

KANT VE HEGEL DİYALEKTİKLERİNDE ROL DEĞİŞİMİ

Meriç BİLGİÇ*

ÖZET

Bu çalışma, Platon ve özellikle Hegel'in diyalektiği bir bilimsel yöntem olarak öne sürerken, Aristoteles ve özellikle Kant'ın diyalektiği kökten reddettiği düşüncesinin tam aksini savunmayı denemekte, Marx, Russell, Kojève, Adorno ve Desmond'un eleştirilerine de koşut kısa bir Kant-Hegel karşılaştırması vermektedir. Çalışmanın temel tezi, diyalektiğin bilimsel yöntem olarak kullanılmasını reddetmekle ancak diyalektik için karar, eylem süreçlerinde boş bir hareket alanının açıldığıdır. Bu bağlamda, Aristoteles Proairesis'i dianoetik erdemlerin içine katmamakla, Kant da üçlemesini paradoksal bir boşlukta bırakmakla asıl diyalektikçi filozoflardır.

Anahtar Kavramlar: *Diyalektik, Platon, Aristoteles, Kant, Hegel.*

(Role Reversal of Kant and Hegel in Dialectic)

ABSTRACT

The article supports just the opposite of the idea that Plato and Hegel defends dialectic as a scientific method, and Aristotle and Kant refuse it; and gives an account of a comparison between Kant-Hegel in a parallel with Marx, Russell, Kojève, Adorno and Desmond. The basic idea of the paper is that there can be a room for dialectic in some decision processes when dialectic is refused as a scientific method. In this context, Aristotle is a dialectician since he doesn't include Proairesis in the list of Dianoethikes aretes, and Kant is a dialectician too since the relations of his three faculties are vogue and paradoxical.

Key Words: *Dialectic, Platon, Aristoteles, Kant, Hegel.*

* Dr., Kocaeli Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim görevlisi

Felsefede diyalektiğe yönelik iki olumlayıcı temel eğilim olduğu söylenebilir: Biri, monist bir ontolojik anlayışla, bilgiye mutlak bir bütünlük olarak ulaşma ve düşüncenin derin, metafizik diyalektiğini açığa çıkartma eğiliminde; diğeri ise, düalist epistemolojik bir anlayışla, bilgiyi bilimsel koşullar çerçevesinde daha yüzeysel ve fakat kesin sınırlarda tutmayı ve bunun dışında da diyalektiği sadece yaratıcı düşünme, karar verme ve eylem alanıyla sınırlandırma eğilimindedir. Platon ve Hegel birinci gruba girmekle tanınırlar. İkinci grup ise diyalektiğin sadece bilimsel, yani felsefi bir yöntem olmasını reddeder ki, en ünlü temsilcileri Aristoteles ve Kant'tır. Bir makalenin fiziksel sınırları içinde bu açıdan filozofların felsefelerini yeniden temellendirme işine girişmeye olanak yoktur. Çok yüzeysel olarak felsefe tarihi üzerine yaygın bir ezberin çok doğru olmadığına, konunun farklı bir açısının da olduğuna işaret etmekle yetinmek durumundayız. Bu nedenle yöntem olarak genelde Hegel'i eleştirip Kant'ın konumuna işaret etmeye çalışacağız.

Problemin tarihsel arka planında, öncelikle Platon'un Menon veya sorgulama paradoksuna düşmesi ve Aristoteles'in *Analitikler*'inde Platon'u ideanın veya "tür"ün tümel (*Kathalou*) bilgisinin tek başına mutlak anlamda ele alınmasına karşı gelmesi ve bildiğimiz mantık bilimini "cins-tür" ilişkisi üzerine kurması vardır. Platon'un *Menon*'daki erdem sorgulaması bir paradoks doğurmuştur çünkü erdem bilisini mutlaklaştırmıştır. Aristoteles çözüm için erdemleri, ahlaksal ve bilişsel, *dianoetik* erdemler olarak ikiye ayırır ve *Psykhé*'nin istek ve gereklerini yönetmeyi onun akıllı, *Logisticon* yanına bırakır. Teorik bilgeliği (*Sophia*), akıl (*Nous*) ve bilimsel düşünmeye (*Episteme*) dayandığı gibi, eyleme karar veren yeti olan *Proairesis* pratik bilgeliğin (*Phronesis*) ve yaratıcı tekniğin (*Techné*) değerlendirmelerinden yararlanır. Fakat sonuç olarak *Proairesis* düşünme süreçlerinin dışındadır, çünkü insanın akıl-dışı etik erdemleri ile dianoetik erdemlerinin verdiği rasyonel bilgiler arasında ilişki kurup karar vermesi ona kalmıştır. İşte bu arada kalıp altın ortayı (*Mesotes*) aramak felsefe dışı bir süreçtir, "insan olmanın ilkesi"dir¹. Burada, tezimiz açısından şu soru öne çıkmakta: *Proairesis* neden *dianoethikes aretes* listesinde yok? Bize göre özellikle yok, çünkü kendisi diyalektik bir süreçtir, yani tümdengelimsel kanıtlama uygulanamaz, kesin bir açıklaması yok karar süreçlerinin, Platon diyalogları gibi, ucu açık. İşte bilimsel bilginin ve doğru etik değerlendirmelerin insanın özgürlüğüne alan açması, karar süreçlerini kişinin dışından işgal etmemesi ve insanın özgürlüğü böyle olanaklı oluyor.

Kant Eski Yunan filozoflarını Leibniz ve Wolf üzerinden biliyor olsa da, belki sadece bizim değil, kendisinin bile şaşıracağı kadar epistemolojisi ve etiği yoğun Aristotelesçi kavramsallaştırmalarla biçimlenmiştir.

¹ Aristoteles; *HΘIKA NIKOMAXEIA / Nikomakhos'a Etik*; (Çev. Babür, S.); Ayraç Yayınları; Ankara 1998; s. 115.

Proairesis Kant'ta Yargı Gücü, *Urteilkraft* olur. Teorik aklın (*Nous*) bilgisini ve pratik aklın isteklerinin (*Phronesis*) ahlak yasası çerçevesinde değerlendirilmesini, zorunluluğun ve özgürlüğün yasalarını özgürlük yaratacak şekilde yaratıcı bir karara bağlayacak olan yargı gücüdür ve onun özgürlük doğurmasını ancak "umut edebiliriz". Çünkü ahlak yasası transandantal mantık düzleminde bir meta-etik yasadır ve bize ne isteyeceğimizi değil, istemeyi nasıl isteyeceğimizi söyler, yorumlaması kişinin etik olgunluğuna bağlıdır: "Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin"².

Ayrıca Kant'ta yargı gücünün özgürlüğe yola açması net olarak temellendirilmemiş, özgürlük sorununun diyalektik doğuracak paradoksal yapısı korunmuştur. Kantçı paradoks denen bu duruma göre özgürlük kendine, özerkliğe, ahlak yasasına bağlanmıştır: "Özgürlük ahlak yasasının *ratio essendi'sidir* [varlık nedeni], ama ahlak yasası da özgürlüğün *ratio cognoscendi'sidir* [bilme nedeni]"³. İşte, üç yeti arasındaki boşluk, yargı gücünün özgürlüğü belirleyememesi ve kararın bilimsel bilgilerle sınırlanan bir meta-ahlak yasasının yorumlanmasına bağlanması empirik bir öznenin diyalektik karşılaştırmalar yapabileceği bir hareket boşluğu bırakmaktadır. Bütün bu pratik karar verme süreçlerini kültürel güdülenmeleri üreten diyalektik illüzyonlara karşı eleştirel bir felsefi düşünüm mesafesinden temkinli yapmak da bir anlamda bir karşı diyalektik yapmaktır. Sonuçta Kant, bilimsel bilginin ve felsefenin alanını tanımlayıp sınırını çizmek ve metodolojisini belirlemekle ve kültürel diyalektiğin üreteceği illüzyonlara karşı uyarmakla kişinin kendi akıl yürütmesini izleyebileceği boş bir diyalektik alanı açmış olur.

Hegel Kantçı paradoksu tanımlamış ve özgürlüğün zaman kategorisinde, tarih içinde, köle-efendi dikotomisi arasında diyalektiğin sonunda üreyeceğini göstererek çözmeyi denemiştir. Tez-karşı tez arasında transandantal diyalektik bir illüzyon değildir, tarihsel, içkin bilinç deneyimlerinin (*erfahrung*) rasyonel olarak gelişen bir gerçekliği vardır. Tarihin diyalektik, bilimsel mantığına uygun davranmakla hakikat (*wirklichkeit*) rasyonel bir gelişim gösterir. "Rasyonel olan etkin gerçektir [*actual, wirklich*], etkin gerçek olan rasyoneldir"⁴. Gerçekliğin illüzyon olduğu durum, daha kavramsal netlik kazanmadığı durumdur ve Hegel ulaştığı ileri felsefi düzeyden tarihin geçmiş aklını okuyup sıkı bir kavramsal betimlemesini herkes için vermektedir.

Kant'ın felsefi eyleminin niyeti, tekil bilimsel bilgisinin temellerine sezgisel olarak ulaşmak, bilginin -spekülyasyondan ayıran- transcendental

²Kant, I.; *Pratik Aklın Eleştirisi*; (Çev. Kuçuradi, İ.); II. Baskı; Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları; Ankara 1994; s. 35.

³ Kant; *age*; s. 4.

⁴ Hegel, G. W. F.; *Philosophy of Rights*; (Çev. Knox, T.M.); Clarendon Press; Oxford: 1942; s. 10.

temellerini kanıtlayıcı, tümdengelsel kesinlikte sergilemek ve oradan yola çıkarak tümevarımsal bir metodoloji ile bütünlüğe uzanan arkitektonik, bilimsel yolu açmak ve böylece tarihsel olarak içine düştüğümüz kültürel, psikik diyalektik spekülasyonların arasından kurtulmak, mantıksal temelli, temiz bilgiye ulaşmak, varlığın ezici tarihsel gerçekliği karşısında insanın eline özgürleştirici bilimsel, felsefi bir metodoloji vererek **önünü açmak**, ileriye dönük eyleminde onu iyimser ümitleri, insancıl hayalleri ve tümevarımsal yaratıcılığıyla yalnız bırakmaktır; Hegel'in felsefi eyleminin temelindeki niyet ise mantıksal olarak tam ters yönde, tarihsel olarak içinde düştüğümüz kutsal-insancıl, iyi kültürel, psikik havuzun diyalektik temelli doğal-kutsal mantığını gözleyerek ve deneyimleyerek keşfedip, tümevarımsal, rasyonel spekülasyonlarla varlığın Bütünlük'ünün devinim mantığına ulaşmak ve varlığın spekülatif Bütünlük mantığından yola çıkarak tümdengelsel bilimsel kesinlikle saptanan tekil durumların bütünsel bilgisini insanların fazla düşüncelerine gerek kalmadan hazır **önüne koymak**, insanın düşünsel yaratıcılığını varlığın bu rasyonel bütünlüğüne pratikte katılma yollarını bulmaya ayırmaktır.

Kant'ın Bütünlük teklifi filozoflara, bilim insanlarına dönük ve kavrayışı Transcendental mantık düzleminde epistemolojik ve metodolojik bir yaklaşımla yaşam dünyasına karşı bir mesafe kazandırırken, Hegel'in ki bir dinsel pratik gibi topluma dönük ve içkinlik düzleminde bilinçli olarak deneyimlenen ontolojik bir yaşam evreninin içine davet etmektedir. Kant diyalektiği reddederken, diyalektiği aslında Aristoteles gibi, bir bilme yolu olarak reddetmekte ve diğer bir anlamda da Aristotelesçi tarzda bir bilme metodolojisi ile insanın, kurumların yaşam karşısındaki diyalektik ilişkisinin içinde düşünömsel, yaratıcı yargı gücünü kullanmaya olanak kazandırmaktadır. Diyalektik bilmeyi reddederken kazandırdığı temiz aralıkta diyalektik pratiğe olanak sağlayan Kant'a karşı, Hegel diyalektik bilmeyi, mantığını ve ontolojisini belirlemekle diyalektik pratiğe yer bırakmayacak kadar yaratıcı düşünümü olanaksız kılmaktadır. Sorun, ilkesel düzlemde bir *prote philosophia*, biçimsel bir bilgi bütünlüğü, transcendental bir mantık yerine, Hegel'in bilginin gerçekten, içeriksel bütünlüğünü, içkin bir mantığı ileri sürmesidir. Bu durumda bilgi veya tümel, genel olan Bütünlük birlik-çokluk ilişkisi içinde inşa edilmemekte, birlik-çokluk ilişkisi kurulamamaktadır. Çünkü Bütünlük Parmenides ve Platon'da olduğu gibi, hazır, mutlak bir yapı olarak verilmiş ve birlik-çokluk ilişkisinden koparılmıştır. Evet, Parmenides'in dediği gibi, "varolmak ile düşünmek eylemi bir tek eylemdir", fakat bu bütünlüğü "varlık vardır, yokluk yoktur" gibi varlığı mutlaklaştırıp düşünsel bir varlığa dönüştürmek düşünmenin tümelleri ile tekil varlık durumları, özdeşlikler ile ayrımlar arasında diyalektiği yok eder, birlik-çokluk ilişkisini, düşünmeyi olanaksızlaştırır. Böylece tekil varlık durumları karşısında düşünmenin diyalektik bir ilişkiye girmesine gerek kalmaz, çünkü işte burada Tanrı adına peygamber edasıyla

kurulmuş, hazır düşünölmüş olan bir Bütönlük mantığı, varlığın hazır bilgisi vardır. Ne varlığın, düşünmeden bağımsız sürekliliği ne de düşünmenin kişisel yaratıcı olanağı ve bireysel istenç Parmenidesçilerin ve Hegel'in umurundadır. Hegel zaten tarihsel akıl, *Geist* karşısında bireysel istençlerin varlığını, bireysel akli reddeder; bireylerin yetersizliği koca tarihi yazamaz, tarih bireylerini üretir. Tarihini anlamak ve tarihin aklına katılmakla çok nadir bazı insanlar tarihten bağımsızlaşır.

Diyalektiğin tarihsel serüvenini aşır tarih üstü bir senteze, varlığın Bütönlük'ünün Kavram'ına ulaşmak, kendini hakikate adayarak sonunda karşısında diyalektik bir değişim deneyimleyebileceği kadar yeni bir olumsuzlama yaşayamayacağı, insanlık tarihinin kültürel mirasını özümsemiş, doygun, genel ve bir yetkin bilinç seviyesine ulaşmak, kendi bireyselliğinden görece bağımsızlaşarak genel olanda kendi bireysel genelliğini onaylamak, tümel olanın içinde tekil olmanın geriliminde yaşamak, kendinin ayırımını doğrudan deneyimleyerek genel kendi Kavramıyla doğrudan özdeşleşebilen bir bilinç durumunu açıkça ve hayranlıkla seyretmek, binlerce yıldır kendini, özgürlüğünü arayan insanın tarihsel çabasını özümseyip tamamlama ve kendini yarattığının bilincine ve bütönlüğün estetik hazzına erme Hegel ve başka filozofların hakiki deneyimleridir. Böyle bir bilinç durumu vardır. Fakat bu bilinç seviyesi, Hegel'in de işaret ettiği gibi, tamamlanacak bir *sofos* yolu değil, aksine tümelliği ve tekilliği arasında tümel seviyede, *filosofos* gibi, bir gerilim içinde yaşama durumudur. Kant'ta bilme, istemenin veya zorunluluğun ve özgürlüğün yasalarının yargı gücü ile en yüksek iyiyi yaratacak bir sentezle eyleme taşınması, yaşamı üretmesi Evren ve Tanrı idelerinin Ruh idesinde yaratıcı bir sentezle bilerek tamamlanmasını istemeye bağlıydı. Kant metinlerinde örtük olan bu, Oğul ile Baba arasında Kutsal Ruh'un aracılığı şeklindeki Hıristiyan motifleri Hermetizme meraklı Hegel'de Yahudi ve Hıristiyan motiflerinin bir sentezine götürmüş, üçlünün üçlü dönüşümünün sonunda tamamlanmasıyla on adıma çıkan, çok daha karmaşık bir sentez ortaya çıkmıştır. Her bilge kendi ulaştığı en son genellik noktasını evrensel teklik noktası sanmakta, kültürle koşullandığını görememektedir. Bir tek Kant, transcendental diyalektik adını verdiği bu durumun kaçınılmaz olduğunu ve bu kaçınılmazlığını bilerek onun illüzyonundan kurtulabileceğini belirtmiştir. Biz burada, Kant ile Hegel arasında, diyalektiğin içkin değil fakat transcendental mantığının kültürel idelere girmeden de, matematiksel olarak kurulabileceğini, doğal veya yapay zekanın bütönlüğünün saf matematiksel öz-inşasının olanaklı olduğunu belirtmekle yetiniyoruz.

Hegel diyalektiğinde sentezin, Napoleon'da karakterleşen burjuva öznesini resmettiği, Hegel'in Avrupa'daki büyük dönüşümün ideoloğu olduğu gerçektir. Hegel, yeni özneyi Avrupa felsefe geleneğinin yüksek genelleme gücü ile donatmış, tanrısal ve doğal güçlerle bezemiş, ona bir

teorik kimlik biçmiştir. Ereği kendisi olan doğal, canlı ve ilahi töz tanrısal bir sevgi oyununun nesnesi olarak yüceltilince artık Marx'ın gözünde iyice karikatürü çıkarılabilecek, haklı olarak ciddiyetten uzak bir romantizme dönüşür. *Alman İdeolojisi*'nde Marx için bilinç, kavramların ve idealarn ürünü, öncelikle maddesel bir etkinlikle, insanlar arasındaki maddesel bir ilişki düzeniyle ve gerçek yaşamın dili ile beraberce doğrudan oluşan bir ara-dokuma terkididir (*interwoven*). İnsanın tasarlaması, düşünmesi, fikir alışveriş ilişkileri, bu zeminde, doğrudan maddesel davranış ve ilişkiler trafiği olarak ortaya çıkar. Bilinç yaşamı değil, yaşam bilinci belirler. Hegel'de tözün özne ve tözün, yani öznenin kendini diyalektikle ortaya koyuşunun da hakikat olarak görünmesine karşın Marx, tözün madde, maddenin kendini diyalektikle sergilemesini de hakikat olarak görür. Buradan basitçe bilinç içeriklerinin maddi toplumsal ilişkilerce belirlendiği anlaşılmalıdır. Bilinç içerikleri, kavramlar, tasarımlar maddi yaşam ilişkilerinde ortaya çıkmakta ve fakat bir karşılıklı- birbirini-dokuma (*interwoven!*) düzeni içinde, toplumsal çıkar ilişkileri de bilinç yapıları halinde, düşünce olarak ortaya çıkmaktadır. Fakat elbette bilinç içerikleri gökten düşmeyeceğine göre, toplumsal ilişkilerden derleneceklerdir. Kişilerin ve Tin'in istencinden bağımsız olarak, üretim ilişkilerinin toplamı toplumun ekonomik yapısını oluşturur, toplumsal, politik, entelektüel yaşamı koşullar.

Marx'ın sorunu haklı olarak diyalektik adımların üçüncüsünde, Hegel'in sentezindedir. Yoksa diyalektiğin tez-antitez şeklindeki olumsuzlayıcı karakterini Marx 1844 *Elyazmaları*'nda bir başarı olarak görür: "*Hegel, insanın kendini yaratmasını süreç, nesnenin kaybolmasının nesneleştirilmesi, yabancılaşma ve bu yabancılaşmanın aşkınlığı olarak kavramaktadır, ki o halde emeğin doğasını kavramaktadır ve kendi emeğinin sonucu olarak nesnel insanı tasarlar (doğrudur, çünkü kendisi gerçek insandır)*"⁵. Çünkü Hegel kendinde örnek olarak kendi-türünün-gücünü öne sürmektedir. Hegel'in sentezini kendinin gerçek varoluşuyla sınırlasak, kendi varoluşunu yorumlayışı olarak bir sorun olmayacaktır. Kendisi hem gerçek bir nesnedir, hem de kendi düşüncelerinin bütünü olarak bir öznedir. Eylemde düşünce ve varoluş birleşir ve kişinin edimsel gerçekliğini oluşturur. Fakat sorun, Hegel'in kendi öznesini dünyanın tarihsel varoluşu içinde edimsel ve evrensel bir varoluş olarak sunmasıdır. Bu hatasının arkasında bütün bir skolastik gelenek ve Kant vardır. Hegel kolaylıkla kendi düşüncesini, özünü *existentia* olarak sunabilmiştir. Marx da aslında, varlığın özü, maddenin düşünceyi belirlemesi şeklinde Hegel'in metafiziğini tersine çevirmekle skolastik geleneğe bulaşır.

⁵ Marx, K.; *Economic and Philosophical Manuscripts* [1844], içinde Fromm, E., *Marx's Concept of Man*, (87-197); (Çev. Bottomore, T.B.); 5. Basım; Frederick Ungar Publishing Company; NewYork 1963; s. 177.

Bu bağlamda Marx, Hegel'in gerçek varoluş kipinin "soyutlama" olduğunu söyler. Ona göre Hegel, çift katlı bir hata etmiştir⁶: Birincisi, refah, devletin gücü, vb.ni, insandan yabancılaşmış varlıklar olarak tasarlar ve onları sadece kendilerinin düşünsel biçimleri içinde tasarlar. Sosyo-ekonomik durumlar ve kurumlar düşünsel varlıklar olarak kabul edilmiştir. İkincisi, insan için olan nesnel dünyanın açıklanması, uygun hale getirilmesi veya bu sürecin gözlenmesi Hegel'de duyumsayıp, din ve devlet gücü olarak, düşünsel bir fenomen, mantıksal, spekülatif bir zihin olarak ortaya çıkar.

Şimdi, bu Hegel eleştirileriyle, dönüp eleştirinin sahibine bakarsak, onun da bu eleştiriden temiz çıkamadığını görürüz. Birinci eleştirinin geçerli olduğu konusunda Marx ile aynı fikirde olmak ikinci eleştiriden Marx'ın kendini kurtaramaz. Acaba Marx tarihe tarih üstü bir gerçeklik düzleminden mi bakmaktadır, yoksa o da tarihi kurmamakta mıdır, tarih her durumda kurulan, öyle düşünülen tarih değil midir? Monist metafizik tercihi ruhtan maddeye kaydırmak ve tarihi maddeci gözlerle bakmak, tarihi, düşünülen, kurulan bir tarih olmaktan kurtaramaz. Marx da Hegel gibi tarihi kurmaktan çekinmez. Yaptığı şey maddeci spekülasyondur. İster monist, ister dualist, ister maddeci, ister ruhçu olsun bütün bu metafizik yaklaşımlar tarihsel bilginin doğruluğu konusunda bir ayrıcalığa sahip değildirler, farkları sadece kendileridir. Tarihi pek çok açılardan anlamak denenebilir, farklı tarihler yazılabilir. Fakat tarihsel bilginin doğruluğu sorunu başka bir sorundur. Tarihsel fenomenlerin anlamları, onlara yaklaşım açıları veya doğru tarih bilgisini isteyen yönelimsellik biçimleri çözümlenmeden ve eldeki tarih bilgilerinin soykütük çözümlenmesi yapılmadan ortaya çıkarılamazlar.⁷ Marx'ın Hegel'e karşı durduğu sağlam tarihsel konuma rağmen felsefeyi kökten reddetme eğilimi ondaki teorik zayıf noktaların da nedenidir. Örneğin *Felsefenin Sefaleti* bu teorik kopuşu anlatır. "*Bütün şeylerin bir mantıksal kategoriye ve her hareketin, her üretim eyleminin yönteme indirgenmesinden doğal olarak çıkacak sonuç, her ürün ve üretim yığınının, her şeyler ve hareketler toplamının bir uygulamalı metafizik biçimine indirgenebileceğidir*"⁸. Oysa ne kadar haklı da olsa, sonuç olarak kendisi de bir karşı metafizik konumdan, maddecilikten yaşamı ve üretim ilişkilerini tanımlamaktadır.

İkisinin karşıtlığını Hegel'in çılgın "mülkiyet" kategorisinden izleyebiliriz. Konu, ekonomi biliminin basit kategorilerinin tarihsel ve doğal olan, daha somut bazı kategorilerden sonra gelmesidir. Mülkiyet kategorisinin de temelinde basit olarak, "sahiplik" kategorisi vardır. Hegel *Hukuk Felsefesi*'nde şöyle der: "*Hak, öncelikle, özgürlüğün ona [hakka]*

⁶ Marx; age; s. 175-177.

⁷ Doğrudan tarih ve doğruluk konularını ele alan önemli bir kaynak olarak bkz. Bernard Williams; *Truth and Truthfulness*; Princeton University Press; Princeton 2002.

⁸ Marx, K; *Felsefenin Sefaleti*; (Çev., Kardam, A.); Sol Yayınları; İstanbul 1992; s. 98.

doğrudan bir biçimde sunduğu bir somutlaşma olanağıdır, yani, (a) sahiplik [possession], (...). (b) Kendini başkalarından ayıran bir karşılıklı ilişkiye giren kişi [için temeldir]"⁹.

Marx, *Grundrisse*'de Hegel'in, hukuk felsefesinde hukuksal ilişkilerin başlangıcı olarak "sahiplik" kategorisini belirlemesini haklı bulur. Fakat bu kurgusal fikri hemen düzeltir ve tarihsel gerçekçi bir zemine oturtur: "sahiplik hukuksal bir ilişki değildir. (...) Tam tersine, sahiplik, bu "daha somut hukuki kategori"nin varlığını önvarsayar"¹⁰. Yani, hukuk kuralları oluşmadan daha "sahiplik" kategorisi, "mülkiyet" kategorisi ve mülkiyet hukukunun temelini oluşturur. Oluşturulan veya geliştirilen kategoriler "tarihsel bakımdan varlığını sürdürmekte olan daha gelişmiş bir bütüne bağlı ilişkileri ifade" edebilmektedir. Böylece basitten karmaşaya doğru soyut düşünce gerçek tarih içinde gelişerek ilerler.

Marx'ın toprak mülkiyetini ele aldığı ve bu konuda Hegel'i haklı olarak şiddetle eleştirdiği çok net ifadeleri daha çok *Kapital*'de buluyoruz. Hegel gerçekten şaşırtıcı bir görüşe sahiptir: "Bir kişi, herhangi bir şeye ve her şeye göz dikme ve onu kendinin kılma hakkına, kendi öz ereği olarak sahiptir, çünkü o şey kendinde böyle bir ereğe sahip değildir ve o şey yazgısını ve ruhunu bu kişinin istencinden alır. Bu, insanın her 'şey' üzerinde sahip olduğu mutlak el koyma hakkıdır"¹¹. Hegel insana söylenecek söz bırakmıyor. Fakat Marx *Kapital*'inde söylemek zorundadır: "Hiçbir şey, Hegel'in geliştirdiği özel toprak mülkiyetinden daha komik olamaz. [Toprak mülkiyeti gerçek toplumsal ilişkilerle somut olarak sınırlanmış bir ilişki değil], insanın doğayla bir ilişkisi, insanın her şeyi mülk edinmekte mutlak bir hakkıdır"¹². Hegel'i izlersek bir insanın kişi olabilmesi için toprak sahibi olması gerektiği çıkar. Fakat bu görüş çok iyimserdir. Çünkü bir kişi – Hegel'e bakarsak, nereye kadar olduğu sonsuza gidecek kadar belirsiz – kendine bir toprak çevirip sınır çizdiği zaman kendi dışında herkesi dışlamış olur. Başkaları da aynı hakka sahip olduğu için (?) burada burjuva düşünme biçiminin sorgulanması gerekiyor. Toprak mülkiyeti diğer mülkiyet türlerinden farklıdır, çünkü toprak, insanların, onun üzerinde nasıl bir bölüşüm yaptıklarına bakmadan bir bütün olarak organik varlığını sürdürür veya sürdürmez. Bir kişinin kendi toprağına zehir akıtması çevre toprakları ve sonunda bütün yerküreyi etkileyebilmektedir. Toprak mülkiyeti tarihte halk yığınlarının bütün sömürülme biçimlerinin temeli olduğu gibi kapitalizmin de değişmez temelidir. Her insan elbette doğmakla aslında doğal olarak

⁹ Hegel, G. W. F.; *Philosophy of Rights*; (Çev. Knox, T.M.); Clarendon Press; Oxford: 1942; s. 38.

¹⁰ *Grundrisse I*; (Çev. Gelen, A.); Sol Yayınları İstanbul 1999; s. 39.

¹¹ Hegel, G. W. F.; *Philosophy of Rights*; (Çev. Knox, T.M.); Clarendon Press; Oxford: 1942; s. 41.

¹² *Kapital, C. III*; (Çev. Bilgi, A.); Sol Yayınları; İstanbul 2003; s. 544.

toprak üzerinde hak sahibi olur. Bir insanoğlundan bu hakkı almak ve toprağa keyfince sahip olmak haksızlıktır.

Frankfurt Okulu ve Theodor W. Adorno da Hegel'in Bütünlük, Evrensellik düşüncesine karşı güçlü bir iddia ileri sürmüş ve sentez evresini reddetmiştir. Ona göre diyalektik olumsuzlamayı olumsuzlamakla bir olumlamaya ulaşılmaz, diyalektik olumsuzlama eylemi içinde kalmaya devam edilir: "*Şayet [Hegelci için diyalektik] bütünlük halinde kesin sona vardırılsa, diyalektik, özdeşlik ilkesine geri giden bir bütünlük [toplam] olacaktır*"¹³. Özdeşlik ilkesi Adorno'ya göre düşüncenin benzerliklere dayalı kavramsal bir düzene konmasıdır ve doğal çeşitliliği bozan ideolojik bir saldırdır. Bir Bütünlük beklentisi içinde bulunduğu sürece, bize uymadığı için farklılaştırdığımız, başkalaştırdığımız gerçek çelişkiler göz ardı edilecek ve bir birliğe girme çabasına sokulacaklardır. Özdeşlik ilkesi yani Aristoteles mantığı üzerine kurulan bilim ideolojinin güç isteğinin ortaya çıkışıdır. "Düşüncenin benzerliği ile hakikati birbirine karıştırılmaktadır"¹⁴.

Adorno'nun *Olumsuz Diyalektik* adlı kitabı bu düşünceler çerçevesinde yetkin ve tutarlı bir ontolojik teori sergilemekte ve ikna edici görünmektedir. Diyalektik özdeş olmamanın tutarlı bir ifadesidir ve bir başlangıç noktası da yoktur. Bu nedenle Adorno kendi düşüncesinin yetersizliğini ve hatalarını baştan kabul etmekte hatta gerçeklik karşısında düşünmenin meşruluğunu reddetmektedir. "*Özdeşliğin ortaya çıkışı düşüncenin kendisinde, onun saf biçiminde içerilmektedir. Düşünmek özdeşlemektir*"¹⁵. Kant'ın aklın saf ideleri için verdiği, "kavramsal bütünlük sadece boş bir görünüştür" tanımı bütün tümel kavramlara genellenmekte, böylece düşünmek olanaksızlaşmaktadır. Ünlü kitabı *Estetik Teori* de düşüncenin meşruluğunu reddetme ve ancak sanatı, olumsuzlayıcı bir diyalektikle yaratıcı eylemi onaylama üzerine kurulmuştur: "*Sanatta benzetme, kavramsal dolayım yoktur, çünkü içerdikleri, çokluk birlik ilişkisinde estetik bütünlük taşımazlar. Ortaya çıkan [estetik] bütünlük sezgisel ve doğrudandır (...) Kant'ın da işaret ettiği gibi, çokluğun nedensel ilişkileri için bir birlikle anlama ulaşmaz*"¹⁶. Hoşlanmanın olduğu gibi, diyalektiğin de nedensel koşullarından bağımsızlaşmak için, diyalektiği olumsuzlayan bir karşı diyalektik içinde yaratıcı, güzel eylem olanaklıdır. Kant felsefesinin "eleştirelilik" işlevini üstlenmesi ve içerdiği diyalektiği takdir etmesiyle, "negatif diyalektik" düşüncesi içinde Adorno sıkı bir Kantçıdır; onun "eleştirel kuramı" bu bağlamda, sadece yaratıcılığın "bütünlük", "anlam" ve "rasyonellik" ile ilişkisini reddetmektedir.

¹³ Adorno, T. W.; *Negative Dialectics*; (Ashton, E. B. Ed.); Routledge; London 1990; s. 182.

¹⁴ Adorno; age; s. 5.

¹⁵ Adorno; age; s. 5.

¹⁶ Adorno, T. W.; *Aesthetic Theory*. (Adorno, G., Tiedeman, R. Ed.; Çev. Hullot-Kentor, R.); Continuum International; London 2004; s. 184.

Adorno'nun yaptığı, reddettiği Parmenidesçi mantık kadar uç bir teknik hatadır. Parmenides varoluşu düşünmenin içine emerek düşünceyle özdeşleştirmiş, varlığa olanak tanımamıştı. Adorno da düşünmeyi varolmanın içine emerek varolmakla özdeşleştirmiş ve düşünmeyi olanaksızlaştırmıştır. Kendisi de bilincin kendini oluşturacak kaçınılmaz içkin doğasının bu, düşüncenin özdeşlik ve çelişkinin kaynaşması olduğunu¹⁷ çok iyi bilmekte ve bile bile düşünme olanağını iptal etmektedir. Adorno'nun da karavana atışında kaçırdığı şey, bilincin empirik tamalgıyı kendiliğinden içkinlik düzleminde bir kavram organizasyonuna sokmadığı, transcendental tamalgının katılımı ile empirik bilmenin olanaklı olduğudur. Başka bir deyişle, Kant ve Aristoteles'in, insanı bilmekle insanlaştıracak teorik, bilimsel Bütünlük ilkesinin içkin değil, transcendental bir bütünlük ilkesi olmakla üstlendiği rolü takdir edememiş olmasıdır. Dayandığı Marx bile bu hataya düşmemiş, yabancılaşmaya karşı insanın veya bilincin, düşüncenin özdeşleşmesini hedeflemiş, insanlığın özgürlüğünü hedefleyen aydınlanmacı düşünceleri örtük de olsa düşüncesinin temelini almıştı. Adorno'yu yanıltan konu Hegel'in Parmenidesçi tavrı ve Bütünlük ilkesini içkin bir diyalektik mantığa taşımasıdır.

Hegel mantığı dahiyane, büyük bir buluştur fakat tarihsel, içkin uygulamalardan çekmek ve Kant'ın transcendental diyalektik başlığında yeniden değerlendirmek daha doğru olacaktır. Bütünlük düşüncesini reddeden ilk itiraz Russell'dan gelmiştir. Fakat Russell bilimsel bütünlük düşüncesine karşı gelirken Aristoteles ve Kant'ın bütünlük ilkesini transcendental düzlemde kurduğunu atlamış ve Hegel'in *immanent*, içkin bütünlük düşüncesini yanlışlamıştır. Bilimlerin ürettiği bilgi içeriklerinin bütünlüğünü savunmak Russell'ın da haklı olarak vurguladığı gibi mistik bir hayal ve mantık hatasıdır: "*Mistik aydınlanmanın en ikna edici yönlerinden biri, felsefede monizme, dinde panteizme yol açan şu, herşeyin ortaya çıkan birliğinin aşıkırlığıdır. Parmenides'le başlayıp Hegel ile ve takipçileriyle doruğuna ulaşan Süslü bir mantık, dereceli olarak evrenin bölünmez bir Bütün olduğunu kanıtlamayı geliştirdiler. (...) mistisizmi savunan bu mantık bana teknik eleştiriye açık ve hatalı bir mantık olarak görünüyor*"¹⁸.

Hegel'in diyalektik yönteminin hakiki bir diyalektik olmadığını net ifade edebilen iki önemli filozof dikkat çekici görünüyor. Bunlardan biri Alexandre Kojève, diğeri de William Desmond'dır. Kojève göre, Hegel için "Kavram" a düşen işlev kendi gerçekliğini olduğu gibi, hiçbir şey yapmadan, "*nasıl varoluşuyorsa öyle açığa-vurmaktan ya da betimlemekten başka bir şey*"¹⁹ değildir. Demek ki, düşünmeyi belirleyen Varlıktır. Varlığın anlama yetisine ilişkin, diyalektik, rasyonel ve spekülasyon yanlarını bir Bütünlük

¹⁷ Adorno; 1990; s. 6.

¹⁸ Russell, B.; *On Religion*; Routledge; NewYork 1999; s. 121.

¹⁹ Kojève, A.; *Hegel Felsefesine Giriş*; (Çev. Hilav, S.); Yapı Kredi Yayınları; İstanbul 2000; s. 172.

olarak açığa vurabildiği için ve vurabildiği ölçüde diyalektiktir. Açığa vurulma düşünme tarafında gerçekleştiği için diyalektik niteliğin düşünceye özgü olup Varlığı belirlediği düşünülebilse de bu Hegel için yanlıştır. Hatta tersi doğrudur. Evet, Parmenides'in düşündüğü gibi, Kavram ile Varlık beraber oluşmaktadır. "İnsan olmasaydı Varlık [Sein; m.b.] dilsiz olacaktı, yani orada (Dasein) olacaktı ama asıl -Hakikat (das Wahre) olmayacaktı diyebiliriz"²⁰. Fakat diyalektiğin özel ve belirleyici niteliği olan olumsuzlama Varlığa aittir. "Varlıkta Düşüncenin ve Varlığın düşüncesinin olmasının nedeni, Varlığın [var olmakla] diyalektik (..), olumsuz ya da olumsuzlayıcı bir öge içermesidir"²¹.

İşte bu, çift yönlü olmayan belirlenmiş düşünmenin yöntemini de belirler. *Fenomenoloji*'nin Önsöz'ünde ve Giriş'inde belirttiği gibi, bilimsel bilgi incelenen konunun içine dalar ve bir taraf olarak deneysel gerçeğin diyalektik adımlarını izler, içeriği toplarlar, sonra kendine döner, Varlığın hakikatini toplu bir bakış halinde açığa verir. Düşünmenin işlevi tam olarak, Varlığa ve gerçekliğe tam uygun olan, bilimsel felsefi yöntem ile, yani hiçbir şey yapmadan, hiçbir şey değiştirmeden kusursuz bir ayna gibi edilgin bir seyredişle (*contemplation*) kendinde, Varlığın yansımaya aracılık etmekle ve hakikatin "katıksız ve yalın bir betimlemesiyle sınırlıdır" ve bu, "Hegelci yöntem asla diyalektik değildir (...), terimin Husserlci anlamında *fenomenolojiktir*"²². Onu fenomenolojik yapan nitelikler seyredişsel (*contemplative*) olması ve hakikati, doğru gerçekliği edilgen aracılıkla kendinde yansıtmasıdır.

Kojéve buradan yola çıkarak Hegel'in yönteminin bir yöntemin olmaması, kendi bilim yöntemini geliştirmemek olduğunu, Hegel'e göre hakikatin böyle bir teslimiyetle yakalanacağını söyler²³. Kojéve'i Husserl'in dilinden konuşturursak Hegel'in şöyle düşündüğü söylenebilir: Sıradan bilimin bilgisi olgusunu yönelimselliklerinden bağımsızmışcasına ele alır. Bu kopukluk bilimsel bilgiyi öznenin yönelimselliği içinde geri götürmemizi, redüksiyonla istekten, istençten, siyasal, baskın gücün, popüler kültürün çarpıtmasından ayırıştırılmamızı ve olgunun asıl anlamını, hakikatini, bilgi değerini görmemizi olanaksız kılar. Sıradan bilim somut gerçeği veremez, o "kendinde şey"ine hiçbir zaman ulaşamaz, çünkü o, akıl aracılığıyla somut gerçekle değil, anlama yetisi aracılığıyla, bir soyutlamayla uğraşmaktadır. Bu bilim, kendi yöneliminde, dünyayı insana göre dönüşüme uğratma isteğinden doğar ve amacı doğruluk değil, güç ve teknolojidir; edilgen olmadığı, varlığın diyalektik yapısını bozduğu için gerçeği doğru olarak açığa vuran hakikatini veremez. Bilim adamı kendini somut gerçeğe teslim etmeli ve deneyden gördüğünü diyalektik yapısı içinde betimlemeyle

²⁰ Kojéve, age; s. 192.

²¹ Kojéve, age; s. 172.

²² Kojéve, age; s. 173.

²³ Kojéve, age; s. 178.

aktarmalıdır. Kojève bu özellikleriyle Hegel'in yönteminin "katıksız olarak empirik ya da pozitivist olduğu"nun söylenebileceğini belirtir²⁴. Biz de aynı şekilde Hegel'in söyleminin kendisinin, karşı geldiği diyalektik olmayan felsefeler gibi, dolaylı olanı doğrudanmış gibi vermeye kalkan bir söylemle aynı fetişizme düştüğünü söyleyebiliriz. Bilgine düşen diyalektik hareketi olduğu gibi yansıtmaktır, diyalektik yöntemle etkin olarak düşünmek, karşıt savlar arasında çözüm aramak, tartışmak, diyalog değildir asla. Hegel böylece bilinçli olarak diyalektiği felsefe yöntemi olarak ilk reddeden kişi olmayı da başarmıştır.

Şimdi Hegel diyalektiğinin sonuna, senteze bakarsak Hegel'in diyalektik söylem üzerine bir söylem geliştirdiğini görürüz. Bunu başardığı kadarıyla Hegel felsefesi diyalektiği yansıtır ama sentezin kendisi diyalektik nitelikte belirlenmemiştir. Bu haliyle onun diyalektiği sona ermiş, yanlışlanamayan, mutlak, zorunlu, ebedi hakikatin ifadesidir. Bu haliyle tarih Hegel'in dilinden sona gelmiş, olgunluğa ermiştir. Bunu tartışma süreçlerinin diyalektikte olgunlaşma ile artık antitez ileri sürülemeyecek hale gelmesi ile, antitez kalmadığında anlarız. Bu bir kısır döngüdür fakat o bu sona inanır. Onun son sentezine bir karşısavla cevap verilemeyeceğini, bu denemenin son sentezin tekrarı olarak daireye geri dönüş olacağını düşünür. Söylem, diyalektik bitmiştir. Husserl fenomenolojisinde öze ulaşma da böyle bir son senteze ulaşma gibidir²⁵.

242

Kojève'in aksine, William Desmond da Hegel'e Hegel'in diyalektiğini de aşan bir Hegelci meditasyon ile bakar. Hegel diyalektiği sentezde varlığın Kavramsal Bütünlük'ünü mutlaklaştırmakla eksiksiz bir rasyonel Bütünlük sistemleştirmiştir. Bu öncelikle felsefi söylemin başka söylem alanlarıyla ilişkisini ve genel anlamda düşünmenin olanağını paradoksal bir engele saptamaktadır. Desmond bulduğu paradoksu şöyle açıklar: "*Şayet ilkesel düzeyde, düşünce sistematik olarak tamamlanmışsa özsel olarak açılacağı bir karşıtı da yoktur. İkinciye ileri sürmek de birinciye yok saymak olur: şayet karşıtına açılmaya devam edilebiliyorsa sistematik tamamlanmışlıktan daha başkasını[nın varlığı] veya özsel olarak onun dışında olma zorunlu olarak kesinleşmiş olur*"²⁶. Bir düşüncenin kendinden başkasıyla ilişkisine katılmak belli düzeyde bir birlik ve çokluk, özdeşlik ve ayırım, benzerlik ve farklılığın korunmasını gerektirir. Fakat diyalektik mantık Ben ile Başkası arasındaki ilişkiyi her zaman, Platoncu bir *erotik* yönelimle, tek taraflı olarak özbilincin kendini oluşturan bir kendini düşünme evresine dönüştürmektedir. Oysa diyalektik ilişki açık kalacaksa arada çoklu ve çift yönlü, çift kat bir dolayım vardır ve Başkası özbilincin Beni, kendini düşünme evrelerinden birine indirgenemez, diyalektik bir Ben Başkasıyla *erotik* değil, *agapeik*, karşılıklı

²⁴ Kojève, age; s. 178.

²⁵ Kojève, age; s. 200.

²⁶ Desmond, W.; *Beyond Hegel and Dialectic*; State University of New York Press; NewYork 1992; s. 4.

bir yönelimde diyalektik bir ilişkiye girer. Diyalektik varlığın başka varlıklarla diyalektik ilişki içine girmesi çift kat bir diyalektiğin çözümlenmesini gerektirir. Böylece ortaya şaşkırtıcı, çoklu dolayimler aracılığı çıkar ve ortaklık (*community*) kategorisi içinde oldukça karmaşık spekülasyonlar ve hermeneutik çözümlenmeler gerektirir. Ne var ki, Hegelci ve Husserlci bir bilimsel öz fenomenolojisi böylesi bir “ara bilimi”ne, *metaxoloji*'ye ulaşamamıştır²⁷.

Yeni “dünya”nın fiziksel uzamı sınırsız küresel iletişim ağıdır. Bu dünya, Descartes'ın kötü cini gibi, şüphe götürmez bir şekilde bütün duyusal uyarılarımızı kandırarak bize verilmiş sahte, ekonomist filozoflarca programlanmış sanal bir dünya, yalancı bir medya ekranıdır. Postmodern dünyada yabancılaşmanın şiddeti, modern döneme göre o kadar güçlüdür ki insan tanık olduğu bu dünyanın gerçekliğini, kendi gerçekliğini ve aralarındaki ilişkinin gerçekliğini neredeyse hiç algılayamaz hale gelmiş, kandırılmış, boşlukta belirsiz ve çaresiz kalmış, hakiki bir varlık olmanın, hakikatin tamamen dışına atılmıştır. Tarihte hiç olmadığı kadar insanı doğal bütünlüğüne geri taşıyacak güçte insan olmanın doğasını en derinden yakalamış derin bir görüşe ve en radikal felsefi girişime gerek vardır.

Her güç kendisini en son güç ve temel ölçüt, tek meşru istenç kaynağı olarak sonsuzluğa sabitlemek ister. Güzel kadınlar cinselliği, zengin erkekler parayı, çirkin kadınlar ve fakir erkekler de ahlak ilkelerini, dini ve felsefeyi öne sürer. Burnu büyük Hegel'in, yanı başında ders veren alçak gönüllü Schopenhauer'ın istenç felsefesinin sınamasından kendini geçirmemiş olması büyük eksikliktir. Hegel'in, felsefesinin, sentezinin diyalektiğin, tarihin sonu inancının yanlışlığı, tarihte diyalektiğin devam ettiği, insanın doymadığı, tamamen olgunlaşmadığı gerçeği kendisini bir daha olumsuzlamasıyla, Marx'ın karşı-teziyle ve onun karşı devlet modeliyle kanıtlanmıştır. Fakat tarihin Marx'ın gösterdiği biçimde de dönüşmediğini gördük; sosyalist çabalar tekrar liberalizme dönüştü, liberalizm kendi içinde sıkı devletçi ve neoliberal modelleri arasında diyalektiğini döndürmeye başardı. Belli ki, Marx'ın öngörüsü çok erken bir öngörüydü, Hegel'in dediği gibi insanın önce kendini görünür kılacak kadar tatmin olması, görece kendini bulması, özgür olabileceği düşüncesini daha uzun bir sürede sindirmesi gerekmektedir.

İnsanın sonluluğunun fenomenolojik, metafizik ve ontolojik anlamı Hegel felsefesiyle kavranmıştır. İnsanın diyalektik olduğunu söylemek, fenomenolojik olarak, insanın kendini “ölümlü” olarak görmek, bir başka yanıyla, metafizik olarak, yaşadığı dünyada Tanrının bir işinin olmadığını, zorunlu olarak ötesi olmayan bir dünyada yaşadığını söylemek ve bir başka açıdan da, ontolojik olarak, insanın kendi varlığının içinde özce zamansal, tarihsel olduğunu söylemek demektir. Descartes'ın *cogito*'su, Kant'ın

²⁷ Desmond; age; s. 7.

apperzeption'u, Fichte ve Hegel'in *Selbstbewußtsein*'i bilimsel bilginin nicel, matematiksel bir mekanda Bütünlük'ünü inşa ederken, bilen bir varlık olarak insanın kendi ve kurumlarını da hakiki bir özgür, özerk bilinç yapısı olarak matematiksel, ritmik bir zamanda, emeğiyle, işi ve erdemiyle tarihte inşa etmenin formüllerini vermektedir. İnsan kendini doğal, ölümlü bir varlık olarak, tarihe, kendi ölümüne veya aynı anlamda, kandırılmış, sahte, kültürel varlığına karşı özgür olarak benimsediği, yeniden kendini olumsuzlamak ve başka ölümsüzlük hikayeleri ile kendini başka bir varlık olarak tanımlamak istemediği zaman kendinin eksiksiz bilincine ulaşır. Yani hâlâ tatmin olmamış, kendini tarihte görünür, hatta olduğundan başka, üstün görünür kılmaya çalışan insanlar varsa daha dünyanın sonu gelmemiştir. Veya Buda'nın dilinden söylersek, bu dünyada daha çekeceğimiz var demektir!

KAYNAKLAR

- Adorno, T. W.; *Negative Dialectics*; (Ashton, E. B. Ed.); Routledge; London 1990.
- Aesthetic Theory*. (Adorno, G., Tiedeman, R. Ed.; Çev. Hullot-Kentor, R.); Continuum International; London 2004.
- Aristoteles; *HΘIKA NIKOMAXEIA / Nikomakhos'a Etik*; (Çev. Babür, S.); Ayraç Yayınları; Ankara 1998.
- Desmond, W.; *Beyond Hegel and Dialectic*; State University of New York Press; NewYork 1992.
- Hegel, G. W. F.; *Philosophy of Rights*; (Çev. Knox, T.M.); Clarendon Press; Oxford: 1942.
- Kant, I.; *Pratik Aklın Eleştirisi*; (Çev. Kuçuradi, İ.); II. Baskı; Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları; Ankara 1994.
- Kojève, A.; *Hegel Felsefesine Giriş*; (Çev. Hilav, S.); Yapı Kredi Yayınları; İstanbul 2000.
- Marx, K.; *Economic and Philosophical Manuscripts [1844]*, içinde Fromm, E., *Marx's Concept of Man*, (87-197); (Çev. Bottomore, T.B.); 5. Basım; Frederick Ungar Publishing Company; NewYork 1963.
- Grundrisse I*; (Çev. Gelen, A.); Sol Yayınları İstanbul 1999.
- Kapital*, C. III; (Çev. Bilgi, A.); Sol Yayınları; İstanbul 2003.
- Felsefenin Sefaleti*; (Çev., Kardam, A.); Sol Yayınları; İstanbul 1992.
- Russell, B.; *On Religion*; Routledge; NewYork 1999.