
Adorno'da bir Tavır Olarak Diyalektik

Dialectic as an Attitude in Adorno

ERDEM BAYKAL 

Independent Researcher

Received: 06.04.2020 | Accepted: 15.06.2020

Abstract: In this paper, we tried to understand Adorno's negative dialectic in relation to Kant and Hegel. To do so, we have compared subject-object relation and the conception of experience in Adorno with Kant's and Hegel's idea of subject and experience. Apart from that, we have also strove to illuminate the historical context of Adorno's negative dialectic in relation to Hegel's phenomenology. As a result, Adorno's dialectic, in a historical context, is not a system and method but an opponent attitude against the totalitarian ideology of modernism. Finally, it is possible to see Adornien philosophy very close to Kant much more than Hegel.

Keywords: Adorno, Hegel, Kant, İdealism, metaphysical experience, negative dialectic.



Giriş

Adorno'da felsefe tek başına ontolojik bir bakış açısına sahip değildir; varlığın kendisi üzerine konuşma, onun temel yapılarını belirleme gibi bir bakış açısı yerini felsefeyi bir tavır olarak kavramaya bırakır. Bir felaketin ardından düşünce ile varlığın birbirine uyumu artık kuşku duyulmadan kabul edilebilir değildir. “Sadece verili toplumsal durum yanlış olduğu için ve doğru bir durum ütopya olarak düşünülebilir olduğu için, ontoloji diyalektik olarak ve diyalektik ontolojik olarak sağlanabilir” (Behrens, 2011: 238). Felsefe, esasen ontolojik olmak yerine bir tavırla belirlenir ve bu tavır da diyalektik bir tavidir. Bu, bütüne, tine, kültüre karşı olumsuz bir tavidir. Kendisini olumlu olarak belirtebilecek her şeye karşı bir tavır. Doğal olarak bu yönüyle muhalif bir yaklaşım hemen ayırt edilebilir. Ama bu muhalefet bir kaçış uğruna, bir başka dünya vaadi uğruna ortaya çıkar. Özünde, bir vaat ve bu vaadin deneyimi sistem düşüncesinin yerini alır. Düşünce kendisini bir sistemle ifade etmenin ötesinde çelişkinin gerçekliğini ifade etmeye çabalar;

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 böyle bir diyalektik artık Hegel’le bağdaştırılamaz. Bu diyalektik nesnenin kavramından farkındaki özdeşliğe doğru hareket etmez; daha çok, özdeşliğe şüpheyile yaklaşır (Adorno, 2016: 139).

Burada, “gerçeklikteki çelişki olan diyalektik gerçeklikle bir çelişki teşkil eder” ifadesi gerçekliğin antagonist yanına vurgu yaptığı gibi felsefi tavrın da gerçeklikle uyumsuz olduğunu ifade eder. Özdeşliğin eleştirisi ideolojinin ve dolayısıyla da bütünün eleştirisi oluverir, öyle ki diyalektik anlam değiştirir; olumsuz aracılığı ile olumlu bir şey üretme işi değildir diyalektik (Adorno, 2016: 11). Daha açık bir ifadeyle, “özdeşsizliğe dair bir farkındalaktır” (Adorno, 2016: 17). Peki özdeşsiz nedir? Neden düşünmenin merkezine özdeşsiz yerleşir? Özdeşsiz olan, özdeşliğe indirgenemeyen tam olarak, kavrama indirgenemeyendir. Bu tür bir indirgeme ise bir tahakküm aracı haline gelir, zira kavramda özdeşlik ve tahakküm bir arada işler. Kavramın bu tahakkümü ise uzlaşma olarak düşünülür. Öyleyse buradan bir tavır gelişir. Adorno, bunu şu sözlerle anlatır; “Bu uzlaşma ortamında, özdeşsizlik unsurları zihnin cebrinden kurtularak serbest kalacak, diyalektik artık hiçbir şekilde etki edemeyeceği farklılığın çokluğu



açığa çıkacaktır. Uzlaşma, öznel akıldan aforoz edilmiş çokluğun artık hasım sayılmamasıdır” (Adorno, 2016: 18).

Öyleyse, bir başka diyalektik, bir başka uzlaşma düşüncesi ortaya koyuyor. Özdeşlikte uzlaşma yerine çokluğun tahakkümden kurtuluşu ile elde edilen bir uzlaşma... Tüm bu sonuca, Adorno'ya göre özdeşleşmeye-ni ciddiye alarak varabiliriz. Bu da elbette sistematik olmayan bir düşünce demektir. Düşüncenin sistematik olması imkân dahilinde değildir artık ve özdeşlik de ancak ideoloji olarak vardır. Ve her ideoloji özdeşliği farklar aleyhine ön plana çıkardığı için temelde riyakardır (her şey özdeşliğin örtüsü altında kendisine yer bulabilir!) ve bunun belirginleşmesi, daha da açığa çıkması belki de Auschwitz sonrasına denk gelir; “Auschwitz'ten sonra, varoluşun pozitif olduğunu öne süren her tespitte riyakârca olduğu, kurbanlara haksızlık ettiği için karşı çıkma” artık temel kategorik buyruk olur (Adorno, 2016: 327). Elbette, düşünce ve varlık ilişkisinin şüpheli hale gelişi beraberinde diyalektiği bir yöntem olarak da ele almamızı da güçleştirir. Sistem varlık ile düşüncenin uyumlu oluşunu, birlikteliğini öne sürdüğü için kabul edilebilir değilken, yöntem de Adorno için “uzlaştırılmamış konu bir çelişki barındırır ve ahenkli bir biçimde yorumlama yolundaki bütün girişimlere direnir” diye düşünüldüğünden kabul edilir değildir (Adorno, 2016: 139). Ne sistem ne de yöntem, aksine bir tavır, muhalif bir bakış açısı.

Bu muhalif tavır, felsefeye bakış açısını değiştirmeyi hedefler; kavramsal olmayanın önemsiz olduğu fikrini yerinden etmeye dönük bir çaba içerir (Adorno, 2016: 19). Bir yanıyla, yanlış durumun ontolojisi olarak diyalektik bir anda ütopyist bir hal alır. Bu elbette “somut bir ütopya imkânı” olarak düşünülebilir (Adorno, 2017: 22). Bu somut ütopya imkânı ise akılcılığın kavram aracılığı ile düşüncenin elinden aldığı estetik bir uğrağı, oyun uğrağını tekrar devreye sokmayı içerir. Kavramsal olmayanın, kavramın ta en içinde, en diplerinde olduğunu, kavramın maddi dolayımını¹ gündeme getirir; “Kavramın, onu bir kavram olarak tesis eden

¹ Dolayımın (die Vermittlung), özellikle de özne-nesne dolayımının tekrar ele alınışı Adorno'nun temel farkıdır. Bu ikisinin, özne ve nesnenin birbirinden bağımsız varlıklarının olmadığı düşüncesi özellikle vurgulanmalıdır. Bu açıdan, özneyi merkeze alan düşünce, Adorno'ya göre onun toplumsal ve tarihsel açıdan belirlenmiş olduğu gerçeğini görmez. O halde özne hem çevresini belirler hem de onun tarafından belirlenir; özne ve nesnenin dolayımı temelde buna gönderme yapar. Özne idealizmde olduğu gibi asla koşulsuz değildir. Adorno'nun dediği gibi; “Bir yandan birbirlerini (özne ve nesne) karşılıklı kurarken öte



anlamı sayesinde, kavramsal olmayan unsur tarafından dolayımlanmış oluşu, kavramın içinde hep sağ kalır” (Adorno, 2016: 24). O halde, kavramdan sökülüp atılmayan dolayımlanmışlık, kavramın verililiğini (Kant) veya kendi kendisinin saf dolayımını (Hegel) eleştirmek için ideal bir gerekçe olur. Burası sırf epistemolojik bir gerekçe nedeniyle önemli değildir yalnızca, aynı zamanda kavramın hep görmezden geldiği acının, ıstırabın gerçekliğine vurgu yapmamıza olanak verir. Adorno için acı, kavrama dışsal olan, kavramın erişemeyeceği, içselleştirmeyeceği özdeşleşmezdir. Buradaki materyalizm, etik bir materyalizmdir! Kavramın bütünselliğinin eleştirisi bu acıyı duymayı olası hale getirir.

1. Zaman ve Tavr

Ontolojinin, yanlış durumun ontolojisi olması nedeniyle diyalektik olarak ele alınması konusu düşünceyi kendi zamansal oluşu içinde ele almanın gerekliliğini ortaya koyan Hegel ile birlikte yorumlanmalıdır. Adorno, bir şeyin ardından, bir yıkımın sonrasında düşünür veya düşüncesi bunun ile ilgilidir. Diyalektik artık Hegelci olamaz. En temelde ise ikinci dünya savaşı ve toplama kamplarındaki katliam diyalektiği Hegelci olmayan bir yöne çeker. Bu Adorno'nun temel tezi olarak ön plana çıkar.

Bu noktayı yine de Hegel ile ilişkisinde düşünmek gerekir. Diyalektik artık Hegelci olamaz ve bunun asli nedeni de Hegel'in sistemi ele alırken bulunabilir; “İçinde Gerçekliğin var olduğu gerçek şekil ancak onun bilimsel dizgesi olabilir. Felsefeyi bilim biçimine, onun bilme sevgisi adını bir yana bırakarak edimsel bilme olabileceği hedefe yaklaştırmaya katkıda bulunmak — önüme koyduğum amaç budur” (Hegel, 2011: 11). Bilme sevgisi bile artık edimsel bir bilmeye, gerçek bir şeklin ortaya konulmasına yönelik istek nedeniyle geriye itilir. Bilgi artık sevgi ile ilgili değildir, bilgelik sevgisi biçimini almaz, ama içsel bir zorunlulukla sistematik olur. Hegel, bunun onun *içsel zorunluluğu* olduğunu söyler. Ama bir de dışsal zorunluluk var. O da “Zamanın kendi kıpırlarının belirli-varlığını sergilemiş şeklinde bulunur”, diğer bir deyişle tam da artık gerçek bir sistematik

yandan tam da bu kurulum nedeniyle birbirlerinden ayrılırlar” (Adorno, 2016: 164). Öte yandan, Adorno'da ikiciliğin bir sentezde erimesi hedeflenmez. Özne ve nesne birbirlerini belirlerler ve bu yüzden saf bir özne veya saf bir nesne yoktur; “Aslında özne asla tamamıyla özne, nesne de tamamıyla nesne değildir; bununla birlikte, ikisi de onları aşan bir üçüncü unsur aracılığıyla birbirine eklenemez” (2016: 165). Bu şekilde bir uzlaşmazlık fikri tam da eleştirel bir alan yaratır ve bu fikir Adornocu dolayımın temel karakteridir.



sunumun kendisi zaman ile ilişkili olarak ortaya konulur (Hegel, 2011: 12). Artık zamanı gelmiştir ve Felsefenin kendisi, Hegelci amacı göz önüne alındığında bunun kanıtlanması da olmalıdır.

Genel olarak ele alındığında, Hegel'deki içsel zorunluluk kendisini dışsal zorunlulukla bir araya getirir ve aslında dışsal zorunluluk da içsel olanla aynıdır, ama sadece zamansal olarak ele alındığında bu böyledir. Zaman, kavramın burada-varlığıdır; "*Zaman orada* olan ve bilince kendini boş sezgi olarak sunan *Kavramın* kendisidir" (Hegel, 2011: 502). Kantçı bir bakış açısıyla, heterojen bir zamandan, kavramın *başkası* olan bir zamandan bahsedilmediği için, zaman içsel zorunluluğun dışsal olarak kavranışını getirir. Ama bir de şu ayrım eklenmelidir Hegel açısından; "*Dış* zorunluluk ise, kişiden ve bireysel koşullardan gelen olumsuzluk bir yana bırakılarak genel bir yolda anlaşıldığı ölçüde, *iç* zorunluluk ile aynıdır" (Hegel, 2011: 11). Zamanın kavramsal özü onu bireysel ve olumsuz olan başka dış faktörlerden ayırır. Olumsuz tam da kontrol edilemeyen çok dışsal bir "dışsallık" varmış izlenimi yaratır. Tam da bu ayrım, içsel ve dışsal bir araya getirmenin önünde engel olarak görünür hale gelebilir. Bize göre, tam da özdeşliğin artık ideoloji oluşu ile ve düşüncenin sistematik ve yöntemsel oluşu bu olumsuzun engeline takılır. Asla içselleştirilemeyen dışsallık veya içsellikğin dışsal ile armonisini bozan dışsallık... Oysa, Adorno açısından olumsuzluk adı altında kavramın en içinde, en derininde olan, kavramı dolaymlayan maddeselliğin sökülüp atılması mümkün değildir.

Bu, zamanı kendi dışından, zaman dışı bir boyut üzerinden ele alma çabası olarak görünür. Kavram-zaman ilişkisi bir şekilde kurulmalıdır. Kurulması da yetmez ayrıca zamanın içinden mantıksal, ebedi bir şeyler geçmelidir. Zaman kendisinde ebediyetin hareketini temsil etmelidir. Daha açık bir ifadeyle, "Zamanı, deyim yerindeyse, türetme ve kendi dışında hiçbir şeye tahammülü olmayan bir şey olarak ebedileştirme çabası" (Adorno, 300:2016) gereklidir. Mantığın kendisi de zamansaldır, zira bir sentez düşüncesidir, kendi içindeki bu zamansallık boyutu zamanı bükebilmesinin koşulu olur. "Çünkü Hegel'in sentez adını verdiği şey, belirli olumsuzlama sonucunda elde edilmiş, mutlaka yeni bir nitelik değil, olumsuzlanmış unsurun geri dönüşüdür" (Adorno, 2016: 302) Zaman olumsuzlanmış olanın geri dönüşüdür, *olumsuzlamanın olumsuzlamasıdır*. Kavramın kendi *içkin zamanı*, kendi *mantığına* uygun zamanı ile zamanda



kendisini dışsallaştırma hareketi bir ve aynıdır. Yukarıda söylendiği gibi, içsel zorunluluk dışsal zorunlulukla aynıdır. Bilginin, kavramsal olanın içsel zorunluluğu ile bu içsel zorunluluğun zamanının gelişi ve bunun kanıtlanması gerektiği düşüncesi doğrudan birbiri ile bağlantılıdır.

Kavramın bu, kendisini sistem olarak edimselleştirme gücü, olumsuzlananın geri dönüşü ile ilerleyen yapı artık Adorno'da pek de geçerliliği kalan bir şey değil. Dışsallığın ön plana çıkışı söz konusudur artık. İçselleştirilemeyen bir dışsallık ve düşüncenin bu dışsallıkla ilişkisinin kavranması sorunu ön plana çıkar. Sistem mümkün değildir, zira düşünce-varlık ahengi yoktur. Yöntem de söz konusu olamaz zira dışsallığında direnen bir çekirdek hep var olacaktır. Kant'ın kendinde-şeyinin geri dönüşü... Aslında bu soyut, ele gelmez olarak varsayılanın, bastırılanın geri dönüşü müdür? Kavramlaştırılmayanın geri dönüşü mü söz konusu? Adorno için bunun cevabı çok açıktır. Freudyen bastırılanın geri dönüşü burada önemli gözüküyor. Auschwitz tam da kavramlaştırılmayanın artık unutulmamacak şekilde kendisini göstermesidir. "Kavramdan kaçan en dıştaki unsuru ölçüt bellemeyen düşünce, SS'in kurbanlarının çılgınlıklarını bastırmak için kullandığı fon müziğiyle aynı kalıptan çıkmadır" (Adorno, 2016: 330).

Düşünce artık Beckett'in *Endgame*'indeki gibi, anlamlandırmanın, bir şey söylemeye başlamanın imkansızlığını tecrübe eder. Efendi (Hamm) ile kölenin (Clov) anlamsız diyalogu, tarihin, tarih sonrasına sarkan basit ve mekanik tekrarı, artık dışarıda hiçbir şey kalmayınca, dünya yok olunca, felaket vuku bulunca anlamın yok oluşunu işaret eder. Odadaki her iki pencereden de hiçbir şey görünmez. Bu ortamda, bir yok oluşun içinde anlam da kalmamıştır. Aşkınlık yoktur artık. Kendisini üreten, gerçekleştiren bir tin söz konusu değildir bundan böyle! Burjuva dünyasının bu soluk ve yaşamdan uzak mekanik yapısı, insani olmayan, insan yapımı olmayan hiçbir şeyin kalmaması basit bir sayıklama yaratıyor. İkinci dünya savaşı, kurbanlar, Auschwitz ve Beckett'in bir felaket sonrası "dünyası" tam da anlamsızlığın ön plana çıkışını resmediyor. Adorno'ya göre, Beckett'in draması ontolojiye karşı işliyor. Anlamın, kendisini tarihselleştiren varlığın olmaması ile sönümlenmesi, yerini anlamsızlığa bırakması tarihin de dışlanmasıdır. Düşüncenin yapısının hakikatin yapısı olduğu artık söylenmez (Adorno, 1982: 122-125). Bir kopuş çok açık bir şekilde belirir. Düşünce ve varlık artık birbirlerine ait değildirler.



Mantığın zamanının (kavramın hareketinin), zamanın mantığına içkin oluşu artık savunulabilir değildir. Bunun açık ve kesin sonucunu Pinkard politik olarak çok iyi özetliyor; Hegelci temsili ve anayasal sivil devletin, doğrudan değil ama burjuva toplumunun endüstriyel yapısının, totaliter ve diktatöryal bürokrasi tarafından olumsuzlanması ile Hitler'e yol açması söz konusudur. O halde “nesnenin önceliğinin” sağlandığı bir düşünce ile *kavramsal indirgenin* (Pinkard bu tür bir ifade kullanmasa da bizce uygun bir ifade gibi görünüyor) eleştirisiyle başka bir dünyayı mümkün kılan bir diyalektik mümkün olabilir (Pinkard, 2020: 467). Bu da *Negatif Diyalektiktir*. Negatif diyalektik aslında muhalif bir tavır olarak başka bir dünya olasılığının deneyimi ile ilgilidir. Sistem ve yöntem değildir, ne de epistemolojik bir deneyime, Kantçı anlamı ile bir deneyim düşüncesine yakın düşer. İçkinlikteki aşkınlık, şimdide başkanın olanaklarının deneyimlenmesi olarak *metafizik deneyimi* hedefler. Öyleyse, Negatif Diyalektik sistem değil, yöntem değil, hele ki epistemoloji hiç değildir; deneyim gerçekte başka bir olanağı işaret etmelidir. Bu yüzden bu muhalif tavrın kendisi, *Negatif Diyalektik* “Metafizik Üzerine Düşünceler” ile biter. Auschwitz sonrası Metafiziğin olanağı ancak metafizik bir deneyimdir. Metafizik deneyim de olanakların görülmesidir.

Tüm bu hususlar bir arada aslında Adorno'nun felsefeye verdiği görevi işaret eder, öyle ki sadece felsefe bu görevi yerine getirebilir gibi durur;

Şöyle ki, henüz bölümlenmemiş, kollara ayrılmamış, cisimleşmemiş bir bilgi biçimi olarak felsefe bana, başka bakımlardan yadsınacak olan şeyin en azından bir bölümünü iyileştirmek için bu bölümlenmiş dünyanın sınırları içindeki tek fırsatı temsil ediyor gibi görünüyor. Eğer insan teker teker her anda kendisiyle kurbanlar arasında özdeşlik kuramazsa, farkındalık ve hatırlama teyakuzuna geçemezse, kendi cisimleştirmesinin zorunlu biçimlerinde, bu meselelerin içini görerek ve daha nesnel biçimde bunları bilinçli hale getirerek en azından bir şey yapan, bizim yapamadığımız şeyin küçük bir kısmını yapan felsefe belki de tek bilinç biçimidir (Adorno, 2017: 188).

Organize olarak tüm dünyayı tahakküm altına alan özdeşleştirici bir düşüncenin karşısına felsefi bir bilinç, bu tahakkümün eleştirisi olarak bilinç geçer. Felsefi bilinç, kurbanlarla özdeşlik kurar, farkındalık ve hatırlama içerir. Ama felsefe bu tür bir görevi nasıl yerine getirebilir. Onda bunu yapmaya yetecek hangi özellik vardır? Bu nokta belirleyicidir. Felse-



fe kollara ayrılmamış, bölünmemiş bir bilgi biçimidir; günümüzün biliminin iş bölümü içinde doğayı tahakküm altına aldığı yerde, felsefe kendine, bu tür bir bölünmeden uzak kalarak eleştirel bir mesafe yaratır. Ama, daha da ötesinde bir başka boyut daha açılır. Felsefi bilinç düşüncenin kendi kendisine karşı düşünüşünü de, kendi kendisini eleştirmesini de içerir. Özellikle bu nokta, pozitivist perspektifin, kırkayağın ayağını ölçen düşünce biçiminin (Adorno, 2017: 190) yerine düşüncenin kendisini düşümlenemez olanın karşısında ölçmesini gerektirir. Hitler ile birlikte yeni bir buyruk kazanmış olur düşünce Adorno'ya göre; “açıkça, Auschwitz'in tekrarlanmaması gerektiği ve onun gibi bir şeyin asla yeniden var olmaması gerektiği (Adorno, 2017: 191). Ölçülebilir olanla ilişkili bir düşünceden, ölçülemez olanla kendini ölçen düşünceye geçiş gerekir. Bu nokta Adorno'nun tavrının yoğun olarak materyalist yönüne doğru ilerler. Bedensel olan ve acı çekebilir bir varlığı göz önüne alır. Ölçülemez olan ıstıraptır. Bu ölçülemez olan ıstırap da nesnellüğün en hakiki yanındır; “İstırapa ses verme ihtiyacı, bütün hakikatlerin önkoşuludur. Çünkü ıstırap, öznenin omuzlarına binen nesnelliktir; öznenin en öznel unsuru olarak deneyimlediği ifadesi, nesnellik üzerinden dolayımlanmışır” (Adorno, 2016: 28).

Muhelif yan, ıstırapı duyma ile ilgilidir ve bu ıstırap da tinin ve kültürün eleştirisini içerir. Kavramın eleştirisi, aynı zamanda tinin eleştirisi haline gelir. “Bir düşünüm kavramı olan dünya tını, bir yandan insanların varoluşunu mümkün kılan bir yandan da var olmak için insanlara gereksinim duyan bütününcü önceliğini ifade eder ve canlı insanlara karşı kayıtsız kalır” (Adorno, 2016: 276). Dünya tını kişilere kayıtsız iken kavram da tikel olana kayıtsızdır. İstırap bütününcü, dünya tinin bütünlüğünün çok da önemli bir yanı değildir. Oysa Adorno için temel mesele genelin öncel oluşunda düşüncenin nesnellüğünü sağlayan ıstırapın kayıtsızca önemsizleştirilmesidir. Sorun tikelin genel ile ilişkisini tekrar kurmaya dönük bir programı gerekli kılar. Tikel sadece var olan bir unsur olarak görülmemeli ve buna göre genel de değiştirilmelidir (Adorno, 2016: 284).

Ama dünya-tin zaten *artık* yok değil midir? Eğer dünya-tini dediğimizde artık bir insanı gösteremiyor isek, sadece makineler ve robotlar ile çevrili isek dünya-tini hala var mıdır? ““Dünya-tinini gördüm”, ama at üzerinde değildi, kanatlanmıştı ve başsızdı- ki bu da aynı anda Hegel'in tarih felsefesini çürütür” (Adorno, 2005: 57). Bu tür bir çürütme elbette



mantıksal bir çürütme değildir, genelin bakış açısından anlaşılmaz. Felsefe kurbanlarla yakınlaşmalıdır ama mantık için, onun genelliği için bu tür bir yakınama söz konusu olmaz. Diğer yandan, somut olarak tarih, Adorno için ilerleme değildir; “Evrensel tarih yabanilikten insanlığa doğru değil, sapandan megaton bombasına doğru ilerlemiştir” (Adorno, 290: 2016). O halde, yukarıda yeni bir buyruktan ve genelin eleştirisinden bahsedildiğine göre, bir bakıma Kant’a ve onun Pratik Aklına geri dönüş iması ile mi karşı karşıyayız? Dahası bunun sadece bir ima değil ama düpedüz bir ahlak felsefesi olduğunu mu düşünmeliyiz? Tarih bir ilerleme değil ise, bir felaketin ardından, toplama kamplarından sonra bir ahlak felsefesi ile mi karşı karşıya kalırız. Sistemin artık söz konusu olmayışı ile beraber yöntemin olanağının da elimizden alınışı, düşünce ve varlık arasındaki ahengin şüpheli hale gelişi, hele tinin de tarihinin de saf bir katliam ve kurbanlar ile anılır oluşu bir ahlak felsefesi mi dayatıyor? Tavrı olarak diyalektik ahlaki bir tavrı mı oluyor? Bu tür bir soruya Adorno’nun cevabı hayır olurdu. İstırabın ön plana çıkışı ahlaki tavrı bu yönüyle incelemeyi gerektirir. Felsefe eğer kendisini yanlış bir durumun ontolojisi olarak buluyorsa bu onu aynı zamanda zorunlu bir şekilde diyalektiğe yönlendirir; gerçekliğin çelişik doğasına çelişik olarak kalma hali burada Auschwitz’in tekrarlanmaya-cağı bir şekilde eylemde bulunmayı gerektirir. Buyruk budur.

Adorno’nun Kant’a ve onun kendinde şeyine bakış açısı tamamen olumlu değildir. Kendinde-şey kavramı bir yönüyle işe yarayan bir kavramdır; nesnedeki “daha fazlayı” işaret eden bir kavramdır. Oysa pratik aklın konumu için doğrudan olumlu konuşmak çok zordur. Adorno için ahlaki sorun toplumsallığından ayrılamaz. Yanlış durum toplumsaldır, bu asli mesele olarak görünür. Bir defa Kant özgürlüğü, ahlakın koşulunu tarihsel bir şey olarak değil ama ebedi bir şey olarak görür; “Ama Kant, ebedi İdea olarak gördüğü özgürlüğün de tarihsel bir yapısı olabileceğini, özgürlüğün salt kavramdan çok deneyim içeriği uyarınca oluşturulmuş bir kavram olduğunu aklından bile geçirmemiştir. Nice çağlar, nice toplumlar ne bir özgürlük kavramına sahip olmuştur ne de özgürlüğün kendisine” (Adorno, 2016: 201). Özgürlük tarihseldir ve bu yönüyle de toplumsal bir şeydir. O halde ahlak da bireysel bir sorun olmaktan çok toplumsal bir mesele haline gelir.

Özgürlüğün tarihsel ve toplumsal bir gerçeklik olarak vurgulanması-



nın yanında bir başka konu da özgürlüğün Kant'ta aldığı baskıcı boyuttur. Ama bu noktaya varmadan önce Adorno'nun materyalist özgürlük fikrini, bu fikrin ortaya çıkışını görmek, onun bedene ve doğaya karşı ortaya çıkan aklın eleştirisini ne kadar çok hedeflediğini gösterir. Bilinci kendi ayrıksı varlığı içinde olumlama ve özneyi sanki var olan koşullardan bağımsız bir varlık gibi ortaya sürme, idealist düşüncenin temel özelliği olarak ortaya çıkar (Adorno, 2016: 204). Bilinç veya psikanaliz dilinde ego bastırıldığı şeyin sesini de kısar ama özgürlük eğer bir yerde aranacaksa burada aranmalıdır, zira bu bastırma nedeniyle nevroz da ortaya çıkar. Nevroz özgür olmadığımızın kanıtıdır (Adorno, 2016: 205). Bir yönüyle baskının kendisi oto kontrol olarak bireye ve onun sözde özgürlüğüne bırakılmış olur. Oysa özgürlük, ego-öncesi itkinin anımsanması, *anamnesis*sidir (Adorno, 2016: 204). Esasında, Adorno'ya göre, Kantçı özne, tam da öznenin kendi içinde aşkınsal ve ampirik olarak bölünmesi ile onun yönetilebilir hale getirilmesini sağlar. Bu narsist, ahlaklı özne özgür olmamanın ifadesidir. Hegel'de nasıl dışsal kalan ve asla içsel hale getirilemeyen olumsal ise, Kant'ta da ampirik koşullar hesaba katılması gerekmeyen şeylerdir;

Özgürlük, verilerin tam orta yerinde pozitif olarak, bir veri ya da önlenemez bir şey olarak koyutlanırsa, doğrudan özgürlüksüz olana dönüşür. Kant'ın özgürlük öğretisindeki paradoks tam da gerçeklik içinde durduğu yerden kaynaklanmaktadır. Toplumsal düzeyde bir varlık olarak özgürlüğe verilen önem, şiddeti hiç eksilmeyen bir bastırma ile, psikolojik düzeydeki baskıcı eğilimlerle birleşir. Bu baskıcı eğilimler, kendi içinde çelişkili Kantçı ahlak felsefesinin, dogmatik irade özgürlüğü öğretisinin ampirik koşulları hiç hesaba katmadan acımasızca cezalandırma zorunluluğuyla bir araya geldiği kriminolojik uygulamalarla ortak noktasıdır (Adorno, 2016: 213).

Adorno'nun da dediği gibi, Kantçı ahlak despotik bir söz dağarcığına sahiptir; yasa, zorlama, riayet, ödev. Özgürlük toplumsal-tarihsel bir gerçeklikten kopuk olarak verili bir şeymiş gibi ele alındığında karşımıza Kant'taki bu despotik özne figürü çıkar. Öyleyse, Hegelci, düşüncenin sistematik sunumunun zamanla ilişkisi sorunu düşünüldüğünde, Adorno'da bedensel ıstırapın en üst seviyeye gelişi düşüncüyü başka bir tarihsel uğrağa taşır. Bu sistematik olmayı imkânsız kıldığı gibi, ahlaki bir düzleme doğru de ilerlemez. İndirgenemez nesnellik estetik ve ahlaki bir yöne doğru açılır, ama bu da toplumsal ve politik sakilerle olur.



2. Diyalektik

Adorno'nun tarihsel bir perspektiften hareket ederek düşünceyi tekrar konumlandırmaya çalıştığı düşünüldüğünde buradaki diyalektikğin tam olarak ne anlama geldiği ve neden “negatif” sıfatı ile birlikte düşünülmesi gerektiği sorusunun cevabını bulmaya çalışmak gerekir. Genel itibarıyla Alman İdealizmi ve onun açtığı ufuk onun için belirleyicidir. Kantçı deneyim düşüncesinin tekrar ele alınması, öznenin başka türlü bir bakış açısıyla tekrar eleştirel bir biçimde konumlandırılması gerektiği bize göre, Adorno için asıl meseledir. *Negatif Diyalektik* eseri bütünlüğü içinde düşünüldüğünde özne-nesne ilişkisinin yirminci yüzyılda pozitivizm ve fenomenoloji vasıtasıyla geçirdiği dönüşüm kabul edilebilir değildir. Adorno bu yüzden Husserl ve Heidegger eleştirisinin ardından Negatif Diyalektik meselesine Kant ve Hegel'i merkeze alarak devam eder. *Negatif Diyalektik*, burjuva dünyasının şekillenişinde öznenin ön plana çıkışının ardından tam bir tahakküm rejimi ile öznelliğin geri plana itilişi, nesnelliğin olduğu haliyle veri olarak kabul görmesinin eleştirisidir. Adorno bu iki düşüncede bu noktayı eleştirir. Özne gözden çıkarılır. Kant ve Hegel'de özne ne kadar merkezi konumda olmuşsa, yirminci yüzyılda da önemini yitirmiştir. Bu tarihsel çizgi düşünüldüğünde Adorno'nun Alman İdealizmine geri dönmeye çalıştığı sonucu çıkarılabilir. Şu sözlere bakalım; “İdealizmde bilginin kurucusu işlevi gören özne, idealizmin çöküşünden sonra, gözden çıkarılabilir bir bezeme konumuna düşer ve rahatsız edici bir unsura dönüşür. Fundamental ontoloji bu bağlamda, tıpkı fenomenoloji gibi pozitivizmin mirasını gönülsüzce de olsa üstlenmektedir” (Adorno, 2016: 81). Oysa Adorno için yapılması gereken özne-nesne ilişkisinin tekrar tesis edilmesi ama bunun da başka bir açıdan yapılmasıdır. Heidegger'in Varlık felsefesi köken olarak Husserl'in özlerin görüşü ile ilişkilidir. *Varlık* ise “Öznenin tözselliğini kaybetmekte olduğunun yavaş yavaş kavranmasıyla yaşanan dehşet” hissi sebebiyle sığınılan bir liman olur (Adorno, 2016: 69). Ama burada önemli olan Adorno'nun temel hedefinin açığa kavuşturulması. Bu dikkate alındığında Adorno'nun Heideggerci söyleme düşmanlığı da anlaşılabilir; otantik olmaya dönük söylem arkaik bir söylemdir ve gerçek bir eleştirel düşüncenin önünde bir engel olarak durur. Adorno özneyi dönüştürmeye çalışır ama fenomenolojik gelenekte tam tersine “Kendini yadsıyan öznellik nesnelciğe dönüşür” (Adorno, 2016: 73).



Özne-nesne ilişkisini başka bir açıdan tasarlamak, işte bu Adorno'nun esas sorunudur. Bunu *Özne ve Nesne* yazısında görebiliriz. Özne, idealizmde nesneden önce gelir. Bu tartışmasız bir gerçektir idealizm için. Sadece bunun biçimleri değişir. Kant'taki gibi nesnel dünya kaba madde-selliği ile birlikte inşa edilir, ya da Fichte'de olduğu gibi bu dünyanın kendisi doğrudan meydana getirilir (Adorno, 2014: 153). Ama bu şekilde yapılan tam da dolaymlanmış olanı, belirli bir tarihsel dönemde yaşayan varlığı, özneyi koşulsuzmuş gibi görmektir. Özne nesne tarafından dolaymlanır demek o halde şu anlama gelir; toplum ne kadar bireyleri kendi işlevine indirger ve toplumsal bütünlük sistematik hale gelirse insan da o kadar *saf ve yalın olur*. İş bölümü vasıtasıyla her özne belirli bir düzeyde nesnellik tarafından belirlenmiş hale gelir. Bütünün işlevsel bir parçası olur. İş bölümü sayesinde özne işlevsel parça olarak görünür ama aynı zamanda çeşitli ilkelerin, saf ve apriori ilkelerin de öznesidir. Doğaya yasa koyan özne ilk olarak toplumsal iş bölümünün öznesidir; nesne tarafından belirlenmiş bir öznedir. O halde, Kant'ın *Aşkınsal Öznesi* ilk olarak belirli bir toplumsal üretimin sonucudur ve koşul olduğu söylenemez. Bu aynı zamanda, doğa karşısında yasa koyucu olan öznenin Kapitalizmin öznesi bir *homo economicus* olduğunu söylemek demektir; idealist teorinin kendisi bu açıdan gerçekçidir. Bireyler aşkınsal öznelere dönüşürler, zira gerçekte hepsi toplumsal sistemin işlevi haline gelirler ve bu şekilde bir yere sahiptirler (Adorno, 2014: 156). Canlı birey kendi içinde bölünür ve canlılığı, bireyselliği, yalınlığı bu şekilde elinden alınır. Kantçı aşkınsal ve ampirik ikiliği bunu ifade eder. Özetle, koşullanmış olan sanki koşulsuzmuş gibi gözükür ama bunun da nedeni koşullu olanın farkında olmadığı nesnel gerçekliktir. İdealizm bu açıdan bir illüzyon olarak görünür; nesnel bir temeli olan bir bilinç halidir.

Bu nokta daha da açılırsa, *nesnenin önceliği* düşüncesine varırız. Joll'un ikinci bir Kopernik dönüşü dediği şeydir bu tam olarak (Joll, 2009: 239). Nesne potansiyel olarak özne olmadan var olabilir ama özne için aynı şey geçerli değildir. Ama nesne de özne tarafından dolaymlanır, değiştirilir ve bilinebilir hale getirilir. Kant'ın kendinde-şey düşüncesi bile bu anlamda düşünülebilir Adorno'ya göre; nüfuz edilemeyen bir şey, kategorilerin eriminden uzakta oluşu öznedeki eritilemeyecek olmasını da birlikte getiriyor. O'Conner Adorno'nun öznesini Kantçı özne ile ilişkisinde tarif eder-



ken şunu çok iyi ifade eder; nesnesinin efendisi olan bir özne yerine kendi çevresi içinde olan ve onunla eleştirel bir ilişkiye giren bir özne (O'Conner, 2004: 100). Burada *çinde* olma vurgusu önemli. Özne esasen nesnedir demenin yoludur bu; diğer bir deyişle özne etkilenebilir bir şeydir ve ancak bu nesne oluşu ile birlikte öznedir. *Potansiyel olarak* nesnenin özne olmadan da var olabileceği gibi bir görüşü dillendirir bu içinde olma fikri. Dahası, bir çevrenin içinde olmak ekolojik olarak o çevrenin kendisinin özneye indirgenemeyeceği anlamına gelir. Bu tür bir imkânsızlık da eleştirel bir mesafe oluşturur. Eleştiri, Adornocu görünümüyle nesnenin bu özdeşmezliği (non-identity) ile, diğer bir deyişle onun öznenin kavrandığından daha da fazlası olması ile bağlantılıdır. O'Conner Adornocu özne-nesne ilişkisini üç temel ilkeye indirgediğinde altta yatan bu *fazlalık* olgusudur; (a) anlamlı bir deneyim özne-nesne ilişkisine dayanır, (b) nesne öznenin kavramlarından daha fazlasıdır, (c) nesne kısmen kavrandığı özne tarafından belirlenir (O'Conner, 2004:49). *Fazlalık* nesnellüğün temel bileşendir. Nesne, *potansiyel* olarak *tamamen* içkin bir kavranamayan olma özelliği ile özneye verilir, onunla ilişki halindedir. Kendimizle ilişkimiz bile özne-nesne ilişkisi olarak düşünülebilir. Örneğin, Freud bilincin ulaşmadığı bir fazlalığı işaret ettiğinde bunun bir versiyonunu ortaya koyar. Adorno'nun deyişi ile egodan önce itki gelir (Adorno, 2016: 204).

Şüphesiz, Adorno'da farklı bir özne-nesne ilişkisi vardır. Bunun için kavramın anlamının Kant, Hegel ve Adorno'da nasıl ele alındığını bakmak yeter. Kant'ta kavram bir kavrama edimidir (begreifen). Sezgi çoklusunu birleştirme eylemidir kavram. O halde donuk bir şey değil ama eylemdir. Bu eylem de yargılarda gerçekleşir. Zaten Kant'ın kavramların kendisini yargılar üzerinden çıkarsadığını da unutmamak gerekir. Bilgi de zaten bu yargıda gerçekleşir (Ferrarin, 2019: 147). O halde kavram bilginin imkanını sağlayan bir birleştirme eylemi olarak ortaya çıkar. Öznenin etkinliğini ifade eder tüm bunlar. Kant bunu şu şekilde özetler;

Buna göre, tüm yargılar tasarımlarımız arasındaki birlik işlevleridirler, çünkü dolaysız bir tasarım yerine, bunu ve başka birçoklarını kendi altında kapsayan *daba yüksek* bir tasarım nesnenin bilgisi için kullanılır ve bu yolla pek çok olanaklı bilgi tek bir bilgiye toparlanır. Ama anlağın tüm edimlerini yargılara indirgeyebiliriz, öyle ki *anlak* bütününde bir *yargılama yetisi* olarak tasarımlanabilir. Çünkü yukarıda belirtildiği gibi *anlak* bir düşünme yetisidir. Düşünce



kavramlar yoluyla bilgidir. Ama kavramlar, olanaklı yargıların yüklemeleri olarak, henüz belirlenmemiş bir nesnenin herhangi bir tasarımı ile bağıntılıdır. Böylece cisim kavramı birşeyi, örneğin metali, o kavram yoluyla bilinebileni imler (Kant, 1993: 73).

Kavramın varlığı herhangi bir nesneye bağlı olması, ona gönderme yapmasıdır. Bu özelliğinin dışında bir gerçekliği yoktur. Kavram varlığı itibariyle *nesnenin herhangi bir tasarımı ile bağıntılıdır*. Bu bağlantı da kendisini yargılarda ifade eder. Yargı ise çokluğun bir arada düşünülmesidir. Tasarımlar arasında ilişki kurmadır, öyle ki *tüm yargılar tasarımlarımız arasındaki birlik işlevleridirler*. Duyusal bir varlık olarak etkilenen bir doğaya sahip iken kavram kullandığımızda ise *kendiliğinden* bir harekete sahibizdir. Bu düşüncenin kendi kural koyma gücü olduğu anlamına gelir. “Tüm sezgiler, duyusal olarak, etkilenimler üzerine, ama kavramlar işlevler üzerine dayanırlar. (...) Kavramlar öyleyse düşüncenin kendiliğindenliği üzerine dayanırlar, tıpkı duyusal sezgilerin izlenimin alıcılığı üzerine dayanmaları gibi. Anlak bu kavramları onlarla yargıda bulunmanın dışında başka hiçbir yolda kullanamaz” (Kant, 1993: 72).

Kavram öyleyse öznenin nesneliliği belirleme, onu kendi kendiliğindenliği üzerinden inşa etme olanağının kendisidir. Ama bu olanak da özdeş ve birlik içindeki bir özneye bağlanır. “Ben düşünüyorum”! Adorno burada Kant’ın kendi konumundan itibaren bu “düşünüyorum”un eleştirisini yapar. Sorun daha önce bahsettiğimiz bir konuyu gündeme getirir; Öznenin nesnel oluşunun zorunluluğu... Deneyimdeki bu “düşünüyorum”, öznenin zamansal özdeşliğini ve nesnenin de yargı da bulunulan aynı nesne oluşunu sağlar. Aksi takdirde bilgi mümkün olmaz. Ama Adorno için sorun başka yerdedir. “Ben düşünüyorum” basitçe düşünce öznesinin biçimsel özdeşliği değildir, ama bilincin ampirik yaşamının edimsel birliğidir (O’Conner, 2004: 105). Adorno için altı çizilmesi gereken aşkınsal özne fikrinin yerine Ben’in kendisinin ampirik oluşudur. Ben nesne olan bir öznedir;

Tüm bunlardan açıktır ki, ussal ruhbilime kökenini veren şey yalnızca bir yanlış anlamadır. Bilincin kategorilerin temelinde yatan birliği burada öznenin bir nesne olarak sezgisi yerine alınır ve daha sonra üzerine töz kategorisi uygulanır. Ama bu birlik yalnızca düşüncedeki birliktir ki, salt onun yoluyla hiçbir nesne verilemez ve bu yüzden her zaman verili bir sezgiyi öngerektiren



töz kategorisi ona uygulanamaz. Öyleyse bu özne hiçbir zaman bilinemez (Kant, 1993: 220).

Kant dogmatizme karşı haklıdır. “Ben düşünüyorum” *öznenin nesne olarak sezgisidir* ve bu doğru bir sezgidir. O'Connor'ın da belirttiği gibi bu asıl olarak deneyimin öznel anının bir soyutlamasıdır (O'Conner, 2004: 124-125). O halde deneyimin maddi yönünü vurgulamak gerekir.

Adorno, Kant'taki kavram ve Aşkınısal Ben'in eleştirisi üzerinden deneyimi ve bununla birlikte özne-nesne ilişkisini tekrar türetmeye çabalar. Kavram özdeşliğin hakimiyetini, evrenselin tikel üzerindeki aşkın gücünü gösterir iken, özdeş *Ben* de bu sürecin işleticisidir. Esasında tüm süreci özetleyen hareketi şu şekilde resmeder Adorno; “Kendinden başka olanı boyunduruk altına alarak kendini de boyunduruk altına alan tin, bileğindeki prangaları adlandırdığı anda hemen özerkleşir ve bu haliyle, çarpık pratiği değil özgürlüğü öndeler. İdealistler tıne tapmıştır ama tıne sahip olanların vay haline” (Adorno, 2016: 352). Düşünce kendi kendisinin hapisanesini kurar. Özdeşlik bunun ifadesidir, kavram da özdeşliğin sağlayıcısıdır. Oysa farkına varılması gereken şey kavramın kavramsal-olmayana doğru hareket ettiği, ama bunu da kontrol amacı ile yapar. O yüzden, kavramın egemenlik aracı olduğu düşüncesiyle hareket etmek gerekir. Amaçlanan da budur; ““Diyalektik” adı ilk etapta, şeylerin kavramları içinde çözülmeyeğinden, geleneksel *adaequatio* normuyla çelişki oluşturdıklarından daha fazlasını ifade etmez” (Adorno, 2016: 17).

Adorno'da, kavram ile kavramsal olmayan arasındaki ilişkinin yeniden tarif edilişi ile karşılaşırız. Kavramın kendisi esas olarak kavramsal olmayı *kavramsal olmayan olarak* ele almalıdır, onun indirgenemez olduğunu görmelidir. Yeni felsefi tavrı budur. Kavramsal olmayanın asıl önemli yanı budur ve bu klasik felsefe tarafından basitçe ihmal edilebilir nicelik olarak görülmüştür (Adorno, 2016: 19). Bu yeni bir akıl anlayışı gerektirir; aklın zorunlu olarak tahakkümcü olmak zorunda olmadığı bir akıl kavrayışı. Diyalektik o yüzden bir sistem değildir; sistem bütünlüğü ve kontrolü hedefler. Egemen olma çabasını gizleyen genelliğin kendisini gerçeklik olarak yutturma çabası gibi gözükür sistem. Nesne karşısında onun kavrama heterojen olduğunu görmek gerekir. Ama bu kavramdan kaçmak değildir. Kavramın bunu bilerek hareket etmesi tam da bilginin ütopyasıdır Adorno'ya göre; “Bilginin ütopyası kavramsız olanın üzerini kavramla



açmak ama bunu, onu kavramla eşitlemeden yapmaktır” (Adorno, 2016: 21). *Kavramın kendisi şeyin kendisi asla değildir.*

Bu noktada Adorno'nun ister istemez asıl karşı çıktığı Hegel oluyor gibidir. Hegel için kavram Kant'ta olduğu gibi bir birlik işlevi veya sentez değildir. Bir defa, kavramın bizzat kendisi, kendi çelişkili varlığında hareket eden bir bütünlüktür. Bizzat kavramın kendisi, kendisini farklılaştırır ve Ben'in kendisi bile kavramın var oluşudur, onun somut hale gelişidir. Kavramın bu şekilde ele alınışı Adorno'nun asıl korktuğu şeyin en net biçimde ifade edilmiştir. Spinozacı tözün *kendilik* olarak ele alınışı, kendisini farklılaştırabilen güç haline gelişidir kavram. Kant'ta evrensel ve birleştirici olan kavram gerçekliği kendisine uydurur ama, Hegel'de kavram kendi kendisini tekil haline getiren güçtür (“Der Begriff selber macht sich die Realität angemessen”) (Nobre, 2004: 325). Kavram bu kendine uygun hale getirme gücüdür;

Evrensel buna göre özgür güçtür; kendisidir ve kendi başkası üzerine yayılır; ama şiddet uygulayan birşey olarak değil; tersine, Evrensel onda dingin ve kendi kendisindedir. Ona nasıl özgür güç denmişse, yine öyle özgür sevgi ve sınırsız kutluluk da denebilirdi, çünkü ondan ayırıldılana karşı yalnızca kendisine olduğu gibi davranır; onda kendi kendisine geri dönmüştür (Hegel, 2014:463).

Kavram dışsal bir şey değil ama bir tekilleşme hareketidir. Kavram tekilde kendi kendisine geri dönmüştür. Diğer yandan zaten tekilin kendisi de evrensel ve tikel gibi bütün kavramdır. Bu şekilde bir ayrıma yer yoktur. Kavram asla tekile dışsal değildir. Teolojik bir dil ile Hegel bunu yaratım örneğini kullanarak anlatır; eğer evrensel tekile dışsal kalır ise, diğer bir deyişle Kant'ta olduğu gibi içeriğe yabancı bir biçim olarak ele alınır ise Tanrısal yaratım da anlaşılmaz olur. Yaratım ancak kendi başkasında eksiksiz olarak kendi kendine olmadır (Hegel, 1996: 189). Tüm bu ifadeler, Hegelci kavram anlayışının önünde hiçbir kavramsal olmayanın kalamayacağı anlamına gelir gibi gözüküyor. Adorno için ise Kavram evrensel ve tekil ile aynı kumaştan değildir.

Ama dahası var; Hegel için kavram zaten Ben'in sahip olduğu evrensel değildir. Ben'in kendisi zaten kavramdır! Kavramın basit bir şekilde dışsal bir şey olarak ele alınmasının karşısında şu hakikat vurgulanmalıdır;



Kant kavramların ve Kavramın kendisinin yetisi olarak Anlağın bu dışsal ilişkinin ötesine, Bene geçmiştir. *Kavramın özünü oluşturan birliği tamalgnın kökensel-sentetik birliği* olarak, "düşünüyönüm"un ya da özbilincin birliği olarak tanınması *Arı Usun Eleştirisinde* bulunan en derin ve en doğru içgörülerden biridir" (Hegel, 2014: 448).

Kavram bu haliyle kendisiyle bağlantılı bir birlik olarak ortaya çıkar. Kendi kendisine geri dönüşlü bir şeydir. Kavramın evrenselliğinin tekilde kendine dönüş olarak ortaya çıkması da bununla bağlantılıdır. Tekil bir *geri dönüştür*. Evrensel genel olarak kendi ile ilişkili birlik iken tekil de bir belirlenmişliktir; "İkinci olarak, Ben kendi ile bağantılı olumsuzluk olması ile eşit ölçüde dolaysız olarak Tekillik, saltık belirlenmişliktir ki, kendini başkasının karşısına koyar ve onu dışlar; bireysel Kişilik" (Hegel, 2014: 448). Evrensel ve tekilleşmesi bir arada düşünülür ve bunlar arasındaki ilişki asla dışsal bir ilişki değildir. Kantçı bölünmüş özne burada evrenselin tekilleşmesi ile bir başka tekil karşısında tekil olur. Özet olarak, kavram bir kendilik olarak ortaya çıkar. Bu tam da Hegel'in vurgulamaya çalıştığı şeydir. Tekil daha açık olarak ifade edildiğinde, bu kendiliğin kendi içine yansması olur (Hegel, 1996: 191).

Tekil çok önemli bir yana sahiptir; tikel, evrenselin belirliliği, tekil ise zemindir! Tekil asla önemsiz veya dışlanmış değildir. Tekil zemin olarak, özne olarak vardır ve kendi içinde cinsi ve türü taşır. Tekil bu haliyle evrenseli ve tikeli içinde taşır ve aynı zamanda "bu" dediğimiz şeydir de. Kavramın tüm yapısı onda dolaysızlığa geri döner der Hegel ve bu geri dönüş yargıya geçiştir (Hegel, 2014: 477). Yargı, gerçekliğin, evrensel tikel ve tekil ile birlikte ayrımlı birliği içinde ifade edilmesidir, zira yargı (urteil= kökensel bölünme) bölünmedir ama kavram ise her biri diğerlerini içinde bulunduran evrensel, tikel ve tekilden oluşur. Bu haliyle tekil evrenselin kendisidir zaten, ne daha azı ne daha da fazlası...

Bu kavramsal yapıda, Kant nesneyi özneye tabi hale getirmeye çalışırken Hegel tam da nesneyi kavramsallaştırılabilir olarak ortaya koyar. Bu bir bakıma Hegel'de organizamcı bir perspektifin oluşu ile ilgilidir. Öznenin nesneye tabi olduğu özdeşlik fikri (Kant) yerine nesnenin zaten öznel olduğu, kavramsal olduğu bir perspektife geçilir. Winfield bunu gayet iyi özetler; Kavram kendini belirleme olarak evrenselliktir ama nesnellik de kendine yeten bağımsız bütünlüktür (Winfield, 2012:304). Kavramın ken-



dilik oluşu nesnellığın de kendilik olarak ele alınışı ile bir arada düşünülme-
lidir. Bu tür bir özdeşliğin ise ancak *Yaşamın* Hegel'in *Mantık Bilimin-*
de kategoriler arasında bir kategori olmadığı anlaşıldığında anlamı vardır.
İdea, özne ve nesnenin birliğidir ve Yaşam da nesnellığı kendisine uygun
hale getiren ruhtur (Hegel, 1996: 236). Zira, gerçeklik kavramın nesneye
uyması değil ama nesnenin kavrama uymasındır!

Adorno, bir önceki bölümde belirttiğimiz gibi Alman İdeali-
zmi geleneği içinde öznelliği düşünür ve yirminci yüzyıl düşüncesini de
öznesiz oluşu nedeniyle eleştirir. Bu önemlidir. Ama bir başka önemli olan
şey ise onun Hegel'den daha çok Kant'a yakın oluşudur. Belki de ikinci
madde ilkinde göre daha belirleyici bile gözükebilir, zira kavramın He-
gel'de olduğu kadar dehşetli bir güce sahip olması Adorno'nun pek de
isteyeceği bir şey değildir. Hegel'den Kant'a geri dönen bir diyalektik ve
Kantçı kavrama, onun evrenseline daha yakın duran bir diyalektik. Yine
de kavram onun için bir soyutlamadır, daha fazlası değil... Belki de fazla
irrasyonel bulduğu Bergson gibi kavramları yaşamın karşısında fazla geniş
bulduğu bile söylenebilir. Her ne olursa olsun şurası bir gerçektir; negatif
diyalektik özne-nesne birliği veya uzlaşmayı talep etmez, böyle bir şeyin
yokluğundan hareket eder ve bu yüzden problemin kendisiyle yüzleşir,
çözümle değil (Joll, 2009: 244). Bu nedenle deneyim merkezi bir sorunsal
haline gelir.

Sonuç: Deneyimin Yeniden Düşünülmesi

Adorno'nun şu sözlerini yorumlamaya çalışalım: “Metafiziğin nasıl
mümkün olabileceğine dair Kantçı epistemolojik sorunun yerine, tarih
felsefesinin metafizik deneyimin artık mümkün olup olmadığı sorusu öne
çıkıyor. Metafizik deneyim, metafizik kelimesinin akademik kullanımında
olduğu gibi zamansal unsurların ötesinde olmamıştır hiçbir zaman” (2016:
336-337). Bir bakıma, metafizik tekrar düşünülme zorundadır. Bunun
nedeni Kant öncesine dönme isteği değildir. Esasen, ütopyacı bir arzunun
dile getirilmesi ile karşı karşıyayız. O yüzden, metafiziğin Kantçı episte-
molojik sorunsal bağlamında olanaklı olup olmadığı sorusu tarih felsefesi
ile ilişkili hale getirilir ve epistemolojik perspektiften tarihsel bir perspek-
tife geçilir. Bu yüzden, metafizik de zaman ötesi olma anlamında kulla-
nılmaz. Şimdinin ötesinde bir mutluluk vaadi olarak düşünülür.



Bunu bir bakıma öfkeden mutluluğa geçiş olarak da isimlendirebiliriz. Eğer Adorno'nun idealizmde gördüğü öfke dikkate alınırsa bu şekilde bir geçişin de akılda bulundurulması gerekir. Adorno şunu söylüyor; “Ben-olmayanın, *l'autrui'nin* (başkaları), nihayetinde doğayı anımsatan her şeyin soysuz olduğu ideolojisi idealizmde -en bariz biçimiyle Fichte'de- gizliden gizliye hüküm sürer” (Adorno, 2016: 32). Proust burada Adorno'nun talep ettiği mutluluk vaadini verir. Öfkeye karşı şimdiki zamandan sıyrılmaya isteği vardır. Bu kaçıp gitme bir tamamlanma hissi ile gerçekleşir. Metafizik deneyimi, öte dünyacı dinsel bir deneyim yerine Proust gibi, “vaat edilen mutluluk olarak tahayyül edebilir” isek asıl anlamı ile metafiziğin hem tarihselliğini vurgulayabiliriz hem de epistemoloji merkezli düşünceden uzaklaşabiliriz. Çocukluktaki köy isimleri ve onlardaki mutluluk vaadi, çocuğun isim ile yer arasında kurduğu gerçekte tamamen imgesel bir ilişkinin ürünüdür. Ama yine de deneyimdir ve deneyim olarak öteyi işaret eder. Kavramın içine sirayet eden, onu dolduran bir mutluluk hissi vardır;

Kavrama mutluluk vaadi sinmiştir ama o vaadi reddeden dünya da genelin hüküm sürdüğü, Proust'un deneyim kurgusunun *entetiert* (Fr. inatla) karşı koyduğu dünyadır. Metafizik deneyimin âciz bir ihtiyaçtan ibaret olmayan tek vechesidir mutluluk ve şeylerin iç yüzünü, şeyden koparılıp alınmış unsurları temin eder (Adorno, 2016: 338).

Daha önce yapmaya çalıştığımızı burada tekrarlamaya çalışalım; Adorno'nun Kant ve Hegel ile ilişkisinde nerede durduğunu bu deneyim mevzusunda kavramaya çalışalım. Daha önce Adorno'nun Hegel'e karşı Kant'a yakın olduğunu söylemiştik; kavramın evrenselliğini kabul edip onun asla Hegelci anlamda bir kendilik olarak ele alınmayacağı sonucunu çıkarmıştık. Ama bu çelişkinin merkezi oluşunu dışlamaz. Evrensel-tekil çelişkisi, bütün parça çelişkisi asla giderilemez. Bu yüzden de diyalektik şu anlama gelir; “Gerçeklikteki çelişki olan diyalektik gerçeklikle bir çelişki teşkil eder” (Adorno, 2016: 139). Gerçeklikle çelişki de tam olarak deneyimin metafizik doğasını verir. Şimdi de deneyim sorunu bağlamında bu yakınlığı görebiliriz. Çelişkili gerçekliğe karşı çelişki içinde olmak deneyimi de etkiler. Onu Kantçı olanaklı deneyim kurgusundan farklı bir yere taşır.

Kant için deneyim zorunlu olarak mekânı ve zamanı varsayar. *Bu dünyaya* ait bir deneyimden bahsedebiliriz ve bu dünyanın, olanaklı tüm



fenomenal alanın deneyimi de anlağın altında durur; “Buna göre insanın görgül bilgi yetisi zorunlu olarak bir anlak kapsar ki, duyuların tüm nesnelere ile ilişkileridir, ama ancak sezgi ve bunun imgelem yetisi yoluyla bireşimi aracılığıyla. Öyleyse tüm görüngüler olanaklı bir deneyim için veriler olarak, anlağın altında dururlar” (Kant, 1993: 93-94). Elbette dışsal veriler gereklidir ama anlak olmadan da bilgi söz konusu olamaz ve nesnellik garanti edilemez. Deneyim sorunu o halde Kant’ta olanaklı deneyim sorununa döner. Bu ilişki nasıl olabilir? şu bir gerçektir ki “görüngülerin anlak ile zorunlu bir bağıntıları” vardır. Kategoriler duyusal gerçeklikten çıkarılmazlar ama “Tüm bilgilerimiz tüm olanaklı deneyimin bütünü içerisinde yatarlar ve tüm görgül gerçekliği önceleyen ve onu olanaklı kılan aşkınsal gerçeklik olanaklı deneyim ile bu evrensel bağıntıdan oluşur (Kant, 1993: 116). Kant’ın birinci *Kritiğinin* Analitik bölümünün esası deneyimin nesnellikliğini ortaya koymak ve bunu da aşkınsal gerçeklik üzerinden temellendirmek olarak ortaya çıkar. O halde gerçek anlamı ile deneyim, adını hak eden deneyim, nesnel bir deneyimdir, anlağın kuralları altına getirilmiş fenomenal alanla ilişkileridir.

Kant bir sınırlama getirir; bu sınırlamaya göre deneyim olanaklı deneyim alanının içindedir, asla bir öte alan varsayamaz, “nk anlak yalnızca görgül bilgi elde edebilmek için verili görüngülerden sağlanacak yararı ilgilendiren sorular üzerine karar verir” (Kant, 1993: 150). Daha sonra göreceğimiz üzere Adorno da ise ikinlikteki bir aşkınlık sorunu deneyimi gerçek anlamı ile deneyim haline getirir. Bu dünya ilginin asıl merkezi, değildir.

Hegel’e bakmaya çalışalım. Hegelci deneyim düşüncesinde öteye geçiş söz konusudur. Bu *içkin* bir geçiştir. Deneyimin kendisi üzerinden bilimin temellerinin atılması sağlanır. Treyişsel ve dinamik bir yapı ile karşılaşırız; bilim tam da bu ortaya çıkışında fenomenal bir şeydir, ama burada durup kalmaz. “Ama bilgi için hedef de ilerlemenin dizisi denli zorunlu olarak saptanmıştır; o, bilginin artık kendi ötesine geçmeye gereksinmediği, kendi kendini bulduğu ve Kavramın nesneye, nesnenin Kavrama karşılıklı düştüğü yerdedir” (Hegel, 2011: 60). *teye geçiş* bilginin hedefi doğrultusunda ilerler. Yine de hedef ortaya konulsa bile, içkin bir soruşturma olarak Hegelci Fenomenoloji bilincin kendisini tanımlarken deneyimin sınır geçme olduğunu, bir hareketlilik barındırdığını belirtir.



Öte yan vardır, ama içkin bir öte yandır bu. Doğal olanın kendi saf içkinliği karşısında bilinç kendi içinde sınır geçebilme gücüdür. Daha açık bir ifadeyle bilinç kendi içkin varlığında sınır çekme ve bu sınırdaki iki yan arasında ilişki kurmadır. İlişki kurmada, kavramın nesneye, nesnenin de kavrama uyması sağlanmaya çalışılır. Bilimin imkânı ancak bu uyumun gerçekleşmesinde bulunur. Peki bu sınır tam olarak nedir? Zira bilinç bir şeyi kendi kendisinden ayırt eder, ama aynı zamanda onunla ilişkiye geçer;

Bilinç bir şeyi kendinden ayır-deder ve aynı zamanda onunla ilişkiye girer; ya da söylendiği gibi, bu birşey bilinç için vardır; ve bu ilişkinin ya da birşeyin bir bilinç için varlığının belirli yanı bilgidir. Ama bu bir başkası için varlıktan kendinde-varlığı ayır-dederiz; bilgi ile ilişkili herşey o denli de ondan ayır-dedir, ve bu ilişkinin dışında da varolan olarak koyulur; bu 'kendinde' yanına gerçeklik denir (Hegel, 2011: 61-62).

Burada bilincin kendi içinde çizdiği sınır kavram ile nesne arasındadır ve bu iki yan yine bilincin içinde bir araya gelirler. Başka türlü de mümkün değildir. Bilinç bunları tam olarak uyumlu hale getirmeye çalışır. Bilincin deneyimi, bilincin içinden geçen sınırın, ona içkin olan bölünmenin kavramsal hale getirilmesini hedefler; gerçeklik ile kesinlik bir arada olmalıdır; nesneden kavram, kavramdan nesneye geçişte, bilgiden nesneye, bizim için olan yandan nesnenin kendisine geçişte bir özdeşlik yakalayabilmeliyiz. Hegel bunu şu şekilde özetler; "Bilinç kendi ölçütünü kendisinden verir ve böylece inceleme bilincin kendi kendisi ile bir karşılaştırılması olur; çünkü yukarıda yapılan ayırım onun içine düşer" (Hegel, 2011: 62). Kant'taki gibi verili aşkınsal kavramlara uydurulması gereken duyuşsal içerikle ilişki yerine bilinç bunun koşullarını deneyimler. Daha açık olarak, Hegel'de deneyim bunun ortaya konması sürecinden başka bir şey değildir. Deneyim o yüzden diyalektiktir; bu bölünmüşlükte olumsuzlama ile iki yan bir araya getirme çabasıdır. "Bilincin kendi üzerine uyguladığı ve bilgisini olduğu gibi nesnesini de etkileyen bu *eytişimsel* devim, *bilinç için yeni gerçek nesne* ondan *kaynaklanıyor oldukça*, sözcüğün tam anlamıyla *deneyim* denilen şeydir.

O halde deneyim Hegel'de sürekli olarak *bilinci ve nesnesini* dönüştürür. Deneyim de bu yüzden bilincin kendi üzerine uyguladığı diyalektik hareket olarak ele alınır. Her seferinde bilinç kendi bakış açısını dönüştürürken nesnesini de tekrar tanımlar. Verili bir nesne=x yoktur. Sürekli



dönüşür. Nesne ile onun kavramlaştırılması arasında sürekli bir çelişki ile karşılaşırız. Öyleyse deneyim çelişkinin deneyimlenmesidir basitçe... Deneyim dünya ile kurduğumuz ilişkide çelişkinin deneyimlenmesidir, ki bu çelişkinin tarafları da bilincin kendi içinden geçer, bilinç içinde inşa edilir.

Adorno'nun şu sözlerine bakalım, zira bu sözlerde bambaşka bir hava vardır. Artık kendi ötesinde, ondan başka olanla, ona indirgenemeyecek olanla ilişkinin bilinci vardır. Bilinç Adorno'da asla feshedilmeyen bu başkalıktır:

Diyalektik nesnel olarak, nesnelleştirmelerinden elde edip biriktirdiği enerjiyle özdeşlik zorlantısını kırmak anlamına gelir. (...) Kavram kendini, kendiyile özdeş olmayan ve kendi içinde hareket eden bir şey olarak deneyimleyince, artık salt kendisinden ibaret olmaz ve bu haliyle, Hegelci terminolojide Başka adı verilen şeye, onu tüketmeden yönelir. Kendini, dışında kalanla belirler çünkü kendi başına kendi içinde kendini tüketmez. (...) Özdeşliğin anlamlı biçimde, yani salt totolojiden fazlası olarak sadece özdeşliksizlik tarafından koyutlanabileceği yönündeki daha önceki tezini keskinleştirir: uğraklar ancak, sentezleri aracılığıyla birbiriyle özdeşleştirildiğinde özdeşliksiz olabilir (Adorno, 2016: 150).

Yukarıdaki alıntıda, diyalektiğin *özdeşlik zorlantısını* kırma hedefinde olduğunu söylüyor Adorno bize. Kavramlar bile kendi özdeşsiz varlığını görünce, *başka* onun tüketemeyeceği bir şey olur. Sentez bu anlamda, Hegelci anlamının dışında kullanılır. Hegelci sentez, eğer, “her durumda kendinden önce gelen kavram hareketinin imha ettiği şeyi kurtarmaya yaraması şartıyla olumsuzlamaya sadık” (Adorno, 2016: 149) kalıyorsa, burada özdeşlik zorlantısı olmadığından “uğraklar ancak, sentezleri aracılığıyla birbiriyle özdeşleştirildiğinde özdeşliksiz olabilir”. Ayrı olanlar ancak birbiriyle özdeş olurlar veya daha açık olarak özdeşliksizdirler! O nedenle Adorno diyalektiğin Hegel’de ortaya çıktığını ama onun sisteminin diyalektiğin ölçütü olamayacağını söyler (Adorno, 2016: 153). Çelişkiyi kendisi aracılığı ile ortadan kaldırmak kabul edilebilir değildir. Hegelci bilincin diyalektik, iki yan arasında, özne-nesne yanları arasında bilincin içinde bir özdeşlik için hareket ederken, Adornocu diyalektik sindirilemeyen bir şey olduğunu söyler; İdealizm eğer hazmedemediğini yine de kendisiyle özdeşmiş gibi koyma kurgusu ise (Adorno, 2016: 148) diyalektik de başka bir şeyi amaçlar; “Asıl görevi, düşünceyle şeyin birbiri karşısın-



daki kifayetsizliğinin izini sürmek; bu kifayetsizliği şeyde deneyimlemektir (Adorno, 2016: 146). Öznenin her şeyi tükettiği dünyada, özne aynı zamanda kendisini de tüketir. Adornocu diyalektikçi buna göre hareket eder! O yüzden deneyim de dönüşür.

Bernstein'in iyi bir şekilde özetlediği gibi, Adorno'da metafizik sorunu da yine Auschwitz sonrasında metafiziğin imkânı üzerinedir. Deneyim, içkinliğin eziciliği, onun özneyi bile dışarıda bırakan nesnellığı veya saf içkinlik olarak deneyimlediğimiz baskıya karşı ortaya çıkar. Bunun temelinde bilincin itkisi vardır; kendi bilincim aşma itkisidir (Bernstein, 2001: 426). Bilincin aşma (transcending) eğilimi onun mutluluk isteği ile iç içe geçer. Epistemolojik bir tavrı olmayıp, tamamen duyumsal olan bu istek, bilincin bu itkisinde vücut bulur. Öznenin parçası olduğu nesnellik ile ilişkisinin dönüşmüş olmasını varsayar; ayrık bir yerden itibaren nesne ile ilişki gerekir ve bu yüzden çocuktaki isim ve yer ilişkisi burada paradigmatik bir konum edinir; çocuk deneyime açıktır çünkü bilinci mutluluk vaadiyle doludur. Aynı şekilde bu özne için de geçerli olmalıdır. Özne var olan kültürden kopmuş bir özne olmalıdır; "Kültürlerin kapalılığı, metafizik kanıların kolektif bağlayıcılığı ve hayat üzerindeki iktidarları onların hakikatının güvencesi değildir. Metafizik deneyim imkânı özgürlük imkânıyla sıkıca ilişkilidir daha ziyade ve bu imkânı da ancak ulvi olduğu iddia edilen bağlılıkları koparıp atmış gelişmiş özne kullanabilir" (Adorno, 2016: 358). Özgürlük, içkinlikte gizli aşkınlığı ifade eder, bu da mutluluk isteği sayesinde olur. Saygı yerine mutluluk vaadi... Bu mutluluk öznenin nesnellikte kaybolmaması ile bağlantılıdır.

O halde deneyim maddi bir temele yönelir; Kant'ta olduğu gibi ideal olan asla maddeden bağımsızlığı ile yeterli değildir. Hegelci bir anlamda gerçekleşme de gerekir, bunun vaadi olmalıdır. Öyle ki metafizik fikirler, Adorno'da varlıkta olmalıdır, duyumsanmalıdır (Bernstein, 2001: 433). Kant'ta sadece düzenleyici olan idea, Adorno'da maddi olmalı! Bir bakıma Hegelci gerçekleşmeye de sahip olmalıdır. Yine de ideal olanın kendisi gerçekte bir hatadır, bir tür geçiciliktir. Normallığın içinde varlığı bile yoktur. En temelde ise metafizik deneyim sanat eserinde deneyimlenir. Eski metafiziğin, örneğin Aristoteles'in kendisini düşünen düşüncesinde olduğu gibi dünya ile ilişkisinin olmadığı yerde, sanat eseri duyumsaldır ve umut vaadine sahiptir. İçkinlikteki aşkınlıktır. Duyusallığın geçiciliğine



sahiptir ama aynı zamanda mutluluk ile örülmüştür. Metafizik deneyim o halde geleneksel metafiziğe karşıttır; “Bir başka deyişle, tam da bu kendi öz-düşünüm memnuniyeti aracılığıyla Tanrı dünyadan vazgeçer. Aristoteles’in *Metafizik*’inde bu vazgeçiş, tüm yaratılanlar, tüm madde, tüm faniler mutlak ilkeye doğru hareket etseler de o ilke doğrudan dünyayı etkilemez, kendi dışına çıkmaz öğretilerinde ifade edilir” (Adorno, 2017: 159-169). Sanat eserleri, “tamamen sükût ettikleri dönemde bile umudu, geleneksel teolojik metinlerden çok daha etkili bir biçimde ifade eder, bu ifade insani unsurlarla biçimlenir” (Adorno, 2016: 358).

Burada deneyim ile birlikte geleceğe doğru, şimdinin dışına doğru gitme isteği veya itkisi, bilinçte temellenir. Hegelci bir bilince benzer şekilde kendini aşma ona içkindir ama bu özdeşlik amacı taşımaz. Özdeşliğin bir illüzyona dönüştüğü söylenebilir. Kantçı anlamda ele alındığında ise, bilinç özne ile nesnenin en temelde özdeşmez oluşunun farkında olarak hareket eder. Mutluluk vaadi bu tür bir kayıtsızlığı, örtüşmemeyi zorunlu olarak varsaymak zorundadır. Tüm bunların dışında, teolojik mutluluk düşüncesinin öte dünyacı yanı kabul edilmese de Adorno’da şu sözleri de görürüz; “Her mutluluk insanlardan esirgenen, insanların da kendilerinden esirgediği bütüncül mutluluğun bir parçasıdır” (Adorno, 2016: 364). Bizlerden bütünlüğün esirgediği mutluluk her birimizin deneyiminde hepimiz için ışıldar, ortaya çıkar!

Kaynaklar

- Adorno, T. (1982). Trying to Understand Endgame. (Trad. M. T. Jones). *New German Critique*, 26, 119-150.
- Adorno, T. (2014). On Subject and Object. *Subject and Object Frankfurt School Writings on Epistemology, Ontology, and Method*. (Ed. R. Groffin). London & New York: Bloomsbury, 149-164.
- Adorno, T. (2005). *Minima Moralia*. (Çev. O. Koçak & A. Doğukan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Adorno, T. (2016). *Negatif Diyalektik*. (Çev. Ş. Öztürk). İstanbul: Metis Yayınları.
- Adorno, T. (2017). *Metafizik, Kavram ve Sorunlar*. (Çev. İ. Serin). İstanbul: İthaki Yayınevi.
- Behrens, R. (2011). *Adorno Sözlüğü*. (Çev. M. Tüzel). İstanbul: Versus Yayınevi.



- Bernstein, J. M. (2001). *Adorno, Disenchantment and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ferrarin, A. (2019). *Thinking and the I, Hegel and the Critique of Kant*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Hegel, G. W. F. (1996). *Anabatlarda Felsefî Bilimler Ansiklopedisi 1: Mantık Bilimi*. (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel, G. W. F. (2011). *Timin Görüngübilimi*. (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel, G. W. F. (2014). *Mantık Bilimi*. (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Joll, N. (2009). Adorno's Negative Dialectic: Theme, Point, and Methodological Status. *International Journal of Philosophical Studies*, 17 (2), 233-253.
- Kant, İ. (1993). *Arı Usun Eleştirisi*. (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Nobre, M. (2004). Subjectivité et Objectivité Slon Kant et Hegel: Un Model Adornien de Critique et Métacritique. *Les Études Philosophiques*, 70, 311-329.
- O'Connor, B. (2004). *Adorno's Negative Dialectic Philosophy and the Possibility of Critical Rationality*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Pinkard. T. (2020). What Is Negative Dialectics? Adorno's Reevaluation of Hegel. *A Companion to Adorno*. (Eds. P. E. Gordon & E. Hammer & M. Pensky). Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 459-472.
- Winfield, R. D. (2012). *Hegel's Science of Logic: A Critical Rethinking in Thirty Lectures*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.

Öz: Bu makalede Adorno'nun negatif diyalektiğini Kant ve Hegel ile ilişkisinde kavramaya çalıştık. Bu amaçla, Adorno'daki özne-nesne ilişkisi ve deneyim kavramı Kant ve Hegel ile karşılaştırılarak anlatılmaya çalışıldı. Bunun dışında Hegel'in Fenomenolojisi'nin tarihsel bağlamı ile Adorno'nun kendi negatif diyalektik düşüncesi tarihsel bağlamı içinde ele alınmaya çalışıldı. Bu noktada, Adorno'nun sistem ve yöntem eleştirisi üzerinde durularak diyalektiğin artık sadece muhalif bir tavrı olabileceği ortaya konulmaya çalışıldı. Ayrıca, Adorno felsefesinin Hegel'den çok Kant'a yakın olduğu da ortaya konmaya çalışıldı.

Anahtar Kelimeler: Adorno, Hegel, Kant, idealizm, metafizik deneyim, negatif diyalektik.



