

Metin BECERMEN*

Adorno'nun Hegel ve Marx'ın Diyalektik Görü ünü Ele tirisi Üzerine Bir nceleme

Özet

Bu çalı mada Adorno'nun Hegel'in ve Marx'ın diyalektik görü lerini ele tirisi üzerinde durulacaktır. Adorno'ya göre Hegel, diyalektik süreci bir olumlama ile bitirir. Yani Hegel, olumsuzlamayı son noktada bir olumlamaya varmak için kullanır. Keza, Marx da, aynı ekilde olumsuzlamanın olumsuzlanması dü üncesi ba lamında Hegel ile aynı görü leri payla ır. O da, toplumsal süreci bir son noktaya ta ır ve komünist toplumda sona erdirir. Marx, Hegel'den farklı olarak, devleti toplum içerisinde eritmeye çalı sa bile, sonuçta diyalekti i bir olumlamaya feda eder. Ama, Adorno'ya göre, diyalektik sonu olmayan bir süreçtir. Diyalektik kendini bir sonla ba lamaz; bu, daha çok, "ucu açık" bir sürece tekabül eder. Bu süreçte, diyalektik, bir sonla ba lanmadan, sürekli olarak var olur.

Anahtar Sözcükler

Diyalektik, Negatif Diyalektik, Özde lik, Tikel, Tümel.

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

Abstract

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

Key Words

Dialectic, Negative Dialectic, Identity, Particular, Universal.

* Dr. Uluda Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

Giri

Frankfurt Okulu'nun en önemli filozoflarından birisi olan Adorno, bütün bir felsefi serüveni boyunca, somut ve biricik olanın, tikel olanın pe inde olmu tur. Amacı tamamen özgül bir yapıya sahip olan bireyi, tikeli tümelin baskısına ve egemenli ine kar ı savunmaktır. Bu konudaki yegane dayana ı, tikel olanın hiçbir standarda sı maması ve genellemeye direnmesidir. Bu direnç Adorno'ya umut verir. Adorno'ya göre, “somut ve özgül olanı koruyan ey onun yinelenemez olu udur” (Adorno 2003b: 89; 2005: 82). Bu yinelenemezliktir ki, tikel olanı genel olanın baskısına kar ı dirençli kılar. Reijen'e göre, Adorno, her ey gerçekte oldu undan farklı olmaya zorlandı ndan, varolan her eyi dü ünmenin standartlarıyla ölçmenin çeli kili oldu unu belirtir. (Reijen 1999: 34). Adorno'ya göre, dü ünme, mutla ın standartlarını kendi içerisinde çıkarabilece ine inandı ı için geli ir. Bu ba lamda Adorno, yeni resimler düzeninden söz eder. Burada hiçbir ö enin di erlerine önceli i ve onlar üzerinde bir denetimi yoktur. Adorno, -Ele tikel Teori'nin genel kabulü ba lamında- hakikatin toplumun dı nda de il, onun savundu u yargıların ve kendisine temel aldı ı de erlerin içinde aranması gerekti ini savunmaktadır. Öte yandan, felsefi bilginin dili, kavramların ve mantıksal biçimlerin dilidir. Bilgi bir araç ya da alet olarak dili kullanır (Tiedemann 1997: 130).

Adorno, bir yanda olguların hakikatinin, öte yanda ise kavramların hakikatinin bulundu unu söylemenin hakikat kavramının kendisini çökertmek ve dü ünneyi lekelemek oldu unu söyler. Bu ba lamda pozitivizmi ele tiren Adorno'ya göre, pozitivizm kar ısında alınacak tavır ne kendini haklıla tırmak ne de seçkinlik ve farklılık havalara bürünmek olmalıdır. Yapılması gereken ey, bilginin ele tiri yoluyla, bir yanda kavramla öte yanda onu kar ılayan ey arasında tam bir örtü menin imkânsız oldu unu göstermektir (Adorno 2003b: 144-5; 2005: 131). Adorno'daki toplumsal ele tiri, aynı anda bir bilgi teorisi olarak felsefenin ele tirisidir ve bilgi teorisinin ele tiri de aynı nedenden ötürü, varolan toplumsal artların ele tirisidir (Reijen 1999: 66-7).

Adorno, kavramları bir kez anlamları gere i ait oldukları teoriden söküp çıkardı ımızda ve sa duyu denen bir düzeye indirgedi imizde, anlamlarını yitirdikleri gibi, önceden gördükleri i levleri de göremez olacaklarını belirtir. Bu nedenle kavramlarla gerçeklik arasındaki yarı ı kapatma çabaları bo unadır. Ba ka ekilde söylersek, kavramların gerçeklik üzerindeki egemenli ine son vermek gerekir. Bu, kavramlarla i görmekten vazgeçmek demek de ildir. Söylenmek istenen, kavramların gerçekli i tam anlamıyla ku atamayaca ı ve gerçekli in daima tümüyle ele geç(iril)mekten kaçaca ıdır. Adorno daha çok modellerle dü ünmekten, gerçekli i resimsel olarak kavramaktan söz eder. Ancak bu kavray ın kendisi de gerçeklikle tam örtü mez; daha çok gerçeklikte olana kar ılıklı dü meye çabalar.

Adorno, olgusal olanla kavramsal olanın ontolojide yapay olarak birbirine kar ıt ını ifade eder; böylece varlık gizlice mutlaklık kazanmı tur. Bu ise, eyle tirilmi bilincin bir ürünü olarak ortaya çıkar;

“çünkü en yukarı ta ıdı ı kavramlardaki insani unsuru bastırır ve onları birer idol haline getirir. Diyalektikse, dolaysız gibi görünenin “dolayımı” üzerinde durur; dolaysız olanla dolayımına süreçlerine gereksinim duyanlar arasında her düzeyde bir kar ılıklık bulunması gerekti inde ısrar eder. Diyalektik üçüncü bir

yaklaşım de ildir, ama için ele tiri yoluyla, felsefi bakı açılarını, kendilerinin ve türde bakı açılarının despotizminin üzerinde bir yere ta maya yönelik bir çabayı temsil eder” (Adorno2003a: 192-3).

Jay'e göre, Adorno ça da epistemolojinin kendine özgü yanlı mın, Descartes'tan bu yana Batı dü üncesinin temel varsayımı olan özne ile nesnenin radikal bir biçimde ayrı tutulmasından kaynaklandı mını belirtir. Bununla birlikte, özne ile nesneyi birbirinden ayrı görmenin hem gerçek, hem de aldatıcı yanları vardır. Bili sel alanda gerçek bir ayrılı ı ifade etti i için gerçektir. Bu, insanın içinde bulundu u ikili i, zordan kaynaklanan bugünkü geli meyi dile getirmektedir. Sonuç olarak, ortaya çıkan bu ayrılık esas durum sayılmadı ı ve sihirli bir biçimde, bir de i mezlik biçimine sokulamadı ı için aldatıcıdır (Jay 2001: 76-7).

Öte yandan, Adorno için bilgi teorisi bir köken bulmaya çalı an felsefenin bilimsel biçimiydi. Bilgi teorisi, mutlak'ı, mutlak ilki, özne üzerine refleksiyondan çıkarmak istedi; fakat Adorno'ya göre, hiç kimse onu ilkin kendi kavramından çıkaramaz. Bununla birlikte, bu gibi bir refleksiyon aynı zamanda özde li in zorunlulu unu sa lamla tırır (Adorno 1971: 30). Bu ba lamda Adorno, Husserl'i ve Husserl'in mantı mını ele tirir. Adorno'ya göre, Husserlci mantı mın çeli kisi do rudan bir yanılı ı olmasıdır. O kökensel ve kalıtımsal bir idealizmdir (Adorno 1971: 214). Husserlci mantı ktaki ben sınırlanır ve bu ekilde kendini ifade eder; çünkü o do rudan kendine ait de ildir. Adorno, bilginin ufuk açması için, tikelde uzun süre kalarak benin yalıtılm lı mını gidermesi gerekti inden söz eder. Bu ise genelle bir ili ki kurmak demektir; burada söz konusu olan, bir kapsama ili kisi de ildir. Diyalektik dolayım, daha soyut olana ba vurmak anlamına de il, somutun kendi içinde açılıp çözülmesi anlamına gelir (Adorno 2003b: 82-3; 2005:76-7).

Özde lik dü üncesine saldıran Adorno'ya göre, varlık idesi bo bir biçimsel ilkeden daha fazlası de ildir. Ne gerçe in çoklu u, totalite olarak, varlık (*sein*) idesinin altına konabilir; ne de varolan (*seiende*) idesi gerçekli in ö elerinden meydana gelir. “Buradan, felsefe tarihi kendi karnesini çıkarır. dealizmin bunalımı, hemen felsefi totalite haklarının bir bunalımını getirir. Otonom ratio/akıl -ki o bütün idealist sistemlerin teziydi- gerçeklik kavramını ve bütün gerçekli i kendinden hareketle geli tirmeye yetenekliydi” (Adorno 1973a: 326). Adorno'ya göre, idealizmin savundu u bu tez artık geçerlili ini yitirmi tir.

Özde lik ve deoloji Ele tirisisi

Adorno do anın kendi ba ma ne iyi ne de kötü oldu unu söyler. Do a ile tam bir özde le me ise, sadece dolayımız bir duruma do ru gerileme anlamına gelecektir (Jay 1989: 386). Adorno özelinde Ele tirel Teori'nin ısrarla savundu u ey, özne ile nesnenin birbirine indirgenemeyece idir. Jay'e göre, Frankfurt Okulunun üyeleri arasında ontolojiye ve özde lik teorisine kar ı belki de en tutarlı ele tirileri yönelten ve bunlara en iddetli bir biçimde kar ı çıkan Adorno olmu tur (Jay 1989: 109). Adorno'ya göre, nesneye ili kin bilgi edinme iste i, öznenin nesneyi ku atan örtüyü kaldırıp atma eylemidir. Özne bunu, korkmadan, kendisini kendi deneyimlerine dayanarak yapabilir. Böylece, özne nesnenin olu turucusu konumundan çıkmaktadır. Bu da teori ile pratik arasındaki ili kiler açısından önemli sonuçlar ortaya çıkarmaktadır.

Adorno, özde belirlenimlerin totalitesinin, geleneksel felsefenin yapmayı istedi i resme, yani a priori yapıya ve onun arkaik formu olan ontolojiye uydu unu söyler. Adorno için bu yapı, en yalın ifadeyle negatiftir. (Adorno 1973b: 145; 1975a: 148). Ancak, Adorno, negatifli in gücünün bugün de gerçek etkisini korudu unu belirtir.

Öte yandan, Adorno'ya göre, negatif diyalektik, çıkı noktası olarak özde lik felsefesinin uç kategorilerine ba lanır. Bu nedenle o, kavradı ma kar ı bir ey olarak kalır (Adorno 1973b: 147; 1975a: 150). Adorno, dünyanın yabancı ve öteki/ba ka oldu unun altını çizer ve hâkimiyet altına alınmak için çok da ınık ve yabancı olan bir dünyada “öfke olarak idealizm”den söz eder. Ona göre idealizm, insanın egemen aklı tarafından tutsak edilmeyi reddeden do al dünyanın saf öfkesine kar ı bir öfkedir (Alford 2004: 132).

Adorno'ya göre, idealizmde, yüksek derecede özde lik ilkesi do rulayıcı bir tözdü. Özde likte kopula “bu böyledir, ba ka türlü de il” der. Kopula'nın kendisi için oldu u sentez eylemi onun ba ka türlü olamayaca ını gösterir –yani ba ka bir edim yerine getirilemez. Adorno, istemenin her bir sentezde özde olmaya çalı tı ını belirtir. “Dü ünmenin a priori bir görevi, dü üncede içkin bir görev olarak özde lik pozitif ve arzu edilebilir gibi görünür: bu nedenle, sentezin substrate'si, Ben ile uzla mı olmayı ... savunur” (Adorno 1973b: 147-8; 1975a: 151). Adorno'ya göre, diyalektik çeli ki sadece “dir” de ildir; buradaki “dir” söylenmek istenenin dı nda konu ulamayaca ını dile getirir. Ancak, diyalektik farklı olmaya çalı ır. Felsefenin kendi ele tirisi olarak bu, diyalektik hareketin felsefi oldu unu söylemektir.

Adorno, özde li in ideolojinin ilkel biçimi oldu unu söyler. Biz onu, eye uygun olarak zaptetmekten zevk alırız; uygunluk daima ba at niyetlere ve bu ba lamda bu niyetlerin çeli kilerine ba ımlıdır. Adorno'ya göre, ideoloji, Aydınlanmaya direncinin gücünü özde lik dü üncesiyle suç ortaklı na borçludur. Dü üncenin ideolojik yanı, onun sürekli Ben olmayanın sonuçta Ben oldu u istemini yerine getirme ba arısızlı nda görünür. “Özne, kendi aklına kar ı aklı görmektir” diyor Adorno. deoloji ele tirisi bu nedenle çevresel ve bilim içinde bir ey, nesnel zihinle ve öznel zihnin üretimleriyle sınırlanmı bir ey de ildir. “Felsefi olarak o merkezsizdir; kurucu bilmenin kendisinin bir ele tirisidir” (Adorno 1973b: 148; 1975a: 151). Bununla birlikte Adorno, özde lik varsayımının gerçekte saf dü üncenin ideolojik ö esi oldu unu fakat onda gizli kalanın da orada çeli kinin yok olaca ı ideolojinin hakiki momenti oldu unu belirtir. Basit özde lik yargısında pragmatist, do ayı kontrol eden ö e imdiden ütopya bir ö eye ba lanır (Adorno 1973b: 149-50; 1975a: 153).

Hegelci Diyalekti e Kar ı Negatif Diyalektik

Adorno'ya göre, Hegel'in olumsuzlama dü üncesi sonuçta bir özde li e varacaktır. Bu özde lik dü üncesi de sonuç olarak bir mutlak arayı na götürecektir. Böyle bir mutlak arayı ı da en sonunda tümelin tikel üzerindeki egemenli ini beraberinde getirecektir.

Hegel'in, Schelling'in do a felsefesinin dogmatik u raklarına, Fichte'nin ve Kant'ın bilgi teorilerinin içtepisi sayesinde kar ı koydu unu söyleyen Adorno, *Tinin Fenomenolojisi*'nin dinami inin, bilgi teorisini (ortadan) kaldırdı ını, Hegelci dille

'soyut bilgi teorisi'ni parçaladı mı belirtir (Adorno 1971: 252-3). Adorno, nesnel olarak, diyalekti in, özde li i elde etmeye bir son vermek oldu unu belirtir. Ona göre, Hegel'de bu anlam Hegel üzerine kısmi bir zafer kazanır. Çünkü kavram, özde olmayan olarak, içeriye do ru hareket halindeki deneyimdir, o artık saf olarak kendisidir.¹ Hegel'in terminolojisinde o, bu ötekili i özümsemeksizin ötekili ine kılavuzluk eder; kendisi olarak o, sadece kendisi de ildir. Adorno'ya göre, Hegel, *Mantık*'ında, üçlemenin ilk sentezi olan Olu 'la i gördü ünde, Varlık ve Hiçlik kavramlarını -dilsel anlamları mutlak olarak zıt olmasına kar ın- bütünüyle bo ve belirlenmemi olarak e it sayar. Ba ka bir deyi le, Hegel, olu aracılı ıyla onları özde kılmak istemektedir. "Bu, onların özde li inin istemini; bu huzursuzlu u, bu iç ürpermesini ele geçirir, ki onu Hegel Olu olarak adlandırır" (Adorno 1973b: 157; 1975a: 160). Ancak, olu onların sentezi olsa bile, bu onların birbirleri ile özde oldu unu söylemek de ildir; çünkü onların hareketleri birbirinden farklıdır.

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

Adorno, Hegel'in *Fenomenoloji*'de olumsuzlamanın öneminin farkında oldu unu, ancak *Mantık*'ta bu önemden bir vazgeçi sergiledi ini belirtir. Ancak, Hegel, daha sonra, olumsuzlamayı olumlamaya feda eder.² Bu ba lamda, Adorno, Hegelci

¹ Bununla birlikte Hegel Kavram ve Nesne arasında bir ayrım görmez. Hyppolite'in dile getirdi i gibi: "Hegel'in gözlemledi i gibi, bir Kavram ile Nesne olarak dile getirilen ey arasında ayrım yoktur. Çünkü, bu, birinin, öncelikle, sonuçta, görelî ve geçici görünen ben'den ba ımsız bir Mutlak olarak konumlanmı oldu u ini çıkı lar aracılı ıyla geli ti i ölçüde, bütün insan deneyimini olu turan bir fenomen olan di erinin ölçüsünü elde etmesi sorunudur. Bu ayrım, bilincin, nesnenin kendisinin bir kavram ve kavramın bir nesne ya da Varlık'ın kendisinin bir kavram ve kavramın bir nesne veya Anlam'ın Varlık olması kadar Varlık'ın kendisinin anlam oldu unun ke fiyle (Mutlak Bilgi'nin kendini açı a vurdu u tarihsel bir ke if) ba langıç noktasıyla tekrar birle mesi yoluyla kendini a tı ı anda, kendini daima yeniden üretir. Bu, insanlık, Hegelci *Mantık*'ın mümkün kıldı ı bilince ula tı ında olur ve kesinlik ve hakikat, özne ve nesne arasındaki ayrım, daha esaslı bir birli in, yani temel bir özde li i önvarsayan tamamen saf bir bilginin ve ayrımların a kınlı ı olarak asıl hareket noktasıyla yeniden bir araya gelen ve bu hareket noktasını geçerli kılan en esaslı mutlak bilginin ardalanına kar ı geçerli kılınır" (Hyppolite 1969: 171). Öte yandan, "Hegel'deki Varlık ve Kavram arasındaki ayrım, Kavram olarak Varlık ve Varlık olarak Kavram olan, birinden kendi-refleksiyonunu olu turan di erine sürekli de i en dolayısıyla çözülür. Varlık'tan Öz'e (yani dile getirmeye, refleksiyona) geçi ve refleksiyonun, refleksiyonun refleksiyonu aracılı ıyla anlam olarak dolayımızlı a dönü ü, ça da fenomenolojik dü ünceyi anımsatır/andırır" (Hyppolite 1969: 183).

² Mantık'ın giri inde Hegel öyle der: "Olumsuz olan o denli de olumludur ya da kendi ile çeli en kendini hiçli e, soyut yoklu a de il, ama özsel olarak yalnızca *tikel* içeri inin olumsuzlanmasına çözer, ya da böyle bir olumsuzlama tüm olumsuzlama de il, ama kendini çözen *belirli olgunun olumsuzlaması*, böylelikle belirli olumsuzlamadır, öyleyse sonuç ondan sonuçlandı rını özsel olarak kapsar –ki aslında bir genellemedir, çünkü yoksa dolaysız bir sonuç olurdu, bir sonuç de il. Sonucun, olumsuzlamanın, *belirli* olumsuzlama oldu u için, bir *içeri i* vardır. Olumsuzlama yeni bir Kavram, ama öncekinden daha yüksek, daha varsıl bir

diyalekti i pozitif bir diyalektik olarak adlandırır (Adorno 2007: 27). Nasıl ki matematikte eksinin olumsuzlaması, yani eksi ile eksinin çarpımı artı ederse, sonuç olarak Hegel'in olumsuzlamayı olumsuzlaması da bir olumsuzlamaya götürür.³ Bu nedenle, negatif bir diyalektikte çeli ki kavramı merkezi bir rol oynar; her ey bu çeli ik olan mantıktan çıkarılmı olandır ve özde le tirmeye uygun dü mez (Adorno 2007: 19). Böylece, negatif diyalektikte çeli ki kavramının temelde oldu u görülür.

Öte yandan, bütün açık özneli i seren Hegelci diyalekti in nesneli inde kendi gölgeleri üzerine atlamak için öznelerin istemlerinden birkaçının koyuldu unu söyleyen Adorno'ya göre, Hegelci Özne-Nesne Özne'dir. Bu, Hegel'deki bütün tutarlılı ın çeli kiyi çözemedi ini açıklar (Adorno 1971: 261). E er kavramların kavramsal iktidarları, deneyimleri kavramların tarihiyle örtü türüyorsa, bir kavramın serimleni i, bu iktidarların gerçekte bir kavramla aynı ey oldu u yanlı lanmaksızın sunulamaz. Diyalektik, bir kavramın mantıksal iktidar(lar)ını meydana çıkarmak için "maddili i"ni -deneyimini, nesnesini, uygulamasını ve ba ımsız tarihini- açık kılan ba ka bir tarza gönderme yapar (Bernstein 2004: 43).

Adorno'ya göre, Hegel'in özcü/temelci felsefesinin temeli ya da sonucu öznenin önceli idir; ya da "Mantık'ına Giri 'teki ünlü deyimle" diyor Adorno, "özde li in özde li i ve özde -olmayı ı"dır (Adorno 1973b: 8; 1975a: 19). Hegel, zihin tarafından belirlenebilen belirli bir tikeli savunmu tur; çünkü onun içkin belirlenimi hiçbir ey olarak de il fakat zihin olarak vardı. Hegel'e göre bu varsayım olmaksızın felsefenin herhangi tözsel ya da özsel bir eyi bilme yetene i olamazdı. Adorno'ya göre, idealist olarak, Hegel'in vurgusuna zıt deneyimleri, idealist çarktan ba ımsız deneyimleri barındıran diyalektik kavramı elde edilmedikçe, "felsefe, kaçınılmaz olarak, tözsel

Kavramdır; çünkü onun olumsuzlanması ya da kar ıtı yoluyla daha varsıl olmu tur, öyleyse onu, ama ondan da ço unu kapsar, kendisinin ve kar ıtının birli idir. Kavramlar dizgesinin kendini genel olarak bu yolda olu turması, ve durdurulmayan, arı olan, dı arıdan içeriye hiçbir ey almayan sürecinde kendini tamamlaması gerekir.

Bu mantık Dizgesinde izledi im -ya da daha do rusu bu Dizgenin kendisinde izledi i- Yöntemin daha öte etkisizle tirmeye, ayrıntıda daha öte geli tirilmeye açık olmadı ını ileri süremem; ama aynı zamanda biliyorum ki, bu biricik gerçek Yöntemdir. Bir daha imdiden nesnesinden ve içeri inden ayrı bir ey olmadı ı için kendili inden açıktır; -çünkü onu ileriye devindiren ey içeri in içsell i, kendisinde ta ıdı ı Diyalektiktir. Açıktır ki bu Yöntemin gidi ini izlemeyen ve onun yalın dizemine uygun olmayan hiçbir açıklama bilimsel sayılamaz, çünkü bu olgunun kendisinin gidi idir" (Hegel 1986b: 49-50; 2008: 38). Öte yandan Fenomenoloji'nin Önsöz'ünde de felsefe ba lamında olumsuza ve olumsuzlamaya dair öyle der: "Felsefe, öte yandan, *özsel olmayan* belirlenimleri de il, ama özsel oldukları ölçüde belirlenimleri irdeler; onun ö esi ve içeri i soyut olan ya da edimsel olmayan de il, ama *edimsel* olan, kendi kendisini koyan ve kendi içinde canlı olandır, kendi Kavramı içindeki belirli-varlıktır. Bu bir süreçtir ki kendi momentlerini yaratır ve bunların içinden geçer, ve bu bütün devim olumlu olanı ve onun gerçekli ini olu turur. Bu gerçeklik öyleyse olumsuzu da kendi içinde kapsar..." (Hegel 1986a: 46-7; 2004: 47-8). Buradaki olumsuz a ılmak için, ba ka bir olumlu için ba vurulması gereken bir eydir.

³ Hegel bir eyin aynı zamanda hem kendisi hem de ba ka olabilece ini belirtir. Bunun biçimsel olarak "A aynı zamanda A olmayandır da" ekinde ifade eder. Ancak, Adorno'ya göre, Hegel bunu göstermelik olarak kabul eder. Aslında, Hegel'in yapmak istedi i ey Ben'i, bu ekinde, me rula tırmaktır. Ba ka olan, Ben'in kendisini gerçekle tirebilmesi için bir "araca" dönü türülür.

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

Öte yandan, Adorno, felsefi sistemlerin ba tan çeli kili oldu unu söyler. Onların organları kendi olanaksızlıklarıyla birbirine dolanmı tır; bu, kesinlikle, her biri sonrakinin elinde imha olmaya mahkum olan modern sistemlerin tarihinin ba langıcına varır. Bir sistem olarak egemen olacak akıl, gönderme yaptı ı bütün niteliksel belirlenimleri hakikatte eler; “bu yüzden onu kavramayı iddia ederek ırza geçen (*Gewalt antat*) nesnellikle ba da tırlamaz (*unversöhnlich*) bir mücadeleye girer” (Adorno 1973b: 21; 1975a: 32). Akıl nesnellikten hareket eder; dahası, aksiyomlara (ve sonuçta bir özde lik aksiyomuna) ba lı olan nesnellikten hareket eder.

Adorno diyalekti in içeri e meyletti ini belirtir. Çünkü içerik kapalı de ildir; bir çatı tarafından önceden belirlenmemi tır; bu, “mitolojiye kar ı bir protesto”dur. Çünkü, mitsel olan asla de i mez. Bu nedenle, kavrayı ta özü istemek bir ütopyayı istemektir Adorno için. Bu noktada, Adorno, diyalektikle ili kisinde felsefeye atıfta bulunarak öyle der: “Söndürülemez renk varlık olmayandan gelir. Dü ünme onun hizmetindedir, varolu un bir parçasını -buna kar ın negatif olarak- bir varolmayana yayar. En büyük mesafelere tek ba ina yakın olacaktır; felsefe içinde renklerini yakaladı ı prizmadır” (Adorno 1973b: 57; 1975a: 66). Diyalektik kavrayı ın görevi, Adorno’ya göre, Hegel’in mantı ı bu modayla i lemesine ra men, çeli kileri yorumlamak, onları çözerek ilerlemek de ildir (Adorno 1973b: 153; 1975a: 156). Özde olandan geçen bir özde olmama anlayı ı olarak diyalektik, Adorno için, sadece ilerleyen bir süreç de ildir, geriye do ru giden bir süreçtir de aynı zamanda. “Bu geni leyen döngünün resmini do ru bir ekilde belirlemektir. Kavramın açılı ı varılan bir geridir de, sentez kavramda can veren, ‘gözden kaybolan’ ayrımın belirlenmesidir -neredeyse Hölderlin’in takdir edilmi do allı ı anımsaması gibi” (Adorno 1973b: 157; 1975a: 159). Hegel, Adorno’ya göre, Kant’ın aksine, sentezin önceli ini sınırlandırır. Kant’a göre Çokluk ve Birlik zaten yan yana giden kategorilerdir. Bununla birlikte, Hegel, geç Platonik diyalogların modelini izleyerek, onları, her biri ötekisiz olmayan iki hareket olarak kabul etmi tir.

Bu ba lamda, Adorno, Kant ve Platon’u içeren bütün felsefi gelenek gibi, Hegel’in de bir birlik partizanı oldu unu söyler.⁴ Soyut bir birlik reddi her iki dü ünçeye de uygun dü mez. Çokluk’u do rudan savunmayı kabul etme yanılısaması, Birlik’i dü ünme gibi, mitolojiye da ınıklı ın deh etiyle geri çekilme gibi, mimetik bir geri çekilme olacaktır. Çokluk’u bastırarak kör do anın taklidi, mitsel hâkimiyetteki zıt kutupta son bulur.

“Aydınlanmanın kendi refleksiyonu onun feshidir; o sadece bugünün bir statüquo’su u runa feshi bozar. Hatta teslise inanmayanın dü ünçesinin kendi ele tirel dönü ü kavramlara, donmu sentezlere ba lıdır. Sentezle en edimin e ilimi onları Çok yapan üzerine refleksiyonla ters yüz edilir. Birlik sadece birli i a ar. Bu, benzerlikle ya ama hakkımı kabul eden birliktir, ki o ilerleyen birlikle

⁴ İlginç bir nokta olarak, *Hukuk Felsefesinin İkeleri*’nin *Giri* ’indeki 31 nolu paragrafta diyalekti i kavramın hareket ettirici ilkesi olarak belirleyen Hegel, kendi diyalektik görüşünün, Platon’un dile getirdi i “negatif” anlamdaki diyalektikten farklı oldu unu söyler (Hegel 1986c: 84; 1991: 56). Bu ba lamda, Adorno’nun negatif diyalektik görüşü ile Platon’un (“negatif”) diyalektik görüşünü kar ıla tırmak da ilginç olabilir.

geri itilmi tir ve imdi onda kı uykusuna yatmı , kabul edilmezlik noktasıyla sekularize olmu tur” (Adorno 1973b: 158; 1975a: 160-1).

Hegel'in mantı nın can damarını bozan olumsuzlamanın pozitif olumsuzlamasını ele tiren itiraz -ki onlar artık herhangi bir diyalektik harekete izin vermeyecektir- yetkeye bir inancı gösterir; oysa bu hareket Hegel'in kendi anlama yetisiyle sınırlanmı tı. Onun sisteminin yapısı ku ku duyulamaz bir ekilde olumsuzlamanın olumsuzlamasının olumlama oldu u ilkesi olmaksızın çökecekti, fakat diyalekti in empirik özü ötekili i özde li e vermeye direnmedir. Adorno'ya göre, bu, diyalekti in gücüdür. “Gerçek kuralı zıtlıklardan ileri getirildi i için Özne diyalektikte saklıdır, fakat zıtlıklar nesneyle süzülür. E er diyalekti i sadece çeli kiden çeli kiyi çıkararak özneye atfedersek, adeta, onu bir totaliteye geni leterek diyalekti i de ortadan kaldırıız. Sistem Hegel'in diyalekti inin kayna ıydı, ölçüsü de il” (Adorno 1973b: 161; 1975a: 163). Bu nedenle, Adorno'ya göre, Hegel'in diyalekti i çıktı ı yere döner. Hegel, özde olmayan ile özde in diyalekti ini saf bir benzerli e indirgemektedir. Burada, söz konusu özde lik özde olmayamı yener. Adorno, diyalekti in, ba lam üzerine ele tirel dü ünme (*besinnt*) oldu unu iddia eder. Diyalektik, kendi hareketi üzerine bükülür. Bu tür bir diyalektik negatiftir. Dolayısıyla, onun ideası Hegel'dekinden farklı bir ad alır. Hegel'de özde lik ve pozitifli in rastlantısallı ı söz konusudur (Adorno 1973b: 141; 1975a: 145).

Adorno, Hegel'in, süreç henüz kendinde olan olarak eyi gösterdi inde, öznenin saf bir ekilde, tamamen nesneye, kendinde eye boyun e di ini önvarsaydı nı söyler. Bir özne önvarsayımını ise “kabaca” idealist olarak adlandırır Adorno. Fakat bu, idealizme kar ı öznenin bili sel davranı tarzı hakkında bir hakikati not eder. Çünkü özne “nesneyi olu turmaz, o gerçekte ‘bakar/seyreder’ (*zusehen*); ve bilginin maksimi bu sürece yardım eder. Öznenin koyutlanmı pasifli inin ölçüsü nesnenin nesnel belirlenimidir” (Adorno 1973b: 188; 1975a: 189). Adorno, kategorilerine yeni bir biçim vermekle, geleneksel felsefenin, ona benzeyeni büyüledi ini belirtir. Ancak, ne özne ne de nesne, Hegel'in söyledi i tarzda, sadece “konumlanmı tır”. Bu, felsefeyi “özne” ile “nesne” sözcükleriyle kaplayan antagonizmin neden bütünüyle olguların ilkel bir ifadesi olarak yorumlanamayaca nı açıklar. E er o böyle yorumlanabilirse, zihin bedeninin - onun içkin bedensel yanıyla çeli en- açık ötekili ine geri döner (Adorno 1973b: 192-4; 1975a: 193-4). Ona göre, eski özne anlayı ı tarihsel olarak bitmi , mahkum olmu tur. “Hâlâ kendi içindir, ama artık kendinde de ildir. Özne hala kendi özerkli inden emindir, ama toplama kamplarının özneye açıkça gösterdi i hiçle me imdi öznelik biçiminin kendisini de etkisi altına almaya ba lamı tır” (Adorno 2005: 14).

Adorno, Hegel'de birey kategorisinin ço u kez indirgenemez bir veri oldu unu ifade eder. Bu, Hegel'in “tam da bilgi teorisinde çözdü ü, ayrı tırdı ı ey”dir. Ancak, Adorno için bireyci bir toplumda geçerli olan, genelin kendini tikellerin kar ılıklı etkile imi aracılı ıyla gerçekte tirmesinden ibaret de ildir; birey de özünde toplumdaki olu mu tur (Adorno 2005: 15). Yani birey tikel-tümel ili kisi ba lamında aslen toplumun kendisini de temsil eder. Ancak toplumun kendisini öne çıkarıp, bireyi arka planda bırakmak da kabul edilecek bir ey de il. Adorno'ya göre, bugün bireyin sahip oldu u deneyim zenginli i, farklılı ı ve canlılı ı, Hegel'deki ataerkil ve küçümseyici ilgiye sı amayacak kadar büyüktür. Toplumun toplumsalla masının bireyi zayıflatmı oldu u do rudur; ancak bu zayıflatmayla birlikte bireydeki zenginlik ve canlılık da o kadar artmı tır. Adorno, burada, özellikle, toplumsalla ma ba lamında farklılı ın

silinmesini ele tirir. Ancak bu farklılı ı silme çabaları kar ısında tepki olarak bireyselle me yönünde bir çaba, bir mücadele de görülür.

Öte yandan, Adorno, diyalekti i temsil etmenin yolunun sınırlılık ve temkinlilik olamayaca ını söyler. Aksine, diyalektik, a ırılıklar aracılı ıyla ilerler. Dü ünceyi sınırlandırmak yerine, gözükara bir tutarlılıkla kendi kar ıtına dönü tü ü uç noktaya götürerek ilerler (Adorno 2005: 88). Bernstein'a göre diyalektik, kavramın temsil edilen maddi momentini kabul eden kavramsal farkındalık biçimidir (Bernstein 2004: 45).

Adorno'ya göre, birey, "kendi kavramıyla ölçüldü ünde", Hegel'in dü ünü biçimine ba lı olarak "bo ve geçersiz bir konuma dü mü tür". Ancak bunların yanında bireyin olumsal bir yapıya sahip oldu u da ortada duran bir gerçektir. Ona göre, dünya, "sistematikte tirilmi deh ettir; ama bu yüzden dünyayı bütünüyle bir sistem olarak dü ünme de ona fazla de er biçmek olur; çünkü birle tirici ilkesi nifaktır ve genelle tikelin uzla mazlı ını oldu u gibi koruyarak sa lıyordur uzla mayı. Canavarlıktır dünyanın özü; ama görünü ü, sürüp gitmesini sa layan yalan, bugün için hakikatin vekilidir" (Adorno 2005: 116).

Buraya kadar Adorno'nun Hegel'in diyalekti ini ele tirişi bakımından Adorno'nun "negatif diyalektik" görüşü ü üzerinde duruldu. Buna göre, Adorno, diyalekti in görevinin çeli kileri çözümlenerek ilerlemek olmadı ını söyler. Kavramın açılı ı, serimleni i sadece ileriye do ru giden bir hareket de il, aynı zamanda geriye do ru giden bir harekettir. (Tarihteki ilerlemede aynı ekilde sadece ileriye do ru giden bir hareket de il, geriye do ru giden bir harekettir de.) Bu noktada Adorno, Hegel'in, tıpkı geleneksel felsefede oldu u gibi, birlik pe inde ko tu unu söyler. Öte yandan, Adorno'ya göre, Hegel'in diyalekti i pozitif bir diyalektiktir. Çünkü, Hegel'de olumsuzlama sonuçta bir olumlama yapmak için araç olarak kullanılır. Ancak negatif diyalektik bu ekilde i görmez. O, sürekli olumsuzlama demektir. Öte yandan Hegel'in diyalekti i özde lik mantı ına ba lı kalır; ama Adorno özde lik dü ünncesine kar ı çıkar. Ona göre, özde lik -kendisi de dü ünülmü bir ey olarak- dü ünmenin önüne set çekmektir. Negatif diyalektik için özde lik sadece dü ünülebilir bir eydir, ama bir amaç de ildir. Negatif diyalektik ne bir özde likten hareket eder, ne de bir özde li e varır. O, Hegel'deki gibi bir sentez dü üncesiyle kendini ba lamaz; onun ucu açıktır. Hegel'de diyalektik tikeli tümele feda eder. Negatif diyalektik ise tikeli tümele feda etmez; onun için asıl olan ey tikeldir, somut bireydir. Adorno, Hegelci mantı ın sonuçta varaca ı yerin olarak toplama kamplarındaki e itlenmi bireyler olaca ını söyler. Oysa negatif diyalektik tikele, somut bireye vurgu yaptı ı için bu tür bir e itlemenin olmasına engel olur.

Yukarıdaki de erlendirmelere ek olarak öyle söylenebilir: Adorno, Hegel'in çeli ki konusunda söylediklerine katılmakla birlikte, Hegel'de çeli kinin, en sonunda, özde li e feda edilece ini ifade eder. Bir ba ka nokta da, mantıksal olarak dile getirilenlerin gerçeklikte de sanki öyle olacakmı gibi algılanması yanılıgıdır. Adorno'nun ele tirdi i nokta tam da burasıdır. Çünkü tarihsel süreç, hiç de, Hegel'in *Mantık*'ında -ve *Tarih Felsefesi* ve *Hukuk Felsefesinin lkeleri*'nde- söyledi i gibi gerçekte memi tir. Hollocaust olmu ve insanlar kültür endüstrisinin boyunduru u

altına girmi tir. Mantık'taki özde lik dü üncesi hayatın her alanında kendini göstermeye ba lamı ve tikel (olan) ba ka tikellerle de i tirilebilir bir mala/metaya dönü mü tür.⁵

Marx'ın Diyalektik Görü ünün Ele tirisisi

Adorno'ya göre, tarihsel ya amın nesneli i do a tarihinin nesneli idir. Marx bunu, Hegel'e ra men, bilmekteydi (Adorno 1975a: 347). Collingwood'a bakılacak olursa, Marx'ın Hegel'de ters duran diyalekti in ayakları üzerinde durmasını sa ladı ı yollu iddiasının altındaki dü ünü , aslında, Hegel'de dü üncenin do adan önce gelmesine ve do anın tinin ürünü olmasına bir itirazı dile getirir. Marx'ın söylediklerinde önemli olan, Hegel'de mantık do adan önce geldi inden, tarihin üzerinde i leyece i örüntüyü belirlemek mantı ın, içerisinde i leyece i ortamı belirlemek ancak do anın i iyken, Marx için, do anın tarih ortamından daha fazla bir ey, tarihin örüntülerinin türetildi i kaynak olmasıydı (Collingwood 1990: 133).

Adorno, kendini yeniden üreten bir sistem olarak toplumu inceleyebilme olana ını reddederken, Marx, toplumların geli imini determinist bir tarzda ele almı tür.⁶ Ancak, Asya Tipi Üretim Tarzı üzerine tezlerinde ve ömrünün sonlarına do ru Vera Zasulich'le mektupla malarında Marx'ın bu determinizmin farkına vardı ı görülmektedir (Cemal 1999: 115). Adorno'nun Marx'tan ayrı durdu u bir di er önemli nokta da hakikat pe inde ko manın zorunlulukla güç pe inde ko mak demek olmadı ını, aksine güç pe inde ko anların hakikati kendi tekellerine almak, hakikat olmayanı da hakikat diye yutturmak zorunda olduklarını ifade etmesinde görölür (Cemal 1999: 116). Adorno'ya göre, saf dolayısızlık ve feti izm, e it derecede hakikat-olmayan eylerdir.

Bottomore, Adorno'nun sınıf teorisi üzerine Nazi egemenli i sırasında yazdı ı erken bir denemeye atıfta bulunur. Adorno, burada ezilenlerin kaderlerini artık bir sınıf olarak hissetmediklerini iddia etmektedir. Adorno'ya göre kitle toplumu ya da kendi ifadesiyle kültür endüstrisi sınıflı toplumun açık do asını gizemle tirmekte ve Marx'ın teorisinin aksine, proletarya, toplumsal olarak iktidarsız hale getirilmektedir. "Bu bakı açısından, sınıf çatı ması tarihin önceki dönemlerinin herhangi bir düzeyinde tarihin yönlendirici gücü olamaz ve sınıf çatı ması her ne kılıkta olursa olsun 'kitle

⁵ Öte yandan Whitebook'a göre, Adorno ate li bir ekilde anti-Hegelci'dir. O, yüzyılın en tam Hegelci dü ünürlerinden biridir de. O, felsefi dü üncedeki final/son kapanmaya -uzla ma ya da *Aufhebung*- kar ı oldu u ölçüde Hegelci'ydi. Onun itirazı, kavramın insani (var)olu u diye adlandırabilmemize ili kin teorik ve antropolojik dü ünürlerin birle tirilmesi üzerine temellenir. Adorno, kavramsal dü ünmenin adaptasyon -içsel ve dı sal do aya hakim olma- ihtiyaçları dı ına çıkar (Whitebook 51: 2004).

⁶ Marx her belli toplum sisteminin kendini ortadan kaldırmak zorunda oldu unu; çünkü ister istemez gelece in devrimi yaratacak güçleri yarataca ını söyler. Ona göre, i çi ne kadar çok servet üretirse, üretiminin gücü ve kapsamı ne kadar artarsa, kendisi de o kadar yoksulla ır ve ne kadar çok meta yaratarsa kendisi de bir meta olarak o kadar ucuzlar. Eme in yalnızca meta üretmedi ini, kendini ve bir meta olarak i çi yi de üretti ini söyleyen Marx, bunu da meta üretti i oranda gerçeikle tirdi ini belirtir. Bu da eme in üretti i nesnenin, yani eme in ürününün, eme in kar ısına yabancı bir ey, kendini üretenden ba ımsız bir güç olarak dikilmesi demektir (Marx 2000: 75).

toplumu'nun varlığına girdi i ekliyle aranmalıdır" (Bottomore 1997: 40). Dolayısıyla, toplumun rasyonelle tirilmesi ba lamında herhangi bir sınıfsal direni imkanının önu tıkanmaktadır. Günümüz toplumlarında kültür endüstrisinin etkisi altında insanların özgürle ebilmeleri ve proleter bir dönü ümün ya anması olanaksızdır.

Öte yandan, Adorno, burjuvazinin insanları oldukları gibi sevdi ini söyler; çünkü onların olabileceklerinden nefret etmektedir (Adorno 2003b: 26; 2005: 25). Adorno'ya göre, insanları daha da kö eye sıkı tırıp yok etmek amacıyla i kence yaparak onların a zından laf alan bir toplum, hakikat üzerinde hak iddia edemez. Bu ekilde tümel hakikatsizlik tikel hakikat üzerinde ısrar etti inde, onu kendi kar ıtına dönü türmü olur (Adorno 2003b: 32; 2005: 31). Burada, tikel çıkarlara inatçı ba lılı a imdi bir öfkenin kar ıtı ı görülür. Bu da, daha farklı, daha iyi bir dünyayı artık tasarlayamamanın öfkesidir (Adorno 2003b: 37; 2005: 35).

Bottomore, Adorno'nun 1968 Alman Sosyoloji Konferansı'nın açılı bildirisinde söylediklerine atıfla, onun modern toplumların geç kapitalizm ya da endüstri toplumu olarak nitelendirilmesi gerekti ini ifade etti ini söyler. Burada sınıflar hâlâ mevcut olmakla birlikte i çi sınıfı bilinci ya da bunun kar ılı ı olarak dile getirilebilecek *proletaryanın* yoklu u gözlenir.⁷ Bottomore'a göre, Adorno, Marx'ın artı de er, üretici güçlerin üretim ili kileri üzerinde etkisini sorgulamayı sürdürerek, "sistem" in, yönlendiren konumunda olanlar da dahil olmak üzere, teknolojik rasyonalitenin ki isel olmayan güçleri tarafından yöneltilen toplumun bütün üyelerinden ba ımsızla tı ı sonucuna varan bir tez geli tirmi tir (Bottomore 1997: 40-41). Adorno, Marx'ın ele tiricili inin bir üretimi olarak nesnenin üstünlü ü ve onun hâlâ varolan karikatürü olan eysel karakteriyle arasındaki ayrımı vurgular. Bir süreç olarak mübadele gerçek nesnell e sahiptir ve aynı zamanda kendi ilkesine, e itlik ilkesine kar ı gelirken nesnel olarak uydurmaz. Bu nedenle o, zorunluluk hakkında yanlı bir bilinç yaratacaktır. O bunu pazar idollerini olarak adlandırır. Fakat eyselle tirmenin kendisi yanlı nesnell in refleksif biçimidir; teori bir bilinç durumu olan eyselle tirme etrafında merkezile irken, ele tirel teori idealist olarak saltanat süren bilince ve kolektif bilinçsizli e ula abilir (Adorno 1975a: 190-1). Adorno'ya göre bu, Marx'ın, Kapital'e zıt bir ayrımla, popüler olan erken yazılarında, özellikle "teolojik" olanlarda vardı. Dellalo lu'na göre, Marx'ın toplumsal ele tirisinin en önemli yönlerinden biri, altyapı ile üstyapı arasında kurdu u ili kidir. Bir ba ka deyi le Marx, ekonomik ili kilerin, üretim ili kilerinin di er toplumsal alanları belirleme gücünün altını çizmekteydi.

"Ancak Adorno özellikle *Aydınlanmanın Diyalekti i*'nden sonra Marx'ın dü üncesinden farklıla maya, uzakla maya ba lar. Adorno ile birlikte ya da o kitapla birlikte, ça da toplum ya da onun deyi miyle ileri kapitalizm, geç kapitalizm ya da idare edilen toplum, daha az iktisadi, daha çok kültürel bir toplum olmaya ba lar. Dolayısıyla egemenlik ya da iktidar, emek-sermaye ili kisi üzerinden ya da iktisadi ili kiler üzerinden de il daha çok kültürel alandaki ili kiler üzerinden okunabilir hale gelir" (Dellalo lu 2003: 44-5).

Öte yandan, Marx, romantik gelenekten -özellikle de Hegel'den- etkilenerek - ba ka birçok ortak özellikler göstermesine kar ın- Aydınlanmaya kar ı bir tutum geli tirir. Ancak bu tutum ile genel olarak Frankfurt Okulu'nun, özel olarak da

⁷ Adorno, burada, Marx'taki proletaryanın sınıf bilincine sahip i çi sınıfı olarak politik kar ılı na gönderme yapmaktadır.

Adorno'nun -ve Horkheimer'in- tutumunda bazı temel farklılıklar bulunmaktadır. Adorno'nun -ve Horkheimer'in- Aydınlanma ele tirisinde, Marx'ın kar ı tutumundaki temel ey olan toplumsal gerçeklikten, realiteden hareket edilmemi olmasını göremeyiz.⁸ Onlar, bu ba lamda, Marx'tan uzakla ırlar, fakat onu göz ardı etmezler (Soykan 2003: 45). Ancak Marx'ı ele alırken göstermeye çalı ıldı ı gibi, o birçok bakımdan Aydınlanmaya kar ı çıksa da, aslında, Aydınlanmanın temel düsturlarını kabul etmektedir. Daha iyi bir dünyanın gelmekte oldu unu o da kabul ediyor. Bu dünyayı kurma ya da dünyayı de i tirme görevini *proleterya*'ya verse de⁹, yine de, ilerlemeye sonsuz bir inanç beslemektedir ve tabii ki ilerlemeyle birlikte bilime güvenmekte ve teknolojik geli meyi desteklemektedir.

Bununla birlikte, Adorno için, maddi üretimin toplumda i leyen -temel olarak onun teorik olu umundan farklı- öznel algısı çözülmemi kısmı, öznelere ula amamı kısmıdır. Onların kendi aklı, a kın özne gibi bilinçsiz ve mübadeyle/trampayla kurulan özde lik, onu aynı paydaya indirgeyen öznelerle ölçülemez kalır: öznenin dü manı olarak özne. Önceki genellik, Adorno'ya göre, hem do ru hem de yanlı tır; Hegel'in tin olarak adlandırdı ı "ether"e biçim verdi i için do ru; onun aklı imdi akıl olmayan, tümelli i tikel ilgilerin üretimi oldu u için yanlı tır. Bu, felsefi bir özde lik ele tirisinin felsefeyi açması içindir. Fakat ütopya gerçekle mesinin yeminli dü manlarına kadar yayılır. Somut ütopyanın olanaklı lı na dair diyalektik, eylerin yanlı durumunun ontolojisidir (Adorno 1973b: 11; 1975a: 22).

Jay'e göre, Adorno, öznenin nesne üzerindeki tahakkümünü yineleyen, kaba Marxistlerin üretime ayrıcalıklı bir konum tanıma anlayı larına kar ı çıkar (Jay 2001:86). Adorno nesnenin baskınlı ını kabul etmeyen bir diyalekti in materyalist olabilece ini söyler. Özde olmamanın pozitif ifadesi olan nesne, terminolojik bir maskedir ona göre. Bir kere nesne, Husserl'in fenomenolojisinde açık bir ekilde dile

⁸ Soykan, burada, Adorno ve Horkheimer'in ya anan pratikleri, süreci göz önüne alarak Aydınlanmayı ele tirdiklerini, Ancak Marx'ın bu süreci -kendi içinde bulundu u ko ullar nedeniyle- yeterince iyi gözleyemedi ini dile getirmektedir.

⁹ Marx, kapitalist toplum ile komünist toplum arasında, birinden ötekine devrimci bir dönü ümün yer aldı ı bir dönemden söz eder; "bu dönemde devlet, *proleteryanın devrimci diktatörlü ünden* ba ka bir biçim alamaz" (Marx 2002:39). Bu ba lamda, sosyalizm, Marx'a göre, insanın olumlu ekilde kendi bilincine varı ıdır; komünizm ise, olumsuzlamanın olumsuzlaması -yani bir olumlama- olarak insanın kurtulu u ve iyile mesi sürecinde tarihi geli menin bir sonraki a aması için zorunlu olan evredir. (Marx 1998: 142). Bu noktada Marx, komünizmin, tarihin çözülmü bilmecesi oldu unu söyler. Ona göre, özel mülkiyetin olumlu ekilde a ılması, yani insani öze, insani hayata, nesnel insana ve insan ba arılarına, insan tarafından ve insan için duysal ekilde sahip çıkılması, dolaysız ve tek yanlı bir doyum olarak anla ılmamalıdır. Söz konusu olan sadece sahip olma de ildir. Burada insan tümel özüne tümel bir tarzda, yani, bütün bir insan(lık) olarak sahip çıkar (Marx 2000: 112-115). Marx, komünist devrimle birlikte geleneksel mülkiyet ili kilerinden radikal bir kopu un gerçekle ece ini iddia eder.⁹ Ona göre, herkesin, bir i te çalı maya olanak tanımayan bir faaliyet alanının içine hapsolmadı ı, herkesin ho una giden çalı ma alanında kendini geli tirdi i komünist toplumda, toplum genel üretimi düzenler ve isteyen istedi i i te çalı ma imkanına sahip olur (Marx 2004: 60). Bu ba lamda, Marx, "özgürlük cenneti"nin ancak zorunluluk oldu unu ve dı amaçların zoruyla yürütülen angaryanın sona erdi i yerde ba ladı ını; bundan dolayı da, maddi üretim alanının dı nda kaldı ını söyler (Marx 1990: 720).

getirildi i gibi, bir bilincin nesnesi olur. Özne ve nesne kategorisi bilgi ele tirisinde çözülemeyen iki kategoridir (Adorno 1973b: 192-4; 1975a: 193-4). Genel olarak özne-nesne ili kisinde özneye bir ayrıcalık tanınmaktadır. Materyalist teori, sadece estetik olarak kusurlu de il, burjuva bilincinin bo yüceli ine kar ı olarak hakiki olmayandır da. Adorno'ya göre bu, teorik olarak tespit edilebilir.¹⁰

Tasarımsal dü ünmenin refleksiyonsuz olabilece i diyalektik olmayan bir çeli kidir Adorno için; çünkü refleksiyonsuz teori yoktur. Adorno, materyalist iste in kar ı adakini hedefleyen öyü kavramayı çok istedi ini belirtir; ancak bu sadece bütün nesnenin kavranabilece i imgelerin eksikli idir. Bu tür eksiklik imgeler üzerine teolojik aforoz etme ile elbirli i eder. Materyalizm onu pozitif olarak resmedilmi olan Ütopya'ya izin vermemekle seküler biçime sokar; bu onun negatifli inin özüdür (1975a: 207). Adorno'ya göre en materyalist biçiminde materyalizm teolojiyle uyu ur. Onun en büyük arzusu, idealizme tamamen yabancı bir arzu olan, bedeninin yeniden canlanmasıdır; bu da mutlak tinin alanıdır.

Adorno, on yedinci yüzyıldan beri özgürlü ün bütün büyük felsefelerin en özel ilgi alanı olarak belirli ini ifade eder. Ona göre, felsefe özgürlük adına effaf temeller bulmak için Burjuvazi'den ifade edilmemi bir emirname almı tır. Fakat bu ilgi kendinde agnostiktir. Eski baskıya ve kurumlara kar ı yeni olanlara, rasyonellik ilkesinde gizlenmi olanlara yönelir. nsan, özgürlük ve baskıdan kurtulmak için ortak bir formül arar. Bu ise ilerlemeci bilimselle tirmeye de gönderme yapar. Burjuva sınıfı, üretimi te vik etti i ölçüde onunla birle ir; fakat o, imdi içsellili ne boyun e en, bilimsel ilerleme özgürlü ünün oldu u inancıyla çatı ır çatı maz korkmalıdır (Adorno 1973b: 214; 1975a: 213-4). Özgürlük ve belirlenimcilik üzerine refleksiyonların eski oldu unu belirtir Adorno. Özgürlük ise gerçekte tirilmeksizin kullanılamaz; bu ise herhangi bir yazgının kabul edilemeyece i demektir. Bu yazgılar ise ancak direnme ile açıklı a kavu turulabilir. Ancak özgürlük ideasının insanlar üzerindeki gücü zamanla kaybolmu tur. Bunun ise ya ananlarla do rudan bir ba ı vardır.

Bununla birlikte, Adorno'ya göre, burjuva toplumunun ortasında, özgürlük bireyselli in kendisinden daha az hayali kalır. Determinizmin oldu u kadar, özgür istemenin bir ele tirisini bu hayalin ele tirisidir. Marx'a göre onlar, yasanın istemsiz icracıları olarak özgür de ildirler. Özgürlü ün tam kavrayı biçimiyle alınan toplumsal antagonizmin geli imi ne kadar yüksekse o oranda özgür olamama söz konusudur. Bireysel ba ımsızlı ı geli tirme süreci mübadele toplumunun bir fonksiyonudur ve bireyin entegrasyon aracılı ıyla ortadan kaldırılmasıyla sona erer. Burada söz konusu olan üretilmi özgürlük de özgür olmamaya geri çekilmeyi talep eder. Birey ekonomik olarak aktif bir burjuva öznesi olarak özgürdü -ekonomik sistemin onu i lemek için otonom olmasını istedi i kadar özgür. Onun otonomisi bu nedenle potansiyel olarak kayna mda olumsuzlanmı tı; ki, Hegel'in ilk kez ifade etti i gibi onun özgürlü ü negatif yana sahip olmakla özgündü. Adorno için bu, her bireyin toplumsal yazgısının olumlamasının bir ifadesi olan hakiki özgürlü ün alaya alınmasıydı. Oysa, ona göre, gerçek zorunluluk ultraliberal ideolojinin övdü ü özgürlük türünde içerilir; burada

¹⁰ Adorno için, Marx materyalist dü ünmenin ba larına birçok yönden itiraz eder. Ancak materyalizm dü ünmenin bir kurtulu türü ya da varolan politik düzenlerin bir ele tirisini olmayı hiçbir suretle garanti etmez (Jarvis 2004: 81).

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

Öte yandan, Adorno için, ya amı yeniden-üretmenin, ona egemen olmanın ve onu yok etmenin mekanizmaları birdir ve bu yüzden sanayi, devlet ve reklamcılık iç içe geçmi tir (Adorno 2003b: 59; 2005: 55). Adorno bunun bir zamanlar abartma sayıldı mı, ancak bugün sava ın bir ticaret oldu unu dile getiren liberal ku kuların haklı çıktı mı ifade eder. Devlet, artık kâr dünyasının tikel çıkarlarından görünü te bile ba ımsız de ildir. Aslında devlet her zaman onların hizmetindeydi; imdi ideolojik olarak da bu kâr dünyasının çıkarları arasına yerle mi tir.

Reijen, Adorno'nun e it kar ıtlar kavramının Marx'ın diyalektik kavrayı ından farklı oldu unu belirtir. Ona göre, Marx, iki kar ıt kuvvetten birini di erine üstün kılar. Sermaye ve emek ili kisinde emek sermayenin parazit gibi beslendi i kaynaktır. Gerçeklikteki bu yanlı görünü , sermayeyi aslında ba ımlı oldu u halde daha kuvvetli gösterir. "Tarihsel gerçekli in diyalektik ilerleyi i, sermayenin görünü teki üstünlü ünü düzelterek ve dolayısıyla sermaye ve emek arasındaki yanlı anla ılan güç dengesini ortadan kaldıracaktır" (Reijen 1999: 71). Öte yandan kapitalist sistemde egemenlik, özel mülkiyet olmaksızın sahip olunamaz. Adorno için, Marx'ın dü ünncesinin nihai motifi daima görünü e göre liberal sosyal düzenlemeler içinde ayakta kalan arkaik tekel ve egemenli in ke fi olmu tu (Jarvis 2004: 93).

Bu ba lamda, Krahl'a göre, *Negatif Diyalektik*'te praksis kavramı artık burjuva ili kileri ve proleter örgütlenme biçimleri terimleriyle sorgulanmamaktadır. Bu ba lamda, o, Adorno'nun dü ünncesinden sınıf mücadelesinin çekilmi olmasının, ele tirel kuramına da materyalist tarih anlayı ının yozlaşması biçiminde yansıdı mı iddia eder (Krahl 1999: 133). Ancak bu iddia Adorno'yu bunları dü ünmeye iten kültür endüstrisi çözümlemesinin güçlü argümanlarını ıskalalamaktadır.

Jay, bugünkü kültürün temel ö elerinden birinin, Marx'ın açıkça ortaya koydu u gibi, yabancılaşma kapitalist kültürün, insanın kendi ürünlerine, kendisinin yabancılaşma eylemi gibi körü körüne ba lanması olan feti le tirme oldu unu söyler. Adorno'ya göre feti le tirme, sadece psikolojik bir kategori de ildir; "feti le tirme ve feti le me, kullanım de erinden çok, de i im de erinin tahakkümü altına girmi bir toplumun meta anlayı ından kaynaklanan ekonomik bir kategoridir" (Adorno'dan alıntılan Jay 1989: 274). Adorno, burada dile getirmese de, Marx'ın yabancılaşma kuramıyla malın feti karakteri üzerine söyledikleri arasındaki ba ın farkındadır.

Öte yandan, Feuerbach üzerine on birinci teze gönderme yapan Adorno'ya göre, dünyanın yorumlanması dönemi bitti inde ve dünya de i tirilmek zorunda kalındı ında, felsefe ve ele tiri gereksizle irken, felsefe elveda demekte ve böyle yapmakla da kavramlar durulmakta ve resimlere dönü mektedir (Reijen 1999: 39). Adorno'nun, burada Marx ile aynı zeminde oldu u dü ünülebilir. Ancak, Adorno, daha çok, kavramlarla dünyaya bakmak yerine resimsel bakmayı önerir. Çünkü kavramlarla realite tam olarak örtü mez; bu nedenle realiteyi resimsel bir bakı la kavramak gerekir. Yoksa, Adorno yorumdan tümünden vazgeçmeyi önermez. Çünkü yorum, onsuz olunamayacak bir ö edir. Yorum ö esi olmadan felsefe "kısır" kalacaktır.

Negatif Diyalektik Ba lamında Hegel ve Marx'ın Tarih Kavrayı larının Ele tirisisi

Adorno sadece pozitivismden de il, fakat pozitivismin antitezi olan Hegelci Marxizm'den de uzak durmaya çalı mı tır. “Hegel ve Marx olumsuz, tarihin ve asıl olarak her hareket ve geli menin zorunlu bile eni olarak görürler. Ama, tarihin bir sonu oldu unu dü ündüklerinden (Hegel burjuva toplumunun devlette, Marx özgürlük ülkesinde yok olaca nı dü ünür), olumsuz bir noktada askıya alırlar; bu nihai olarak olumsuzun yok olaca ı anlamına gelir” (Reijen1999: 63-4).

Diyalektik, Adorno'ya göre, dünya görü üne dayalı bir oyun sanatı de ildir (Adorno 1975a: 295). Dünya tını kavramıyla ilahi mutlak kudret ilkesi, birli i konumlayan ilkeyle ve dünya planının acımasızlı ıyla sekülerle tirilir. Dünya tinine ki ili inden ve öngörüsü ile inayetin bütünü niteliklerinden mahrum olmu bir tanrı gibi tapılır. Bu, Aydınlanmanın diyalekti inin bir parçasının uygulanmasıdır: büyüü bozulmu ve muhafaza edilmi tin bir mit biçimi alır ve boyun e ip niteliklerinden yoksun bir ekilde yeniden eski haline döner. Yazgının içkinli i gibi, dünya tını ıstırap ve yanılabilirlikle damla damla akar. Total içkinlik olarak o, zorunlulukla, tesadüfi bir de ersiz ey olan dünyanın olumsuzlanmasıyla havaya uçurulur. İmdi, bir bütün olarak dünya tinini deneyimlemek, onun negatifli ini/olumsuzlamasını deneyimlemek demektir (Adorno 1973b: 305; 1975a: 300).

Öte yandan, Adorno, geçerlili i Kantçı felsefeye ilham veren matemati in ve do a bilimlerine benzer bir ekilde Hegelci felsefeye ilham veren evrensel tarih kavramının sorunlu oldu unu iddia eder. Çünkü, pozitif olarak ilerleyen tarihsel bilim totalite kavrayı nı ve kesilmeyen süreklili i yarıp parçalarına ayırır. Adorno'ya göre, Hegel, evrensel tarihin sadece zıtlıklardan olu tu unu dü ünür. Diyalektikteki materyalist geriye dönü , tin ve kavramın herhangi bir birli iyle korunamayan kesintilili e vurgu yapar. Bu nedenle, Adorno, süreksizlik ve evrensel tarihin birlikte dü ünülmesi gerekti ini belirtir. Adorno'nun buraya kadarki ele tirileri ve a ıda Hegel'e atfen söyledikleri Marx için de geçerlidir. Çünkü Marx da Hegel'in dile getirdiklerinin büyük bir kısmını kabul etmekteydi.

“Evrensel tarih olu turmak ve yadsımak içindir. Olan felaketlerden sonra, ve gelen felaketlerden dolayı, daha iyi bir dünya için bir planın tarihte bildirildi i ve onu birle tirdi ini söylemek kinik olacaktır. Bununla birlikte, bu, tarihin momentlerini ve a amalarını karmakarık olarak yarıp uzun parçalara ayıran dolaysızlı n peki tirdi i birli i inkar etmek demek de ildir -insan üzerine ve sonuçta insanın içsel do ası üzerine kural koymaya giden do anın kontrolünün birli i. *Yabanılıktan insanili e giden evrensel bir tarih yoktur, fakat sapanlardan megaton bombalara giden bir tarih vardır.*¹¹ Bu, organize olmu insanlı n, süreksizli in somut örne inde, organize olmu insanları ortaya çıkardı ı total tehditle sonuçlanır. Bu, Hegel'in onayladı ı ve onun ba mın üzerinde duran deh ettir. E er, Hegel, tarihsel acı çekmenin totalitesini kendini gerçeikle tiren Mutlakın, Birin, -tesadüfe ba lı nefes alma dönemleriyle- bugüne gelen, muhafaza edilen Bütünün pozitifli ine dönü türürse, bu, teleolojik olarak acı çekmenin mutla ı olacaktır. Tarih süreklilik ve süreksizli in birli idir. Toplum, onun

¹¹ Cümleinin Alıncası öyledir: *Keine Universalgeschichte führt vom Wilden zur Humanität, sehr wohl eine von Steinschleuder zur Megabombe.*

antagonizmasına rağmen de il, fakat onun yardımıyla hayatta kalır; kâr ilgisi ve bu yüzden sınıf ili kisi, bütün insanların hayatının askıda kaldı ve onun ilkelli inin hepsinin ölümündeki gözden kaybolan noktaya sahip oldu u üretici güçlerin nesnel motorunu kurar. Bu, ba da maz olanın ba da ır yanını içermek de demektir; ba ka hiçbir ey insanın ya amasına izin vermedi inden, de i en bir ya am da onsuz mümkün olmayacaktır. Tarihsel olarak bunu yapmak olanaklılı ı onu yok edebilir de. De erli bir belirleme nesnesi/Bir de eri belirleme nesnesi olan Dünya tını, sürekli felaket olarak belirlenmi olacaktır. Bütün boyunca dirmeler altında özde lik ilkesi, her ne özde li e girmiyorsa, her ne amaçlar alanındaki rasyonel plandan kurtuluyorsa, özde li in özde olmayana neden oldu u felaket için korkutan intikama dönü ür. Tarihi felsefi olarak bir ideayla büyülenmeksizin yorumlayan ba ka bir yol hemen hemen [hiç] yoktur (Adorno 1973b: 320; 1975a: 314-5).

Hegel'in tümelsiz hep yinelenen bir tarzda sonuçlandırdı ı tikel hiçbir eydir Adorno için. “nsan tınınin modern tarihi Sisyphos'un apologetik çabasıdır” (Adorno 1973b: 327; 1975a: 321). Aynı çaba Marx'ta da vardır.

Öte yandan, Hegel için zaman ve geçicili in diyalekti i mantıksal olarak kendinde zamanın diyalekti ine döner. Bu, pozitivistlerin tercih edilen saldırı noktasını sunar. Aslında, bu, e er diyalektik, her geçici içeri in ayıklanmasıyla, biçimsel zaman kavramına atfedilirse kötü skolastisizm olmu olacaktır. Bununla birlikte, ele tirel refleksiyonda zaman içsel olarak biçim ve içeri in dolayımı birli i olarak diyalektikle tirilir (Adorno 1973b: 332; 1975a: 325). Hatta, sonunda, Hegel'e göre, öznellik evrenselidir ve total özde liktir. O bunu belirler. Fakat o, aksine, ba arır da: kendini-bildiren bir nesnellik olarak özneye dair kavrayı . O, sadece, ideolojik olarak, mutlak öznenin özgür bir edimini talep eden nesneyi yanlı lamaz; öznedeki kendini-temsil eden bir nesneli i, bu yüzden anti-ideolojik olarak sınırlandırmı özneyi de kabul eder (Adorno 1973b: 350; 1975a: 343).

Hegel'deki evrensellik ve özde lik dü ünmesini ele tiren ve bu dü ünçe ile nazi soykırımını arasında bir ba kuran Adorno için, nazi kamplarında ölüm aracılı ıyla insanların e itilmesi söz konusudur. En sonunda, en fakir mülkiyetler kamula tırılmı ve bireylere de bu kamula tırılmı en fakir mülkiyet kalır. Bu, Adorno'ya göre, artık, toplama kamplarında bir numuneye dönü en ölü bireydir. “Soykırım mutlak bütünle tirmedir. ... Auschwitz ölüm olarak saf özde lik felsefesini onaylar” (Adorno 1973b: 362; 1975b: 355) diyor Adorno ve devam ediyor, “Yeni bir kategorik imperatif Hitler tarafından özgür olmayan insanlı a empoze edildi: onların dü ünçelerini ve eylemlerini düzenlemek, öyle ki benzeri olmayan bir ey olarak Auschwitz'in tekrarı olmayacak” (Adorno 1973b: 365; 1975a: 358).

Sonuç ve De erlendirme

Adorno ele tirileri oklarını Hegel'e, Hegelci diyalekti e ve Hegelci diyalekyik üzerinde yükselen Marx'a yöneltir. Adorno, bu noktada, olumlamanın olumsuzlamasına dayalı olan diyalektik sürecin bir oluamlamaya vardı ını söyler.¹² Onun temel itirazı tikel

¹² Bu ba lamda Marx'ın tarihe ve topluma dair geli tirdi i diyalektik görü noktasına birkaç ey söylemek gerekir. Marx'a göre, sosyalizm insanın olumlu ekilde kendi bilincine varı ı, komünizm ise, olumsuzlamanın olumsuzlaması -yani bir oluamlama- olarak insanın kurtulu u,

ile tümelin özde li i fikridir. Bu özde lik fikri mantıksal ba lamda, Hegel'de bulundu unu iddia etti i kavram ile gerçekli in örtü tü ü varsayımına dayanır. Ancak, gerçekli in tam olarak kavrama gelmemesi ve ona direnmesi, nesnenin onu kavramaya çalı an özneye direnmesi demektir. Negatif diyalekti in belirlemeye giri ti i nesnel hakikat fikri, mutlakla tırılmı kendini koruma mantı mın nesnelere oldu u kadar öznelere de dayattı ı özde lik ihtiyacının ötesine uzanmaktadır (Scheifelbein 1999: 79). Ancak Marx da Adorno gibi tikelin tümel tarafından egemenlik altına alınmasına itiraz etmektedir. Marx'ın temel itirazı yabancıla ma ba lamında tikel olanın, bireyin kendisini ifade edememesinedir. Bu nedenle öncelikle bu yabancıla madan ve bu ba lamda bu yabancıla manın kayna ı olan özel mülkiyetten kurtulmak gerekmektedir. Ne var ki, bu kurtulu komünist toplumla son bulacak bir sürece tabi kılınmakta ve ne oldu u/olaca ı yeterince açık olmayan (sivil) toplumda bir belirsizli e bürünmektedir. Marx, iddia etti i 'Dünya Cenneti'nin gerçekle ece i noktada bireyin özgürle ece ini iddia etmekte, ama bu iddiasına yeterli zemini olu turamamaktadır. Bu toplumsal yapı içinde bireyin özgürlü ünü nasıl ortaya koyaca ı ve bunu gerçekle tirece i "hukuksal" ve "siyasal" zeminin ne olaca ı mu lak kalmaktadır.

Varolan iktidar yapısını, yani kapitalizmin hüküm sürdü ü ve burjuvazinin egemenli indeki iktidar yapısını ele tirerek, onu dönü üme u ratacak bir kuram ortaya koyan Marx, iktidarı, dikey bir iktidar ili kisi ba lamında ele alır. Dolayısıyla proletarya aracılı ıyla gerçekle tirilecek devrimle burjuvazinin iktidarı ala a ı edilecek ve "daha insani" bir yapı kurulacaktır. Ancak bu yapı da herkesin özgür bir ekilde ya ayaca ı bir toplumda ortadan kalkacaktır. Ancak olanlar hiç de böyle olmamı ve kapitalizm kendini, sürekli olarak mevcut ko ullara uydurmu ve yenilemi tir -ki Marx kendi ça nda da bunun böyle oldu unu görmekteydi.¹³ Yapılan devrimler -Max'ın öngördü ü ekilde ngiltere'de de il de ba ka yerlerde gerçekle en devrimler- de büyük oranda bir çözümlenme ya amı lardır. Devrimin kılıcı her zaman oldu u gibi devrimin kendisine dönmü tür. nsanın yabancıla ması da giderilememi ve ba ka bir boyut kazanarak ve derinle erek devam etmi tir. Marx bunların gerçekle mesini istemiyordu belki, ama insanlar farklı beklentilere sahiptirler ve ilgileri de farklıdır; bu nedenle her bir insan tekinin her eyin farkında olarak eylemesi beklenemez. Böylece, kurulacak iktidar yapıları, ister istemez, birilerinin ba kalarının "iyili i" için, onlar adına karar alıp hayata geçirecekleri bir yapı olacaktır. Bunun farkında olan Adorno, Marx'ın diyalektik kavrayı a ba lı olarak geli tirdi i toplumsal ve siyasal çözümlenmeleri ele tirir ve toplumsal ve sınıfsal yapının homojen bir yapıya sahip olmadı ını belirtir. Toplumsal süreç ve tarih de sadece ilerlemelerden de il, geriye gidi lerden de olu maktadır. Bu

iyile mesi sürecinde tarihi geli menin bir sonraki a aması zorunlu bir evre ve nihai hedeftir. Böylece, "geli iminin akı ı içerisinde sınıf ayrımları kalktı nda ve üretim tüm ulusun geni bir birli inin ellerinde yo unla tı nda, kamu gücü siyasal niteli ini yitirecektir. Gerçek anlamda siyasal iktidar, bir sınıfın ba ka bir sınıfı ezmek amacıyla örgütlenmi iktidardır. E er proletarya, burjuvaziyle sava ımında, ko ulların zorlamasıyla, kendisini bir sınıf olarak örgütlemek zorunda kalacak, bir devrim yoluyla kendisini egemen sınıf durumuna getirecek, ve egemen sınıf olarak eski üretim ili kilerini zor kullanarak ortadan kaldıracak olursa, o zaman, bu ili kilerle birlikte, sınıf kar ıtlıklarının ve genel olarak sınıfların varolu ko ularını da ortadan kaldırmı ve böylelikle bir sınıf olarak kendi egemenli ini ortadan kaldırmı olacaktır" (Marx 1998: 142).

¹³ Marx, daha o dönemde kapitalizmin krizlerle beslendi ini görüyor ve söylüyordu.

geriye gidi lerden dersler çıkarmak ve ona göre de erlendirmeler yapmak gerekmektedir.

Öte yandan, Adorno'ya göre, özde lik tezi olmaksızın, diyalektik bütün olamaz. “Negatif diyalekti in, bir bütün olacakmı gibi, kendini kendinde dindirmek istememesi onun belirleniminde bulunur; bu onun umut biçimidir” (Adorno 1973b: 406; 1975a: 398). Ancak bu umudun gerçekleşmesi demek diyalekti in de son bulması demektir. Dolayısıyla bu bir umut olarak kalacaktır. Bu nedenle, Adorno, havaya uçan ilerleme e iliminin sadece basit ilerleyen do aya hakim olma hareketinin olumsuzlamasının aksine aklın do aya hakim olmayla açılması ekinde kendini gösterdi ini belirtir. Diyalektik, en katı metafizik olmayan anlamda, ilerleme demektir; o, ilerleme için bir *organondur* (Adorno 1977: 627-8). Bunun için, Marx gibi Hegel de tanıklık etti i tarihsel ilerlemenin diyalektik görünü üne ihtiyaç duyar. Öte yandan, ilerlemenin feti le tirilmesi teknikle sınırlı olan feti le tirmeyi destekler. Ancak, ilerleme, sonuçta bir yerde duran bir kategori de ildir. “ ilerleme bütün a amalarında bir direnmedir, a amalarda bırakma (*Überlassen*) de il” (Adorno 1977: 638).

Adorno kendince, ba kalarının iktidarının da kendi iktidarsızlı ımızın da bizi aptalla tırmasına izin vermemek gibi imkânsız olan bir görev belirler (Adorno 2003d: 63; 2005: 59). Bu ba lamda, Adorno'ya göre, hakikat olana ıyla bulmak için dü üncenin kendi eksikliklerini bilmesi zorunludur. Felsefi betimleme, içerisindeki hakikat içeri ini dönü türüp alıkoymak için, felsefi gelene i ele tiren devasa bir i üstlenir. Bu da dü üncenin mutlulu a eri mesi, yanlı olan her eyin olumsuzlanmasıdır.

Olumsuzlamayı bireyler düzeyinde dü ündü ümüzde her bir birey tikeldir ve bir ba kasıyla özde olamaz. Tikelli in, bir bütünü temsil eden insan olarak görünmesi her bireyin bir ba kasıyla aynı oldu u anlamına gelmez. Dolayısıyla her tek olan, her birey kendine ait özelliklere sahiptir. Aynıla tırma çabası, ya da daha do ru bir deyi le özde le tirme çabası -ki aynı ile özde kavramları ayrı eylere tekabül ederler- türün, tümelin, toplumun birey üzerinde, tikel olan üzerinde bir hakimiyetiyle sonuçlanır. Öte yandan tikel ile bütün arasında varolan anlam ili kisi, bütünün tikeli yönlendirebilme gücünün de bir göstergesidir. Bu ba lamda, özne, piyasa içinde olmasına kar ın piyasaya kar ı bir bakı açısı geli tirip özgürle ebilir. Ancak, bunu yapabilse de, varolu u bakımından hep piyasa mantı ına ba ımlı kalır. Bu nedenle, egemen bir sistemin i leyi mantı ı içinde, ona “evet” ya da “hayır” demenin pek bir farkı yoktur (Zeytinolu 2003: 247).

Adorno, umutsuzluk kar ısında sorumlu bir biçimde sürdürülebilecek bir felsefenin dünyayı yerinden eden, onu bütün çatlakları, kırık kılıkları, yara izleriyle birlikte bir gün mesihin ı ında görünece i gibi sefalet ve çarpıklı ıyla gösteren perspektifler olu turmak gerekti ini belirtir. Bu perspektiflere keyfili e ya da cebre kaymadan, sadece nesnelere temas kurularak ula ılabilir. Adorno'nun dü ünceye yükledi i görev budur.

Kaynakça

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

- HEGEL, G. W. (1991) *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, (Çev.: Cenap Karakaya), stanbul: Sosyal Yayınları.
- HEGEL, G. W. (2004) *Tinin Görüngübilimi*, (Çev.: Aziz Yardımlı), stanbul: dea Yayınevi.
- HEGEL, G. W. (2008) *Mantık Blimi*, (Çev.: Aziz Yardımlı), stanbul: dea Yayınevi.
- HORKHEIMER, M.-ADORNO, T. W. (1995) *Aydınlanmanın Diyalekti i I*, (Çev.: O uz Özügül), stanbul: Kabalcı Yayınları.
- HYPOLITE, J. (1969) *Studies on Marx and Hegel*, (Trans.: John O'Neill), New York: Basic Boks.
- JARVIS, S. (2004) "Adorno, Marx, Materialism", *The Cambridge Companion to Adorno*, (Edited by Gary Gutting), ss.79-100, Cambridge New York: University Press.
- JAY, M. (1989) *Diyalektik mgelem*, (Çev.: Ünsal Oskay), stanbul: Ara Yayıncılık.
- JAY, M. (2001) *Adorno*, (Çev.: Ünsal Oskay), stanbul: Der Yayınları.
- KRAHL, H. J. (1999) "Adorno'nun Siyasi Çeli kisi" (Çev.: Müge Gürsoy Sökmen), stanbul: Defter, Sayı 37, ss. 131-4.
- MARX, K. (1990) *Kapital Cilt III*, (Çev.: Alaattin Bilgi), Ankara: Sol Yayınları.
- MARX, K. (2000) *1844 EL Yazmaları*, (Çev.: Murat Belge), stanbul: Birikim Yayınları.
- MARX, K. (2004) *Alman deolojisi*, (Çev.: Sevim Belli-Ahmet Kardam), Ankara: Sol Yayınları.
- MARX, K. – ENGELS, F. (1998) *Komünist Manifesto*, (Çev.: Muzaffer Erdost), Ankara: Sol Yayınları.
- MARX, K. – ENGELS, F. (2002) *Gotha ve Erfurt Programlarının Ele tirisisi*, (Çev.: Barı ta Erdost), Ankara: Sol Yayınları.
- SCHEIFELBEIN, P. (1999) "Adorno'nun Olumsuz Diyalekti i", *Adorno Bir Giri* , (Çev.: Mustafa Cemal), ss. 73-84, stanbul: Belge Yayınları.
- SOYKAN, Ö. N. (2003) "Adorno ve Yapıtı", *Cogito*, sayı 36, stanbul: YKY, ss. 37-64.
- TIEDEMANN, R. (1997) "Concept, Image, Name: On Adorno's Utopia of Knowledge", *The Semblance of Subjectivity Essays in Adorno's Aesthetic Theory* (Edit.: Tom Huhn and Lambert Zuidervaart), Massachusetts Institute of Technology, ss.123-45.
- Van REIJEN, W. (1999) *Adorno Bir Giri* , (Çev.: Mustafa Cemal), stanbul: Belge Yayınları.
- WHITEBOOK, J. (2004) "Weighty Objekts: On Adorno's Kant-Freud Interpretation", *The Cambridge Companion to Adorno*, (Edit.: Gary Gutting), New York: Cambridge University Press, ss.51-78.
- ZEYT NO LU, E. (2003) "Theodor Adorno'nun Sanat Tanımı ve Protesto", *Cogito*, sayı 36, ss. 244-54, stanbul: YKY.