

# 6

**Theodor Ludwig Wiesengrund ADORNO\***  
(11 Eylül 1903 - 6 Ağustos 1969)

---

\* Bu çalışma, ağırlıklı olarak gösterilen kaynakçayla birlikte; kimi yenilikler, düzeltme ve genişletmelerle "Max Horkheimer'de Nesneleşme ve Özgürleşme Sorunu Üzerine" başlıklı (bölüm yazarna ait) doktora çalışmasından, Ahmet Cevizci'nin yayıma hazırladığı *Felsefe Ansiklopesi*'ne hazırlanan (bölüm yazarnın kaleme aldığı) *Adorno* başlıklı maddeden, Ömer Naci Soykan hocanın *Müziksel Dünya Ütopyasında Adorno ile Bir Yolculuk* eserinden ve Editörlüğünü E. Efe Çakmak'ın yaptığı *Adorno* başlıklı (Cogito Adorno Özel sayısı, YKY, İstanbul 2003) çalışmalardan yararlanılarak hazırlanmıştır.



### *Hayatı ve Eserleri*

**A**dorno, dinini değiştirip katolikleşerek Almanlaşmış Yahudi bir şarap tüccarı olan Oscar Wiesengrund ile Cenovalı bir aileden olan profesyonel ses sanatçısı Maris Calvelli-Adorno'nun oğlu olarak Frankfurt am Main kentinde 11 Eylül 1903'te dünyaya gelmiştir. Annesinin kızlık soyadını kullanan Adorno, ses sanatçısı olan annesi ve kendileriyle birlikte kalan piyanist teyzesi Agathe'den müzik eğitimi almıştır. Çocukluğu ve gençliği müzikle iç içedir. Benhard Sekles'ten piyano dersleri almıştır. On beş yaşındayken, aile dostları olan Siegfried Kracauer'in yönlendirmesiyle Alman klasik felsefesi üzerinde çalışmaya ve haftada bir gün de Kant'ı okumaya başlamış, yine Kracauer'den, felsefe metinlerini toplumsal ve tarihsel gerçeklerin belgeleri olarak açıklamayı öğrenmiştir. 1921'de Frankfurt'ta Kaiser Wilhelm Gymnasium'unu bitirerek Frankfurt'un yeni kurulmuş olan ve yenilikçi olarak adını duyuran Johann Wolfgang Goethe Üniversitesine başlamıştır. 1922 yılında Cornelius'un seminerlerinde kendinden sekiz yaş büyük olan Horkheimer ile tanışır. Toplumbilim, psikoloji ve müzikle ilgili dersler alır ve üç yıl sonra 1924 yılında, Kantçı düşünür Hans Cornelius yönetiminde yaptığı, Edmund Husserl üzerine olan doktora çalışmasını bitirir ve felsefe doktoru ünvanını alır.

Adorno hakkında Marcuse, "Adorno ise tam bir dahi idi, ... hayatımda felsefe, sosyoloji, müzik, sanat ve ... her şeyde onun kadar geniş bilgili, onun kadar konusuna hakim insan görmedim. .... Konuşmaya başladığı zaman, başka hiçbir düzeltiye gerek kalmadan, konuştuğu şeyi yazılı metin diye dizgiye verip yayımlayabilirdiniz" demektedir. Müziğin dışı vurumcu yanından çok, bilişsel boyutuna önem veren Adorno, müzikte geleneksel tonalite anlayışına karşı çıkararak, atonal müziği<sup>1</sup> diyalektik kurgularıyla destekle-

---

1 İlerde görüleceği gibi -geleneksel olanı dışarıda bırakma anlamına gelecek şekilde anlaşılırsa- felsefede de atonal bir yol izlemiştir.

miştir. 1921'de *Sosyal Araştırmalar Enstitüsü*yle henüz resmi bir ilişkisi olmamakla birlikte, enstitü başkanı ve Marxist işçi hareketleri tarihçisi Carl Grünberg'le ve edebiyat sosyoloğu Leo Löwenthal'le tanışmıştır. Enstitü'nün *Sosyal Araştırmalar* adlı yayın organının onuncu kuruluş yıl dönümünde 1933'te "Müziğin Toplumsal Durumu" başlıklı yazısı çıktıktan sonra resmen olmasa da bu entelektüel çevreden sayılmaktadır. O zamanlar, arkadaşları arasında dönemlerinin en parlak isimleri olan Ernst Bloch, Bertolt Brecht, Kurt Weill ve Walter Benjamin bulunmaktadır. Ama onların aktivist ve politik yaklaşımları, komünist partisi yanlısı yönelimleri yerine, Adorno'da eleştirel bir yaklaşım, akademik bir yönelim görülmektedir. Adorno, üniversitede ders verebilmek için gerekli olan tez (venia legendi ya da Habilitationschrift) çalışmasını Sören Kierkegaard üzerine olan *Estetiğin İnşası* adlı çalışmayı bir teolog olan Paul Tillich'le yapmıştır. Bu çalışması, varoluşçuluk üzerine yapacağı eleştirel değerlendirmelerinin hem ilki, hem de aynı zamanda varoluşçuluğun sorgulanması gereken siyasal sonuçlarını ilk fark eden çalışma olarak da sayılmaktadır.

Adorno, 1937'de Gretel Karplus ile evlenir. Mart 1933'te "devlete karşı eğilimleri" olduğu gerekçesiyle enstitü Naziler tarafından kapatılır ve Horkheimer de görevden atılır. Önce Cenevre'ye sonra da New York'a taşınan enstitünün yöneticisi Horkheimer'in ısrarları üzerine Adorno, Almanya'yı terk etmek istememesine karşın gelişmeler nedeniyle 1938'de yerleşmek üzere Amerika'ya gider. Birçok alanda eserler veren Adorno, Amerika'da Horkheimer ile birlikte kaleme aldığı ünlü *Aydınlanmanın Diyalektiği* eserini, fragman türü çalışması *Minima Moralia*'yı ve diyalektik alanında önemli bir eser olan *Negatif Diyalektik*'i yazar. Savaş sonrası Almanya'ya dönerek, Frankfurt Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi ile Sosyal Araştırmalar Enstitüsünde çalışır. 1969 yılında enstitüyü işgal eden öğrencileri polise şikayeti nedeniyle Marcuse ile aralarında tartışma çıkar. Bu tartışmanın bir boyutu, Marcuse ile Adorno'nun toplumsal olaylar karşısındaki tutumlarındaki ayrılığı gösterir. Marcuse öğrencilerin yanında yer alırken, Adorno onlara karşı tutum almakta ve böylece toplumsal olaylara olan mesafesini de ortaya koymaktadır.

Söz konusu nisan 1969 olaylarında, ders anlattığı sınıfa giren militan öğrenci grubundan bayanların kürsüye çıkarak göğüslerini açıp göstermesiyle "erotik okşayıcı" saldırılara maruz kalmıştır. Adorno, cesareti kırıldığından dersi bırakarak uzaklaşmaya çalışmıştır. Arkasından "bir kurum olarak Adorno öldü" diye haykıran kalabalığın aşağılamalarından kaçarak kurtulmuştur. Bu olaylar sonrasında depresyona giren Adorno, "erotik okşayıcı" tacizden hemen iki ay sonra, *Estetik Teori* çalışmasını tamamlayamadan ölmüştür.

## Felsefe Anlayışı ve Sorunlara Genel Yaklaşım

*Şeyler sahiplikten arındırıldıklarında, aynı anda  
hem renkli hem de yararlı olacaklardır.*

Adorno

Aslında onu, 'Eleştiri Kuramı'nu birlikte yönlendirdikleri Horkheimer'den ayrı ele almak da tartışılabilir bir yaklaşımdır. Ancak her ne kadar birlikte çalışmalar yapmış, ortak eserler vermişlerse de Adorno ve Horkheimer kimi yaklaşımlar bakımından (özellikle diyalektik ve politikaya yaklaşımlarıyla) birbirinden ayrıldıkları görülür. Burada bu ayrımlara girilmeyecektir. Fakat onların temel eserlerinden sayılan hem *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ni birlikte yazmaları hem de *Otoriter Kişilik*, *Otoriter Aile* ve *Otoriter Devlet* gibi önemli çalışmalarda hemfikir olmaları ama aynı zamanda Adorno'nun Horkheimer'a ithaf ettiği "Minima Moralia" eserinin Horkheimer'in her tümcesine katılacağına şüphesiz olduğu düşüncesi de farklılıklarına karşın onların ayrılmazlığına bir kanıttır. Farklı konularda ortak düşüncelere sahiptirler. Daha açıklayıcı olarak dile getirilmek istenirse; sorunların tartışılması ve çözümlenmesi süreçlerinde ortak kavrayış ya da yaklaşımlar sergilemektedirler.

Öncelikle felsefeye yaklaşımı bakımından ele alınacak olursa Adorno; "Neden Hala Felsefe?" sorusunun aslında gereksiz gibi görüldüğünü, ancak bu soruyu sormak istediğini ve yanıtından emin olmaması sebebiyle yeniden araştıracağını belirtir. Uzmanlaşmaya yönelik genel eğilime felsefenin de kapıldığını, onun da bir uzmanlık alanı olma rahatlığına kavuştuğunu, yani tüm ilineksel içeriğinden soyunmuş, saf bir kuram çalışması alanı haline geldiğini düşünmektedir Adorno. Ona göre bu, felsefenin asıl kavramını yadsımayı da gerektiriyor ki, bu da entelektüel özgürlük ya da teknik bilimlerin üstünlüğüne boyun eğmeyi reddetmektir. Bu anlamda sınırlı içerikten kaçınan felsefe, çevremizdeki dünyanın toplumsal hedefleri karşısında iflasını ilan etmiş oluyor. Öyle ki felsefe, bilim haline gelmeyi mi, yoksa yabancı topraklarla çevrili sınırlı bir alanda, hoş görüldüğü sürece varlığını sürdürmekte ısrar ederek, yola çıkış amacıyla çelişir bir şekilde, evrensel doğruluk sistemine dönüşmeyi mi seçeceğini belirleme gücünü neredeyse kaybetmişti. Ona göre, modern bilim anlayışı, felsefeyi kadim zamanlardan kalma bir emanet; doğa fenomenlerine getirilen cesur açıklamalarıyla şeylerin doğasına dair yüce, metafizik bir kavrayışın birbirinden ayrılmaz biçimde iç içe geçtiği eski Yunan spekülasyonunun miras bıraktığı, gelişimini tamamlayamamış bir disiplin olarak görme eğilimindedir. Adorno, felsefenin kendini ideolojilerden olduğu denli kültürel ağız kalabalığından koruması gerektiği düşüncesindedir. Sahici bir metafiziksel soruşturmaya girişmenin gereklerini yerine getiren bir felsefi spekülasyon,

gücünü modern mitolojiye karşı gösterdiği dirençten alır ve çevremizdeki maddi dünyanın, bugün olduğu gibi, kayıtsızca kabullenilişine karşı çıkmaya hizmet eder (1997k:459-473; 2003:184-199). Felsefe ona göre, geleneksel anlamda, zorunlulukla var olan durumun gerekçelendirilmesine dönüşmüştür. Heidegger'i hedef alarak, "Varlık" gibi, tamamen köktenci, aynı zamanda temelsiz sorunları gündeme getirmenin, gerçek sefaleti gizlemeye ve böylelikle insanları güncel sorunlardan uzaklaştırmaya hizmet edeceğini düşünmektedir.

Her şeyi kapsayan bir sistem olma iddiasıyla felsefe, çılgınca aldanmalar dizisine dönüşme riskine girer. Felsefe her şeyi bilme iddiasından ve bütün gerçeği kendi içinde kristalleştirme fikrinden hemen vazgeçmeli, geleneğinden gelen yükü sırtından atmalıdır. Felsefenin içine düştüğü aldatmacanın yerine gerçekliği koyabilmesi, kendini çılgınca kavramlardan kurtarıp, gerçeklikle aklın bağına kurabilmesi için ödemesi gereken bedel budur. Felsefe her şeye yönelik bir sorumluluk duygusu tarafından yönlendirilmemeli, artık 'Mutlak' üzerinde bir egemenlik kurma iddiasında olmamalıdır, bu tür kavramların hepsinden vazgeçmelidir, aksi takdirde sorumluluk duyduğu şeylere ihanet edecektir; ancak bu arada hakikat kavramının kendisini de kurban etmemelidir. Felsefenin son çare olarak başvuracağı tek mercinin filoloji olduğunu da eklemektedir. Felsefenin, entelektüel bağımsızlık ve özgürlük için bir barınak olması, bunu yaparken de politik eğilimleri ortadan kaldırma umdu taşımaması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Adorno, felsefenin, ancak kendisinin aydınlatabileceği bilimi kendi statüsüne çıkardığında felsefe olmaktan vazgeçtiğini ileri sürmektedir (1997k:459-473; 2003:184-199).

Ona göre, felsefenin ödevi, apaçık gibi görünenle, anlaşılmaz gibi görüneni birbirinden ayırmaktır. Var olan felsefelerin eleştirilmesi, felsefenin ortadan kalkması ya da onun yerine tek bir disiplinin geçmesi anlamına gelmez. Hatta eleştiri, günümüz felsefesinin gelgitleri arasında kendine sağlam bir yer bulamayan entelektüel özgürlük biçimlerine, formel ve maddi anlamda yardımcı bile olabilir. Kendini harekete geçiren itici gücünü kaybetmiş olan felsefe, herhangi bir hayale kapılmadan şu soruyu sormalıdır: Bugün bir cennet haline gelebilecek olan dünya, neden yarın cehenneme dönüşmek zorunda olsun ki? Bu tür bir bilgi kesinlikle felsefi türden bir bilgi olacaktır. Felsefeyi, mevcut durumu -ki felsefenin işlevi bu durumu eleştirmektir- kaçınılmaz olarak ebedi kılmaya çalışan pratik politikanın yerine koymaya çalışmak, tam bir anakronizm olacaktır. Felsefeyi bekleyen görev, örneğin, amatörce analogiler veya sentezlere başvurmadan, doğa bilimlerinde elde edilen deneyimlerin sonuçlarını zihnin egemenlik alanına taşımaktır. Bu görevi, hiç de hafife alınacak şey değildir. Felsefe hiçbir işe yaramadığı için demode olmamıştır. Hatta yine, sürekli pervasızca düştüğü o en büyük günaha, yani fazla iddialı olma günahına düşmek istemiyorsa, bu iddiayla dikkat çekmeye çalışmamalıdır. Bu hata eze-

li-ebedi hakikatleri içinde taşıdığı iddia edilen sonsuz-sürekli felsefe (philosophia perennis) kavramından miras kalmış geleneksel bir hataydı. Ona göre Hegel, söz konusu hatadan, felsefenin bir dönemin özü olduğunu ve düşünce tarafından damıtıldığını söyleyerek kurtulmuştu (1997k:459-473; 2003:184-199).

Adorno, Hegel'in her şeyi kapsayan bir akılcı (rasyonel) sistem adına "özel dolaylımsızlığın" ortadan kalkmasını Kierkegaard'ın haklı görme biçimini eleştirmektedir. İnsanı somut tarihsel ortamından çıkarıp, soyutlayan Kierkegaard'ın "kendi başına özel"liği öne çıkarmasını, soyut tek yanlılık olarak eleştirdiği görülmektedir. Dış dünyanın insanı rahatsız eden neden ve etkileri karşısında, kaçarak gizlendiği bireyin kendi öznelliğini bir tür ideolojik yansıma olarak değerlendirmektedir. Kierkegaard'ın, Hegel'in özne ve nesnenin bir ve aynı olduğu idealist özdeşlik fikrinden kaçınmakla birlikte, yalnızca ruhsallaştırılmış özneyi varlıkbilimsel anlamda önemli görmesi ve pratikte, var olan toplumsal çelişiklere sözde uyumluluk kazandırıyor görünmesi nedeniyle de eleştirmektedir. Ona göre, inandırıcı olamayan bu uyumluluk, nesnesiz saf bir öznel diyalektikliğine saplanıp kaldığı için gene de bir özdeşlik teorisi olmaktadır. Sanatın bilişsel gücü üzerine yaptığı vurgulamalardan anlaşılacağı gibi, Kierkegaard'ı, gelişmenin estetik aşamalarını -estetik bilincin, duyumsal ve maddesel ilgilenimleri birbirinden ayıramadığını ileri sürerek- etik ya da dinsel aşamalara oranla daha değersiz sayması nedeniyle eleştirmektedir. Oysa Adorno, estetik aşamayı, Kierkegaard'ın değersiz bulduğu bu özelliği nedeniyle de daha önemli bulmaktadır ve gerçeklik dünyasının henüz uyuma ulaşmamış çelişiklerine ilişkin olarak estetik aşamanın hakiki (sahih) bilgi edinmemize olanak tanıdığını belirtmektedir. Adorno'nun Kierkegaard'da bulduğu paradoks, diyalektik bozulmuş biçimidir. Ona göre, "Akıl kurban edilmesi için, onun alanında her zaman olan şey, ganimet olarak onun payına düşer. Kurban edilmiş akıl, yarı-Tanrı olarak hüküm sürer. Onun hüküm sürmesi, Kierkegaard felsefesinde tutkunun kopyasını çıkarır" (Soykan, 2000:24).

Adorno'nun, 1931 yılı mayıs ayında Frankfurt Üniversitesinde felsefe dersleri verme yetkisi kazandığında yaptığı konuşma *Felsefenin Güncelliği* başlığını taşımaktadır. Yaşadığı süre boyunca hiç yayınlanmamış bu çalışması, sonraki yıllarda geliştireceği çalışmalarında problemlere yaklaşımının temelini oluşturmaktadır. Bu metninde olduğu gibi, Walter Benjamin'in, *Alman Trajik Dramasının Kökeni, Doğal Tarih Fikri*, başlıklı çalışmalarındaki kavrayışların Adorno üzerindeki genel etkisi açıkça görülmektedir. *Felsefenin Güncelliği* adlı metnin etkileri, en önemli eseri olan *Negatif Diyalektik*'te de -mutlak ve genel geçer yargılara ulaşma çabasının olumsuzlaması üzerinde temellenen düşüncelerinde- görülmektedir. Felsefi etkinliğin de şeyleştirilmenin bir parçası olmasının olanaklı olduğunu düşünen Adorno'ya göre, Husserl'in verili-olanı şeyselleştirme eğilimi, gelişkin burjuva toplumunun yaşam deneyi-

mini (Erfahrung) tahrip etme ve onun yerine, yönetim altına alınmış, cansız kavramların konulmuş olması ile bağlantılı bir olguydu. Ona göre fenomenoloji, artık burjuva düşüncesinin, birbiriyle birlikteliğinden yoksunlaşmış, kesintili ve birbirinden kopuk parçacıklara dönüşmüş, bir diğerine karşıt düşecek şekilde kurumlaşmış ve yalnızca “bu şudur, şu budur”un yinelemelerinden ibaret olan önermelere varmıştır. Praksisin, yönelmişliğin basit bir özel türü sayılıp karalanması, burjuva düşüncesinin şeyselleşmiş öncüllerinin en yanlış sonucu olmuştur (Jay, 1989:108-109). Adorno, Husserl’in fenomenolojisinin, çöküş halindeki burjuva idealizmindeki temsilcisi olduğunu, Husserl’in son (ultimate) kaynak ya da temellere, aşkınsal ilk ilkelere ulaşma çabasını kimi yazılarında eleştirmektedir. Yine ona göre, Husserl’i, epistemolojik araştırmasını tümünden bir ontolojiye dayandırmadığı için öğrencisi Heidegger’den üstün görmektedir. Öte yandan Adorno, son dönem burjuvazisinin düşüncelerini korkusuz biçimde ele alarak içyüzünü ortaya koyduğu için Husserl’e hayrandır. Bir yandan da idealist felsefenin olanaklı herhangi bir çözümünün olabileceğini de kabul etmemektedir. Husserl eleştirisindeki orijinal başlıktan yola çıkılarak ifade edilirse; bir “epistemoloji metakritiği” sayılabilecek Adorno felsefesinin temel savlarına sahip olan “Özne ve Nesne” başlıklı makalesi de birçok merkezi problem ve argüman içermektedir.

Pozitivizmin dünyanın oluşturulmasında tarih, kültür ve toplumun değişimini kavrayamadığını, dünyayı olmuş bitmiş bir gerçeklik, donuklaşan ikinci bir doğa olarak kabul etmesinin olumlanamayacağını, pasif ve boyun eğici tutum ve politikanın, yaşanan gerçeklikte yaratılan acıların suç ortağı olduğunu düşünmektedir. Genelleştirilen özne kavramının bireyselin özgün farklılıkları gözden kaçırdığını, genelden büsbütün farklı, kendinde soyutlanarak yalnızlaştırılmış öznenin de, karşıtının ulaştığı sonuca yakın bir gelişmeye yol açacağını vurgulamaktadır. Her iki kavrayıştan birinin tek yanlı olarak ileri sürülmesi, Kant’tan beri felsefeyi çıkmaza sürükleyen *aporia*’yı canlandırmak anlamına gelir. Adorno’nun özne ve nesne probleminde üzerinde durduğu, Descartes’ten beri özne ve nesnenin birbirinden büsbütün ayrı tutulması, koparılması, yani bir yanın mutlaklaştırılması anlayışıdır. Özne ve nesneyi birbirinden ayrı ya da bir ve ayrı görmenin bir yandan gerçek, öte yandan aldatıcı yanları olduğu özellikle diyalektiğinde<sup>2</sup> tartışılmaktadır. Bilgisel alanda görünüşe gelen aktüel ayrılığı dile getirmesi nedeniyle gerçektir. Sonuç olarak ortaya çıkan bu ayrılık esas durum sayılmaz ve sihirli bir biçimde, bir değişmezlik biçimine sokulmadığı için aldatıcıdır. Buradaki ifadenin ilk kısmındaki gerçek, bugünkü dünyanın durumuna ilişkin bir betim; aldatıcı olan (sahih olmayan), *bilimsel gerçek idea*’sının ancak “gerçek toplumun” gelecekteki gerçekleşmesine bağlı olduğuna ilişkin ifade savın ikinci bölümüdür. Demek ki gerçek,

2 Ayrıntılar için diyalektik bölümüne bkz.



betimleyici anlamda somutun burada ve şimdisine ilişkin olan anlamına gelmekte; normatif anlamda ise, somutun olanaklı koşullarına göndermede bulunmaktadır. Daha ilerde de değinilecek olan söz konusu betim, "dir" in diyalektik ifadesi içerisinde "olanaklı"nın da bulunduğunu gösteren "Bütün Haki ki olmayandır" (*Das Ganze ist das Unwahre*) yargısının altını çizmektedir.

Adorno, özne-nesne probleminde irdelediği *kaçıp sıyrılmayı*, "Özne ve Nesne" adlı makalesinde çözümlerken, *yönlendirilmiş dünya'nın* (Horkheimer'le ortak kavram olarak kullandıkları "*verwaltete Welt*") günümüzde tamamladığı gerçekleşmenin daha önce başlamış olduğu üzerinde durmaktadır. Ona göre özne, nesnenin belirleyenlerini kendi ölçülerine göre düşünüp indirgeyerek, nesnenin niteliklerinin ne olduğunu unutarak olumsuzlamaktadır. İnsanın en başlangıçtaki doğa içine konumlanmışlığı (yani onunla bir ve aynı olduğu) düşünme ve eylem içerisinde yadsınıp unutulduğunda, doğanın da tahakküm altına alınması başlamış olmaktadır. Demek ki daha başlangıçtan beri doğanın özne tarafından tek yanlı (insan merkezli) bir egemenlik altına alınması, iktidarın da içinden doğduğu toplumsal hiyerarşi ve denetlemeyle birlikte ilerlemektedir. Öznenin nesneye egemenliği, felsefi anlamıyla pozitivism (araşsal bir keşif etkinliğinde) ve idealizmde (kendisini öznel yaratımlarında görüp tanıyan bilincin ürünü olarak) kendini açıkça göstermektedir. Özne ile nesnenin farklılığının yoksanması, yani özdeş oluşları, düşünmenin kaybı anlamına gelmektedir. Adorno, bir yandan özneye nesnenin mutlak ayrılığına öte yandan nesneye öznenin özdeşliğine daha ilerde üzerinde durulacağı gibi karşıdır. Burada, insanın başlangıç durumuyla ilgili olan doğa ile bir olmasına göndermede bulunulmakta, onun doğa ve doğal oluşuna vurgu yapılmaktadır.

Adorno, ne özne ve nesnenin birbirinden ayrı şeyler olduğunu fark edemeyen birlik anlayışının ne de bunların biraraya gelmesi olanaksız karşıt şeyler olduğu anlayışının uyumluluk ya da birlik içinde yer alamayacağını; tersine, birbirinden farklılıkları olmaları nedeniyle ayrı oldukları özneye nesne arasındaki karşılıklı iletişime bağlı olduğu anlaşılmadıkça, objektif bir kavram olarak iletişimin bile varolamayacağı düşüncesindedir. Öznenin nesnedan başka olarak ayrılışının temelinde, zihinsel emeğin bedensel emekten ayrılışı olduğu üzerinde duran Adorno, söz konusu ayrılığın, öznenin nesne üzerinde egemenliğine yol açtığına dikkat çekmektedir. Adorno'nun, önemli tehditlerden biri saydığı, çeşitlilikten doğan zenginliği ve farklılığı baskı altına almanın, görünüşte öznellik karşıtı, bilimsel açıdan nesnel olan ve indirgemecilik diye tanınan benzeştirici düşüncedir.

Adorno, evrensel ve tikelin anti-tezlerinin de hem gerekli hem de aldatıcı olduğunu, bunların her birinin ötekinin varlığına gereksinim duyduğunu, tikel olanın, ancak betimlendiğinde var olduğu ve evrensel olabildiğini; evrensel

olarınsa, ancak tikel olanın betimlenmesi olduğu zaman varolabildiğini ve bu yüzden de tikel olduğunu belirterek, bunların her ikisinin hem kendileri hem de kendileri olmadığını ve idealist olmayan diyalektiğin en güçlü motiflerinden birinin bu olduğunu vurgulamaktadır. Özne ve nesne ilişkilerinin aydınlatılması bağlamında, Adorno ve Horkheimer iki tür akıl kavramı kullanmaktadırlar<sup>3</sup>: “Nesnel akıl” (geneli kapsayan) ve “Öznel akıl” (bireysel, tekil olan); ilkinde genel olanın içerildiği, bütüne ilişkin olanın dile getirildiği, ikincinin ise, bireysel ve yararçı bir yaklaşımlı öne çıkararak araçlaştırmacı ve günceli kendi lehine kullanılarak çıkar sağlayıcı olduğu, araçsallaştırmacılığı görölmektedir.

Adorno, “Auschwitz Sonrasında Eğitim” yazısında eğitimle ilgili olarak, insanları eğitim disiplini altına almada ve olmaları istendiği hale getirmede, eğitilenin sıkıntıya sokulduğunu aktarmaktadır. Şeyleşmiş bilinçle ilgili olarak yalnızca belli grupların ilişkilerini değil, teknolojiyle ilişkilerin incelenmesi gerektiğini, teknolojik dünyanın, teknolojiyle uyumlu insanlar ürettiğini düşünmektedir. Teknolojiyi fetiş haline getirmeye eğilimli insanların, en basit anlamıyla sevgiye yabancı olduklarını belirten Adorno, bunu duygusal ya da ahlaksal anlamda değil, cinsellik içgüdülerinin kusurlu olması anlamında kullandığını belirtmektedir (Adorno, 1997k:682-690; 2003:237-242).

Adorno *Otoriter Kişilik* çalışmasında, sevgiden yoksun insanların soğukluk içerisinde olduklarını, bu nedenle de sevgi olanağını reddetmek ve diğer insanlara olan sevgilerini daha ortaya çıkmadan bastırmak zorunda olduklarını vurgulamaktadır. İçlerinde kalan sevgi gücünü de teknolojik araçlara yönelttiklerini ifade eder. Berkeley’de *Otoriter Kişilik* hakkında yaptıkları araştırma sırasında bir deneğin “ben iyi alet edevatı severim” ifadesini, neyi belirttiğini (ekipman olarak) göstermeden söylemesini eleştirmektedir. Soğukluk üzerine pek az şey söylendiğini belirten Adorno, aslında bu problemin antropolojinin esas konularından olduğunu, dolayısıyla toplumdaki insanların doğasının temel özelliklerinden biri olarak değerlendirilmesi gerektiği düşüncesindedir. Bu soğukluk durumunun Auschwitz’e yol açtığını, Aristoteles’in onaylanan kabulünün tersine, toplumun çekim kuvveti bağlarıyla değil, kişinin kendi çıkarlarını başkalarının çıkarları karşısında koruma çabasına dayandığını ileri sürer. Bizzat insan doğasının özünde yansımaları bulan bu çabaya karşı duran, “yalnız kalabalığın” sürü güdüsü, bir tepkidir, kendi soğukluklarına dayanamayan, fakat durumlarını değiştiremeyen insanların biraraya toplanmasıdır. Ona göre günümüz insanların tümü çok az sevildiğinden yakınmaktadır ve bu da kendilerinin çok az sevebilmelerinden kaynaklanır. Bu bir tür özdeşleşme yetersizliğidir. Ötekilerin kaderine kayıtsızlık olarak soğukluk, çok az insanın direnebildiği bir olgudur. Korku içinde suskun kalmak bir anlamda bu durumu

3 Ayrıntılı bilgi için Horkheimer bölümüne bkz.

destekler ve bu türden bir suskunluk bir tür parazitliktir. Sevgiyi yüceltmeye çalışmadığını, sevgiyi yüceltmenin, değiştirmek istediğimiz kişilik tipinden başka bir kişilik tipinin var olduğunu kabul etmek anlamına geleceğini, çünkü seviyecek kişilerin sevme yeteneğinden yoksun olduklarını ve bu yüzden onlar tarafından sevmeye değer olmadıklarını düşünmektedir. Bu sorunun tarihte eski ve barış içinde yaşayan topluluklarda aşıldığını, Charles Fourier'ın de çeki tanımlarken, insana yakışır bir toplumsal düzen tarafından üretildiğini belirttiğini dile getirmektedir. Bu durumun, ancak insanların arzuları bastırılmayıp gerçekleştiğinde ve serbest bırakıldığında ortaya çıkabileceğini de Fourier'ın kabul ettiğini belirtmektedir. Bir zarar verme koşulu olarak soğukluğa bulunabilecek tek çarenin, kişinin kendi koşullarını kavraması, bu koşulları bireysel düzeyde ortadan kaldırması için -onu bilince çıkarma ve dinamiklerini kavrama- çalışması olabilir. Sevgi ona göre dolaysız bir şeydir ve dolayımı ilişkilerin karşıtıdır (Adorno, 1997k:682-690; 2003:237-242).

Adorno, felsefe ve güncel ilişkin önemli saptamalar yaptığı *Minima Moralia* çalışmasının son paragrafında felsefenin ne yapması gerektiği bağlamında şu ifadeler yer verir: "Umutsuzluk karşısında sorumlu bir biçimde sürdürülebilecek tek felsefe, her şeyi kurtarılmanın bakış açısından görünceleri biçimiyle düşünme çabasıdır. Kurtarılışın dünyaya saçtığı ışıktan başka ışığı yoktur bilginin; başka her şey kurgu, tekrar, sadece tekniktir. Perspektifler oluşturulmalı, öyle perspektifler ki dünyayı yerinden oynatsın, yadırgı kılsın, onu bütün çatlakları, kırışıklıkları, yara izleriyle birlikte bir gün mesihin ışığında görüneceği gibi sefalet ve çarpıklığıyla göstere. Keyfiliğe ya da cebre kaymadan, sadece nesnelere temas yoluyla böyle perspektiflere ulaşmak, düşüncenin görevi sadece budur. En kolay şeydir bu, çünkü durum bunu istemektedir bizden. Çünkü sonuna kadar götürülen negatiflik, adı konulduğunda ve göz kırpmadan yüzleşildiğinde, kendi karşıtının ayna imgesini verir. Ama aynı zamanda en olanaksız olan şeydir, bu nedenle varoluşun menziline dışarı duran, bir milim bile olsa dışarı duran bir bakış açısını gerektirir; oysa hepimiz biliyoruz ki herhangi bir geçerli bilgi ancak var olan elde edilebilir, ama böyle olduğu için de kaçmaya çalıştığı sefalet ve çarpıklığın izlerini taşır. Düşünce, koşulsuz olan adına kendi koşulluluğunu ne kadar yadsırsa, dünyada o kadar bilinçsizce ve dolayısıyla o kadar yıkıcı biçimde teslim eder kendini. Sonunda kendi olanaksızlığını bile mümkün olan adına kavramak zorundadır. Ama böylece düşüncenin altına girdiği yükün yanında, kurtarılmanın gerçekliği ya da gerçek dışılığı sorunu da pek önemsizdir" (Adorno, 2000:257; Adorno 1997c:283).

Pozitif bilimlerin "gerçeği", tutarlı bütünlüğü temsil etmez. Bireysel (tek tek) bilimler hep sadece kısmi resimleri, tek tek olguları ve geçerliliği sınırlı olan yasaları sağlar ama bütünlük savındadırlar. Eleştirel felsefenin bir

görevi de, özgül somut sorunları bireysel bilimlerin tekelinden kurtarmaktır. Eleştirel felsefe, bireysel bilimlerin "gerçekliği" tanımlama ayrıcalığına karşı koymalıdır. Bilimden farklı olarak eleştirel felsefenin niyeti, kendi kategorilerini abartmak değildir. Bilim ve felsefe arasındaki farkı şu ifadelerle ortaya koyar; "Açık bir fark var: Bireysel bilim kendi bilgilerini, özellikle en son ve en moda bulgularını, çözülmez ve sarsılmaz kabul eder, oysa felsefe, karşılaştığı orijinal bir bulguyu deşifre edici bir işaret olarak anlar. Basitçe söylenirse; bilimin fikri araştırmadır, felsefenin ise anlamlandırmadır". Felsefenin anlamlandırma için önceden belirlenmiş bir yaklaşımı yoktur. Yorumlanacak konu felsefi düşüncü içerir. Her felsefi anlama, tüm resmin farklı bir bakışını sunar. Yani belirleme araçları da belirlenmelidir. Ona göre, felsefe kendini tanımlamalıdır. Anlamlandırmayı anlamlandırmak da anlamlandırmanın sorunudur (Reijen, 1999:12). Anlama ve anlamlandırmada felsefe işini bir niyetle değil, nesnel olarak yapar. Felsefe hem metin olmalı hem de metni deşifre etmeli. Adorno, Benjamin'in "resim" terimine karşılık "metin" terimini benimser. Ona göre felsefe, bireysel bilimlerin bakışlarını ve sonuçlarını bir bütün oluşturacak şekilde ilişkilendirmelidir.

Adorno'nun, bilinen tüm alanlarda konusuna en hakim, gerçekten akıl almaz bir insan olduğunu birçok yerde sıkça vurgulayan Marcuse, bireyin ve toplumun denetlenerek güdümlenmesinin, yönlendirilen ilişkiler aracılığıyla dilimize, dil aracılığıyla tüm yaşam alanlarına sızan iktidar yapısı tarafından oluşturulan otorite ve hiyerarşinin olumsuzlanabilmesi için, Adorno'nun gramerden sentaksa, noktalama işaretlerinden sözcük kullanımına ve tümce kurulumlarına değin alışkanlıktan kopmanın gerekli olduğu bilincini taşıdığını belirtmektedir. Ayrıca Adorno, Almanca'yı felsefe dili ve yurtdışından Almanya'ya dönüşünün temel gerekçelerinden biri olarak görmektedir. Adorno'dan, dilin fonetik yapısından, sentaks, gramer ve noktalamalarına değin kendi kavrayışına uygun ve uyumlu olanın ne olduğunu bilen ve kullanabilen yaman bir söz ustası olarak söz eden Soykan, onu filozof, sosyolog ve müzik kuramcısı olarak tanıtarak, "sözü sesin, sesi sözün içinin derinine soktuğunu" belirtmektedir (Soykan, 2000:12).

### ***Aydınlanma ve Akıl Eleştirisi\****

Adorno ve Horkheimer'e göre, burjuva meta ekonomisinin yaygınlaşmasıyla birlikte, hesap eden aklın güneşi, mitin karanlık ufkunu aydınlatmıştır; şimdi

\* Horkheimer ile ortak yazılmış olan eserleri "*Aydınlanmanın Diyalektiği*"nden alınan buradaki düşünceler Horkheimer bölümünde de mevcuttur. Ancak bu tekrarı zorunluluğu nedeniyle, aynı düşüncelere sahip iki düşünürü anlatırken ortak ifadeleri her birinde ayrı ayrı aktarılmıştır. Ortak kitaplardaki düşünceleri birinde anlatılıp diğerinde anlatılmıyorsa, söz konusu düşüncelere yalnızca biri sahipmiş gibi görünecektir.

bu güneşin buz gibi ışınları altında yeni barbarlık tohumları olgunlaşmaktadır. Egemenlik altında her zaman mitin çekim alanına giren insan emeği, egemenliğin baskısı altında hep mit tarafından uzaklara taşınmaktadır. Aydınlanmanın özünün, kaçınılmazlığı egemenlikten kaçınamama olan bir seçenek olduğu görülmektedir. İnsanlar her zaman doğaya boyun eğme ya da doğayı kendilerine boyun eğdirme seçeneğiyle karşı karşıya kalmaktadır.

Ona göre, dünyanın gizlerinden kurtulması, animizmin kökünün kurutulmasıdır. Aydınlanmaya kurban giden mitler de aydınlanmanın kendi ürünüdür. İnsanlar, egemenliklerindeki artışın bedelini, egemenlik altına aldıkları şeylerden yabancılaşarak ödemektedirler (Adorno / Horkheimer, 1997b:24). Aydınlanmanın şeylere karşı tutumu, diktatörün insanlara karşı tutumu gibidir.

Mitlerin aydınlanmayı tamamlamaları gibi, aydınlanma da attığı her adımda mitolojinin derinliklerine girmektedir. Mitlerde tüm olaylar olmuş oldukları için, bunun karşılığını ödemek zorundadır. Aydınlanmada da durum aynıdır: Olgu gerçekleşir gerçekleşmez geçersiz duruma gelir. İnsanlar, yinelenme ile yasallık adı altında bir döngü içine sokulmakta ve bu döngünün doğa yasasında nesnelleştirilmesiyle birlikte de özgür birer özne olarak güven altında buldukları sanısına kapılmaktadırlar.

Aydınlanma, 18. yy.da düşünce ve toplumsal yaşamda kendini göstermeye başlamıştır. Birey bağlamında dile getirilecek olursa, aydınlanmaya vurgu, özetle, bireyin kendi iradesi ve düşünsel eylemleri ile kendi hakkında olduğu kadar toplum hakkında da etkinlikte bulunması, dogma ve kör inançlardan uzaklaşarak akıl ve bilime, bilgiye dayalı bir yaşamı benimsemesi ve uygulaması noktasındadır.

Adorno ve Horkheimer, bir yandan mitin aydınlanmaya, aydınlanmanın da mite dönüşüyor olmasını ve bu karşılıklı dönüşmenin karşıt içerikleri doğurduğunu belirtirken, teknik ilerlemeler yoluyla doğadan özgürleşmeye karşın, insanın doğaya egemen olduğu ölçüde, doğanın ve insanın yaratıp kullandığı tekniğin, insanın kendisini de bir amaç varlığı olmaktan çıkardığını vurgular. Nesnelleştirme etkinliğinin, kendi karşıtını doğurduğunu, böylelikle de insanın kendi özniteliklerine yabancılaşarak, araçlaşıp nesnelleşmesinin söz konusu olduğunu ileri sürerler. Araştırma ve araştırmanın doğurduğu araçlaşma, nesnelleşme ve şeyleşme, Adorno ve Horkheimer'in tüm eserlerinde görülen temel sorun olarak belirlenebilir. Bununla birlikte, nesnelleşme, araçlaşmanın kökenleriyle hesaplaşarak, bu bağımlılık ve belirlenmiş olma durumundan kurtuluşun, yani özgürleşmenin nasıl sağlanacağı da ana tartışma konuları arasındadır.

*Aydınlanmanın Diyalektiği'*nde ortaya koyulmaya çalışılan fragmanlar, savlar ve temellendirmeler ana hatlarıyla şu şekilde dile getirilebilir: Akılsal-

lık ve toplumsal gerçeklikle doğa ve doğa üzerindeki egemenliğin iç içe geçişi söz konusudur. Bu noktada ortaya çıkan aydınlanmaya yönelik eleştiri, aydınlanmanın karıştığı egemenlik entrikasından onu kurtaracak olanağın, yine aydınlanmadan çıkarılıp çıkarılamayacağına ilişkin bir soruşturmadır da.

Aydınlanma ve mitoloji ilişkisinde iki temel sav bulunmaktadır: Mit zaten aydınlanmadır ve aydınlanma mitolojiye geri dönmektedir. Burada da iki belirleyici düşünce ileri sürülmektedir; ilki, burjuva Batı-uygarlığının ilk belgelerinden biri, Odysseia, mit'le aydınlanmanın diyalektiğini izlemektedir. Buradaki araştırmanın merkezinde, mitsel doğa ile aydınlatılmış doğa üzerindeki egemenliğin ayrımını ve birliğini açıkça gösteren kurban ve feragat kavramları vardır. İkinci düşünce, aydınlanmanın tamamlayıcıları Kant, Nietzsche ve Sade'ı ele almakta ve doğal şeylerin, nesnel olanla doğal olanın egemenliğinde otokratik özneye bağımlı kılınmasıyla zirveye nasıl ulaştığı söz konusu edilmektedir.

Aydınlanma, esas anlamıyla ideolojik gerileyişini, medyada, belirleyici olarak da sinema ve radyoda göstermektedir. Aydınlanmanın buradaki işlevi, özellikle yapım ve yayın tekniği ile bunların kitle üzerindeki etkisinin hesaplanmasında ortaya çıkar. İdeoloji, kendine özgü içeriği gereği, tekniği kullananlar tarafından var olanların ve iktidarın tanrılaştırılmasıyla tükenmektedir. Aydınlatılmış uygarlığın, aslında barbarlığa dönüşmesi söz konusudur. Kendi kendini yok etme, başlangıcından beri aklın kendisine aittir.

Aydınlanmanın, iki temel nedenden dolayı, tam da kendisinin tersi bir durumun ortaya çıkmasına yol açtığı belirlenebilir. İlkin, araçsal aklın, her şeyin evrensel alış-verişin hizmetinde olduğu ve her şeyin bir başka şeyin soyut eşdeğerine indirgendiği değişim ilkesiyle yakından bağlantılı olduğu görülmektedir. İkincisi, araçsal aklın kendi isteğine ters düşen yıkıcı etkisi, doğanın tahakküm altına alınması ile yakından ilişkilidir. Nesnel üzerindeki öznenin tahakkümü, öznelin de şeyselleşme aracılığıyla egemenlik altına alınmasının yollarını açmaktadır. Araçsal aklın işleyişinde, niteliksel olarak farklı ve birbirinin özdeşi olmayan varlıklar, yalnızca belli toplumsal ilişkilerin sürekliliğinin korunabilmesine yönelik bir etkinliğin parçası olarak, nicel bir özdeşliğe indirgenmektedir. Böylesi bir işleyişin etkilediği bireyler, bilinçsizce kendilerini belirleme olanağından uzaklaşmaktadırlar.

Aydınlanma, özdeşlik mantığının doruğuysa, aydınlanmanın aşılması, özdeş olmayana geri gitme demektir. Adorno'nun "Negatif Diyalektik"i, Horkheimer'in "Bambaşka Olana Özlem" kavrayışı da bu noktada belirginleşmektedir. Özdeş olmayana bulma, sanatın işi olarak görülmektedir. Bu konuya yeniden dönülecektir. Yönetilenlerin, yapmaları gereken görevleri yerine getirmeleri için, önlerine çıkacak duyuşal doyum ve haz olanakları baskı

altına alınmakta, bunlardan vazgeçmelerinin olanakları egemenlerce hazırlanmaktadır. Adorno ve Horkheimer'in, insan-insan, insan-doğa ilişkisinde insanın merkeze alındığı pozitif bir antropolojiyi ve her türden otorite ve egemenlik içeren hiyerarşiyi reddettiği görülmektedir.

Onlara göre, aydınlanma, gerileme anları üzerine düşünümde (refleksiyon) bulunmazsa, kendi kaderini belirler. Toplumdaki özgürlük, aydınlatan düşünceden ayrılmaz. İlerlemenin yıkıcılığı hakkında düşünüp taşınmayı düşmanına bıraktığında, körce pragmatikleştirilmiş düşünme, geliştirici karakterini ve bu nedenle de hakikatle bağıını kaybeder (Adorno / Horkheimer, 1997b:13).

Aydınlanmanın gerçekleşmeye başlar başlamaz kendi karşıtı olan mit gibi tutum aldığı, yani açıklamak, anlatmak ve adlandırmak istediğini belirtmektedir Adorno ve Horkheimer. Onlara göre, aydınlanmayı aydınlanma kılan nitelik, karanlığa, kör inanca karşı çıkıp, bilmeye cesareti öne çıkarış ve özne olarak bireyin otonomisinin savunulması ve gerçekleştirilmesi savıdır. Ama gelinen noktaya, aydınlanmayı aydınlanma yapan savlarla gelinmiş olmakla birlikte, ortadan kaldırılması düşünülen, insanın tarihselliği ve toplumsallığıyla köklenerek genetik toplumsal kodlara dönüşmüş, toplumsal yaşamın aydınlanma öncesi karanlığının kökenlerini oluşturan ögeler karışarak aydınlanmanın temel öğelerinin istenmedik bir şekilde gerçekleşmesinde, yeneden ve daha güçlü ve daha canlı olarak ortaya çıkmıştır. Bunlar, politik, ekonomik, kültürel içerikleriyle, mülkiyet ve egemenlik formunda eşitsizliği, yoksunluğu ve adaletsizliği taşıyan ilişkiler olarak görünüşe çıkmaktadırlar. Adorno ve Horkheimer'in aydınlanmanın özsel içeriğini değil, içerisinde bulunduğu kendi savlarıyla karşıtlık içinde bulunan durumuna ilişkin olması nedeniyle, aydınlanma eleştirisi bu noktadan hareket etmektedir denebilir.

Bir yanda iktidar, öte yanda boyun eğişin olduğunu ileri süren Adorno ve Horkheimer, yinelenen, hep aynı kalan doğa süreçleri, ister yabancı kabileden ister kendi kabilelerinden (Cliquen) olsun, boyun eğdirilenlerin kafasına topuz ve sopanın, her barbar davulunda, tekdüze ritüelde yankılanan düzenli darbelere göre, çalışma ritmi olarak sokulduğunu belirtirler. Simgelerin, fetişin anlamını aldığı, simge anlamına gelen doğanın yinelenişinin, gelişme sırasında, toplumsal baskının simgelerce temsil edilen sürekliliği olarak ortaya çıktığına dikkat çekmektedir. Nesnelleştirilmiş dehşetin sabit yansıması, ayrıcalıklıların pekiştirilmiş egemenliğinin imgesine dönüşmekte, ama bu tüm imgesel olanlardan vazgeçilse bile genel kavramlar olarak kalmaktadır. Onlara göre, bilimin tümdengelimli biçimi hala hiyerarşi ve baskıyı yansıtmaktadır. İlk kategorilerin örgütlü kabileyi ve kabilenin bireyler üzerindeki iktidarını göstermesi gibi, toplumsal gerçeklik ve iş bölümü ilişkilerinde kavramların bağımlılığı, art arda gelişi, türeyişi ve birleşmesinin de mantıksal

düzene temel oluşturduğu vurgulanmaktadır. Ne var ki, ona göre düşünce biçimlerinin bu toplumsal karakteri, Durkheim'in sandığı gibi toplumsal dayanışmanın ifadesi değildir, tersine toplumun ve egemenliğin nüfuz edilmez birliğine kanıt oluşturmaktadır (Adorno / Horkheimer, 1997b:37-38; 1995:38-39).

Düşünmenin, kendi kendine yürüyen, otomatik ve sonradan kendi yerine geçirebilmek için yarattığı makineye öykünen bir süreç halinde şeyleştiğini düşünen Adorno ve Horkheimer, matematiksel işlem tarzının adeta bir ritüel durumuna geldiğini, bu durumun ise düşünmeyi, tıpkı kendi tarımında olduğu gibi bir nesne, bir araç haline getirdiğini vurgulamaktadır. Pozitivizmi hedef alarak, nesneleştirilmiş (versachlichte) düşünmenin soru soramayacağını belirtmektedirler (Adorno / Horkheimer, 1997b:42).

Kendini koruma düşüncesiyle rasyonel bir ilişki olmadan kendini yaşamın ellerine bırakan kimse, aydınlanmanın yargısına göre, tıpkı Protestanlık gibi tarih öncesine gitmektedir. Kendini koruma süreci burjuva iş bölümü nedeniyle geliştikçe, bu süreç, bedenini ve ruhunu teknik aygıtla göre biçimlendiren bireyleri kendinden vazgeçmeye daha çok zorlamaktadır. Bilinçten silindikten sonra, öznenin kendini şeyleştirerek katıldığı teknik süreç, tüm anlamlardan olduğu gibi, mitsel düşünmenin çok anlamlılığında da kurtulmuştur. Çünkü aklın kendisi de her şeyi kapsayan ekonomik aygıtın yalnızca yardımcı araçlarından biri haline gelmiştir. Düşünmenin mantıktan dışlanması konferans salonlarında, insanların şeyleştirilmesi de fabrika ve bürolarda onaylanmaktadır (Adorno / Horkheimer, 1997b:45-47; 1995:45-48).

Toplumdaki somut çalışma koşulları, baskı altında insanları aptallaştırarak ve hakikatten uzaklaştırarak, bilinçli etkilerde bulunmaya değil, uymacılığa (konformizme) zorlamaktadır (Adorno / Horkheimer, 1997b:54; 1995:55-56). Adorno ve Horkheimer, Odysseus'un tayfalarının birbirini duymamasını, bugünün işçilerinin fabrikada ve kitlelerin sinemadaki iletişimsizliğine benzetmektedir. Ancak bu durum, işçilerin acizliği ya da egemenlerin bir hilesi değildir. Bu, antik yazgının dönüşmüş olduğu sanayi toplumunun mantıksal sonucudur ama mantıksal zorunluluğu değildir.

İnsanların yerleşik düzene geçmesinden ve sonra da meta ekonomisinde, yasa ve örgüt halinde şeyleşmesinden bu yana kendini sınırlamak zorunda kaldıklarını belirten Adorno ve Horkheimer, kendini unutan insanlardan, matematik, makine, örgüt olarak şeyleştirilmiş biçimi içinde öç alan düşünmenin başıboş bırakılmasıyla birlikte aydınlanmanın kendi kendini gerçekleştirmekten vazgeçtiğini vurgulamaktadırlar. Ona göre devrimci, gerçek praksis kuramının bilinçsizlik karşısında boyun eğmeşiğine bağlıdır; toplum bu bilinçsizlik aracılığıyla düşünmeyi duygusuz duruma getirip, pekiştir-



mektedir. İnsanlar, şeylerin iktidarında, iktidardan yoksun kalmayı öğrenmektedir (Adorno / Horkheimer, 1997b:54-58-60; 1995:56-61-62).

Adorno ve Horkheimer, insanın, bilincini doğa olarak kendinden ayırdığı anda kendisini yaşama bağlayan tüm amaçlar, toplumsal ilerleme, maddi ve manevi güçlerin artışı, hatta bilincin kendisinin bile geçersiz, önemsiz duruma geldiğinin ve aracın amaç olarak geç-kapitalizmde açıkça bir çılgınlık niteliğini alan yüceltilişinin, özneliğin ilk tarihinde bile görülebileceğini ileri sürmektedirler. Totaliter kapitalizmin akla aykırılığı, maddileştirilmiş, egemenlikçe belirlenmiş biçimiyle gereksinimleri karşılama tekniği, gereksinimlerin karşılanmasını olanaksız hale getirmekte ve bunu insanların imhasına değin vardiymaktadır (Adorno / Horkheimer, 1997b:73; 1995:73). Uygurlık tarihi, feragatin tarihidir ve feragat aracılığıyla, kendine verilenden daha fazlası ondan alınmaktadır. Baskının özünün egemenliğin kendisi olduğu ve aydınlanmanın, kitlelerin eksiksiz şekilde aldatılmasına dönüştüğü düşüncesi, temel kavrayışlarından birisidir. Onlara göre (Adorno / Horkheimer, 1997b:142; 1996:9), teknik rasyonellik bugün egemenliğin rasyonelliğidir. Bu rasyonellik kendine yabancılaşmış toplumun cebri niteliğidir. Tevekkül göstererek doğaya uyan, değiştirilmiş, araçlaştırılmış tinin doğaya kendi payını vermesi ve böylece onu aldatması, Odysseusçu hilenin formülü olarak görülmektedir. Bu hileye, kurban betimlemesinde de rastlanmaktadır ki, kurban aracılığıyla tanrıların aldatılması da söz konusudur.

Kapitalist üretim, tüketicileri beden ve ruhlarıyla öylesine içine alır ki, tüketiciler kendilerine sunulan şeylere hiç direnme göstermeden kapılırlar. Yönetilenlerin kendilerine, yönetenlerce aşılana ahlak anlayışını her zaman onlardan daha çok ciddiye alması gibi, bugün aldatılan kitleler de başarı mitine başarılı olanlardan daha çok kapılmaktadır. Kitleler, yönetenlerin isteklerini benimsemekte, köle haline gelmelerine neden olan ideolojiye inatla sarılmaktadır. Halkın kendine reva görülen şeylere olan kötü sevgisi sürmektedir (Adorno / Horkheimer, 1997b:155; 1996:23).

Özne, nesneden aldığı artık ona geri veremeyecek duruma geldiği zaman zenginleşmez, tersine yoksullaşır. Özne, yansıtmayı her iki yönde de kaybeder, böylelikle nesneyi artık yansıtmadığı için kendini de yansıtmaz ve ayırım konusundaki yeteneğini yitirir. Vicdanının sesini değil, sesler duymaktadır. İktidar hırsını protokola geçirmek için kendine döneceğine, Siyon (Zion) bilgilerinin protokolünü başkalarına yüklemektedir. Anlam bakımından yalnızca araç olan egemenlik, mutlak da olsa, zapt edilmeyen izdüşümde hem kendi amacı hem yabancı amaç, hatta genel olarak amaç haline gelmektedir. Onlara göre, anti-semitik davranış tarzı, körleşmiş, özneliği elinden alınmış insanların öznel olarak serbest bırakıldığı durumlarda ortaya çıkar (Adorno / Horkheimer, 1997b:195).

İnsan cinsinin yükselişinden bu yana, ilerlemiş ırkların ilkelere, teknik yönden daha iyi donanmış halkların geri kalmışlara olduğu gibi, insan, diğer cinslere gelişme tarihi bakımından en yüksek ve en korkunç yok etme çeşitlerini uygun görüyorsa, hasta birey de büyüklük ve zulüm histerisi içinde diğer bireylerin karşısına çıkar. Onlara göre özne, her iki durumda da merkezde yer alır. Dünya ise onun histerisi için yalnızca bir fırsattır ve bu dünya kendi üzerinde yansıtılanların aciz ya da her şeye gücü yeten simgesi haline gelmektedir (Adorno / Horkheimer, 1997b:214-215; 1996:88-89).

Adorno ve Horkheimer, bu toplumsal, ekonomik ilişkilerin bireye etkilerinin, bilincin tüm gözeneklerinin kapanması, böylelikle de kendilerine mucizeler yaratma yeteneği kazandıran mutlak duyumsamazlık olduğunu belirtmektedirler. Sanayileşmenin ve reklamların yönlendirdiği şekilde düşünme, uluslar arası ilişkilere uymak anlamına gelmektedir. Sadece kitlelerin edilgenliği sayesinde olanak sağlanmış iktidarın yapısını, kitlelerin karşısına katı gerçeklik olarak çıkarmaya yol açan şeyleşme, o denli yoğun hale gelmiştir ki, her çeşit kendiliğindenlik, hatta gerçek durum ve koşulların sırf tasarlanması bile zorunlu olarak fantastik bir ütopyaya, sapık mezhepçiliğe dönüşmüştür.

Onlara göre, bugün bireyler yaftalarını hazır bir şekilde iktidarlardan almaktadır, tıpkı tüketicilerin otomobillerini fabrikaların satış şubelerinden almaları gibi. Gerçekliğin meşruluğu, iktidara uyum, artık özne ile gerçeklik arasındaki diyalektik bir sürecin sonucu değildir, tersine sanayi çarkları tarafından üretilmektedir. Serbest bırakılmış üretim devleri, bireyi, onun tatmin olmasını sağlamakla değil, özne olarak yok etmekle aşmıştır.

Egemenlik, içinde temel bulduğu toplumsal bütüne yüksek ölçüde bir dayanıklılık ve güç sağlamaktadır. Egemenliği toplumsal yönden geliştiren iş bölümü, hükmedilen bütünün varlığını korumasına yaramaktadır. Ama böylelikle bütün olarak bütün ve bütüne içkin aklın faaliyeti, zorunlu olarak tikkelerin icrası haline gelmektedir. Egemenlik, bireylerin karşısına genel-olan diye, gerçeklikteki akıl diye çıkmaktadır. Kendileri için başka bir çıkış yolu olmayan bütün toplum üyelerinin gücü, bütünü yeniden gerçekleştirmek üzere üstlerine yüklenen iş bölümü aracılığıyla birikerek bütünün rasyonelliği artmaktadır. Azınlık tarafından yapılan her şey, daima bireyin çoğunluk tarafından ezilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Toplumun baskı altında tutuluşu, aynı zamanda bir kolektif güç tarafından uygulanan baskının özelliklerini taşımaktadır. Bu, düşünce biçimlerinde görülen dolaylımsız toplumsal genellik, dayanışma değil, kolektif egemenliğin birliği olarak görülmektedir (Adorno / Horkheimer, 1997b:37-38; 1995:38-39).

Doğa ya da insan ilişkileri olsun, bir tarafın diğer tarafa üstünlüğünü veya egemenliğini içeren her türlü düşünceye karşı gelmesi nedeniyle, Ador-

no'nun, Marx'ın ortaya koyduğu emek-sermaye çelişkinin, emek tarafının egemenliği yoluyla insanın insanlaşmasının önünün açılacağı düşüncesine katılmadığı görülmektedir (van Reijen, 1999:71-72; van Reijen, 1987:73-74)<sup>4</sup>. *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde dile gelen aydınlanma eleştirisinde; aydınlanmanın kendi kendini imha etmesi, bireyin özgünlüğünün ortadan kalkması ve nihayet, mitin insanı doğaya bağımlı kılması tersine dönerek doğanın insana bağımlı kılınması, böylelikle de özne ve nesnenin yer değiştirmesi söz konusu edilmektedir. Bu anlamda doğa, nesneleşmekte ve egemenlik kurulacak bir şeye dönüşmektedir. Bunun sonucu olarak insan da egemen olduğu aracılığıyla egemenlik altına girmekte, iktidar kurduğu nesnesinin bir kölesi durumuna gelmektedir.

Adorno, Horkheimer'le birlikte yazdığı *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde (ama diğer çalışmalarında ve özellikle de *Minima Moralia*'da), bütün Frankfurtçuların olduğu gibi düşünsel kaynağı olarak görülebilecek var olanın eleştirisinden hareket eden Eleştiri Kuramının yöneldiği kapitalist toplumun genel bir eleştirisini yapmaktadır. Genel olarak bu çalışmada eleştirilerini dayandırdığı noktalar: Özgürleşim ve egemenlik ilişkileri eleştirisi bağlamında, aydınlanma ve akıl, özne ve nesne, birey ve toplum (kolektif ve bireysellik) ile tarih ve kültürün felsefe ve bilim bağlamında değerlendirilmesi olarak belirlenebilir.

Ona göre, içinde yaşadığımız kapitalist toplumun dayandığı özel mülkiyet ilişkilerinin zorunlu bir sonucu olarak, insanlar kendi insansal oluşlarını belirleyen öz niteliklerinden uzaklaşmışlar, artık toplumsal ilişki olarak birbirlerini araçlaştıran ilişkiler kurmaktadırlar. Çünkü kapitalist toplumsal ilişki, bireyin atomize olduğu, aklın nesnelliğini kaybettiği, bu nedenle de öznel aklın öne çıkarak, "Ben" ve "olumsuz bir bencilliği" insan ilişkilerine egemen kılan etkileşimi akılsal kılmaktadır. Artık, toplumun hemen hiçbir üyesi nesnel bir aklın ne olduğunu ve içerdiği genel bir iyi, güzel, doğru, hakikat ya da benzer bir kavrayışı anlaşılır bulmamaktadır. Günlük bireysel kaygılara, gereksinimlere yanıt verebilecek olan: "Bir eylem ya da işin, bireye yararı nedir? Ne işe yarar? Hangi gereksinmeyi karşılar?" sorularına yanıt oluşturmaktan uzak düşünce ve kavrayışlar, çağımız egemen kültürünün ürünü toplum ve bireyi için anlamsız bulunmaktadır. Bu toplumsal yapılanmanın, ekonomik, politik, sosyal ve kültürel ilişkilerin sonucu olarak, teklifinde birey ve

4 Tarihsel materyalist kavramının içeriğini, sınıflı toplumsal tarihi, salt sınıf savaşmaları tarihi olarak kavrayan -tarihsel materyalizmi, bireysel ve toplumsal özgürleşimin ancak sınıfsal mücadele ve emek egemenliği aracılığı ile gerçekleştirilebilirliğini kabul eden bir kavrayış olarak anlayan- bir düşünceye için olarak ele alınırsa, Adorno'nun tarihsel materyalist olmadığı açıkça ilan edilebilir. Marx'ın tersine, Adorno, proletaryanın özgürleştirici, kolektifleştirici olduğunu kabul etmemekte, bu kavrayışın olumlayıcı ve uyumlaştırıcı -kitle kültürünün niteliklerini tespit ederken de benzer bir tutum içindedir- olduğunu öne sürmektedir (Lunn, 1995:290).

genelinde insan, toplumu oluşturan teklerin birliği aracılığıyla araçlaştırılarak, insanı kendinde amaç olmaktan çıkarmış, insanın doğaya egemenliği ortaya çıkmış ve bu egemenlik aracılığıyla, insanın insan üzerindeki egemenliği yaratılmıştır. İnsanın ve akılcılığın içinde bulunduğu bunalımın kökenlerini incelemeyi kendine asıl yön olarak belirlemiş olan Adorno, aydınlanma ve akılcılığın, insanı mistik düşünceden dogma ve önyargılardan kurtarmayı amaç edinirken, ne olup da bu amacın tersini gerçekleştirmeye yöneldiklerini araştırmaya girişmektedir.

Aydınlanma, iki temel nedenden dolayı kendi karşısına dönüşmektedir. İlk; birbirleriyle özdeş olmayan varlıklar, niteliksel anlamda birbirlerinden farklı oldukları halde nicel bir özdeşliğe zorlanmaktadırlar. Bu olgusal durumun kurbanlarının en önemlisi, burjuvazinin yükselmesinin kahramanlığı (heroic) döneminde oluşmuş bulunan bireydir. Adorno, bireyin yok oluşunu ele alarak, toplum ve toplumsal ilişkilerin insansal niteliklerinin kaybolması bağlamında bu olgunun dayanaklarının incelemesini (aşağıda da nesneleşme-aracılama ya da şeyleşme probleminin ele alınmasında gösterildiği gibi) yapmaya girişmiştir. Burjuva bireyselliğinin sözde kolektif özne/birey anlayışının, aslında bireyin yok oluşunun bir biçimi, sözde varlığının korunup sürdürülmesinin bir başka biçimi olarak betimlenebileceği düşüncesinin ayrıntılarının belgelenmesine yardımcı olmuştur. Özel aklın kendi isteklerine ters düşen yıkıcı etkilerinin ikinci nedeni, öznelleşmiş aklın doğanın tahakküm altına alınmasıyla bağlantısı olarak görülmektedir. Doğal evrenin niteliksel farklılıkları, bilimsel denetleme adına kendi özelliklerinden uzaklaştırılarak sayısallaştırılan varlıklara dönüştürülmüş ve nesnelere üzerinde kurulan özne egemenliği, nesnelere aracılaraştırılarak egemenlik altına alınmalarının yollarını açmıştır.

Ama doğanın insan tarafından egemenlik altına alınması, diyalektik bir olumsuzlamayı da içermektedir. Bu da toplumsal ilişkilerin, yani insanın insanla ilişkilerinin de egemenlik kurgularının dolayımlanmasıyla inşa edilmesi olarak görülmektedir. Horkheimer ve Adorno, egemenliğin en katı biçimlerinden olan faşizmin, insanın baskılanmış mitsel geçmişinin yeniden yüzeye çıkması, doğanın insandan öç alması olarak anlaşılabilirliğini, yani faşizmin de, özel aklın doğa ve insan üzerinde tahakküm kurmakta geliştirip kullandığı araçların çoğunu kullanmakta olduğu görülmektedir. Aydınlanma ve aydınlanma felsefesi, kendi savunduğu ve amaçladığı "gelişme"nin tam da tersi olan "gelişme"lerin ortaya çıkmasına yol açmış; ama aynı zamanda da doğa, insan ve toplum üzerinde en gelişmiş ve modern denetleme araçlarının kullanılması nedeniyle bugüne değin görülmüş olan tüm barbarlıklardan daha acımasız ve kaba barbarlığa ulaşmıştır. Bilim, bilimsel gelişmeler ve sonuçları, insan ve insanlığın gelişmesinin olanaklarını geliştirip ilerleteceği-

ne, tersi bir durum olan gerilemeyi yaratmış, hümanizmi ortadan kaldırarak insanın insansal etkinlik ve özelliklerden uzaklaşmasının temellerini güçlendirmiştir.

Adorno, psikolojinin insanı her şeyin ölçüsü olarak yüceltmesi nedeniyle, insanı bir nesne, bir çözümleme malzemesi olarak gördüğünü, daha sonra ise, insanın nesne olarak görülmeye başlanmasıyla birlikte ona nesnelere baktığı gibi, yani değersiz bir şey olarak bakmaya başladığını vurgulamaktadır. Burada insanın bir araç ya da malzeme gibi görülmesinde sorun, bir yöntem sorunu değil, bireyin toplumsal bütün tarafından ortadan kaldırılmasıdır. Adorno *Minima Moralia*'da, "insanı kendinden yabancılaştırdığı, insanın bağımsız ve ayrı varlığını reddettiği için, psikanaliz, insanı bütünsel bir biçimde akılsallaştırmaya ve sisteme uyumlulaştırma mekanizmasına bağımlı" kıldığı düşüncesini dile getirmektedir. Freud'un en önemli tekniklerinden biri olan yansıtma hakkında; öznenin, kendi isteğiyle ve kendisine sorun yaratacak bir biçimde, bir zamanlar kendi elinde olmaksızın ama kendisine yarar sağlayacak bir yönde yaptığı erotik hazdan vazgeçmeyle oluşturduğu, kendini yok etme eylemini gerçekleştirmesi için yapay olarak kurgulanmış bir durum olduğunu ileri sürmüş ve aynı şekilde, Freud'un toplum ve psişe arasında kaçınılmaz ve kalıcı ayrılık şeklinde belirlediği duruma boyun eğici değerlendirmesini olumsuzlamıştır. Genel olarak Freud'un psikanalizini diğer psikoloji kuramlarından daha olumlu değerlendirmekle beraber, karşı çıktığı temel belirlemeler<sup>5</sup> söz konusudur. Hatta Marcuse'nin Freud'un ölüm içgüdü-sü anlayışında ütopyan bir yan görmesi hakkında hemen hiç fikir belirtmemiş olması da ilgi çekici görünmektedir. Ayrıca Adorno, toplumsal bütüncülüğün akıl dışılığına karşın bugünkü yaşam koşulları değişmediği halde, tam olarak yetkinleşmiş, bütünleşmiş 'ego'ların elde edilmesini olanaklıymış gibi gösteren ego psikolojisinin ideolojik bir kavrayış ileri sürdüğünü belirtmektedir. Daha kökten bir ifadeyle; "psikanalizde, abartmalar bir yana, hiçbir şey doğru değildir" şeklindedir. Ama yine de Adorno'nun psikanalizde gördüğü olumlu veya doğrulanabilir belirlemeler vardır. Bunlar esas olarak, erken dönem Freud kuramının çağdaş toplumlardaki varoluşun insan üzerinde yarattığı insansallığı çöküntüye uğratan olumsuz etkileri sağlam bir şekilde kaydederek dile getirmesi olarak belirtilmektedir. Aynı zamanda, Freud'un kitle davranışı hakkında ileri sürdüğü savlarında grup zihniyeti uydurmacasına karşı çıkması, nihayet bu olgunun anlaşılmasını bireysel platformda ele alması, Adorno'nun ona olumlu yaklaşımının kimi noktaları olarak gösterilebilir.

*Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde, kendi uyandırdığı kuvvetlerle baş edemeyen büyücünün çırağı problemi ele alınır. İnsanlık, doğaya hükmetmek

5 Yukarıda değinilenden başka bir örnek de ölüm içgüdüdür.

peşinde geliştirdiği rasyonalitesini, şimdi bir denetim aletine dönüştürmüştür. Bu denetim, doğa ve çevreyle sınırlı kalmayarak kendine de dönmüştür. Bu durumun çözümlenmesi özellikle II. paylaşım savaşı sonrasındaki yılların dört özelliğini belirler: 1) İnsan aklı tamamen araçsal bir düşünmeye indirgenir; 2) kültürü ticarileştirir; 3) Yahudi düşmanlığını körükler; 4) insanın çıkarlarını ekonomik öncelikler altına alır. *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Reijen'e göre üç temel tezde özetlenebilir: Niyet, eylemlerimiz ve düşüncelerimizin temelidir; politika ve bilim tarafından yaratılmış görünen düzen sadece bir yanılsamadır, kargaşa bu durumun arkasında pusudadır; bunalım yüklü fenomenler, daha iyi bir politik ve bilimsel yönetimle başedilebilecek sıradan sarsıntılar değildir. Bunlar temel bunalımlardır. Yukarıda sözü edilen konular şu bağlamlarda ele alınabilirler: a) Bireysellik düşüşle tehdit edilmektedir. Birey ne faşizm altında ne de bilim ve ekonomi altında kendini bulabilir, b) dayanışma başkalarıyla birleşme ve ortak hareket etme güdüsü olmaktan çıkmıştır, c) "bilimler", bu olumsuz gelişmelere karşı mücadele etmek yerine onu pekiştirirler. Problemlerin kaynağında duran yaklaşım her şeyi araçsallaştırmadır ve buna hakiki olmayan anlamda egoist kendini koruma da katıldığında, öteki insanların eylemlerinin belirsizliklerinden beslenen paradoksal kaygı durumu tamamlanmış olmaktadır. Böylelikle mitler yaratılır, her şey bütüne uygun hale gelir (Reijen, 1999:42, 43).

Sirenlerin cazibesine kapılma; bireyin birey olarak bireyselliğinin ortadan kaldırıldığı, genelleştiren dünyanın kendine uydurduğu tekilin, bütünün güzelliklerine kendini bırakmasıdır. Burada, araçsalcı anlayış her yöne -içe ve dışa, bireye ve bütüne, kendine ve başkasına- baskı ve şiddet uygular. İnsan çatışmalı momentleri (doğasında) barındırır (Reijen, 1999:44, 45). *Aydınlanmanın Diyalektiği'*nde, 18. yy.a değin bilimlerin, yaşamın iyileştirilmesine katkıda bulunduğundan yola çıkarlar. Rasyonel süreçte bilim, alet ve üretimin gelişmesine etkide bulunmakta, mitlerden uzaklaşmakta, birey geleneksel politik bürokratik denetimden kurtulmaktadır.

Kaygı, insanı dış doğa üzerinde tiranlık kurmaya iter. Bu denetimin başarıyla kurulması, insanı, "iktidarı tüm ilişkilerin ilkesi olarak tanıma" yönünde ayartır. Aydınlanmanın bu talihsiz diyalektiği, kendi hareket noktası olan bireyin geleneklerden, mitten kurtarılması niyetine karşı oluştur. Denetimin uygulanması her şeyi tersine döndürür (Reijen, 1999:45).

### ***Kültür Endüstrisi***

Kültür endüstrisi eleştirisi, *Aydınlanmanın Diyalektiği'*inde, "kültür endüstrisi", "Kitle Aldanımı Olarak Aydınlanma" başlığıyla verilmiştir. Kültür endüstrisi'nin eleştirisinde yapılmak istenen; özerkliği elinden alınmış kültürün totaliter bütün tarafından işgaline karşı çıkılması, bu bağlamda kültürün

kendine özgü nesnel belirlenimlerinin söz konusu koşullardaki ölçülerinin ne olabileceğinin ya da ne olmayabileceğinin ortaya koyulması ve geç-kapitalizmin paraya, maddi değer ve öznel çıkarlara tahvil edildiği, üretimin pazarı amaçladığı bir kültür anlayışının aşılmasıdır. Onun kültür endüstrisini eleştirisi, bir kapitalizm eleştirisi olarak düşünülmelidir.

Adorno, kültür endüstrisi ifadesini ilkin 1947'de yayınlanan *Aydınlanmanın Diyalektiği* çalışmalarında Horkheimer ile birlikte kullandıklarını (Adorno, 2007:109; 1997j:337), kitle kültürü ifadesinin aslında hiç hak etmediği bir kitleye ait olan anlamına gelebileceğini vurgulamaktadır. Kültür endüstrisi, kitlelerin tüketim gereksinmesinin karşılanması amacıyla her alanda ortak nitelikler taşıyan ürünlerin pazarda hazır halde bulundurulmasına ilişkin etkinliklerin toplamına işaret eder. Kültür endüstrisi (Adorno, 2007:110; 1997j:337), müşterilerinin kasten ve tepeden bütünleştirilmesidir. Bu bütünleşmede, binlerce yıl boyunca birbirinden ayrılmış yüksek ve düşük kültür alanlarını, her ikisinin zararına olacak şekilde, birleşmeye zorlar. Yüksek kültürün, etkileri üzerinde spekülasyon aracılığıyla ciddiyetinin ortadan kaldırıldığı; düşük kültürün de üzerinde egemen olunmadığı süreçlerdeki isyankarlığın da uygarlaştırıcı dizginlemeler yoluyla yok edildiğini belirtmektedir. Kültür endüstrisi için kitleler birincil değildirler, hesaplanmışlardır ve eklentiler olarak değerlendirilir. *Müşteri, kültür endüstrisinin inandırmak istediği gibi kral, yani özne değil nesnedir.* Kitle iletişim araçlarının da kendini kültür endüstrisi'ne uydurduğunu, ilk olanın ne kitle ne de iletişim olduğunu, asıl olan onlara üflenen ruh, yani efendilerinin sesidir. Kitleler kültür endüstrisinin ölçütü değil ideolojisidir, kültür endüstrisi de kitleleri kendisine uyarlamadıkça var olamaz.

Ona göre, kültür endüstrisi tarzındaki düşünsel yapılar (Adorno, 2007:111; 1997j:338), nihayetinde maldır. Kültür endüstrisi, kar anlayışını dolsuzca sürdürmez, iyi niyet de üretir. Bu tutumu amaçsız değildir. Kültür endüstrisi'nde ilerleme diye görülen, hep yeni olarak ortaya çıkan şey hep aynı olanın kılığının değişmesinden ibarettir, onda değişmeden kalan şey kar güdüsüdür (Adorno, 2007:112; 1997j:338). Kültür endüstrisi'nin güzel biçimlere soktuğu, uzlaşım ve bağlayıcılığını yitirmiş düzen kategorileri, bu yaşamı doğru yaşamış gibi, kendilerini de onun ölçüleriymiş gibi sunmaktadır (Adorno, 2007:116; 1997j:343). Adorno'ya göre, düzeni somut olarak tanımlamadan ona göndermede bulunmak boştur. Ona göre, kültür endüstrisinin pekiştirdiği düzen kavramları her zaman statükonun kavramlarıdır. Bu kavramlar, onları benimseyenlerden hiçbiri için artık tözsel olmasalar da, sorulanmadan, analiz edilmeden, diyalektik olmayan bir biçimde kabul edilmektedir. Kültür endüstrisinin buyruğu, Kant'ın kategorik buyruğunu çoktan "neye uyum sağladığını bilmeden uyum sağlamalısın" şekline dönüştür-

müştür. Burada genele uyum sağlamanın öne çıktığı görülür. Kültür endüstrisinin ilkeleri, güçlünün çıkarları doğrultusunda itaattir.

Adorno, kültür endüstrisi'nin çaresizlerin rehberi olarak görünüp, onlara asıl çelişkileri yerine görünüşte çözülebilecek çelişkiler sunduğunu ve bunları çözmelerini sağladığını söyler. Söz konusu çelişkileri çözerken kitleler bütüne uyum sağlar (Adorno, 2007:117; 1997j:343). Kültür endüstrisi'nin egemen kılmaya çabaladığı uzlaş, kör, aydınlatılmamış otoriteyi güçlendirir. Amerika'da kinik zihniyetli film yapımcılarının, filmlerinin on bir yaş seviyesini dikkate alması gerektiği şeklindeki beyanları, kültür endüstrisi'nin temsilcilerinin kitlelere hangi görevi yüklediklerini göstermekte ve kitleleri nasıl da istedikleri yaş seviyesinde görmek istediklerine işaret etmektedir. Aydınlanma, yani doğa üzerinde artan bir egemenlik kurma, kitle aldatmacasına, bilincin zincirlenmesi aracına dönüşmektedir (Adorno, 2007:117, 118, 119; 1997j:344, 345).

Kültürden söz edenin, bilerek ya da bilmeyerek yönetimden söz ettiğini ifade eder Adorno. Kültür, dokunulamayan, herhangi bir taktik ya da teknik kaygıyla üzerinde oynanamayacak, daha yüksek ve daha saf bir şey olma arzusundadır. Eğitimcilerin dilinde bunun adı özerkliktir. Eduard Steuermann'ın, "kültür için ne kadar çok şey yapılırsa o kadar kötü" ifadesindeki paradoks için Adorno; kültür planlanıp yönetildiğinde zarar görür, kendi haline bırakıldığında, kültürel olan ne varsa yalnızca etkisini değil varlığını da yitirmeye yüz tutar. Ne çoktandır katı bir şekilde ayrımlanma fikriyle bir yere koyulmuş kültür kavramını eleştirmeden onaylamalı ne de bütün bir kavrayışın geliştiği çağda muhafazakarca kafa sallanmalıdır (Adorno, 2007:121, 122; 1997h:122, 123).

Yönetim yönetilene dışsaldır, onu kavramak yerine alta koyar (subsumiert). Yöneten rasyonelliğin özünde bu vardır, o yalnızca düzenler ve üzerini örter. Kültür, genel olan özel olana karşı uzlaşmaz kaldığı sürece, özel olanın genele karşı sonsuza giden (perennierende) itirazıdır (Adorno, 2007:127, 128, 129; 1997h:127, 128). Eleştirel bir momenti zorunlu olarak içeren kültür; nitelik olarak bütünden farklı olanların bütünlüyle uyumlaştırılırken maruz kaldıkları şiddetin tektipleştirmesine karşı, yaygınlaştığında, egemen uygulayımın kuşklarını aydınlatan bir protestodur (Adorno, 2007:131; 1997h:131).

Kültür; insanın barbarlıktan arındırılması, insanın ham durumundan, bu durumu şiddete dayalı baskıyla süreklileştirmeden yükseltişi olarak kavranıyorsa, kültür başarısızlığa uğramıştır. İnsanlarda, insana yakışır varoluşun koşulları eksik olduğu sürece, kültür onlarda varolmayı başaramaz. İnsanların yazgıları hakkında bastırılmış gazetelerinden, derinden hissettikleri özgürlük yokluğundan, barbarca patlamalara hala hazır olmaları boşuna değildir. Çöplük olduğunu kendilerinin de bildikleri kültür endüstrisinin çöp-



lüğüne doğru koşmaları, aynı durumun olasılıkla yalnızca görünüşte zararsız olan başka bir yüzüdür (Adorno, 2007:142-148; 1997h:140-146).

Kültür ve eğlence araçlarıyla körleştirilen halkın özgürlüğe kavuşmak uğruna herhangi bir eylemi gerçekleştirmekten yoksun kaldıkları ileri sürülmektedir. Bu durum, insanların maddi temelleri farklı tarzda yaratılmış 'yeni' bir 'kültürün' içine oturtulmasına, yani hegemonyanın gerçekleşmesine işaret etmektedir. Adorno ve Horkheimer kültür sanayini incelerken, sinema, radyo, televizyonu öne çıkararak işlevlerini ayrıntılarıyla ele almaktadır. Onlara göre (Adorno / Horkheimer, 1997b:145-147; 1996:12-14), prodüktörler her defasında hangi düzen ve hileye başvururlarsa vursunlar, iş arayan mülksüzleştirilmişlere, sermayenin iktidarını, efendilerinin iktidarı olarak iyice benimsetmektedirler. Bu benimsetme, bütün filmlerin amaç ve anlamını oluşturmaktadır. Dünya, kültür sanayinin süzgecinden geçirilerek yönetilmektedir.

Bu sektörün ideolojisi, ticaret ve alışveriş olması nedeniyle, adlandırılması da tam yerinde bir yaklaşımla 'Kültür Sanayi' olarak koyulmuştur. Adorno ve Horkheimer'a göre, kültür sanayi eğlence kurumu olarak kalmaktadır. Kültür sanayinin tüketiciler üzerindeki tasarrufu eğlence vasıtasıyla dolayımınmakta, dolaysız yalın bir dikta vasıtasıyla değil, kendinden daha fazlası olabilecek şeylere karşı eğlence ilkesinde yer etmiş düşmanlık vasıtasıyla ortadan kaldırılmaktadır. Hiçbir zaman karşıt örneği, yani hakikati değil, kendi örneklerini, yani az ya da çok bir fenomen halini almış gözde ürünlerini deneyen sinema sanayinin yöneticileri için bugün de aynı durum söz konusu edilmektedir.

Adorno ve Horkheimer, kültür sanayi iktidarının, yaratılan ihtiyaçlarla yalın bir karşıtlık içinde bulunmasından değil, bu ihtiyaçlarla olan birliğine dayandığını, tersi bir durumun olması halinde, kültür sanayinin de mutlak iktidarla acizlik arasında karşıtlık oluşturacağını ileri sürer. Eğlence, geç kapitalizm koşullarında çalışmanın uzatılması olarak görülmektedir. Onlar eğlence sanayinde, zihinsel katkıyı öngören her mantıksal bağdan özenle kaçıldığını ve izleyicinin kendi düşüncelerine gereksinim duymaması gerektiğini vurgulamaktadır. Ürün her tepkiyi önceden sinyaller vasıtasıyla ama somut bağlamı dışında belirlemektedir. Tersi bir durumun yaratılması kültür sanayinin yapılanmasına karşıt görünmektedir. Çünkü edilgin değil etkin, gösterilen değil, kendi zihinsel etkinliklerinin amaçları doğrultusunda ilerleyen birey ya da kitle manipülasyon dışında kalacak, denetlenip yönlendirilemeyecektir. Bu durumda birey ve toplumun nesneleştirilmesi temelinde yükselen toplumsal ilişkiler gibi, kültür sanayinin varlığını tehdit edecek bir durum yaratacağından, ulaşılacak istenen bir ortam ya da ilişki biçimi olamayacağı görülmektedir.

Kültür sanayi, insanlara cennet diye yine aynı günlük yaşamı sunmaktadır. Eğlence, kendini eğlencede unutmak isteyen boyun eğişi teşvik etmektedir. Kültürle eğlencenin birleşmesi bugün sırf kültürel yozlaşma olarak değil, üstelik eğlenceye ister istemez içerik kazandırmak şeklinde de gerçekleşmektedir. Kültür sanayi konumunu sağlamlaştırdıkça tüketicilerin gereksinmesini topluca karşılayabilmekte, bu gereksinimi üretmekte, disiplin altına almakta, eğlenceye de el koyabilmektedir. Eğlencenin anlamını, her zaman, toplumun savunulması olarak belirlerler (Adorno / Horkheimer, 1997b:164-165-166; 1996:33-35).

Kastedilen eğlence, insanlara sistematik şekilde empoze edilen, onları aktüel sorunların varlığından bilinçli olarak uzaklaştırarak, kendi başına amaç olarak sunulan, farklı izlencelerle boyun eğmeyi içeren etkinliklerdir. Kültür, Kültür Sanayi aracılığıyla bir eğlence tarzı olarak içeriği boşaltılmış biçimiyle kitlelere sunulmaktadır. Kitle de artık kültürel etkinlikleri, boş zaman etkinliği, daha zinde bir şekilde yeniden çalışmaya girişmek için bir tür dinlenme olarak anlamlandırmaktadır. Böylelikle kültür, özgürleşme etkinliğinin belirleyen bir etkeni olmasına karşın, içeriğini yitirip kendi niteliklerinin karşıtını içeren bir manipülasyona dönüşmekte, şeyleşme sürecine dahil olarak nesneleşme sürecinin önemli etkiye sahip öğelerinden biri haline gelmektedir.

Trajik sinemanın gerçekten ahlakın düzeltildiği kurumlar haline gelmekte olduğunu ileri süren Adorno ve Horkheimer, yerleşmiş düzenin mantığına uygun olarak, sistemin baskısı altındaki varoluş tarafından ahlakları bozulan, uygarlığın sadece duruma var güçleriyle uydurulmuş, öfke ve itaatsizliği her yerde yansıtan davranış tarzlarında sergileyen kitlelerin, acımasız yaşamın ve söz konusu örnek kişideki davranışın görünüşü aracılığıyla düzene sokulmakta olduğunu vurgulamaktadırlar. Onlara göre kültür, önceden beri devrimci ve barbar içgüdünün zapt edilmesini öğretmekte, sanayileşmiş kültür ise gereğinden fazlasını yapmaktadır. İnsanın, acımasız yaşamda zar zor geçinmesine izin veren koşullar, sanayileştirilmiş kültür tarafından alıştıra alıştıra içselleştirilip öğretilmekte, bireyin kendisinden yaka silken kolektif iktidara teslim olmak için genel bıkkınlığı, onun disipline edilmesi için itici güç olarak değerlendirilmektedir.

Ahlaksal uygunluğu, topluma her zaman yeniden kanıtlamak için herkese zorla kabul ettirilen davranış biçimi olarak gören Adorno ve Horkheimer, adayın kadroya alınırken rahibin tokatları altında basmakalıp gülümseyerek dönüp duran çocukları hatırlattığını vurgulamaktadır. Geç-kapitalizmde varolmak sürekli bir kabul merasimine benzetilmektedir. Herkes kendisine boyun eğdiren iktidarla eksiksiz bir şekilde özdeşleştiğini göstermek zorunda kalmaktadır. Bireyin, iktidarın egemenliğini kabul etmesi ve şeyleşme-

ye gönüllülük göstererek, özgürleşmeden vazgeçmiş olması, varlığını koruyabilmesi için temel kural olarak görülmektedir. Herkes, gücü her şeye yeten toplum gibi olabilir, bu ancak direnmekten vazgeçmekle olanaklıdır. Ama aynı zamanda, bireyin direnişten yoksunluğu ona güvenilir bir güvenilmez kişi niteliği kazandırmaktadır. Güvenilir bir güvenilmez birey, iktidar açısından bakıldığında, kendini iktidarın egemenliğine uydurduğu için güvenilirdir, ama bu yaptığı, kendince bile hakikati içermediğinden güvenilmez bir niteliğe de sahiptir.

Bireyin toplumla çelişkisi, bir zamanlar toplumun gelişmesinin özü olarak görülmektedir. Ancak artık bu dönem geride bırakılmıştır. Bireyin bugünkü devininin hareket noktası, toplumsal egemenlik ve iktidarın etkilerinden kendi varlığını korumak, kendi varlığını sürdürebilmek olarak görülmektedir. İçinde bulunduğumuz dönem, kendi varlığını korumak için bireyin her türlü boyun eğmeyi ve uyumu kabul ettiği tutumun belirleyici davranış biçimi olduğu süreç olarak belirlenmektedir.

Toplumun dayanağı olan birey, kusurunu kendinde taşımaktadır Adorno ve Horkheimer'a göre. Aldatıcı özgürlük içinde bulunan toplumun ekonomik ve toplumsal aracının ürünüdür. "Ancak, burjuva toplumu kendi gidişatı içinde bireyi de geliştirmiştir. Teknik, yönlendiricilerinin isteğinin tersine insanları çocukluktan çıkarıp kişi haline getirmektedir. Bireysellik adına gerçekleşen bireyleşmedeki her çeşit gelişme, bireyselliğin zararına işlemekte ve geriye kendi amacını izleme kararından başka bir şey bırakmamaktadır. Yaşamı iş yaşamına ve özel yaşama, özel yaşamı temsile ve mahremiyete, mahremiyeti geçimsiz evlilik beraberliğine ve dokunaklı teselliye bölünen, yalnız başına kalan, kendisiyle ve herkesle arası açık olan yurttaş artık hem heyecana getiren hem hakaret eden gizil bir Nazi'dir ya da dostluğu sadece 'toplumsal bir sözleşme' olarak, manevi yönden etkilenmemişlerin toplumsal etkilenişi olarak tasarlayabilen bugünün büyük kent sakinidir. Kültür sanayiinin bireyselliğe karşı istediği gibi davranışı işte bu yüzden başarılı olmaktadır, çünkü bireysellikte toplumun temelsizliği yansımaktadır" (Adorno / Horkheimer, 1997b:178; 1996:48-49).

İnsanların en mahrem tepkileri bile kendilerine kıyasla o kadar eksiksiz şekilde şeyleştirilmiştir ki, kendine özgü olma düşüncesi sadece en aşırı soyutluklarda yaşamaya devam etmektedir: Kişilik (Personality) kavramı artık onlara parlak beyaz dişlerden ve koltuk altlarının terlememesinden, heyecan duymamaktan başka bir şey ifade etmemektedir. İşte bu durum kültür sanayiindeki reklamların zaferini ve aynı zamanda içyüzü anlaşılmış kültür metalarına tüketicilerin mecburen öykünmelerini göstermektedir (Adorno / Horkheimer, 1997b:191; 1996:62). Demek ki, içinde bulunulan çağımızda, bi-

reyin kendi olmasını belirleyen özelliklerden, adeta doğallığa bürünmüş bir kendiliğindenlik içerisinde uzaklaşmaktadır.

Kültür sanayinin, insanın çevreyi ve kendini anlamlandırması süreci öncesinden bu sürece müdahale ettiğini, onun önceden belirlenmiş toplumsal normlara uygun biçimde düşünmesini ve etkinlikte bulunmasını sağlayacak şekilde biçimlendirdiğini belirtir Adorno ve Horkheimer. Kant'ın ortaya koyduğu, insanın anlama yetisinin ve aklın işlevlerinin yapması gereken etkinliklerini, kitle kültürüyle kültür sanayinin üstlendiğini ve bireyin algılama, anlama süreçleri öncesinden seri üretim nesnesi olarak onun bilincinde yaşamasına ilişkin olacak tüm öğelerin, biçim kazanmış olarak yerleştirilmiş olduğunu vurgularlar.

### *Diyalektiğe Yeni Bir Bakış: Negatif Diyalektik*

*Negatif Diyalektik*'te, "var olan olmadan Varlığın olamayacağı" düşüncesini ileri süren Adorno (Adorno, 1997f:137-166<sup>6</sup>), kavramın ve de varlığın, düşünmenin soyutladığı kaçınılmaz taşıyıcısı olarak şeyi, en dış ve elbette başka düşünme süreciyle ortadan kaldırılamayan, düşünmeyle özdeş olmayan olguların (olgusal olanın) soyutlanması olarak düşünmektedir. Şey olmadan formel mantık bile düşünülemez ona göre. Formel mantık metalojik artığından koparılamaz. Ulamsal (kategorik) olarak olgusal olan ancak içeriksel deneyimiyle belirlenir.

Fichteden bu yana idealizmin ilk hilesi (proton pseüdon<sup>7</sup>) soyutlamanın deviniminde soyutlanan şeyden uzaklaşmasıdır ona göre. Düşünceye kaynaklık eden şey, düşünmeden atılır, öz yurdundan sürgün edilir, kendi kendine yok olmaz; buna inanmak bile büyüleyicidir. Düşünme, düşünülen olmadan oluşturulan kendi kavramıyla çelişir ve bu düşünülen ilkin tıpkı mutlak düşüncenin ileride yerine getirmesi gerektiği gibi var olana işaret eder: Sonrakinin öncelenmesi(ne). Mantığın çelişmezliği burada uygunsuz kalır; ancak diyalektik kavramın özeleştirisinde bunu kavrayabilir. Diyalektik nesnel olarak akıl eleştirisinin irdelediği kazanımca, yani bilgi kuramı tarafından özendirilir ve bununla diyalektikte doruğa ulaşan idealizmin batışında(n) kurtulur. Genellemenin biçimi sayesinde düşünmenin söz konusu olgusalardan kurtulmak istemesi, yani mutlak biçimin ön kabulü yanıltıcıdır. Biçim için olgusal olanın oluşturucusu onun içeriksel deneyimidir. Düşünce, karşıtı olan idealizmin momentine götürür; ancak bu moment düşünceye dönüş-

6 *Negatif Diyalektik* çalışmasınının 137-166'ıncı sayfalarından yapılan söz konusu alıntılar, Dr. Klaus-Detlev Wannig, Dr. Faik Kanatlı ve Çetin Vaysal tarafından yapılan, henüz yayınlanmamış çeviri çalışmalarından özetlenerek alınmıştır.

\* Çevirenlerin notu: *proton pseüdon*, ilk hile-ilk sahtecilik, ayrı zamanda yorumbilimsel döngü olarak da anlaşılabilir.

mez. Kantçı tasarım, karşıt kavram çiftlerinin dolayımınmışlığına aldırması, biçim ve içerik, özne ve nesne gibi ikiliğine (dikotomilere) olanak tanır; söz konusu tasarım kendi diyalektik özünü, yani kendi içinde var olan (onu anlamlı kılan) çelişkiyi fark edemiyor (Adorno, 1997f:137-166). Ona göre, Heidegger'in hocası Husserl'e kadar hiç kimse önsellik idesini bu denli keskinleştirmede; öyle ki her ikisi de istemediği halde söz konusu idenin kendi talebi doğrultusunda kendi diyalektikini oluşturduğu izlenimini verdi. Madem diyalektikten vazgeçilmiyor, o zaman onun ontoloji ve aşkınsal felsefe gibi kendi ilkelerinde ısrar edemeyeceği unutulmamalıdır, bu yüzden ne kadar değişirse değişsin, diyalektik yapı temel alınmaz (Adorno, 1997f:137-166).

Ontoloji eleştirisi, ne başka bir ontolojiyi ne de ontolojik olmayı hedefler. Söz konusu eleştiri, o zaman ilk olanın sadece başka türlü olduğunu bu kez de mutlak özdeşliği, varlığı, kavramı değil, özdeş olmayı, var olanı, yani olgusalılığı ortaya koymuş olur. Böylece kavramsal olmayanın kavramını temel alıp kendi söylediğinin tersine hareket etmiş olur. Temel felsefe (prote philosophia), zorunlu olarak kavramın önceliğini beraberinde getirir; bunun yadsınması durumunda sözde temel felsefe biçiminden uzaklaşılır. Felsefe, kavramlar felsefenin düşündüğü düşünmeyle özdeş olduğu sürece, aşkın tam algıyı ve de varlığı düşünerek rahatlayabilirdi. Söz konusu özdeşlik, ilkesel olarak çözülsün o zaman bu özdeşlik, mutlak olan kavramın dinginliğini yerle bir eder. Her genel kavramın temel karakteri, belirli olan karşısında paramparça olduğundan, felsefe bütünselliği artık umamaz (Adorno, 1997f:137-166).

Adorno'ya göre değişmezlik idesi, kendi içerikleri, yani maddesi karşısında sabit kalmak isteyen kavramın egemenliğinden gelir ve bu nedenle (bunlara karşı) körleşir. Onlarsız başlı başına bilginin olanağının koşulları olan formların bile tasarlanamayacağı Kantçı madde olarak duyulamaların geçici bir özelliği vardır.

Bugün her şeye egemen olan uygulama teorii kötürümleştirip küçümsediği için, teori, güçsüzlüğüne karşın sırf varlığıyla uygulamaya karşı koyar. Bu yüzden, teori hem meşru hem de nefret edilendir; teori olmadan hep değiştirmek isteyen pratiğin kendisi değiştirilemezdi. Teoriyi anakronik diye kötileyen kimse, eskimiş gibi görünen ve engellenmiş\* olarak halen acı veren bir şeyi bir kenara atmayı içeren genel kaniya kulak vermiş olur. İşte bu yolla dünyanın gidişatı ciro edilir (geçerli kılınır); ancak yalnızca teori fikri buna ayak uydurmamalıdır, pozitivist yaklaşımda ya da iktidar emriyle onun yok edilmesi başarılısa dahi, yine de o (teori fikri) teorik olarak ayakta kalır. Ağırlığı olan teorinin hatırlanmasında duyulan öfke, aslında Batı tarafındaki

tinsel alışkanlıkların kısa solukluluğundan pek uzak değildir (Adorno, 1997f:137-166). Uzun süredir körü körüne öykünmecilikten ve felsefi tarihsel olarak belirlenen her türlü motifin yeniden canlandırılmasına sinen okul kokusundan duyulan korku, okul kurumlarını, sanki hiçbir zaman olmamış gibi kendilerini etiketlemelerine sürüklemektedir. Bu, aslında olmuş olanın yazgısal sürekliliğini güçlendirmektedir. Nasıl, bir işleyiş kuşkuluysa -bir işleyişe kategorileri ne kadar çabuk toplumsal mekanizma tarafından teslim edilirse, bu işleyiş o kadar yüksek sesle ilk yaşantılarında ısrar eder-, düşünceler de asla geldikleri yerle özdeşleştirilemezler; bu aynı zamanda az da olsa ilk felsefe alışkanlığıdır. Yapılıp bir kenara atılan, ancak teorik açıdan kavranamayan şeyler çoğu kez kendi hakikat değerini daha sonra açığa çıkarırlar. Hakikat değeri, egemen sağlık anlayışının kanayan bir yarasına dönüşür; bu değiştirilmiş durumlarda yine de dikkati oraya yöneltir (Adorno, 1997f:137-166).

Adorno'ya göre, Hegel ve Marx'da teorik açıdan yetersiz kalan şeyler tarihsel pratiğe açıldılar; bu yüzden, düşünce, pratiğin önceliğine akıl dışıca boyun eğmek yerine, söz konusu şeyler yeniden düşünülmemelidir; kaldı ki bizzat pratik [bir zamanlar] çok önemli bir kavramdı. Hegel'e mesafe koyma, bütüne ilişkin bir çelişkide görülmektedir. Söz konusu çelişki, herhangi bir program doğrultusunda parça parça yatıştırılmaz (Adorno, 1997f:137-166). Kant'ın biçim ve içerik ayrımını eleştiren Hegel, biçimin ayrılmayacağı ve şeyden bağımsız herhangi bir yöntemin kullanılmayacağı bir felsefe istiyordu; ancak kendisi de yöntemsel çalışıyordu. Aslında diyalektik ne yalnızca bir yöntem ne de saf anlama için bir gerçekliktir ve bir yöntem de değildir: Çünkü özdeşlik yoksunu ama düşüncede varmış gibi sunulan -doğası gereği uzlaşsız- nesne çelişkilerle doludur ve her türlü tek anlamlılık (tekel anlamlandırma) girişimine kendini kapatır. Düşüncenin düzenleme hevesi değil, uzlaşsız nesne diyalektiğe sürükler. Sırf bir gerçek de değildir: Çünkü çelişkililik, bir düşünüm ulamı ve dolayısıyla kavram ile nesnenin düşünceye dayalı yüzleştirmesidir. İşleyiş olarak diyalektik, hem nesnede deneyimlenen çelişkiden hem de bu çelişkinin karşılığında, çelişkilerle düşünmektir. Gerçeklikte çelişki olan diyalektik, gerçekliğe karşı da çelişkidir. Ancak böylesi bir diyalektik artık Hegel ile bağdaştırılmaz. Diyalektiğin hareketi, şey ve onun kavramının ayrımındaki özdeşliğe yönelmez; daha çok özdeş olana kuşkuyla bakar. Diyalektiğin mantığı, yıkım (çöküş) mantığıdır: Uydurulan ve nesneleştirilen kavramların biçiminin mantığıdır, bu biçim öncelikle dolaysız olarak bilen özneyi karşısına alır. Bunun özneyle özdeşliği hakikatsizliktir. Bununla, fenomenin öznel ön biçimlendirimi (ön oluşturma) özdeş olmayanın ve kavranamayan bireyin (individuum ineffabile) önüne duvar örer (Adorno, 1997f:137-166).

Özdeş belirlemelerin doğru bir simgesi olsa, o zaman geleneksel felsefenin hayali hedefi, a priori yapısı ve onun eskiyi taklit eden geç biçimi, yani ontoloji gerçekleşir. Soyut olarak saptanan bu yapı, aslında herhangi bir özgün içeriğinden bağımsız olarak en basit anlamda olumsuzdur, yani zorlama sonucu oluşturulan tindir. Söz konusu olumsuzluğun egemenliği, gerçekte bugüne değin sürmektedir. Olması gereken Başka, henüz başlamıştır. Bu bütün tek tek belirlemelere bulaşır. Çelişkisiz gibi ortaya çıkan herhangi bir belirleme, tıpkı varlık ve varoluşun ontolojik modelleri gibi çelişki dolu olarak görünür. Yapısıyla özdeş tutulan felsefeden pozitif bir şey elde edilemez. Adorno, mitleştirmeden kurtarma sürecinde, olumluluk mitleştirmeden kurtulmayı sağlayan işlemci aklın (öznel aklın) ta içine kadar olumsuzlanmalıdır düşüncesindedir. Ona göre, zaten birliktelik (uzlaşım) fikri onun olumlu olarak bir kavrama yerleşmesini engeller. Bunlara karşın, idealizme yöneltilen eleştiri bir zamanlar kavramın yapısından edinilen anlamı ve bu kavramların kullanılması sonucu bu (idealist) yöntemden kazanılan enerjiyi değersiz kılmaz. İdealist etki alanını ancak, hala kendi figüründe barınan şeyi gözetken, kendi tümdengelmisel yöntemini gerçekleştirerek onu adıyla nitelendiren ve böylece bütüncüllük simgesinin yayılmasıyla, onun ikiye bölünmüşlüğüne ve hakiki olmadığını gösteren eleştiri aşar. Saltık özdeşlik, öz tarafından konan, dolayısıyla dışarıdan getirilen şeydir. Saltık özdeşliği içkin olarak eleştirmek -yeterince paradoks olsa da- aynı zamanda onu dışardan eleştirmek demektir. Özne özdeş olamayana yapageldiklerinin sorumluluğunu üstlenip telafi etmek zorundadır. Böylece özne, saltık kendi kendindeliğinin görüntüsünden kurtulur. Görüntü başlı başına bir şeyi, herhangi bir türün ya da cinsin sırf bir örneği olarak değersizleştiren ve o oranda sanki onu [soyutlama yolunda] herhangi bir öznel katkı olmadan elde edilebilmiş gibi yanılığa düşüren özdeşleştirici düşüncenin bir ürünüdür (Adorno, 1997f:137-166).

Adorno'ya göre, düşünce en yakınındakine, yani kavrama dalıp, onun içkin-çatışkısız karakterini benimseyerek sanki çelişkinin ötesinde bir şeyin fikri varmış gibi onun peşinden koşar. Kendi heterojenine karşı düşüncenin karşıtlığı, [onun] içkin çelişkisi olarak bizzat kendini yeniden düşüncede üretir. Kavramın kapsadığı şeyin adaletle çatışıp çatışmadığına ve özelin kendi kavramını karşılayıp karşılamadığına karar veren özdeşleştirici edimler ve genel ile özelin işteş eleştirisi, özel ile kavramın özdeşmezliği düşüncesinin aracıdır, sırf düşüncenin değil. İnsanlık özdeşleştirme adı altında, yaşamda kendisine dayatılan baskıdan kurtulacaksa, bunu aynı zamanda özdeşlik kavramı ile başarmak zorundadır. Tüm önemli ulamlar, bundan kendilerine düşen payı alır. İnsan emeğini ortalama çalışma süresinin soyut genel kavramına indirgeyen mübadele ilkesi, özdeşleşme ilkesi ile kökensel akrabadır. Mübadelede söz konusu ilkenin toplumsal modeli de vardır -zaten onsuz da

olamazdı-; özdeş olmayan varlıklar onun sayesinde tek tek varlıklar ve başarımlar karşılaştırılabilir ve özdeş olur. Bu ilkenin yayılması tüm dünyayı özdeşliğe, yani aynılaşmaya (totaliteye) sürükler. Ona göre, şayet bu ilke soyut olarak olumsuzlanacaksa, yani -indirgenemez niteliksel olanın yüksek onuru uğruna- artık aynı şeyi aynı şeyin karşılayamayacağı ideal olarak sunulursa, o zaman bu, eski adaletsizliğe düşülmesine bahaneler oluşturmuş olur. Çünkü mübadele, ona göre, denklerin mübadelesi adı altında ta eskiden beri eşitsiz olanın mübadelesinden ve emeğin artı değerinin aşırılmasından oluşuyordu. Karşılaştırılabilirliğin ölçütü bir çırpıda yok sayılırsa, o zaman bir yandan ideolojik olan ancak öte yandan da mübadele ilkesinde vaad edilen akılcılığın yerine yağma, şiddet; bugünkü anlatımıyla tekellerin ve hiziplerin katı ayrıcalığı geçer. Düşüncenin özdeşleştirici ilkesi olarak mübadele ilkesi eleştirisi -şimdiye kadar yalnızca bir bahane olarak kaldı- ideal, özgür ve adil bir mübadelenin gerçekleşmesini istiyor. Mübadeleyi sadece bu aşar. Eleştirel kuram, takasla eşit olan ve olmayanın mübadelesinin olduğunu ortaya koyarsa, o zaman eşitlik içindeki eşitsizlik eleştirisi -niteliksel farkı olan hiçbir şeyi tolere etmeyen burjuva eşitlik idealinde barınan öfkeye kuşku duyulsa da- aynı zamanda eşitliği hedefler. Ancak, artık hiç kimsenin yaşamsal emeğinin bir bölümü aşırı olmazsa, o zaman rasyonel özdeşliğe erişilir ve toplum, özdeşleştirici düşünceyi aşabilir. Bu bizi Hegel'e yeterince yaklaştırır. Ona göre Hegel'den ayrılış, öncelikle tek tek belirlemelerden değil, daha çok uygulama sonucu ve kuramsal olan bilincin en yüksek mutlak olarak özdeşliği savlayarak güçlendirmek isteyip istememesinden ya da onu evrensel baskıdan kurtarmak için gerekli olan evrensel bir baskı aracı olarak algılayıp algılamamaktan kaynaklanmaktadır; özgürlük de sırf doğaya dönmekle değil, ancak uygarlık baskısından geçerek gerçekleştirilebilir (Adorno, 1997f:137-166). Saltlaşmama (Totalitaet, bütünlük), kendi kavramına göre kendisiyle özdeşleşmezliği yadsıdığı kanıtlanarak karşı durulmalıdır. Bununla, negatif diyalektik hareket noktası itibarıyla özdeşlik felsefesinin en yüksek ulamlarına bağlanmaktadır. Bu bakımdan negatif diyalektik de onun bizzat karşı olduğu düşünülen özdeşlik mantığında kaldığından yanlıştır. Negatif diyalektik, sanki onun için de hala ilklermiş gibi olan, formlarına göre işlem gördüğü söz konusu kavramlara etki ederek eleştirel süreci içerisinde kendini düzeltmelidir. İki farklı yaklaşım vardır: Birincisi; düşüncenin -her düşüncenin kaçınılmaz formu bir zorluk oluşturduğu için- geleneksel felsefenin talepleri doğrultusunda bütüncül dokuyu içkin olarak olumsuzlamak için bütüncül (geschlossen) yani ilkesel olarak kendini teslim edip etmediği, ikincisi; söz konusu düşüncenin kendinden, bütüncüllüğün (Geschlossenheit) bu formunu gerektirip gerektirmediği, yani amaçları doğrultusunda kendini ilkleştirip ilkleştirmedir. İdealizmde, özdeşliğin en formel ilkesi kendini formelleştirmesi sonucunda olum-



lamayı temel alıyordu. Terminoloji bunu masumca ortaya koyar; basit ifade cümleleri olumlu olarak adlandırılır. Dir-dır (Copula) şunu der: Bu böyledir, başka bir şey değildir; dir/dır eylemin bireşimini simgeler ve bunun başka türlü olamayacağını anlatır: Aksi halde bu bireşim gerçekleşmezdi (Adorno, 1997f:137-166).

Özdeşlik ideolojinin en eski biçimidir. İçinde bastırılan şeyin denklik süreci olarak özdeşlikten az da olsa yararlanılmaktadır; denklik süreci de daima egemenlik amaçları doğrultusunda boyunduruk altına almaktı, bu açıdan kendi içinde çelişkilidir. İnsan türü, harcanmış olan betimlenemez çabalar sonucu edindiği kendine karşı özdeşlik öncülüğünü bile kutluyor ve aldedilen şeyin belirlenmesinde kullandığı zaferin tadını çıkarıyor: Bütün bunlara maruz kalan nesne, bunu "kendinde" olarak sunmak zorundadır. İdeoloji, aydınlanmaya karşı koyma gücünü, özdeşleştirici düşünceyle yaptığı iş birliğine borçludur: Bir de (herhangi bir) düşünceyle (yani genel olarak düşünceyle) iş birliğine. Ben olmayanın sonuçta Ben olduğuna ilişkin düşüncenin asla gerçekleşmeyen direktmesi, onun ideolojik yanını gösterir, Ben bu düşünceyi kavradığı ölçüde kendini tümüyle nesneye indirgemiş olur. Böylece özdeşlik, bir uyum öğretisi kurumuna dönüşür. Söz konusu öğretilerde nesne öznenin davranışını kesin belirler ve öznenin ona dayattığı şeyi aynen geri çevirir (Adorno, 1997f:137-166).

Ona göre, her belirleme özdeşliktir. İşte bu belirleme, nesnenin kendisi olduğu, fakat özdeş olmadığı şeye de yaklaşır. Belirleme bunu gerçekleştirmekle, kendisinin de bunun tarafından gerçekleştirilmesini ister. Aslında özdeşsizlik, özdeşliğin gizli amacı ve onda korunması gereken şeydir. Geleneksel düşüncenin hatası da özdeşliği kendi amacı olarak görmesidir. Özdeşliğin (aldatıcı) görünüşünü yıkan güç aynı zamanda bizzat düşünmenin gücüdür. Bu 'budur'un kullanımı, yine de mutlak biçimi sarsar. Özdeş olmayanın bilgisi, özdeşlik düşüncesinden daha çok ve daha farklı özdeşleştirildiği için de diyalektiktir. Bir yandan özdeşlik düşüncesi, bir şeyin hangi kategoriye ait olduğunu, neyin örneği ve neyin karşılığı olduğunu -ki bu onu tümüyle temsil etmez- söylerken, öte yandan özdeş olmayanın bilgisi bir şeyin ne olduğunu söylemek ister. Özdeşlik düşüncesi, ne kadar uğraş nesnesi olan özdeşliğe hunharca baskı kurarsa, o kadar ondan uzaklaşır. Eleştirmekle özdeşlik yok olmaz, sadece niteliksel olarak değişir. Nesnenin temsil edildiği düşünceye olan yakınlığının öğeleri niteliksel olarak değişen özdeşlikte barınır. Kendinde nesnenin (kendi) kavramıyla örtüşmesinin özdeşlik olduğu savı elbette küstahlıktır. Özdeşlik idealinden de kolayca vazgeçilemez: Nesnenin kavramıyla özdeş olmadığına ilişkin suçlamada, aynı zamanda kavramın özdeş olma özlemi de barınır. Böylece özdeşsizlik bilinci özdeşliği içerir (Adorno 1997f:137-166). Gerçi formal mantıkta da özdeşlik, saf düşünmenin ideolojik

momentini (yapıtasını) önkoşul olarak görür. Ama bu ideolojik momentte bir de ideolojinin hakikat momenti, yani çelişki ve uzlaşmaz karşıtlığın olmaması gerektiğine ilişkin direktif de bulunur. Basit özdeşleştirici yargıda bile, doğaya egemen olan ögeye bir ütopyik öge katılır. A, henüz olmayan bir şey olsun; böylesi bir umut çok çelişkili bir şekilde içinde yüklemesel özdeşlik biçiminin aşıldığı şeye bağlanır. Bunun için, felsefe geleneğinin ideler diye bir sözcüğü vardı. İdeler, ne tümüyle dışarıda, ne de boş bir sedadır; sadece olumsuz göstergelerdir. Eldeki tüm özdeşliklerin hakikatsizliği, hakikatin tersine çevrilmiş biçimidir. İdeler, nesnelere olduklarını iddia ettikleri şey ile oldukları şey arasındaki mağaralarda yaşar. O zaman ütopya, özdeşliğin ve çelişkinin ötesinde, yani farklı olanın biraradalığında olurdu. Bu uğurda özdeşleştirme, nesnenin özdeşleştirilmesinden değil, insanların ve şeylerin özdeşleştirilmesinden söz eden dilin sözcüğü, mantık dışında nasıl kullandığına ilişkin düşünümde bulunur. Benzerin mi, yoksa farklılığın mı aynıyı belirlediğine ilişkin (eski) Yunan çekişmesi, ancak diyalektik anlayışla dindirilebilir (Adorno, 1997f:137-166).

Adorno'ya göre, özdeşleştiren yapıdaki özdeşleşmezliğin momenti her bakımdan açıkça görülür, çünkü belirli bir sınıfta toplanan tek tek her nesnenin o sınıfın tanımında yer almayan belirlenimleri vardır. Kavramın türetildiği tek tek nesnelere basitçe kavramın toplam özelliklerini karşılamayan vurgulu kavramda, aynı zamanda karşıt olan da varsayılr (Adorno, 1997f:137-166).

Var olan dolaysız olarak değil, ancak ve sadece kavram aracılığıyla olduğu için, sırf verilmişlik ile değil, aslında kavramla başlamak gerekiyor. Böylelikle kavram kavramının kendisi soruna dönüşmüş olur. Kavram altında toplananların değişebilirliğine karşı kavramın düzen sağlayıcı değişmezliği, onun içkin savıdır. Kavramın formu bu değişimi yadsır, bu da başka bir hatadır. Diyalektik düşünme, kendi kavramsallığının ikelliğine karşı koyar. Kendinde kavram, herhangi bir içerikten önce, olası tüm içeriklere karşı kendi formunu ön koşullandırır (Adorno, 1997f:137-166).

Özdeşleştirici düşünme, kavramın mantıksal özdeşliği ile nesneleştirir. Diyalektik -özneliği bağlamında-, artık düşünme biçiminin kendi nesnelere değişmez ve dolayısıyla kendilerini sabit kılan -ki nesnelere değişmez olduğu, deneyim aykırıdır- yaklaşımdan uzaklaşmayı hedefler. Özdeşlik ile özdeşsizlik arasındaki böylesi karşıtlık, özdeşliğin ta mantıksal sorununa kadar uzanır. Alan dili, bu karşıtlığı bilinen "özdeşsizlikteki özdeşlik formülü" ile karşılardı. Oysa öncelikle özdeşlikteki özdeşsizlik karşılaştırılmalıdır. Ancak sırf bu formel yer değiştirme, her şeye rağmen diyalektiğin, "ilk diyalektik" (prima dialectica) olarak "ilk felsefe" (prima philosophia) olduğu gizli varsayımına zemin hazırlar. Özdeş olmayana yönelim uygulama sürecinde başarı-

ya ulaşmıştır; eğer sadece sözde kalsaydı, o zaman geri çekilmek zorunda kalırdı.

Geleneksel felsefecilere göre, felsefi düşünceyi özdeşlik yerine özdeş olmayana dayandırmaya yönelik en küçük bir girişim bile saçmadır; zaten bu girişim önsel olarak özdeş olmayarı kavramsallaştırır ve onu onunla özdeşleştirir. İlk etapta muhafazakarmış gibi gelen Karl Kraus'un "ilk neden hedeftir" cümlesinden de zorlamayla şu çıkarılabilir: İlk neden kavramı durağan karakterinden kurtarılmalıdır (Adorno 1997f:137-166).

Adorno'ya göre, özdeşliğin yanılgı olduğu düşüncesi ayrılmazlığa kolayca boyun eğer ve nesnenin ayrılmazlığında özneye bir tabu sunar, diyese özne hem irrasyonel hem de bilimsel eylemelerinde itidalli olmalı, kendisiyle aynı olmayan şeye dokunmamalıdır. Özne, geleneksel bilgi idealinin [örneği: Kant ve özdeşlik felsefesi, ç.n.] önünde silah bırakmakla ona (bilgi idealine) ayrıca saygı kazandırır. Böylesi düşünsel tutum hiçbir şekilde söz konusu ideale yabancı değildir. Tek tek olan şey kendi üst kavramıyla, yani varlıkla örtüşmediği oranda yorumlanabilir (Tek tek olan şey ne kadar az kendi üst kavramıyla, yani varlıkla örtüşürse o kadar az yorumlanamaz olur); ayrıca bu tekler bilginin kafa patlatacağı erişilmez şeyler değildir. Hegel mantığının kalıcı sonucuna göre, bu şey sadece kendi için değil, bir de kendi içinde kendinin başkasıdır ve başkaya bağlıdır. Var olan (şey) olduğundan daha fazladır. Bu fazlalık, var olana dışardan empoze edilmemiş, daha çok olandan zorla uzaklaştırılmış; yine de ona içkin olan bir şey olarak kalmıştır. Böylece özdeş olmayan, şeyin kendi özdeşleştirilmelerine karşı özgün bir (şeyin) özdeşliğine dönüşür. Nesnenin en derinliğindeki şey, aynı zamanda nesnenin dışına yöneliktir, nesnenin kapalılığı bir görünüş olarak ortaya çıkar ve özdeşleştirici, sabitleyici yöntemi yansıtır. Israrcı düşünme (bizi), tekin temsil ettiği genelin yerine, onun ta özüne götürür. Başkayla iletişim, -nasıl gerçekleşirse gerçekleşsin- tekin iletişim aracılığıyla dolaymlandığı tekte kendini belli eder. Gerçekte de genel, Husserl'in gördüğü gibi bireyselin merkezinde ikamet eder; sonradan bireyseli başkalarıyla kıyaslama sonucu oluşmaz. Çünkü Husserl'in gözetmediği mutlak bireysellik de genellik uğruna kesintiye uğratan soyutlama sürecinin bir ürünüdür. Bir yandan bireysel olan 'düşünme'den çıkarılamaz, öte yandan bireysel olanın özü ne kadar bireyselleştirilirse bireyselleştirilsin, hatta ne kadar şemalaşmayı reddederse reddetsin, sanat yapıtlarıyla kıyaslanabilir. Söz konusu sanat yapıtlarının çözümlenmesi -bizzat en bireyselleşmiş halinde bile- genelin kimi öz yapılarını bulundurduğunu ve sanat yapıtlarının tipik olana katıldıklarının farkında olmadığını ortaya koyar (Adorno, 1997f:137-166).

Birleştirici moment, -olumsuzlamanın olumsuzla(n)ması olmaksızın, bir de en yüksek ilke olarak soyutlamaya teslim olmadan-, kavramların aş-

malı olarak daha genel üst kavrama gelişmesiyle değil, kavramların (birbirine karşı) konumlarının korunmasıyla hayatta kalır. Kavramların bu konumu, sınıflandırma işlemi açısından genelde önemsiz, ama kimi zaman yük olan nesnenin özgünlüğünü açığa çıkarır. Dilin tutumu buna bir model oluşturur. Dil, sırf bilgi işlevleri için bir göstergeler dizisi sunmakla kalmaz. Özünde dil, bir şeyleri anlattığı yerde kendi kavramlarını tanımlamaz. Dil, kavramlara, onları belli bir nesneye odaklamakla nesnellik kazandırır. Böylece dil, kastedileni eksiksiz dile getirmeye hizmet eder. Sadece konumlar -dışarıdan bakıldığında-, kavramın zorunlu olarak kendiliğinden içinden kesip attığı, çok fazlasını istediği halde yapamadığı şeyi anlatır. Kavramlar tanıtılması gereken şeyin etrafında toplanmakla, potansiyel olarak onun içeriğini belirlerler ve düşünme sürecinde, düşünmenin zorunlu olarak kendi içinden ayıkladığına ulaşırlar. Şeyin sırf kendiliği olmadığı, ancak onun bağlamı olduğunu savunan Hegel'in somut terimi bunu doğrulamaktadır. Elbette Hegel, her ne kadar söylemsel mantığa birçok eleştiri yöneltse de, onu tamamen gözardı etmemektedir. Her ne kadar diyalektiğin en basit sözcük anlamı dili gerektirse de, Hegel'in dilsiz bir diyalektikti; bu yüzden Hegel bilime bağlı kaldı. Vurgulama bağlamında dile gereksinim duymuyordu; çünkü, Hegel'de her şey -dilsel olmayan ve opak olan dahil- tin olmalıydı; tinin kendisi de bağlam olmalıydı. Ancak böylesi ön koşul savunulamaz. Yine de önceden düşünülen hiçbir bağlamda düşünülemeyen şey olarak özdeşsizlik, kendiliğinden kapalılığını aşar. Çözülebilir şey ise, kavramın çözülebilenden ayırdığı şeyle iletişim kurar. Özdeşsizlik ancak özdeşliğin bütünsellik talebi için opaktır, ama onun baskısına karşı koyar. Böylesi bir özdeşsizlik, dile gelmeyi arar. Dil sayesinde kendi kapalılığından kurtulur. Özdeş olmayanda kendi kavramında tanımlanamayan şey, kendi var olmağını aşar. Özdeş olmayan sadece kavramla karşılaştığında -ona bakılarak- küçülür. Özdeş olmayanın özü onun kendisi olmama oranıdır; kurgulanan bir başına donuk özdeşlik aslında özdeş olmayanın karşılığını veremez. Özdeş olmayan, kendi donukluğunda değil, ancak dışlaşmasında kendini bulur. Bu da en azından baskılayıcı momentlere takılmadan halen Hegel'in dışlaşma öğretisinden öğrenilebilir. Nesne, içinde kendisinin bulunduğu karşılıklı konumun bilinci olan monadolojik di-retmeye açılır: Nesnesinin ta içine dalma olasılığı böylesi dışlaşımı gerektirir. Tekilin böylesi için genelliği, ancak donuklaştırılmış tarih olarak nesneldir (Adorno, 1997f:137-166).

Tüm düşünsel kavrayışı ve felsefi problematlere yaklaşımında negatif diyalektiği bir yöntem olarak uygulayan Adorno'nun "Negatif Diyalektiği"nin köken, anlam ve uygulayımı bakımından ana hatlarıyla ele alınması onu anlamak açısından belirleyici bir yer tutar. Adorno, "Diyalektik Akıl", "egemen akıl karşısında egemen olmayan akıl" olduğunu, onun, "berikinin

suçunu kanıtlamak, sonra da onu yerden kaldırmak suretiyle bizzat ilkin akıllı" olduğunu belirtmektedir. Adorno'nun "Negatif Diyalektiği"ni, "gelecek adımda takılıp kalmaca yok" vurgusuyla betimleyen Soykan, ifadesindeki duruma ilişkin olarak da, "diyalektik akıl, diyalektik olmayan aklın önce suçlu olduğunu kanıtıyor, yani onu yere yıkıyor, sonra da her kahraman gibi, yere serdiği düşmanını elinden tutup ayağa kaldırıyor". Soykan bu durumu, demek ki diyalektik, "diyalektik olmayan düşüncede de doğru adına bir şey vardır" yaklaşımınındadır, şeklinde özetlemektedir (Soykan, 2000:39).

Adorno'nun diyalektiği, Hegel ve Marx'ın diyalektiğinden ayrı bir duruş sergilemektedir ve farklılıkları nedeniyle, ama aynı zamanda da uygulamısal içeriğindeki ayrılıkları nedeniyle de Adorno tarafından kavrayışının içeriğini betimleyecek şekilde "Negatif Diyalektik" olarak adlandırılmıştır. Adorno, "Negatif Diyalektiği"yle, Hegel ve tarihsel maddeci temellere dayanmakla birlikte Hegelci bir diyalektiği izleyen Marx ve Engels'in diyalektiğinden farklılıklar göstermektedir. Hegel'in diyalektiği; ilkin olanaklar ülkesi durumunda olmakla henüz belirlenmemiş olması nedeniyle bir tanım yapılamayan Mutlak İdea'nın kendini doğada olumsuzlayarak ve açarak, daha sonra da Tin dünyasında yeniden tüm olanaklarını açarak gerçekleştirmesi suretiyle<sup>7</sup>, yani tez, antitez ve sentez aşamalarından geçerek yine kendine dönmesi yoluyla tamamlamaktadır. Marx'ın tarihsel materyalist diyalektiğinde, tin dünyasının yerini, insanın somut tarihi dünyası alır. Buna göre, burada denebilir ki Marx'a göre tez: (salt özdeş tinin yerine) "İlkel komünal" toplum (ya da maddi tinsel dünya), "mutlak" ya da kendini gerçekleştirmiş tinin yerine de "komünist" toplum koyularak Hegelci diyalektiğin idealist yanları giderilmiştir. Adorno'nun "Negatif Diyalektiği"de, tüm farklılıklarına karşın Hegel ve Marx'ın diyalektik kavrayışları tümüyle olumsuzlanarak hiçlenmezler, "Negatif Diyalektik"de özümsevenek içerilirler.

Hiçbir özbilinç olmasaydı, özelleşmenin hiçbir özdeşliği olmasaydı ne genel bir şey ne de özel bir şey olurdu diyen Adorno, özdeşlik görünüşünü, düşünmenin salt biçimi bakımından, düşünmenin kendi içinde bulur. Düşünme, özdeşleştirme demektir. Kavramsal düzen, düşünmenin kavramak istediği şeyin önüne kendini memnuniyetle süreceğini düşünmektedir. Ona göre, özdeşlik savı olmaksızın diyalektik bütün değildir; ama diyalektik bir adımda terk edilecek olan bu günah, hiçbir esas günah değildir. Negatif diyalektiğin kendini kendinde dindirmemesi onun belirleniminde bulunur; onun ola ki bütün olması, onun umut biçimidir. Özdeşlik görüntüsünü havaya uçuran güç, düşünmenin kendi gücüdür: Düşünmenin 'budur' kullanımı, onun ne de olsa zorunlu biçimini sarsıyor. Özdeş olmayanın bilgisi de diyalektiktir;

7 Çok bildik bir ifadeyle -gerçi bu üçlemeyi Hegel'in kendisi dillendirmemiş olmakla birlikte.

şöyle ki bu bilginin kendisi, özdeşlik düşünmesinden daha çok ve daha başka tarzda özdeşleştiriliyor. Özdeşlik düşünmesi bir şeyin neyin altına rastladığını söylediği sırada, özdeş olmayanın bilgisi, bir şeyin ne olduğunu söylemek ister. Özdeşlik düşüncesi, bir şeyin örneği veya temsilcisidir; bu demektir ki o kendi kendisi değildir. Adorno, düşüncenin, nesnenin bir kopyası olmadığını, tersine nesnenin kendinden çıktığını düşünür. Düşünmenin aydınlatıcı yönelimi, mitolojiden uzaklaşma, bilincin resim özelliğini siler. Resimlerin tecessümü gerçekliğin önüne duvar çeker. Resim kuramı, öznenin kendiliğindenliğini, üretici güçlerin ve üretim bağıntılarının nesnel diyalektiğinin bir hareketliliğini yadsır. Kopya eden düşünme, yansız, diyalektik olmayan bir çelişki olurdu. Bilinç, kendisi ile düşündüğü şey arasında, samanlığa resimler atan üçüncü bir şey olurdu, değersiz idealizmi yeniden üretti. Kuramın nesnesi, kalıbı eve taşınabilen dolaysız bir şey değildir. .. oysa nesneyi kavrama konusundaki materyalist nostalji, tersini istiyor: Tam nesneyi düşünmek, ancak resimsiz olurdu (Soykan, 2000:44-46).

"Negatif Diyalektik" ya da Horkheimer'de kullanıldığı isimlendirmeyle kapalı olmayan, yani "Açık Uçlu Diyalektik", yaşamın içinde ortaya çıkan özdeşlik durumlarının olumsuzlanması anlamına gelmektedir. İlerleyişini kendini de olumsuzlamaya değin götüren negatif diyalektik, toplumsal ilişkiler bağlamında değerlendirildiğinde, insansallığın olumlanmasını ve tersinin de olumsuzlanmasını içermektedir. Başka bir ifadeyle, kavrama ve düşüncede özdeşliğin çelişki -Widerspruch- (ya da yaşamın olgusallığı bağlamında nesnellığe dayanan karşıtlık -Gegensatz-) olarak anlaşılmasına dayanmaktadır. Adorno'da, "sentez" aşaması "özdeşlik", "tez-antitez" karşıtlığı da "çelişki" olarak anlaşılmaktadır. Adorno'nun diyalektiğinde "özdeşlik", "çelişkinin" bir başarısı olarak değerlendirilmez. Çelişki, doğrudan olan yanlış, insansalda insansal olmayan ya da genel olarak dile getirilirse; olumsuzda olumlu ve tersidir. Özdeşliğin de egemen olduğu zamanlar vardır. Özdeşlik konusunda, toplumsal yaşama ilişkin bir örnek verilirse, Nazi Almanyası gösterilebilir. Diyalektikte özdeşlik aşamasında durup kalmanın sonucudur bu örnek. Ama "Negatif Diyalektik", bu özdeşlik durumunda takılıp kalması nedeniyle bu ad (negatiflik) uygun görülmiştir.

Adorno, "dialego'dan, sohbet etmekten, bir başkasıyla konuşmaktan, tartışmaktan ileri gelen diyalektik kavramı, eğer bunu ön-göstererek söylemeye izin varsa, kendi kendisinde özne olmaksızın; düşünen, tefekkür eden ve hareket eden bir şey olmaksızın asla kavranır değildir. Büsbütün özensiz bir maddeye diyalektiği basitçesine, körçesine yüklemek en boş hayali inanç olurdu. Sanırım, Marx'ın bu anlayışı son derece uzakta tuttuğu söylenebilir" demektir (Soykan, 2000:41-50). Adorno, olumsuzlamanın, düşünme-aracıyla pozitif bir şey olarak kendini ortaya koyması olarak anlaşılabilir ve daha

sonra da olumsuzlamanın olumsuzlaması olarak ortaya çıkan, bugün geleneksel olarak da adlandırılan Platon'daki diyalektiğe karşı çıkmaktadır. Negatif diyalektiğin formüle edilmesinin geleneğe ters düşeceğine işaret eder (Adorno, 1997f:9). Hegel'i kökten olumsuzlayan ifadeyi, başyapıtı sayılan *Negatif Diyalektik* adlı eserinin ilk tümcesi olarak "Var-olan olmadan Varlık olmaz"ı ("Kein Sein ohne Seiendes") yazmış ve bu etkileyici tümcenin gücünü eser boyunca da hissettirmeyi başarmıştır (Adorno, 1997f:9). Adorno bu esrinde negatif bir diyalektik kavrayışı kendine amaç edindiğini ileri sürmekte, olumlamaçı anlayışı uzaklaştırıcı bir bilinci geliştirmeyi hedeflediği görülmektedir. Ancak *Negatif Diyalektik*'in paradokslara yöneliminde "hile" söz konusudur. Paradoksun çözümü, onun ortadan kalkması anlamına gelmez, tersine diyalektiğin onu aşması beklenir.

Adorno'ya göre, "ütopyanın somut olanağı bakımından diyalektik, yanlış durumun varlıkbilimidir". Ona göre diyalektik, "özdeşsizliğin tutarlı bilincidir. O, önceden bir hareket noktasına takılıp kalmaz. Hareket noktasının kaçınılmaz yetersizliği, düşündüğü şeydeki kendi kusuru, diyalektiğe düşünceler sunar" (Adorno, 1997f:17). Diyalektik kavrayışı bakımından Adorno, hem bilgi nesnelere ve yaşam görünüşlerinde, hem de bilme etkinliğinde doğru ve yanlışın, özdeşle çelişğin iç içe olduğu düşüncesindedir. Bu nedenle onda doğru-yanlış ifadeler iç içe geçmektedir. "*Negatif Diyalektik* kurama göre, bir yöntembilim ile içeriksel çalışmalar arasında hiçbir art arda bulunma, hiçbir birbirine takılma, hiçbir süreklilik yoktur" ve "nesnelliği istemek uğruna bilginin kişisizleştirilmesi ideali, bilginin kuru kafasından başka, ondan geriye hiçbir şey alıkoymaz". Burada Adorno'nun diyalektiğini, epistemolojisini veya diğer felsefi kavrayışlarını ifade etmede kullandığı, yardıma çağırıldığı kavramları olduğu görülmektedir.

Gerçi bu kavramlar her dönem ve düşünür'e göre farklı anlaşılabilirlikte birlikte, felsefe tarihinde sıkça karşılaşılan kavramlardır. Bu konuda Soykan (2000:31-37), Adorno'nun "doğruluk" ölçütünün "haklı çıkarma", yönteminin de "yüzleştirme" olduğunu belirtmektedir. "Haklı çıkarma" (Rechtfertigung) kavramından Adorno, bir bilgi, kuram, sanat yapıtının haklı çıkarılırsa geçerli olabileceğini ileri sürmektedir ve yöntemler de temellendirilmez haklı çıkarılır ona göre. Hiçbir düşüncenin tam doğru olmadığına, tam doğruluk diye bir şeyin olmadığına inanan Adorno'ya göre, dile getirilecek olumlu ya da olumsuz bilgisel, kuramsal kesinlemeler içerilerinde doğru ve yanlış bir arada buldukları ve apaçık bir bilgi kuruntu olacağı için<sup>8</sup>, ileri sürülen bilgi, kuram ya da sanatla ilgili düşüncelerin sahibinin ifadelerindeki yanlışlar-

<sup>8</sup> Sırf bu ifadelerle bakıldığında bile, Adorno'nun ifadelerindeki birbirini yanlışlayan betimlemelerin de kendi kaynağına dayandığını gözden kaçırmamak gerekir.

la yüzleşmesi gerekmektedir. Yüzleşme sonucunda da kesin haklı çıkma olanaklı olmayabilir. "Yüzleşme" (Konfrantation) aracılığıyla yanlış ve doğrular açığa çıkacaktır (Soykan, 2000:32-34). Ona göre, yüzleşme eylemedir. Eyleme, yaşam gerekmesinin yansımasıdır. Durma ya da durum eylemi sakatlar. Sakat eylemse, özgür olmayan eylemdir. Ona göre bu noktada, "sanat, özgürlük olmayan eylemin eleştirisi olması bakımından kendi hakikatini yükseltir". Her sanat yapıtı ya da bilgi, toplumla ve ideolojiyle olan içselleşmiş bağına karşın kendi yüzleşmesini kendi özerkliğinde yapmaktadır. Soykan, "haklı çıkarma" ve "yüzleştirme" ile ilgili olarak; "örneğin, karşıtlıklardan biri olan doğru ve yanlış alalım. Doğru olan (bu bir bilgi ya da herhangi bir nesnel bağını türü olabilir), yanlışıyla 'yüzleşme'yi reddederse, yani kendisinde yanlış bulunmadığını ileri sürerse, haklı çıkma şansını yitirir, kendi hakikatine sahip olmaz. Bu sahtelik durumudur. Buna karşın doğru olan, yanlışıyla yüzleşirse, yanlışını kendinin yapar, onu kendi hakikatinin içine katar, böylece haklı çıkar. Ama bu yüzleşmede yanlış güçlü ise doğruyu istila eder, bu kez doğruluk yok olur, yanlış kazanmış olur; fakat yanlış haklı çıkmış olmaz. Ancak bu durum geçicidir; yanlışın üstün gelişi egemenliği sürgit olmaz. Kuşkusuz aynı şey, doğrunun üstün gelişi için de söz konusudur. Şu denemez: Yanlışın güçlü olduğu durumda 'yüzleşme'ye girilmesin. Bu durumda 'yüzleşme' ne denli ertelense de her erteleme yanlışın güçlenmesine hizmet eder. Sonuç ne olursa olsun 'yüzleşme' daha hayırlıdır" düşüncelerini özetlemektedir. Aynı yerde Soykan, Adorno'nun, bilgikuramında temel doğruluk ölçütü olarak kabul edilegelen karşılıklı olma -genel kabul gören bir diğer doğruluk ilkesinin tutarlılık olduğu, yani önermenin kendi kendisiyle çelişmemesi- (korrespondens) ilkesinin yerine 'yüzleşme ya da yüzleştirme'yi önerdiğini belirtmektedir. Adorno bu iki bilgikuramsal doğruluk kabulünü reddetmektedir. Çünkü ona göre, ne kendi kendisiyle ne de dile getirdiği gerçeklikle çelişik olmayan hiçbir bilgi yoktur. Böyle bir şey aramak ham hayal, mitos ve içeriksiz varlık-bilimdir. Bu geleneksel kabullerin yerine Adorno 'yüzleştirme'yi koymaktadır. Bu yeni kabulle birlikte geleneksel doğruluk ilkelerinin kabul ettiği dili de -önerme yerine tümce, söz gibi seçenekler kullanılacaktır- terkedilmektedir. 'Yüzleşme'de korrespondens'den ayrı olan nokta; korrespondens'de ölçütün aşkın olan (yani bu kabulde, önerme onu aşan, onun karşısındaki nesnel olanla ölçülmektedir) kullanımı, 'yüzleşme'de ise ölçüt içkindir, yani sözün içindedir. Yüzleşme sözün kendi kendisiyle yüzleşmesidir. Ama Adorno'nun bu ilkesi, yalnızca bilgikuramsal değil, aynı zamanda sanatta, müzikte, tüm insan yapıp etmelerinde, yaşam alanlarında geçerlidir.

Adorno'nun diyalektiğinde çelişki hep olacaktır. Kalıcılık ve mutlaklık olmadığı gibi buna gerek de yoktur. Özdeşlikle karşılaşmak, çelişkiyi ortaya çıkarmak anlamına gelir. Adorno'ya göre (Soykan, 2000:43), "düşünce nesne-



nin bir kopyası değildir, tersine nesnenin kendisinden çıkar. Düşüncenin aydınlatıcı yönelimi, mitolojileştirmeden uzaklaşma, bilincin resim özelliğini siler” ve “bir düşüncenin bir gerçekliğin resmi olduğunu söyleme, o gerçekliği elde tutma ve böylece sözün gerçekle eşdeğer olması, öncesiz-sonrasız hep burada oluş, yani ezeli-ebedi olma biçimindeki mitsel özelliklerle bir tutulur. Böyle bir tutum, özne ile nesne arasındaki birincinin diğerini görmesini engelleyen bir duvar çektiği gibi, dahası özneyi etkenlikten çıkarır, üstüne resimler yansıyan edilgen bir ayna durumuna sokar”. Dellaloğlu buradan şöyle bir sonuç çıkarır: “Adorno için özne nesne ilişkisi, ne mutlak bir ikilem ne de mutlak bir birliktir. Aslında nesne ve özne bir anlamda birbirlerinden oluşurlar, fakat hiçbir zaman biri diğerine indirgenebilir değildir” (Dellaloğlu, 2003:19). Dellaloğlu’na göre ((Dellaloğlu, 2003:19), bir anlamda Adorno ve Horkheimer epistemolojisinin temel özelliği, onun, bilincin görelî özerkliğini hep gündemde tutan bir materyalizm oluşudur. Tikel ve genel diyalektiğine geri dönerek Dellaloğlu, materyalizmin aslında öznenin yanlış bütün içinde kalmasını sağlayan, onu, o bütün dışında hiçbir şey olmadığı konusunda ikna eden ve ayaklarını yere bastıran olumlu anlamda bir ayakbağı olduğunu belirtmektedir. Koçak’a göre (1990 önsöz), Adorno’nun ‘negatif diyalektiği’, özdeşsizliğin farkında olmayı içerir. Önceden bir hareket noktasına takılıp kalmaz. Hareket noktasının kaçınılmaz yetersizliği, düşündüğü şeydeki kendi kusuru, diyalektiğe düşünceler sunar. Sentez, özdeşliği ve antitez de çelişkiyi ifade eder.

Dellaloğlu (2003:120), “gerçekten de ‘Negatif Diyalektik’, bir yandan verili olanın aşılması dürtüsünü içinde taşıırken bir yandan da alternatif bir mutlak kurgu içermez der. Ancak diyalektik, Adorno’nun söylediği gibi, mutlak olanı düşünebilmemizi sağlar. Aslında varolmayan, kuramsal olarak varolması mümkün olmayan bir mutlak ile verili olan arasındaki ilişkiyi ancak diyalektik kurabilir. Bu da verili, koşullu olandan hareketle koşulsuz, yani mutlak olanı düşünme diyalektiğidir” demektedir. Yine aynı yerde Dellaloğlu, ‘Negatif Diyalektiğin’ ortaya çıktığı en önemli yerin aydınlanma ve modernlik olduğunu düşünmektedir.

Adorno’ya göre eleştiri, bilim insanının kendi kendisini eleştirmesiyle sınırlı kalmayıp, toplumdaki gerçek çelişkileri ortaya çıkarmaya yönelik olmalıdır. Genel olarak çelişki, kavram ile nesnenin düşüncede karşı karşıya getirilmesidir. Gerçeklikteki bir çelişki, aslında gerçekliğe karşı bir çelişkidir. Adorno’ya göre çelişki, öznenin düşüncesindeki yanlışlıklara dayanmaz. Eleştirel felsefede ağır basan, nesnel çelişkidir. Biçimsel mantıkta ise çelişki yalnızca düşüncede varolup, çelişki olarak nitelenen durum önünde sonunda herkesçe kabul edilen biçimsel bir yargıya dayanarak giderilir. Yani çelişki gerçek dışıdır. Buna karşılık Adorno’ya göre, hiçbir mantıksal saltıklık öğreti-

sinin, olguların gerçekliğine dayanmayan mantıksal ilkelere uyduğunu ileri sürme hakkı yoktur. Adorno, gerçeklikteki çelişkiye örnek olarak özgürlük kavramını vermektedir. Bu kavram toplum gerçeğine uygulandığında, amacından geri kalmaktadır. Artık söylediği şey değildir. Ancak her zaman uygulandığı şeylerin kavramı olması gerektiğinden, o şeylerle karşılaşmak durumundadır. Bu karşılaşma ise kavramı kendisi ile çelişkiye zorlar (Grünberg ve Grünberg 2003:124-141).

Adorno'nun, *Negatif Diyalektik*'inin son bölümünde "her kim Tanrı'ya inanıyorsa, Tanrı'ya inanıyor olamaz" ve "inanmayan her kim ise Tanrı adının temsil ettiği olanağı o korur" sonucuna vardığını vurgulayan Kaufmann, "ilerleme, sonul bir kategori değildir. O, kökten kötünün utkusunu bozmak ister, kendi içinde utku kazanmak değil" kavrayışına yer verir ve şu düşüncesini aktarır: Değişim ilkesini özdeşleştirici düşünceye özgü ilke olarak eleştirdiğimizde, özgür ve adil değişim idealini gerçekleştirmek istiyoruz. Şimdiye kadar, bu ideal yalnızca bir mazeret olmuştur. Ancak ve ancak onun gerçekleştirilmesi, değişimi aşacaktır (Kaufmann, 2003:171-180).

Adorno, olgusal ve kavramsal olan varlık mitolojisi içinde, yapay bir şekilde birbirine karışmış olduğundan, varlık hem varoluştan hem de kavramdan daha yukarıda bulunan bir düzlem içinde temsil edilir, bu yüzden de Kant'ın deyişiyle, gizlice mutlaklık kazanır düşüncesindedir. Bu da şeyleştirilmiş bilincin bir ürünüdür, çünkü en yukarı taşıdığı kavramlardaki insani unsuru bastırır ve onları birer idol haline getirir. Diyalektik ise, dolaysız gibi görünen "dolayım" üzerinde durur; dolaysız olanla dolayımına süreçlerine gereksinim duyanlar arasında her düzeyde bir karşılıklılık bulunması gerektiğinde ısrar eder. Diyalektik üçüncü bir yaklaşım değildir ama içkin eleştiri yoluyla, felsefi bakış açılarını, kendilerinin ve türdeş bakış açılarının despotizminin üzerinde bir yere taşımaya yönelik bir çabayı temsil eder. Kendi sınırlarını ve elindeki veriyi sınırsız kabul eden kontrollü, bağımsız bir bilincin saflığına karşıt bir biçimde, felsefe zorunlu bir biçimde ikiyüzlü olacaktır (Adorno, 1997k:467-468; 2003:192-193). Ayrıca ona göre, eski Doğu Avrupa ülkelerinde gelişen (bugün de birçok klasik-Ortodoks Marxist tarafından sürdürülen) Marxist felsefenin *Diamat* (*Dia*-lektik, *Mat*-erialism) haline getirilip dondurulması da, bu tutumun yanlış olması nedeniyle, Marxizmin kendi içeriğini yalanlayarak budanması, statik bir dogmaya dönüştürülmesi ya da bir ideolojiye dönüştürülmesi anlamına geldiği için eleştirilmelidir (Adorno, 1997k:459-473; 2003:184-199).

Diyalektik düşüncenin şeyleşme eleştirisinin bir boyutunun da bireysel olguları kendi yalıtılmışlıkları ve ayrılıkları içinde olumlamayı reddetmesi olduğuna işaret eden Adorno, yalıtılmanın kendisini de evrenselin bir ürünü olarak görmesi gerektiğini, böylece hem mekanik sabitleşmeye karşı hem

de mutlak yargıların bedeli konusunun özgül deneyimini yitirmekle ödeyen paranoid zihnin boş bir kabuk gibi dirençsizce sürüklenişine karşı bir panzehir olacağını vurgular. Egemenlerin, "devranın değişmezliği" ile ilgili pek sağlıklı görüşlerine dil çıkarmanın ve onların "ölçülerinde" o muazzam ölçüsüzlük ve oransızlığın küçültülmüş bir imgeyle yansıdığını deşifre etmenin diyalektiğin görevi olduğunu belirten Adorno, diyalektik aklın, karşısında egemen akıl olduğu sürece, akıl dışı şey olarak görüleceğini ifade eder (1997d:80, 81; 2000:74, 75).

Reijen ise, Adorno'nun felsefesinin hem materyalist hem de tarihsel oluşunu, Adorno'nun şimdinin sorunlarıyla tarihsel bağlamlar, özellikle çatışan çıkarlar içinde ele alma yaklaşımlarına bağlar, geleneksel felsefeye saldırısının da aslen teleolojik kavrayışı olduğunu ileri sürer. Çatışan çıkarlar, ortaya çıktıkları ve geliştikleri bütünü hakiki bütün olmadığını gösterir. Bu doğru oldukça her şey çatışma, yani muhalifi açısından ele alınabilir. Hiçbir şey "kendinde" ve kendiyile anlaşılabilir. Felsefe gerçeklik hakkındaki hakikati, gerçekliğin ve felsefenin bütünlüğü hakikatin kendisi olduğunda anlatabilir. Marx'la birlikte, "kötü gerçekliğin" askıya alınmasının "kötü felsefeyi" askıya aldığına inanır (Reijen, 1999:12-16, 17).

Reijen'e göre, tarihin ve algının birbirinden ayıramayacağı düşüncesinde olan Adorno, "doğa ve tarih arasındaki bildik antitezi kaldırmak, ... bu iki terimi fiilen aralarındaki ayrım kalkana kadar sürmek" gerektiği düşüncesindedir. Böylelikle doğal tarih fikrinin bir birlik olarak öngörülebilmesini eler. Şimdi sadece bu iki terim, doğal, otantik olmayan tarih yanılmasıyla ayırmak ve gerçek tarihi bir var olma yolu ve "doğanın hareketi" olarak yeniden kurmak için, problem, idealist felsefenin koyduğu gibi ele alınmalıdır. Diyalektik görüşler, olgusalığa yaklaşan, gerçekliğin ters yüz edildiği ontolojik teorilerin, asla gerçek öngörüye değil, sadece felsefi formüller ve abartmalar önerebilmekle sınırlı olduğunu kavrayabilen bir terminoloji kurmalıdır. Biyeyssel "madde" ancak tarihi varsa anlaşılır ve bu bağlamda tarihsel bir madde olarak var olmak zorundadır (Reijen, 1999:20, 21).

Doğa tarih olduğu denli, tarih de doğadır ve her ikisi de düşünme sürecine ilişkindir. Bununla birlikte düşünme süreci, geleneksel felsefenin yaptığı gibi, hakikatin içeriğini "doğru" ya da "yanlış" tanımlarından türetmemelidir. Düşünce, analizlerimizin tarihi ve doğa perspektifimizi hesaba katıyor ve perspektiflerin herhangi birini ötekine göre öncelik atfetmiyorsak önceliklidir. Adorno'nun görüşüne göre, tarihi en derindeki çekirdeğiyle kavrayan budur. O, tarihin resmini, tarihin kendisinden geliştirir; tarih tanımı doğayı ve düşünme sürecini içerir (Reijen, 1999:23, 24). Gerçekliğin kendini ortaya koyuşunun "mantıksal" olmayışı ve şeylerin kendilerinde özdeş olmayışları, mantığın yetersizliğini gösterir. Ona göre, gerçekliğin kendisi, görü-

nüşlerin anlamlar ve işlevlerle uyumlu olmadığını anlatır. Adorno'nun doğa ve tarih hakkında vardığı sonuç budur, diye aktarmayı sürdürmektedir Willem van Reijen. Bütünü de parçalarının toplamından fazladır diyerek mistikleştirmez. Totalite var olanın bolluğudur ve yok-varlığın momentidir ya da özdeşleşmemiş varlığın momentidir.

Adorno'ya göre totalite, şimdi ve gelecekte olumsuz tarafından hükmedilir ve felsefede bundan dolayı ancak eleştiri olarak işleyebilir. Kuram olarak felsefe ve pratik arasındaki derin boşluk ortaya çıkar. Burada felsefe durumu değiştiremez ve ancak eleştiri olarak ortaya çıkar. Totalite terimi tevekkülü ima eder. Bütünlük, olduğu haliyle, kendini gerçekleştirmeye engel olur (Reijen, 1999:25, 26, 27). Tarihsel gelişmenin çelişkili çıkarlar ve bununla bağlantılı kanılar arasında tartışmanın sonucu ve ifadesi olduğunu öncül alan her teori diyalektiktir. Materyalist terimini, sadece tarihi, sınıf savaşmalarının tarihi olarak tanımlayan yaklaşım bakımından Adorno materyalist kabul edilemez. Ona göre sınıf savaşı, hakim rasyonelin, diğer belirtiler türünden bir belirtisidir (Reijen, 1999:29, 30).

İki tür çelişki belirleyen Adorno, ilkinin Hegel'in Mutlak Bilgi türünden ve kendisiyle çelişkiyi içerdiğini belirtir. Çünkü mutlak, kendisiyle ele alındığında mutlak olamaz. Özdeşmezlik ya da yok varlık dikkatin yöneltmesi gereken çelişkinin içerildiği yerdir. Var olan ya da var olamayanın birbirine (özne ve nesne gibi) önceliği yoktur. Bu noktada Adorno: "Sadece bilinmeyeni anlamak için var olan, bilinmeyeni anlama metodu, kendi imgesinden farklı olanı uydurmak için daima kuvvet kullanmak zorundadır. ... ama bu metot, öznenin ayrı olarak kurulmuş, toplumda entelektüel emekle fiziksel emeğin ayrılması olarak ortaya çıkar. Emek sürecinde ortak metodolojik prosedürler özelleşmenin sonudurlar ama özel işlevlere hapsedilmiş zihin, ayrıcalıklı yolunda kendini mutlak diye yanlış anlar". Felsefe kavramları ve düşüncenin egemenliğini meşrulaştırdığında "diyalektiği somut bir yolda uygulama"yı başardığında yenileyicidir. Düşünme somut bir şeyi düşünmektir; bu nedenle düşünce somut bir şeyle tanımlanır. Öte yandan "bir şey" daima kurgusaldir, ancak düşüncelerle kavranabilir. Odaklanılan birlik mutlak özdeşlik olarak anlaşılmalıdır. Çünkü bu birlik, ancak "şimdiki" şartlar altında belli ilişkili düşünceler takımıdır ve değişik şartlar altında farklıdır. Farklı-olma-olanağı durumu, var olanın kendisiyle özdeşmezliğinin kesintisiz süregitmesi demektir (Reijen 1999:34, 35, 36).

Reijen'e göre Adorno, "mitolojısizleştirmeyi" kendi izlencesi olarak sunar ve bunu mitte ve aydınlanmada yitirilen diyalektik olarak, yani farklı olma olanağını, var olanın ve yargılarımızın olumsuzluğunu kabul etme anlamında kurar. Geleneksel felsefe ile ilgili sorun, onun kendi algı ön koşullarından ve düşünce metodundan yola çıkan eleştirileri kabul etmesi nedeniyle,

yanlış olduğunun ortaya koyulması olanağını felsefe değil diye olumsuz olarak yargılamasındadır. Kendi anlayışı buyruktur ve gerçekliğin ne olup olmadığını sadece metodolojik olarak belirler. Kendiyle aynı kalma metodun bu tarz maddileştirmesi felsefenin "ontolojileştirilmesi"dir. Burada dile gelmesi gereken "meta-eleştiri"dir. Bu terim, yeni ve farklılaşmış metodolojik bir eleştiri değil, felsefenin şimdiye dek geleneksel anlamda değersiz bulunduğu yüzeysel felsefi konuya, yani toplumsal yaşam üzerinde yoğunlaşmak demektir. Marx'a işaret ederek: "dünyanın yorumlanması dönemi bittiğinde ve dünya değiştirilmek zorunda kalındığında", felsefe ve eleştiri gereksizleşirken, "felsefe elveda der ve böyle yapmakla kavramlar durulur ve resimlere dönüşür" (Reijen, 1999:37, 38, 39).

Reijen, Adorno'ya göre diyalektiğin, düşünme yolunun, gerçeklik şudur denenden ayrılamayacağını ifade eder. Bu anlamda (politik, ekonomik, kültürel ve tarihsel) gelişme, daima iki kuvvetin çelişmesi olgusunun ifadesidir. Bu iki kuvvet biri diğeri olmadan var olamaz. Bunlar ya her ikisinin varolmasına yardım eden ya da hiçbirinin varolamayacağı bir ilişki bütünü olan ayrılmazlığı dile getirirler (Reijen, 1999:45).

Adorno kendi düşüncesine açık bir biçimde diyalektik ve materyalist demektir. Onun felsefesinde insan, var olan şartları gerçekte olduklarından farklı algılamasının belirlenmesiyle ilerler (Reijen, 1999:65, 66). Ancak onun anlayışının hareket noktası ve ulaştığı sonuçlar bakımından Marx'tan ayrıldığı da açıkça görülmektedir. Her ne denli her ikisi de hem diyalektik materyalist ve tarihsel öğeleri kullansalar da, bu öğelerin içerikleri ve varılan sonuçları bağlamında tam anlamıyla bir uyumsuzluk denemese de ayrılıklar içerir. Varılmak istenen amaç ve sonuçlar bakımından ise ortak kavrayışa sahiptirler: Birey, toplum ve doğanın baskı ve şiddetin egemenliğinden kurtularak doğal süreçlerin kendi özgürlüklerini yaşamaları.

Adorno'ya göre, "doğa" ve onunla ilişkili kavramlar, tarihsel olarak belirlenmişlerdir. Doğayı ve onun değişmez yasalarını, diğer yandan da tarihin değişebilir yasalarını birbirinden ayırmak savunulamaz. Bu değişen ve değişmeyen ayrımı, doğa ve tarih arasında değil, doğanın kendisi yoluyla olur. Benzetme tarih için de geçerlidir. Tarih değiştirilebilir ama aynı zamanda değişmez bir çekirdeği de vardır. Verili koşullarda, tarihin insan eylemlerinin sonucu olamayacağına inanır. Doğanın kaçınılmaz bir kısmı gibi görünen savaş ve barışlar içerisinden ya da az çok şiddetli ekonomik krizlerden doğar. Ancak tarihin gerçekte ne olabileceği de insan tarafından bilinçli olarak şekillendirilmedikçe anlamını bulmaz. Tarih ve doğa tümünden özdeş değildir (Reijen, 1999:69).

Adorno'nun diyalektik momenti, her şeyden önce, var olan gerçekliği kapalı, tamamen özdeş birlik olarak değil, karşıt kuvvetler arasındaki çatışma

olarak gördüğünü ortaya koyar. Bu çatışma, gerçekte tek olanı ayırır: Özne ve nesneyi, doğa ve tarihi, biçim ve içeriği, birey ve toplumu, düşünce ve gerçekliği. Bu karşıtlaşan momentler birbirini tamamlayan olgu ve görünüşlerdir. Kavramsal ayrılıkları yapaydır. Her iki taraf da "eş ölçüde özgün" ve benzerlikle "etkindir". Bu eşit karşıtlar kavramı, Marx'ın anlayışından farklıdır. Marx, iki karşıt kuvvetten birini üstün kılar. Sermaye emek ilişkisinde üstün görünen taraf zamanla kendi karşıtına yerini bırakacaktır. Ancak Adorno, bir momenti diğerine ilkesel olarak üstün kılmaz. Bir tarafa aslilik tanımak denetim terimleriyle düşünüldüğünde yanlıştır. Hakiki gerçeklik kendini, momentler arasında denetim ve güç farklılıklarının olgusal olarak var olmadığı noktada ortaya koyar. Adorno, karşıtlaşan momentleri, üstünlüğü ya da aşağılığı bakımından değil, asıl olarak dönüştürme yeteneği, değişme ve değişmeme bakımından düşünmektedir. Bu bakımdan Adorno, her şey olumsuzlama tarafından hem kendi içerisinde hem de bilinçlilik bakımından yeniden tanımlanacağı düşüncesindedir. Güç dengesini tersine çevirmek topluma bir çözüm değildir, tersine güç dengesinin yok edilmesine gereksinim vardır. Ama bu bir kez harekete geçirildiğinde, olumsuzlamanın diyalektiği tarafından engellenir. Bunu açıklamak, "*Negatif Diyalektik*'in" konusudur (Reijen, 1999:71, 72).

Adorno diyalektiği konusunda Schiefelbein (Reijen, 1999:74, 75), *Negatif Diyalektik*'in onun düşüncesinde iki nedenle önemli yere sahip olduğu düşüncesindedir: İlkin, önceki çalışmaları arasında en farklı metodolojik çalışma olması, ikincileyin de "saf felsefenin ve olgular ya da formal bilimlerin resmi ayrımın ötesine geçmek" yolunda, felsefenin şimdiye dek ürettiğinin çok ötesinde, teori ve pratik arasındaki ilişkiyi yeni baştan belirleme ilişkisi olmasıdır. Bu felsefi çözümlemenin hedefi, tüm resmi refleksiyona karşı çıkararak somut felsefenin hakikiliğini ortaya koymaktır. Adorno'ya göre, "Felsefe somut şeyler hakkında değildir, somut şeylerden türetilmiştir."

Adorno, "diyalektik, kesin anlamda, retorik momenti eleştirelilikle kurtarma girişimi olan düşüncenin aleti (organon) olarak dildir; özneyi ve ifadeyi farksızlaşana dek birbirine yaklaştırmaktır. Diyalektik, tarihsel olarak, düşünce çatlağını gören düşünme gücünce adanmıştır; yani başka bir şey tarafından bozulamayan düşünce ve dilin bağıntısına" (Reijen, 1999:76, 77), demektedir. "Düşüncenin mutluluğa erişmesi, yanlış olan her şeyin olumsuzlamasıdır".

Adorno diyalektiği bağlamında Reijen çevirisine bir son ek olarak değerlendirme yazan Cemal, diyalektikle ilgili olarak Adorno'dan şunları aktarıyor: "Platon'dan beri diyalektik, olumsuzlama yoluyla pozitif bir şeyin elde edilmesi anlamına geldi... bu kitap (olumsuz diyalektik), diyalektiği özelliğini kaybettirmeden, bu olumsuzlayıcı hususlardan özgürleştirme arayışındadır".

Ona göre Adorno, her özdeşlik iddiasının mutlaklık peşinde koşacağını ve sonunda mutlaka varacağını düşünmektedir. "Olumsuzlanan, geçip gidene dek olumsuzdur. Bu Hegel'den kesin bir kopuştur. Eritilemeyen özdeşmezliği ifade etmek için, diyalektik çelişkinin dindirilmesi için özdeşliği kullanmak çelişkinin ne demek olduğunu unutmaktır. ... Olumsuzlamanın olumsuzlamanın olumlu olduğu tezine, ancak olumluyu -tüm kavramsallığı olduğu gibi- ö varsayan biri tarafından arka çıkılabilir. ... Olumsuzlamanın olumsuzlaması, yeni bir yanılgıdır ..." "olumsuzlamayı olumsuzlamak tersini getirmez; asıl olarak, olumsuzlamanın yeterince olumsuz olmadığını kanıtlar". Cemal'a göre, Adorno'nun ikinci köklü eleştirisi sistem anlayışına yöneliktir. "Olumsuz diyalektik, ... anti-sistem diye de adlandırılabilir" ifadesini referans gösteriyor. Adorno'nun, sistem kurmayı kavramsala hapsolmek olarak düşündüğünü, Hegel gibi a priori kavramlar sistemi kurmanın, tikele başvurmaksızın dünyanın bütünü zihinde canlandırmak anlamına geleceği için karşı çıktığına değiniyor. Cemal, Adorno'nun, özdeşliğe ve sisteme karşı, özdeşmezliğe dayalı yeni bir diyalektik geliştirdiğini belirlemektedir; ona göre bu yeni diyalektiğin ilkesi, *özdeşlik ve özdeşmezliğin özdeşmezliği* olarak belirlenebilir (Reijen, 1999:97, 98).

Adorno'nun diyalektiğini betimleyen Cemal, Hegel'in diyalektiğinden onunkini ayırırken, Adorno'nun, niteliklerin evrensel olmasından hareketle, Hegel'in tekte çokluğu öteki yoluyla kurmasına, karşı çıktığını, Hegel'de evrenselin tikeller üzerinde egemenlik kurduğunu, "onun mantığının ancak zaten kavramsal olan tikellelikle meşgul" olduğunu belirtmektedir. Bu yolla Hegel, tikelleri evrensellere feda ederek idealizmi yüceltmektedir. Tikel, olanaklı tikellerini bir ve aynı zamanda içinde taşıması nedeniyle kendi evrenseli olmaktadır. "Özdeşmezlik, ne kendi başına ne de olumsuzlamanın olumsuzlamasıyla olumlu bir şey olarak elde edilemez. Bu olumsuzlama, Hegel'de olduğu gibi, olumlama değildir". "Hegelci mantığın en kalıcı sonucu bireyin kendinde kalamayacağıdır. Birey kendinde, kendi ötekiliğidir ve ötekilere bağlanmıştır. Ama olan bundan daha fazlasıdır. Bu 'daha fazla' ondan filizlenmiş olarak ona dayatılmayıp ona içkindir. Bu anlamda özdeşleşmeme, şeyin özdeşleşmesine karşı özdeşliğidir." Cemal'e göre, özdeşliği reddettiği için kaçınılmazca epistemolojiyi reddedecektir Adorno. Ama aynı zamanda varlığın neliğine ilişkin bir iddiada bulunmayı da reddeder. "Bununla birlikte, diyalektik kaçınılmaz olur olmaz, ontoloji ya da aşkın felsefe gibi kendi ilkesine yapışıp kalmaz. ... Ontolojiyi eleştirirken amacımız başka bir ontoloji kurmak değil, ontolojik olmayan bir varlık da değil. Eğer maksadımız bu olsaydı, başka bir tanımlı 'ilk' ortaya koyuyor olurduk -mutlak özdeşlik, kavram, varlık değil ama özdeşmezlik, olgusalılık, kendilik" (Reijen, 1999:106, 107, 108).

Adorno'ya göre, "Çelişki, ... özdeşliğin yanlışlığını, kavramın kavradığı şeyi, tümüyle tüketmediği olgusunu gösterir. ... Çelişki özdeşlik bakımından özdeşmezliktir; çelişki ilkesinin diyalektik birincilliği birlik düşüncesini heterojenliğin ölçüsü kılar." Epistemeolojiyi olumsuzlaması nedeniyle, düşüncenin kendi kaçınılmaz yetersizliğinin sonucu olarak diyalektiğe yönelmektedir. Bu yetersizlik, özdeşlikle düşünmek zorunluluğudur. "Ne ki özdeşlik görünüşü, saf haliyle düşüncenin kendisinde içerilir. Düşünmek özdeşlemdir." Cemal'e göre, Adorno'nun dikkati nesneye ve aktüele yöneliktir. Hegel'i en soyut kavram olarak 'bir şey' yerine 'varlık'ı seçmekle eleştirir. Hegel'in evrenselden yola çıkarak, evrensel-tikel, öz-görünüş ayrılığını yıkma çabasında yeni bir mantık kurmaya yönelmesi yanında Adorno'nun, tikelden yola çıkarak yeni bir ontoloji geliştirmesi beklenebilirdi Cemal'e göre. Özdeşmezlik ilkesi gereği, Adorno her iki yoldan da uzak durmaktadır. Ama çelişkinin varlığa içkin olduğu tezi ontolojik değil midir? diye sormaktadır Cemal. Cemal'e göre, Adorno Hegel'i sadece yeni bir tek, özdeşlik anlayışı üretiyor diye eleştirmekle kalmayıp, değişiklikleri evrensel cinsten türetmekle, öz-görünüş ayrımında özü esas almakla ve bu yolla özneyi yüceltmekle suçluyor. Adorno'ya göre, Hegel farklılığı evrenseller yoluyla öteki dolayımıyla koyduğundan, tikeli evrensel içerisinde eritir ve evrenselle tikelin birliği, aynı zamanda özne ve nesnenin birliğine tekabül eder. Hegel'in "düşünceler sadece bizim düşüncelerimiz olmayıp, aynı zamanda şeylerin kendiliğidir" düşüncesine karşı, Adorno'nun, "nesnelere artık bırakmaksızın kavramlarına oturmazlar" yaklaşımı; sistem olarak kavram dünya ile örtüşür savına karşılık, nesnelere dile getiren kavramlar nesnelere büsbütün içermezler anlamına gelir, diye anlatılabilir. Hegel'de bütün momentlerine göre somut, karşıtıyla kuracağı yeni bütüne göre soyuttur. Düşünce böylece, kavramların hareketiyle, giderek daha karmaşık sisteme doğru gelişir. İlk kavramın anlam içeriği, formal mantığın tersine, sonraki kavramlar yoluyla doldurulur. Adorno'nun "Negatif Diyalektiğinde" ise karşıtlar birlik oluşturamadan dövüşür dururlar; birliğe ulaşmanın yolu yoktur; kavramların anlam içerikleri bulanık kalmaya mahkumdur. Adorno Hegel'i dilsiz olmakla suçlar, çünkü yaşayan dilde sözcükler anlam bulanıklığından, bağlama bağımlı olmaktan kurtulamazlar. Ama bu anlam çoğulluğu dolaysızca bağların çoğulluğundan gelir, belirli bir bağlam birden çok anlama gebedir ve belirli bir anlam etkileşimin sonucu olarak ortaya çıkar. Anlamı teke indirgemek toplumsal dolayımın ürünüdür. Anlam çoğulluğuna kavramlar takımıyla yaklaşılabilir ona göre. "Birleştirici moment olumsuzlamanın olumsuzlaması olmaksızın yaşar, ama aynı zamanda kendini yüce bir ilke olarak soyutlamaya teslim etmeyerek. Yaşar, çünkü kavramlardan daha kapsayıcı genel kavrama adım adım ilerleme yoktur. Bunun yerine, kavramlar birbirleriyle takımlaşır. Takımlaşma nesne-



nin, sınıflama prosedürünün ya bir farklılık meselesi ya da bir yük olduğu özgül yanını aydınlatır. Bunun modeli dilin işleyişidir. Dil bilişsel işlevler için işaretler sistemi üretmez" (Reijen, 1999:109-116).

1939 tarihli "Diyalektik Hakkında Tartışmalar" başlıklı bir bölümde Adorno, Horkheimer ile yaptığı bir tartışmada (Horkheimer, 1985:526-541); "savımın çıkışını başka bir taraftan açıklamaya çalışayım: Şu ana kadar diyalektik kavramı Marxist tartışmalarda bile temelde idealistçe kullanıldı. Tarihte genelden, kavramdan hareketle özele, gerçeğe ulaşılmaya çalışıldı. Bu yaklaşım, Marxist içeriklerin ekonomiye ait olduğu Marxist diyalektikte bile konur. Örneğin Lukacs'ta burjuva sınıf egemenliği çerçevesindeki üretim ilişkileri kavramı, özel hareketlerin ve ideolojilerin üretildiği bir kavramdı. Diyalektiğin bu idealist tasarımının yetersiz olduğunu size itiraf ediyorum" demektedir. Devamla Adorno, "bu verililiğe sıkı sıkıya bağlı olan pozitivist yöntemin, herhangi genel kavramdan hareketle tek tek öğeleri tanımlamaya çalışan diğer yöntemlere karşı üstün tuttuğumun itirafıdır. O halde diyalektik savımın iki boyutu var: Birincisi, yönelimin dayandığı verililiğin kendisi diyalektik olarak yapılanmış ve diyalektik olarak yapılanmış olanın mutlak çıkış noktası olamaz. İkincisi, bizim mantığımızla diyalektik yapılanması bağlayıcı olmadığı gibi verilerin çözümlenmesiyle dolaysızca önceden bulunamaz. Bu paradoksu çözmek diyalektik kuramın görevidir", demektedir.

Adorno "özne", "nesne", "diyalektik" gibi kavramların tarih sürecini oluşturan ve teklerin çıkarımlandığı tümel/mutlak kavramlar olarak görülmesi gerektiğinde Horkheimer ile aynı düşündüklerini belirtir. Eğer Horkheimer, tarihsel hareket üzerine anlamlı bir şey söylemek için dayanılması gereken o eski somut öğeleri "verililik" diye adlandırıyorsa, buna katıldığını ifade eder. Ancak kendi savı olan, verililik kavramının kendisinin pozitivist kavram karşısında değişime uğradığını söyler. Verililiğin pozitivist ya da empirikritik (deney-eleştirel) kavramı için iki öge temeldir ona göre: Birincisi, her verililiğin ve tüm tarihsel hareketin son göstergesi olarak erişilmek istenen verililik ancak verili olanın bağlam biçimi olarak kavranabilir. Verililik kuramında bu verililikler ve tarihsel hareket arasındaki ilişkiye ilişkin verililiklerin bizzat kendilerinin tarihsel olarak verili olabilecekleri dışında bir şey çıkmamaktadır. Adorno'ya göre bu verililikler tek başlarına bilgi-uygulayım sal işlevi yerine getiriyorlar (Horkheimer, 1985:526-541).

İkincisi, pozitivistimde verililiklerin haklılık göstergesi sadece özneliktir ve bağlamları verililiklere indirgeme, pozitivist uygulamada öznel içkinliğe indirgemeye eş anlamlıdır. Özne nesne ilişkisinin durağan belirlenimini Horkheimer de reddettiğine göre, artık verililiklere indirgeme salt özneliktir indirgemesi anlamı taşımayacaktır. Ama o zaman bundan böyle öznelikle tanımlanmadığı için mutlak yalnızlık karakterini yitirecektir. Çünkü

şimdi verili olanın yapısında nesnel varlık, her zaman olduğu gibi bilginin önemli bir parçası olarak koparılmaz bir şekilde katılmıştır. Diyalektikte öznel ile nesnelin karşılıklı olarak değişebileceğinden başka bir şey söylenmemektedir. Adorno bu bağlamda: Tam burada, en son yaptığı çıkarımla büyük ölçüde örtüşen bir çıkarım yapılabileceğini belirtir. Horkheimer'in de "diyalektik", "özne", "nesne" gibi kavramların total (tümünden) belirlenimini reddettiğini, diyalektik işlem için total ve mutlak bir diyalektik tasarımına gerek olmayabileceğini vurgular. Ona göre, özne ve nesne yalnız hala bir gerilim içerisindeki kutupları anlatır. Bunlardan yola çıkarak hiçbir zaman ve hiçbir belirli durumda soyutlama yapılamaz. Tekil somut bir bilgide, öznel ve nesnel olanın payı belirlenemez. Bilginin oluşturulmasında özne ve nesneyle işlem yapılması, bilgilerin kendi içlerinde dingin, bütünlüklü olmadıklarını, aksine gerilimin taşıyıcısı olarak kendilerini aştıklarını gösterir. O zaman verililik kavramı kendini aşma kavramını da içerir. Diyalektik kuramının görevi de, bu diyalektik işlevi yerine getirebilecek bir verililik kavramı ortaya koymaktır. Diyalektik resimler kavramıyla bundan başka bir şeyi kastetmek istemediğini ifade eden Adorno, resimlerden söz ettiğini, çünkü henüz kavramsal bir varlık söz konusu olmadığını, aksine dolaysız olarak önceden bulunan bir varlığın söz konusu olduğunu vurgular. Bu arada, dolaysız öz bulunuşluk, sadece öznenin duyuşsal algısıyla tanımlanamaz, belirli toplumsal koşullar da gözetilmelidir. Yukarıda da vurgulandığı gibi bu resimlere eytişimsel (diyalektik) denmesinin nedeni, yapılanmaları için genel kavramsal bir varlığın zorunlu olmayışı, somut kapsamalarını terk etmeden kendilerini aşışı ve diğer somut toplumsal koşullarla bağlantı kuruluşlarıdır. Adorno'ya göre, diyalektik resimler sorununu şu şekilde tanımlamak denenebilir: Felsefe tarihinin görevini, güvenilir olarak verilen materyalin kapsamından yola çıkmadan, ama yine de söz konusu materyalin gerçeklikteki düzenlemesi için kararlaştırıcı bir güce sahip olan ideler (fikirler) oluşturacaktır (Horkheimer 1985:526-541).

Horkheimer, "eğer Adorno'nun diyalektik resimleri sadece verili olanın yapısını niteliyorsa, -Adorno'yu anladığımı sanıyorum- o zaman *kendi dışına çıkarak başka bir şeye uzanmak* (über sich hinausgreifen) nedir ve diyalektik resimler diyalektik olmayan resimlerden hangi ilkelere göre ayrılır?" diye sormaktadır. *Bir şeyden başka şeye uzanmak / ele geçirmek* (übergreifen) kavramı üzerine Adorno: Şu ana kadar özne ve nesnenin kendi içinde dingin ontik bir belirlenim olarak ele alınamayacağı, aksine bunun, sadece bilginin en azından burada sözü edilen bilginin belirli bir gerilim özyapısına sahip ve hiçbir şekilde bundan koparılamayacağını bir ifadesi olduğunu belirtmektedir. Ancak, eğer bilgiler böylesi bir gerilim özyapısıyla tanımlanırsa, o zaman verililikler olarak son varlığa (örneğin kişisel bilince) indirgelediği gibi kendi iç-

lerinde aynı şekilde durulmayacaklar, demektir. Adorno'ya göre, *bir şeyden başka şeye uzanmak / ele geçirmek* (übergreifen) özünde şunu anlatır: Tek tek bilgiler bir beste gibidir ve parçalara ayrılamaz. Bu bakımdan her bilgi ancak diğer bilgiler bağlamında anlaşılabilir.

Tek tek bilgiler gerilimsel oluşturulmuş olarak değerlendirilmelidir. Böylece bilgi kendi gerilimini muhafaza etmek istediğinde, tek tek bilgileri aşmalıdır. Bilimsel olarak bunu ancak verililiklerin çerçevesini aşmadan (bütünü ilgisinde) yapabilir. Bu da diyalektik düşüncenin çözmesi gereken bir sorundur. Bu kuramsal genellikte diyalektik resimlerin seçimi için ölçüt belirlemek zordur. Hiçbir soyutlama yöntemiyle tarihten koparılamamaları diyalektik resimlere özgüdür. Ama yine de birbirine konumlarından, verililiğin oluşturucusu olarak kabul edilen ve eski verililik kavramında bulunmayan diyalektik ilişki açığa çıkarılabilir (Horkheimer, 1985:526-541).

Adorno, kümelenme ilkesi ya da evrensel yöntemini de aşağıdaki gibi betimler: Özne ile nesne arasındaki ilişki kuşkusuz var olan her tek tek bilgi-de bilimsel işleme bağlı olan sorun oluşturur. Bilginin öznel payının her defasında uygun olabileceğini ve burada mutlak bilginin olanaksızlığını anlatan daha genel geçer kavramlar olmadığını da itiraf eden Adorno'ya göre, bu noktada bu son ve kurucu olanaksızlığa hemen el atmak gerekiyor. Sorun elbette özeldir de! Buradaki amaç, ilkesel olarak sonlandırılmaz bir süreçte her bilgiyi öznel ve nesnel parçalara ayırmak değil. Aksine bu konuşmada öznel pay olarak ortaya çıkan şeyin, yani sonal saltık verililiğin bizzat kendisinin de nesnel-tarihsel üretilmiş olarak anlaşılması gerektiğidir. Adorno, amacının, her ne kadar sorunsuz uygulanmasa da, bilgi sınırlamalarında haklılığı olan ve genel kabul gören öznellik ve nesnellik ayrımında sorununu diyalektiğe havale etmek de olmadığını belirtir. Adorno'yu yeni bir diyalektik kavramı için çaba göstermeye iten şey daha çok; böylesi soru yöneltimiyle gösterilmesi gereken şimdiki sonal öznel koşulların kendilerinin nesnel, yani tarihsel üretilmiş olması ve ayrıca araştırmayı yönlendiren böylesi somut verililik kavramının ön kabulü olmaksızın nesnelliği sağlamanın kesinlikle söz konusu olamayacağıdır. Ona göre, bilgideki özne ve nesne payının belirlenmesinde, tüm diğer geçerli bilgi edinme girişimlerinden farklı bir tutum sergilemesi aşağıdaki nedenlerle gereklidir (Horkheimer, 1985:526-541).

Elbette payın belirlenmesinde farklı bir şey yoktur. Ama özne ve nesne ulamları olduğu gibi kabul edilemez; bizzat kendileri araştırmaya, ancak diyalektik kavramı aracılığıyla çözümlenebilecek bir görev yüklerler. O halde burada, tek tek bilgilerdeki özne ve nesnenin birbirine göre ağırlığından çok: Öznellik ve nesnellik hakkında konuşmanın anlamlı olup olmadığını ya da bu iki ulam arasındaki hem tek tek bilgi içerisinde hem de bilgi bağlamı içerisinde var olan bulgulama bağıntısına ilişkin soru önemlidir. Ancak bu so-

run, bilgilerdeki "öznel payın" üst düzeyde saptanması ve elimine edilmesiyle de çözülmez. Çünkü halen kalıcı olan nesnellik de ulamsal üretilmiş; buna karşılık ulamlarda nesnel olarak düzenlenmiştir. Bu nokta ilk bakışta somut sorunsaldan uzak görülebilir, ancak özne ve nesne kavramları ilkel, eleştirisiz ve açıklığa kavuşturulmamış bir şekilde alınmak istenmiyorsa, bu kaçınılmazdır (Horkheimer, 1985:526-541).

Adorno, özne ve nesne kavramını Horkheimer kadar az somutlaştırdığını ve kendi savından, özne ve nesne bağıntısına ilişkin nasıl ontolojik varsayımlar yapmak istediğini anlamadığını belirtmektedir. Burada bir yanlış anlaşılmanın söz konusu olduğunu kabul eden Adorno, özne ve nesnenin ne olduğu ve o anki bilgi durumunu gösterebilen payın her defasında nasıl ölçüleceği konusunda Horkheimer'e tamamen katıldığını belirtir (Horkheimer, 1985:526-541).

Adorno, tam bu noktada ve inandığı şekliyle, Horkheimer'in mantığıyla bilginin sınırlılığının soyut saptamasında takılıp kalınmayacağını, aksine burada ortaya çıkan dışavurumları olabildiğince eksiksiz dilselleştirmek gerektiğini söylemektedir. Öznel ve nesnel, bilgideki bilen ve bilinenin payı olarak nitelendirdiği tanımında, Adorno'ya öyle gelmektedir ki, sorun gerçi sonlandırılmış, ancak hemen net olarak dile getirilmemiştir. Onun burada yapmak istediği, bilinen kavramı gibi, bilen kavramının da bilginin tutunacağı son noktayı veremeyeceği, aksine bu ikisi arasında başka herhangi bir bulgulara ilişkisinin naif olarak ön koşullamadığı bir bağıntı oluşturmak gerektiğini göstermekten başka bir şey değildir. Ona göre burada, Horkheimer ona, özne ve nesne kavramını önkoşullandırdığı şeklinde bir suçlama getiriyorsa, burada koşulluluğa gönderme yapmakla Horkheimer'i çözümlmeden uzaklaştıran bu suçlama tam da Horkheimer'e uyar. Adorno: Tarafından amaçlanan diyalektik tasarımında gerçekten herhangi bir ontolojik şey olduğunun varsayılması durumunda bile, o zaman bunun kendi için (bir bakıma) katlanılabilir olacağını düşünür. Bu, idealistçe bir olgunun ya da bir verililiğin her zaman başka verililiklere dayanmak zorunda olduğunu düşünmez. Tersine Adorno, bilgide daha çok konumdaşıkların, tek tek olgular arasındaki herhangi bir bulgulara ilişkisinin üstünü koşullu olarak kapatmadan, verililiklerin bütünlüğünü anlayabilmek için oluşturulan olgu bağlamlarının söz konusu olduğuna inanmaz. Ona göre, hakiki bir diyalektik kavramı işte bu işleri yerine getirmelidir, yani, tek tek olgular arasındaki bağlamı oluşturmaktır (Horkheimer, 1985:526-541).

Adorno, hem verilinin hem de tarihsel hareketin, bir yandan o anki bilgi düzeyinde ortaya koyduğu gibi, özne ve nesne kavramlarını hesaba katan ama aynı zamanda söz konusu kavramların birbirlerini karşılıklı olarak ürettiğini gözetin ve bu görüşü; o anki özne ve nesne arasındaki farklılıklarda ta-

kılıp kalmak yerine, onların bağıntılılık ön kabulünden de yola çıkmadan, gerçekten çıkarım yaparak yöneme dahil eden bir kavram -Adorno'nun bu tartışmada Horkheimer'e tamamen itiraf etmek istediği şey- bulunamaz mı, sorusu yöneltilmesi gerektiğini belirtmektedir (Horkheimer, 1985:526-541).

### Sanata Yaklaşım

Her sanat yapıtının işlenmemiş bir suç olduğu düşüncesinde olan Adorno (1997c:125; 2000:114), sanatın ilkin apaçık pratik niyetlerle değil, salt varoluşuyla, hatta tam da pratik olmayışıyla polemiğe dayalı ve gizliden gizliye pratik bir yönü olduğunu düşünür (Adorno, 2007:131,132; 1997h:131, 132). Ancak bu yönün, kültürün egemen pratiğin bütünlüğüne bir dal olarak, kültürel etkinlikler şeklinde günümüz koşullarında tamamen sorunsuzca eklenmesiyle bağdaşmayacağını düşünmektedir. Adorno, eskiden gerçeklik ile kültür arasındaki sınır çizgilerinin o denli keskin olmadığını, sanat yapıtlarının o zamanlar henüz özerkliklerini ve her birine özgü biçim yasasını yansıtmadıklarını, tersine, *a priori* olarak, ne kadar deneyimli de olsa bir işlev yerine getirdikleri bağlamlar içinde yer aldıklarını vurgulamaktadır. Kendilerini sanat yapıtları olarak ortaya koymayışları da neredeyse doğal bir durum gibi görünmelerini sağlar. Sanat olarak sanat, nihayetinde yalnızca sanat olarak bir ihtirası bulunmadığında serpilebiliyordu.

Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektik'i* adlı çalışmasına ulanabilecek olduğunu söylediği *Müziğin Felsefesi* adlı çalışmasında da, felsefede gerçekleştirdiği gelenek karşıtı olan bir perspektifi sürdürmektedir. Schönberg'in müziğe getirdiği yenilikleri eleştirilerle birlikte olumlamasının yanında, Stravinsky'ye karşı tavır almaktadır. Stravinsky'nin arkaik, neo-klasik biçimi yenilemesini, Wagner'i de geride bırakacak kadar, geç-dönem burjuva toplumunun baskıcılığıyla kurulmuş örtük bir özdeşleşmeyi ifade ettiğini belirtmektedir. Adorno'ya göre, Stravinsky bütün modernist eğilimlerine karşın, genel olarak halkçı ve neo-faşist eğilimlerle uyum içindedir. Marxist besteci Hans Eisler'le yakın ilişkileri kısa bir süre sonra tartışmalı bir ayrılıkla sonuçlanmıştır. Adorno, Schönberg'in "Yeni Müziği"nin izleyicisi olan Eisler'in de, daha sonra bu müzik türünün seçkinci olduğunu ileri sürerek eleştirmesini ve en sonunda da güftelerini Brecht'in yazdığı *proletar koro* parçaları yapmaya yönelmesini, ajitasyon amaçlı, olumlama nitelikteki müziği temkinle karşılamaktadır ve bu müziğin *Hindemith* türü bestecilerin tutucu *cemaat müziği*yle bağlantısı olduğunu ileri sürmektedir. Eisler'se, kısa bir süre sonra Brecht'e, enstitünün, Brecht'in *Tui* romanındaki karşı çıkmak ister gibi göründükleri güçler tarafından beslenen yalancı radikal entellektüellerin toplandığı yer olduğunu yazmaktadır. Eisler'le kimi film müzikleri üzerinde birlikte çalışmışlar ve *Filmler için Kompozitörlük*'ün -bu çalışma, standartlaştırılmış müziksel

stereotiplerin tipik bir Adorno eleştirisinin ve bu tür müziklerin mekanizmalarının teşhir edilerek değersiz kınanabileceği yolundaki Brechtgil yaklaşımının bir anlaşılması olmuştur- 1947 yılında yayınlanmasından önce Eisler'in kardeşi Gerhard'ın komünist çevrelerle yakınlığı nedeniyle suçlanmasıyla Adorno endişeye kapılmış ve yazarı olduğu kitabın kapağından adını sildirmiştir (Jay, 2000:25-50).

Tarih, felsefe ve psikolojinin de içinde bulunduğu topluma ve bireye ilişkin disiplinleri sosyoloji içinde incelemeyi uygun gören Adorno, bu disiplinlerin zaten sosyolojik içerikleri olduğunu, sosyolojinin de zaten sözü edilen disiplinleri içerdiğini belirtmektedir. "Sanat, topluma karşı toplumsal bir itirazdır" ve "sanatsal fantazi" sanatçıda "birikmiş olanı" uyarır Adorno'ya göre. Sanatçının alımladıklarının, içerik ve biçim olarak toplumdaki ve doğadan gelen veriler olmadığını, sanatçının onları düşünmeksizin algılayamayacağını, bu 'veri'lerde içerik ve biçimden fazla bir şey olduğunu, bu fazla şeye Adorno'nun fantazi dediğini, sözcük anlamı bakımından, sanat ile toplum bağıntısındaki tüm bakış açılarını kapsayan sanat sosyolojisi diye ifade etmektedir. "Sanatın nesneleşimi, onun toplumun dışına çıkan fetişizmi, işbölümü ürünü olarak sanat açısından toplumsaldır. Bundan dolayı, sanatın toplumla bağıntısı, genellikle kabul bağlamında araştırılıp bulunacak bir şey değildir. Bu bağıntı yaratımda öne çıkar. Sanatın toplumsal açıdan şifresinin çözülmesine yönelik ilgi, sanat yapıtlarının toplumsal temeline ve onların nesnel toplumsal içeriğine çok katmanlı olarak büsbütün aykırılaştan etkilerin araştırılmasına ve sınırlandırılmasına kendini kaptıracak yerde sanata dönmelidir. Sanat yapıtlarına yönelik insansal tepkiler, ezelden beri en uzak olan şeye aracılık etmişlerdir, doğrudan doğruya sorunla ilgili değildirler, günümüzde tümünden toplumsaldırlar. Etkinin araştırılması ne toplumsal bir şey olarak sanata ulaşır, ne de pozitivist kafanın sanatı gasp etmesi gibi asla sanata normlar dayatamaz. Sanat ile toplum içerikte buluşurlar", ama Adorno'ya göre, bu buluşma sanat yapıtının dışında olan bir şeyde -toplumda- olmaz. Sanatın araştırılması ve onda olan toplumsalın açığa çıkarılması için sanatın kendisine bakılmalıdır. Onun olumlu anlamda sanat sosyolojisi dediği şey de, felsefeden başka bir şey değildir. Sanatın etkileri, sanat bağlamında sosyolojik ya da psikolojik tarzda araştırılırken sanatın dışına çıkılmaktadır. Ama bu araştırmalar bize sanatın kendisini vermemektedir. Sanat, bilgisel öğelerini bir yargı biçiminde ortaya koymaz, ama o salt görüsel bir şey de değildir. Sanat düşünülürdür, o düşünür. "Felsefe ile sanat, kendilerinin hakikat içeriğinde birbirlerine doğru gelirler, üst üste düşerler: Sanat yapıtının ilerleyen, kendini açan, yayan hakikati, felsefi kavramın hakikatinden başka bir şey değildir." Soykan, Adorno'nun görüşünde, felsefenin (ya da bilimin) kavramlar kullanarak yargı verirken, sanatın bunu yapıtlarını açmakla, yaymakla yaptı-

ğını, ama sonuçta, her ikisinin de aynı hakikati kendi tarzlarında ifade etmekle aynı yere geldiklerini, üst üste bindiklerini vurgulamaktadır. Bilgi için doğruluk, sanat için hakikatin söz konusu olduğu belirtilmektedir. Halis sanat yapıtı, kendi hakikatini kendinde bulunduran, ereği güzellik olan yapıtıdır (Soykan, 2000:65-73).

Bütün sanat yapıtlarının, bütün olarak sanatın bir bilmece olduğunu ileri süren Adorno, sanat yapıtının kavramlara tercüme edilerek anlaşılamayacağını, ancak -göz, dil ve kulakla- yaşanabileceğini belirtmektedir. Mimariyi nasıl mekan duygusu belirliyorsa, müzikte de zaman tasarımı ve yapısı bulunmaktadır. Müziğin işlevi, doğrudan doğruya görünenden ortaya hemen çıkartılamaz. Müziğin dünyası, doğal ve toplumsal olan bütün dünyadır, real dünya karşısında görünüş dünyası, dış dünya karşısında iç dünyadır. "Tasvirler dizisi olarak değil, dinamik bütünlük olarak büyük müzik, iç dünya sahnesinde meydana gelir. Bu, müzik ile toplum bağıntısının tam bir kuramının aranıp bulunacağı yönü gösterir. (...) Sanat yapıtlarının toplumla bağlantısı Leibniz'in *monad*'larına benzer: Penceresiz. Demek ki toplum olmaksızın, kendini bilir olmak için, bu bilinç daima ve zorunluca topluma eşlik etmezsiniz, yapıtlar ve aynı zamanda kavramdan uzak müzik, her durumda toplumu tasavvur eder. Şuna inanmak istenir: Kavramdan uzak müzik ne denli derinse, topluma o denli az göz kırpar". Ona göre, esas itibariyle müzik, toplumsal hakikat içeriğini, ancak karşı koyma ile topluma yapmış olduğu anlaşmayı feshetmeyle kazanmaktadır. Toplumla içiçe olan müzik ya da sanat, ne özerk ne de özgürdür. "Sanatın özgürlüğü, ondan geri alınan şey karşısındaki bağımsızlığını özgür bir toplum idesinde temellendirir ve kendi gerçekleşimini belirli anlamda ön-tasarımlar". Müzik, toplumsal olanı müziksel biçimlerde içselleştirir ve bu içselleştirmede topluma karşı çıkmaktadır, bu karşı çıkışında özerkliğini de elde etmektedir. "Tinsel bir şey olarak müziksel ürünün kendisi, toplumsal aracılıdır, aracısız bir şey değil". "Müziksel kendiliğindelik toplumsal olarak genellikle nasıl olanaklıdır?" sorusuna Adorno, "sanatın toplumda nasıl oluştuğunu, toplumun sanata nasıl etkide bulunduğunu sormayı değil, tersine toplumun sanat yapıtlarında kendini nasıl nesneleştirdiğini bilmek isteyen müzik sosyolojisidir" ve "bu bakımdan müzik sosyolojisi, ideolojik içerikle ve müziğin ideolojik etkisiyle ilgilendiği ölçüde, toplumun eleştirel bir öğretisi olur. Bu müzik sosyolojisine müziğin hakikatini araştırma yükümlülüğü verir" demektedir. Yirminci yüzyıl müziğinde en kökten yeniliğin, *atonalite ve 12 ton tekniği* ile yapıldığı düşünülmektedir. Adorno, geçmişte dönemini tamamlayan bir biçemden sonra ortaya çıkan müziği atonal, yani *yeni müzik* olarak adlandırmaktadır. Ona göre, "Yalnızca 'yeni müzik' kendi hakikat-içeriğinin-bilgisine izin verir" ve "bugün müzik

felsefesi, ancak "yeni müziğin felsefesi" olarak olanaklıdır". Ona göre, başından beri resmi kültürü ve sanatsal kurumlaşmayı reddeden "yeni müzik", bireycilik koşulları altında oluşmuştur. 'Yeni müziğin' oluşmasında kaynak olarak gördüğü Brahms'ın işlevini, Cezanne'nin yeni resim için oynadığı role benzetmektedir. Şöyle ki; Cezanne ona göre -geçmişte büyük örneklerle saygı duymakla birlikte-, dünyayı yansıtmak için düz bir yüzeye boyayı ilk defa uygulayan insanmış gibi resim yapmaktadır. Bu gerilim ve çelişkili durum Adorno'nun dünyayı kavrayışına da uygundur. Bu konuda Soykan, yeni müziğin temel öğeleri şu şekilde aktarmaktadır: Sözcük anlamıyla sesler arasındaki uyum demek olan armoni, geleneksel tonal müziğin temel ögesidir. Tonalite, çok ve farklı seslerin bir müzik parçasında bir ana ton eksenini etrafında birleştirilerek uyum elde edilmesidir. Bu ana ton, aynı zamanda egemen tondur; çoklukta birliği sağlayan ögedir. Bu tonal düzeni yıkararak, kromatik<sup>9</sup> dizideki on iki notaya sıralama getiren Schönberg, 20.yy. müziğini temelden etkilemiştir. Bu yeni tekniğe "on iki ton tekniği" adını vererek, eski müziğin armonisi yerine kontrpuanı koymuştur. Tonal müzikte ana tonun diğer tonlar üzerinde egemenlik kurmasını, tonlar arasındaki çelişkinin ortadan kalkmasını ve uyumsuzluğun ortadan kalkmasını, geleneksel diyalektiğin sav-karşısav çatışmasının sonucu olarak bireşimde çelişkinin ortadan kalkmasına benzetilmektedir. Ancak *atonalite*'de de armoninin enkazı üzerine kurulan kontrpuandaki dinmeyen amansız çatışma, *Negatif Diyalektik*'teki bireşimsiz, süregiden çelişkiye karşılık gelmektedir. Resim açısından on iki ton tekniği, palet üstündeki boyaların düzenlenişine benzemektedir, yani tuvalde kullanılacak renkler önceden, iyi bir palette ve tam olarak belirlenecek. Tonların bu belirlenimi Adorno'ya göre, yaratıcılığı ortadan kaldırıp, mekaniklik yaratmaz (Soykan, 2000:75-88). Toplumsal ilişkilerimizde ortaya çıkan tek düzeliliğin (vb. problemlerin de) müzikte karşılığı olduğunu dile getirmektedir Adorno ve bu dünyada ortaya çıkmış bir sorunun (çatışmanın) karşılığının müzik diliyle ifade edilirse, bestecilikte, akortlara dayalı armoninin yerine, zaman beraberliğinden yararlanarak birçok ezgiyi üst üste getirmek sanatı demek olan "kontrpuan" olduğunu belirtmektedir (Adorno, 1997m:14-25 / Soykan, 2000:18-30).

Adorno, yönelimsel dil mutlak olanı dolaylılamak ister; oysa mutlak, her özgül yönelimde dilden kaçır, özgül yönelimlerin her birini ardında bırakır, tek tek her biri sınırlı olduğu için der. Müzik, mutlak olanı hemen bulur ama keşif anında hemen kararır, tıpkı çok güçlü ışığın insanın gözlerini kamaştırdığı, çok iyi görülebilecek şeyleri görmesini engellediği gibi olduğunu

9 Yanım tonlardan oluşan ses dizisini tanımlar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Vural Sözer'in *Müzik Sözlüğü*.



belirtmektedir Adorno. Adorno; Brecht ve Sartre hakkındaki bir yazısında, “politik sanat yapıtlarının zamanı değil şimdi; daha çok, politika özerk sanat yapıtına göç etmiş durumda”, demektedir (Kaufmann, 2003:124-141).

Kavrama aracı olan kuram konusunda da Adorno için, ister doğa ya da toplumsal fenomenler olsun, bir değişikliğe yol açmazlar. Kavram da kuram gibi bir şeyin kavramı olmak bakımından kendisi de bir şeydir. Yani, kavram da diyalektik mantıktaki her şey gibi bir momenttir. Çağına uygun eylem biçimlerinin ne olduğuna, teori-pratik ve uygulamayı problemlerine ilişkin değerlendirmelerinde Adorno, dünyanın uygulamalı anlamda kökten bir değişikliğe uğratılabilemesinin olanaklarının ortadan kalktığını, bu düşünceyle girilecek kalkışmaların da bir tür egemenliğin sürdürülmesinin olanaklarını genişlettiğini ileri sürmektedir. Dünyanın olanaklı değişikliğinin düşünme ve anlamayla bağlantılandırılabilceğini sıkça vurgulayan Adorno’ya göre, “Düşünme var olana zincirlenmiştir. Mantık ile bilgi kuramı arasındaki paralellik, yalnızca benzerlikten daha fazladır. (...) Biçimsel-mantıksal ‘bir şey’de var olanın izi yok edilemezdir. Bir şeyin biçimi maddenin, neden dolayı öyle olduğu (*tode ti’nin*) modeline göre oluşmuştur” (Soykan, 2000:53). Buna göre özne, ister kendini ister başka şeyi düşünsün, var olan bir şeyi düşünür. Bunun anlamı, hangi etkinlik olursa olsun, bilgi konusu olmakla, özneyle ilgisi ve öznenin varlığı ile bağı olmaksızın tasarlanamaz. Niteliksel olanı düşünmeyen düşünme, daha şimdiden parçalanmıştır ve kendisiyle bir değildir. Dünyanın bir defalık olduğunu belirten Adorno, mutlak doğru ya da bilgiyi arama çabasının, değişimin egemen olduğu toplumsallığın dünyasında uygun bir kavrayış olmadığını düşünmektedir.

Adorno’ya göre, film temsilcilerinin cephaneliğindeki en güçlü sav olan, onun kitlesel olarak tüketilmesi, aynı zamanda en kabasıdır. Onlar, kültür endüstrisinin bu vahşi aracını popüler sanat olarak nitelemektedir. Film, sanat olmaya ne denli özenirse o denli de sahteleşir. Sinemanın bir tür kitle denetim (manipülasyon) aracı olduğu, onları bir şekilde yönlendirdiği açıktır. Kendini parçasıymış gibi insanlara bağlayan bu alan onlara alabildiğine uzaktır. İnsanı ve insani olanı öylesine her şeyi o kadar kusursuzca eşyaya indirger ki, insanlarla şeyler arasındaki farklılıkla birlikte şeyleşmenin büyüsünü de algılayamaz hale getirir (1997c:231, 232, 233, 234; 2000:209, 210, 211,212).

Kendini gelişimin öznesi olarak değilse de, önceki devrimci sınıfın perişanlığını ve yenilgi koşullarını tanıyıp sindirmiş, bilişsel eleştirel kurumu olarak gören giderek daha küçük entelektüeller ya da hatta “tek başına” biri, entelektüel proletaryanın yerini alır. Entelektüeller “yurttaşların son düşmanlarıdır, aynı zamanda, son yurttaşlardır”. Çabalarının merkezi, araçsal aklın eleştirisidir; ve eleştiri, evrimin başarısız gidişini yakalamaktan başka bir şey değildir (Reijen, 1999:87, 88).

### *Politika ve Etik*

Yönetilen dünyada yöneticiler de bürokratlar kadar günah keçisidirler; nesnel görev ve suç bağlarının kişilerin üzerine yıkılması da egemen ideolojinin bir parçasıdır. Sisteme bulaşmamışlıklarıyla övünenler, kırsal alandaki sessizler, taşralı, küçük burjuva gericiler olma kuşkusunu uyandırır. Artık sığınacak bir köşe yok. Avrupa'da da yok; onurlu yoksulluk kalmadı, yönetilen dünyanın dışında kalanların kışı mütavazı bir şekilde geçirme olanakları bile yok (Adorno, 2007:134, 135; 1997h:133, 134, 135).

Adorno politik iktidarı ve ona karşı mücadelenin koşullarını şöyle anlatır: Yönetim, üretken olduğu kabul edilen insana yalnızca dışarıdan dayatılmaz. Kendini onun içinde çoğaltır. Her şeyi bütünü değiştirilmesinden bekleyen radikalizm soyuttur. Değiştirilmiş bir bütünde de birey sorunsal inatla geri döner. Böyle bir radikalizm, ideasının bir hayalet dönüşmesiyle ve daha iyi olana yönelik her türlü çabadan kendini muaf tutmasıyla, ağırlığını yitirir. Sonra kendisi de daha iyinin sabote edilmesine dönüşür. Aşırı talep de sabotajın üst biçimidir. Öte yandan, şimdi ve burada ne yapılmalı sorusunda, toplumun tümünü kapsayan bir özne türünün, iyi niyetli insanlar topluluğunun tasarlandığı gözden kaçırılmamalıdır. Yönetilen dünyanın en kuşku götürür yanı, yürütme organlarının bağımsızlaşmasının daha iyi olanın potansiyelini barındırmasıdır. Bu kurumlar kendilerine ve işlevlerine şeffaflıkla bakabiliyorsa, salt başkaları için var olma ilkesini, aldatıcı halk oylamacı isteklere uyum sağlamayı aşabilecek ölçüde güçlendirir. Söz konusu istekler, kültürel olan her şeyi sözümlerine yalıtılmışlığından çıkararak, acımasızca ezmektedir. Yönetilen dünya, sığınılacak köşelerin kalmadığı bir dünya olabilir, yine de akıl kişilerin emirleriyle, salt toplumsal seçimin kör ve bilinçsiz sürecinin yok ettiği özgürlük merkezlerini yaratabilecek bir dünyadır. Yönetimin toplum karşısında bağımsızlaşmasında dile gelen irrasyonellik, kültürde gelişmeyen yanın sığınağıdır. Egemen rasyonellikten sapmaktır onun rasyoneli. Yine de böylesi umutların dayanak noktası olan bilinç düzeyinin yöneticilerde olacağını kesin olarak varsaymak olanaksızdır ona göre. Onların iktidara ve yönetilen dünyaya özdeş olan tüketim toplumunun ruhuna karşı eleştirel bir bağımsızlığa sahip olmaları gerekir. Tam ele geçirilmemiş bilinç, içlerinde dile getirdiği kurumların işlevlerini hala değiştirebilir. Şimdilik, liberal-demokratik düzende, bireyin kurumun içinde ve kurumun yardımıyla, onun düzeltilmesine biraz katkıda bulunma olanağı var. Yönetim araçlarından ve kurumlardan, yanılığa kapılmadan, eleştirel bir bilinçle yararlananlar, salt yönetilen kültürden başka bir şeyi gerçekleştirme olanağına sahiptirler. Hep aynı kalanlar karşısında kendini gösteren çok küçük farklar onlara açıktır ve bunlar, ne kadar umarsız da olsa, bütündeki farkları temsil eder; umut farkını kendisinde -sapmada- yoğunlaşmıştır (Adorno, 2007:142-148; 1997h:140-146).

Adorno'nun incelemelerinde son çalışmalarına değin köktenci eğilimin içeriğini hiç yitirmediği görülmektedir. Ona göre, "toplum bugün de sınıf toplumu olmaya devam etmektedir". Popper'la diyalektik konusundaki tartışmalarında Adorno, "bilimsel hakikat *idea*'sının gerçek bir toplum arayışından ayrı tutularak oluşturulamayacağı" görüşünü savunmuştur (Jay, 2000:55-61). Bunları yazarken, Adorno'nun içinde bulunduğu toplumsal süreç, Marx'ın ve felsefesinin içinde bulunduğu, teori ve pratiğin birliğinin, uygulayımın gerçekliği değiştirme enerjisine sahip bir ortamın tersine, kitlesel eylemliliğin ve teorisinin bir düşüşte olduğu, konjunktürün gerilemeyi gösterdiği bir süreçtir. Yine de Adorno, yıkıma uğramış bir dünyada ancak içkin olarak varlığını sürdürebilen bir felsefenin, yani tamamıyla tarihsel nitelikte eleştirel gücünü muhafaza eden bir felsefenin görevlerini yerine getirebileceğinden hareket ederek, boyun eğmeyi olumsuzladığı görülmektedir. Boyun eğme suçlamasıyla karşı karşıya kalması nedeniyle Adorno, "kollektif eylem bağlamında düşünmenin bir ilerleme olduğu şeklindeki teselli"nin aldatıcı olduğunu, yalnızca bir eylem aracı olarak kullanılan düşüncenin, her türlü araçsal akıl gibi keskinliğini kaybettiğini belirtmektedir. Öte yandan, "kendi vicdanına rağmen hareket etmeyerek ya da ürkütülüp eyleme rıza göstermeyerek ödünsüz bir biçimde eleştirel davranan düşünür aslında mücadeleyi bırakmayan tek insandır". "Düşünen kimse" demektir Adorno, "hiçbir eleştiride öfkeye kapılmaz: Düşünmek, öfkede bir incelme, yücelme sağlar. Kendi kendisine karşı öfkeyle hareket etmesi gerekmediğine göre, düşünen kimse başkalarına karşı da öfkeyle hareket etmez. Düşünürün nezdinde mutluluk tüm insanlığın mutluluğudur. Var olan genel baskılama eğilimi, bu biçimiyle düşüncenin karşısında yer alır. Bu düşünce mutluluktur, mutsuzluğun hüküm sürdüğü yerde bile; düşünce, mutsuzluğu dillendirerek mutluluğa ulaşır. Bu düşüncenin elinden alınmasına izin vermeyen kişi, boyun eğmemiştir" (Adorno, 1999:135-139). 1968 gençlik eylemlerinin arkasında kendi eleştirel kuramlarının olduğu savına karşı Adorno, eylem izlenceleri ortaya koymadıklarını, eleştirel teoriden esinlendiklerini söyleyenleri de desteklemediklerini de yeri geldikçe vurgular. Bu noktada Adorno, bir yanda "yeteri kadar konuştuk artık" sloganını ileri sürenler ve diğer yanda da pratiğe şüpheyle yaklaşanların olduğunu belirtmektedir. İlk eğilime göre, insanın mutlaka bir şeye katılması, bir yerlerde görülmesi gerekmektedir. Kendisini yalnızca düşünmeye veren kimse zayıf, korkak, hatta hain sayılmaktadır. Ama durumun böyle olmadığını, içinde bulunduğu süreçte düşünmenin de önemli bir öge olduğunu vurgulamaktadır.

Böyle bir dünyada, kültür alanında verilen başarı ödüllерinin köpek pisliğinden bile değersiz olduğu yargısını Brecht'le paylaşan Adorno, bir yandan, kitlelerle ve Ortodoks Marxistlerle aynı safta yer almayı (onun deyişiyile

*mitmachen*) reddeden, diğer yandan da bireyin yalnızlaşmasına karşı çıkan bir düşündürdür. Yürüyüş sıralarından birine girip kaybolmamanın savunucusudur. Öte yandan, egemenlik, otorite, kültür, hiyerarşi ve değişik türden yabancılaşma veya şeyleştirme öğeleriyle karşı karşıya olan insanın özgürleşim olanakları üzerinde çalışarak, toplumsal duyarlılığı öne çıkarmayı amaçlayan interdisipliner bir felsefecidir.

Frankfurt Okulu üyelerinin etkilendikleri en önemli kaynak olan Marx, Adorno için de önemli bir çıkış noktası olarak gösterilebilir. Diğer eleştirel kuramcılar gibi (Marcuse dışta tutulursa) Adorno da hem kuram hem de eylem bağlamında Ortodoks değildir. Kısmen fragmanlar tarzında yazması, eleştiriye tüm düşünce alanlarına yöneltmesi ve dili ustalıklı kullanması onu, Horkheimer dışta tutulursa, diğer eleştiri kuramcılarından ayırmaktadır. Denebilir ki, o, Frankfurt Okulu üyeleri arasında (tüm üyeler de Marx'ın eleştiri anlayışını benimsemişlerdir) eleştiriye sonuna kadar, yani kendine geri dönene değin kullanabilen entelektüel olarak nitelenebilir. Negatif bir tutum almaktan çekinmediğini belirten Adorno (1997a:339), egemen felsefi düşüncesinin radikal eleştirisinin ilk ve güncel görev olduğunu belirtmekte ve 17. yy.dan beri özgürlük felsefesinin, burjuva sınıfının dile gelmemiş vesayeti altında bulunduğunu, özel mülkiyet/ çıkar ilişkileri tarafından belirlendiğini ileri sürmektedir (1997d:213).

*Otoriteryan Kişilik Üstüne* başlıklı çalışmasının ilk bölümünün ana konusu "ön yargı", yani esas olarak antisemitik ön yargıların belirlenmesi olarak görülmektedir. Antisemitik davranışların bir yanının uyumcu (konformist) olduğu, toplumsal baskıdan acı çekenlerin, diğer mazlumlarla birlik olmaktan çok, sık sık bu baskıyı başkalarına aktarma eğiliminde olabileceği kuşkusunu doğrulamaya yettiğini bildirmektedir (Adorno, 2003:27-30). Ön yargılarda imgesel düşman yaratıldığı düşüncesinde olan Adorno, klişelerin, seçilmiş düşmana atfedilen aşırı güç düşünceleriyle ilgili olduğunu belirtmektedir (2003:31-32). Toplumsal süreçlerin nesneleşmesi, bu süreçlerin kendilerine özgü birey-üstü yasalara uyması, bireyin toplumdaki entelektüel yabancılaşmasıyla sonuçlanmakta gibi görünmektedir. Adorno'ya göre, bu yabancılaşma, birey tarafından, uyumsuzluk ve ona eşlik eden korku ve belirsizlik olarak yaşanmaktadır; politik klişe ve kişiselleştirme, bu rahatsız edici durumun üstesinden gelmenin araçları olarak anlaşılabilir (Adorno, 2003:42). Öznenin, aslında özgürlüğün, uyum içinde yaşayan insanlığın değil de, toplumsal gücün öznesi olduğu tasarımının yalan ve gerçek dışı olduğunu belirtmektedir. İnsanlığın üstünde oluşan süreçlerin, onları belirlemediği bir dünya durumunun geniş ölçüde olanaklı olduğunu vurgulamaktadır (Adorno, 1990:91). Adorno, "birey örgüt ve örgütlenme" konusunu ele aldığı *Darmstadt Konuşmalarına Giriş* çalışmasında, bireyin içinde bulunduğu ilişkilerin ne türden araçlaşmalara, nesneleşmelere yol açtığını tartışmaktadır.

Ona göre, birey ve toplum konusu, bireysellik, toplumsallık ve birey-toplum ilişkisini düzenleyen kurum ve kuruluşları içeren devlet başta olmak üzere, tüm kamusal yapılar, sivil toplum kuruluşları ve sosyalist adlandırılmı kuruluşlar da dahil olmak üzere "örgüt ve örgütlenme" problematiği alanında incelenebilir. Buna göre, insan, toplumsal varlık olarak örgüte, örgütlenme sorununun çözüm alanına zorunlu olarak girmektedir. Böylelikle örgüt ve örgütlülük konusu da kendiliğinden birey, toplum ve özgürlük veya özgürleşme probleminin çerçevesi içine girmektedir. Bireyin özgürleşmesinin önünde daima en büyük engel olarak görülen örgüt ve örgütlenmenin içeriği hakkında hem olumlu hem de olumsuz düşüncelere sahiptir. Ona göre, örgütün varlığının dayandığı doğru temel ve saptama, toplumun doğaya karşı glemeyeceği ve örgüt olmadan ayakta kalamayacağıdır. Örgütün, toplumsallaşma ve insanlar için yaratılmış bir araç olduğu unutulmaktadır. Örgütü oluşturanların öznel olduğu unutulup, genel amaçlar için araçlar durumuna dönüştürülmektedir. Oysa örgütün varlığı, insanın kendini yeniden üretmesine hizmet ettiği sürece doğru ve haklı görülebilir. Örgütün varlığının haklı ve doğru olması, yöneldiği irrasyonel amaçlar söz konusu olunca, birey açısından tehdiite dönüşmekte ve onu bir araca indirgemektedir. Örgüt, örgüt olarak ne iyi ne de kötüdür, ikisi de olabilir. Örgütün hukuku ve niteliği, ona göre, neye hizmet ediyorsa ona bağlıdır. Adorno'ya göre, örgütü oluşturanların yaratılışları bütünüün amacına hizmet işlevinin ardında yer almaktadır. Örgütte amaç, insan ilişkilerine aracılık etmektir. Ancak bu aracılık dolayımli olmaktadır ve kapsadığı kişiler en başta kendi amaç ve iradeleri açısından değil, örgütün amacının gerçekleşmesine yarayan birer alet olarak örgütten sayılırlar. Bu amaç, dolaylı olarak da olsa, o kişilerin -isterseniz "alet" deyin, der Adorno- yine de işine yaramaktadır. Örgütün araç olması niteliği, bir katılık ve soğukluk, dışsallık, zor uygulama momentini de birlikte getirerek ve bu momentin kapsamını da geleneksel Alman felsefesinde yabancılaşma ve şeyleşme kavramlarının çizmekte olduğu düşüncesindedir (Adorno, 1990:95-101).

Adorno'ya göre, utanmadan ileri sürülebilir bir düşünce de, güçsüz kalan bireyin kendi güçsüzlüğünün bilinciyle kendi kendine sahip çıkması düşüncesidir. Adorno Horkheimer'e katılarak, günümüz dünyasında dünyanın ruhunu gasp eden kollektif güçler karşısında genel ve mantıklı olan şey, izole olmuş bir bireyde daha iyi korunabilir olduğu düşüncesindedir. Yönetilen dünyada, kalmışsa umudun uç mevzilerde olduğunu ileri süren Adorno, kamusal alanda mantıklı bir düzenin ancak başka bir uçta, bireyin bilincinde, devasa ve oturmamış bir örgüte karşı bir direnme baş gösterdiği zaman düşünülebilir olduğunu vurgulamaktadır (Adorno, 1990:113-114). Horkheimer gibi, bireyin özgürleşmesi bağlamında, yönetilen dünyanın olumsuz yönleri-

ni görme, hayatın örgüt tarafından henüz boş bırakılmış alanlarında olanaklıdır düşüncesinde olan Adorno, içinde yaşadığımız toplumsal örgütlenmenin, birey karşısındaki olumsuzluklarından hareketle, örgütün bireyi tehdit eden yönleri üzerinde dururken, onun olumlu anlamda dönüştürülmesinin olanaklı olmadığı düşüncesini öne çıkarmaktadır.

Adorno, içinde yaşanan toplumsal örgütlerin bireyle ilişkileri ve bu ilişkilerin nitelikleri açısından, insanın kendi kendini üretmesinin olanağı olan özgürlüğe, bu yapılanmalar içinde olanak tanınmadığını göstermeye çalışmaktadır. İnsanın örgütlü toplumsal bir varlık olarak yeniden yapılanmasının olanağı, insanın özgür olması, şeyleşmeden kurtulması hakkında, içinde yaşanan toplumsal örgütlülüklerin olumsuzlukları nedeniyle iyimser yargılara sahip değildir.

Öte yandan Adorno *Minima Moralia*'da<sup>10</sup>, "yanlış bütünde doğru yaşamın olanaklı olmadığına", burjuva bireyin çöküşüne ve yanlış içinde bireyin kendini *doğru 'artık'* olarak gösterdiğine işaret etmektedir (Thyen, 1998:181). Adorno, yabancılaşmanın bir ögesi olan kültür endüstrisinin bir dalı olarak sinemanın, insanı aptallaştırarak suskunlaştırdığını dile getirir. Ezilenlerin zaafalarına ayak uydururken, iktidarın önkoşulu onaylanır, egemenliğin uygulanabilmesi için kabalığı, duyarsızlığı ve şiddeti insan kendisinde de geliştirmiş olur. Aydının dayanışma gösterebilmesinin tek yolu katı bir yalnızlıktır ve her türlü işbirliği, toplumsal katılma ve kaynaşmanın bütün insanca değeri, insanlık dışı koşulların sessizce onaylanmasını örten bir maske dir yalnızca. Paylaşılabilir olanın, insanlığın çektikleri acılar olabileceğini, onların haz ve eğlencelerine doğru atılan en küçük adımların, acıların daha da şiddetlenmesine yol açacağını ileri sürer. Ona göre, şahane mazlumların yüceltilmesi, onları mazlumlaştıran şahane sistemin yüceltilmesinden başka bir şey değildir. Tek sorumlu davranış biçimi, bireysel varoluşumuzu bir ideolojiye dönüştürmekten kaçınmak ve özel yaşamımızı iddiasız ve gürültüsüz bir şekilde geçirmektir: Bunu da bu cehennemde hala soluyabilecek bir havayı bulabiliyor olmamızın utancından ötürü yapmamız gerekmektedir (Adorno, 1997c:26-27-28-29; Adorno, 2000:26-27-28-29).

Adorno, kendini gerçekleştiren sınıf olarak burjuvaların, dünyanın gidişine yön veren tahripkar iradeyi üstlendiklerini, kıyamet habercisi hortlaklar gibi yaşamayı sürdürdüklerinin altını çizmektedir. Yöneticilerin ve asalakların öznelliğinin de tümüyle insanlık dışı bir nitelik kazanmakta olduğunu ve nesnel olarak tehdit altında olduklarını ileri sürmektedir. İçinde bulundu-

10 Aristoteles'in ahlak üzerine çalışmalarının toplandığı *Magna Moralia* adlı eserine değin geri götürülebilir bir andırmayla Adorno, çağımız ahlaki bilincinin minyatürlerinin olduğu çalışmasına *Minima Moralia* adı vermiştir

ğumuz süreçte, özgürlük saf bir olumsuzluğa dönüşmüş ve tek olarak tek (tekliğinde birey), tür varlığı olarak insanı temsil ederken özerkliği aracılığıyla türünü gerçekleştirirken bu niteliğini yitirmiştir. “Yanlış bütünde doğru yaşamın olanaklı olmadığını” ileri süren Adorno, yeni insan tipini anlamının yolunun, onları ve bilinçlerini, çevresindeki nesnelere etkileriyle ilişkileri bağlamında ele almanın gerekliliğini savunmaktadır. İçinde bulunduğumuz yabancılaşma döneminin bitmesine uygun, ama göze çarpmayan yayın aracı ise Mimeograf olacaktır. İlerleme ve barbarlığın kitle kültüründe iççeliğini, ancak barbarca bir perhizin, bu ilerleme ve barbarlığın yerine barbarca olmayı koyabileceğini ileri sürmektedir (Adorno, 1997c:52-53-54).

Adorno, sosyalizmin en onurlu davranış biçimi olan dayanışmanın hasta olduğunu, teki temsil eden ve içinde taşıyan partinin, bir zamanlar amacı olan kardeşlik söylemini, içinde bulunduğu genellikte ideoloji durumuna gelmiş kardeşliği genellikten çıkarması gerektiğini ileri sürer. Ona göre, eskiden, insan grupları dayanışmacıydılar. Birlikte kendi yaşamlarını ortaya koyuyorlardı ve elle tutulabilir olanak karşısında en önemli olanın kendi yaşamları olduğunu düşünmüyorlardı. Düşüncenin soyut egemenliği olmadan, ama aynı zamanda bireysel umut olmadan birbirleri için kendilerini feda etmeye de hazırdılar. Bu şekilde öz korunumdan feragat edebilmenin ön koşulu, bilgi ve karar verme özgürlüğüdür. Bunlar olmadığı zaman, kör tikel çıkarın yeniden ortaya çıktığını, zamanla, dayanışma, partinin binlerce gözü olduğu inancına, güçlü olduğu düşünülen ve çoktan üniforma taşıyan işçi müfrezelerine kaydolmaya, tarihin akıntısına katılmaya dönüştüğünü ileri sürmektedir. Adorno’ya göre, dayanışma kavrayışı ile düşünen ve hareket edenler de kutuplaşmaktadır: Gidecek yol bulamayanların umutsuz sadakati ve zindancılarla hiçbir şey yapmak istemeyen ama bunu da hırsızlara katılmadan yapmak isteyenlere yöneltilen olası şantaj, bunlar kutuplaşan iki eğilimi temsil etmektedir (Adorno, 1997c:56-57-58).

Dayanışma kavrayışındaki kutuplaşma bağlamında ikinci eğilimi temsil edenlere, yani kapitalizmin eleştirisini proletaryanın eleştirisi ile birleştiren herkese, proletaryanın sadece kapitalist gelişme eğilimlerinin bir yansımasına dönüşmesinin hız kazandığı bir dönemde kuşkuyla bakıldığı düşüncesindedir. Tıpkı Horkheimer gibi Adorno da, kapitalizm eleştirilerini sosyalizmin eleştirileri ile birleştirirken, sosyalizmin de kapitalizmin etkileriyle bozulmalara uğradığını düşünmektedir. Ancak bu yapıldığında da gelen karşı eleştirinin yerinde olmadığına vurgu yapmaktadır. Ona göre, dayanışma ve özgürleşme düşünceleri bağlamında, çağımız ilişkilerini değerlendirme, bir yandan kapitalist toplumsal ilişkileri, öte yandan ise sosyalizmin amaçları ile gerçekleşmesindeki sorunları ortaya koymayı ve bu sorunları ele alıp eleştirel olarak gözden geçirmeyi, çağın toplumsal ilişkilerinin rayından çıkışının kaynakla-

rına işaret etmeyi gerektirmektedir. Bunları yaparken izlediği yol olumsuzla-  
yıcı bir kavrayışın öne çıkarılmasıdır.

Tarihin mantığının ön plana çıkardığı insan kadar yıkıcı olduğunu, hız-  
nın onu sürüklediği yerde geçmiş hastalığın bir eşini de orada yeniden üret-  
tiğini belirtir. Normal ölüdür. Olanaksız görev, başkalarının iktidarının ve  
kendi iktidarsızlığımızın bizi aptallaştırmasına izin vermemektir (Adorno,  
1997c:62-63). Benliksizlik, yükselen kuşağın kıskançlıkla koruduğu, çok az  
bulunan ortaklaşa ve dayanıklı malıdır; şeyleşme ve standartlaşmanın ege-  
menliği, böylece kendi nihai çelişmesini -anormal ve kaotik sayılanı- içerecek  
kadar genişlemektedir. Ona göre diyalektik düşünme, şeyleşmeyi olumsuz-  
lar, teki her yalnızlığı ve ayrılığı anlamında da onaylamayı reddeder. Yalnız-  
lığı henüz genelin ürünü olarak belirler. Gücü elinde bulunduranların dünya-  
nın değişmezliğini korumak istemeleri ile ilgili pek sağlıklı düşünceleri ve öl-  
çüsüzce büyüyen yanlış ilişkileri ortaya koymak diyalektiğin dileğidir (Ador-  
no, 1997c:80-81).

Adorno, baskıcı toplumda bireyin özgürleşmesinin sadece iyi değil kö-  
tü yanları da olduğuna işaret etmektedir. Toplumdan özgür olmak, bireyi öz-  
gür olma gücünden de yoksun bırakır; çünkü başkalarıyla ilişkileri ne kadar  
gerçek olursa olsun, mutlak olarak düşünüldüğünde birey sadece bir soyut-  
lamadır. Bireyin içeriğini oluşturan her şey toplumsal olarak kurulmuştur ve  
bireyin toplumu aşan bütün dürtüleri, toplumsal durumun kendini aşmasına  
hizmet eder. Bireyin mutlaklaştırılması, toplumsal ilişkinin evrensel dolayı-  
mından en kuvvetli olanın el koyduğu bir dolaysız tahakküm düzenine geçil-  
diğini gösterir. Onu her şeye karşın toplumsal öznenin parçası kılan bütün  
dolayımın böylelikle de bireyin kendinde çözülmesiyle, yoksullaşıp kaba-  
laşan birey sadece anonim bir özne olmaya doğru geriler. İnsanlığın süregi-  
den izlerine bugün sadece çöküş halindeki bireyde rastlayabiliyorsak, insan-  
ları yalıtılmışlıkları içinde büsbütün ezme üzere bireyselleştiren yazgisallığa  
son verilmesi gerektiğini de anlamamız gerekmektedir. Ona göre, kurtarıcı il-  
ke şimdi sadece antitezinde yaşamaktadır (Adorno, 2000:155-156; Adorno  
1997c:170-171).

Adorno, bireyin tam da mutlak olarak, mülkiyet ilişkilerinin bir yansı-  
ması olduğu düşüncesindedir. Ben, varlığını sözcük anlamıyla, topluma borç-  
ludur. Bütün içeriği toplumdan ya da nesnesiyle ilişkisinden gelir. Bu ilişkiyi  
ne kadar zenginleştirir ve geri yansıtırsa o kadar zenginleşir, buna karşılık kö-  
ken olarak sahiplendiği ayrılma ve sertleşme onu kısıtlayıp yoksullaştırır  
(2000:159; 1997c:175). Özgürleşmiş bir toplumun amacının ne olduğu sorul-  
duğunda, insanın gizil gücünün gerçekleşmesi ya da yaşamın zenginliği gibi  
yanıtlarla karşılaşıldığını, içinde yaşadığımız toplumsal ilişkiler için Adorno,  
burjuva tarih dışılığının zorunlu tamamlayıcısı olan "dinamik" kavramının



mutlak konuma yükseltildiğini, belirtmektedir. Ona göre, özgürleşmiş bir toplumda, üretim yasalarının antropolojik bir refleksi olarak *dinamizm* kavramının karşısına *gereksinim* kavramıyla çıkılması gerekir (2000:161; 1997c:177).

Adorno'ya göre, evrensel bir ilke olarak onaylanan tinsel zayıflık, yaşama ilişkin güç olarak görünür. Anlam açısından birbirine bağlı olan şeylerin kopartılarak şekilci ve idari yolla çözümlenerek ayrı kümelere koyulması, keyfi görüşlerin hiçbir kanıt göstermeden kör bir inatla savunulması, deneyim sürecinden geri çekilip son olarak, ben böyleyim işte, tavrıyla öne sürüldüğü için dumura uğrayan ve şekilsiz kalan bir benliğin bütün özellikleriyle şeyleştirilmesi, bunlar en sıkı mantığı bile etkisiz kılmak için yeterlidir, demektedir (Adorno, 2000:188-189; Adorno, 1997c:208-209). Toplum yaşamının öznel olarak da ekonomik ilkeyle belirlenmiş olması ve ekonominin kendi rasyonalitesini bütüne yayması, yaşamın bencil çıkarlardan özgürleşimine sırf bir zihinsel lüks olarak bile izin vermemektedir (Adorno, 2000:193; Adorno, 1997c:213). Adorno'ya göre, en pratik şeydir kaçış, sermayedarın içinde sevgi duyduğu şeydir. Mesajla doludur kaçış. Mesaj da, karşıtı olan kaçmadan kaçma isteği vardır. Şeyleşmeye karşı direnci şeyleştirir (Adorno, 2000:208-209; Adorno, 1997c:230-231). Adorno, toplumun totaliter yönetim altına girmeden önce bile bir bütün olduğunu, örgütlülüğü sayesinde, kendisiyle savaşımların bile bilinçlerini kuşattığını, aydınları da standartlaştırarak, bakış açılarını rasyonalitesallaştırdığını, radikalizmin bile bayağılaştığını ileri sürer. Ona göre çağdaş kitle kültürü, sadece tüm yaşamın dev işletmelerce kuşatılmış olması nedeniyle değil, bugün egemen olan bilinç standartlaşmasına görünüşte en çok karşı olan şey, yani estetik öznelleşme nedeniyle de bir tarihsel zorunluluk kazanmaktadır.

Adorno'nun "*bütün hakiki olmayandır*" (Das Ganze ist das Unwahre) (Adorno, 1997c:55; Adorno 2000:52) önermesi, daha önce sözü edildiği gibi, bir yandan Hegel diyalektiğinin ters yüz edilmesi<sup>11</sup> anlamına gelmekte, öte yandan bu düşünce, Lukacs ve Horkheimer'in erken dönem Hegelci anlayışlarından da uzaklaşmaya işaret etmektedir. "*Bütün hakiki olmayandır*" düşüncesi, Adorno'nun entelektüel bilincinin dünyayı olumsuzlamaya ilişkin açık bir ifadesidir. Bu kavrayışıyla Adorno, içinde yaşadığı çağın, toplumsal ilişkilerin bütününe yönelik olumsuz bir tavır geliştirmektedir. Çünkü içinde yaşadığı zaman dilimi ve ilişkiler, insanı ve insana ait olanı olumsuzlamakta, bireyi bir şey ya da nesne konumuna indirmektedir. Çağının insanı, özgürlüklerini kaybederek nesneleşmiş, bilincinin kırılması yoluyla artık özne olmaktan çıkmıştır. Artık insanların, birer nesne olarak kafalarında taşıdıkları

11 Çünkü Hegel, "Hakikat bütündür. Bütün ise ancak kendi gelişmesi aracılığıyla kendini tamamlayan özdür" demektedir (Hegel, 1937:21).

'ben' bilgisi, 'ben' değil, 'biz'dir. 'biz' ise genele işaret eder ve bu genel olan doğru ya da gerçek olmayandır. 'biz'i oluşturan 'ben'lerin her biri, özerk düşünme ve tutum alma yetilerini kaybetmiş nesnelerdir.

Şeyleşmenin, yalnızca insanlar arasında bir ilişkiden ibaret olmayıp, doğanın başka üzerinde tahakkümünü de kapsayan bir olgu olduğu görülmektedir. Doğal dünyanın insan tarafından manipüle edilmesi, sayısallaştırılıp tasnif edilen alanlar içinde algılanması da şeyleştirir. Şeyleşmenin her alanla bağlantılarının olduğunu düşünen ve vermeyi de sevgi ile bütünleştiren Adorno, vermeyen insanın en vazgeçilmez yeteneklerinin dumura uğrayacağını; çünkü katıksız içselliğin tecrit hücrelerinde değil, nesnelere canlı temasında gelişebilmesinin söz konusu olduğunu ileri sürmektedir. Bu yeteneğini yitiren kişinin, kendini de şeyleştirceğini ileri sürer. Şeyleşmemiş olan, sayılıp ölçülemeyen yok olmaktadır. Ancak şeyleşme bununla yetinmeyerek kendi karşısına, dolaysızca aktüelleşemeyen (fiilileşemeyen) yaşama ve sırf düşünce ile anımsama olarak yaşayıp giden şeylere yayılmaktadır ona göre (Adorno, 1997c:47-52; 2000:45-48-49). Bu düşünceleri açısından Adorno'ya baktığımızda, Horkheimer'a benzer şekilde, şeyleşmeden kurtulabilmek için dayanışmayı ve vermeyi öne çıkarmasıyla, toplumsal varoluşunun zorunlu sonucu olarak birlikte yaşamayı ve asgari düzeyde örgütlülüğe gereksinim duyan insanı onayladığı görülmektedir. Bu ise onun örgütlülük sorununa ilişkin duyduğu tepkiye karşın gerçekliği olduğu gibi değil, ama eleştirel bir kavrayışla değerlendirerek onayladığını göstermektedir. Adorno, tarih ve toplumsal özgürlük sorununu, insanın ayrıcalıklı olarak ele alınması yerine, (*Negatif Diyalektiği* bağlamında) tarih, toplum, doğa ve bireyi karşı karşıya değil de birbirini tamamlayan yanlar olarak çözmekten yanadır. Bu tutumun tersi, şeyleşmenin sürmesine ve güçlenmesine yol açacaktır. Adorno'nun da içinde olduğu bir düşünce çevresinin (Lukacs, Bloch ve Brecht vd.), kısmen düşünce ölçütünde yaptıkları dönüşümlerde yenileyici bir özgürleşmeyi benimstedikleri (Lunn, 1995:266) ileri sürülmektedir. Şeyleşme nosyonunun, bireyin içinde bulunduğu koşullarla ilgili olduğu görülmektedir.

Adorno, bir bütün içindeki öğelerin bir kısmının, bir diğerine üstün tutulamayacağı, birinin asli ötekinin ise tabii olan olamayacağı, böyle bir düşünmenin kendi karşısını yaratacağı, kendini olumsuzlayacağı, amaçlanan özgürleşimden uzaklaşarak, nesneleşme sorununun üstesinden gelinmesi yerine, durumun tersine çevrileceği düşüncesindedir. Ancak buna karşın, Adorno'nun düşüncesinde, entelektüel bir grup ya da "tek başına biri"nin proletaryanın yerini almakta olduğu ileri sürülmektedir (Lohmann, 1987:89). Toplumun eleştirisini gerçekleştirdikleri kuramlarının, ne pratik sonuçlar ne de eylem izlenceleri olmadığını ve eleştiri kuramından etkilenerek pratik eylemlere yönelenlere destek de vermediklerini, bunları tasarlamadıklarını belirten

Adorno, aynı zamanda, pratikten uzaklaşmanın kimseye iyi bir şöhret getirmeyeceğini de vurgulamaktadır. Adorno, özgürlük ve aklın, toplumsal düzenin belirleyicisi olmaktan uzak olduğunu, insanın çaresizlik ve sınırlarının farkına varmasına izin vermeyen ideolojiye dönüştüğünü ve bu noktada felsefenin de suçsuz olmadığını ileri sürmektedir. Adorno, özgürlüğün büyük ölçüde ideoloji olduğunu ve sistem karşısında, insanları kendi akılları yoluyla yaşamlarını ve bütünü belirlemede güçsüz bırakıldıklarını, özgürsüzlüğün, Doğu'da çoktan gerçekleştirilmiş özgürlük diye anlaşıldığını belirtmektedir (Schiefelbein, 1987:82-87). Rohrmoser, Adorno'ya göre özgürleşme sorununun, kendimizi kurtarmak istediğimiz şeyin tamamen reddedilmesi ya da ondan tamamen bağımsızlaşmak anlamına geldiğini belirtmektedir. Rohrmoser'e göre Adorno, doğanın bağımlılığından insanın özgürleşmesinin tarihsel hareketi olarak düşünülen ilerlemenin geride bıraktığı şeyin sadece bir çöküş olduğunu düşünmektedir. İlerlemenin içerdiği olumsuzluk, *Negatif Diyalektik*'te egemenliğin zorunluluğu olarak anlaşılmaktadır. Çünkü doğaya bağımlılığın aşılması ancak örgütlenmiş egemenlik biçimi içinde olanaklıdır. İnsan doğadan bağımsızlaşma ile ilkin doğaya egemen olmuş ve insanın doğaya egemen olması ile insanın türdeşi üzerinde egemenliği de zorunlulukla başlamıştır. Adorno'ya göre, özgürleşimci bağımsızlaşma -ki bu *Negatif Diyalektik* tarafından da kabul edilmektedir-, özgür olmak için kendini kurtarmak zorunda olduğu şeyin egemenliğini talep etmektedir (Adorno, 1995:354-355). Ona göre, ilerleme sonul bir kategori değildir. O, kökten kötünün etkisini bozmak ister, kendi içinde utku kazanmak değil (Kaufmann, 2003:124-141).

### ***Pozitivizme Yaklaşım***

Toplumbilimlerinin doğa bilimlerinin gelişmişlik düzeyine gelip gelemeyeceğini, yöntemlerinin doğa bilimlerine benzeyip benzemeyeceğini konuşturan "Alman Sosyolojisinde Pozitivizm Tartışması" diye bilinen çalışma içinde Popper ile tartışmalarında Popper'i yanıtlayan Adorno (Grünberg ve Grünberg, 2003:124-141); öncelikle Popper'in bilginin bolluğu ve bilginin sınırsızlığına ilişkin olarak, aslında sosyolojiye atfedilen bilgisizliğin bu alana konu olan gerçekliğin özünün yanlış anlaşılmasından kaynaklanan bir suçlama olduğunu, sosyolojide bilgisizliğin gerçek değil görünüş olduğunu göstermeye çalışarak konuya girmektedir. Adorno'ya göre, sosyolojideki bilgi eksikliği, araştırma ile metodolojinin geliştirilmesi ve sentez yapılması yoluyla giderilemez; (toplumsal) gerçeklik bir önerme dizgesi ile dile getirilemez. Nitekim gerçeklik, yani toplum, ne tutarlı ne yalın ne de yansız olarak kategorilere dayalı bir anlatıma izin verir. Tam tersine, toplumsal gerçekliğin alt yapısı nesne olarak toplumdur ve bu çıkarımsal mantığın kategoriler dizgesini oluşturur. Dolayısıyla toplumsal nesnenin üstünde tasarlanan çıkarımsal bir mantık

bu nesnenin bilgisini sağlayamaz. Böylece tutarlı, yalın ve matematiksel olarak şık bir bilişsel ideali düşer. Toplum çelişkilerle dolu ama yine de belirlebilir, aynı zamanda ussal ve usdışı, parçalara ayrılmış, kör bir doğa ama gene de bilince dayanan bir yapıdadır. Bu nedenle sosyolojinin yöntemi bu özelliklere ayak uydurmalıdır, yoksa salt çelişkilerden kaçınma çabasından dolayı öngörülen yöntem en ölümcül çelişki olan kendi yapısı ile nesnesinin yapısı arasında bir çelişkiye düşer. Toplumbiliminin açıklık ve kesinlik idealinin peşine düşmesi, toplumsal gerçekliğin algılanmasını engelleyebilir (Grünberg ve Grünberg, 2003:124-141).

Popper'in "saptırılmış doğalcılık" (deney ve gözleme dayalı olarak tümevarımla olguların değerlendirilip bir sonuç çıkarılması olarak betimlenebilecek pozitivizm) olarak betimlediği klasik pozitivizm tanımının eleştirisine katılan; bu durumun, sosyolojiye atfedilen bilgisizliğin, nesne olarak toplum ile bu geleneksel yöntem arasındaki ayırılıktan kaynaklandığını söyleyen Adorno, toplumsal gerçekliği kavramaya elverişli yaklaşım savlarını aşağıdaki gibi toparlamaktadır (Grünberg ve Grünberg, 2003:124-141):

- 1) Toplumsal bütünün yaşamı bu bütünün öğelerinin üstünde ve onlardan bağımsız değildir.
- 2) Toplumsal bütün, bireysel öğelerine dayanarak kendi kendini üretir ve geliştirir.
- 3) Bu bütün, kendi öğelerinin gerek işbirliğinden gerekse birbirleriyle çatışmasından ayrı tutulamaz.
- 4) Genel olarak da hiçbir öge, yalnızca kendi işlevlerine dayanarak ve bireysel öğelerinin etkinliğinden kaynaklanmış olan bütünden bağımsız olarak anlaşılabilir.
- 5) Dizge ile birey, birbirinin karşılıkları sayılıp ancak bu karşılıklar çerçevesinde kavranabilir.

Adorno, empirik toplumbilimlerinin yaşadığımız koşulların insanlaştırılmasına katkıda bulunduğu ya da katkıda bulunabileceğine inanmaz. Toplumbilimlerdeki gelişmelerin sonucu olarak ortaya çıkan gelişme, insanın denetlenebilirliğini kolaylaştırmakta ve buna hizmet etmektedir. Toplumbilimleri bu tek yanlılığa ayartan da, doğa bilimlerinde ortaya çıkan yüzyılın başındaki olağanüstü gelişmelerdir. Ama aynı zamanda asıl neden, rasyonelliğin özgül felsefi anlaşılışıdır. Bu felsefi kavramlaştırma, düzen, zihin ya da metoddur kanaatini ileri sürer. Eylemde başarı ölçü olmuştur, dolayısıyla teorinin içeriğini belirler. Her yaklaşım araçsallığı öne çıkarmakta, "iyi pratik"ten kasıt, yalnızca problem çözme olarak anlaşılmalıdır. Bu problem de, genel olan değil, bilimin belirlediği problemleri içerir. Ancak bilimler, toplumsal sorunlar karşısında kördürler. Ancak toplumsal gerçekliğin "bilimsel" bakış açısından bağımsız olarak kurulamayacağını düşünen Adorno, toplu-

mun kendini resmi bilimsel düzene uydurduğunu, bu modelin baştan sona bir hiyerarşik yapısı olduğunu vurgular. Toplumbilimler, ardında sınıf farklılıklarının toplumsal gerçekliğinin görünmez olduğu yüzeysel fenomenlerle uğraşırlar. Sonuç olarak, toplumsal bilimler ilkin, metod ve sınanan öznenin özgün birliğini yeniden kurmalı ve özgül sorulara yanıt aramalıdır (Reijen, 1999:55, 56, 57).

Toplumbilimler, yukarıda belirtilen söz konusu bağlamlar nedeniyle, toplumdaki temel çelişkiyi görmeyi ve bu çelişki üzerinde kurulan toplumsal fenomenleri anlama yetisini yitirmiştir. Bu bakımdan Adorno, Marx'a çok yakın durmaktadır. Ancak Adorno'nun kuramı Marx'ın argümanlarından, üretim sürecinde kapitalist ve işçi arasındaki karşıtlığa dayalı çelişki yerine, değişim sürecinden yola çıkmasıyla ayrılmaktadır. Adorno, burjuva toplumunun temel ticari ortamı olarak değişimin, en somut ilişkileri bile soyutlamalara dönüştürdüğüne inanır. Her gereksinim, içeriği bakımından tatmin edilmeden önce değişim değeri biçiminde görünmek zorundadır. Bununla uyum içinde, insan kendini her yönüyle soyut bir biçimde yaşar. Ona göre, insanları değişim mallarının taşıyıcıları ve ajanlarına indirgemek, insanın insan üzerinde denetimini inşa eder. Böylelikle de soyutun somut ve tikel üzerinde denetimi egemen kılınır. İnsanın denetimi soyutun denetiminin sonucudur. "Değişim değeri soyutlaması, *a priori* ortak olanın tekil üzerinde, toplumun şiddete uğrayan üyeleri üzerinde denetim kurmasıyla bağlantılıdır." Marx gibi o da, var olan koşulların kendileriyle yüzleşerek onları açıklığa kavuşturmak ister. Bu bağlamda felsefenin geleneksel anlamda üstlendiği doğrunun betimleyiciliği görevi, özneler ve ilişkilerin görüldükleri biçim, dayandıkları temelle uyumsuzdur. Onun söylemek istediği, toplumbilimin de eleştiri olarak gelişmesi, felsefe ile toplumbilimin birleşmesi gerektiğidir. Ona göre, "bilimsel hakikat fikri, hakiki bir toplumun hakikatinden ayrılmaz" (Reijen, 1999:58, 59, 60).

### *Minima Moralia'dan*

Yönetilenlerin dilinin sadece tahakküm izi taşıdığını, bu yüzden de sakatlanmış, özerk sözün onu hınç duymadan kullanacak kadar özgür olan herkese ve vaat ettiği adaletten büsbütün onları yoksun bıraktığını ileri süren Adorno; proletarın dilini açlığın belirlediğini, yoksulların karınlarını doyurmak için sözcükleri çiğnediklerini, dilin nesnel ruhundan toplumun kendilerine verilmeyen güçlü besini beklediklerini, ağızları sözle dolu olanların dişlerinin arasında da başka şey olamayacağını vurgulamaktadır (1997d:59; 2000:55). Bu ifadelerinde Adorno olasılıkla şunları anlatmak istemektedir: Yönetilenin dilinin, onu kendiliğinden baskı altında tutan iktidarın şiddetini taşıması söz konusudur; özerk düşünce de herkese vaat ettiği adaleti onlara sunmaz. Öte

yandan, proletarın dili açıklıkla belirlendiği içindir ki, o karnını doyurmak için sözcükleri çiğner; ancak bu durumda nesnel yaşamdan kavramlar kalır ütopyalarını gerçekleştirebileceği. Böylelikle, ağızları sözle dolu olanların dişlerinin arasında kalacak kırıntının, zenginlik değil, sözün artıkları olan havadan ibaret olacağı düşünülebilir.

Adorno, soyut ütopyanın, toplumun en kirli eğilimleriyle uyumlu olmaya eğilimli olduğunu belirterek bir saptama yapar; bütün insanların birbirlerinin aynı olduğu, toplumun işitmek istediği şeydir. Birlikçi hoşgörünün sözcüleri, uyum sağlamak istemeyen gruba hoşgörüsüzce saldırıya geçmeye hazırdır. Buna karşılık özgür bir toplumda birlikçi bir devlet biçimi olmayaçağı için, insanların soyut eşitliği bir fikir olarak bile öne sürülmemelidir. Tersine, bugünün kötü eşitliğine, filmler ve silahlarla ilgilenenlerin özdeşliğine işaret etmeli ve daha iyi toplumu da insanların hiç korkmadan farklı olabilecekleri bir toplum olarak anmalıdır (1997c:116; 2000:106).

Ona göre, sözde kamuoyunun düzmece niteliği ve gerçek kararlarda ekonominin belirleyiciliği her yerde apaçıktır. Dünya dehşet sistemidir ama bu yüzden dünyayı bütünüyle bir sistem olarak düşünmek de ona fazla değer vermek olur; çünkü birleştirici ilkesi nifaktır ve genelle özelin uzlaşmazlığını olduğu gibi koruyarak sağlıyordur uzlaşmayı. Canavarlıktır dünyanın özü ama görünüşü, sürüp gitmesini sağlayan yalan, bugün için hakikatin vekilidir (1997c:127, 128; 2000:116).

Gerçekliğin payını vermek için öznenin önce kendisine sonra da başkalarına zulmetmek zorunda bıraktımayan her iş, umutsuz uğraşma anlarında bile zevk vericidir. Aydının özellikle felsefeye yakın olduğu durumda yaşamdan kopuk olacağına işaret eden Adorno, eleştirdiği dünya hakkında bilgi edinme ya da ondan iğrenerek sırt çevirmeyi seçebileceğini, ancak ilk durumda kendine yazık edeceğini, ikinci durumda ise var olanın eleştirisine yöneleceğini belirtir. O, ya büyüyecek ve yetişkinler arasında bir yetişkin olarak sistemin bir parçası olacak ya da içinde olanı, var olanın eleştirisinden beslenen çocuğu büyüterek, geç-kapitalizmin kültürel mantığının olumsuzlayıcısı olacaktır (1997c:148-150, 151; 2000:134-136, 137).

“Nasihat almayanlara yardım da edilemez” düşüncesinde olan burjuvaya karşı, yardım edemeyenlerin öğüt de veremeyeceklerini savunan Adorno, bütün fare deliklerinin tıkaçlarla kapatılmış olduğu bir düzende sadece nasihat etmenin kişiyi mahkum etmekle bir olduğunu düşünür. Denetimcilerin istencinin dünyanın istencini tanık gösterebileceği durumlar için Adorno, onların kitle toplumunun, müşterilere sunacağı bayağılığı üretmeden, müşterilerin kendisini ürettiğini, bu anlamda da dünya istencinin bütün tarafından yaratılması nedeniyle bütünü kendi lehine tanık olarak gösterilemeyeceğine işaret eder (1997c:154, 155; 2000:141).

Toplumun, totaliter yönetim altına girmeden daha önce tümleşmiş olduğunu düşünen Adorno, örgütlülüğü aracılığıyla, kendisine karşı mücadele edenlerin bilinçlerini bile biçimlendirerek kuşattığını, burjuva ideolojisine karşı bütün politik seçenekleri sıralayan aydınların da bu standartlaşma sürecinden, bu bütünün parçaları olmaları nedeniyle, geçtiklerini, böylelikle de uyumlulaştıklarını ileri sürmektedir. Kaldı ki, söz konusu aydınların radikal olarak ileri sürdüklerini düşündükleri de iktidarın onlara ayırdığı alanda, burjuvazinin icazeti ölçüsünde, yer almaktadır. Bu anlamda radikalizm de bayağılaşarak soyut prestije, bugünlerde bir aydının neye karşı neye yandaş olması gerektiğini bilmenin verdiği bir meşruluğa dönüşmektedir (1997c:235; 2000:213). Çağdaş kitle kültürü, sadece tüm yaşamın dev işletmelerce kuşatılmış olması nedeniyle değil, bugün geçerli olan estetik öznelcilik nedeniyle de tarihsel bir zorunluluk kazanmaktadır (1997c:244; 2000:221).

Aşk ve sevgi üzerine de özgün yorumlarda bulunan Adorno, fragmanlar şeklindeki eseri "*Minima Moralia*'da (1997d; 2000) güncel ahlaki yaklaşımları eleştirir. Çağımızın anamalcı ahlakının ahlaksızlığını çarpıcı temellendirmelerle ortaya koyan Adorno; evlilik kurumunun çıkar birliklerine dayandığını belirterek (1997d:32, 33; 2000:31, 32), ancak eşlerin karşılıklı olarak bağımsız yaşam sürdürdükleri, ekonomik çıkarın olmadığı ve birbirlerine sorumluluk duydukları bir ilişkinin evlilik olabileceğini belirtir. Böylesi bir ilişkinin ancak burjuvalarca yaşanabileceğini ancak bunun da yaşanmasının onların çıkarlara bağlı doğaları gereği olanaksızlaştığını vurgulamaktadır. Asıl kadını olanların sert erkekler olduğunu düşünen Adorno, sert erkeklerin kadını olmadıklarını göstermek için hanım evladı kurbanlara gereksinim duyduklarını, totalitarizmin de eşcinsellikle birlikte yürüdüğünü savlar. Özne çökerken, kendi cinsinden olmayan her şeyi yadsımaktadır. Ona göre, "cinsel etiğin ilk ve tek temel önermesi: Suçlayan her zaman haksızdır" anlayışıdır (1997d:51-55; 2000:48-52).

Yaşadığı aşk ve şefkati yeni gelen birine kaptırma korkusu içinde yaşayan bir aşıktan daha dokunaklı bir şey yoktur Adorno'ya göre: En değerli mülkü olanı, aslında mülk edinilemeyi başka birine bırakmak zorunda kalacaktır. Tam bir mülk haline geldikten sonra sevilen kişinin yüzüne bakılmaz artık. Aşkta soyutlama, dışlayıcılığın tamamlayıcısıdır; bu dışlayıcılık da, aldatıcı biçimde, soyutun karşıtı olarak, bu tek ve eşsiz varlığa bağlılık olarak gösterir kendini. İnsanlar mülk olmasalardı, başkalarıyla değiştirilmeleri de olanaklı olmazdı. Ona göre sahici aşk, özgül olarak ötekine seslenir ve sahipliğin yansıması imgesi olan kişilik putuna değil, sadece sevilen çizgi ve özelliklere bağlanır (1997d:88, 89; 2000:81, 82).

## Başvuru Kaynakçası

- Hrsg. von Rolf Tiedemann, *Philosophische Frühschriften*, Gesammelte Schriften, Band 1, Darmstadt:WBG, 1997a
- Hrsg. von Rolf Tiedemann, *Kierkegaard*, Gesammelte Schriften, Band 2, Darmstadt: WBG, 1997b
- Hrsg. von Rolf Tiedemann, *Dialektik der Aufklaerung*, Gesammelte Schriften, Band 3, Darmstadt: WBG, 1997c
- Hrsg. von Rolf Tiedemann, *Minima Moralia*, Gesammelte Schriften, Band 4, Darmstadt: WBG, 1997d
- Hrsg. von Rolf Tiedemann, *Negativ Dialektik*, Gesammelte Schriften, Band 6, Darmstadt: WBG, 1997f
- Hrsg. von Rolf Tiedemann, *Soziologische Schriften I*, Gesammelte Schriften, Band 8, Darmstadt: WBG, 1997h
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Kulturkritik und Gesellschaft I*, Gesammelte Schriften, Band 10-1, Darmstadt: WBG, 1997j
- Hrsg. von Rolf Tiedemann, *Kulturkritik und Gesellschaft II*, Gesammelte Schriften, Band 10-2, Darmstadt: WBG, 1997k
- Hrsg. von Rolf Tiedemann, *Negativ Dialektik Jargon der Eigentlichkeit, Begriff und Kategorien*, Gesammelte Schriften, Band 6, Darmstadt: WBG, (s: 137-166'dan yapılan yayınlanmamış çeviriden; (Çev. Klaus Detlef Wannig, Faik Kanatlı, Çetin Veysel), 1997f
- *Minima Moralia*, (Çev. Orhan Koçak), İstanbul: Metis Yayınları, 2000
- *Eleştiri, Toplum Üzerine Yazılar*, (Çev. Yılmaz Öner), İstanbul: Belge Yayınları, 1990
- *Otoriteryan Kişilik Üstüne*, (Çev. Doğan Şahiner), İstanbul: Om Yayınevi, 2003
- ADORNO, T.W. *Kültür Endüstrisi*, (Çev. Nihat Ülner vd.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2007
- *Boyun Eğme*, (Çev. Kaya Şahin), Defter Dergisi, İstanbul: Metis Yayınları, 1999, Sayı: 37, sayfa: 135-139
- ADORNO, T.W./HORKHEIMER, M. *Aydınlanmanın Diyalektiği I*, (Çev. Oğuz Özgül), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995
- ADORNO, T.W./HORKHEIMER, M. *Aydınlanmanın Diyalektiği II*, (Çev. Oğuz Özgül), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1996



- BOTTOMORE, T. *Frankfurt Okulu*, (Çev. Ahmet Çiğdem), İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990
- DELLALOĞLU, F. *Besim Bir Giriş: Adorno Yüz Yaşında*, (Editör: E. Efe Çakmak), Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe, İçinde; Cogito Özel Sayısı, İstanbul: YKY, s:13-36, 2003
- GRÜNBERG, T. GRÜNBERG D. *Toplumbilimleri Yönteminde Pozitivizm: Adorno Popper Tartışması*, (Editör: E. Efe Çakmak), Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe, İçinde; Cogito Özel Sayısı, İstanbul: YKY, S:124-141, 2003
- HEGEL, G.W.F., (Hrsg. Johannes Hoffmeister) *Phenomenologie des Geistes*, Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1937,
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 12, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1985
- JAY, M. *Adorno.*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Der Yayınları, 2001
- JAY, Martin. *Adorno.*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989
- KAUFMANN, D., *Adorno ve Tanrının Adı*, (Editör: E. Efe Çakmak), Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe, İçinde; Cogito Özel Sayısı, İstanbul: YKY, S: 170-183, 2003
- KOÇAK, O., Horkheimer ve Frankfurt Okulu, *Akl Tutulması*, Metis: İstanbul, 1990
- LOHMANN, Hans-Martin., *Adorno Aesthetische Theorie*, (Hrsg.) Van REIJEN, Willem. İn: *Adorno*, Hamburg: Junius Verlag, 1987
- LUNN, Eugene., *Marxizm ve Modernizm*, (Çev. Yavuz Alogan), İstanbul: Alan Yayıncılık, 1995
- MAGEE, Bryan *Yeni Düşün Adamları*, (Çev. Mete Tunçay), Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985
- REIJEN van, W., *Adorno: Bir Giriş*, (Çev. Mustafa Cemal), İstanbul: Belge Yayınları, 1999
- REIJEN van, W. *Adorno.*, Hamburg: Junius Verlag, 1987
- SCHIEFELBEIN, Peter., *Adornos Negativ Dialektik*, (Hrsg.) Van REIJEN, Willem. İn: *Adorno*, Hamburg: Junius Verlag, S:75-87, 1987
- SOYKAN, Ö.N., *Müziksel Dünya Ütopyasında Adorno İle Bir Yolculuk*, İstanbul: Bulut Yayınları, 2000
- THYEN, Anke., *Es gibt darum in der verwalteten Welt auch keine Ethik. Moral und Moraltheorie* İn: *Die Gesellschaftliche Theorie Adornos*, (Hrsg.) von AUER, Dirk./BONACKER, Thorsten. vd. Darmstadt: Primus Verlag, S:165-185, 1998
- VEYSAL, Çetin., *Nesneleşme ve Özgürleşme Sorunu Üzerine*, Ankara: Tekağaç Yayınevi, 2005
- VEYSAL, Çetin., *Felsefe Ansiklopedisi, C ilt I., Adorno Maddesi*, (Editör: A. Cevizci), İstanbul: Etik Yayınları, 2003

## T.W. ADORNO İÇİN GENEL KAYNAKÇA

- ADORNO, T.W., Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Gesammelte Schriften in 23 Bände*, Darmstadt: WBG, 1997
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Philosophische Frühschriften*, Gesammelte Schriften, Band 1, Darmstadt: WBG, 1997a
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Kierkegaard*, Gesammelte Schriften, Band 2, Darmstadt: WBG, 1997b
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Dialektik der Aufklärung*, Gesammelte Schriften, Band 3, Darmstadt: WBG, 1997c
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Minima Moralia*, Gesammelte Schriften, Band 4, Darmstadt: WBG, 1997d
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Drei Studien zu Hegel*, Gesammelte Schriften, Band 5, Darmstadt: WBG, 1997e
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Negativ Dialektik*, Gesammelte Schriften, Band 6, Darmstadt: WBG, 1997f
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Negativ Dialektik Jargon der Eigentlichkeit, Begriff und Kategorien*, Gesammelte Schriften, Band 6, Darmstadt: WBG, 1997f, (s: 137-166'dan yapılan yayınlanmamış çeviriden; Çeviri: Klaus Detlef Wannig, Faik Kanatlı, Çetin Veysel)
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Aesthetische Theorie*, Gesammelte Schriften, Band 7, Darmstadt: WBG, 1997g
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Soziologische Schriften I*, Gesammelte Schriften, Band 8, Darmstadt: WBG, 1997h
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Soziologische Schriften I*, Gesammelte Schriften, Band 9/1, Darmstadt: WBG, 1997i
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Soziologische Schriften II*, Gesammelte Schriften, Band 9/2, Darmstadt: WBG, 1997i
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Kulturkritik und Gesellschaft I*, Gesammelte Schriften, Band 10-1, Darmstadt: WBG, 1997j
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Kulturkritik und Gesellschaft II*, Gesammelte Schriften, Band 10-2, Darmstadt: WBG, 1997k
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Note zur Literatur*, Gesammelte Schriften, Band 11, Darmstadt: WBG, 1997 L
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Philosophie der neuen Musik*, Gesammelte Schriften, Band 12, Darmstadt: WBG, 1997m
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Die musikalischen Monographien*, Gesammelte Schriften, Band 13, Darmstadt: WBG, 1997n

- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Dissonanzen-Einleitung in die Musiksoziologie*, Gesammelte Schriften, Band 14, Darmstadt: WBG, 1997o
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Komposition für den Film-Der getreue korepetitor*, Gesammelte Schriften, Band 15, Darmstadt: WBG, 1997ö
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Musikalische Schriften I-III*, Gesammelte Schriften, Band 16, Darmstadt: WBG, 1997p
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Musikalische Schriften IV*, Gesammelte Schriften, Band 17, Darmstadt: WBG, 1997r
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Musikalische Schriften V*, Gesammelte Schriften, Band 18, Darmstadt: WBG, 1997s
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Musikalische Schriften VI*, Gesammelte Schriften, Band 19, Darmstadt: WBG, 1997t
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Vermischte Schriften I*, Gesammelte Schriften, Band 20-1, Darmstadt: WBG, 1997u
- Hrsg. von Rolf Tiedemann., *Vermischte Schriften II*, Gesammelte Schriften, Band 20-2, Darmstadt: WBG, 1997y
- *Minima Moralia*, (Çev. Orhan Koçak), İstanbul: Metis yayınları, 2000
- *Eleştiri, Toplum Üzerine Yazılar*, (Çev. Yılmaz Öner), İstanbul: Belge Yayınları, 1990
- *Otoriteryan Kişilik Üstüne*, (Çev. Doğan Şahiner), İstanbul: Om Yayınevi, 2003
- *Boyun Eğme*, (Çev. Kaya Şahin), Defter Dergisi, İstanbul: Metis Yayınları, 1999, Sayı:37, sayfa: 135-139
- ADORNO, T.W./HORKHEIMER, M., *Aydınlanmanın Diyalektiği I*, (Çev. Oğuz Özügül), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995
- *Aydınlanmanın Diyalektiği II*, (Çev. Oğuz Özügül), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1996
- *Kültür Endüstrisi*, (Çev. Nihat Ünler vd.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2007
- ARNOLD, Heinz., Ludwig (Hrsg.), *Theodor W. Adorno, Gesamtherstellung*, München: Johannesdruck Hans Pribil KG, 1977
- BAGÇE, H. E., (Edit.) *Frankfurt Okulu*, (Çev. H. Emre Bağce vd.), Ankara: Doğubatu, 2006
- BENJAMİN, Andrew., (Edt.), *The Problem of Modernity, Adorno and Benjamin*, Routledge: London anda New York, 1992
- BOLTE, Gerhard., *Von Marx bis Horkheimer*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995

- BOTTOMORE, T., *Frankfurt Okulu*, (Çev. Ahmet Çiğdem), İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990
- BRUNKHORST, Hauke., *Theodor W. Adorno, Dialektik der Moderne*, München: R. Piper, 1990
- CEMAL, Mustafa., Hegel'in Diyalektiği ve Olumsuz Diyalektik, (Hrsg.) Van REIJEN, Willem, *Adorno İçinde*, (Çev. Mustafa Cemal), Hamburg: Junius Verlag, S:75-87, 1987
- ÇAKMAK, E. Efe., (Editör) *Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe*, Cogito: Özel Sayısı, İstanbul: YKY, 2003
- ÇALIŞLAR, A. (Düzenleyen ve Çeviren), *Çağdaş Felsefe*, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1985
- DANNEMANN, Rüdiger (Hrsg.), *Jenseits der Polemiken*, Frankfurt a.M.: Sendler Verlag, 1986
- DELLALOĞLU, F. Besim., *Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1995
- DELLALOĞLU, F. Besim., Bir Giriş: Adorno Yüz Yaşında, (Editör: E. Efe Çakmak), *Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe İçinde*; Cogito Özel Sayısı, İstanbul: YKY, s: 13-36, 2003
- DEMİROVIĆ, Alex., *Nonkonformistische Intellektuelle*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1999
- FRENZEL, Ivo., Kritik und Interpretation der kritischen Theorie, Raubdruck
- GEUSS, Raymond., *Eleştirel Teori*, (Çev: Ferda Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002
- GRÜNBERG, T., GRÜNBERG D., *Toplumbilimleri Yönteminde Pozitivizm: Adorno Popper Tartışması*, (Editör: E. Efe Çakmak), Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe, İçinde; Cogito Özel Sayısı, İstanbul: YKY, S:124-141, 2003
- GEYER, Carl-Friedrich., *Aporien des Metaphysik- und Geschichtsbegriffs der kritischen Theorie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980
- GIESEN, Bernhard., *Die Entdinglichung des Sozialen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1991
- GRENZ, Friedemann., *Adornos Philosophie in Grundbegriffen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1974
- GROSSNER, Claus., *Verfall der Philosophie*, Hamburg: Cristian Wegner Verlag, 1971
- HABERMAS, Jürgen., *Die Theorie des Kommunikativen Handelns*, Band I., II., Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1981
- HABERMAYER, von R., Adorno, SPECK, J. (Hrsg.), in: *Philosophie der Gegenwart*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1981

- HEISELER, J.H., STEIGERWALD R. ve SCHLEIFSTEIN J. (Hrsg.), *Die "Frankfurter Schule" im Lichte des Marxismus*, (Hrsg. von Johannes Heinrich von Heiseler, Robert Steigerwald und Josef Schleifstein), Frankfurt a.M.: Verlag ischer Blaetter, 1970
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 12, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1985b
- JAMESON, Friedric., *Late Marxizm. Adorno or the persistence of teh dialectic*, Verso, 1990
- JAY, M., *Adorno*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Der Yayınları, 2001
- *Diyalektik İmgelem*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989
- KEJANLIOĞLU, Beybin., *Frankfurt Okulunun Eleştirel Bir Uğrağı: İletişim ve Medya*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005
- KIZILÇELİK, Sezgin., *Frankfurt Okulu*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2000
- KLAUS, G./BUHR, M., (Hrsg.), *Philosophisches Wörterbuch*, Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1974
- KNAPP, P. Gerhard., *Theodor W. Adorno*, Berlin: Colloquim Verlag, 1980
- KOLAKOWSKI, Leszek., *Die Hauptströmungen des Marxismus*, Band 3 (Zerfall), München: Piper&co. Verlag, 1979
- LANGE, E./ALEXANDER, D., (Hrsg.) *Philosophen Lexikon*, Berlin: Dietz Verlag, 1987
- LESER, Norbert., *Ende der kritischen Theorie?* V 112/172, Ts, 12 Bl (Basılmamış Çalışma) Frankfurt Stadt und Universitaetsbibliothek, Frankfurt a.M: Horkheimer Archiv, 1970
- LOHMANN, Hans-Martin., *Adornos Esthetische Theorie*, (Hrsg.) Van REIJEN, Willem. İn: *Adorno*, Hamburg: Junius Verlag, 1987
- LUNN, Eugene., *Marxizm ve Modernizm*, (Çev. Yavuz Alogan), İstanbul: Alan Yayıncılık, 1995
- MAGEE, Bryan., *Yeni Düşün Adamları*, (Çev. Mete Tunçay), Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985
- NEGT, Oskar., (Hrsg.) *Aktüalitaet und Folgen der Philosophie Hegels*, Frankfurt a. M.: Edition Suhrkamp, 1970
- OPPENS, Kurt vd., *Über Theodor W. Adorno*, Frankfurt a. M: Suhrkamp Verlag, 1968
- OSKAY, Ünsal., (Hazırlayan), *Estetik ve Politika*, İstanbul: Eleştiri Yayınları, 1985
- REIJEN van, W., *Adorno: Bir Giriş*, (Çev. Mustafa Cemal), İstanbul: Belge Yayınları, 1999
- REIJEN van, W., *Adorno*, Hamburg: Junius Verlag, 1987
- REIJEN van, W., *Philosophie als Kritik, Einführung in die Kritische Theorie*, Atheneum 1984

- RITTER, Joachim., (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 2 D-F, Darmstadt: WBG, 1971
- ROHRMOSER, Günter., *Das Elend der kritischen Theorie*, Freiburg: Rombach Verlag, 1970
- SCHIEBLE, Hartmut., *Theodor W. Adorno, Reinbek bei Hamburg*, 1989
- SCHIEFELBEIN, Peter., *Adornos Negativ Dialektik*, (Hrsg.) Van REIJEN, Willem. In: *Adorno*, Hamburg: Junius Verlag, S:75-87, 1987
- SCHISCHKOFF, G., *Philosophisches Wörterbuch*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1982
- SLATER, Phil., *Frankfurt Okulu*, (Çev. Ahmet Özden), İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1998
- SOYKAN, Ö.N., *Müziksel Dünya Ütopyasında Adorno İle Bir Yolculuk*, İstanbul: Bulut Yayınları, 2000
- STEIGERWALD, Robert., "Eleştirel Kuram" ya da "Frankfurt Okulu", (Çev. Oğuz Özügül), *Felsefe Dergisi*, İstanbul: De Yayınları, Ekim 1987
- THEUNISSEN, Michael., *Gesellschaft und Geschichte*, Berlin: Walter de Gruyter&Co., 1969
- THYEN, Anke., *Negativ Dialektik und Erfahrung, Zur Rationalitaet des Nichtidentischen bei Adorno*, 1989: Suhrkamp Verlag
- THYEN, Anke., Es gibt darum in der verwalteten Welt auch keine Ethik. Moral und Moraltheorie\_İn: *Die Gesellschaftliche Theorie Adornos*, (Hrsg.) von AUER, Dirk./BONACKER, Thorsten. vd. Darmstadt: Primus Verlag, S:165-185, 1998
- TÜRCKE, Christoph ve GERHARD Bolte., *Einführung in die kritische Theorie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994
- VEYSAL, Çetin., *Nesneleşme ve Özgürleşme Sorunu Üzerine*, Ankara: Tekağaç Yayınevi, 2005
- VEYSAL, Çetin., *Felsefe Ansiklopedisi, C ilt I., Adorno Maddesi*, (Editör: A. Cevizci), İstanbul: Etik Yayınları, 2003
- WELLMER, Albrecht., *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1969
- WEST, David., *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998
- WESTARP, Michael ve GRAF Wictor., "Kritische Theorie" in der Sackgasse, *Merkür, Deutsche Zeitschrift für eureupaeisches Denken*, (Hrsg. von Hans Paeschke), XXIX. Jahrgang, 1970 Heft 261-272,?? Verlag, 1970
- WİGGERHAUS, Rolf., *Die Frankfurter Schule*, München: dtv, 1997
- WİGGERHAUS, Rolf., *Theodor W. Adorno*, München: Verlag C. H. Beck, 1987