

# **SPİNOZA'DA TANRI VE İNSAN**

**Pamukkale Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Yüksek Lisans Tezi  
Felsefe Anabilim Dalı  
Sistemik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı**

**Çiğdem YILMAZ**


**Danışman: Doç. Dr. Milay KÖKTÜRK**


**Ocak 2013**


**DENİZLİ**

## YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

Bu çalışma, Felsefe Anabilim Dalı, Sistematik Felsefe ve Mantık Programı'nda jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

  
Prof. Dr. Mehmet... AKGÜN  
Jüri Başkanı

  
Jüri-Danışman  
Prof. Dr. M. Körtük

  
Jüri  
Prof. Dr. Sebolottin CEVİKBAS

Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun  
09./01/2013 tarih ve 01/12 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

  
Enstitü MÜDÜRÜ

Prof. Dr. Tüker Kaya

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

Çiğdem YILMAZ



## ÖNSÖZ

Felsefe tarihi evreni bir bütün olarak anlamaya ve açıklamaya çalışan düşüncelerin ve düşünce sistemlerinin tarihidir. Burada birbirinden ayrı ve incelenmeye değer pek çok evren yorumu mevcuttur. Bu felsefi sistemlerin bazıları sadece kendi çağını etkilemiş, bazılarının etkisi ise çağları aşmıştır. Bunlardan biri de, 17. yüzyılda lanetlenen, ancak sonraki dönemlerde baş tacı edilen Spinoza ve onun felsefesidir.

Spinoza döneminin de genel kabulü olan geometrik yöntemi sisteminin bütününde en ince ayrıntısına kadar kullanır. İnsan tabiatını ve duygularını açıklamaya çalışırken bile aynı yöntemin nesnellüğünden yararlanır. Sisteminde Tanrı ile doğayı bir saymakla beraber hiçbir aşkınsallığa gönderme yapmaz. Hem onun sisteminin bu özelliği hem de çağını aşan etkileyici bir sistem olması bu tezi ve bu konuyu seçmemin en önemli nedenidir.

Bu tezi hazırlarken benden yardım ve desteğini esirgemeyen tez danışmanım Doç. Dr. Milay Köktürk'e teşekkür ederim.

Çiğdem YILMAZ

## ÖZET

### SPİNOZA'DA TANRI VE İNSAN

Yılmaz, Çiğdem  
Yüksek Lisans Tezi Felsefe ABD  
Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Milay Köktürk  
Ocak 2013, 80 sayfa

Bu çalışma 17. yy'ın en sistemli filozoflarından biri olan Spinoza'nın Etika isimli eseri temel alınarak hazırlanmıştır. Geometrik düzene göre hazırlanmış ve beş bölüme ayrılmış olan bu eserin çıkış noktasını oluşturan Tanrı problemi, bu tezin de öncelikli konusu olmuştur.

Tanrı Hakkında başlığını taşıyan birinci bölümde, Spinoza sisteminin öncelikli kavramları olan töz, sıfat ve tavır kavramları ele alınmıştır. Yine aynı bölümün devamında çıkış noktası olan bu Tanrı ya da Doğa'nın nasıl bir tabiatı olduğu sorusu yanıtlanmaya çalışılmıştır.

İnsan Hakkında başlığını taşıyan ikinci bölümde ise yine Spinoza'nın Etika adlı eserini takiben Tanrı'nın tabiatından zorunlulukla meydana gelen varlıklardan biri olan insan ve bu insanın nasıl bir tabiata sahip olduğu konuları üzerinde durulmuştur. Spinoza sisteminin bütünlüklü yapısını bozmamak adına onun devlet hakkındaki görüşlerine de bu bölüm içerisinde kısaca değinilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tanrı, Sıfat, Tavır, İnsan

## ABSTRACT

### THE GOD AND HUMAN FOR SPINOZA

Yılmaz, Çiğdem

Postgraduate Thesis, Philosophy, USA

Supervisor: Associate Professor Milay Köktürk

Jan 2013, 80 pages

**This study was prepared by selecting the book called *Ethica*, which belongs to one of the most methodical philosophers of 17<sup>th</sup> century, as a baseline. The God question is the starting point and primary subject of the book which was prepared geometrically and divided into five parts.**

**Spinoza's primary subjects, the concepts of substance, attribute and mode, were discussed in the first part named "*On the God*". And on the same part later on the question of what kind of the God and Nature have, which is the starting point, has been tried to be answered.**

**At the second part called "*On the Human*" following Spinoza's *Ethica* once again, the subjects of the human who is one of the creatures created by necessity from God's Nature and what kind of character this human has were reviewed. For not to disturb of the entire structure of Spinoza's methodology, his ideas about the state were also referred in this part.**

**Key Words:** God, Attribute, Mode, Human

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
GİRİŞ.....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TANRI HAKKINDA

1.1. Töz Teorisi.....	7
1.2. Sıfat Teorisi.....	14
1.3. Tavır Teorisi.....	17
1.4. Tek Töz Olarak Tanrının Tabiatı.....	19
1.4.1. Tanrının Varlığının Kanıtlanması.....	25

## İKİNCİ BÖLÜM

### İNSAN HAKKINDA

2.1. Ruh Beden İlişkisinde İnsan.....	29
2.2. İnsan Duygulanışlarının Çözümlemesi.....	40
2.3. Duygulanışların Hükmü Altında İnsan.....	49
2.4. Duygulanışların Hükmünden Kurtulmuş İnsan.....	60
2.5. Devlet.....	64

SONUÇ.....	75
KAYNAKLAR.....	78
ÖZGEÇMİŞ.....	81

## GİRİŞ

Baruch Spinoza (Benedict Spinoza\de Spinoza\ Despinoza) 24 Kasım 1632'de Amsterdam'da doğdu. Hollanda'ya on altıncı yüzyılın sonlarına doğru göç etmiş olan Portekizli Yahudi bir aileden geliyordu. Ataları muhtemelen, Marranolar idi; on beşinci yüzyılın son on yılında ülkelerinden sürülmekten kaçmak için görünüşte Hıristiyanlığı kabul etmiş ama içte kendi dinlerine bağlı kalmış olan Yahudilerdi. Her ne olursa olsun, Hollanda'ya varışlarında göçmenler açık Yahudilik bildirimlerinde bulunuyorlardı ve Spinoza böylece Amsterdam Yahudi topluluğu içinde Yahudi geleneklerine göre yetiştirilmişti.<sup>1</sup> Ana-babasının haham olarak yetişmesini istedikleri Spinoza, öğretimini Amsterdam'da din adamları yetiştiren Yahudi okulunda yaptı; burada başlıca kutsal kitaplar, Talmud, büyük Yahudi skolâstikleri ile yorumcularının yapıtlarıyla tanıştı. Daha sonra Ortaçağ Yahudi mistisizmini, Kabbala'yı ve devrinin yeni bilim anlayışı üzerine okumalarda bulundu.<sup>2</sup>

Spinoza 20 yaşına geldiğinde, Frances van den Enden adındaki öğretmenden ders almaya başladı; Frances Spinoza'ya ileride onun Etika adlı eserinin terminolojisinin çoğunu sağlayacak olan skolâstik felsefeyi tanıttı. Bunun yanı sıra matematik ve Kartezyen felsefe üzerine çalışıyorlardı. O zamanlar, Van den Ende'nin okulu Amsterdam'daki birçok Yahudi gencinin Latinceyi yanı sıra Descartesçi felsefeyi ve matematik, fizik gibi bilimleri öğrendikleri yer olma özelliğini taşıyordu. Francis Van den Ende, kısa sürede sadece bir Descartesçi olarak değil, aynı zamanda özgür bir düşünür, bir ateist, hatta bir siyasi kışkırtıcı olarak ünlenmiştir. Spinoza, bu esnada Yunanca da öğrenmiştir. Fakat bu dile ilişkin bilgisi Latince kadar iyi değildir. Fransızca, İtalyanca, İbranice ve Felemenkçe ile de tanışmıştı. Spinoza'nın Rönesans düşünürleri ile tanışmasında İtalyanca öğrenmesi büyük önem taşır. "Bunların arasında Giordano Bruno'nun genç öğrencinin üzerinde çok önemli bir etkisi olduğu kesindir ve eğer Spinoza'nın bu gelişme çağında düşüncelerinin geçtiği yol izlenmek isteniyorsa Bruno'nun üzerinde muhakkak durmak gerekir."<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Spinoza*, Çev. Aziz Yardımlı, Cilt 4\bölüm b, İstanbul 1986, s.7.

<sup>2</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 2004, s.259-260.

<sup>3</sup> Moris Fransez, *Spinoza'nın Tao'su Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, İstanbul 2004, s.56.



Laik ve Hristiyanlara özgü düşünce yollarıyla temasa geçmek Spinoza'nın hahamlardan duyduğu kutsal kitaba ilişkin yorumlardaki memnuniyetsizliği arttırırken, aynı zamanda hahamlar da Spinoza'nın yaptığı bu çalışmalardan rahatsız olmaktadır.<sup>4</sup>

“Spinoza'nın giderek artan zihinsel özgürlüğü onu Hollanda'nın tutucu olmayan Hristiyanlarına ve özellikle de Okumuşlar (Yakınmacıların din adamlarını barındırmayan bir tarikatı) ile bir yüzyıl önce belirginleşen ama Yakınmacılar hareketiyle yakından özdeşleşen Menonitlere yakınlaşmasına neden oldu. Bu insanların sade yaşam biçimleri ve hoşgörülü uygulamaları Spinoza'ya yazılarında savunacağı ahlaksal modeli sağladı.”<sup>5</sup>

Yahudi dinsel geleneğinde yetişmiş olmasına rağmen, Spinoza çok geçmeden Ortodoks Yahudi tanrıbilimini ve İncil'in yorumlarını kabul edemeyeceğini görüyor ve 1656'da daha yirmi dört yaşında iken alınan dinsel bir karar ile Yahudi topluluğundan dışlanıyordu. İlk başlarda hahamlar bir uzlaşım yolu bulabilmek adına Spinoza'nın susması ve dinine bağlı kalması şartıyla kendisine maaş bağlanması teklifinde bulunmuşlarsa da bunun kabul edilmediğini görünce son adımı atarak onu cemaatten çıkarmışlardır. Spinoza cemaatten çıkarılmasının ardından İbranice'de “kutsanmış” anlamına gelen Baruch ismini Latince “övülmüş” anlamına gelen Benedictus olarak değiştirmiştir. Geçinme yolu olarak optik araçlar için mercek işleme yolunu seçiyor ve böylece bir bilginin ve filozofun özel ve dingin yaşamını sürdürme yolu önüne açılıyordu.<sup>6</sup>

Havra tarafından lanetlenen Spinoza, bir ara başarısız bir suikaste de uğrar ve bıçak darbesi alan paltosunu ömrünün sonuna kadar yanında taşıdığı dile getirilir. Tüm bu yaşanan olumsuzluklara rağmen hayata küsmeyen Spinoza huzurlu ve sakin bir hayat sürmeye çalışmıştır. Özgürlüğünü ve sade hayat düzenini kaybetmemek için, 1673'de kendisine önerilen Heidelberg Üniversitesindeki felsefe Profesörlüğünü ve XIV. Louis'in dolgun ücret teklifini de reddetmiştir. Çünkü ona göre, ücret karşılığı felsefe yapılamazdı.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Roger Scruton, *Spinoza*, Çev. Hakan Gür, Ankara, 2007 s. 20; ayrıca bakınız: Copleston, *Spinoza*, s.8.ve Deleuze, *Pratik Felsefe*, s.12.

<sup>5</sup> R. Scruton, *Spinoza*, s.20.

<sup>6</sup> F. Copleston, *Spinoza*, s. 8; ayrıca bakınız: Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.260.

<sup>7</sup> M. Kazım Arıcan, *Panteizm, Ateizm ve Pananteizm Bağlamında Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, İstanbul 2004, s.20.

Spinoza'nın cemaatten kovulması ve sakin bir hayat sürmesi onun yalnız olduğu anlamına gelmemelidir. Spinoza pek çok çevreden edindiği yakın dostları ile hayatının sonuna kadar mektuplaşmıştır. Etika'yı yazmaya başladığında bu eserin müsveddelerini Amsterdam'da oturan hekim dostlarına yolluyordu, onlar da birlikte okudukları eserlerde anlaşılmayan noktalara Spinoza tarafından açıklama getirilmesini sağlıyorlardı.<sup>8</sup>

Spinoza hayattayken yalnızca iki eseri yayınlanmıştır. Bunlardan kendi adıyla basılan bir tek Descartes'in Felsefenin İlkeleri adlı eserindeki parçaları geometrik bir tarzda açıkladığı kitabıdır(1663). Yaşarken yayınladığı fakat ismini kullanmadığı diğer eseri ise 1670'de yayınlanan Teolojik-Politik İnceleme adlı eseridir. Bunların yanı sıra Spinoza'nın ölümünün ardından yayınlanan eserleri ise şöyledir:

1650-1660: Tanrı, İnsan ve İnsanın Mutluluğu Üzerine Kısa İnceleme

1661: Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme

1661-1675: Etika

1675-1677: Politik İnceleme

Olasılık Hesapları ile Gökkuşığı Üzerine İnceleme

İbranice Gramerinin Ana Hatları

17. yüzyıl, önceki dönemlerdeki sistem çeşitliliğine nispeten düşünürlerin ortaklıklarına dayanmaktadır. Bu ortaklığı sağlayan sebeplerin başında ise o dönemde gelişen bilim anlayışı gösterilebilir. Rönesans döneminin karakteristik vasıflarından biri, peşin kabullere bir karşı duruştur. Bu da akılcı yaklaşımların filizlenmesine zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla yeniçağın felsefesi pür akılcı bir yolda gelişmeye başlamıştır.

Bu dönemde felsefe kendisine temel olarak matematik ve fiziği seçmiştir. Yeniçağ başlangıcında ağırlık kazanan rasyonalist düşünüşün oluşmasına zemin hazırlayan da bu yeni yöntem olmuştur. Rönesans sonlarında hızla ilerleyen matematik fizik, doğanın yapısını bu yeni yöntem ile kavrayabileceğimizi göstermiştir. Bu anlayışla öyle doğa yasalarına ulaşılmıştır ki, ulaşılan bu yasalar kesin kavramlara dayanırlar; bu kavramlar

<sup>8</sup> Benedictus Spinoza, *Etika*, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Ankara 2009, s.19.

doğadan çıkarılmamışlardır, bizzat zihin tarafından türetilmişlerdir. Bu da düşünürleri doğa ile akıl, nesne ile zihin arasında bir uygunluk olduğu fikrine götürmüştür. Bu uygunluk 17. yüzyıl rasyonalizmine göre, Tanrı'nın bir yandan bütün evrene, öbür yandan da insan ruhuna aynı ilkeleri yerleştirmiş olmasından kaynaklanacağı kabulüne ulaştırmıştır.<sup>9</sup>

17. yüzyılda düşünürler kullandıkları yönteme olan inançları dolayısıyla varlığa ve var olana ilişkin her şeyin akıl yoluyla bilinebileceğini savunmuşlardır. Bu dönemde akıl her şeyi açıklamada tek otorite haline gelmiştir.

Spinoza döneminin genel eğilimine sırt çevirmez ve eserlerini geometrik bir yöntemle okuyucuya sunar. “Spinoza'nın ontolojisi yalnızca yöntem yönünden geometrik değildir; bu ontolojide gerçek (real) olan her şey geometrikleştirilmiştir. Tüm varlık; tanım, aksiyom ve postulatlardan türetilmiştir. Varlık en tümel kavram olan Tanrı'nın bir tür açınlanması ile geometrik yöntemle yeni baştan kurulur.”<sup>10</sup> Geometride nasıl sonuçlar aksiyomlardan zorunlu bir şekilde çıkıyorlarsa, bunun gibi filozofun uğraştığı ahlaki ve fizik olgular da eşyanın tanımlarının ifade ettiği tabiattan mutlak bir zorunlulukla çıkar. Nasıl matematikçi herhangi bir üçgenin üç açısının hangi gaye için iki dik açığa eşit olduğunu kendi kendine sormazsa filozof da bunların gayesel nedenlerini araştırmaz.<sup>11</sup> Spinoza kullanmış olduğu yöntem ile sisteminde daha sonra hesaplaşmak zorunda kalacağı pek çok konudaki erekselci kabule karşı çıkmaktadır.

“Spinoza, geometrik yöntemle bir Etik yazmaya kalktığında, diğer alanlarda olduğu gibi, Tanrı ve erdem alanlarında da, matematiksel yöntemin, insanın kendi konusundaki (özgür istem ve erekselcilik) yanılması bu konulara da yansıtmasını engelleyebileceğini ve bu yansıtmanın bir ürünü olan insan biçimci Tanrı anlayışından, insan ve Tanrı konularındaki (belirlenmemiş olma olarak özgürlük gibi) yanlış görüşlerden uzaklaşmayı sağlayabileceğini düşünmektedir.”<sup>12</sup> Matematik veya geometri bize her şeyi olduğu gibi verir. Öznellikten uzak bir bilme sunar. Böyle bir yöntemde zihin ön kabullerden temizlenir ve ulaşılmak istenen sonuca nesnel bir biçimde varılması sağlanır.

<sup>9</sup> M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.222.

<sup>10</sup> Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, Ankara 2000, s.433.

<sup>11</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul 1998, s. 226.

<sup>12</sup> Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, İstanbul 2010, s.40.

Bir geometrici nasıl ki nesnesinden iyi, kötü, güzel, çirkin vb. diye bahsetmiyorsa, filozof da nesnesine böyle yaklaşmak zorundadır. Spinoza'ya göre konusuna geometrici tavrıyla yaklaşmayan hiçbir düşünür kişisel yargılarından kurtulamaz. Böyle bir kişi insan doğasını açıklamak yerine, onu ya yermek ya da övmek durumunda kalır. Oysa Spinoza için tabiat hep aynıdır ve her yerde aynı kanuna göre işler. Bundan dolayı da her ne olursa olsun, şeylerin tabiatını bilmek için yasanın bir ve aynı olması gerekir. Neden bahsediyor olursak olalım-ki bunlar duygular bile olsa- sanki çizgiler, yüzeyler ve katı cisimlerden söz ediyormuşuz gibi düşünmeliyiz.<sup>13</sup> Spinoza, geometrik yöntemin doğruluğuna çok inanır. Çünkü açık ve seçik fikirlerden yapacağımız tümdengelimsel çıkarımların dünyaya ilişkin doğru açıklamalar sunacağından emindir.

“Spinoza'nın yönteminin doğruluğuna ilişkin sarsılmaz inancının temelinde, onun açık ve seçik düşüncelerden yapılan tümdengelimsel çıkarımın dünyaya ilişkin olarak açıklayıcı bir görüş sağladığı inancı bulunmaktadır. Bu inanç ve bakış açısının temelinde ise, nedensel ilişkinin mantıksal içerme ilişkisine eş değer olduğu kabulü yer almaktadır. Düşüncelerin düzeni ile nedenlerin düzeni bir ve aynıdır.”<sup>14</sup>

Geometrik yöntem Spinoza'nın öğretisine yalnız dış formunu vermekle kalmamış, öğretisinin içine de işleyerek, onun dünya görüşünün karakterini de belirlemiştir. Bu dünya görüşünde Tanrı'nın tek tek nesnelere karşısındaki durumu, geometride uzayın tek tek şekiller karşısındaki durumuna benzetilir. Nasıl geometrici uzayla başlayarak bütün geometrik şekilleri, bunların arasındaki bağılıkları ve yasaları hep uzaydan türetirse, bunun gibi, Spinoza da her türlü bilgiyi Tanrı görüşünden türetmek ister. Geometrinin şekilleri için uzay ne ise tek tek nesnelere içinde Tanrı odur. Uzay, geometrik şekillerin varoluşlarının koşuludur aynı şekilde Tanrı da diğer varolanların koşuludur.<sup>15</sup>

Spinoza'nın geometrik yöntemle sistemleştirilen düşüncesinin kimi zorlukları varsa da, her düşünür Spinoza'nın felsefesiyle yüzleşmelidir. Hegel'in de söylediği gibi, Spinoza'nın düşüncesi, yöntem ve söylem, metafizik ve ahlak, teori ve pratik, düşünce ve yaşam kimliğiyle felsefenin ta kendisi gibi sergilenir. Felsefe, bir kez daha, ahlaki ve

<sup>13</sup> Spinoza, *Etika* s.130 ayrıca bkz. Solmaz Zelyüt, Spinoza, Ankara 2010, s.39.

<sup>14</sup> İsmail Ekinci, “Baruch Spinoza”,

[http://www.ismailekinci.com/Pages.asp?wid=575&cat\\_id=18&cat2\\_id=16](http://www.ismailekinci.com/Pages.asp?wid=575&cat_id=18&cat2_id=16).

<sup>15</sup> M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.262.

özellikle de dini kürelere en ufak bir özerklik tanımaksızın insanı kurtuluşa götürme iddiasında bulunur. Hedefin ne denli önemli olduğu ölçülebilecek niteliktedir.<sup>16</sup>

Spinoza'nın insana ilişkin tüm konularda böylesi kuru bir yöntemi benimsemesi insana dair pek çok belirlemede eksik ya da yetersiz kalacağını düşündürüyorsa da, Spinoza amacını en başta ortaya koyar. Yapmak istediği şey insanı ne yermektir ne de ona ait olduğu tabiatın üstünde bir konum atfetmektir. Yalnızca tüm ön yargılardan arınmış bir bakışla insanı açıklamaya çalışmaktır. Böyle bir amaç için kullanılacak en iyi yöntem de geometrik yöntemdir.

---

<sup>16</sup> Dominique Folscheid, *Felsefe Akımları*, Çev. Muna Cedden, Ankara 2005, s.66.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TANRI HAKKINDA

#### 1.1. Töz Teorisi

Felsefe tarihinde töz kavramını ilk ortaya koyan kişi olarak Aristoteles kabul edilir. Bu kabule rağmen, düşünce tarihinin başından beri her şeyin ana maddesi olabilecek, her şeyin kendisinden türetilebileceği bir ilk ilke veya ilk neden arayışı hep bir ihtiyaç olarak varolmuştur. Bu ihtiyaç farklı töz tanımları ile giderilmeye çalışılmıştır. Bunlardan bir kısmına bakmak istenirse:

Geride, altta bulunan anlamına gelen Yunanca ‘hypo+statis’ ve Latince ‘sub+stare’den; Os. cevher; İng. Substance; Fr. Substance; Al. substanz.

1. Bir şeyin, kendisinden dolayı veya kendisi sayesinde, başka şeylerden ayrılmış bir şey olarak, belirlenmiş bir doğaya sahip olduğu şey.

2. Fenomenlerde var olan ve bir şey ya da nesnenin, zaman içinde geçirdiği değişimlere rağmen, özdeşliğini sağlayan şey.

3. Değişimlere temel olan, kendisinde değişmelerin gerçekleştiği dayanak, kalıcı gerçeklik.

4. Bireysel bir şeyin, kendisinde özelliklerin var ve de mevcut olduğu, varoluşu varsayılan ama algılanamayan parçası.

5. Var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, mutlak varlık veya ‘şu’ diye gösterdiğimiz somut bireysel nesne.

6. Bir şeyin kendisinden yapılmış veya meydana gelmiş olduğu şey.<sup>17</sup>

Töz tanımının çeşitliliğinden de anlaşıldığı gibi birçok düşünürde de bu kavramın anlamı farklı olmuştur. Hatta aynı düşünürde farklı anlamlara gelebilen birçok töz kavramı kullanılmıştır. Kimileri çoğulcu töz anlayışını savunmuşlar, kimileri tek bir töz

<sup>17</sup> Ahmet Cevizci, Felsefe Sözlüğü, İstanbul 1999, s.852.

kabul etmişlerdir. Fakat neredeyse pek çok düşünür sistemlerine temel oluşturan bir töz kabulüyle işe başlamıştır. Bu durumun nedenini, Yunan düşüncesindeki yoktan hiçbir şey meydana gelmez anlayışına kadar geri götürebiliriz. Bu durumda da evrendeki her şeyin var oluşunu açıklayabilecek bir nedene ihtiyaç duyarız. Bu neden her şeyin kendisinden çıktığı ve yine kendisine döneceği bir ilk nedendir.

“İlk Neden Kanıtı, mutlak olarak her şeye ondan önce gelen başka bir şey tarafından neden olduğunu ifade eder: Hiçbir şey, bir neden olmadan varlığa gelmez. Evrenin var olduğunu bildiğimize göre, bütün bir nedenler ve olaylar dizisinin onu olduğu gibi olmaya götürdüğünü güven içinde kabul edebiliriz. Bu diziyi en sonuna kadar takip edecek olursak, bir başlangıç nedenini, ilk nedenin bizatihi kendisini buluruz. İlk Neden Kanıtının bize söylediğine göre, bu ilk neden Tanrı’dır.”<sup>18</sup>

Daha sonraları ise bu İlk Neden Kanıtı pek çok düşünür tarafından eleştirilmiştir. Çünkü bu kanıt tek tek her şeye başka bir şey tarafından neden olduğu kabulüyle başlarken hemen akabinde Tanrı’nın ilk nedenin bizatihi kendisi olduğunu söyleyerek çelişkiye düşmektedir. Bir yandan nedeni olmayan hiçbir şey olmayacağını söylerken diğer bir yandan nedeni olmayan bir Tanrı’dan bahsedilmektedir. Bu noktada Tanrı dışarıda tutularak, Tanrı hariç her şeyin bir nedeni vardır denilse bile, bu nedenler zincirinin niçin Tanrı’da son bulduğunun cevabı belli değildir.<sup>19</sup>

Tanrı ya da tözün varlığına ilişkin ontolojik kanıtta ise, Tanrı’nın varlığının yetkin varlık olarak Tanrı’nın tanımından zorunlulukla çıktığına yöneliktir. Bu sonuç deneyimden bağımsız elde edilebildiği için apriori bir kanıt niteliğindedir. Yetkin bir varlık var olmadığı zaman yetkin olmayacaktır. Nasıl ki, bir üçgenin iç açıları toplamının 180 derece olduğu üçgenin tanımından zorunlulukla çıkıyorsa tıpkı bunun gibi Tanrı’nın varlığı da tanımından zorunlu olarak çıkmaktadır.<sup>20</sup>

Tanrı’nın varlığının kanıtını onun tanımından zorunlulukla çıktığı şeklinde bir ispata gelen eleştirilerin başında, tanımın yapılmadan önce varoluşun zaten kabul edildiği şeklindedir. Tanrı’nın tanımında bulunan mükemmellik ve yetkinlik yüklemelerindeki bir diğer problem ise evrende mevcut olan kötülüklerle Tanrı’nın mükemmelliğinin ve yetkinliğinin bağdaşamayacağına yöneliktir. Burada töz tanımları

<sup>18</sup> Nigel Warburton, *Felsefeye Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul 2000, s.18.

<sup>19</sup> N. Warburton, *a.g. e. s.*, 18.

<sup>20</sup> N. Warburton, *a. g. e. s.*19.

ve bu tanımlara gelen eleştirilere kısaca değinilmesinin nedeni Spinoza'nın da var olan bu problemlerin fazlasıyla farkında olması ve tüm bu çıkmazların üstesinden gelebilecek bir töz tanımı yapmış olmasından dolayıdır.

Spinoza'nın töz anlayışına geçmeden önce değinilmesi gereken en önemli isimlerin başında Descartes gelmektedir. Descartescilik, Spinoza'ya ilk olarak bir yöntem ideali sağlamıştır. İkinci olarak, ona terminolojisinin büyük bir bölümünü vermiştir. Örneğin, Spinoza'nın töz ve yüklem tanımlarını Descartes'inkiler ile karşılaştırdığımızda bu ikili arasında büyük oranda benzerlikler görebiliyoruz. Üçüncü olarak, Spinoza hiç kuşkusuz Descartes'in belli tikel noktaları irdeleyişinden olumlu olarak etkilenmiştir. Örneğin, Descartes'in felsefede son amacı değil ama yalnızca etker amacı incelememiz gerektiği biçimindeki savından olduğu gibi, onun Tanrı'nın varoluşu için varlıkbilimsel kanıtı kullanımından da etkilenmiş olabilir. Dördüncü olarak, Descartes felsefesi büyük olasılıkla ona ele almakta olduğu sorunların doğasını belirtmekte yardımcı oluyordu; örneğin, an ve beden arasındaki ilişki sorunu gibi.<sup>21</sup>

Descartes, özleri bakımından birbirinden ayrı olan üç töz kabul eder. Bunlar: Tanrı, ruh ve maddedir. Tanrı en görkemli ve en gerçek olarak sonsuz gerçekliği kendisinde toplar. Varolmak için başka hiçbir gereksinimi olmayan tek töz Tanrı'dır. Ötekiler varolabilmek için Tanrı'ya gerek duyarlar. Ruh sonlu bir tözdür ve öz-niteliği düşünmez; duyumlama ve algılama ise ruhun öz-niteliklerinin değişik moduslarıdır. Madde de sonlu bir tözdür ve ne öz nitelikleri ile ne de modusları ile ruhun hiçbir şeyini paylaşmaz ve aralarında ortak hiçbir yan bulunmaz. Maddenin öz-niteliği ise uzamdır. Madde düşünemez ve ruh da yer kaplayamaz. Eğer, Descartes'in sisteminden Tanrı'yı çıkartırsak varlık birbirleriyle hiçbir ilişkileri olmayan iki tözden oluşur.<sup>22</sup>

Spinoza sistemindeki pek çok kavramı şüphesiz Descartes'a borçludur. Bunun yanında o, Descartes'in sistemindeki güçlüklerin ve aşılamayan pek çok sorunun farkındadır ve kendi sisteminde bu kavramları işlerken, aynı zamanda Descartes sistemindeki problemlerin çözümünü de sunmaktadır.

“Descartes'in var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan şey olarak tanımladığı fikri”<sup>23</sup>, Descartes'tan Spinoza'ya kalan en önemli miraslardan biri

<sup>21</sup> F. Copleston, *Spinoza*, s. 10.

<sup>22</sup> T. Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, s. 419.

<sup>23</sup> M. Arıcan, *Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, s. 53.



olmuştur. Ancak bu yargı, Descartes'ın sistemindeki töz kabulü ile çelişkiler taşımaktadır.

Tanrı sonsuz, ruh ve madde ise sonlu tözlerdir. Sonsuz töz olan Tanrı, en yetkin, en gerçek varlıktır ve bütün gerçekliği kendisinde toplayandır.<sup>24</sup> Bu noktada birbirinden ayrı iki tözün nasıl olup da birbirlerini etkileyebildikleri sorusuna Descartes'ın tatmin edici bir cevabı bulunmamaktadır. Bu yüzden Descartes'ı takip eden pek çok düşünür öncelikle bu soruna bir çözüm getirmeye çalışarak işe başlamıştır. Bunlardan biri de Spinoza olmuştur. Töz mü yoksa tözler mi sorununa, tek bir töz kabulüyle cevap vermiş ve tek töz kabulüyle de bütün sistemini sınıksız örmüştür. “Spinoza eleatik bir yöntemle Descartes'cı üç töz (Tanrı, madde, ruh) anlayışı yerine yalnızca bir tek töz, Tanrı ya da Doğa olduğunu savundu. Gerçi böyle bir yorum için Descartes'in felsefesi uygundu. Çünkü Descartes'a göre mutlak anlamda, yaratıcı, ezeli-ebedi olan töz yalnızca Tanrı olabilirdi. Ama Descartes bu noktadan öteye gitmedi ve tözleri Tanrıya rağmen çoğalttı.”<sup>25</sup>

Spinoza'ya gelene kadar pek çok düşünür Tanrı'ya, dış dünyadan yola çıkarak ya da Descartesın yaptığı gibi 'ben'den yola çıkarak ulaşmaya çalışmıştır. Spinoza ise sistemine önce Tanrı'dan başlar ve yine varılacak son nokta olarak Tanrı'yı işaret eder. “Spinoza'nın büyük ana eseri olan “Ethik” kitabı da kendinin sebebi olan Tanrı fikriyle başlamaktadır. Felsefenin Tanrı ile başlaması Spinoza için kendiliğinden anlaşılır bir şeydir, o bunu akıl hocası olan ve Tanrıyı kesin bilişini, kişinin kendinden emin oluşu yoluyla kazanan Descartes'a bir karşıtlık içinde yapmaktadır. Ona karşı Spinoza şunu iddia etmektedir: Biz kayıtsız şartsız sonsuz ve yetkin (mükemmel) olan bir varlığın, yani Tanrının varoluşu kadar hiçbir şeyden emin olamayız, çünkü onun idesi tüm yetkinsizliği dışta bırakır. Bu ide onun varoluşundan kuşkulanan her türlü sebebi ortadan kaldırır ve onun üzerine en yüksek kesin bilişi kazandırır. Bu anlamda geçerli olan şudur: Tanrı her nesnenin ilk sebebidir ve o kendi kendinin de sebebidir, kendi kendisinin sayesinde tanımayı sağlar.”<sup>26</sup>

Spinoza sistemine sonsuz tanrısal töz ile başlamayı öneriyorsa ve eğer bu tözün varoluşunun doğrulanışı bir varsayım olarak görülmeyecekse, yapılması gereken şey

<sup>24</sup> M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.237.

<sup>25</sup> Sebahattin Çevikbaş, *Töz Sorununa Eleştirel Bir Bakış (Başlangıçtan Hume' a kadar)* (Basılmamış Doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1999, s.125.

<sup>26</sup> Wilhelm Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, Çev. Sedat Umran, İstanbul 2009, s.167-168.

tanrısal tözün varoluşunu kapsayacak şekilde oluşturulmasıdır. Spinoza varlıkbilimsel uslamlamayı kullanmaya kararlıdır. Çünkü başka türlü Tanrı düşünceler düzeninde önsel olmayacaktır.<sup>27</sup>

Spinoza, temel eseri diyebileceğimiz *Etika*'nın ilk bölümünü Tanrı'ya ayırmıştır. Daha ilk sayfada da bize cevherin (tözün) tanımını verir: “Kendi başına var olan ve kendisiyle tasarlanan, yani kendisini teşkil edecek başka hiçbir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindiğimiz şeye cevher diyorum.”<sup>28</sup> Bunun yanı sıra ilk tanımda “Özü varlığı kuşatan, başka deyişle tabiatı ancak var olarak tasarlanabilecek olan şeye, kendi kendisinin nedeni (causam sui) diyorum” diyerek hem bir varlık sınıflaması yapmakta hem de bize töz olmağının bilgisini vermektedir.

Bir yanda kendi başına var olan ve ancak kendisi ile tasarlanan varlık, diğer yanda var olmak için kendisi dışında bir varlığa ihtiyaç duyan ve ancak bu sayede tasarlanabilen varlık vardır. Kendi başına var olan varlık, aynı zamanda kendi kendisinin nedeni olan varlıktır. Eğer töz, kendi kendisinin nedeni olmasaydı, var olabilmek için kendinden başka bir nedene ihtiyacı olacaktı. Bu da onu başka varlıklara ihtiyaç duyan bir varlık sınıfına düşürecek ki, bu durumda da o, tanım gereği töz olamayacaktı. Böylece sonsuz nedenler zinciri uzayıp gidecek ve sistemde ihtiyaç duyulan bir ilk neden söz konusu olmayacaktı.

Mutlak olarak sonsuz bir varlığa, yani sonsuz sıfatları olup başsız ve sonsuz (ezeli) özü bu sonsuz sıfatlarında her biriyle ifade edilmiş olan töz, Tanrıdır. (Tanım 4) Mutlak olarak sonsuzdur, kendi cinsinde sonsuz değildir. Çünkü kendi cinsinde sonsuz olan, sonsuz sıfatları olumsuzlayabiliriz.<sup>29</sup> Spinoza'nın sonsuz olmanın aksine sınırlı olandan kastı, aynı tabiattaki varlıkların birbirlerini sınırlamalarıdır. Bir varlığın diğerinin nedeni olabilmesi ya da diğer varlığı sınırlandırabilmesi için bu iki varlığın aynı tabiattan olmaları gerekmektedir. Farklı tabiattaki iki varlık birbirlerini sınırlayamaz. Bu yüzden bu varlıklara, kendi cinsinde sonlu varlıklar demektir. Tanrı ise sonsuzdur, çünkü kendi cinsinde olup onu sınırlayabilecek başka hiçbir varlık yoktur. Tanrı, tektir. Tek olduğu için sınırlandırılmaz bu sebeple de sonsuzdur.

<sup>27</sup> F. Copleston, *Spinoza*, s.18.

<sup>28</sup> Spinoza, *Etika*, (Tanım 3) s.31.

<sup>29</sup> Spinoza, *Etika*, (Tanım 4) , s.32.

“Başsız ve sonsuz (Eternal) olan şeyin yalnızca tanımının zorunlu bir sonucu diye tasarlanması bakımından, varlığa başsız ve sonsuzluk (Eternite) diyorum. Böyle bir varlık, ezeli hakikat, nitekim şeyin özü diye tasarlanmıştır ve bu sebepten, süre veya zaman ile açıklanamaz, hatta süre başı ve sonu olmayan şey diye tasarlanmış olsa bile.”<sup>30</sup> Töz, hiçbir şekilde zamanla açıklanamaz, o zaman dışıdır. Bölünemez ve sınırlanamaz ancak tek bir töz vardır. Bunun dışında kalan her şey, ya bu tözün sıfatları ya da bunun görünüşleri olan tavırlarıdır.

Töz, ancak var olarak ve kendisi aracılığıyla tasarlayabildiğimiz varlıktır. Eğer bir varlığı kendisi aracılığıyla tasarlıyorsak bu şeyin özünün varlığını kuşattığını söyleyebiliriz. Özü varlığını kuşatan tek varlık da Tanrı’dır.

“Cevher tabiatça, kendi duygulanışlarından önce gelir.”<sup>31</sup> Töz, kendi başına vardır ve diğer tüm var olanlar zorunlu olarak onun tarafından varlığa geldikleri için, töz zorunlu olarak tavırlarından önce gelmektedir.

Spinoza, en başta töz mü tözler mi sorununa tek bir töz cevabının nedenlerini sunmaya devam eder. “Âlemde aynı tabiatı ya da aynı sıfatı olan iki ya da birçok cevher olamaz.”<sup>32</sup> Eğer birçok töz olmuş olsaydı, bunlar ya birbirlerinin sıfatlarının farklılığıyla ya da tavırlarının farklılığıyla birbirlerinden ayrılmış olmaları gerekecekti. Sıfatlarının farklılığı ile ayrılmış olsalardı, bunların aynı tabiatı ve aynı sıfatı olmayacaktır. Eğer tavırlarının farklılığı ile ayrılmış olacaklarsa ki bu durumda hatırlanması gereken şey, tözün tavırlarından önce geldiğidir. Bu durumda da birçok töz değil, tek bir töz söz konusu olacaktır.<sup>33</sup>

Bir töz başka bir töz tarafından meydana getirilemez. Çünkü tabiatı aynı sıfatı olan iki töz bulunamaz, farklı sıfatları olan iki töz arasında ise herhangi bir ortaklık yoktur. İki şey arasında hiçbir ortaklık yoksa biri diğerinin nedeni olamaz. Buradan da şunu diyebiliriz ki bir töz, başka bir töz tarafından meydana getirilemez. Tabiatı aynı ve duygulanışlarından başka hiçbir şey yoktur. Bir şey başka bir şeyin nedeni olabilmesi için, bu iki şey arasında ortak bir şeylerin olması gerekir. Eğer aynı tabiatı ve sıfatlara

<sup>30</sup> Spinoza, *Etika*, (Tanım 8 ve Açıklama) s. 32-33.

<sup>31</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme 1) s.33.

<sup>32</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme 5) s.35.

<sup>33</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme 5’in kanıtlaması), s. 35-36.

sahip iki şey varsa bunlar birbirinden ayrı olmayacaktır. Böylece de biri öteki tarafından meydana getirilen iki töz olmayacaktır.<sup>34</sup>

“Spinoza’nın ileri sürdüğü cevherin birliği doktrini onun ateist ya da materyalist olduğuna kanıt gösterilmiştir. Buna göre, Spinoza’nın ateizminin temel prensibi, evrenin basitliği doktrini, O’nun düşünce ve madde olarak mevcut olduğunu farz ettiği cevherin birliği doktrinidir. Yine o, âlemde yalnızca bir cevher olduğunu ve bunun da mükemmel olarak basit ve bölünemez olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla, maddesizlik, basitlik ve düşünen bir cevherin bölünemezliği doktrini, gerçek bir ateizm olarak telakki edilmiştir.”<sup>35</sup>

Spinoza’da töz, kendi kendisinin nedenidir, zorunlu olarak vardır. Yani diyebiliriz ki “Var olmak bir cevherin tabiatı gereğidir.”<sup>36</sup> Tözün kendi kendisinin nedeni olması, özünün zorunlu olarak varlığını kuşatması, onun varlığının tabiatından kaynaklı olduğunu ispatlar niteliktedir.

Varlığının birliği ve zorunluluğu kanıtlanan tözün bu defa da sonlu mu yoksa sonsuz mu olduğu sorusu gündeme gelmektedir. Önerme 8’de “Her cevher zorunlu olarak sonsuzdur” diyerek Spinoza için ispatını sunar. Töz sonlu bir şey olamaz çünkü kendisinde zorunlu olarak var olması gereken aynı tabiatla başka bir tözle sınırlandırılmış olmalıdır, oysa böyle bir şeyin (aynı sığata sahip iki töz olma durumu) olamayacağı kanıtlanmıştı böylece diyebiliriz ki töz sonsuz olmak durumundadır.<sup>37</sup>

Spinoza’ya göre sonlu olmak bir takım olumsuzlukları içerirken, sonsuz olmak mutlak anlamda olumluluk içerir. Tözün tabiatı varlığı gerektirir, töz zorunlu olarak sonsuzdur, özü varlığını kuşatan tek varlık olması itibariyle onu olumsuzlayacak hiçbir şey yoktur.<sup>38</sup>

Spinoza’ya göre, “mutlak olarak sonsuz bir cevher, bölünemezdir.”<sup>39</sup> Eğer töz bölünebilirse, parçalarının tözün tabiatına sahip olması ya da olmaması gerekir. Parçalar, tözle aynı tabiatla sahip olursa bu sefer birçok töz ortaya çıkacaktır. Eğer bölünen parçalar tözün tabiatına sahip olmayacaksa bu defa töz bölünmeden dolayı töz

<sup>34</sup> Spinoza, *Etika*, s.36.

<sup>35</sup> M. Arıcan, *Spinoza’nın Tanrı Anlayışı*, s.62 (Hume alıntısı).

<sup>36</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme 7), s.37.

<sup>37</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme 8’in kanıtlanması), s.37.

<sup>38</sup> Spinoza, *Etika*, (Scolie 1), s.37.

<sup>39</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme 13), s.44.

olma özelliğini kaybedecektir. Töz, hem töz olmaklığı hem de tözün tabiatının sonsuz olması dolayısıyla bölünemezdir. Zira sonlu ve töz kavramları birlikte çelişkiyi ifade etmektedir.<sup>40</sup>

Buraya kadar ki açıklamalardan anlıyoruz ki Spinoza için töz, kendi kendisinin nedenidir, kendisinden başka hiçbir şeyle tasarlanamaz, onun dışında tüm varlıklar ise onun sayesinde tasarlanabilmektedir. Töz kavramından daha yukarıda hiçbir kavram yoktur. Bu töz, bağımsız, tek, sonsuz ve hiçbir şekilde bölünemeyendir. Her şeyin içinde yer alan biricik nedendir.

“Spinoza, bu töz tanımı ile sırf sübjektif olan, yani yalnız düşünce çerçevesinde kalan bir tanımlama yapmadığına, bununla objektif bir olguyu da, bir gerçeği de formüllediğine inanmaktadır; başka bir deyişle: Bu tanımın ileri sürdüğünü karşılayan bir gerçek de vardır, tözün varlığı hiç şüphe götürmez.”<sup>41</sup> Tanrı, tanımlarından da anladığımız üzere her türlü eksikliği ve kusuru dışarıda bırakır, onun özü mutlak yetkinlik olduğundan dolayı da varlığı apaçıktır.

## 1.2. Sıfat Teorisi

Spinoza, Tanrı’yı insana bilinebilir bir şey olarak sunar fakat bunu doğrudan doğruya yapmaz. Mutlak olarak sonsuz olan Tanrı’nın sonsuz sıfatları vardır. Bu sonsuz sıfatlarından yalnız ikisi insanın bilgisi dahilindedir ve biz bu iki sıfat aracılığıyla Tanrı’yı bilebilmekteyiz.

“Cevherde, onun özünü meydana getirmek üzere algıladığımız şeye sıfat(ya da yüklem) diyorum.”<sup>42</sup> şeklindeki tanımlarını görürüz. Sıfatlar, tözün özü ile bağlantılıdır. Bu bağ uzak bir ilişki şeklinde de değildir. Sıfatlar tözün öz niteliklerini, ana niteliklerini ifade eder. Sıfatlar tözden bağımsız değildir, töz ile birlikte verilmiştir.

<sup>40</sup> Spinoza, *Etika*, s.44-45.

<sup>41</sup> M.Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 262.

<sup>42</sup> Spinoza, *Etika*, (Tanım. 5), s.32.

Spinoza, “Bir şeyin ne kadar varlığı ve gerçekliği varsa, onun o kadar sıfatı vardır.”<sup>43</sup> demektir. Bu önermeye dayanarak diyebiliriz ki, kendisi de sonsuz olan Tanrı’nın, sonsuz sıfatları vardır ve dolayısıyla da Tanrı en gerçek varlık olmaktadır. Tanrı’nın sıfatları da sonsuzdur fakat buradaki sonsuzluk Tanrı’daki gibi mutlak anlamda bir sonsuzluk değildir. Tanrı’nın dışında mutlak anlamda sonsuz hiçbir şey yoktur. Sıfatlar ancak kendi cinsinde sonsuzdur.

“Spinoza, De Vries’e yazdığı mektupta tözle sıfatları arasındaki ilişkiyi şöyle anlatır: Fakat siz, bir tözün (ya da varlığın) birden fazla yükleme sahip olabileceğini tanıtlamadığımı söylüyorsunuz. Belki de tanıtlamalarıma gereken dikkati göstermediniz. Çünkü iki tanıtlama göstermiştim: birincisi, her varlığı bir yüklem altında kavradığımızdan ve bir varlık ne denli gerçeklik ve varlık sahibiyse, o varlığa o denli çok yüklem yüklenmesi gerektiğinden daha açık bir şey yoktur; bu yüzden mutlak olarak sonsuz olan bir varlık tanımlanmalıdır vs.; ikincisi ve de bence en iyisi, bir varlığa ne denli yüklem yüklersem, o varlığa o denli çok varoluş yüklemek zorunda kalırım; yani onu o denli hakiki olarak kavrarım...”<sup>44</sup> Bir tek mutlak olarak var olan Tanrı’nın sonsuz sıfatları (yüklemleri) olduğuna göre, en gerçek varlık olarak yalnızca Tanrı’yı gösterebiliriz.

Spinoza, her ne kadar Tanrı’nın sonsuz sıfatları olduğunu kabul etmişse de, bizim ancak bunlardan ikisini bilebileceğimizi belirtir. Bunlar; uzam ve düşünce sıfatlarıdır. Dolayısıyla Tanrı, uzamlı ve düşünen bir varlıktır.

“Bir cevherde her ne kadar, gerçekten, ayrı iki sıfat varsa da, yani birini ötekinin yardımı olmaksızın tasarlıyorsak da, bunların iki varlık, iki farklı cevher meydana getirdikleri sonucunu çıkarmamalıdır; çünkü bu sıfatlardan her birinin asıl kendisi ile tasarlanabilmeleri cevherin tabiatındandır...”<sup>45</sup>

Spinoza, her ne kadar Tanrı’nın uzamlı bir varlık olduğunu söylemişse de buradan onun, cisimsel bir varlık olduğu ve böylece de bölünebilir olduğunun düşünülmemesi gerektiğini belirtir. Tanrı, uzamlı bir varlıktır fakat bölünemez. Tanrının insan gibi can ve tenden, ruh ve bedenden oluştuğunu düşünen kimi insanlar ona belli cisimler atfederler. Bu düşünceleri dolayısıyla da Tanrı’nın uzamlı olmasını onun cismani olması

<sup>43</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme 9), s.39.

<sup>44</sup> Antonio Negri, *Yaban Kuraldışılık*, Çev. Eylem Canaslan, İstanbul 2005, s. 129-130.

<sup>45</sup> Spinoza, *Etika*, (Scolie), s.40.

olarak düşünürler. Oysa Spinoza için Tanrı, uzamlı olmakla birlikte cismani bir varlık değildir.<sup>46</sup> Cisimler, sonsuz uzamın kendini gösterişlerinden başka bir şey değildir. Sonlu olan bu cisimler, sonsuz uzamın değişik görünümleridir.

Düşünce ve yayılım sıfatı, Tanrı'yı bilmenin iki ayrı yoludur. Bir ve aynı şeyin farklı iki ifade şeklidir. Her şeyin Tanrı aracılığıyla bilindiği düşünülürse biz dünyayı Tanrı'nın bu iki sıfatı aracılığıyla biliyoruz, diyebiliriz. Bu iki sıfat hiçbir zaman birbirine indirgenemezler. Biri diğeriyle tasarlanamaz veya sınırlandırılmaz. Fakat bu iki sıfat arasında paralel bir ilişki vardır.

“Joachim, Spinoza'nın tözün bilinebilen iki sıfatıyla ilgili şu tespitlerde bulunur:

1. Her sıfat, bir şeyin ne olduğu konusunda real bir karaktere sahiptir. Sıfatın real bir karakterde olması, bizim keyfi nitelendirmemiz değildir. Bu özellik ile sergilenen gerçekliği, hayal ya da kuruntu sayamayız. Gerçeklik, bir yandan “yayılmış” (extended) bir gerçekliktir, yani cisimsel, maddi ve biçimlenmiş evren olacaktır ki, bu evren katı (solid) parçaları olan ve hareket durgunluğa sahiptir; diğer yandan gerçeklik, bir “düşünme” (thinking) gerçekliğidir ki, bu evrende yaşam, hissetme, irade ve düşünce vardır.

2. Her sıfat Real'in (Gerçek) nihai bir karakteridir; Bu özelliğiyle sıfatlar, diğerleri vasıtasıyla çıkarılamaz. Yani yayılım, düşünce değildir; düşünce de yayılım değildir. Bununla birlikte bunlar tek ve sonsuz tözün sadece sıfatlarıdır. Böylece her sıfat kendi kendinde tamdır. Başka bir ifadeyle, düşünce vasıtasıyla yayılımı anlamak ya da yayılım vasıtasıyla düşünceyi anlamak imkânsızdır.

3. Her sıfat, diğer karakterlerin hepsi hariç olarak, onu ifade eden bütün karakterleri içerir: Her sıfat sonsuzdur ve kendi kendisiyle tamdır. Gerçekliğin bütün açılardan karakterini ifade eder. Yani varlık yayılım sıfatıyla da düşünce sıfatıyla da ifade edilir. Oysa tekil yayılmış bir şey (tekil cisim) sonludur ve bağımlıdır, bu yüzden ne onun varolduğu ne de onun doğası bağımsız bir yapıya sahiptir. Onun varoluşu nedenlerin sonsuz halkasında vardır ve diğer sonlu bir cisimden etkilenir. Burada tikel bir cisim, yayılım sıfatı altında tasarlanan tözün bir modusudur.

4. Her sıfat, töz ile coextensive ( aynı müddet ve saha üzerinde uzanma) dır; ya da her sıfat farklı olmasına rağmen, töz sıfatlarının bütünüdür: Her sıfat (düşünce ve

<sup>46</sup> Spinoza, *Etika*, s.46.

yayılmı) kendi türünde sonsuz ya da tam ve eksiksizdir. Yayılım sıfatı altında tözün bir modus'u olmamış bir "cisim" yoktur; düşünce sıfatı altında da tözün bir modus'u olmamış bir "düşünce" olamaz. Gerçeklik, baştanbasa "yayılmış" ve "düşünme" olan bir gerçekliktir. Bu bir ve aynı gerçekliktir ki, her iki karakteri de ifade eden ve hem "fikir" hem de "yayıma" olmamış real (gerçek) hiçbir şey yoktur. Kısaca, "yaşamsız madde", "maddesiz ruh"dan bahsedilemez."<sup>47</sup>

### 1.3. Tavır Teorisi

Spinoza'nın tözü ile sıfatları arasındaki ilişkiyi ortaya koyduktan sonra en az bu iki kavram kadar önemli olan tavır kavramının ne anlama geldiğini ve Spinoza'nın sisteminde ne gibi bir işlevi olduğunu belirlemeye çalışacağız. Spinoza, varlığı kendi kendiyile var olan ve var olmak için bir başka şeyin varlığına ihtiyaç duyan varlık diye iki sınıfa ayırır. Spinoza, kendi kendine var olan bu varlığı töz olarak kabul eder. Var olmak için başka varlıklara ihtiyaç duyan şeye ise tavır demektedir. "Cevherin duygulanışlarına, başka deyişle kendi kendisine değil, başka bir şeyde var olan (in alio) ve ancak bu başka şey yardımıyla tasarlanan şeye tavır diyorum"<sup>48</sup> tanımını daha Etika'nın en başında bize sunmaktadır.

"Sırf kendi tabiatının zorunluluğu ile var olan ve etkinliği yalnız kendisi ile gerektirilmiş bulunan şeye hür diyorum,

Kesin ve gerektirilmiş bir şart içinde var olmak ve etki yapmak için kendisinden başka birisiyle gerektirilmiş olan şeye zorlama (cebri) diyorum"<sup>49</sup> diyerek kendi kendinde varlık ile var olmak için başka varlıklara ihtiyaç duyan varlıklar arasında yapmış olduğu ayrıma, hür varlık ve zorlama varlıklar şeklinde yeni bir belirleme daha getirir. Görüldüğü gibi tavırlar, tözden çok farklı şeylerdir. Tözden doğrudan tavırlara geçişin doğuracağı güçlüklerin farkında olan Spinoza töz ile sıfatlar arasında kurduğu ilişkiden sonra sıfatlar aracılığıyla töz ve tavırlar arasında da benzer bir ilişki kurmaktadır.

<sup>47</sup> Mustafa Cihan, *Spinoza Felsefesinde Varlık ve Bilgi Problemi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 2011, s.29.

<sup>48</sup> Spinoza, *Etika*, (Tanım 5), s.32.

<sup>49</sup> Spinoza, *Etika*, (Tanım 7), s.32.



Töz ile sıfatları arasındaki ilişki, sıfatlar ile tavırlar arasında da vardır. Tanrı'nın sonsuz özünü belli bir biçimde açığa çıkaran her sıfat, sayısız değişimleri, tavırları ile var olur. Tavırlar, tözün sıfatlar çerçevesindeki çeşitli halleridir. Bir şeyin var oluşunun nedeni bir başka şeydedir, bu başka şeyin var olması da yine başka bir şey yüzündendir; bu böyle sonsuza kadar gider, ayrı ayrı nesnelere birbirlerine bağlanmaları en sonunda ancak töz ile anlaşılabilir.<sup>50</sup>

Scruton'a göre tavır kategorisi çok geniştir: bu kategori (sözün gelişi) özellikleri (bu kitabın rengi), ilişkileri (bu kitabın diğerlerinden daha küçük olması) hakikatleri (bu kitabın var olması), süreçleri (bu kitabın yavaş yavaş çözülmesi) ve bireyleri (kitabın kendisi) içerir. Bu kategoriler arasındaki ayırım Spinoza'ya göre önemsizdir.<sup>51</sup>

Spinoza, sonsuz töz ve sonsuz sıfatın hemen ardından sonlu tavırlara geçmez. Tavırları da kendi içinde sonlu ve sonsuz olarak ikiye ayırır. Sonsuz sıfatlardan çıkan sonsuz tavırlara işaret eder ve sonsuz tavırlardan oluşan sonsuz sayıda sonlu tavra geçer.

Tözün, sonsuz sıfatları arasında bizim bilebileceğimiz iki sıfatı düşünce ve yayılımdı. Yayılım sıfatı değişerek hareket ve sükûn haline gelir. Düşünce sıfatı değişerek irade ve zekâyı oluşturur. Sonsuz değişimleri olan hareket ve sükûn sıfatı, cisim dediğimiz sonsuz sayıda sonlu modusu doğurur. Zekâ ve irade, sonsuz olarak değişerek, ruhları, özel ve sonlu zekâları ve iradeleri doğurur. Sonsuz tavırların her biri, sonlu tavırlardan oluşan sonsuz bir dizi oluşturur.<sup>52</sup>

Sonsuz tavırlarla sonlu tavırları birbirinden ayırmakla Spinoza, hareketin ezeli ve ebedi olduğunu, oysa onun oluşturduğu cisimsel şekillerin başı ve sonu olduğunu, ezelden beri zekâlar ve iradeler bulunduğunu, ama her bireysel zekânın sınırlı bir süresi olduğunu söylemek istiyor.<sup>53</sup>

Weber'e göre, değişmeyen töz ile tavırlar arasındaki zıtlık karşısında Spinoza'nın düşüncesinin, hareket, değişiklik, âlemin oluşu gibi şeyler hakikatte yoktur diyen Parmenides ve Zenon'la bir olmadığını söylüyor. Spinoza'nın bu konuda daha çok Herakleitos'la birlikte hareketin töz kadar ezeli olduğunu söyleyerek onu sonsuz bir tavır yaptığını belirtiyor. Bunu da çelişme prensibini hiçe sayarak, ama bu kez deneye

<sup>50</sup> M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.264.

<sup>51</sup> R. Scruton, *Spinoza*, s.62.

<sup>52</sup> A. Weber, *Felsefe Tarihi*, s.234.

<sup>53</sup> A. Weber, *Felsefe Tarihi*, s. 234.

dayanarak, varlığın hem değişmezliğini, hem sürekli değişmesini kabul ettiğini belirtiyor.<sup>54</sup>

#### 1.4. Tek Töz Olarak Tanrı'nın Tabiatı

Tanrı'nın tabiatı ifadesinde Spinoza, tabiat kavramıyla, bir şeyin, ne ise o olduğunu ifade eden şeyi anlatmaktadır. Bir şey ne ise odur, diyen Spinoza, burada bir şeyin özüne ait olan niteliklerin bilinmesini ifade etmektedir. Söz gelişi, o şeyin sonsuz ya da ezeli olması gibi.<sup>55</sup>

Spinoza, Mutlak olarak sonsuz bir varlığa, yani sonsuz sıfatları olup başsız ve sonsuz (ezeli) özü bu sonsuz sıfatlarında her biriyle ifade edilmiş olan töze Tanrı demektedir. Tanrı'nın, kendi cinsinde sonsuz olmayıp mutlak olarak sonsuz olduğunu belirtir. Çünkü kendi cinsinde sonsuz olan sonsuz sıfatları olumsuzlayabiliriz oysa mutlak anlamda sonsuz olanda böyle bir olumsuzlama söz konusu değildir.<sup>56</sup> Böylece de Tanrı'nın tabiatına yönelik ilk belirlenim ortaya çıkmış olmaktadır. Tanrı mutlak anlamda sonsuz olandır ve bu sonsuz olan varlığın sonsuz sıfatları bulunmaktadır. Bu mutlak sonsuzluk aynı zamanda sınırsız olmak demektir. Var olanlar arasında bir tek Tanrı, kendi kendisinin nedeni olduğu için de mutlak anlamda sonsuzluk ve sınırsızlık yalnızca ona bahşedilmiştir.

Spinoza, Tanrı'nın diğer bir belirlenimi olarak da Tanrı'nın tek oluşunu ortaya koyar. "Âlemde aynı tabiatı ya da aynı sıfatı olan iki ya da birçok cevher olamaz."<sup>57</sup> Eğer birçok seçik cevher olmuş olsaydı, onlar ya birbirlerinin sıfatlarının farklılığı ile ya da tavırlarının farklılığı ile ayırt edilebilirlerdi. Onlar sadece sıfatlarının farklılığı ile ayırt edilebilirdi, o zaman onların aynı tabiatı ve sıfatı olmayacaktı. Ancak tavırlarının ayrılığı yoluyla ayırt edilebilirdi bu durumda töz, doğal olarak tavırlarından önce geldiği için o başkalarıyla değil de kendisiyle tasarlanacaktır ve birçok töz değil tek bir töz olacaktır.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> A. Weber, *Felsefe Tarihi*, s.234.

<sup>55</sup> M. Arıcan, *Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, s.66.

<sup>56</sup> Spinoza, *Etika*, (Tanım 6 ve Açıklama), s.32.

<sup>57</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme 5), s.35.

<sup>58</sup> Spinoza, *Etika*, s.35-36.

Spinoza'nın tek töz ispatı bu kadarla kalmaz. Önerme 16'da bize "Bir cevher başka bir cevher tarafından meydana getirilemez."<sup>59</sup>der. Önermenin ardından gelen kanıtlamada "Beşinci önermeye göre, tabiatı aynı sıfatı olan iki cevher olamaz, yani, ikinci önermeye göre farklı sıfatları olan iki cevherin arasında hiçbir ortaklık yoktur. Üçüncü önermeye göre, iki şey arasında hiçbir ortaklık olmadığı zaman, onlardan biri ötekinin nedeni olamaz, başka deyişle biri öteki ile meydana getirilemez."<sup>60</sup> diyerek ispatlarına devam eder. Zaten tözün tanımında da gördüğümüz gibi kendi başına var olan ve ancak kendisiyle tasarlanan bir varlığın başka bir şeye ihtiyacı yoktur ve biz eğer bir ikinci töz daha kabul edecek olursak birini diğersinin nedeni yapmak zorunda kalırız ki bu da töz olmaklığı uymayacaktır.<sup>61</sup>

Spinoza için, tek töz vardır, o da Tanrı'dır. Bu töz başka bir töz tarafından gerektirilmemiştir. Var olan her şey Tanrı'nın tabiatı dolayısıyla zorunlu olarak vardır, hatta Tanrı'nın kendisinde tabiatının zorunluluğunun içindedir. Spinoza Tanrı'nın mutlak olarak sonsuz olmasıyla onun tek oluşunu garanti etmek istemiş gibidir. Tanrı gibi bir töz daha kabul edecek olsak bu sefer Tanrı'yı sınırlandırmış olacağız ki bu saçma olacaktır. İşte bu yüzden Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız olması beraberinde Tanrı'nın tek olduğunun da kanıtını oluşturmaktadır.

Şimdiye kadar Spinoza'nın Tanrı'ya töz dediğini belirttik bunun yanı sıra Tanrı için tabiat da demektir. Bu farklı adlandırmalara yönelik olarak 1663'te Simon de Vries in sorusuna Spinoza'nın cevabı Tivrattan bir örnekle olmuştur. Nasıl ki, "İsrail" ismi belirli bir kişinin adı olarak kullanılmışsa da bu başka bir yerde "Yakup" ismiyle; diğers bir yerde de "Peygamber" nitelemesiyle anılmaktadır. Fakat bu durum, birçok tözün varsayıldığı anlamında anlaşılmalıdır. Aksine, bu, İsrail için doğru olanların Yakup için de doğru olduğu anlamında alınmalıdır. Dolayısıyla, demek oluyor ki, tek bir özne için birçok isim ya da özniteliklerin söz konusu edilmesi mümkün olabileceği gibi; tek bir varlığın farklı isimlerle betimlenmesi de olağandır.<sup>62</sup>

"Herhangi sonsuz ve ezeli özü ifade eden sonsuz sıfatlardan kurulmuş cevher ya da Tanrı zorunlu olarak vardır."<sup>63</sup> Eğer bir şey var değil diye tasarlanabiliyorsa, bu şeyin özünün varlığını gerektirmediği söylenebilir. Oysa tözün tabiatı varlığı gerektirir,

<sup>59</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme 6), s.36.

<sup>60</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme 6'nın kanıtlaması), s.36.

<sup>61</sup> Spinoza, *Etika*, s.36-37.

<sup>62</sup> M. Arıcan, *Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, s.70-71.

<sup>63</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme 11), s.40.

çünkü o hiçbir neden tarafından meydana getirilmemiştir, kendi kendisinin nedenidir. Sonuç olarak, her biri sonsuz ve ezeli bir öz ifade eden sonsuz sıfatlardan kurulmuş olan töz ya da Tanrı, zorunlu olarak vardır. Ayrıca, bir şey kendisini var olmaktan alıkoyan hiçbir nedenin bulunmadığı yerde zorunlu olarak vardır. Tanrı'nın varlığını alıkoyabilecek hiçbir şey olmadığına göre, Tanrı zorunlu olarak vardır.<sup>64</sup>

“Bununla birlikte, Tanrı'nın mutlak olarak mükemmel varlık olması da Onun zorunlu bir varlık olduğunun önemli bir kanıtıdır. Spinoza'ya göre, Tanrı mutlak olarak mükemmel bir varlık olduğu için, kendinde her ne varsa, onu hiçbir dış nedene, yani kendi dışında var olan bir nedene borçlu değildir. Bu sebeple, O'nun tabiatından yalnızca kendi varlığı çıkar. Bu demektir ki, Tanrının mükemmelliği, O'nun varlığını dışta bırakmaz. Zira mükemmel olmama, varlığı ya da var olmayı dışta bırakmaktadır. Şu halde, mutlak olarak sonsuz ve mükemmel varlık olan Tanrı'nın varlığı kadar güvenebileceğimiz hiçbir şey yoktur. Çünkü O'nun özü, her türlü mutlak mükemmelliği zorunlu olarak kuşattığı için, O'nun varlığından asla şüphe etmemeliyiz.”<sup>65</sup>

Tanrı'nın zorunluluğundan bahseder bahsetmez akla ilk gelen, kendisi zorunlu bir varlık olan Tanrı'nın hürlüğünün nerede olduğu ve diğer varlıkların var oluşunda nasıl bir etkisi olduğu sorusudur. Bunun içinde Etika'nın ilk tanımlarına geri gitmemiz gerekir.

“Sırf kendi tabiatının zorunluluğu ile var olan ve etkinliği yalnız kendisi ile gerektirilmiş bulunan şeye hür diyorum.

Kesin ve gerektirilmiş bir şart içinde var olmak ve etki yapmak için kendisinden başka birisiyle gerektirilmiş olan şeye zorlama (cebri) diyorum.”<sup>66</sup>

Tanrı hiçbir zorlamaya maruz kalmaksızın, sırf kendi tabiatının kanunlarıyla tesir eder ve etkindir. Tanrının tabiatının kanunlarından mutlak olarak sonsuz şeyler çıkabilir; bu nokta da diyebiliriz ki; hiçbir şey Tanrısız olamaz ve onsu tasarılanamaz. Tanrı hiçbir baskıya uğramadan yalnızca kendi tabiatının kanunları ile etki eder. Hür neden olarak sadece Tanrı vardır. Çünkü yalnızca kendi tabiatının zorunluluğu ile var

<sup>64</sup> Spinoza, *Etika*, s.40-41.

<sup>65</sup> M. Arıcan, *Etika*, s.76.

<sup>66</sup> Spinoza, *Etika*, (Tanım 7), s.32.

olan ve eyleyen Tanrı'dır.<sup>67</sup> Zorunluluk ve özgürlüğün bir arada kullanılması ilk bakışta yadırgatıcı görünse de Spinoza'nın ne demek istediği çok nettir.

Çoğu insan, Tanrı'nın özgür bir biçimde etkide bulunduğuna inanır. Oysa ne akıl ne de irade Tanrı'nın tabiatına aittir. Bu iki sıfattan birinin Tanrı'nın özüne ait olduğunu düşünüyorsak bunun kesinlikle bizim akıl ve irademizden tamamen farklı olduğunu da unutmamalıyız. Bunlar ancak ad bakımından birbirlerine benzerdirler. Tıpkı köpek denen burcun bu addaki hayvanla olan benzerliği kadardır. Tanrı'nın akli ve iradesi, bizim aklımızın özünün olduğu kadar varlığının da nedenidir. Bundan dolayı da Tanrı'nın akli ve iradesiyle bizim akıl ve irademiz gerek özü gerek varlığı bakımından ayrıdır. Çünkü Tanrı ilk ve etken nedendir. Onun tabiatının zorunluluğuyla var oluşturan insanın, akli ve iradesiyle aynı anlamda bir şeyden söz etmek mümkün değildir.<sup>68</sup>

Spinoza gönderdiği bir mektupta, Tanrı'yı kişi dışı olarak kavlıyor diye karşı çıkan birine, "Yunanlı kuşkucu Ksenofenes'i andıran bir biçimde şöyle yazıyor: Tanrı'ya görme, işitme, gözlemlenme, istekte bulunma gibi nitelikleri yüklediğimi söylediğiniz zaman, bunlardan çıkardığım, adı geçen niteliklerle açıklanan şeylerden daha yüksek mükemmellik olmadığına inandığınızdır. Buna şaşırıyorum. Çünkü öyle inanıyorum ki, bir üçgen dile gelseydi, o da aynı şekilde Tanrı'nın tam bir üçgen olduğunu söylerdi, daire de Tanrısal yaratılışın tam bir daire olduğunu söylerdi. Böylece, herkes kendi niteliklerini Tanrı'ya yansıtmak ister."<sup>69</sup>

Spinoza için, özgür neden olarak yalnız Tanrı vardır. Bir tek o, kendi tabiatının kanunlarıyla etki eder. Tanrı dışında hiçbir şey dışarıdan gelecek müdahalelerden muaf veya özgür değildir. Çünkü Spinoza'ya göre, yalnızca Tanrı kendi doğasının zorunlulukları ile eylemde bulunur; sadece kendi düzenlemesinin, kendi nizamının kuralları ile faaliyet gösterir. Tanrı bu anlamda öz belirlenimin kendisi olarak eyleyebilir. Bu yüzden tam anlamıyla özgürdür. Nedensizlik, belirlenmemişlik anlamında özgürlük, Tanrı'da dahi söz konusu değildir. Spinoza için özgürlük, zorunluluk ile karşıt değildir. Tanrı kendi dışında yabancı bir ilkenin hâkimiyetine girmediği için ve kendisinin nedeni olduğu için özgürdür.<sup>70</sup> "Örneğin Tanrı zorunlu olarak var olmasına rağmen yine de özgür bir şekilde var olur, çünkü O sadece Kendi doğasının zorunluluğundan var olur. Böylece kendisini ve kuşkusuz tüm şeyleri özgür bir şekilde bilir, çünkü O'nun her şeyi

<sup>67</sup> Spinoza, *Etika*, s.51.

<sup>68</sup> Spinoza, *Etika*, s.52-53.

<sup>69</sup> Will Durant, *Felsefenin Öyküsü*, çev. Ender Gürol, İstanbul 2003, s.186.

<sup>70</sup> Solmaz Zelyüt, Spinoza, s.37-38.

anlaması sadece Kendi doğasının zorunluluğundan çıkar. Dolayısıyla, görüyorsun ki ben, Özgürlüğü özgür karara değil, ama özgür zorunluluğa yerleştiriyorum.”<sup>71</sup>

Spinoza’ya göre, Tanrı kendisi dışında var olanların var olmalarına ya da var olmamalarına veya başka türlü var olabilmelerini belirleyemez. Çünkü “Tanrı eserlerini irade hürlüğüyle meydana getiremez.”<sup>72</sup> Tanrı her ne kadar özgür biçimde eylemde bulunmasa da onun varlığını belirleyen kendisi dışında hiçbir şey bulunmadığı için ve bizzat her şey Tanrı’nın zorunluluğundan çıktığı ve var olan her şey bu şekilde kavranabildiği için Tanrı özgürdür. Böylece de Spinoza özgürlüğü, istence değil zorunluluğa bağlamış olmaktadır.

Doğanın düzeni zorunlu olarak Tanrı’nın tabiatından meydana gelir ve bunun dışında başka bir düzenin olması olanaksızdır. Buna göre, Tanrı’nın yaratmayı seçtiğine ya da yaratışta bir amaç taşıdığına yönelik öne sürülen iddiaların doğruluğundan söz etmek mümkün değildir. Bu şekilde konuşmak Tanrı’yı bir tür üstün-insana çevirmek olacaktır.<sup>73</sup>

Tanrı’nın varlığının bile zorunlu olduğu bir sistemde, Tanrı ile var olanlar arasındaki ilişkiyi bir yaratıcı ve yaratılanlar şeklinde ortaya koyamıyoruz. Tanrı her şeyin nedenidir. “Tanrı her şeyin geçici (transciens) nedeni değil, fakat içkin (immanens) nedenidir.”<sup>74</sup> Tanrı var olanların dışında ve onlardan bağımsız bir varlık değildir. Varlıklar arasında herhangi bir hiyerarşik sıralama da söz konusu değildir. Tanrı her şeyde ve her yerdedir.

Spinoza Tanrı’yı dünyadan apayrı ve onun üstünde bir varlık olarak tasarlamaz. Tanrı, kendi zorunluluğunun üretimi olan her şeyin dışında, ötesinde değil, içinde yer alır. Böylece de sonluyla sonsuz arasında daha yakın bir temas sağlanmış olur. Her şeyi Tanrıyla açıklamaya çalışan Spinoza için, her şeyi kapsayan bu birlik anlayışında Tanrı ile Doğayı bir sayması oldukça anlaşılır gözükmektedir. “Spinoza sonsuza, sınırsıza, mükemmele ilişkin fikre-başka bir deyişle Tanrı fikrine- sadıktı; fakat onun görüşünde, bu tanrısal konum, bu dünyanın ve yaratmış olduğu doğanın dışında var olup da biricik ve ayrı bir Tanrı’nın konumu değildi. Tanrı, yani insanın sevgisine konu olan şey,

<sup>71</sup> Solmaz Zelyüt, Spinoza, s. 37-38.

<sup>72</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme sonucu 1), s.63.

<sup>73</sup> F. Copleston, *Spinoza*, s.37.

<sup>74</sup> Spinoza, *Etika*, (Önerme 18), s.54.

bundan ziyade, tek bir bütün olarak kavranabildiği sürece, evrenin kendisiydi. Doğa ve Tanrı birdi ve bu nedenle de doğanın bilgisi Tanrı'nın bilgisiydi.”<sup>75</sup>

Spinoza tam da bu noktada Doğayla ilgili iki kavram kullanır: “Yaratılmış Tabiatla Yaratıcı Tabiattan<sup>76</sup> ne anladığımı burada açıklamak, daha doğrusu göstermek isterim. Yaratıcı Tabiat deyince kendi başına var olan ve kendi başına tasarlanan şeyi başka deyişle ezeli ve sonsuz bir özü ifade eden tözün sıfatlarını, ya da hür neden olarak göz önüne alınması bakımından Tanrı'yı anlamak gerekir. Yaratılmış Tabiat deyince, Tanrının tabiatının zorunluluğu, başka deyişle sıfatlarından her birinin zorunluluğu ile ya da Tanrıda olan ve Tanrısız ne var olabilen ne de tasarlanabilen şeyler gibi görülen Tanrının sıfatlarının bütün tavırlarının zorunluluğundan çıkmış olan her şeyi anlıyorum.”<sup>77</sup> Yani gerçekte tüm sorun, tek töz anlayışı çerçevesinde çözülmeye çalışılır. “Spinoza'ya göre, Natura naturans, tek cevher olan Tanrı ve O'nun sıfatlarını ifade eden bir kavram iken; Natura naturata ise, Tanrı'nın düşünce ve madde olarak yayılımını anlatan, bütün tavır sistemini ifade eden bir kavramdır.”<sup>78</sup>

Natura Naturans ile Natura Naturata arasında herhangi bir derecelendirme söz konusu değildir. Spinoza daha çok bu ayrıma, Tanrı ile tavırlar arasındaki ilişkiyi kurabilmek için girmiş gibi görünmektedir. Bu noktada Natura Naturans'ın her şeyin nedeni olması dolayısıyla, aktif bir yapıda olduğunu, Natura Naturata'nın ise kendisi dışındaki nedenlerle hareket etmesi dolayısıyla, pasif bir yapıda olduğunu söyleyebiliriz.

<sup>75</sup> Yirmiyahu Yovel, “Sapkın ve Yasaklı”, Çev: Abdurrahman Aydın, felsefelogos 40-Spinoza, İstanbul, s.11.

<sup>76</sup> Bu çalışmada alıntı yapılan Etika eseri Hilmi Ziya Ülken çevirisidir. Bu nedenle Natura Naturans ve Natura Naturata kavramları Yaratıcı ve Yaratılmış Tabiat diye belirtilmiştir. Fakat bazı Spinoza yorumcuları Spinoza sisteminde bir yaratımdan söz edilemeyeceğinin altını çizerek, Yaratım yerine, Doğalaştırıcı doğa ve Doğalaşan doğa kavramlarının da kullanıldığı görülmektedir. İşin içine yaratım kavramı sokulduğunda bu durum beraberinde aşkınlık kavramını da akıllara getirmektedir. Bu nedenle bu yorumların haksız olduğunu söylemek epey güç görünmektedir. Bundan dolayı da, sonraki kısımlarda, bu kavramlar, alıntılar dışında olduğu gibi kullanılacaktır.

<sup>77</sup> Spinoza, *Etika*, (Scolie), s.61.

<sup>78</sup> Mehmet Bayraktar, “Spinoza'nın “Natura Naturans” ve “Natura Naturata” Kavramlarının İslami Kökenleri”, *AÜİF Dergisi*, Cilt: XL, Ankara, 1996, s.292.

### 1.4.1. Tanrı' nın Varlığının Kanıtlanması

Spinoza, Tanrı var mıdır, yok mudur diye bir soru sormaz. Döneminin etkisiyle töz mü yoksa tözler mi ikileminde, doğrudan tek bir tözün olduğunun kanıtlanmasına girer. Spinoza için bizzat Tanrı kavramının kendisi onun varlığının en büyük kanıtıdır. Tanrı'nın zorunlu bir varlık olması, onun özünün varlığı gerektirdiğinin ispatıdır. Tanrı dışında hiçbir şey, kendi başına bir neden değildir. Bir tek Tanrı kendi kendisinin nedenidir. "...Bunlardan şu sonuç çıkar ki, her biri sonsuz ve ezeli bir öz ifade eden sonsuz sıfatlardan kurulmuş cevher ya da Tanrı zorunlu olarak vardır..."<sup>79</sup>

Bir şeyin varsa neden var olduğunu var değilse de neden var olmadığını gösterecek bir nedenin olması gerekir. Var olmanın ya da var olmamanın nedeni o şeyin ya tabiatında bulunur ya da onun dışındaki başka bir şeyde bulunur. Örneğin bir üçgenin tabiatında, neden dört köşeli bir üçgenin olmadığı bulunmaktadır. Bunun sebebi aynı şeyde birleşen üçgen ve dörtgen şeklinin çelişkili olmasındandır. Aynı şekilde tözün tabiatında da onun varlığının nedeni bulunmaktadır. Çünkü onun tabiatı ya da özü onun varlığını gerektirir. Üçgenin veya dairenin var olmasının ya da var olmamasının sebebi ise daha farklıdır. Bu durum onların tabiatlarında kaynaklı değildir. Bu durum bütün maddi tabiat düzeninden kaynaklıdır. Eğer ortada bir şeyin var olmasını alıkoyan hiçbir neden yoksa o şey zorunlu olarak vardır. Bir tek Tanrı, kendisi dışında hiçbir varlık tarafından sınırlandırılmamıştır ve var olmaktan alıkonulamaz.<sup>80</sup>

Spinoza Tanrı'nın varlığını ontolojik ya da apriori olarak kanıtlamaya devam eder ve bu sefer ortaya koyduğu önerme var olmanın bir güçlülük olmasıdır. Var olmamak bir güçsüzlüktür ve tersine var olabilmek şüphesiz bir güçtür. Spinoza için eğer zorunlu olarak var olan şey yalnızca sonlu varlıklardan ibaretse, sonlu varlıklar mutlak olarak sonsuz varlıktan daha güçlü olacaklardır; böyle bir durum ise saçmadır. Bu durumda ya hiçbir şey var değildir ya da zorunlulukla var olan mutlak sonsuz varlık vardır. Çünkü bir tek o başka hiçbir şey tarafından meydana getirilmez. Mutlak olarak kendi varlığının zorunluluğu dolayısıyla vardır.<sup>81</sup>

<sup>79</sup> Spinoza, Etika, s.41.

<sup>80</sup> Spinoza, Etika, s.41.

<sup>81</sup> Spinoza, Etika, s.42.



“Spinoza’nın burada Tanrı’nın varlığı için ileri sürdüğü ontolojik kanıt, Aristoteles’in en önemli yorumcuları olan Farabi, İbn Sina, St. Anselm, St. Thomas tarafından savunulan ve Yeniçağda da Descartes, Spinoza, Leibniz’le devam ettirilen bir kanıt olarak görülmektedir. Ancak Spinoza’nın bu kanıtı ele alış şekli kimilerine göre St. Anselm, St. Thomas ve Descartes’la örtüşmekte, kimilerine göre St. Anselm ve Duns Scotus’la benzerlik arz etmekte, kimilerine göre de bunların hiç biriyle ilgili olmayıp kendine özgüdür.”<sup>82</sup>

Spinoza için yukarıda bahsettiğimiz ontolojik kanıtlar Tanrı’nın varlığını ispatlamada yeterlidir. Fakat bazı kimselerin bu kanıtlamalardaki apaçıklığı göremeyeceklerini düşünmektedir. Bu yüzden Tanrı’nın varlığına birde kozmolojik kanıt sunmak ister.

Bu kanıt için temel prensip, Spinoza’ya göre, “birden bire olan şey yine öylece yok olur” ilkesidir. Dış nedenlerle meydana gelen şeyler bu şekildedir. Bu şeyleri meydana getiren, ancak kendisi herhangi bir dış nedenden hiçbirleriyle meydana getirilmeyen ve onların dışında var olan bir tek mutlak töz vardır. Bu töz sayesinde meydana getirilmiş olan şeyler, yetkinlikleri ve var olmak için gerekli olan şeyleri, bu dış neden ya da kuvvet sayesinde elde ederler. Töz kendisi için gerekli olan her şeyi hiçbir dış nedene borçlu değildir. O, tüm yetkinsizlikleri dışta bırakır ve tüm yetkinliği kendisinde bulundurur.<sup>83</sup>

En üstün ve en yetkin olan Tanrı, var olan her şeyi de yetkinliğiyle meydana getirmiştir. Kendinde yetkinlik adına ne varsa bunları kendisi dışında hiçbir varlığa borçlu değildir. Yetkinlik bir şeyin varlığını dışarıda bırakmaz tersine yetkinsizlik ise, varlığı dışarıda bırakır. Bundan da şu sonuç çıkar ki, varlık âleminde mutlak olarak sonsuz varlık, yani Tanrının varlığı kadar güvenebileceğimiz hiçbir şey yoktur; zira onun özü her türlü yetkinsizliği dışarıda bıraktığı ve zorunlu olarak mutlak bir yetkinliği kuşattığı için, onun varlığından şüphe etmeye asla hakkımız yoktur.<sup>84</sup>

Spinoza Etika’nın Tanrı Hakkında bölümünün sonunda Tanrı’nın tabiatına ilişkin yaptığı açıklamaların yeniden bir özetini sunar:

<sup>82</sup> M. Arıcan, *Spinoza’nın Tanrı Anlayışı*, s.99.

<sup>83</sup> M. Arıcan, *Spinoza’nın Tanrı Anlayışı*, s.100.

<sup>84</sup> Spinoza, *Etika*, s.43.

Tanrı, zorunlu olarak vardır, tektir, sırf kendi tabiatının zorunluluğu ile vardır ve tesir eder (etki yapar), her şeyin hür nedenidir ve şu ya da bu tarzda bu böyledir, her şey Tanrıdadır ve ona bağlıdır, o derece ki, onsuз hiçbir şey var olamaz ve tasarlanamaz.

Spinoza bu kanıtlarının kabul edilmemesini, insanların bazı peşin hükümlerine bağlamaktadır. Bu peşin hükümlerin başında da insanların her şeyin belli bir gayeye göre işlediğine inanmalarının yattığını ifade etmektedir. İnsanlar nasıl bir gayeye göre hareket ediyorsa, bütün tabiatında bir gayeye göre etki ettiğini düşünmektedirler. Tanrı'nın bütün şeyleri insanlar için yapmış olduğuna ve insanı da kendisine tapması için yaratmış olduğuna inanıyorlar. Spinoza bu durumu insanların gerçek nedenler üzerine bilgilerinin olmamasına bağlamaktadır. İnsanlar çevrelerine baktıklarında her şeyin kendileri için yaratıldığına ilişkin pek çok kanıt bulabilmektedir.( Görmek için göz, çiğnemek için diş, kendilerini aydınlatmakta güneş vs. gibi) Bütün bunların kendilerinin daha rahat yaşaması için birer araç olduğunu sanmaktadırlar.

Bu araçları kendileri yapmayıp hazır buldukları için de bunları kullanmaları için kendilerine tedarik edebilecek biri olduğuna inanmak durumunda olmuşlardır. Bunun da Tanrı olabileceğine kanaat getirmişlerdir. Tanrı'ya dair hiçbir fikirleri ve bilgileri de olmadığı için, ona kendi düşünme tarzlarını ve zihinlerini yormuşlardır. Buradan hareketle, insanların sevgisini ve hediyelerini kendilerine çekmek amacıyla, Tanrı'nın bütün bunları kendilerinin hizmetine verdiği hakikat diye öne sürmüşlerdir.

İnsanlar kendileri için tabiatla pek çok fayda bulabilmişse de zaman zaman fırtınalar, depremler ve hastalıklar gibi olumsuz durumlarla da karşılaşmışlardır. Bu durum Tanrı'nın iyiliğiyle uzlaşmayan bir durumdur. Bu durumu açıklayabilmek ve Tanrı ile uzlaştırmak için, bu durumun sebebinin insanların Tanrı'yı kızdırmalarına ona kötü davranmış olmalarına yani ona tapınmalarını ihmal etmeleri dolayısıyla başlarına geldiği şeklinde bir açıklama getirmişlerdir.

Spinoza tabiatın asla belli bir gayeye göre hareket etmediğini, bütün bunların insanların zihinlerinin kuruntularından başka bir şey olmadığını söyler. Tanrı tabiatının zorunluluğuyla vardır ve bu zorunluluk dolayısıyla diğer var olanlar meydana gelir.

Spinoza'ya göre, insanların Tanrı'ya biçtikleri bu gaye-nedenler doktrini Tanrı'yı yetkimsizleştirmektedir. Çünkü Tanrı'nın eğilim duyduğu bir gayeye göre hareket ettiği doğruysa bu Tanrı'nın eğilim duyduğu ve yoksun olduğu bir şeyi arzu ettiği anlamına

gelmektedir.<sup>85</sup> Spinoza tüm bu inançların saptırılmış olduğunu düşünmektedir. Sonlu şeylerle insanı mutlu etmenin bir yolu olmadığı için sahte bir sonsuzluk hayaliyle insanların aldandığını belirtir.<sup>86</sup> İnsanların bu inançlarının nedeni olarak da Tanrı'nın tüm eylemlerinde bir gaye aramalarını gösterir. Oysa Tanrıyı belli bir gayeye göre hareket ediyor diye düşünmek onu yetkinsizleştirmektir. Yetkinsiz bir Tanrı düşüncesi ise tasarlanamayacak bir şeydir. Spinoza bu durumun insanların hayal güçlerinin etkisinde kalarak gerçek nedenlerin bilgisine ulaşmamış olmasından kaynaklandığını belirtir. Bunu, Spinoza'nın bilgi anlayışında görmek mümkündür. O'nun bilgi anlayışına ise tezin ilerleyen bölümlerinde değinilecektir.

---

<sup>85</sup> Spinoza, *Etika*, s.68-72.

<sup>86</sup> Murtaza Korlaelçi, "Panteist Ahlak Anlayışı", *Felsefe Dünyası* 23, s.30.

## İKİNCİ BÖLÜM

### İNSAN HAKKINDA

#### 2.1. Ruh-Beden İlişkisinde İnsan

Varlık felsefesi içinde ruh-beden problemi ilkçağdan bu yana önemli bir yer işgal etmiştir. Bu problem 17. yüzyılda Descartes'ın iki töz fikri dolayısıyla daha da derinleşmiş zihin-beden problemi olarak ele alınmıştır. Descartes'ten sonra pek çok filozof bu sorunu aşmaya çalışmıştır. Bu çerçevede kimi düşünürler, zihni bedene nazaran daha üst konuma yerleştirirler ve varolan her şeyin zihnin etkisiyle var olduğunu söylerler. Kimileri ise gerçekliğin maddesel olduğunu ve son çözümlemede her şeyin yine maddeye indirgenebileceğini ileri sürerler. Spinoza ise, ruh ve beden arasında yaşanan bu üstünlük mücadelesinde her iki tarafın da hakkını teslim eder. Ruh ve beden aynı gerçekliğin iki farklı algılanış biçimidir. Bu ikisi birbirine indirgenemez ve aralarında herhangi bir nedensel ilişki söz konusu olamaz. İşte kısaca dile getirdiğimiz bu farkı ilişkilendirmesinden dolayı Spinoza'nın bu tezini daha ayrıntılı incelemek gerekmektedir.

Etika'nın ikinci bölümü Ruhun Tabiatı ve Kökü Üzerine başlığını taşır. Bölüm toplam 7 tanım, 5 aksiyom, 6 postülat ve 49 önermeden oluşur. Ve tabii ki önermelerin açıklanması, kanıtlamalar, önerme sonuçları gibi daha bir çok ilaveyle Spinoza anlatmak istediklerini iyice belirginleştirmek ister. Bölümün başında bize kendisini takip edebilmemizi kolaylaştıracak bir yol haritası sunar. Bu bölümde, ezeli ve sonsuz olan Tanrı'nın özünden zorunlulukla çıkan ya da çıkması gereken şeylerin açıklamasını sunacağını bildirir. Tanrı'nın sonsuz özünden sonsuzca şeyler çıkacağı için bunların tek tek açıklanmasının mümkün olmaması dolayısıyla bu bölümde sadece insan ruhunun bilgisine bize ulaştıracak olanlardan söz edeceğini belirtir.

“Cisim (Beden) deyince, uzamlı bir şey olarak görülmesi bakımından, Tanrının özünü belirli ve gerektirilmiş bir tarzda ifade eden tavrı anlıyorum.”<sup>85</sup> diyen Spinoza bu

<sup>85</sup> Spinoza, *Etika*, (2.Bölüm: Tanım 1), s.77.

yargısıyla klasik töz anlayışı çerçevesinde konuşmadığını ortaya koymuş olur. Spinoza bedeni\cismi tözün vazgeçilmezi olarak nitelendirmektedir. O, şöyle devam eder:

“Ben bunun, zorunlu olarak varlığını kurmaksızın koyamayacağınız ve bu varlığı yıkmaksızın kaldıramayacağınız bir şeyin özüne ait olduğunu söylüyorum; ya da o öyle bir nesnedir ki, kendisi olmaksızın şey var olamayacağı gibi, buna karşılık şaysız de kendisi var olamaz ve tasarlanamaz.”<sup>86</sup>

Spinoza burada belki de kendinden önceki tüm filozoflardan farklı bir fikir öne sürer. Çünkü daha önce Tanrı'nın özünü zorunlu olarak kuracak bir cisim(beden) tanımı yapılmamıştır. Zira bu zamana kadar beden daha çok kötülüklerin kaynağı olarak görülmüş ve hep Ruh'un altında tanımlanmıştır. Bu noktada tabi ki Spinoza Tanrı'ya yalnızca cisimden ibaret saymaz, sadece onun böyle de bir yönünün olduğunu söyler. Uzamlılık, Tanrı'nın özüne aittir. Uzamlılık, Tanrı olmaksızın düşünülemez ve var olamaz. Aynı şekilde Tanrı'da onsuz düşünülemez. “Kutsal Kitap'ta maddi ya da cisimsel olmayan bir şey bulunmadığına göre, Tanrının bir beden\cisim olduğuna inanmanın hiçbir mahzuru yoktur. Hele Peygamberin dediği gibi Tanrı büyük olduğuna göre bu muhakkak böyledir; zira büyüklüğü uzam olmaksızın yani bedensiz olarak kavramak imkansızdır. Ruhlara gelince, Kutsal Kitap'ın bunların gerçek ve kalıcı tözler değil, sadece Tanrının iradesini bildirmek için kullandığı Melek denen hayaletler olduğunu söylediği açıktır... Ayrıca Kutsal Kitap'ın insan ruhundan söz ettiği her yerde, bu sözcük, basitçe yaşamı ya da yaşayan herhangi bir şeyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Burada onun ölümsüzlüğüne dayanak aramak boşunadır. Tersine ise, yüz yerde görülebilir ve bunu kanıtlamaktan kolayı yoktur.”<sup>87</sup>

Spinoza, ruh ve bedene vermiş olduğu eşitliği tanımlarının sıralamasında da bozmaz ve hemen üçüncü tanımda bize fikir deyince ne anladığını söyler. Spinoza'ya göre ruh düşünen bir şeydir ve teşkil edicidir. Fikirde onun oluşturdukları arasındadır. Bu ruh etkin bir ruhtur. İşte Spinoza, fikir deyince bu etkin ruh kavramını anlar. “Kavram diyorum fakat algı demiyorum, çünkü algı kelimesi Ruhun bir objeden uygulanmış olduğunu, edilginliğini işaret eder, kavramda ise ruhun etkinliğini ifade eder gibi görünüyor”<sup>88</sup>

<sup>86</sup> Spinoza, *Etika*, (2.Bölüm: Tanım 2), s.77.

<sup>87</sup> Spinoza-Blyenberg, *Kötülük Mektupları*, Çev. Alber Nahum, İstanbul 2008, s.23.

<sup>88</sup> Spinoza,*Etika*, (Tanım III ve Açıklama) s.78.

Kitabın ilerleyen yerlerinde Spinoza ruhun etkinliği ve edilginliği üzerinde çokça duracaktır. Bizde her konuda olduğu gibi bu konuda da Spinoza'yı takip edeceğiz ve bu kavramlara daha sonra değineceğiz. İnsanın bedensel varlığını düşünme ya da duygulanım gibi tavırlarla ilişkilendiren Spinoza, beden her duygulanımının ruhta da benzer nitelikte izlenime yol açtığını kabul eder. Ancak Tanrı'nın varlığı için bu anlamda bir somut var oluş söz konusu değildir. Tanrı'nın onu bizce bilinir kılan iki temel sıfatından bahsedilebilir.

Düşünce, Tanrı'nın bir sıfatıdır, yani Tanrı düşünen varlıktır. Spinoza'ya göre düşünen bir varlık ne kadar düşünebilirse biz onu o kadar gerçekliği ve yetkinliği var diye tasarlarız; o halde sonsuz şeyleri sonsuz tavırlarla düşünebilen bir varlık, düşünmek özelliği sayesinde zorunlu olarak sonsuzdur. Halbuki yalnız düşünceye dikkat edince, biz sonsuz bir varlık tasarlarız, Düşünce (tanım 4 ve 6, bölüm I), göstermek istediğimiz gibi, Tanrının sonsuz sıfatlarından biridir.<sup>89</sup>

“Uzam Tanrı'nın bir sıfatıdır, yani Tanrı uzamlı varlıktır.”<sup>90</sup> Spinoza'ya göre bu önerme de önceki yargı gibi kanıtlanabilir. Tekil uzamlar yani filan ya da falan uzam Tanrının tabiatını belirli ve zorunlu kılınmış bir tarzda ifade eden tavırlardır. Bütün tek tek uzamları kucaklayan ve kendisiyle bu uzamların tasarlandığı bir sıfat Tanrıya ait olmalıdır.

Var olan her şey, ister düşünce sıfatı altında bilinen tavırlar olsun isterse yayılım sıfatı altında bilinen tavırlar olsun hepsinde Tanrı'nın tabiatını belirli ve gerektirilmiş bir tarzda ifade eden tavırlardır. Bir noktada var olan her şey ya uzam sıfatıyla ya da düşünce sıfatı yoluyla Tanrı'ya bağlanmıştır. Uzam ve düşünce sıfatı Tanrı'nın ezeli ve sonsuz özünü ifade eden sonsuz sıfatlardan ikisi olması sebebiyle Tanrı'yı uzamlı ve düşünen bir varlık olarak tanımlayabilmekteyiz. Her şey bu iki sıfat aracılığıyla Tanrı'ya bağlanıyorsa Tanrı aynı zamanda bunların fikrine de sahip olmak zorundadır. “Tanrı'da özünün fikrinden başka, özünden zorunlu olarak çıkan her şeyin fikri zorunlu olarak vardır.”<sup>91</sup>

Tanrı'nın sonsuz tavırları varsa bu sonsuz tavırlarla sonsuz şeyler düşünebilir. Her şey Tanrı'da zorunlulukla vardır o halde bu fikirler bir tek Tanrı'da vardır ve

<sup>89</sup> Spinoza, *Etika*, s.78.

<sup>90</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 2), s.80.

<sup>91</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 3), s.80.

zorunlulukla vardır. Fakat Spinoza burada, Tanrı'nın sonsuz tavırlarıyla sonsuz şeyler düşünebiliyor olmasından hareketle insanların Tanrı'ya özgür irade atfedebileceklerini düşünür. Bu gerekçeyle de, insanların her şeyin zorunsuz olduğu, Tanrı isterse her şeyi yok edebileceği ya da her şeyi var edebileceği gibi yanılısamalara düşmemeleri için yapmış olduğu kanıtlamaya birde ek (scolie) ilave eder. “Tanrı, aktüel olarak eylemeklidir; yani durup-düşünen ve ardından eyleyen değil. Dolayısıyla, hem kendi özüne ilişkin fikir, hem de tüm tarzların her birine ilişkin fikir Tanrı'da zorunlu olarak ve Tanrı'nın düşünmesiyle eşzamanlı bulunur. Tanrı, kendinden zorunlu olarak çıkanları ve böylece kendinde olanları bilir.”<sup>92</sup>

Spinoza ruhla bedeni denk sayarken bunları iç içe yerleştirmeyip her birini kendi yapısı içinde konumlamaya çalışır. Düşünce sıfatı içinde yer alan bir tavrı yayılım sıfatı ile ve aynı şekilde yayılım sıfatı içinde yer alan bir tavrı da düşünce sıfatı ile bilemeyiz ya da açıklayamayız. “Herhangi bir sıfatın tavırlarının nedeni, başka bir sıfatla görülmesi bakımından değil, yalnız bu tavırların sıfatı ile görülmesi bakımından Tanrıdır.”<sup>93</sup> Bu sıfatlar son çözümlemede sadece Tanrı'da birleşirler. Bu durum bize gerçekliği iki farklı yoldan bilme imkanı sunar. Çünkü “Fikirlerin düzen ve bağlantısı, şeylerin düzen ve bağlantısının aynıdır. Bu önermenin sonucundan da şu önermeye varırız: “Tanrı'nın düşünme gücü, onun etki etme gücüne eşittir. Tanrı'nın sonsuz tabiatından şekilsel olarak çıkan her şey, Tanrı fikri ile aynı düzende ve aynı bağıntı ile objektif olarak Tanrı'dan çıkar.”<sup>94</sup>

Spinoza, sonsuz bir zihince tözün özünü kurmak üzere tasarlanabilen her şeyin yalnızca tek töze ait olduğunu ve bunun sonucu olarak, düşünen tözle uzamlı tözün tek ve aynı töz olduğunu tekrar hatırlatır. Nitekim uzamın bir tavrı ve bu tavrın fikri, farklı bir tarzda ifade edilmiş olan aynı şeydir. Örneğin, Tabiatta var olan bir daire ile var olan bir daire fikri-ki bu fikir Tanrı'da da vardır-türlü sıfatlarla açıklanan tek ve aynı şeydir. Tabiatı ister düşünce sıfatı altında ister uzam sıfatı altında değerlendirelim yine orada hep bir ve aynı şeylerin bağlantısını bulacağız.<sup>95</sup> Spinoza, düşünce sıfatı ile uzam sıfatını aynı gerçekliğin iki farklı bilme yolu olarak sunar ve bu ikisi arasında kurulabilecek herhangi bir nedensellik ilişkisinin de önüne geçer. Böylece birini

<sup>92</sup> Çetin Balanuye, *Spinoza: Bir Hakikat İfadesi*, Ankara 2012, s.103.

<sup>93</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 6), s.82.

<sup>94</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 7 ve sonucu), s.82-83.

<sup>95</sup> Spinoza, *Etika*, s.83.

diğerine tercih etme ya da birini diğerine nazaran daha üst bir konum yerleştirmenin önüne geçmiş olur.

“Cevherin varlığı insanın özüne ait değildir, başka deyişle insanın şeklini meydana getiren bir cevher değildir.”<sup>96</sup> Tözün varlığı zorunlu olarak varlığı kuşatır, eğer tözün varlığı insanın özüne ait olsaydı, tözün verilmiş olduğu varsayılınca, insanda zorunlu olarak verilmiş olacaktı. Böylece de insan zorunlu olarak var olacaktı. Böyle bir şey ise mümkün değildir. Çünkü zorunlu olarak var olan tek şey tözdür. İnsanın özü ancak Tanrı'nın sıfatlarının tavrılaşmaları üzerine kurulmuştur. Tavrılar ya da tek tek şeyler Tanrısız ne var olabilir ne de tasarlanabilirler. Fakat Tanrı bunların özüne ait değildir.<sup>97</sup> Yani ona göre insanın özü zorunlu olarak varlığı kuşatmaz. Tabiatın düzeni gereğince nasıl bir insanın var olması mümkünse var olmaması da mümkündür.

İnsanın özü, Tanrının sıfatlarının bazı tavrılarıyla, en başta da düşünme tavrıyla kurulmuştur. Bu tavrılardan biri olarak fikir doğası gereği bunlardan ilkidir. İnsan Ruhunu meydana getiren şey bir fikirdir, aynı zamanda o var olmayan bir şeyin fikri değildir. İnsan Ruhunun fiili varlığını kuran ilk şey, fiil halinde var olan tekil bir şeyin fikridir.<sup>98</sup>

İnsan Ruhu, Tanrının sonsuz zihninin bir parçasıdır. Bundan dolayı insan Ruhunun sınırlılığı ile Tanrının sonsuzluğu arasında bir çelişki olduğu apaçıktır. Spinoza görünüşte var olduğu düşünülen çelişkinin gerçekte olmadığını ifade eder. Ona göre İnsan Ruhu şu ya da bu şeyi kavlıyor (algılıyor) dediğimiz zaman, bu, Tanrının sonsuz olması bakımından değil, insan ruhunun doğasıyla ifade edilmiş olması veya insan ruhunun özünü kurması bakımındandır. Tanrının yalnız insan Ruhunun tabiatını meydana getirmesi bakımından değil, insan Ruhuyla birlikte başka bir şeyin fikrine de sahip olması bakımından, Tanrının şu veya bu fikri olduğunu söylediğimiz zaman, insan Ruhunun bir şeyi parça halinde ve upuygun olmayarak kavradığını söylemiş oluruz.<sup>99</sup>

Burada yapılan alıntı ikinci bölümün 11. Önermesinin sonucudur ve Spinoza bu sonuca bir scolie ekleme zorunluluğu hisseder. Çünkü bu sonuçla okuyucunun sıkıntıya düşebileceğinin kendisi de farkındadır. Bu noktada okuyucuya bütün eseri okumadan hüküm vermemesi önerisinde bulunur.

<sup>96</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 10), s.86.

<sup>97</sup> Spinoza, *Etika*, s.86-87.

<sup>98</sup> Spinoza, *Etika*, s.87-88.

<sup>99</sup> Spinoza, *Etika*, s.88.



İnsanın özü Tanrı'nın düşünme sıfatının bir tarzıdır ve buna rağmen onun algısı parçalı ve upuygun olmayan bir şekilde gerçekleşir. Bu durum ilk başta problemliliği gibi görünür. Ancak Spinoza'ya göre bu böyle olmak zorundadır. "İnsan zihni Tanrı'nın sonsuz zihninin bir parçasıdır; ancak önerme gereği insan zihnini oluşturan şey aktüel tekil bir şeyin (kendi bedeni) fikri olduğu için, algısı yalnızca bedeninde olanları kapsayacaktır. Oysa Tanrı'nın sonsuz fikrinde, bu tekil şeye olanlar kadar, onların nedenleri ve sonsuz diğer nedensellikler de bulunacak, buna karşın Tanrı'da upuygun bulunan fikir insanda ancak yetersizce bulunacaktır."<sup>100</sup>

Spinoza daha önceki önermelerde bize sezdirmediği ama doğrudan söylemediği şeyi şimdi söyler: "İnsan Ruhunu meydana getiren fikrin objesi bir beden (cisim)dir. Bu bedende Ruh tarafından kavranmayan hiçbir şey olmayacaktır."<sup>101</sup> İnsan ruhu insan bedeninin bir düşüncesi olduğuna göre, bu durum bir kez daha ruhun herhangi bir üstünlüğü olmadığını bize gösterir. Yani, Spinoza'nın ruha üstünlük atfeden ruhun ölümsüzlüğü gibi yargılar karşısında ruha ayrı bir yer açan fikirleri reddettiğini bir kez daha söyleyebiliriz.

"İnsan, can ve tenden ibarettir ve insanın teni onun hakkındaki duygumuza uygun olarak vardır."<sup>102</sup> Yani duygulanımlar bedensel olarak uyarımları hissedişimizdir ve ruhumuzda bu duygulanım niteliğinden, onun hoşnutluk ya da hoşnutsuzluk uyandırıcı etkisinden uzak değildir. Spinoza insan zihni ve bedeni hakkında söylediklerinin genel olarak var olanların tamamı için anlaşılması gerektiğini söyler. Tanrı'nın nasıl insan bedeni hakkında fikri varsa, nedeni olduğu herhangi bir şey hakkında da zorunlu olarak fikri vardır. İnsan bedenine ve onun fikri üzerine söylediğimiz her şey ister istemez herhangi bir şeyin fikri ve bedeni için de geçerlidir. Bununla birlikte objelerin birbirinden ayrılmaları gibi fikirlerin de birbirinden ayrılmalarını, bir fikrin objesinin başka bir fikrin objesinden daha yetkin oluşu ve daha çok gerçeği kavrayışına göre, bir fikrin başka bir fikirden daha yetkin olması ve daha çok gerçeği kavraması durumunu inkar edemeyiz. Varlıklar arasındaki yetkinlik derecesini belirleyebilmek için bedenlerin tabiatını bilmek zorunludur.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> Ç. Balanuye, *Spinoza*, s.109.

<sup>101</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 12), s.88.

<sup>102</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: önerme sonucu), s.89.

<sup>103</sup> Spinoza, *Etika*, s.90.

Spinoza, bedeninin tabiatını bilmenin zorunlu olduğunu bildirdikten sonra bu zorunlu bilmenin nasıl olacağını göstermeye çalışır:

Aksiyom I: Bütün cisimler hareket veya sükun halindedir.

Aksiyom II: Her cisim ya daha hızlı ya daha ağır hareket eder.

Lemma I: Cisimler birbirinden hareket veya sükun, hızlılık veya ağırlık sebebiyle ayrılırlar, yoksa cevherleriyle ayrılmazlar.<sup>104</sup> Bütün cisimler aynı ve tek sıfatın içinde tanımlanmaları ve hareket veya sükuna elverişli olmaları bakımından birbirlerine uygundur. Bir cisim hareket etmeye ya da durmaya, ya da bu iki durum arasında belirli bir hızlılıkta ya da yavaşlıkta olmaya başka bir cisim tarafından getirilir.<sup>105</sup>

Daha önce Spinoza'nın algı ile kavram arasındaki ilişkide algıya edilgen bir konum attiğini görmüştük. Spinoza'ya göre İnsan ruhu çok şeyi algı ile kavramaya elverişlidir. İnsan teni dış cisimleri pek çok değişik şekilde etkiler ve aynı şekilde, dış cisimler tarafından etkilenir. İnsan bedeninde gerçekleşen bu değişimleri insan ruhu algı ile kavramaya elverişlidir.<sup>106</sup> Bu yargıyla da algı ile kavramaya yatkın insanın doğasının pasif bir konuma yerleştirdiğini söyleyebiliriz.

Beden bir cisim tarafından etkilendiğinde ya da bir cismi etkilediğinde, İnsan ruhu hem bedenini hem de dış cismin tabiatını bilir. Fakat insan ruhu dış cismin tabiatını ancak kendi bedeninin almış olduğu olumlu ya da olumsuz etkiye göre bilir. Yani aslında insan ruhu ancak kendi bedeninin etkilenişlerini bilebilir. Beden, bir dış cisim tarafından etkilenmiş ise bu dış cisim artık var olmasa bile beden sanki cisim oradaymışçasına duygulanmayı sürdürecektir. Bu etki beden yeni bir cisim tarafından etkileninceye kadar sürecektir.<sup>107</sup>

Spinoza durumun daha net anlaşılması için bir örnek verir. “Diyelim ki, asıl Pierre'in ruhunun özünü meydana getiren Pierre fikri ile başka bir insanın, diyelim ki Paul'un kafasındaki Pierre fikri arasında ne fark olduğunu açıkça biliyoruz. Gerçekten bu iki fikirden birincisi doğrudan doğruya Pierre'in varlığının özünü ifade eder ve Pierre var oldukça onun varlığını kuşatır, ikincisi tersine olarak, Pierre'in tabiatından ziyade Paul'un teninin halini gösterir. Ve böylece Paul'un teninin hali sürüp gittikçe,

<sup>104</sup> Spinoza, *Etika*, s.90-91.

<sup>105</sup> Spinoza, *Etika*, s.91-92.

<sup>106</sup> Spinoza, *Etika*, s.96.

<sup>107</sup> Spinoza, *Etika*, s.97.

Paul'un ruhu, Pierre var olmasa bile onu var gibi tasarlayacaktır.”<sup>108</sup> Spinoza için zihnin dış bir cismi hayal etmesinde herhangi bir yanlış ya da kusur yoktur. Sorun bedenimizi etkileyen bu dış cismin doğasına ilişkin tam bir fikrimizin olmayışıdır. Biz sadece bedenimizin etkilerini biliyoruz ve dış cismi de sadece bedenimizde bıraktığı etkiler dolayısıyla biliyoruz ve bu bilme de çoğu zaman kusurlu daha doğrusu eksik bir bilme oluyor. Bundan dolayı çoğu bilme fiillerimiz yanlışlıktır.

İnsan neyi, nasıl bilir? “İnsan ruhu asıl insan bedenini bilmez ve onun var olduğunu ancak bedeninin uygulandığı duygulanışların fikirleri ile bilir...”<sup>109</sup> Bu yargıyla Spinoza bize bir kez daha bedeni değil ancak bedeninin etkilenişlerini bilebileceğimizi söyler. “Görülebileceği gibi Spinoza’da Descartes’ta olan türden bir “kendi varlığını kanıtlama” çabası yoktur; Spinoza bedeni ve bedeninin fikri olan zihni doğadaki tüm varlıkların bağlı bulunduğu tek fizik yasası bağlamında inceler ve bu şeylerin var oluşlarıyla ilgili yöntem kuşkuculuğu gerçekleştirmeye kalkmaz.”<sup>110</sup> Yani Spinoza, İnsan ruhunun, insan bedenini oluşturan parçaların tamamını uygun bir biçimde bilemeyeceğini söyler.<sup>111</sup> Bunun nedeni olarak da insan bedenini oluşturan parçaların çokluğunu ve sürekli bir etkileşim halinde olmalarını gösterir. İnsan ruhunun bilme eksikliği yanında bilmesindeki sorunu da bu noktada kendini gösterir. Spinoza’ya göre, İnsan ruhu insan bedenini oluşturan parçaları tam olarak bilemediği gibi, insan bedenini etkileyen bir dış cismin uygun bilgisini de oluşturamaz.<sup>112</sup> Bunun nedeni ise daha önce de belirtildiği gibi, insan ruhunun ancak kendi bedendeki etkiler dolayısıyla dış cisme dair bir bilgi edinebilmesidir. Bu edinilebilen bilgi de çoğu zaman eksik ya da bulanık bir bilgi olmaktadır. “Ruh, fiil halinde var olması bakımından bir dış cismi, ancak kendi Bedeninin duygulanışlarına ait fikirlerle kavrar.”<sup>113</sup> Çünkü insan ruhu bedeninin bir fikridir ve bedenini etkileyen herhangi bir cisim olmadığı takdirde o cismi var olarak kavrayamaz.

Spinoza bu çerçevede dile getirmeyi sürdürdüğü yargılarda insan ruhunun, hem kendi bedeninin hem de onu etkileyen dış cisimlerin uygun bilgisine ulaşamayacağını ısrarla vurgular. İnsan ruhunun bu konular hakkında ancak bulanık ve eksik bir bilgisi

<sup>108</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: scolie), s.98.

<sup>109</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 19), s.100.

<sup>110</sup> Ç. Balanuye, Spinoza, s.114-115.

<sup>111</sup> Spinoza, *Etika*, s.103.

<sup>112</sup> Spinoza, *Etika*, s.103.

<sup>113</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 26), s.104.

olabilir. Neyse ki Spinoza bizi bu bulanık fikirlerle bırakmaz ve ilerleyen bölümlerde upuygun bilgilerimizi nasıl elde edebileceğimizin bilgisini de bize sunar.

“Bütün fikirler Tanrıya nispet edilmeleri bakımından doğrudurlar.”<sup>114</sup> Çünkü temel dayanağımız Tanrıdır, her şey Tanrı olduğuna göre Tanrıda yanlış bir şey olabileceğini söyleyemeyiz. Bu sebeple de bütün fikirlerin doğru olduğunu söylemek gerekir. “Fikirlerle, yanlış dedirtebilecek pozitif anlamda hiçbir taraf yoktur.”<sup>115</sup>

Spinoza’da bir fikir, fikir olması bakımından yani tanımı gereği yanlış olamaz. Bir fikir gerçeklikle ilgili bir yargı ileri süren bir önerme değildir. Eğer öyle olsaydı doğru ya da yanlış olurdu. Spinoza’da fikir, düşünme niteleyeninin etkin bir ifadesi, bir dışavurumdur.<sup>116</sup> “Upuygun olmayan, bulanık olan fikirler de zorunlu olarak upuygun (veya) açık ve seçik fikirler kadar objelerinin tabiatına bağlıdırlar (onlardan çıkarlar).”<sup>117</sup>

“Bizde mutlak olan, yani upuygun ve yetkin olan her fikir doğrudur... Yanlışlık ve hata, upuygun olmayan ya da eksik ve bulanık fikirleri olan bilgi yokluğundan ya da eksikliğinden ibarettir.”<sup>118</sup>

Tüm bu anlam yüklü önermelere genel bir açıklama eklendiğinde daha net anlaşılır. “Bir fikir zorunlu olarak bir beden fikri olacağı için, bir fikre yanlış diyebilmek için, ya a) beden yanlıştır, ya da b) beden doğru ama zihin yanlış fikre sahip diyor olmalıyız. Bunlardan a) saçmadır; beden Tanrı’nın sonsuz uzamlılık da oluşundan çıkan sonlu bir tarzdır ve gerektirildiği gibi olmaktan başka türlü olamaz. Spinoza’ya göre b) de olmaz; çünkü zihinle beden arasında herhangi bir nedensellik olmadığı için, fikrin bedenden bağımsız olarak yanlış olabileceğini ileri sürmemiz gerek ki, bu zihnin (ve fikirlerinin) tıpkı beden gibi Tanrı’nın birer tarzından ibaret olduğu bilgisiyle çelişir. Öyleyse fikirler zorunlu olarak doğrudur.”<sup>119</sup>

Spinoza bize bütün şeylerde ortak olan ve bütünde olduğu kadar parçada da bulunan bir şeyden<sup>120</sup> bahseder. Bu şey hiçbir tekil şeyin özünü kurmamakla birlikte her

<sup>114</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 32), s.107.

<sup>115</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 33), s.108.

<sup>116</sup> Ç. Balanuye, *Spinoza*, s.120

<sup>117</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 36), s.109.

<sup>118</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 35), s.108.

<sup>119</sup> Ç. Balanuye, *Spinoza*, s.120-121.

<sup>120</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 37), s.110.

parçada bulunur ve biz bu şeyi upuygun bir biçimde kavrayabiliriz.<sup>121</sup> Bedenim bir dış cisimle karşılaştığında ben bedenimde meydana gelen etkileri upuygun bilebiliyorsam, beni etkileyen dış cisim ile bedenim arasında ki ortak parçalar sayesinde dış cismi de upuygun bilebilirim. Bu iki beden arasındaki ortaklık ne kadar fazla olursa zihnin bunları kavraması o kadar upuygun şekilde olacaktır.

Spinoza bize Varlık, Şey, Bir gibi aşkın nitelikteki kavramları nasıl elde ettiğimizi açıklar. Aslında Spinoza bize tümeller diyebileceğimiz bu kavramların olmadığını anlatmaya çalışır. İnsan bedeni gerek kendini gerekse diğer cisimleri tam olarak kavrayamadığı için kavradıklarının yanında kavrayamadığı şeyleri de ortak bir kavram altında genelleyerek bilir. Böyle bir durumda da bilimiz ancak bulanık ve eksik kalır.

Bu tümel kavramları duyuların zihnimizde eksik, bulanık ve düzensiz bir tarzda temsil ettiği tekil şeylerden teşkil ederiz. Bunun içindir ki bu algı çeşitlerine, bulanık bir deneyden gelen bilgi demeye alışkınızdır.

Bazı kelimeleri işitince ya da okuyunca, şeyleri hatırlamamız ve kendileriyle onları hayal etmemize yarayan fikirlere benzer fikirler kurmamız, bundan sonra da şeylere ait bu iki görüş tarzı, birinci cinsten bilgi ve sanı ya da hayal gücü olarak adlandırılacaktır.

Sonra da, şeylerin özellikleri hakkındaki fikirlerimiz ve ortak kavramlarımız olduğu için bu tarza da akıl ya da ikinci cinsten bilgi olarak adlandırılır. Bu iki cins bilgiden başka, birazdan göstereceğim gibi bir üçüncüsü vardır ki buna sezgili bilim adını vereceğiz. Bu bilgi cinsi Tanrının bazı sıfatlarının şekilli özü hakkında upuygun fikirlerden şeylerin özü hakkındaki upuygun fikre kadar yayılır.<sup>122</sup>

Bu yargılarla birlikte Spinoza'nın bilgi konusundaki tezlerine giriş yapılmış olmaktadır. "Birinci cinsten bilgi, yanlışlığın biricik sebebidir. Fakat ikinci ve üçüncü cinsten bilgi zorunlu olarak doğrudur."<sup>123</sup> Bu birinci türden bilgi tüm bulanık ve eksik fikirlerimizi kapsamaktadır. "İkinci ve üçüncü cinsten bilgi-birinci cinsten bilgi değil-doğruyu yanlıştan ayırmayı bize öğretir."<sup>124</sup> Upuygun bilgiyi elde edebilmemizin ölçütü

<sup>121</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 38), s.110.

<sup>122</sup> Spinoza, *Etika*, s.113-114.

<sup>123</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 41), s.114.

<sup>124</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 42), s.114.

de bir noktada doğruyu yanlıştan ayırt edebilmekte yatmaktadır. Bunu bize sağlayacak olanda Spinoza'nın ikinci ve üçüncü tür bilgisi olacaktır.

Burada şunu belirtmekte yarar vardır. Spinoza için doğru bir fikir yanlış bir fikirden daha az gerçekliğe ya da yetkinliğe sahip değildir. Onlar birbirlerinden sadece dışsal adlandırmaları dolayısıyla ayrılırlar. Doğru bir fikre sahip bir insan ile yanlış bir fikre sahip olan insan arasında herhangi bir yetkinlik farkı yoktur.<sup>125</sup> “Doğru bir fikre sahip olan aynı zamanda doğru bir fikre sahip olduğunu da bilir ve bilgisinin hakikatinden şüphe edemez.”<sup>126</sup> Spinoza'da doğru bir fikir, insan zihninin doğası gereği Tanrı'nın upuygun fikriyle buluşabildiği durumlardır. Spinoza, doğru bir fikre sahip kişinin bundan kuşku duymasının mümkün olmadığını söylerken, Descartes'ın yöntem kuşkuculuğuna göndermede bulunur gibidir. Descartes, Doğa \ Tanrı'nın her şeyde ve her yerde işleyen zorunlu mevcudiyetinin, aslen bir ve aynı şeyin farklı ifade edilişi olan kendi bedeni ve zihnini teşkil eden edimlerin ortak düzeni olduğunu kavrayamamıştır. Böylece Descartes, bedenin bulanık ve karmaşık bir fikrini en kesinlikli doğru sayarak, Tanrı kanıtını da buradan çıkarmak istemiştir.<sup>127</sup>

“Şeyleri zorunsuz değil, fakat zorunlu olarak göz önüne almak Aklın tabiatı gereğindedir.”<sup>128</sup> Şeyleri zorunsuz gibi görmemiz hayal gücüne bağlıdır. Ruh, şeyleri var olmasalar bile daima varmışlar gibi hayal eder. Yine daha önce söylediğimiz üzere eğer insan bedeni aynı zamanda iki dış cisimle aynı anda duygulanmış ise, Ruh ne zaman bu iki cisimden birini hayal etse diğerini de hatırlayacaktır, yani onların ikisini de hazırmış gibi tasarlayacaktır, yeter ki şimdiki varlıklarını dışarıda bırakan bazı nedenlerle karşılaşmasın. Bunun yanı sıra biz cisimleri daha hızlı ya da daha ağır hareket etmelerini hayal etmek suretiyle zaman hakkında bir fikir teşkil ederiz. Öyle ise dün ilk defa sabahleyin Pierre'i, öğleyin Paul'ü ve akşamleyin Simon'u gören bir çocuk farz edelim. Ve bugün ikinci defa olarak aynı şekilde sabahleyin Pierre'i görüyor. Bu durumda tıpkı dün olduğu gibi öğleyin Paul'ü akşamda Simon'u göreceğini hayal edecektir; yani Paul ve Simon'un varlığını geleceğe nispetle hayal edecektir. Tersine bir durumda yani akşamleyin Simon'u göreceği olursa, Paul ve Pierre'i geçmiş zamana yoracak ve onları geçmiş zamanda hayal edecektir. Onları çoğu kez aynı düzende göreceği olursa bu sıralamadan o derece emin olacaktır. Bir akşam Simon yerine Jacques'ı göreceği olursa o zaman ertesi sabah, akşamı hayal ederek, Simon'u ve

<sup>125</sup> Spinoza, *Etika*, s.116.

<sup>126</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 43), s.115.

<sup>127</sup> Ç. Balanuye, *Spinoza*, s.126.

<sup>128</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 44), s.116.

Jacques'i hayal edecek fakat ikisini aynı zamanda hayal etmeyecektir. Böylece hayal gücü sallantıda kalacak ve bağlantılar karışacaktır. Bir şekilde birinden sonra diğerinin geleceğine kesin gözüyle bakarken bunların hangi kişi olacağını zorunsuz olduğunu düşünecektir. Yani biz şeyleri geçmişe, şimdiye ve geleceğe nispetle zorunsuz gibi hayal ederiz.<sup>129</sup> Hayal gücü bizi bir kez daha yanıltmakta ve şeyleri zorunsuzmuş gibi algılamamıza sebep olmaktadır. Ruh, düşünmenin zorunlu bir tavrı olmasından dolayı herhangi bir şeyin hür nedeni olamaz.

“Ruhta mutlak ya da hür hiçbir irade yoktur, fakat ruhun şu ve ya bu şeyi istemesi nedenle gerektirilmiş olup o da bir başka nedenle gerektirilmiştir ve bu sonsuzca böyle gider.”<sup>130</sup>

Spinoza, irade deyince arzuyu değil de zihnin olumlama ya da olumsuzlama yetisini anladığını belirtir. İrade, ruhun bir şeyi istemesi ya da ondan nefret etmesine yol açan arzuyu değil de, bir şeyin doğru ya da yanlış olduğunu ruhun onayladığı ya da olumsuzladığı yetiyi ifade etmektedir.<sup>131</sup>

## 2.2. İnsan Duygulanışlarının Çözülmesi

Spinoza, ruh ve bedene ilişkin açıklamalarını yapıp, insana ilişkin genel çerçeveyi çizdikten sonra bu defa insan duygulanışlarının kökünü incelemeye girişir. Bu kısım *Etika*'nın üçüncü bölümünü oluşturmaktadır. Bu bölümde üç tanım, iki postulat ve elli dokuz önerme yer almaktadır. Spinoza burada insanın etkin-edilgin hallerine sebep olan duyguların ayrıntılı bir çözümlemesini yapar. Bu noktada Spinoza'nın tüm duygu tanımlamalarına yer verilmeyecek ama önemli olabilecek kısımları ayrıntılandırılacaktır.

Spinoza tanımlamalarına geçmeden önce genel bir açıklama sunar. Kendisinden önce de pek çok kez insanın duygulanışları ve onların yaşayış tarzlarına ilişkin yazılar yazıldığını, fakat bunların çoğunun sanki insanı zorunlu tabiat yasalarına göre yaşayan bir canlı değilmiş gibi ele aldıklarını belirtir. İnsanın tabiat dışında ve hatta ona hâkimmiş gibi tasarlandığını, bu nedenle konu insanın güçsüzlüğüne geldiğinde, bunun

<sup>129</sup> Spinoza, *Etika*, s.117.

<sup>130</sup> Spinoza, *Etika*, (2. Bölüm: Önerme 48), s.120.

<sup>131</sup> Spinoza, *Etika*, s.120-121.

sebebinin tabiatın mutlak gücüne değil de insanın düşüklüğüne yorulduğunu söyler. Bu noktada adını da telaffuz ederek Descartes'e gönderme yapar. "Gerçekten tanınmış filozof Descartes insanı yetkin zannetmişse de, gene de, ben onun tutkularımızın ilk nedenlerine yükseldiğini ve onları baskıya alma araçlarını bize tanıtmaya çalıştığını da biliyorum; fakat o, konusunu tamamlayamadı ve eserlerinde ancak, sırası gelince göstereceğim gibi, dehasının inceliğine hayran bırakmaktan başka bir şey yapamamıştır."<sup>132</sup>

Spinoza, kendisinden önce insanı tanımaktan ziyade onların duygularıyla alay eden, hor gören bir anlayışın bulunduğunu dile getirdikten sonra "duygulanışların tabiatını ve onların kuvvetini, Ruhun onlar üzerindeki gücünü, Tanrı ve Ruha ait daha önceki fasıllarda kullandığım metodun aynıni kullanmak üzere inceleyeceğim ve insanların etkileriyle iştahlarını sanki çizgiler, yüzeyler ve katı cisimlerden söz ediyormuşum gibi göz önüne alacağım"<sup>133</sup> der. Bu durumun neden böyle olması gerektiği Spinoza için gayet açıktır. Çünkü Spinoza için Tabiatta hiçbir şey bir düşüklüğe, iyiliğe ya da kötülüğe yorulamaz. Tabiat daima aynıdır. İnsan duygulanışları da tabiatta meydana gelen her şey gibi aynı zorunlulukla Tanrı\Doğa'dan çıkar. Bu sebeple tabiatta meydana gelen hiçbir şey iyi, kötü gibi değer yargılarıyla anlatılamaz. Bu şekilde açıklama yapanlar ya Tanrı'ya ya da insana özgür irade atfedenlerdir. Oysa Spinoza'nın sisteminde ikisi için de bizim anladığımız anlamda bir özgür irade yoktur. Özgür iradesinden söz edilemeyecek olan insanın aktif ve pasif olmak üzere iki varoluş tarzından söz edilebilir.

"Eseri kendi kendisine açık ve seçik olarak tanınan nedene, upuygun neden diyorum, yalnız başına ve eseri bilinmeyen nedene ise upuygun olmayan (ya da kısmi) neden diyorum."<sup>134</sup> Buna göre varoluş biçimimizle upuygun neden arasında da bir bağlantı vardır. "Ya bizde ya dışımızda bizim upuygun nedeni olduğumuz bir şey meydana geldiği zaman, yani (önceki tanım) tabiatımızdan ya bizde ya dışımızda yalnız başına açık ve seçik olarak bilme gücünde bir şey çıktığı zaman, etkili (aktif) olduğumuzu söylüyorum. Tersine olarak, bizde içten ya da dıştan ancak kısmi olarak parçalı nedeni olduğumuz bir şey meydana geldiği zaman edilgin (pasif) oluyoruz,

<sup>132</sup> Spinoza, *Etika*, s.129-130.

<sup>133</sup> Spinoza, *Etika*, s.130.

<sup>134</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Tanım 1), s.130.



diyorum.”<sup>135</sup> Bu durumda duygulanım kavramının içeriği de belirginleşmektedir. “Duygulanış deyince Bedenin etkileme (tesir etme) gücünün artmasına veya eksilmesine, tamamlanması ya da indirilmesine sebep olan bu Beden duygulanışlarını, aynı zamanda bu duygulanışların fikirlerini anlıyorum. Bu duygulanışlardan birinin upuygun sebebi olabildiğimiz zaman duygulanış deyince bir etki (action); başka durumlarda bir edilgi (passion) anlıyorum.”<sup>136</sup>

Daha önceki bölümlerde gördüğümüz üzere bir beden başka bedenlerle birçok defa etkileşim içine girer ve bedenler üzerinde değişimlere yol açar. İnsan Ruhü da bu değişimlerin bilgisine sahiptir. Bu defa bu söylediklerine Spinoza bir ekleme yapar. Eğer biz diğer bedenini ya da kendi bedenimizin duygulanışını upuygun bir biçimde bilirsek etkin, aksi durumda edilgin oluruz. Artık Ruhun ya da bedenini etkiye uğradığında ve etkide bulunduğundaki durumlarını biliyoruz. Etkide bulunduğunda aktif konumdayken etkiye uğradığında pasif konumda yer almaktadır. Tabii eğer biz bunların upuygun bilgisine sahipsek, durum bu şekildedir. Bizde upuygun olmayan fikirler ne kadar çok olursa Ruhun o kadar pasif halleri olacaktır. Aynı şekilde ne kadar çok upuygun bilgiye sahipsek o derece aktif haller içinde oluruz. Bu aktif ve pasif haller sadece insan için geçerli değildir. Var olan tüm tekil şeyler içinde aynı kurallar geçerlidir.

Spinoza’ya göre, “hiçbir şey dış nedenden başka bir şeyle yok edilemez.”<sup>137</sup> Bir şeyin tanımı bu şeyin özünü olumlar ve onu asla reddetmez. Hiçbir şey kendi varlığını ortadan kaldıracak şekilde var olamaz.

Spinoza sisteminin en önemli kavramlarından biri bu bölümde ortaya çıkar: Conatus, her varlığın kendi varlığını devam ettirmek için göstermiş olduğu çabadır.

“Her şey kendi varlığında devam etmek için elinden gelen bütün çabaları yapar... Her şeyin kendi varlığında sürüp gitmek için yaptığı bu çaba, o şeyin fiili özü dışında bir şey değildir.”<sup>138</sup>

Bu çaba her konuda olduğu gibi sadece insan için kullanılan bir tanımlama fiili olarak görülmemelidir. Bu tüm var olanlar için geçerli olan bir çabadır. “Spinoza’nın

<sup>135</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Tanım 2), s.130-131.

<sup>136</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Tanım 3), s.131.

<sup>137</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Önerme 4), s.137.

<sup>138</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Önerme 6 ve 7), s.137.

temel kavramı olan conatus-bir şeyin varlığında sürmek için gösterdiği çaba-yalnızca canlı varlıklara özgülmemiştir. Burada fizik ve biyoloji bir araya gelir. İnsan adı verilen sonlu bireyler söz konusu olduğunda, conatus akılla- genel olarak anlaşıldığı biçimiyle, öz-savunma yönünde, tabii dürtülere karşı mücadele eden yeti- yakından ilişkilidir.”<sup>139</sup>

Varlığında sürüp gitme çabasını yalnızca insanı göz önünde bulundurarak değerlendirecek olursak bu çabanın ruh ve bedendeki değişik biçimlerini görürüz. “Bu çaba, yalnız Ruha çevrildiği zaman, irade adını alır; fakat Ruh ve Bedene çevrildiği zaman, insanın özünden başka bir şey olmayan iştah adını alır ki, onun tabiatından zorunlu olarak kendi korunmasına yarayan her şey çıkar; bundan dolayı insan buna meyleden her şeyi yapmakla gereklenmiştir. Bundan sonra iştah ile arzu arasında biricik fark şudur ki, arzu genel olarak kendi iştahının içten bilgisine sahip olması dolayısıyla insana çevrilir. Bunun için şu suretle tanımlanabilir: Arzu, hem bir iştahdır hem de bu iştahın şuuruna sahip olmaktır. O halde söylemiş olduklarımızla apaçık görülüyor ki, biz bir şeyin iyi olduğunu zannettiğimiz için o şey bizim araştırmamızın ve arzularımızın objesi olmaz; tersine, onu istediğimiz, araştırdığımız ve arzu ettiğimiz için onun iyi olduğunu zannederiz.”<sup>140</sup>

Felsefe tarihine baktığımızda daha önceleri pek çok defa ulaşmamız ve istememiz gereken bir iyi kavramı olduğunu görüyoruz. Bu iyi kavramı aynı zamanda daha çok aşkın bir şeyin simgesi konumundadır. İşte Spinoza tüm bu düşüncelere karşı çıkar. “Spinoza zihin\beden ayırımına dayalı bir değerler anlayışını, değerleri tekil varlığa ya da bedene bağlı kılarak aşar. İyi ya da kötünün aşkın nitelikleri yoktur; iyi ya da kötü Bedenli Tekil Varoluş içinde belirir. Bu da iyi olanı yararlı olana dönüştürür. Tekil varlık (bedenli) varlığını sürdürmek için bedene yararlı olana yönelir. İyi ya da kötünün sınırları da her bedeninin sınırlarından başka bir şey değildir. Değerler görecelidir.”<sup>141</sup> Biz bir şeyi istediğimiz için o şey bizim için iyidir. Hal böyle olunca pek çok insan için pek çok iyi ortaya çıkar. Bu durumda bir iyiler kaosu yaşanabilir gibi görünse de Spinoza ilerleyen kısımlarda göstereceği gibi böyle bir şeye izin vermez.

<sup>139</sup> Marcelo Gross Villanova, “Hobbes ve Spinoza: Tabii Halde ve Sivil Toplumda Tabii Hak”, Çev:Bengi Deniz Can, Bilgi Üniversitesi Yayınları, *Spinoza Günleri 2- Yeni Dünyadan Eski Dünyaya*, İstanbul, s.105.

<sup>140</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: scolie), s.139.

<sup>141</sup> R. Ergün-C.B. Akal, “Kimlik Bedenin Hapishanesidir”, *Spinoza Üzerine Yazılar ve Söyleşiler*, İstanbul 2011, s.8.

Spinoza ruh ve beden arasındaki paralelliği Etikasının her yerinde ve değişik konumlarda göstermeye devam eder. “Bedenimizde onun etki gücünü arttıran veya eksilten, tamamlayan ya da tutan her şeyin fikri Ruhumuzda düşünme gücü üzerine aynı etkiyi yapar.”<sup>142</sup> Bedenimiz bir dış cisimden ne zaman ve ne şekilde etkilenecek olursa aynı zamanda ve aynı şekilde düşünme gücümüz de bu etkiyi alacaktır. “O halde, görüyoruz ki Ruh büyük değişikliklerden edilgin olabilir ve bazen daha çok, bazen daha az yetkinliğe geçebilir ve bu pasif haller bize sevinç ve keder duygulanışlarını açıklar. Sevinç deyince ben ileride Ruhu daha büyük bir yetkinliğe geçiren tutkuyu (pasiyonu) anlayacağım; ve keder deyince de Ruhu daha az yetkin kılan tutkuyu anlayacağım... arzunun ne olduğunu açıkladım(önerme 9). Yalnız bu ilk üç duygulanışı biliyorum ve bu eserin ileri bahislerinde göstereceğim ki bütün ötekiler bu üç duygulanıştan gelmektedir.”<sup>143</sup>

Zihin, sevinçle duygulandığında daha yüksek bir yetkinlik derecesine ulaşır. Sevinç, hem zihni hem de bedeni kapsayacak şekilde olursa buna neşe; sevinç daha çok bedene yönelik olursa da buna haz adını vereceğiz. Zihin kederle duygulandığı zaman daha düşük bir yetkinlik derecesine sahip olacaktır. Keder hem zihne hem de bedene yönelik olursa melankoli, daha çok bedene yönelik olursa buna acı adını vereceğiz.<sup>144</sup>

“Ruh, elinden geldiği kadar Bedenin etkileme (tesir etme) gücünü arttıran ya da tamamlayan şeyi hayal etmeye çalışır.”<sup>145</sup> Her varlığın kendi varlığında devam etmek için çabaladığı düşünülürse, ruh elinden geldiğince etkinliğini arttıracak olan şeylere yönelecektir. Aynı kapıya çıkacak şekilde ruh etkinliğini azaltacak şeylerden uzak duracaktır. Biz eğer iki cisimle aynı zamanda duygulanmışsak ne zaman bunlardan biriyle duygulanmış olsak diğerini da hatırlarız ve aynı zamanda onunla da duygulanmış oluruz. Daha önce duygulanmış olduğumuz bir cisim orada bulunmasa bile istediğimiz zaman onu tekrar hatırlayıp sevinç ya da keder duyabiliriz. Duygulanımların çeşitli nedenleri olabilir. Bazı nedenler olumsuz duygulanımlara bazıları ise olumlu duygulanımlara yol açar. Olumsuz duygulanımlara yol açanlardan bazıları ise iğreti nedenler olabilmektedir.

<sup>142</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Önerme 11), s.139.

<sup>143</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: scolie), s.140.

<sup>144</sup> Spinoza, *Etika*, s.140.

<sup>145</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Önerme 12), s.141.

“Herhangi bir şey Sevinme, Keder ya da Arzunun iğreti nedeni olabilir... Ruhun etki gücünü arttırmayan veya eksiltmeyen bir pasif halle aynı zamanda onu arttıran veya eksiltten başka bir pasif halle duygulanmış olduğunu varsayalım, bunun sonucunda ruh birincisine göre, kendi düşünme gücünü kendiliğinden arttırmayan ve eksiltmeyen hakiki nedeniyle duygulanmış olacağı zaman onu azaltan veya arttıranla da aynı zamanda duygulanmış olacaktır, aynı sevinç ve kederle duygulanmış olacaktır, bundan dolayı, bu obje kendi kendisini değil, fakat iğreti olarak sevinç ya da kederin nedeni olacaktır. Aynı uslamlama ile göstermek kolaydır ki, aynı obje arzunun iğreti nedeni olabilir.”<sup>146</sup>

Ruh aynı anda Sevinç ya da Kederle duygulandığı dış cisimler karşısında sevgi ve nefreti bir arada ya da ardışık olarak yaşayabilir. Biri diğerini çağrıştırdığında yaşanan duygulanım iğreti nedene dayanır. Örneğin, bu noktada sevgimiz ya da nefretimiz ancak Sevinç ve Keder duygulanışlarımızın iğreti nedeni olabilir. Fakat bu durum bizim için herhangi bir farklılığa sebep olmaz. “Eğer bir objede her zaman Ruhumuzda Sevinç doğuran bir başka objeye benzer bir şey olduğunu hayal edersek, her zaman bize Keder vermekte olan bu objeyi aynı zamanda hem severiz, hem ondan nefret ederiz.”<sup>147</sup> İşte iki karşıt duygulanıştan doğan bu ruh haline Spinoza, Ruh kararsızlığı adını vermektedir.

“İnsan hazır bir şeyin hayaliyle olduğu kadar geçmiş ve gelecek bir şeyin hayaliyle de Sevinç ya da Keder duyabilir.”<sup>148</sup> Bunu daha önceki önermelerde de görmüştük. İnsan bir kez duygulanmış olduğu bir objeyi geçmiş, gelecek ve şimdi de hazır gibi hayal ederek daha önce ki duygulanışın aynısına sahip olabilir. Bu durumda Bedenin yapısı ve duygulanışı aynı olduğu gibi Ruhun duygusu da (sevinç ya da keder) aynı şekilde olacaktır. Spinoza'nın bu tespiti bu gün ruh bilimcilerin bize kendimizi kötü hissettiğimiz zamanlarda geçmişimizde ya da geleceğimizde bize mutluluk veren şeyleri hayal edip moralimizi düzeltebileceğimiz söylemlerini hatırlatmaktadır.

Beden bir dış cisimden o an nasıl duygulanmışsa daha sonra onun hayaliyle de aynı şekilde duygulanacaktır. “Yine de, bununla birlikte, daha önce bir yığın deney yapmış olanlar, bir şeyi gelecek veya geçmiş gibi gördükleri zaman kararsızlıkta kalırlar ve çok defa bir sonuca varmayı şüpheli görürler. Bundan şu sonuç çıkar ki, böyle

<sup>146</sup> Spinoza, *Etika*, (3.Bölüm: Önerme 15 ve kanıtlama), s.142.

<sup>147</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Önerme 17), s.144.

<sup>148</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Önerme 28), s.144.

hallerden doğan duygulanışlar da sabit (kararlı) değildirler ve genel olarak çeşitli şeylerin hayalleriyle bulandırılmışlardır. Ve bu hal şeyin sonucu hakkında bir kesinlik kazanıncaya kadar sürer gider.”<sup>149</sup> Spinoza tam da akıllarda soru işareti kalabilecek bir nokta da imdada yetişir. Zira, bugün burada, şu anda yaşamış olduğum duygulanış ve elde ettiğim duygu ile daha sonra, aynı obje yanımda olmamasına rağmen sırf onu hayal etmemden doğan duygulanışın ve duygunun en azından bir farklılık derecesi olması gerekmektedir. Çünkü ilkinde bir şekilde bir temas söz konusuken diğeri eski bir temasın hatırlanması şeklindedir ve etkileri farklı olmalıdır. Spinoza’da bu şekilde düşünmüş olacak ki, bu yargılarına daha sonra duyguların kararsızlığı ve bulanıklılığı hususunu da eklemiştir.

“Bütün bu söylemiş olduklarımdan, umut, korku, güven, umutsuzluk, sevinç ve vicdan azabının ne olduğu anlaşılır. Umut, gerçekten, olması bize kesin değil diye görünen gelecek veya geçmiş bir şeyin hayalinden meydana gelmiş kararsız bir sevinçten başka bir şey değildir. Korku, tersine olarak, yine kesin olmayan bir şeyin hayali ile meydana gelen kararsız bir kederdir. Şimdi bu iki duygulanıştan şüpheyi kaldırırsanız, umut güvene, korku umutsuzluk haline düşer; korktuğumuz veya umduğumuz bir şeyin hayaliyle meydana gelen sevinç ya da kederi yapan budur.”<sup>150</sup>

Spinoza, insanı bencilliğine terk etmez. İnsanı sevdiği şeyin acısıyla kederlenen, sevinciyle sevinen olarak tasarlar. Sevdiğimiz şeyin duygulanışlarıyla aynı ölçüde bizde duygulanırız. Onun nefret ettiğinden bizde nefret ederiz ve onun sevdiği şeyi bizde severiz. “Sevilen şeyin varoluşuna sebep olan şeylerin hayalleri bu şeyi hayal etmesini sağlayan ruhun çabasına yardım eder (ya da tamamlar). Fakat sevinç, sevinçli şeyin varoluşuna sebep olur ve sevinç duygulanışı ne kadar büyükse bu da o kadar büyüktür. Zira o daha büyük bir yetkinliğe geçiştir; öyle ise sevilen şeyden dolayı sevincin hayali sevinde Ruhun çabasına yardım eder, yani seveni sevinçle duygulandırır ve bu duygulanış sevilen şeyde ne kadar büyükse o kadar büyük olacaktır, birinci nokta bu idi. Bundan başka, bir şey kederle duygulandığı zaman, bir dereceye kadar yıkılmıştır ve o ne kadar büyük bir kederle duygulanmış ise bu yıkılış da o kadar büyüktür. Böylece sevdiğinin kederle duygulanmış olduğunu hayal eden kimse, ondan aynı suretle duygulanır ve bu duygulanış sevilen kimsede ne kadar büyükse, o kadar çok olur.”<sup>151</sup>

<sup>149</sup> Spinoza, *Etika*, s.145.

<sup>150</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: scolie 2), s.145-146.

<sup>151</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: 21. Önermenin kanıtlanması), s.147.

İnsanların toplum tarafından onaylanma ihtiyacının Spinoza da farkındadır. “İnsanların sevinçle karşılayacaklarını hayal ettiğimiz her şeyi yapmaya çalışacağız. İnsanların nefretle karşılayacaklarını hayal ettiğimiz her şeyi de yapmadan nefret duyacağız.”<sup>152</sup> Benzer bir yaklaşımla, eğer biz insanların hoşuna giden bir şey yapacak olursak bu bizim kendimizden de sevinç duymamızı sağlayacaktır. Eğer insanlara keder verecek bir eylemde bulunursak da kendimizin sebep olduğu bu durum karşısında bizde kederleniriz. Böylece de daha sonra tekrar değineceğimiz bir olguyla karşılaşırız. Bizler toplum için isteyeceğimiz her şeyi kendimiz içinde isteriz ve aynı şekilde kendimiz için istediğimiz her şeyi tüm insanlar içinde isteriz. Çünkü başkalarına keder veren şey bana da keder verir ve başkalarını sevindiren şey beni de sevindirecektir.

Buraya kadar insana dair güzel şeyleri anlattık. Fakat amacımız insanı yüceltmek değil, zira Spinoza penceresinden baktığımızda bu zaten mümkün olamaz. Her yerin sınıksız determinizmle örülü olduğu bu sistemde insana özel bir konum tahsis etmek imkânı yoktur.

“Yalnız bir kişinin sahip olabileceği bir şeyden bir kimsenin sevinç duyduğunu hayal edecek olursak, onun buna artık sahip olmaması için çaba harcarız.”<sup>153</sup> İnsanlar tabiatlarının da yatkınlığıyla genel olarak bahtsız olanlara karşı acıma duygusuna sahip olmaya ve bahtlı olanlara karşı haset duymaya hazırdırlar ve bahtlılara karşı kinleri bir başkasının sahip olduğunu hayal ettikleri şeyleri ne kadar fazla severlerse o kadar büyük olur. İnsanların yüksek gönüllü olmalarına sebep olan insan tabiatının aynı özelliği, aynı zamanda onların hasetçi ve haris olmalarına da sebep olur. Bu durumu deneye başvurarak göstermek istersek, bedenleri sürekli denge halinde gibi olan çocuklar sırf başka kimselerin güldüklerini ya da ağladıklarını gördükleri zaman gülerler ya da ağlarlar, başkalarının yaptığı şeyleri taklit etmeye çalışırlar. Aynı şekilde başkalarının haz duyduğunu hayal ettikleri her şeyi de arzu ederler. Bunun sebebi eşyanın hayallerinin insan bedeninde de duygulanışları olmasıdır.<sup>154</sup>

“Birçok Sevinç, Keder ve Arzu türleri ve bunun sonucu olarak Ruhun kararsızlıkları halinde onlardan ibaret bütün duygulanışlar, ya da onlardan çıkan Sevgi, Kin, Umut, Korku vb.’leri olduğu kadar bizim duygulanmış olduğumuz obje türleri de

<sup>152</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Önerme 29), s.153.

<sup>153</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Önerme 32), s.155.

<sup>154</sup> Spinoza, *Etika*, s.156.

vardır.”<sup>155</sup> İşte bu önermenin kanıtlanmasında Spinoza bize, Sevinç ve keder ile bunlardan çıkmış olan duygulanışların edilgiler (yani bizim pasif hallerimiz) olduğunu söyler. Biz upuygun fikirlere sahip olmamız sebebiyle pasif durumdayızdır. Aslında sadece hayal ettiğimiz noktada pasifiz. Bedenimizin tabiatı yabancı bir cismin tabiatı ile birlikte kuşatan bir duygulanışla duygulanmış bulunuyoruz. O halde her pasif halin tabiatı zorunlu olarak duygulanmış olduğumuz objenin tabiatını ifade edecek tarzda açıklanmalıdır; diyorum ki bir objeden, diyelim A’dan doğan Sevinç bu A objesinin tabiatını kuşatır ve B objesinden doğan sevinç B objesinin tabiatını kuşatır; ve böylece bu iki Sevinç duygulanışı tabiatla farklı nedenlerden doğdukları için tabiatça başkadırlar.<sup>156</sup> Spinoza’nın bize söylemeye çalıştığı şey her ne kadar duygulanışları genel bir isim altında toplamış olsak bile dış dünyada duygulanmış olduğumuz ne kadar farklı obje varsa, bizde de o kadar farklı duygu olacaktır.

Buraya kadar görmüş olduğumuz duygulanışlar upuygun olmayan tarzda bizde mevcut oldukları için bu duygulanışlar bizim pasif hallerimizdi. “Spinoza, insan zihninin çoğu zaman insan bedenini upuygun olmayan fikirlerle kavradığı için, dışarıdan kaynaklanan etkilerle duygulanmak zorunda olduğunu, yani dışarıdaki bedenlerle karşılaşmalarından türeyen etkiler ve bu etkilerin çağrışımlarıyla arzuladığını, sevinçlendiğini, ya da hüznlendiğini, bu duygulanışların insanın eyleme gücünü bazen arttırıp bazen düşürdüğünü, ama her iki durumda da aslında etkileyen değil, etkilenen olmak durumunda kalacağını söyledi. Böylece, edilgin duygulanışlar kapsamında kaldıkça, bir varlığın var kalma direnci açısından en fazla tercih edilecek karşılaşmaların gerçekleşemeyeceği, pasif duygulanışlardan kaynaklanan arzu ve sevincimizin eyleme gücümüzü kararlı bir biçimde arttıramayacağı, kimi artışların ise ancak talihli karşılaşmaların rastlantısıyla olabileceği ortaya çıktı.”<sup>157</sup>

Buraya kadar ağırlıkla olumsuz bir tablo çizilen konuya bu noktadan sonra daha olumlu yargılar eklenmektedir. Spinoza bize güzel haberi verir. “Edilgiler (pasif haller) olan sevinç ve arzudan başka, etkin (aktif) olmamız bakımından bize nispet edilen başka sevinçler ve arzu duygulanışları da vardır.”<sup>158</sup> İnsan ruhu bedeninin etkilenişinin fikirlerini hayallerinden çıkarmaz ve onun bizzat upuygun nedenini bilirse, bu fikrin kendinde upuygun olduğunu bildiğinin bilgisi de onda bulunur. Böylece İnsan ruhu

<sup>155</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Önerme 56), s.175.

<sup>156</sup> Spinoza, *Etika*, s.175.

<sup>157</sup> Ç. Balanuye, *Spinoza*, s.152.

<sup>158</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Önerme 58), s.178.

kendisini bu duygulanışta etkin rol oynadığını da bilecektir. Kendi gücünden kaynaklanan bu etkiyi düşünen insan aktif bir sevinçle duygulanacaktır. Aslında bizler ne zaman bulanık fikirlerimizden kurtulup onları gerçek nedenleriyle bilirsek işte o zaman aktif duygulanımlar yaşarız. “Etkin (aktif) olması bakımından Ruha nispet edilen bütün duygulanışlar arasında sevinç ve arzuya irca edilemeyen hiçbir duygulanış yoktur.”<sup>159</sup>

Daha önce tüm duygulanışların üç duygudan çıkartıldığını belirtmiştik. Fakat konu aktif duygulanışlar olunca burada keder'den bahsetmek mümkün değildir. Çünkü biz keder deyince Ruhun eyleme gücünü azaltan duygulanışı anlıyoruz. Kederle duygulanmış bir insanın bilme gücünde eyleme gücünde zayıflamıştır. Aktif duygulanışların temelinde upuygun bilgiye sahip olmak bulunduğu için de bilme gücü zayıflatılan ve eyleme gücü engellenen kederli kişinin aktif bir duygulanışı söz konusu olamaz. Bu sebeple burada keder duygulanışına yer verilmemiştir. Duygulanışların kökü ve tabiatı bölümünün sonuna geldiğimizde Spinoza'nın bize çok da ayrıntıya girmeden tüm duygulanışların tek tek tanımını verdiğini görürüz.

### 2.3. Duygulanışların Hükümü Altındaki İnsan

Etika'nın dördüncü bölümü “İnsanın Köleliği veya Duygulanışların Kuvveti Üzerine” başlığını taşır. Bir önceki bölümde duygulanışlarımızın kökenini inceleyen Spinoza, şimdi bize duygulanışlarımızın kuvveti ile köleliğimiz arasındaki ilişkiyi açıklar. Daha bölümün önsözünde “İnsanın kendi duygulanışlarını yöneltme ve azaltmadaki güçsüzlüğüne kölelik”<sup>160</sup> dediğini bildirir. İnsan çoğu zaman kendi duygulanışlarının upuygun fikrine sahip olamadığı için bu duygulanışların esiri konumundadır. Bu yüzden de birçok kez kendisi için iyi olanı görse bile kötü olanı seçmektedir. İşte bu bölümde Spinoza bize bunların sebeplerini açıklamaya çalışır. Bölüm toplamda 8 tanım, 1 aksiyom, 73 önerme ve 32 fasıldan oluşur. Son bölümde yer alan 32 fasıl ile bölüm boyunca açıkladıklarının bir özetini sunar.

<sup>159</sup> Spinoza, *Etika*, (3. Bölüm: Önerme 59), s.178.

<sup>160</sup> Spinoza, *Etika*, s.197.



Spinoza, daha önsözde yetkinlik, yetkinsizlik ve iyi ile kötü kavramları üzerine kısa bir inceleme yapar. İnsanlar, birbirlerinin elinden çıkan şeyleri bilirler. Örneğin, tamamlanmamış bir ev görürsem ve yapanın amacının bir ev kurmak olduğunu biliyorsam bu eser için yetkinsizdir, derim. Fakat durum tam tersi olursa tamamlanmış bir ev görürsem de bunun yetkin olduğunu söylerim. Yapanın amacı hakkında hiçbir fikrim yoksa da bu eser benim için ne yetkin olacaktır ne de yetkinsiz olacaktır.<sup>161</sup>

Spinoza'ya göre, insanlar bu aşinalıktan dolayı aynı bakış açısını doğaya da yüklerler. Doğada düşündüklerinin aksine bir şey meydana geldiği zaman tabiatta bir eksiklik olduğuna ya da orada bir günah bulunduğu inanırlar. Özellikle kimi insanların doğaya bakıp orada bir kusursuzluk görmeleri bu durumun eseridir. Oysa tabiatta yetkinlik ya da yetkinsiz diye atfedebileceğimiz hiçbir şey yoktur. Doğa, bir amaca göre eylemez. O, ancak kendi yasasının zorunluluğu ile eyler ve her yerde ve her koşulda aynı yasa geçerlidir. "...O halde tamlık (yetkinlik) ve eksiklik (yetkinsizlik), gerçekte düşünme tarzlarından ibarettir, yani aynı cinsten ve aynı türden fertleri birbirleriyle karşılaştırdığımız için imal etmeye alıştığımız kavramlardır..."<sup>162</sup>

Tıpkı yetkinlik ve yetkisizlik kavramlarında olduğu gibi aslında doğa da iyi ve kötü diye bir şey yoktur. İyi ve kötü kavramlarımızda ancak şeyleri karşılaştırarak elde ettiğimiz düşünme tarzlarımızın bir sonucudur. Biz ancak kişiler için iyi ya da kötünden bahsedebiliriz. Örneğin, musiki melankolik için iyidir, taşkın mizaçlı için ise kötüdür.

Spinoza yukarıdaki belirlemeleri yapmakla birlikte yine de iyi ve kötü kavramlarını ileride kullanmak üzere saklı tutmamız gerektiğini söyler. "Öyle ise, bundan sonraki bölümde iyi deyince, ileri sürdüğümüz insan tabiatı modeline bizi gittikçe daha çok yaklaştıracak bir araç olduğunu kesinlikle bildiğimiz bir şeyi anlayacağız; kötü deyince, tersine, bu modeli meydana çıkarmaya engel olduğunu kesinlikle bildiğimiz bir şeyi anlayacağız."<sup>163</sup> Spinoza bu noktada daha ileride bahsedeceği akıl kılavuzluğunda yaşayan bir insan modelinin sinyallerini verir. Bizi bu modele yaklaştıran şey iyi ve bu modelden uzaklaştıran şeyde kötü olarak değerlendirilecektir.

"İyilik deyince, kesinlikle bize faydalı olduğunu bildiğimiz şeyi anlayacağım."

<sup>161</sup> Spinoza, *Etika*, s.197.

<sup>162</sup> Spinoza, *Etika*, s.199.

<sup>163</sup> Spinoza, *Etika*, s.200.

“Kötülük deyince, tersine, bir iyiliğe sahip olmamıza engel olduğunu kesinlikle bildiğimiz şeyi anlayacağım.”<sup>164</sup>

Spinoza daha önceki açıklamalarına ters düşmeden iyilik ve kötülük tanımlarını tamamen kişisel yargılara bırakır. Hatta diyebiliriz ki onları yarar ilkesine endeksler. Zira doğada bu kavramları karşılayan hiçbir şey yoktur. Bir şey ancak benim için yararlıysa bu şey benim için iyidir. Aynı şey bir başkası için zararlı olabilir ve bu şey o kişi için kötüdür ve biz bu durumun kesin bilgisine sahip durumdayızdır.

“İyi ve kötü bilgisi, haklarında şuur sahibi olmamız bakımından sevinç veya keder duygulanışından başka bir şey değildir.”<sup>165</sup> Bir şey bizim eyleme gücümüzü arttırdığı ölçüde biz sevinçle duygulanırız ve bu bizim için iyidir. Aynı şekilde, eyleme gücümüzü azaltan şey bizim için kötüdür. Spinoza daha önceki bu açıklamalarına burada yeni bir ekleme yapar. Eğer biz eyleme gücümüzün arttığının ya da azaldığının bilincinde isek bu şey bizim için iyi ve kötü değerlerini alır.

Gelecek ya da geçmiş bir şeyin hayali, şu an hazır olan bir şeyin hayalinden daha zayıftır. Bu sebeple de gelecek ya da geçmiş bir şeye nispet edilen bir duygulanışın etki gücü, şimdi hazır bir şeye nispet edilen bir duygulanıştan daha zayıf olacaktır. Benzer bir şekilde, yakında olması gerektiğini hayal ettiğimiz bir şeyden, şimdiki zamandan çok daha uzak olduğunu hayal ettiğimiz bir şeye göre daha fazla duygulanırız.<sup>166</sup> Spinoza'nın bu anlattıklarını biraz somutlaştırmak istersek bir sigara tiryakisinin durumunu düşünebiliriz. Elinin altında bulunan ve şu an için onu rahatlatıp, keyiflendireceği duygusu, uzun vadede onu sağlığından edip eyleme gücünü düşüreceği fikrine nazaran kişiyi daha çok duygulandıracaktır.

Olmasını zorunlu diye hayal ettiğimiz şeylere nispetle olması zorunsuz olarak hayal ettiğimiz şeyler daha güçlüdür.<sup>167</sup> Çünkü olmasını zorunlu olarak hayal ettiğimiz şeylerin varlıklarını kabul ederiz. Oysa olması zorunlu değil diye hayal ettiğimiz bir şeyin varlığını reddedebiliriz.

“Şimdiki halde var olmadığını bildiğimiz bir şeye nispet edilen ve mümkün diye hayal ettiğimiz bir duygulanış, eşit şartlar altında, onun zorunsuz bir şeye nispet edildiği

<sup>164</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Tanım 1 ve 2), s.200.

<sup>165</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 8), s.206.

<sup>166</sup> Spinoza, *Etika*, s.206-207.

<sup>167</sup> Spinoza, *Etika*, s.208.

halden daha şiddetlidir.”<sup>168</sup> Şu an olmayan ama olması mümkün olan bir şey, uzakta olması zorunsuz olan şeylere nazaran daha güçlü duygulandıracaktır.

“Şimdi var olmadığını bildiğimiz zorunsuz bir şeye nispet edilen bir duygulanış, eşit şartlar altında, geçmiş bir şeye nispet edilen bir duygulanıştan daha gevşektir.”<sup>169</sup> Geçmişte olan bir şeye ilişkin duygulanışımız gelecekte olması zorunsuz bir şeye göre bizi daha güçlü duygulandıracaktır.

“İyi ve kötünün doğru bilgisi, doğru olmak bakımından hiçbir duygulanışı azaltamaz (irca edemez), fakat yalnız onu, bir duygulanış gibi göz önüne alınması bakımından azaltabilir.”<sup>170</sup> İyinin ve kötünün doğru bilgisi, kendisi doğru bir bilgi olduğu için değil de ancak kendisinde bir duygulanış olması bakımından başka duygulanışların etkisini azaltabilir ya da arttırabilir. Diyebiliriz ki, iyi ve kötüye ilişkin duygulanışımız da, üzerimizdeki dış gücün üstesinden gelebiliyorsa bu doğru bir bilgi olduğu için değil de yalnızca etkilendiğim duygulanıştan daha güçlü bir duygulanış olduğu için böyledir.

“İyi ve kötü hakkında doğru bilgiden doğan bir arzu, hükmü altında bulunduğu duygulanışlardan doğar, başka birçok arzularla söndürülebilir ya da azaltılabilir.”<sup>171</sup> İyi ve kötü hakkındaki doğru bilgi, kendisinde bir duygulanış olması bakımından zorunlu olarak bir arzuyu doğurur. Kendisinden doğduğu duygulanış ne kadar büyükse arzuda o kadar büyük olur. Her ne kadar arzu, İyi ve kötünün bilgisinden doğsa da çoğu zaman kendisinden daha güçlü ve bizi edilgin kılan bir duygulanışın etkisinde kalabiliyor. İşte, Spinoza'nın en başta söylediği gibi insan kendi için iyi olanı bilse bile kötü olanı yapmak gibi bir ününün olma sebeplerinden biriside bu durumdur.

Gelecekte olacağını hayal ettiğimiz iyi ve kötünün bilgisinden doğan bir arzu, şimdi hoş olan şeylerin arzusuyla kolaylıkla azaltılabilir ya da söndürülebilir. Aynı şey zorunsuz şeylere ait bir vasfı olması bakımından iyi ve kötü hakkında doğru bilgiden doğan bir arzu, şimdiki şeylerin arzusuyla çok daha kolay azaltılabilir.<sup>172</sup>

Spinoza dördüncü bölümün on yedinci önermesinin scolie'sinde buraya kadar neden insanların doğru akıldan çok sanı ile hareket ettiklerini, iyi ve kötünün Ruhta

<sup>168</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 12), s.208.

<sup>169</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 13), s.209.

<sup>170</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 14), s.209.

<sup>171</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 15), s.210.

<sup>172</sup> Spinoza, *Etika*, s.210-211.

heyecanlar yaratmasına rağmen her cinsten şehvet arzusuna çoğu kere neden meydan verdiğini açıkladığını söyler. Ayrıca bu açıklamaların da bilgisizliğin bilimden daha iyi olduğunu ve bir budala ile akıllı adam arasında duygulanışların yönetimi bakımından bir fark bulunmadığını söylemediğini, bu konuya daha sonra yer vereceğinin bilgisini de sunar.<sup>173</sup>

“Eşit şartlar altında sevinçten doğan bir arzu, kederden doğan bir arzudan daha kuvvetlidir.”<sup>174</sup> Arzu, insanın kendi varlığında devam etmek için göstermiş olduğu çabadır. Bu durumda arzu sevinçten doğmuşsa, bir sevincin duygulanışı ile tamamlanmış ya da gücü arttırılmıştır. Aksine, arzu kederden doğmuş ise, bu kederin duygulanışıyla azaltılmıştır. Sevinçten doğan arzunun kuvveti, hem insanın gücü ile hem de bu sevince yol açan dış cismin kuvveti ile tanımlanmalıdır. Oysa kederden doğan arzu ise yalnız insanın gücü ile tanımlanmalıdır.

Spinoza, aklın emirlerini bildirerek erdemli bir hayatın yolunu kurmaya çalışır. “Akıl Tabiata aykırı olan hiçbir şey istemeyeceği için, öyle ise o herkesin kendi kendisini sevmesini, kendi faydasını, kedisine gerçekten faydalı olan şeyi aramasını, insanı gerçekten daha büyük bir yetkinliğe götüren her şeye karşı iştahı olmasını ve mutlak olarak söylenirse, herkesin kendisinde bulunduğu kadar kendi varlığını korumaya çalışmasını ister. Ve bu nokta bütünün parçadan daha büyük olduğunun doğru olduğu kadar zorunlu olarak doğrudur. Bundan sonra, mademki erdem insanın kendi tabiatının kanunlarına göre hareket etmesinden başka bir şey değildir; herkes kendi varlığını ancak kendi tabiatının kanunlarına göre koruyabilir; buradan şu sonuç çıkar ki; 1) Erdemin ilkesi insanın kendi varlığını koruması için çaba harcamasıdır, üstün mutluluk insanın kendi varlığını korumasından ibarettir; 2) Erdem kendi kendisi için istenmelidir ve kendisine karşı iştah duyulması gereken ondan daha değerli, ya da bize ondan daha faydalı bir şey yoktur; 3) En sonra, kendilerini ölüme bırakanların ruhları güçsüzlüğe uğramıştır ve büsbütün kendi tabiatlarıyla karşıtlık halinde bulunan dış nedenler tarafından yenilmişlerdir.”<sup>175</sup>

Her insan kendisi için iyi olduğuna karar verdiği şeyin peşinden gider. Tersini olarak, kendisi için kötü olduğuna karar verdiği şeylerden ise uzak durmaya çalışır.

<sup>173</sup> Spinoza, *Etika*, s.211.

<sup>174</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 18), s.211.

<sup>175</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: scolie), s.212.

Böylece de, kendi varlıklarında kalmak için gösterdikleri çabayı korumuş ya da arttırmış olacaklardır.

“İnsan faydalı olan aramaya, yani kendi varlığını korumaya ne kadar çalışırsa, o kadar fazla güç sahibi olur ve o kadar çok erdem kazanır ve tersine, faydalı olandan yani kendi varlığını korumadan ne kadar kaçınırsa insan o kadar güçsüz olur.”<sup>176</sup> Spinoza'nın erdemden anladığı şey, kişinin kendisi için iyi olduğuna karar verdiği şeylerin peşinden giderek, kendi varlığını sürekli korumaya çalışmasıdır. Spinoza bilerek ve isteyerek kimsenin kendi varlığını korumaktan vazgeçemeyeceğine inanır. Bu sebeple de sisteminde intihar fikrine yer yoktur. Bu durumu aklın emirlerini bize bildirdiği üçüncü maddede bildirir. “kendilerini ölüme bırakanların ruhları güçsüzlüğe uğramıştır ve büsbütün kendi tabiatlarıyla karşıtlık halinde bulunan dış nedenler tarafından yenilmişlerdir. Bu gerekçeler olmadığı sürece bir insanın kendi varlığını korumaya çalışmaktan başka bir şey yapması söz konusu değildir.

“Hiç kimse var olmak, etki yapmak (işlemek) ve yaşamak arzusuna aynı zaman da sahip olmadan, yani fiil halinde var olmadan, onda üstün mutluluk, iyi işlemek ve iyi yaşamak arzuları olamaz.”<sup>177</sup> Eylemek ya da mutluluk insanın asıl özüdür. Bütün bunlar var olma gücümün artmasına sebep olur ve kendi varlığında devam etmek için gösterdiğimiz çabaya destek olurlar. Bu sebeple de en temel erdem, kişinin var kalma çabasını sürdürmesidir.

“Mutlak olarak erdemle işlemek bizde aklın yönetimi altında asıl faydalının aranması ilkesine göre varlığını korumak, işlemek ve yaşamaktan (bu üç şey bir ve aynı şey demektir) başka bir şey değildir.”<sup>178</sup> Mutlak olarak erdemle eylemek, kişinin tabiatının kanunlarına göre eylemektir. Böyle bir eylemde biz eylemimizin upuygun nedenlerine sahip olabilmekteyiz. Oysa upuygun olmayan fikirlerden kaynaklı bir eylemde bulunduğumuzda biz eylemimizin asıl nedeni olmayız. Dışarıdan kaynaklanan başka etkilerin yönlendirmesine bağlı olarak eyleyiz. Böyle bir eylemde bulunmak da aklın yönetimi söz konusu olmadığı içinde erdemli kabul edilemez.

Bizi bilgiye götüren şey, bizim için kesinlikle iyidir. Tersine bizi bilgidan alı koyan her şey kesinlikle kötüdür. Bu iki durum dışında bizim için iyi ya da kötü

<sup>176</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 20), s.214.

<sup>177</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 21), s.214.

<sup>178</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 24), s.216.

olduğunu kesin bir biçimde bildiğimiz hiçbir şey yoktur. Ruhun ancak upuygun fikirleri olması bakımından, şeyler hakkında kesin bir bilgisi vardır.

“Ruhun üstün iyiliği Tanrı bilgisidir ve Ruhun üstün erdemi Tanrıyı bilmektir.”<sup>179</sup> Ruhun bilebileceği en üstün şey, kendisi olmaksızın hiçbir şeyin bilinemeyeceği sonsuz ve mutlak varlık olan Tanrı’dır. Bu sebeple, Ruha en faydalı olacak şey bu bilgiye ulaşabilmek olacaktır. Tanrı’yı bilmek, Tanrı’nın tabiatından zorunlulukla meydana gelen sonsuz sayıda ki tarzlarında var oluş içerisinde ki durumlarını bilmek demektir. Böylece yaşama dünyası içinde başımıza gelen ve bizi pek çok kez edilgin kılan durumların gerçek sebeplerine ulaşabilir ve böylelikle eylemlerimizin etkin sebebi olmayı başarabiliriz.

Erdem ile akıl arasındaki ilişkiyi gösterdikten sonra, sıra bu erdemli insanların bir arada nasıl yaşayıp, nasıl bir toplum oluşturabileceklerinin incelenmesine geldi. “Tabiatı bizim tabiatımızdan büsbütün farklı olan herhangi tekil bir şey, bizim işleme (etkinlik) gücümüzü ne tamamlayabilir ne eksiltebilir ve mutlak olarak söylenirse, hiçbir şey, bizimle ortak bir yönü yoksa bizim için ne iyi ne kötü olamaz.”<sup>180</sup> Bu önermenin tersi uyarınca da, bir şey bizim için iyi ise yani bizim etki gücümüzü arttırıyorsa bizim tabiatımızla ortak bir yönü bulunduğu içindir. Bizimle hiçbir ortak yönü bulunmayan bir şey etkinlik gücümüz açısından bir anlam ifade etmez. Bir şey tabiatımızla ne kadar çok uyuyorsa, bizde o kadar faydalı olur. O halde diyebiliriz ki, “insanlar edilgilere (pasif hallere) boyun eğdikleri ölçüde onların tabiatça uyuştukları söylenemez.”<sup>181</sup> Zira tabiatça ortak yönleri çok olan şeyler birbirleri için yalnızca faydalı olabilirler.

İnsanlar yalnızca Akıl kılavuzluğunda yaşadıkları için birbirleriyle zorunlu olarak uyuşurlar. İnsanlar edilgin duygulanışların etkisi altında oldukları için birbirlerinden farklı tabiatla olabilirler. Hatta birbirlerine karşıta olabilirler. Fakat aklın önderliğinde bir yaşamda herkes birbiriyle uyum içinde yaşar. Çünkü aklın kılavuzluğunda bulunan insan kendisi için iyi olanı istemekle, başkaları içinde iyi olanı istemiş olacaktır.

<sup>179</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 28), s.217.

<sup>180</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 39), s.218.

<sup>181</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 32), s.219.

İnsana, tabiatıta Akılın emrine göre yaşayan bir insandan daha faydalı hiçbir şey yoktur. Zira bir insana en faydalı olan şey onun tabiatı ile uyuşan şeydir. İnsanın tabiatı ile en fazla uygunluk gösteren şey de yine bir insandır.<sup>182</sup>

Spinoza her ne kadar Akılın ışığında bir yaşamın insan için iyi olduğunu söylese de, insanların çoğunun bunu başaramayacağını farkındadır. Bunu başaran bir grup azınlık vardır. Yine de akıl kılavuzluğunda bir yaşamın insanlar için çok daha faydalı olacağını savunmasını yapmayı sürdürür. "...insanlar ihtiyaçları olan şeyleri karşılıklı bir yardım ile çok daha kolay elde edebileceklerini ve her yandan kendilerini ürküten tehlikelerden ancak birleşmiş kuvvetleriyle kaçınabileceklerini duymadan geri kalmayacaklardır..."<sup>183</sup>

Spinoza, akıl emri altında bir yaşamın bizi ne kadar güçlü kılacağını, erdem ile güç ilişkisi içinde gösterdikten sonra duygulanışların yeniden bir değerlendirmesini yapar. Bu defa, duygulanışların kökünü araştırırkenki durumundan farklı olarak var kalma çabamıza ne kadar destek verebileceklerini de göstermeye çalışır.

Spinoza için sevinç hiçbir durumda doğrudan doğruya kötü olamaz. Sevinç duygulanışları bedenün etki gücünü arttırdığı için her zaman insana iyi gelir. Bu duygulanışın zıddı olan keder ise doğrudan doğruya kötüdür. Çünkü insanın başına geldiği her durumda onun etkinlik gücünü azaltır.<sup>184</sup> Yine bir sevinç duygulanışı olan neşenin asla aşırı bir hali olamaz ve o her zaman bizim için iyidir. Bu duygulanışın tersi olan melankoli ise her zaman kötüdür. Spinoza, neşe ve melankoli duygulanışlarını bedenün bütün kısımlarını etkileyen, Bedene ait bir duygulanış olarak kabul eder. Bedenimin etkinlik gücünü artırdığı ya da azatlığı oranda da insan için iyi ya da kötü değerlerinden birini alır.<sup>185</sup>

Hoşlanma duygulanışının aşırı halleri olabileceğinden dolayı bu duygulanış bizim için bazen kötü de olabilir. Bu duygulanışın tersi olan elem ise kötüdür. Hoşlanmanın aşırı hallerinin olabilmesi ve bizim için zaman zaman kötü olmasının sebebi, bu duygulanışın Bedenün belli kısımlarının diğer kısımlarına oranla daha çok duygulanmış olması yüzündendir. Bu duygulanışın gücü Bedenün başka etkilenişlerini açacak tarzda olabilir, böylece bedenün pek çok farklı tarzda etkilenme olasılığının

<sup>182</sup> Spinoza, *Etika*, s.222.

<sup>183</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: scolie), s.223.

<sup>184</sup> Spinoza, *Etika*, s.230.

<sup>185</sup> Spinoza, *Etika*, s.230.

önünü kapatır. Bu sebepler dolayısıyla hoşlanma duygulanışı bazen bizim için kötü de olabilmektedir. Hoşlanma duygulanışının aşırılığı durumunda bu duygulanışı bir takım elem duygulanışlarıyla azaltıp bir dengeli hal sağlayabilirsek, elem de bizim için iyi olabilir.<sup>186</sup>

Sevgi ve Arzunun aşırı halleri olabilir. Sevgi, bir sevinç duygulanışıdır ve bir dış nedenin fikriyle birlikte bulunur. Hoşlanma da bir dış neden fikriyle birlikte bulunduğu için, o da bir sevgidir. Bu sebeple sevginin de aşırı halleri olabilir. Arzu, bir duygulanıştan doğar ve bu duygulanış ne kadar büyük ise arzu da o kadar büyük olacaktır.

Bizdeki duygulanışların çoğu bedenimizin belli bir kısmına aittir ve bu durum duygulanışlarımızın çoğunda bir aşırılık olduğunu gösterir. Bu durumda Ruhu tek bir objenin düşünülmesine bağlar. Her ne kadar insanlar birçok duygulanışlara bağlıysa ve aynı duygulanışın hükmü altında kalmaları ender görülen bir şeyse de tek bir duygulanışın etkisi altında kalmakta ısrar eden birçok insan vardır.<sup>187</sup> Kin ve kinin çeşitleri olan haset, alay etme, küçümseme, öfke, oç alma vb. duygulanışlar asla iyi olamaz. Her kim uğradığı hakaretlere karşılık bir kin ile oç almak isterse, daha mutsuz ve daha sefil bir hale gelecektir. Her kim aklın emrine göre yaşar ve bu tip olumsuz duygulanışları yüce gönüllülükle karşılamaya çalışırsa karşı taraftan gelen kin ve öfke de yerini iyiliğe bırakacaktır.<sup>188</sup>

“Umut ve korku duygulanışları kendi başlarına iyi olamazlar. Kedersiz yalnız umut ve korku duygulanışı yoktur. Zira korku bir kederdir ve korkusuz umut da yoktur. Bundan dolayı bu duygulanışlar kendi başlarına iyi olamazlar. Ancak taşkın ve aşırı bir sevinci azaltabilmeleri bakımından iyi olabilirler. Buna şu noktayı da katınız ki, bu duygulanışlar bir bilgi eksikliği ve bir Ruh güçsüzlüğü gösterirler; bu sebepten de Huzur, Umutsuzluk, İç gelişmesi ve Vicdan üzüntüsü sevinç duygulanışları ise de, onlar bununla birlikte önceki bir kederi yani korkuyu ve umudu içerirler. Öyle ise, biz ne kadar Akıl düsturuna göre yaşamaya çalışırsak, umuda o kadar daha az bağlı olmaya, Korkudan kurtulamaya, talihe mümkün olduğu kadar emretmeye ve etkilerimizi Aklın kesin danışmasına göre o kadar yöneltmeye çalışacağız.”<sup>189</sup>

<sup>186</sup> Spinoza, *Etika*, s.231.

<sup>187</sup> Spinoza, *Etika*, s.232.

<sup>188</sup> Spinoza, *Etika*, s.234.

<sup>189</sup> Spinoza, *Etika*, s.234-235.



Korku ve umudun lanetlenmesinin nedeni, her ikisinin de geleceğin kesin olmadığı görüşünden yani bir nevi bilgi eksikliğinden kaynaklanması dolayısıyladır.<sup>190</sup> Oysa Spinoza için belirlenmemiş hiçbir şey yoktur ve aynı şekilde değiştirilmesi mümkün bir durumda söz konusu değildir.

Kişinin kendisini aşırı değerli ya da aşırı değersiz görmesi her zaman kötüdür. Aşırı değerlendirme kişiyi kolaylıkla gururlu kılabilir.<sup>191</sup> Bu ise kişinin kendisini olandan daha fazla görmesine yol açar ve bir yerde kişinin aldanmasını sağlar.

“Acıma, Akıl düsturuna göre yaşayan bir insanda kendi başına kötü ve faydasızdır.” Aklın emrine göre yaşayan bir insan elinden geldiğince acıma duymamaya çalışır. Her şeyin Tanrısal tabiattan zorunlulukla çıktığını ve her yerde herkes için aynı yasanın geçerli olduğunu bilen insan baktığı hiçbir yerde acınacak, alay edilecek ve ya küçümsenecek bir şey görmeyecektir. Bunun yanında insani erdemin el verdiği ölçüde iyilik yapmaya ve sevinç için de bulunmaya çalışacaktır.<sup>192</sup>

“Her kim Korku ile yöneltmiş ise ve kötülükten kaçınmak için iyilik yapıyorsa, Aklın güdüsünde değildir.”<sup>193</sup> Aklın güdüsünde olan bir insan doğrudan doğruya iyiliğin peşindedir ve kötülükten kaçınır.

Aklın yönetiminde yaşadığımız sürece önümüzdeki iki iyilikten daha büyüğünü ve iki kötülük içinden bizim için daha büyük olduğunu bildiğimiz kötülükten kaçınacağız. Zira daha büyük iyilikler yaşamamıza engel olan şey bizim için kötü olacaktır. Benzer şekilde gelecekte ki yaşayacağımız büyük bir iyiliği şimdi yaşayacağımız küçük çapta bir iyiliğe tercih ederiz. Ve tersi içinde, şimdi yaşadığımız bir kötülüğü ileri yaşayacağımız daha büyük bir kötülüğe tercih ederiz.<sup>194</sup>

Spinoza yalnız duygulanışlarla ya da hayal gücüyle yaşayan bir insanın yaptığı hiçbir şeyin bilgisine sahip olamayacağını söyler. Bu tip insanlar isteyerek yaptıkları şeylerin dahi bilgisine sahip değildirler. Bu insan tipinin aksine aklın kılavuzluğunda yaşayan insan kendisini memnun etmek için yaşar ve hayatta en üstün yeri tuttuğunu bildiği şeyi yapar ve en çok bu sebepten dolayı arzu eder. Bu nedenlerden dolayı da

<sup>190</sup> Bertrand Russell, *Batı Felsefesi*, s.46.

<sup>191</sup> Spinoza, *Etika*, s.235.

<sup>192</sup> Spinoza, *Etika*, s.236 (Önerme L ve önerme sonucu).

<sup>193</sup> Spinoza, *Etika*, s.246.

<sup>194</sup> Spinoza, *Etika*, s.248-249.

aklın ışığında yaşayan insana hür kabul ederken yalnızca duygulanışlarının etkisinde yaşayan insanı köle kabul ediyoruz.<sup>195</sup>

“Hür bir insan hiçbir şeyi ölümden daha az düşünmez ve onun bilgeliği ölüm hakkında değil, hayat hakkında derin bir düşüncedir.”<sup>196</sup> Spinoza, hür insanı ölüm korkusuyla baş başa bırakmaz. Çünkü onun hür insanı elinden geldiğince varlığını korumaya ve eylemlerinin upuygun bilgisine ulaşarak kendisini tesadüfi karşılaşmalardan koruyarak mutlu bir biçimde yaşamaya çalışmakla meşguldür. Spinoza pek çok düşünürün aksine ne uzun uzadıya ölümlle ilgilenir ne de ölümden sonrasıyla, onun ilgi alanı ne sevabın ne de günahın ne de buna benzer değer yargılarının bulunduğu bir yerdir. Onun dünyası her yerde aynı tanrısal zorunluluğun baş gösterdiği bir belirlenimler alanıdır.

Spinoza için insanın doğuştan hür olması gibi bir şey söz konusu değildir. “Eğer insanlar hür doğsalardı, hür oldukları süre boyunca iyi veya kötü şey hakkında hiçbir kavram oluşturamayacaklardı.”<sup>197</sup> Spinoza sisteminde kendi başına iyi ya da kötü gibi bir şey bulunmadığı için insanlar bunu ancak yaşayarak kendilerine yarar ve zarar getiren şeylerin bilgisini edindikçe bu kavramları oluşturabileceklerdir.

“Bilmeyenler arasında yaşayan hür insan, gücü yettiği kadar onların iyiliklerinden, onlardan gelecek faydadan kaçınmaya çalışır.”<sup>198</sup> Herkes kendi yaratılışına göre hangi şeyin iyi ya da kötü olduğuna hüküm verir. Birisine iyilik yapan bir bilgisiz onu kendi yaratılışına göre değerlendirecek ve eğer bu yaptığı iyiliğin hedefi olan kimse tarafından istediği değeri görmezse kederlenecektir. Hür insan ise herkesi aklın emrine göre yaşamaya yöneltmeye çalışacaktır.

---

<sup>195</sup> Spinoza, *Etika*, s.249

<sup>196</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 67), s.249

<sup>197</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 68), s.250

<sup>198</sup> Spinoza, *Etika*, (4. Bölüm: Önerme 70), s.251

## 2.4. Duygulanışların Hükümünden Kurtulmuş İnsan

Etika'nın beşinci ve son bölümünde yer alan konunun başlığı ilk başta hepimizi şaşırtır niteliktedir. Bölümün başlığı, "Zihin Gücü veya İnsanın Hürlüğü Üzerine" ismini taşır. Bu bölümde ilk defa Spinoza herhangi bir tanım vermez. Bölüm iki aksiyom ve kırk iki önermeyle sunulur. Spinoza her bölümde yaptığı gibi bu bölümde de bize göstermek istediklerinin genel bir içeriğini sunar. Daha önceki bölümlerde duygulanışlar karşısındaki pek de aktif olmayan konumumuzu görmüştük. Fakat bu bölümde Spinoza aklın duygulanışlar karşısındaki konumunun ne olduğunu, yani duygulanışları azaltmak ya da onları yönetmek için aklın bu duygulanışlar üzerinde ne derece egemen olduğunu ve bu egemenliğin ne şekilde kullanılabileceğini ortaya koymaya çalışır.

Spinoza son bölümün ilk önermesinde daha önce defalarca gösterdiği bir bilgiyi yeniden aktarır. Fikirlerin düzen ve bağlantısı şeylerin düzen ve bağıntısı ile aynıdır. Bu sebepten dolayı da şeylere ilişkin düşüncelerimiz zihnimizde birbirlerine nasıl zincirleme bir biçimde bağlanabiliyorsa, bedendeki değişimlerde aynı biçimde birbirlerine bağlanabilir.<sup>199</sup> Bedendeki değişimler kendi içlerinde bir nedenselliğe ve zihindeki düşüncelerde kendi içlerinde bir nedenselliğe bağlıdırlar.

Spinoza bölümün ikinci önermesinde oldukça farklı bir öneri sunar. "Eğer Ruhun bir heyecanını ya da bir duygulanışını bir dış nedenin düşüncesinden ayırıyorsak ve onu başka düşüncelere bağlıyorsak, dış nedene ait Sevgi ve Kin yok olmuştur. Nitekim bu duygulanışlardan doğan Ruhun dalgalanışları da yok olmuştur."<sup>200</sup> Devam eden önermelerle birlikte Spinoza'nın ne demek istediği açıklık kazanır. "Edilgi olan bir duygulanış, onun hakkında açık ve seçik bir fikir edinir edinmez, bir edilgi, bir pasif hal olmaktan çıkar... Hakkında açık ve seçik bir kavram teşkil edemediğimiz hiçbir Beden duygulanışı yoktur."<sup>201</sup> Spinoza bize duygulanışlar karşısında aktif olmanın yolunu gösterir. Bir duygulanış dışarıdaki bir nedene bağlı olarak gerçekleşir. Beden, bir dış cisimle karşılaştığında zorunlu olarak ya etki alır ya da bir etkide bulunur. Burada yapılabilecek bir şey yoktur, çünkü bu karşılaşma zorunludur ve duygulanışta zorunlu

<sup>199</sup> Spinoza, *Etika*, s.266-267.

<sup>200</sup> Spinoza, *Etika*, (5.Bölüm: Önerme 2), s.267.

<sup>201</sup> Spinoza, *Etika*, (5. Bölüm: Önerme 3 ve 4), s.267.

olarak gerçekleşir. Fakat çoğu zaman zihnimizde oluşturduğumuz fikir upuygun değildir. Çünkü biz her ne kadar kendi bedenimizi biliyor olsak da dış cismin fikrine sahip olamıyoruz. Bu sebeple de zihnimizde bulanık fikirler yer alıyor. İşte bu noktada Spinoza bize, bu duygulanış ile, bu duygulanışın dışarıdaki nedenine ilişkin düşüncemizi birbirinden ayırıp, bu duygulanışı başka bir düşünceye, upuygun bildiğimiz bir düşünceye bağlayabilirsek olumsuz duygulanışlardan kurtulabileceğimizi söyler. Ona göre, “Ruh her şeyi ne kadar zorunlu olarak bilirse onun duygulanışlar üzerinde o kadar büyük gücü vardır, yani onlardan o kadar az edilgin olur.”<sup>202</sup>

Spinoza başından beri söylediği şeyleri tüm tutarlılığıyla sunmaya devam eder. Her şey zorunlulukla gerçekleşir, bizim düşündüğümüz anlamda bir özgür irade hiçbir yerde ve hiç kimsede mevcut değildir. Tam tersine, her yerde var olan bu zorunluluğu kavradığımız ve bu zorunlulukla eylediğimizi fark ettiğimiz oranda özgürüz. “Bizim için olup bitenler dış nedenlerle belirlendiği ölçüde köleyiz ve kendi kendimize karar verdiğimiz ölçüde de özgürüz. Spinoza, Sokrates ve Platon gibi, bütün yanlış eylemin entellektüel yanlıştan doğduğuna inanır. Kendi koşullarını yeter ölçüde anlayan kişi bilgece davranacak, dahası başkasının talihsizlik sayacağı olayın karşısında bile mutluluk duyacaktır.”<sup>203</sup> Başımıza gelen her şeyin zorunlu olarak gerçekleştiğini bilirsek daha az edilgin olur ve keder duygusundan daha uzak yaşarız. Bu konuya ilişkin Spinoza'nın örneklerine bakmak yerinde olacaktır:

“Diyelim ki bir malın kaybolmasının sebep olduğu kederin onu kaybederken bu malın hiçbir araçla korunamayacağını göz önüne almamızla yumuşadığını görüyoruz. Nitekim görüyoruz ki hiç kimse konuşmayı, yürümeyi, düşünmeyi bilmediği ve yıllarca şuursuz olarak yaşadığı için bir çocuğa acımaz. Eğer tersine, birçokları ergin yaşta doğduğu halde şu veya bu kimse çocuk olarak doğsaydı, o zaman herkes çocuklara acıyacaktı. Çünkü o zaman herkes çocukluğa tabii ve zorunlu bir şey gibi değil, fakat Tabiatın düşüklüğü, ya da günahı gözü ile baktığı için, onlara acıyacaktı.”<sup>204</sup> Başımıza gelen şeylerin nedenlerini çoğu zaman bilemiyoruz ve derin bir keder duygulanışına kapılıyoruz. Oysa tüm yaşananların zorunlulukla meydana geldiğini bilirsek bu keder duygulanışından da kurtulmuş oluruz.

<sup>202</sup> Spinoza, *Etika*, (5. Bölüm: Önerme 6), s.270.

<sup>203</sup> B. Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 3*, s.120.

<sup>204</sup> Spinoza, *Etika*, (5. Bölüm: scolie), s.270.

Spinoza, Ruhun aynı zamanda duygulandığı birçok nedenlere bağlı bir duygulanışın, tek bir nedene bağlı olan aynı büyüklükteki bir duygulanışa nazaran daha tercih edilebilir olacağını söyler.<sup>205</sup> “Gerçekten de, takıntıya dönüşecek ölçüde zihnimizi esir alan ve tek (ya da aynı tür) nedene bağlı kimi duygulara oranla, zihnimizi belli bir dağılımıya sevk eden ama takılıp kalmamıza yol açmayacak ölçüde çok ve farklı nedenden türeyen duygulanış yeğlenmelidir.”<sup>206</sup>

Tabiatımıza karşıt olan duygulanışların hükmü altında bulunmadığımız sürece, Bedenin, duygulanışlarını zihin için geçerli olan bir düzene göre sıralama ve zincirleme gücü vardır. Ruhun gücü edilgin kılınmadığı takdirde, Ruh açık ve seçik fikirlere sahip olabilmekte ve elindeki bilgilerle bir sonuca varabilmektedir. Böylece zihin için geçerli olan bir düzende, Bedenin duygulanışları da bu geçerli düzenleme ve zincirlemeye bağlanabilir.<sup>207</sup> Her ne kadar beden ve ruh arasında hiçbir nedensellik ilişkisi yoksa da ikisinin de aynı düzen ve bağlantıya tâbi olması dolayısıyla birindeki iyileşme diğerini de etkileyebilmektedir.

Tanrı, Spinoza sisteminde sadece başlangıcı oluşturmaz. Her yerde izini belli ederken sistemin sonunda yine varılması gereken şey olarak karşımıza çıkar. “Ruh, Bedenin bütün duygulanışlarını, yani şeylerin bütün hayallerini Tanrı fikrine uygun olacak surette bilir.”<sup>208</sup> Ruhun, bedene ilişkin bir şeyi bilememe durumu olamaz. Ruh, bedene ilişkin upuygun bilgiye ise Tanrı dolayısıyla sahip olabilir. Bize upuygun bilgiyi sağlayan ve bizi bu şekilde etkin kılan Tanrı olduğu düşünülürse “Tanrıya karşı Sevgi Ruhta en büyük yeri almalıdır.”<sup>209</sup> İçinde böyle büyük bir sevgi barındıran insan başına gelen her şeyin ondan kaynaklandığını bilirse ve zorunluluğu kabul ederse daha mutlu yaşayacaktır. Spinoza tam da bu noktada, bazı insanların başlarına gelen her şeyin Tanrı olması durumunda kederli duygulanışların sebebi olarak da Tanrı’yı göstereceklerinin farkındadır.

“Biz Tanrıyı her şeyin nedeni olarak tasarladığımız zaman, itiraz edilebilir ve bununla Tanrıyı kederin de nedeni diye gördüğümüz söylenebilir. Ben buna şöyle cevap veririm ki: kederin nedenlerini bildiğimiz nispette, keder bir edilgi olmaktan çıkar, yani

<sup>205</sup> Spinoza, *Etika*, s.271.

<sup>206</sup> Ç. Balanuye, *Spinoza*, s.191-192.

<sup>207</sup> Spinoza, *Etika*, s.272.

<sup>208</sup> Spinoza, *Etika*, (5. Bölüm: Önerme 14), s.275.

<sup>209</sup> Spinoza, *Etika*, (5. Bölüm: Önerme 16), s.276.

bir keder olmaktan çıkar ve böylece Tanrının kederin nedeni olduğunu bildiğimiz nispette biz sevinçliyiz.”<sup>210</sup>

Hiç kimse, eğer bulanık fikirlerle duygulanmamışsa, Tanrıya karşı kin besleyemez. Bizde bulunan Tanrı fikri upuygun ve yetkin olduğunda Tanrıyı düşündüğümüz sürece etkiniz ve sevinçli oluruz. Bu sebeple de Tanrı fikriyle birlikte bulunan kederli bir duygulanıştan söz edemeyiz.<sup>211</sup>

Tanrıyı severken aynı şekilde Tanrı'nın da bizi sevmesini beklemeyiz ve bunun için bir çaba harcamayız.<sup>212</sup> Zira böyle bir beklenti Tanrı'yı insan gibi tasarlamak olur ki Spinoza böyle bir şeye izin vermez. Spinoza sisteminde, Tanrı ya da Doğa, olmak zorunda olduğunun dışında herhangi bir şey yapmaz. Onun insanlara herhangi bir vaadi yoktur. İnsanların Tanrı'yı sevmesinden kastedilen ise, onların var olan içkinliği ve zorunluluğu kavrayarak bu düzene uygun biçimde yaşamalarıdır. “Tanrıya karşı bu sevgi ne bir haset duygulanışı ile ne bir kıskançlık duygulanışı ile bozulabilir; fakat biz aynı sevgi bağı ile Tanrıya bağlı ne kadar insan hayal edersek, bu sevgi de o kadar çok beslenir.”<sup>213</sup> Tanrıya karşı duyulan bu sevgi aklın emri ışığında olduğu için herkesçe istenir ve herkeste ortak olarak bulunur. Daha önce de belirtildiği gibi insan kendisinin sahip olduğu bir güzelliği ve iyiliği herkes içinde ister.

Spinoza bu bölümde buraya kadar insan aklının duygulanışlar karşısında nasıl etkin olabileceğinin bilgisini sundu. Bu çerçeveye bir kez daha bakmak istersek şu şekilde bir sıralama yapabiliriz:

1. Duygulanışlar upuygun bilindiği durumlarda,
2. Bulanık olarak hayal ettiğimiz bir dış nedenin düşüncesinden o duygulanışı ayırdığımız zaman,
3. Bilgisine sahip olduğumuz duygulanışlar, bulanık olarak sahip olduğumuz duygulanışları aştığı zaman,
4. Şeylerin ortak özelliklerine veya Tanrıya bağlanabilen duygulanışların nedenlerini desteklediğimizde,

<sup>210</sup> Spinoza, *Etika*, (5. Bölüm: scolie), s.277.

<sup>211</sup> Spinoza, *Etika*, s.276-277.

<sup>212</sup> Spinoza, *Etika*, s.277.

<sup>213</sup> Spinoza, *Etika*, (5. Bölüm: Önerme 20), s.277.

5. Ruhun duygulanışlarını birbirleriyle düzenlediği ve zincirlediği durumlarda akıl duygulanışlar karşısında etkin olur.<sup>214</sup>

## 2.5. Devlet

Bu bölüme kadar tezin başlığına uygun olarak Spinoza'nın tanrı ve insan görüşlerini inceledik. İnsanın doğa\tanrı içerisindeki konumunun yanı sıra, insanın kendi içindeki durumunu ve bu durumun daha iyi olabilmesi için neler yapılması gerektiğine de değindik. Şimdi de, hem Spinoza sisteminin bütünlüklü yapısını bozmamak için hem de her yönüyle incelediğimiz insanın nasıl bir düzen içinde yaşaması gerektiğini görmek için, onun politik görüşlerine de kısaca değinmemiz yerinde olacaktır.

Spinoza'nın siyasi fikirlerini iki eserinden öğrenebiliyoruz. Bunlardan ilki bizzat Spinoza yaşarken yayınlanmış ve oldukça eleştirilmiş olan Teolojik Politik İnceleme adlı eseridir. Spinoza bu kitabını temel eseri olarak görülen Etika'yı yarıda bırakarak yazmaya karar verir. "Bazı Spinoza araştırmacılarına göre, Spinoza'nın bu kararında dönemin siyasi çalkantılarının etkisi olmuştur. Bir taraftan kesintilerle de olsa hep süren ve Birleşik Eyaletler'i uzun yıllar tehdit eden savaşlar, diğer taraftan içeride monarşi yanlısı köklü Orange Ailesi ile Cumhuriyetçi Parti arasındaki çekişmeler ve belki de en önemlisi Spinoza'nın yakın dostu Jan De Witt ve kardeşinin barbarca linç edilmesine kadar varacak olan siyasi ve dinsel hoşgörüsüzlüğü erkenden sezmiş olmak, Spinoza'yı acilen insanların bir arada yaşamasının olanağı ve bu olanağın önündeki engeller üzerine düşünmeye sevk ettiği anlaşılmaktadır."<sup>215</sup>

Spinoza, Teolojik Politik İnceleme adlı eserinin ilk on beş bölümünde Kutsal Kitap okuması yapar. Peygamberlikten, mucizelerden, Tanrısal yasa ve buna benzer kutsal kitaplarda yer alan pek çok şeyin aslında nasıl anlaşılması ya da okunması gerektiğinin yolunu gösterdikten sonra, din ile felsefenin yollarını birbirinden ayırır.

<sup>214</sup> Spinoza, *Etika*, s.278.

<sup>215</sup> Ç.Balanuye, *Spinoza*, s.207.

Kitabın son beş bölümünde de devletin temellerini, doğal hak kavramının gerçekleşmesini ve toplumsal uzlaşımı sağlayacak bir sözleşmenin ayrıntılarını anlatır.

Spinoza bu eseri neden yazmak zorunda olduğunu yakın dostu olan Oldenburg’a yazdığı mektupta şöyle dile getirir:

“Şu anda Kutsal Kitaplar üzerine görüşlerimi yansıtan bir eser üzerine çalışıyorum. Beni bu çalışmayı yapmaya iten sebepler şunlar: 1. Teologların ön yargıları. Özellikle bu önyargılar, insanların akıllarını felsefeye vermelerinin önündeki en büyük engeli oluşturuyor. Dolayısıyla ben bu önyargıları gün ışığına çıkararak onlardan kurtulmanın faydalı olacağına inanıyorum. 2. Avam tarafından sürekli olarak ateistlikle suçlanmam. Kendimi elimden geldiğince bu durumla mücadele etmekle yükümlü hissediyorum. 3. Felsefe yapma ve düşündüklerimizi söyleme özgürlüğü. Bu özgürlüğü tüm yolları seferber kılarak kurmak istiyorum, zira aşırı otorite ve dün adamlarının çabaları bunu ortadan kaldırmaya çalışıyor... (Mektuplar XXX)<sup>216</sup>

Spinoza’nın siyasi görüşlerini öğrendiğimiz diğer eseri ise, Politik İnceleme’dir. Spinoza’nın bu eserinin içeriğini de yine bir arkadaşına gönderdiği mektuptan öğrenmekteyiz. “Sizin öğütleriniz üzerine bir süre önce bir Politik İncelemeyi yazmaya başladım. Altı bölümü şimdiden tamamlandı: İlk bölüm bir giriş mahiyetinde; ikinci bölüm doğal hakkı, üçüncü bölüm her tür egemen gücün hakkını, dördüncü bölüm egemeninin idaresine bağlı meseleleri, beşinci bölüm bir toplumun ulaşmayı hedefleyeceği en yüksek yapılanmayı ele alıyor ve altıncı bölümde de tiranlık içine düşmesini engellemek için bir monarşik yönetim biçiminin nasıl kurulması gerektiği işleniyor. Şu sıra, iyi bir monarşik örgütlenmeye ilişkin altıncı bölümün bütün noktalarını yeniden ele alıp yöntemli olarak tanıtladığım yedinci bölümü kaleme alıyorum. Ardından aristokratik yönetim biçimine ve sonra da halk yönetimine (demokrasiye) geçeceğim ve nihayet, yasalara ve siyaseti ilgilendiren diğer özel sorunlara...”<sup>217</sup>

Maalesef işler Spinoza’nın düşündüğü gibi gitmez ve kitap on birinci bölümde yazarının sağlık sorunları nedeniyle yarıda kalır. Spinoza, insanlar için en iyi yönetim şekli olarak tasarladığı demokrasiyi ayrıntılandıramadan ölür. Her ne kadar Spinoza’nın siyasi görüşlerini bu iki eserinden öğrendiğimizi söylüyorsak da birçok Spinoza

<sup>216</sup> Etienne Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, Çev. Sanem Soyarslan, İstanbul 2004, s.20.

<sup>217</sup> Spinoza, *Politik İnceleme*, Çev. Murat Erşen, Ankara 2009, s.10.



yorumcusu bu iki eserin aslında bizi iki farklı Spinoza okumasına götürdüğü görüşünü dile getirmektedir. Bunun gerekçelerini de şu şekilde sunmak mümkündür:

“Teolojik-Politik İnceleme ifade özgürlüğü ve Spinozacı demokrasi üstüne bir kitap. Ne var ki, Spinoza’nın bu kitapta yer vermediği monarşik ve aristokratik rejimler Politik İnceleme’de beliriyor ve Politik İnceleme, Teolojik-Politik İnceleme’den farklı bir zihniyet sunuyor. Teolojik-Politik İnceleme’den Politik İncelemeye geçilirken, aynı zamanda, özgürlüğü öne çıkaran bir kaygıdan güvenliği öne çıkaran bir kaygıya geçiliyor. Teolojik-Politik İnceleme bir demokrasi savunusuyken, Politik İnceleme’de Hobbes’un sisteminin otokratik unsurları yineleniyor. Spinoza gibi tutarlı bir ütopya düşmanı, Politik İnceleme’de siyasi rejimleri tanımlarken çelişkiye düşüyor-ki bu da Politik İnceleme’nin temel zaafı. Ve Politik İnceleme’ye çok önem verenler bile, Spinoza’nın muhtemelen, tanımladığı siyasi bütünde radikal bir kötülük olduğunu gördüğü için bu kitabı yarıda bıraktığını söylüyorlar. Bu, “Politik İnceleme, Teolojik-Politik İnceleme’den farklı bir kitaptır” demek değilse, nedir?”<sup>218</sup>

Benzer bir yorumu Balibar, ‘Spinoza ve Siyaset’ adlı eserinde dile getirir. Spinoza, ölümü yüzünden tamamlayamadığı Politik İnceleme’yi, Teolojik Politik İncelemeyi yazdıktan birkaç yıl sonra yazmaya başlamıştır. Aralarında bu denli kısa bir zaman olmasına rağmen, sanki bu iki eserin evrenleri birbirinden tamamen farklı gibidir... Bu iki eser arasındaki farklılık sadece üsluba dair değildir, aynı zamanda kuramsal eklenmelerin ve kanıtlamaların politik anlamı da ilk eserden çok farklıdır. Okur için bu değişiklikleri kabul etmek zor olabilir. Elbette ki bu iki eser arasında çok temel devamlılık öğeleri de vardır: her şeyden önce göreceğimiz gibi Spinoza’nın artık radikal bir kapsam atfettiği güç kavramı ile yapılan doğal hak “tanım”ı. Aynı şekilde TTP’deki, düşünme özgürlüğünün baskı altına alınamayacağı ve dolayısıyla egemenin kapsamı dışında kaldığı savını burada yeniden görürüz. Bununla birlikte düşünce özgürlüğü artık fikir ifade etme özgürlüğüne ayrılmaz bir şekilde bağlı değildir, en azından açıkça böyle değildir. Yine bu iki eser arasındaki tezatlar, devamlılık noktalarından daha çarpıcıdır: Spinoza artık “toplumsal anlaşmaya” , sivil toplumun kuruluşundaki kurucu bir uğrak olarak referans vermez. Ayrıca TTP’de güçlü bir şekilde hissedilen ve kitapta etkin bir biçimde slogan işlevi görmüş olan “devletin amacı özgürlüktür” savı da burada gözükmez. Buna karşın artık şu önerme karşımıza

<sup>218</sup> C. Bali Akal, “Spinoza ve Teolojik Politik İnceleme Hukukun Neresindedir?”, *Spinoza Günleri\_ Teolojik Politik İnceleme etrafında*, s.6.

çıkılmaktadır: “Sivil toplumun amacı, barış ve güvenlikten başka bir şey değildir.”...<sup>219</sup> Burada bu konuya değinmemizin tek sebebi Spinoza yorumcuları arasında bu iki eserin bizi birbirinden farklı iki Spinoza yorumuna götüreceği tartışmalarıdır. Bu konu üzerinde daha fazla durmadan Spinoza'nın bu iki eseri arasındaki ortak noktalardan yola çıkarak onun siyasi görüşlerini incelemek daha uygundur.

İnsanlar doğaları gereği duygulara tabidirler ve yaradılışları gereği mutsuz insanlar için acıma, mutlu olan insanlar içinse kıskançlık duyarlar ve acımadan çok öğ almaya yatkındırlar. Çoğu zamanda kendilerinin hoşlandığı şeyden herkesin de hoşlanmasını bekler ve aynı şekilde kendisinin nefret ettiği şeylerden de herkesin nefret etmesini isterler. Herkes kendini en başa koymak istediği için de sorunlar baş gösterir. Herkes bir diğerini ezmek için uğraşır ve galip gelen, zaferinden daha çok karşı tarafı hezimete uğratmanın gururunu yaşar. Kuşkusuz herkes dinin öğrettiklerine uygun bir biçimde yani hemcinslerini sevmek zorunluluğuna ve başkasının haklarını da kendi hakkıymışçasına korumakla yükümlü olduğuna inanmıştır. Ama bu akli inancın duygular üzerinde çok az etkisi vardır. Ne zaman ki insan ölüme yaklaşır, hastalıklar tutkuları yener ya da insanlar çıkarlarını savunmak zorunda olmadıkları tapınaklarda yaşar, bu inanç galip gelir, ama en gerekli olduğu yerde, mesela mahkemelerde bu inancın hiçbir etkisi yoktur. Akla uygun yaşamak oldukça çetrefilli bir yoldur ve halk yığınlarının ya da kamu işleriyle ilgilenenlerin aklın öğrettiklerine göre yaşadığını düşünmek oldukça hayalidir.<sup>220</sup>

Tüm bunların yanı sıra herkes yaptığı ya da istediği şeyi Tabiatın yüce hakkı doğrultusunda yapmaktadır. Bu durumda da herkes hangi şeyin iyi, hangi şeyin kötü olduğuna dair Tabiatın yüce hakkına göre hüküm verir, ya da kendi yaradılışına göre kendi çıkarını düşünür. Eğer insanlar aklın öğütlerine göre yaşasalardı, kimse bir başkasına zarar vermeden kendi hakkına sahip çıkmanın bir yolunu bulurdu. Çünkü insanlara gerekli olan şey karşılıklı yardımlaşmadan başka bir şey değildir. Öyleyse insanların uyum içinde birbirlerine destek vererek yaşayabilmeleri için, tabii haklarından vazgeçmeleri ve başkasına zarar verecek hiçbir şeyi yapmayacaklarının garantisini birbirlerine vermeleri gerekmektedir.<sup>221</sup>

<sup>219</sup> E. Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, s.69-70.

<sup>220</sup> Spinoza, *Politik İnceleme*, s.13.

<sup>221</sup> Spinoza, *Etika*, s.227.

Bunun nasıl mümkün kılınacağı noktasına geçmeden önce, Spinoza'nın kendi siyaset felsefesini oluştururken en çok etkilendiği ve aslında doğal hak kavramını tümüyle yeniden kuran Hobbes'un düşüncelerine göz atmakta yarar var. İlk önce klasik doğal hak anlayışına bakacak olursak burada dört temel önermenin yer aldığını görürüz.

Birinci önerme: Bir şey özüyle tamamlanır. Doğal hak şeyin özüne uyandır. İnsanın özü akıllı olmasıdır. Bu onun doğasının yasasıdır. Burada doğa yasası işe karışır. İşte budur ilk önerme; üstün tutulan özlerdir.

İkinci önerme: Doğal hak toplumu önceleyebileceği varsayılan bir durum değildir. Doğa durumu iyi bir toplumda öze uyan durumdur. İyi toplum burada insanın özünün içinde gerçekleşebileceği toplumdur. Bu durumda da doğa durumu toplumsal durumdan önce gelmez, mümkün en iyi toplumda öze uygun olan durumda ortaya çıkar. Üçüncü önerme de buradan çıkar: En başta olan şey ödevdir: Ödevlerimiz olduğu ölçüde haklarımız olur.

Dördüncü önerme: Bütün bunlardan çok büyük siyasi öneme sahip olacak pratik bir kural çıkar. Bilgenin uzmanlığı. Öze ilişkin araştırmalarda ve oradan türeyen her konuda söz sahibi kişi bu bilgedir. Bilge bize özümüzün ne olduğunu, buna en uygun toplumun yapısını ve ödevlerimizi bize söyleyecektir.<sup>222</sup>

Hobbes tüm bu önermeleri tersine çevirecek bir hamle yapar ve yeni bir doğal hak kavramı icat eder.

Birinci önerme: Şeyler özle tanımlanmaz, kudretle tanımlanır. Buna bağlı olarak doğal hak şeyin özüne uyan değil, şeyin yapabilecekleridir. Bir şeyin, hayvan olsun ya da insan olsun, hakkı, yapabileceği her şeydir.

İkinci önerme: İlk önermeyle birlikte artık doğa durumu toplumsal durumdan ayrılır ve kuramsal olarak ondan önce gelir. Örneğin komşumuzu öldürmek doğal hakkımızdır ama toplumsal hakkımız değildir. Böylece de kudretle aynı şey olan doğal hak zorunlu olarak toplumsal olmayan bir duruma atıfta bulunur.

Üçüncü önerme: İlk gelen doğa durumuysa veya haksı, bunlar aynı şeydir, çünkü doğa durumunda yapabileceğim her şey hakkımdır. O halde birincil olan haktır.

<sup>222</sup> Gilles Deleuze, *Spinoza Üzerine Onbir Ders*, Çev. Ulus Baker, İstanbul 2008, s. 105-106.

Bu durumda da ödevler insanın toplumsallaşması için hakları sınırlandırmaya yönelik ikincil yükümlülüklerden başka bir şey olmayacaktır.

Dördüncü önerme: Kimse benim için uzman değildir. Hem Hobbes hem de Spinoza için bir deli ile akıllı arasında doğal hak açısından hiçbir fark yoktur. İkisi de kudreti yettiği ölçüde hakka sahiptir. Bu ikisi arasındaki fark toplumsal durumda ortaya çıkar. Toplum oluşan bir şey olduğu için, bu, ancak içinde yaşayanların ortak bir paydada buluşması ile mümkündür, bir bilgenin özü gerçekleştirmenin en iyi yolunu söylediği için değildir.<sup>223</sup> Spinoza doğal hak meselesinde Hobbes'la benzer fikirlere sahip olsa da siyasi anlayışı ondan oldukça farklı bir çizgiye kaymıştır. Bu duruma kısaca değinecek olursak bu farkı görebiliriz:

Siyasal alanı ve toplumsal birliği kurmaya çalışan Hobbes, bunun ancak doğal durumu geride bırakarak mümkün olacağını savunurken, bu geçişi sağlayacak en güvenilir yolun da toplumsal sözleşme olduğunu belirtir. Hobbes hem doğal durumu hem de sözleşmeyi tarihsel bir olgu olarak değil, mantıksal, kurgusal bir varsayım olarak ele almaktaydı. Spinoza ise bu kavramları Hobbes'un aksine gerçekçi ve doğal sürece uygun olarak inceler. Spinoza için doğal durum ile toplumsal durum, birbirine karşıt olmamakla birlikte tek bir sözleşmeyle de birbirinden kesin bir şekilde ayrılmaz. Bu sebeplerle Hobbes sözleşme kuramıyla hem toplumu hem siyasi birliği kurarken, Spinoza'da sözleşmeyle kurulan sadece siyasi birliktir.<sup>224</sup>

Hobbes ile ilişkisini geride bırakarak Spinoza'nın doğal hak tanımına baktığımızda varlıkların, sayesinde var oldukları ve eylemde buldukları gücün, Tanrı'nın gücünün kendisi olduğunu bilirsek, doğal hakkın ne olduğunu biliriz, şeklinde bir söylemiyle karşılaşırız. Doğadaki herhangi bir varlığın sayesinde var olduğu ve eylemde bulunduğu güç, gerçekte özgürlüğü mutlak olan Tanrı'nın gücünün kendisinden başka bir şey değildir. Tüm Doğanın ve dolayısıyla her bireyin doğal hakkı gücünün yettiği yere kadar uzanır. O halde, bir insan kendi doğasının yasalarına göre yaptığı her şeyi doğanın egemen hakkı uyarınca yapar ve doğa üzerinde gücü ölçüsünde hakkı vardır.<sup>225</sup>

<sup>223</sup> G. Deleuze, *Spinoza Üzerine Onbir Ders*, s. 108-110.

<sup>224</sup> Savaş Ergül, "Hobbes ve Spinoza: Siyasetin Yerini Belirlemeye Dair İki Girişim", *Felsefelogos* 40, s. 38-39.

<sup>225</sup> Spinoza, *Politik İnceleme*, s.16.

İnsanlar sadece aklın ışığında yaşıyor olsalardı böyle bir durumda doğal hakları aklın gücü tarafından belirlenmiş olurdu. Fakat herkes aklın yasalarına göre davranmak üzere belirlenmemiştir. Bu yüzden de her insanın tabii hakkı, sağlıklı akılla değil, arzu ve güçle belirlenir. Çünkü herkes her şeyden habersiz doğar. İnsanlar iyi eğitilmiş de olsalar, gerçek yaşama usulünü tanımayı ve erdemli alışkanlıklar edinmeyi öğrenene kadar epey zaman geçer. Bu geçen süre zarfında herkes yaşamak ve elinden geldiğince varlığını korumak için kendi iştahının etkisi altında yaşar.<sup>226</sup> İnsanlar davranışlarında ister akli rehber alsınlar ister sadece arzularıyla eylemde bulunsunlar, tüm bunları ancak doğanın yasalarına ve kurallarına göre yani doğal hakları uyarınca yaparlar.<sup>227</sup>

Daha önce de söylediğimiz gibi herkes her şeyden habersiz doğar ve erdemli bir yaşamın yolunu bulana kadar epey zaman geçer. Bu süre zarfında da insanlar arzularının etkisiyle varlıklarına korumaya ve sürdürmeye çalışırlar. Çünkü tabiat onlara başka bir şey vermemiştir. Bu nedenle yalnızca tabiatın hükümdarlığı altında olan her insan kendisi için yararlı bulduğu bir şeyi doğal hakkı gereği isteyebilmekte ve hatta onu kaba kuvvete veya hileye başvurarak elde edebilmektedir. Dolayısıyla o, emeline ulaşmasını engelleyenleri de pekala düşman olarak görebilmektedir.<sup>228</sup> Böyle bir durumda yaşamak herkes için oldukça zordur. Çünkü insanlar tutkuları doğrultusunda yaşadıkları için birbirleriyle karşı karşıya gelme ihtimalleri çok yüksektir.

Her ne kadar tutkuların etkisiyle ya da akılla yaşasak ve bu ikisi arasında hak bakımından bir fark yoksa da aklın yasalarına göre yaşamak insanlar için çok daha yararlıdır. Çünkü akıl herkes için en iyisini emreder. Bunun yanı sıra her insan mümkün olduğunca korkudan uzak ve güvenlik içinde yaşamak ister. Fakat her insan tüm isteklerinin gereğini yaptıkça akla kin ve öfkeden daha fazla itibar edilmedikçe, bu asla gerçekleşmez. Düşmanlık, kin ve öfke karşısında, hiçkimse korkuya kapılmadan güven içerisinde yaşayamaz. İnsanlar birbirlerine yardım etmedikleri sürece, sefil bir biçimde ve akıllarını geliştiremeden yaşayacakları da bir gerçektir.<sup>229</sup>

“O zaman şunu açıkça görürüz: İnsanlar, güvenlik içinde ve elden geldiğince iyi yaşayabilmek için, birlikte hareket etmek zorunda kaldılar. Bunu yapabilmek için de her birinin tabii olarak her şey üzerindeki hakkının topluca kullanılmasını ve bu hakkın,

<sup>226</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, Çev. Cemal Bali Akal-Reyda Ergün, Ankara 2010, s.231.

<sup>227</sup> Spinoza, *Politik İnceleme*, s.17.

<sup>228</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, s.232.

<sup>229</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, s.232.

artık her insanın gücü ve iştahınca değil, topluca herkesin gücü ve iradesince belirlenmesini sağladılar. Bununla birlikte, yalnızca iştahın önerilerine uymak isteselerdi, girişimleri boşuna olurdu (çünkü iştahın yasaları her insanı farklı bir yöne sürükler). Dolayısıyla, çok sağlam bir düzenleme yapıp şu konularda kesin bir söz vermeleri gerekti: Her şeyi yalnızca aklın buyruğuna göre yönlendirmek (ki sağduyudan yoksun gözükme istemiyorsa, hiç kimse buna açıkça karşı çıkmayı göze alamaz.); insana başkasına zarar verebilecek herhangi bir şey önerdiği ölçüde iştahı dizginlemek; kendisine yapılmasını istemediği şeyi başkasına yapmamak; son olarak da başkasının hakkını kendi hakkı gibi savunmak...<sup>230</sup>

Peki, bu antlaşma nasıl sağlam temellere oturtulabilir, yani herkesin en tabii haklarını bir başkasına sonsuz bir güvenle devretmesini sağlayacak olan şey ne olabilir? Bu sorunun cevabını ilk olarak Etika'da görürüz. İnsanlar tabiatları gereği iyi olduğunu düşündüğü bir şeyden vazgeçmez. Eğer daha büyük bir iyilik ummuyorsa ya da daha kötü bir durumdan kaçınmaya çabalamıyorsa, haklarını da kimseye devretmek istemeyecektir. Buradan şu sonuca varırız: “Yararlı değilse, hiçbir antlaşmanın hükmü olamaz. Yararlılık ortadan kalktığında, antlaşma da sona erer ve geçersiz olur. Bu nedenle, antlaşma yapılan kişiden sonsuza kadar sözüne bağlı kalmasını isteyen biri, aynı zamanda, antlaşmanın bozulmasının bozana yarardan çok zarar vermesine de çalışmıyorsa, budalalık etmiş olacaktır. Kuşkusuz, özellikle bir devletin kuruluşunda da bu böyle olmalıdır.”<sup>231</sup> Bütün bunlar tablonun iyi kısmını oluşturur. Fakat Spinoza her insanın aklın kılavuzluğunda yaşamadığını, çoğu insanın iştahının kölesi konumunda yaşadığını bildiği için herkesin sonsuz bir iyi niyet gösterisinde bulunarak antlaşmaya uyacaklarını düşünmez. Bu sebeple tek başına söz vermek yetmeyeceği için insanları sözlerinde durmaya itecek caydırıcı bir şeylerin de olması gerekmektedir.

“Öyleyse, tabii hakla çelişmeden, bir toplum oluşturabilmenin ve her türlü antlaşmayı kusursuz bir bağlılıkla her zaman koruyabilmenin yolu, her insanın tüm gücünü topluma devretmesidir. Böylece yalnızca toplum her şey üzerinde tabiatın üstün hakkına sahip olacaktır. Bir başka deyişle, ister özgürce ister ölüm cezası korkusuyla, her insanın itaat etmek zorunda olduğu üstün gücü elinde tutacaktır. Bu tür bir toplumun

<sup>230</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, s.232-233.

<sup>231</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, s.234.

hakkına demokrasi denir. Öyleyse demokrasi şöyle tanımlanır: Gücü altındaki her şeye ilişkin üstün hakka toplu olarak sahip, evrensel insan birliği...”<sup>232</sup>

Bu üstün gücü ellerinde tutanların istedikleri emri verme hakkı, ellerindeki üstün gücü etkili bir biçimde ellerinde tuttıkları sürece mümkündür. Bu gücü iyi bir biçimde kullanamazlarsa, emir verme haklarını da kaybederler. Bu sebeple üstün gücü ellerinde bulunduranların saçma emirler verdikleri çok ender görülecek bir şeydir. Çünkü onlar için en önemli olan şey, kendilerini kollamak ve siyasi bütünü elde tutmak için ortak yararı gözetmek ve her şeyi aklın buyruklarına göre yönetmektir. Gerçekten de Seneca'nın da dediği gibi, kimse şiddete dayalı bir siyasi bütünün uzun süre devamını sağlayamamıştır. Şunu da eklemekte yarar var ki, demokratik bir siyasi bütünde saçmalıklardan kaçınmaya hiç gerek yoktur. Çünkü söz konusu olan büyük bir birlikse, onun çoğunluğunun, tek ve aynı saçmalık üzerinde hemfikir olması hemen hemen imkânsızdır. Ayrıca, demokrasinin amacı ve temeli, iştahın saçmalıklarından kaçınmak ve insanları elden geldiğince aklın sınırları içinde tutmaktır; uzlaşma ve barış içinde yaşasınlar diye...<sup>233</sup>

Herkese en tabii haklarını bir başkasına devrettirip, daha sonrada onun verdiği emirler doğrultusunda hayatını devam ettirmesi gerektiğini söylediğimizde köle yığınları elde etmiş olmaz mıyız? Başından beri Spinoza'nın özgürlük anlayışını düşündüğümüzde bu soruya cevabımız doğrudan, “hayır köle yığınları elde etmeyiz tam tersine özgür yurttaşlar elde etmiş oluruz” şeklinde olacaktır. “Kölenin buyrukla hareket ettiği, hayatını gönlünce düzenleyen de özgür olduğu sanılır. Oysa bu pek doğru değil. Aslında, keyfinin ardında sürüklenen ve kendisi için yararlı olanı görmek ve yapmaktan aciz olan kişi en büyük köledir. Yalnızca, tüm gönlünce, aklın yönetiminde yaşayan kişi özgürdür. Emir üzerine eylemde bulunmaya, yani itaate gelince: Elbette o, özgürlüğü belli bir biçimde kısıtlar, ama eylemde bulunanı anında köleye dönüştürmez. Köleyi köle yapan eylemin nedenidir. Eylemin hedefi eylemi yapanın yararına değil de emri verenin yararına yönelikse, o zaman eylemde bulunan bir köledir ve kendisine yararı yoktur. Ama emri evrenin değil de tüm halkın esenliğinin üstün yasa olduğu bir devlet ve siyasi bütünde, her konuda üstün güce itaat edene, kendisine yararı olmayan bir köle değil, uyruk denmelidir.”<sup>234</sup>

<sup>232</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, s.234-235.

<sup>233</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, s.235.

<sup>234</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, s.236.

Devletin, herkesin huzur ve güvenliğini sağlamak için koymuş olduğu kurallara uymak, kişileri köle kılmaktan ziyade onların özgürce yaşayabilmelerinin biricik yolunu sunar. Böylelikle görüyoruz ki devletin tek görevi huzur ve güvenliği sağlamak değildir. Bunların yanı sıra insanların özgür bir biçimde yaşayabilmelerini sağlamak da onun en temel görevlerinden birisidir. “Devletin amacı insanları akıllı varlıklardan hayvanlara ya da otomatlara dönüştürmek değildir. Tersine bu amaç, zihinsel ve bedensel işlevlerini güvenlik içinde yerine getirmelerinden ibarettir. Bu amaç, insanların, kinle, öfkeyle, hilekârca rekabete girmeden ve kötü niyetli bir çatışmaya sürüklenmeden, özgür aklı kullanmalarından başka bir şey değildir. Demek ki devletin gerçek amacı özgürlüktür.”<sup>235</sup>

Bölümün başından beri bahsettiğimiz bu özgürlük nasıl bir özgürlüktür diye bakacak olursak, bunun düşünce ve ifade özgürlüğünden başka bir şey olmadığını görürüz. Zaten Spinoza sisteminde en başından beri kimseye sonsuz bir özgürlük sunulmamıştır. Spinozaya göre toplumsal sözleşmeyle birlikte herkes tabii haklarını her ne kadar üstün güce devretmek zorunda ise de devredilemeyecek haklar da vardır. Spinoza bunu çok net vurgular. Bu hakların başında da insanların özgürce düşünebilmeleri ve bu düşündüklerini ifade edilebilmeleri gelmektedir. Bunlar Spinoza sisteminde, kişilerin en temel ve devredilemez hakları olarak korunmaya çalışılmıştır.

“Kimse dilediği gibi düşünüp yargıda bulunma özgürlüğünden istese de vazgeçemiyorsa ve tersine her insan tabiatın en üstün hakkı uyarınca düşüncelerinin efendisiyse, bundan çıkacak sonuç şu: Fikirleri bu denli çeşitli ve karşıt olan insanların yalnızca üstün gücü kullananların buyrukları doğrultusunda konuşmaları sağlanmak istenirse, hiçbir devlette, tam bir başarısızlığa yol açmadan böyle bir şeye kalkışılmaz. Gerçekten de, halk tabakası bir yana, en becerikli olanlar da çenelerini kapayamaz. İnsanların ortak kusuru, gizlilik gerektiği zaman bile, düşündüklerini başkalarına açmalarıdır. Demek ki herkesin düşündüğünü söyleme ve öğretme özgürlüğünü elinden alan siyasi bütün, en şiddetli siyasi bütündür. Buna karşılık, ılımlı bir siyasi bütün, her insana söz konusu özgürlüğün tanındığı siyasi bütün olacaktır.”<sup>236</sup>

Herkese en temel hakkı olan düşünme ve düşündüklerini ifade etme haklarını vermeliyiz, zira bu hakların verilmediği sistemler en sonunda yok olmaya mahkûmdur.

<sup>235</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, s.285.

<sup>236</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, s.285.



Onlar yok olmadan öncede yönetimleri içinde yaşayan insanlara en büyük acıları da çektirirler. Çünkü düşünce ve ifade özgürlüğünün olmadığı toplumlarda üstün gücü elinde bulunduran kişi bunu baskı ve şiddete başvurmadan sağlayamaz. Diğer bir yandan da bu özgürlüğün bütünüyle tanınması devletin bütünlüklü yapısına zarar verebilir. “Kuşkusuz, yöneticiye eylemler kadar sözlerle de zarar verilebileceği inkar edilemez... Söz konusu özgürlük, devletin huzurunu ve üstün gücü kullananların hakkını tehlikeye düşürmeden, her insana nereye kadar tanınabilir ve de tanınmalıdır.”<sup>237</sup> Başka bir deyişle kamusal düzen ve statüsü ne olursa olsun doğal haklar kesinlikle korunmalıdır. Ancak bu koruma sınırlama içerir. Sınırlama ile özgürlük ise, en azından ilk başta, çelişmeksizin bir arada gerçekleşemez.

Sınırlama ile özgürlüğün alanları ayrıştığında, tablo farklılaşır. Eylem ile düşünme ve konuşma durumlarında bu fark net olarak ortaya çıkar.

“Hiç kimse, üstün gücü kullananların hakkını tehlikeye düşürmeden, onların kararına karşı davranamaz. Ama tersine, her insan, en ufak bir sınırlama olmadan, düşünebilir ve yargıda bulunabilir; dolayısıyla da konuşabilir. Yeter ki yalnızca konuşmak ve öğretmekle yetinsin; kişisel kararının otoritesine dayanıp devlet içinde herhangi bir değişikliğe niyetlenmeden ya da hile, öfke ve kinle değil, yalnızca akıl yoluyla görüşlerini savunsun... Örneğin, biri herhangi bir yasanın sağlıklı akla aykırı olduğunu gösterirken ve bu nedenle onun kaldırılması için konuşurken, düşüncesini aynı zamanda üstün gücün yargısına sunarsa (yasalar koymak ve kaldırmak yalnızca üstün gücün işidir) ve bu arada söz konusu yasanın buyurduğu hiçbir şeye de aykırı davranmazsa, en iyi yurttaşlarından biri olarak, devletin övgüsünü hak etmiştir. Ama tersine, bunu yöneticiyi eşitsiz davranmakla suçlamak ve yığınların ona karşı öfke duymasını sağlamak için yaparsa ya da yöneticinin isteğine karşı, bu yasayı kışkırtıcı biçimde kaldırmaya çalışırsa, hiç kuşku yok, o bir bozguncu ve asidir.”<sup>238</sup>

Spinoza gelişmiş bir sosyal ve siyasal düzende düşünme ve ifade özgürlüğünü zorunlu görür. Sınırlamalar ise yalnızca eylem alanında yapılabilir ve yapılmalıdır.

<sup>237</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, s.285.

<sup>238</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, s.285-286.

## SONUÇ

17. yüzyıl matematik ve fizik alanında önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Felsefe de bu gelişmelerden nasibini almış ve birçok filozof sistemini oluştururken bu yöntemlerden yararlanmışlardır. Bu düşünürlerden biri de, bütün sistemini geometrik bir düzene göre kuran Spinoza'dır. Spinoza var olan her şeyi tanım, aksiyom ve postulatlardan türetmiştir. Başka bir ifadeyle, o, en genel varlık olan Tanrı'nın açıklamasını bu yöntem aracılığıyla gerçekleştirmiştir.

Spinoza sistemine Tanrıyla başlar. Bunu yaparken de hiçbir zaman Tanrı var mı yok mu tartışmasına girmez, ya da Tanrı'nın varlığını başka şeyleri temele koyarak açıklamaya çalışmaz. Onun için Tanrı'nın varlığından daha kesin bilebileceğimiz hiçbir şey yoktur. Tanrı hem kendi kendisinin hem de tüm var olanların biricik nedenidir. Tüm var olanlar Tanrı'nın tabiatından zorunlulukla meydana gelirler.

Spinoza, sistemindeki pek çok kavramı Descartes'a borçludur. Spinoza, Descartes'in Tanrı, ruh ve madde şeklindeki üçlü töz anlayışında, birbirinden ayrı bu üç tözün birbirlerini nasıl etkileyebildiği sorusunun tatmin edici bir cevabının bulunmadığını fark eder ve kendi töz anlayışını, töz kavramının aslı anlamına göre belirler. Spinoza için tek töz vardır, bu töz hem kendi kendisinin hem de tüm var olanların biricik nedenidir. Zira, çok sayıda tözün varlığını kabul etmek töz tanımı gereğince problemlidir. Bu tek töz kendi başına vardır ve başka hiçbir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindiğimiz bir şeydir. Spinoza Tanrı'ya ulaşma yolu olarak inancı değil, bilgiyi gösterir. O Tanrı'yı bilinebilir bir alanda konumlar. Ayrıca Tanrı'yı doğanın dışında ya da ona aşkın bir biçimde tanımlamaz. Tanrı ya da Doğa aynı gerçekliktir. Bu gerçekliğin sonsuz sıfatları vardır. Fakat biz bunlardan yalnızca düşünce ve yayılım sıfatlarını bilebiliriz. Biz bir şeyleri ister yayılım sıfatı altında ister düşünce sıfatı altında kavrayalım, son tahlilde varacağımız nokta aynı gerçeklik olacaktır.

Spinoza her ne kadar sisteminin tamamında Tanrıdan bahsetse de, tanrıtanımlaştırma suçlanmaktan kurtulamaz. Bunun en büyük nedeni tek töz kabulü, yani Tanrı ile Doğa'yı bir sayması ve o zamana kadarki aşkın tanrı anlayışından uzak bir Tanrı tasarlamış olmasıdır. Çünkü Spinoza'nın Tanrısı herhangi bir ereğe göre

eylemez, kendi tabiatının zorunluluğuyla eylemde bulunur. Onun, bizden kendisini sevmemizi talep eden ya da bizi sevmesini talep edebileceğimiz bir varoluşu da yoktur. Tanrı sadece olmak zorunda olduğu gibi olandır.

Ahlakın din kaynaklı bir olgu olarak görüldüğü çağda, Tanrıyı bu şekilde tasarlayan bir insanın, kaleme aldığı ahlak kitabında ahlak olgusunu ve ahlaki ilkeleri temellendiriş biçimi ayrıca incelenmelidir. Spinoza, insanı ele alırken onun duygularını ve eylemlerini hiçbir şekilde yargılamadan, onlara herhangi bir değer atfetmeden, onları sadece açıklamaya çalışır. Hiç kimseye de ideal bir yaşam önerisi sunmaz. O, insan doğasının farkındadır ve bu yüzden yazdığı dönemde göklere çıkarılan akla da, “iştah”a verdiği kadar bir değer verir. Bu süreçte insanların aklı ya da iştahı kendilerine rehber almaları fark etmez. Herkes gücü yettiği ölçüde hakka sahiptir ve güçleri doğrultusunda tüm var olanlar ellerinden geldiğince varlıklarını korumaya ve devam ettirmeye çalışırlar.

Spinoza yine pek de alışılmayan bir görüşü dile getirir. Onun çağrısı apaçıktır. İnsanlara kederli tutkularından ve keder dağıtanlardan uzak durmalarını söyler. Kedere en çok ihtiyacı olanların da egemenler ve din adamları olduğunu belirtir. İnsanlar kederli duygular yaşadıkları ölçüde edilginlerdir, upuygun bilgilere sahip değildirler ve yönlendirilmeye en çok bu evrede açık olurlar. Bu sebeplerle elimizden geldiğince doğru karşılaşmalar örgütleyebilmeli ve varlığımızı etkin kılmaya çalışmalıyız.

Spinoza siyaset felsefesini her varlıkta bulunan doğal çabanın getirdiği doğal hak kavramı doğrultusunda kurar. Her varlığın gücü ölçüsünde hakkı ve yapabilirliği vardır. Bu, doğal durumda da toplumsal durumda da böyledir. Spinoza, insanlar arasında böyle bir güç ve hak dengesinin anlaşmazlıklara sebep olacağını farkında olmasının yanı sıra, insanların bir arada yaşamasının çok daha yararlı olacağını da bildiği için, herkesin hakkını devredebileceği bir sözleşme tasarlar. Bunu yaparken Hobbes gibi doğal durum ile toplumsal durum arasında keskin bir sınır çizmez. Onun kadar insana kötümser yaklaşmadığı için de devletin en temel görevi olarak sadece güvenlikten söz etmez. Spinoza insanların asla vazgeçemeyeceği hakları olduğunu farkındadır. Onun için her mevcut egemen, eğer yurttaşlarına düşünme ve düşündüğünü ifade etme özgürlüğü sunmazsa yok olmaya mahkumdur. Çünkü Spinoza sözleşme kuramında daha büyük bir iyilik beklemiyorsa ya da daha büyük bir kötülükten kaçınıyorsa, kimsenin doğal hakkını devretmeyeceğini belirtir. Hiç kimse bilerek ve

isteyerek, sırf başkaldırı amacıyla sözleşmeyi bozmaz. Bu nedenle, egemen, yurttaşlarının doğal hakları ile yaşayabilecekleri demokratik bir yönelimi benimsemelidir. Aksi takdirde yok olmaktan başka şansı olmayacaktır.

## KAYNAKLAR

- Akal C. B. (2009). “Spinoza ve Teolojik Politik İnceleme Hukukun Neresindedir?”  
*Spinoza Günleri- Teolojik Politik İnceleme Etrafında*, Sempozyum-Panel 3,  
s.6.
- Arıcan M. K. (2004). *Panteizm, Ateizm ve Panenteizm Bağlamında Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Balanuye Ç. (2012). *Spinoza: Bir Hakikat İfadesi*, Say Yayınları, İstanbul.
- Balibar E. (2004). *Spinoza ve Siyaset*, Çev: Sanem Soyarslan, Otonom Yayıncılık, İstanbul.
- Bayraktar M. (1996). “Spinoza'nın “Natura Naturans” ve “Natura Naturata” Kavramlarının İslami Kökenleri”, *AÜİF Dergisi*, Cilt: XL, s. 292.
- Bumin T. (2010). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Cihan M. (2001). *Spinoza Felsefesinde Varlık ve Bilgi Problemi*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Copleston F. (1986). *Felsefe Tarihi: Spinoza*, , Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, Cilt: 4, bölüm: b İstanbul.
- Çevikbaş S. (1998). *Töz Sorununa Eleştirel Bir Bakış (Başlangıçtan Hume'a Kadar)*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Deleuze G. (2011). *Spinoza Pratik Felsefe*, Çev: Ulus Baker-Alber Nahum, Norgunk Yayıncılık, İstanbul.
- Deleuze G. (2008). *Spinoza Üzerine Onbir Ders*, Çev: Ulus Baker, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Durant W. (2003). *Felsefenin Öyküsü*, Çev: Ender Gürol, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul.
- Ergül S. (2011). “Hobbes ve Spinoza: Siyasetin Yerini Belirlemeye Dair İki Girişim”, *Felsefelogos-Spinoza*, sayı: 40, s. 38-39
- Ergün R.- Akal C.B. (2011). “Kimlik Bedenin Hapishanesidir”, *Spinoza Üzerine Yazılar ve Söyleşiler*, s.8
- Folscheid D. (2005). *Felsefe Akımları*, Çev: Muna Cedden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

- Fransez M. (2004). *Spinoza'nın Tao'su Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, Yol Yayınları, İstanbul.
- Gökberk M. (2004). *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Korlaelçi M. (1997). "Panteist Ahlak Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, Sayı: 23, s.32
- Negri A. (2005). *Yaban Kuraldışılık*, Çev: Eylem Canaslan, Otonom Yayıncılık, İstanbul.
- Özlem D. (2009). *Anlamdan Geleneğe, Kimlikten Özgürlüğe (Kavramlar ve Tarihleri III)*, İnkılap Yayınları, İstanbul.
- Russell B. (2004). *Batı Felsefesi Tarihi 3*, Çev: Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul.
- Scruton R. (2007). *Spinoza*, Çev: Hakan Gür, Dost Kitabevi Yayınları, Kültür Kitaplığı 62, Ankara.
- Spinoza B. (2009). *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan Etika*, Çev: Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Spinoza B. (2009). *Politik İnceleme*, Çev: Murat Erşen, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Spinoza B. (2010). *Teolojik Politik İnceleme*, Çev: Cemal Bali Akal-Reyda Ergün, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Spinoza B.- Blyenbergh. (2008). *Kötülük Mektupları*, Çev: Alber Nahum, Norgunk Yayıncılık, İstanbul.
- Tuğcu T. (2000). *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, Ankara.
- Villanova M. G. (2011). "Hobbes ve Spinoza: Tabii Halde ve Sivil Toplumda Tabii Hak", Çev: Bengi Deniz Can, *Spinoza Günleri 2-Yeni Dünyadan Eski Dünyaya*, s.105
- Yovel Y. (2011). "Sapkın ve Yasaklı", Çev: Abdurrahman Aydın, *Felsefelogos-Spinoza*, sayı: 40, s.11
- Zelyüt S. (2010). *Spinoza*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Warburton N. (2000). *Felsefeye Giriş*, Çev: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Weber A. (1998). *Felsefe Tarihi*, Çev: H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- Weischedel W. (2009). *Felsefenin Arka Merdiveni*, Çev: Sedat Umran, İz Yayıncılık, İstanbul.

Cevizci A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.

Ekici İ. (2012). Baruch Spinoza,

[http://www.ismailekinci.com/Pages.asp?wid=575&cat\\_id=18&cat2\\_id=16](http://www.ismailekinci.com/Pages.asp?wid=575&cat_id=18&cat2_id=16)

(27.11.2012)

## **ÖZGEÇMİŞ**

**Adı Soyadı:** Çiğdem Yılmaz

**Anne Adı:** Emine

**Baba Adı:** G. Osman

**Doğum Yeri ve Tarihi:** Antalya-01.01.1988

**Lisans Eğitimi:** Pamukkale Üniversitesi  
Fen Edebiyat Fakültesi-Felsefe Bölümü

**Mezuniyet Tarihi:** 2009

**Yabancı Dil:** İngilizce