedir. Buna göre çocuklukta bulunan ve bilinçaltı süreçlerle tetiklenen fakat uygarlık mekanizmalarının bastırdığı katmana geri dönülmesi metafiziğin bu maddi olanın katmanına dönmesinin olanağıdır. Adorno bunu bilinçaltı süreçlerin çürümeyi ve pis kokuyu eşleştirdiği genital bölgeye duyulan ilgiyle ve bu ilginin kültür tarafından bastırılmasıyla ilişkilendirmektedir. Kültürün bu karanlık bölgeyi bastırması *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nin temel konusu olan doğayı

<sup>442</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 192.

<sup>443</sup> Max Horkheimer, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005, s. 223.

tahakküm altına alma arzusuyla ilişkilidir. Adorno'ya göre bütün büyük felsefeler de buna riayet etmiş ve pis kokuyu ve çürümeyi aslında bir leş haline gelmiş olan şeyden uzak tutmaya gayret etmiştir. Ancak kültürün kötü kokuyu, karanlık bölgeyi bastırarak savuşturmak istemesi bilakis kendisinin çürüdüğünü bastıramamaktadır. Buna göre felsefe dönüşmek istiyorsa “bastırılan bu alanı tanımak zorundadır. Kültür tam özünden başarısız olmuştur.”<sup>444</sup> Adorno zihinsel ve bedensel emek arasındaki ayırmadan dolayı zaten daima kısmen ideoloji olmuş olan kültürün, tamamen ideoloji haline geldiğini ifade etmektedir; metafizik de tamamen ideoloji haline gelmiş bu kültürle kaynaşmış durumdadır.

Metafizik deneyim<sup>445</sup>, özünden başarısız olmuş kültürle kaynaşmış olan geleneksel metafiziğe rağmen kavramsal düşünmenin olanaklılığına bir imkân sunmaktadır. Metafizik deneyim, varlık felsefelerinin bozulmamış bir temel bulma arzusuyla geleneksel metafiziğe yönelttikleri eleştirinin yıkıcı bir ideolojinin eklentisine dönüşmüş olmasına dair bir farkındalık barındırmaktadır. Bu farkındalıkla beraber metafizik deneyim, geleneksel metafiziğin doğasını inşa eden temel unsurlara karşı da teyakkuz halindedir. Metafizik deneyim, geleneksel metafiziğin eleştiri ve kurtarmanın çifte amaçlılığına, sistem olma eğilimine, teleolojik ve olumlayıcı içerik tasavvuruna ve karşı koymanın olanaklı olmadığı mutlak konumlara yaslanma tavrına karşı tetiktir. Adorno'ya göre metafizik deneyim, metafiziğin nasıl mümkün olabileceğine dair Kantçı epistemolojik bir soru değil, tarih felsefesinin sorduğu metafizik deneyimin imkânıyla ilişkilidir. Tarih felsefesinin metafizik deneyimin imkânına dair sorduğu soru da zamansızlık iddiası taşımaz, bilakis zamansaldır. Adorno için geleneksel metafiziğin teolojinin kavramlarını düşüncenin kavramları haline getirip sekülerleştirmesi gibi metafizik deneyimi dini deneyimlerden türetmek istemeyenler için çocukluktaki ilksel mutluluk imgesi gereklidir. Adorno'ya göre çocukluktaki bu ilksel mutluluk imgesi ve bununla bağlantılı olan kırsal yaşam alanları bir tamamlanmışlık hissine kaynaklık ederler. Çocukluğun imge örgüsünün<sup>446</sup>

---

<sup>444</sup> Theodor W. Adorno, *Metafizik Kavram ve Sorunlar*, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 195.

<sup>445</sup> Adorno için metafizik deneyim mevcudun olumsuzlanmasına ve değiştirilmesine dair sunduğu imkânlarla beraber çatışkılı bir karaktere sahiptir. Adorno şöyle der; “Kantçı aşkın diyalektik kadar başka yollardan da öğrenildiği gibi, metafizik deneyim kavramı çatışkılıdır. Öznel deneyime başvurmaksızın, öznenin dolaysız mevcudiyeti olmaksızın savunulan bir metafizik, anlayamadığı şeyin kendisine dayatılmasını reddeden özerk özne karşısında çaresizdir. Buna karşılık, özneye doğrudan aşikâr olan da yanılabilirlik ve görelilikten mustarıptır.” Bkz.: Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 327.

<sup>446</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 338.

sahiciliği onun evrensellik iddiasıyla ölçülmektedir. Adorno tam burada edebi kaynaklara başvurmaktadır;

Proust'un betimlemesinin sahici veçhesi olan evrensellik ancak kişinin tam o noktada, evrensel unsurlara hiç dikkat etmeksizin kendini kaybetmesiyle mümkün olabilir. Çocuk, en sevdiği mahallenin onu büyüleyen özelliklerini sadece ve sadece orada bulabileceğinden şüphe dahi etmez; evet aldanmaktadır ama bu aldanma, nesneden çıkarılmış sefil parçalardan ibaret olmayan, nihayet nesnesinin kendisini tamamıyla karşılayan deneyim kavramına model teşkil eder.<sup>447</sup>

Metafizik deneyim çocukluğun imge örgüsündeki mutluluk ve tamamlanmışlık duygusunun tahrif edilmemiş bir saf dolaysızlık olduğunu ileri sürmez. Metafizik deneyimin çocukluğa yaptığı bu referans daha ziyade “bütünleşik deneyim bütünlüğü”<sup>448</sup>ne dairdir. Bütünleşik deneyim bütünlüğü ise sahici deneyim, mutlak deneyim ya da zarar görmemiş deneyim gibi kurtarılması gereken bir ilkselliğe değil özne ve nesne arasında tahakkümcü olmayan bir ilişkiye referans yapmaktadır. Burada çocukluğun imge örgüsü, anlamın tinsel veya düşünsel olanı nitelendirmesinden ziyade imge ve anlam arasındaki ilişkiyi nitelendirir. Kracauer imge ve anlam arasındaki ilişkiye dair şöyle der; “bilinç kendinin farkına vardıkça ve başlangıçtaki ‘doğa ile insanın özdeşliği’ azaldıkça, imge daha soyut ve gayri maddi bir anlam yüklenir. Fakat anlam (...) ‘tinsel ve düşünsel olanın’ adlandırılmasına doğru evrilmiş olsa bile, imgenin ayırt edilemez bir parçası haline gelmiştir.”<sup>449</sup> Diğer taraftan şeyleşmenin nüfuz etmediği bir şey yoktur; saf dolaysızlık iddiası hakikat dışıdır. Adorno’ya göre varlık felsefelerinin saf dolaysızlık arzusuyla devre dışı bıraktıkları şeyleşmeye yönelik tutum keyfi bir tutumdur. Buna göre şeyleşme diyalektiğin başkılık uğraşını teşkil etmektedir; meta üretiminin anarşisinden kurtulmuş bir toplumda dahi muhafaza edilir. Metafizik deneyimin sunduğu imkâna da bulaşmış bu habislik paradoksal bir durum yaratmaktadır. Bu paradoksa karşılık Adorno şöyle diyecektir; “(...) bir yandan hayata da aşkın olan bir şey vaat etmeyen hiçbir şey gerçekten hayatta olan bir şey olarak deneyimlenemez; kavram ne kadar uğraşsa da

<sup>447</sup> Adorno, a.g.e, s. 338.

<sup>448</sup> Martin Jay, *Deneyim Şarkıları*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s. 391.

<sup>449</sup> Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2011, s. 36.

bundan kaçamaz.”<sup>450</sup> Çocukluğun imge örgüsü, mutluluk ve tamamlanmışlık duygusu, ilksel imge, öznel, dolaysızlık ve şeyleşme arasındaki bu ilişkinin temel unsuru, hakikatin, kavramsal ama bir yandan da somatik, duyuşsal olan sindirilmeksizin kurulmasıdır. Adorno kavramın bir mutluluk vaadinin bulunduğunu söyler; iflas etmiş bir kültürle kaynaşmış olan metafiziğin aracı olan kavramın bu mutluluk vaadini sanat kayıt altına almıştır.<sup>451</sup> Jay şöyle der; “sanat eserinin vaat ettiği deneyimsel mutluluk, bizatihi deneyimin temel anlamlarından birini geri getirir; öznel olarak bizi, deneyim başlamadan önce durduğumuz yerden öteye götüren, yeniyile ve ötekiyle karşılaşma aracılığıyla gerçekleşen mustarip olma ya da maruz kalma.”<sup>452</sup> Diğer yandan kavramın bu mutluluk vaadi Kant’ın iş bölümü ilkelerine riayet eden akıl ve anlama yetisi arasındaki ayrımın mutlak olmadığına dair bir farkındalık taşımaktadır. Bu farkındalık da dış dünya gerçekliğine tekabül eden bilgiyle yetinmez.<sup>453</sup> Çünkü Adorno’ya göre bilincin Kant’taki mevcut tavrı, “insanları mevcut durumlarında tutan nesnellik tarafından dikta edilmiştir”<sup>454</sup> ve bu anlamda Kantçı engel öğretisi toplumsal yanılısamanın bir parçasıdır. Bununla beraber bu ayrımı mutlaklık konsantrasyonu ile alan Kant sonrası idealizme de razı olunamaz. Çünkü mutlak ve sonsuz akıl, algı ve deneyimleri iddia edildiği gibi yutmuşsa tinin içkinliği bilakis aşkınlığı iptal etmiş olacak ve mevcudun kendisini tasdik eden bilgiyle yetinilecektir. Dolayısıyla Adorno için maddeci bir programın temel düsturu şudur; “kazandığın şeyi başından at.”

Kavramın mutluluk vaadi, anlamın baştan varsayılmadığı, tekabüliyet ilkesinin dışında yeni ve farklı bir hakikat anlayışını ve özgürlük yönelimli bir doğrultuyu bilgimize sunmaktadır. Kantçı ayrıma yol açan toplumsal koşullar değişirse, pratik alanın önceliği tezine uygun olarak üretim adına üretim odaklı pratiğin evrensel maskesi düşürülürse yanılısama ortadan kalkacaktır. Adorno’nun maddeci kuramı ve

<sup>450</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 340.

<sup>451</sup> Jay sanatın kayıt altına aldığı bu mutluluk vaadine dair şöyle der; “Sanat (...) mimetik cennetin kendisinden ziyade sureti olsa da –aslında tam da böyle bir suret olduğu ve böyle olduğunu bildiği için- şimdiki dünyanın yadsıdığı ve basit epistemolojik kavrayışın tahayyül bile edemediği sahici metafizik deneyimin mutluluğuna yönelir.” İlgili kısım için bkz.: Martin Jay, *Deneyim Şarkıları*, çev.: Barış Engin Aksoy, (İstanbul, Metis, 2012), s. 436

<sup>452</sup> Martin Jay, *Deneyim Şarkıları*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s. 440.

<sup>453</sup> Adorno “Biçim Olarak Deneme” başlıklı makalesinde Kantçı bilgi kuramını şöyle eleştirir; “Kant’ın düşüncesinin biçimi, epistemolojisi, onun içerik bakımından aklın hedefi olarak gördüğü şeyi, yani insanlığın yaratılmasını, ütopyayı engeller. Aklın, salt maddi ve değişmez kategorilerden oluşan mekanizma içinde daima çoktan var olana büzüşen deneyim âleminin ötesine gitmesine izin vermez.” İlgili kısım için bkz.: Theodor W. Adorno, *Edebiyat Yazıları*, çev.: Sabir Yücesoy-Orhan Koçak, (İstanbul, Metis, 2018), s. 36.

<sup>454</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 352.

negatif diyalektik Başka'yı düşünme imkânıdır. Adorno Başka'ya dair şöyle der; “bu dünyada Başka'nın izleri ne kadar hükümsüz olsa da; mutluluk, her an kaybedilebileceği gerçeğiyle çarpıtılmış olsa da, var olan, Başka'ya dair hiç tutulmayan o vaatlerde kendini ortaya koyan ve özdeşliğin foyasını ortaya çıkaran kırılma noktalarıyla yoğrulmuş durumdadır.”<sup>455</sup> Adorno'nun maddeci kuramı bütün tinselliği veya metafiziği bedene geri döndürerek yeni ve farklı bir hakikat kavrayışına imkân yaratmaktadır. Başka olana dair, kurtuluş ve umuda dair düşünce böylece yüceltilmiş bedene<sup>456</sup> bağlıdır.



---

<sup>455</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 364.

<sup>456</sup> Adorno şöyle der; “Ütopyaı, nihai amacı tatmin edecek şekilde amaçsız olan kör somatik hazzın içine yerleştirebilenler ancak, istikrarlı ve geçerli bir hakikat düşüncesine sahiptir.” Adorno'dan aktaran Geoff Boucher. Bkz.: Geoff Boucher, *Yeni Bir Bakışla Adorno*, 2. Basım, İstanbul: Kolektif Kitap, 2016, s. 133.

## SONUÇ

Adorno'nun erken dönem felsefe ilgisi, yeni-Kantçı okula ve Husserl felsefesine yöneliktir. Adorno doktora çalışmasını yeni-Kantçı ekole mensup Hans Cornelius danışmanlığında Husserl felsefesi üzerine yapmıştır. Adorno'nun bu erken dönem felsefe ilgisine 1920'lerde tanıştığı Benjamin'in belirgin bir etkisi olmuştur.<sup>457</sup> Benjamin'in gerçeklik ve gerçekliğin hem bilgisine hem de kuruluşuna dair düşünceleri bu etkinin merkezi motifidir.<sup>458</sup> Buna göre, algı sırasında resimler oluşturan öğeler evreni olarak gerçeklik aynı zamanda daima anlamlandırmadır; öznenin fail olduğu bu anlamlandırma etkinliği, birbirinden farklı öğelerin tek bir büyük resim oluşturduğu düzen kurucu bir etkinliktir.<sup>459</sup> Buna göre gerçekliği algılama, aynı zamanda bu gerçekliğe hem düzen hem de anlam vermektir. Sosyotarihsel olarak belirlenen düzen verme ve anlamlandırma bütünlüğü olarak gerçeklik tasavvuru, Adorno düşüncesi açısından merkezi bir motiftir. Bu motif, algılara düzen veren ve anlamlandıran toplumsal-tarihsel pratiklerin belirleyiciliği altındaki gerçekliğin yeniden düzenlenmesini talep eder. Adorno için yeni bir düzen zorunludur çünkü kültür iflas etmiştir. Benjaminci bu etki Adorno'nun felsefe ilgisinde bir kopuşa değil, perspektif ve konu bakımında bir sürekliliğe ve bu süreklilik sayesinde zengin bir içeriğe kavuşmasına hizmet etmiştir. Toplumsal felsefe<sup>460</sup> yapma iddiasıyla ve böylece somut bir nitel zaman bilinciyle birleşen bu süreklilik Adorno'nun maddeci kuramının dinamosudur.<sup>461</sup> Jay bu sürekliliği şöyle ifade etmektedir; "Adorno tarih ile felsefe arasındaki diyalektik ilişkinin önemini hep vurgulamış olmakla birlikte, kendi düşüncesi bütün bir hayatı boyunca şaşılacak kadar değişmeyen bir olgunluk içinde seyretmiştir."<sup>462</sup> Benjamin'in gerçeklik tasarımı Adorno'nun maddeci kuramına

<sup>457</sup> Susan Buck-Morss, (1977), *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*, New York: The Free Press, s. 5.

<sup>458</sup> Willem van Reijen, *Adorno: Bir Giriş*, 1. Basım, İstanbul, Belge Yayınları, 1999, s. 8.

<sup>459</sup> Reijen, a.g.e, s. 9.

<sup>460</sup> Martin Jay, *Diyalektik İmgelem*, 1. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2014, s. 69.

<sup>461</sup> "Toplumsal felsefe" ifadesi Horkheimer'in Enstitü müdürlüğüne geçtikten sonra yaptığı 1931 tarihli açılış konuşmasının merkezi motifidir. Bu ifade spekülatif düşünce ile sosyolojik gözlemin ya da kavramsal düşünce ile ampirik veriye yönelik bilimsel soruşturmanın birbirine eklemleme problemini sorunsallaştırdığı kadar Enstitü'nün Carl Grünberg sonrası mesaisinin rotasını da belirlemektedir. Horkheimer'in ilgili makalesi için bkz: Max Horkheimer, "Toplum Felsefesinin Mevcut Durumu ve Bir Toplumsal Araştırma Enstitüsünün Görevleri", *Felsefelogos/Sayı: 53*, 2018.

Enstitü'nün bu yeni güzergâhına dair bir değerlendirme için ayrıca Martin Jay'ın *Diyalektik İmgelem* çalışması ile Paul-Laurent Assoun *Frankfurt Okulu* çalışmasına bakılabilir.

<sup>462</sup> Martin Jay, *Adorno*, 1. Basım, İstanbul, Der Yayınları, 2001, s. 71.

Başka'yı, yeni ve farklı olanı ve aslında özgürlüğü düşünme imkânı olarak etki etmektedir. Önceki bölümlerde ele alınan yöntem tartışması, tarih düşüncesi, geleneksel felsefe eleştirisi ve metafiziğin maddeci bir dönüşüm imkânına ve böylece Başka'yı tasavvur etmenin imkânına dair soruşturmalarda bu etkinin izleri bulunmaktadır. Tam bu bağlam içinde Adorno Benjamin'in tümdengelimli kurtarma isteğine sık sık referans yapmaktadır.<sup>463</sup> Başka'yı tasavvur etme imkânının bu uğrağında yalnızca Benjamin değil Marx da güçlü bir şekilde yerini almıştır. Yeni ve farklı bir hakikat tasavvuruna duyulan bu ihtiyacın uğraklarına dair Adorno şöyle der; “(...) maddeciliğe geçişin önemli saiklerinden biri olan bu farklı hakikat eğilimi, Hegelci Marx'tan Benjamin'in tümevarımı kurtarma teşebbüsüne kadar hepsinde gözlemlenebilir; Kafka'nın yapıtında ise muhtemelen en yüceltişmiş halini alır.”<sup>464</sup> Adorno'nun Marksizm eleştirisi ile Marx'a duyduğu ilgi arasında ters bir orantının bulunduğu ifade edilebilir.<sup>465</sup> Adorno için felsefe algılarımızın ve deneyimlerimizin yeni düzeni için bir soruşturmadır ve Marx'ın düşüncesi bu soruşturmanın imkânını sunan temel uğraklardan biridir.<sup>466</sup>

<sup>463</sup> Negatif diyalektik bütün bir geleneksel felsefeyle hesaplaşıp bu Başka'nın imkânına dair konuştuğu sırada Benjamin'in tümdengelimli kurtarma düşüncesine işaret eder.

<sup>464</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 330.

<sup>465</sup> Fredric Jameson *Siyasal Bilinçdışı* başlıklı çalışmasında Eleştirel Teori ve Marksizm arasındaki ilişkiyi, Martin Jay'in *Diyalektik İmgelem* çalışmasına yaptığı eleştirel bir referansla değerlendirmektedir. Buna göre Jay kitabını “(...) kimliksizlik teorisinin leitmotifini aşırı vurgulayarak 'eleştirel teorinin' temel hedefinin kapitalizmden çok Marksizm olduğuna dair hatalı bir izlenim aktararak” sonlandırmıştır. Bkz.: Fredric Jameson, *Siyasal Bilinçdışı*, çev. Yavuz Alogan-Mesut Varlık (İstanbul: Ayrıntı, 2011), s. 47. Benzer bir örnek yine Jay'in *Deneyim Şarkıları* çalışmasında bulunmaktadır. Deneyim temasını içeren bu çalışmada da Jay, Eleştirel Teorinin Hegelci Marksist köklerinden uzaklaşma durumunun altını çizmektedir. Bugün Eleştirel Teorinin genel eğiliminin Marksizm karşıtlığı olduğuna dair yaygın görüş, aslında eleştirel teorinin asıl hedefi olan kapitalizm karşıtlığını gözden kaçırmaya yol açmaktadır. Okulun anti Marksist değil eleştirel bir Marksist programa sahip olduğunu söylemek daha doğrudur.

<sup>466</sup> Marx ve Adorno'nun bir korelasyon içinde ele alınması zorlama bir yakınlık kurma telaşının sonucu değildir. Bu korelasyon için şu metinler karşılaştırılabilir; *Negatif Diyalektik*'in “Dünya Tini ve Doğa Tarihi/Hegel Üzerine Ara-Söz” bölümü ile Marx'ın *Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*. Yöntemsel, mantıksal bir eleştiri barındıran *Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Hegel'in bütün çelişkileri nihayete erdirdiği rasyonel devlet tasavvurunu, hukuk ve bürokrasi kavrayışını eleştirmektedir. Bkz: Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, (Ankara, Sol, 2016), s. 71. Hegel *Tüze Felsefesi*'nde devletin “Tanrının yeryüzündeki yürüyüşü” olduğunu ifade eder. Bkz.: G.W. F. Hegel, *Tüze Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea, 2006), s. 280. Adorno da Negatif Diyalektik'te Hegel'in çelişkili rasyonel devlet tasavvuru içinde nihayete erdirdiği hukuk felsefesini ve ilerlemeci tarih felsefesini eleştirmektedir. Buradaki Hegel eleştirisi, *Tüze Felsefesi*'nin ve *Tarih Felsefesi*'nin mantıksal örgüsünü toplumsal gerçeklikle diyalektik bir ilişki içinde sunmaktadır. Böyle bir karşılaştırma *Negatif Diyalektik*'in ilgili bölümünün Marx'ın projesini daha da ileriye taşıdığını gösterecektir. İkinci bir karşılaştırma *Kapital*'in birinci bölümünün son kesimi olan “Metanın Fetiş Karakteri ve Bunun Sırrı” başlıklı bölüm ile *Kültür Endüstrisi/Kültür Yönetimi* arasında yapılabilir. Adorno burada meta fetişizmini ona tekabül eden toplumsal gerçeklik içinde izlemektedir. Bu anlamda *Kültür Endüstrisi* eleştirisi *Kapital*'in ilgili bölümünü, ona tekabül eden toplumsal gerçeklik içinde geliştirdiği uzantılar ve ulaştığı sonuçlar itibarıyla daha da ileriye taşımaktadır. Bir diğer karşılaştırma

Felsefenin algılarımızın ve deneyimlerimizin yeni düzenine yönelik bir soruşturmayı kapsaması gerekliliğine dair bu Benjamin ve Adornocu motif (Marx'a uzanan) meşruiyetini, geleneksel felsefenin 20. yüzyıl boyunca cereyan eden toplumsal krizlere karşı aldığı tavırdan almaktadır. Buna göre hali hazır durumda felsefe zorunlu olarak var olan durumların gerekçelendirilmesine hizmet etmektedir. Felsefenin dönüşmesini talep eden 20. yüzyıl felsefeleri de “Varlık gibi radikal fakat temelsiz sorunları gündeme getirerek, gerçek sefaleti gizlemeye ve aynı zamanda insanları güncel sorulardan uzaklaştırmaya hizmet etmektedir.”<sup>467</sup> Adorno'nun maddeci kuramı önceki bölümlerde ifade edildiği üzere hem geleneksel felsefenin hem de kendi döneminde geniş çevrelerde karşılık bulan felsefelerin (Pozitivizm, Fenomenoloji, Ontoloji, Varoluşçuluk gibi) “gerçek sefaleti gizleyen” ve onu gerekçelendiren işlevlerine radikal bir eleştiri yönelir. Adorno'nun bu eleştirisi kendi döneminin baskın felsefi eğilimleri dolayısıyla geleneksel felsefeye yönelir. Çünkü Adorno için bu felsefeler geleneksel felsefeyi anlamsal son sınırlarına, uçlara taşımakla kalmamış geleneksel felsefenin iddia ve varsayımlarının dayanıksızlığını da açığa çıkarmışlardır. Bir felsefenin ilgi ve iddia alanının kesinliğine dair bir vukuf Adorno düşüncesi açısından çok önemlidir. Buna göre herhangi bir felsefenin kendi içinde barındırdığı çelişkiler kadar bu felsefenin kesinlik alanı da tespit edilmeden radikal bir eleştiri imkânı doğmaz. Adorno düşüncesi bu açıdan eleştirel maddecilik olarak da ifade edilebilir. Eleştirel maddecilik bireysel bilimlerin belirleyiciliği altındaki pozitivist bilim idealine, varlık ve varoluş felsefelerinin gerçekliği tanımlama ayrıcalığına karşı koyar. Adorno'nun maddeci programı bu ayrıcalığın radikal bir eleştirisine vakfedilmiştir.

---

da Kapital üçüncü ciltte bulunan özgürlük ve zorunluluk ilişkisine dair değerlendirmeye *Negatif Diyalektik*'in “Modeller/Özgürlük- Pratik Aklın Meta Eleştirisi” arasında yapılabilir. İnsanın yaşamsal ihtiyaçlarına olan doğal zorunlu bağımlılığı ile kapitalist üretim tarzının insanı bu zorunluluğa mihlayan işleyişini konu edinen Marx'ın özgürlük-zorunluluk tartışması *Negatif Diyalektik*'te, Kant ve iradenin özgürlüğü gibi bir problem üzerinden meta eleştirinin yörüngesinde bütün çıkmazlarıyla serimlenmektedir. Son olarak Adorno'ya göre bir felsefeyi ya da düşünceyi anlamak için o düşüncenin kendi içeriğini olduğu kadar onun özel retorikinin neye karşı olduğunu da bilmek gerekir. Bu açıdan Marx'ın özel retorikinin gizemlileştirmeden arındırmayı hedeflediği gibi Adorno'nun özel retorik de benzer şekilde mitolojiden arındırmayı hedefler. Adorno gizemlileştirme ve mitosla dair şöyle der; “Genelin müphem ve karşı koyulamaz unsurlarını düşünceye yedirmek, mitosu düşüncede pekiştirmektir.” İlgili kısım için bkz: Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2016, s. 276.

<sup>467</sup> Willem van Reijen, *Adorno: Bir Giriş*, 1. Basım, İstanbul, Belge Yayınları, 1999. s. 11.



Eleştirel maddecilik programı uyarınca ne mevcut tanımlama, anlamlandırma etkinliklerini eleştirirken ne de kendi anlamlandırma, tanımlama etkinliği sırasında önceden belirlenmiş bir model uyarınca hareket etmez. Bu programa göre bütün insan faaliyetleri aynı zamanda felsefi düşünüşü de içermektedir; felsefe daralıp işlevsiz bir hale gelmek istemiyorsa bütünü sığdırmak istediği kavramsal kafeslerden vazgeçmelidir. Bu programa göre tarih, geçmiş deneyimlerin ve şimdinin güç ilişkilerinin bir istasyonunda kurulan sürekliliklerin ve süreksizliklerin birliğidir; eleştirel düşünce bu perspektifle kendisini, görüldüğü haliyle dünyadan ayırır ve mevcut tanımlama ve anlamlandırma etkinliklerinin dışına çıkarak Başka olana dair bir farkındalık geliştirir. Eleştirel maddecilik bu perspektif sayesinde gerçekliği kurarken, ayrılmış gibi duran toplumsal öğelerin aslında ayrı olmadıklarını yani toplumsal felsefenin ekonomiye doğru gelişimini ve yine toplumsal felsefenin ekonomi, bilim ve sanatla ilişkisini serimleyen bir farkındalık edinir. Bu farkındalık bizzat eleştirel düşünüşün kendisini kurmaktadır. Adorno'nun düşüncesi hem şimdinin güç ilişkilerine ve olgusal temeline hem de geçmişin deneyimlerine dair bir perspektife dayandığı için hem maddeci hem de tarihseldir. Adorno'nun maddeci kuramı “varolan kültürdeki birbirinden kopuk momentleri yeni bir düzene sokmaya çalışır. Sanat, ekonomi ve bilim gibi toplumsal gerçekliğimizin tikel momentlerine hakiki anlam ve işlevlerini kazandırmak ister.”<sup>468</sup>

Gerçekliğe dair bu vukuf ve düşünceyi onu anlarken yeniden düzenlemek üzere harekete geçirmek için gerekli metodolojik güzergâh *Negatif Diyalektik*'te sunulmaktadır. Bu metodolojik güzergâhın sunduğu temel uğraklar akıl, olumsuzlama, dolayım ve maddeciliktir. Adorno'nun maddeci kuramı, bilincin oluşumunu onu önceleyen toplumsal ve tarihsel unsurlar içinde ele alır ve bilincin mevcut durumdaki eğilimini radikal bir olumsuzlamayla takip eder. Bu maddeci kuram böylece tarih içerisinde işleyen kriz ile kavram içerisinde işleyen kriz arasındaki dolayımı bilgimize sunmaktadır. Kavram içindeki kriz onun tekabül ettiği toplumsal gerçeklik üzerinden takip edilmektedir. Adorno'nun gerçeklik ve düşünce arasındaki bir diğer ifadeyle ideal olan ve olgusal olan arasındaki ilişkiyi ele aldığı “Husserl ve İdealizm Problemi” başlıklı makalesinin incelenmesi gerçekliğe dair bu vukufun ipuçlarını bilgimize sunacaktır. Buna göre Husserl felsefesi geleneksel felsefeyi mantıksal sonuçlarına, en

---

<sup>468</sup> Willem van Reijen, *Adorno: Bir Giriş*, 1. Basım, İstanbul, Belge Yayınları, 1999, s. 13.

uç noktalarına taşımıştır. Dolayısıyla bu makale hem geleneksel felsefenin hem de Husserl felsefesinin bir eleştirisini içermektedir. Adorno'ya göre geleneksel felsefenin taşındığı en uç noktada aynı zamanda onun başarısızlığı da teşhis edilir. Bir diğer ifadeyle Adorno Husserl felsefesine “tam da en soyut olduğu yerde, tarihsel somutlamanın son kıvılcımını çıkarmak, bütün felsefelerin bu en diyalektik dışı olanını –ama yine de en ileri burjuva epistemolojisidir- kendi içinde tam bir diyalektik dönüşüme uğratmak ve idealizmin içkin bir tasfiyesini gerçekleştirmek”<sup>469</sup> için başvurmaktadır. Bu teşhis, Adorno'nun maddeci kuramının metafiziğin maddi olanın katmanına yeniden döndürülmesi talebiyle bir diğer ifadeyle metafiziğin ancak “kendisini çöpe atmayı” göze almasıyla ulaşılabilecek olan yeni ve farklı bir hakikat talebiyle ilişkili olan ana argümanı gerekçelendirecektir.

Adorno incelemesine şöyle bir teşhisle başlamaktadır; gayet tutarlı bir düşünce süreciyle başlayan fakat arzu ettiği hedefe ulaşamayan çeşitli felsefi programların bu başarısızlığı, filozofun hatasından veya felsefe tarihinin olumsuzluğundan ziyade ele alınan problemin kendisine içkin olan antagonizmalardan kaynaklanmaktadır.<sup>470</sup> Bu içkin antagonizma, gerçekliği veya hakikati bilinç süreçlerine dayandırmaya çalışan idealizmin özne-nesne özdeşliğini baştan varsaymasıyla ilişkilidir. Bu varsayım ve idealizmin burjuva ideolojisi olarak eleştirisi Adorno düşüncesinin leitmotifidir. Buna göre idealizmin yaşam alanından aldığı kavramların belirli bir süre sonra çıkmaza girmesi idealist felsefenin yazgısıdır. Buna rağmen Adorno için Husserl felsefesinin başarısızlığı öğreticidir çünkü bu felsefe özne-nesnenin mutlak özdeşliğinin yarattığı yanılsamayı bilgimize sunmaktadır. Böylece hakikatin sonul kaynağının bilincin birliği olduğuna dayanan öğretinin başarısızlığı, kendi felsefi programının dayandığı alana dair bir anti tez yaratmaktadır. Adorno'ya göre Husserl, verili olduğunu düşündüğü ideal olanı temellendirme girişimi sırasında düşünceyi bir etkinlik olmaktan çıkarmış ve onu bir şeyleri seyretme olarak tanımlamıştır. Bunun sonucunda Husserl düşünceyi tinsel süreçlerle belirli bir ilişki içinde ele almak yerine bunları birbirinden kesin olarak ayırmaya girişmiştir. Bu ayırma işlemi evrensel hakikatlerin öznel, psikolojik süreçlerden kesin olarak ayrılması talebine dayanmaktadır. Klasik

---

<sup>469</sup> Adorno'dan aktaran Orhan Koçak. İlgili kısım için bkz: Orhan Koçak, “Adorno-Marcuse Yazışmasına Giriş”, *Değer*, Sayı 37, 1999.

<sup>470</sup> Theodor W. Adorno, “Husserl ve İdealizm Problemi”, *Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji*, Der. Güçlü Ateşoğlu, 1. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2020, s. 171.

rasyonalizmin duyusal fenomenlere karşı aldığı tavrı böylece Husserl felsefesinin de temel bir tavrı olmaktadır.

Husserl felsefesi “görelî psikolojizm karşısında hakikatin nesnellîğini”<sup>471</sup> elde etme girişimidir. Bu girişim olgusal ya da reel olanla ideal olan arasında kesin bir ayırım varsaymaktadır. Adorno’ya göre “mantıksal hakikatin psikolojik indirgemesinin olanaksızlığını” referans alan bu ayırma girişimine rağmen Husserl felsefesi, bu iki alanın ayırımına müsamaha göstermez ve bu iki alanı birleştirmeye çalışır. Bu kati ayırımı birleştirme isteği düşünce ve hakikat arasında bir ilişki kurmakla sonuçlanır. Buna göre evrensel, ideal hakikatler sadece düşünmenin hakikatleridirler; bununla beraber düşünme bir insanın düşünmesidir, düşünme, yaşayan insanların psikolojik bir edimidir. Husserl’in bu noktadan sonra psikolojizme geri dönüp dönmediği sorusu Adorno’nun söz konusu makalesinin de bu çalışmanın da ilgi alanı içinde değildir. Bu noktada, Husserl düşüncesinin ilk etapta kati bir şekilde karşı koyduğu olgu veya psikolojizm ile bir şekilde tekrar irtibatlanmasının kaynağındaki temel unsurun teşhis edilmesi önemlidir. Adorno için düşünce ve gerçeklik, olgusal olan ile düşünce birbirleriyle öyle bir şekilde iç içe geçmiştir ki bunları birbirinden ayırmaya yönelik her girişim başarısızlıkla sonuçlanacaktır. Adorno şöyle der; “büyük ihtimalle, real olan ile ideal olanın zıtlığının gerektirdiği bu soyutlama öyle türetilmiştir ki, bu soyutlamayı, varlığın bizzat kendisinin doğasına atfedebilecek temel bir ilke olarak kabul edemeyiz.”<sup>472</sup> Buna göre bu iki ilkeyi birbirinden kati olarak ayırmaya ve bütün dünyayı bu ilkelerden birine indirgemeye yönelik herhangi bir felsefi program zorunlu olarak başarısız olacaktır. Husserl felsefesinin kategorik görü, yönelimsellik ve görüsel tamamlanmışlık gibi kategorilerle evrensel hakikate ulaşma çabası, ideal olanın olgusal veya psikolojik olanla mutlak ayrılığına dayandığı anda aslında karşı koymaya çalıştığı idealizmin doruklarına tırmanmaktadır. Bu kategoriler “hakikatin mutlak nesnellîğini kurtarma arzusunun ve zorunlu bir pozitivist gerekçelendirme ihtiyacının kabulünü”<sup>473</sup> uzlaştırmak istemektedir. Hakikatin mutlak nesnellîğini kurtarma isteğiyle harekete geçirilen bu kategorilerin hedefi saf dolaysızlık talebidir. Husserl’e göre şeyler kurulmaz, seyredilir. Bu kategoriler şeylerin, ancak seyredilerek ulaşılabilecek bu şeylere ulaşmanın olanağını sunmaktadırlar. Bu seyrin kendisi

<sup>471</sup> Adorno, “Husserl ve İdealizm Problemi”, s. 175.

<sup>472</sup> Adorno, a.g.e, s.179.

<sup>473</sup> Adorno, a.g.e, s.182.

empirik dünyanın bütün kalıntılarından arınık olan mutlak hakikate ulaşmayı sağlamaktadır. Hakikatin verili bir şey olarak sadece bulunabileceğini savlayan Husserl felsefesi mevcudun kendisine bir bizatihilik atfeder. Adorno'ya göre Husserl'in dolaysız ögeyi, hakikatin mutlak nesnellliğini talep etmek üzerine kurulu felsefesi kendi hilafına bir sonuç yaratmıştır. Buna göre “nesnelliği herhangi öznel bir meydana getirişi reddediyor görünen saf öz, soyutluğundaki öznellikten, saf düşünme işlevinden, Kantçı bilincin birliği anlamındaki ‘düşünüyorum’dan başka bir şey değildir.”<sup>474</sup> Adorno'nun maddeci kuramı olgusal olana ve dolayım mefhumuna sıkıca bağlıdır. Bu bağlılık, bütün idealist felsefelerin ulaştıkları sonuçların mevcudun kendisine sadık kaldıklarını ve böylece yaşamın başka türlü değil de böyle oluşunun gerekçelendirilmesinden ibaret kaldıklarını görülmesini sağlamaktadır. Yeni ve farklı bir hakikat kavrayışına, Başka olana dair düşünce ise bu sadık kalmayı, tekabüliyet ilkesini aşmalıdır. Düşünce dış dünya gerçekliğiyle bir tekabüliyet ilişkisine, dış dünya gerçekliğiyle bir sadakat ilişkisine razı olduğu anda şeyleşir ve bir ideolojiye dönüşür. Daha özlü bir anlatımla Adorno “nesneyi düşüncenin emperyalizminden kurtarmak için yine düşüncenin imkânlarını kullanır, düşünceye sığmayana varmak için düşüncenin içinden geçer.”<sup>475</sup> Düşüncenin emperyalizminden kurutulmuş bu nesne artık dış dünya gerçekliğinin ve düzen veren anlama etkinliğinin aslına sadık ve ona tekabül eden mevcudiyetinden ayrılarak özdeşlik ilkesinin zorlamasını çözer, onun bir yanılısına olduğunu gösterir.

Adorno'nun maddeci kuramının en temel motivasyonu özgürlüktür. Bu maddeci eleştiri tarihsel ve toplumsal olarak ön yapılandırılmış, koşullanmış mevcut bilinç ile özgürlük talebini çarpıştırır. Bu çarpışmanın ortaya çıkardığı bilanço özgürlüğün başına nelerin geldiğini de göstermektedir. Adorno için teori mevcut tahakküm ilişkisinin ortadan kaldırılmasına hizmet etmelidir<sup>476</sup>; “her şeyi kurtarılmanın bakış açısından görünecekleri biçimleriyle düşünme çabasıdır.”<sup>477</sup> Doğru yaşam talebi doğru siyaset talebiyle bu noktada birleşmektedir. Adorno doğru siyasetin imkân ve olanaklarına dair konuşmaktan sakınır fakat Amerika'dan döndükten sonra Batı Almanya'nın yeniden inşasına çeşitli açık konferanslar, radyo

---

<sup>474</sup> Adorno, a.g.e, s.188.

<sup>475</sup> Orhan Koçak, “Maelström Üslubu”, *Defter*, Sayı 5,1988.

<sup>476</sup> Adorno'nun teorisinin bu vasfına dair düşünceleri için “Abartmayın” fragmanı örnek bir parçadır. Bkz: Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, 9. Basım, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 244.

<sup>477</sup> Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, 9. Basım, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 259.

programları ve akademinin imkanlarıyla dahil olur.<sup>478</sup> “Geçmişin İşlenmesi Ne Demektir? (1959)”, “Yeni Sağ Radikalizmin Veçheleri (1967)” ve “Boyun Eğme” başlıklı açık konferans sunumlarında Almanya’nın savaş sonrası durumunun eleştirel bir değerlendirmesi yapılmıştır. Bu kamusal müdahaleler ekonomi, toplum ve özne yapılanmasının meydana getirdiği bağlamın analizine yöneliktir. Adorno doğrudan kamusal müdahaleler içeren bu konuşmalarında demokrasiye dair iki temel hususu öne çıkarmaktadır. Bu iki temel husustan ilki demokrasinin yara izi gibi bir nitelendirmeyle ifade edilmektedir. Demokrasinin yara izi “ (...) demokrasinin bugüne kadar hiçbir yerde içerik itibariyle, toplumsal-iktisadi içerik itibariyle, gerçekten ve tamamıyla hayata geçirilemediğini, sadece biçimsel kaldığını”<sup>479</sup> ifade etmektedir. Buna göre, “faşist hareketler de açık yaralar olarak, kendi kavramsal içeriğinin hakkını bugüne kadar tam anlamıyla verememiş bir demokrasinin yara izleri olarak tanımlanabilir.”<sup>480</sup> Öne çıkarılan hususlardan ikinci ise yıkıcı siyasal hareketlerin doğrudan demokrasiyle ilişkisini konu edinmektedir. Adorno faşist hareketlerin demokrasiyle bu doğrudan ilişkisini esas tehlike olarak görmektedir. Buna göre Nasyonal sosyalizmin “demokrasi içinde yaşamını sürdürebilmesi, faşistçe eğilimlerin demokrasiye karşı yaşam sürmelerinden potansiyel olarak daha tehlikelidir.”<sup>481</sup> Adorno’nun ekonomi, toplum ve özne yapılanmasının analizini içeren ve doğrudan kamusal müdahale içeren konuşmaları da maddeci kuramıyla uyum içindedir. Örneğin sağ radikalizmin yükselişine dair analizler sermayenin yoğunlaşma eğilimiyle açıklamaktadır. Yıkıcı siyasal hareketlerin buldukları kitle desteği teknolojik işsizlik ve tam otomasyon gibi motiflerle analiz edilmekte ve bu hareketlerin toplumsal-psikolojik veçhesini nitelendiren kolektif narsizmin uğrakları da bu motiflerden elde edilmektedir. Adorno kendi deneyim ve tanıklığına dayanarak Nasyonal Sosyalizmin üç önemli hususunu teşhis eder; anti-komünizm veya anti-Marksizm, materyalizm karşıtlığı ve anti-

<sup>478</sup> Adorno siyasetin ne olduğuna dair değil daha ziyade ne olmadığına dair konuşur. Adorno ve siyaset ilişkisine dair kapsamlı bir değerlendirme için bkz: Peter O. Gordon, Espen Hammer, Max Pensky, (ed.), *A Companion to Adorno*, (Wiley Blackwell, 2020). Ayrıca bkz: Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, “Alman Öğrenci Hareketi Üzerine Bir Mektuplaşma”, *Deftter*, Sayı: 37, 1999. Bu mektuplaşmaya dair bir değerlendirme için bkz: Orhan Koçak, “Adorno-Marcuse Yazışmasına Giriş”, *Deftter*, Sayı: 37, 1999. Bu tartışmanın doğrudan taraflarından biri olan Hans-Jürgen Krahl’ın Adorno ve siyaset ilişkisine dair değerlendirmesi için bkz: Hans-Jürgen Krahl, “Adorno’nun Siyasi Çelişkisi”, *Deftter*, Sayı: 37, 1999. Son olarak, Adorno’nun öğrenci hareketlerine dair düşüncelerini konu edindiği bir makalesi için bkz: Theodor W. Adorno, “Boyun Eğme”, *Deftter*, Sayı: 37, 1999.

<sup>479</sup> Theodor W. Adorno, *Yeni Sağ Radikalizmin Veçheleri ve Geçmişin İşlenmesi Ne Demektir?*, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2020, s. 36.

<sup>480</sup> Adorno, a.g.e, s. 36.

<sup>481</sup> Adorno, a.g.e, s. 61.

semitizm. Materyalizm karşıtlığı<sup>482</sup>, materyalistlerin mevcudun değiştirilmesi talebine karşı faşist hareketlerin gösterdikleri tepkiyi konu edinmektedir. Adorno'nun ses kayıtları ve transkripsiyonlar konusunda (yukarıda ismi anılan konuşmalardır bunlar) gösterdiği hassasiyet dahi onun maddeci kuramına tanıklık etmektedir. Adorno'ya göre bu tür röprodüksiyonlar “hakikati geçiciliğinde bulunan süreksiz sözü sabitleştirerek, söz sahibini sözü üzerine ant içmeye mecbur eden, yönetilen dünyaya özgü yöntemlerdir.”<sup>483</sup>

Adorno maddeci kuramının programını *Negatif Diyalektik*'te sunmaktadır. Claussen'in aktardığına göre Adorno zaman zaman bu metine *Tinsel Deneyimin Kuramı Üzerine* adını vermeyi düşünmüştür.<sup>484</sup> Bu metodolojik eserin giriş cümlesi Marx'ın Feuerbach üzerine 11. Tezinin bir eleştirisiyle başlar. Eleştiri, Marx'ın dünyayı yalnızca yorumlayan filozoflara dönük eleştirisinin eleştirisidir. Bununla beraber bu maddeci program 11. Tezin dünyayı değiştirme arzusuna bağlılığını da sürdürmektedir; Adorno dünyayı değiştirme arzusuna sıkıca bağlıdır. Bütün maddeci program buna hasredilmiştir. Adorno'ya göre dünyanın değişmeyeceğine inanan ve “umutsuz ölen kişi bütün ömrünü boşa harcamıştır.”<sup>485</sup> Yüzeydeki bu paradoks büyük oranda aktüel, dönemsel ve tarihsel eğilimlerden kaynaklanmaktadır. Bu maddeci program bütün maddi ve tinsel varlığı somatik uğrağa geri döndürür ve bunu mevcudun değişmesi gerekliliğiyle birleştirir. Böylece 11. Tezin değişim ilkesiyle ilişkisini de kurar. Adorno'nun büyük hesaplaşmadan sonra 11. Tezle kurduğu bu ilişkiyle beraber Feuerbach üzerine 1. Tezde ifade edilen ana argümana çok yakındır.<sup>486</sup> Marx burada aktif öznelliğin somut tarihsel cisimlenişini belirginleştirmenin öneminden bahseder. Adorno'nun maddeci kuramı ise mevcut haliyle aktif öznelliğin somut tarihsel cisimlenişinin özgürlüğün başına neler getirdiğine odaklanır. Bununla beraber Adorno özgürlüğün ve daha iyi bir toplumun ne olduğuna dair küçük bir ipucunu da bilgimize sunar; “... daha iyi toplumu da insanların hiç korkmadan farklı olabilecekleri bir toplum olarak anlamalıdır.”<sup>487</sup>

---

<sup>482</sup> Adorno, a.g.e, s. 43.

<sup>483</sup> Adorno, a.g.e, s. 11.

<sup>484</sup> Detlev Claussen, *Son Deha*, 1. Basım, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 403.

<sup>485</sup> Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, 9. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2017, s. 173.

<sup>486</sup> Karl, Marx, Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, 2. Basım, İstanbul, Evrensel Yayınları, 2013, s. 15.

<sup>487</sup> Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, 9. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2017, s. 108.

## KAYNAKÇA

Adorno, W. Theodor. (2013). *Against Epistemology: A Metacritique*. Cambridge: Polity Press.

Adorno, W. Theodor. (1997). *Prisms*. Londra: The MIT Press.

Adorno, W. Theodor. (2019) *Ontology and Dialectics*. Cambridge: Polity Press.

Adorno, W. Theodor. (1993). *Hegel: Three Studies*. Cambridge: The MIT Press.

Arato, Andrew, Eike Gebhard. (1978). *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford.

Adorno, W. Theodor. (2016). *Negatif Diyalektik*. (Çev. Şeyda Öztürk). İstanbul: Metis Yayınları.

Adorno, W. Theodor, Max Horkheimer. (2014). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. (Çev. Nihat Ülner- Elif Öztarhan Karadoğan). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Adorno, W. Theodor. (2015). *Sahicilik Jargonu*. (Çev. Şeyda Öztürk). İstanbul: Metis Yayınları.

Adorno, W. Theodor. (2017). *Metafizik Kavram ve Sorunlar*. (Çev. İsmail Serin). İstanbul: İthaki Yayınları.

Adorno, W. Theodor. (2015). *Ahlak Felsefesinin Sorunları*. (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.

Adorno, W. Theodor. (2017). *Minima Moralia*. (Çev. Orhan Koçak- Ahmet Doğukan). İstanbul: Metis Yayınları.

Adorno, W. Theodor. (2011). *Eleştiri/Toplum Üzerine Yazılar*. (Çev. M. Yılmaz Öner). İstanbul: Belge Yayınları.

Adorno, W. Theodor. (2013). *Kültür Endüstrisi/Kültür Yönetimi*. (Çev. Nihat Ülner- Mustafa Tüzel-Elçin Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.

Adorno, W. Theodor. (2017). *Otoritaryen Kişilik Üzerine*. (Çev. Doğan Şahiner). İstanbul: Sel Yayıncılık

Adorno, W. Theodor. (2018). *Edebiyat Yazıları*. (Çev. Orhan Koçak- Sabir Yücesoy). İstanbul: Metis Yayınları.

Adorno, W. Theodor. (2017). *Walter Benjamin Üzerine*. (Çev. Dilan Muradoğlu). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Adorno, W. Theodor. (2016). *Rüya Kayıtları*. (Çev. Şeyda Öztürk). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Adorno, W. Theodor. (2018). *Müzik Yazıları*. (Çev. Şeyda Öztürk). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Adorno, W. Theodor. (2020). *Yeni Sağ Radikalizmin Veçheleri ve Geçmişin İşlenmesi Ne Demektir?* (Çev. Şeyda Öztürk-Tarhan Onur). İstanbul: Metis Yayınları.

Adorno, W. Theodor, Max Horkheimer. (2019). *Teori ve Pratik Üzerine*. (Çev. Orhan Kılıç). İstanbul: Metis Yayınları.

- Adorno, W. Theodor, Max Horkheimer. (2015). *Sosyolojik Açılımlar*. (Çev. M. Sezai Durgun- Adnan Gümüş). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Aristoteles.(1996). *Metafizik*. (Çev. Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Assoun, Paul-Laurent. (2014). *Frankfurt Okulu*. (Çev. Işık Ergüden). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Behrens, Roger. (2011). *Adorno Sözlüğü*. (Çev. Mustafa Tüzel). İstanbul. Versus Yayıncılık.
- Berlin, Isaiah. (2008). *Kirpi ile Tilki*. (Çev. Zeynep Mertoğlu). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bhaskar, Roy. (2015). *Gerçekliği Geri Kazanmak*. (Çev. Beyza Sumer Aydaş). Ankara: NotaBene Yayınları.
- Bottomore, Tom. (2016). *Frankfurt Okulu ve Eleştirisi*. (Çev. Ümit Hüsrev Yolsal). İstanbul: Say Yayınları.
- Boucher, Geoff. (2016). *Yeni Bir Bakışla Adorno*. (Çev. Yetkin Başkavak). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Buck-Morss, Susan. (1977). *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*. New York: The Free Press.
- Bağce, H. Emre. (Ed.). (2019). *Frankfurt Okulu*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Claussen, Detlev. (2012). *Son Deha/Theodor W. Adorno*. (Çev. Dilman Muradoğlu). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cutrone, Chris, Lars Quadfasel. (2017). *Adorno'nun Leninizmi*. (Çev. Deniz Kurt). İstanbul: SUB Yayınları.
- Cevizci, Ahmet. (2015). *Bilgi Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Demirovic, Alex. (2007). *Toplum ve Eleştiri*. (Çev. Muharrem Açıkgöz). İstanbul: FelsefeLogos Yayınları.
- Denkel, Arda. (1998). *Bilginin Temelleri*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Descartes, Rene. (2018). *Yöntem Üzerine Konuşma*. (Çev. Özcan Doğan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Geuss, Raymond. (2019). *Konuyu Değiştirmek/Sokrates'ten Adorno'ya Felsefe*. (Çev. İbrahim Yıldız). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Geuss, Raymond. (2018). *Eleştirel Teori*. (Çev. Ferda Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hegel, G.W. F. (2013). *Tüze Felsefesi*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G.W. F. (2016). *Tarih Felsefesi*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G.W. F. (2014). *Tarihte Akıl*. (Çev. Önay Sözer). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Horkheimer, Max. (2016). *Akil Tutulması*. (Çev. Orhan Koçak). İstanbul: Metis Yayınları.
- Horkheimer, Max. (2009). *Alacakaranlık*. (Çev. İlknur Aka). İstanbul: Kırmızı Yayınları.



- Horkheimer, Max. (2005). *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*. (Çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Holloway, John, F. Matamoros, S. Tischler. (2013). *Olumsuzluk ve Devrim*. (Çev. Kutlu Tanca). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Homeros. (2016). *Odysseia*. (Çev. Azra Erhat-A. Kadir). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Jay, Martin. (2001). *Adorno*. (Çev. Ünsal Oskay). İstanbul: Der Yayınları.
- Jay, Martin. (2014). *Diyalektik İmgelem*. (Çev. Sevgi Doğan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Jay, Martin. (2012). *Deneyim Şarkıları*. (Çev. Engin Aksoy). İstanbul: Metis Yayınları.
- Jameson, Fredric. (2011). *Siyasal Bilinçdişi*. (Çev. Yavuz Alogan-Mesut Varlık). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kant, Immanuel. (2017). *Arı Usun Eleştirisi*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Kant, Immanuel. (2015). *Prolegomena*. (Çev. İonna Kuçuradi-Yusuf Örnek). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, Immanuel. (1984). *Seçilmiş Yazılar*. (Çev. Nejat Bozkurt). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kracauer, Siegfried. (2011). *Kitle Süsü*. (Çev. Orhan Kılıç). İstanbul: Metis Yayınları.
- Lange, Friedrich Albert. (2016). *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*. (Çev. Ahmet Arslan). İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Lukacs, Gyorgy. (2014). *Tarih ve Sınıf Bilinci*. (Çev. Yılmaz Öner). İstanbul: Belge Yayınları.
- Marx, Karl, (2016). *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*. (Çev. Kenan Somer). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl. ((2015). *Kapital- I. Cilt*. (Çev. Mehmet Selik-Nail Satlıgan). İstanbul: Yordam Kitap.
- Marx, Karl. (2016). *Kapital- III. Cilt*. (Çev. Mehmet Selik-Erkin Özalp). İstanbul: Yordam Kitap.
- Marx, Karl, Friedrich Engels. (2013). *Alman İdeolojisi*. (Çev. Tonguç Ok, Olcay Geridönmez). İstanbul: Evrensel Yayınları.
- Mcfarland, James. *Constellation: Friedrich Nietzsche and Walter Benjamin In The Now-Time Of History*. Fordham University Press. New York, 2013.
- Özlem Doğan (Der.) (1997). *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*. (Çev. Doğan Özlem). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Ateşoğlu, Güçlü (Der.). (2020). *Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gordon Peter O, Espen Hammer, Max Pensky, (ed.), (2020). *A Companion to Adorno*, (Wiley Blackwell).

- Reijen, Van Willem. (1999). *Adorno: Bir Giriş*. (Çev. Mustafa Cemal). İstanbul: Belge Yayınları.
- Russel, Bertrand. (2017). *Felsefe Sorunları*. (Çev. Vehbi Hacı Kadiroğlu). İstanbul: Say Yayınları.
- Russel, Bertrand. (2018). *Batı Felsefesi Tarihi/İlk Çağ Felsefesi*. (Çev. Ahmet Fethi). İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Storer, Colin. (2015). *Weimar Cumhuriyeti'nin Kısa Tarihi*. (Çev. Sedef Özge). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Slater, Phil. (1998). *Frankfurt Okulu*. (Çev. Ahmet Özden). İstanbul: Kabalca Yayıncılık.
- Spurk, Jan. (2008). *Toplumsal Aklın Eleştirisi*. (Çev. Işık Ergüden). İstanbul: Versus Yayınları.
- Timpanaro, Sebastiano. (2020). *Materyalizm*. (Çev. Sibel Kibar). Ankara: Fol Yayınları.
- Weber, Alfred. (1998). *Felsefe Tarihi*. (Çev. H. Vehbi Eralp). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Zeller, Eduard. (2017). *Grek Felsefesi Tarihi*. (Çev. Ahmet Aydoğan). İstanbul: Say Yayınları.
- Adorno, Theodor W. (1999). "Boyun Eğme". *Defter*, Sayı: 37.
- Adorno, Theodor W. (2003). "Neden Hala Felsefe?". *Cogito*, Sayı: 36.
- Grünberg Teo, David Grünberg. (2003). "Toplum Bilimleri Yönteminde Pozitivizm-Adorno, Popper Tartışması.". *Cogito*. Sayı: 36.
- Adorno, Theodor W. (2001). "Nedenselliğin Krizi". *Cogito*, Sayı: 27.
- Adorno, Theodor W. (2005). "Aşkınısallık Kavramı Üzerine". *Cogito*. Sayı: 41-42.
- Adorno, Theodor W.- Lucien Goldmann. (2001). "Betimleme, Anlama ve Açıklama". *Defter*. Sayı: 14.
- Adorno, Theodor W.-Herbert Marcuse. (1999). "Alman Öğrenci Hareketi Üzerine Bir Mektuplaşma". *Defter*. Sayı: 37.
- Adorno, Theodor W.-Ernst Bloch-Horst Krüger. (2001). "Ütopik Özlemin Çelişkileri Üzerine". *Defter*, Sayı:42.
- Adorno, Theodor W.-Horkheimer-Gadamer. (2001). "Nietzsche ve Biz". *Cogito*. Sayı: 25.
- Adorno, Theodor W. (2018). "Bir Araştırma Ocağı". *Felsefelogos*. Sayı: 53.
- Argın, Şükrü. (2007). "Eleştirel Teori'nin Türkiye Mecrası". *Toplum ve Bilim*. Sayı: 110.
- Horkheimer, Max. (2018). "Toplum Felsefesinin Mevcut Durumu ve Bir Toplumsal Araştırma Enstitüsünün Görevleri". *Felsefelogos*. Sayı: 53.
- Koçak, Orhan. (1988). "Maelström Üslubu". *Defter*. Sayı: 5.
- Koçak, Orhan. (1999). "Adorno-Marcuse Yazışmasına Giriş". *Defter*. Sayı: 37.

- Krahl, Hans-Jürgen. (1999). “Adorno’nun Siyasi Çelişkisi”. *Defter*. Sayı: 37.
- Demiroviç, Alex. (2004). “Eleştirel Kuramın Bugünü”. *Cogito*. Sayı: 40.
- Ünsalan, Fehmi. (2015). “Darwin ve Marx Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme”. *Felsefelogos*. Sayı: 42.
- Zizek, Slavoj. (2005). “Kant ile Sade Arasında: İdeal Çift”. *Cogito*. Sayı: 41-42.
- Cook, Deborah. (2006). “Adorno’s Critical Materialism”. *Philosophy & Social Criticism*. Volume: 32. Issue: 6. <https://journals.sagepub.com/home/psc>.
- Cook, Deborah. (2020). “Adorno, Kant and Enlightenment”. *Kantian Review*. Volume 25. Special Issue 4: Special Issue on Kant and the Frankfurt School. [Adorno, Kant and Enlightenment | Kantian Review | Cambridge Core](#).
- Jopp, Julia. Ansgar Martins. “Theology and Materialism”, *Sage Handbook of Frankfurt School Critical Theory*. (London: Sage, 2018), Vol. 2.
- Beysade, Marie-Jean. (1997). “Descartes”. *Cogito*. Sayı. 10.
- Güçlü, Abdülbaki, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ü. Hüsrev Yolsal. (2003). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Peters, E. Francis. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. (Çev. Hakkı Hünler). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Cevizci, Ahmet. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Zuidervaart, Lambert, "Theodor W. Adorno", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/Adorno/>
- Erdağı, Bora. (2010). *Maddeci Tarihiçiliğe Eleştirel Bir Katkı Denemesi*. (Doktora Tezi). Kocaeli Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kocaeli.



