

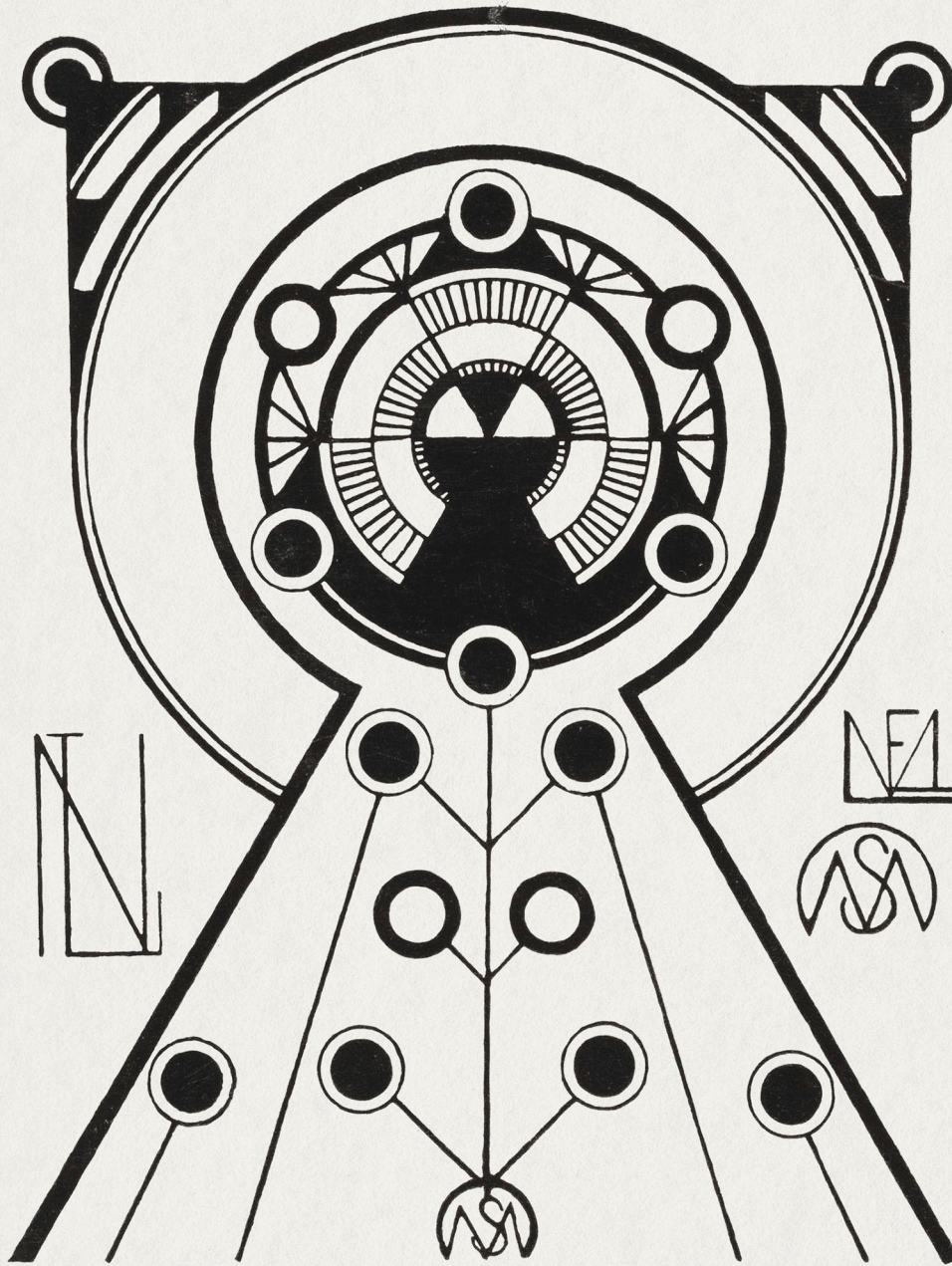
POSSEIBLE

Journal of Philosophy / Felsefe Dergisi

December / Aralık 2021

Volume / Cilt: 10

Sayı / Issue: 2



ISSN: 2147-1622

POSSEIBLE

Journal of Philosophy / Felsefe Dergisi

Cilt / Volume: 10 • Sayı / Issue: 2 • Aralık 2021

ISSN: 2147-1622

Kurucu Editör

Ertuğrul Rufayi TURAN (Ankara Üniversitesi)

Editörler

e. Murat ÇELİK (Ankara Üniversitesi)

Emre KOYUNCU (Ankara Üniversitesi)

Kitap İncelemesi Editörü

Ahmet Cüneyt Gültekin (Ankara Üniversitesi)

Yürütücü Editörler

Zeynep İrem ÖZATAY (Ankara Üniversitesi)

Gülben SALMAN (Ankara Üniversitesi)

Yabancı Diller Editörü

Seda Coşar ÇELİK (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi)

Yayın Kurulu

Sengün Meltem ACAR (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Emrah AKDENİZ (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Hakan ATAY (Mersin Üniversitesi)

Erdal CENGİZ (Ankara Üniversitesi)

Seyit COŞKUN (Ankara Üniversitesi)

Gaye ÇANKAYA EKSEN (Galatasaray Üniversitesi)

Bora ERDAĞI (Kocaeli Üniversitesi)

Toros Güneş ESGÜN (Hacettepe Üniversitesi)

Refik GÜREMEN (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Nazile KALAYCI (Hacettepe Üniversitesi)

Cem KAMÖZÜT (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi)

Ezgi SARITAŞ (Ankara Üniversitesi)

Ezgi SERTLER (Butler University)

Çetin TRKYILMAZ (Hacettepe Üniversitesi)
Hikmet ÜNLÜ (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Danışma Kurulu

Metin BAL (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Melih BAŞARAN (Galatasaray Üniversitesi)
Elif ÇIRAKMAN (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)
A.Kadir ÇÜÇEN (Uludağ Üniversitesi)
Kurtuluş DİNÇER (Hacettepe Üniversitesi)
Zeynep DİREK (Koç Üniversitesi)
Emrah GNOK (Bağımsız Araştırmacı)
Cemal GÜZEL (Hacettepe Üniversitesi)
Ahmet İNAM (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)
Nilgün TOKER KILINÇ (Bağımsız Araştırmacı)
Juan MENESES (University of North Carolina)
Nicolae MORAR (University of Oregon)
Barış PARKAN (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)
Daniel W. SMITH (Purdue University)
Ayhan SOL (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)
Harun TEPE (Hacettepe Üniversitesi)
Halil Ş. TURAN (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Grsel Tasarım ve Mizanpaj: Emre Koyuncu

Kapak Görseli: Samuel Jessurun de Mesquita (1878-1944),
Ornaments

İletişim

Ankara Üniversitesi
Dil ve Tarih-Coęrafya Fakültesi
Felsefe Bölümü
Ankara, TÜRKİYE
0 312 310 3280 / 1232

<http://www.possible.org>
editor@possible.org

Possible: Felsefe Dergisi yılda iki kez yayımlanan hakemli ve açık erişimli bir e-dergidir. 2016 yılından itibaren *The Philosopher's Index*'te, 2019 yılından itibaren SOBIAD'da dizinlenmektedir. Dergimizin yayın politikası ve yazım kılavuzu için web sayfamızı ziyaret edebilirsiniz.

Possible: Felsefe Dergisi tüm deęerlendirme ve yayın süreçlerinde COPE (*Committee on Publication Ethics*) ilkelerine göre hareket eder.

Possible: Felsefe Dergisi'nde yayımlanan yazılar Creative Commons Atıf Gayri-Ticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY-NC 4.0) altında korunur.

POSSEIBLE

Journal of Philosophy / Felsefe Dergisi

Cilt / Volume: 10 • Sayı / Issue: 2 • December 2021

ISSN: 2147-1622

Founding Editor

Ertuğrul Rufayi TURAN (Ankara University)

Editors

e. Murat ÇELİK (Ankara University)

Emre KOYUNCU (Ankara University)

Book Review Editor

Ahmet Cüneyt Gültekin (Ankara University)

Managing Editors

Zeynep İrem ÖZATAY (Ankara University)

Gülben SALMAN (Ankara University)

Language Editor

Seda Coşar ÇELİK (Bolu Abant İzzet Baysal University)

Editorial Board

Sengün Meltem ACAR (Ankara Hacı Bayram Veli University)

Emrah AKDENİZ (Van Yüzüncü Yıl University)

Hakan ATAY (Mersin University)

Erdal CENGİZ (Ankara University)

Seyit COŞKUN (Ankara University)

Gaye ÇANKAYA EKSEN (Galatasaray University)

Bora ERDAĞI (Kocaeli University)

Toros Güneş ESGÜN (Hacettepe University)

Refik GÜREMEN (Middle East Technical University)

Nazile KALAYCI (Hacettepe University)

Cem KAMÖZÜT (Mimar Sinan Güzel Sanatlar University)

Ezgi SARITAŞ (Ankara University)

Ezgi SERTLER (Butler University)

Çetin TÜRKİYİLMAZ (Hacettepe University)
Hikmet ÜNLÜ (Middle East Technical University)

Advisory Board

Metin BAL (Dokuz Eylül University)
Melih BAŞARAN (Galatasaray University)
Elif ÇIRAKMAN (Middle East Technical University)
A.Kadir ÇÜÇEN (Uludağ University)
Kurtuluş DİNÇER (Hacettepe University)
Zeynep DİREK (Koç University)
Emrah GÜNOK (Independent Researcher)
Cemal GÜZEL (Hacettepe University)
Ahmet İNAM (Middle East Technical University)
Nilgün TOKER KILINÇ (Independent Researcher)
Juan MENESES (University of North Carolina)
Nicolae MORAR (University of Oregon)
Barış PARKAN (Middle East Technical University)
Daniel W. SMITH (Purdue University)
Ayhan SOL (Middle East Technical University)
Harun TEPE (Hacettepe University)
Halil Ş. TURAN (Middle East Technical University)

Visual Design and Typesetting: Emre Koyuncu

Cover Image: Samuel Jessurun de Mesquita (1878–1944),
“Ornamentale boekdrukstempel voor een boekband”

Contact

Ankara University
Faculty of Language, History and Geography
Department of Philosophy
Ankara, TURKEY
+90 312 310 3280 / 1232

<http://www.possible.org>
editor@possible.org

Posseible: Journal of Philosophy is a peer-reviewed open-access e-journal published biannually. It has been indexed by *The Philosopher's Index* since 2016 and by SOBIAD since 2019. Please visit our website for our publication policy and submission guidelines.

Posseible: Journal of Philosophy conforms to COPE's (*Committee on Publication Ethics*) guidelines in every step of the publication process.

All articles published in *Posseible: Journal of Philosophy* are licensed under a Creative Commons Attribution Non-Commercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

POSSEIBLE

Journal of Philosophy / Felsefe Dergisi

Cilt / Volume: 10 • Sayı / Issue: 2 • December 2021

İÇİNDEKİLER / TABLE OF CONTENTS

Araştırma Makaleleri / Research Articles

- Salih Zeki Bey ve Bilim Felsefesi, **Vural Başaran**.....104
- Invention of A Historical Puzzle: Darwin's Procrastination, **Cem Kamözüt**120
- 1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda Yabancılaşma ile Özel Mülkiyet Arasındaki İlişki, **Soner Soysal**.....142

Çeviriler / Translations

- [Jüriye Karşı] Sokrates'in Savunması, Ksenofon / Çev. **Melike Molacı**.....160
- Köpeklerin Talebi, G. W. Leibniz / Çev. **Emre Koyuncu**.....169

Kitap İncelemeleri / Book Reviews

- Slavoj Žižek, *Pandemic! 2: Chronicles of a Time Lost*, **Samet Çağlar Yılmaz**.....174

POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 10 / Sayı 2 / Aralık 2021

ISSN: 2147-1622

Salih Zeki Bey ve Bilim Felsefesi

Vural Başaran

Ankara Üniversitesi
vbasaran@ankara.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2721-5234

Öz

Bu çalışmada, Türk bilim tarihi ve felsefesinin kurucularından olan matematikçi Salih Zeki Bey'in bilim felsefesi çalışmalarını inceledik. Bunun için öncelikle yaptığı tercüme ve telif eserleri derledik. Özellikle Fransızcadan Türkçeye yaptığı kitap çevirileri yazımızın ana eksenini oluşturdu. Bu bağlamda değerlendirdiğimiz başlıca eserler Poincaré ve Bertrand'ın Salih Zeki Bey tarafından yapılan tercümeleridir. Poincaré, uzlaşımçı bilim felsefesinin kurucusudur. Önerdiği felsefi yaklaşım XX. yüzyıl bilim anlayışını derinden etkilemiştir. Salih Zeki Bey bu felsefi yaklaşımı Türk felsefe geleneğine tanıtarak kanaatimizce bilim felsefesinin gelişiminde çok önemli bir rol oynamıştır. Diğer önemli bir tercüme eser de Bertrand'ın ders kitabı niteliğindeki *Bilim Felsefesi*'dir. Bu iki eser dönemin başta metodoloji olmak üzere aşağı yukarı bilim felsefesinin önemli tüm konularını içermektedir. Salih Zeki Bey'in bu tercüme haricinde mantık alanındaki çalışmalarına da değindik. Hem Poincaré'nin çevirilerinde Avrupa'da cereyan eden yeni mantık çalışmaları hem de müstakilen yazdığı makalelerde bu mantık çalışmalarını ele almıştır. Ayrıca skolastik anlayış ve pozitivism gibi bilim felsefesi ile doğrudan irtibatlı olmasa da kendi bilimsel yaklaşımını ortaya koyan çalışmalarını da tanıtmaya çalıştık. Sonuç olarak kendisinin Türk bilim felsefesine yaptığı katkıları ifade etmeye çabaladık.

Anahtar sözcükler: Salih Zeki Bey, Henri Poincaré, Alexis Bertrand, Bilim Felsefesi

Makale Bilgileri:

Başaran, Vural. 2021. "Salih Zeki Bey ve Bilim Felsefesi." *Posseible: Felsefe Dergisi* 10, no. 2: 104-17.

Kategori: Araştırma Makalesi / Gönderildiği Tarih: 14.09.2021

Kabul Edildiği Tarih: 26.11.2021 / Yayınlandığı Tarih: 27.12.2021

POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 10 / Issue 2 / December 2021

ISSN: 2147-1622

Salih Zeki Bey and Philosophy of Science

Vural Başaran

Ankara University
vbasaran@ankara.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2721-5234

Abstract

In this study, we examined Salih Zeki Bey's studies in the philosophy of science, a mathematician and one of the founders of Turkish history and philosophy of science. For this purpose, we firstly examined his translations and copyrighted works. Especially the translated books from French into Turkish formed the main axis of our article. The most important works we evaluate in this context are his translations of Poincaré and Bertrand. Poincaré's philosophical approach has profoundly influenced the understanding of science in the 20th century. In our opinion, Salih Zeki Bey, by introducing this philosophical approach to the Turkish philosophical landscape, played a very important role in the development of the philosophy of science in Turkey. Another important translation by him is a textbook titled *Philosophy of Science* by Alexis Bertrand. These two works cover more or less all the important topics of philosophy of science, especially the methodology of the time. In addition to these translations, we also looked at his works in the field of logic. Overall, this article shows Salih Zeki Bey's contributions to Turkish philosophy of science.

Keywords: Salih Zeki Bey, Henri Poincaré, Alexis Bertrand, Philosophy of Science

Article Information Tag:

Başaran, Vural. 2021. "Salih Bey ve Bilim Felsefesi." *Posseible: Journal of Philosophy* 10, no. 2: 104-17.

Category: Research Article / Date Submitted: 14.09.2021

Date Accepted: 26.11.2021 / Date Published: 27.12.2021

Salih Zeki Bey ve Bilim Felsefesi

Vural Başaran

1. Giriş

1864'te İstanbul'da dünyaya gelen Salih Zeki Bey, küçük yaşlarda hem annesini hem de babasını kaybetmiştir. Büyükannesi tarafından büyütülmüş ve 1873 yılında Darüşşafaka'ya kabul edilmiştir. Burada sekiz yıl okuduktan sonra bütün sınıfları birincilikle geçerek mezun olmuştur. Daha sonra Fen Fakültesi'nde Sayılar Teorisi öğretim üyeliğinde de bulunan Mehmet Nadir kendisine Darüşşafaka'da öğretmenlik yapmıştır. Mezuniyetten sonra Posta ve Telgraf Nezareti'nde çalışmaya başlamış, daha sonra yine bu kurumun verdiği burs ile Paris'e yükseköğrenim görmeye gitmiştir. Geldikten sonra sırasıyla önce Posta ve Telgraf Nezareti'nde mühendis olarak çalışmış, oradan 1910'da Galatasaray Lisesi'ne müdür olarak atanmış ve 1913'te Darülfünun rektörlüğüne geçmiş, aynı zamanda da Fen Fakültesi'nde matematik bölümü hocalığı vazifesini sürdürmüştür. 1919'da geçirdiği bir ruhi bunalım neticesinde Fransız Hastanesi'ne yatırılan Salih Zeki Bey, bundan iki sene sonra da hayata gözlerini yummuştur¹ (Saraç 2001, 15-17).

Salih Zeki Bey, matematiksel bilimlerin hemen hepsinde kalem oynatan bir matematikçi ve mühendistir. Bunun yanında Türkiye'de bilim tarihi ve bilim felsefesi araştırmalarının da öncüsü olmuş, bu alanlarda telif-tercüme kitap ve makaleler yazmıştır. Bunlardan özellikle meşhur Fransız filozof ve matematikçi Henri Poincaré'den (1854-1912) ve Alexis Bertrand'dan (1850-1923) yaptığı çeviriler Türk

¹ Ayrıca Salih Zeki Bey'in biyografisindeki eksikliklere dikkat çeken ve özellikle onun ikinci eşi Halide Hanım'ın verdiği bilgilere dayanarak çok boyutlu bir resim çıkarılması gerekliliğini savlayan bir çalışma için bkz: Şeref Etker, "Salih Zeki Bey - Üç Boyutlu Bir Biyografi İçin", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 7, sy 1 (2005): 137-54. Salih Zeki Bey'in hayatının kronolojik bir incelemesi için bkz: (R. Demir ve Kalaycıoğulları 2004)

bilim felsefesi çalışmalarında önemli bir yere sahiptir. Poincaré'den *İlmin Kıymeti*², *İlim ve Faraziye*³ ve *İlim ve Usul*⁴ adlı kitapları çevirmiştir. Fransız filozoflarından Alexis Bertrand'ın (1850-1912) *Principes de philosophie scientifique et de philosophie morale* (Paris 1893) adlı ders kitabı yine Salih Zeki Bey tarafından, *Mebâdî-yi Felsefe-i İlmiyye ve Felsefe-i Ahlâkiyye* (Bilim Felsefesinin ve Ahlak Felsefesinin İlkeleri, İki Cilt, İstanbul 1917) başlığı altında Türkçeye aktarılmıştır. Bu kitapların yanı sıra *Mizan-ı Tefekkür*, "Bir Mektub" gibi mantık çalışmaları da dikkate değer bilim felsefesi metinleridir. Ayrıca Auguste Comte, Skolastisizm ve bilimlerin tasnifini ele aldığı makaleleri de şöyle sıralayabiliriz: "Ogüst Konte" (Halide Salih [Edip] ile birlikte) [Auguste Comte], "Ogüst Kont: Felsefe-i Müsbete [Auguste Comte: Pozitif Felsefe]" "Iskolastik [Skolastik]", "Mâhiyet-i Tasnîf [Tasnifin Önemi], "Hikemiyyât: Tasnîf-i Ulûm: Mütâla'at-ı Umûmiyye [Felsefe: Bilimlerin Tasnifi: Genel Mütalaa] ", "Kütle-i Maddiyye Cevher mi Araz mı? [Maddi Kütle Cevher midir Araz mı?]"

Bu çalışmaların haricinde Salih Zeki Bey, fizik ve matematik eserlerinde de felsefi yaklaşımını ortaya koyan yaklaşımlar sergilemiştir. Ancak biz burada genel olarak onun bilim felsefesi alanına giren metinlerini değerlendirmeye çalıştık.

2. Uzlaşımçılık ve Poincaré

Salih Zeki Bey'in bilim felsefesi sahasına yaptığı en önemli katkılardan biri, Poincaré'nin bilim felsefesiyle ilgili görüşlerini ortaya koyduğu *İlmin Kıymeti*⁵ (İstanbul 1912), *İlim ve Faraziye* (İstanbul 1927) ve *İlim ve Usûl* (İstanbul 1928) adlı kitaplarını Türkçeye çevirmesidir. İki tanesi⁶, müterciminin ölümünden sonra, Cumhuriyet Dönemi'nde yayımlanan bu çevirilerden Avrupa'da gelişen ve pozitivistme rakip olabilecek konvansiyonalizm (uzlaşımçılık) gibi farklı bir bilim anlayışının XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Salih Zeki Bey vasıtasıyla Türk düşünörlere tanıtıldığı anlaşılmaktadır. Biz de bu eserler üzerinden konvansiyonalizm fikrini ve Poincaré'nin düşöncelerini ele alacağız.

Poincaré 1902'de yayımladığı *Bilim ve Hipotez* adlı eserde uzlaşımçılık felsefesini açıkça ortaya koyar. Bu felsefe temel bilimsel ilkelerin evrenin "gerçek" doğasını yansıtmadığını ancak gözlem ve deneylerle çelişmediği müddetçe doğal dünyanın kullanışlı bir yolunu verdiğini iddia eder (Nye 1979).

Poincaré, uzlaşımçı bilim felsefesine geometrinin yapısını tanımlayarak başlar (Gillies 2018, 75). Alman filozof Immanuel Kant (1724-1804) geometriyi sentetik-apriori önermeler olarak görmüştü. Buna göre geometrinin önermeleri deneyden

² Kitabın yayımlanma tarihi 1905, Salih Zeki Bey tarafından yapılan tercümenin yayımlanma tarihi 1912'dir.

³ Kitabın yayımlanma tarihi 1902'dir, Salih Zeki Bey tarafından yapılan tercümesi yazarın ölümünden sonra 1927'de yayımlanmıştır.

⁴ Kitabın yayımlanma tarihi 1908'dir, Salih Zeki Bey tarafından yapılan tercümesi yazarın ölümünden sonra 1928'de yayımlanmıştır.

⁵ Bundan sonra kitap isimleri sırasıyla *Bilimin Değeri*, *Bilim ve Hipotez* ve *Bilim ve Metot* isimleri ile verilecektir.

⁶ *Bilim ve Hipotez* ve *Bilim ve Metot* adlı eserlerin bazı bölümleri Salih Zeki Bey sağken yayımlanmış ancak kitap olarak basımları filozofun ölümünden sonra yapılmıştır.

bağımsız yani önsel ve bununla beraber sentetik bir yapıya sahipti. Ancak Nikolai Lobachevski (1792-1856), Janos Bolyai (1802-1860) ve Riemann'ın (1826-1866) Öklid-dışı geometrileri keşfi ve bunların matematik uygulamaları bütün matematik camiasını derinden sarstı. İşte Poincaré de bu yeni geometrilerin ortaya çıkmasından aldığı güç ile Kant'ın geometri anlayışı ile hesaplaşmaya girdi. Ona göre geometrinin önermeleri ne sentetik apriori ne de deneyle gösterilebilecek yani aposteriori önermelerdir. Bilakis bu tip önermeler “uzlaşımsal”dır. Poincaré bundan kastının ne olduğunu kanaatimizce en öz biçimde *Bilim ve Hipotez* adlı eserinin Öklid-dışı geometrileri ele aldığı şu bölümünde verir:

O halde geometri aksiyomları, ne apriori sentetik hükümlerden, ne de deneysel olaylardan ibaret değildir.

Onlar birtakım uzlaşımlardır⁷; bizim mümkün olan bütün uzlaşımlar içinden yaptığımız seçime, deneysel olaylar *rehberlik* eder; fakat bu seçim *hürdür* ve ancak her türlü çelişmeden kaçınmak zoruyla sınırlıdır. Bundan dolayıdır ki, postulatların kabulünü sağlayan deneysel kanunlar ancak yaklaşık oldukları halde bu postulatlar kesin olarak doğru kalabilirler.

Başka bir deyişle, *geometri aksiyomları* (aritmetikten bahsetmiyorum), *kılık değiştirmiş tariflerden başka bir şey değildir*. Hal böyle olunca, şu soru hakkında ne düşünmeli: Öklid geometrisi doğru mudur?

Böyle bir sorunun hiçbir mânası yoktur.

Bu, âdeta metre sisteminin doğru, eski ölçümümüzün yanlış; Descartes koordinatlarının doğru, kutupsal koordinatların yanlış olduğunu ileri sürmek demektir. Bir geometri başka bir geometriden daha doğru olamaz; ancak *daha kullanışlı* olabilir (Poincaré 1964a, 57-58).

Geometrinin uzlaşımsal olması geometri ile irtibatı bulunan diğer disiplinlerin de uzlaşımsal önermeler olduğu sonucunu doğurur. Bu felsefi görüşe göre deneyler geometrileri ortaya çıkarmaz, tam aksine kullandığımız geometriler deneyin içeriğini belirler. Bu da uzlaşımların bir sonucudur. Örneğin bir maddeden bir çember yaparsak ve bunun çevresinin yarıçapına oranının π sayısına eşit olup olmadığını ararsak elimize ne geçecektir? Poincaré bu soruya “böylece uzayın özellikleri hakkında değil, bu halkanın maddesiyle, ölçülerin yapılmasına yarayan metrenin maddesinin özellikleri hakkında bir deneyde bulunulmuş olacaktır” (Poincaré 1964a, 83) der. Buradan deneyin rolüne ilişkin şu sonuç çıkar: Deneyler bize sadece cisimler arasındaki bağıntıları bildirebilirler; içlerinden hiçbirisi cisimlerle uzayın, ya da uzayın çeşitli parçalarının birbirleriyle olan bağlarına ait değildir ve olamaz (Poincaré 1964a, 91). Yapılan bütün ölçüm ve deneyler uzayda bulunan cisimlerin birbirleri ile ilgili irtibatlarından başka bir şey vermez.

⁷ 1964 yılında basımı yapılan elimizdeki çeviride “uzlaşım” sözcüğü yerine “itibar” sözcüğü kullanılmıştır.

Poincaré, geometri ve deney hakkındaki görüşlerini ortaya koyduktan sonra, felsefesinin diğer bir önemli noktası olan fiziğe geçer. Bu fikirlerini de *Bilim ve Hipotez*'de açıklar. Aslında Poincaré'nin, geometrinin uzlaşımsal yapısını verip bunun üzerine deneyin de bu türden bir faaliyet ve önermeler bütünü olduğunu ifade etmesi klasik mekaniğin de uzlaşımsal bir alan olduğu fikrini inşa etmesine neden olur.

Poincaré, klasik mekaniğin ilkelerini de birer uzlaşa olarak görmüştür. Örneğin, 'hiçbir kuvvetin tesiri altında bulunmayan bir cismin hareketi ancak doğru ve düzgün bir hareket olabilir şeklinde ifade edilen eylemsizlik ilkesi apriori olarak zihinde bulunan bir hakikat midir?' sorusunu araştıran yazar bunun böyle olmadığını söylemiştir. Eğer apriori bir yasa olsaydı Greklerin bunun farkına varabileceklerini ifade etmiştir (Poincaré 1964a, 104). Apriori olarak kabul edilemeyecek olan bu ilke deneysel olarak mı elde edilmiştir? Poincaré bunun da mümkün olamayacağını, çünkü her türlü etkinin haricinde tutulabilecek bir deney tasarlamının mümkün olmadığını ifade etmiştir (Poincaré 1964a, 105). Yazar, deneysel düşüncelerin bir gün başka bir deney yardımıyla çürütülebileceğini söylemiştir. Öyleyse deneysel bir prensip olan atalet ilkesinin de ilerde başka bir deney yardımıyla çürütülemeyeceği endişesini fizikçilerin neden duymadığını sormuştur. O, bu soruya " çünkü onu kesin bir denemeden geçirmek hiçbir zaman mümkün olamayacaktır" cevabını vermiştir (Poincaré 1964a, 109-10).

Tıpkı yukarıda verdiğimiz eylemsizlik ilkesi gibi, klasik mekanikteki ivme kanunu da Poincaré için uzlaşımsal bir anlam taşımıştır. "Bir cismin ivmesi, onun üzerine tesir eden kuvvetin cismin kütlesine bölümüne eşittir" (Poincaré 1964a, 111) kanununun deneyle doğrulanmasının mümkün olup olmadığını soran yazar bu kanunda geçen ivme, kuvvet ve kütle niceliklerinin ölçülmesi gerektiğini ifade etmiştir. Zamana dair problemi geride bırakırsak Poincaré ivmenin ölçülebileceğini söylemiştir. Ancak kuvvet ve kütlenin ne olduğunun bile bilinemediği için ölçülemeyeceğini ifade etmiştir. Newton, Thomson ve Tail gibi bazı bilginlerin verdiği kütle tanımı ile Lagrange ve Kirschhoff gibi bilginlerin verdiği kuvvet tanımını örnek olarak verilmiştir (Poincaré 1964a, 112). Birbirinden farklı olan bu tanımların ortaya çıkardığı zorluklar işi içinden çıkılmaz bir hale getirmiştir. İki "kuvvetin eşitliğini tarif ederken etkinin tepkiye eşitliği prensibine yer vermek zorunda olduğumuzdan bu prensibe deneysel bir kanun gözüyle değil bir tarif gözüyle bakmamız gerekir" (Poincaré 1964a, 114). Netice itibarıyla Poincaré kütlelerin hesaplarda kolaylık olsun diye kabul edilmiş olan birtakım katsayılar (Poincaré 1964a, 118) olduğunu ifade etmiştir.

Poincaré hem eylemsizlik ilkesinin hem de ivme yasasının deneysel yasalar değil de uzlaşım ürünü olduklarını gösterdikten sonra deneyin rolünü de es geçmemiş ve onu şu paragrafta vermiştir:

O zaman, deneyle ispatlanmayan bu prensiplerin mutlak olarak boş ve manasız olduğu söylenecektir; deney onlara karşı bir şey diyemiyor; onlar da bize faydalı bir şey öğretmiyorlar; öyleyse dinamik okumak neye yarayacaktır?

Bu çok acele verilen mahkûmiyet kararı haksızdır. Tabiatla *mükemmel olarak tecrit edilmiş*, mükemmel olarak her türlü dış tesirden korunmuş bir sistem yoktur; fakat *yaklaşık şekilde* tecrit edilmiş olan sistemler vardır (Poincaré 1964a, 120).

Bunlar uzlaşımsal yapılardır. Ancak onların bu özelliği deneyi gereksiz kılmaz ve bu konu hakkında Poincaré açık bir biçimde şunları ifade eder:

Acaba, İvme Kanunu, kuvvetlerin birleşmesi kuralı, keyfi birtakım uzlaşımlardan mı ibarettirler? Onlar, birtakım uzlaşımlardır, evet, fakat keyfe göre alınmış değildir. Bilim kurucularını bu kanunları kabulünde deneyler olmasaydı, uzlaşımlar da keyfi görüneceklerdi. Fakat ne kadar kusurlu olursa olsunlar, bu gibi deneylerin varlığı, onları haklı göstermeye yetmektedir. Zaman zaman, bu uzlaşımların aslında, deneyden geldiklerini görmek iyi bir şeydir (Poincaré 1964a, 125).

Salih Zeki Bey'in 1912 yılında Türkçeye kazandırdığı *Bilimin Değeri* (Poincaré 1964c) Poincaré'nin dilimize çevrilen ilk eseridir. "Matematik Bilimleri", "Fizik Bilimleri" ve "Bilimin Objektif Değeri" olarak üç kısma ayrılan bu yapının ilk bölümünde "matematikte sezgi ve mantık", "zamanın ölçülmesi",⁸ "uzay kavramı", "uzay ve uzayın üç boyutu" alt başlıkları altında matematiğin felsefi yönleri tartışılmaktadır. İkinci kısım olan fizik bilimleri (Poincaré 1964c, 120) bahsindeyse, "analiz ve fizik", "astronomi", "matematiksel fiziğin tarihi", "fiziksel matematiğin bugün geçirdiği buhran", "matematiksel fiziğin geleceği" ve son kısımda "bilim yapma mıdır?", "bilim ve gerçeklik" alt başlıkları altında o günün fizik felsefesi problemleri tartışılmaktadır.

Bilimin Değeri, her ne kadar *Bilim ve Hipotez*'den sonra yazılmış olsa da Salih Zeki Bey bu kitabı daha önce çevirmiş ve yayımlamıştır. Poincaré, esasında *Bilim ve Hipotez*'de eksik bıraktığı ya da muğlak kalan bazı noktaları *Bilimin Değeri*'nde tamamlamaya çalışmıştır. Bu noktalardan ilki Uzay ve Ampirizm başlığı altında ele alınan ve deney fikrinin sınırlarının ne olması gerektiğinin bildirildiği bölümdür. Poincaré, burada deneysel olaylar ve uzay arasındaki uzlaşımın sağlanmasını şu şekilde verir: Her şeyden önce deneysel olaylar sıklıkla doğrulansa da her zaman doğrulanamazlar. Bilim insanları bundan kaçınmak için sıklıkla problemi nesnede ararlar. Böylece deney başarısız dahi olsa ona yardım edilir. Esasen bu yardımlar meşrudur ancak yine bu yardımlar uzayın özelliklerinin bütünüyle deneysel hakikatlerden ibaret olmadığını gösterir. Bütün kanunlar da bu gibi yardımlarla deneysel olarak gerekçelendirilebilir. Burada yardımın sınırını son kertede kullanışlılığın belirleyeceği ifade edilerek, uzaya üç boyut atfedilmesinin deneysel yardımları en aza indirdiği için en kullanışlı uzay tasviri olduğu ilan edilir (Poincaré 1964c, 106-7).

Bir önceki paragrafta Poincaré'nin *Bilimin Değeri*'ni yazarken konvansiyonalizm fikrini daha açık hale getirmeye çalışmıştır demiştik. Poincaré burada özellikle

⁸ Salih Zeki Bey, Poincaré'nin eserlerinden faydalanarak Darülfünûn'da "Zaman" başlıklı bir konferans da vermiştir. Burada zamanı ontolojik ve epistemolojik olarak ele almıştır. Bu konferans için bkz: (Akbaş 2005)

Fransız filozofu Le Roy'un kendi felsefesini de içine alarak geliştirdiği felsefi öğretiyi kendisinininkinden ayırmak istemiş görünüyor. Lenin'e göre Poincaré, uzlaşımçı felsefesinin Le Roy tarafından inancı idealist bir noktaya çekilmesinden tedirgin olmuştur. Çünkü Le Roy, Poincaré'nin uzlaşımçı yaklaşımının dayanaklarından birisi olan Machçı bilim anlayışının, tanrı bilimini yadsımaya hakkının olmadığını ifade etmiştir (Lenin 1993, 324). Gerçekten de Poincaré, *Bilimin Değeri*'nin üçüncü bölümünde hem Le Roy'un felsefesi ile hesaplaşmaya çalışmış hem de bilimin nesnelliğini kurtarma çabasına girmiştir (Poincaré 1964c, 192). Buradaki konumuz bu iki felsefenin mukayesesi ve ortak noktaları olmadığından detaylarına değinmeyeceğiz.

Salih Zeki Bey'in Poincaré'den çevirdiği ve mütercimin ölümünden sonra yayımlanan son eser *Bilim ve Metot'dur*. *Bilim ve Metot*'da incelenen önemli meselelerden birisi 'Tasadüf' başlığı altında ele alınmıştır (Poincaré 1964b, 7). Burada tesadüf ve olasılık kavramları ile bunların bilimdeki yeri incelenmiştir. Biz de burada kısaca Poincaré'nin bilim anlayışında tesadüfün yerini özetlemeye çalışalım. Evvela tesadüf denilen şey bizim bilgisizliğimizin ölçüsünden başka bir şey değildir. Ansızın beliren olgular, tarif gereğince kanunlarını bilmediğimiz olgulardır (Poincaré 1964b, 90). Tesadüfü daha iyi bir biçimde tanımlamak için sebeplerini bilmediğimiz olguları 1) olasılıklar hesabının bizi geçici olarak bilgilendirdiği ansızın beliren olaylar ve 2) ansızın belirmeyen ve idare edici kanunlarını tayin etmedikçe kendilerine dair hiçbir şey söyleyemeyeceğimiz olgular olmak üzere ikiye ayırmak gerekir (Poincaré 1964b, 61). Bunlardan ilki tesadüfi olgular dediğimiz görüngüleri meydana getirir. Buna örnek olarak kararsız denge verilebilir. Tepe noktası üzerinde duran bir koninin düşeceği taraf bütünüyle tesadüflere bağlıdır. Bütün şartlar uygun olduğu takdirde teorik olarak koninin herhangi bir yana düşmeden tepe noktası üzerinde durması gerekir. Ama esasında böyle bir şey gerçekleşmez. Ağırlık merkezinin bir milim kayması ya da bizim hissedemediğimiz bir rüzgâr gibi dış bir etken koninin düşeceği yeri belirleyecektir. İşte bu tesadüfi bir olaydır. Bu gibi tesadüfi olgularda olasılık hesabı bize geçici olarak bilgi verebilir. Eğer bütün sebepleri bilebilseydik koninin düşeceği yeri de tahmin edebilirdik. Ama gerçek dünya böyle değildir ve bazen olasılık hesapları gereklidir.

Dış dünyadaki olayların çokluğu ve bunların hepsinin etkisini bilmemizin pratikte imkânsız olması hem olguların seçimini zorunlu kılar hem de tesadüfi olayların varlığını açıklar. Poincaré, *Bilim ve Metot*'un umumi sonuçlar kısmında kendi deyimiyle bunları şöyle ifade eder:

Yukarıdaki sayfalarda açıklamaya çalıştığım şey bilginin merakını çeken sayısız olgular arasından bir seçme yapmak üzere işi nasıl tutması gerektiğidir. Çünkü zihninin tabîî sakatlığı da onu, her ne kadar seçme daima bir fedakârlık olsa da, buna zorlar. Onu ilkin, bir taraftan çözülecek meselenin tabiatını hatırlayarak, bir yandan da belli başlı çözüm aleti olan insan zihninin tabiatını daha iyi anlamaya çalışarak birtakım umumi düşüncelerle açıkladım; bu misalleri bitmez tükenmezcesine çoğalttım; ben de bir seçme yapmak zorunda kaldım ve tabîî olarak en çok incelediğim

meseleleri seçtim. Benden başkaları şüphesiz farklı bir seçme yaptılar, fakat bunun o kadar ehemmiyeti yok, çünkü aynı sonuçlara varacaklarını sanıyorum (Poincaré 1964b, 279).

Özetle bu üç eserle birlikte Salih Zeki Bey Poincaré'nin bilim felsefesini ve uzlaşmacılığını Türk okurlarına tanıtmıştır. Bundan başka diğer bir önemli çevirisi yine Fransız bir filozof olan Alexis Bertrand'ın ders kitabı niteliğindeki *Bilim ve Ahlak Felsefesi* adlı eseridir. Şimdi kısaca bu metne değinelim.

3. Alexis Bertrand ve Bir Ders Kitabı

Salih Zeki Bey'in Bertrand'dan 1914-15 yıllarında tercüme edip yayımladığı *Mebâdî-i Felsefe-i İlmiyye ve Felsefe-i Ahlâkiyye* (Bertrand 2020) adlı iki ciltlik eserin birinci cildi bilim felsefesine ve özellikle de onun inceleme sahalarından birisi olan metodolojiye dair konuları içermektedir. Hatta metodolojinin Türkiye'ye girişine öncülük eden eserlerden birisi bu çeviridir (R. Demir 2011). Bu kitapta bilim felsefesinin genel konuları ele alınır. Ders kitabı niteliğinde olan bu eser hem tarihsel olarak hem de güncel problemlerle bilim felsefesi konularını içerir. Kitabın birinci kısmında, "Bilim ve Felsefe", "Bilimlerin Sınıflanması ve Sıralanması", "Genel Yöntembilim" ve ikinci kısımda ise "Matematiksel Bilimlerde Yöntem", "Doğa Bilimlerinde Yöntem" ve "Beşerî Bilimlerde Yöntem" başlıkları altında, dönemin aşağı yukarı bütün sorunları ayrıntılı bir biçimde işlenmiş ve tartışılmıştır.

Bertrand, kitabında bilim felsefesindeki farklı epistemolojik ve metodolojik yaklaşımları ele almaktadır. Söz konusu bu farklı yaklaşımların eksik gördüğü yanları ile uygun bulduğu taraflarını ele alan bir metin inşa etmiştir. Meselâ bilimleri tasnif ederken sırasıyla Bacon'un, Ampere'in, Comte'un ve Descartes'in sınıflandırılmaları ardı ardına verilmiştir. Bu isimlerden özellikle Comte'un ve Spencer'in tasniflerinin bir sentezini uygun sınıflandırma biçimi olarak görmüştür. Ancak ikisi de mantık, psikoloji ve metafizik konularında Bertrand tarafından eleştirilmektedir. Comte'tan ayrıldığı nokta "metafiziğe nedenlerin bilimi olarak" atfettiği roldür. Spencer'in mantığı en soyut ve temel bilim olarak ortaya koyması ise Bertrand tarafından doğru bir yaklaşım olarak savunulmaktadır (Bertrand 2020, 307-8).

Bertrand, genel olarak bilimin metodolojisi ve özel olarak matematiksel bilimler, doğa bilimleri ve ahlak bilimleri gibi alt alanların yöntemlerini tartışmıştır. Yine tasnif problemindeki gibi farklı eğilimleri ve kendi düşüncelerini burada tanıtmıştır. Ona göre her bilimde analiz ve sentez ortak olarak kullanılırken, her bilim dalı "gözlem-deney" ve tümevarım denilen yolları kullanmazlar. Örneğin, Bertrand'a göre matematikçiler gözlem ve tümevarıma muhtaç değildir. Buna karşın Salih Zeki Bey bu hükme "çoğunlukla" diyerek bir şerh düşmüştür. Çünkü Salih Zeki Bey'e göre bazı matematik teoremlerini tümevarım yolundan başka bir şekilde kurmak mümkün değildir (Bertrand 2020, 311).

Bertrand, Kepler'in keşiflerini bilimsel yöntem açısından değerlendirir. Kimi filozoflar Kepler'in keşiflerini salt tümevarım ile bulunduğunu iddia ederken Bertrand bu görüşe katılmaz ve yasaların ortaya konma sürecini şu şekilde ifade eder:

Bir örnek: Kepler gezegenlerin yörüngelerinin elips olduklarını ve önceden kabul edildiği gibi çemberden ibaret bulunmadıklarını varsayar: bu hipotezini doğrulamaya başlar; ve ilk önce hesapta yanılır. Adeta şimşek gibi kendisine bir an görünen bu doğru fikri reddeder. Nihayet kendi gök gözlemlerini tamamlayan Tycho Brahe'nin gök gözlemleri imdadına yetişir ve yeniden icra ettiği hesaplar ile Üçüncü Yasa'ya sahip olur; diğer bir ifadeyle gezegenlerin dolanım sürelerinin kareleri, yörüngelerinin büyük eksenlerinin küpleriyle orantılı olduklarını keşfeder. İşte Kepler, bu keşfinin tarihini kaydetmiştir: bu tarih, hipotezin zihninde ortaya çıktığı 8 Mart 1618 tarihidir (Bertrand 2020, 381).

Yukarıdaki alıntıdan açık bir şekilde anlaşılacağı üzere Bertrand her şeyden önce Kepler'in hipotezini doğrulamaya çalıştığını göstermeye çalışır. Bu da onun hipotez kurup onu doğrulamanın bilimin temel metodu olduğuna inandığını gösterir.

Salih Zeki Bey de hipotez hakkındaki görüşlerini uzunca bir dipnotla ortaya koymuştur. Genel çekim yasasının evvela bir hipotez olarak ortaya konduğunu ancak neticeleri tetkik edilerek hakikat seviyesine geldiğini ifade etmiştir. İlk önce bir hipotez olarak ortaya konulan çekim yasası Cavendish'in deneyleri ile beraber gerçekliği ortaya koyan bir olay halini almıştır (Bertrand 2020, 428). Salih Zeki Bey, üniversite öğrencileri için yazdığı bir fizik kitabında da aynı felsefî mütalaayı sürdürmüş ve orada da Newton'un varsayımlarının astronomide gösterdiği başarıdan hareketle en az atom teorisi kadar hakiki bir teori olduğunu ifade etmiştir (Salih Zeki 1327, 15).

Felsefe-i İlmiyye yani *Bilim Felsefesi* kitabı ile birlikte bilim felsefesinin önemli bir kavramı olan "postulat" da Türkçe bilim felsefesi yapma pratiğine girmiştir (E. Demir 2020, 20). Matematikte akıl yürütmenin yapılabilmesi için gerekli hareket noktalarından olan "tarif" ve "aksiyom", Ali Sedat ve İsmail Hakkı İzmirli tarafından yazılan metot kitaplarında önceden ifade edilmişti. Postulatla beraber tanıtlamaya ait her üç prensip de Türk bilim felsefesi ve mantık kitaplarında dikkate alınmaya başlamıştır (Öner 1958, 163).

4. Matematik ve Mantık

Aristoteles, mantık disiplini bilimsel yöntemin esaslarından birisi olarak ortaya koyduktan sonra mantık ve bilim irtibatı başlamıştır denilebilir. XIX. yüzyılda yeni geometrilerin yanı sıra yeni mantık anlayışları da ortaya çıkmaya başlamıştır. Augustus De Morgan (1806-1871), George Boole (1815-1864) ve William Stanley Jevons (1835-1882), Ernst Schröder (1841-1902), Gottlob Frege (1848-1925) gibi matematikçi ve mantıkçıların girişimleri sonucunda hem yeni bilimlerin ihtiyacını karşılamak hem de yeni bilimlerin sonuçlarına göre mantık ve matematiği yeniden inşa etmek için kollar sıvanmıştır. Bu çalışmalar Türk düşünürleri de etkilemiş ve mantık çalışmaları ilerlemeye başlamıştır. Bu konuda Ali Sedat Bey, yazdığı *Mizanu'l-Ukul Fi'l Mantık ve'l Usul* ve *Lisan'ül-Mizan* adlı eserlerde Avrupa'da gelişen yeni mantık konularını geleneksel İslam mantığı ile uzlaştırarak vermeye çabalamıştır. Bu eserlerde geleneksel mantık konularının yanında Boole ve Jevons

gibi mantıkçıların matematikle mantığın birleştirilmesi çabalarına değinmiştir. Özellikle Boole'un matematiği mantıkla (Köz 2002, 147) izaha çalışması yeni bir çıkış açmıştır. Onun yolundan giden XIX. yüzyıl mantıkçıları bu alana yeni bir soluk getirmişlerdir. İşte Ali Sedat Bey hem bu mantığı tanıtmaya hem de bunun aleyhinde bir konum almasıyla (Takıçak 2018, 224) yeni mantık tartışmaları Osmanlı İmparatorluğu'ndaki eğitim kurumlarında çalışılmaya başlanmıştır.

Salih Zeki Bey, dönemin önemli matematikçilerinden birisi olarak mantık konusundaki problemlere de değinmiştir. Bu konuya dair *Mizân-ı Tefekkür* (Salih Zeki 1913) adında müstakil bir kitap kaleme almasının yanı sıra Poincaré'den yaptığı çevirilerde ve *Namütenahî* adlı eserde Avrupa'da gelişen mantık çalışmalarını Osmanlılara tanıtmış ve kendi konumunu ifade etmiştir. Salih Zeki Bey, mantığın matematik diliyle yazılması gerektiğini düşünmüş bu konuda mantıkçıların ya da lojiği savunan Russell, Frege gibi filozofların karşısında konumlanmıştır (Takıçak 2018, 227). Böylelikle denilebilir ki bilim felsefesinin önemli ayaklarından birisi olan mantık çalışmaları da Türk müteferriklerinin ilgi alanına girmeye başlamıştır.

5. Skolastisizm ve Diğer Meseleler

Yukarıdaki serimlemelerde daha çok matematik ve fizik gibi matematiksel bilimlere dair Salih Zeki Bey'in çalışma ve görüşlerini kısaca açıkladık. Salih Zeki Bey, bunun yanı sıra skolastisizm, pozitivizm ve bilimlerin tasnifi konularında da müstakil makaleler kaleme almıştır.

Salih Zeki Bey, *Mecmûa-i Ebu'z-Ziyâ* adlı dergide yayımlamış olduğu "Skolastik" makalesinde skolastik zihniyetin Türkiye'ye etkilerini anlatmaya çabalamıştır (Salih Zeki 1330). Makaleyi eski tarz eğitimi benimseyen bir medreseli ile diyalog biçiminde inşa etmiştir. Medreselinin görüşlerini çürütmek için özellikle Orta Çağ'a hâkim olan skolastik felsefe ve onun mantık anlayışının modern bilimlerde yeri olmadığını göstermeye çabalamıştır. Salih Zeki Bey, skolastiklerin sadece mantığa dayalı çözümleme yapmalarının modern bilimin yöntemi olmadığını ifade etmeye çabalamıştır. Modern bilimlerde Eukleides Geometrisi'ne veyahut el-Hârizmî'nin *Kitâb el-Cebr ve el-Mukâbele*'sine, Aristoteles'in *Organon*'una başvurmak zamanı geçmiştir. Bunun yerine yeni bilim yeni yöntemleri kullanmaya başlamıştır. Bu metin bilim felsefesi olduğu kadar iki epistemik grubun çatışmasına bir örnek olması sebebiyle bilim sosyolojisinin de konusuna girer. Ancak burada bu konu bizim çalışmamızın sınırları dışındadır.

Gelelim diğer bir metnine. O da o zamanki eşi Halide Edip Hanım [Adivar] ile beraber kaleme aldıkları Comte ve pozitivizm meselesidir. Burada da Comte ve pozitivizmin en temel bilgilerini vererek Comte'un bilimler tahlilini ve önemini beyan etmiştir. Salih Zeki Bey burada yaptığı mütalaada bilimi şu şekilde ifade eder:

Üretici bilgi ise, hadiseler arasındaki ilişkilerden, daha doğrusu "doğa kanunları dediğimiz şeylerden ibaretlerdir. Matematik bu ilişkilerin tayinine diğer bilimlerden fazla hizmet ettiği için "bilim"den istenilen şeyi son dereceye ulaştırmıştır. Bundan dolayı "bilimin ne olduğuna dair, matematiğin ve yalnız bunun, tetkiki

iledir ki biri doğru ve sağlam bilgi meydana getirilebilir; henüz gerçek araştırmalarda insan zihninin takip ettiği genel usul ancak mükemmeliyet ile çözülmemiş ve sonuçların çıkarılması da bu kadar sıhhatle yürütülememiştir. İşte ‘Comteizm’, denilen ‘pozitif felsefenin’ kurucusu olan Auguste Comte’un büyük noktası buradadır.

Comte öncelikle bilimin tarifini, genelleştirmek suretiyle, matematiğin tarifi dolayısıyla çıkarmış; ikinci olarak bilimsel araştırmada takibi gereken usulü de matematikten almıştır.

Pozitif felsefenin esası hadiselerin tamamının bir takım sabit kanunlara tabi bulunduğunu; fakat bunların gerek ilk nedenler, gerek gerçek sebeplere ulaşılmasının imkansız olduğunu kabul ve tasdik etmekten ibarettir (Salih Zeki ve Adıvar 1324, 184-85).

Yukarıdaki alıntı bize Salih Zeki Bey’in Auguste Comte ve onun pozitivist bilim felsefesini nasıl algıladığını göstermektedir. Buna göre bilim hadiseler arasındaki niceliksel ilişkileri bulmaktır. Doğa bilimleri ve sosyal bilimlerin her ikisi de matematiksel bilimler üzerine bina edilmelidir. Pozitivizmin bilim algısı işte bu anlayış üzerine oluşur.

Salih Zeki Bey bilimlerin tasnifi meselesini incelediği müstakil bir makale de kaleme almıştır. “Tasnif-i Ulum”⁹ yani bilimlerin sınıflandırılması adını taşıyan bu makalede muhtelif sınıflandırmalar ele alınmıştır. Salih Zeki Bey yazdığı bu risalede iki farklı sınıflandırma olduğunu belirtir. Bunlardan ilki felsefi sınıflandırmadır ve bu tip bir tasnif yapan ilk kişi Platon’dur. Diğer bir tasnif türü Fransız ansiklopedist Jean le Rond d’Alembert’in (1717-1783) ilk örneğini verdiği ansiklopedik sınıflandırmadır. Salih Zeki Bey felsefi sınıflandırmayı doğal sınıflandırma olarak görür. Buna karşın ansiklopedik sınıflandırma bilimleri konularına göre sınıflandırdığı için gerçek sınıflandırmadır. Salih Zeki Bey, Platon’dan başlayıp, Aristoteles’le birlikte gelişen klasik tasnife eleştirel bir yaklaşım sergiler. Bu makalede Salih Zeki Bey, Alexis Bertrand’ın yukarıda sözünü ettiğimiz kitabından farklı olarak d’Alambert’in tasnifini de vererek bir bakıma o kitaptaki eksikliği de gidermeye çalışır.

6. Sosyal ve Beşerî Bilimler

Salih Zeki Bey, matematiksel bilimler ve mühendislik alanlarında çalışmış bir bilginidir. Ancak Alexis Bertrand’dan çevirdiği eserde doğa bilimlerinden sonra beşerî ve sosyal bilimlerin de yöntem meselesi ele alınmaktadır. Bertrand’a göre matematiksel bilimler tümdengelim, doğa bilimleri ise genelde tümevarımı yöntem olarak benimser. Ahlak bilimlerinde ise bilginler bu iki yöntemin bir sentezi ve bunun yanında bazı özel yöntemler kullanırlar. Örneğin psikolojide iç gözlem, alelade içebakış veya düşünüm diye tabir edilen özgün bir gözlem yolu mevcuttur. Yine tarihi

⁹ Bu metin 5 Haziran 2021 tarihinde çevrimiçi olarak Salih Zeki Bey’i Anma ve Anlama başlığı ile düzenlenen sempozyumda Alper Atasoy tarafından sunulmuştur. Ayrıca henüz yayımlanmamış ancak yayıma hazırlanan bildiri metnini istifade edebilmem için benimle paylaşmasından dolayı kendisine müteşekkirim.

bir meselede, kanıtların ya da tanıkların inanılabilirliğini sağlamak için ‘tarihin kritiğine’ başvurmak gereklidir. Sosyolojide ise hususi bir yöntem olarak istatistik devreye girer (Bertrand 2020, 431).

Bertrand, öncelikle psikoloji bilimini incelemiştir. Psikoloji, yani ruh bilimi iki şube altında ele alınır. Ruhun doğasının ve özünün zihnî ya da maddî olup olmadığı hususundaki tartışmalar ‘metafiziğin’ bir şubesi; içsel fenomenlerle ve psişik olgularla ilgili olan disiplin ise ‘rasyonel psikoloji’ diğer bir ifadeyle bilimin bir şubesi olarak değerlendirilir (Bertrand 2020, 436). Rasyonel psikoloji aynı zamanda deneysel psikolojidir ve burada doğa bilimlerine benzer biçimde tümevarım ve gözlemden oluşan bir yöntem kullanılır.

İçsel olaylar dış dünyada meydana gelen olaylarla benzer biçimde duyuların tanıklıkları ile bilinemez. İçsel olaylar, ruhun, yani zihnin kendi üzerine olan yansıması ile yani düşünüm yoluyla bilinirler (Bertrand 2020, 436). Dışsal olaylara dair yapılan anlama faaliyeti gözlem olarak adlandırılırken, içsel olaylara yöneltmiş istemli dikkate düşünüm adı verilir ki, bu deneysel psikolojinin esas yöntemidir. İç-bakış yöntemine özellikle “göz kendini göremez, doğal olarak içe-bakış yöntemi psikolojide uygulanamaz” diyenler de olduğunu bildiren Bertrand, buna karşın görme işlemini gözün yapmadığını bizzat ben’in yaptığını ifade eder. Görme bu haliyle bir bilinç olayıdır (Bertrand 2020, 438).

Bertrand, psikolojinin yönteminin deneysel ve tümdengelimsel mantığın bir sentezi olması gerektiğini iddia eder. Gözlem ve tümevarım ile elde edilen psikolojik yasalar üzerine kurulu bir metot önerilir. Burada sadece beyaz ırka mensup, reşit ve medeni insanlarla sınırlandırılmayan, aksine çocuklar, vahşi ırklar ve hayvanların da içine alındığı karşılaştırmalı bir gözlemsel metot uygulanmasının gerekli olduğunu bildirir. Çünkü ona göre hayvanlar, Descartes’ın iddia ettiği gibi otomat yaratıklar değil sadece bizden aşağı derecede bulunan hemcinslerimizdir. Böylece Bertrand, psikolojinin deneysel yanının 1- İçe-bakış (düşünüm), 2- Karşılaştırmalı ve 3- Teratolojik yani anormal durumları gözlemleyerek elde edilebileceğini söylemiştir (Bertrand 2020, 445).

Bertrand son olarak sosyolojiyi ele alır ve Comte’un da tanımına uygun bir biçimde bu disiplini sosyal fizik olarak niteler. Bütün toplumla bunların dönüşümünü düzenleyen yasalardan bahseden bilime sosyoloji denir (Bertrand 2020, 456). Sosyoloji bilimini belirleyen iki temel yasa vardır: Bunlardan birincisi Comte’un deyişiyle ‘sosyal statik bilimi’ ve ikincisi ‘sosyal dinamik bilimi’dir. Bunlardan ilki sosyal düzeni tanımlamakta diğeri de toplumsal ilerlemeyi belirtmekte kullanılır (Bertrand 2020, 457). Böylece sosyoloji temelde geleceğe yönelik bir bilim olma haysiyetiyle tarih biliminden ayrılır.

Bertrand, genel olarak sosyoloji biliminin modern halini Comte’a atfetmişse de Aristoteles, Montesquieu, Jan Jacques Rousseau ve Condorcet gibi bilginlerin bu bilime olan katkılarını da ihmal etmemiştir. Bununla beraber sosyolojide doğa bilimleri yöntemlerine ek olarak istatistik bilimlerinin de kullanılması gerektiğini söylemiştir. Ancak istatistik ve olasılık biliminin kullanımını tam olarak anlamamıştır. Çünkü bir yerde bunun gerekli bir yöntem olduğunda bahsederken

hemen birkaç sayfa sonra bu yöntemi eleştirmiştir. Hatta Salih Zeki Bey bu noktada şöyle bir dipnot düşmüştür:

Anlaşıyor ki yazarın sosyal bilimlere uygulanan olasılıklar hesabına karşı gösterdiği bu şiddetli dil, yukarıda beyan ettiğimiz inceliklere vâkıf olmayışından ileri gelen bir hâldir. Gerçekten de vaktiyle matematikçilerden Condorcet tanık olunmuş toplumsal olayların delaletiyle geleceğin olasılıklarını belirlemeye kalkışmıştı. Hâlbuki olasılıklar hesabı, bu gibi uygulamaları, sapkın uygulamalardan addeder. Gariptir ki yazar olasılıklar hesabını, sosyolojiye uygulandığından dolayı yukarıda Condorcet hakkında oldukça fazla övgüde bulunduğu hâlde burada onu şiddetle kınamıştır! Yazara göre bu keyfiyet, yani toplumsal olayların böyle bir olasılık yasası olması, güya insan özgürlüğünü sınırlaması demek oluyor. Acaba insan özgürlüğü denilen şey yazarın sandığı gibi ‘mutlak anlamda bağımsız’ bir şey midir (Bertrand 2020, 467)?

Salih Zeki Bey, sosyal bilimler konusunda her ne kadar çok fazla kalem oynatmamışsa da Bertrand’ın bu metni vasıtasıyla sosyal bilimlerin metodolojisi problemlerini de Türk bilginlerine tanıtan isimlerden biridir diyebiliriz. Ancak buralarda Salih Zeki Bey’in matematiksel bilimlere nispetle daha çekingen bir tavır takındığını da ifade etmeliyiz.

7. Sonuç

Türkiye’de bilim tarihi araştırmalarının kurucularından birisi olan Salih Zeki Bey, çeviriler ve telif makaleler yoluyla bilim felsefesinin çağdaş sorunlarını da Türk düşünürlere tanıtmıştır. Bu sürecin üç farklı kaynak üzerinden ilerlediği anlaşılmaktadır.

İlk olarak Türkiye’de XIX. yüzyıl sonlarında yürütülen bilim felsefesi tartışmalarının döneme uygun olarak pozitivizm-materyalizm-spiritüalizm ekseninde yürütüldüğünü söylemek mümkündür. XX. yüzyılın başında ise Poincaré, bilim felsefesinde kendine has bir hat çizmeye başlamış ve uzlaşıcılık adı verilen felsefi yaklaşımı ortaya koymuştur. Bu anlayış farklı felsefe okullarını etkilemiştir. Türkiye’de bu etki Salih Zeki Bey’in Fransız yazarın eserlerini tercüme etmesiyle başlamıştır. Evvela *Bilimin Değeri*’ni yayımlamıştır. Bu metin esasen pozitivist bilim felsefesine alternatif bir yaklaşımın Türk bilim felsefesi tarihine girdiğini göstermektedir. Yine bu kitap Avrupa’da cereyan eden yeni mantık ve matematik felsefesi çalışmalarını Türk felsefecilerin ilgisine sunmuştur.

İkinci olarak, Alexis Bertrand’ın ders kitabı niteliğindeki *Bilim Felsefesi*’nin Salih Zeki Bey tarafından tercüme edilmesidir. Bu eser tam bir ders kitabı niteliğinde olup çağının bilim felsefesi konularının aşağı yukarı tamamını ele almaktadır. Özellikle bilimsel yöntem konusu, belki de ilk olarak bu kadar tafsilatlı bir biçimde Türk okurların ilgisine sunulmuştur. Bilimsel yöntemin tarihsel serüveni ile birlikte güncel durum da ortaya konulmuştur. Burada dikkat çeken diğer bir husus sadece doğa

bilimlerinin değil sosyoloji, tarih ve psikoloji gibi sosyal bilimlerin yöntemlerinin ve felsefelerinin de tartışılmasıdır. Bu da esasen bilim felsefesi tarihimiz için önemlidir. Son olaraksa Salih Zeki Bey'in özellikle Pozitivizm ve Auguste Comte'u tanıttığı makaleler göze çarpmaktadır. Yukarıda da zikrettiğimiz üzere konvansiyonalizm yani uzlaşımçılık pozitivist bilim felsefesi ile bazı noktalarda kesişse de ona alternatif bir bilim yaklaşımı sunmaktadır. Öyle anlaşılmaktadır ki Salih Zeki Bey, dönemin birbirine alternatif olabilecek iki güçlü felsefi yaklaşımını da serimlemek istemiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Salih Zeki Bey özgün bir bilim felsefesi ortaya koymamıştır. Çevirmeyi tercih ettiği isimler ve kitaplar onun uzlaşımçı bilim anlayışını desteklediğine dair bir kanaatin oluşmasına neden olsa da bazı metinleri onu pozitivist bilim anlayışına olan ilgisini de göstermektedir. Örneğin Darülfünun'da yaptığı açış nutkunda (Salih Zeki 1910) "Matematik -öyle sanıldığı gibi- "aklî itibarlar"dan bahsetmez; faydası da fikre "eğlence" sağlamaktan ibaret değildir. Bilakis matematik, filozoflara gördükleri tabii hakikatleri ifade için bir üslup hazırlar. Matematik nazarlarımızdan pek uzak olan evrensel hakikatleri göstermek için yapılmış bir teleskop, nazarlarımıza pek yakın bulunan elementsel hakikatleri göstermek için varlığa getirilmiş bir mikroskoptur. Bir surette ki bu teleskop ile bu mikroskop olmasa idi, bu Âlem'in derunî ahengi, dâhilî intizamı bizce sonsuza değin meçhul ve bakışlarımıza örtük kalır idi"¹⁰ diyerek uzlaşımçı felsefenin matematik felsefesi ile ayrışmaktadır. Ayrıca yazdığı metinler onu "bilimci" felsefi akımın bir temsilcisi olduğu fikrine bizi sürüklemektedir. Bu bağlamda belki de o dönemde yapılan bilim felsefesi tartışmaları bilimci-karşı bilimci çatışması bağlamına oturtulabilir ise daha açıklayıcı bir yorum yapma olanağı bulunabilir.

¹⁰ Bu paragrafa dikkatimi çeken Remzi Demir'e müteşekkirim.

Kaynakça

- Akbaş, Meltem. 2005. "Salih Zeki ve 'Zaman' Başlıklı Konferansı". *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, sy 7: 79-96.
- Bertrand, Alexis. 2020. *Mebadi-i Felsefe-i İlmiyye*. Çeviren Salih Zeki. İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Demir, Ebubekir. 2020. "Yöntem ve Vicdan Anlayışımızda Bir Eşik: Mebâdî-i Felsefe-i İlmiyye ve Felsefe-i Ahlakiyye". İçinde *Felsefe-i İlmiyye*, 9-23. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Demir, Remzi. 2011. "Felsefe-i İlmiye ve Yöntembilim Şuurunun Gelişmesi". *Bilim ve Ütopya*, sy 205: 80.
- Demir, Remzi, ve İnan Kalaycıoğulları. 2004. "Büyük Bir Matematik Tarihçisi ve Felsefecisi: Salih Zeki Bey (1864-1921)". *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, sy 6: 195-211.
- Gillies, Donald. 2018. *Yirminci Yüzyılda Bilim Felsefesi: Dört Ana Tema*. Çeviren Melis Tuncel. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Köz, İsmail. 2002. "Modern Türk Düşüncesinde Mantık Çalışmaları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (1): 135-69.
- Lenin, V. İ. 1993. *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*. Çeviren Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları.
- Nye, Mary Jo. 1979. "The Broutroux Circle and Poincaré's Conventionalism". *Journal of the History of Ideas* 40 (1): 107-20. <https://doi.org/10.2307/2709262>.
- Öner, Necati. 1958. "Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı". *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1): 131-74.
- Poincaré, Henri. 1964a. *Bilim ve Hipotez*. Çeviren Fethi Yücel. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- . 1964b. *Bilim ve Metot*. Çeviren H.R. Atademir ve S. Ölçen. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- . 1964c. *Bilimin Değeri*. Çeviren Fethi Yücel. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Salih Zeki. 1327. *Hikmet-i Tabîiyye-i Umûmiyyeden Mebhas-ı Câzibe-i Umûmiyye*. İstanbul: Dârü't-tıbbâatü'l-âmire.
- . 1330. "İskolastik". *Mecmûa-i Ebu'z-Ziyâ*, sy 149 (1912): 163-97.
- . 1910. "Nutm-ı İftitâhî". *Dârü's-Şafaka* 1 (8): 339-46.
- . 1913. *Mizân-ı Tefekkür*. İstanbul: Kanaat Matbaası.
- Salih Zeki, ve Halide Edip Adıvar. 1324. "Ogüst Konte". *Ulum-i İktisadiyye ve İçtimaiyye Mecmuası* 1 (2): 163-97.
- Saraç, Celâl. 2001. *Salih Zeki Bey: Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Kızıl Elma Yayınları.
- Takıcak, Müjdat. 2018. "Salih Zeki'nin ve Ali Sedad'ın Mantık Algıları". *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, sy 38: 221-27.

POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 10 / Issue 2 / December 2021

ISSN: 2147-1622

Invention of a Historical Puzzle: Darwin's Procrastination

Cem Kamözüt

Mimar Sinan Fine Art University
cem.kamozut@msgsu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-4155-1488

Abstract

Much ink has been spilled to explain why Darwin avoided publishing his views for many years. Although a general consensus was never achieved on any one reason, not much doubt has been raised as to the existence of such a delay. In this article I argue that there was no delay. Darwin published his views as soon as he developed a defensible theory. I argue that the appearance of a delay emerged as a consequence of reading Darwin out of context. Once we distinguish what would constitute a satisfactory account of transmutation for Darwin from what it would be for us, there will be no plausible case to argue that Darwin delayed publication.

Keywords: Charles Darwin, Darwin's Delay, Principle of Divergence, Natural Selection

Article Information Tag:

Kamözüt, Cem. 2021. "Invention of A Historical Puzzle: Darwin's Procrastination." *Posseible: Felsefe Dergisi* 10, no. 2: 120-39.

Category: Research Article / Date Submitted: 21.05.2021
Date Accepted: 19.11.2021 / Date Published: 27.12.2021

POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 10 / Sayı 2 / Aralık 2021

ISSN: 2147-1622

Tarihsel Bir Problemin İcadı: Darwin'in Siftinmesi

Cem Kamözüt

Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi

cem.kamozut@msgsu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-4155-1488

Öz

Darwin'in görüşlerini neden yıllarca yayınlamadığını açıklamaya yönelik çok fazla çalışma vardır. Belirli bir neden konusunda uzlaşım sağlanamamış olsa da, böyle bir gecikmenin olduğuna ilişkin pek kuşku ifade edilmemiştir. Bu yazıda böyle bir gecikmenin olmadığını öne sürüyorum. Darwin görüşlerini savunulabilir bir kuram elde eder etmez yayınlamıştır. Gecikme olduğu izleniminin Darwin'i bağlamı dışında okumaktan kaynaklandığını iddia ediyorum. Darwin için neyin tatmin edici bir kuram olduğunu, bizim için neyin yeterli bir kuram olacağından ayırdığımızda Darwin'in çalışmasını yayınlamayı geciktirdiğini öne sürmek için makul bir argüman kalmayacaktır.

Anahtar sözcükler: Charles Darwin, Darwin'in Bekleyişi, Farklılaşma İlkesi, Doğal Seçilim

Makale Bilgileri:

Kamözüt, Cem. 2021. "Invention of A Historical Puzzle: Darwin's Procrastination." *Posseible: Felsefe Dergisi* 10, no. 2: 120-39.

Kategori: Araştırma Makalesi / Gönderildiği Tarih: 21.05.2021

Kabul Edildiği Tarih: 19.11.2021 / Yayımlandığı Tarih: 27.12.2021

Invention of a Historical Puzzle: Darwin's Procrastination

Cem Kamözüt

1. Introduction

There is a widespread belief that Darwin avoided publishing his theory for about two decades. Such a long delay attracted a lot of attention from Darwin scholars and several explanations have been suggested for the delay. Two of these are very popular. One is that Darwin needed more evidence and spent this period collecting them. The second one is that he was scared of reactions, for his theory was contrary to religion. In this work I aim to show that neither reason is plausible. The first misrepresents Darwin's method and the second misrepresents the intellectual atmosphere of nineteenth century England. Rather I will argue that there was no delay, and this historical puzzle emerged after the development of modern evolutionary synthesis—which created a gap between what we call "Darwin's theory" and what Darwin and his contemporaries thought it was.

In the first part of this paper, I will discuss the reasons that led many to think that Darwin had his theory much earlier than his publication of it. I will argue that only one may give us some pause, but others are clearly implausible. In the second part I will discuss the explanations provided to understand the delay; again, I will argue that none of them are plausible. In the third part I will argue that this myth of delay emerged due to an anachronistic reading of Darwin. I will also support my view by arguing that if my approach is accepted it will make sense of several other minor puzzles about Darwin and Wallace, such as "Why the 1858 session at the Linnean Society did not receive any reactions?" or "Why Wallace never made priority claims?"

2. Evidence that Supposedly Indicate Darwin Avoided Publication

Darwin returned from his voyage around the world in 1836. But he published his book where he explained his theory of evolution in 1859. It is generally believed that he discovered his theory much earlier than this publication date—if not during his voyage—and intentionally withheld publication. Moreover, even when he published his theory in 1859, his book *Origin* is considered to lack many of his important ideas reinforcing the belief that he was unwilling to uncover his views. Finally, eight years spent on the taxonomy of an obscure group of creatures before the publication of the *Origin* is taken to indicate his reluctance. I will now evaluate the strength of each of these evidences and claim that they are far from demonstrating a gap between discovery and publication.

a. Date of Discovery

The myth that Darwin discovered his theory at Galapagos during his voyage is convincingly demolished by Frank Sulloway (1982). Yet there is still a general consensus that Darwin discovered his theory much earlier than his publication of it. According to most of the popular literature on Darwin, there is approximately a 20-year gap between discovery and publication. This is based on an often-quoted statement from the autobiography of Darwin:

In October 1838, that is, fifteen months after I had begun my systematic enquiry, I happened to read for amusement Malthus on Population, and being well prepared to appreciate the struggle for existence which everywhere goes on from long-continued observation of the habits of animals and plants, it at once struck me that under these circumstances favourable variations would tend to be preserved, and unfavourable ones to be destroyed. The result of this would be the formation of new species (Barlow 1985, 120).

What finally made him publish was apparently a letter from Wallace who also discovered *exactly the same theory in exactly the same way*—after reading Malthus! This story of discovery is so simplified that if true one wonders why Malthus himself or any of his other readers failed to discover natural selection. Not only there are reasons to suspect that Darwin's reconstruction of the events almost four decades later may be unreliable but also the above quote is followed by clear statements that indicate Darwin believed that there was still a lot of work to do before anything could be published:

Here, then, I had at last got a theory by which to work with...

But at that time I overlooked one problem of great importance; and it is astonishing to me, except on the principle of Columbus and his egg, how I could have overlooked it and its solution (Barlow 1985, 120).

The “solution” mentioned here is his “Principle of Divergence” which he will develop much later. Hence for Darwin, although Malthus provided some valuable ideas, they were far short of providing a complete theory that could be published. A lot of changes occurred in his ideas before he finally formulated a publishable theory.

It is certainly not an easy task to pinpoint an exact date of discovery. Yet as Ospovat (1981) clearly demonstrates even in late 1854 Darwin did not formulate his principle of divergence. The more likely date is the summer of 1857. Here what I claim to show is only that the discovery story that is repeatedly told in popular literature is unreliable. Hence it in no way makes a plausible case for Darwin’s reluctance for publication.

b. Humans in the *Origin*

Even though simplified discovery myths are largely limited to popular literature, claims about Darwin’s late publication is by no means limited to popular accounts. One major argument supposedly indicating this is that even when he published the *Origin* he was still hiding many of his “controversial” views. The view that is considered to be intentionally omitted from the book was that humans were also subject to laws of nature and they evolved from other animals. The omission is implied by the presence of only a single sentence about humans in the whole book.

The belief [that humans descended from other animals] was so heretical that Darwin even sidestepped it in *The Origin of Species* (1859), where he ventured only the cryptic comment that “light will be thrown on the origin of man and his history” (Gould 1977, 25).

The *Origin* is not directly about humans. The only explicit reference is an almost throwaway passage at the end of the book. ‘Light will be thrown on the origin of man and his history.’ But no one was fooled (Ruse and Richards 2009, xvii).

Clearly the authors of these passages believe that Darwin intentionally tried to hide his views about humans. It is clear from his notebooks that by the time the *Origin* was published he was in no doubt about the applicability of transmutation to humans and had considerable amount of material that may be published about human origins. Yet if one reads the whole paragraph, which is indeed quite short, one can hardly call it a “cryptic comment” or a “throwaway passage”:

In the distant future I see open fields for far more important researches. Psychology will be based on a new foundation, that of the necessary acquirement of each mental power and capacity by gradation. Light will be thrown on the origin of man and his history (Darwin 1859, 488).

This passage from the first edition clearly shows that Darwin, although not discussing human evolution in detail, made no attempt to hide his general views on

the issue. Even mental powers are expected to be explained by natural selection. Certainly “no one was fooled” but it is dubious at least that Darwin wanted to fool anyone and yet claimed that psychology would be a branch of evolution. The paragraph might be short, but it leaves no doubt about Darwin’s position on the matter. He thinks that not only our bodies but also our minds are a product of evolution. This was a view which even Wallace did not fully accept. Darwin’s autobiography provides a more plausible explanation for why a detailed discussion of humans is missing from the *Origin*:

As soon as I had become, in the year 1837 or 1838, convinced that species were mutable productions, I could not avoid the belief that man must come under the same law... Although in the *Origin of Species*, the derivation of any particular species is never discussed, yet I thought it best, in order that no honourable man should accuse me of concealing my views, to add that by the work in question “light will be thrown on the origin of man and his history” (Barlow 1958, 130).

Moreover, both in the *Origin* and in his paper read in 1858 Darwin quite explicitly mentions the fact that humans are subject to the same laws as all the other animals:

The same kind of calculation applied to all plants and animals affords results more or less striking, but in very few instances more striking than in man (Darwin 1858, 259–260).

It is the doctrine of Malthus applied with manifold force to the whole animal and vegetable kingdoms (Darwin 1859, 63).

Not only humans but also no other species received explicit derivation in the *Origin*. This was not because he wanted to hide his views but because the book aims to present the theory clearly. It was “one long argument” and the story of a particular species would both complicate and unnecessarily lengthen the book, which was in Darwin’s eyes only an ‘abstract.’ Yet he made sure that his views about humans were known. Contrary to common belief, I think, Darwin was quite comfortable arguing that humans descended from other animals at least after 1858. There is no mention to orchids in the *Origin* as well. He certainly did not fear that including orchids would cause a public outrage; nor did he lack a detailed knowledge about them. Rather he wrote a separate book on them—just like he did for humans. And humans received a very lengthy treatment.

My book on the Expression of the Emotions in Men and Animals was published in the autumn of 1872. I had intended to give only a chapter on the subject in the *Descent of Man*, but as soon as I began to put my notes together, I saw that it would require a separate Treatise (Darwin 1958, 131).

So clearly Darwin had a lot to write and certainly cannot fill everything in a single book. The so-called “throwaway” remark at the end of the book was actually placed

there to clearly state his view at a stage where he writes about the significance of his theory. The book ends with reference to Newtonian laws which were the paradigm of scientific work at the time. And Darwin was claiming that he was the Newton of natural history. He mentions 'man' in this context, underlying that his laws apply even to man just in case anyone is ignorant enough not to realize that.

If, as some claimed, Darwin was hiding some of his views even when he published the *Origin*, then one might have said that he avoided publishing them as long as he could. Yet in my opinion there is no indication that he was avoiding humans in the *Origin*, hence this alone would not be sufficient to argue that at any time he was intentionally delaying publication.

c. Barnacles

One final "evidence" I will consider is his work on the taxonomy of barnacles. Clearly someone who discovered a major theory would not have spent eight years on an irrelevant research rather than publishing it. Hence his work on barnacles received a variety of interpretations. It was argued that he needed a detailed study of a species before proposing a general theory. He needed to establish his place in the scientific society so that his views would receive due attention. Or that he actually thought that it would not take much time but since he was "obsessive" the project got out of hand. Or even that he was procrastinating and was comfortable since there were very few researchers back then and he never thought someone else might hit the idea. Neither of these is plausible, and they do not cohere with many other clear facts about Darwin. Yet I will not evaluate any of these claims. Rather I will indicate that his work on barnacles is by itself not enough to indicate any avoidance of publication. All the above-mentioned explanations on his work on barnacles simply assumed that he already had a theory that was ready for publication. It makes sense to ask why he worked on barnacles rather than publishing the *Origin* only if he had the theory ready. I will argue in part III that it was not.

3. Explanations for the Delay

Since the belief that there is a gap of many years between discovery and publication is widespread there are a number of explanations for Darwin's long delay. I will now try to argue that even if there was a delay none of the proposed explanations of it are plausible. The most popular explanation is his fear of adverse reactions. Another is that he was collecting more evidence to support his theory and tying up loose ends. After I argue their implausibility, I will finally consider a much less widespread explanation by Mayr—that he was simply procrastinating—and my criticism of Mayr's claim will provide a portrayal of the intellectual climate of the era.

a. Reception of the *Vestiges*

Among the popular reasons for Darwin's supposed delay is his fear of reactions. The expected reaction is illustrated by the reaction towards another publication entitled *Vestiges of the Natural History of Creation*.

It is very likely that Darwin was shocked by the venomous rejection of [*Vestiges*] a transmutational text that had been published anonymously in 1844; and correspondingly elected in his future work to avoid any discussion of humans emerging from apes... Darwin probably delayed publication of his own 'species' book in order to avoid the same kind of response (Browne 2013, x-xi).

Since today there is some hostile reaction to evolutionary theory from certain religious circles, many simply assume that this should have been a much serious issue in the past. Yet in the 19th century England not only the scientific community but also much of the general public thought science and religion could co-exist. In their view God created the laws of nature, he was the primary cause of everything, and science was a pursuit of secondary causes. They believed that many passages of the sacred texts were metaphorical. Hence *Vestiges* was very warmly received by the public. Within the first year of publication, it made a second printing and sold 1750 copies. During the next year in 1845, it went to press twice and sold 3500 copies. At a time when 1250 copies (number of copies of the first edition of the *Origin*) for a scientific book was considered success, *Vestiges* sold over 15 000 by the year 1850. In six years it sold more than what *Origin* sold in 15. Prince Albert read it aloud to Queen Victoria in 1845, assuming that it was cutting edge science. So, unlike what most popular accounts of Darwin suggest, any fear that *Vestiges* might have induced in Darwin must have come from academic circles and not from religious authorities or general public. Yet even though Browne acknowledges the positive public reaction towards *Vestiges*, she presents the reaction against it as a religious attack and not a scientific one:

the Victorian politician Benjamin Disraeli caught the heart of the matter when he asked his contemporaries: are we apes or are we angels?... These were the questions that raged through the public world when Darwin published his *On the Origin of Species* in 1859. In that book Darwin alluded only briefly to human origins and made it plain that he was not prepared to speculate in print. Others before him had volunteered theories about the evolution of human beings and had been ridiculed by scientific experts (Browne 2013, ix).

Yet certainly Disraeli was far from representing the views of the academic community. A better source to understand the hostile reaction of the scientific community towards *Vestiges* is Sedgwick's (1845) 85-page review.

Sedgwick, like many other respected scientists of his day such as Owen and Lyell, accepted that the earth was millions of years old if not infinitely old. For several years the Geological Society had studied the geology of the earth and there had been some lively debates on many issues but at no one time they suspected that the earth was 6000 years old. This was also well known to Darwin who was secretary to the Geological Society for some years. So as Darwin would expect, the negative reaction

of respected scientists to *Vestiges* was not just quotes from the Bible. Literal readings of the sacred texts were not considered to be authoritative on geological debates.

In mid-19th-century England a deity worthy of our praise should have created the universe and the laws so perfectly that he need not constantly interfere. There might have been a religious literalist here and there who thought that the world was created in six 24-hour days, but this was not the general sentiment and there was no such respected geologist at the time. Transmutation was deemed perfectly compatible with Christianity. Surely Sedgwick also indicated some religious problems about *Vestiges* in his bitter review; yet the bulk of the criticism was about sloppy reasoning, inadequate methods of research and lack of evidence.

The real hostility against *Vestiges* among the academic elite was due to its reliance on phrenology and galvanism, both of which were highly popular yet scientifically dubious to say the least. The claim of the book that humans are part of nature and obey natural laws and that most if not all living beings have a common origin was not the main focus of criticism. The objections were against the way these views were defended and against the mechanism by which diversity and complexity emerged from a simple origin. A typical criticism of Sedgwick is not a quote from bible or not even a criticism of using galvanism. Rather he focused on the invalidity of the arguments provided: “Allowing that some of the functions of the brain resembles galvanism, are we to conclude that all of its functions are galvanic (Sedgwick 1845, 5)?” Sedgwick does not conclude that the author of the text must be an atheist, rather he concludes—as a means of humiliation—that the author must be a woman, falsely assuming that women have inadequate intellectual skills for scientific inquiry. Other than his sexism this shows that the major problem of *Vestiges* is not what it defends but rather how it defends it.¹

Hence Darwin must have only been assured that his theory would be warmly received based on the reaction of the scientific community against *Vestiges*. His views made absolutely no reference to either galvanism or phrenology. And what he considers to be his really creative contribution was the mechanism by which transmutation takes place—natural selection. Certainly, he might have been worried that his arguments might not stand against scrutiny. Yet this is a kind of fear every researcher has before submitting a work, and there is nothing special about Darwin’s case that might lead to a decades-long avoidance of publication.

The publication of the *Descent* took place 12 years after the *Origin*, which, for some, is another indicator that Darwin was avoiding publication due to fear from reactions. Gould, after insisting that there is almost no mention of humans in the *Origin*, argues that “Latter editions [of the *Origin*] added the intensifier “much” before the sentence [about humans]. Only in 1871 did he gather the courage to publish *The Descent of Man* (Gould 1977, 50).” Whereas Edward O. Wilson thinks that “The *Origin* won the day quickly... so much so that Darwin could confidently publish

¹ The fact that *Vestiges* was published anonymously should also not be considered as evidence that its author was afraid of reactions and that transmutation was a “dangerous” topic. Sedgwick’s review was also anonymously published. This was quite a common practice at the time. William Whewell also published his book entitled *Of the Plurality of Worlds* anonymously.

The Descent of Man only twelve years later (Wilson 2009, xv).” In both cases the claim is that the publication of anything about humans required courage even after the publication *and success* of the *Origin*. Hence, we are expected to conclude that fear should have overwhelmed Darwin earlier. The myth of fear and avoidance is most intensely dramatized by Browne in her introduction to a recent edition of the *Descent*. Even when Darwin finally had the courage, the publisher was still worried according to Browne:

John Murray, ... flinched a little at the subject matter... asked his friend Whitwell Elwin for his professional opinion. ... Elwin ... served as a useful barometer of public opinion. ... Elwin roared, ‘ ... The arguments in the sheets you have sent me appear to me to be little more than drivel’ (Browne 2013, xv).

Yet the story does not cohere with what took place afterwards. If Murray really needed some encouragement to publish the *Descent* and considered Elwin to be a “barometer of public opinion” then surely Elwin’s report would have prevented publication. One may at the very least expect that Murray consulted another referee and decided only after the encouragement of this second referee. Yet Browne mentions no such referee.² Even more troublesome is the fact that Murray decided to print 2500 copies of the *Descent*, which is twice as large as the first printing of the *Origin*. Finally, from the exchanges between Murray and Darwin about the publication of the *Origin*, it is clear that Murray was ready to publish whatever his illustrious author sent even before he saw the manuscript.³

The general pattern of the fear myth is that Darwin was afraid to voice his views until he realized Wallace was about to publish the same theory. At this point Darwin, by the help of his powerful connections, made it known that he got the idea much earlier than Wallace. This story—although sometimes backed by some out of context quotations—also is problematic. If due to such fear Darwin avoided publication, then why did he claim priority for these dangerous views once he saw Wallace’s letter? How come he suddenly realized that being the discoverer of natural selection would be a great honor rather than a source of mockery? Wouldn’t it be more fitting to the fear story if he simply had waited to see the reaction against Wallace before publishing his views? Hence though I believe that Darwin wanted to publish a well-developed, defensible theory rather than simply publishing vague ideas, it is implausible to say the least that he feared to the extent of hiding his views for years, after those views were ready to be published. Especially because, he views it important enough to elevate him to being the Newton of natural history.

² It seems, for the *Origin*, the actual decision was left to Charles Lyell. See (McClay 2009).

³ Darwin and Murray’s relation is documented in McClay (2009). From their exchanges it is clear that Murray—to Darwin’s surprise—was ready to publish whatever Darwin wrote even without seeing the manuscript. McClay cites Murray’s letter to Darwin dating April 1, 1859: “On the Strength of this information and my knowledge of your former publications, I can have no hesitation in swerving from my usual routine and in stating at once even without seeing the MS. that I shall be most happy to publish it for you on the same terms as those on which I publish for Sir Charles Lyell” (quoted in McClay 2009, 221).

b. Tying Loose Ends

A less popular excuse for Darwin's delay is based on the realization of the implausibility of fear myth. Instead, it is argued that the period between discovery and publication is spent to polish the theory that is to solve some empirical problems that one encounters in its applications. Here it makes sense that Darwin tried to maintain his priority because the problems that are supposedly causing the delay were relatively minor applications of it, such as the evolution of sterility. For example, Darwin "corresponded, beginning in late 1857, with the entomologist Fredrick Smith of the British Museum, a specialist on the Hymenoptera (the ants, bees and wasps), on subjects including the morphology of ant casts" (Lustig 2009, 124). The date of the correspondence is significant since this shows Darwin still had problems with explaining hymenoptera as late as 1857, hence the delay is thought to be explained. This view can be found for example in Richards (2009).

However, we know that Darwin does not wait until he manages to explain every phenomenon under the domain of his theory before publication. Indeed, he does not shy away from publishing problematic views *under certain conditions*. For example, his theory of pangenesis published in 1868 received harsh criticisms yet he kept it even in the "corrected" edition of the *Descent* published in 1875. In the autobiography Darwin explains this as follows:

Towards the end of the work, I give my well-abused hypothesis of Pangenesis. An unverified hypothesis is of little or no value. But if anyone should hereafter be led to make observations by which some such hypothesis could be established, I shall have done good service, as an astonishing number of isolated facts can thus be connected together and rendered intelligible (Barlow 1958, 130).

So, Darwin's approach was far from an attempt to explain every phenomenon that is known. Rather he was comfortable with a case where his theory was better than an alternative in explaining many diverse phenomena with a single idea.⁴ This was probably due to the influence of Whewell, who was the president of the Geological Society when Darwin was its secretary. This attitude was not something that he developed late in his career and used in the autobiography to reconstruct his earlier works. We may find it in the *Origin* as well:

But if the same species can be produced at two separate points, why do we not find a single mammal common to Europe and Australia or South America? The conditions of life are nearly the same... The answer, as I believe, is, that mammals have not been able to migrate... across the vast and broken interspace.

Undoubtedly many cases occur, in which we cannot explain how the same species could have passed from one point to other. But the geographical and climatal changes, which have certainly

⁴ This was probably due to the influence of Whewell, who was the president of the Geological Society when Darwin was its secretary.

occurred within recent geological times, must have interrupted or rendered discontinuous the formerly continuous range of many species.... *It would be hopelessly tedious to discuss all the exceptional cases of the same species, now living at distant and separated points; nor do I for a moment pretend that any explanation could be offered of many such cases* (Darwin 1859, 352–354, my emphasis).

Hence, I believe Darwin was quite comfortable with *some* problems of some applications of his theory. Hymenoptera poses no more fundamental problems than unexplained instances of biodiversity. Darwin was well aware of the fact that minor problems could never be completely removed to the satisfaction of every critique: “Any one whose dispositions leads him to attach more weight to unexplained difficulties than to the explanation of a certain number of facts will certainly reject my theory” (Darwin 1859, 482).

c. Procrastination

Finally, I want to discuss another attempt to explain the delay not because it is popular (indeed it is not) but because it reflects a general misconception about the scientific community of early nineteenth century England. According to Mayr, Darwin’s delay was due to neither collecting more data, nor perfecting the applications. He sure was doing these but it would be—as I agree—implausible to think that these were considered by him important enough to wait for two decades before publishing. The fear myth is also not a sufficient explanation for Mayr. Hence, he argues that Darwin was simply procrastinating: “So few people were working in the different branches of biology that Darwin thought he could afford to wait twenty years before publishing his theory of natural selection” (Mayr 1982, 111).

The main problem with this view is not that it misrepresents Darwin’s views. The real problem is that it gave the impression that there was no significant scientist at the time working on some form of transmutation theory. This could not be farther from the truth. Not only transmutation was a popular idea at the time but also one of the most prominent figures on natural history was on his way of developing some form of theory of descent. Richard Owen, although today he is often portrayed as a creationist for his opposition to Darwin, was an obvious candidate for such a discovery. He did not rule out the possibility that humans evolved from other apes. Moreover, he even mentioned natural selection as a possible source of transmutation. Owen’s resistance to Darwin’s view was not due to a belief in the fixity of species, but rather he considered six possible mechanisms guiding transmutation and one of them—natural selection—was deemed far too weak to be a significant factor. Owen thought that natural selection could never be the creative force of transmutation.⁵

⁵ For an evaluation of Owen’s views see Rupke (2009). Ospovat also indicates this point: “There is an obvious sense in which Owen’s conception of the history of life is protoevolutionary. It might be said to be ready-made for reinterpretation in harmony with the doctrine of descent” (Ospovat 1981, 138). Neither Ospovat nor I claim that Owen or anyone else for that matter would have developed exactly the same theory that Darwin came up with if he never published. Peter J. Bowler made a convincing

Since Owen, who was considered at the time the “English Cuvier” published his views much earlier; Darwin well knew that sooner or later someone would come up with a convincing mechanism for transmutation. Darwin surely was in no delusion of being the only researcher looking for a mechanism for transmutation.

4. Anachronism

In section I, while discussing Darwin’s work on barnacles, I argued that Darwin did not have a theory worthy of publication at the time, hence his work on barnacles should not be considered as evidence that he avoided publication. Yet many think otherwise. My main reason for thinking so is that Darwin lacked the principle of divergence which he mentioned in his autobiography. Indeed, especially after Ospovat’s work on the subject, there is a general consensus that Darwin’s views developed significantly during the years after his reading of Malthus. Yet it is one thing to claim that Darwin’s views have developed and quite another to say that he did not have a publishable theory in 1838 or 1844. And of course since he wrote extensively on the subject one may hope to find a written text that was worthy of publication. Those arguing that Darwin unnecessarily delayed publication aim to do just that. In *The Development of Darwin’s Theory: Natural History, Natural Theology, and Natural Selection, 1838-1859*, Ospovat (1981) convincingly shows that Darwin developed his principle of divergence at a time much closer to the publication of the *Origin*. Yet the debate is whether lacking this principle was serious enough to explain Darwin’s delay. Was there a defensible theory even without this principle? For example, Ruse writes: “And let us not forget the ‘principle of divergence,’... I fully accept that Darwin did not really realize the problem and the solution until much later” (Ruse 2009, 6). Yet he goes on to say that this cannot justify the delay: “I cannot find all of that much difference between the Essay of 1844 and the Origin of 1859” (Ruse 2009, 7). Similarly, Browne cites the late discovery of principle of divergence but considers this to be a better way of presenting the theory rather than an essential aspect of it (Browne 2002, 39).

Yet if we accept this view, not only we need to explain why Darwin waited for two decades but also why there was almost no reaction to their papers read at the Linnaean Society in 1858, and why Wallace never made any priority claims. Even more importantly one cannot help but wonder why until late 1930’s Darwin’s delay was not a topic of discussion, nor why the claim that his views were kept a secret was asserted only after a century from the publication of the *Origin*.⁶

The *Origin* is “one long argument” according to Darwin. Yet even this is disputed by scholars today. Naturally we have plenty of room to disagree with Darwin on a number of points like this. We may assess to what extent Darwin understood the significance of his achievements or we may argue that the book would have been better if organized in some other way and so on. The general tendency to use the

case that that would not be so (Bowler 2008). However it would be highly misleading to claim that Darwin was not aware of others working on some form of theory of descent.

⁶ van Wyhe convincingly argues that the debate on Darwin’s delay is a relatively recent invention. See John van Wyhe (2007).

first edition of his *Origin* is also similar. His many “corrections” made during several later editions seem to damage the text from our point of view rather than improving it.

I do not argue against any of these. Yet in order to claim that Darwin avoided publication intentionally it wouldn’t be enough just to show that his earlier draft contained a sufficiently strong case for natural selection *from our perspective for our purposes*. We should also evaluate what his contemporaries and Darwin himself believed. I will now try to show that neither for Darwin nor for his contemporaries the 1844 essay would mean much. Without the principle of divergence the theory was indefensible. The essay of 1844 became a sufficiently clear and convincing text only after modern synthesis. Hence the puzzle of delay and myths of secrecy emerged almost a century after the *Origin*.

a. Swamping Argument

Darwin and his contemporaries were convinced about blending inheritance. This caused a significant problem for some forms of transmutation theories. Today the most popular version of such a criticism against transmutation is due to Fleeming Jenkin. His anonymously published review of the *Origin* attracted much attention from historians for there is some evidence that Darwin valued this review.

According to this argument any differentiation of an individual from its group would soon be removed from the population since blending inheritance would ensure that in each generation the difference would decrease. In a few generations the population would return to its state before the differentiation occurred. This would be the case even if the differentiation is hugely advantageous. Hence blending inheritance is an obstacle to the emergence of new species by means of natural selection.

Some attributed modifications to later additions of the *Origin* to the swamping argument presented here. However, since Vorzimmer’s article (1963) it is generally accepted that the swamping argument did not cause significant alterations in Darwin’s views. Lack of significant alterations to overcome the swamping argument in later editions of the *Origin* is an indication that Darwin solved the problem to his own satisfaction in the first edition.

The problem—hence the solution—is no longer relevant for debates on evolution since the argument rests on a long-dismissed premise. Without blending inheritance, the argument loses its teeth. Hence any modern reader will tend to undervalue the significance of Darwin’s solution to it.

Today natural selection is often presented in a way that Malthus would appear as its discoverer. The description of natural selection below would pass as a simple but clear statement of natural selection in a contemporary popular text on the subject:

Those individuals of any species which are most adapted to the life they lead, live on an average longer than those which are less adapted to the circumstances in which the species is placed. The

individuals which live the longest will have the most numerous offspring, and as the offspring on the whole resemble their parents, the descendants from any given generation will on the whole resemble the more favoured rather than the less favoured individuals of the species. So much of the theory of natural selection will hardly be denied (Jenkin, 1867).

Yet it is quoted from Jenkin's review which aims to show that not only Darwin's theory is not proven but *proven to be false*. Hence, we cannot conclude from the fact that some aspects of the theory such as the principle of divergence does not seem essential to us, to the erroneous view that it was not essential to Darwin or his contemporaries.

In essence the problem was that natural selection did not seem to be a creative force that could drive transmutation. Its function as the eliminator of disadvantageous traits was not disputed. Yet this negative function would only cause extinction, not emergence of new species. The swamping argument was pointing this out. Similarly, Owen rejected the theory largely because he never accepted natural selection as a creative force even though he referred to it as a source of change in his own works before the publication of the *Origin*. Jenkin was certainly not the first to have thought of this hence Susan W. Morris (1994) argued—quite convincingly—that the swamping argument was not even the main point of Jenkin's review. In the following I will argue that Darwin failed to present natural selection as a creative force before this development of the principle of divergence. And not even immediately after having it. It was certainly lacking in his 1844 Essay and also from Wallace's letter.

b. Wallace's Letter

It is well known that there are some differences between Wallace's and Darwin's approaches to evolution. Even though some—like Mayr—argues that they came up with the same theory, three points of departure are evident. First and most famously Wallace rejects the idea that human capacities for morality, mathematics and arts are unique and could not have emerged via natural selection or by any other natural means. Secondly, they had a disagreement about coloring in birds. The disagreement is essentially the same as the above mentioned one. Since Wallace does not accept the presence of aesthetics in any life form other than humans, he cannot come to accept sexual selection. Female birds could not shape male birds by means of their attraction to the beautiful ones. Whatever the importance of these disagreements for claiming that their theories were different, a third disagreement is much more critical for my purposes.

In his paper which was read at the Linnean Society, Wallace points out the fact that in domesticated animals reversion to original type occurs, which causes people to believe that species are fixed. In order to convince his readers that this is not the case, he draws a sharp distinction between what happens in nature and under domestication. Since domesticated animals are in such a condition that they have no chance to survive in nature they revert to the original type if left unchecked.

Whereas in nature species constantly evolve to better adapt to their environment, they never lose their advantageous traits. Wallace writes:

We believe we have now shown that there is a tendency in nature to the continued progression of certain classes of varieties further and further from the original type—a progression to which there appears no reason to assign any definite limits (Wallace 1858, 278–279).

Selection under domestication is also an important point of discussion for Darwin. But unlike Wallace, Darwin tries to pass from domestication to wild species seamlessly. For Darwin what helps a wild animal survive in nature is similar to what helps a domesticated pig to survive in a farm. Hence there is no point in indicating that a domesticated pig would not survive in the wild. In the domesticated environment domestic pigs are much better adapted than their wild cousins.

Their different understandings of the relation between domestic and wild species have important consequences for their respected theories. Wallace was satisfied by his proposal, since the obvious criticism towards it was avoided by arguing that species under domestication could not model what happened in the wild. Yet for Darwin, such a move is not available. Wallace's explanation did not satisfy anyone. For one, reversion to original stock does not occur only when the domesticated species are left unattended. On the contrary even with the best efforts of the breeders that is unavoidable. Moreover, it is far easier under domestication to prevent them from mating with the original stock. Wallace's demand for a balanced development is also an unrealistic condition. Surely as Darwin would well know there are species which developed extreme traits in nature. It is also certainly not clear what constitutes a "balanced" development.

Hence after the reading of excerpts from Darwin's letters and Wallace's paper there was not much debate. Also, the president of the Linnean Society of London, Thomas Bell, wrote in his annual presidential report that "The year which has passed has not, indeed, been marked by any of those striking discoveries which at once revolutionize, so to speak, the department of science on which they bear" (quoted in Browne 2002, 42).

It was evident for everyone that under domestication species change significantly. Yet even with the best efforts no one managed to create a new species and it became more and more difficult to alter the members of the species as they diverge more and more from the original stock. Hence it was quite implausible to accept Wallace's suggestion that the species change indefinitely in the wild. Wallace's approach was surely insufficient for Darwin as expressed in his *Origin*:

varieties, even strongly-marked ones, though having somewhat of the character of species—as is shown by the hopeless doubts in many cases how to rank them—yet certainly differ from each other far less than do good and distinct species. ... How, then, does the lesser difference between varieties become augmented into the

greater difference between species? ... Mere chance, as we may call it, might cause one variety to differ in some character from its parents, and the offspring of this variety again to differ from its parent in the very same character and in a greater degree; but this alone would never account for so habitual and large an amount of difference as that between varieties of the same species and species of the same genus. After the example of pigeons where humans prevent desirable versions to mix with undesirable ones. ... But how, it may be asked, can any analogous principle apply in nature (Darwin, 1859: 111-112)?

To repeat once again the effects of natural selection were not in doubt if it was understood only as a destructive force. Yet there was nothing to convince the scientific community that blending inheritance would not eliminate advantageous varieties much faster and much effectively than natural selection would eliminate the disadvantageous ones. Darwin recognized the problem quite early and failed to find a solution until much later. The classification work on barnacles was not directly a task about improving his Essay of 1844 in any sense. Yet his work led to the principle of divergence which turned out to be well suited to explain evolution to his satisfaction. As Roderick D. Buchanan and James Bradley argued: "The evidence and insights Darwin gained from it [his barnacle project] were largely incidental and came after his decision to tackle the whole group" (Buchanan and Bradley 2017, 529).⁷

c. Development of Darwin's Ideas

If we are to agree that Darwin needed a mechanism that would explain how the creation of new species could occur despite blending inheritance, it at once became obvious why he was not satisfied with his Essay of 1844. It also became apparent why the first reading of Wallace's paper did not create any reaction at all even though the publication of the *Origin* caused a lively debate. Hence it is no wonder that Wallace called the theory "Darwinism."

Principle of divergence is the creative force of evolution. It is the equivalent of what breeders do to the domestic breeds, in the wild.

But how, it may be asked, can any analogous principle apply in nature? I believe it can and does apply most efficiently, from the simple circumstance that the more diversified the descendants from any one species become in structure, constitution, and habits, by so much will they be better enabled to seize on many and widely diversified places in the polity of nature, and so be enabled to increase in numbers (Darwin, 1859: 112).

⁷ Nevertheless, they also claim that even if the fear story is generally exaggerated one should not dismiss it altogether. So they add: "However, the credentialing motivations behind it [working on barnacles for eight years] were driven by field-generated self-doubts that are difficult to separate from fear" (Buchanan and Bradley 2017, 529).

Breeders, by preventing diversified descendants from mating with the original stock, enable the development of the desired trait. This cannot be done by natural selection alone for it can only eliminate those which are unfit to survive. However, unless some major change occurs overnight, the initial difference between the original stock and the new variety will not be so dramatic as to render only one of them to be able to survive. Leaving out such major saltations Darwin's only option was to find a means to separate the variety from the parent stock even though both are capable of surviving. Hence, without this principle Darwin claimed that small populations in confined areas are much more likely to evolve into different species. In a large population reversion to the original stock was unavoidable. But later Darwin realized not only this is not in accordance with his empirical data but also that adaptation is a matter of degree. There is no such thing as perfect adaptation. Moreover, he altered his views on the source of variability. When initially he was thinking in terms of environmental effects as the cause of variability, at this later stage he came to believe that variations occur regardless of the presence of any external input. So now in addition to the eliminative force of natural selection he was able to suggest a creative force. In Ospovat's words:

Darwin had previously reached an understanding of how divergence must result from the struggle for existence, which is all that was required for his explanation of classification. But he had not considered the reverse relationship, that the principle of divergence might influence the process of selection. Now [during the summer of 1957] he concluded that it must do so. It is divergence that converts incipient species into good and distinct species (Ospovat 1981, 187).

Both of these points are so clear to us that when reading Darwin, we tend to overlook the development of his views. The presence of variations among the species even at the same location and at the same time period—as accepted in the *Origin*—is so obvious for us that we do not imagine Darwin having different ideas about these. For example, Mayr completely ignores Darwin's changing ideas on the source of variation and simply states his position in the *Origin* as a result of his “keen ability to observe”:

To be sure, Darwin was vague and confused about the origin of genetic variation ... But Darwin with his customary keen ability to observe, concluded that the abundant variability always present in nature resulted not from major saltations but from the accumulation of small changes occurring at random with respect to environmental conditions (Mayr 2003, xvi).

With perfect adaptation of species and only source of variation being environmental change, natural selection would not be a plausible explanation of speciation especially for someone holding the view of blending inheritance. Hence a minor group left in an island or somehow lost contact to the original stock and drifted to a

different environment are the only possible sources of speciation. Yet Darwin's observations do not support such a view.

Without a change in all these views and the principle of divergence one either needs to invoke saltations and explain all speciation based on complete annihilation of parent species; or introduce some such mechanism in an ad-hoc manner. The first was more like what Thomas Huxley attempted, while the second was Wallace's attempt in his first paper. I have already mentioned that Wallace's paper did not arouse any discussion (just like Darwin's works read on the same day) hence that was not a plausible theory. Huxley's version was also not to Darwin's satisfaction. After listening to Huxley's exposition of his theory in 1860, Darwin said "as an exposition of the doctrine the lecture seems to me an entire failure" (quoted in Young 1992, 151). Huxley being always completely at ease with saltations never bothered with the principle of divergence.

Ospovat argues that the principle of divergence emerged as Darwin tackled problems of classification and not speciation (1981, 170-173). It only later turned out to be a good tool to tackle the speciation problem. Nevertheless, it did provide the means to present a creative force hence transformed Darwin's theory. Species occupying a given territory will have a variation despite the fact that they are exposed to very similar environmental conditions. Yet different varieties will be slightly better adapted to occupy slightly varied niches. Hence, they will diverge and occupy niches distinct from the parent stock. There is now no need for a small, isolated population for natural selection to act effectively. On the contrary if the population is large and occupies an open area where it could populate a variety of niches, more of its variants will differentiate and fill those niches. This way Darwin has a creative force that drives evolution and a better fit with his observations.

5. Conclusion

Without the principle of divergence, the *Origin* is not about speciation. However, the principle is rarely studied and even when it is studied, it's generally considered being of minor importance. It is not really understood as a key ingredient for Darwin's explanation of speciation. Kohn cites Mayr, Sulloway, Coyne and Orr when he wrote: "[h]owever, there is an irony in the historical fate of the principle [of divergence]. Much of twentieth-century evolutionary biology rejected Darwin's explanation of 'speciation' as muddled." (Kohn 2009, 87).

Today overlooking the principle of divergence caused some to argue that Darwin's book has an inappropriate title. For example, Coyne writes: "Despite the title of his famous book, Darwin was notably unsuccessful in solving the real problem of organic diversity: why plants and animals in a habitat fall into discrete, nonoverlapping packages" (Coyne 1994, 19). Coyne then goes on to argue that the first step in approaching the problem of speciation should be to determine the boundaries of species. Hence in his article "Ernst Mayr and the Origin of Species" he refers to Mayr's biological species concept and its utility in handling the speciation problem. Coyne also notes that not all researchers view species as real units: "Those entertaining this view [that species are not real units], of course, require no theory of speciation beyond that given by Darwin" (Coyne 1994, 20).

It is certainly true that Darwin rejected species as well-defined distinct units. According to Darwin our view of distinct species emerges as a result of extinctions. Even though in practice there are species, in theory there could have been only a continuous group. Yet Darwin did use the concept and did attempt to explain speciation. Yet he was living in a very different scientific environment with radically different background assumptions than we now have.

From a contemporary perspective whatever there is interesting in Darwin's *Origin* was already contained in his Essay of 1844, as almost any biologists after modern synthesis would agree. Hence the question why Darwin avoided publishing his theory for more than a decade naturally arises—but only from a contemporary perspective. What I am trying to argue is that the problem of speciation was not unimportant for Darwin and his title *On the Origin of Species by means of Natural Selection* was by no means a carelessly chosen one. Yet erroneous theories of inheritance led him to solve problems that did not emerge today. Hence his solution that took so much time and effort on his part seems to us as a minor issue. Yet Ospovat states the importance of the principle for Darwin very clearly: “Apart from writing of *Natural Selection*, solving this problem and constructing an argument to support his solution became Darwin's largest single project—gauged by the amount of his own time spent on it and by the number of assistants he recruited—during the period 1854–8” (Ospovat, 1981: 170).

Our understanding of evolution is quite different from Darwin's understanding of it. For many issues the difference may be insignificant. Even at times it might be satisfactory to sweep aside Darwin's own views regarding them as “muddled.” However, if we are to answer the question why Darwin published his theory in 1859 rather than, say, 1844, we should try to understand what merit Darwin *himself* saw in his Essay of 1844 and not just what we think about it.

References

- Barlow, Nora, ed. 1958. *The Autobiography of Charles Darwin, 1809–1882*. New York, London: W.W. Norton & Company.
- Bowler, Peter J. 2008. “What Darwin Disturbed The Biology That Might Have Been.” *Isis*. 99: 560–567.
- Browne, Janet. 2002. *Charles Darwin: vol. 2: The Power of Place*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Browne, Janet. 2013. “Introduction.” In *The Descent of Man*. Charles R. Darwin. ix–xxv. London: Wordsworth.
- Buchanan, Roderick D. and Bradley, James. 2017. “‘Darwin’s Delay’: A Reassessment of the Evidence.” *Isis*. 108(3): 529 – 552.
- Coyne, Jerry A. 1994. “Ernst Mayr and the Origin of Species.” *Evolution*. 48: 19–30.
- Darwin, Charles R. 1858. “On the Variation of Organic Being in a State of Nature.” Reprinted in Charles R. Darwin and Alfred R. Wallace. 1958. *Evolution by Natural Selection*. 259–263. Cambridge: Cambridge University Press.
- Darwin, Charles R. 1859. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. London: John Murray.
- Gould, Stephen J. 1977. *Ever Since Darwin*. New York, London: W.W. Norton & Company.
- Jenkin, Fleeming. 1867. “Review of The Origin of Species.” *The North British Review*. 46: 277–318. Accessed via: https://victorianweb.org/science/science_texts/jenkins.html (24/04/2021).
- Kohn, David. 2009. “Darwin’s Keystone: The Principle of Divergence.” In *The Cambridge Companion to the “Origin of Species”*, edited by Michael Ruse and Robert J. Richards, 87–108. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Lustig, Andrew J. 2009. “Darwin’s Difficulties.” In *The Cambridge Companion to the “Origin of Species”*, edited by Michael Ruse and Robert J. Richards, 109–128. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Mayr, Ernst. 1982. *The Growth of Biological Thought*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Mayr, Ernst. 2003. “Introduction.” In *On the Origin of Species*. Charles R. Darwin, vii – xxvii, Cambridge Mass. & London: Harvard University Press.
- McClay, David. 2009. “Darwin and his Publisher.” *Science Progress*. 92(3/4): 211–240.
- Morris, Susan W. 1994. “Fleeming Jenkin and ‘The Origin of Species’: A Reassessment.” *British Journal for the History of Science*. 27(3): 313–343.
- Ospovat, Dov. 1981. *The Development of Darwin’s Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Richards Robert J. 2009. “Darwin’s Theory of Natural Selection and Its Moral Purpose.” In *The Cambridge Companion to the “Origin of Species”*, edited by Michael Ruse and Robert J. Richards, 47–66. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

- Rupke, Nicholaas. 2009. *Richard Owen*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Ruse, Michael. 2009. "The Origin of the *Origin*." In *The Cambridge Companion to the "Origin of Species"*, edited by Michael Ruse and Robert J. Richards, 1–13. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Ruse, Michael and Richards, Robert J. 2009. "Introduction." In *The Cambridge Companion to the "Origin of Species"*, edited by Michael Ruse and Robert J. Richards, xvii–xxvii. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Sedgwick, Adam. 1845. "Review of Vestiges." *Edinburgh Review*. 82: 1–85. Published anonymously.
- Sulloway, Frank J. 1982. "Darwin and his Finches: The Evolution of a Legend." *Journal of the History of Biology* 15: 1–53.
- van Wyhe, John. 2007. "Mind the Gap: Did Darwin Avoid Publishing His Theory for Many Years?" *Notes and Records of the Royal Society of London*. 61: 177–205.
- Vorzimmer, Peter. 1963. "Charles Darwin and Blending Inheritance." *Isis*. 54(3): 371–390.
- Wallace, Alfred R. 1858. "On the Tendency of Varieties to Depart Indefinitely from the Original Type." Reprinted in Charles R. Darwin and Alfred R. Wallace. 1958. *Evolution by Natural Selection*. 278–279. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilson, Edward O. 2009. "Foreword." In *The Cambridge Companion to the "Origin of Species"*, edited by Michael Ruse and Robert J. Richards, xv–xvi. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Young, David. 1992. *The Discovery of Evolution*. West Nyack, New York, U.S.A.: Cambridge University Press.

POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 10 / Sayı 2 / Aralık 2021

ISSN: 2147-1622

1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda Yabancılaşma ile Özel Mülkiyet Arasındaki İlişki

Soner Soysal

Süleyman Demirel Üniversitesi
sonersoysal@sdu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1738-7451

Öz

Karl Marx'ın 1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları onun yabancılaşma kavrayışını anlamak açısından oldukça önemli bir metindir. Bu metinde dört farklı yabancılaşma türünden söz edilir. Ancak, Marx'ın bu yabancılaşma biçimlerine ilişkin açıklamaları incelendiğinde, aslında bunlardan birinin, türsel yabancılaşmanın, daha temel olduğu ve diğerlerinin de bu yabancılaşma biçiminden kaynaklandığı ortaya çıkar. Türsel yabancılaşmanın temel yabancılaşma biçimi olduğu iddiası, hem Marx'ın emeğin yabancılaşmasının özel mülkiyetin nedeni olduğu iddiasını temellendirmeyi hem de yabancılaşmanın sadece kapitalist sisteme özgü bir olgu olmadığını göstermeyi olanaklı kılar.

Anahtar sözcükler: Karl Marx, yabancılaşma, özel mülkiyet, türsel varlık, türsel yabancılaşma

Makale Bilgileri:

Soysal, Soner. 2021. "1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda Yabancılaşma ile Özel Mülkiyet Arasındaki İlişki." *Posseible: Felsefe Dergisi* 10, no. 2: 142-57.

Kategori: Araştırma Makalesi / Gönderildiği Tarih: 10.09.2021

Kabul Edildiği Tarih: 20.11.2021 / Yayınlandığı Tarih: 27.12.2021

POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 10 / Issue 2 / December 2021

ISSN: 2147-1622

The Relation between Alienation and Private Property in *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*

Soner Soysal

Süleyman Demirel Üniversitesi
sonersoysal@sdu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1738-7451

Abstract

Karl Marx's *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* is a very important text in understanding his conception of alienation. In this text, four different forms of alienation are mentioned. However, when Marx's explanations concerning these forms of alienation are analyzed, it becomes manifest that indeed one of them, species alienation, is more basic and all the other forms of alienation stem from this form of alienation. The claim that species alienation is the basic form of alienation makes possible both grounding Marx's claim that alienation is the cause of private property and showing that alienation is not a fact that is peculiar to capitalist system.

Keywords: Karl Marx, alienation, private property, species being, species alienation

Article Information Tag:

Soysal, Soner. 2021. "1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda Yabancılaşma ile Özel Mülkiyet Arasındaki İlişki." *Posseible: Journal of Philosophy* 10, no. 2: 142-57.

Category: Research Article / Date Submitted: 10.09.2021

Date Accepted: 20.11.2021 / Date Published: 27.12.2021

1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda Yabancılaşma ile Özel Mülkiyet Arasındaki İlişki

Soner Soysal

1. Giriş

1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda (bundan sonra *El Yazmaları* olarak anılacak), Karl Marx yabancılaşmış emeğin dört görünümünden söz eder. Bunlar, sırasıyla, insanın emeğinin ürününe, üretim sürecine, kendi türüne ve diğer insanlara yabancılaşmasıdır. Yabancılaşmanın bu dört türünü ayrı ayrı ele alır ve açıklar. Bu açıklamalar, ilk bakışta, sanki birbirlerinden bağımsız ve özel mülkiyetin sonucu olarak ortaya çıkan şeylermiş görünür. Ancak, Marx'ın açıklamaları daha yakından incelendiğinde, tüm bu yabancılaşma görünüşlerinin temelinden insanın kendi türüne yabancılaşması ya da türsel yabancılaşmanın bulunduğu görülür. Başka bir deyişle, diğer yabancılaşma görünüşleri, aslında, türsel yabancılaşmanın doğrudan ve doğal sonuçlarıdır. Bunun yanında, Marx, yabancılaşmayı ele aldığı bölümün sonunda, söz ettiğim ilk bakıştaki izlenimin aksine, özel mülkiyetin yabancılaşmış emeğin sonucu olduğunu iddia eder. İlişkinin bu şekilde sunulmuş olması, yabancılaşmanın sadece kapitalizme değil, özel mülkiyet ilişkisinin bulunduğu her toplumsal ya da ekonomik sisteme ait bir olgu olduğunu gösterir. Dolayısıyla, insan varoluşunun içine düştüğü bu yabancılaşmadan kurtarılmasının ve Marx'ın öngördüğü şekilde insanın tam anlamıyla özgür olduğu ve kendini özgürce gerçekleştirebildiği bir toplumsal yapının kurulmasının olanağı yabancılaşmış emeğin ortadan kaldırılmasıyla mümkündür. Bunu gerçekleştirebilmek için de, öncelikle, yabancılaşmış emeğin hem doğasının hem de nasıl olup da özel mülkiyetin doğmasına neden olduğunun, türsel yabancılaşmayı temele alarak ortaya konulması gerekir; yani türsel yabancılaşmanın temel yabancılaşma biçimi olduğunun ve diğer

yabancılaşma görünümünün de bunun doğal bir sonucu olarak ortaya çıktıklarının gösterilmesi gerekir. Bu çalışmanın amacı da bunu göstermektir.

2. *El Yazmaları*'nda Yabancılaşma

Marx *El Yazmaları*'nda, yabancılaşmayı incelediği bölümün başlarında, politik iktisadın asıl açıklaması gereken şeyi, yani özel mülkiyeti, açıklamadan bıraktığını, varlığını doğal bir şey olarak kabul edip sadece onun gerçeklik alanındaki işleyişini “genel ve soyut formüller” halinde ortaya koyduğunu ve sonrasında bunları yasalar olarak kullandığını ifade eder (Marx 2004, 78). Ne var ki, Marx’a göre, politik iktisat bu yasaları kavrayamaz, yani bu yasaların “özel mülkiyetin doğasından nasıl ortaya çıktığını” göstermez, hatta buna yönelik bir eğilimi de yoktur (Marx 2004, 78). Eğer bunlar gerçek birer yasa olacaklarsa, tıpkı doğa bilimlerinin ortaya koyduğu yasalarda olduğu gibi, bunların evrensel olarak geçerli ve zorunlu olduklarının gösterilmesi gerekir. “Örneğin” der Marx, “ücretlerin kârlarla olan ilişkisi tanımlandığında, bu [ilişki] kapitalistlerin çıkarları üzerinden açıklanır; diğer bir ifadeyle, açıklanması gereken şey baştan kabul edilir” (Marx 2004, 78).¹ Burada yapılan şey, kapitalistlerin çıkarlarının ya da genel olarak kârın, doğal bir şey olduğunun kabul edilmesi ve emek ile ücret gibi geriye kalan her şeyin de buna katkıları çerçevesinde anlam kazanmasıdır. Eğer ücret ile kâr arasındaki ilişki kapitalistin çıkarları üzerinden açıklanmaya kalkılırsa, kâr bir amaç ya da hedef olarak karşımıza çıkar ve bu hedefe ulaşmak için de ücretin olabilecek en düşük seviyeye çekilmesi doğal bir durum olarak görünür. Bu nedenle, Marx’ın politik iktisadın açıklamadan bırakıp baştan kabul ettiği şeyin, özel mülkiyetin doğasının açıklanması gerekmektedir.

Marx bu açıklamayı “Yabancılaşmış Emek” gibi, özel mülkiyeti hiçbir şekilde ima etmiyormuş gibi görünen, bir başlık altında sunar. Önce yabancılaşmanın dört görünümü ya da türünden bahseder ve bölümün sonunda, her ne kadar ortaya yabancılaşmış emeğin özel mülkiyetin bir sonucu olduğu gibi bir görüntü çıksa da durumun tam tersi olduğunu söyler. Şimdi, Marx’ın yaptığı sıralamayı takip ederek, önce yabancılaşma türlerini sonrasında da yabancılaşmış emek ile özel mülkiyet arasında kurduğu ilişkiyi inceleyelim.

Marx’ın ifade ettiği ilk yabancılaşma türü emeğin ürününe yabancılaşmadır. Marx, kendi dönemindeki ekonomik bir olgudan yola çıktığını söyleyerek, işçi ile ürettiği ürün arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. Bu ilişki işçinin aleyhine işleyen bir ilişkidir. Marx’a göre “işçinin emeğinin ürünü emeğin bir nesnede cisimleşmesinden” başka bir şey değildir; yani, emeğin ürünü gerçekte emeğin nesneleşmesi, nesneye aktarılmasıdır (Marx 2004, 79). İşçinin kendi yaşamının bir parçasını aktardığı bu nesne, işçinin karşısına yabancı ve düşman bir şey olarak çıkar. Emeğin ürünü başkasının mülkiyetine geçer ve mülkiyetine geçtiği kişinin işçi üzerindeki gücünü artırır.² Marx *El Yazmaları*’nın “Sermayenin Kârı” bölümünde, “Sermaye nedir?” diye

¹ Bu akıl yürütme biçimi, aslında, kısır döngü (*vicious circle*) soruya yalvarma (*begging the question*) olarak bilinen bir yanıltmacadır.

² Burada “işçi üzerindeki gücünü artırır” ifadesi Marx’ın *Kapital*’de emek gücünün satın alınmasıyla ilgili söylediği şeylerle çelişiyor gibi görünse de, temelde değişen bir şey olmadığını düşünüyorum. İlgili yerde, Marx, sermaye “sahibinin emek gücünü piyasada meta olarak bulabilmesi için çeşitli koşulları yerine gelmiş olması gerek[tiğini],” ifade eder. Bu koşullardan birincisi, emek gücünün o gücün kaynağı olan kişi tarafından özgür bir şekilde piyasaya sunulmasıdır: “emek gücü ancak, kendi sahibi tarafından, yani kendisinin emek gücü olduğu kişi tarafından, meta olarak satışa sunulduğu ya da satıldığı takdirde ve sürece, meta olarak piyasaya çıkabilir. Emek gücünü sahibinin meta olarak

sorar ve Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği* kitabından yaptığı bir alıntıyla cevap verir: "Kullanılmak üzere biriktirilip depolanmış belirli bir emek miktarıdır" (aktaran Marx 1988, 36).³ Dolayısıyla, işçinin ürettiği ve başkasının mülkiyetine geçen her ürün aslında başkasının sermayesini ve bu sermaye sayesinde emek ve emeğin ürünlerinin üzerindeki egemenliğini artırıyor demektir. Marx'ın yine aynı yerde yaptığı alıntıda Smith'in belirttiği gibi, sermayenin sahibine "anında ve doğrudan sağladığı güç, *satın alma gücüdür*; [yani] emeğin tamamı ya da o dönemde piyasada bulunan emeğin tüm ürünleri üzerinde bir egemenlik" sağlar (aktaran Marx 1988, 36). Bu egemenlik sermaye sahibine sadece emek ve emeğin ürünlerini satın alma gücünü kazandırmakla kalmaz, aynı zamanda hem emeği ortaya koyan işçinin fiziksel varlığını sürdürmesi için hem de emeğin gerçekleşmesi için gerekli olan şeylere de sahip olma gücü sağlar. Bunun anlamı, bu güç gerek işçinin gerekse işçinin emeğinin yaşam kaynağı olan doğanın egemenliğinin de sermaye sahibine geçmesidir. Bu sayede, işçi ve emeği üzerinde mutlak bir egemenlik sağlar; öyle ki, hem işçinin emeğinin değerini hem de nasıl ve hangi koşullar altında kullanılacağını vb. belirler. Isidor Walliman'a göre, "başka herhangi bir metanın durumunda olduğu gibi, emek gücünün kapitalist sahibi bu gücü kendi iradesine tabi kılma hakkına sahiptir," bunun sonucundaysa "emek gücünün sahibi olan bireyin kendine ait bu güç üzerinde kendi iradesini kullanmasına izin verilmez, çünkü birey ürettiği bu emek gücünden ayrılamaz" (Walliman 1981, 28). Bertell Ollman da kapitalistin emek üzerindeki egemenliği o kadar bütünlüklüdür ki sadece "emeğin biçimini, yoğunluğunu, süresini, ürünlerinin türünü ve sayısını, emeği çevreleyen koşulları—daha da önemlisi—emeğin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini" belirlemekle kalmaz, aynı zamanda "işçinin üretici etkinliğini" sergileyip sergilemeyeceği de onun "gönülsüz iznine" tabidir; bu izin gönülsüzdür, çünkü, kapitalist "yeterince üretildiğine, yani daha fazla üretmenin bir kâr getirmeyeceğine karar verirse, [işçinin] bu etkinliği son bulur" (Ollman 1996, 139).

Bu şekilde kapitalistin mutlak egemenliği altında olan ve kârı tek amaç ya da hedef gören bir sistem içinde, kârın en yüksek seviyede olabilmesi için, işçi emeğinin yarattığı zenginlikten mümkün olan en az miktarı almak zorundadır. Bu yüzden de, işçi ne kadar çok üretirse kendi aleyhine olan bu yapıyı o kadar güçlendirir. Marx'ın sözleriyle,

[n]esneye sahip olma öyle bir yabancılaşma olarak görünür ki, işçi ne kadar çok üretirse o kadar azına sahip olur ve kendi ürününün, yani sermayenin, egemenliği altına o kadar fazla girer. Tüm bu sonuçlar işçinin kendi emeğinin ürünüyle sanki o yabancı bir

satabilmesi için, bu kimsenin [...] kendi emek kapasitesinin, kendi kişiliğinin, kayıtsız şartsız sahibi olması zorunludur" (Marx 2011, 170). İkinci koşul ise, emek gücünün sahibi ya da kaynağı olan kişinin emek gücü dışında satacak bir şeyinin olmamasıdır: "Emek gücü sahibi, içinde kendi emek gücünün maddeleştiği metaları satabilecek durumda olmayıp, yalnızca kendi canlı varlığında mevcut olan emek gücünün kendisini meta olarak arz etmek zorunda olmalıdır" (Marx 2011, 171). İlk koşul, işçinin üzerindeki egemenliğin arttığına yönelik ifademle çelişiyor gibi görünür. Çünkü, bu koşul dikkate alındığında sanki iki özgür özne arasında değişim değeri üzerinden bir mübadele gerçekleşiyor gibi görünür. Ne var ki, ikinci koşul, bu çelişkili görünümü ortadan kaldırır ve sonunda sermaye sahibinin işçi üzerinde egemen olduğunu gösterir. Sonuçta emek gücünü satmak zorunda kalan biri tam anlamıyla bir köle olmasa da—en azında görünüşte de olsa özgür bir mübadele ilişkisinin öznesidir—emek gücünü satın alan ya da alacak olan kişinin egemenliği altındadır; ve emek gücünü satma zorunluluğu ne kadar artarsa bu gücü satacağı kişinin onun üzerindeki egemenliği de o kadar artar.

³ Bottomore çevirisine dahil edilmeyen "Emeğin Ücreti," "Sermayenin Kârı" ve "Toprağın Rantı" başlıklı bölümlerden yapılan alıntılar için Milligan çevirisi (Marx 1988) kullanılacaktır.

nesneymiş gibi ilişki içinde olması olgusundan çıkar [...] İşçinin nesneye aktarmış olduğu kendi yaşamı karşısına yabancı ve düşman bir güç olarak dikilir (Marx 2004, 80).

Marx'ın ele aldığı ikinci yabancılaşma türü, yine emek ve ürün arasındaki ilişkiden ortaya çıkan, üretim sürecine yabancılaşmadır. Emeğinin ürününün işçinin karşısına yabancı ve düşmanca bir şey olarak çıkmasına neden olan şey aslında üretim sürecinin içinde gerçekleşir. “Eğer işçi kendi kendini üretim sürecinin içinde yabancılaştırmıyor olsaydı,” diye sorar Marx, “kendi emeğinin ürünüyle yabancı bir şey olarak nasıl karşı karşıya gelebilirdi ki?” (Marx 2004, 80). Dolayısıyla, yabancılaşma üretim sürecinin içinde başlıyor olmalıdır. Marx’a göre, üretim sürecinin yabancılaştırıcı etkisini gösteren ve aslında birbirleriyle yakından bağlantılı olan üç durum vardır. Öncelikle, çalışma insanın doğasına ya da özüne ait olan bir şey değildir; yani insana dışsal bir şeydir. Bu yüzden de “[çalışma] bir gereksinimin karşılanması değil, ama diğer gereksinimlerin karşılanması için bir araçtır” (Marx 2004, 81).⁴ Diğer bir ifadeyle, çalışmanın kendisi insan varoluşundan kaynaklanan bir gereksinim değil, ancak bu gereksinimlerin karşılanması için gereken koşulları sağlamaya yönelik bir araçtır. Bu nedenle de, Marx'ın dile getirdiği gibi, insanın “çalışması gönüllü değildir, aksine dayatılmış, zoraki emektir” (Marx 2004, 82). İkinci olarak, çalışmayı zorunlu hale getiren zorlayıcı koşulların yokluğunda insan çalışmaz. Çalışmanın “yabancı karakteri,” der Marx, “fiziksel ya da başka zorunluluklar ortadan kalkar kalkmaz, ondan vebadan kaçılır gibi kaçılması olgusundan açıkça görülür” (Marx 2004, 82). Son olarak, işçinin çalıştığı iş kendisine değil, bir başkasına aittir. İşçi çalışırken başkasının istediği işi, başkasının düzenlediği haliyle yapmaktadır. İşin hiçbir aşamasında kendisi olması, kendi düşüncesini ve yaratıcılığını ortaya koyması olanaklı değildir. Çünkü çalışma esnasında işçi, tıpkı cansız olan diğer üretim araç ve unsurları gibi, kendisinden önce planlanmış olan üretim sürecinin bir parçası haline gelir; yani, üretim süreci içinde makine benzeri bir varoluşa indirgenir. Bu yüzden de ki, Marx işçi “çalışırken kendini gerçekleştiremez, aksine kendini inkâr eder [...] zihinsel ve fiziksel enerjisini özgürce gerçekleştiremez,” (Marx 2004, 82) der ve üretim sürecine yabancılaşmanın aynı zamanda kendine yabancılaşma olduğunu ekler: “[İncelenen ilk yabancılaşma türü olan] *nesnenin* yabancılaşmasıyla kıyaslandığında, bu *kendine yabancılaşmadır*” (Marx 2004, 83).

Marx'ın incelediği üçüncü ve belki de en önemli yabancılaşma türü, türsel yabancılaşmadır.⁵ Bu yabancılaşmayı, Marx, insanın türsel bir varlık olması olgusu

⁴ Bu yabancılaşmanın anlaşılması açısından çok önemli bir iddiadır. Çalışmanın diğer ihtiyaçların karşılanması için bir araç olmasının emeğin yabancılaşmasında ne kadar önemli bir etkiye sahip olduğu türsel yabancılaşmayı ele alırken açık bir şekilde ortaya çıkacaktır.

⁵ Türsel yabancılaşmayı incelemeye başlamadan önce, makalenin amacı ve kapsamı nedeniyle ana metne dahil etmediğim bir konudan kısaca söz etmem gerekiyor. Açık ki, türsel yabancılaşma iddiası bir çeşit insan doğası tanımına dayanır, ki zaten insanın türsel varlık olduğu iddiasını ileri sürmek de bu sayede olanaklı hale gelir. Marx'a ilişkin başka konularda olduğu gibi, onun nasıl bir insan doğası anlayışına sahip olduğu konusunda farklı düşünceler ve tartışmalar vardır. Chris Byron “Essence and Alienation: Marx's Theory of Human Nature” başlıklı makalesinde bu düşünceleri genel hatlarıyla üç grup halinde sunar. Byron'a göre, bunlardan birincisi, “Marx'ın insan doğası teorisi tarihseldir ve insan doğası farklı üretim biçimleri içinde farklıdır” iddiasında bulunur; Paul D'Amato ve Sean Sayers bunu savunur. İkincisi, “Marxçı insan teorileri olgun Marx'ın reddettiği şeyler” olduğunu iddia eder: Louis Althusser bunu savunur. Üçüncüsü, “Marx'ın tarih ve ekonomi teorileri, tarih ötesi (yani, tarihin her anında aynı olan) bir insan doğası teorisiyle uyumsuz” olmadığını iddia eder; Byron'ın kendisi bunu savunur. Byron, ayrıca, Norman Geras'ın *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend* (Verso, 1983) kitabında referansla, Tom Bottomore, Robert D. Cumming, Eugene Kamenka, Vernon Venable, Robert

üzerinden açıklar.⁶ İnsanın türsel bir varlık olması, aslında, insanın doğanın doğrudan bir parçası olmasına dayanıyor. Her ne kadar bunu unutmış gibi görünse de, insan doğanın bir parçasıdır ve doğanın parçası olan diğer canlılar gibi varlığını sürdürebilmek için doğaya bağımlıdır. İnsan söz konusu olduğunda bu bağımlılık ilişkisi iki farklı düzeyde işler. Birinci düzeyde pratik bir ilişki söz konusudur; insan fiziksel varlığını sürdürebilmek için gerekli olan şeyleri doğadan elde eder. İkinci düzeyde ise, teorik bir ilişki karşımıza çıkar; yani, insan zihinsel etkilerini gerçekleştirebilmek için gerekli olan şeyleri doğadan elde eder. Marx'ın sözleriyle,

[b]itkiler, hayvanlar, mineraller, hava, ışık, vs., teorik açıdan doğa bilimlerinin ve sanatın nesneleri olarak insan bilincinin bir parçasını oluştururlar; bunlar insanın tinsel inorganik doğasıdır, onun zevk almak ve *sindirebilmek* için önceden hazırlaması gereken entelektüel yaşam araçlarıdır. Bunlar, benzer şekilde, pratik açıdan insan yaşam ve etkinliğinin bir parçasını oluştururlar. Besin, ısınma, barınma, vb. hangi biçim içinde olursa olsun, insan pratikte sadece doğanın bu ürünleriyle yaşar (Marx 2004, 83).⁷

Bu iki katmanlı bağımlılık ilişkisi, aslında, insanın doğanın doğrudan bir parçası olduğunu ve ne kadar ister ya da uğraşırsa uğraşsın onunla arasına mesafe koyup kendini ondan ayırmasının mümkün olmadığını gösterir. Bu yüzdendir ki Marx doğanın insanın inorganik bedeni olduğunu söyler: “Doğa insanın *inorganik bedenidir*; yani, insan bedeninin kendisinin dışında kalan doğa” (Marx 2004, 83). Bu çok önemli bir iddiadır.⁸ Bir taraftan insanın kendini nerede ve nasıl

Tucker, Kate Soper, Colin Sumner ve Sidney Hook'un da Marx'ın bir insan doğası anlayışına sahip olduğunu reddettiklerini ifade eder. Ancak, bunların gerekçelerinin Althusser'inkinden farklı olduğunu vurgulamayı unuttur (Byron 2016, 376-78).

- ⁶ Bottomore çeviride türsel varlık (*Gattungswesen*) kavramına düştüğü dipnotta Marx'ın bu kavramı Ludwig Feuerbach'ın *Hristiyanlığın Özünü* (*Das Wesen des Christentums*) eserinden aldığını belirterek şu açıklamayı yapar: “Feuerbach bu kavramı insandaki bilinç ile hayvanlardaki bilinç arasında bir ayırım yapmak için kullanmıştır. İnsan yalnızca bir birey olarak kendisinin değil, aynı zamanda ‘insan türünün’ ya da ‘insan özünün’ de bilincindedir” (Marx 2004, 89).
- ⁷ İtalikler bana ait. Bu alıntıda Bottomore çevirisindeki bir hatayı düzeltmek için Milligan çevirisine başvurdum ve yaptığım düzeltmeyi vurgulamak için italik karakter kullandım. Bottomore *Verdauung* karşılığı olarak çevirisinde *perpetuate* sözcüğünü kullanmış ancak söz konusu Almanca sözcüğün anlamları arasında böyle bir karşılık yok. Diğer taraftan, Milligan, *Verdauung*'un anlamları arasında bulunan *digestable* karşılığını kullanmış. Bottomore'un tercihinin hem bağlama uygun olmadığını hem de anlamı bozduğunu düşündüğüm için alıntıladığım metni çevirirken Milligan'ın tercihine uygun olarak “sindirebilmek” karşılığını kullandım (Marx 1988, 75).
- ⁸ Bu iddia hakkında farklı ver birbirleriyle çelişen yorumlar vardır. Makalenin amacı ve kapsamı nede- niyle bunların tamamına ve derinlemesine değinme olanağı yoktur. John Bellamy Foster ve Paul Burkett'in 2000 yılında bu konu hakkında yazdıkları makaleden hareketle, yorumların genel hatlarını çok kısa bir şekilde ortaya koyacağım. Bu yorumlardan bir kısmı, antroposentriktir ve Marx'ın bu iddiayla birlikte organik ile inorganik arasındaki ilişkide insana bir ayrıcalık ve üstünlük verdiğini savunurlar. Foster ve Burkett, bu gruba dahil olan yorumculara göre, örneğin Val Routley, Donald Lee ve Ariel Salleh, “Marx ... insanın ayrıcalıklı olduğunda ısrar etmenin en aşırı anlamında antroposentrik—yani, insanların doğanın gerçek bir parçası değil, ama bir şekilde onun üzerinde olduğu, onu egemenliği altına alma ve onun, insanlara sınır koymayan, yasalarından kaçmaya muktedir olduğu fikri— bir düşündürdür.” Yorumların bazıları—örneğin John Clark, Robyn Eckersley, Kate Soper'ın yorumları—“Prometheusçu” ya da araçsaldır ve Marx'ın “teknolojinin gelişmesi aracılığıyla doğayı insan amaçları için neredeyse sonsuz bir şekilde kullanma kapasitesine inanır” ve “doğaya karşı makine ve verimliliğin yanında yer alır” (Foster ve Burkett 2000, 405). Üçüncü bir grup yorum, ki Foster ve Burkett'inki de bunlara dahildir, Marx'ın “ekolojik karşılıklı-bağımlılıklara odaklanan bir diyalektik ve birlikte evrimi savunan kompleks bir görüş[e]” sahip olduğunu ve bu görüşün “insan ile doğa arasındaki ilişkiye yönelik basit ikici ve araçsal açıklamaları aştığını” ileri sürer (Foster ve Burkett 2000, 405). Judith Butler'da bu üçüncü yoruma benzer bir konumu savunur. Şöyle

konumlandırması, dolayısıyla da doğa ile nasıl bir ilişki kurması gerektiğinin ipuçlarını verirken, diğer taraftan, insanı yabancılaşmış bir varoluşa götüren asıl nedenin nerede aranması gerektiğini gösterir. İnsan doğa ile kendisi arasında varolan bu kökensel ilişkiye rağmen, Descartes'ın ruh ile beden arasında yaptığı ayrıma benzer, bir ayırım yaparak doğadan bağımsız bir şekilde varolmaya devam edeceği yanılgısına düştüğünde kendini üstesinden gelinemez bir yabancılaşma durumunun içine sokar.⁹

İnsanı türsel bir varlık yapan şey, Marx'a göre, sadece onun doğanın tamamını hem pratik hem de teorik gereksinimleri için kullanması değildir, fiziksel varlıklarını sürdürebilmek için doğayı kullanmak zorunda olan diğer canlılardan farklı olarak, bunu bilinçli bir şekilde yapması ve kendisini de bu bilince sahip özgür bir varlık olarak kurmasıdır. İnsanın doğanın tamamını bu iki farklı gereksinimini karşılamak için kullanabiliyor olması, hayvanlarla kıyaslandığında onun doğayla olan ilişkisinin kapsamının daha geniş olduğunu ortaya koyar. Ancak insanın türsel bir varlık olmasının nedeni, doğayla kurduğu ilişkinin özgür ve bilinçli olmasıdır. Marx emeği "yaşam etkinliği, üretken yaşam" olarak tanımlar ve "[ü]retken yaşam [...] tür-yaşamıdır. Bir türün karakterinin bütünü, türsel-karakteri onun yaşamsal etkinliğinin biçiminde yatmaktadır; ve özgür, bilinçli etkinlik insanın türsel-karakteridir" diye ekler (Marx 2004, 83-84). Hayvanların da yaşamsal etkinlikleri vardır, ancak onlar kendilerini bu etkinlikten ayıramaz ve onu düşünce nesnesine, üzerinde düşünülecek bir şeye dönüştüremezler. Diğer bir deyişle, hayvanlar kendi doğalarının getirdiği bir belirlenim içerisinde sadece kendileri ve yavruları için üretirler. Yaşam etkinliklerini bir düşünce nesnesine dönüştürerek üzerinde düşünüp bu etkinliklerinin yönünü ve kapsamını doğalarının dayattığı zorunluluğun dışına taşıyamazlar. Bu yüzden de, hayvanlar bir türe ait varlıklar olmalarına rağmen, bir tür-varlığı ya da türsel bir varlık değildirler. Marx'ın sözleriyle, hayvan "kendi yaşam etkinliği ile özdeşdir. Kendini bu etkinlikten ayırmaz [...] Onlar sadece kendileri ve yavruları için doğrudan gerekli olan şeyleri üretirler. Sadece tek yönlü olarak [...] doğrudan fiziksel gereksinimlerin zoruyla üretir" (Marx 2004, 84). Diğer taraftan, insanın yaratıcı etkinliği fiziksel ya da başka gereksinimlerinin sınırları içinde gerçekleşen bir şey değildir; bilinçlidir ve bu nedenle de özgürdür. Marx'a göre, "insan kendi yaşam etkinliğini kendi istenç ve bilincinin bir nesnesi haline getirir. İnsan bilinçli bir yaşam etkinliğine sahiptir" (Marx 2004, 84). Paul Raekstad'a göre, bilinç insanlarda içsel bir yeti olarak bulunur ve insanı türsel bir varlık yapan ve diğer hayvanlardan ayıran şey de bu yetidir. Sahip olduğu bilinç sayesinde, insan kendini etkinliğinden ayırarak hem "bu etkinlik üzerinde eleştirel bir şekilde kafa yorma, üzerinde düşünme, düzenleme ve uygulama ve gerektiği şekilde değiştirme"

yazar Butler: "Burada ulaştığımız sonuç doğaya hükmeden insanların [*humans*] basit bir görünümü değil, ama insan yaratıklardır [*human creatures*], ki bunlar sadece doğaya değil, aynı zamanda doğanın onun aracılığıyla yaşayan varlıklar için geçim ve yiyecek haline geldiği etkinliğe de bağımlıdır" (Butler 2019, 13).

⁹ Nasıl ki, Descartes "düşünüyorum, o halde varım" (Descartes 2006, 29) argümanı ile kendi varoluşunu düşünen töz ya da ruh üzerine kurup, bedenini onsuz da varlığını sürdürebileceği uzamlı bir töz olarak kabul ederek bu ikisini mutlak anlamda birbirlerine yabancı şeyler haline getirmiş ve aralarında ilişki kurmak zorunda kalınca bunu becerememişse, insan da kendini doğa ya da inorganik bedeni olmaksızın varolabilecek bir şey olarak kurduğu anda buna benzer aşılması zor bir yabancılaşmanın içine düşer. Foster ve Burkett de, Descartes'tan beri gelen bu ayırımın insanın doğayla ilişkisi üzerinde olumsuz etkileri olduğunu iddia ederler: "Kartezyen ikicilik Batı düşüncesinde bilim ile felsefe arasında, ... bilimin fiziksel-mekanik alanı ile ... saf aklın metafizik alanı arasında kalıcı bir yarılmaya neden olmuştur. Ekolojik analiz, günümüze, diğer tüm düşünme biçimleri gibi, çok çeşitli biçimlerde bu yarılmayı yansıtır" (Foster ve Burkett 2000, 403).

olanağına hem de “sadece kendisi ya da kendine yakın olanların yararı için” değil “doğrudan fiziksel gereksinimlerden özgür olduğunda, yani temel ve içgüdüsel dürtülerin baskısına maruz değilken bile” üretimde bulunma olanağına sahip olur (Raekstad 2018, 312). Bu nedenle, insan hem dünya ile kurmak zorunda olduğu ilişki üzerinde düşünebilir hem de bu ilişkiyi kurarken izleyeceği yolları, yani yaşam etkinliğini nasıl kullanacağını, kendisi belirleyebilir. İşte bu bilinçli ve özgür etkinlik insanı hayvandan ayıran ve insanı türsel bir varlık yapan şeydir. “Bilinçli yaşam etkinliği,” der Marx, “insanı, hayvanın yaşam etkinliğinden ayırır. Sırf bu nedenle, insan türsel bir varlıktır. Ya da, daha ziyade, insan sadece türsel bir varlık olduğu için öz-bilinçli bir varlıktır; yani kendi yaşamı kendisi için bir nesnedir. Sırf bu nedenle, insan etkinliği özgür bir etkinliktir” (Marx 2004, 84).

Bu son alıntıdaki insanın yaşamının kendisi için bir nesne olmasının ima ettiği şey açıktır ki, bir düşünce nesnesi olmasıdır. Sadece kendi doğası değil, içinde yaşadığı doğa da insan için bir düşünce nesnesidir. İnsan bu sayede, ister kendi doğasından isterse içinde yaşadığı doğadan kaynaklı olsun tüm zorunluluklara karşı bir özgürlük kazanmış olur. Yani, hayvanlar gibi pasif bir şekilde bu zorunluluklara mutlak bir şekilde boyun eğerek yaşamaz. Bu zorunluluklar karşısında sahip olduğu bu özgürlük nedeniyle, insanın üretimi hayvaninkiyile kıyaslandığında hem daha evrensel hem çok boyutlu hem de özgürdür. Şöyle yazar Marx:

Hayvan sadece ait olduğu türün standart ve gereksinimlerine göre şekillendirirken, insan hem her türün standartlarına göre nasıl üreteceğini hem de uygun standartların nesneye nasıl uygulanacağını bilir. Bu yüzden, insan aynı zamanda güzelliğin yasalarına göre de şekillendirebilir (Marx 2004, 84).

Marx’ın insanın yaşam ya da yaşamsal etkinliği dediği emek, bu durumda, insanın gerek kendisini gerekse içinde yaşadığı dünyayı özgür bir şekilde şekillendirmesinin olanağını içinde barındıran bir etkinlik olarak karşımıza çıkıyor. Çünkü insan ne kendi türünün ne de diğer türlerin standartlarına göre bu dünyayı şekillendirmek zorunda değildir. Bilinçli ve özgür etkinliği sayesinde, dünya ile her türlü zorunluktan bağımsız bir şekilde ilişki kurabilir. İster fiziksel isterse zihinsel gereksinimleri üzerinden doğayla kurmak zorunda olduğu ilişkiyi ele alalım, her ikisi de bir tür zorunluluk içeriyor gibi görünse de, insan her hâlükârda bu ilişkilerin şeklini ve gerçekleşme biçimini özgürce belirleme olanağına sahiptir. Bertell Ollman’a göre, Marx insanın yaşam etkinliğinin hem fiziksel hem de zihinsel açıdan esnek olduğunu düşünür. Şöyle yazar Ollman:

İnsanın fiziksel ve zihinsel esnekliği, onun gereksinimleri karşılamaya yönelmiş olan etkinliğini farklı nesnelerin gerekliliklerine göre uyarlama yetisidir. Toprak, ağaç ve demir, eğer potansiyel olarak oldukları şeylere, yani tarlalara, masalara, kaşıklara vb. şeylere dönüştürüleceklerse, bunların hepsi de, özel bir uygulamaya ihtiyaç duyarlar. Bireyin çalışmasında kendine yardımcı olacak şekilde aletler kullanma yetisi, onun esnekliğinin ne kadar geniş olduğunun bir göstergesidir (Ollman 1996, 111).

İnsan beslenmek için doğanın olanaklarına zorunlu bir şekilde bağlı olsa da, tek bir beslenme biçimine bağımlı olmadığı gibi gerekli besinleri üretmek için doğanın normal işleyişine müdahale edip değiştirme olanağına da sahiptir. Benzer şekilde, doğayla kurabileceği zihinsel ilişkileri de bir zorunluluk üzerinden belirlenmiş

değildir, doğa bir bilme nesnesi olabileceği gibi bir sanat nesnesi de olabilir; kaldı ki, bilme ve sanat yapma biçimleri de herhangi bir zorunluluk tarafından mutlak anlamda belirlenmiş değildir. Kısacası, ilk bakışta, Marx insan ile doğa ya da dünya arasındaki ilişkiyi açıklarken bir tür zorunluluk ilişkisi kuruyor gibi görünse de, aslında insanın öz-bilinç sahibi bir varlık olması ona tüm bu zorunluluklar karşısında bir özgürlük kazandırıyor. Zorunlulukların var olması, öz-bilinçli bir varlık söz konusu olduğunda, o varlığı mutlak bir determinizm içine hapsedemez; zorunlulukları nasıl kavrayacağı ve zorunluluklara nasıl tepki vereceği konusunda mutlak anlamda özgürdür. Bu yüzden ki Marx şunları ifade eder: “insan fiziksel gereksinimden özgür olduğunda üretir ve sadece bu gereksinimden özgürleştiğinde gerçekten üretir [...] insan doğanın bütününe yeniden üretir [...] insan kendi ürününün karşısında özgürdür” (Marx 2004, 84). İşte doğayla üretim üzerinden kurduğu bu özgür ilişki, aynı zamanda insanın kendisini hem türsel bir varlık olarak kurmasının hem de türsel bir varlık olarak yaşamasının olanağını ortaya koyar. İnsan doğayı yeniden şekillendirirken, aslında, kendini doğaya yansıtmış olur; yani, bir anlamda kendi varoluşunu doğaya işler.¹⁰ Bu sayede, sadece zihinsel bir etkinlik, yani refleksiyon, aracılığıyla doğrudan ve soyut bir şey olarak değil, aynı zamanda ürettikleri aracılığıyla dolaylı ve somut bir şey olarak da kendi kendisiyle karşılaşır.¹¹ “İşte tam da nesnel dünya üzerindeki çalışması nedeniyle,” der Marx,

insan kendisini gerçek bir türsel varlık olarak ortaya koyar. Bu üretim onun etkin türsel yaşamıdır. Bu üretim aracılığıyla, doğa kendi eseri ve kendi gerçekliği olarak görünür. Bu nedenle, emeğin amacı *insanın türsel yaşamının nesneleşmesidir*; çünkü artık insan kendini, bilinçte olduğu gibi, sadece zihinsel olarak değil, aksine etkin olarak ve gerçek anlamda yeniden üretir ve insan kendi yansımalarını kendi inşa ettiği dünya içinde görür (Marx 2004, 84).

Dolayısıyla, aslında, insanın bir tür varlığı olması doğrudan doğruya onun yaratıcı etkinliğini, emeğini, doğa üzerine uygulayarak üretimde bulunmasına, doğayı

¹⁰ Butler insanın doğayı bilinçli emeği yoluyla dönüştürerek kendi varoluşuyla karşı karşıya gelmesinin Marx’ın yabancılaşma teorisi için çok önemli olduğunu iddia eder. “İnsan bilinci,” der Butler “emeğiyle dönüştürdüğü nesnede kendi değerinin bir yansımalarını elde etmek amacıyla, kendini doğal bir nesnede cisimleştirme arayışında olan bir şeydir. Bütün bir yabancılaşma kuramı bu erken ve genelleştirilmiş emek değer teorisine dayanır” (Butler 2019, 6).

¹¹ Burada “sadece zihinsel bir etkinlik” ifadesi ile kastedilen, aslında, Descartes’ın kendi varoluşuyla düşünen töz (*res-cogitans*) ya da ruh olarak karşılaşmasıdır. Bilindiği gibi, Descartes ünlü “düşünüyorum o halde varım” argümanı ile kendi varlığını bir bedene ya da dışsal bir dünyaya ihtiyaç duymaksızın varolabilen bir şey olarak, düşünen bir töz olarak ortaya koyar. Descartes bu argümanı refleksiyon aracılığıyla kurar; zihninin içine bakar ve orada düşünme eyleminin gerçekleştiğini görür, sonrasında yeter neden ilkesine dayanarak, düşünme eylemi varsa o eylemi gerçekleştiren bir varlık olmalı sonucuna ulaşır. Bu sayede, hem soyut bir özne olarak kendi varlığıyla yüz yüze gelmiş hem de bu yüz yüze gelme sonucunda kendi varlığını kuşku duyulamayacak şekilde (en azından kendisi için) kanıtlamış olur. Diğer taraftan, Marx’ın insanın yaratıcı etkinliğine ve bu etkinlik aracılığıyla kendi varoluşunu doğaya yansıtmaya gücüne yaptığı vurgu, insan için kendi varoluşuyla bu dünya içinde yarattığı etki üzerinden karşılaşma olanağını var eder. Dolayısıyla, Descartes’ın düşünen töz ile uzamlı töz (*res extensa*) olmak üzere birbirine denk olmayan iki parçaya ayırdığı insan varoluşu, Marx’ın emeği insan türünü karakterize eden bir şey olarak ortaya koyuşuyla yeniden bir bütün olarak kurulmuş olur. Marx’ın *Kapital*’deki şu ifadeleri de bu birliği açık bir şekilde ortaya koyar: “Emeği, tümüyle ve yalnızca insana ait bir biçimiyle alıyoruz. Bir örümcek, dokumacının çalışmasını andıran faaliyetlerde bulunur ve bir arı, bal peteğini yaparken bazı mimarları utandırır. Ama en kötü mimarı en iyi arıdan daha en başından ayırt eden şey, mimarın, peteği balmumundan yapmadan önce kafasında kurmuş olmasıdır. Emek sürecinin sonunda, bu sürecin başında zaten işçinin imgeleminde, yani düşünsel olarak var olan bir sonuç ortaya çıkar” (Marx 2011, 182).

şekillendirmesine, yani kendi türsel yaşamını ona aktarmasına dayanmaktadır. Burada türsel yaşama yapılan vurgu önemlidir. Çünkü, bireysel olarak insanın doğayla bir ilişki içerisinde olması zaten zorunludur; başka türlü varlığını sürdürme ihtimali yoktur. Dolayısıyla da bunu özel olarak vurgulamanın bir anlamı yoktur. Ancak emeğin amacının türsel yaşamın nesneleşmesi, yani onun gerçekleştirilmesi ya da doğaya işlenmesi olduğuna yapılan bu vurgu, aynı zamanda emeğin doğasına yapılan bir vurgudur. Böylelikle, emek sadece insanı bir tür varlığı yapan temel unsur olmakla kalmaz, kolektif olarak türün yararı için ortaya konulması gereken bir şeye dönüşür. Bu nedenle, emek türsel yaşamı değil de, bir birey ya da grubun yaşamını amaçlayan bir şeye dönüştüğünde yabancılaşır. Şöyle yazar Marx: “Yabancılaşmış emek, tıpkı özgür ve kendiliğinden etkinliği bir araca dönüştürdüğü gibi, insanın türsel yaşamını da fiziksel varoluşun bir aracı haline dönüştürür. İnsanın kendi türüne ilişkin bilinci yabancılaşma yüzünden dönüşür, öyle ki türsel yaşamı onun için bir araç haline gelir” (Marx 2004, 85). Emek ister emeği ortaya koyan bireyin, isterse o birey dışındaki birey ya da grupların yaşamını amaçlasın, o yaşam ya da yaşamların devamı ya da refahı için bir araç haline gelmiş demektir. Sean Sayers’a göre, türsel yabancılaşma tam da insan varoluşunu karakterize eden, onu türsel bir varlık haline getiren emeğin bir araç haline gelmesiyle ortaya çıkar. Şöyle yazar Sayers:

Çalışma bizim ayırt edici bir şekilde insani varlığımızdır. Çalışma bizim, ‘türsel etkinliğimiz’dir, ki bu etkinlik insanları diğer hayvanlardan ayırır. Onlar [hayvanlar] iştah ve içgüdüleri tarafından yönlendirilirler. Onların etkinlikleri doğrudan doğruya maddi gereksinimlerini gidermeye yönelik araçlardır. Yabancılaşma koşulları içerisinde, çalışma kendisinin ‘hayvani’ özelliklerine indirgenir ve bizim tam anlamıyla maddi olan gereksinimlerimizi karşılamanın basit bir aracına dönüşür. Böylelikle, ‘türsel varlığımıza’ yabancılaşmış oluruz (Sayers 2011, 81).

Bu araçsallaşma sadece insanın kendi türsel varoluşundan yabancılaşmasına değil, insanın ister birey isterse bir tür varlığı olarak bir parçası olmak ve içinde varlığını sürdürmek zorunda olduğu doğadan da yabancılaşmasına neden olacaktır. Diğer bir ifadeyle, Marx’ın insanın inorganik bedeni olarak tanımladığı doğa da bir araca, dolayısıyla da insana yabancı bir şeye dönüşecektir. “Böylelikle” der Marx, “yabancılaşmış emek hem *insanın türsel yaşamını* hem de insanın zihinsel türsel-yetilerini, *yabancı* bir varlığa ve onun *bireysel varoluşu* için bir *araca* dönüştürür. [Yabancılaşmış emek] insanı kendi bedeninden, dışsal doğadan, kendi zihinsel yaşamından ve kendi *insanca* yaşamından yabancılaştırır” (Marx 2004, 85).

Marx’ın dördüncü yabancılaşma türü olarak söz ettiği insanın insana yabancılaşması, aslında, türsel yabancılaşmanın doğal sonuçlarından biridir. Türsel yabancılaşmanın emeğin türsel yaşam için değil de birey ya da bir grubun yaşamını amaç edinmesiyle ortaya çıktığını gördük. Böylesi bir durumda, ister emeği ortaya koyan insan olsun, isterse emeğinin ürününü sahiplenen insan olsun, artık her ikisi de türsel birer varlık olmaktan çıkmış demektir. Bu, her ikisinin de bir diğeri için bir araç haline dönüşmesi anlamına gelir. Marx’ın da belirttiği gibi,

insanın çalışmasıyla, çalışmasının ürünüyle ve kendisiyle olan ilişkisinde geçerli olan şey, aynı zamanda, o insanın başka insanlarla, onların emekleriyle ve onların emeklerinin nesneleriyle

olan ilişkilerinde de geçerlidir [...] yabancılaşmış emek ilişkisi içerisinde, her insan diğer insanları kendisini içine işçi olarak yerleştirilmiş bulduğu standart ve ilişkiler üzerinden anlar (Marx 2004, 85).

Aslında, türsel yabancılaşma o kadar temelde durmaktadır ki, Marx'ın söz ettiği diğer yabancılaşma biçimleri bu yabancılaşma biçiminin doğal ya da doğrudan sonuçlarıdır. İster emeğin ürününe, ister üretim sürecine, isterse insanın insana yabancılaşmasını ele alalım, hepsinin temelinde insanı türsel varlık yapan özgür, bilinçli ve yaratıcı etkinliğin, yani emeğin, türsel yaşam için değil de bir birey ya da grup için ortaya konulması yatmaktadır. Diğer bir ifadeyle, türsel yabancılaşma gerçekleşmeden ne emeğin ürününe, ne üretim sürecine ne de diğer insanlara yabancılaşmadan söz etmek mümkündür. Bu nedenle, aslında ortada temelde tek bir yabancılaşma olduğunu ve Marx'ın söz ettiği diğer yabancılaşma biçimlerinin bu temel yabancılaşma biçiminin, yani türsel yabancılaşmanın, farklı bağlamlar içindeki görünüşleri olduğunu ifade edebiliriz.

2. Yabancılaşma ile Özel Mülkiyet Arasındaki İlişki

Yabancılaşma ilk bakışta özel mülkiyetin sonucuymuş gibi görünür; özellikle de, özel mülkiyetli bir toplum içerisinde ele alındığında. Çünkü böylesi bir toplumda, özel mülkiyetin ve onun doğurduğu ilişkilerin doğal ya da olması gereken bir şeymiş gibi algılanması önemlidir. Diğer türlü ne özel mülkiyeti ne de onun üzerine kurulmuş toplumsal yapıyı korumak mümkün olur. Dolayısıyla, özel mülkiyetli bir toplumda, özel mülkiyet zaten baştan beri var olan, insan varoluşunun doğal ve ayrılmaz bir parçası, hatta onun özünü oluşturan bir şey olarak görülür. Bu nedenle de, yabancılaşma ve özel mülkiyet arasındaki ilişki açıklanmaya çalışıldığında, özel mülkiyet *neden* yabancılaşma ise *sonuç* gibi görünür. Çünkü, böyle bir toplumda özel mülkiyet her zaman kendini her şeyin nedeni olarak ortaya koymak zorundadır. Diğer türlü, eğer özel mülkiyet ikincil ya da bir şeyin etkisi veya sonucu olarak görülürse, sorgulanabilir hale gelir. Marx tam olarak bu şekilde düşündüğünü ifade etmese de, yabancılaşma ile özel mülkiyet arasındaki ilişkiyi incelerken ifade ettiklerinden bunları çıkarmak mümkündür. İncelemesinin hemen başında şunları söyler: “Ekonomik bir olgudan, işçinin ve üretiminin yabancılaşmasından, başladık. Bu olguyu kavramsal terimlerle *yabancılaşmış emek* olarak ifade ettik ve bu kavramı incelerken aslında ekonomik bir olguyu inceledik” (Marx 2004, 85). Burada söz konusu olan elbette ki kârı mutlak hedef olarak gören özel mülkiyetli bir ekonomik sistem olan kapitalizmdir. İncelemesinin sonlarına doğru ise, “Elbette ki, *yabancılaşmış emek* (*yabancılaşmış yaşam*) kavramını politik ekonomiden, *özel mülkiyetin hareketinin* incelenmesinden [sonuç olarak] çıkardık”¹² diye yazar (Marx 2004, 87).

Özel mülkiyetin yabancılaşmış emeğin sonucuymuş gibi görünmesinin bir diğer nedeni de, incelemenin sadece yabancılaşmış emek ile işçinin ilişkisine odaklanmış olmasıdır. Halbuki, işçinin emeğinin ürününe yabancılaşması ürünün başkasının mülkiyetine geçmesini, dolayısıyla da ürünle bir başka insan arasında da bir ilişkinin kurulmasını zorunlu kılıyor. Yani, yabancılaşmış emek sadece işçi ile emeğinin ürünü arasında değil, kapitalistle ürün arasında da bir ilişki kurar ve bu ilişki üzerinden kapitalisti de var eder. İlişkinin bu yanının görülmemesi de yabancılaşma ile özel

¹² Köşeli parantez içindeki ifadeler anlamı tam olarak verebilmek için Milligan çevirisinden eklenmiştir (Marx 1988, 81).

mülkiyet arasındaki neden-etki ilişkisinin yönünün yanlış anlaşılmasına neden olur. “Böylelikle,” der Marx,

işçi, yabancılaşmış emek aracılığıyla, çalışmayan ve çalışma sürecinin dışında olan başka bir insanın bu emekle olan ilişkisini yaratır. İşçinin çalışma ile olan ilişkisi kapitalistin (ya da biri emeğin efendisine ne demek istiyorsa) çalışma ile olan ilişkisini üretir. *Özel mülkiyet*, bu nedenle, *yabancılaşmış emeğin*, işçinin kendisi ve doğa ile olan dışsal ilişkisinin ürünü, zorunlu sonucudur [...] Sonraki bir aşamada, bununla birlikte, karşılıklı bir ilişki vardır (Marx 2004, 86-87).

Ancak bu ilişki sonradan karşılıklı bir ilişkiye dönüşür. Yani başlangıçta yabancılaşmış emek, özel mülkiyetin ortaya çıkmasına neden olur, sonrasında ise özel mülkiyet yabancılaşmış emeğin devam etmesini sağlar. Bu ikili, devamında, birbirini artırarak var etmeye devam ederler; özel mülkiyet emeğin daha da yabancılaşmasına, yabancılaşmış emek de özel mülkiyetin daha da artmasına neden olur, ve bu döngü böyle devam eder. Bu iç içe geçmiş ilişki, yabancılaşmış emek ile özel mülkiyet arasındaki ilişkinin açık ve doğru bir şekilde kavranmasını önleyen unsurlardan bir diğeridir. Marx’a göre, özel mülkiyet gelişimini tamamladığında, yabancılaşmış emekle olan ilişkisi kendini açık bir şekilde yeniden gösterir: “Sadece özel mülkiyetin gelişiminin son aşamasında, onun gizi, yani bir taraftan yabancılaşmış emeğin ürünü, diğer taraftan ise, emeğin yabancılaşmasının aracı, *bu yabancılaşmanın gerçekleşmesi* olduğu [yeniden] açığa çıkar” (Marx 2004, 87).¹³ Başlangıçta özel mülkiyetin ortaya çıkmasına neden olan yabancılaşmış emek, özel mülkiyetin onu devam ettiren bir etki yaratması nedeniyle, özel mülkiyetin henüz yeterince gelişmediği aşamalarda, sanki özel mülkiyetin sonucuymuş ve aralarındaki ilişki tek yönlüymüş gibi görünür. Ancak, özel mülkiyetin gelişiminin tamamlandığı aşama olan kapitalist sistemde özel mülkiyet ile yabancılaşma arasındaki ilişkinin gerçek doğrultusu ve içeriği ortaya yeniden çıkar.

İşçi hem fiziksel varlığını sürdürmek için hem de emeğini gerçekleştirebilmek için doğa ve nesnelere ihtiyaç duyar. Ancak, yabancılaşmış emek, özel mülkiyeti ortaya çıkararak, işçinin doğayla kurmak zorunda olduğu bu ilişkilerin arasına başka bir insanı sokar; ürettiği ürün başkasının, yani kapitalistin, mülkiyetine geçer. Artık işçinin inorganik bedeni olan ve varlığını sürdürmek için etkileşim içinde bulunmak

¹³ Köşeli parantez içindeki ifade Milligan çevirisiyle karşılaştırılarak eklenmiştir (Marx 1988, 81). Marx’ın “özel mülkiyetin gelişiminin son aşaması” ile kastettiği şeyin kapitalizm olduğu açıktır. Marx’ın bu alıntıda ifade ettiklerini yorumlayan Francis Nigel Lee, özel mülkiyetin gelişim ve tamamlanışını şu şekilde özetler: “Bu tamamlanmaya kapitalizmde ulaşılır. Buna, sadece, yabancılaşmanın ilk aşaması olarak köleliğin, ara aşama olan feodalizm aracılığıyla, gelişmesi sayesinde ulaşılır” (Lee 1974, 282). Diğer taraftan, bu alıntıyı biraz daha detaylı bir şekilde ele alan Isidor Walliman, Marx’ın “gerçek özel mülkiyet” ile “özel mülkiyet” arasında bir ayrım yaptığını söyler. Walliman, gerçek özel mülkiyet ile Marx’ın ne kastettiğini *Alman İdeolojisi*’nden bir alıntı yaparak ortaya koyar: “Gerçek özel mülkiyet, modern uluslarda olduğu gibi, antik toplumlarda da taşınabilir mülkiyetle başlar” (aktaran Walliman 1981, 82). Devamında ise, Marx’ın özel mülkiyet kavramını genel olarak üretim araçlarının mülkiyetine göndermede bulunmak için kullandığını, gerçek özel mülkiyet ile özel mülkiyet kavramlarını da bu farklı mülkiyet biçimleri arasındaki ayrımı vurgulamak için kullandığını ileri sürer. Şöyle yazar Walliman: “[Marx] ‘özel mülkiyet’ kavramını çoğunlukla, ister feodal toprak sahipliği isterse sermayenin egemenliği altındaki makineler olsun, üretim araçlarının sahipliğine göndermede bulunmak için kullanır. Marx *Elyazmaları*’nda feodal toprak sahipliğinin özel mülkiyetin egemenliğinin başlangıcı ve özel mülkiyetin kaynağı olduğunu ileri sürer” (Walliman 1981, 82).

zorunda olduğu doğa başkasının mülkiyetindeki yabancı bir şey olarak çıkar karşısına. “Böylece” der Marx,

işçi duyusal doğanın dışsal dünyasına emeğiyle ne kadar çok sahip olursa, kendisini iki bakımdan yaşam araçlarından mahrum bırakır: ilk olarak, duyusal dış dünya giderek artan bir şekilde kendi emeğine ait bir nesne ya da emeğinin yaşam aracı olmaktan çıkar; ikinci olarak, giderek artan bir şekilde, doğrudan bir anlamda bir yaşam aracı olmaktan, işçinin fiziksel yaşamını sürdürme aracı olmaktan çıkar (Marx 2004, 80–81).

İşçi ihtiyaç duyduğu şeyleri doğadan alabilmek için çalışmak zorundadır, çalıştıkça da kapitalistin mülkiyetini artırır; mülkiyeti ya da sermayesi artan kapitalist doğanın daha fazla bir bölümüne sahip olur, işçi ihtiyaç duyduğu şeylere ulaşmak için daha fazla çalışmak zorunda kalır, kapitalistin mülkiyeti ve doğa üzerinde hakimiyeti daha da artar ve böyle devam eder. Emeğin ürününe yabancılaşmayı ele alırken Marx’tan yukarıda yapılan alıntıyı hatırlarsak; “[...] işçi ne kadar çok üretirse o kadar azına sahip olur ve kendi ürününün, yani sermayenin, egemenliği altına o kadar fazla girer” (Marx 2004, 81). Walliman’ın üretim araçlarının mülkiyetinin kapitalist sistem içerisinde nasıl sonuçlar doğurduğuna ilişkin açıklamaları, aslında, Marx’ın söz ettiğı yabancılaşmış emek ile özel mülkiyet arasındaki karşılıklı ilişkiyi gözler önüne serer. “Üretim araçlarının özel mülkiyetinin bir sonucu olarak,” diye yazar Walliman,

diğer insanları, bir ücret karşılığında, çalışmalarının ürününün tamamından ya da bir kısmından vazgeçmeye zorlamak olanaklı hale gelir. Bu, böylelikle, bazılarının, diğer insanları emeklerini satmaya zorlama güçlerini kalıcı hale getirir. Üretim araçlarının sahipleri mülkiyetlerini korumaya ve daha fazlasını biriktirmeye, sadece varoluşları bir ücret kazanmaya bağlı olan diğerlerinden artık emek elde edilebilirse, devam edebilirler (Walliman 1981, 83).

Yabancılaşmış emek ile özel mülkiyet arasındaki ilişkiyi kavramak için bu açıklamalar yetiyor gibi görünse de, bu ilişkinin ortaya çıkmasını sağlayan temel unsurun türsel yabancılaşma olduğunu göz önünde bulundurmadan ortaya konulacak her türlü açıklama eksik ve yetersiz kalacak, dahası yabancılaşmanın üstesinden gelmenin olanaklarının yanlış yerlerde aranmasına neden olacaktır. Yukarıdaki açıklamalara bakıldığında, yabancılaşmış emek sadece kapitalist sistem içerisinde ya da bireysel mülkiyet anlamında özel mülkiyetin olduğu bir toplumda karşılığını bulacakmış gibi görünüyor. Ancak, yabancılaşmış emeğin temelde türsel yabancılaşmadan kaynaklandığını kabul ettiğimizde, ister özel mülkiyet üzerine kurulu bir toplumsal yapı olan kapitalizm, isterse devlet mülkiyeti ya da başka tür bir toplumsal mülkiyet üzerine kurulu bir toplumsal yapı olsun, insan türünü karakterize eden yaratıcı etkinlik, yani emek, türün yararı ya da çıkarı için ortaya konulmadıkça yabancılaşma kaçınılmaz hale gelecektir. Bunu görmediğimiz zaman yabancılaşmış emeği sadece kapitalist sisteme özgü ya da bir tür mülkiyet ilişkisi üzerinden anlaşılması gereken bir olgu haline getirmiş oluruz. Halbuki, burada söz konusu olan mülkiyet ilişkisi değil, insanın türsel bir varlık olmasını sağlayan emeğin özgür ve yaratıcı bir etkinlik olarak ortaya konulup konulmadığıdır. Erich Fromm da, benzer şekilde, meselenin sadece özel mülkiyet meselesi olarak görülmesinin büyük bir yanlış anlama olduğunu iddia eder. Şöyle yazar Fromm:

Marx'ın yanlış anlaşılma ya da yanlış sunulmasının, Sovyet Komünistleri, reformist sosyalistler ve bu türden sosyalizmin kapitalist karşıtlarının düşüncelerinde, örtük ya da açık bir şekilde, bulunacak olandan daha büyük bir örneği yoktur. Bunların hepsi de, Marx'ın sadece işçi sınıfının ekonomik açıdan iyileşmesini istediğini ve işçi kapitalistin şimdi sahip olduğu şeylere sahip olabilsin diye özel mülkiyeti ortadan kaldırmak istediğini varsayarlar. İşin doğrusu şudur ki, Marx'a göre, "sosyalist" bir Rus fabrikasındaki, devlet mülkiyetindeki bir Britanya fabrikasındaki ya da General Motors gibi bir Amerikan fabrikasındaki bir işçinin durumu özünde aynı görünecektir (Fromm 2004, 34).

Marx'ın asıl hedefi, mülkiyet ilişkilerini tersine çevirmek ya da işçinin özel ya da devlet mülkiyetine dayalı bir sistem içerisindeki durumunu düzeltmek değildir. Bunların hepsi de, öyle ya da böyle, mülkiyet ilişkilerini kuran ve devam ettiren, böylelikle de, insan varoluşunu her alanda yabancılaşmaya mahkum eden temel yabancılaşma biçimi olan türsel yabancılaşmayı görmezden gelen yaklaşımlardır. Özel mülkiyetin olduğu bir sistemde işçinin ücretleri ne kadar yükseltirise yükseltilsin yabancılaşma ortadan kalkmayacaktır. Böylesi bir girişim hem "*kölelere daha iyi ücret verilmesinden başka bir anlama gelmeyecektir*" hem de "*işçiye de, çalışmaya da insani anlam ve önemini yeniden kazandırmayacaktır*" (Marx 2004, 87). Çünkü en temel yabancılaşma biçimi türsel yabancılaşma olduğu için, ücretin varlığı bile emeğin bir birey ya da birey grubunun yararına sergilendiği anlamına gelir, ki bu da zaten emeğin yabancılaştığını gösterir. Marx'a göre, "*ücret ile özel mülkiyet özdeş[tir] [...] çünkü ücretler, [yani] kendi kendini ödeyen emek, tıpkı ürün ya da emeğin nesnesi gibi, sadece emeğin yabancılaşmasının bir sonucudur*" (Marx 2004, 87).

Tıpkı yabancılaşmayı incelerken özel mülkiyetin öne çıkıp, bu ikisi arasındaki ilişkinin üzerini örterek yanlış anlaşılmasına neden olması gibi, Marx'ın söylemlerinde ekonominin çok fazla öne çıkması da tüm bu söylemlerin hedefinin insanın kurtuluşu olduğunun görülmesini engeller. Marx'ın hedeflediği şey, insanı yabancılaşmadan kurtararak yeniden türsel bir varlık haline dönüşmesini sağlamaktır; diğer bir ifadeyle, insanın hem kendi türünün diğer bireyleriyle hem de inorganik bedeni olan doğayla ilişkilerini eski haline geri getirmektir. Dolayısıyla, Marx'ın yabancılaşmayla ilgili söylediklerini sadece bireysel özel mülkiyetin geçerli olduğu kapitalizm üzerinden ve sadece ekonomik bir kaygıyla ortaya konulan bir şeymiş gibi anlamaya çalışmak büyük bir yanlış anlama olacaktır. Önemli olan insanın kurtuluşudur. Bu kurtuluş hiçbir şekilde bireysel bir kurtuluş olmayacaktır. İnsan türsel bir varlık olduğunun, doğanın bir parçası olduğunun ve onsuz varlığını sürdüremeyeceğinin bilincine vararak, yaratıcı etkinliğini bu bilinci yansıtabilecek şekilde ortaya koymalıdır. Marx'ın yaratıcı etkinlik dediği emek, insanın kendi varoluşunu, kendi özünü gerçekliğe dökme yoludur. Dolayısıyla, insanın türsel varoluşunu gerçekleştirmesi için, emeğin türün bir bireyi ya da tür içindeki belirli bir grubun yararı için değil, doğayı da içerecek şekilde, türün yararı için ortaya konulmalıdır. Marx'ın doğayı insanın inorganik bedeni olarak tanımlaması, insan türsel bir varlık olarak ele alındığında, insanın varoluşunu doğadan bağımsız bir şekilde, ya da onu bir araca indirgeyerek, gerçekleştirmesini olanaksız kılar. Herbert Marcuse'ye göre,

insan yaşamının tarihi, aynı zamanda, aslında insanın nesnel dünyasının ve “doğanın bütünü” (bu kavrama hem Marx, hem de Hegel tarafından verilen en geniş anlamıyla “doğa”) tarihidir. İnsan doğanın içinde değildir; doğa insanın öncelikle kendi içselliğinden çıkıp dahil olmak zorunda olduğu *dışsal dünya* değildir. İnsan doğadır. Doğa onun [insanın] “dışavurumu,” “onun kendi eseri ve kendi gerçekliği”dir. İnsan tarihi [*human history*] içinde her nerede doğa ile karşılaşsak karşılaşalım, o “insan doğası”dır [*human nature*], bununla birlikte, insan da [*man*] kendi payına daima “insan doğası”dır [*human nature*] (Marcuse 2005, 97).

Ayrıca, yaratıcı etkinliğin türün yararı için ortaya konulması talebi sadece türün halihazırda varolan üyeleri için geçerli olan bir talep değildir. Türsel varoluş ifadesi, bireyin varoluşunu aşan bir göndermesi bulunduğu için, türün gelecekteki üyelerini de kapsar. Dolayısıyla, insan emeğiyle kendi türsel varoluşunu gerçekleştirirken, türün belli zaman içindeki tüm üyelerini değil, türün kendisini gözetmelidir. Bunun anlamı elbette ki, bireyin bir anlamı olmadığı ve tür için gerekirse feda edilmesi değildir. Birey türün varoluşu içerisinde özgün bir birey olarak varolmadıkça, türün varoluşunun gerçekleşmesine bir katkı sunamaz. Diğer bir deyişle, bireyin ve türün yaşamı birbirlerinden farklı şeyler değildir. Marx “birey toplumsal varlıktır” der ve şöyle devam eder:

Bu nedenle, onun yaşamının dışavurumu—doğrudan diğer insanlarla bağlantılı bir şekilde gerçekleştirilmiş bir toplumsal dışavurum şeklinde görünmediğinde bile—*toplumsal yaşamın* bir dışavurumu ve olumlanmasıdır. Bireysel insan yaşamı ile tür-yaşamı *birbirinden farklı* değildir [...] İnsan eşsiz bir birey olsa da [...] o eşit derecede *bütündür*, ideal bütündür (Marx 2004, 106).

Fromm’a göre, insan başlangıçta türsel bir varlıktı, ancak süreç içerisinde, türsel bir varlık olmaktan çıktı. Çünkü varoluşunun ilk aşamalarında buna ya da genel olarak kendi varoluşuna ilişkin bir bilince sahip değildi. Bu nedenle, insanın tekrar türsel bir varlık olmaya başlaması, yani yabancılaşmış varoluştan kurtulabilmesi için türsel bir varlık olduğunun bilincine ulaşması gerekir. Bu bilince ulaşması da kendiliğinden ve bir anda olacak bir şey değildir. Fromm bunun, Marx’ın öngördüğü gibi, tarihsel bir süreç içerisinde gerçekleşeceğini söyler. “Tarihsel süreç” diye yazar Fromm,

insanın tam anlamıyla insani olan niteliklerini, sevmeye ve anlama güçlerini, geliştirdiği bir süreçtir; ve insan tam insanlığa bir kez ulaştığında, dünya ile kendisi arasındaki kayıp birliğe geri dönebilir. Bu yeni birlik, bununla birlikte, tarih başlamadan önce var olan bilinç-öncesi birlikten farklı olacaktır. Bu insanın kendisiyle, doğayla ve diğer insanlarla, insanın tarihsel süreç içerisinde kendini yeniden doğurması sayesinde, gerçekleşmiş bir bütünleşmedir (Fromm 2004, 53).

Bu yeniden doğuş ve beraberinde getirdiği bütünleşme, Marx’a göre komünizmde gerçekleşecektir. Marx’a göre, “[k]omünizm özel mülkiyetin ve insanın kendine yabancılaşmasının *olumlu* şekilde ortadan kaldırılması, ve böylelikle de, insan doğasına, insan aracılığıyla ve insan için, gerçekten sahip olunması,” yani “[v]aroluş ile öz arasındaki, nesneleşme ile kendini olumlama arasındaki, özgürlük ile zorunluluk arasındaki, birey ile tür arasındaki çelişkinin gerçek çözümüdür,” bu

nedenle de, “[k]omünizm tarihin muammasının çözümüdür ve bu çözüm olduğunu da bilir” (Marx 2004, 104).

Kaynakça

- Butler, Judith. 2019. "The inorganic body in the early Marx: A limit-concept of anthropocentrism." *Radical Philosophy* 2.06 (Winter 2019): 3-17.
- Byron, Chris. 2016. "Essence and Alienation: Marx's Theory of Human Nature." *Science&Society* 80, no. 3: 375-394.
- Descartes, René. 2006. *A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences*, çev. Ian Maclean. New York: Oxford University Press.
- Foster, John Bellamy, Burkett, Paul. 2000. "The Dialectic of Organic/Inorganic Relations: Marx and the Hegelian Philosophy of Nature." *Organization & Environment* 13, no. 4: 403-425.
- Fromm, Erich. 2004. *Marx's Concept of Man*. London: Continuum.
- Lee, Francis Nigel. 1974. *Communist Eschatology: A Christian Philosophical Analysis of the Post-capitalistic Views of Marx, Engels, and Lenin*. New Jersey: Craig Press.
- Marcuse, Herbert. 2005. *Heideggerian Marxism*, der. Richard Wolin ve Joyn Abromeit, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Marx, Karl. 1988. *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, çev. Martin Milligan. *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 and the Communist Manifesto*, New York: Prometheus Books içinde.
- Marx, Karl. 2004. *Economic and Political Manuscripts*, çev. T. B. Bottomore. Erich Fromm, *Marx's Concept of Man*. London: Continuum içinde.
- Marx, Karl. 2011. *Kapital I*, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan. İstanbul: Yordam Kitap.
- Ollman, Bertell. 1996. *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Raekstad, Paul. 2018. "Human Development and Alienation in the Thought of Karl Marx." *European Journal of Political Theory* 17, no. 3: 300-323.
- Sayers, Sean. 2011. *Marx and Alienation: Essays on Hegelian Themes*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Walliman, Isidor. 1981. *Estrangement: Marx's Conception of Human Nature and the Division of Labor*. Westport: Greenwood Press.

POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 10 / Sayı 2 / Aralık 2021

ISSN: 2147-1622

[Jüriye Karşı] Sokrates'in Savunması

Ksenofon / Yunancadan Çeviren: Melike Molacı

Necmettin Erbakan Üniversitesi

mmolaci@erbakan.edu.tr

ORCID: 0000-0002-8128-7706

Makale Bilgileri:

Ksenofon. 2021. "[Jüriye Karşı] Sokrates'in Savunması." Çev. Melike Molacı. *Posseible: Felsefe Dergisi* 10, no. 2: 160-66.

Kategori: Çeviri / Gönderildiği Tarih: 24.09.2021

Kabul Edildiği Tarih: 22.11.2021 / Yayınlandığı Tarih: 27.12.2021

POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 10 / Issue 2 / December 2021

ISSN: 2147-1622

Apology of Socrates [to the Jury]

Xenophon / Translator into Turkish: Melike Molacı

Necmettin Erbakan University
mmolaci@erbakan.edu.tr
ORCID: 0000-0002-8128-7706

Article Information Tag:

Xenophon. 2021. "[Juriye Karşı] Sokrates'in Savunması." Translated into Turkish by Melike Molacı. *Posseible: Felsefe Dergisi* 10, no. 2: 160-66.

Category: Translation / Date Submitted: 24.09.2021
Date Accepted: 22.11.2021 / Date Published: 27.12.2021

[Jüriye Karşı] Sokrates'in Savunması

Ἀπολογία Σωκράτους [πρὸς τοὺς Δικαστάς]¹

Ksenofon

Yunancadan Çeviren: Melike Molacı

[1] Mahkemeye çağrıldığında Sokrates'in savunması ve yaşamının sonu ile ilgili ne düşündüğünü de hatırlamak bence önemlidir. Başkaları da bunun hakkında çokça yazdı ve hepsi de onun cüretkar konuşma şeklini fark etti; bu da Sokrates'in sahiden böyle konuştuğunun kanıtıdır. Ancak açıkça belirtmedikleri bir şey vardı; Sokrates, ölümün yaşamdan daha arzulanır olduğuna inanıyordu. Bu yüzden de onlar Sokrates'in cüretkar tavrını anlamsız buldular. [2] Ancak, Hipponikos'un oğlu Hermogenes Sokrates'in arkadaşıydı ve ona göre, konuşmasında açıkça görülen ihtişamı niyetine uygundu. Mesela, Sokrates'in duruşmadan başka pek çok konuda daha fazla konuştuğunu gördüğünde ona şunu sordu: [3] "Sokrates, savunman hakkında da düşünmen gerekmiyor mu?" [Sokrates] ise ilkin şöyle dedi: "Tüm yaşamım boyunca savunmam için hazırlanmadığımı mı düşünüyorsun?" Sonra Hermogenes şöyle sordu: "Nasıl hazırlandın?" Sokrates bu soruyu "Yaşamım boyunca hiç haksızlık yapmayarak ve bunun en iyi savunma hazırlığı olduğunu düşünüyorum" diye yanıtladı. [4] Sonra [Hermogenes] tekrar sordu: "Süslü bir konuşmanın Atina mahkemelerini büyülediğini ve bu mahkemelerin çoğu zaman masumları ölüme mahkum ederken merhamet uyandırıcı savunmalarından ya da büyüleyici konuşmalarından ötürü suçluları özgür bıraktığını görmüyor musun?" "Zeus aşkına, elbette görüyorum!" dedi. Sokrates, "dahası, savunmam üzerine iki kez derinlemesine düşünmeye çalıştım fakat *daimon*'um buna karşı çıktı" diye karşılık verdi. [5] Hermogenes "Bu oldukça şaşırtıcı bir ifade" dediğinde, Sokrates,

¹ Çeviriye esas metin: Xenophon. 1921. *Xenophontis Opera Omnia*, vol. 2. Oxford: Clarendon Press. Possible yayın kurulu olarak çeviri editörlüğü için Nazile Kalaycı'ya teşekkür ederiz.

“Tanrının bile ölümün benim için daha iyi olacağını düşünmesini şaşırtıcı mı buluyorsun? Herhangi birinin benden daha iyi bir yaşam sürdüğünü kabul etmeyeceğimi görmüyor musun? Çünkü fark ettim ki, yaşamım boyunca dindar ve adil bir şekilde yaşadım – ki bu en tatminkâr şeydir; bu yüzden kendime hep derin bir saygı duydum ve gördüm ki, arkadaşlarım da beni bu yüzden övdüler. [6] Ancak şimdi daha da yaşlanırsam, biliyorum ki yaşlılık beni kaçınılmazcasına yönlendirecek: gözlerim daha az görecektir, kulaklarım daha az duyacak, daha yavaş öğreneceğim ve öğrendiğimi daha çabuk unutacağım. Eğer düşkünlüğümü fark eder ve bundan yakınırırsam, yaşamdan nasıl keyif alabilirim?” diyerek bir kez daha konuştu. [7] “Belki de” dedi, “Tanrı tüm iyiliğiyle, yalnızca doğru zamanda değil en kolay şekilde de yaşamdan ayrılmama izin veriyordur. Eğer bugün mahkum edilsem, beni suçlayanlar için ölümüm en kolay yoldan gerçekleşmiş olacak, arkadaşlarımsa zahmet vermeyecek ve onları derin bir üzüntüye de boğmayacak.² Zira arkadaşlarının zihinlerinde utanç verici ya da rahatsız edici hatıralar bırakmamış biri, sağlıklı bir beden ve nazik bir ruhla öldüğünde nasıl olur da özlenmez? [8] “Kendimi aklamak için her yolu denemem gerektiğini düşündüğümüz o zamanda, savunmam üzerinde çalışmamı engellerken” diyerek devam etti Sokrates, “Tanrılar haklıydı. Çünkü açıktır ki, şu anda yaşamımı sonlandırmak yerine bunu seçmiş olsaydım, hastalığın ve yaşlılığın getirdiği ızdıraplar içinde ölmeye hazırlanıyor olacaktım ki [yaşlılık], bütün zorlukların hücum ettiği ve herhangi bir keyif tarafından teskin olunamayan şeydir.” [9] “Tanrı şahidim olsun ki Hermogenes” dedi, “Bunu ben de istemezdim; ama şayet tanrıların ve insanların bana yakıştırdığı ve benim de kendimde gördüğüm tüm bu güzellikleri anlatmak jüriyi rahatsız edecekse, o halde ben de kölece bir yaşama devam etmek için yalvarmaktansa ölümü yeğlerim ve böylece, ölümden daha aşağı olan bir yaşamı seçmemiş olurum.”

[10] [Hermogenes’e göre] davacıları Sokrates’i devletin inandığı tanrıları tanımamakla ve onların yerine yeni tanrılar³ koyarak gençleri yoldan çıkarmakla suçladıktan sonra jüri önüne çıkan [Sokrates] şöyle dedi: [11] “Beyler, Meletos’un suçlamasında beni şaşırtan ilk şey, devletin inandığı tanrıları tanımadığımı nasıl söyleyebildiğidir. Çünkü etrafımda olan herkes, ortak şöenlerde ya da halka açık sunaklarda adadığım adakları görmüştür, şayet isteseydi Meletos’un kendisi de görebilirdi. [12] Yeni tanrılar getirme suçlamasına gelince, sadece ne yapmam

² Ç.N. Ölüm her ne şekilde olursa olsun Sokrates’e zor gelmez fakat onun ölümünün arkadaşları nazarında zahmetsiz gerçekleşmesi, baldıran zehriyle idam edilecek olmasıyla ilgilidir. Kaynaklarda Attika’da bulunmayan baldıranın Küçük Asya ya da Girit’ten ithal edilen pahalı bir bitki olduğu ifade edilir ve bu nedenle mahkumların ya bizzat ya da dostları aracılığıyla bunu temin etmeleri gerekir. Sokrates’in durumunda baldıranı temin edenlerin zengin dostları olması muhtemeldir (Wilson 2020, 17). Bununla birlikte baldıran kupasını içerek idam edilmek, Sokrates’in sözlerinin aksine ölmenin en basit ve en kolay yolu değildir. Baldıran hızlı ve acısız bir uykuya neden olmaz; aksine krampların, kusmanın ve felcin eşlik ettiği acı dolu bir ölüme yol açar (Gill 1973, 23–5). Buna rağmen Hogenmüller’e göre Ksenophon, Sokrates’in ölümünün tanrısal bir lütuf ve bir iyilik olduğunu gösterebilmek için “kolay ölüm” fikrini muhafaza eder (Hogenmüller 2007, 165).

³ Ç.N. Ksenophon devletin inandığı tanrılar için “θεοί” sözcüğünü kullanırken Sokrates’in tanrıları için “δαίμονια” ifadesini kullanır. Sokrates’in davasına konu olan iki suçlamadan biri “yeni tanrılara inanmaktır” ve “tanrılar” olarak çevrilen kavram bu pasajın yanı sıra onikinci ve ondördüncü pasajlarda da “δαίμονια” sözcüğü ile karşılanır. Dolayısıyla burada ve konuşmanın ilerleyen bölümlerinde “θεοός” ve “δαίμονια” sözcükleri için “tanrılar” sözcüğü kullanılmıştır. Buna karşılık Sokrates’in kendinde bulunan, bazen ona karşı çıkan ve önsezilerinin kaynağı olup ona seslenen ilahi sesi bunlardan ayırmak için “daimon” sözcüğü tercih edilmiştir.

gerektiğini bana işaret ederek gösteren ilahi bir sesin var olduğunu söylemekle nasıl suçlu olabilirim? Nitekim, kehanetlerini kuşların ötüşlerinden ve insanların söyleyişlerinden çıkaranların tahminleri, seslere dayanır. Gök gürültüsünün seslendiğinden ya da en büyük kehanet yerinin o olduğundan kim kuşku duyar? Pythia bile kutsal tahtında otururup tanrının mesajlarını iletirken o sesi kullanmıyor muydu? [13] Ama bunun da ötesinde tanrının geleceği bildiği ve istediği kimseye önceden bildirdiği, herkesin söylediği ve inandığı bir şeyse, benim öne sürdüğüm de budur. Ancak onlar kuş fallarını, söyleyişleri, işaretleri ve kehanetleri kâhince uyarılar olarak adlandırırken ben önsezilerimi bu *daimon*'a atfediyorum ve bence bu şekilde, tanrıların gücünü kuşlara atfedenlerden daha gerçekçi ve daha dindarca konuşmuş oluyorum. Tanrıyla ilgili yalan söylemedim ve bunun kanıtı da şudur: Pek çok arkadaşşıma tanrının nasihatlerini ilettilim ve hatalı olduğum henüz görülmedi.”

[14] Jüri bunları duyduğunda, mahkemede bir gürültü koptu. Kimisi söylenenlere inanmadı, bazıları da tanrıların, onlar yerine Sokrates'e daha fazla lütuf bahşetmiş olmaları karşısında kıskançlık duydular. Sokrates şöyle cevap verdi: “O halde, tanrılar tarafından onurlandırıldığımdan şüphe duymaya meyilli olan sizler, bir de şunu dinleyin.⁴ Khairephon Delphoi tapınağına benimle ilgili danıştığında, Apollon pek çok kişinin huzurunda, ‘hiç kimse Sokrates’ten daha özgür, daha adil ve daha ölçülü değildir’ dedi.”

[15] Bunları duyan jüri doğal olarak daha da öfkелendi ama Sokrates devam etti: “Fakat beyler, Tanrı Lakedaimonialı kanun koyucu Lykourgos hakkındaki kehanetlerinde benim için söylediklerinden daha yüce şeyler söyledi. Derler ki Lykourgos tapınağına girdiğinde Tanrı ona şöyle seslendi: ‘Sana tanrı mı desem yoksa insan mı?’ Fakat bana insanların çoğundan çok daha üstün olma ayrıcalığını vermesine rağmen, [Apollon], beni tanrıya benzetmedi. Yine de tanrının bu benzetmesine öyle çabucak inanmayın, söylediklerini bir bir inceleyin. [16] Her şeyden önce, bedeninin arzularına benden daha az köle olmuş birini tanıyor musunuz? Peki ya benden daha özgür birini? Çünkü ben kimseden ne hediye ne de para aldım. Aynı şekilde, sahip olduklarıyla yetinen ve bir başkasının sahip olduklarında gözü olmayandan daha adil birini düşünebilir misiniz? Kim benim bilge olduğumu inkar edebilir? Zira söylenenleri anlamaya başladığım günden bu yana, elimden geldiğince en iyinin peşinde koşup, öğrenmeyi sürdüren ben değil miyim? [17] Erdemi arayan yurttaşların ve yabancıların çoğunun diğerleri yerine benimle zaman geçirmeyi seçmesi, çabalarımın beyhude olmadığını göstermiyor mu size? Karşılığında verecek neredeyse hiçbir şeyim olmadığını herkes bilirken, pek çoklarının yine de bana çeşitli hediyeler vermek istemesine ne diyeceksiniz? “Peki, neden kimse borçlu olduğumu söylemiyor da, pek çokları bana minnettar kaldığını söylüyor?” [18] Peki ya kuşatma sırasında diğer insanlar sahip oldukları için üzülürken, benim devletin en ihtişamlı zamanlarında olduğumdan daha yoksul olmayışım hakkında diyeceğiniz ne var? Diğerleri pazardan aldıkları pahalı şeylerle kendilerini eğlerken, benim hiçbir bedel ödemeksizin kendi ruhumdan daha büyük hazlar almış olmama ne diyeceksiniz? Şimdi, hiçbiriniz kendim hakkında bu söylediklerimin yalan olduğunu düşünüp beni

⁴ Ç.N. Bu pasajın ilk cümlesindeki tanrılar için “θεοί”, ikinci cümledeki tanrılar için ise “δαίμονια” sözcüğü kullanılır.

suçlu bulmuyorsanız, nasıl olur da ben tanrıların ve insanların övgüsünü hak etmem? [19] Meletos, tüm bu incelemeye rağmen yaptıklarımla gençleri yoldan çıkardığımı mı söylüyorsunuz? Gençleri kimlerin yoldan çıkardığını biliyoruz, değil mi? Peki benim yüzümden dindarken dinsiz olan, ölçülüyken aşırıya kaçan, tutumlu iken müsrif olan, içmede ılımlıyken küfelik olan, gayretliyken atalete kapılan ya da aşağı hazlara yenik düşen birini biliyorsa söylese.” [20] “Zeus aşkına, elbette söylerim” dedi Meletos. “Senin etkin altında kalanların ailelerinden çok sana itaat ettiklerini biliyorum.” “Kabul ediyorum” diye cevapladı Sokrates, “en azından konu eğitim olduğunda bu doğru. Çünkü herkesin bildiği üzere benim esas ilgi duyduğum şeydir bu. Konu sağlık olduğunda insanlar ailelerinden çok doktorlara güvenirler, meclis toplantılarında bütün Atinalılar, yakınlarından çok en bilgece konuşanların sözünü dinlerler. Elbette komutan olarak seçtikleriniz kendi babalarınız, kardeşleriniz ve hatta, Zeus aşkına, kendileriniz bile değil, savaş söz konusu olduğunda en bilgece kararları alacak olanlar değil midir?” “Öyle, Sokrates” dedi Meletos, “bu hem amaca hem de geleneğe uygun olandır.”

[21] “O halde” diyerek yanıtladı Sokrates, “diğer işlerde üstün olanlar yalnızca eşit mualame görmekle kalmayıp üstüne onurlandırılırken, insanlar için en büyük iyilik olan eğitim konusunda kimileri tarafından en yetkin kişi kabul edilen benim, tam da bu suçtan dolayı, idam cezası ile karşı karşıya kalışım size de hayret verici gelmiyor mu?”

[22] Elbette Sokrates ve onun lehine tanıklık eden arkadaşları bundan daha fazlasını söylediler. Ancak ben tüm duruşmayı aktarmak niyetinde değilim; benim açık kılmak istediğim mesele, Sokrates’in hem tanrılara karşı bir saygısızlık yapmadığı, hem de insanlara herhangi bir konuda haksızca görünen bir davranışta bulunmadığıdır. [23] Ayrıca o ölmek konusunda ısrarcı olunması gerektiğini düşünmüyordu, tam aksine ölmek için doğru zamanın geldiğine inanmıştı. Duruşma aleyhine sonuçlandığında [ölüme dair bu kavrayışı] daha da kesinleşmiştir. İlk ceza indirimi için bir teklifte bulunulması istendiğinde, ne kendisi bunu kabul etmiş ne de arkadaşlarının teklifte bulunmasına müsaade etmiştir. Ve hatta bunun, suçun kabulü olacağını söylemiştir. Sonrasında arkadaşları tarafından kaçırılmak istendiğinde, bunu reddetmiş ve dahası, belki de Attika’dan uzakta ölümün olmadığı bir yer biliyorsunuzdur diyerek onlarla alay etmiştir.

[24] En sonunda hüküm verildiğinde Sokrates şunları söyledi. “Beyler, aleyhimde yalancı şahitlik yapmaları ve yalan ifade vermeleri için tanıkları yönlendirenler ve onların bu yönlendirmelerine uyanlar bilmelidirler ki, bizzat kendileri büyük saygısızlık ve haksızlık yapmışlardır. Bana gelince, itham edildiğim hiçbir şeyden suçlu olmadığımı göre, neden hüküm giymeden önceki halimden daha az aklımın başında olduğunu düşüneyim? Çünkü ne Zeus, Hera ya da onlarla ilişkili diğer tanrılar yerine yeni *daimon*’lara adak adadığım, ne bunlar adına yemin ettiğim ne de başka tanrıları tanıdığım ispatlandı. [25] Ayrıca nasıl olur da gençleri dayanıklı ve tutumlu olmaya alıştırırken onları yoldan çıkarmış olurum? Dahası, tapınak yağmacılığı, hırsızlık, köleleştirme, vatana ihanet gibi ölüm cezasını gerektiren bir eylemden ötürü hasımlarım bile suçlamadı beni. Dolayısıyla beni şaşırtan şey, ölümü hak edecek bir suç işlediğime nasıl ikna olabildiğinizdir. [26] Dahası haksızca ölüme mahkum edilmiş olmam, kendimi azımsamama sebep olmaz. Çünkü bu utanç bana

değil, beni ölüme mahkum edenlere aittir. Aslında, benimle aynı koşullarda ölen Palamedes beni yüreklendiriyor; çünkü Palamedes, kendisini haksızca öldüren Odysseus'a kıyasla, bugün çok daha güzel şarkıların konusu olmakta. Elbette biliyorum ki, gelecek zaman –tıpkı geçmişte de olduğu gibi– benim kimseye haksızlık etmediğimi, onları daha kötü kılmadığımı, hatta benimle sohbet edenlere iyi olan her şeyi gücüm yettiğince ve karşılık beklemeksizin öğreterek fayda sağladığımı gösterecek.”

[27] Daha önce söylemiş olduklarıyla oldukça uyumlu bu sözleri söyleyerek ayrıldı oradan; bakışından, duruşundan ve yürüyüşünden tasasız olduğu anlaşıyordu. Refakatçilerinin gözyaşları içinde olduklarını gördüğündeyse şöyle söyledi: “Bu ne hal? Şimdi mi ağlamaya başlıyorsunuz? Doğduğum andan itibaren doğanın beni ölüme mahkum ettiğini bunca zamandır bilmiyor muydunuz? Elbette, hala iyiliklerle karşılaşabileceğim bir zamanda vakitsiz ölecek olsam, bu durum ben ve sevenlerim için acı verici olurdu; fakat zorlukların beklediği bir yaşamı sonlandırıyorsam, benim iyi durumda olduğumu bilerek sizler de sevinç duymalısınız.”

[28] Orada olanlardan biri, Sokrates'e çok düşkün fakat oldukça saf biri olan Apollodoros şöyle dedi: “Sokrates, ağırıma giden şey, haksızca ölüme mahkum edilmiş olmandır!” Sokrates, Apollodoros'un başını okşayarak, “sevgili Apollodoros'um, bunun yerine adil bir şekilde ölüme mahkum edildiğimi mi görmek isterdin?” diye sordu ve gülümsedi.

[29] Anytos'un geçtiğini gördüğünde Sokrates'in şöyle dediği söylenir: “Bu gördüğünüz adam, beni ölüme mahkum etmekle çok yüce ve asil bir şey yapmış gibi gururlanıyor; çünkü devlet tarafından onurlandırıldığını gördüğümde, oğlunu derici olarak yetiştirmemesi gerektiğini söylemedim.” “Öylesine sefil bir adam ki bu” diye devam etti, “görünüşe göre, şunu bilmiyor; ikimiz arasındaki bu savaşta gerçek kazanan, tüm zamanlar boyunca daha yararlı ve daha asil olanı yapandır.” [30] “Dahası” diyerek devam etti, “Homeros, yaşamının sonuna gelen kimilerine, geleceği görme gücü bahsetti ve şimdi ben de bir kehanette bulunmak isterim. Bir zamanlar Anytos'un oğluyla kısa bir ilişkim oldu ve kanımca onun ruhu zayıf değildi ve bu yüzden diyorum ki o, babasının ona uygun gördüğü bu kölece mesleği sürdürmeyecek; kendisiyle ilgilenecek uygun birini bulamayacağından, utanç verici arzulara yenik düşecek ve ahlaksızlık yolunda ilerleyecek.” [31] Bunu söylerken yanılmamış: şarabı çok seven genç adam gece gündüz içmekten vazgeçmedi, en sonunda da devleti, arkadaşları ve kendisi için tamamen değersiz biri oldu çıktı. Oğluna verdiği kötü eğitim ve ahmakça kararları yüzünden ölmüş olmasına rağmen Anytos'un da adı lekелendi. [32] Sokrates'e gelince, duruşmada kendini övdüğü için jüride husumet uyandırdı ve aleyhine verilen hükmü daha da güçlendirdi. Ancak bence o, tanrılar tarafından sevilenlerin kaderini paylaştı; çünkü yaşamın en zor kısmını ardında bıraktı ve ölümlerin en kolayını yaşadı. [33] Böylece ruh gücünün de timsali oldu: ölmesinin yaşamaya devam etmekten daha iyi olduğunu anladığında, tıpkı kendisi için iyi olan başka herhangi bir şeyden yüz çevirmediği gibi, ölüm karşısında da zayıflık göstermedi, aksine ölümü kabullenirken ve ölümle buluşurken sevinçliydi.

[34] Ve böylece, kişinin bilgeliğini ve mizacının soyluluğunu düşündüğümde, benim için [Sokrates'i] unutmak ya da onu övmeksizin hatırlamak imkânsızdır. Erdemi arayanlar arasında Sokrates'ten daha yardımsever birini bulan olursa, ben onu bütün insanların en kutlusu sayarım.

Kaynakça

- Gill, Christopher. 1973. "The Death of Socrates". *The Classical Quarterly* 23: 25-28.
- Hogenmüller, Boris. 2007. *Xenophon, Apologie des Sokrates- Ein Kommentar*. Würzburg: Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg.
- Wilson, Emily. 2020. *Sokrates'in Ölümü*. Çeviren Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 10 / Sayı 2 / Aralık 2021

ISSN: 2147-1622

Köpeklerin Talebi

G. W. Leibniz / Fransızcadan Çeviren: Emre Koyuncu

Ankara Üniversitesi
ekoyuncu@ankara.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1961-8903

Makale Bilgileri:

Leibniz, Gottfried Wilhelm. 2021. "Köpeklerin Talebi." Çev. Emre Koyuncu. *Posseible: Felsefe Dergisi* 10, no. 2: 169-71.

Kategori: Çeviri / Gönderildiği Tarih: 01.11.2021
Kabul Edildiği Tarih: 12.11.2021 / Yayınlandığı Tarih: 27.12.2021

POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 10 / Issue 2 / December 2021

ISSN: 2147-1622

Request of the Dogs

G. W. Leibniz / Translator into Turkish: Emre Koyuncu

Ankara University
ekoyuncu@ankara.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1961-8903

Article Information Tag:

Leibniz, Gottfried Wilhelm. 2021. "Köpeklerin Talebi." Translated into Turkish by Emre Koyuncu. *Posseible: Felsefe Dergisi* 10, no. 2: 169-71.

Category: Translation / Date Submitted: 01.11.2021

Date Accepted: 12.11.2021 / Date Published: 27.12.2021

Köpeklerin Talebi¹

G. W. Leibniz

Fransızcadan Çeviren: Emre Koyuncu

Fransız Mutfağı'nın Genel Temsilcisi ve dışişlerinden sorumlu Kurum Sekreteri, hâlihazırda Hannover Sarayı'nda görev yapmakta olan Sayın ...'ya takdim edilmek üzere köpeklerin talebi.

Biz aşağıda imzası olan Köpekler, Saint Hubert köpekleri, tazılar, iz takip köpekleri, mastifler, Bolonez köpekler ve küçük büyük diğer tüm köpekler, Zatiâlinizden mühim bir şikâyetimizin nedenlerini duymanızı ve duyurmanızı istirham ediyoruz.

Çok okumuş ve çok bilgili olan Zatiâliniz kuşkusuz, bize yönelttiği ilgiden dolayı Kinik ya da köpek adı verilmiş olan büyük Diogenes'in, bir köpek ile diğeri arasındaki farkın kimi zaman belli insanlarla belli hayvanlar arasındaki farktan daha büyük olduğunu yüksek sesle beyan etme alışkanlığında olduğunu hatırlayacaklardır. Ne var ki bütün köpek camiası, nerdeyse farklı türlere aitmiş gibi gözükmelerine yol açan bu müthiş çeşitliliklerine rağmen, ulusumuzun sahip olmuş olduğu en şanlı haklarından birini, çok tehlikeli sonuçları olacak bir girişimle bizden çalınmak istenen bir hakkı savunmak için bir araya geldi. Zira muhataplarımızdan öğrendiğimize göre bir zat [Papin], ete herhangi bir şekilde zarar vermeksizin kemikleri insanların yiyebileceği ölçüde yumuşak ve uygun hale getirmek iddiasındaymış; hatta söylenene göre pişirme kaplarını ve tüm aletlerini denemeleri için Hannover Sarayı'na göndermeyi diliyormuş. Buna yönelik itirazımızı gecikmeden yapmanın zorunlu olduğuna karar verdik. Zira buna pek inanamasak da ve tüm bunları güzel bir hayalden ibaretmiş gibi ele alsak da, insan ırkına olduğu kadar köpek ırkına da düşman bir cin, insanlar ve

¹ G. W. Leibniz'in, kemikleri dahi insanlarca yenebilir hale getirmeyi vadeden düdüklü tencerenin icadından sonra köpekler adına Hannover Düküne hitaben 1680'de kaleme aldığı mektup. *Posseible* yayın kurulu olarak çeviri editörlüğü için İlhan Burak Tüzün'e teşekkür ederiz.

köpekler arasında ezelden beridir var olan iyi ilişkiyi bozmak maksadıyla bu sırrın esinini bu adama vermiş olabilir; tıpkı bir diğer cinin barutun sırrını bir keşişe verdiği gibi. Etleri sıyrılmış kemikler üzerindeki hakkımızın sorgulamaya açılabilceğini düşünmek yersizdir ve ezelden beridir sahip olduğumuz bu hakkı şimdiye kadar herhangi bir insanın ya da hayvanın ihlal etmeye kalkıştığı vaki değildir. Homeros ve diğer antik yazarlar bunu çok açık bir şekilde ifade etmiştir. Kitab-ı Mukaddes, ekmeği köpeklere vermek amacıyla çocuklardan esirgememek gerektiğini söylerken kemikler için böyle bir şey söylememiştir ve tufandan bu yana, yani insanlar hayvanların etini yemeye başladığından beri kemiklerin bize ait olduğu bilinir. Her ne kadar barış aşkına ilikten feragat ettiyse de bunun amacı yalnızca kemiklerin kendisi üzerindeki hakkımızı daha iyi muhafaza edebilmektir ve o düzenleme sayesinde bu hakkımız daha da kesinlik kazandı. Allah aşkına, kendisine ait her şeyi yemekle kimi zaman yetinemeyip bizim payımıza düşeni de mideye indirmekten utanmayan insanın aç gözlülüğü nerelere varacak? Ancak bu oburluk, yıldızlar arasında bir yer edinmiş olan ve insanların bize adil davranmaması durumunda kuşkusuz Jüpiter'in huzurunda davamızı savunacak olan göklerin köpeği büyük Sirius ve türümüzün koruyucu Tanrıları tarafından ağır bir şekilde cezalandırılabilir. Geniş astronomi bilginiz sayesinde bildiğiniz üzere, Sirius'un kendisi de hükmü altındaki eyyam-ı bahurun² sıcaklığını arttırarak insanların yaptığı bu adaletsizliğin intikamını bizzat alabilir. Dahası, bu yeni yemek insanlar arasında zararlı etkilere yola açabilir ve daha bugünden insanların küstahlığa meyilli olduğuna bakılırsa insanların tümünü birer kiniğe dönüştürebilir.

Köpeklerle olan bağlarını bu şekilde koparmanın insanlar için güvenli ve avantajlı olup olmadığını değerlendirmeyi sizin basiretinize bırakıyoruz. Siz (onca tarih okumuş olan siz) bilirsiniz ki kralın biri, topraklarından kovulduktan sonra, isyancıları savuşturacak iki yüz köpek eşliğinde geri gelmişti.³ Bilirsiniz ki kimi köpekler efendilerinin hayatlarını kurtarmış, kimileriye efendilerinin ölümünün intikamını almıştır. Son olarak, bugün hâlâ köpekler tarafından korunmakta olan kentler vardır ve bunlar maaşımızın en iyi kısmından mahrum bırakıldığımız takdirde gelecekte diğer bazı şehirlerle birlikte terk edilecektir. Av köpekleri artık saldırmayacak, hiçbir hayvanı kovalamayacaktır; diğer köpekler evleri hırsızlara, koyunları da kurtlara terk edecektir. Ve biz küçük Bolonez köpekleri sahibelerimizi peşlerinden koşan âşıklara bırakacağız ve artık onlar neye kalkışlırsa kalkışsınlar havlamayacağız. Son olarak, mutfaklarda da büyük bir kargaşa ortaya çıkacak ve siz tüm aşçı beyefendiler çoğu zaman bir lokma koyun eti bulmakta zorlanacaksınız: bizi kemiklerden yoksun bırakırken siz kemikleri etle birlikte kaybedeceksiniz. Bu yüzdendir ki bu konuyla ilgilenmek, et kesmek çok daha kolay olacağı için artık zanaatları işe yaramayacak olan et sıyrıcılarına olduğu kadar, siz diğerlerine de düşüyor. İşbu nedenlerle, Zatiâlinizden bu denli önemli bir konuyu genel mecliste görüşmenizi ve bu mucidi aletlerinin tümüyle birlikte çok uzaklara göndermenizi ve onu herhangi bir mutfığa girmekten menetmenizi istirham ediyoruz. Ve özel olarak

² Yaz mevsiminin en sıcak günlerine verilen ad. Antik Yunan'da bu sıcakların Sirius'la ve dolayısıyla Büyük Köpek takımyıldızıyla ilişkili olduğu düşünüldüğünden, Batı dillerindeki adlandırması çoğunlukla köpekle ilişkilidir. *Dog days, les jours caniculaires, Hundstage* vb. [ed.]

³ Garamant kralı hakkında bir efsane. [ed.]

da siz, Bayım, onun Hannover'daki mutfağa burnunu sokmasına mâni olursanız lütfetmiş olursunuz.

Bizler, köpeklerin yeteneği dâhilinde olan tüm saygımızla, Zâtıalinizin emrine amade köpekleri:

av köpekleri adına, *Lelaps*

mastifler adına, *Mopse*

Bolonez köpekler adına, *Amarille*.

POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 10 / Sayı 2 / Aralık 2021

ISSN: 2147-1622

Kitap İncelemesi:

Slavoj Žižek, *Pandemic! 2: Chronicles of a Time Lost*

Samet Çağlar Yılmaz

Ankara Üniversitesi

sametcaglar@hotmail.com.tr

ORCID: 0000-0002-5510-9391

Makale Bilgileri:

Yılmaz, Samet Çağlar. 2021. Kitap İncelemesi: Slavoj Žižek, *Pandemic! 2: Chronicles of a Time Lost*. *Posseible: Felsefe Dergisi* 10, no. 2: 174-77.

Kategori: Kitap İncelemesi / Gönderildiği Tarih: 18.08.2021

Kabul Edildiği Tarih: 20.11.2021 / Yayınlandığı Tarih: 27.12.2021

POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 10 / Issue 2 / December 2021

ISSN: 2147-1622

Book Review:

Slavoj Žižek, *Pandemic! 2: Chronicles of a Time Lost*

Samet Çağlar Yılmaz

Ankara University

sametcaglar@hotmail.com.tr

ORCID: 0000-0002-5510-9391

Article Information Tag:

Yılmaz, Samet Çağlar. 2021. Review of *Pandemic! 2: Chronicles of a Time Lost*, by Slavoj Žižek. *Posseible: Felsefe Dergisi* 10, no. 2: 174-77.

Category: Book Review / Date Submitted: 18.08.2021

Date Accepted: 20.11.2021 / Date Published: 27.12.2021

Slavoj Žižek, *Pandemic! 2: Chronicles of a Time Lost*, New York ve Londra: OR Books, 2021, 208 sayfa, ISBN 9781509549078

Samet Çağlar Yılmaz

Yıllardır ideolojinin görünmez yüzünün yarattığı politik şiddet üzerine düşünen Žižek'in (Žižek 1996, 15-32) benzer biçimde görünmez bir düşmana karşı verdiğimiz pandemi savaşına tepkisiz kalması düşünülemezdi. Büyük ilgiyle karşılanan *Pandemic! COVID-19 Shakes the World* kitabını salgının oldukça erken dönemlerinde sayılabilecek 24 Mart 2020 tarihinde yayımlanmış olan filozof konuya ilişkin görüşlerini *Pandemic! 2: Chronicles of a Time Lost* kitabıyla birlikte genişletmekte. Günümüz felsefesinin en üretken isimlerinden biri olan Žižek ilk kitabının okuyucuda bırakmış olduğu bitmemişlik hissini bu kitapla birlikte şu an için sonlandırıyor.

Pandemi dönemi boyunca felsefenin farklı isimler dolayımında kendisine doğru sık sık yönelttiği bakışa Žižek bir ayna tutma girişiminde bulunarak kitabına başlıyor. Kitabın giriş bölümünde ele alındığı üzere mevcut kriz hepimizi farklı felsefi pozisyonlarda konum almaya itmekte. Maske takmayı reddediyor ya da devlet mekanizmasının almış olduğu her türden tedbiri yerli yerine getiriyorsak; -bu belli bir felsefi duruşun göstergesi olduğundan- mevcut krizle başa çıkarken "hepimiz birer felsefeci olmak zorundayız" (Žižek 2021, 5). Filozofun felsefenin gerekliliğine dair getirmiş olduğu bu varoluşçu yorum; bir önceki kitabında dikkat çekmiş olduğu, kriz sebebiyle sıradan insanın düşünmeye başlayacağı yönündeki olumlu öngörüsüyle (Žižek 2020, 59) tezat bir görüntü oluşturuyor. Žižek süreçle birlikte sıradan insandan beklediğini bulamamış olacak ki ikinci kitapta felsefenin gerekliliği vurgusunda bulunma ihtiyacı görmüş.

Çok yönlü tarafını eserlerine yansıtmaktan çekinmeyen filozof bu kitabında da birçok farklı konuya değinmekte. Teknolojik tekillik, Trump, Neurolink, Twitter dezenformasyonları, Black Lives Matter hareketleri ya da pandeminin seks oyuncağı satışlarını patlatmış olması Žižek'in konu edindiği meselelerden yalnızca birkaçını oluşturuyor. Başka mecralarda da sık sık karşıt duruşunu belirttiği *Kapitalist Barbarlık* kitabın bir nevi ana kötüsünü oluşturuyor olsa da cinsiyetçiliğe, ırkçılığa, popülizme, politik doğruculuğa ve günümüz itibarıyla geçmişte nahoş bir anı olarak kalmış olan Trump'a da sık sık taş atılmakta. Bolluğuna alışkın olduğumuz kitap ve film referansları bir yana filozof artık çıtayı öyle bir konuma yükseltmiş ki bilgisayar oyunlarından bile alıntılar (189) yakalamak mümkün. Ayrıca beyaz perdeye ilgisiyle bilinen Žižek'in günümüz dünyasına mükemmel biçimde uyduğunu düşündüğü bir sinema yapıtının ismi biz okurlarla paylaşıyor (91). Kitabın bu çeşitliliği virüse dair gündelik yaşamımızda karşılaşmadığımız farklı perspektifleri bize ulaştırarak, eserin konu edindiği durumdan doğmuş olan boğucu havayı bertaraf etmekteki başarısını arttırıyor.

Pandemiye konu edinen önceki eserinde aynı düzlem içerisinde fazlaca tekrara düşmüş olan meseleler bu kitapla birlikte yeni bir boyuta kavuşuyor. Komünizmin gerekliliğine yönelik kaleme alınmış propaganda kokan sert vurgular yerini

temellendirme çabasına bırakmış ve böylece okur açısından doyurucu bir anlam bütünlüğü ortaya konmuş. Žižek’le aynı siyasi görüşü paylaşmayan bir okuyucunun dahi hakkını vermek isteyeceği tarzdan argümanlar eserin dört bir köşesine saçılmış durumda. Üstünde durulmuş olan meseleler özenle seçilmiş ve kitabın sonunda kafanızda oluşan kavram haritası, Žižek’in önceki eserine kıyasla daha felsefi bir üslup geliştirdiğini gösteriyor. Kullanılan dil gitgide kavramsallaşarak sonuç bölümü diyebileceğimiz “Ek: Güç, Görünüm ve Müstehcenlik Üzerine Dört Düşünce” bölümünde zirveye varıyor ve yaşadığımız deneyimin bütünlüklü bir fotoğrafını bizlere ulaştırıyor.

Dünyanın müşkül durumunun ancak komünizmle aşılabileceğini belirtmiş olan yazar sivri ve sert dilini hiç kimseden sakınmıyor. Biden’ın Trump’ın karşısına aday olarak çıkarıldığı dönemde hiç mi hiç sevmediği Trump’a rağmen Biden’ı eleştirmekten (179) geri durmuyor. Dünya kamuoyundan büyük takdir gören genç aktivist Greta Thunberg ve Trump’ın bir başka rakibi olan Bernie Sanders’in basın önünde eskisi kadar popüler olmamalarının nedenini mevcut duruma ayak uyduramamaları ve yeterince radikal olmamaları şeklinde yorumluyor (73). Hatta bir önceki kitabının ilk bölümünü “Artık Hepimiz Aynı Gemideyiz” olarak isimlendiren filozof, bu savına rağmen yeni kitabının daha ikinci sayfasında hepimizin aynı gemide olmadığını düşündüğünü açıklıyor. Filozof her ne kadar bir ada satın alma gücü olan insanları serinin ilk kitabında da ayrı bir yerde konumlandırmış olsa da (Žižek 2020, 44), artık adaletsizliğin daha da tabana indiğini düşündüğünü, tespitini yenilemesinden anlayabiliriz. Böylece Žižek gerektiğinde kendi ipliğini dahi pazara çıkarmaktan çekinmeyen bir düşünür olarak saygı uyandırıyor.

Felsefi kökenlerini büyük oranda Hegel, Marx ve Lacan’da bulan Žižek’in serinin ilk kitabında ağırlıklı olarak Marx ve Hegel’i misafir ettiğini söyleyebiliriz. Tarihteki ilerleme düşüncesi, komünizm ve sürekli dönüp dolaşıp tekrar aynı eksende paylaşmış olduğu fikirler; serinin ikinci kitabıyla birlikte yerini Lacan’a bırakıyor. Hatta öyle ki, içinde bulunduğumuz kriz anında gerekli gördüğünü açıkladığı felsefeyi tek başına yeterli görmüyor ve psikanalizi de felsefenin yanına konumlandırıyor (128). Kitabın belkemiğini oluşturduğunu söyleyebileceğimiz bu düşünce sebebiyle, Freud’un rüyaları ve Lacan’ın Büyük Öteki’si tekrar tekrar dönülen konular olarak göze çarpıyor. Sırtını büyük düşünörlere yaslayarak binbir çeşit fikri kendi bakış açısında eritmiş olan filozofun Trump’tan kazanacakmışçasına bahsettiği uzun pasajlar ise kitabın en can sıkıcı noktasını oluşturuyor. Serinin ilk kitabında düşmüş olduğu en büyük hata Žižek’in ikinci kitabında da peşini bırakmamış. Olup bitenler henüz bitmiş değilken filozofun aşına olduğu Hegel -her seferinde olduğu gibi- bir kez daha kendini haklı çıkartıyor.

Filozofun ısrarla belirttiği yeni komünizm fikri bu kitapla birlikte daha belirgin bir hale gelmiş durumda. Ekonomik olarak tek bir merkezden yönetilen dünya devletleri birbirlerinin gıda ya da aşı gibi ihtiyaçlarına koşmalı. Ayrıca mevcut düzenin, yetkilileri bir tür evrensel temel gelir ve herkes için sağlık hizmeti gibi komünizmi andıran düzenlemelere zorlamasında (28) bir örüntü gören filozofa göre insanlar, pandemiyle birlikte farklı bir yeryüzünün mümkün olabileceğinin farkına varmak zorundadır. Öte yandan herkes için sağlık hizmeti ve evrensel temel gelir

salgından da önce kimi kapitalist ülkelerin gündemindeydi (BBC 2016). Düşünürün komünizme arka çıkma amacıyla göz ardı ettiği kimi ayrıntılar o denli büyük ki okuru bir filozofla değil de sıradan fakat ateşli bir partizanla tartışıyormuş gibi hissettiriyor. Öte yandan filozof, Musk'ın Neurolink projesinin son tahlilde dönüşeceği teknolojik tekilliğini düşleyebildiğimiz bugünlerde, farklı bir ekonomik modelle yönetilen dünyayı tahayyül edemiyor olduğumuz gerçeğini bir tokat gibi yüzümüze çarpıyor. Peter Sloterdijk'ten ödünç aldığı co-immunism kavramı (82) filozofa göre dünyanın şu anki en büyük ihtiyacı konumunda. Biz gerçeğin farkında olalım ya da olmayalım veya ismini ne koyarsak koyalım; “viral saldırılara karşı toplu olarak organize edilmiş bağışıklığa” muhtaç durumdayız.

Žižek'in okurun zihnini gıcıklamayı amaçlayan alaycılığı kitabın akıcılığına olumlu anlamda etki etmiş. Filozofun kimi düşüncelerini ifade ederken ciddi olup olmadığını ayırt etmenin güçlüğüne yaşamak işten bile değil. Buna sebep olanın ise düşünür tarafından ele alınan her konunun pandemi ciddiyetini taşımaması olarak görebiliriz. Toplumda yayılan müstehcenlik dalgasını Gwyneth Paltrow'un vajina kokulu mumları üzerinden aktardığı bölümde; tüketici haklarına atıfta bulunarak yöneltmiş olduğu “Müşteri ürünün gerçekten Paltrow'un vajinası gibi koktuğunu nereden biliyor? Bunu doğrulamanın bir yolu var mı?” (163) sorusu filozofun okuyucusunu şaşırttığı anlardan birisi olarak gösterilebilir.

Sonuç olarak Žižek, *Pandemic! 2: Chronicles of a Time Lost*'la popüler kültürden almış olduğu arkaplanı çeşitli düşünürlerin kuramlarıyla bir araya getirerek oldukça keyifli bir okuma deneyimi sunuyor. Aşı ve maske inkarcılarının, komplo teorisyenlerinin cirit attığı; her gün tonlarca yiyecek israf edilirken milyonlarca insanın açlık çektiği çivisi çıkmış bu dünyanın bir alternatifi olabileceğini bize başarılı biçimde aktarıyor. Anlatılan bu hikâye bize yer yer abartı gelse bile gözden kaçırmamız gereken gerçek şu ki bu bizim hikayemiz ve bu öyküde Žižek, içinde bulunduğumuz bedbaht durumun vicdanı olmayı başarmış olduğunu bizlere gösteriyor.

Kaynakça

- BBC. 2016. "Switzerland's voters reject basic income plan." Son Güncelleme: 5 Haziran 2016. <https://www.bbc.com/news/world-europe-36454060/>.
- Žižek, Slavoj. 2020. *Pandemic!: COVID-19 Shakes the World*. New York ve Londra: OR Books.
- Žižek, Slavoj. 2021. *Pandemic! 2: Chronicles of a Time Lost*. New York ve Londra: OR Books.