

## Kant'ın Özgürlük Düşüncesi ve Adorno'nun Negatif Ahlak Felsefesi Bağlamında Radikal Kötülük Tartışması [\*]

### *The Discussion of Radical Evil in the Context of Kant's Idea of Freedom and Adorno's Negative Moral Philosophy*

FERDA YILDIRIM 

Mardin Artuklu University

Received: 23.03.2021 | Accepted: 25.11.2021

**Abstract:** Kant claims that human being has a natural propensity to evil and presents this propensity as a basis for the realization of freedom. He acknowledges that the person bearing the trait of free existence is bound to act in line with the moral law, and in that vein also with the deontology in order to avoid the evil. Adorno, on the other hand, claims that there exists no freedom in the sense Kant assumes in the today's world. Extrapolating from negative moral philosophy, Adorno tries to show that Kantian duty-based ethics can operate as an instrument legitimating the evil available. This article focuses on how Kant grounds the doctrine of radical evil within the scope of the relationship between freedom and evil and it elaborates on the way of commentating Adorno's objections to Kant within the context of the negative moral philosophy.

**Keywords:** Radical evil, freedom, moral law, negative dialectics, negative moral philosophy.



## Giriş

Felsefe tarihi boyunca güncelliğini koruyan tartışmalardan birisi de kötülük problemidir. Kant'tan önce probleme daha çok Tanrı'nın varlığı ile kötülüğün varlığının uzlaştırılıp uzlaştıramayacağı üzerinden yaklaşılmıştır. Bu bağlamda hem kötülüğün varlığının Tanrı'nın varlığıyla uzlaştırılabileceğine yönelik kimi teodiseler geliştirilmiş hem de ikisinin varlığının birbiriyle çeliştiğine yönelik kimi teoriler öne sürülmüştür. Kant teodise denemelerini insan aklının sınırlarını aşarak deney dünyasının ötesinde birtakım doğrular ortaya koyma çabası olarak yorumlar. Bu çabaların boşuna olduğunu, Tanrı'nın varlığı veya yokluğu hakkında kanıtlar sunmanın, Tanrı'nın sıfatlarından hareketle dünyadaki kötülüğün varlığını açıklama çabalarının bilimin işi olmadığını vurgular. Bu noktadan hareketle kötülüğün kaynağına yönelik ahlaki bir soruşturmaya girişir ve radikal kötülük kavramının temelinde olduğu bir teori geliştirir.

Filozofun radikal kötülük (İng.: *radical evil*; Alm.: *das Radical Böse*) kavramsallaştırmasında yer alan 'radikal' nitelendirmesi kötülüğün şiddeti, ölçüsü vb. yönleriyle değil, kökensel oluşuyla ilişkilidir. Kant bu kavramla belirli veya sapkın bir kötülük biçimine değil, tüm ahlaki kötülük olasılığının köküne veya temeline işaret eder (Allison, 1990: 147). Filozof, insan doğasının iyi mi yoksa kötü mü olduğuna dair herhangi bir yargıda bulunmaktan özellikle kaçınır ve insanın kötülüğe eğilimini bir imkân olarak sunar. Dolayısıyla insan doğası ile kötülük arasında zorunlu değil mümkün bir ilişki kurar. Bu ilişkide yer alan temel kavram özgürlüktür. Kant bir eylemin özgür iradede kaynaklanması durumunda iyi veya kötü diye nitelendirilebileceğini savunur. Bir eylemin iyi mi kötü mü olduğu o eylemin ahlak yasasına dayanıp dayanmadığı, dolayısıyla ödev uğruna gerçekleşip gerçekleşmediğiyle belirlenmektedir. Çünkü özgürlüğün tezahür alanı ahlak yasasıdır. Deneyden bağımsız bu alanda özgürlüğün varsayım olarak ortaya konması, kötülük eğiliminin zorunlu olmadığını göstermeye yönelik bir teşebbüs olarak okunabilir. Kant'ın kötülük problemine yaklaşımını ve onun özgürlük düşüncesini eleştiren Theodor W. Adorno, gerçek anlamda özgürlüğün var olmadığı bir dünyada yaşadığımızı savunur ve dolayısıyla da kötülüğün kaynağının özgür iradede aranamayacağını iddia eder. Ona göre özellikle geç kapitalizmle birlikte özgürlüğün değil özgürlüksüzlüğün (*unfree-*



dom) hâkim olduğu bir yaşam biçimi kendisini göstermiştir. Bu yaşam biçiminin yanlış olduğuna vurgu yapan Adorno, yanlış bir yaşamın doğru şekilde yaşanamayacağı savunusundan hareketle Kant'ın özgürlük, ahlak yasası, ödev, vicdan vb. kavramlarını yanlış yaşamın meşrulaştırılmasında işe koşulabilecek kavramlar olarak yorumlar. Ona göre kötülüğün kaynağı doğal eğilimde ve Kantçı anlamda özgür iradede değil, mevcut toplumun yapısında aranmalıdır. Adorno'nun burada doğal eğilime karşıt olarak bir tür toplumsal eğilimden bahsettiğini görmekteyiz. Kant'ın kendisi de kötülüğe toplumsal bir eğilimin söz konusu olduğunun elbette farkındandır. Ancak o, kötülüğün asıl kaynağını toplumsal koşullardan önce beliren doğal bir eğilimde görür. Hem Kant hem de Adorno, iyilik ve kötülüğün insan özgürlüğüyle ilişkili olduğunu savunsalar da Kant gerçek anlamda bir özgürlüğün varlığını kabul ederken Adorno özgürlüğün tarihsel ve toplumsal zeminden bağımsız şekilde ele alınmasına itiraz ederek böyle bir yaklaşımın mevcut toplumu olduğu şekliyle kabul etmeyi içerdiğini savunur. Düşününürün Kant'a yönelik itirazlarının arka planında ise negatif ahlak düşüncesi yer almaktadır. Adorno her türden ahlak felsefesinin mevcut düzeni meşrulaştırma aracına dönüşme riskiyle karşı karşıya olduğunu iddia ederek neyin yapılması gerektiğini değil, neyin yapılmaması gerektiğini içeren bir felsefe geliştirir.

Bu makalede öncelikle Kant'ın özgürlük ile kötülük arasında kurduğu ilişkiye değinilmektedir. Bu bağlamda filozofun ahlak yasası, ödev, niyet, saygı, vicdan gibi kavramları kötülük tartışmalarında nereye yerleştirdiği aydınlatılmaya çalışılmaktadır. Daha sonra Adorno'nun negatif ahlak felsefesi temelinde Kant'a ne tür itirazlar yönelttiği üzerinde durulmaktadır.

### 1. Kant Felsefesinde Özgürlük-Kötülük İlişkisi

Kant *Sadece Aklın Sınırları Dahilinde Din*<sup>1</sup> isimli eserinde insanın sahip olduğu üç tür iyilik ön eğiliminin (*predisposition/Anlage*) olduğunu söyler. İlki, *canlı bir varlık* olarak sahip olduğu *hayvanlık* ön eğilimi, ikincisi hem

<sup>1</sup> Kant'ın *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793-1794) eserinin *Religion within the Boundaries of Mere Reason* başlıklı İngilizce çevirisinden (Kant, 1998b) yararlanılmıştır. Hem Almanca orijinali hem de İngilizce çevirisinden hareketle eserin *Sadece Aklın Sınırları Dahilinde Din* şeklinde Türkçeye çevrilmesi uygun görülmüştür. Eserin İngilizce çevirisinden hareketle referans verilirken sayfa numarasından sonra ilgili paragraf numarası belirtilmektedir.



canlı hem *rasyonel* bir varlık olarak sahip olduğu insanlık ön eğilimi, üçüncüsü hem rasyonel hem de *sorumlu* bir varlık olarak sahip olduğu *kişilik* ön eğilimidir (Kant, 1998b: 50; 6:26). Bu üç ön eğilimden ilk ikisi öz-sevgi başlıkları altında toplanır. Birincisi aklın gerekmediği, fiziksel veya mekanik bir öz-sevgiye işaret ederken ikincisi aklın gerektiği, karşılaştırma yapan genel bir öz-sevgiye işaret eder. Üçüncü iyilik ön eğilimi ise ahlak yasasına duyarlı olma yetisini ifade eder. Kant üç iyilik ön eğiliminin yanında bir de kötülüğe eğilimden/yatkınlıktan (*propensity/Hang*) bahseder. Kötülük eğilimini üç neden üzerinden ele alır. Birincisini insan doğasının kırılganlığı veya zaafı (*frailty*), ikincisini insan kalbinin saf olmaması (*impurity*), üçüncüsünü ise ahlak bozukluğu ya da insan kalbinin yozlaşması (*corruption*) olarak belirtir ve kötülüğe evrensel bir eğilimin olduğunu savunur (Kant, 1998b: 53-54; 6:29-6:30). Filozof her ne kadar kötülük eğiliminin insan doğasına içkin olduğunu dile getirse de kötülüğün gerçekleşme sebebinin özgür iradede aranması gerektiğini savunur. Burada Kant'ın *Wille* ile *Willkür* arasında yaptığı ayrımı değinmek gerekir. Bernstein'a göre Kant, her zaman tutarlı olmamakla birlikte, genelde alternatifler arasında seçim yapma kapasitesine atıfta bulunurken *Willkür* kelimesini; istenç yetisinin salt rasyonel yönüne atıfta bulunurken *Wille* kelimesini kullanır (Bernstein, 2002: 23-24). Oranlı'ya göre *Wille* irade yetisine, *Willkür* ise özgür seçim yetisine denk düşer (Oranlı, 2014: 68). Kant eserlerinin Türkiye Felsefe Kurumu tarafından yapılan Türkçe çevirilerinde *Wille* için "isteme", *Willkür* için ise "kişisel tercih" kavramları kullanılmıştır. Konuyla ilgili tartışma yürüten bir başka isim olan Formosa, her iki kavramın iradenin farklı kısımlarına işaret etmesi bakımından birbirinden ayrıldığına dikkat çeker. Bu ayrıma göre, genel olarak iradenin pratik akıl yürütme yoluyla yasaları normlaştırması *Wille*'ye; bu normlar ışığında maksimleri benimseyip hayata geçirme hususunda yönetici kararlar alması *Willkür*'e işaret eder (Formosa, 2007: 221-222). Bu yazıda özellikle özgürlük tartışması bağlamında *Wille* için "irade" kelimesi tercih edilmektedir. Bununla birlikte, kimi yerlerde değinilen "isteme", "iyi isteme", "saf isteme" kavramlarının Almanca orijinallerinin *Wille*'yi içerdiğini söylemek gerekir. Ancak yaygın kullanımlarıyla çelişmemek ve yararlanılan kimi çalışmalardaki Türkçe çevirilere sadık kalmak adına bu kavramlarda *Wille*'yi "irade" değil "isteme" olarak çevirmek daha uygun görülmüştür.



Kant'ın özgürlük düşüncesi onun numenal alan-fenomenal alan ayrımında temellenmektedir. Duyu varlıkları fenomen, duyuusal alanın dışında kalan ve bilgisine duyular aracılığıyla ulaşılamayan 'kendinde şey'ler ise numen olarak tanımlanır (Kant, 1998a: 347). Aklın teorik kullanımı insana fenomenal alanın bilgisini sağlarken pratik kullanımı numenal alana dair düşünme olanağı sunar. Özgürlük aklın bir idesidir ve aklın ideleri deney dünyasından hareketle bilgisine ulaşılabilir olacak şeyler değildir. Dolayısıyla özgürlük de nesnel gerçekliği doğa yasalarına göre, dolayısıyla olanaklı herhangi bir deneyde ortaya konamayacak bir idedir (Kant, 2002: 78). Kant doğadaki nedensellik yasasına rağmen insan özgürlüğünün nasıl mümkün olduğu sorusunun peşine düşer ve insan eylemlerinde her ikisinin birbirinden bağımsız ve birbiriyle çelişmeden nasıl var olabileceğini göstermeye çalışır. Bu noktada karşımıza "ahlak yasası" çıkar. Ahlak yasası a posteriori bir kanıta dayanmadan, nesnel gerçekliğine aklın teorik kullanımıyla ulaşılamayan bir yasadır. Kant felsefesinde bu yasa a priori olarak bilincinde olduğumuz, zorunlu ve saf aklın bir olgusu olarak bize verilmiştir. Kant'ın "özgürlük yoluyla nedensellik yasası" şeklinde tanımladığı ahlak yasası özgürlüğün imkân alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahlak yasasının dayandığı koşulsuz buyruk (*categorical imperative*) özgürlük varsayımıyla mümkündür. Özgürlüğün varsayım olması ahlak yasasının özgürlükten sonra geldiği sonucunu doğurmaz. Ahlak yasası özgürlük kavramını zorunlu olarak doğurur: "Akıl onu hiçbir duyuusal koşul tarafından alt edilemeyen, hatta koşullardan büsbütün bağımsız olan bir belirleme nedeni olarak ortaya koyduğundandır ki ahlak yasası bizi doğrudan doğruya özgürlük kavramına götürür (Kant, 1999: 34)." Görüldüğü üzere Kant, özgürlüğün gerçekleşme koşulunu ahlak yasasına dayandırır. Otonom varlık olarak bir insanın eylemlerinin ahlaki değeri bu eylemlerin yasaya dayanıp dayanmamasıyla belirlenir. Bu bağlamda Kant'a göre insan eylemleri ancak saf bir isteme (*pure will/reiner Wille*) ile ahlak yasasına dayanabilir. "Saf isteme" bizi tekrar koşulsuz buyruk kavramına götürür. Özgürlüğün zorunluluğu koşulsuz buyrukla ilişkilidir. Kant'ın bu bağlamdaki ünlü formülasyonu şu şekildedir: "Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin (Kant, 1999: 35)." Saf pratik aklın yasa koyucu olduğunun altını çizen Kant'a göre özgür bir isteme ile ahlak yasası altında olan bir isteme aynı şeydir (Kant, 2002: 65).



Kant'ın özgürlük düşüncesi onun kötülük problemine yaklaşımını büyük oranda belirlemiştir. Filozofun ahlak teorisi de özgürlük kavramı etrafında şekillenmiştir. *Sadece Akıl Sınırları Dahilinde Din* kitabının birinci baskısına yazdığı önsözde ahlakı, özgür olan ve bu özgürlüğü sayesinde aklının aracılığıyla kendisini koşulsuz yasalara bağlayan insan kavrayışına dayandırır (Kant, 1998b: 33; 6:3). Bu bağlamda insan eylemlerinin iyi veya kötü olarak nitelendirilmesi bu eylemlerin ahlak yasasına dayanıp dayanmamasıyla, eş deyişle ödev uğruna olup olmamasıyla ilişkilidir. Kant insan eylemlerinin ödevde uygun oluşuyla ödev uğruna/ödevden dolayı yapılışı arasındaki farka dikkat çeker. Başka bir öznel güdünün ilke olarak alındığı, ahlak yasasına uygun sonuç verse bile yasa koymadaki niyetin ahlaki olmadığı eylemleri ödevde uygun eylemler olarak tanımlar (Kant, 1999: 90-91). “Saf isteme” ile ilişkili eylemleri ise ödev uğruna yapılan eylemler olarak görür. Sonuç olarak, bir eylemin iyi olması o eylemin ödev uğruna yapılmasını gerektirir. Dolayısıyla insanın kötü olduğuna dair bir önerme, ahlak yasasının bilincinde olduğu hâlde yasadan sapmayı tercih etmesine dayandığı ölçüde geçerlidir. (Kant, 1998b: 55; 6:32). Bu nokta Kant'ın kötülüğün kaynağını doğal eğilimde görmesine rağmen insanın kötü olduğu önermesine ancak özgürlük temelinde ulaşılabilceği fikrini savunduğunu gösterir. Bu husus Kant'ın radikal kötülük anlayışının Hristiyanlığın asli günah öğretisinden farklı yönlerini göstermesi açısından önemlidir. Kant'ın radikal kötülük kavramının asli günah öğretisiyle paralel bir düşünme biçiminin ürünü olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. John E. Hare, Kant'ın teoloji ile felsefe arasında olumlu bir ilişki kurduğunu ifade ederek onun doktrininin Hristiyanlığın ahlaki bir versiyonu olarak yorumlanabileceğini; Kant'ın görüşlerinin rasyonel bir dinin imkânını ortaya koyar nitelikte olduğunu belirtir (Hare, 1996: 35-36). Kant'ın kendisi de yukarıda bahsi geçen eserinin ikinci baskısına yazdığı önsözde amacının tarihsel/kuramsal dinin unsurlarını saf akıl dinine göre yorumlamak olduğunu ifade eder. Kant bu ifadeyle kötülük tartışmalarında her ne kadar asli günah öğretisine yaklaşıyor gibi görünse de onun genel felsefesi ve akıl üzerine yaptığı kritik, asli günah öğretisini dışarıda bırakır. O, insanın doğuştan iyi ya da kötü olduğu önermelerini reddeder ve kötülüğün insan ırkından kaynaklandığı, atalardan miras kaldığı iddialarına da açıkça karşı çıkar (Kant, 1998b: 62; 6:40). Bunun



yerine, insanın kötülüğe doğal bir eğilimi olduğu önermesini gündeme getirir. Radikal kötülük kavramıyla kötülüğün zorunlu olarak benimsenmesine değil, özgür irade ve ahlaki kabiliyet sayesinde üstesinden gelmenin mümkün olduğu bir tür yatkınlığa işaret eder (Wood, 1970: 114). Kötülüğün kaynağının tarihteki somut bir örneğe/bir anlatıya referansla belirlenmemiş olması da Kant'ın doktrinini asli günah öğretisinden ayırır. Burada belirtilmesi gereken bir başka husus, Kant'ın radikal kötülük doktrininin kendi içinde sorunlu ve tartışılır yönleri olsa da filozofun eleştirel felsefesiyle gelişmediğidir. İnsanın doğuştan kötü olması ile insanın kötülüğe eğilimli olması arasındaki farka dikkat çeken Kant, kötülük problemini özgürlük düşüncesiyle paralel şekilde tartışır. Morgan'ın da haklı bir biçimde belirttiği gibi, bu türden bir kötülük fikri Kant'ın eleştirel felsefesinin sınırları dâhilinde açıklanabilse de eğilimin doğasının tam olarak Kant'ın istediği şekilde anlaşılmadığı açıktır (Morgan, 2005: 65). Ancak bu zorluk, radikal kötülük ile asli günah arasında tam anlamıyla bir örtüşme olduğu sonucuna götürmez. Çünkü radikal kötülük tartışması büyük oranda Kant'ın felsefesiyle paralel şekilde ilerler.

İnsanın kötülüğe doğal bir eğiliminin olması, ahlak yasasından sapmaya da doğal bir eğilimi olduğu şeklinde yorumlanabilir mi? Kötülüğe eğilimli bir varlığın bu eğilimin aksi yönünde eylemlerde bulunması özgürlükle nasıl bir arada bulunabilir? Kısacası kişiyi ahlak yasasına uygun eylemlerde bulunmaya yönlendirecek içsel güç/motivasyon nedir? Bu soruya/sorulara ilk olarak Kant'ın “vicdan” (*conscience/Gewissen*) ve “saygı” (*respect/Achtung*) kavramlarından hareketle cevap vermek mümkündür. Filozofa göre ahlak yasasına duyulan içsel bir saygı söz konusudur. Yasayı ihlal durumunda kişinin vicdanı her türden gerekçelendirmeye rağmen harekete geçerek yapılan davranıştan pişmanlık ve üzüntü duyulmasına yol açar. Ancak bunun için insanın yasaya aykırı eylemleri yaparken özgür olması gerekmektedir (Kant, 1999: 107). Kant saygı duygusunu diğer duygulardan farklı görür. Saygı; arzu ve tutkuların kaynaklandığı diğer duyguların aksine, “iyi isteme” (*good will/guter Wille*) ile ilişkilidir. “İyi isteme, etkilerinden ve başardıklarından değil, konan herhangi bir amaca ulaşmaya uygunluğundan da değil, yalnızca isteme olarak, yani kendi başına iyidir (Kant, 2002: 9).” Ahlak yasası özerktir ve onun özerkliği “yapmalısın” buyruğunda tezahür eder. İnsanın, akıl ve arzularının sürekli çatıştığı bir yaşam sürdüğünü savunan Kant



mutlulukçu öğretileri reddederek saygı duygusunu ödev uğruna hareket etmenin ve dolayısıyla saf istemenin koşulu olarak sunar. Filozofa göre duygu ve eğilim güdöleri ile akıl kavramlarının iç içe olduğu bir ahlak öğretisi, insanın ruhsal yapısının sık sık kötüye veya rastlantısal olarak iyiye götürebilen hareket nedenleri arasında gidip gelmesine yol açar (Kant, 2002: 27). İnsanı ahlak yasasına göre davranmaya iten sebebin ne olduğuna dair soruya ikinci olarak Tanrı idesinden hareketle cevap verilebilir. “İyi isteme” dışında “en yüksek iyi” kavramı da Kant’ın ahlak felsefesinde önemli bir yere sahiptir. “En yüksek iyi”, yetkin bir Tanrı fikrine referansta bulunur. Filozofa göre “insanın eylemlerinin belirleyici nedeni, büsbütün gücünün dışında olan bir şeyde, yani kendisinden farklı olan en yüce bir varlığın nedenselliğinde bulunur (Kant, 1999: 110).” Görüldüğü üzere yetkin varlık fikri “iyi isteme”nin, dolayısıyla ahlak yasası doğrultusunda eylemde bulunmanın belirleyicilerindendir.

Kant’ın şu ana dek ele alınan tüm düşünceleri onun ilerlemeci tarih anlayışıyla yakından ilişkilidir. Ahlak yasası özgürlükten gelen nedensellik yasasıdır ve toplumsal ilerleme de bu yasa temelinde eylemde bulunmakla mümkündür. Her birey bir diğerrinin özgürlüğünü gözetmek durumundadır. Kant’a göre her birey kendisini bir araç olarak değil amaç olarak görmeli; öte yandan başkalarının da kendilerini amaç olarak gördüklerinin bilincinde olmalı ve buna göre eylemde bulunmalıdır (Kant, 2002: 46). Tek tek bireylerin “isteme”sinin birbiriyle olan bu ilişkisi toplumun iyi olana yönelmesinin koşuludur. “Yapmalısın” buyruğunu içeren ödev ahlakı, aklını doğru biçimde kullanan bireyler sayesinde toplumsal ilişkilerin temeline oturacaktır. Bu nokta bizi Kant’ın Aydınlanma düşüncesine götürmektedir. Aydınlanmayı insanın kendi suçuyla düştüğü ergin olmayış durumundan kurtulmak olarak tanımlayan Kant’a göre ergin olmayış, insanın kendi aklını başkasının kılavuzluğu olmadan kullanmayışıdır (Kant, 1984: 213). Kişinin kendini ergin olmayış durumundan kurtarmasının çok kolay olmadığını savunan Kant, bir toplum içerisinde bağımsız düşünme becerisine sahip birkaç kişinin her zaman bulunacağını ifade ederek kitlenin kendisini aydınlatmasının daha kolay olduğunu savunur (Kant, 1984: 214). Buradan hareketle toplumsal ve tarihsel ilerlemenin Kant açısından ahlaki ilerleme anlamına geldiği söylenebilir. Kant ahlaki ilerlemede toplumsal mücadeleyi oldukça önemser. Ona göre toplumsal mücadelenin yokluğu bireyin iyiliğin



egemenliğine girmesine engel olur. Bu bağlamda iyiliğin kötülük karşısında zafer kazanmasını ancak ahlak yasasına uymayı diğer insanlara rasyonel biçimde dayatmayı görev edinen bir toplumun varlığı sayesinde umabileceğimizi vurgular (Kant, 1998b: 105-106; 6:94). Bu bölümde son olarak Kant'ın “toplumdışı toplumsallık” (*unsocial sociability*) kavramına değinmek yerinde olacaktır. Bu kavram, bir yandan yıkıcı davranışlar sergilemeyi, öte yandan bir düzene ihtiyaç duymayı ifade eden bir antagonizmadır. Filozofa göre insanların birbiriyle çatışan güdülerinin uygarlığın gelişiminin itici gücüdür ve sonunda bu antagonizm yasaya uygun bir düzene sahip olur (Kant, 1982: 120). Burada altı çizilmesi gereken husus, Kant felsefesinde toplumdışı toplumsallığın özgür ve akıllı bir varlık olan insan için uygarlığın ilerlemesindeki, eş deyişle iyiye doğru gitmesindeki itici güç olduğudur.

## 2. Adorno'nun Negatif Ahlak Felsefesi: Kant'a Yönelik İtirazlar

Eleştirel Teori geleneğinin etkili isimlerinden olan Adorno, kötülüğün kaynağına yönelik tartışmalarda ortaya koyduğu düşüncelerle önemli bir yere sahip olmuştur. Düşünüre göre kötülük insanın doğal eğiliminden ya da özgür bir varlık oluşundan değil, mevcut toplumun yapısından kaynaklanmaktadır. Mevcut dünyada toplumsal ilişkilerin yanlış ya da sahte bir şekilde kurulduğunu savunan Adorno, ahlak vazeden teorilerin ve düşünce sistemlerinin bu kötülüğü meşrulaştırdığı iddiasındadır. Düşünür herhangi bir pozitif öğretiyi ortaya koymadığı negatif ahlak felsefesinden hareketle neyin yapılması değil neyin yapılmaması gerektiğine dair etik bir anlayışı savunur.

Adorno'nun Kant'ın radikal kötülük anlayışına yönelik itirazlarını üç noktadan hareketle ele almak mümkündür. İlk olarak, Adorno kötülüğün kaynağını insanın doğal eğiliminde değil, mevcut toplumun yapısında görür. İkinci olarak, düşünüre göre Kant'ın varsaydığı anlamda bir özgürlük söz konusu değildir; bu dünya gerçek anlamda özgürlüğün var olmadığı bir dünyadır. Üçüncü olarak, Adorno'ya göre Kant'ın özgürlük düşüncesiyle ilişkili olan ödev ahlakı mevcut kötülüklerin meşrulaştırılması riskini taşımaktadır. Bu noktalardan ilki bizi farklı bir kavramsal çerçeveye götürmektedir. Adorno radikal kötülük kavramıyla her ne kadar kötülüğün şiddetine, türüne vb. yönlerine vurgu yapmış olsa da kötülüğün kaynağına yönelik bir



soruşturma üzerinden de bu kavramı tahlil etmiştir. Düşünür radikal kötülük kavramıyla insan doğasına değil, topluma içkin bir kötülüğe referansta bulunur. Freyenhagen, radikal kötülük kavramının esasında hem dini bir düşünceye referansta bulunduğunu hem de bireylere uygulandığını ifade ederek bu kavramın toplumsal bir forma uygulanmasının tuhaf görünebileceğini, ancak Adorno'nun görüşlerini yakalamak için yine de önemli bir kavram olduğunu hatırlatır (Freyenhagen, 2013: 29-30). Bizce bu önem Adorno'nun Kantçı paradigmadan hareket edilmesi durumunda tüm sorumluluğun bireye yüklenerek kurulu düzenin aklanma riskini göstermesinde yatar. Bu husus Adorno'nun Kant'a yönelik ikinci itiraz noktasıyla bağlantılıdır. Adorno Kant'ın bireyin gerçek anlamda özgür olduğunu savunmasını problemli bulur. Düşünüre göre insanların kötü eylemlerde bulunmasına engel olacak bir dünyanın varlığı söz konusu değildir. Kant kötülüğü özgürlükle ilişkilendirirken Adorno onu özgürlüksüzlükle ilişkilendirir. Özgürlüğün var olmadığı ve dolayısıyla kötülüğün kaynağının toplumun yaşam biçiminde aranması gerektiği iddiası Adorno'nun “yanlış yaşam” çözümlemesini ele almayı gerektirmektedir. Çünkü kötülüğün kaynağı yaşamın yanlışlığında aranmalıdır. Adorno'ya göre akıl, insanı özgürleştirici bir yeti olmaktan ziyade onu doğa üzerinde egemenlik kurmaya sevk eden, endüstri toplumunun sisteme kolayca uyum sağlayan bireyi hâline getiren bir araca dönüşmüştür. Adorno her ne kadar doğru yaşamın nasıl olması gerektiğine dair somut fikirler öne sürmese de yanlış yaşam çözümlemesinden hareketle bu yaşamın doğru bir şekilde yaşanamayacağına vurgu yapar. Onun yanlış yaşamla kastının bir tür sahte yaşam olduğunu söylemek mümkündür. Sahte yaşamın sahicilik iddiası ise özgürlük vaadi olarak yorumlanabilir. Düşünür *Negatif Diyalektik* adlı eserinde şu sözleri sarf eder: “Kavramı gereği insanların ilişkilerini özgürlük temelinde kurmayı amaçlayan ama gerçekte insan ilişkilerinde özgürlüğün hâlâ sağlanmadığı toplum kusurlu olduğu kadar kötürümdür de (Adorno, 2016: 89).” Bu tür bir yaşamda doğru ile yanlış iç içe geçmiştir. Adorno'ya göre bizler hakikatin yalan, yalanın da hakikat gibi görüldüğü bir dönemeçteyiz (Adorno, 2017: 113). Dolayısıyla yapılan eylemlerin özgürlükten kaynaklandığını söylemek, tüm sorumluluğun bireye yüklenerek mevcut toplumsal ilişkilerin ve iktidar mekanizmalarının olumlanması/bir şekilde olumlu kabul edilmesi sonucunu doğurabilmektedir. Adorno'ya göre yanlış yaşamda



amaçlarla araçlar yer değiştirmiştir. Bu bağlamda akıl, verili olanın dayatıldığı bir araca dönüşmüştür. Verili olan, aklın ürünü olarak görülmeye başlanmış, bu nedenle de insanlardan verili olanın rasyonel olduğu gerekçesiyle kılavuz olarak alınmasını istemek kolaylaşmıştır (Adorno, 2012: 118). Bunun sonucu olarak insan da bir amaç olarak değil araç olarak görülmeye başlanmış ve hem üretim hem de tüketim sürecinde bir nesneye dönüşmüştür. Bu durumu “şeyleşme” kavramı bağlamında ele alan düşünür, bireyin tepkilerinin bile kendisi için şeyleştiğini ve bu tepkilerin gerçek anlamda bireye ait olmadığını savunur. Çünkü artık bilinç de şeyleşmiştir. Bilincin şeyleşmesiyle, “insanın normalde başkalarıyla beraber yaşamını sürdürebilmesini olanaklı kılan deneyimleri, algıları, içgüdüleri ve duyguları sakatlanır (Esgün, 2017: 104).” Tüm bunlardan ötürü Adorno'ya göre özgürlüğü Kantçı paradigmadan hareketle ele almak yaşamın sahteliğini görmezden gelme riski içerir. Hatırlanacak olursa Kant aklın idelerinden biri olan özgürlüğün deney dünyasından hareketle kanıtlanamayacağını belirtmekteydi. Özgürlük idesi bağlamında ele alındığında tez ve antitez- eş deyişle özgürlüğün var olduğuna yönelik sav ile özgürlüğün var olmadığına ve evrendeki tek yasanın doğa yasası olduğuna yönelik sav- aklın diyalektik yapısından doğar. Tezin çıkış noktası, nedensellik zincirinin sonsuza değin geri götürülemediği ve bir ilk nedene ihtiyaç duyulmasıdır. Antitezin çıkış noktası, bir başlangıç ilkesinin kabul edilmesi durumunda bu ilkenin tecrübeye tekabül ettiği bir nedenselliğinin açıklanamayacak olmasıdır. Kant'a göre akıl ne tezin doğruluğuna hükmedebilir ne de antitezin. Tez, rasyonalizmin iddialarına denk düşerken antitez empirizmin iddialarına denk düşer. Kant aklın teorik kullanımının nedensellik tartışmasında yetersiz kalacağını düşündüğü için rasyonalizm ile empirizmi bu bağlamda eleştirir. Filozofa göre nedensellik sadece doğada gerçekleşmez. Aklın pratik kullanımı bizi başka türlü bir nedenselliğe götürür ki bu da daha önce tartışılan “özgürlükten gelen nedensellik”tir. Aklın pratik bir amaç doğrultusunda hareket ettiğinin altını çizen Kant bu amacın özgürlük olduğunu, özgürlüğün ise numenal alandaki nedenselliğe işaret ettiğini savunur (Kant, 1999: 60-61). Adorno Kant'ın “özgür irade vardır” ile “özgür irade yoktur” antinomisini gündeme getirmesini oldukça önemsemektedir. Çünkü bu durum tarihten hareketle insanın özgür olmadığı sonucuna ulaşılabileceğini de gösterir. Ancak düşünre göre Kant'ın “özgürlük yoluyla nedensellik” fikrini ortaya atması ve



özgürlüğü ahlak yasasında temellendirmesi hatalıdır. Çünkü böyle bir durumda özgürlük ve yasaya bağlılık aynı şey olarak belirir ki bu da çelişkilidir. Adorno'ya göre "Kant, ebedi idea olarak gördüğü özgürlüğün de tarihsel bir yapısı olabileceğini, özgürlüğün salt kavramdan çok deneyim içeriği uyarınca oluşturulmuş bir kavram olduğunu aklından bile geçirmemiştir (Adorno, 2016: 201)." Bu durumda kötü eylemlerin özgür iradede kaynaklandığına yönelik Kantçı iddianın kabul edilemeyeceğini düşünen Adorno, bütün kötülüklerin özgürlüksüzlükten kaynaklandığını savunur (2016: 202).

Adorno'nun Kant'a yönelik üçüncü itiraz noktası, tüm bunlarla bağlantılı olacak şekilde filozofun ödev ahlakına yöneliktir. Doğru yaşamın nasıl olması gerektiğiyle ilgili bir felsefe geliştirmeyen Adorno, yanlış yaşam çözümlemesiyle doğru yaşamın ipuçlarını ortaya koyar. Yanlış yaşamda toplumsallık inşasının belli türden sahicilik iddiaları temelinde yapıldığını vurgular. Kant'ı bu bağlamda hedef alan düşünür, filozofun ödev ahlakının mevcut düzeni olumlayan karaktere sahip olduğunu iddia eder. Ona göre yasa fikri yanlış yaşamın kendisini rasyonellik iddiasıyla dayatması sonucunu doğurur. Adorno'nun bir başka iddiası da yasa fikrinin özgürlüğü asgari düzeye indirdiğidir. Güdülerini ve duygularını bir kenara bırakarak kendisine uyulmasını talep eden yasa, özgürlükle birlikte mutluluk imkânını da ortadan kaldırma riski içermektedir. Adorno Kant'ın mutluluğa dair her şeyi sırf özgürlük uğruna, sırf akıl ilkesi olan özgürlük uğruna, ahlak felsefesinden dışladığını savunur (Adorno, 2012: 75) ve insanın bu şekilde evrensel bir öznelliğe sahip olamayacağını düşünür. Akıl uğruna doğayla savaş hâlinde olan bir insanın varlığı söz konusudur ve "Adorno'ya göre *haddizatında* doğayla karşı karşıya getirilmiş bir öznelliğin oluşumudur esas sorun (Dews, 2017: 132)." Kant'ın ödev ahlakına yönelik Adorno'nun son itirazının dayanağı, daha önceden belirlenmiş toplumsal yasaların nedensellik üzerinden ve belirli bir rasyonellik biçimiyle insan aklının zorunlu yasasına dönüşmesidir. Adorno'ya göre a priori determinizm meta toplumunun tam ortasında bulunduğu hâlde o toplumdan soyutlama yaparak irade özgürlüğünü savunduğu için çarpıktır (2016: 241). Tüm bu bağlamlardan hareketle Kantçı ödev ahlakının baskıcı rejimlere dayanak olabileceğini savunan Adorno, kategorik buyrukla ilişkili tüm kavramların- yasa, zorlama, riayet, ödev- baskıcı olduğunu ve özgürlükten gelen nedenselliğin bu kavramları salt itaate dönüştürdüğünü ifade eder (Adorno, 2016: 213). Düşünüre göre



böylesi bir ödev anlayışı ve özgürlük fikri kötülüğün kaynağına dair etkili bir soruşturma içermediği gibi mevcut kötülüklerin rasyonel kabulünü de beraberinde getirebilir. Bu bağlamda Kant'ın Aydınlanma ve ilerleme anlayışını da hedef alan Adorno'ya göre insanlık ilerlemek yerine gittikçe gerilemiş ve barbarlığa düşmüştür. Kant'ın radikal kötülük kavramının tarihsel çaresizliği bir norma dönüştürdüğünü iddia eden Adorno bu kavramın asli günahla ilişkili olduğunu ve kötülüğü meşrulaştırma riski içerdiğini; bu geriye gidişin sloganının da “ilerlemeye iman et” şeklinde olduğunu ifade eder (Adorno, 2006: 159). Ödev temelli ahlaki bir sistemin içerdiği riskleri göstermesi bakımından Adorno'nun düşünceleri oldukça önemlidir. Burada düşünür Kant felsefesine yönelik etkili bir eleştiri sunsa da Kant'ın yaşadığı dönemin sorunlarına çözüm üretme çabasında olduğunu farkındadır. Hem Kant hem de Adorno'nun düşünce sistemlerini yaşadıkları dönemden bağımsız şekilde ele almak mümkün değildir. Kant insan aklına yönelik giriştiği soruşturmaya kendisinden sonraki felsefi geleneği büyük oranda etkilemiş bir isimdir. Ancak şurası açıktır ki Adorno da kendi dönemini iyi gözlemleyerek mevcut ahlak felsefelerinin sorunlu yönlerini açığa çıkarmıştır. Bu bağlamda Kant'ın kurduğu eylem-sorumluluk ilişkisinde bireyin yaşadığı toplumdan büyük oranda soyutlanma riskinin söz konusu olduğuna dikkat çekerek eleştiri geleneğinde önemli bir yer edinmiştir.

Adorno'nun Kant'a yönelik itirazları onun negatif ahlak felsefesiyle bağlantılıdır. Ahlak felsefelerinin makullük adı altında belirli bir toplumsallık biçimini dayattığını düşünen Adorno şu ifadelerde bulunur: “Diyebiliriz ki insanlar bugünlerde nerede ahlaki pozlar takınıp bir iyi fikrine başvursalar, bu iyyinin, kötülüğe direnmek olmadığı her yerde, kötülüğün örtüsünden başka bir şey olmadığı görülmektedir (Adorno, 2012: 167).” Düşünürün negatif felsefesi, ahlaki öğretilerin reddine dayanmaktadır. *Negatif Diyalektik* eserinin önsözünde negatif diyalektiği, diyalektiği olumlayıcı karakterden kurtarmak ve geleneği ihlal etmek olarak tanımlayarak negatif diyalektiğin bir anti-sistem olduğunu altını çizer (Adorno, 2016: 11-12). Bu nedenle onun negatif ahlak felsefesi ne yapılması değil ne yapılmaması gerektiğine yönelik bir soruşturmayı içerir. Bu bağlamda her türden ahlak vazetmenin kendisi hedef alınır. Düşünür kendi negatif diyalektik anlayışını pozitif olarak gördüğü Hegel diyalektiğinin karşısında konumlandırır. Ona göre



olumsuzlama ile başlayan Hegel felsefesi ilerleme kavramını olumlamıştır/olumlu nitelendirmiştir. Düşünüre göre ilerlemenin vardıgı en uç noktayı Auschwitz'te görmek mümkündür. Burada yapılan soykırım ve ortaya çıkan vahşetin, içgüdüsel tatmini amaçlamanın çok ötesinde olduğunu vurgulayan Adorno, haz duyulmadan yapılan katliamların belki de bu yüzden bu kadar ölçsüz olduğunu belirtir (Adorno, 2017: 108-109). Bu nokta bizi Hannah Arendt'in "kötülüğün sıradanlığı" düşüncesine götürür. Arendt, Yahudi soykırımı sonrası İsrail'de yargılanan Nazi subayı Eichmann'ın kendisini nasıl savunduğuna tanıklık ederek onun kötülükten haz alan bir canavar değil, düşünceden yoksun biri olduğunu ve eylemlerinin de ne yaptığını bilmeyen bir aptalın değil, düşünceden yoksun birinin eylemleri olduğunu söyler (Arendt, 2017: 156). Bu bağlamda kötülüğün sıradanlığı, totaliter rejimlerin her şeyi mümkün kılması ve yok edebilmesiyle ilişkilidir. Berak Coşkun, Arendt'in "her şeyin mümkün olması" ifadesiyle Adorno'nun "ölçsüzlük" kavramı arasında ilişki kurar. Bu bağlamda "ölçsüzlük" kavramının, her şeyin mümkün olduğuna yönelik totaliter kanıya göndermede bulunduğunu düşünebileceğimizi belirtir (Coşkun, 2012: 21). Adorno'ya dönecek olursak, bu ölçsüzlüğün "kültür endüstrisi" ile arttığını söylemek mümkündür. Adorno, Max Horkheimer ile birlikte kitle kültürü kavramını kültür endüstrisi kavramıyla değiştirmeye karar verdiklerini söyler (Adorno, 2011: 109). Aklın araçsal hâle gelmesiyle her türden tahakkümün kendisini rasyonelleştirmesi ve toplumsallık inşasının gerçek özne olan bireyler tarafından değil, birer müşteri olan bireyler tarafından kurulması bu kavram değişikliğinin arka plan gerekçeleri olarak yorumlanabilir. Kültür endüstrisi, kitle iletişim araçlarıyla kitleleri kendisine kolayca uyarlar. Düşünüre göre "kültür endüstrisinin ürünlerinde insanlar, iyi niyetli bir kolektifin temsilcileri olarak zorluklarla karşılaşır ve bu zorluklardan, genele boş bir uyum sağlamayı kabul ederek rahatlıkla kurtulurlar (Adorno, 2011: 117)." Adorno'nun negatif felsefesi, mevcut dünyayla uzlaşmayı reddetmeyi içerir. Çünkü bu dünya yalanla hakikatin iç içe geçtiğı bir dünyadır ve Adorno'ya göre her açıklama, her haber, her düşünce daha önce kültür endüstrisinin merkezlerinde biçimlendirilmiş olarak bizlere ulaşmaktadır (Adorno, 2017: 113). Gülenç'in de vurguladığı gibi, "eğer her şey karşıtına dönmüş ve iç içe geçmişse, Adorno'ya göre yapılması gereken diyalekti-



ğin olumsuzlayıcı basamağını her somut duruma, düşünceye, kültürel değere ve yargı kümesine uygulamaktır (Gülenç, 2014: 280-281).” Adorno açısından bu çabanın mevcut dünyadaki kötülüğe karşı bir tür direniş yöntemi olduğunu söylemek mümkündür. Düşünür ahlak felsefelerini bu bağlamda eleştirirken Kant'ın ödev ahlakını burjuva ahlakı olarak nitelendirir ve filozofun “ödev”, “niyet”, “saygı”, “vicdan”, “yasa” gibi temel kavramlarını kapitalist ve faşist sistemlerin dayandığı kavramlar olarak görür. Düşünüre göre Kant'ın numenal alana ait olan ahlak yasasını fenomenal alana taşıması ve bu alanda gerçekleşmesi imkânsız taleplerde bulunması, eş deyişle fenomenal alanda da buyurması çelişkilidir. İradenin bağımsızlığının doğa felsefesinde kanıtlanmadığının altını çizen Adorno'ya göre Kant böyleymiş gibi davranarak insana fenomenal alanda başka türlü davranmamayı dayatır (Adorno, 2016: 212-213). Özgürlüğün gerçek anlamda var olmadığını düşünen Adorno, Kant'ın ödev ahlakını burjuva ahlakı olarak nitelendirir ve radikal kötülüğü de bir tür burjuva tembelliği olarak yorumlar:

Kant'ın yaptığı şey, burjuva toplumunun çalışma etiğini, yani bir bütün olarak burjuva toplumuna hükmeden mal üretim sürecini yönlendiren standardı alıp kendi en üst felsefi standardı olarak benimsemektir. Başka bir deyişle, en üstün, bağlayıcı norm olarak toplumsal emeğin zorunluluğu onun düşüncesinde soyut bir ilke hâline gelmiştir; hatta şunu bile dememiz lazım: Kant'ın radikal kötülükle kastettiği şey, aslında tembellikten, burjuva toplumunun bu (çalışma) gereğini yerine getirememekten başka bir şey değildir (2012: 131).

Adorno'nun radikal kötülük kavramını burjuva tembelliğiyle eşit görmesi oldukça iddialı görünebilir. Ancak Kantçı ödev ahlakının burjuvaziye yönelik bir içeriğe sahip olduğunu, ödev ahlakından sapan bir insanın içine düştüğü irrasyonelliğin de patron tarafından dayatılan “iş”ten kaçmayı ifade ettiğini düşünmek mümkündür. Adorno'nun negatif ahlak felsefesi herhangi bir pozitif öğretiyi reddetmekle birlikte yeni bir kategorik buyruğun imkânını da ortaya koyar. Düşünür yeni kategorik buyrukla ilişkili olarak şunları dile getirir:

Hitler, özgürlüksüzlük içinde yaşayan insanlara yeni bir kategorik buyruk dayatmıştır: düşüncelerini ve davranışlarını, Auschwitz asla tekrar etmeyecek, benzer bir şey bir daha asla olmayacak şekilde düzenleme buyruğu. Zamanında Kant'ın buyruğunun verili kabul edilşinin temellendirilemeyeşi gibi, bu yeni buyruk da temellendirilmeye direnir (Adorno, 2016: 331).



Bu yeni kategorik buyruk ne yapılması gerektiğini değil ne yapılması gerektiğini ortaya koyma teşebbüsü olarak yorumlanabilir. Bu bağlamda yeni kategorik buyruk, yaşamın nasıl daha az yanlış olacağına dair bir tür çözüm önerisidir. Yeni kategorik buyruğun Kant'ın kategorik buyruğundan ayrılan yönü, tarihsel bir olaya dayanmasıdır. Auschwitz'in tekrar etmeyeceği şekilde davranma talebi, Kantçı kategorik buyruğu somut bir olaya bağlar. Freyenhagen, yeni kategorik buyrukta yine de Kant'taki bir ilkenin varlığını hâlâ sürdürdüğünü öne sürer: "belli şartların kaçınılmaz, kategorik bir doğası vardır; Auschwitz deneyimi, başka hangi amaçların takip edildiğine bakılmaksızın, herkesin belli bir tepki göstermesini gerektirmektedir (Freyenhagen, 2013: 137)." Görüldüğü üzere Adorno kötülükten kaçınmak gerektiğini pozitif bir "iyi" önermeden dile getirir. Bu nedenle onun ele aldığı yeni kategorik buyruk, negatif kategorik buyruk olarak karşımıza çıkar. Bu yeni kategorik buyruk, Adorno açısından metafiziğin somut bir olaya dayanması gerektiğini gösterir. Düşünüre göre ahlak felsefesinin önemi, gayri insani olanın somut olarak ifşa ve itham edilmesinde yatar (Adorno, 2012: 171).

### Sonuç

Felsefe tarihi boyunca tartışılmış olan kötülük problemi günümüzde de güncelliğini kaybetmeden tartışılmaya devam etmiştir. Mevcut kötülüğün kaynağının ne olduğu, bu probleme ne tür felsefi çözümlerin üretilebileceği, yaptığımız eylemlerde gerçekten özgür olup olmadığımız gibi sorulardan hareket edilen bu çalışmada Kant ve Adorno'nun konuya ilişkin felsefi düşünceleri temele alınmıştır. Kant kötülük problemine dair tartışmaların seyrini değiştirerek kötülüğü ahlaki düzlemde tartışmanın gerekliliğini ortaya koymuş ve onu özgürlükle bağlantılı şekilde ele almıştır. Bu bağlamda insanın kötülüğe doğal eğilimi olduğu iddiasını içeren radikal kötülük anlayışını ortaya koymuştur. Adorno ise 'radikal' nitelendirmesini hem kötülüğün vardığı en uç noktayı göstermek hem de kötülüğün insan doğasına değil yanlış yaşam temelinde inşa edilmiş bir toplumsallığa içkin olduğunu ortaya koymak için kullanmıştır.

Kötülüğün kaynağına dair teolojik açıklama biçimlerine eleştirel yaklaşan Kant, kötülüğe olan doğal eğilimin özgürlüğe imkân tanıyan bir zemin



olarak ele alınması gerektiğini ifade eder. Özgürlük aynı zamanda ahlak yasasının da zemini. Kant felsefesinde özgürlük otonomi kavramıyla yakından ilişkilidir. İnsan aklının yasayı keşfetmesi onun otonom bir varlık olmasından ileri gelir. Kant'ın deyimiyle aklını kullanabilme cesareti gösteren birey, çeşitli dini ve siyasi otoritelerin yasalarına değil evrensel ahlak yasasına uygun eylemlerde bulunabilir, eş deyişle ödev ahlakı temelinde hareket edebilir. İyi ve kötü eylemleri bu bağlamda tercihen yapan birey, yaptığı eylemlerin sorumluluğunu da taşımalıdır. Adorno, filozofun özgürlük anlayışının sorunlu yönlerini ortaya koyarak ödev ahlakının otoriter ve baskıcı rejimlerin bir tür meşruiyet aracına dönüşme potansiyeli içerdiğini vurgular. Yirminci yüzyılda yaşanan insanlık suçlarından ve kötülüğün geldiği noktadan Kant felsefesini sorumlu tutmak mümkün olmasa da onun özgürlüğe atfettiği zorunluluğun kötü eylemlerin sorumluluğunun sadece bireye yüklenmesi sonucunu doğurabileceği açıktır. Bu tehlikeden hareketle Adorno, numenal alanda kanıtlandığı iddia edilen bir özgürlüğün fenomenal alana uygulanmasını çelişkili görür. Düşünürü göre mevcut dünyada gerçek anlamda bir özgürlük yoktur. Dolayısıyla kötülüğün kaynağı da iradenin özgürlüğünde değil, mevcut toplumsallık anlayışında aranmalıdır. Adorno'nun Kant'a yönelik itirazları, Kant'ın ahlak felsefesinin gebe olduğu sorunları görmemiz açısından oldukça önemlidir. Ancak kötülük karşısında birey ve toplumun ne yapması gerektiği sorusuna Adorno'dan hareketle yanıt vermek çok da kolay görünmemektedir. Düşünür daha ziyade kötülüğe olabildiğince bulaşmadan yaşamayı salık verir ve herhangi bir ahlak teorisi geliştirmekten özellikle kaçınır. Onun bu yaklaşımı negatif ahlak felsefesinin bir sonucudur. Negatif ahlak felsefesi bağlamında kötülük tartışması yürüten Adorno Kant'ın düşünce sisteminde yer alan “ödev”, “yasa”, “vicdan” gibi kavramların mevcut düzenin kendini makul ve haklı göstermesinin birer dayanağına dönüştüğüne dikkat çeker. Bu nokta, tamamen Kantçı paradigmadan hareket edilmesi durumunda ortaya çıkabilecek problemleri gösterir. Ancak bununla beraber Kant'ın insan aklına ve otonomiye verdiği ağırlık felsefe tarihi açısından önem teşkil etmektedir. Kant ve Adorno'yu buluşturan kavramlardan birisi “eleştiri” kavramıdır. Dolayısıyla her iki ismin eleştiriye dayalı düşünce sistemleri, içinde yaşadığımız dünyayı anlamamızda ve kötülük probleminde yönelik çözüm arayışlarında oldukça önemlidir.



### Kaynaklar

- Adorno, T. (2012). *Ahlak Felsefesinin Sorunları*. (Çev. T. Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Adorno, T. (2006). *History and Freedom: Lectures 1964-1965*. (Trans. R. Livingstone, Ed. R. Tiedemann). Cambridge: Polity Press.
- Adorno, T. (2011). *Kültür Endüstrisi-Kültür Yönetimi*. (Çev. N. Ülner, M. Tüzel & E. Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Adorno, T. (2017). *Minima Moralia*. (Çev. O. Koçak & A. Doğukan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Adorno, T. (2016). *Negatif Diyalektik*. (Çev. Ş. Öztürk). İstanbul: Metis Yayınları.
- Allison, H. E. (1990). *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arendt, H. (2017). Düşünmek ve Ahlaki Değerlendirmeler. *Cogito*, 86, 156-179.
- Bernstein, R. J. (2002). *Radikal Kötülük: Bir Felsefi Sorgulama*. (Çev. N. Erdoğan & F. Deniztekin). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Coşkun, B. (2012). *Hannah Arendt'te "Radikal Kötülük" Problemi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dews, P. (2017). Adorno: Toplumsal Bir Kategori Olarak Radikal Kötülük. *Cogito*, 86, 124-150.
- Esgün, T. G. (2017). Adorno'da Yaşam ve "Doğru" Yaşam. *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*. 10 (1), 95-113.
- Formosa, P. (2007). Kant on the Radical Evil of Human Nature. *The Philosophical Forum*. 38 (3), 221-245.
- Freyenhagen, F. (2013). *Adorno's Practical Philosophy: Living Less Wrongly*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gülenç, K. (2014). Adorno'da Dil ve Sanat. *İoanna Kuçuradi: Çağın Olayları Arasında*. (Ed. B. Çotuksöken, G. Uygur ve H. Şimga). İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 274-297.
- Hare, J. E. (1996). *The Moral Gap: Kantian Ethics, Human Limits, and God's Assistance*. Oxford: Clarendon.
- Kant, I. (2002). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. (Çev. İ. Kuçuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.



- Kant, I. (1984). Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt. *Immanuel Kant: Seçilmiş Yazılar*. (Çev. N. Bozkurt). İstanbul: Remzi Kitabevi, 213-221.
- Kant, I. (1998a). *Critique of Pure Reason*. (Ed. & Trans. Paul Guyer & Allen W. Wood). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1982). Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi. (Çev. Uluğ Nutku). *Yazko Felsefe Yazıları* 4, 117-129.
- Kant, I. (1998b). Religion within the Boundaries of Mere Reason. *Religion within the Boundaries of Mere Reason and Other Writings*. (Ed. A. Wood & G. di Giovanni). Cambridge: Cambridge University Press, 31-192.
- Kant, I. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi*. (Çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk ve F. Akatlı). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Morgan, S. (2005). The Missing Formal Proof of Humanity's Radical Evil in Kant's *Religion*. *The Philosophical Review*. 114/1, 63-114.
- Oranlı, İ. (2014). Kant'ın Etik Anlayışı ve Radikal Kötülük Mefhumu. *Felsefi Düşün*, 3, 65-76.
- Wood, A. (1970). *Kant's Moral Religion*. Ithaca & London: Cornell University Press.

**Öz:** Kant, insanın kötülüğe doğal bir eğilimi olduğunu iddia ederek bu eğilimi özgürlüğün gerçekleşmesine yönelik bir zemin olarak sunar. Özgür bir varlık olan insanın ahlak yasasına, dolayısıyla ödev ahlakına uygun eylemlerde bulunmasını kötülükten kaçınmak için zorunlu görür. Adorno ise mevcut dünyada Kant'ın varsaydığı türden bir özgürlükten bahsedilemeyeceğini iddia eder. Negatif ahlak felsefesinden hareket eden Adorno, Kant'ın ödev ahlakının mevcut kötülüğü meşrulaştırma aracına dönüşebileceğini göstermeye çalışır. Bu makale Kant'ın özgürlük-kötülük ilişkisi bağlamında radikal kötülük doktrinini nasıl temellendirdiğine ve Adorno'nun Kant'a yönelik itirazlarının negatif ahlak felsefesi bağlamında nasıl ele alınabileceğine odaklanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Radikal kötülük, özgürlük, ahlak yasası, negatif diyalektik, negatif ahlak felsefesi.

[<sup>1</sup>] Bu çalışma, yazarın *Theodor Adorno'nun Immanuel Kant'ın Özgürlük ve Radikal Kötülük Düşüncesine Eleştirileri* başlıklı yüksek lisans tezine dayanarak hazırlanmıştır.



