

NEGATİF DİYALEKTİK: GELENEKSEL DİYALEKTİK KAVRAYIŞININ ELEŞTİRİSİ OLARAK ADORNO’NUN ANTİ-SİSTEMİ¹

[Negative Dialectics: Adorno's Anti-System as a Critique of The Traditional Conception of Dialectics]

Yüksel TARIM

Dr. Araştırma Görevlisi, Munzur Üniversitesi, Felsefe Bölümü
yukseltarim@munzur.edu.tr

ÖZET

Bu çalışma, felsefe tarihinde, özellikle Alman idealistleri döneminde, “bütün”e ulaşmak üzere diyalektik kavrayışının sistem kurmaya yönelik ele alınışına ilişkin olarak Adorno’nun eleştirel yaklaşımını soruşturmayı amaçlamaktadır. Adorno’nun yaklaşımı, idealist diyalektiğin özne-nesne özdeşliği düşüncesinden hareketle hakikati özne tarafından kurulmakta olan bir yapı olarak ele almaya yönelik eleştirel bir tavrı benimsemektir. Ona göre böylesi bir hakikat, nesnenin özgüllüğünün göz ardı edilmesini gerektirdiği için sorunludur. Bu bağlamda Adorno, “bütün”ün ideolojik yapısının belirleyiciliğini olumsuzlayarak tıpkı özne gibi nesnenin de özgüllüğüyle hakikati belirlediğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Adorno’ya göre bunun için

¹ Bu çalışma “Alman İdealizminden Adorno’ya Diyalektik Kavrayışının Seyri” başlıklı ve 10699476 referans numaralı Doktora tezinden türetilmiştir.

özdeş-olmamaklık ilkesi üzerinde kurulan negatif diyalektik anlayışının savunulması gereklidir. Bu doğrultuda bu çalışmada, Adorno'nun söz konusu savunusunu içeriklendiren eleştirel yaklaşımının dayanakları ve çerçevesi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar sözcükler: Alman İdealizmi, diyalektik, Hegel, Marx, Adorno, negatif diyalektik.

ABSTRACT

This study aims to investigate Adorno's critical approach in the history of philosophy, especially in the period of the German idealists, with regard to the system-building approach to the conception of dialectics in order to reach the “whole”. Adorno's approach is to adopt a critical attitude towards treating truth as a structure being constructed by the subject based on the idealist dialectic's idea of subject-object identity. According to him, such a truth is problematic because it requires ignoring the specificity of the object. In this context, Adorno negates the determinism of the ideological structure of the “whole” and tries to demonstrate that the object, just like the subject, determines truth with its specificity. For this, according to Adorno, it is necessary to defend the understanding of negative dialectics based on the principle of non-identity. Accordingly, this study will try to reveal the foundations and framework of Adorno's critical approach that contextualizes his defense.

Keywords: German Idealism, dialectic, Hegel, Marx, Adorno, negative dialectic.

Giriş

Anderson’a (2007) göre 1932 yılında yayımlanan Marx’ın erken dönemine ilişkin metinler², Marksist düşüncenin alınılmasına ilişkin bir dönüm noktasını işaret etmesi bağlamında, özellikle Avrupa’daki Marksist kuramın seyri açısından önemlidir; bununla birlikte erken ve olgunluk dönem metinleri arasında ortaya çıkan farklılıklar, Marx’ın düşüncesinin yeniden ele alınışı konusunda kimi farklı yaklaşımları da beraberinde getirmiştir. Marx’ın erken dönem metinlerinde daha çok Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi* ve *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*’nde ortaya konulmakta olan “emek” bağlamından yola çıkılarak “tür olarak insan”ın hem kendine hem de diğer insanlara yabancılaşması ele alınmakta, bu metinlere dair eleştirel yaklaşımla da yabancılaşmanın aşılma imkânlarına ve insanın kendini özgürce gerçekleştirmesine odaklanılmaktadır. Olgunluk dönemi metinlerinde ise söz konusu gerçekleşmenin önündeki engel olarak ekonomik bağlamda belirlenmekte olan toplumsal ilişkiler, modern kapitalist üretim tarzına içsel olan çelişkiler ortaya konularak çözümlenmeye çalışılmaktadır.

Birinci Dünya Savaşının ve Rus Devriminin gerçekleştiği tarihlerde proletaryanın gündemindeki Marksist öngörü, daha çok Marx’ın olgunluk dönemi metinlerinde ele alındığı şekliyle, kapitalist üretim ilişkilerinin bilincinin gerçekleşmesi ve sınıfsız bir toplum hedefine ulaşılabilceği düşüncesine dayanmaktadır. Marksist diyalektiğin tarihsel yanı, proletaryanın gerçekleştireceği toplumsal dönüşüm ve sınıfsız bir geleceğin koşullarının artık hazır olduğunu öne sürmüş olsa da, öngörülen tarihsel süreçte söz konusu dönüşüm beklenildiği gibi somutluğuna “tam olarak” kavuşamamış ve sadece ertelenmiş bir geleceğe bırakılmış hale gelmiş; Batı ülkelerinde proletarya daha “yerel”e doğru yoğunlaşan ve daha “ulusa-dair” bir yoruma dönük olgunlaşma evresine girmeye başlamıştır. Bununla birlikte proletaryanın yeni mücadele eksenindeki bu kayma, Marksist düşüncenin yeniden ele alınması yönünde bir tutumu da beraberinde getirmiştir. Bu doğrultuda Marx’ın erken dönem düşüncelerine yoğunlaşan bir Marksist eğilim ortaya çıkmıştır. Söz konusu eğilimin bir sonucu olarak, praksiye temellenen ve “eylem”i amaçlayan ekonomik temele yönelik Marksist kapitalizm eleştirisiyle şekillenen yorum ile Marx’ın erken dönem yazılarında daha açık olan Hegelci tavrın sentezlenmesine

² Söz konusu metinler olarak 1844 *El Yazmaları - Ekonomi Politik ve Felsefe* ile birlikte Hegel’in *Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* kastedilmektedir.

yönelik kimi çabalar ortaya çıkmıştır (özellikle Lukacs’ın düşüncesi³ bir bakıma bu eğilimin somutlaşması olarak düşünülebilir).

Bu dönemde Marksist tarih düşüncesinin ifade edilişi, proletarya için “daha anlaşılabilir” kuramların ortaya konulması şeklinde gerçekleşmektedir. İşçilerin bir “sınıf” olarak bilinci, “parti”de somutlaşmakta ve “parti” tarafından tüm işçilere ulaşılacak bir söylemde dile getirilmektedir. Beklenen proleter toplumsal dönüşümün istenilen başarıya ulaşamaması, Marksist düşüncenin sadece ekonomik alanda değil diğer alanlarda da ele alınmasını gerektirdiğinden, sadece “parti” içinden değil, diğer toplumsal yaşam alanlarından da eleştirinin geliştirilmesi sonucunu doğurmuştur; böylece daha çok altyapıya yoğunlaşan Marksist yorumla birlikte, üstyapının da önceliğini tartışan yaklaşımlar giderek daha çok dillendirilir hale gelmiştir. Bu doğrultuda proletaryanın “dışında” yer alan, üniversitelerden ve toplumun farklı kesimlerinden entelektüeller de tartışmanın tarafı olarak öne çıkmış ve seslerini duyurmaya başlamışlardır. Söz konusu grupta yer alan ve daha sonra Eleştirel Teorisyenler olarak adlandırılacak düşünürler, tüm bu gelişmelerin gerektirdiği bir ihtiyacın giderilmesi için çaba sarf etme konusunda ortaklaşmaktadırlar. Kızılçelik de bu durumu şöyle ifade etmektedir: “[onlar] kapitalist toplumlardaki ekonominin neden olduğu çelişkileri sadece ekonomi açısından çözümlememişler, [...] bilhassa da kültürel ve psikolojik ilişkileri, ekonominin yarattığı krizler altında bireylerin yaşadığı alanlar olarak ön plana çıkarmışlardır” (2013: 59-60).

I. Deneme Yazarı Olarak Theodor W. Adorno

1931 yılında Frankfurt Üniversitesi Felsefe kürsüsünün açılış dersinde yapmış olduğu *Die Aktualität der Philosophie* (*The Actuality of Philosophy / Felsefenin Güncelliği*) başlıklı konuşma Adorno’nun daha sonraki düşünsel üretiminin seyrini ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu konuşmada yer alan en iddialı yargılardan biri hakikatin bütününe kavrama yeterliliğine sahip bir felsefeden bahsetmenin bir yanılsama olduğudur. Benzer bir yargı, daha

³ Lukacs’ın erken dönem metinlerinde, Marx’ın sınıfsız toplumla sonlanmasını öngördüğü süreçte proletaryanın bu bilince nasıl ulaşabileceği sorunu merkeze alınmaktadır. Bu bağlamda *Tarih ve Sınıf Bilinci*’nde Marx’ın “yabancılaşma ve meta fetişizimi” kavramlarının yerini “şeyleşme” kavramının aldığını, Marx’ın Hegelci yorumunun sunulduğunu takip edebiliriz.

sonraları, ilk olarak 1947 yılında Hollanda’da yayımlanmış olan *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nde de yinelenir: hakikat bize kendisini acılar ve yıkıntılar içinde gösterir; bu nedenle yıkıntıların önüne çektiği bir perde ile hakikat sahnesini sunduğunu iddia eden her felsefe yanılgı içindedir. Adorno’ya göre gerçekliğin ve düşüncenin arasındaki uzlaşımı sağlama iddiasındaki kuramlar, tarihsel sorunları “göz ardı” ettikleri anda, yerlerini “kapsayıcılık” iddiasında bulunan başka düşünce ve sistemlere bırakmaktadırlar; bu yüzden felsefenin “bütünlük” iddiasından vazgeçmesi gereklidir. Ona göre,

“[[f]elsefe ısrarla ve hakikat iddiasıyla, hiçbir zaman kesin bir yorum anahtarına sahip olmadan yorumsal olarak ilerlemelidir; ona var olanın bilmece figürleri ve onların şaşırtıcı dolaşıklıkları içinde geçici, kaybolan izlerden başka bir şey verilmez. Felsefe tarihi bu tür iç içe geçmelerin tarihinden başka bir şey değildir. Böylece çok az ‘sonuca’ ulaşır. Her zaman yeniden başlamak zorundadır ve bu nedenle daha önceki zamanların ördüğü ve belki de şifreleri bir metne dönüştürebilecek çizginin tamamlandığı en küçük iplik olmadan yapamaz” (Adorno, 1977: 26).

Yorumlamanın, sunulanın arkasındakinin araştırılması olduğunu düşünen Adorno, bu bağlamda “sunulmuş olan”ın olumsuzlanmasının (*negate*) da gerekli olduğunu ileri sürmektedir. Tıpkı bir bilmecenin çözümüne ulaşma sürecinde soru ortadan kaybolurken, çözüm için elde edilen tek tek ve dağınık öğelerin bir araya getirilişine benzer şekilde, felsefe de cevap olarak ortaya çıkabilecek bir biçime ulaşıncaya kadar, diğer bilimlerden aldığı öğeleri bir arada ve farklı biçimlerde konumlandırmalıdır. Adorno bu birlikte ve farklı biçimde bulunmayı “takımyıldızı” ile ifade etmektedir. Ona göre hakikat ve “bütünlük” iddiasından vazgeçmesi gereken felsefe için biricik model takımyıldızıdır; bu model, bir başkasının kendisinde yitmediği parçaları, özdeş olmayanlar topluluğunu ima etmektedir.

Adorno’nun felsefi sürecinde de hem örtük hem de açık bir şekilde sıklıkla karşımıza çıkan “takımyıldızı”, Buck-Morss’un (1977: 90) da belirttiği üzere, Benjamin’in 1925 yılında kaleme aldığı “*Ursprung des deutschen Trauerspiels*” (*The Origin of German Tragic Drama / Alman Trajik Dramının Kökeni*) makalesine dayanmakta ve terimin astrolojiye dayanan kökeni felsefi bir dönüşümle kullanılmaktadır. Benjamin, makalesinde, Platon’dan beri süregelenekte olan bilginin temellendirilmesi meselesine getirdiği yaklaşımı nedeniyle Kant’ı övmekte, ancak deneyimi sınırlandırmış olması bağlamında da eleştirmektedir. Benjamin’e göre Kant,

dünyanın öznenin kendi kavramsal yapılarına uygun hale getirildiği bilgi olarak deneyim (*Erkenntnis*) ile nesnel olandan hareketle belirlenen “ideaların” oluşturulduğu hakikat bağlamında felsefi deneyim (*Erfahrung*) arasında ayrım yapmaktadır. İlkinde gerçeklik parçalanmakta ve özne bilgi olarak ona “sahip olmaktadır”; ikincisinde ise ideaların temsil edilebilirliği, ampirik olandan hareketle kurulmaktadır. Her ikisinde de aracı konumunda bulunan, kavramlardır. *Erkenntnis*’te soyutlama belirleyicidir ve tikel, kavram içinde kaybolmaktadır; *Erfahrung*’ta ise tikel, kavramsal olarak dolayım olarak ideada yeniden belirlemektedir. Özne ise “fenomen öğeler arasında bağlantıyı kurması bağlamında göklerdeki şekilleri algılayan astrolog ile benzer role sahiptir” (Buck-Morss, 1977: 92). Benjamin’in ifadesiyle: “idealar fenomenlerle, takımyıldızların yıldızlarla olan ilişkisi gibi ilişkilidirler” (1998: 34). Benjamin, Platon’un ideaları ile fenomenler arasında kurulan benzerlik ilişkisi gibi, hakikat ile tikelerde yani parçalarda böylesi bir benzerliğin kurulabileceği düşüncesini savunmaktadır. Bu parçalardan inşa edilen yapı “mutlak”tır ve o halde fenomenler, yani geçici olanlar, ideaların özü olmaları bakımından hakikati oluşturmaktadırlar (Buck-Morss, 1977: 92). Bu bağlamda Benjamin, Platon’un idealar düşüncesini tersine çevirmeyi amaçlamaktadır; bu yapıldığında, tikel olana itibarını da geri kazandıracak biçimde, hakikat, fenomenlerden hareketle idealarda ortaya konulacaktır. Dolayısıyla, “takımyıldızı” fikri, aynı zamanda idealizmin kendisine karşı bir tavidir. Nitekim Benjamin idealizmin, ampirik olanı hakikat ve mutlak bağlamında önemsizleştirdiğini düşünmektedir: “Tüm bu [idealist] girişimlerin ortak olduğu nokta, ampirik dünyayla ilişkilendirilmek yerine idealar dünyasıyla ilişkilendirildiklerinde anlamlarını korumaları, hatta çoğu zaman ilk kez daha yüksek bir güce ulaşmalarıdır” (Benjamin, 1998: 32).

Felsefenin Güncelliği konuşmasında, Benjamin’in “takımyıldızı” fikri materyalist kuram ile ilişki kurularak Adorno’nun düşüncesinde yerini almaktadır: “Analize izole edilmiş öğelerin yan yana getirilmesiyle kasıtsız (*unintentional*) olanın yorumlanması ve bu yorumun gücüyle gerçekliğin aydınlatılması; her gerçek materyalist bilginin programı budur” (Adorno, 1977: 127). Buck-Morss’un (1977: 94) ifade ettiği üzere, Adorno’nun geleneğin kendisinin tasfiyesi için yönelmiş olduğu “takımyıldızı” fikri “fenomenleri tarihsel unutulmuşluktan kurtarmaya yöneliktir”. İde gibi bir kavramın belirleyiciliğinde önemini kaybeden kavramlar olmaktan ziyade, takımyıldızlarında hiyerarşiden bahsetmenin mümkün olmayışı, onların bağımsız yapılar olarak ele alınmasını mümkün kılmaktadır. Böylece, gerçekliğin kendisine dönülerek

gerçekleştirilen yorumlama, ideaların felsefe sahnesindeki yerine dair de yeni bir yaklaşımı ortaya koyabilme imkanına sahip olmakta, bu bağlamda Adorno'nun düşüncesinde de felsefi yorumlama her idea ile yeniden başlayacak şekilde ortaya çıkmaktadır.

Adorno'nun yoruma dair tavrı ile birlikte düşünüldüğünde “takımyıldızı” fikri, tarihsel olguların kendilerinden hareket edildiği, dolayısıyla önceliğin fenomenlere bırakıldığı materyalist bir bağlantı da sağlamaktadır.⁴ Burada kastedilen, materyalizmin Marksist tarihsel bağlamı değildir. Adorno'nun tavrı, “bütün” iddiasındaki bir hakikat veya tarihsici bağlamda nihai bir “son”u hedeflemek olmadığından, onun yönteminin materyalizm ile olan bağlantısı, bilmecenin öğelerinden hareketle bilmecenin cevabına ulaşılması ama cevap ortaya çıktığı anda bilmecenin kendisinin de ortadan kalktığı sürecin materyalist diyalektik harekete benzetilebileceğidir. Tıpkı materyalist diyalektikte söz konusu olduğu üzere, bilmecenin çözümü, cevabın teorik boyutta bilinmesiyle birlikte pratik olarak da gerçekleştirilmesi ile mümkün olmaktadır. Ona göre sadece teorinin çözüme ulaştıracağını savunmak bir yanılgıdır; çünkü “[z]ihin (*Geist*) gerçek olanın bütününe üretme ya da kavrama yeteneğine sahip değildir; ancak ayrıntıya nüfuz etmek, yalnızca var olan gerçeklik kütlesini minyatürde patlatmak mümkün olabilir” (Adorno, 1977: 133).

Takımyıldızı fikrinde ortaya konulan tikelin itibarının tesis edilişi, Adorno'nun “Biçim Olarak Deneme” (1954-1958) metninde de işlenmektedir. Ona göre Aydınlanmanın araçsal aklı tarafından savunulan sistem, bilimsellikte ve bilimselliğin felsefi temellendirilişinde meşruluk kazanmaktadır; öte yandan deneme, bir sistem kuruluşunu ifade etmemekle birlikte sistem eleştirisinin de gerçekleştirildiği bir alandır. Bilimsel sistemler, bilginin az çok sabit olarak tasarlanması ile sistematiklik kazanmakta, ancak özdeşliğe ulaşılması koşuluyla bilimsel olarak adlandırılmaktadırlar. Oysa deneme, özdeş-olmamaya dair bilinci işaret etmesi bağlamında sistem karşıtıdır; “radikal olmama konusunda radikaldır, şeyleri bir ilkeye indirgemeye yanaşmayışıyla, kısmi olanı bütünsel olana karşı vurgulayışıyla, parçasal niteliğiyle radikal” (Adorno, 2004: 21). Adorno (2004: 23) denemeyi, Platon'da geçici olanın önemsiz olarak ele

⁴ Adorno'nun Marx ve Marksist kuram ile ilgili olarak aldığı konuma dair ilgi çekici bir makale için ayrıca bkz. Simon Jarvis (2006), Adorno, Marx, Materialism, *Cambridge Companion to Adorno* (T. Huhn, Ed.) içinde, s. 79-100, New York: Cambridge University Press.

alışına ve kavram tarafından yutulmasına karşı bir direnişin ifadesi olarak kabul etmektedir; hakikat ve tarih arasındaki bağlantıda, tarihsel olarak üretilenin, kuramın kendisi için yok sayılabilme ihtimali denemede ortadan kaldırılmaktadır. Geçici olandaki “sonsuz”un ortaya konulması amacına değil, “geçici olanın sonsuz kılınması” amacına yönelik bir tavır olan deneme de tıpkı takımyıldızları gibi,

“anti-sistematik yönelimi kendi hareket tarzına dahil eder ve kavramları ... ‘dolaysızca’, aynen edindiği gibi sunar. Daha kesin çizgilerini ancak birbirleriyle ilişki içindeyken kazanır bu kavramlar. Ama bu arada kavramların kendilerinden de destek alır deneme. Çünkü kavramların kendi başlarına belirlenmemiş olduğu ve ancak tanımlanmak koşuluyla belirginlik kazandıkları görüşü, hammaddeleri işleyerek çalışan bilimin batıl inancıdır. Kavramın bir tabula rasa olarak tasarlanması, kendine alternatif bir güç tanımak istemeyen bilimin egemenlik iddiasını sağlamlaştırmak için gereklidir” (Adorno, 2004: 24-5).

Adorno denemeyi Descartes’in *Yöntem*’inin karşısı olarak anlamak gerektiği düşüncesindedir. En basitten daha karmaşık ve birleşik olana yükselme ilkesinin aksine, deneme karmaşıktan hareket etmektedir; çünkü karşısında bulduğu, tarihsel olarak gerçekliği olandır. Bu nedenle deneme, kavrama ulaşmaya çalışan kuramlarla karşıtlık içinde, kavramdan nesnellığe ulaşan bir yapıya sahiptir. Karmaşık olanı basit modele indirgeyerek, herkesin anlayabileceği bir “hesap edilebilirlik” rasyonelliğinde tesis edilen bir dünyayı sağlayan bilime de aykırı bir konumda bulunmaktadır deneme –basit ve rasyonel bir dünya fikrinin nüfuz edemediği bir alan. Adorno’ya göre deneme, rasyonel olarak ulaşılması hedeflenen “bir” sonuca, “bütün”e dair olmadığı için, düşüncenin kendi özerkliği onda mümkün hale gelmektedir: “Gerçeklik nasıl parçalıysa, [deneme de] parçalar halinde düşünür ve kendi birliğini bu parçaların arasına dalarak bulur, onların üstünü örterek değil. Teksesli bir mantıksal düzen, kavramaya yöneldiği şeyin antagonistik doğası hakkında yanıltır bizi. Kesintili olma denemenin asli bir özelliğidir” (Adorno, 2004: 30). Bir sistem kurmak üzere özneye tanınan önceliğin denemede ortadan kaldırılması düşüncesinin nesnenin önceliğinin yeğlendiği bir keyfiliği işaret ettiğine dair bir yargıya zemin hazırladığının farkında olan Adorno, denemede böylesi bir önceliğin, “yerine koyma” tavrına karşılık gelemeyeceğinin altını çizmektedir. Ona göre deneme söz konusu olduğunda, özne yerine nesneye bir öncelik tanınması, nesnede hem kuramın hem de deneyimin birlikte bulunması nedeniyledir; denemenin sınırları nesnesi tarafından belirlenmektedir ve bu anlamda bir başyapıt olmaya da direnmektedir:

“Denemenin bütünlüğü, gelişimini kendi içinde türetmiş bir biçimin birliği olarak, bütünsel olmayan bir şeyin bütünlüğüdür, bir içerik olarak reddettiği ‘düşünce ile nesnenin özdeşliği’ tezini biçim olarak da reddeden bir bütünlük. Özdeşlik zorlamasından kurtulmuş olmak, resmi düşüncenin kaçırdığı bir şeyi kazandırır denemeye zaman zaman –izleri silinemeyecek bir an, söndürülemeyecek bir renk” (Adorno, 2004: 32).

Adorno’ya göre denemeye yöneltilen görecelik suçlaması da onun sadece kendi bakış açısına göre konum alarak başka bakış açılarını tanımadığı yargısına dayanmaktadır. Bu yargının, “doğru”nun tamlığına veya tamamlanmışlığına kavuşmuş olan olarak düşünülmesinden kaynaklandığını savunan Adorno, “tamlık”ın, bir sürecin, daha doğru bir deyişle, kavramların hiyerarşisinde gerçekleşen bir ana ilkenin ortaya konuluşunun ifadesi olduğunu düşünmektedir. Deneme bu bağlamda, böylesi bir üst kavrama ulaşma çabasında olan idealist kuramlarla karşıtlık halindedir; bir eleştiri biçimi olarak, tinsel yapıların neliği ile onların kavramlarını karşı karşıya getirme imkanını barındırdığı için aynı zamanda bir ideoloji eleştirisi tavrını da sergilemektedir. Onun ifadesiyle:

“Deneme herhangi bir ‘ilksellik’ fikrini devre dışı bırakmakta ne kadar enerjik davranır ve kültürü doğadan türetmeye ne kadar az yanaşırsa, kültürün doğaya bağlı yönünü de o kadar temelden kavrayacaktır. Bugün hâlâ doğanın kör koşulları, yani mit, kültürdeki varlığını sürdürmektedir ve denemenin üzerinde düşündüğü de tas tamam budur: Doğa ile kültürün ilişkisi asıl konusudur” (Adorno, 2004: 34).

Deneme bir köken ile ilgilenmeyi, dolayimli olan ile ilgilenmekten daha üstün tutmamaktadır. Bunun tersi, denemeyi tinin bakış açısına terk etmek demektir; bu bakış açısı dolayimli olanı tinin bütünsellik ve özdeşlik ilkesinde silinip gitmeye mahkum eden bir tarihi kurmakta, dolayımsız olanı dışarıda bırakmaktadır. Denemenin dolayımsız olana ilgisi, onu, parçalı yapısıyla toplumu ve özdeş-olmamaklığı ele almaya yönelmektedir. Bu bakımdan idealist kuramın tersine başlangıç ilkesine yönelik bir kavrayışı reddederek, nesnelerde kavramlar tarafından kapsanamayana kucak açmaktadır.

Adorno’nun, denemeye ilişkin bahsettiğimiz bu belirlemelerin zemininde bulunan eleştirel tavrı sahiplenşi, bir bakımdan Horkheimer’in Frankfurt Okulunun manifestosu olarak da kabul edilen “Geleneksel ve Eleştirel Kuram” metninde dile getirilen, toplumsal ilişkilerin “şimdi”de görünüşünün tarihsel ve çok katmanlı bakış açısıyla ele alınması gerektiği düşüncesinden

hareket etme ödevinin bir yansımasıdır aslında. Adorno'nun tüm felsefi üretimi, bu manifestoya paralel bir düşünce seyrinde ilerlemiştir. Bununla birlikte, denemeye ilişkin metinde daha sonra karşılaşacağımız bir fikrin kurgulanışı da barınmaktadır: Koçak'ın (2004: 9) da belirttiği gibi, bu metin aslında Adorno'nun “negatif diyalektik” düşüncesinin edebi alana düşen gölgesi olması bakımından dikkat çekicidir.

II. Anti-Sistem Olarak *Negatif Diyalektik*

Adorno'nun düşünsel seyrinde dikkat çeken en özgün fikir, bir “anti-sistem” olarak negatif diyalektiktir. Adorno'nun eleştirel kuram zeminine inşa edilen düşüncesi, diyalektiğin “negatif” olarak kavranılışına dair bir tutumu benimsemektedir ve bu anlamda geleneğin ihlalidir. Ona göre Platon'dan itibaren felsefe sahnesinde asıl rolü diyalektik üstlenmektedir. Adorno, Platon'da diyalektiğin ‘olumlu’ olanı elde etmek üzere ‘olumsuz’ bir karakterde ele alındığı, günümüzde ise yine ‘olumlunun’ elde edilmesi için “olumsuzun olumsuzlanması” olarak bir araç gibi kullanıldığı iddiasındadır (Adorno, 2014: 11). Adorno'nun “negatif diyalektik” kavrayışı, diyalektiğin başlangıcından itibaren ‘olumlu’ya ulaşmak üzere ‘olumsuz’a başvurulmasına bir itiraz üzerinden yükselmekte ve ‘olumsuz’u ‘olumlu’nun egemenliğinden kurtarmaya dair bir çaba olarak inşa edilmektedir. Bu yapıda her ikisinin de birbiri üzerinde hâkimiyetinin olmadığı, sadece birbirlerine göre konumlandıkları bir kavrayış hedeflenmektedir. Bu ise *Felsefenin Güncelliği* başlıklı konuşmada da dile getirilmiş olduğu üzere, felsefenin yorumlayıcı karakterinin öne çıkarılmasını gerektirmektedir.

Platon'dan beri ‘olumlu’nun belirleyiciliğinde içeriklenen gelenekle ilişkisinde Adorno'nun anti-sistemi, geleneğe ait olan kavramların reddedilmesi kabulüne dayanmamaktadır. 1966 yılında kaleme aldığı *Negatif Diyalektik*’te farklı bağlamlarda ve biçimlerde sıklıkla dile getirildiği üzere, geleneğin ihlali ve egemenliğinin sarsılışı, ancak geleneğin içinden ve onun eleştirisi olarak gerçekleştirildiği takdirde mümkündür. Geleneğin düşünceye kazandırmış olduğu konumun onun otoritesinin tarihselliğinden ayrı düşünülmemeyeceğini savunan Adorno, düşüncenin otoritesine karşı bir diyalektik konumlanışın da tarihten ve yaşamın kendisinden soyutlanarak elde edilemeyeceğini iddia etmektedir. Bu nedenle geleneğe yönelik eleştiri onun kategorilerinden hareketle yürütülmek zorundadır; saf felsefe ile somut içerik arasında “kurulmuş olan” ve değiştirilemez görünen ayrım da bu yolla aşılabilecektir. Söz konusu

ayrımın aşılması olarak kabul edilen Marksist tarihsel materyalizm, her ne kadar dünyanın yorumlanmasından öteye gitmediğini ilan ettiği felsefeyi bir bakımdan yadsımış olsa da⁵, dünyayı değiştirme yönündeki iddiasını öngördüğü biçimde gerçekleştiremediği için, “bir zamanlar miadını doldurmuş gibi görünen felsefe bugün hala yaşamaktadır” (Adorno, 2014: 15). Bu, materyalizmin terk edilmesi gerektiğinin dile getirilişi değil, felsefenin halen yorumlamaya ve kendisini eleştiriye tabi tutmasına ihtiyaç duyulduğunun belirtiliştir. Adorno’ya göre, felsefenin mevcut durumuna ilişkin bir eleştiri, felsefe ile yaşam ve varolanlar anlamında dünyanın kendisi arasındaki eleştirinin ele alınmasını gerektirmektedir. Gerçekliğin felsefi kavramlarca kavranılabileceğine ilişkin en iddialı düşüncelerden biri Hegel tarafından, mutlak İdealizm sistemi ile ortaya konulmaya çalışılmış; fakat “İde”nin kendini gerçekleştirmesi sürecinde “görmezden gelinmek zorunda kalınan”ların, “önemsenmeyecek tarihsel acılar”ın geri plana atılması gerekenler olarak ele alınışı, tarihteki ilerleme fikri hakkında da şüphenin oluşmasının doğrudan nedeni olmuştur. Bu bağlamda Adorno’ya göre, özellikle Hegel’in felsefesinde ele alındığı haliyle “sistem” kurmanın basamağı olan diyalektiğe yönelik bir eleştiri olarak şekillenen “negatif diyalektik” düşüncesi için, geleneksel diyalektiğin kendisinin de eleştiriye tabi tutulması zorunludur.

Adorno diyalektiğe dair herhangi bir belirlemenin bizi doğrudan nesneler ve kavramları arasındaki örtüşme sorununda ortaya çıkan “çelişki”ye götürdüğünü savunmaktadır. Düşünme edimi sırasında çelişki, nesneyle kurulan bir özdeşlik ile aşılmaya çalışılmaktadır; bu nedenle “düşünmek özdeşleştirmektir” (Adorno, 2014: 17). Kavramsal bütünlük, kavramda çözülemeyen çelişik olanı üçüncü halin imkânsızlığı olarak almaktadır. Bu bağlamda diyalektiğin üstlendiği görev, niteliksel bakımdan farklı olana sınır çekilmesinin zeminini sağlamaktır;

“[a]slında diyalektik ne salt yöntemdir ne de naif anlamıyla gerçek bir şey. Diyalektik yöntem değildir: çünkü düşüncenin vekâlet ettiği özdeşliği barındırmayan uzlaştırılmamış konu bir çelişki barındırır ve ahenkli bir biçimde yorumlama yolundaki bütün girişimlere direnir. Diyalektiğin sebebi düşüncenin düzenlemeci itkisi değil, işte bu uzlaştırılmamış korkudur. Diyalektik gerçek bir şey

⁵ Marksist tarihsel materyalizmin felsefeyi yadsımasına ilişkin olarak belki de en ünlü ifadenin *Feuerbach Üzerine Tezler*’in 11.sinde geçmekte olduğu söylenebilir: “Filozoflar şimdiye kadar dünyayı yalnızca farklı biçimlerde yorumladılar, oysa aslolan onu değiştirmektir” (Marx ve Engels, 2013: 17).

değildir: çünkü çelişiklik bir düşünüm kategorisi, kavram ve şeyin düşüncede karşı karşıya gelmesidir. Bir yordam olarak diyalektik, şeyde deneyimlenen çelişki uğruna ve ona karşı çelişki içinde düşünmek demektir. Gerçeklikteki çelişki olan diyalektik gerçeklikle bir çelişki teşkil eder. Ancak böylesi bir diyalektik artık Hegel’le bağdaştırılamaz. Bu diyalektik nesnenin kavramından farkındaki özdeşliğe doğru hareket etmez; daha çok, özdeşliğe şüpheyile yaklaşır. Onunki bir çözülme mantığıdır” (Adorno, 2014: 139).

Adorno’ya göre çelişik olanın, özdeş-olmayanın, “bütün” ile sınırının açık kılınması nedeniyle “bilinç kendi oluşumu uyarınca birlikte ısrar ettiği -kendisiyle özdeş olmayan her şeyi, kendi bütünlük iddiasıyla ölçtüğü- sürece, farklılaşmış olan şey ayrı, uyumsuz, olumsuz görünecektir. Diyalektiğin bilince çelişki olarak sunduğu budur” (2014: 17-8). “Olumsuzlama” ile yerine getirilen diyalektik, tümel-tikel ikiliğinden de önemli bir ayrımda rol almaktadır; “tümelin dayatması” olan bu ayrım, bilinç için özne-nesne düalizmi olarak mevcut bulunmaktadır. Tümelin dayatması, nesnel ile uzlaşımın öznenin hükmünde gerçekleşmesini şart koşturmaktadır; özdeşlik, öznenin düşüncesi tarafından elde edilmekte ve bu özdeşlikte nesnel olanın öznedeki kapsandığından geriye kalan, artık diyalektiğin hükmünün geçemediği bir alan olarak kurulmaktadır. Adorno’ya göre Kant’ın “kendinde-şey”i için söylenebilecek olan budur; fakat Hegel’in mutlak idealizmi söz konusu olduğunda, bilinçte içerilmeyen hiçbir şeyin dışarıda bırakılmaması için, hakkında “soyut” olmaktan başka bir belirlenimden bahsedilemeyen İde’nin kendini gerçekleştirme sürecinde, nesnel çokluk da sisteme dâhil edilmektedir. Bu nedenle Hegel’in felsefesinde “diyalektik, uzlaşmanın hizmetindedir” (Adorno, 2014: 18). Ona göre Hegel’in felsefesinin,

“[...] temeli ve sonucu, öznenin önceliği ya da *Mantık [Bilimi]* kitabının giriş yazısındaki meşhur formülleştirmeye ifade edersek, özdeşliğin ve özdeş-olmamanın özdeşliğidir. Hegel’e göre birey tin tarafından belirlenebilir çünkü bireyin içkin belirleniminin tinden başka bir şey olmaması gerekmektedir. Ona göre bu varsayım olmadan felsefesinin, içeriği ve özü bilme ehliyeti olamaz. İdealizmde üretilmiş diyalektik kavramı, Hegel’in vurgusunun aksine, idealist aygıttan bağımsız olan deneyimleri içine almıyorsa, felsefe kaçınılmaz olarak özveride bulunacak, içerik açısından izaha ayak direyecek, kendini bilimsel metodolojiyle sınırlayacak ve bunun felsefe olduğunu beyan ederek kendini resmen iptal edecektir” (Adorno, 2014: 19).

Günümüz toplumunda modern kapitalizmin ilkelerinin belirleyici olduğunu ve felsefenin, pozitif doğa bilimlerinin ve ölçüsüzce genişleyen toplumun gölgesinde kaldığını savunan

Adorno'ya göre, felsefenin gerçeklikle bağlantısı olduğu iddia edilebilecek tüm kavramsal kategoriler de “bütün” fikrinin eziciliğinde, yaşamın tüm genişliğine erişme ve yayılma imkânından yoksun kalmaktadır. Bu nedenle o, kendi özgüllüğünde olana, yadsınana ve kavramsal olmayana yönelmek zorundadır. Böylece “kavramın erişemediğine” yani niceliklere indirgenememiş niteliklere dair yönelim, kavramın da biricik meselesi haline getirilebilir. Bu yol, geleneğin kategorilerinin, diğer bir deyişle geleneğin kendi eleştirisinin de zemini haline gelebilir. Adorno, Husserl ve Bergson'un geliştirmiş oldukları kavrayışın, tikel özgüllüğünde ele almaya yönelik bir çaba olduğunu; ama Bergson'un “bilincin dolaysız verilerine”, Husserl'in de “bilinç akışı fenomenlerine” yönelmesi nedeniyle en nihayetinde her ikisinin de “öznel içkinliğin etki alanında” kaldıklarını belirtmektedir (Adorno, 2014: 21). Adorno'ya göre nesnesinin çelişkisiyle ilgilenen tin tasarımı için amaç, çelişkinin ortadan kaldırılmasıdır; bu yüzden idealist diyalektik tikelliğin askıya alınması yoluyla “bütün”ün kuruluşuna ulaşmak istemektedir –bu aynı zamanda, hakikatin bütünün hakikati olduğu iddiasının dile getirilişidir. Toplumu, tikel öznelere olumsuzlanması olarak kavrayarak tümele ulaşmakta olan idealizmin egemenliğini sarsmak için eleştirel felsefeye düşen görev ise gerçekliği, özne ve tin alanının boyunduruğundan kurtarmaktır; çünkü Adorno'ya göre “maddi toplumsal üretim süreçlerinin özbiçimleniş, teorik oluşumundan farklıdır ve öznelere uyuşmayan” bir yan barındırmaktadır (2014: 22). İdealizm, öznelere daha yüksek bir özne kavranışı içinde hükümsüz kılındığı, özdeşliğe dayalı bir sistem kurmaktadır. Bu doğrultuda gerçekliğin kendisinden yani kavramsal-olmayandan yola çıkılsa da, “bütün” için özdeşliğin sağlanması zorunlu olduğundan, gerçeklik, kavramsal-olana uydurulmakta, doğa da düşüncenin ve kavramın denetimine sokulmaktadır –kavramın dolayımının uğrakları olarak gerçekliğin kendisinin belirlenmesinin nedeni budur. Adorno'ya göre Hegel *Mantık Bilimi*'nde Varlık gibi bir kavramdan yola çıkmaktaysa da aslında kavramsal-olmayanı ifade etmekte ve kavramsal-olmayanın kavram tarafından içerildiği bir sistemi oluşturmaya çalışmaktadır. Bu bakımdan kavramlar hem içkin (tinsel) hem de aşkın (ontik) olarak ele alınmaktadırlar. İdealizmde “bütün”ün kuruluşunun ifadesi olarak kavram, felsefi düşüncenin ortadan kaldıramadığı bir “fetiş” karakterine sahiptir.⁶ Kant'ın içeriksiz kavram fikrinde açıkça belirtildiği biçimde, kavram “içi boş hale” gelmemek için kavramsal-olmayanı elde etmek zorunda kalmaktadır –bu, kavramın, kavramsal-olmayanı

⁶ Tıpkı Marx'ın yabancılaşmanın aşılması için, toplumsal üretim ilişkilerinde kendi başlarına birer öznelermiş gibi düşünülen metaların fetiş karakterinin bilincine varılması gerektiği düşüncesine benzer şekilde Adorno da “kavram fetişizmi”nin ortadan kaldırılması için, kavramın bu kavranılışının bilincine varılması gerektiğini savunur.

egemenliği altına alma gereğinin de zeminidir. Adorno'ya göre “gözlere inen perdeyi” kaldırmak üzere eleştirel kuram, kavram fetişizmine dair bu farkındalığı sağlayabilme imkânına sahiptir. Özdeşlik fikrine yönelik olumsuz bir tavır olarak negatif diyalektik, bu imkânı, düşünceyi kavramsal-olmayana, diğer bir deyişle özdeş-olmayana yönlendirerek gerçekleştirebilir: “kavramsal-olmayanın kurucu vasfının idraki, kavramın hiç düşünmeden yüklendiği özdeşlik zorlamasını çözer; bir anlam birliği olarak kavramın kendinde-varlık görüntüsünden sıyrılarak, kavramın kendi anlamı üzerinde düşünmesi yönünde ilerlenir” (Adorno, 2014: 23). Böylece kavramın bir “mutlak”a evrilmesinin önüne de geçilebilir; bunun sağlanabilmesi için “sonsuzluk” düşüncesi ile birlikte ele alınan “mutlak”ın eleştirilmesi gerekmektedir. Adorno'ya göre geleneksel felsefe, “sonlu-olan”ın mutlak için bir engel teşkil ettiği düşüncesine o kadar sarılmıştır ki, “sonsuzluk” fikrinin sarsılmazlığı için “sonlu-olan”, kavram tarafından içeriklendirilmektedir; çünkü geleneksel felsefe, “bütün”ü elde etmekten kendini alıkoyamamaktadır. Leibniz’in monadlarında da görüleceği üzere tekil ve tikel ile ilgili geleneksel tavır, yine bir “bütün” iddiasına takılıp kalmaktadır;

“[s]onsuzluk sözcüğünün idealist filozofların dudağından bu kadar dökülmesinin nedeni, ellerindeki kavramsal aygıtların –tam aksini amaçlamış olmasına rağmen Hegel’in kavramsal aygıtı da dâhildir buna- cılız bir sonluluktan mustarip olduğuna dair kemirici kuşkuyu örtbas etmek istemeleridir muhtemelen. Geleneksel felsefe, konusunun sonsuz biçimini elinde bulundurduğuna inanır; felsefesini sonlu, nihai yapan işte budur. Dönüştürülmüş bir felsefe bu iddiadan, kendini ve başkalarını sonsuzluğu elinde tuttuğuna ikna etmeye çalışmaktan vazgeçmek zorunda kalacaktır. Oysa bunun yerinde *kendini sayılabilir teoremlerden oluşan bir külliyatta sabitlemeyi reddetse, bizi kendisi (ihtiyatlı biçimde söylersek) sonsuz olacaktır*. Kendini ona dayatılan ya da bizzat arayıp bulduğu konuların bir şema dahilinde düzenlenmemiş çeşitliliğini tema edinecektir kendine; bu konuları, bakarak tekrar tekrar kendini okuduğu ve ondaki yansımasını *somutlamayı karıştırdığı bir ayna olarak kullanmayacak*, kendini onlara gerçekten bırakacaktır” (Adorno, 2014: 24).⁷

Adorno geleneksel felsefenin “bütün”e yönelik kavrayışının, spekülative uğrağın da birliğin soyut ifadesi olarak ele alınmasını gerektirdiğini düşünmektedir. Ona göre spekülasyona yönelik kavrayış o kadar etkili olmuştur ki, idealizmin felsefe tarafından reddedilişi bile onun baskınlığını ortadan kaldıramamaktadır –Marksist materyalizmin bile bir metafizik olarak

⁷ Vurgular bana aittir.

tanınması eğiliminin dayanağı budur. Geleneksel felsefede sentez basamağı ile ulaşılan spekülasyonun, düşüncenin kendi hükmüne tabi kılmak istediği “olumlu-olmayan”ın, diyalektiğin bir el çabukluğu ile “olumlu”ya bağımlı hale getirilmesi olduğunu düşünen Adorno, olumsuz olanın, Hegel’in felsefesinde bilincin “seyre dalışı”nın karşısına konulan “emeğin” şiddete uğrayarak sentezde içerilmesi olarak karşımıza çıktığını savunmaktadır. Ona göre “spekülatif güç, olumsuzlamanın gücüdür” (Adorno, 2014: 37). Sentezde içerildiği ölçüde varolana ilişkin tüm farklılıklar ve çeşitlilik, içeriksel olarak temizlenmeyi gerektirmektedir; özellikle Kant’taki çeşitliliğin birlik altında toplanması fikrinde açıkça ifadesini bulan da budur –nesnenin tüm niteliklerinin birlik adı altında soyutlanması, birliğin sağlanması içindir. Yine de sistem fikrinin kendisi, nesnelliğin çeşitliliğinden hareketle kurulduğundan, felsefe bir “anti-sistemi” işaret etmek zorundadır; çünkü o “negatif nesnelliktir, pozitif özne değil” (Adorno, 2014: 30). Sistemin inşası Adorno’ya göre, araçsallaşan aklın, “hesap eden ratio’nun” bir gereğidir; bu bakımdan da burjuvazi, kendisini “ratio”da temellendirmektedir. Varolanın, niteliklerinden soyularak niceliksel bir kavranışı olan ratio, bu belirlenimi dolayısıyla nesnellikten kaynaklanan çelişkiyi de sabit kılmaktadır. Çelişkinin ortadan kaldırılamayacağına dair kabul, sistemin birliği ve kapsayıcılığı için bir tehdidi ima edeceğinden, sentez, çelişkiyi de içermekte olduğu iddiasıyla spekülatif bütünlüğü sağladığını ilan etmek zorunda kalmaktadır. Bu nedenle tarihsel olan gerçekliğin sisteme aykırılığı “aklın hilesi” olarak ele alınmaktadır; çünkü özdeşliğin kapsamadığı her şey sistem için tehliktir ve şüphenin ortadan kaldırılması bir zorunluluktur.

Adorno’ya göre geleneksel felsefede sistemin bütünlüğünün sağlanmasına yönelik çaba, en belirgin olarak Fichte’nin cesur tavrında kendisini göstermektedir. Fichte’nin, Ben-olmayanı, Ben’e koşut olarak ele alması, sistem içindeki çelişkiye dair soru işaretlerinin de ortadan kaldırılmasına yöneliktir: “Ben-olmayanın, başkalarının, nihayetinde doğayı anımsatan her şeyin sonsuz olduğu ideolojisi idealizmde gizliden gizliye hüküm sürer [...] böylece kendini koruyan düşüncenin birliğinin onu hiçbir şeyden çekinmeden yutabilmesine zemin hazırlanır” (Adorno, 2014: 32). Hegel için söylenebilecek olan ise, tikel uğrakların belirleniminin düşüncenin kendisine aktarılarak bunun başarılmaya çalışıldığıdır. Adorno’ya göre Hegel’in felsefesinde kavramlar nesnelliğe ilişkin bir soyutlama olarak görev yapmaktadırlar. Bununla birlikte Hegel’de sistemin kendisi, kavramların başka kavramlar içinde eriyecek şekilde bir hareket olarak tasarlanmakta, sistemde bir denge oluşturulması amacıyla “içerilmek istenen

varolan” olarak “hareketsiz olan” ve hareketin teminatı olarak “öznenin üretim dinamiği”, “saf edim” fikriyle, “kendinde-varlık” ve “oluş” kavramları olarak ele alınarak sisteme dâhil edilmektedirler. Adorno’ya göre bu şekilde kurulmuş olan tüm felsefi sistemler, “sonsuzluk” fikrine bağlanmaktan kurtulamamaktadırlar; fakat Hegel’in özgünlüğü, sistemini hareketsiz bir sonsuzluk fikriyle kapatmamış olmasıdır. Bu bakımdan Adorno, Hegel’in sistemini hareketin sonlandırılmaması bakımından diğer sistemlerden ayrı bir yere koymaktadır. Onun ifadesiyle,

“Hegelci sistem aslında kendi içinde bir oluş sistemi değildi, ona dâhil olan her tikel belirlenim çoktan zımnen planlanmıştır. Bu güvence bu sistemi hakikatsizliğe mahkûm etmiştir. Bilincin, karşısında bir tutum aldığı fenomenlere neredeyse bilinçsizce kendini kaptırması gerekiyordu. Böylelikle diyalektik de niteliksel bir değişime uğradı. Sistematik ittifak dağıldı. Hegel’de, tam aksi yöndeki açıklamalara rağmen kavramın bir örneği olmaya devam eden fenomen artık böyle kalamazdı” (Adorno, 2014: 36).

Adorno özdeşlikte karşılığını bulan “bütün”ün inşası olarak spekülâtif sistem yerine düşünülebilecek bir felsefenin, özgül olanı bir üst kavramda çözmeden korumak anlamına gelen “modeller”i talep eden bir felsefe olduğunu savunmaktadır. Söz konusu felsefenin belirleyeni olarak negatif diyalektik de bu modellerin analizine dayanmaktadır. Böylesi bir felsefe, düşüncenin nesnesiyle bir olduğu kabulünden hareket etmeyeceği için, egemenlik kuran (düşünce) ve egemenlik altına alınanın (düşüncenin nesnesi) birbirine bağımlılığı fikrinden hareketle ortaya konulan mutlaklık iddiasına tabi olmamaktadır –böylece düşünce ve kavradığı nesnesinin bağımsızlığından bahsetmek mümkün hale gelmektedir. Adorno’ya göre düşüncenin daha bağımsız, nesnenin daha özgül, bütünlüğün daha kapsayıcı olduğu bir bağlamı dile getirmesi açısından model fikriyle belirlenen felsefe, bu yolla, tarihsel olanı hem kendi özgüllüğünde hem de diğer sebeplerle ilişkisinde kavrama imkânına sahip olmaktadır.

Adorno’nun düşüncesinde sıklıkla vurgu yapıldığı üzere, tarihsel bağlam önemli bir yere sahiptir. O, tarihsel bağlam ile, gerçekliğin, tarih sahnesinde ortaya çıkışının sebepleriyle birlikte kavranılışını kastetmektedir; bu kavrayış tarihsel olarak gelişim gösteren herhangi bir kavramın daha üst bir kavram için değil, kendi özgüllüğünde kavranılmasını işaret etmektedir. Adorno için en üst basamakta bulunan ve diğer kavramları da belirlemekte olan böylesi bir kavramın yokluğu, sistemin de mutlaklık ısrarından vazgeçmesinin koşuludur. Adorno’nun *Negatif Diyalektik*’te dile getirmiş olduğu şekliyle kavramların kendi özgüllüğünde ele alınışı

düşüncesi, daha önce *Felsefenin Güncelliği* konuşmasında bahsetmiş olduğumuz “takımyıldızı” fikri ile bağlantılandırılmaktadır. Tıpkı söz konusu konuşmada olduğu gibi *Negatif Diyalektik*’te de aynı terim kullanılmakta; gerçekliğin kavranılması meselesinde, kavramın “dışarıda bıraktığı” yanlarının da bir başka tarihsel kavram tarafından kavranılması “takımyıldızı” olarak ifade edilmektedir. Adorno’ya göre hakikatin kendisinin tam olarak ortaya konulmasını sağlayan şey, düşünülen şeyin, kavram takımı ile oluşturduğu yıldızların bir aradalığı olarak ele alınışdır. Takımyıldızları söz konusu olduğunda, özdeşlik, mutlağın kurucu ilkesi olmaktan çıkmakta, artık özdeş-olmamaklık daha belirleyici hale gelmektedir. Özdeşliğin belirleyiciliğinde olan geleneksel felsefe, birliğin sağlanması için olumsuzlu da olumsuzlamak zorunda kalmaktadır; oysa böylesi bir geleneğin reddedilişi, öznenin kendisi dışında kalanları da kendine tabi kılarak kurduğu bir hakikatin ortadan kaldırılmasını da sağlamaktadır. Adorno’ya göre idealist kavrayışın aksine, dışarıda bırakılan da hakikatin içeriğidir; bu nedenle bir hakikatten bahsedilecekse, özne ve nesnenin bir aradalığı fikrinin belirleyiciliği zorunludur. Takımyıldızı, kavramları işte bu fikrin ışığında ele almayı sağlamaktadır; çünkü “takımyıldızı, sınıflandırıcı usulün kayıtsız kaldığı ya da rahatsız edici bulduğu nesnenin özgül yanlarını aydınlatır” (Adorno, 2014: 154). Adorno’ya göre takımyıldızı olarak kavramlar, bilinecek şeyin etrafında toplanarak onun “içini” belirler ve düşünmenin “dışarıda bırakmış olduğunu” kavramanın imkânını yaratırlar;

“[n]esne kendini, içinde bulunduğu takımyıldızına dair bilince, monadolojik bir ısrara açar: içsel olana dalma imkânını elde etmek için dışsal olana gereksinim vardır. Gelgelelim, tikel olana içkin bu genellik, onun içinde çökelmiş olan tarihtir, yani nesneldir. Bu tarih onun hem içinde hem dışındadır, onu kapsayan ve içinde bir yere sahip olduğu şeydir. Şeyin içinde durduğu takımyıldızının farkına varmak, onu meydana gelmiş (*Gewordenes*) bir şey olarak içinde taşıyan takımyıldızının şifresini çözmektir. İç ve dış ayrımı da kendi payına tarihsel olarak koşullanmıştır” (Adorno, 2014: 155).

Adorno’ya göre takımyıldızı içinde nesnenin bilinişi, bu nedenle, onun sürecinin, tarihinin bilinişidir; aynı zamanda bir kavrama ait bilinç de diğer kavramların dâhil olduğu bir bilinç halini almaktadır. Bu bağlamda ana kavramının egemenliğinde kurulan bir sistemden değil, kavramların kendi tarihsel özgüllüklerinde kurulan bir yapıdan bahsetmek mümkün olabilmektedir. Adorno, takımyıldızları söz konusu olduğunda nesnelerin açılanmaları için bilimsel araştırmalara başvurmak gerektiğini düşünür; bunun nedeni, geleneksel kavrayışın

nesneyi bir takımyıldızı olarak görmekten uzaklaşmasının felsefeyi geri plana atmış olmasıdır –onun aklındaki model Max Weber’inkidir. Adorno’ya (2014: 157) göre, Weber’in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*’nda “sosyolojik kavramların tarihsel gerçeklikten elde edilen tikel bileşenler uyarınca yavaş yavaş birleştirilerek yeniden oluşturulması” fikrini işlemesi, “en son ulaşılabilecek kavramın, incelemenin başında değil de sonunda ulaşılması” nedeniyle dikkat çekicidir. Weber’in, aranılan merkezi kavramı, başka kavramlarla bir araya getirerek ifade edilmesini sağlaması nedeniyle başarılı olduğunu düşünen Adorno’ya göre Marx’ın kapitalizm eleştirisinin tek yanlı kavranılışının aksine Weber,

“kapitalizmde, dillerden düşmeyen kâr güdüsünün yerine kârlılık ilkesine, piyasada talep görme şansına göre yönlendirilmesi, tahmini sermaye hesabını yapması gerektiğini; örgütlenme biçiminin serbest emeğiyle benzerlik gösterdiğini, ev bütçesi ve işletmelerinkinden ayrı olduğunu; kapitalizmin tamamıyla egemen rasyonellik ilkesine uygun hukuk sistemine ve muhasebeye ihtiyacı olduğunu öne sürer” (Adorno, 2014: 157-8).

Adorno için Weber’in kapitalizm araştırması, araştırmasının sonucunun idealizm veya pozitivizm gibi bir sistematığın ürünü olarak alınamayacak oluşu bakımından önemlidir. Ona göre, ikisinin dışında bir üçüncü imkânın mevcut olduğunu gösterebilmesi Weber’in araştırmasının özgün yanıdır. Weber’in araştırmasına dair bu vurguyla Adorno, “canlı kalabilmiş bir hakikat kavramının yaşanan günün sahte bütünlüğünden kaçıp sıyrılabilirdiği anları” işaret etmek üzere takımyıldızı fikrine merkezi bir rol vermek ve bu fikirden hareketle hakikatin kendisinin yaratıcı bir hayal gücü ile yeniden oluşturulabileceğini dile getirmek istemektedir (Jay, 2001: 77-8).

Takımyıldızı kavrayışına uygun olarak felsefenin de tıpkı bir müzik eseri gibi bestelenmesi gereklidir; felsefe kendini kategorilere indirgememeli, bir müzik bestesindeki gibi seyri sırasında kendisini sürekli yenilemelidir (Adorno, 2014: 41). Burada, Adorno tarafından “devrimsel, diyalektik” olarak kabul edilen Schönberg’in müziği kastedilmektedir. Schönberg’in “atonal müzik” tarzının Adorno’nun düşüncesine katkısının azımsanmayacak ölçüde olduğunu, bir notanın baskınlığında oluşturulmamış kompozisyonun, negatif diyalektik kavrayışının ilham kaynaklarından biri olduğunu belirtmek çok da abartılı bir iddia

olmayacaktır.⁸ Atonal müzik, Adorno'nun felsefenin tümevarım ya da tündengelim gibi tek yönlü düşüncenin bir kompozisyonu gibi değil de kendi armonisine sahip bir beste gibi hareket etmesi gerektiği savunusunda kendine yer bulmaktadır. Bu savunu, felsefenin bir görecelik olarak anlaşılmasına zemin hazırlıyor gibi görülebilir; fakat Adorno diyalektiğin, göreceliğe mutlakçılık kadar karşı çıktığını düşünmektedir. Çünkü ona göre burjuva bireyciliğinde oldukça belirgin kılınmış olan görecelik, bireylerin kendi bilinçlerinin diğer bireylerin bilinçleriyle eşit haklara sahipleriymiş gibi ele alınmaları düşüncesinden gelişmiştir; fakat görecelik olarak burjuva bireyselliği, bireyler-üstü bir ilke tarafından belirlendiğinden, mutlakçılıkta olduğu gibi bir "bütün" ilkesine dayanmaktadır –"bireye özgü olduğu varsayılan tepki biçimleri aslında önceden biçimlendirilmiştir" (Adorno, 2014: 43-4).

Adorno'nun geleneksel felsefede özdeşlik ilkesi gereği kavramın, kavramsal-olmayanı kendi egemenliği altına alması gerektiği fikrini eleştirisinin odağına yerleştirmiş olduğundan daha önce bahsedilmişti; dile getirilenlerin bir kısmını yeniden ele almak pahasına da olsa meseleyi biraz daha açık kılmak, onun eleştirisini daha anlaşılır hale getirmek için gereklidir. Adorno söz konusu egemenliğin Hegel'in felsefesinde "dolayım" olarak dile getirildiği görüşündedir. Ona göre Hegel'de birincil öncelik özneye aittir ve somut olan ise ikincil olarak kurgulanmaktadır; bu yüzden somut olanlar sadece mutlağın inşasında, öznenin yani düşüncenin belirleyiciliğindeki sistemin "daha önemsiz" uğrakları olarak ele alınmaktadır –öznenin üstünlüğü "tin" sözcüğünün kendisiyle ifade edilmektedir. *Tinin Fenomenolojisi*'nde tüm sürecin sonunda ulaşılan Mutlak Bilgiyi, sürecin başından itibaren öznenin nesneye üstün olduğunun açık kılınması olarak ele alan Adorno, soyut olarak kurgulanmış olan *Mantık Bilimi*'ni de somut olanın genel kavramlara indirgenerek ortadan kaldırılışının ilanı olarak kabul etmektedir. Bu nedenle Adorno (2014: 46) "Hegel[in], bıkıp usanmadan soyut özneliliğin sözcüleri olmakla suçladığı Kant ve Fichte'den o kadar da farklı [olmadığını]" savunmaktadır. Adorno'ya göre:

"Hegelci mantık her zaman kavramla meşgul olup kavramın içeriğiyle, yani kavramsal olmayanla ilişkisini sadece kabaca ele aldığından, kanıtlamaya ant içtiği

⁸ Schönberg'in atonal müziği ile Adorno'nun düşüncesi arasındaki ilişkiye dair ayrıca bkz.: Martin Jay (2001), *Adorno* (Ü. Oskay, Çev.), İstanbul: Der Yayınları; Susan Buck-Morss (1977) *The Origin of Negative Dialectics*, New York: The Free Press.

kavramın mutlaklığını zaten peşinen kabul etmiştir. Ama özneliliğin özerkliği kendine eleştirel yaklaşım dolaylı olduğunun bilincine vardıkça, düşüncenin kendi içinde sahip olmadığı somutluğu ona veren şeyi ele alma yükümlülüğü de o kadar bağlayıcı hale gelir. Aksi takdirde, diyalektiğin somut ögenin yükünü harekete geçirmesini sağlayan dinamik zaten mevcut olmazdı” (Adorno, 2014: 46).⁹

Adorno, dolaysız-olanın bir zemin olma iddiasına sahip olmasının önüne geçmek için Hegel’in, sistemini dolaylı-olanın belirleyiciliğinde inşa ettiğini iddia etmektedir; diyalektik de bu nedenle dolayım ile belirlenen bir uğrak olmak zorunda bırakılmaktadır. Hegel’in sisteminde kavramın ilerleyişi de dolayım ile kurgulanmaktadır. Kavram “doğrudan dolayımdır, dolaysızlığın dolayımıysa bir düşünüm-belirlenimidir ve ancak kendi karşıtıyla, dolaysız olanla ilişkisi içinde anlamlıdır” (Adorno, 2014: 162). Böylece kurgulanmış bir sistemde dolayımın olmaması hiçbir şey bulunmamaktadır; aynı anlama gelecek biçimde, mevcut olan herhangi bir şeyin halihazırda dolayımın ürünü olduğunun dışına çıkılamamaktadır. Bu nedenle sistemin kendisi dolaysız olana kapatılmış olarak belirlenmektedir. Adorno’ya göre Hegel, sisteminde dolaysız-olana sadece dolayım ile dâhil olduğu sürece yer vermekte ve dolayım olmadan hiçbir şeyin olmadığını belirtmekle birlikte, dolaysız-olanın kendi dolayımını içermediğini göz ardı etmektedir. Dolaysızlığın nesnel olduğu, bu nedenle de dolaysızlık kavramıyla ortadan kaldırılamayacağını savunan Adorno’ya göre dolayım, kendi özgül bütünlüğü kapsanamayacak olanın koyutlanmasıdır; öte yandan “dolaysızlık”, bilgi ve dolayım, onların dolaysızı gerektirdiği gibi gerektirmeyen bir uğraşı temsil etmektedir. İdealizmin görmezden geldiği aradaki bu farktır; idealizm “her seferinde kendini özdeşleştiren özdeşleştirme döngüsü, dışarıda olana asla tahammül edemeyen düşünce tarafından oluşturulmuştur [...] farklı olan şeyi aynıya dönüştüren özdeşleştirici düşünce, doğaya esir olmak korkusuyla pekiştirilir” (Adorno, 2014: 163). Adorno’ya göre Fichte, Schelling ve Hegel’de sistemin hakikat iddiası, ancak hareketin kesintisizliği ile kurulabilmektedir. Dolayım, sistemin hareketinin kesintisizliğinin de garantisidir; ancak, dolaysız olanın sisteme sokulması, hareketin sürekliliğini ve birlik vaadini de tehdit etmektedir. İdealist felsefe birliği sağlamak üzere, “değişmez-olan”ı da dolayımın hareketine, kendisine uygun bir içerikle üretmek dâhil etmektedir. Düşüncenin hareketi, hakikate ulaşmak amacıyla dolaysız-olanı, bilincin dinamiğinde çözümlemektedir. Adorno bu durumu, bir “prima philosophia

⁹ Çeviri metni değiştirilmiştir.

kandırması” olarak ifade etmektedir; bu bağlamda, kavram ve nesnesinin örtük olarak özdeş olduğu varsayımını bir ilke olarak alan felsefe, her ne biçimde görünürse görünsün bir ideoloji tesis etmektedir (2014: 48).

Geleneksel idealist felsefenin ele aldığı şekliyle özne ve nesne arasındaki ilişkide, öznenin nesneye üstün olarak konumlanmasının da eleştiriye tabi tutulması gerektiğini savunan Adorno, her iki kavramın da negatif bir yapıyı işaret ettiğini, her ikisinin de düşünce kategorilerinden oluşturulmuş ve birleştirilmesi mümkün olmayan şeyleri ifade etmek için ortaya konulduğunu düşünmektedir. Adorno’ya göre birbirlerini karşılıklı olarak içeriklendirmeleri, ayrı oldukları anlamına gelmektedir; aslında özne-nesne özdeşliği olarak alınan ilke, bu bağlamda aynı zamanda özne-nesne özdeşsizliğinin de ilkesidir. Adorno’nun ifadesiyle özne ve nesne “birbirlerini oluşturdukları kadar -bu oluşum sayesinde- birbirlerinden ayrılırlar” (2014: 164). Ona göre Hegel felsefesinin dolayında ifadesini bulduğu şekliyle diyalektiğin, diğer bir anlamda özne-nesne özdeşliğinin belirleyeni öznedir; “bu yapı aracılığıyla özne dünyayı ve nesnelerini giderek daha zengin şekillerde deneyimler: bu dönüştürücü bir deneyimdir. Bu deneyimde öznenin nesneye ilişkin farkındalığı, nesnede de ilişkinin dinamik bir unsur oluşu anlaşılır” (O’Connor, 2011: 539). Dolayında mevcut olan eşitsizlik, öznenin nesneye temasının tersine bir temasa göre tamamen farklıdır. Nesne her zaman “başkalık” olarak ele alınmaktadır ve özne üzerinden düşünülebilmektedir. Özne ise doğası gereği aynı zamanda bir nesnedir de: “sadece bir idea düzeyinde bile nesne olmayan bir özne düşünülemez ama özne olmayan bir nesne düşünülebilir” (Adorno, 2014: 172). İkisinin de kendi niteliklerinden soyutlanarak, orta terim ile birbirlerine eklenmeleri, sadece sentezin etkinliğini sağlamak içindir. Aralarındaki ayrım “bütün”ün inşası için göz ardı edilmektedir; özgüllüklerinin yeniden tesis edilmesi ancak düalizmin korunmasıyla başarılabilir. Geleneksel felsefenin eleştirisi de nesnenin özneye tabi oluşunun ortadan kaldırılmasını sağlayabilirse amacına ulaşmış olacaktır; Adorno’ya göre bu doğrultuda nesnenin de önceliğe sahip olabileceği düşüncesinin yerleştirilmesi gerekmektedir. Bunun gerçekleştirilebilmesi için öznenin kurucu rolünün ontolojik bir hamleyle eleştirel olarak ortadan kaldırılması gerektiğini savunmaktadır; fakat nesneye öncelik kazandırmanın, öznel ve özne üzerinden bir düşünümle mümkün olabileceğini de ayrıca vurgulamaktadır. Öznenin mutlak varlığının öncelikle onun nesnelliğinin temellendirilmesi ile sağlanabildiğini vurgulayan Adorno, kavramın da daima bir nesnelliğin ifadesi olması bağlamında nesneye dayanmakta olduğunu düşünmektedir. Adorno’ya göre bilinç, öznenin bir işlevi olduğu için

özneye göre biçimlendirilmektedir; fakat nesnelliğin dolayımı olmadan özne kavramının da kavranılması mümkün olamamaktadır –bu, “nesnellik uğrağı olmadan öznenin tam olarak bir hiç olacağının ifadesidir” (Adorno, 2014: 174). Bu bakımdan geleneksel felsefenin diyalektiğe ilişkin kavrayışında kilit bir rol oynayan özne-nesne özdeşliğinin eleştirisi, “bütün” olarak “sistem”e yönelik eleştirinin de zemini olmak zorundadır.

Sonuç

Geleneksel felsefenin ayırt edici belirlenimi olarak “hakikat” ve “mutlaklık” iddiasının, özne-nesne özdeşliğinden hareketle kurulan bir sistemin ürünü olması bakımından, gerçekliğin nasıl anlaşılması gerektiğini de belirlemekte olduğunu düşünen Adorno, hakikatin böylesi kurgulanışının sorunlu olduğunu ve çelişkinin korunduğu bir anlayışla şekillenen hakikat kavrayışının zorunlu olduğunu savunmaktadır. Ona göre geleneksel felsefenin sistemi, özdeşlik ilkesinden, öznenin egemenliği fikrinden hareketle kurulmaktadır. Böylesi bir sistemin, “bütün” fikrinin belirleyiciliğinde, günün toplumsal gerçekliğinin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde belirleyici etkisinin olageldiğini düşünen Adorno, söz konusu etkinin yaşanan yıkımların da kaçınılmazlığının bilincinin oluşturulması görevini üstlendiğini işaret etmektedir. Buck-Morss’un (1977: 63) dile getirdiği üzere Adorno, filozof olarak görevinin burjuva idealizminin sallantılı çerçevesinin kategorilerini parçalayan çelişkilerini açığa çıkarmak ve egemen burjuva düşüncesinin kendisini yok edeceği uçuruma sürüklemek olduğunu düşünmektedir. Bu bakımdan Adorno aslında burjuvazinin egemen düşüncesi olarak idealizmin içeriden yönlendirilen bir hareketle ortadan kaldırılmasını hedeflemektedir. İdealizmde öznenin nesne üzerinde sürdürülmekte olan belirleyiciliğinin, nesnenin özgüllüğü fikrinin savunulması ile kırılabileceğini savunan Adorno, bu doğrultuda, birbiri ile karşıt olarak konumlanmış olan kavramlara sıklıkla birlikte yer vermektedir: “hakikatin hakikatsizliği”, “öznelin nesnelliği”, “doğrunun yanlışlığı” gibi ifadeler, onun metinlerinde hakikatin kendisinin ortaya konuluşu olarak “takımyıldızı” kavrayışının yansımasıdır. Onun “negatif diyalektik” kavrayışı bu bağlamda, özdeş-olmamaklık ilkesini temele alan zengin bir içeriğe sahiptir. Adorno’nun başvurduğu eleştiri yöntemi, geleneğin dilini kullanarak onun hakikat iddiasının hükümsüz kılınmasına yöneliktir. O farklı bir “yeni”nin egemenliğini ilan etmek yerine, “mevcut”un hakikatinin hakikatsizliğini ortaya koymayı ve “sonrası” için daha “özgürlükçü” bir anlayışın ortaya çıkabileceği koşulları açık hale getirmeyi tercih etmektedir.

KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. (1977). The Actuality of Philosophy (B. Snow, Çev.). *Telos*, 31, 120-133.
- Adorno, T. W. (2004). Biçim Olarak Deneme (O. Koçak ve S. Yücesoy, Çev.). *Edebiyat Yazıları* içinde, 13-39. İstanbul: Metis Yayınları.
- Adorno, T. W. (2014). *Negatif Diyalektik* (Ş. Öztürk, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Adorno, T. ve Horkheimer, M. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği - Felsefi Fragmanlar* (N. Ülner ve E. Karadoğan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Anderson, P. (2007). *Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler* (B. Aksoy, Çev.). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Benjamin, W. (1998). *The Origin of German Tragic Drama* (J. Osborne, Çev.). New York: Verso.
- Buck-Morss, S. (1977). *The Origin Of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and The Frankfurt Institute*. New York: The Free Press.
- Jay, M. (2001). *Adorno* (Ü. Oskay, Çev.). İstanbul: Der Yayınları.
- Jay, M. (2014). *Diyalektik İmgelem Frankfurt Okulu'nun Tarihi ve Çalışmaları [1923-1950]* (S. Doğan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kızılcıkelik, S. (2013). *Frankfurt Okulu*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Koçak, O. (2004). Sunuş. T. W. Adorno, *Edebiyat Yazıları* içinde, 7-12. İstanbul: Metis Yayınları.
- Marx, K. ve Engels, F. (2013). *Alman İdeolojisi* (T. Ok ve O. Geridönmez, Çev.). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- O'Connor, B. (2011). Adorno's Reconception of the Dialectic. M. Baur ve S. Houlgate (Ed.), *The Blackwell Companion to Hegel* içinde, 537-555. Malden: Blackwell Publishing.