

# FUNDAMENTAL ONTOLOJİ İÇİN BİR ELEŞTİRİ: ADORNO

Akın KARACA\*

## ÖZ

Bu çalışma Theodor W. Adorno'nun *Jargon der Eigentlichkeit, zur Deutchen Ideologie (Sahicilik Jargonu, Alman İdeolojisi Üzerine)* ve *Negative Dialektik (Negatif Diyalektik)* kitapları çerçevesinde Martin Heidegger'in "Varlık" ve "Dasein" kavramlarına yönelttiği eleştirilere odaklanmaktadır. Burada öncelikle Adorno'nun, Edmund Husserl'in fenomenolojisine dair eleştirisi genel hatlarıyla özetlenmeye çalışılacaktır. Ona göre fenomenolojik okul kendini idealizm geleneğinden kurtarmaya çalışmasına rağmen bunda başarılı olamamıştır. Aynı şekilde Heidegger'in fundamental ontolojisi de içinde idealizm geleneğinin izlerini taşımayı sürdürmektedir. Bunun yanında Heidegger, felsefesinde kullandığı jargon nedeniyle çağının otoriter ideolojisini de yansıtır. Bu nedenle Adorno, fundamental ontolojinin içsel bir eleştirisini yaparak bu felsefe ile ideoloji arasındaki bağları göstermeye çalışmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Varlık, Dasein, Eleştirel Teori, Ontoloji, Diyalektik

## A CRITIQUE FOR FUNDAMENTAL ONTOLOGY: ADORNO

### ABSTRACT

This study focuses on Theodor W. Adorno's criticism of Martin Heidegger's "Being" and "Dasein" concepts within the framework of the books *Jargon der Eigentlichkeit, zur Deutchen Ideologie (The Jargon of Authenticity, on German Ideology)* and *Negative Dialectic (Negative Dialectics)*. In the beginning, Adorno's criticism of Edmund Husserl's phenomenology will be summarized in general terms. According to him, although the phenomenological school tried to free itself from the tradition of idealism, it did not succeed in this. Likewise, Heidegger's fundamental ontology continues to bear the traces of the idealist tradition in it. In addition, Heidegger reflects the authoritarian ideology of his age, due to the jargon he uses in his philosophy. Therefore, Adorno has attempted to show the links between fundamental ontology and ideology by making an internal critique of this philosophy.

**Key concepts:** Being, Dasein, Critical Theory, Ontology, Dialectics

---

\* Araştırma Görevlisi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü.

akinkaraca@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5251-202X

*FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*

2021 Bahar, sayı: 31, ss.: 479-496

Makalenin geliş tarihi: 10.02.2021

Makalenin kabul tarihi: 23.04.2021

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

*FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)*

Spring 2021, issue: 31, pp.: 479-496

Submission Date: 10 February 2021

Approval Date: 23 April 2021

ISSN 2618-5784

## Giriş

Yirminci yüzyılın başlarında gelişmeye başlayan fenomenoloji ve eleştirel teori gelenekleri daha en baştan birbirleriyle uzlaşamayan iki farklı ekol olarak karşı karşıya gelmişlerdir. Bu karşıtlık özellikle Horkheimer'in 1937 yılında yayınlamış olduğu *Traditionelle und Kritische Theorie* (Geleneksel ve Eleştirel Teori)<sup>1</sup> makalesinde görülebilir. Edmund Husserl fenomenolojik geleneğin kurucusu olarak hem kendinden sonraki fenomenolojide hem de karşıtı olarak ele aldığımız eleştirel teoride büyük bir etki yaratmıştır.

Heidegger 1927 yılında yayınladığı -ve hatta Husserl'e adadığı- *Sein und Zeit* (Varlık ve Zaman) isimli kitabında Varlık sorusunu gündeme getirdiğinde şöyle söylemiştir; "Ontoloji yalnızca fenomenoloji olarak olanaklıdır."<sup>2</sup> Buradan yola çıkarak Husserl'in Heidegger üzerindeki etkisi açıkça görülür ancak Heidegger fenomenolojinin bu etkisini fundamental ontoloji bağlamında başka bir noktaya taşımaktadır. Farklı bir şekilde de olsa Frankfurt Okulu'nun kurucularından biri olan Theodor W. Adorno'nun da Husserl'den etkilendiğini söylemek mümkündür. Neo-Kantçı bir düşünür olan Hans Cornelius'un danışmanlığında yazdığı *Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie* (Husserl'in Fenomenolojisinde Varlığın ve Noemanın Aşkın Statüsü) isimli tezinde Cornelius'un da etkisinde kalarak Husserl'i eleştirel bir biçimde ele almıştır<sup>3</sup>.

Adorno'nun Husserl'in fenomenolojisi karşısındaki eleştirel tavrı onun fundamental ontolojiye karşı yaklaşımlarında daha sert bir biçimde görülebilir. O Heidegger'in felsefesine farklı farklı açılardan yaklaşmış ve eleştirmiştir ancak iki düşünür arasında çeşitli benzerlikler bulunabileceği de ileri sürülmüştür.<sup>4</sup>

## Husserl'in Fenomenolojisinin Eleştirisi

Dallmayr'ın Richard M. Zaner'den aktardığına göre fenomenolojik felsefe de kendini "sağlam temeli üzerine kurulmuş en doğru biçimde kavranan

<sup>1</sup> Max Horkheimer, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, (çev. Mustafa Tüzel), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.

<sup>2</sup> Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, (çev. Kaan H. Ökten), Alfa Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 66-67.

<sup>3</sup> Jared A. Miller, *Phenomenology's Negative Dialectic: Adorno's Critique of Husserl's Epistemological Foundationalism*, The Philosophical Forum 2009, 40(1), ss. 99-125. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9191.2008.00317.x>

<sup>4</sup> Krş. Fred R. Dallmayr, *Fenomenoloji ve Eleştirel Kuram: Adorno*, (çev. H. Emre Bağce), Frankfurt Okulu içinde, (ed. H. Emre Bağce), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2019, ss. 259 vd.

eleştiri” olarak tanımlamıştır<sup>5</sup> ancak bu eleştiri Frankfurt Okulu’nun eleştiri anlayışıyla karşılaştırıldığında “düşsel” bir eleştiri olarak kalır.<sup>6</sup> Daha önce de dile getirildiği gibi Adorno felsefi kariyerinin ilk yıllarından itibaren Husserl’in fenomenolojisi ile bir hesaplaşma içindedir.

Adorno ilk döneminde yazdığı doktora tezinde Cornelius’un etkisinde kalarak Husserl’i yeterince idealist olmamakla eleştirir bu bakımdan tez çok orijinal bir çalışma olarak görülmemektedir.<sup>7</sup> Teze göre Husserl hem bilginin biricik kaynağı olarak bilinci koymaktadır hem de varlığın epistemolojik meşruluğunu bilince aşkın olan bir dünyaya atfetmektedir. Adorno bu çelişkiyi göstermeye çalışmıştır ve buna karşıt olarak aklın gerçekliği tamamen içine çekmeye muktedir olduğunu savunan Cornelius’un öğretilerini koymuştur.<sup>8</sup> Her ne kadar orijinal bir çalışma olarak görülmesi de Adorno’nun tezinde ilgilendiği konular, yani bilinç ve dışsal dünya arasındaki ilişki, onun ömür boyu ilgileneceği konuların bir nüvesini oluşturmaktadır.

1931 yılına gelindiğinde Adorno artık hocası Hans Cornelius’un ve idealizmin etkisinden kendini kurtarmıştı. Frankfurt Üniversitesi’nde verdiği bir açılış konferansında şu sözleri söylüyordu;

“Her kim bugün meslek olarak felsefeyi seçerse en baştan geçmişteki felsefi projelere can veren bir yanılısamayı, düşüncenin gerçekliği bir bütün olarak kavrayacağı yanılısamasını terk etmelidir. Hiçbir rasyonel yargılama, aklın taleplerini tamamen geri çeviren bir yapıdaki evrene hükmedemez.”<sup>9</sup>

Bu dönemde artık Adorno, Husserl’i yeterince idealizmden etkilenmemekle değil idealizmin çöktüğü bir dönemde onun araçlarını kullanarak nesnel gerçekliğe yönelmekle eleştirmeye başlamış ve fenomenolojiyi idealizmin post-idealizm biçimi olarak tanımlamıştır.<sup>10</sup> Her ne kadar Husserl’i sürekli olarak eleştirel bir tutumla ele alıyor olsa da Adorno, onun kendini idealizmden kurtarma girişimini önemli buluyor ve çabasını idealizmi içeriden yok etme çabası gibi görüyordu. Ancak Adorno’nun da *Husserl and the Problem of Idealism* (Husserl ve İdealizm Problemi) isimli makalesinde dile getirdiği gibi Husserl’in çabası önemli zorluklar içeriyordu; “Husserl kendi ifadesiyle söyleyecek olursak, çözülemez bir görev yüklenmiştir.

<sup>5</sup> A.g.e. s. 223.

<sup>6</sup> A.g.e., s. 223.

<sup>7</sup> A.g.e. s. 226.

<sup>8</sup> Adorno’nun bu tezi yazdığı sıralarda (yayınlanma tarihi 1924) 20’li yaşların başlarında olduğu unutulmamalıdır.

<sup>9</sup> Theodor W. Adorno, *Felsefenin Bugünkü Rolü, 1931*, akt. Dallmayr, *Fenomenoloji ve Eleştirel Kuram: Adorno*, s. 231.

<sup>10</sup> Dallmayr, *Fenomenoloji ve Eleştirel Kuram: Adorno*, s. 232.

Bu çelişkili mefhumlar, onun probleminin çözülemezliğinden başka bir şey ifade etmez.”<sup>11</sup>

Husserl, düşünce ve onun nesnesi arasında bir köprü kurmaya çalışmıştır ve bunu yaparken bir tür mutlak bir ilk ilkeye ihtiyaç duymuştur. Böylece dolayumsuz bir düşünüm elde edilebilecektir ve bu sayede şeylerin kendini kendinde olarak göstermesinin yolu açılacaktır. Husserl’in mutlaklaştırılmış ilk ilkesi bilincin gerçekliği olduğu gibi kavrayabilecek olmasıdır, bu bir tür öznelliğe varır. Özneliğin bütün dolayımardan temizlenerek nesnellik alanına açılabilmesi, a priorizm ile doğal emprizmin bütünleşmesine yol açmıştır.<sup>12</sup>

Özneliği aşan bir kendiliğe sahip kendinde-şey ve onun öznel bilince görüldüğü hali arasında bir özdeşlik kurulamaz. İşte Adorno, temel hatanın buradan kaynaklandığını söyler, fenomenolojideki temel yanlış düşüncenin gerçekliği olduğu haliyle içine çekebileceği kabulüdür. Burada öznel olmayan bir düşüncenin “düşünümü” atlayarak nesnelliğe ulaşabileceği iddia edilir ancak rasyonel tutarlılığın kendisi gerçekliğin bir kopyasını oluşturmaz. Fenomenolojinin idealizme dönüştüğü nokta burasıdır, şeylerin üzerinde zihnin izlerini silme iddiası ya da düşünme yoluyla tasarlamayıp onu yalnızca betimleme ya da araştırma çabası, nesnesini katıksız olarak kabul eden bir düşünceyi temele aldığından kendini idealizme dönüştürür. Adorno’nun da tarif ettiği gibi burada “Devredilemez bir eylem olan düşünmenin, düşünülmüş olmak suretiyle aynı zamanda bir ürün olmaktan muaf bir ‘düşünme nesnesi’ne sahip olabileceği sanılır.”<sup>13</sup>

Fenomenolojinin bir epistemoloji değil de bir *Erkenntnistheorie* (bilgi teorisi) olduğu iddiası da buna dayanır, o düşünümü ortadan kaldırarak yani şeylerin üstünden onun izini silerek kendini epistemolojiden ayırır. Ancak şeylerin düşüncenin dolayımından geçmeden kavranabileceği iddiası hala açıklamaya muhtaçtır. Adorno’ya göre olgusal olanın alanı ile düşünsel alan o kadar iç içe geçmiştir ki bunlardan yalnızca birine dayanarak yani birini diğerine indirgeyerek bir çıkarım yapmak imkansızdır.<sup>14</sup> Bu dolayımı aşmak için Husserl sonrası fenomenolojide *Wesensschau*<sup>15</sup> (özler görüşü) kavramı ortaya çıkmıştır. Buna göre zihinsel olan, bireyin yönlendirilmiş bilincinde

<sup>11</sup> Theodor W. Adorno, *Husserl ve İdealizm Problemi*, (çev. Evrim T. Somyürek, Kurtul Gülenç, Aşkın İ. Duru), *Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji* içinde, (ed. Güçlü Ateşoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2020, s. 186.

<sup>12</sup> Dallmayr, *Fenomenoloji ve Eleştirel Kuram: Adorno*, s. 245.

<sup>13</sup> Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, (çev. Şeyda Öztürk), Metis Yayınları, İstanbul, 2019, s. 83.

<sup>14</sup> Adorno, *Husserl ve İdealizm Problemi*, s. 179

<sup>15</sup> “Heidegger son döneminde, ününü borçlu olduğu ekolün bu sloganını kullanmaktan imtina etmiştir.” Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 84.

kurulmaz. Bireyin ötesinde yani tinin kolektif yaşamı içinde ve bu tinsel yaşamın kendi içsel yasalarına uygun bir biçimde nesnellik taşır. Ancak burada da görünüşte dolayumsuz olanın içinde dondurulmuş bir dolayım vardır, bu nedenle Husserl sonrası fenomenoloji de içsel çelişkiler barındırır.<sup>16</sup>

Sonuç olarak Husserl matematiksel doğrular gibi doğruların psikolojiden bağımsız bir gerçekliği olduğunu söyleyerek böyle bir doğruluğu olgular alanında yakalamaya çalışmıştır. Ancak matematiksel nesnelere ideal nesnelere, olgusal dünya ile bağlı değildir. Bu nedenle matematiksel doğruluğu böyle bir alana yansıtmak sorunlu sonuçlar doğuracaktır.<sup>17</sup> Olgusal nesnelere düşünümün dolayımından bağımsız hakikatleri olduğunu ve düşünümün kendisiyle bunun kavranabileceği çelişkisinin devası Heidegger'in Varlık kavramı olmuştur. Ancak bu kavramın kendisi de içsel çelişkiler barındırmaktadır.

### Fenomenolojinin Devası: Varlık

Heidegger'in 1927'de yayınladığı *Sein und Zeit*, Varlık sorusunun artık unutulmuş olduğu tespitiyle başlar. Buna göre Varlık kavramı bir tümel olarak ve boş bir kavram olarak kanıksanmıştır. Yani ek bir açıklamaya gerek olmadan anlaşılabilirliği söylenmiştir ve bu nedenle "her türlü tanımlama girişimine direnmektedir."<sup>18</sup> Heidegger Varlık karşısında üç önyargı bulunduğunu söyler ve bu önyargıların kendisini sorgulamaya başlayarak Varlık sorusunu yeniden canlandırmaya çalışır. Bu üç önyargı Varlık'ın "tümel" olması, "tanımlanamaz" olması ve "kendiliğinden anlaşılır" olmasıdır. Ona göre Varlık'ın tümelliği cinse özgü tümellikleri aşar, yani bu tümellik başkaca bir açıklamaya gerek duyulmaksızın onu açıklamaya yetmez. "Varlık kavramı daha ziyade en karanlık olandır."<sup>19</sup> Varlık'ın tanımlanamaz oluşunu irdelerken kitabın en önemli belirlemelerinden birini yapar Heidegger; Varlık kavramının bir varolan olarak kavranamayacağı ve onun varolanlar gibisinden bir şey olmadığı. Yani varolanları belirlemek için kullanılan yöntemler onu kavramak için yeterli olmayacaktır. Kitap daha ilk bölümden Varlık'ın özne ve nesne diyalektiğinin dışına yerleştirilmiş bir üçüncü unsur olduğunun sinyallerini vermektedir. Ayrıca Heidegger onun bu tanımlanamazlığının Varlık sorusunun sorulması için engel oluşturmadığının da altını çizmektedir. Heidegger'e göre Varlık'ın kendiliğinden anlaşılır olması da yine aynı şekilde bu sorunun sorulmasını

<sup>16</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 84.

<sup>17</sup> İsmail Serin, *Adorno'nun Bilgi Kuramı Eleştirisinde Husserl Fenomenolojisinin Yeri*, Kilikya Felsefe Dergisi, 2020, No. 1 içinde, ss. 102-109.

<sup>18</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 20.

<sup>19</sup> A.g.e. s. 21.

engellemez bilakis bu sorunun aciliyetini ve önemini vurgular. Bütün kavrayışlarımızda belirli bir varlık anlayışına sahip olduğumuz belirlemesiyle Varlık'ın anlamının karanlıkta kalıyor oluşu bu soruyu tekrar sormanın gerekliliğini gün yüzüne çıkarır. Adorno'nun Husserl'e getirmiş olduğu eleştiride nesnelere belirli bir dolayımından geçmeden bir hakikatinin olamayacağına dair belirlemesi böylece aşılmış olur. Varlık'ın hem düşünen öznenin hem de düşünülen nesnenin -yani varolanlardan- ayrılması ve üçüncü bir unsur olarak buraya davet edilmesi, bu özne-nesne diyalektiğini kırmak için bir yol çiziyor gibi görünmektedir. Heidegger böylece fenomenolojinin "Şeylerin kendisine!" mottosunun yeni bir anlamını ortaya çıkarır. Artık fenomenoloji varolanların varlığının bilimi olan ontolojidir.<sup>20</sup> Ontolojinin görevi de "varlığın varolanlardan ayırt edilmesi ve varlığın kendisinin serimlenmesidir."<sup>21</sup> Ontolojiyi gerçekleştirecek olan Dasein'dır. Varoluş halinde olan bir varolan olarak, Dasein kendini kendi varoluşu üzerinden anlamaktadır. Dasein'ın Varlık anlayışı hem "dünya"nın hem de dünya içinde erişilebilir varolanların varlık anlayışlarını ilgilendirir. "Varlık karakteri Daseinsal olmayan varolanları konu edinen ontolojiler bizatihi Dasein'ın ontik yapısı üzerine temellenmekte ve güdülenmekte olup önontolojik bir varlık anlayışının belirliliğini kendi içinde kapsamaktadır."<sup>22</sup> Yani diğer bütün ontolojilerin kendinden türeyeceği, Dasein'ı konu edinen ontoloji; *fundamental ontolojidir*.

Heidegger Dasein belirlemesinde de özne-nesne diyalektiğini aşmak istediğini gösterir; ona göre önceden verili bir özne anlayışı fenomenal kapsamı ıskalar.<sup>23</sup> Heidegger'e göre özne ve nesne ilişkisinin önceden varsayılmış olarak anlaşılıyor olması ontolojik bir anlamı kapsamadığı durumda reddedilmesi gereken bir uğursuzluk olarak görülmektedir. Özne ve nesne, Dasein ve dünya ile tam olarak örtüşmez, buradaki dünya ontolojik bir terimdir, Dasein-olmayan bir varolanın belirlenimi değil Dasein'ın kendisinin bir karakteridir.<sup>24</sup>

Adorno'ya göre Heidegger'in bilgiyi yalnızca özne-nesne ilişkisine bağlılıktan kurtarmak istemesi bir tür nesnel zemin arayışıdır. O düşünmenin kendi etrafına çizdiği sınırlarını aşmak istemektedir bu nedenle de öznenin dolayımını reddederek şeylerin kendisine yönelme şiarını sürdürme arzusundadır. Ancak özneyi işin içine karıştırmadan öznelliğe aşkın şeylere yani zihnin kirini üstüne bulaştırmamış ve bozulmamış şeylere yönelmek hatalıdır. Böyle bir durumda, düşünmenin kendisi bütün belirlenimlerini kaybeder, geriye yalnızca transendental öznenin bile daha belirsiz bir boşluk kalır. Heidegger'in Varlık adını verdiği şey işte bu boşluktur. Ancak Varlık'ın

<sup>20</sup> A.g.e. s. 69.

<sup>21</sup> A.g.e. s. 55.

<sup>22</sup> A.g.e. s.35.

<sup>23</sup> A.g.e. s. 83.

<sup>24</sup> A.g.e. s. 110.

hiçlikle bir oluşu<sup>25</sup> Heidegger'i bir tür nihilizme götürmemektedir, bilakis bu en yüce olanın bir tür yüceltilmesi şeklinde kendini gösterir.

Varolanlardan böylesine ayrılmış olan Varlık artık üzerine düşünülecek bir şey değil tabi olunacak ya da iman edilecek bir şey gibi karşımıza çıkar. Varlık yalnızca kavramsal bir varlığa sahip olamaz çünkü bir şeyleri imlememektedir. O artık kavramların imlediği şeylerin zemini olarak iş görür ve bu sayede dolayımından paçayı kurtarır ve öznellik ötesi bir bağlayıcılığa sahip olmak ister. Heidegger, Dasein'in kendini karşılaşılan bir dünyaya tabi kılışının "öznenin bensele fiili edimi olarak değil, daha ziyade Dasein ve Varlık" olarak anlaşılması gerektiğinin altını çizer.<sup>26</sup> Ona göre öznenin yapacağı *ilintilendirme* en fazla bir *el-altında-olanı* kendi *el-altında-olmaklığı* içinde keşfetmek olacaktır. Ancak ontolojik olarak kavrandığında *ilintilendirme* bu *el-altında-olanın* Varlık türü olarak kendini gösterir.

"Varlık türü ilintililik olan (el-altındalık) olup da belirli bir dünya içinde karşılaşılan ve bu sayede kendi-olmaklığını beyan edebilen varolanların keşfedilebilirliğinin ontik olanak koşulunu Dasein'in anlamlılığa aşinalığı sağlamaktadır."<sup>27</sup>

Adorno'ya göre Heidegger aslında kavram ve kavramın ifade ettiği şey arasındaki özdeşliğin özdeşsizliğini diyalektik olarak kavramaya çok yaklaşmıştır fakat Varlık kavramının kendisindeki özdeşliğe sahip çıkararak ve onun içsel çelişmesini göz ardı ederek hataya düşmüştür. Buradaki "Varlık'ın kendisindeki özdeşlik" ile kastedilen; Varlık sözcüğünün anlamının Varlık'ın anlamına aktarılmış olmasıdır.<sup>28</sup> Sözcüğün anlamının doğrudan Varlık'a aktarılması bir söz oyunudur. Elbette Adorno'ya göre söz oyunu kendiliğinde, doğrudan negatif bir şey değildir. Sözcük ve kavram arasında karşılıklı bir iç içe geçmişlik vardır. Pozitivistler bu karşılıklılığı kabul etmedikleri ve kavramları değiştirilebilir birer sözcüğe indirgedikleri için hakikati gözden kaçırmışlardır. Adorno'nun bunun karşı kutbu<sup>29</sup> olarak ele aldığı ontolojide ise sözcük *hipostazlaştırılır* ve koşullu olarak ortaya çıkmış olan şeyler koşulsuzmuş gibi sunulur.<sup>30</sup> Varlık, varolanlardan kesin bir şekilde ayrıldığı anda sözcük kendi

<sup>25</sup> Adorno burada Hegel'in *Wissenschaft der Logik*'te varlık ve hiçliğin aynı olduğunu söylemesine gönderme yapar. Bkz. Hegel, G. W. F., *Mantık Bilimi (Büyük Mantık)*, (çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul, 2014; s. 60.

<sup>26</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 143 dipnot.

<sup>27</sup> A.g.e. s. 142.

<sup>28</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 88.

<sup>29</sup> Adorno'ya göre pozitivist okulu ve ontoloji okulu birbirlerini aforoz etmişlerdir; ilki diğerini anlamsız olmakla suçlarken, ikincisi öbürünü asıl soruyu gözden kaçırmakla suçlamaktadır. Bkz. Theodor W. Adorno, *Neden Hala Felsefe*, (çev. Ali Kaftan), Cogito No. 36 içinde, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 184-199.

<sup>30</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 88.

anlamıyla özdeş hale gelir çünkü artık varolanların kavramları gibi, imlediği şey açısından sınıanabilir değildir. İşte Adornonun söz oyunu olarak eleştirdiği şey budur. “Varlık” gibi felsefi bir sözcük, Heidegger’in jargonu içerisinde bol keseden kullanılarak, düşünen öznenen ve kavramsal özünden iyice koparılmış olur fakat onun somutluğuna dair bir şeye inanılması beklenir.<sup>31</sup> Oysa tarih her sözcüğün içine sızmaktadır, onu tarihle hiç temas etmeyen bir şekilde kavramak nominalist bir dil kuramına dönüşme eğilimini içinde taşır.<sup>32</sup> Adorno’nun belirttiğine göre her sözcüğün anlamı belli bir oranda keyfilik içerir, sözcüklerin anlamları belirli bir ağırlığa sahip olsa da anlamı en kesin olan sözcükler bile bu keyfiliğe tabidir. Onlar “anamlarının arkasında kaybolmaz, aksine kendi içlerinde bağlamdan etkilenir”ler.<sup>33</sup>

Heidegger’in kullandığı sözcükleri nasıl ele aldığı yanında dili nasıl kavlıyor olduğu da Adorno’nun üzerinde durduğu konulardandır. Heidegger’e göre “varlık nedir?” diye sordüğümüzde buradaki copula’ya yani “ist”e<sup>34</sup> dair belli bir anlayış içinde hareket ederiz, bu nedenle Heidegger burada “ortalama ve müphem varlık anlayışı”nı yakalamaya çalışır.<sup>35</sup> O buradaki varlık anlayışının muğlaklığının aydınlatılması gerektiğini söyler ancak bu muğlaklık içinde bile bu soruyla aranılan Varlık başta kavranılamaz olsa bile tamamen meçhul değildir. “ist”de ortaya çıkan şey varolanın varlığının, varolandan farklı bir şey olmasıdır. Bu, varolanın her zaman bir şeye yönelik olmasındaki temeldir. Adorno copula’nın kendisi olarak ele alınmasının bir hataya yol açacağını söyler. Copula yalnızca kendisi olarak özne ve yüklem dolayımından ayrıldığında ontik olandan ontolojik olana aktarılmış olur çünkü ontik varlığı temsil etmeden bir kategorik sentez durumuna işaret eder. Halbuki “ist” in yaptığı, dilbilgisinin öznesiyle yüklemi arasında bir yargıyı üretmesidir. Elbette copula’nın kendisi özne ve yüklem kadar bir duruma işaret etmektedir ancak bu yalnızca yönelimsel bir meseledir, ontik değil.<sup>36</sup> Yüklem copula ile özneyi birleştiren şeydir, yalnızca öznenin “ist” ile sentezlenmiş halinde potansiyel olarak bulunur bu nedenle özne ve yüklemden ayrılıp katıksız bir sentez olarak kendinde bir Varlık’a işaret etmesi mümkün değildir.

“ist” hem kullanıldığı her cümlede sabit bir genel anlam taşır hem de her yargıda özgül bir anlam kazanır, Heidegger’in hatası onun dilbilimsel anlamını tikel alana taşımaktır. “Copula” gibi dilbilimsel bir terimle karşılanan ilk anlam

<sup>31</sup> Adorno, *Sahicilik Jargonu*, s. 16.

<sup>32</sup> A.g.e. s. 13.

<sup>33</sup> A.g.e. s. 49.

<sup>34</sup> Türkçe’de “ist” koşaç olan “-dir” ile sağlanmaktadır, Türkçenin yapısındaki bu farklılığın kendisi ayrı bir araştırma konusu olarak incelenmeye muhtaçtır. Diller arası bu farklılık nedeniyle bu çalışmada Almanca “ist” olarak yazılması uygun görülmüştür.

<sup>35</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 24.

<sup>36</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 100.



tikel “ist”in anlamıyla eşzamanlı gerçekleşemez, bunların ikisi farklı bakışlarda yakalanabilir. Heidegger bunu gözden kaçırmaktadır ve tikel “ist”in gerçekleştiği anda onun “copula” görüntüsünü yakalamaya çalışır. Argümanlarında dilin yapısına güvenen Heidegger’in kendisini çürüten şey öğelerinin birbirinden ayrı düşünülemediği dilin yapısının kendisidir.<sup>37</sup>

Copula ne öznel bir şeydir ne de somut bir şey olarak nesnedir. Heidegger bu nedenle onu üçüncü bir unsur olarak belirler ve ona Varlık adını yakıştırır. Ancak Adorno, copulanın özne ve yüklem indirgenemez olmasından, Varlık gibi üçüncü bir unsurun çıkarılamayacağını söyler. Copula, özne ve yüklem arasındaki bir yönelimsellik olduğundan onun üzerine düşünüm eninde sonunda ya bir varolana ya da bir kavrama varmak zorundadır. Heidegger “ist”in varolan gibisinden bir şey olmadığını, genel anlamda bir nesne olmadığını söyler.<sup>38</sup> Bunun nedeni onun somut bir içeriğe tekabül etmiyor oluşudur. Buradaki yanlışlık “ist”in zemininin düşünülemez olmasıdır. Çünkü böyle bir zemin düşünüldüğünde Varlık belli dolayimler içine girmek durumunda bırakılır ancak Heidegger’in tam da yapmaktan kaçındığı şey budur.

Adorno’ya göre dolayım olmadan varolanlar düşünülemez, varolanlar olmadan da Varlık anlaşılabilir çünkü “varlık hep bir varolanın varlığıdır.”<sup>39</sup> O burada ortaya çıkan varlık ve varolan arasındaki diyalektiğin Heidegger tarafından görmezden gelindiğini ileri sürmektedir. Ayrıca bu noktada Adorno ontik olanın ontolojikleştirilmesi adını verdiği şeye dikkat çekmektedir. Buna göre varolanın Varlık’tan ayrılması anlamında “ontolojik fark” sadece bir kurgudur çünkü her tikel varolan kendi ontik kavramına indirgenir, bu da onun kavram olmaktan farkını ortadan kaldırır. Yani *varolanlar* kavramı varolanların kendisiyle aynı şey değildir. Böylece kavram ve kavramın içeriğinin ayrışıklığı ihmal edilir. “Varolan” kapsadığı şeyle aynı olmayan bir kavramdır ama içeriği ile arasındaki farkı da dile getirmez. Böylece “varolan”ın varolanlar için kullanılan bir kavram olması ontik olarak ifade edilen “varolanın” kendisini ontolojikleştirilip Varlık yapısının biçimini alır. “Varoluş öğretisinin esas hedefi ontik olanın ontolojikleştirilmesidir.”<sup>40</sup> Adorno’ya göre ontik olanın ontolojikleştirilmesi Heidegger’in diğer ontolojiler karşısındaki zaferidir çünkü düşünümün izini Varlık’ın yakınlarına yanaşmaktan bile engeller, Varlık’ı mitolojikleştirir ve onu “kendisi” olarak kutsallaştırır.

<sup>37</sup> A.g.e. s. 102.

<sup>38</sup> “Varolanın varlığının kendisi bir varolan değil’dir.” Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 25.

<sup>39</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 29.

<sup>40</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 119.

### Kutsal Sözcükler

Varlık sözcüğünün anlamının Varlık'ın anlamıyla özdeş kılınması ona bir kutsallık yükler. Bu "Neden hiçbir şey değil de bir şey var?"<sup>41</sup> sorusunda sağlanır. Varlık ya da Dasein'in içinde bulunduğu koşullarda dile getirdiği şey - kendini gösterişi- onların anlamı olarak kabul edilir. Kültürün içinde çıkmış olan şeyin göreliliğinden muafmış gibi davranılır. Bu muaf olma durumu bir tür kutsallık olarak kabul edilir, nesnellığe sahip olan kendini kendinde olarak veren zemin olarak yüceltilir. Heidegger'in Varlık'ı unutmakla suçladığı kişiler bu Varlık'a boyun eğmeyenlerdir. Böylece Varlık'ın sesi en yüce otoritenin sesi olur.

Adorno'ya göre özne ve nesne ayrımının yani düşünmenin olanağının ortadan kaldırılması ve düşünömsüz şeyin kendisinin yüceltilmesi hakikat uğrağını tesviye etmektedir bu nedenle Heidegger'in hakikat anlayışı da bir tür dünya görüşü irrasyonalizmine dönüşür. "Kant'ın döneminde olduğu gibi bugün de felsefede akıllı eleştirmek için gerekli olan tek şey akıldır, aklın sürgün ya da feshedilmesi değil."<sup>42</sup>

Varlığın otoritesinin sesine kulak vermek toplumsal otoriteye boyun eğmenin yarattığı negatifiğin hissedilmesinin önüne geçer, onun sesini bastırır. Bu nedenle Adorno, Heidegger'in felsefesini toplumsal düzeni meşrulaştırma ideolojisi olarak okumaktadır. Onun fetişleri yok etme iddiası, fetişlerin birer fetiş olarak kavranmasının olanağını yok eder.<sup>43</sup> Onlar yalnızca gayrisahih alana havale edilip kınanarak önemsizleştirilir. Eylem yoluyla dönüştürülecek her şeyin, yazgı olarak, yası tutulur.<sup>44</sup> Adorno'ya göre Varlık'ın unutulmasına yakılan ağıt öylesine bir yere vardırırlar ki insan varolanların kendisini unutmayı tercih eder hale gelir.

Dasein hem uzam-zamansal bir varolandır yani ontiktir hem de logos olarak ontolojiktir, onun hem ontik hem de ontolojik bir şey olması Heidegger'deki kamufle edilmiş idealizmi ortaya çıkarır. Çünkü bu "özne"deki varolan ve kavram diyalektiğinin daha yüksek bir düzeye çıkarılmasına yani Varlık'a dönüştürülerek ortadan kaldırılmasına imkan tanır. Ancak Adorno sunun altını çizer, hiçbir şey kendi başına ontik ya da ontolojik olamaz. "Bir-

<sup>41</sup> "Niçin hep Varolan var da, Hiç yok?" Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, (çev. Yusuf Örneç), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2009, s. 45.

<sup>42</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 87.

<sup>43</sup> A.g.e. s. 86.

<sup>44</sup> Krş. "Dasein kim diye sorulduğunda cevap *herkestir*. Herkes, Dasein'in beraber-olmaklık içinde kendini zaten hep ona teslim ettiği *hiç kimsedir*. Hergünkü beraber-olmaklığın ortaya konulan varlık karakterleri (mesafelilik, vasatlık, tesviye, kamu, varlık ibrası ve kolaylık sağlama) içinde Dasein'in en yakın 'sabitliği' yatmaktadır. Bu sabitlik, bir şeyin devamlı mevcut-oluşuyla ilgili olmayıp Dasein'in birlikte-varolma varlık türü hakkındadır." Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 202.

şey'in ontolojik olması mümkün değildir yalnızca önermeler ontolojik olabilir."<sup>45</sup> Dil yalnızca ontolojik önermelerden -kanıtlardan, hükümlerden, kuramlardan- bahsederken onu ontik olandan ayırma imkanına sahip olur.

Adorno'nun Heidegger'in diline dair itirazının nedeni, empirik gerçekliğin onun kullandığı dile nüfuz etmiş olması değil, kötü bir empirik gerçekliği aşkınlığa dönüştürüyor olmasıdır.<sup>46</sup> Dasein'ı belirleyen *hep-benimkilik*'tir, sahilik ve gayrisahihlik olarak ifade edilen varlık modusları bunu göstermektedir. Burada toplumsal ilişkiler, öznenin kendiyile özdeşliği içerisinde yalıtılır. Onun sahil olması için hep-benimkiliği seçmesi lazımdır ve bu aslında hiçbir mülkiyete sahip olamayan insanın aşırı soyut bir "kendi"ye sarılmasını yansıtır. Adorno bunu metafizik bir avuntu olarak tanımlar.<sup>47</sup>

İşte bu sahilik ve gayrisahihlik ayırımında Adorno'nun *Jargon der Eigentlichkeit* (sahihlik jargonu/sahicilik jargonu) dediği şey üretilir.<sup>48</sup> Sahihlik jargonunda sözcüğe kendi tarihsel anlamı karşısında aşkın bir konum atfedilir, böylece sözcüğün içeriği yerine nasıl sunulduğu önem kazanır. Tekil sözcükler kendi anlamlarından daha fazlasını içeriyormuş gibi kutsallaştırılır. Elbette felsefede de sözcük temsil ettiği şeyden fazlasını söylemektedir ancak jargon felsefenin bu özgülüğünü istismar eden bir şekilde kendini var eder. Felsefede ortaya çıkan "fazlasını-söyleme" düşüncenin ilerleyişinde haklılaştırılmaktadır. Burada hakikat ve düşünce arasındaki çelişki diyalektik bir anlam kazanır. Jargonda ise sözcüğün söylediğinden fazlasını söylüyor olması tekil sözcüğün kendi ifadesi olarak ona yüklenir ve sözcük ile şey arasındaki diyalektik yok olur.<sup>49</sup>

### Yaşam Bıkkınlığı / Taedium Vitae

Empirik gerçekliğin Heidegger'in felsefesinde kendini aşkınlığa dönüştürüyor olması Adorno'nun eleştirisinin merkezinde yer almaktadır. Yirminci yüzyılın başlarından itibaren dur durak bilmeden yaygınlaşan doğa tahakkümü ve bunun, insanın ikinci doğası olan toplumla iç içe geçişi evrensel bir baskı yaratmaktadır. İnsanın evrenin merkezinden sökülüp atılmasının

<sup>45</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 122. Ayrıca krş. Adorno, *Sahicilik Jargonu*, ss. 91-92.

<sup>46</sup> "Kullandığı dil nedeniyle fundamental ontolojinin tarihsel ve toplumsal bir uğrak olduğundan şüphe edilir ama bu uğrak da tarihselliğin katıksız *essentia*'sına indirgenemez. Sahicilik Jargonu'ndaki dil kullanımına yönelik eleştirel bulguların aynı zamanda felsefi içeriğe karşı bulgular olmasının nedeni de budur." Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 126 dipnot.

<sup>47</sup> Adorno, *Sahicilik Jargonu*, s. 90.

<sup>48</sup> Adorno'ya göre sahilik jargonunun ortaya çıkması Heidegger'in felsefesinin bir sonucudur. Bkz. Adorno, *Sahicilik Jargonu*, s. 91.

<sup>49</sup> A.g.e. ss. 10 vd.

yarattığı güçsüzlük duygusu ile insanın bizzat kendisini eşitlemek, ikinci doğanın üzerinde uygulanan tahakkümü haklılaştırır. Adorno'ya göre öznenin kaçıp Varlık'a -ya da kozmosa- sığınan yani insanın başarısını böyle bir şeyle bağdaştıran bütün doktrinler öznenin düşmüş olduğu toplumsal durum tarafından yaratılan esaretin kendisi üzerine düşünmekten daha kolaydır.<sup>50</sup> Onun Hegel'e gönderme yaparak söylediği gibi "Esaret koşulları ancak özne de ... dahil olduğu zaman hafifler."<sup>51</sup>

Heidegger, bireyin belirli durumlarını Dasein'in eksistensiyelleri olarak sürekli olarak toplumsal verilmişlikten ayırmıştır ancak onları bu koşullardan ayırmak hiç de onun düşündüğü kadar kolay değildir. Örneğin *herkes-benliği* olarak Dasein'in herkes içine saçılmışlığı (*Zerstreuung*) aslında tüketim alışkanlığını yansıtmaktadır.<sup>52</sup> Adorno'ya göre insan tüketim toplumunda pratik bir işlevler demetine indirgenmiştir, bu durumun karşısına belirli bir insan kavramını koyarak bu kavramı yüceltmek işe yaramaz, önemli olan onun bu indirgenişinin koşullarını değiştirmektir. Heidegger'in Dasein formülü toplumu ve gerçek bireylerin topluma bağlı psikolojilerini yok sayıp soyut insan varoluşuna dair bir dönüşüme işaret eder. Bu nedenle insan kavramını yüceltmiyor olsa da eski baskıcı ideolojiyi bir şekilde devam ettirir.<sup>53</sup> Adorno aynı etkiyi *hep-benimcilik* kavramını da düşünerek şöyle özetler;

"Hep-benimciliğin önceden belirlenmiş soyut insan ilkesine göre değil, gerçek insanlara dair oluşu ayırt edici unsur olarak görülürse, ontolojik önceliğini kaybeder. Oysa tam da bilincin "tasarılarının" birliği olan eski moda idealist özdeşlik bile olgusal olanı kendi olanaklılığının koşulu olarak göstermiştir. Bu Heidegger'in düşüncesinde, yönteminin bütünüün çıkış noktası olarak yorumlanarak neredeyse tanınmaz halde bir kez daha öne çıkar."<sup>54</sup>

Heidegger'deki "*Angst*" (kaygı) kavramı da aynı şekilde empirik gerçeklikte yakalanabilir, bu kavramın doğrudan bir varlık biçimi olarak kavranmasına gerek yoktur. Çelişkilerle dolu ileri kapitalist toplumda kaygı, toplumun bütün bireyleri tarafından hissedilir. Burada gün yüzüne çıkan şey huzursuz bilincin "anlam kaybının verdiği ıstırap" ile yüz yüze gelmesidir.

<sup>50</sup> "Şaşkınlık uyandırıcı bir biçimde tüketime elverişli olan Zen Budizm gibi sanatkârane dünya görüşlerinin *kitsch* egzotizminin gölgesi günümüz restoratif felsefelerinin üzerine düşer." Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 71.

<sup>51</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 71.

<sup>52</sup> Krş. "Hergünkü Dasein benliğine *herkes-benliği* denir. Bu *sahih benlikten* yani bizzat kavranıp ele geçirilen benlikten farklıdır. Herkes-benliği olarak Dasein, herkes içine saçılmış olup kendini henüz bulmak zorundadır. En yakından karşılaştığımız dünya içinde ilgilenilen soğurulma olarak bildiğimiz bu 'özneyi' nitelendiren varlık türü işte bu saçılmışlıktır." Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 204.

<sup>53</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 57.

<sup>54</sup> A.g.e. s. 91.

Ayrıca bu anlam kaybının ıstırabının görülebilmesi için Aydınlanma hareketinin sonucuna yönelmek de gerekmez, “din devletinin sorgusuz sualsiz kabul edildiği dönemlerde de *taedium vitae* (yaşam bıkkınlığı) derdinden mustarip olduğu bilinir...”<sup>55</sup> İşte jargonun yaptığı bu negatifiğe pozitif bir anlam yüklemektir.

Adorno’nun Heidegger’in felsefesinde eleştirdiği kavramlardan bir diğeri “bütün” kavramıdır. Bu kavram için model oluşturan *Gestalt* teorisidir, buna göre tekil bireyin içselliği, toplumsallığının ötesinde kalan bozulmamış bir bütündür.<sup>56</sup> İç ile dış arasında bir uyum sağlama özneye bağlıdır, bu kavrayış içinde toplumsallığa itaatin izlerini taşır. Bir olma duygusunun üzerine düşünmek, bütünlük idealinin kendisinin insanlar üzerinde baskı kurup kurmadığının sorgulanması varoluşsal bir kategori görünümünde olan bütünlük tarafından engellenmiş olur. Adorno’ya göre verili toplumun içinde bireyin atomlaşması bir hakikat haline gelmiştir. Burada yapılması gereken verili koşullarla birlikte hakikatin de değiştirilmesidir. Ancak Heidegger verili durumun içinde kalarak hakikatin kendisini çarpıtır ve suçu varlık sorusunu unutmış olanların unutkanlığına atar.<sup>57</sup> Parçalanmış olanla bütün, özdeş olanla özdeşliksiz olan Dasein’da bir araya getirilerek bir diyalektik yakalanabilecekken, Heidegger negatifiği salt bir öze dönüştürerek onu pozitif çevirir ve diyalektikten kaçınır.<sup>58</sup>

491

Bilindiği gibi bütünlük kavramı *Sein und Zeit*’da *ölüme doğru varlık* ile ilgilidir. Dasein’in *bütün-olma-olabilirliği* konusunda hep bir *noksanlık* vardır. “Bu noksanlığa bitişin kendisi de aittir. Dünya-içinde-varolmanın ‘bitiş’ ölumdür. ... Daseinsal bakımdan ölüm, yalnızca varoluşa-dair bir *ölüme doğru varlık* içinde vardır.”<sup>59</sup>

Sahte ve tatminsiz bir yaşamın katlanılmaz gelip geçiciliği karşısında teoloji ebediyete dair bir umut verir ancak jargonda gelip geçiciliğin mutlaklığının övgüsü tanrının lütfu olmaktan çıkarıldığında bu umut da kaybolur. İnsanların varlığın kudreti karşısındaki güçsüzlükte eşitlenmesi otorite karşısındaki güçsüzlüğünün bir kopyasını yaratır.

<sup>55</sup> A.g.e. s. 33.

<sup>56</sup> A.g.e. s. 109.

<sup>57</sup> A.g.e. s. 109.

<sup>58</sup> A.g.e. s. 110.

<sup>59</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 351.

## **Dünya-İçinde-Ölme**

Heidegger ölüme doğru varlığı, nesnel-empirik insanın ölümlülüğünden kesin bir şekilde ayırmaktadır, bu onun “ölüm kaygısı”nı kişinin kendi hayatını kaybetme korkusundan ayırmasından anlaşılabilir;

“Ölüm kaygısı en zati, irtibatsız ve atlatılmaz var-olabilirlikten kaygı duymaktır. Bu kaygının nedeni dünya-içinde-varolmanın kendisidir. Onun ne-hakkındalığı ise, esasen Dasein’in var-olabilirliğinin ta kendisidir. Fakat ölüm kaygısını hayatını kaybetme korkusuyla karıştırmamak gerekir. Ölüm kaygısı, kişinin herhangi ve tesadüfi bir “zayıflık” duygu durumu değildir. Bilakis Dasein’in temel bir-hal-içinde-bulunması olup fırlatılmış varlık olarak Dasein’in kendi bitişine doğru varolduğunun açılanmışlığıdır.”<sup>60</sup>

Heidegger ölüm fikrini bastırmamaktadır, onu herkesin ölümünden ayırarak kabul etmekte ve hatta Dasein’in bütünlüğü için ona büyük bir önem vermektedir. Dasein ölümün kesinliğini kabullenerek sahil bir varoluşa sahip olur yani ontolojik ölüm, olgusal bir ölümden daha yüksek bir kesinliğe sahiptir.

“Burada karakterize edilen hergünkü bir-hal-içinde-bulunmada ... hergünlük, salt empirik kesinlikten daha “üst” bir kesinliğin var olduğunu itiraf etmiş olur. Herkes ölümün kesinliğini bilir ama yine de onun kesinliğinden emin ‘olamaz.”<sup>61</sup>

Adorno tam da bu üst kesinliğin kabulüyle Heidegger’in ölümden kaçındığını söyler. Heidegger herkes alanına attığı ölümden yani hayvanların “nalları dikme halinin sefaletinden ve iğrençliğinden”<sup>62</sup> kaçır ve onu bundan farklı bir şey olarak sunar. Ölümün sahilliği ondan kaçınmanın bir yolu olmuştur artık. Heidegger ölümü yücelterek aslında onun korkunçluğunun işbirlikçisi olur.

Ayrıca Adorno ölümün ontolojik kesinliğinden de şüphe edilmesi gerektiğini söyler, her ne kadar henüz böyle bir ihtimal yoksa bile ölüm kesin bir zorunluluk değildir. Farklı yaşam formları da göz önüne alındığında ve insanın organik süreçler üzerindeki etkisi düşünüldüğünde ölümün saf dışı edilmesi imkanı tamamen yok sayılamaz. Ancak fundamental ontoloji taraftarları için “ölümün saf dışı edilmesi” fikri kabul edilemezdir çünkü böylesi bir kabul Heidegger’in ölümünün varoluşsal ufkunu kökünden değiştirmesine neden olacaktır.

<sup>60</sup> A.g.e. s. 377.

<sup>61</sup> A.g.e. s. 385.

<sup>62</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, ss. 119-120.

Heidegger'deki ölüm, Dasein'ın sınırlarını belirleyen bir şey olmanın yanı sıra "kendilik" kavramıyla da kesişim içindedir. Herkes için geçerli olan "ölecek olma" olgusu ölüm kaygısını zayıflatır bir tür huzur içinde bulunmaya yol açar,<sup>63</sup> halbuki bu kaygı sahillikle doğrudan bağlantılıdır. Dasein'ın en zati olanağı olarak ölüm Dasein'ın kendi varlığını mesele ettiği yerdir.<sup>64</sup> Dasein ölüm sayesinde sahil olur ve kendini *herkesten* ayırır, yani sahillik ölümdür.<sup>65</sup>

Adorno sahillik kavramının tehlikelerini gözler önüne sermeye çalışır. Öncelikle söylenmesi gereken sahilliğin hiçbir şeyin özgül özelliği olamayacağıdır. Örneğin "çalışkanlık"taki "-lik, -lık" eki (*Arbeitsamkeit, -keit*) onun neliğine dair bir kavramı üretmektedir ancak sahillik (*Eigentlichkeit, -keit*) için bu geçerli değildir. Sahillik sahil olan şeyin neliğine işaret etmez, tamamen biçimseldir. Bu bağlamda sahillik kendisi de sahil olan öznenin belirlemesine kalmıştır bu nedenle de öznelikle aynı şeydir ve tamamen keyfidir. Heidegger ise sahilliğin anlamıyla oynar; onun için sahillik öznelikle dolayımından geçmeden "Dasein'ın içinde nesnel bir biçimde bulunabilecek bir şeydir."<sup>66</sup> Böyle bir durumda özne salt bir kendilikle sınırlandırılmış olur, sahillik bir yazgıya dönüşür. Özgürlük anı öznenin elinden alınır ya da başka bir deyişle özgürlük zorunlu olanı kavrar ve en yüksek zorunluluğa boyun eğer. Kierkegaard'da doğru yaşamın tamamen karar verme ile açıklanıyor olması ve varoluşçulukta<sup>67</sup> da bunun devam ettirilmesi aslında kendi üzerinde mutlak bir yönetimi yansıtır.<sup>68</sup>

Ölüm anında Dasein'ın yalnız olması yani bu kendini olumsuzlama halindeki soyut kendilik aslında "kendi"nin sağlamlaştırılması işlevini görür. Adorno'nun bu ölüm kavramından çıkardığı sonuç onun bir tür itaat etme/kabullenme ideolojisine dönüşmüş olduğudur. Varlık kudreti karşısında bir boyun eğmedir hatta bu gerçek bir boyun eğme bile değildir çünkü zaten başka bir seçenek yoktur. Zaten ölümün ontolojik bir ölüm olmasının nedeni tam da Dasein'ın başka bir seçeneğinin olmamasından gelmektedir.

Yukarıda da bahsedildiği gibi Dasein'ın ölüm ile herkesten kendini ayırıyor olması aslında herkese yüklenmiş olan mübadele ilişkilerinden bir kaçıştır ama tam da bu nedenle mübadele ilişkilerini olduğu gibi kabullenmedir. Adorno'ya göre bu ideolojilerin yok olduğunu söyleyen bir ideoloji gibi iş görür.

<sup>63</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 380.

<sup>64</sup> A.g.e. s. 392.

<sup>65</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 116.

<sup>66</sup> A.g.e. s. 98.

<sup>67</sup> Karar vermenin Fransız varoluşçuluğundaki anlamı için krş. Adorno, *Negatif Diyalektik*, ss. 54 vd.

<sup>68</sup> Adorno, *Sahicilik Jargonu*, s. 99.

“... Dasein, utanç verici tarihini kendi başına gerekçelendiremeyecek durumdaysa, onu ancak, nihayetinde dönüşmeye mahkûm olduğu yıkım kurtarabilir. Bu tavidan çıkan en önemli şiar, durumu olduğu haliyle kabullenmek, kişinin boyun eğmek ya da daha pozitivist bir ifadeyle, uyum sağlamak zorunda olduğunu söylemektir, mevcut duruma boyun eğmesi gerektiği yolundaki acınası emirdir.”<sup>69</sup>

## Sonuç

Adorno, *Negative Dialektik*'te Heidegger'in felsefesine dair eleştirilerinin üstten bakmayan bir eleştiri olduğunu söyler, onun amacı bu ontolojiye duyulan ve sorunlu bulunduğu gereksinimi anlamaya çalışmak ve onu içkin bir eleştiriye tabi tutmaktır.<sup>70</sup> Fenomenolojiye getirmiş olduğu idealizme teslim olma eleştirisinden yola çıkarak ontolojinin de -bundan kaçınmaya çalışmasına rağmen- idealizmi devam ettirdiğini göstermeye çalışmıştır. Ancak onun suçları yalnızca bununla da sınırlı kalmaz.

Adorno, Husserl'in fenomenolojisinin de belli bir oranda toplumsal ve siyasal gerçekliği yansıttığını söylemiştir<sup>71</sup> ancak buna rağmen şu uyarıyı yapmaktan da çekinmemiştir;

“Eğer Husserl'de kimi otoriter dürtüler, hakikat adına salt kabul edilmesi gereken insanüstü bir nesnelliği savunma arzusu canlı olarak mevcut idiyse; onda aynı zamanda tam karşıtı, sonsuz ve mutlak anlamda kesin olarak görülemeyecek herhangi bir hakikati üstlenme konusunda neredeyse abartılmış bir korkuyla birlikte oldukça eleştirel bir tutum da vardı.”<sup>72</sup>

Ancak ontoloji çok daha vahim bir şekilde verili toplumun onaylanmasına dair bir ideolojiye dönüşmüştür. Fakat böyle bir eleştirinin ontoloji yandaşları tarafından ontolojiyi anlamamakla ve ontik olanın dışına çıkamamakla suçlanacağına da farkındadır. Fakat Adorno, gizemli görünümü koruyarak kavranamazlığı bir tür dokunulmazlığa çevirmeye çalışan bu tavrın karşısında durmaktadır. Ontoloji taraftarı olmayan herkes Varlık'ı vatan bellememekle hor görülür.<sup>73</sup> Varlık konusunda “eleştirinin değinebileceği her nokta bir yanlış anlama olarak bertaraf edilir.”<sup>74</sup>

<sup>69</sup> A.g.e. s. 117.

<sup>70</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 12.

<sup>71</sup> Dallmayr, *Fenomenoloji ve Eleştirel Kuram: Adorno*, ss. 230-231.

<sup>72</sup> Adorno, *Husserl ve İdealizm Problemi*, s. 180.

<sup>73</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 65.

<sup>74</sup> A.g.e. s. 78.



Onun bu gizemliliğinin altında yatan Adorno'ya göre eski bir Alman geleneğidir; bu geleneğe göre soruya yanıtta daha çok önem verilir ve vaat ettiği şeyi gerçekleştiremediğinde teselli edici bir şekilde eksistensiyal olarak yüceltilir.<sup>75</sup> Elbette felsefede soru, bilimlerdeki problemi çözümlenmeden ortadan kaldırma pratiğinden daha büyük bir öneme sahiptir, ancak sahih bir sorunun cevabı içinde içerdiği iması<sup>76</sup> hatalıdır. Eğer felsefe deneyimi içine dahil etmek istiyorsa sorusunu bu deneyimi model olarak sormalıdır. "Felsefede kanıt, ifade edileni gidimli düşüncenin araçlarıyla ölçülebilir hale getirecek bir bağlayıcılık sağlama çabasıdır."<sup>77</sup>

Adorno'nun fundamental ontolojiye dair eleştirileri göz önüne alındığında Heidegger'in felsefesinin kabullenilmesi konusundaki çekinceleri doğuran tek şey onun Nasyonal Sosyalist Parti'ye gönülden bağlı oluşu değildir. O döneminin *Zeitgeist*'ini belli oranda kendi felsefesinin içine dahil etmiştir. Varlık kavramının muğlaklığının yaratmış olduğu otoriter hava ile verili toplumun içinde parlayan otoriterlik arasında çeşitli benzeşmeler olduğu söylenebilir. Heidegger'in geç dönem felsefesinde ortaya çıkmış bir tür "varlığa iman" düşüncesi ile birlikte ele alındığında böyle bir benzeşim çok da yanlış olmayacaktır.

Adorno'nun Heidegger'e eleştirisi yalnızca onun fundamental ontolojisinin vardığı sonuçlara yönelik değil aynı zamanda onun felsefe yapma tarzına da yöneliktir. Eğer bugün ontoloji mümkünse, o; şeyleşmeye varabilecek eğilimlerden ve otoriterliğe boyun eğecek kabullenmelerden temizlenmelidir. Bu eleştiri ile yapılmak istenen "ontolojik olmayan bir ontoloji" oluşturmaya çalışmak değildir, kavramsallaştırmaya izin vermeyen bir Varlık yerine kavramı ön plana çıkarmaktır. "Temel felsefe, *prote philosophia*, zorunlu olarak kavrama öncelik verir; kendini kavrama sunmayan her unsur, sözümona temelden yola çıkarak felsefe yapma biçiminden de uzak kalır."<sup>78</sup> Felsefe üzerine düşen şeyleşme gölgesinden kendini kurtarmalı, toplumda şekillenen "özgürlüksüzlüğü" ifşa edebilmeli ve verili olanın ötesine geçme yolları bulmalıdır. Ancak bunu yaparken felsefenin ideolojiye dönüşmesi ve anlatımın kendisini mutlaklaştırarak "dünya görüşü" halini alması engellenmelidir. Bu amaçla felsefe her zaman kendi kendinin eleştirisini de yapabilmelidir.

<sup>75</sup> A.g.e. s. 67.

<sup>76</sup> Krş. "Bu durumda, esasen niyet edilen olarak soruşturulup bulunmak istenen, sorulanda yatar ki bu suretle soruşturma hedefine ulaşır." Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 23.

<sup>77</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 68.

<sup>78</sup> A.g.e. s. 132.

### KAYNAKÇA

- Adorno, Theodor W., *Neden Hala Felsefe*, (çev. Ali Kaftan), Cogito No. 36 içinde, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.
- Adorno, Theodor W., *Sahicilik Jargonu Alman İdeolojisi Üzerine* (çev. Şeyda Öztürk), Metis Yayınları, İstanbul, 2015.
- Adorno, Theodor W., *Negatif Diyalektik*. Çev. Şeyda Öztürk. Metis Yayınları, İstanbul, 2019.
- Adorno, Theodor W., *Husserl ve İdealizm Problemi* (çev. Evrim T. Somyürek, Kurtul Gülenç, Aşkın İ. Duru), içinde Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji (ed. Güçlü Ateşoğlu). Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2020.
- Dallmayr, Fred R., *Fenomenoloji ve Eleştirel Kuram: Adorno* (çev. H. Emre Bağce), içinde *Frankfurt Okulu* (ed. H. Emre Bağce). Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2019.
- Hegel, G. W. F., *Mantık Bilimi (Büyük Mantık)*, (çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul, 2014.
- Heidegger, Martin, *Varlık ve Zaman*. Çev. Kaan H. Ökten. Alfa Yayınları, İstanbul, 2018.
- Heidegger, Martin, *Metafizik Nedir?*, (çev. Yusuf Örnek), Türkiye Felsefe Kurumu, İstanbul, 2009.
- Horkheimer, Max, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, (çev. Mustafa Tüzel), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005.
- Miller, Jared A., *Phenomenology's Negative Dialectic: Adorno's Critique of Husserl's Epistemological Foundationalism*, içinde *The Philosophical Forum* 2009, 40(1) (ss. 99-125). DOI: 10.1111/j.1467-9191.2008.00317.x
- Ökten, Kaan H., *Varlık ve Zaman: Bir Okuma Rehberi*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2019.
- Serin, İsmail, *Adorno'nun Bilgi Kuramı Eleştirisinde Husserl Fenomenolojisinin Yeri*, Kilikya Felsefe Dergisi, 2020, No. 1 içinde, (ss. 102-109)