

145894

T.C.

**GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI**

**SPINOZA VE HEGEL'DE ÖZGÜRLÜK DÜŞÜNCESİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Birden Güngören**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Cemal Bâli Akal**

**Eylül 2004**

## İÇİNDEKİLER

GİRİŞ .....	1
<b>I) BİRİNCİ BÖLÜM: SPINOZA VE HEGEL'İN DÖNEMİ VE GENEL OLARAK YÖNTEM VE FELSEFELERİ</b>	
A) Spinoza'dan Hegel'e uzanan Dönem .....	4
B) Genel olarak Yöntem ve Felsefeleri .....	10
1) Spinoza'nın Geometrik Yöntemi ve Felsefesi .....	10
2) Hegel'in Diyalektik Yöntemi ve Felsefesi .....	14
C) İrade Özgürlüğü .....	17
1) Spinoza'da irade ve zorunluluk bilinci .....	17
2) Hegel'de özgür irade ve özbilinç .....	20
D) Kölelikten kurtuluş .....	22
1) Spinoza'da insanın kölelikten kurtuluşu .....	22
2) Hegel'de Köle-Efendi diyalektiği .....	23
E) Birey-toplum ilişkileri .....	27
1) Spinoza'da birey- toplum (conatus-multitudo) ilişkisi .....	27
2) Hegel'de Devlet içinde Bireyin özgürlüğü .....	31
a) Bireyin durakları; Aile-sivil toplum-devlet .....	31
aa) Mülkiyetten sözleşmeye .....	32
bb) Öznel ahlak'tan Nesnel ahlak'a .....	34
b) Aile .....	35
c) Sivil toplum .....	36
d) Devlet .....	38

II) İKİNCİ BÖLÜM: SPINOZA VE HEGEL'DE ÖZGÜRLÜK DÜŞÜNCESİ	
A) Spinoza'da özgürlük düşüncesi.....	41
1) Spinoza'da inanç, düşünce ve ifade özgürlüğü .....	42
a) İnanç özgürlüğü .....	42
b) Düşünce ve İfade özgürlüğü .....	45
2) Spinoza'da Yönetim biçimleri içerisinde özgürlük.....	47
B) Hegel'de özgürlük düşüncesi .....	50
1) Hegel'de inanç ve ifade özgürlüğü.....	52
a) Din ve İnanç özgürlüğü.....	52
b) İfade Özgürlüğü.....	54
2) Hegel'de yönetim biçimleri içerisinde özgürlük .....	54
III) ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HEGEL'İN SPINOZA YORUMU VE KARŞILAŞTIRMA	
A) Hegel'in Spinoza Yorumu.....	59
1) Spinoza'ya yapılan Ateizm ve Panteizm Suçlamaları.....	59
2) Doğu felsefesi ve Spinoza .....	60
3) Töz sorunsalı .....	62
4) Olumsuzlamanın olumsuzlaması.....	64
5) Özne konusu .....	65
6) Ahlak Anlayışı.....	67
B) Spinoza ve Hegel üstüne Yorumlar/Karşılaştırma.....	68
1) İkicilik ötesi içkinlik fikri.....	69
2) Doğa ve zorunluluk.....	70
3) Aklın hakimiyeti .....	71
4) Özgürlük bilinci .....	73
5) 'Deus sive Natura'dan 'Deus sive Historiya'ya .....	75

SONUÇ.....	78
EK.....	82
KAYNAKÇA.....	137





## GİRİŞ

XVIII. yüzyıl sonu ve XIX. yüzyıl Alman düşüncesinin gerek Romantikleri, gerekse Mendelssohn, Kant, Jacobi, Fichte, Schelling, Lessing ve Hegel Spinoza ile yoğun bir şekilde ilgilenmişlerdir; Alman İdealizmi, düşünce, zorunluluk, özgürlük, tabiat, öznellik, mutlak gibi sorunları her ele alışında karşısında Spinoza'yı bulmuştur<sup>1</sup>. Böylelikle Hegel için de Spinoza ile karşılaşmak kaçınılmaz olmuştur. Hegel Spinoza'yı Jacobi'nin yazılarında keşfedecektir. Ona göre Spinoza'nın benzersiz düşüncesini anlamak bir gerekliliktir<sup>2</sup>. Hegel "Spinoza ya da felsefesizlik"<sup>3</sup> der ve felsefe yapmaya başlayanın, önce Spinozacı olması gerektiğini söyler<sup>4</sup>. Hegel böylece Spinoza'yı felsefesinin temeline oturtmakta ve onu dönüştürmektedir. Hegel'in Spinoza yorumunun ne kadar yerinde olduğu tartışmalıdır ama bize günümüz Spinoza yorumları açısından çok önemli bir kapı aralamaktadır.

Bu çalışmada Spinoza ve Hegel'i özgürlük düşüncesi çerçevesinde ele almaya çalışacağız. Özgürlük kavramı en önemli sorunsallardan biri olarak çağlar boyunca toplumları ve bireyleri etkilemiştir. Durum böyleyken, sorunsalın özüne yeterince inilmemiş, özgürlük çoğunlukla yalnızca yasadaki görünüm biçimi veya tarihsel gelişimi içinde değerlendirilmiştir<sup>5</sup>.

Spinoza ve Hegel, özgürlük sorunsalının özüne inmişlerdir. Her ikisi de konuyu temelde farklı ele almış olsa da aslında her ikisinin de felsefesinin özünde aynı sorunsal yatar: Özgürlük-zorunluluk ilişkisi... Sandığımız kadar özgür müyüz zorunluluklarla belirlendiğimiz bu dünyada? Tutkularımızın tutsaklığından kurtulmamız mümkün mü? Gerçek özgürlük nedir? İnsan dünyada yapayalnız olsa özgür olabilecek miydi? Hangi siyasal yapıda özgürlüğümüzü en iyi şekilde

<sup>1</sup> C.B.Akal, "Alman Düşüncesinde Spinoza", Yıldızhan Yayla'ya Armağan, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, Armağan Serisi No:4, İstanbul, 2003, s.21

<sup>2</sup> C.B.Akal, a.g.e., s.29

<sup>3</sup> G.W.F. Hegel, Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Werke in Zwanzig Bänden, Frankfurt, 1980, s.164

<sup>4</sup> G.W.F. Hegel, a.g.e., s.165

<sup>5</sup> N. Öktem, A.U. Türkbay, Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet, İstanbul, Der Yayınları, 3.basım, 2001, s.74

gerçekleştirebiliriz? Bu sorular çağlar boyu sorulmuş ve birbirinden farklı şekillerde cevaplandırılmıştır. Biz en azından iki önemli cevabı inceleyeceğiz ve bunların ne kadar farklı açıdan sorunu ele almış olsalar da belli noktalarda aynı sonuca varmış olduklarını göreacağız.

Bu çalışmada Spinoza ve Hegel'in özgürlüğe bakış açılarını incelemeye çalışırken her ikisinin de felsefesinin daha iyi kavranabilmesi için kısaca yaşadıkları döneme değinilecektir. Birinci bölümde Spinoza'dan Hegel'e uzanan dönem ile giriş yapıldıktan sonra Spinoza'nın geometrik yöntemi ve Hegel'in diyalektiği incelenecek ve felsefelerine kısaca değinilecektir. İrade kavramı çerçevesinde Spinoza'da irade ve zorunluluk bilinci ile Hegel'de özgür irade ve öz bilinç kavramları irdelenecektir. Daha sonra insanın kölelikten kurtuluşu, birey-toplum ilişkisi ve Hegel'de devlet içersinde gerçekleştirilen özgürlük ele alınacaktır. İkinci bölümde ise özgürlük düşüncesi başlığı altında önce Spinoza ve sonra da Hegel'in düşünce, ifade ve inanç özgürlüğü incelenecek ve bunların yönetim biçimleri içindeki yerlerine değinilecektir. Üçüncü bölümde Hegel'in Spinoza yorumu anlatılacak ve daha sonra her ikisinin belirli kavramlar çerçevesinde karşılaştırılması yapılacaktır. İki düşünce sisteminin bir karşılaştırmasını yapmak gerçekten zordur. Hegel'in dediği gibi "Her felsefe kendinde eksiksizdir ve her felsefenin gerçek bir sanat çalışması gibi bir bütünlüğü vardır"<sup>6</sup>. Bu çalışmada karşılaştırma belirli kavramlar ışığında iki düşünürün bakış açılarının farklılığının ortaya konulması ile yapılmaya çalışılacaktır.

Hegel'in Spinoza yorumunda öncelikle Spinoza hakkında yapılan Panteizm ve Ateizm suçlamalarına karşılık olarak Hegel'in savunması ve Hegel'in Spinoza'yla Doğu felsefesi arasında kurduğu ilişki ele alınacaktır, bundan sora da Töz sorunsalı, olumsuzlamanın olumsuzlaması ve özne konusu incelenecektir. Bu çalışmada Hegel'in Spinoza üzerine yazdıkları esas alınarak Hegel'in Spinoza ile buluşması ve sonra Hegel'in Spinoza'dan onu aşabilmek için nasıl ayrıldığını göreacağız. Spinoza ve Hegel karşılaştırmasında ise ikicilik, içkinlik, doğa ve zorunluluk, aklın hakimiyeti ve özgürlük bilinci gibi kavramlardan hareketle Spinoza ve Hegel'in birleştikleri ve ayrıldıkları hususlar incelenecektir. Her iki düşünürün de amacı özgürlük ve onu tanımlayışlarında belli bir ortaklık var: özgürlük bilincine sahip

<sup>6</sup> B.Spinoza, Törebilim, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 2. basım, 2000, s.27

olma, akli devreye sokarak tutkuları aşmaya çalışmak, özgürlüğün toplum içerisinde gerçekleştirilmesinin önemi... Ancak bu özgürlüğün gerçekleştirilmesinde izledikleri yol oldukça farklıdır.

Bu çalışmanın önemli bir bölümünü de Ek bölümü oluşturmaktadır. Ek bölümünde Hegel'in 20 ciltlik eserleri (Werke in Zwanzig Bänden) içerisinde Spinoza'dan söz edilen bölümlerin çevirileri kronolojik bir sıra içerisinde yer almaktadır. Bu çeviriler kısmen tezin metin bölümü içerisinde özetlenmiş bir şekilde kullanılmıştır. Ancak çevirisi yapılmış bazı bölümler tezin bütünlüğünü bozacağı endişesiyle Ek bölümüne yerleştirilmiştir. Bu bölümde konu sınırlaması bulunmaksızın Hegel'in Spinoza üzerine yazdıklarının önemli bir kısmının çevirisi bulunmaktadır.



## D) BİRİNCİ BÖLÜM: SPİNOZA VE HEGEL'İN DÖNEMLERİ VE GENEL OLARAK FELSEFELERİ

### A) Spinoza'dan Hegel'e uzanan Dönem

Spinoza (1623-1677) ve Hegel'in (1770-1831) felsefelerine ve özellikle özgürlük ile ilgili düşüncelerine bir giriş yapmadan önce onların yaşadıkları dönemi ve o dönem içerisindeki özgürlük anlayışını kısaca incelediğimizde aslında onların özgürlük anlayışlarının yaşadıkları dönemlerden ayrı düşünülmemeyeceğini göreceğiz. Bu nedenle kısaca yaşadıkları döneme değinerek Spinoza'dan Hegel'e uzanan dönemi incelemeye çalışacağız.

Spinoza'nın yaşadığı dönemde özellikle Amsterdam (Eleutheropolis, "Özgürlük şehri") o dönemde, siyasi, hukuki, ekonomik açıdan, modern olan her şeyin öncüsüdür. Daha 1590'da, Eyaletlerin kendileri üstünde hiçbir otoriteyi kabul etmedikleri resmen ilan edilmişti<sup>7</sup>. 1579'da Felipe II'ye karşı 7 Protestan Eyalet'in (Hollanda, Zeeland, Friesland, Utrecht, Gelderland, Groningen, Overijsel) "Utrecht Birliği"ni kurmasıyla temeli atılan Birleşik Eyaletler'de "Kimse inançları ve dini yüzünden rahatsız edilemeyecektir. Vicdan özgürlüğü cumhuriyetin temelidir"<sup>8</sup>. Bu hoşgörü bildirimi boş bir ideal olarak kalmadı ve aynı zamanda uygulandı. 1653 ve 1672 yılları arasında Hollanda'nın politik önderi olan Cumhuriyetçi Jan de Witt hoşgörü ideallerini savunmayı sürdürdü<sup>9</sup>. İspanya'nın 1580'de Portekiz'i kendisine bağlamasından sonra *converso*'lardan (zorla Hristiyanlaştırılanlar) arınma politikası buraya da bulaşmış ve önemli bir Musevi topluluğu Birleşik Eyaletlere göç etmiştir<sup>10</sup>. Portekiz ve İspanya'dan gelerek Amsterdam'a sığınanlar arasında Spinoza'nın da anne ve babası vardır<sup>11</sup>. Hegel'in daha sonra inceleyeceğimiz Spinoza üzerine yorumlarını iyice kavrayabilmek için onun bakış açısından Hegel'in *Felsefe Tarihi Ders Notlarından Spinoza'nın yaşamını* okumamızda yarar olabilir. (Bakınız Ek/ 20. Cilt)

<sup>7</sup> C.B.Akal, "Spinoza Döneminde Birleşik Eyaletler", Humanite, İstanbul, sayı: 5, 2004, s.100

<sup>8</sup> C.B.Akal, a.g.m, s.100

<sup>9</sup> Spinoza, Törebilim, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 2.basım, 2000, s.12

<sup>10</sup> C.B.Akal, a.g.m., s.98

<sup>11</sup> M.Fransez, Spinoza'nın Tao'su, Akıllı İnançtan İnançlı Akla, İstanbul, 2.basım, 2004, s. 39

Spinoza'ya göre, onun döneminde varolan dünya görüşlerinin anahtar kavramı özgürlüktür<sup>12</sup>. O dinsel, ahlaksal ya da politik tüm kuramların bir yanılısamayı, özgürlük yanılısamasını paylaştıklarını düşünür, ama aynı zamanda felsefe tarihinin tanıdığı ilk sistemli demokrasi ve düşünce özgürlüğü savunucusu olarak da bilinir<sup>13</sup>.

Spinoza'dan Hegel'e uzanan dönem Spinoza'nın söyledikleri üzerine uzun bir sessizliğin yaşandığı bir dönemdir. Bu sessizlik, Almanya'da 1770'lerde Spinoza Rönesansı<sup>14</sup> adı verilebilecek bir dönemin başlamasıyla bozulur. Bu dönem Spinoza etkisinin yoğun olduğu bir dönemdir ancak bu etkilenimler çok farklı şekillerde olmuştur; Wolff (1679-1754) Spinoza'nın her fırsatta hatalarını dile getirir, Mendelssohn (1729-1786) ise Spinozacılığı Kartezyen felsefeden Leibniz (1646-1716) felsefesine bir geçiş olarak görür. Lessing (1729-1781) ise ölümünden kısa bir süre önce Jacobi'ye Spinoza'ya olan ilgisini itiraf eder. Bu açığa vurma Jacobi (1743-1809) tarafından 1785'te "Spinoza Doktrini Üzerine Moses Mendelssohn'a Mektuplar" (Über die Lehre Spinoza, in Briefen an Moses Mendelssohn) adı altında yayınlanmıştır. Jacobi'nin Spinoza'nın felsefesine karşı ilgisi vardır ama yine de Spinoza düşüncesine ateizm yakıştırması yapmaktan kendini alamaz. Onun için Spinozacılık hem ahlakın hem de varoluşun olumsuzlanmasıdır. Jacobi'nin Lessing'in gizli Spinozacılığını ortaya çıkarması entelektüel ortamlarda konuşulmaya başlanır ve hararetle bir tartışma başlar.

Bu tartışma "Panteizm Tartışması/Kavgası" (Pantheismusstreit) olarak adlandırılır. Bu tartışmada bazı düşünürler Spinoza'nın yanında bazıları karşısında yer alır. Hegel bu tartışmada Spinoza'nın yanında yer alanlardandır. Hegel, Mendelssohn'un Jacobi ile tartışmasının önce Lessing'in Spinozacı olup olmadığına sonra da Spinozacı öğretinin kendisi üzerine yoğunlaştığını ve bu fırsatta Spinoza'nın ne kadar unutulduğu ve felsefesinin insanları nasıl dehşete düşürdüğünü üzerine odaklanıldığını söyler. Hegel bu tartışmanın gelişiminde kendilerini felsefe konusunda uzman sayanların Spinozacılık hakkında hiçbir şey bilmediklerinin yanı sıra felsefi görüşlerinin yüzeyselliği ve bilgisizliklerinin de ortaya çıktığını dile getirir<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> T. Bumin, Tartışılan modernlik; Descartes ve Spinoza, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1996, s.69

<sup>13</sup> T. Bumin, a.g.e., s.69

<sup>14</sup> P.Macherey, "Lire aujourd'hui L'Étique", Magazine Littéraire, No 370, 1998, s.35

<sup>15</sup> G.W.Hegel, Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Werke in Zwanzig Bänden, Frankfurt, 1980, s.316

Herder (1744-1803) akılcı düşünmenin yerine akılcı olanın aynı şekilde içerildiği bir yansıma yoluyla düşünme (Reflexion) kavramı oturtur. Güç kavramı da madde ya da düşünme kavramı gibi der Herder, geliştirilmiş bir şekilde, her üçü de Spinozacı sistemden sonuç olarak çıkar<sup>16</sup>. Hegel'e göre Herder Spinozacı sistemin merkez noktasını ortaya koyma konusunda tam bir bilince sahiptir: "Gerçek ve etkili etkinliklerin, ruhsal dünyadaki düşünce ile bedensel dünyadaki hareketin, ikisinin de bu kadar zorlamasız güç, kuvvet, organ kavramı dışında başka hangi isim altında bir araya gelebileceğini bilmiyorum. Organik güçler kavramı ile hem içsel olan hem de dışsal olan, ruhsal olan ile bedensel olan aynı anda belirtilir. Bu sadece bir ifadedir çünkü biz aslında gücün ne olduğunu bilmiyoruz, ve bununla beden kavramını da açıklamış olmuyoruz"<sup>17</sup>. Goethe de Herder'in etkisiyle Spinoza ile ilgilenmeye başlar. Goethe ve diğerlerini Spinoza'ya bu kadar fazla çeken; Spinoza'nın onlara sonlu öznenin evrensel yaşam akışı içinde olan bir felsefe sunmasıydı. Spinoza artık evrensel yaşamın bir olgusu olarak kabul edilen bireyin kendini geliştirebilmesi için farklı bir şekilde yorumlanıyordu. Spinoza düşüncesi, yaşam kategorilerine dönüştürülmüş ve bu şekilde özne ve evren birliğinin bir paradigması haline gelmişti<sup>18</sup>. O dönemki Spinoza ilgisi belirli bir okuma biçimini de getirmiştir. Spinoza felsefesinde insan yaşamının temelindeki kendini geliştirme ve koruma anlamındaki "conatus" ön plana çıkarılmıştır<sup>19</sup>. Alman İdealizmde Fichte, Schelling ve Hegel'deki özne/nesne, ruh/doğa, dünya/tanrı kavramları Spinoza ve Descartes olmasaydı düşünülemezdi<sup>20</sup>.

Alman idealizmi özgürlük, zorunluluk, irade, gibi kavramlar etrafında yoğunlaşmıştır. Alman İdealizminin arka planında ikili bir devrim vardır; bir yandan Fransız devrimi ile bireyin özgürlüğünün evrenselleşmesi diğer yandan Kant (1724-1804) ile birlikte düşünme biçimine ilişkin bir devrim gerçekleşmektedir<sup>21</sup>. Kant, Fichte ve Schelling Spinoza felsefesiyle yoğun bir şekilde ilgilenmişlerdir. Kant'ın Spinoza'yla karşılaştığı ve aşmaya çalıştığı yer özellikle insanın özgürlüğü sorunuydu, Kant Spinoza'nın insanı bir kuklaya dönüştürdüğünü ve insanın

<sup>16</sup> G.W.F.Hegel, *Jenear Schriften*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980, s.357

<sup>17</sup> G.W.F.Hegel, a.g.e., s.358

<sup>18</sup> C.Taylor, Hegel, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1975, s.56

<sup>19</sup> C.Taylor, a.g.e., s.31

<sup>20</sup> J.Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, Band II: Neuzeit und Gegenwart, Freiburg, 13. Auflage, 1991, s.140

<sup>21</sup> G.Gamm, *Der Deutsche Idealismus*, Stuttgart, Philipp Reclam jun., 1997, s. 15



özgürlüğünü bir tür anlık bilincine indirgediğini düşünüyordu<sup>22</sup>. Kant, Spinozacılıkta, Spinoza sanki sonlu şeylerin gerçekliğini ortadan kaldırmak istiyormuşçasına, sonlu şeylerin bir İdealizmini görmektedir ve ereksel bağlantının açıklaması olarak doğanın şeylerini sadece bütün her şeyin ayrılmaz bir biçimde içinde bulunduğu öznenin birliği olarak görmektedir<sup>23</sup>. Fichte (1775-1854) için Spinozacılık Jacobi için olduğu gibi mükemmel bir sistemdi ama özgürlüğü dışlıyordu. Fichte hem Spinoza'nunki gibi mükemmel bir sistem kurmak hem de özgürlüğü kurtarmak istiyordu<sup>24</sup>. Jacobi, Fichte'nin Spinoza üzerine "Sen kutsanmış, kutlu Benedictus! Sen ki en yüce varlığın doğası üzerine felsefe yapıyorsun ve kelimelerde yolunu kaybetmek istiyorsun: onun gerçekliği senin ruhundaydı ve sevgisi yaşamındı." sözlerini alıntılar<sup>25</sup>. Schelling (1775-1856) daha 1795'te Hegel'e yazdığı bir mektupta Spinozacı olduğunu itiraf eder ve 1797'de Spinozacı eğilimi açık olan *İdeen zur einer Philosophie der Natur*'u (Bir tabiat felsefesi üzerine düşünceler) yazar<sup>26</sup>. Schelling'e göre Spinoza özgürlüğü sisteminden bu sistem Tanrı'nın özgürlüğünü de reddettiği için dışlar ve geriye felsefesinin ilkesi olan olgusal bir güç anlayışı kalır<sup>27</sup>.

Alman idealizminin doruk noktası sayılan ve bu akımın son filozofu olan Hegel'de tüm bu düşüncelerin bir sentezini görüyoruz. Hegel başlangıçta Kant'ın ikiciliği aşmaya çalışmak için Spinoza'yı kullanmıştır ve her ikisinin bir sentezini oluşturmaya çalıştığı söylenir. Aslında Hegel, Kant'ın aksine Spinoza'yı reddetmemektedir onu özümseyerek aşmaya çalışmaktadır. Hegel, Fichte ve Schelling tarafından ortaya konan temelin üzerine yapısını oturtmuştur. Schelling gibi Hegel de Spinoza'nın "düşüncelerin düzeni ve ilişkisi şeylerin düzeni ve ilişkisiyle aynıdır" önermesinden yola çıkarak onu objektif idealizmin bir unsuru haline getirmeye çalıştı<sup>28</sup>. Fichte 'Subjektif İdealizm'in, Schelling 'Objektif İdealizm'in, Hegel ise 'Mulak İdealizm'in temsilcisi olarak görülür<sup>29</sup>.

Hegel, Romantikler için en önemli olan sorunun bir formülasyonunu yapmıştır; ifadenin bütünlüğünü ve radikal özgürlüğü yani Kant ve Spinoza'yı birleştirmek

<sup>22</sup> C.B.Akal, "Alman Düşüncesinde Spinoza", Yıldızhan Yayla'ya Armağan, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, Armağan Serisi No:4, İstanbul, 2003, s.22

<sup>23</sup> G.W.F.Hegel, *Jenear Scriften*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980, s.326

<sup>24</sup> J.F.Moreau, *Spinoza et le Spinozisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971, s.114

<sup>25</sup> G.W.F. Hegel, "Über Friedrich Jacobis Werke", *Heidelberger Scriften*, Frankfurt, 1980, s.460

<sup>26</sup> C.B.Akal, a.g.e., s.28

<sup>27</sup> C.B.Akal, a.g.e., s.28

<sup>28</sup> G.Lukacs, *Der Junge Hegel*, Ulm, Suhrkamp Verlag, 1973, s.428

mümkün müdür<sup>30</sup>? Mutlak olan Hegel için Özne'dir. Spinoza'daki Töz (Substanz) gibi Hegel için Tin (Geist) gerçekliğin temelinde yatan şeydir<sup>31</sup>.

Hegel'in sistemini, içinde yaşadığı koşulları göz önünde bulundurmadan anlamak mümkün değildir. (Hegel'in özgeçmişi için bkz. Ek) Öncelikle Hegel Üniversitedeyken gerçekleşen Fransız Devriminin düşünür üzerinde çok önemli bir etkisi vardır. Hegel'in gençliğinde Fransız Devrimine ilişkin düşünceleri ileri yaşlarında değiştiyse de Fransız devriminin getirdiği ilkeler felsefesinde her zaman önemli bir yer tutacaktır.

Fransız Devrimi Hegel'i başta çok heyecanlandırmıştır; hatta bu konuda "Muhteşem bir güneş doğuşu! Düşünen varlıkların hepsi bu devri kutladı. Yüksek bir heyecan ortalığa hakim oldu. Zihnin bu heyecanı dünyayı titretti. Dünyanın tanrısal olanla barışması, ancak bu anda mümkün olmuş gibi idi."<sup>32</sup> demektedir. 1791 Baharında Devrimi coşkuyla karşıladıklarını göstermek için, Tübingen dolaylarındaki bir koruya Schelling ile birlikte bir özgürlük ağacı dikmişlerdir<sup>33</sup>. *Tarih Felsefesi*'nde Fransız Devriminin felsefeden yola çıktığını ve felsefenin Dünya bilgeliği olarak adlandırılmasının boşuna olmadığını söylemektedir<sup>34</sup>.

Hegel daha sonraları bu coşkusunu kaybetmiştir. Devrimin ertesinde onu eleştirmiş ve devrim sonrası ortamı terör ortamı olarak nitelendirmiştir. Devrimi özgürlüğün gerçekleşmesi olarak değil yeni bir despotizmin kuruluşu olarak görmüştür. Hegel'e göre devrimci felsefenin temel yanlışlığı soyut bireyciliği idi<sup>35</sup>. Hegel'in sonraki yıllarında devrimci yerine evrimci bir yaklaşımı tercih ettiğini görüyoruz. Varolanı bir başkası ile değiştirmek yerine iyileştirmeyi tercih ediyordu<sup>36</sup>.

Fransız devrimin ilkeleri hızla yayılmaya başlamıştı ve etkileri Almanya'da da yoğun bir şekilde hissediliyordu. Fransız Devrimi yalnızca feodaliteyi ortadan kaldırıp yerine orta sınıfın ekonomik ve politik sistemini geçirmekle kalmadı, Alman

<sup>29</sup> R.Ludwig, Hegel für Anfänger, München, 3.basım, 2000, s.21

<sup>30</sup> C.Taylor, a.g.e., s.102

<sup>31</sup> C.Taylor, a.g.e., s.127

<sup>32</sup> G.W.F. Hegel, Vorlesung über die Philosophie der Geschichte, Werke in Zwanzig Bänden, Frankfurt, 1980, s.529

<sup>33</sup> G.W.F.Hegel, Seçilmiş Parçalar, İstanbul, Remzi Kitapevi, 1986, s.12

<sup>34</sup> G.W.F.Hegel, a.g.e., s.528

<sup>35</sup> G.Sabine, Yakınçağ Siyasi Düşünceler Tarihi, İstanbul, Cem Yayınevi, 2000, s. 49

<sup>36</sup> Ş.Yenişehirlioğlu, Birey, Toplum, Devlet İlişkileri, Ankara, Ümit Yayıncılık, 1995, s.123



Reformasyonu'nun başlatmış olduğu çabayı, bireyin kendi yaşamına ve kendi gücüne güvenen efendisi olmasını sağladı<sup>37</sup>. O dönem Almanya'da siyasal bir bütünlük yoktu. Feodal despotizmin kalıntıları henüz Almanya'da egemenliklerini sürdürüyor ve her biri başkaları ile yarışan küçük despotluklardan oluşan bir çokluk ortasında baskı daha da yoğunlaşıyordu. Reich, Avusturya ve Prusya'dan, Prens-seçmenlerden, 94 laik prenten, 103 barondan, 40 psikoposluk ve 51 Reich kasabasından, böylece yaklaşık 300 topraktan oluşuyordu<sup>38</sup>. Hegel bu ortamda Almanya'daki bu parçalanmışlığı gidererek bir birlik sağlamak ve Almanya'yı birlik ve uyum içersinde olan güçlü bir devlet haline getirmek istemiştir.

Hegel, *Alman Anayasası*'nda (Die Verfassung Deutschlands 1800-1802) imparatorluğun birlik yitimi üzerine şunları yazmıştır: "Almanya hala bir devlet olmasını, bir zamanlar devlet olmasından ve canlı olanın uçup gitmesine rağmen biçimsel olanın kalmasına borçludur... Alman devlet hukukunun biçimi, Almanların önem verdiği özgürlük dürtüsü üzerine kurulmuştur. Bu dürtü, bütün Avrupalı Halklar ortak bir devletin egemenliğine tabi oldukları halde Almanların ortak bir devlet erkine boyun eğmemelerini sağlamıştır"<sup>39</sup>. Hegel bu makalesinde Almanya'nın bölünmüşlüğünden bahsettikten sonra aslında Almanya'nın gerçekte bir devlet olmadığını ama düşüncelerde var olduğunu ve görünüş ile gerçekliğin birbirinden ayrıldığını söyler<sup>40</sup>. Alman İmparatorluğunun oluşabilmesi devletin gücünün organize olması ve Alman Halkının İmparator ve İmparatorluk ile ilişkiye girmesi ile mümkündür<sup>41</sup>.

Hegel'in dönemini incelerken Napoléon'a da değinmemiz gerekir. Hegel, Napoléon'a hayranlık duymaktadır çünkü Napoléon, ilk dönemlerde devrim ilkelerinin bir sembolü olarak görülmekteydi. Napoléon 1806'da en güçlü Alman devleti olan Prusya ordularını Jena savaşında yenmiştir. Hegel de o sırada Jena'da yaşamaktadır ve 13 Ekim 1806'da Niethammer'e yazdığı bir mektupta Napoléonu "dünya tini" olarak niteler.

1816'da Hegel, Heidelberg üniversitesinde profesör olur. Heidelberg Üniversitesinin rektörü Hegel'i üniversiteye çağırırken şöyle demiştir: "Heidelberg

<sup>37</sup> H.Marcuse, *Us ve Devrim*, İstanbul, İdea yayınları, 2.basım, 2000, s.13

<sup>38</sup> H.Marcuse, a.g.e., s.21

<sup>39</sup> G.W.F.Hegel, "Die Verfassung Deutschlands", *Werke in Zwanzig Bänden 1, Frühe Schriften*, Frankfurt, 1979, a.g.m., 1979, s.465

<sup>40</sup> G.W.F.Hegel, a.g.m., s.505

<sup>41</sup> G.W.F.Hegel, a.g.m., s.577

Üniversitesinde, kuruluşundan beri ilk defa bir filozof olacak. Kuşkusuz bildiğiniz üzere bir kez Spinoza buraya çağırılmıştı ama bu çağrı sonuçuz kalmıştı...”<sup>42</sup>. Bu durum bazı Hegelciler tarafından sembolik olarak Spinoza'nın boş bıraktığı yeri Hegel'in doldurması olarak da yorumlanmıştır. Spinozacı olarak adlandırabileceğimiz diğerleri ise burada bir ayrışmanın, iki farklı anlayışın ve felsefe pratiğinin olduğunu söyleyeceklerdir<sup>43</sup>. (Hegel'in özgeçmişi için bkz Ek)

## B) Genel olarak Yöntem ve felsefeleri

### 1) Spinoza'nın Geometrik Yöntemi ve Felsefesi

Spinoza'nın kullandığı yöntem yaşadığı dönemdeki bilimsel gelişmeler ile bağlantılı olarak kendisinden önce Descartes'ın de kullandığı geometrik yöntemdir. Descartes ve Spinoza, felsefede geometrik yöntemin benimsenmesi halinde felsefenin de matematik kesinliğe erişeceğini düşünmüşlerdir. Hegel de mantıki bir yöntemle kesinliğe erişmek istediği oranda Descartes ve Spinoza ile aynı yoldadır ama o geometrik yöntemi uygun bulmaz<sup>44</sup>.

Hegel, *Felsefe Tarihi Derslerinde Spinoza'nın ilk eserinin Kartezyen Felsefenin Temel İlkeleri* (Grundsetze des Cartesius) olduğunu söyledikten sonra Spinoza'nın Descartes'in felsefi görüşlerini geliştirdiğini ve onun ilkelerini tutarlı bir şekilde uyguladığını anlatır. Spinoza'nın ayrıca Kartezyen sistemdeki ikiciliği ortadan kaldırdığını söyler<sup>45</sup>. Descartes'in tersine Spinoza Tanrı'dan başlayıp insanın özgürlüğüne varır<sup>46</sup>

Hegel, Spinoza'nın kendi felsefesini açıklamak için kullandığı yöntemin, tıpkı Descartes'ta (Cartesius) olduğu gibi geometrik olduğunu yani Öklid'in (Euklides) matematikteki açıklamalar için en iyi yöntem olarak kabul ettiği yöntem olduğunu söyler. Hegel'in Spinoza'yı en fazla eleştirdiği noktalardan biri yöntemidir çünkü geometrik yöntemin felsefe için uygun olmadığını düşünmektedir. Hegel,

<sup>42</sup> F.Wiedmann, Hegel, Hamburg, 1984, s.50

<sup>43</sup> P.Macherey, Hegel ou Spinoza, Paris, François Maspero, 1979, s.8

<sup>44</sup> W.T.Stace, Hegel Üstüne, çev. Murat Belge, İstanbul, Birikim Yayınları, 1976, s.163

<sup>45</sup> G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, Frankfurt, Theorie Werkausgabe Suhrkamp Verlag, 1971, s.158

<sup>46</sup> S.Hünler, Spinoza, İstanbul, Paradigma Yayınları, s.12

Spinoza'nın matematiksel kanıtlama metoduna göre tanımlamalardan yola çıktığını ve bunları kabul edilmiş, türetilmemiş olarak varsaydığını söyler. Böylelikle sistemin temel unsurlarının, sunulan tanımlamaların içinde önceden hazır bulunduğunu söylemektedir<sup>47</sup>.

Hegel, Spinozacı felsefenin tanımlamaların içinde olduğunu, ama bunların genel tanımlamalar ve bütünüyle biçimsel olduklarını söyler. Hegel, Spinoza'daki eksikliğin bu şekildeki tanımlamalarla işe başlaması olduğunu, matematikte bu yöntemin geçerli olduğunu, çünkü matematiğin tanımlamalar ve varsayımlara dayandığını söyler. Felsefedeyse içerik, başlı başına ve kendi içinde doğru olarak kabul edilmelidir demektedir<sup>48</sup>. Hegel'e göre, felsefede net ve açık olana başta değil, sonda ulaşmak gerekir<sup>49</sup>. Hegel hiçbir felsefenin başlangıcı Spinoza'nın tanımlarla olan başlangıcından daha kötü olamayacağını söyler<sup>50</sup>.

Hegel bundan daha önce felsefenin kendi yöntemini bulamayıp kıskançlıkla matematiğin mantık yapısını inceleyip onu ödünç aldığını<sup>51</sup> ama aslında geometrik yöntemin, mutlak içersinde mümkün olan organik hareketi veya kendi kendine olan gelişimi anlamak için elverişsiz olduğunu düşünür<sup>52</sup>. Hegel için matematik, dışsal olan, durağanlık ve kavram yokluğu aynı anlamdadır. Spinoza için ise matematik mantıksal ilkelerin örneklemesidir, iç mantığın niteliklerinin belirtilmesidir<sup>53</sup>.

Spinoza'nın *Etika* adlı eserinde kullandığı yöntem geometriktir. Bu eserinde Spinoza kavramları tanımlamalar ve önermeler ile açıklar. Hegel *Felsefe Tarihi Üzerine Derslerinde Spinoza'nın Etika'da tanımlamalarla başladığını* söyleyerek bu tanımlamaları ayrıca açıklamaya başlar. Hegel bize birinci tanımlamadan sekizinci tanımlamaya kadar bu tanımlamaları açıklar. Ayrıca *Etika'da tanımlamalardan sonra teorem ve önermelerle karşılaşıldığını* anlatarak ve bazı önermeleri seçerek açıklamaya başlar bunlar arasında beşinci önerme, sekizinci önerme, ondört, onbeş

<sup>47</sup> G.W.F. Hegel, a.g.e., s.167

<sup>48</sup> G.W.F. Hegel, a.g.e., s.172

<sup>49</sup> Y.Yovel, Spinoza et les autres Hérétiques, Paris, Editions du Seuil, 1991, s.319

<sup>50</sup> G.W.F. Hegel, Differenz des Fichteschen und Schellingschen System, Berlin, Digitale Bibliothek, 2002, s.36

<sup>51</sup> G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik, Berlin, Digitale Bibliothek, 2002, s.49

<sup>52</sup> G.Deleuze, Spinoza et le problème de l'expression, Paris, Les éditions de Minuit, 1968, s.16

<sup>53</sup> S.Breton, "Hegel ou Spinoza, Réflexions sur l'enjeu d'une alternative", Cahiers Spinoza, numéro 4, Hiver 1982-1983, Editions Réplique a.g.e., s.70

ve onaltıncı önermeler vardır<sup>54</sup>. (Bu tanımlamalar ve önermeler için Ek'e bakınız/cilt 20 ) Tanımlama ve önermeleri tek tek burada ele almak yerine temel kavramlara kısaca değinmekle yetineceğiz.

Spinoza felsefesini daha iyi anlayabilmek için Spinoza'nın kullandığı üç önemli kavrama yani *substance*, *attribut* ve *modus*'a değinmekte yarar vardır. Spinoza'nın ilk tanımlaması kendi kendisinin nedenidir (*Causa Sui*). Spinoza der ki "Kendi kendisinin nedeninden özü kendi varoluşunu içeren şeyi; ya da varolmaktan başka bir biçimde düşünilmeyecek olan şeyi anlıyorum."<sup>55</sup> Spinoza'nın sistemi 'kendi kendisinin nedeni' ile başlar ve özgürlük fikriyle sona erer<sup>56</sup>.

Spinoza'nın felsefesini anlamak için *Substance* kavramını da açıklığa kavuşturmamız gerekir. Spinoza'nın bu kavramla anlatmak istediği şey, tek ve sonsuz olan, her şeyin altında yatan ve her şeyi kendinde birleştiren ya da kavrayan nedendir<sup>57</sup>. Metinde *Substance* ya da Töz olarak geçen kavramlar bu kapsamda anlaşılmalıdır. *Substance* kendisi kendi içinde olan, kendisi aracılığı ile kavranandır ve kendi içinde, kendi yapısının ve varoluşunun eksiksiz bir açıklamasını taşımaktadır. Varoluş bilmeçesine ilk yanıt: "Töz vardır ve zorunlu olarak vardır"<sup>58</sup>.

Spinoza'da, Tanrı ya da Töz doğa ile özdeştir, yani Tanrı doğaya içkindir. Bunun bir sonucu olarak Tanrı her şeyin yaratıcısı değil, nedenidir. Spinoza'ya göre Tanrı davranışlarının belirlenmemiş olması, nedensiz olması anlamında özgür değildir. Tanrı kendi yasasına uyar ama bu kendi iç zorunluluğu ve yasası olduğu, ona yabancı bir doğanın yasası olmadığı için, özgürlüğün bu anlamında özgürdür<sup>59</sup>. O kendi dışından gelen hiçbir zorlamaya uymaz; çünkü hiçbir şey onun dışında değildir. Spinozacı doğa anlayışında yaratıcı Tanrı düşüncesine yer yoktur. Dünya Tanrı'dan ayrılırsa eğer, o zaman Tanrı'nın sınırları olur ve bu durumda Tanrı, sonsuz değil de, sonlu olup çıkar. Tanrı sonsuz ise, bu durumda, Tanrının varolan her şeyle örtüşmesi, her şeyi kapsamaması, doğaya içkin olması gerekir<sup>60</sup>.

<sup>54</sup> G.W.F.Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, Frankfurt am Main, 1971, Theorie Werkausgabe, Suhrkamp Verlag, 168

<sup>55</sup> B. Spinoza, Etika, çev.Hilmi Ziya Ülken, Ülken yayınları, İstanbul, 3.basım, 1984, s.27

<sup>56</sup> L.Armour, Being and İdea, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1992, s.42

<sup>57</sup> H.J.Störig, Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Frankfurt am Mai, Fischer Verlag, 1992, s.326

<sup>58</sup> R.Scruton, Spinoza, İstanbul, Altın Kitaplar, 2002, s.48

<sup>59</sup> T.Bumin, a.g.e.s.79

<sup>60</sup> M. Bryan, Büyük Filozoflar, Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi, İstanbul, 2000, Paradigma yayınları, s.98

Spinoza *attribut* yani nitelik terimini ise tamamen kendine has bir şekilde kullanır. Nitelik, “akıl tarafından, tözün özünü oluşturan şey olarak algılanandır.” (Etika I, Tanım 4) Tanrının sonsuz sayıda, insanın algılayamayacağı kadar çok nitelikleri vardır. Spinoza Tanrıyı “sonsuz özü ifade eden sonsuz niteliklerden oluşan bir Töz” olarak tanımlar. (Etika I, Tanım 11) Bir tözün birden fazla niteliğe sahip olması insanların aynı Tözü farklı şekillerde kavramasına neden olabilir.

Spinoza insanın algılayabileceği Tanrının iki niteliği saptamıştır: düşünce ve uzam. Birincisi düşünce sistemi, ikincisi ise fiziksel nesnelere sistemidir<sup>61</sup>. İnsan, hem düşünce hem de uzam düzleminin bir parçası olarak beden ve zihinden oluşur. Beden ve zihin iki farklı açıdan görülen, ama özünde bir ve aynı şeylerdir. Spinoza için zihin ve beden birbirinden ayrılmaz. Spinoza insan zihnini insanın bedenini düşünmesi diye tarif eder. Aklın ait olduğu sistem, aynı zamanda bedenin ait olduğu sistemdir; akıl bedenden kopuk olamaz. Ancak bu iç içelik bir indirgeme veya eşitleme olarak düşünülmemelidir çünkü bu iki sistem de aynı tözün farklı görünüşleridir.

Üçüncü önemli kavram; *Modus* (değişim, görünüm), Töz (Substanz) gibi zorunlu olarak, kendiliğinden oluşmaz. *Modus*, kendi başına var olamayan, ancak bağımlı olduğu başka bir şeyin içinde var olandır. Dünyadaki tüm dönüşümler, bir tek Tözün dönüşümüdür.

Spinoza’da evrensel akıl da kendisini evrenden ayırarak evreni tasarlayan ve düşünen bir akıl değildir. Evrensel akıl bir bütün olarak evrenin kendisini düşünmesinden başka bir şey olamaz<sup>62</sup>. Eğer bütün evren ilişkilerinin hangi düzeyde birleştiklerini bilseydik, evrenin bütününe etkilenebilme gücünü tanımlayabilirdik. O andan itibaren dünyanın bütünü birleşen ilişkilerin düzeni boyunca tek bir bedenden başka bir şey olmazdı<sup>63</sup>.

<sup>61</sup> R.Scruton, a.g.e., s.54

<sup>62</sup> C.B.Akal, “Entellektüellere Rağmen Demokrasi ve Özerklik”, Maltepe Üniversitesi Hukuk fakültesi Dergisi, İstanbul, 2002/1, s.8

## 2) Hegel'in Diyalektik Yöntemi ve Felsefesi

Kant'ın ortaya koyduğu ve Fichte ve Schelling'in kullandığı bu yöntem Hegel tarafından diyalektik yöntem olarak adlandırılacaktır<sup>64</sup>. Diyalektik düşünme farklılıkların uzlaştırıldığı bir oluşumdur. Bu oluşum içinde sadece ayrımlar yapılmamış bunlar aynı zamanda kavranmıştır. Bizim gerçekliği öz ve görünüm, içsel ve dışsal, töz ve nitelik, sonlu ve sonsuz, zihin ve madde, Tanrı ve dünyaya bölüştürmemiz yanlış ayırım ve yapay soyutlamalardan başka bir şey vermeyecektir. Dünya içsel bir çekirdek ya da dışsal bir kabuktan oluşmaz; öz görünümdür, içsel dışsaldır, zihin bedendir, Tanrı evrendir<sup>65</sup>.

Schelling felsefesinde evrende her şeyi başlatan, aynı zamanda yarattığı evrenle birlikte gelişen “bilinçsiz tin” önce farklılaşma yoluyla çokluğa dönüşür daha sonra bu çokluk diyalektik bir tarzda karşıtlıkların bir araya gelmesi ile senteze ulaşır ve sonsuza kadar devam eden bir oluştan sonra tekrar birliğe doğru ilerlenir. Doğada bilinçsizce işleyen bu çark, insanda ve tarihte bilinçli bir sürece dönüşür. Böylece Schelling diyalektiği, Fichte'de olduğu gibi ‘Ben’in objeleri düşünmesinin bir tarzı, bir düşünme yöntemi olmaktan çıkarıp bir evren yasası haline getirmiştir. Hegel ise diyalektiği, Fichte'de olduğu gibi bir düşünme yöntemi olarak kavradığı kadar, Schelling'de olduğu gibi evren yasası haline de getirir. Yani diyalektik, aynı zamanda hem düşünmenin formu hem evrenin işleyiş tarzı olur. Böylece düşünme ile evren, akıl ile varlık türdeş olurlar<sup>66</sup>.

Hegel'de her kavram kendi karşıtını içinde bulundurmaktadır. Tez antitezi özünde içermektedir. En temel kavram varlık kavramıdır. Varlık'ı yokluktan kurtarmak için ona yeni bir içerik kazandırmak gerekir; böylece oluş kavramı ortaya çıkar<sup>67</sup>. Her sentez yeni bir tez olarak ortaya çıkacaktır. Bu yeni çelişki de yeni bir sentezin daha yüksek birliği içinde çözülecektir. Hegel'de daha düşük biçim daha yüksek olan içinde yoksandır yani o daha önce olduğu şey değildir; fakat daha yüksek

<sup>63</sup> G. Deleuze, Spinoza üstüne On bir ders, Felsefe dersleri I, Ankara, Öteki Yayınları, 2000, s.38

<sup>64</sup> F.Thilly, Felsefenin Öyküsü, Çağdaş Felsefe, çev.İbrahim Şener, İstanbul, 2.basım, 2002, s.301

<sup>65</sup> F.Thilly, a.g.e., s.303

<sup>66</sup> D. Özlem, Tarih Felsefesi, İstanbul, İnkilap Yayınevi, 2001, s.115

<sup>67</sup> A.Tokatlı, Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel, İstanbul, Yazko, 1983, s.38



içinde ortaya konur<sup>68</sup>. Akıl çelişkide duramayacağı için sentezde çözülmesi gerekir<sup>69</sup>. Hegel'in diyalektiği bir spiral şeklindedir. Sentez, tez ve antitezin farklılıklarını hem ortadan kaldırır hem de korur. Sentezin bu ikili etkinliğini Hegel "aufheben"<sup>70</sup> olarak adlandırır. Aslında bu özümseyerek ve koruyarak aşmak olarak açıklanabilir.

Karşıtlıklar bir diğerine göre karşıttırlar, fakat birlik ya da bütün açısından bakıldığında onlar parçaları oluşturacaklardır. Kendileri açısından ele alındıkları zaman herhangi bir değer ya da anlama sahip değildirlere; ancak bir bütünün parçaları olarak düşünüldükleri zaman bir değer ve anlama sahip olacaklardır<sup>71</sup>.

Hegel'de diyalektik mantık formel değil ontolojiktir<sup>72</sup>. Hegel'e göre, diyalektik ilişki olmaksızın, bireyin bilincinin kendisi üzerinde varlıkbilimsel keşfi tamamlanmamış, yani eksik kalmış olacaktır. İnsan kendisinin hem özne hem nesne olduğunun farkına varmalıdır<sup>73</sup>. Özne ile nesne türdeşler, onlar aklın iki yüzünden başka bir şey değildirlere. Düşüncede kavranılan nesne ise, o nesnenin kavramıdır. Felsefe, kavramları birbirinden türeterek bir kavramlar sistemi yapma girişimidir ki; bu sistem aynı zamanda bir varlık sistemidir. Özne ve nesne türdeş olduklarından felsefe de aslında varlığın kendisini düşünmesinden başka bir şey değildir. Varlığı diyalektik oluş içinde kavrayan düşünce, onu Schelling'de olduğu gibi bir ereğe doğru ilerleyen bir süreç olarak görür. Tüm sürecin temelinde ise, düşünce ve varlığın türdeşliğini ifade eden akıl, töz ya da tin vardır. Tinin ereği, Schelling'de olduğu gibi, kendi bilinç ve özgürlüğüne erişmektir<sup>74</sup>. Diyalektik sayesinde varlık bir bütün olarak düşünceyi kavrar ve bilince erişerek özgürlüğe ulaşır.

İdea ilk aşamada kendi içindedir, henüz kendini gerçekleştirmemiştir. Kendisini tanıması için bir gerçeklik kazanması gerekir. İlk olarak kendini doğada gerçekleştirir ama burada zorunluluklar hakimdir, bu nedenle kendisine yabancılaşır, kendi özüne çelişik hale gelir. Nesnelerin çokluğu içinde bölünür. Üçüncü aşama olan Kültür dünyası ya da Tinsel dünyada ise zorunluluklar ve yabancılaşma ortadan kalkar. Tin (Geist) kendini yeniden bulur ve özgürleşir. Tin, kendi bilincine tek

<sup>68</sup> F.Thilly, a.g.e., s.38

<sup>69</sup> W.T.Stace, Hegel Üstüne, çev. Murat Belge, İstanbul, Birikim Yayınları, 1976, s.150

<sup>70</sup> Almanca'da kaldırmak, saklamak ve yok etmek anlamlarına gelmektedir.

<sup>71</sup> F.Thilly, a.g.e., s. 299

<sup>72</sup> S.Hilav, Diyalektik Düşüncenin Tarihi, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1966, s.115

<sup>73</sup> Ş.Yenişehirlioğlu, Hegel Felsefesinde Birey, Toplum, Devlet İlişkileri, Ankara, Birey ve Toplum Yayınları, 1985, s.63

insanda değil, tüm insanların ortaklaşa oluşturdukları şeylerde yani devlette, sanatta ve dinde erişir. Bu yüzden tinsel dünyanın ilk gelişim basamağı olan insanda, subjektif Tin (Subjektiver Geist) varolmakla birlikte eksik kalmaktadır. Tin ancak ikinci basamakta yani objektif Tin'de (Objektiver Geist) özüne uygun hale gelir ki toplum, devlet ve tarih objektif tinin öğeleridir. Ama Tin tam bilincine ancak mutlak Tin'de ulaşır ki bu basamağın öğeleri sanat, din ve felsefedir. Mutlak Tin (Absoluter Geist) sanatta sezgi biçiminde, dinde düş gücü biçiminde ve felsefede mantıksal kavrama biçiminde ortaya çıkar. İnsanın mutlağa ilişkin bilgisi mutlağın kendisine ilişkin bilgisidir<sup>75</sup>.

Hegel son aşamayı Mutlak Tin olarak belirler. İnsan içinde bulunduğu devletin gelişimine nasıl hizmet ediyorsa, devletler de kültürün gelişmesine hizmet ederler. Buna göre insan tarihinin gelişmesinin asıl anlamı kültürün gelişmesidir. Devletlerin ölümlü olmasına karşın sanat, din ve felsefe ölümsüzdür<sup>76</sup>. Hegel'e göre devletler de insanlar gibi yok olabilir geriye kalan bir tek şey vardır o da kültürün gelişmesidir.<sup>77</sup> Mutlak Tin'de objektif ve subjektif olanın birleştiğini görüyoruz. Mutlak Tin, sanat, din ve felsefeden oluşmaktadır ama en iyi felsefede belirmektedir<sup>78</sup>.

Hegel'in ilgisi başlangıçtan beri insan tarihine yönelmiştir. İlk yapıtı olan *Tinin Fenomenolojisi*<sup>79</sup> (Phänomenologie des Geistes-1807) adlı eserinde insan bilincinin gelişimini göstermeyi hedeflemiştir<sup>80</sup>. İnsan zihninin basit ve dolaysız bilinç düzeyinden özbilinç yoluyla mutlak bilgiye varışını... Her şey Tinin kendi üzerindeki bilincine bağlıdır. Zihin bilmek için aradığının kendisi olduğunu fark ettiği zaman mutlak bilgiye ulaşmış oluyor. Tinin tarih sürecindeki amacı da böylece söylenmiş oluyor; öznenin özgürlüğü... Hegel bu eserinde, tek bir insanın gelişmesinin bütün insanlığın gelişmesi ile aynı yoldan geçtiğini ortaya koyar. Hegel'e göre tek bir insan hiçbir şey değildir, her şey bütündedir.

<sup>74</sup> D.Özlem, a.g.e., s.116

<sup>75</sup> F.Copleston, Alman İdealizmi, İstanbul, İdea yayımları, 1996, s.32

<sup>76</sup> E.V.Aster, Geschichte der Philosophie, Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 1954, s.327

<sup>77</sup> B.Akarsu, Çağdaş Felsefe, Kant'tan günümüze Felsefe Akımları, İstanbul, İnkilap Yayınları, 4.Baskı, 1998, s.85

<sup>78</sup> G.W.F. Hegel, Vorlesung der Philosophie der Geshichte, s.68

<sup>79</sup> Diyalektik gelişimi içinde bilincin geçirdiği evrelerin fizik ötesi açısından ortaya konuşu.

<sup>80</sup> B.Akarsu, a.g.e., s.70



Hegel'in ana yapıtlarından bir diğeri *Mantık Bilimi*'dir (Wissenschaft der Logik). 1812'de *Nesnel Mantık* (Die objektive Logik), 1816'da *Öznel Mantık* (Die subjektive Logik) adlı eserleri çıkarır. Bunlar *Mantık Bilimi*'ni (Die Wissenschaft der Logik) oluştururlar. Hegel'in eserinde biçimsel mantık da yer alır ama Hegel'in mantık sistemi bundan fazla bir şeydir. Bütün gerçeği ve nesnel dünyasını içine almaktadır. Hegel'in istediği evrendeki bütün olayların mantıksal bağlarını ortaya çıkarmaktır. Onun başlıca savlarından biri de bu evrendeki sınırlı olaylar arasında gerçekten mantıksal bir bağ bulunduğu ve evrende kör bir rastlantıya yer olmadığı düşüncesidir<sup>81</sup>. Hegel *Hukuk felsefesinin Ana Çizgileri* (Grundlinien der Philosophie des Rechts-1821) adlı yapıtının önsözündeki "Her ussal olan şey gerçektir" sözü Mantık biliminde ortaya koyduğu düşünce ile de bağdaşmaktadır.

Hegel, Kant'ın yaptığı gibi önce "bilmek nedir" diye sormak yerine varlığa yönelmemiz gerektiğini söyler. Kant'a göre düşünmek bir birleşimdi, verilmiş duyu gereçlerini birbirine bağlayıp birleştirmektir. Hegel'e göre ise düşünmek araştırılan şeyin özünü arama etkinliğidir. Her nesne arkasında bir fikir (ide) saklıdır. İşte düşünmek bu nesnenin ardındaki fikri kavramaktır<sup>82</sup>.

## C) İrade Özgürlüğü

### 1) Spinoza'da irade ve zorunluluk bilinci

Spinoza, gerçek neden (causa) ile sebebin (ratio) özdeş olduğunu düşünür: 'Causa sive Ratio'. Doğada nedensiz olan ve doğa dışı bir şey yoktur<sup>83</sup>. Spinoza'da nedensellik bir tür gereklilik olduğundan, dünyada yaşanan tüm olaylar bir nedene bağlı olarak dolayısıyla zorunlu olarak yaşanmaktadır. Bu zorunluluk kadenci bir anlamda düşünülmemelidir. Zorunluluk bizim eylemlerimizin sonuçlarından doğan bir zorunluluktur.

Düşünce dünyasında olduğu gibi fiziksel dünyada da az miktarda özgürlük bulunmaktadır. İnsan kendi isteklerini ve tutkularını bilmekte, ama belli bir şeyi

<sup>81</sup> B.Akarsu, a.g.e., s.72

<sup>82</sup> B.Akarsu, a.g.e., s.74

<sup>83</sup> T.Bumin, Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza, İstanbul, 1996, Yapı Kredi Yayınları, s.68

istememesinin gerçek nedenini bilmemekte, bu yüzden de nedensiz olarak bir şey istediğini, özgürce bir seçim yaptığını sanmaktadır<sup>84</sup>. İnsan kendi yararı peşinde koşarken doğanın gerçek düzenini gözden kaçırmaktadır. Doğada, bir şey bize kötü ya da anlamsız geliyorsa, bunun nedeni doğanın işleyişini bilmememiz ve her şeyin insan aklı ve çıkarlarına göre düzenlenmesini istememizdir. Doğayı görmenin insan biçimsel yollarını aşmayı başarsak, doğal hakkın istek ve güç ile sınırlı olduğunu; istek ve gücün de bireyin doğası tarafından koşullandırıldığını göreceğiz<sup>85</sup>. Spinoza'ya göre akla bağlılık, insanın doğasının yasalarına uymasından, yani doğanın ona kazandırmış olduğu güçleri gerçekleştirmesinden başka bir şey değildir<sup>86</sup>. Spinoza tüm felsefeyi felsefe yapan gizi kavrayarak, anlamayı eylem, bilgiyi erdem ile birleştirir<sup>87</sup>.

“Akıl, düşünce uzamının belirli ve kesin bir görünümüdür, bu nedenle eylemlerinin özgür nedeni olamaz, ya da bir şeyi istemek ve istememek konusunda mutlak bir özgürlüğü yoktur, şu veya bu neden tarafından belirlenmelidir ve bu da bir diğer neden tarafından vs...”<sup>88</sup>. Nedenler sonsuz bir nedensellik zinciriyle birbirine bağlıdır. Sonsuz nedensel zorunluluk halkaları, sonsuz ve değişmez tözün yansımasından başka bir şey değildir<sup>89</sup>.

Spinoza'ya göre insan aklı zorunluluğu yeniden yaratır. Zorunluluk, Spinoza'da aklın yasasına uymaktır ve akıl Spinoza'da pasif bir kabulleniş içersinde değildir aktiftir<sup>90</sup>. Spinoza evrende şaşmaz ve katı bir belirlenim öngörür; yalnız bu zorunluluk içinde yine de özgürlük vardır; daha doğrusu bu özgürlük bir zorunluluktur. Çünkü ona göre doğadaki canlı cansız en küçük varlığa kadar, her şey kendi doğasının belirlediği biçimde hareket eder<sup>91</sup>. Erich Fromm, bilinçdışı kavramını ilk kullanan kişinin Spinoza olduğunu söyleyerek Spinoza'da esaretin asıl nedeninin bilinçdışı olduğunu ve özgürlüğün ancak iç ve dış gerçeklerin bilincine varılması ile elde edilebileceğini söyler<sup>92</sup>. İnsan ancak kendi doğasının farkına

<sup>84</sup> T.Bumin,a.g.e., s.70

<sup>85</sup> F. Copleston, a.g.e., s.54

<sup>86</sup> S.Zelyüt, Spinoza'nın Politika Felsefesinde Özgürlük Sorunu ve Demokrasi, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1989, s.49

<sup>87</sup> B.Spinoza, Törebilim, s.26

<sup>88</sup> B.Spinoza, Etik, Leipzig, 1987, Verlag Phillip Reclam jun., s.124

<sup>89</sup> R.Scruton, a.g.e., s.62

<sup>90</sup> F.Alquié, Leçons sur Spinoza, Paris, La table Ronde, 2003, s.171

<sup>91</sup> N. Öktem, A.U. Türkbağ, Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet, İstanbul, Der Yayınları, 3.basım, 2001, s.83

<sup>92</sup> E.Fromm, Çağımızın özgürlük sorunu, Ankara, Özgür İnsan Yayınları, 1973, s.110

vararak ve kendi süreçlerini bilinçli biçimde izleyerek davranışlarını türsel tepkiler olmaktan çıkarabilir. Bu ise özgürlüktür. İnsan bilinçlendikçe özgürlüğü o oranda artacaktır<sup>93</sup>.

Bu kapsamda Spinoza'daki bilgi derecelerine değinebiliriz. Spinoza insanın bilgilerini sınıflandırmakta ve bunlar arasında kademeler oluşturmaktadır. Üç tür bilgi vardır. Hegel *Felsefe Tarihi Dersleri*'nde bu üç tür bilgiden bahseder<sup>94</sup> ve ekler. "Üçüncü tür bilgiden zihnin dinginliği çıkar; zihnin en büyük başarısı, Tanrıyı tanımaktır ve bu erdemlerinin en büyüğüdür."<sup>95</sup> Önce duygulanış fikirleri<sup>96</sup> (*affectio*) gelir daha sonra kavramsal bilgiler<sup>97</sup> ve en son sezgisel bilgi. Bu üç bilgi türü ile bireylerin varoluş boyutları arasında bir paralellik görülmektedir<sup>98</sup>. Birey aşamalı olarak bilinçlenmekte, kendisine ve Tanrıya yaklaşmaktadır. Bize içinde hareket edebileceğimiz alanı tanıtan her bilgi bizi özgürleştirecektir<sup>99</sup>. Spinoza'nın bilgi derecelerinde duyu organlarımızın sınırlılığı yüzünden ortaya çıkan bir yanılgı söz konusudur. Gerçek ancak "yeterli" düşünceler aracılığı ile ayırt edilebilir. Yanlışlık Spinoza'ya göre bilgi eksikliğinden kaynaklanır ve yetersiz ya da muğlak düşünceler nedeniyle ortaya çıkar.

Bir kimse bilgi derecesinde ne denli ilerdeyse, kendisinin ve Tanrının o denli bilincindedir. Bilgi türleri, bilgi türleri olmaktan daha fazla bir şey; varoluş tarzları ya da yaşama tarzları haline gelirler. Spinoza dünyanın bizde yarattığı duyguları kontrol ederek, biz insanlara verdiği acıyı en aza indirgememiz gerektiğini düşünmektedir<sup>100</sup>.

Muğlak ve karmaşık düşünceler insanı tutkuların kölesi yapar. Bu durumda insan edilgendir çünkü etki altındadır. Bu tutkulardan arındıkça ve akla uygun

<sup>93</sup> N. Öktem, a.g.e., s.84

<sup>94</sup> Üç bilgi türü vardır: "1. Tekil şeylerden algılanışlarla güdük kalmış ve düzensiz, semboller, tasavvurlar, hatıralar, kanaatler ve hayallerden kaynaklanan düşünceler...

2. genel kavramlar ve şeylerin özelliklerine ilişkin uygun (*adequat*) fikirler

3. sezgisel bilgi (*scientia intuitiva*) Tanrının bazı niteliklerinin biçimsel özünün uygun fikirlerinden yola çıkarak şeylerin özüne uygun bir şekilde farkına varılmasına götürür.

<sup>95</sup> G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, Frankfurt, Theorie Werkausgabe Suhrkamp Verlag, 1971, 192

<sup>96</sup> "Güneşi üç yüz ayak uzaklıkta duran yassı bir disk gibi görüyorum" Spinoza'nın *affectio*'ya verdiği örnektir.

<sup>97</sup> Kavramsal bilgi, bilimsel bilgi olarak da adlandırılır.

<sup>98</sup> G.Deleuze, a.g.e., s.194

<sup>99</sup> A.U. Türkbağ, 17. Yüzyıl Rasyonalizmi ve Bunun Devlet Teorisine Etkileri: Spinoza'nın Genel Felsefesi, Özgürlük, Ahlak ve Siyaset Kuramları, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1997, s.75

yaşadıkça insan bağımlı ve edilgin olmaktan kurtulur ve etkin olur. Bilgi türlerini göz önünde bulundurursak insanın her bilgi türünde daha bilinçli hale geldiğini ve yanlışlardan kurtuldukça daha özgür olduğunu görmekteyiz. Üçüncü tür bilgi ise az sayıda insanın ulaşabileceği bir bilgi türüdür. Sezgi yoluyla ulaşılabilen bu bilgi türü kavramsal bilgilerin ötesindedir ve farklı bir düşünme biçimini gerektirir. Spinoza bu düşünme biçimine *sub specia aeternitatis* demektedir yani sonsuzluğun bakış açısıyla dünyaya ve kendine bakmak olarak nitelendirebileceğimiz bir düşünce biçimi.

Wolfgang Röd, Hegel'deki *verstand* ve *vernunft* arasındaki ayırmda<sup>101</sup> *verstand*'ın soyut kavramlar ortaya çıkardığını, *vernunft*'un fikirlerine genellemelerden çok özel bilgi ile ulaşıldığını söyler ve Hegel'in bu şekilde ele alınan *vernunft*'unun Spinoza'nın sezgisel bilgisine denk geldiğini söyler. *Vernunft* mutlağın bilgisidir. En yüksek bilgiye *vernunft* kendisini mutlak olarak gördüğü zaman ulaşılır. Gerçek bilgi böylelikle sonluda kendi bilincine varan Mutlağın özbilincidir<sup>102</sup>. Röd, Tinin Görüngübilimindeki "bilinç halleri"nin Platon'un bilgi aşamalarına ya da Spinoza'nın bahsettiği düşünce biçimleriyle karşılaştırılabileceğini söyler<sup>103</sup>.

## 2) Hegel'de Özgür İrade ve Özbilinç

Hegel irade özgürlüğü hakkında şunları söyler: "İrade özgürlüğü bazılarına göre keyfi iradedir ve keyfi irade şu iki faktörü içerir: a) kendisini her şeyden soyutlayan özgür düşünce b) içten, ya da dıştan verilmiş bir içeriğe ya da muhtevaya bağımlılık. Özgürlük hakkında en yaygın olan düşünce, onun keyfi irade olduğu düşüncesidir"<sup>104</sup>. Keyfi irade Hegel'in soyut düşüncenin, tamamen tabii içgüdüler tarafından belirlenen irade ile kendiliğinde ve kendi için olan özgür irade arasına yerleştirdiği orta terimdir<sup>105</sup>. Hegel "İrade, insanın ne isterse onu yapabilmesidir

<sup>100</sup> B. Magee, a.g.e., s.101

<sup>101</sup> Türkçede her ikisinin de karşılığı akıl olup *verstand*, akıl, anlama, düşünme gücü, bilme yetisi, idrak ile karşılanırken, *vernunft* akıl, us, bilgi kuramında: ayırt etme, muhakeme, kavrama yeteneği olarak tanımlanmaktadır.

<sup>102</sup> W.Röd, Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert, Zweiter band, Verlag C.H. Beck, München, 1996, s.245

<sup>103</sup> W.Röd, a.g.e., s.251

<sup>104</sup> G.W.F.Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri, çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1991,s.4

<sup>105</sup> G.W.F.Hegel, a.g.e.,s.48

dendiği zaman, böyle bir anlayışın özgür irade, hukuk ve ahlaklılıktan haberi olmadığını söyleyebiliriz” demektedir.

Hegel’in özgür iradeye yer vermediğini düşünürsek yanlış oluruz. Hegel iradenin bireyde kendiliğinden belirlendiğini, onun dış koşulların pasif bir oyuncu olmadığını söyler. Ama sonlu nesnelere ortasında belirlendiğinden dolayı irade bu nesnelere bağlıdır ve otonomisini kaybetmektedir. İrade ancak akılcı olana bağlandığında ve bunun akılcı olduğunu bildiği zaman yani akılcı, evrensel ve insancıl olanı istediğinde yine kendisine dönmüştür<sup>106</sup>. Hegel “İrade sadece dışsal bir şey tarafından belirlenmediğinde özgürdür aksi takdirde bağımlı olurdu. Mutlak irade, iradenin özgür olmak istemesidir. Kendini gerçekleştirmek isteyen irade bütün hukukun, yasaların ve bağlılıkların nedenidir” ve “İrade özgürlüğünün kendisi, bütün hukuksal olanın temeli ve ilkesidir” demektedir<sup>107</sup>.

Özgür Tinin, mutlak amacı ya da içgüdü, kendi özgürlüğünü kendi nesnesi haline getirmektir. Yani özgürlüğün, akılcı bir sistem haline gelmesi ve bu sistemin gerçek olması istenir<sup>108</sup>. Özbilincin biçimsel genelliği ve birliği, irade özgürlüğü hakkındaki soyut kanaattir, ama henüz bu gerçeklik değildir. Çünkü henüz amacı ve içeriği kendisi değildir yani öznel olan nesnel olandan farklıdır<sup>109</sup>.

Hegel özbilincin ancak farklı bilinçlerin etkileşimi sayesinde doğduğunu belirtir. Buna göre öznenin genel anlamıyla dünya ile ilişkisi bir seyretme ilişkisi değildir. Özne dünyayla etkileşim halinde olduğundan kendi dışında ve kendisinden ayrı bir şey olarak gördüğü nesnenin oluşumuna bizzat katılmaktadır<sup>110</sup>. Hegel’e göre özgürlük “diğerinde kendinde olmaktır” yani kendimizden ayırdığımız öteki bizi sınırlamayıp tersine ifade ediyorsa, önümüzde bir engel yoktur aksine özgürlüğün edimselleşmesidir ortaya çıkan<sup>111</sup>. İnsan eylemiyle bir değişime ve farklılığa neden olabiliyorsa bunun kendi öz edimi sayesinde olduğunun bilincine varabilmelidir. Bireyler kendi çıkarlarının ötesinde amaçlara kendilerini adadıklarında ve rasyonel

<sup>106</sup> H.Denis, Hegel penseur politique, Paris, L’age d’homme, 1989, s.114

<sup>107</sup> G.W.Hegel, Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Werke in Zwanzig Bänden, Frankfurt, 1980, s.524

<sup>108</sup> G.W.F.Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 5.Auflage, 1995, s.44

<sup>109</sup> G.W.F.Hegel, a.g.e., s.38

<sup>110</sup> G.Ateşoğlu, İdealizm ve Özgürlük Sorunu, Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi, sayı:11, 2002, s.226

<sup>111</sup> G.Ateşoğlu, a.g.m., s.230



bir devlet örgütlenmesinde bunu gerçekleştirdiklerinde kendilerini tamamen etkin kılabilirler. Hegel'e göre devlet kolektif amaçların alanıdır ve yalnızca devlet bireylerin tek başına ulaşamayacakları amaçlara ulaşmasını ve yaşamın anlamı için gereken özgürleşmeyi sağlayabilir<sup>112</sup>.

Özbilinç konusunu daha iyi anlayabilmek ve buradan özgürlük konusuna geçiş yapabilmek için özgürlük açısından en önemli konulardan biri olan İnsanın kölelikten kurtuluşuna ve Köle-Efendi diyalektiğine değinmekte yarar vardır.

## D) İnsanın Kölelikten Kurtuluşu

### 1) Spinoza'da insanın kölelikten kurtuluşu

Spinoza'nın sözünü ettiği "kölelik" insanın yaşamı boyunca karşılaştığı kişi ve olayların, kendisine biçim vermesini ve belirlemesini önleyememesidir<sup>113</sup>. Spinoza'da kölelik dışsal koşulları değil zihnin içsel durumunu ifade eder. Kölelik güç ya da yetenek eksikliğini, zapt edilememiş tutku ve itkileri temsil eder<sup>114</sup>. Doğaları gereği, tutkulara tabi olma zorunluluğu içinde yaşayan insanlar, tutkuların güdümünde davranabilecekleri gibi, akıllarının güdümünde de hareket edebilirler. Birincisi, neyi niçin yaptığının farkında değildir, ikincisi ise kendisi için neyin önceliğe sahip olduğunu bilir ve onu ister, bu nedenle birincisi köle, ikincisi ise özgür insandır<sup>115</sup>. İnsanın elinde tutsaklığından kurtulmasını sağlayacak tek bir olanak vardır; aklının buyruklarına göre hareket etmektir. Bizi tutsaklığımızdan kurtarıp iç özgürlüğümüzü elde etmemizi sağlayacak güç anlama (intelligere) yetimizde gizlidir<sup>116</sup>. Özgür insan, başkasının hukukuna saygılıdır ve aklın güdümünde olan insan, ortak yasaya uyarak yaşadığı Devlet içinde sadece kendisine itaat ettiği yalnızlık durumuna kıyasla, daha özgürce yaşar<sup>117</sup>.

Spinoza, bir şeyin köleliğinin dışsal koşullara tabi olmasından kaynaklandığını ve özgürlüğün buna karşılık tabi olmamasından ve dışsal koşullardan kurtulması olduğunu söyler<sup>118</sup>. Spinoza'da insanın işlev ve amacı başta kendini korumak ve varoluşunda direnmektir. Varlığını korumak Spinoza'ya göre yetenekli olduğu şey

<sup>112</sup> G.Ateşoğlu, a.g.m., s.234

<sup>113</sup> M.Fransez, a.g.e., s.240

<sup>114</sup> J.Israel, Radical Enlightenment, New York, Oxford, 2002, s.259

<sup>115</sup> M.Fransez, a.g.e., s.272

<sup>116</sup> M.Fransez, a.g.e., s.277

<sup>117</sup> M.Fransez, a.g.e., s.274

haline gelebilmektir. Spinoza ‐Erdem ve gçten aynı Şeyi anlıyorum‐ der. Spinoza’da erdem insan doğasının gerçekleştirilmesi ve güçlerini kullanması ile özdeştir<sup>119</sup>.

Spinoza için asıl köle olan zevk peşinde koŐup kendi için iyi olana göre hareket edendir, oysa ancak zgr rızası ile aklın önderliğinde yaşayan kişi özgürdür. Bir takım buyruklara göre hareket etmenin özgürlüğü ortadan kaldırdığı görüŐüne katılır Spinoza ama bundan dolayı insan köle olmaz demektedir. Kişinin amacı, bireylerin çıkarını değil devletin yararını sağlamak ise bu kişi gerçekten köledir der ama yöneticinin değil de tüm halkın dileklerinin en üstün yasa sayıldığı devletlerde itaat eden uyruktur köle değil. Spinoza’ya göre insan kendisini aşan bir otorite için araç olmayıp kendi başına bir erektir.

## 2) Hegel’de Köle<sup>120</sup> - Efendi diyalektiği

Bir görüŐe göre Spinoza’nın duygularının esiri olan kimseyi köle olarak nitelendirmesi, onun daha sonraki dönemlerde en büyük hayranı ve temsilcilerinden biri olan Hegel’in köle-efendi diyalektiğine esin kaynağı olmuş ve bu düşünce Hegel tarafından geliştirilmiştir<sup>121</sup>. *Tinin Grngbilim*’inde yer alan nl Köle-Efendi diyalektiği Hegelci söylemin aędaŐ özgürlük felsefeleri açısından okunmaya en uygun bölümünü oluşturur<sup>122</sup>.

Hegel’de insanlar arası ilk ilişki köle-efendi ilişkisi olarak sonuçlanacak ve varlığın kendi bilincine ulaşması yoluyla attığı ilk adımıyla başlayan tarih, Köle-Efendi diyalektiği Şeklinde geliŐecektir<sup>123</sup>. Genellikle, Köle-Efendi diyalektiğinin, Hegel’in toplumsallık-öncesi durumdan sivil topluma geçiş öyküsü olduğu söylenir<sup>124</sup>. Bu konuda Kojve’in çok tartıŐılmıŐ olan yorumuna değinmekte yarar vardır. Kojve, köle ve efendinin her birinin kendini köle veya efendi olarak

<sup>118</sup> B.Spinoza, Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück, Hamburg, Felix-Meiner Verlag, 5.Auflage, 1991, s.119

<sup>119</sup> E.Fromm, Kendini Savunan İnsan, ev. Necla Arat, İstanbul, Say Yayınları, 1982, s. 37-38

<sup>120</sup> Hegel’in kullandığı *Knecht* kavramı aslında köle değil serf, ifti, hizmetkar anlamına gelmektedir.

<sup>121</sup> K.Arican, ‐Spinoza’nın Hürriyet Anlayışı‐,

<http://www20.uludag.edu.tr/~felsefe/felsefe/spinoza/hurriyet.htm>

<sup>122</sup> T.Bumin, Hegel, İstanbul, Yapı ve Kredi Yayınları, 2.baskı, 2001,s.138

<sup>123</sup> T.Bumin, Hegel, s.106

<sup>124</sup> G.Acar-Savran, Sivil Toplum ve tesi, İstanbul, Belge Uluslararası Yayıncılık, 2.baskı 2003, s.136

yaratabileceğini söylemektedir. Efendi ve köle arasındaki savaşta köle, ölümden korktuğu için köle olmuştur. Aslında köle varlığının derinliklerinde yer alan hiçliği, ölüm korkusunu duyarak ve kavrayarak kendisini ve insanı efendiden daha iyi anlamaktadır<sup>125</sup>. Bu noktada kölenin yaşama ısrarından yola çıkarak, Spinoza'daki varolma ısrarını (conatus) aklımıza getirebiliriz.

Özbilincin özerkliğinden ve bağımsızlığından bahsetmek efendilik ve kölelikten bahsetmektir. İnsan olmak, insan olduğunun bilincinde olmak, öz bilinçli olmak demektir, ama insan bunun farkına varmadan önce ya efendidir ya da köle<sup>126</sup>. Efendinin, bu mücadelede hayatını tehlikeye atması üzerine temellenen doğa üzerindeki üstünlüğü, kölenin çalışması (emeği) yoluyla gerçekleşir<sup>127</sup>. Köleyi boyunduruk altına alarak ve çalışmaya zorlayarak efendi, doğayı da boyunduruk altına alır ve böylece doğadaki özgürlüğünü gerçekleştirir<sup>128</sup>. Efendi hem doğa ile hem de köleyle ilişkisinde ilk bakışta üstün durumda görünür ama derin bir incelemede onun üstünlüğünün trajik bir açmaz olduğunu görürüz. Kendisini kabul ettirmiş olan efendi tam bir doyuma ulaşamayacaktır. Çünkü bir köle tarafından kabul edilmek, kendisinin bir insan olarak kabul etmediği diğeri tarafından kabul edilmek demektir. Efendi kölenin emeği ile ürettiği ürünleri alırken aslında bu ürünler ile bunları üreten özneye bağımlı olduğunu ve gerçekliğe ancak öteki yoluyla ulaştığını görür<sup>129</sup>.

İnsandaki korku, içsel ve sessizdir ve bu nedenle öz bilinç kendini gerçekleştiremez<sup>130</sup>. Köle bu nedenle ancak efendiye duyduğu korkuyu aşarak ve çalışarak kendisini gerçekleştirebilir. Bu çalışma aracılığıyla çevresini dönüştürerek köle kendisini değiştirir ve başlangıçta ölüm korkusu yüzünden reddettiği kabul edilme uğruna kurtarıcı savaşa yeniden girmesini sağlayarak yeni koşullar yaratır<sup>131</sup>. Köle, efendinin mücadele ederek hayatını tehlikeye atarak geldiği yere çalışma ile ulaşır<sup>132</sup>. Köle varoluşun doğal koşullarıyla bağımlı değildir artık, kendisi hakkındaki fikirden hareket ederek bu koşulları değişikliğe uğratar. Köle bu gerçeğin bilincine

<sup>125</sup> A.Kojève, Hegel Felsefesine Giriş, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2.baskı, 2001, s.53

<sup>126</sup> T.Bumin, Hegel'i okumak, İstanbul, Kabalıcı yayınları, ikinci basım, 1993, s.176

<sup>127</sup> A.Kojève, a.g.e., s.46

<sup>128</sup> A.Kojève, a.g.e., s.47

<sup>129</sup> H.Marcuse, Üs ve Devrim, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, 2.basım, 2000, s.101

<sup>130</sup> R.Ludwig, Hegel für Anfänger, München, 3.Basım, 2000, s.101

<sup>131</sup> T. Bumin, a.g.e., s.64

<sup>132</sup> G.W.F.Hegel, Phänomenologie des Geistes, Berlin, Digitale Bibliothek, 2002, s.153



vararak, özgürlüğünün ve özerkliğinin bilincine de varır<sup>133</sup>. Özgürlüğün gerçekleştirilmesindeki ilerleme ancak köle tarafından gerçekleştirilebilir. Bastırılmış istek olarak çalışma yoluyla doğayı dönüştüren kölenin biçim verici etkinliği sayesinde insan dünyayı kendisine yabancı bir öz olarak ortadan kaldırır, onu kendinin kılar. Köleyi biçimlendiren ve ona kimlik kazandıran çalışmadır. Hegelci diyalektik düşüncede insanlık tarihinin motor-ilkesi “çalışan insandır”<sup>134</sup>. Yalnızca köle kendisini biçimlendiren ve köleliğe bağlayan dünyayı aşabilir ve içinde özgür olacağı, kendisi tarafından biçimlendirilmiş bir dünya yaratabilir.

Efendinin ve kölenin ortaya çıkışıyla sonuçlanan ilk mücadeleyle insan doğmuş ve tarih başlamıştır<sup>135</sup>. Dolayısıyla efendi ile köle arasındaki farkın, karşıtlığın ortadan kalktığı anda yani köle ve efendinin sentezinin gerçekleştiği anda, Kojève’ e göre Tarih de sona erecektir. İnsan hakiki özerkliğe, asıl özgürlüğe, ancak kölelikten geçtikten sonra, ölüm korkusunu bir diğerrinin hizmetinde yaptığı çalışma yoluyla aştıktan sonra ulaşabilir<sup>136</sup>. Son amacı evrensel uzlaşma olan ve Köle-Efendi diyalektiği ile başlayan tarih, acılarla, çelişkilerle, umutsuzluklarla ilerleyen yolun sonunda, herkesin diğerrini bir ben olarak kabul edeceği bir sitede, bir dünya devletinde son bulacaktır<sup>137</sup>. Gadamer, Köle-Efendi diyalektiğinin çözülmesi ile tarih sona ermez ama tarihte özgürlük bilinci için çok önemli bir adım atılmıştır demektedir<sup>138</sup>.

Kojève, Hegel’in özgürlüğü gerçekleştirmeden önce, kölelik gerçeğiyle uzlaştırmaya çalıştığı bir dizi ideoloji tasarladığını söyler. Bunlardan birincisi, Stoacılıktır. Bu ideolojide köle, sadece özgür olduğunu bilmesi ile yani sadece özgürlüğün soyut fikrine sahip olmasıyla, somut olarak özgür olduğuna inandırmaya çalışır kendini<sup>139</sup>. Hegel’e göre bu ideoloji insanı eylemden alıkoyar ve konuşmakla yetinmek zorunda bırakır. Hegel’e göre insanın hakiki varlığı onun eylemidir ve eylemde bulunmak gerçeği dönüşüme uğratmaktadır<sup>140</sup>.

<sup>133</sup> A.Kojève, a.g.e., s.55

<sup>134</sup> Ş.Yenişehirlioğlu, a.g.e., s.68

<sup>135</sup> A.Kojève, a.g.e., s.48

<sup>136</sup> T.Bumin, a.g.e., s.60

<sup>137</sup> T.Bumin, Hegel, s.107

<sup>138</sup> H.G.Gadamer, Hegels Diyalektik, Tübingen, 2.vermerhrte Auflage, 1980, s.63

<sup>139</sup> A.Kojève, a.g.e., s.59

<sup>140</sup> A.Kojève, a.g.e., s.60

Bir başka ideoloji Hristiyan ideolojisi. Bu ideolojide özgürlük, Stoacılıkta olduğu gibi soyut bir fikir, gerçekleştirilmesi olanaksız bir ideal değildir; özgürlük gerçektir ama öteki dünyada gerçektir. Tanrı burada zorunlu olarak bir efendidir ve mutlak bir efendidir yani Hristiyan, insansal efendiden ancak tanrısal efendiye kulluk yapmak için kurtarır kendini<sup>141</sup>. Hegel'e göre Hristiyan dünyasının tarihi, efendi ile kölenin mücadele ile çalışmanın sentezi olarak gerçekleştirilecek doyuma ulaşmış ideal bir devletin adım adım gerçekleştirilmesidir. Ama bu devleti gerçekleştirebilmesi için insanın, bakışlarını öteki dünyadan başka yana çevirmesi bu dünyaya dikmesi, sadece bu dünyayı düşünerek eylemde bulunması gerekir. Başka bir deyişle, Hristiyanlığın aşkınlık fikrini bir yana atması gerekir ve bundan ötürü Hristiyan dünyasının evrimi çifte bir evrimdir, bir yandan "mutlak" devletin ortaya çıkmasının toplumsal ve siyasal koşullarını hazırlayan gerçek evrim ve öte yanda, aşkın ideali tasfiye eden ve Hegel'in dediği gibi, cenneti yeryüzüne getiren fikrinsel bir evrim vardır. Hristiyan Tanrıbilimini yıkan bu evrim, Entelektüel'in eseridir<sup>142</sup>.

Burjuva entelektüelini Hegel burjuvadan ayırır. Köle olmadığı için Hristiyanlığın özce köleleştirici yanından yani tanrıbilimsel ve aşkın ögesinden kurtarabilir kendisini. Entelektüel ne köle ne efendidir çünkü hem çalışmadan hem mücadeleden kaçınmıştır ve bu nedenle köle efendi sentezini düşünebilir ancak gerçekleştiremez, bu sentez ancak sözel olarak kalır. Entelektüel, burjuva gibi özce barışçıl olduğu ve mücadele etmediği halde çalışmadığı için burjuvadan farklıdır<sup>143</sup>.

Kojève, Hegel'in burjuva ve özel mülk sahibi dediği, bu efendisiz köle ve kölesiz efendi olduğunu söyler<sup>144</sup>. Burjuva, köle de efendi de değildir; sermayenin kölesi olduğu için kendisinin kölesidir. Ve bundan ötürü, hayatını tehlikeye atmanın özgürleştiriciliği, savaş alanındaki tehlikenin değil ama Robespierre terörünün yarattığı tehlikenin formuna bürünür. Devrimci hale gelmiş olan çalışan-burjuva, kendisini ölümle karşı karşıya bırakan durumu kendisi yaratır ve insanı doyuma ulaştıran sentez fikri de ancak Terör sayesinde kendini gerçekleştirir. "Doyuma ulaşmanın" gerçekleştiği devlet terör içinden doğar. Hegel'e göre bu Napoléon'un

<sup>141</sup> A.Kojève, a.g.e., s.63

<sup>142</sup> A.Kojève, a.g.e., s.75

<sup>143</sup> A.Kojève, a.g.e., s.76

<sup>144</sup> A.Kojève, a.g.e., s.71

imparatorluğudur. Kojève yorumuyla, Napoléon'da kesin doyuma ulaşmışlığıyla insanlığın tarihsel evrimini tamamlayıp sona erdiren doyuma ulaşmış insandır<sup>145</sup>.

Karl-Heinz İltting'e göre, Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'nde, 1802'deki devlet felsefesi yazılarının temelini oluşturan Spinozacı temelden uzaklaşmıştır. Bunun kanıtı da ona göre köle-efendi diyalektiğidir çünkü Hegelci sistemin ortaya çıkış hikayesinde mücadeleye dayananın tekilliği ve kalıcılığını ortaya koymaktadır. Hegel yavaş yavaş Spinozacı sisteme karşı çıkmaya başlayacaktır. Hegel devlet öğretisini temellendirmek için Spinoza'yı bir ufuk olarak gördüyse de sonraları giderek bu düşünceden uzaklaşmıştır<sup>146</sup>.

Hegel'in köle-efendi diyalektiğinde, Spinoza'da insanın köleliği (tutkularının kölesi) düşüncesinden etkilendiği yönünde görüşler olduğu gibi, bu konunun Hegel'in Spinoza'dan kopuş noktası olduğunu da söyleyenler vardır. Aslında Hegel'in bu konuda Spinoza etkisi altında olduğunu söylemek güçtür, çünkü Spinoza'da insan tutkularının, muğlak düşüncelerinin kölesi, yani insanın kendi kendisinin kölesi olması durumu anlatılmaktayken Hegel'de iki kişi arasındaki bağımlılık ilişkisi söz konusudur. Bu konuda belki en çok paralellik kurulabilecek husus Köle'nin varolma ısrarıdır. Varolmak istediği için köle, efendi ile mücadelesinde ölümü tercih etmez onun yerine yaşamayı seçer. Efendinin gücü karşısında boyun eğmesi bir zayıflık olarak görünse de bu aslında onun gücünü toplayıp başka bir noktadan efendiye başkaldırmasıyla sonuçlanacaktır.

## E) Birey-Toplum İlişkisi

### 1) Spinoza'da birey-toplum (conatus-multitudo) ilişkisi

Spinoza'ya göre insan doğası varlığını sürdürmeye belirlenmiştir. Aslında her varlığın doğası, varolma çabasından (*conatus*) ibarettir ancak her biri bu çabayı farklı ifade eder<sup>147</sup>. Spinoza'da doğal hak doğanın gücünün ta kendisidir, her bireyin varoluşundan dolayı sahip olduğu varolma gücü ve uyumdur. Spinoza hak ve güce

<sup>145</sup> A.Kojève, a.g.e., s.77

<sup>146</sup> K.İltting, a.g.m., s.785

<sup>147</sup> N.Öktem, a.g.e., s.147

ilişkin bir ayrımı reddeder ve onun için *conatus* hem bireyin gücünü, hem de hakkını oluşturur. Hak güçtür, daha doğrusu her bedenin varolma ısrarıyla belirlenmiş gücüdür<sup>148</sup> çünkü insanın kullanmaya gücü olmadığı bir hakkından bahsetmenin hiçbir anlamı yoktur<sup>149</sup>.

Spinoza söylemini insani tutkular ve çıkar kaygısı üzerine kurar ve insan tabiatının dizginlenmesini değil hoş görülmesi gerektiğini söyler<sup>150</sup>. İnsan hem tabii halde hem sosyal halde tutkularıyla varolur. Aradaki fark tabiat halinde tutkular dengelenmemişken, sosyallik içinde tutkular dengelenecektir<sup>151</sup>. Spinoza'da karşıt olan tutkuların dengelenmesi devletin düzenlenmesini zorunlu kılar. Ama devlet gereğinden baskıcı olursa, denge, bir tür fizik yasası ile kendiliğinden bozulur<sup>152</sup>. Karşılıklı yardımlaşma olmadan insanlar yaşamlarını sürdüremez ve kendilerini geliştiremezler. Birey başkalarıyla kalıcı bir toplum oluşturmak için birleşmedikçe, gücü ve doğal hakkı sürekli olarak etkisizleştirme tehlikesi içindedir<sup>153</sup>. Böylece, denilebilir ki doğal hakkın kendisi örgütlü toplumda anlam kazanır. Bireysel yarar anlayışı, insanın başına buyruk kaldığı bir yalnızlıkla kıyaslanırsa, yalnızca devletli toplum birlikteliğinde insanı özgür kılacaktır<sup>154</sup>.

İnsanın doğal hukuku yani doğuştan gelen bireysel özgürlüğü kendi içinde sınırlıdır<sup>155</sup>. Birey her şeyden önce kendini korumak ister. Bu nedenle güvenliğin sağlanabilmesi için doğal hakkın sivil hakka dönüşmesi gerekir. Spinoza'da tabiattan sivil hale aktarılan tekil varlığın çıkar kaygısı ve güvenliğini araması olduğu için dünyevi yasalar akılcı olmalıdır. Devletin amacı insanı korkudan kurtarmak, başkasına zarar vermeden güvenlik içinde yaşamasını sağlamak ve bireyin özgürlüğünü gerçekleştirmesini sağlamaktır. Spinoza'da insan, kuruma karşı, ideal bir varlık olduğu için değil insan olduğu için korunacaktır<sup>156</sup>.

<sup>148</sup> C.B.Akal, "Hukuka karşı Haklar, Spinoza'da Yerellik/Evrensellik Sorunu", Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yeni Devlet Yeni Siyaset, Yıl:6, Sayı: 21, Kasım, Aralık,Ocak, 2002-03, s.31-33

<sup>149</sup> W.Montag, "Modernité de Spinoza", Magazine Littéraire, no. 370, 1998, s.52

<sup>150</sup> C.B.Akal, "Haysiyet ve Hak", Defter, sayı:40, İstanbul, Metis Yayıncılık, s.15

<sup>151</sup> C.B.Akal,a.g.m., s.25

<sup>152</sup> L.Sfez, "Duguit ve Devlet Kuramı, Temsil ve İletişim", Devlet Kuramı, der. Cemal Bali Akal, Ankara, 2000, s.412-419

<sup>153</sup> F.Copleston, Spinoza, çeviri:Aziz yardımcı, İstanbul, İdea Yayınları, ikinci basım, 1996, s.56

<sup>154</sup> C.B.Akal, "Haysiyet ve Hak", Defter, sayı:40, İstanbul, Metis Yayıncılık, s.25

<sup>155</sup> E. Balibar, Spinoza et la politique, Paris, Presses Universitaires de France, 1985 s.68

<sup>156</sup> C.B.Akal, "Nietzsche Spinoza'yı nasıl okudu?", İstanbul, Cogito, Sayı:25, 2001, s.166

Spinoza ile diğer doğal hukukçular arasındaki en büyük fark, onun kuramında toplumsallık durumunda da doğal hakkın korunmasıdır<sup>157</sup>. Spinoza'da doğal hukukçular ve pozitivistler arasındaki ikilem ortadan kalkar, çünkü Spinoza'nın söyleminde toplum/doğa ayrımının kalktığı görülür. Spinoza'da hakkın kaynağına ilişkin geleneksel arayışın son bulduğunu; yani öznenin yok oluşunu görürüz. Öznenin yok oluşunu düşünmek, geleneksel hak ve özgürlük anlayışından mutlak bir kopuşu ifade eder. Soyut insan yoktur, herkes için herkes tarafından inşa edilmiş bir insanlık vardır<sup>158</sup>. Her tekil gerçeklik bu anlamda tözün parçası olarak eksiksizdir. Bu global düzenin bir zorunluluğu olarak mutlak bir farklılık hakkının doğuşuna yol açacaktır<sup>159</sup>.

Spinoza'ya göre insanlar önce tutkularını yenmek, sonra da erdemli bir hayat sürmek için evrensel düzenin gereklerini yerine getireceklerdir ve evrensel düzen, tüm insanları içerir. Evrensel yasa tüm insanlığın yasasıdır. Bu niteliği ile, yalnızca devletleri değil farklı etnik, dini, ulusal kümelenmeyi de aşar<sup>160</sup>. Spinoza mantığıyla bu merkezi olmayan bir kümelenme olmak zorundadır<sup>161</sup>.

Hobbes gibi Spinoza da insanın zayıflığından yola çıkar ama amacı zayıflığın dizginlenmesi değil tersine bu zayıflığın dikkate alınması ve hoş görülmesidir. Spinoza tabii hayattan getirdiği hakların sivil hayatta da korunduğunu söyleyerek Hobbes'un mutlakiyetçi söyleminden kurtulabilmiştir<sup>162</sup>. Böylelikle devlet tutkuları ortadan kaldırmaz ama onların sonuçlarını değiştirecek araçlara sahiptir çünkü tutkular yasalarla düzenlenmiş bir toplulukta yön değiştirebilir; topluluktaki etkileri açısından olumsuz tutkular olumlu tutkulara dönüşebilir<sup>163</sup>. Matheron, doğal halden toplumsal hayata geçişi, bireyin tözden çıkışına ve toplumların felakete sürüklenmesini de tutkulu insanlara benzetir<sup>164</sup>. Matheron'a göre Hobbes'ta doğal hukuk toplum sözleşmesi ile ortadan kalkar, araçların ve sonucun farklı olmadığını düşünen Spinoza da ise ortadan kalkmaz. Herkesin herhangi bir durumda istediğini

<sup>157</sup> T. Bumin, a.g.e., s.85

<sup>158</sup> C. B.Akal, "Hukuka karşı Haklar, Spinoza'da Yerellik/Evrensellik Sorunu", Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yeni Devlet Yeni Siyaset, Yıl:6, Sayı: 21, Kasım, Aralık,Ocak, 2002-03, s.31-33

<sup>159</sup> C. B.Akal, a.g.m., s.35

<sup>160</sup> C.B.Akal, a.g.m., s.40

<sup>161</sup> C.B.Akal, a.g.m., s.43

<sup>162</sup> C.B.Akal, "Haysiyet ve Hak", Defter, sayı:40, İstanbul, Metis Yayıncılık, s.15

<sup>163</sup> M.Schaub, "Spinoza ou une philosophie politique Galliléenne", sous direction de F.Chatelet, La Philosophie du Monde Nouveau, Paris, Hachette, 1972, s.189

<sup>164</sup> A.Matheron, Individu et Communauté chez Spinoza, Paris, Les éditions de Minuit, 1988, s.288



yapma hakkı vardır. Devletin görevi bu istekleri ve güçleri yönlendirmektir. Devlete itaat ediyorsak bu istediğimiz içindir, itaat etmek istemezsek buna hakkımız var ama risklerini ve tehlikelerini üstlenmemiz gerekir<sup>165</sup>.

Solmaz Zelyüt itaat sorununa büyük önem verir ve itaat probleminin politik özgürlük, yurttaşların devlet içindeki özgürlük probleminden ayrılmaz olduğunu söyler<sup>166</sup>. Spinoza'ya göre yasaların akıl tarafından belirlendiği bir egemenlikte itaat dışsal bir otoriteye boyun eğme anlamında değildir<sup>167</sup>. Solmaz Zelyüt üç tür itaat olduğunu söyler ahlaksal, egemenin gücünden korkarak ve sağduyuyla itaat. Spinoza'ya göre birey akıl ve tutku karışımı olan sağduyu ile itaat ederler<sup>168</sup>.

Spinoza'da herkesin *conatus*'u yani varolma ısrarı olduğuna göre herkesin varolma ısrarını korumaya çalışması bir çatışmaya bir savaşa dönüşebilir. İşte bu noktada insanların moderatör bir güç çevresinde bir araya gelip doğal halden sivil hale aktardıkları tutku ve çıkarlarını dengelemeleri gerekmektedir. Spinoza, Hobbes'tan farklı olarak sosyal sözleşmeden çok doğal bir anlaşma/uzlaşmadan bahseder ve bu şekilde Spinoza devleti belirli bir dönem için sürekliliği olan günümüzde kurumsallaşmış diye adlandırdığımız bir sosyal bir uzlaşma olarak görür -öyle bir uzlaşma ki özgürlüğün kullanılmasını mümkün kılar<sup>169</sup>. Sosyal birleşme ve siyasi istikrar ancak insanlar aklın kılavuzluğunda yaşamayı öğrendiğinde gerçekleşir. Akılcı olan geliştikçe istikrar artar ve çatışmalar azalır. İnsan aklın güdümünde olduğu oranda özgürleşir<sup>170</sup>. Spinoza'da en güçlü ve en özgür toplum en akılcı toplumdur. Birey için özgürlük bir sosyal grubunkinde olduğu gibi davranışlarındaki akılcılığa, yani tutarlılığa bağlıdır. Spinoza'nın siyasi yapıya ilişkin arayışı kolektif bir özgürleşme stratejisi içersinde, en mümkünü düşünebilmek için olabildiğince çok sayıda olmak olarak açıklanabilir<sup>171</sup>.

Spinoza devlete çok önemli, görevler yükler barışı korumak, insanlara yaşamlarını akılcı sürdürebilmeleri yani özgürce düşünebilmeleri için insanlar arası

<sup>165</sup> A.Matheron, a.g.e., s.294

<sup>166</sup> S.Zelyüt, a.g.e., s.147-148

<sup>167</sup> S.Zelyüt, a.g.e., s.149

<sup>168</sup> S.Zelyüt, a.g.e., s.150

<sup>169</sup> P. Dubouchet, Histoire de la philosophie des idées politiques, 4ieme édition, L'Hermes, 1999, s.70

<sup>170</sup> J.Israel, Radical Enlightenment, New York, Oxford, 2002, s.260

<sup>171</sup> J.P.Dollé, "Contre les idéaux ascétiques", Magazine Littéraire, no.370, 1998, s.43

gereken düzeni sağlamak<sup>172</sup>. Barış adına insani zayıflığı bastırarak özgürlüğü yok etmek değil, barış adına insani zayıflığı hoşgörerek özgürlüğü sağlamak gerek<sup>173</sup>.

Devlet yasa koyar, kaldırır, savaş ve barışa karar verir. Devlet sayesinde yasalar varolur ve sözleşmeler yapılır<sup>174</sup>. Spinoza'da devlet yasallığın tek kaynağıdır. Hata, suç, günah kavramlarının sosyal yasa ve egemenlik dışına çıktığında bir anlamı yoktur. Kendiliğinden ortaya çıkan istek-arzu sadece yanılsama, kölelik ise, o zaman özgürlük bir yandan düşünce tarafından dönüştürülmüş istektir, öte yandan bir sosyal sözleşmeyle ve ortak bir yasa altında diğerine tanınan istektir<sup>175</sup>.

## 2) Hegel'de Devlet içinde Bireyin özgürlüğü

Hegel'in erken yazılarında Aristo ve Spinoza etkisi görülmektedir. Özellikle Hegel'in devlet anlayışında, Spinoza ve Aristo'nun doğa kavramı merkezi bir konum alır. Hegel Spinoza'nın Töz (Substanz) ve değişimlerini (modifikationen) devlet ve bireylere aktarmıştır<sup>176</sup>. Hegel'in güç ve gerçeklik üzerine düşünceleri Spinoza'nın doğal hukuk öğretisinin geliştirilmiş bir biçimidir. Hegel, bütün tekillikleri mutlaklığın sonsuzluğunda çözerken aslında Spinoza'nın sonsuz tözünün hakimiyetini geçerli kılmaktadır. Spinozacı düşüncenin etkilerini *Hukuk Felsefesi*'nde ve *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde de bulmak mümkündür; ama Hegel'in 1802'deki yazılarının özelliği Aristo ve Spinoza'dan aldığı düşüncelerin kaynağından yola çıkarak kendine yeni bir yol açmasıdır<sup>177</sup>.

### a) Bireyin durakları; Aile-sivil toplum-devlet

Hegel'de birey kendisini önce aile daha sonra sivil toplum ve en son devlet içersinde gerçekleştirir. Birey önce ailede varılmaktadır, aileden sivil topluma geçerken bir çelişki içersine girmektedir, çünkü ailenin çıkarları ile sivil toplumun çıkarları örtüşmemektedir. Hegel burada bireyin sivil toplumdan yana tavrını

<sup>172</sup> P.Dubouchet, a.g.e., s.71

<sup>173</sup> C.B.Akal, "Haysiyet ve Hak", Defter, sayı:40, İstanbul, Metis Yayıncılık, s.24

<sup>174</sup> K.Jaspers, Die großen Philosophen, Hamburg, Piper GmbH& Co, 5.Auflage, 1995, s. 831-832

<sup>175</sup> R.Misrahi, L'être et la joie, La versanne, Encre marine, 1997, s.390

<sup>176</sup> K. İltting, "Hegel's Auseinandersetzung mit der Aristotelischen politik", G.W.F. Hegel, Frühe Politische Systeme, Frankfurt-Berlin-Wien, Ulstein Verlag, 1974, s.766

<sup>177</sup> K.İltting, a.g.m., s.782

koyması gerektiğini düşünmektedir. Bireyin son durağı devlettir. Hegel felsefesi göz önüne alındığında aile ve sivil toplumun sentezi olan devlet bireyin özgürlüğünü gerçekleştireceği yerdir. Böylelikle görülüyor ki Hegel, bireyin en yüksek özgürlüğünü bütünü içinde ve onun yoluyla yerine getirilebileceğini savunur. Birey sadece siyasi bir varlık olarak özgür olabilir.

### aa) Mülkiyetten sözleşmeye

Hegel, *Hukuk Felsefesi*'ne "Soyut Hukuk" bölümünden ve iradenin ortaya ilk çıkış biçimi olarak gördüğü mülkiyetten başlamaktadır. Hegel, mülkiyet hakkında iradenin genel bir nesnellik kazandığını, bu nesnelliğin soyut olduğunu söyler. İnsanın varoluşunu gerçekleştirirken kendisine dışsal bir özgürlük alanı yaratması gerekir. Böylece özel mülkiyet özgürlüğün ilk biçimini gerçekleştirir<sup>178</sup>. Özgürlüğün bakış açısından mülkiyet varolmanın ilk dışsal biçimidir. Hegel için mülkiyet önemlidir çünkü, mülkiyeti "tarihsel kabul görme" mücadelesinin bir aşaması olarak görür<sup>179</sup>. Ancak sahip olmanın kendi başına bir değeri yoktur başkaları tarafından kabul görmesi de gerekir.

Hegel mülkiyetin elden çıkarılması konusunda "dışsallaştırılmayan tözsel belirlenimler ve varlıklar, örneğin benim kişiliğimi ve özbilincimi oluşturan benliğim, irade özgürlüğü ya da objektif ahlak (sittlichkeit) ve din üzerindeki haklar zamanaşımına uğrayamaz<sup>180</sup> demektedir. "Tin'in (Geist) kavram olarak olduğu şeyi kendiliğinde ve varoluşunda da kendisi olması (böylelikle bir şahıs, mülkiyet sahibi olmaya ehil bir kişi, objektif ahlaklılığı, dini olan bir kişi olması) gerekir. Bu düşünce kavramın kendisidir. *Causa sui* yani özgür neden olarak, *cuis natura non potest concipi nisi existens* 'tir (tabiatı ancak var olarak düşünülebilen şey) (Spinoza, Etika, Böl.I, tanım1)." Hegel "Buradan kişiliğin ve onun tözsel varlığının kendisinden vazgeçmesi imkanı ortaya çıkar. Kişiliğin kendisinden vazgeçmesine örnek olarak köleliği, serfliği, bedeninin mülkiyetin nesnesi olması, mülkiyet edinememe, ya da mülkiyet edinmede özgür olmama, aklın, ahlakın, objektif ahlak

<sup>178</sup> G.Besse, "J.J.Rousseau: Efendi-Uşak-Köle", Hegel ve Aydınlanma Yüzyılı, İstanbul, Cem Yayınevi, 2002, s.102

<sup>179</sup> F.Fukuyama, Tarihın Sonu ve Son İnsan, çev. Zülfü Dicleli, İstanbul, Gün Yayıncılık, 2.basım, s.199

<sup>180</sup> G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, s.141



ve batıl inançlarda bir başkasının otoritesi ya da vekaleti altında onun söylediği şeyleri yapma zorunluluğu, ahlaksal bir ödev ya da dini bir gerekçe olduğunu söylemeye kalkışması sayılabilir<sup>181</sup>...Bu tür bir kendinden vazgeçmeme hakkı asla zamanaşımına uğrayamaz. Kişi, kendi kendisine dönüşüyle kendisini hukuksal ve ahlaksal bir kişilik olarak var eder. Bundan önceki ilişkiyi ve kendisinin ve diğerinin kendisine yaptığı haksızlığı ortadan kaldırır. Bu dönüş çelişkiyi ortaya çıkarır ve bende olmayan ama bana geçer geçmez artık sadece bana ait olan ve dışsal olmayan bir şey olarak ortaya çıkar<sup>182</sup> demektir.

Huisman'a göre Hegel, *Hukuk Felsefesinin Temel İlkeleri*'nde (Grundlinien der Philosophie des Rechts) söyleminin mantıksal sürekliliğini, zamanaşımına uğramayan ve devredilemeyenden bahsetmek için bilinçli olarak keser. Bu, hukuk hakkında Tözcü bakış açısını ileri sürmek içindir. Burada Spinoza'nın tözsel hukukunun akla geldiğini ve Hegel'in her şeyi kendi diyalektiği ile çözmeyi başaramadığı için Spinoza'nın *causa sui*'sine başvurduğunu söylemektedir. *Causa sui*'de kristalleşmiş olan içkinlik düşüncesidir. Hegel'in hukuk düşüncesi gerçekten de Spinozacı hukuk mantığına denk gelmektedir ve bu karşılaşma rastlantısal değildir. Spinoza ve Hegel'de ortak olan Tözdür ve onun bölünmezliği devredilemezliğini getirir. Her şeyin satılabilir ve devredilebilir görüldüğü burjuva dünyasında tözcülük zamanaşımına uğramayan bir sınır getirir: kimse ruhunu satamaz. Huisman'a göre Felsefe Tarihinde rastlantısallıklara yer yoktur. Spinoza *Hukuk Felsefesinin Temel İlkeleri*'nde (Grundlinien der Philosophie des Rechts) yazılıdır. Bu yazılı olma ortak felsefi bir konum almanın işaretidir<sup>183</sup>.

Hegel *Hukuk Felsefesinin Temel İlkeleri*'nde (Grundlinien der Philosophie des Rechts) mülkiyet konusundan sonra sözleşme konusuna geçer. Sözleşme mülkiyetin antitezidir. Hegel'e göre sözleşme genel iradeyi değil ama ortak bir iradeyi yansıtır. Genel irade sağlam, güvenilir değildir çünkü tek tek iradelerin birleşmesinden meydana gelmiştir oysa ortak iradede bu söz konusu değildir<sup>184</sup>. Hegel'e göre sözleşmenin varlığı sözleşmenin bozulmasını da içerir. Hegel sözleşmeye karşıdır çünkü ona göre genel irade ancak uzun bir sürecin sonunda oluşabilir. Hegel'in

<sup>181</sup> G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, s. 142

<sup>182</sup> G.W.F. Hegel, a.g.e., s. 143

<sup>183</sup> B.Huisman, "L'inaliénable et L'imprescriptible", Cahiers Spinoza Numéro 4, Hiver 1982-83, Editions Réplique, p.124-126

<sup>184</sup> H.Denis, a.g.e., s.123

felsefesi yasanın hakimiyeti olmayan bir toplumu kabul etmez<sup>185</sup>. Gerçek devlette, yasaların hakimiyetinden çok yasaların somutlaştırdığı kurumlar aracılığıyla toplum düzenlenir. Hegel sözleşmenin, henüz evrensel istem olmamakla birlikte, ortak istemin ilk gerçekleşme tarzı olduğunu kabul eder; buna karşılık toplumu ve devleti bireyden hareketle ve sözleşme yoluyla temellendirmeye çalışan XVIII. Yüzyılın Rousseau tarzı bireyci kurumlarına karşı çıkar<sup>186</sup>.

Hegel'e göre Rousseau'daki genel irade özel iradelerin toplamıdır. Hegel tersini düşündür bireyler bilgi ve edimleriyle kendi üzerlerinde olan tözsel bir iradeyi fiili/gerçek yaparlar. Hegel'de birey ve nesnel tinin diyalektiği ile karşılaşırız. Hegel'e göre Rousseau'nun sistemi Fransız Devriminde bireylerin devlet uğruna özgürlüklerinden vazgeçmelerine ve böylece devletin bireylerin yerine geçmesine ve despotizmi getirmesine neden olmuştur<sup>187</sup>.

#### bb) Öznel ahlak'tan nesnel ahlak'a

Hegel ahlak (Moral) ile iradenin belirlendiği bir alana geçer. Bu alan bireyin sadece kişi değil aynı zamanda özne olduğu bir alandır<sup>188</sup>. Ahlaklılık Hegel'e göre özgürlük fikri ile canlı ve iyi olanın bilgisidir. Hegel'in ahlak (Moralität) ve nesnel ahlak (Sittlichkeit) kavramının kökenini Aristo'da bulmak mümkündür ama Hegel temelde Aristo'dan etkilendiyse de nesnel ahlak konusunda ondan ayrılır. Nesnel ahlak bireyin siyasal bütün yani devlet ile kaynaşmasının karşılığıdır<sup>189</sup>. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Temel İlkeleri*'nde öznel ahlaklılıktan (subjective sittlichkeit) sonra nesnel ahlaklılıktan (objective sittlichkeit) bahseder. Hegel, objektif ahlakın (sittlichkeit) ne olduğunu açıklarken Antik Yunan düşüncesinden hareketle halkın ruhu kavramına ulaşır. Objektif ya da Nesnel Ahlak yerine sosyal ahlak ya da toplumsal ahlak kavramı da kullanılabilir çünkü bu ahlak ancak toplum içinde kazanılabilir. Hem Fichte hem Hegel, ahlakı toplumsal bir konuma yerleştirerek Kantçı törel anlayışın biçimciliğini yenmeye çalışırlar<sup>190</sup>.

<sup>185</sup> H.Marcuse, a.g.m., s.681

<sup>186</sup> T. Bumin, Hegel, s.145

<sup>187</sup> H.Denis, a.g.e., s.142

<sup>188</sup> H.Denis, a.g.e., s.126

<sup>189</sup> İ. Doğan, a.g.e., s.105

<sup>190</sup> F. Copleston, Alman İdealizmi, çeviri: Aziz yardımcı, İstanbul, İdea yayınları, 1996, s.38

## b) Aile

Hegel, evliliğin ahlaklılık fikrinin ilk dolaysız şekli olduğunu söyler. Daha sonra aile ve çocuk eğitiminden bahseder. Hegel kadınları aile içinde daha içkin bir konumda görür. Ama kadını ikincil bir varlık olarak görmediğinin kanıtı olarak onu Atina demokrasisinin kadınları dışlamasını eleştirirken görürüz<sup>191</sup>. Aileyi oluşturan duygu sevgidir ve bu sevginin somut ifadesi kadın ile erkek arasındaki birlik bilincidir. Burada tanımlanan aile geleneksel değil sanayi toplumunda beliren çekirdek ailedir<sup>192</sup>. Aile devlette doruk noktasına ulaşan akıl düzeni için doğal bir temeldir.

Aile dışsal gerçekliğini mülkiyette bulur ama mülkiyet bir yandan da aileyi yok eder. Çocuklar büyür ve kendi ailelerini kurarlar ve böylece doğal aile birimi mülk sahibi kümelerden oluşan bir çokluğa dağılır ve bunların her biri kendi bencil çıkarının peşindedir<sup>193</sup>. Hegel için ailenin geri plana düşmesi ve bağımsız bireyin ortaya çıkması ailenin antitezi olarak sivil toplumu doğurmuştur<sup>194</sup>. Hegel evlenmenin yanı sıra tarımın ortaya çıkışının devletlerin gerçek başlangıcı ve kuruluşu olduğunu düşünenler haklıdır demektedir. Toprağın şekillenmesiyle beraber özel mülkiyet de ortaya çıkar<sup>195</sup>.

Hegel'de üç sınıf vardır, bunların sınıflandırılması diyalektik yöntemine uygun bir şekilde yapılmıştır<sup>196</sup>. Bunlar; çiftçi sınıfı (tözel ya da dolaysız sınıf), sanayi sınıfı, (düşünen ya da biçimsel sınıf) ve evrensel sınıftır (devlet görevlileri). Devlet ve sivil toplum arasındaki bağlantıyı kuracak sınıf devlet görevlileridir. Bu sınıfın amacı evrenselliğe ulaşmaktır. Hegel'de her yurttaşa devlet memuru olma olanağı sunulmaktadır. Bu yaşanan alandan başka bir alanın hakkını kazanma olanağıdır<sup>197</sup>.

<sup>191</sup> H.Marcuse, a.g.e., s.70

<sup>192</sup> İ.Doğan, Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum, İstanbul, Alfa yayınları, 2002, s.108

<sup>193</sup> H.Marcuse, a.g.e., s.165

<sup>194</sup> İ.Doğan, a.g.e., s.109

<sup>195</sup> G.W.F.Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 5.Auflage, 1995, s.120

<sup>196</sup> L.Strauss, J.Cropsey, Histoire de la Philosophie Politique, Paris, Presses Universitaires de France, 1994, s.828

<sup>197</sup> K.Marx, Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi, Ankara, Sol yayınları, 1997, s.76

Çiftçinin bilinçli bir insan olarak kendine güveni yoktur ama toprağa güvenir. Hegel çiftçinin işinin soyut olmadığını somut ihtiyaçlara bağlı olduğunu söyler. Çiftçi doğaya bağımlıdır. Burjuva ise soyut bir işle uğraşır, doğal dolaysızlıktan kurtarmıştır kendisini “benlik” kendisini toprağın üstüne yükseltmiştir<sup>198</sup>. Burada Hegel’in diyalektiğini kurarken aşmaya çalıştığı doğayı aslında çiftçi sınıfı ile özdeşleştirdiğini ve bunu aşarak burjuva toplumuna ulaştığını görüyoruz. Burada artık çalışmak ihtiyaçları gidermek değildir değişim hareketine katılmaktır.

Habermas’a göre, ailenin yanında Hegel’in oluşum sürecinin araçları olarak iki kategori daha bulunmaktadır; dil ve çalışma. Hegel çalışmayı, Tini doğadan ayıran güdü tatmininin özgün bir tarzı olarak görür, çalışmada insanın kendini şeyleştirdiğinden bahseder. İş aleti de dil gibi Tini var eden bir kategoridir. Konuşanın, simgeleriyle olan ilişkisi, çalışanın aletleriyle olan ilişkisine benzetilebilir<sup>199</sup>. Ona göre Hegel, karşılıklı kabul edişe dayanan toplumsal bir ilişkinin öncelikle biçimsel olarak sabitleştirdiği hukuk normları ile çalışma süreçleri arasındaki ilişkiyi çok iyi kurar<sup>200</sup> ve bununla toplumsal çalışma yoluyla özgürleşmeyi mümkün kılar<sup>201</sup>.

### c) Sivil toplum

Sivil toplum kavramı Hegel’in kuramında önemli bir yer tutar. Birçok düşünür sivil toplumun devlete karşıt ya da devlet karşısında özerk olma anlamında ilk kez Hegel tarafından ortaya konduğunu savunur. Hegel düşüncesinin ürünü devlet-sivil toplum ikilemini<sup>202</sup> incelersek:

Sivil toplum aile bireylerinin aile karşısında bağımsızlık kazanmaları ile ortaya çıkar. Sivil toplumda aile varlığını sürdürür ancak aile üyeleri bağımsız kişiliklerini kazanmışlardır<sup>203</sup>. Sivil toplumda aileden farklı olarak çıkar ön plandadır. Yurttaşın devletle tam anlamıyla özdeşleşebilmesi ancak bir sınıf ya da korporasyon üyesi olmasıyla mümkün olabilir. Birey eğer yasal bir korporasyonun üyesi değilse, meslek

<sup>198</sup> J.Taminiaux, Naissance de la Philosophie Hégélienne de l’Etat, Paris, Payot, 1984, s.68

<sup>199</sup> J.Habermas, İdeoloji olarak Teknik ve Bilim, İstanbul, Yapı ve Kredi yayınları, 3.basım, 1997, s.20

<sup>200</sup> J.Habermas, a.g.e., s.24

<sup>201</sup> J.Habermas, a.g.e., s.30

<sup>202</sup> C.B.Akal, İktidarın üç yüzü, Dost Yayınevi, Ankara, 1998, s.47

<sup>203</sup> İ. Doğan, a.g.e., s.110

şeref ve haysiyetine sahip olamaz. Korporasyon aileden sonra devletin ikinci ahlaki kökünü, sivil toplum içerisinde gerçekleşmiş biçimini oluşturur<sup>204</sup>.

Hegel çalışmanın evrenselliğe ulaşmada bir araç olduğunu düşünür bu ise ancak korporasyon üyesi olmakla mümkündür. Bu nokta sadece meslek kuruluşuna üye olmanın Köle-Efendi diyalektiğini aştığını gösterir<sup>205</sup>. Korporasyonlar işletmelerin sosyal örgütlenme modelidir ve bunlar devletin gözetimi altındadırlar. Bireyler amaçlarına ancak bilgilerini, iradelerini ve eylemlerini, kendilerini bu bütünü meydana getiren zincirin halkaları haline getirdikleri ölçüde ulaşabilirler<sup>206</sup>. Birey Hegel'de siyasi yaşama korporasyonlar ve kurumlar aracılığıyla katılır. Birey korporasyon ya da sınıf içindeki rolünün bilincinde olmalıdır<sup>207</sup>. Hegel korporasyonların servetin eşitsiz dağılımını önleyeceğini ve rekabeti azaltıcı etkenleri olduğunu da söyler.

Hegel'in sivil toplumunda birey gereksinimlerini karşılamak için başkaları ile ilişki kurmak zorundadır. Temsili sivil toplum adına temsilciler yapar ve bu temsilciler seçimle başa gelmektedir. Sivil toplumda, gereksinimlerin tatmini için gerekli çabalar ve bireyin güvenliğinin ve huzuru gibi konular iç içe geçmiştir.

Sivil toplumda üç hareket noktası vardır:

- İhtiyaçlar dizisi sivil toplumun ilk evresini oluşturur. İhtiyaçların karşılanması ve bireyin ve diğer bireylerin çalışması ile ihtiyaçlarının tatmin olması.
- Bu sistemin içerdiği özgürlüğün genelliği: mülkiyetin yasalar aracılığı ile korunması.
- Sistemde geri kalan rastlantısallıklar ve özel ilgiler için önlemlerin polis<sup>208</sup> ve korporasyonlar tarafından alınması<sup>209</sup>.

Sivil toplumda ortaya çıkan istek yönetime karşı gelmemelidir. Hegel devlete karşı savaşabilecek bu tür temsili kurumları reddeder<sup>210</sup>. Hegel için bu nedenle sivil

<sup>204</sup> G.W.F.Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri, çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1991, s.201

<sup>205</sup> İ. Doğan, a.g.e., s.134

<sup>206</sup> G.W.F.Hegel, a.g.e., s.162

<sup>207</sup> C.Taylor, a.g.e., s. 591

<sup>208</sup> Polis kavramı günümüzdekinden daha geniş kapsamlıdır en azından siyasi otoriteyi de kapsadığı söylenebilir.

<sup>209</sup> G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 5.Auflage, 1995, s.169

toplum da sadece bir aşamadır. Devlet bireyin, bireysel çıkarından vazgeçip daha üstün olan toplumsal çıkar için çalıştığı yerdir.

Sabine'e göre, Hegel, İngiliz siyasal düşüncesine tümünden yabancı olan özel ve kamu hukuku ayırımını yapıyordu. Bu ayırım, devlet ve sivil toplum karşılığını anlatmakta olup, Hegel'in siyasal kuramının tanıtıcı özelliği olmuştur<sup>211</sup>. Hegel bireyin özgürlüğünü ulusu gerçekleştirme çabasına gönüllü olarak kendini adanması olarak görmüştür. Çünkü bu ona göre bireyin aynı zamanda kendi kendini de gerçekleştirmesidir<sup>212</sup>. Hegel'e göre devlet niteliği bakımından özel çıkarları barındıran sivil toplumdan daha üstündür ama yine de temsil ettiği ahlaki amaçları gerçekleştirmek için sivil topluma ihtiyaç duyar.

#### d) Devlet

Devlet, somut özgürlüğün gerçekliği ve nesnel ahlakın (Objective Sittlichkeit) cisimleşmiş halidir. İnsanların devlet içersinde birleşmeleri gerekir çünkü zorunluluk içersindeki kaotik hal mutlak bir birlik değil basit bir çeşitlilik ortamıdır<sup>213</sup>. Sivil toplum ve devlet karıştırılmamalıdır. Eğer sivil toplum ve devlet birbirine karıştırılırsa ve güvenlik, mülkiyeti koruma ve bireysel özgürlük onun yerine konursa o zaman tekil bireylerin çıkarı son amaç olur. Devletin varolabilmesi için vatandaşların onun üyesi olduklarının bilincinde olmaları gerekir<sup>214</sup>.

Hegel'e göre uluslar bireylerin bir araya gelmesinden doğarlar, fakat her zaman devlet olamazlar. Devlet olmaları için iki etmen gereklidir: zaman süreci içinde oluşan yasa, kural, örf ve geleneklerin varlığı ve ulusu oluşturan bireylerin sübjektif Tinin (Geist) bilincine varmaları<sup>215</sup>. Hegel'de siyasi özgürlük egemenliğin uygulanmasına, güç ve erdeme dayanır, erdem de vatan için kendini feda edebilmektir<sup>216</sup>. Hegel için bir yığın devleti oluşturabilmesi için savunma gücüne

<sup>210</sup> C.Taylor, a.g.e., s.580

<sup>211</sup> G.Sabine, Yakınçağ siyasi Düşünceler Tarihi, İstanbul, Cem Yayınevi, 2000, s.25

<sup>212</sup> G.Sabine, a.g.e., s.28

<sup>213</sup> G.W.F.Hegel, Werke in Zwanzig Bänden 2, Jeneer Schriften, Theorie werkausgabe, "Über die Wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften", Suhrkamp Verlag, 1980, s.445

<sup>214</sup> H.Denis, a.g.e., s.141

<sup>215</sup> N.Öktem, Özgürlük Sorunu ve Hukuk, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları No. 2318, 1977, s.74

<sup>216</sup> C.Cesa, Liberté et Liberté Politique, de Fichte à Hegel, Autour de Hegel, édité par François Dagognet et Pierre Osmo, Paris, Vrin, 2000, s. 53



ve egemenliğe sahip olması gerekir<sup>217</sup>. Hegel'in kaleme aldığı Alman Anayasa'sının (Die Verfassung Deutschlands 1800-1802) birinci maddesi "savaşma gücü" (Kriegsmacht) ile ilgilidir. Devletin ruhu vatandaşların yurtseverliklerine bağlı bulunur, vücut bulması ise anayasa sayesinde. Hegel özgürlüğün tam gelişmiş bir devlet iradesi ve bilinciyle bir olan bireysel irade ve bilincin gelişiminde yattığını savunur<sup>218</sup>.

Hegel, modern devlette, bireyin içinde uyumlu bir şekilde yaşadığı antik siteyi tekrar bulmak istemektedir<sup>219</sup>. Kişisel hak ve çıkar alanları yani aile ve sivil toplum karşısında devlet bir dış zorunluluk ve daha yüksek bir otoritedir; aile ve sivil toplumun çıkarları devletin doğasına bağımlı durumdadır. Bireylerin ona karşı hem ödevleri hem de hakları vardır. Hak ve ödev devlet içinde aynı ilişki içinde birleşirler, biçimsel bakımdan aynı olsalar da içerik bakımından farklıdırlar<sup>220</sup>. Böylece devletin ereği ile bireylerin özel çıkarı arasındaki birlik bireyin devlet karşısındaki ödevleri ve devlet üzerindeki haklarının özdeş olmasına dayanır<sup>221</sup>. Hegel'in hareket noktası devlet ve sivil toplum arasındaki özel çıkarlar ile kendinde ve kendi için evrensel arasında bir ayrılık oluşuyor ve gerçekte bürokrasi de bu ayrılığa dayanıyor<sup>222</sup>.

Hegel'de birey özgürlüğünü ancak devlet içersinde gerçekleştirebilir. Ödevi sayesinde birey kendi tözsel özgürlüğünü gerçekleştirecektir çünkü devlete karşı görevi aynı zamanda kendine karşı ahlaksal bir ödevde dönüşmektedir. Hegel ödev kavramını, Kant'ın aksine soyut bir ahlakçılık içine düşmemek için ona belli bir kişisel doyum hakkı, belli bir özel yarar ve çıkar katarak maddileştirmeyi tercih etmiştir<sup>223</sup>.

Hegel'e göre devlet, "dünya tininin" yalnızca bir temsilcisi olmayıp aynı zamanda somutlaşmış bir şeklidir de<sup>224</sup>. *Hukuk felsefesine* göre toplumsal uzlaşma yalnızca devlet aşamasında gerçekleşir; ondan önceki bütün uzlaşma biçimleri gerçek

<sup>217</sup> G.W.F.Hegel, a.g.m., s.473

<sup>218</sup> J.Stevens, Devletin Yeniden Üretimi, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı yayınları, 2001, s.386

<sup>219</sup> P.Dubouchet, a.g.e., s.121

<sup>220</sup> G.W.F.Hegel, a.g.e., s.261

<sup>221</sup> K.Marx, Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi, Ankara, Sol yayınları, 1997, s.14

<sup>222</sup> K.Marx, a.g.e., s.68

<sup>223</sup> Ş.Yenişehirlioğlu, Birey, Toplum, Devlet İlişkileri, Ankara, Ümit Yayıncılık, 1995, s.206

evrenselliği sağlamaktan uzaktır<sup>225</sup>. Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'nde bireyler arası ilişkiye ve topluma verdiği önemin, *Hukuk Felsefesi*'nde yerini, toplumu düşünen, kavrayan, kuran bir devlet anlayışına bıraktığını söylemek yanlış olmayacaktır<sup>226</sup>. Hegel'de devlet, toplumsal ahlakı ve aileyi kollar aynı zamanda, insanların özgürlüğünü ve saygınlığını, kısacası insanlığını yaşamalarına izin verecek politik ortamı hazırlar<sup>227</sup>.

Hegel'in idealist felsefesi aynı zamanda bir tarih felsefesidir. İnsanlık daha iyiye ulaşmak için gelişmektedir; Tin'e (Geist) ve onun esas ilkesi olan özgürlüğe ulaşmak üzere hareket etmektedir. Önemli olan devlet düşüncesine ulaşabilmektir. Devlet Düşüncesi ise üç olgu çevresinde dögümlenir: Devlet özgürlük, örgütlenme ve tarihsel bir kategoridir<sup>228</sup>. Hegel bu devleti düşüncenin en üst derecesi, aklın en mükemmel ve ahlakiliğin en yüksek belirtisi olarak karşılayacaktır.

Herbert Marcuse, Hegel'in devlete karşı olan eleştirel tutumunun zaman içinde zayıfladığından söz eder. Ona göre Hegel'in güçlü merkezileşmiş devlet düşüncesi o zamanlar için ilerici bir düşünce idi ve feodal sistem tarafından engellenen üretici güçleri özgürleştirmeyi amaçlıyordu<sup>229</sup>. Hegel'in devlet ile ilgili görüşleri bir çok yoruma konu olmuştur. Göze'ye göre var olanı akla uygun olarak yorumlamak suretiyle anlamaya çalışan Hegel bu yönü ile tutucu fakat öte yandan diyalektik düşünce biçimi ile de ilericidir. Aynı şekilde özgürlük anlayışı da birçok farklı yoruma neden olmuştur. Bireyin gerçek özgürlüğü devlet içersinde gerçekleştirileceğini söylemesi bireye ödev yüklemesi ve devlet içersinde sınırlaması bakımından totaliterlikle sıklıkla suçlanmıştır. Örneğin Marcuse'ye göre Hegel'in devletinin amacı birey ve genel çıkar arasındaki gerçek birliği sağlamaktı ama bu düşünce onu toplumdaki bireysellikleri bastıran otoriter bir devlete götürdü<sup>230</sup>. Karl Popper de Hegel'i totaliter bir devlet anlayışını savunmakla suçlayacaktır. O, Hegel'de yasa ile özgürlük kavramlarının aynı anlama gelmesi nedeniyle Platon'dan süregelen bir özgürlük paradoksunu devam ettirdiği inancındadır<sup>231</sup>.

<sup>224</sup> E.Cassirer, a.g.e., s.266

<sup>225</sup> T.Bumin, Hegel, s.139

<sup>226</sup> T.Bumin, Hegel, s.140

<sup>227</sup> T.Bumin, Hegel, s.140

<sup>228</sup> A. Göze, *Siyasi Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul, Beta Yayınları, 7. Bası, 1995, s.232

<sup>229</sup> H.Marcuse, a.g.e., s.53

<sup>230</sup> H.Marcuse, *Jeneser Entwürfe der Hegelschen Sozialphilosophie*, G.W.F. Hegel, *Frühe Politische Systeme*, Frankfurt-Berlin-Wien, Ulstein Verlag, 1974, s.671

<sup>231</sup> K.Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, İstanbul, Remzi kitapevi, 3.basım, 1994, s.46

## II) İKİNCİ BÖLÜM : SPİNOZA VE HEGEL'DE ÖZGÜRLÜK DÜŞÜNÇESİ

### A) Spinoza'da özgürlük düşüncesi

Spinoza'ya göre özgürlük bizim belirli bir çaba ve aklımız yoluyla elde edebileceğimiz bir şeydir. İnsan kendi doğası ve yasalarıyla uyumlu bir şekilde varolabilir ve bu yasalar doğrultusunda hareket etme gücüne sahip olabilirse özgürdür. Özgürlük ancak tutkuların nedenlerinin bilincine varılması ile gerçekleşir.

Spinoza tüm felsefesini özgürlük üzerine kurar. Spinoza önce özgürlüğün olmadığını her şeyin zorunlu olduğunu ve özgür iradenin bir yanılsama olduğunu söyler ama diğer yandan Spinoza'da özgürlük vardır, dışsal zorunluluk ile içsel zorunluluk arasında fark vardır. Etkiler kişinin varlığının doğal sonuçlarıysa bu zorunluluk aynı zamanda tam bir özgürlüktür<sup>232</sup>.

Siyasi yazılarında Spinoza pratik olarak ulaşılabilir en iyi durumdan bahseder yoksa insan ve toplumun teorik bir ideal durumundan değil<sup>233</sup>. İnsan uygun (adequat) fikirlere yöneldikçe zorunluluğu fark eder ve bu zorunluluğun farkına varması özgürlüktür. Jaspers, Spinoza'da özgürlük ortadan kalkmış görünse de aslında yeni bir özgürlük kavramı ortaya çıkar demektedir. Bu özgürlük kavramı Spinoza felsefesinde uygulamaya yani praksise dayanarak dingin, berrak ve akılcı bir yaşam biçimi olarak ortaya çıkar<sup>234</sup>.

Spinoza'da özgürlük ve zorunluluk birbirlerine karşıt kavramlar değildirler; özgürlüğün karşıtı zorlamadır<sup>235</sup>. Biz insanı ne kadar özgür düşünürsek onun varoluşunda zorunluluk olduğunu o kadar kabul etmiş oluruz<sup>236</sup>. Özgür insan aklını

<sup>232</sup> K.Jaspers, a.g.e., s.812

<sup>233</sup> M. Oertner, Vier Bedeutungsebenen von Freiheit in der Philosophie des Benedictus de Spinoza, Magisterarbeit, Konstanz, 2000

<sup>234</sup> K.Jaspers, a.g.e., s.867

<sup>235</sup> S.Zelyüt, a.g.e., s.32

<sup>236</sup> B.Spinoza, A Theologico-Political Treatise and a Political Treatise, New York, Dower Publications, 1951, s. 294

kullanmaya zorlanmamıştır ama onu zorunlu olarak kullanır, özgür bir insan olarak bu onun doğasında ya da özünde vardır<sup>237</sup>. Spinoza için sıradan özgürlük sanısı istenci belirleyen güdülerin bilinçsizliğinden kaynaklanır. Spinoza’da gerçek özgürlüğün sıradan özgürlükten ya da “karışık/ yetersiz özgürlük ideasından” ayrımını kabul etmek gerekir<sup>238</sup>.

Spinoza’da içsel, soyut ve kullanılamaz olan bir özgürlük kategorisi (inanç özgürlüğü) yanında, ikinci bir somut özgürlük kategorisi bulunmaktadır. (felsefe yapma özgürlüğü) olduğu söylenebilir.<sup>239</sup>

## 1) Spinoza’da inanç, düşünce ve ifade özgürlüğü

### a) İnanç özgürlüğü

Spinoza’nın hoşgörüsü özellikle bireysel özgürlük ile ilgilidir. Spinoza’ya göre herkes özgürce ve dilediği gibi inanabilir ve kimse bir başkasının dinine karışarak onu kendisi gibi düşünmeye zorlayamaz. İnanca ilişkin olan dünyevi olmayandır. Dünyevi ve ruhani arasındaki sorun Spinoza için sosyal olan ile kişisel olan arasındaki farkın ortaya çıkardığı sorundan başka bir şey değildir. İnanç kişinin özel alanına girer bu yüzden birey inancını kendine göre yorumlama hakkına sahiptir<sup>240</sup>. Dini uygulamalar ise inanç özgürlüğü kapsamına girmemektedir. Uygulamada iyi ve kötünün ölçütü dünyevi yarardır yani uygulamaya ilişkin olan dini kökenli de olsa artık dünyevi düzleme aktarılmıştır<sup>241</sup>.

Spinoza’ya göre akılcı olarak örgütlenmiş bir toplumun ana özelliklerinden biri dinsel hoşgördür. Hobbes gibi Spinoza da dinsel savaşlar ve bölünmeler düşüncesine kuşkuyla bakıyordu ama onun çözümü Hobbes’unkinden farklıydı; Spinoza dinsel inançlar sorununda hoşgörüyü vurgular. Hobbes’a göre ise dini

<sup>237</sup> A.Naess, Is Freedom Consistent with Spinoza’s Determinism, Spinoza on Knowing, Being and Freedom, Van Gorcum & Comp.B.V., Assen, The Netherlands, 1974, s.17

<sup>238</sup> B.Spinoza, Törebilim, s.28

<sup>239</sup> C.B.Akal, “Spinoza’da Din-İnanç, İfade özgürlükleri Karşıtlıkları”, Maltepe Hukuk Fakültesi dergisi no:4, 2003, s.9

<sup>240</sup> C.B.Akal, a.g.m, s.8

<sup>241</sup> C.B.Akal, a.g.m., s.12

savaşlar ve bölünmeler gibi endişelerden dolayı, dinin yönetime boyun eğmesi gereklidir ve bu anlamda da devlet özgürlükleri sınırlamalıdır<sup>242</sup>.

Spinoza'ya göre, dinsel inançlar o toplumun iyiliğine zarar vermedikçe onlara tam bir özgürlük tanınmalıdır. Her insan "ortadan kaldırılamaz doğal hakla kendi düşüncesinin efendisidir"<sup>243</sup>. Yani, Spinoza, din ve inanç konusunda hoşgörüyü, dolayısıyla dini inanç özgürlüğünü savunmaktadır. Çünkü, ona göre, herkes kendi inancını seçmede özgür olmalı ve inançlar eğer yargılanacaksa ancak sonuçları açısından yargılanmalıdır. İnanç ne olursa olsun zorlanamayacak bir şeydir ve onu dayatma girişimi kötü sonuçlara götürür.

Yöneticilerin, *Multitudo* (Çoğunluk) adına her şeyi kurala bağlama hakları olduğunu söylemek, onların, yalnızca hukukun değil kutsallığın da yorumcuları ve savunucuları olduğunu söylemektir. Kutsal konularda karar vermek *Multitudo*'nun adına toplumu yönetenlerin işidir ve onların yetkilendirmediği kimse de bu konularda herhangi bir hak ileri süremez. Spinoza, dünyevileşmenin din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olmadığını söyler. Spinoza kilisenin hakimiyetine karşı çıkan dünyevi uygulamalar da dahil, dünyevi olan her şeyi devletin belirleyiciliği altına alır<sup>244</sup>.

İnanç özgürlüğünün eyleme dönüşmesi mümkün değildir, din özgürlüğü ise salt eylemdir dolayısıyla denetlenebilir. İnanç özgürlüğünden felsefe yapma ya da ifade özgürlüğüne ikinci bir düzleme geçilirken, soyuttan somuta geçilecektir. Bu düzlemin, entelektüel düzlem olduğunu da unutmamak gerekir. Öyleyse inanç özgürlüğü karşısında, kullanılabilir bir özgürlük söz konusudur ve artık dünyevi düzlemde bulunmaktadır<sup>245</sup>.

<sup>242</sup> F.Copleston, a.g.e., s.58-59

<sup>243</sup> B.Spinoza, A Theologico-Political Treatise and a Political Treatise, New York, Dower Publications, 1951, s.20

<sup>244</sup> C.B.Akal, "Spinoza'da Din-İnanç ve İfade Özgürlüğü Karşıtlıkları", Maltepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Yayın No. 4, 2003, s.13-15

<sup>245</sup> C.B.Akal, a.g.m., s.9

## b) Düşünce ve İfade özgürlüğü

Düşünce ve ifade özgürlüğü, inanç özgürlüğünden farklı olarak düşünme yeteneğini devreye sokan bir özgürlüktür. Felsefe yapma özgürlüğü ya da düşünme ve düşündüğünü söyleme özgürlüğü<sup>246</sup>. İfade ya da felsefe yapma özgürlüğü eyleme dönüşmeyen bir düşüncenin açıklanmasının asla engellenemeyeceğini gösterir. Spinoza, *Tractatus Theologico Politicus*'un 20. Bölümünün girişinde “hiç kimse doğal hakkını ya da özgür düşünebilme ve yargılama hakkını bir başkasına devredemez, devretmeye de zorlanamaz”<sup>247</sup> demektedir. Bu nedenle Spinoza, insanların düşüncelerini kontrol altına almaya çalışan yönetimlerin zorba yönetimler olduğunu ve insanlara neyin doğru neyin yanlış olduğunu dayatan bir yönetimin de egemenliğini kötüye kullanmış ve uyruklarına haksızlık etmiş sayılacağını söyler. Spinoza'ya göre devlet, insanların düşünme, konuşma ve yazma özgürlüğünü baskı altında bulundurursa amacına aykırı davranmış olur. Yani ona göre düşünce özgürlüğünü güvence altında bulundurmamak devletin ödevidir. İnsanların öyle bir yönetilmesi gerekir ki görüşleri birbirlerinden çok farklı olsa hatta karşıt olsa bile uyum içinde yaşayabilmeleri sağlanmalıdır. Devletin amacı insanları akıllı varlıklardan kuklalara dönüştürmek değil, onların akıllarını güvenlik içinde özgürce kullanabilmelerine imkan sağlamaktır<sup>248</sup>.

Spinoza'ya göre demokrasilerde herkesin ortak kararlar doğrultusunda hareket etmeleri gerekir ama yargıları ve düşünceleri bu kapsamda değildir<sup>249</sup>. Spinoza bu çerçevede Amsterdam şehrini örnek olarak gösterir, bu şehirde her tür ulus ve dinden insanlar bir araya gelmişlerdir. Yurttaşların dini ve mezhebi önemli sayılmaz çünkü bunun yargıçlar önünde bir davanın kazanılmasına veya kaybedilmesinde hiçbir etkisi olmaz<sup>250</sup>.

<sup>246</sup> C.B.Akal, a.g.m., s.11

<sup>247</sup> B.Spinoza, *Theologisch-Politischer Tractat*, Hamburg, Felix-Meiner Verlag, 3. Auflage, 1994, s.299

<sup>248</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.307

<sup>249</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.307

<sup>250</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.308



Spinoza düşünce özgürlüğü hakkındaki düşüncelerini şöyle özetler;

1. İnsanları düşündüklerini söyleme özgürlüğünden yoksun bırakmak imkansızdır.

2. Bu özgürlük egemen gücün hak ve otoritesine zarar vermeksizin herkese tanınabilir yeter ki önceden varolmayan bir hakkı ortaya çıkaracak ya da varolan bir hakka aykırı hareket edilmeyecek şekilde davranılsın.

3. Herkes bu özgürlükten kamu barışına zarar vermeden yararlanabilir ve bundan kolayca üstesinden gelinemeyecek güç bir durum çıkmaz.

4. Dindarlığına zarar gelmeyecek bir şekilde herkes bu özgürlüğe sahip olabilir.

5. Spekülatif konulara ilişkin yasalar son derece yararsızdırlar.

6. Özgürlüğün, kamu barışına, egemen gücün (yöneticilerin) haklarına bir zarar vermeksizin tanınması bütün bunların korunması için gereklidir.

Spinoza, kimse düşünme ve yargılama özgürlüğünden vazgeçemeyeceğine göre egemen gücün buyruklarına göre düşünmeye zorlanamayacakları sonucuna varır. Halk kitleleri şöyle dursun, en akıllıları bile her zaman susmasını bilmez. Susmanın daha iyi olacağı yerlerde düşüncelerini başkalarına açmak insanlığın ortak bir zayıflığıdır. Bu nedenle kişinin düşündüğünü söyleme ve öğretme özgürlüğünün engellendiği yönetim zorba bir yönetim olacaktır, bu tür bir özgürlüğü tanıyanlar ise makul yönetimler olurlar<sup>251</sup>.

Spinoza'ya göre, korkutarak yönetmek değil bunun yerine insanları korkudan kurtarmak yani insanların kendilerine ve başkalarına zarar vermeden olabildiğince güvenlik içinde ve doğal hakları ile uyumlu bir şekilde yaşamalarını sağlamak gerekir. Devletin amacı özgürlüğün gerçekleştirilmesidir<sup>252</sup>. Özgürlük sanat ve bilimin gelişmesi için vazgeçilmez bir ön koşudur, çünkü kimse yargılama yeteneği büsbütün özgür olmadığı sürece bu tarz çalışmaları yararlı bir şekilde sürdüremez. Her birey bir diğeri gibi düşünmeye zorlandığında, düşüncesinin yaratıcı gücü yıkıcı güce dönüşür, zorlama insanların bir çeşit deliliğine ve bütün sosyal ilişkilerin bozulması yol açabilir. Bu zıtlık bir devlet kendini bir din ile özdeşleştirirse ve bu bireylere bir dünya görüşü olarak empoze edilmeye çalışılırsa çok daha keskin bir şekilde ortaya çıkar<sup>253</sup>.

<sup>251</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.301

<sup>252</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.301

<sup>253</sup> E.Balıbar, a.g.e., s.39

Spinoza'ya göre insanların bir suç yüzünden değil de sadece özgür ruhlu oldukları için düşman ilan edilmeleri ve ölüme gönderilmelerinden daha kötü bir şey olamaz. Kendisinin dürüst olduğunu bilen kişi suçlunun korktuğu gibi ölümden ya da bir cezadan korkmaz. Yüce amaç uğruna ölmenin ceza değil onur sayılacağını, özgürlük uğruna ölmenin şerefli bir ölüm olduğunu düşünür<sup>254</sup>.

Spinoza, *Tractatus Theologico Politicus*'un 16. Bölümünde, egemenlerin akla aykırı buyrukları yürürlüğe koyamayacaklarını çünkü onların da kendi çıkarlarını gözetmeleri ve kamu yararına önem verip akla uygun davranarak güçlerini korumak zorunda olduklarını söyler<sup>255</sup>. Bundan dolayı en özgür olan devlet yasaları akla dayanan devlettir<sup>256</sup>. Devlet ifade özgürlüğü ile akılcı kararlar alma şansını yükseltir. Bireylerin yasaya uymaları gerekir ama daha da önemlisi devletin bütün düşüncelerin ifade edilmesini desteklemesi gerekir absürd ve riskli olsalar dahi çünkü bastırılmalarındaki sakınca daha büyüktür<sup>257</sup>.

İfade özgürlüğünün olumsuz sonuçları da vardır ama olumluları daha önemlidir yine de böyle bir özgürlüğün sınırları olmadığını düşünmemek gerekir. Spinoza'ya göre yetkili merciler, özgür düşüncenin zorunlu sonucu olduğu ölçüde; ifade özgürlüğünü kabul etmeli ama yasanın ve yönetimin meşru taleplerine ters düşen eylemleri içerdiği ölçüde de reddetmelidir<sup>258</sup>. "Bir insan belirli bir yasanın mantığına ters düştüğünü ve bu yüzden söz konusu yasanın yürürlükten kaldırılması gerektiğini düşünür ve düşüncesini yasayı yürürlükten kaldırma yetkisine sahip olanların değerlendirmesine sunarsa ve bu arada hiçbir şekilde söz konusu yasaya aykırı hareket etmezse, bu kişi devletin takdirini hak etmiştir ve iyi bir vatandaşın davranması gerektiği gibi davranmıştır. Ancak kişi eğer yetki sahibi olanları adaletsiz olmakla suçlar ve halkı onlara karşı kışkırtırsa ya da yetki sahibi olanların onayı olmadan yasayı yürürlükten kaldırmaya çalışıyorsa, o zaman bir kışkırtıcı ve ayaklandırıcıdır"<sup>259</sup>.

<sup>254</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.306

<sup>255</sup> B.Spinoza, Siyaset Üzerine, çev. Afşar Timuçin, İstanbul, Morpa Kültür Yayınları, 2003, s.81

<sup>256</sup> B.Spinoza, Siyaset Üzerine, s.81

<sup>257</sup> E. Balibar, a.g.e., s.42

<sup>258</sup> Scruton Roger, a.g.e., s.110

<sup>259</sup> B.Spinoza, Theologisch-politischer Tractat, s.302

Spinoza “sözleşmeyi ortadan kaldıracabilecek her düşüncenin” tehlikeli sayılması gerektiğini söyler. Bunlar yöneticinin hukuki bağımsızlığı olamayacağı düşüncesi, verilen sözlerin tutulmaması gerektiği düşüncesi, herkesin kendi yargısına göre yaşaması gerektiği düşüncesidir. Böyle düşünen bir insan tehlikelidir, inandıkları yüzünden değil bu düşüncenin içerdiği eylem nedeniyle çünkü böyle düşündüğü anda egemene bağlılık ortadan kalkmış olur<sup>260</sup>.

Spinoza’da bazı düşünceler nitelikleri gereği ‘yalnızca söylendiklerinde’ bile egemenin yasalarını çiğneme anlamına gelirler. Spinoza burada adeta ‘yakın ve açık’ tehlike ölçütüne benzer bir ölçüt getirmektedir<sup>261</sup>. Düşünce ve ifade özgürlüğü, özellikle ifade özgürlüğü aracılığı ile eylem özgürlüğü ile sivil itaatsizlik birbirine karıştırılmamalıdır<sup>262</sup>. Spinoza’nın gösterdiği gibi bazı ifadeler aslında eylemdirler, özellikle Devletin politikası üzerine olan yargılar, devlete zarar verebilir öyleyse bu özgürlük belirli sınırlar içinde tanınmalıdır.

Hiçbir hükümet örneğin politik cinayete ya da doğrudan suça götüren inançlar için engelsiz propagandaya izin veremez. Spinoza için sorun, daha sonraki çağın insanları için olduğu gibi, olanaklı en yüksek özgürlük düzeyini kamu iyiliği ile birleştirme sorunudur<sup>263</sup>. Spinoza’nın özgürlüğün sınırı konusunda koyduğu kıstaslar İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi’nin kararlarını çağrıştırmaktadır.

## 2) Spinoza’da yönetim biçimleri içerisinde özgürlük

Yönetim biçimlerinin anlatıldığı kitap *Tractatus Politicus*’tur. Spinoza *Tractatus Politicus*’ta sosyal hayat, yönetim biçimlerini, mülkiyet, adalet kavramlarını monarşi, aristokrasi ve demokrasi içinde inceler. *Tractatus Politicus*’ta Spinoza, *Tractatus Theologico Politicus*’tan farklı olarak bir sözleşme teorisine yer vermez bunun yerine doğa ile bir devamlılık ilişkisi kurar<sup>264</sup>. İnsan sosyal durumda doğal durumda olduğu gibi kendi yasasına göre hareket eder ve kendi çıkarını düşünür. *Tractatus Politicus*’ta sözleşme yoktur çünkü zaten sosyallik öncesi bir

<sup>260</sup> C.B.Akal, “Spinoza’da Din-İnanç ve İfade Özgürlüğü Karşıtlıkları”, s.19

<sup>261</sup> A.U.Türkbağ, a.g.e, s.144

<sup>262</sup> Scruton Roger, a.g.e., s.110

<sup>263</sup> F.Copleston, a.g.e., s.60

<sup>264</sup> J.C. Fraisse, L’oeuvre de Spinoza, Paris, Vrin, 1978, s.351

durumdan da söz edilmez yani doğal halden sosyal hale geçiş yoktur ve böylece toplumsal hayatın kurucu bir hareket noktası ya da kuruluşu da yoktur<sup>265</sup>.

Monarşi, Spinoza'ya göre en kötü yönetim biçimidir çünkü tüm güçler tek bir kişide toplanmaktadır. Bu da gücün, kötüye kullanılabilmesini daha elverişli bir duruma getirmektedir. Monarşik yönetim biçimi savaş zamanına daha uygun bir yönetim biçimidir. Buradan hareketle Spinoza demokrasinin monarşiden üstün olduğunu çünkü barış döneminin yönetim biçimi olduğunu söyler<sup>266</sup>.

Aristokrasideki risk ise halkın yönetici organlardan dışlanması ile yönetimin baskılara maruz kalabilmesidir. Gücün çok az sayıda kişide toplanması ile akraba kayırcılığı ve birleşmeler ortaya çıkar. Gücü bir kişi ya da belirli bir topluluğa aktaran demokratik olmayan rejimler akılcı olan bir özgürlüğü gerçek bir köleliğe dönüştürebilirler<sup>267</sup>. Spinoza aristokraziyle demokratik devlet arasındaki başlıca farkı aristokraside yönetime katılma hakkı ancak seçimle elde edileceğini oysa demokraside bunun doğumla kazanılan bir hak olduğunu söyler<sup>268</sup>.

*Tractatus Politicus*, Spinoza'nın tamamlanmamış olduğu bir eserdir. Spinoza bu eserinde monarşi, aristokrasi ve demokrasiyi incelemeyi amaçlamaktadır. Fakat en iyi yönetim biçimi olduğunu düşündüğü demokrasinin incelenmesi eksik kalmıştır. Yine de Spinoza'nın gerek diğer yönetim biçimlerini incelerken gerekse diğer eserleri aracılığıyla demokrasi hakkındaki düşüncelerini büyük ölçüde öğrenebiliyoruz.

Spinoza demokrasinin doğal hale en yakın yönetim biçimi olduğunu ileri sürer. Doğal halin politik açıdan en önemli özelliği bireyin bir diğeri üzerinde üstünlük oluşturması değil, türlerin çeşitliliğidir<sup>269</sup>. İnsanın doğal isteğini tatmin ettiği sürece ve doğanın çeşitliliğine uygun olduğu sürece demokrasi diğer yönetim biçimlerine göre tercih edilebilir olandır<sup>270</sup>. Böylelikle demokrasinin doğal halin akılcı olana

<sup>265</sup> W.Montag, "Modernité de Spinoza", Magazine Littéraire, no. 370, 1998, s.53

<sup>266</sup> S.Zelyüt, a.g.e., s.160

<sup>267</sup> J.C.Fraisse, a.g.e., s.335

<sup>268</sup> B.Spinoza, Siyaset Üzerine, çeviri: Afşar Timuçin, İstanbul, Morpa Kültür Yayınları, 2003, s.25

<sup>269</sup> L.Strauss, J.Cropsey, Histoire de la Philosophie Politique, Paris, Presses Universitaires de France, 1994, s.312

<sup>270</sup> L.Strauss, J.Cropsey, a.g.e., s.519

dönüştürdüğünü söyleyebiliriz<sup>271</sup>. Bu nedenle aklın kılavuzluğu altında özgürce yaşamının en iyi güvencesini yukarıda dile getirildiği gibi, tüm devlet biçimlerinin en doğal olanı ve bireysel özgürlükle en uyumlu olan demokrasi oluşturur. Dolayısıyla, ona göre, akıl temeli üzerine kurulan devletin, hem bağımsız hem de yurttaşlarına temel özgürlükleri veren bir yönetim biçimi olmalıdır. Spinoza bireyler arası doğal farklılıkları göz önünde tutmakla bu farkları ortadan kaldırmanın mümkün olmadığını ve dolayısıyla da bunları kabul etmekten, hoş görmekten başka çaremiz olmadığını düşünmüştür<sup>272</sup>. Egemen gücün hakkı, tek tek bireyler tarafından değil de tek bir zihinmişçesine hareket eden çoğunluk (multitudo) tarafından sınırlandırılmış doğal hakkıdır<sup>273</sup>. Spinoza'da devlet hiçbir şekilde idealleştirilmez, demokratik olanı bile ve bu Spinoza'nın Hobbes-Rousseau-Hegel'in karşısında durduğu noktadır<sup>274</sup>.

Misrahi'ye göre demokrasi politik planda özgürlüğün ifadesidir ve bu özgürlük Spinoza'nın temel ilgisi ve siteminin anahtarıdır. Misrahi, Spinoza'nın düşüncesini ne iyinin ne kötünün, sadece isteklerin en uygun biçimde bir arada varolabilmesinin projesi olarak görmekte ve haklar, cezalar, politikalar ve yönetimler hepsi özgürlüğün mümkün tek aracı olan bu tutarlı orijinal projeye bağlı olduğunu söylemektedir<sup>275</sup>. Misrahi aynı zamanda Spinoza düşüncesinin bir ütopya olmadığını çünkü ütopiyaların gerçek olmama koşuluna bağlı olduğunu oysa Spinoza'da tam tersine bize bahsettiği mükemmelliğin gerçek olabilecek bir mükemmellik olduğunu söyler<sup>276</sup>.

<sup>271</sup> L.Strauss, J.Cropsey, a.g.e., s.513

<sup>272</sup> S.Zelyüt, Spinoza'nın Politika Felsefesinde Özgürlük Sorunu ve Demokrasi, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1989, s.172

<sup>273</sup> B.Spinoza, A Theologico-Political Treatise and a Political Treatise, New York, Dower Publications, 1951, s.301

<sup>274</sup> A.Matheron, "L'Anomalie Sauvage D'Antonio Negri", Cahiers Spinoza, numéro 4, Hiver 1982-1983, Editions Réplique, s.47

<sup>275</sup> R.Misrahi, a.g.e., s.452

## B) Hegel'de Özgürlük Düşüncesi

Hegel'de özgürlük bilincinin gelişimi kişiyle başlar, özneye geçer ve Tin'de sonuçlanır<sup>277</sup>. Bireyin özgürleşmesi için ilk aşama köle-efendi diyalektiğinde de gördüğümüz gibi bireyin özbilincine ulaşmasıdır. Öznel özgürlük bireylerin tek tek özgürlükleri yani onlardaki tikel bilinçtir. Hegel'e göre bu eksik bir özgürlüktür çünkü bütünü yansıtmamaktadır. Özgürlüğü sübjektif olarak yani sadece biçimsel ve amacından soyut şekliyle ele almak özgürlük hakkındaki en büyük yanılsamadır. Birey özgürlüğünü tam anlamıyla toplum içerisinde gerçekleştirir<sup>278</sup> yani özbilinçli özne özgürlüğüne 'ben' biçiminde değil ama 'biz' biçiminde erişmektedir<sup>279</sup>.

Hegel, özgürlüğü, öznel tin'in ahlak, hukuk ve devlet içerisinde ortaya çıkmasında ve somutlaşmasında bulmuştur. Hegel'e göre her insanı yaşadığı çağı bakımından kavramak aynı zamanda onu bağlı olduğu ulusu, devleti bakımından da kavramak demektir. Böylece Hegel bireyi nesnel tin alanına taşımış olur. Hukuk da nesnel tin alanına girer. Hegel için, hukuk sistemi gerçekleşmiş özgürlük alanını oluşturur<sup>280</sup>. Ona göre, hukukun hareket noktası özgür iradedir, öyle ki özgürlük onun özünü ve belirlenimini oluşturur. Hukuk, Hegel'e göre aynı zamanda özgür iradenin varoluşunun bir göstergesidir, hakkın biçimsel karakteri ise özgürlük kavramının aldığı farklı anlamlara göre değişmektedir. Daha biçimsel, soyut ve sınırlı hukukun karşısında somut ve daha yüksek bir hukuk yer alır. Hegel'e göre özgürlük fikrinin her gelişim aşamasına göre kendine has bir hukuk anlayışı vardır. Ama sınırsız ve mutlak olan sadece Dünya Tininin (Weltgeist) hukukudur. Özgürlüğe yaklaşabilmek için doğal eğilimleri aklın gücüne tabi kılmak gerekir. Sadece akılcı bir devlette, akılsal ve somut özgürlük düşünülebilir<sup>281</sup>. Hegel'e göre özgürlük toplumsal bir olay olarak görülmelidir. Bireyin hak ve özgürlükleri, toplum içindeki yerinin kendisine yüklediği ödevlere karşılık düşen hak ve ödevlerdir.

<sup>276</sup> R.Misrahi, a.g.e., s.457

<sup>277</sup> K.İtting, "La Forme Logique et Systématique", Hegel et la Philosophie du Droit, Paris, Puf, 1979, s.53

<sup>278</sup> G.W.F. Hegel, Werke in Zwanzig Bänden, Vorlesungen über Philosophie der Geschichte, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980, s.59

<sup>279</sup> H.Marcuse, a.g.e., s.103

<sup>280</sup> G.W.F.Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 5.Auflage, 1995, s.28

<sup>281</sup> E. Weil, Hegel et la Philosophie du Droit, Paris, Presses universitaires de France, 1979, s.27



Hegel için hukuk pozitiftir, yani hem belirli bir devlette geçerli olmak gibi şekli bir nitelik ve bir ulusun tarihi gelişimine bağlı olmak gibi öznel bir nitelik taşır. Aynı zamanda “özgür irade”yi temel bir ilke olarak almıştır. Hegel özgür iradenin “benliğin bilinci” olduğunu söylerken bunun bir başka irade tarafından sınırlandırılmış bir irade olmadığı konusunda ısrar eder. Hukukun içerdiği özgürlük ancak evrensel akıl tarafından uzlaştırılabilir. Özgür irade bir başka irade ile sınırlandırılmaz, global sosyal bilinç, bireysel bilinçleri düzenleyen bir aracı rolü oynar. Sfez, “Hegel’de bireycilik olmadığını fark etmek için soyut hukuktan devletin objektif hukuka doğru ilerleyişini görmek yeterlidir” der<sup>282</sup>.

Hegel’e göre gerçek özgürlük bireysel düşüncenin evrensel irade ile özdeşleştiği zaman gerçekleşir<sup>283</sup>. Hegel, Tarih felsefesinde, insanlığın özü olan özgürlüğün önce gizlice, bilinçsizce ama sadece doğasının bilinçsizliğinde değil, aynı zamanda kendisinin de bilincinde olmadan var olduğunu daha sonra kendisini kavramaya ve düşünmeye başladığını ve özgürlüğün kendisini negatif bir güç olarak ortaya çıkarmaması için dünyayı özgürlük ve aklın birlikte hareket edeceği şekilde dönüştürdüğünü<sup>284</sup> söyler. Özgürlük, Tinin tözüdür ve Tinin merkezine yaklaşmaya çalışması kendi özgürlüğünü eksiksiz kılmaya çalışmasıdır<sup>285</sup>. Her şey Tinin kendi üzerindeki bilincine bağlıdır. Tin’in kendi özgürlüğünün bilincinde olması ile özgürlüğün gerçekliği mümkün olabilir. Özgürlük, Hegel’de sadece içsel bir prensip, bir buyruk ya da ödev değil, esaslı bir biçimde tarih içindeki hareketinin gerçekleşmesidir. Hegel’in bütün felsefesi bir özgürlük felsefesidir, bu özgürlük kendine ilişkiler, yasalar ve bir yapı oluşturduğunda tarihsel olabilir<sup>286</sup>. Dünyayı dönüştürürken özgürlük ve akıl birlikte hareket eder ve özgürlük kendisini modern devletin kurum ve anayasasında gerçekleştirir<sup>287</sup>.

Alan Patten da, Hegel’in özgürlük kavramı açısından *Hegel’in Özgürlük fikri (Hegel’s Idea of Freedom)* adlı eserinde Hegel üzerine yapılan okumaları dört

<sup>282</sup> L.Sfez, “Duguît ve Devlet Kuramı, Temsil ve iletişim”, Devlet Kuramı, der. Cemal Bali Akal, Ankara, 2000, s.412-419

<sup>283</sup> H.Denis, a.g.e., s.113

<sup>284</sup> E.Weil, a.g.e., s.26

<sup>285</sup> G.W.F. Hegel, Tarihte Akıl, çev. Önay Sözer, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 3.basım, 1995, s.57

<sup>286</sup> G.Jarczyk, P.J. Labarrière, Hegeliana, Paris, Presses Universitaires de France, 1986, s. 222

<sup>287</sup> E.Weil, Hegel et l’Etat, Paris, Vrin, 1994, s.26

kategoriye<sup>288</sup> ayırır ve Hegel üzerine “kendini gerçekleştirme” yönünde bir okuma yapılabileceği görüşündedir<sup>289</sup>.

## 1) Hegel’de inanç ve ifade özgürlüğü

### a) Din ve İnanç özgürlüğü

Hegel’in din ve inanç özgürlüğüne değinmeden Hegel’in din üzerine olan görüşlerine kısaca bir göz atarsak: Hegel, Bern ve Frankfurt’ta Hristiyanlık ile Halk dini üzerine teolojik yazılar yazmıştır. Bu yazılardan ilki “Halk dini ile Hristiyanlık üzerine Fragmanlar”dır (Fragmente über Volksreligion und Christentum 1793/1794). “Hristiyanlığın olumluluğu” (Die Positivität der Christlichen Religion 1795/1796) adlı ikinci makalesinde ise İsa’nın öğretisinin akılsal olmasına karşın Hristiyanlığın nasıl olup da otoriter bir dine dönüştüğünü sorgulamaktadır<sup>290</sup>. Bir diğer makale de “Hristiyanlığın Tini ve Yazgısı”dır. (Der Geist des Christentums und sein Schicksal 1798/1800) Bu denemeleri, Bern denemeleri olarak da geçer ve bunların bir kısmı basılmamıştır. Hegel bu dönemde Protestan ve Katolikliğin farkını ortaya koyan incelemeler de yapmıştır. Bu incelemelerin bazılarını Württemberg kilise patriklerine sunmuştur. Hegel Protestan dini etkisi altında kalmışsa da onun için akıl dini daha önemlidir. Yeni Ahit ve Akıl dini arasında bir halk dini öngörür. Hegel’de aşkın bir inanca yer yoktur; inançtan söz eder ama gene de herhangi bir kiliseye olmaktan çok Goethe’ye yakındır<sup>291</sup> der Walter Kaufmann.

Hegel’in inanç özgürlüğü konusundaki düşüncelerine geçerse; Hegel’e göre devlet herhangi bir dinin ayrıcalıklı olmasına izin vermemelidir. “İnsan değerini insan olmasında bulur, bir Yahudi, Katolik, Protestan, Alman ya da İtalyan vb. olmasında değil. Evrensel düşüncenin bu şekilde değerine varılması sonsuz bir önemdedir. Bu bilinç ancak kozmopolitizm şeklini alıp devlete karşı tavır aldığında yanlış bir bilinç olur” demektedir.

<sup>288</sup> Bunlardan birincisi geleneksel, ikincisi metafizik, üçüncüsü tarihi ve dördüncüsü kendini gerçekleştirme (self-actualization) olarak adlandırabileceğimiz okumalardır.

<sup>289</sup> A.Patten, Hegel’s İdea, Oxford, Oxford University Press, 1999, s.3

<sup>290</sup> W.Kaufmann, Hegel üzerine Yorumlar, Genç Hegel ve Din, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1997, s.60

Hegel o dönemde Almanya'da gettolar içinde yaşayan Yahudilerin sivil haklardan yoksun bırakılmasının onların kendilerini toplumdan soyutlamalarına yani eleştirilen yanlarını koruyup devam ettirmelerine neden olacağını ve tecrübenin onların bu şekilde dışlanmalarının akla ve mantığa tamamen aykırı bir şey olduğunu söylemektedir. "Hristiyanlığın Tini ve Yazgısı" (Der Geist des Christentums und sein Schicksal 1798/1800) Hegel'in tanrıbilimsel denemelerinin sonuncusudur. Bu denemede Yahudiliğin tini olarak gördüğü şeyin bir açıklaması ile başlar ve bu sayfaların gülünç anti-semitizmi olgun Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Temel İlkeleri* (Grundlinien der Philosophie des Rechts) adlı eserinde belli bir ağırlığı olan nüfuzunu Yahudiler için eşit haklardan yana kullanmasını bir kat daha dikkate değer kılar<sup>292</sup>. Hegel Yahudilere eşit haklar verilmesi gerektiğinde diretmiştir, çünkü yurttaşlık haklarının insana etnik kökenleri ya da dini nedeniyle değil ama bir insan olduğu için ait olduğunu düşünüyordu<sup>293</sup>.

Hegel için yine de Hristiyanlığın özellikle Protestanlığın özel bir önemi vardır. Hegel, Hristiyan dünyasında ilk Germen uluslarının<sup>294</sup> özgür olduğunu ve bu özgürlüğün bilincine vardıklarını söyler. Hristiyanlığı üçleme nedeniyle diğer dinlere üstün bulur çünkü ona göre Hristiyanlıkta Tin kendini açıklamıştır; ilkin baba sonra kendisinden başkası, kendi ikiliği yani oğlu olarak... Bu kendisinden başkası aynı zamanda kendisidir, burada kendisini görür ve kendisini bilerek görmesiyle Tin, kendisi olur<sup>295</sup>. Hegel'in, Hristiyanlık üzerine sonraki sözlerinin tonu onaylayıcı olsa da, Hristiyanlığı yalnızca kendi felsefesinin felsefe-altı bir düzleminde hayranlık duyulabilir ama yetersiz bir önceleme olarak görür.<sup>296</sup> Hegel, Protestan kilisesinin savaşı olan Reformasyon ile Protestan kilisesinin, politik tartışmaları politikaya bırakmak yerine fazla dünyevileştiğini söyler<sup>297</sup>.

Hegel, "Devletin yasalarını dinden bütünüyle ayırmak, bilgeliğin ana göstergesi sayılmaktadır çünkü resmi devlet dininden gelecek bağınazlık ve ikiyüzlülüktür"

<sup>291</sup> W.Kaufmann, a.g.e., s.73

<sup>292</sup> W.Kaufmann, a.g.e., s.25

<sup>293</sup> W.Kaufmann, a.g.e., s.18

<sup>294</sup> Germen sözcüğünün Hegel için herhangi bir ırksal ya da milliyetçi anlamı yoktur. İngilizler, Danimarkalılar, İsveçliler vb. çoğunlukla Protestanlığı seçmiş olan ulus ve halklar onun için "Germen tin"dir. (Aziz Yardımlı'nın Mantık Bilimi'ndeki önsözünden)

<sup>295</sup> G.W.F.Hegel, Tarihte Akıl, s.61

<sup>296</sup> W.Kaufmann, a.g.e., s.79

<sup>297</sup> G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte III, Werke in Zwanzig Bänden,s.514

korkulmalıdır” demektedir. Fakat Hegel’e göre din ile devlet, içerik bakımından ayrı iseler de kökleri birdir<sup>298</sup>. Hegel, din eğer hakiki bir dinse devlete karşı negatif bir tavır almak yerine devleti tanıyıp destekleyeceğini ama öte yandan kendi varlığını da koruyacağını söyler. Devletin dini topluluğa dini amacını gerçekleştirebilmesi için her türlü güven ve himayeyi sağlaması gerekir ayrıca din konusunda devlet son derece liberal davranabilir<sup>299</sup>.

### **b) İfade Özgürlüğü**

Hegel’e göre ifadenin iki aracı vardır; basın yayın ve sözel ifade, bunlardan ilki daha geniş bir kitleye yayılırken, ikincisi daha canlıdır. İfade özgürlüğü ve düşüncesini söyleme içgüdüünün tatmini, yasalar ve idari mevzuat tarafından doğrudan güvenceye alınmıştır. Polis ve yasalar bireyin bu özgürlüğü kullanmasında aşırıya kaçmasını önler, kaçarsa da cezalandırır. Bu özgürlüğün dolaylı güvencesi ise siyasi yapı, anayasanın akılcı olması, yönetimin sağlamlığı ve toplumsal kesimlerin toplantılarının (Standversammlungen) aleniliği sayesinde zararsız bir karakter kazanmasındadır. Bu toplantılarda devletin çıkarları güvenilir ve bilgilendirici bir tarzda dile getirildiği için, başkalarına söyleyecek pek bir şey kalmaz<sup>300</sup>.

## **2) Hegel’de Yönetim Biçimleri içerisinde özgürlük**

Hegel’e göre ilk devlet biçimi zorunlu olarak tiranlıktır. Tiranlık bireyleri onları olumsuzlayarak birleştirir. Ama olumlu bir yanı vardır; bireyleri disipline sokar ve onlara boyun eğmeyi öğretir. Halklar tiranlığı gereksizleşmiş olduğu için devirmişlerdir. Tiranlık, disiplini bir kez yerleştirdikten sonra tarihsel olarak zorunlu olmaya son verir ve onu demokrasi izler.

Demokrasi, birey ve bütün arasında gerçek özdeşliği temsil eder; hükümet tüm bireyler ile birdir ve bireylerin iradeleri bütünüün çıkarını temsil eder. Hegel için demokrasi, insan gelişiminde erken bir evreyi temsil etmektedir<sup>301</sup>. Hegel

<sup>298</sup> M.Tunçay, Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş yazılar III, Yakın Çağ, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları No.:289, 1969, s.24

<sup>299</sup> G.W.F.Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri, çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1991, s.214

<sup>300</sup> G.W.Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, s.320

<sup>301</sup> H.Marcuse, a.g.e., s.196

demokrasiyi Yunan kent-devletine göndermede bulunarak örnekler. Orada birey ve genel irade arasındaki birlik henüz rastlantısalı<sup>302</sup>. Hegel, Yunan kent-devletinde yurttaşların henüz bireysel çıkarlarının ve bu yüzden kötülüğün bilincinde olmadıklarını, bilinçli özneliğin yokluğunun demokrasinin işleyişi için bir koşul olduğunu söyler<sup>303</sup>. Sokrates, Hegel'e göre demokrasi için yok edici öğeyi yani özneliği öğretti. Hegel, Yunan demokrasısından bahsederken, demokrasi özgür iradenin başlangıcıdır der ama hemen ardından demokrasinin sadece düzenli bir devlette varolabileceğini çünkü şiddetli kavgalara neden olduğunu ve bu kavga demokrasinin koşullarından biri olduğunu söyler<sup>304</sup>.

Hegel temsili demokrasiyi reddederken siyasi partilerin olmadığı sadece meslek kuruluşlarının delegelerinin söz konusu olduğu aracı meclise dayalı bir siyasal sistem önemtedir<sup>305</sup>. Hegel, bireylerde siyasal gerçeklik bilincinin eğitimleriyle orantılı olduğunu düşündür. Siyasal gerçeklik ancak bireylerin onu kavrayacak kadar eğitilmiş olduklarında amacına ulaşır. Bireydeki kapasite inkar edilmemiştir ama bunu kullanabilmesi onun eğitimine bağlıdır<sup>306</sup>.

Hegel'e göre anayasa, ulusun siyasal karakterini yansıtmalı, hükümet de halkın çıkarlarına hizmet etmelidir. Hükümetin halkın çıkarlarını temsil etmesi, aslında halkın iradesine uygun olarak hareket etmesi ile mümkün olur. Fakat halkın seçtiği temsilciler, onun ne gerçek çıkarını anlayabilirler, ne de eylem iradesini. Demokrasi denilen rejimlerde bile, üst mevkileri her zaman birkaç birey tutar. Bunlar bireylerin ortalama niteliğini temsil ettikleri ya da halk arasında yaygın fikirleri yansıttıkları için değil, onları halkın kalanından ayıran niteliklere sahip oldukları için ve kamuoyundan bağımsız kalabildikleri için bu mevkilere gelmişlerdir<sup>307</sup>.

Hegel, açıkça Rousseau'nun halk egemenliği düşüncesini reddetmektedir. Hegel halkın yerine monark ve yasama erkine sahip hükümeti yerleştirmektedir çünkü ona göre halk kendini yönetmek için yeterince yetişkin değildir<sup>308</sup>. Hegel, Rousseau'nun halkı bilinçlendirmeden özgürleştirmeye çalıştığını, bireylerin özgürlüğe

<sup>302</sup> H.Marcuse, a.g.e., s.76

<sup>303</sup> H.Marcuse, a.g.e., s.77

<sup>304</sup> H.Denis, a.g.e., s.189

<sup>305</sup> İ. Doğan, a.g.e., s.129

<sup>306</sup> H. Denis, a.g.e., s.173

<sup>307</sup> M. Tunçay, a.g.e., s.4

<sup>308</sup> Ş.Yenişehirlioğlu, Birey, Toplum, Devlet ilişkileri, Ankara, Ümit Yayıncılık, 1995, s.208

yönlendirilmediklerini söylemektedir<sup>309</sup>. Hegel yalnızca Roussau'nun 'halk egemenliği' fikrini reddetmekle kalmaz, Montesquieu'nün 'güçler ayrılığı' kavramını da reddeder<sup>310</sup>. Hegel güçler birliğini savunur. Yargıyı bağımsız bir güç olarak görmez; bunun yerine yargıyı yürütme içinde evrensel sınıftan olanlar tarafından yerine getirilen bir görev olarak kabul eder. Hegel büyük olasılıkla devletin her şeyi adil ve doğru takdir edeceği düşüncesi ile yargıyı ihmal etmiştir<sup>311</sup>.

Hegel, Montesquieu'nün *Yasaların Ruhu*'nda (L'esprit des Lois) monarşiye tamamen haksız bir saldırı yapıldığını düşündür ve feodal monarşi ile anayasal monarşinin kesinlikle ayrılması gerektiğini söyler. *Hukuk Felsefesi*'nde monarkın ya da prensin gücünün ortadan kalktığı halklarda egemenliğin kaybolduğunu söylemektedir. Böylece bir anlamda egemenlik ile monarkı bir saymaktadır<sup>312</sup>. Milletvekillerini monark seçer, buna karşın halk, toplumda farklı sınıfları temsil eden milletvekilleri aracılığıyla devletin politik tartışma ve karar alma toplantılarına katılabilir, bu milletvekilleri bir tür avam kamarası olan "alt meclis"i oluştururlar<sup>313</sup>.

Hegel iç özgürlük olmaksızın demokrasinin kurumsallaşacağı dış özgürlüğün boşuna olduğunu düşünüyordu. Onun gözünde Alman Reformasyonunda, birey özerkliğinin özbilincine vardığı zaman gerçekten özgürdür<sup>314</sup>. Monarşi'de kimse köle değildir, çünkü kölelik monark tarafından ortadan kaldırılmıştır. Monark son kararı verir ama devlet özgürlük üzere kurulmuşsa, o zaman bireyler kendi iradeleriyle kararlarda söz sahibi olmak ister. Aslında az sayıda insanın karar mekanizmasında bulunması bir tutarsızlıktır, çünkü azınlık temsil edeceğine genelde çoğunluğun haklarını çiğner<sup>315</sup>.

Hegel kendi döneminde vatandaşların sosyal ve siyasal yaşamın temeli olarak birlik, dayanışma ve sosyal sorumluluk fikirlerini yeniden oluşturmaları gerektiğini söyler. Burada Hegel'in Anayasal monarşiye yaptığı tüm övgülere rağmen

<sup>309</sup> Ş.Yenişehirlioğlu, a.g.e., s.208

<sup>310</sup> Ş.Yenişehirlioğlu, a.g.e., s.209

<sup>311</sup> İ.Doğan, a.g.e., s.126

<sup>312</sup> Ş.Yenişehirlioğlu, a.g.e., s.215

<sup>313</sup> Ş.Yenişehirlioğlu, a.g.e., s.209

<sup>314</sup> H.Marcuse, a.g.e., s.77

<sup>315</sup> G.W.F.Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, s.530



cumhuriyetçi ruhu görülmektedir<sup>316</sup>. Bireyler, korporasyonlar aracılığıyla monarşi içindeki demokrasiyi gerçekleştirirler çünkü korporasyonlar bireyler tarafından yönetilir<sup>317</sup>.

Hegel'in devlet içersinde Monark'a verdiği yer üzerine yorumlar çok çeşitlidir. Bazı yazarlar Hegel'deki Prens'in (monark) merkezi bir yeri olduğunu düşünür. Bernard Bourgeois bunlar arasında sayılabilir Eric Weil gibi bazı yazarlar ise prensin merkezi bir rolü olmadığını düşünürler; hatta E.Fleischmann prensin rolünü minimuma indirerek, onu günümüzde bazı ülkelerdeki monark ya da demokratik ülkelerdeki cumhurbaşkanına benzetir<sup>318</sup>. Bazı yorumcular da Hegel'in devletinin bir memurlar devleti olduğunu söyleyerek, ondaki bürokratik unsura ağırlık verirler.

Gülnur Acar-Savran'a göre, Hegel'de devlet toplumsal öz bilincin oluştuğu tek düzlemdir ve devletin öznesi Monark değil devlet görevlileridir. Bunlar toplumun genel çıkarını düşünen ve onun için çalışan kişilerdir, yalnızca bu amaç için ve yetenekleri göz önüne alınarak, üstelik son derece demokratik biçimde seçilmiş uzmanlardır<sup>319</sup>. Savran'a göre bu Hegel'in devlet anlayışında demokrasiye yer verdiği tek noktadır denebilir.

Hegel'e göre Monarşinin olumlu ve olumsuz yanları vardır. Olumlu yanı siyasi muhalefetin ve zıtlaşmaların olmaması ve böylelikle devletin yıkılma tehlikesi ile karşı karşıya gelmemesidir. Olumsuz yanı kalıtım yolu ile iktidara gelebilecek bir prensin her zaman güçlü bir kişilikte olmayabileceğidir. Ama Hegel için bu sorun da Monarşi'nin anayasal olması yoluyla çözümlenir.

Hegel'e göre sürekli daha fazla birey kendi istekleri ve fikirlerine göre yaşayabilmektedirler ve Tarih bu özgürleşmenin ilerlemesidir. Bunun bir kanıtı olarak Hegel bize dünya tarihinden genel bir bakış sunar. Asya kültüründen, antik şehir kültüründen ve yeni çağ toplumlarından söz eder bize<sup>320</sup>. Hegel, Doğu'da tek bir kişinin özgür olduğunu onun da despot olduğunu söyler. Hegel der ki Doğulular

<sup>316</sup> K.İlting, "La Forme Logique et Systématique", E.Weil, Hegel et la Philosophie du Droit, Paris, Puf, 1979, s.58

<sup>317</sup> H.Denis, a.g.e., s.194

<sup>318</sup> B.Bourgeois, "Le Prince Hégélien", E.Weil, Hegel et la Philosophie du Droit, s.92

<sup>319</sup> T. Bumin, Hegel, s.140

<sup>320</sup> U. Steinvorh, Freiheitstheorien in der Philosophie der Neuzeit, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1987, s.203

zihnin ya da insanın özgür olabileceğini henüz bilmezler, bunu bilmedikleri için de özgür değildirler; onlar sadece tek bir kişinin özgür olduğunu bilirler<sup>321</sup>. Hegel'in Oryantal Dünya'ya ilişkin görüşü, tek bir kişinin yöneticinin, özgür bir birey olduğu fikri üzerine odaklanır. Diğer herkes özgürlükten yoksundur; çünkü diğerleri, iradelerini Patriyark'a, Lama'ya, İmparatora, Firavuna ya da despot hangi adla çağırılıyorsa ona tabi kılmak zorundadırlar. Bu özgürlük yoksunluğu çok derinlere gider. Bu yalnızca, öznelerin, iradesine uymadıkları takdirde despotun kendilerini zalimce cezalandırabileceğini bilmelerinden ibaret değildir. Gerçek odur ki, der Hegel, oryantal özne, modern anlamda kendine özgü iradeye sahip değildir<sup>322</sup>. Yunan ve Roma dünyasında ise birkaç kişi özgürdür. Her insanın bir kişiliği olduğu fikri gelişmeye başlamıştır. Roma dünyasında Aristokrasi ve hür demokratik kişilik çatışır duruma gelmiştir. Sonunda bütün bireylerin şekil bakımından eşit haklara sahip olduğu kabul edilmiştir. Hristiyan-Cermen dünyasında ise herkes özgür olmaya başlar. Çünkü bu dünyada tüm insanların kendi başlarına oldukları, yani insanın insan olarak özgür olduğu bilinci vardır. İnsanlar giderek özgürlüklerinin bilincine varmaya başlarlar.

---

<sup>321</sup> G.W.F. Hegel, *Vorlesung über die Philosophie der Geschichte*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980, s.31

<sup>322</sup> P.Singer, Hegel, İstanbul, Altın kitaplar, 2003, s.26

### III) HEGEL'İN SPİNOZA YORUMU VE KARŞILAŞTIRMA

#### A) HEGEL'İN SPİNOZA YORUMU

##### 1) Spinoza'ya yapılan Ateizm ve Panteizm Suçlamaları üzerine:

Hegel, Spinoza'nın felsefesine ilişkin yapılan ateizm ve panteizm suçlamalarının nedeninin Spinoza'nın Tanrıyı "Töz ve sadece Töz" olarak görmesine bağlar<sup>323</sup>. Hegel, Spinoza'yı ateizmle suçlayanların, suçlamalarının tam tersinin doğru olduğunu Spinoza'da fazlasıyla Tanrı olduğunu söyler. Hegel, "Spinoza'yı suçlayanların hazmedemedikleri şeyin onların Töz (Substanz) içinde bir hiç oldukları, ortadan kalktıklarıdır" der. Spinoza'yı böyle karalayanların Tanrıyı istemediklerini sonlu şeyleri, dünyayı elde tutmak istediklerini söyler<sup>324</sup>. Hegel Tanrının ve sadece Tanrının olduğunu iddia eden bir felsefenin en azından ateizm olarak nitelendirilmemesi gerektiğini söyler ve Spinozacılığı 'Akozizm' olarak niteler. Yani Dünya, sonlu varlıklar, evren, varlığın sonluluğu, tüm bunlar Töz değildirler; Töz olan sadece Tanrıdır. Panteizm suçlaması konusunda da Hegel Panteizm sonlu şeyleri ve bunların karmaşalarını Tanrı olarak gören bir öğretiyi olarak anlaşılırsa bu suçlamadan vazgeçmek gerektiğini söyler. Çünkü bu sisteme göre sonlu şeyler ya da genel olarak dünya baştan sona hiçbir gerçeklik taşımaz; öte yandan bu felsefe Akozizm'i nedeniyle hiç kuşkusuz panteisttir<sup>325</sup>. Hegel'e göre Panteist olarak adlandırılan Spinoza ve Elealılar felsefesinde Tanrı ve dünyanın özdeşleştirilerek onun sonlu hale getirildiğinin ve bu felsefelerde bunların artık bir gerçekliği olmadığı ve bu yüzden bu felsefeleri monoteizm ve dünya tasarımları bakımından Akozizm olarak adlandırması gerektiğini söyler<sup>326</sup>.

<sup>323</sup> G.W.F.Hegel, Anahtarlar da Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I, Mantık Bilimi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1996, s.178

<sup>324</sup> G.W.F.Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1971, s.162

<sup>325</sup> G.W.F.Hegel, Anahtarlar da Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I, Mantık Bilimi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1996, s.179

<sup>326</sup> G.W.F.Hegel, Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften I, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1996, s. 386

Panteizm Spinoza'nın kullanmadığı, daha sonraları ortaya çıkmış olan ve günümüzde Spinoza felsefesine çok yakıştırılan ve onu nitellemek için sıkça kullanılan bir kavramdır<sup>327</sup>. Aslında Gueroult'ya göre Spinozanın felsefesi "panteizm" değil "panenteizm"di. "Şeylerin Tanrıya içkinliği" panteizmin temeli olarak ortaya atıldıysa da bu panenteizmin bir biçimidir demiştir. Tam bir panteizm değil, çünkü "*Her şey Tanrı değildir. Şeyler Tanrı olmaksızın Tanrıdadırlar, çünkü Tanrıdan sonra gelirler.*" Bunun dışında Gueroult'un belirttiği bir diğer husus Spinoza'da şeylerin (modus) Tanrıda (substance) olduğu kadar Tanrının da şeylerde olduğu. Spinoza'nın dile getirdiği gibi "tekil şeyleri ne kadar iyi tanırırsak Tanrıyı da o kadar iyi tanırız."

"Panenteizm" kavramı fazla kabul görmeyen bir kavramdır. Buna karşın "panteizm" konuşma diline ve düşünce tarihine yerleşmiştir. Panteizm yakıştırması sadece Spinoza'ya yapılmamıştır Hegel'e de yapılmıştır; özellikle Tanrıbilimci olan karşıtlarının hepsi onu panteist olmakla suçlamışlardır<sup>328</sup>. Spinoza düşüncesi ile panteizm arasında benzerlik kurulacaksa Doğu felsefesine göz atmak gerekecektir.<sup>329</sup>

## 2) Doğu felsefesi ve Spinoza

Hegel, Spinoza felsefesini, Kartezyen düşüncenin sistemleştirilmesi ve Doğunun bir yankısı olarak niteler. Hegel, Spinoza'da Kartezyen ikiciliğin (dualizmin) ortadan kalktığını söyler. Ona göre bu derin monist-birlik felsefesi, "Tanrıyla sonlu ve sonsuz bir bütündür", düşüncesi, Doğu felsefesinin bir yankısı gibidir<sup>330</sup>. Doğulu bakış açısı, Spinoza ile Batı felsefesine girmiştir. Spinoza felsefesindeki bu derin birliğin yani özün sonlu ve sonsuzun bir başkasıyla değil de Tanrıyla özdeş olduğu düşüncesi Doğu felsefesinin bir yankısı gibidir ama Avrupa'da dile getirilmiştir. Doğulu "Mutlak Aynılık" Avrupa düşüncesine daha doğrusu kartezyen felsefeye yaklaştırılmış ve onun içine sokulmuştur. Hegel, Spinoza'nın

<sup>327</sup> C.Ramond, "Ne Pas Rire Mais Comprendre, La réception historique et le sens général du Spinozisme", Kairos no:11, Revue de la Faculté de Philosophie de L'Université de Toulouse-Le Mirail, Presses Universitaires du Mirail, 1998, s.102

<sup>328</sup> E. Cassirer, Devlet Efsanesi, İstanbul, Remzi kitapevi, 1984, s.264

<sup>329</sup> C.B.Akal, "Entektüellere rağmen demokrasi ve özerklik", s.7

<sup>330</sup> G.W.F.Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, Frankfurt am Main, 1971, Theorie Werkausgabe, Suhrkamp Verlag, s.158

“sonlu varlıklar, yok olan varlıklardır” düşüncesinin felsefesinde bir Doğulu sezgisiyle belirmesini Yahudi kökenli olmasına bağlamaktadır<sup>331</sup>.

Spinoza'nın mutlak monizmi, Yunan felsefesini canlandırmaya çalışan Hegel için zorunlu bir dayanak noktası ve felsefenin başlangıcıdır<sup>332</sup>. Hegel'in benimsediği monizmin temeli burada araştırılabilir<sup>333</sup>. Spinoza Doğu düşüncesinden etkilenmiş miydi? sorusu uzun süre düşünürleri meşgul etmiş bir konuydu ama “Doğulu Spinoza” imgesini en fazla oturtmaya çalışan kişi Hegel olmuştur. Hegel, Spinoza felsefesini “Akozizm” olarak adlandırırken onu Doğuya özgü metafizik karakterler ile özdeşleştirir<sup>334</sup>.

Hegel, bilinen Hint destanlarının Homeros'un destanları ile karşılaştırılabileceğini söyler. Ona göre, Yunan mitolojisinin tanrılarının benzerlerini Hint felsefesinde bulmak nasıl mümkünse, benzer bir şekilde Çin felsefesinin birliği temel alan düşüncesi ile daha sonraları ortaya çıkan Elealıların Felsefesi ve Spinozacı sistemde de paralellikler bulmak mümkündür<sup>335</sup>. Farklı felsefelerin karşılaştırılmasında ortaya çıkan birlik felsefesi, Çin, Elea ve Spinozacı felsefede bulunabilir ve bu birliğin soyut ya da somut oluşuna göre bir farklılık oluşur, somut olanda bulunan birlik Hegel'e göre Tin'dir (Geist)<sup>336</sup>.

Spinoza düşüncesinin Hint, Çin ve Japon düşüncesi ile taşıdığı benzerlik sunulduğu biçimde değil özündedir<sup>337</sup>. Doğu felsefesiyle Spinoza felsefesinin arasında kurulabilecek paralellik her ikisinin de temelinde yatan içkinlik felsefesidir. İster panteizm, ister panenteizm ya da akozmizm olarak adlandırılınsın ortak nokta Doğudaki çoğu düşünce sistemine de hakim olan “tekil şeylerin geçiciliği” yani kalıcı bir ruh düşüncesinin olmaması ve Tanrı kavramının doğayla bütün bir Tanrı olması fikridir.

<sup>331</sup> C.Ramond, a.g.m., s.111

<sup>332</sup> Y.Yovel, a.g.e., s.314

<sup>333</sup> A. Güriz, Hukuk Felsefesi, Ankara, Siyasal Kitapevi, 5.baskı, 1999, s.238

<sup>334</sup> M.Hulin, “Spinoza L'Oriental?”, Cahiers Spinoza, IV, 1983, 139-170

<sup>335</sup> G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Frankfurt, Theorie Werkausgabe Suhrkamp Verlag, 1971, s.90

<sup>336</sup> G.W.F. Hegel, a.g.e., s.94

<sup>337</sup> M.Fransez, a.g.e., s.23

### 3) Töz sorunsalı

Hegel'e göre Spinozacı düşünce gerçek ve temellendirilmiş olarak kabul edilebilir. Hegel'e göre "Mutlak Töz" gerçek olandır, ama gerçeğin tamamı değildir. Hegel'e göre Töz geneldir ve böylelikle soyut bir belirlenmişliktir; denilebilir ki o zihnin temeli, soyut birliğidir. Zihnin kendine dönük, yalın durumudur. Eğer yalnız bu Tözün içinde kalınırsa, o zaman hiçbir gelişme, canlılık, hareket olamaz. Hegel'e göre Spinoza felsefesi durağan Tözden ibarettir; henüz Tin (Geist) oluşmamıştır. İnsan daha kendinde değildir. Tanrı burada daha Tin (Geist) değildir, çünkü o kutsal üçleme değildir. Kutsal üçleme Hegel açısından önemlidir çünkü Tanrı kendisini İsa'da görür, tanır ve kendi bilincine ulaşır. Spinoza'daysa Hegel'e göre bu kendini tanıma eksiktir. Zihin kendine dönüktür oysa Hegel'de zihnin dışsallaşması ve kendisine dışarıdan bakabilmesi gerekir.

Hegel'e göre Tözün içine şeyler ve bilincimizdeki düşünceler bütün farklılıkları ve belirlenimleriyle geri dönerler. Hegel her şeyin töze gittiğini ama oradan bir şey çıkmadığını söylemektedir. Hegel, Spinoza'nın tümdengelimle bunları tözden türetmesi gerektiğini ama tözün canlılığı ve hareketliliği olmadığı için bunun mümkün olmadığını söyler. Hegel Spinozacı Tözün (Substanz) henüz Tin (Geist) olmadığını söyleyerek aslında Spinoza'daki öznesizliği vurgulamaktadır.

Hegel Spinoza'da "özel şeyin içine düştüğü durumun, onun mutlak tözün sadece değişimi olmasıdır" der. Hegel'e göre bu Spinoza'nın tatmin edici olmayan yönüdür. Ama Spinoza'nın düşünüş biçimindeki olağanüstülük belirli olan, özel olan her şeyden vazgeçebilmesi ve sadece tek olana uygun hareket etmesi, onu dikkate almasından kaynaklanır. Bu olağanüstü bir düşüncedir ama doğru görüşlere sadece bir temel oluşturabilir. Çünkü Töz katılaşmış bir hareketsizliktir, onun bütün etkinliği, her şeyi kendi uçurumuna atmaktır. Onun içinde her şey kaybolur, bütün yaşam içinde mahvolur<sup>338</sup>. Hegel'e göre Spinoza'da eksik olan Tözün kendisine dönüşüdür. Hegel'e göre Spinoza'da, Töz ve sadece sonlu olan, tesadüfi olan, geçici olan, esas olmayan bütün belirlenimler vs. soyut olarak ele alınmıştır.

<sup>338</sup> G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der philosophie III, Frankfurt, Theorie Werkausgabe Suhrkamp Verlag, 1971, s.166-167



Spinoza'ya göre Töz ve Doğa, bir ve aynı şeydir. Hegel'e göre ise Spinoza'nın sunmakta olduğu bu Töz'de yalnızca cansız bir birlik bulmaktayız; hiçbir ayrıma yer vermeyen, katı ve soyut bir birlik<sup>339</sup>... Hegel'e göre Spinoza'da sadece Töz olumlu diğer her şey olumsuzlanmış olduğu için sonlu şeylerin ontolojik bir gerçekliği de olamaz. Oysa ki sonlu şeylerin Spinoza'da bir gerçekliği vardır Yovel'e göre gerçek bireyselliklerin özgün biçimleri (conatus) ve Tanrıdan türemiş özleri vardır<sup>340</sup>.

Hegel'in Spinoza eleştirisi Töz (Substanz) ve bireysel modus arasındaki ilişkiye odaklıdır. Hegel, Spinoza'nın sonlu moduslar arasındaki sürekli ilişkisini gözden kaçırmaktadır. Hegel modus'lar arasındaki yatay ilişkiyi ele almaktan çok 'Substanz' ve 'modus' arasındaki dikey ilişkiyi ele almaktadır. Hegel kendi özgürlük ve sosyallik anlayışı ile Spinoza'nın önemini gösterdiği sonlu modusların birbirine bağlılığı ve karşılıklı birbirlerinden yararlanmalarındaki benzerliği görmemektedir<sup>341</sup>.

Hegel'e göre Töze olumsuzlama sokularak Tözü organik bir hale getirmek gerek. Ona göre Spinoza doğayı sonsuz olan tek bir Tözün modifikasyonu olarak görüyordu; nesnelere, düşünce aynı Tözün içinde eritiliyordu ama bu Tözde öznelliğe, bilincin otonomisine yer yoktu oysa Hegel hakikati yalnızca Töz değil Özne olarak da kavramak istemektedir<sup>342</sup>.

Stace'e göre Tözü kategoriler arasına koyarak Hegel, Spinoza'nın temel önermesine sahip çıkar. Hegel'in Mutlak'ı bir kategoriler sistemidir oysa Spinoza'da, Mutlak Töz'ün kendisidir<sup>343</sup>. Hegel'e göre Mutlak kavramı ve onun kendi kendisini düşünmesi, Spinoza'da Töz kavramına karşılık olarak gelir<sup>344</sup>. Hegel'de Mutlak kendini insanda düşünür. İnsan mutlak bilgiyi ancak mutlak bilgi düzeyine yükselebildiğinde görür. Jacques d'Hont bu düşüncenin yeni olmadığını ve Hegelciliğin benzerlik gösterdiği Spinoza felsefesinde de görüldüğünü söylemektedir<sup>345</sup>.

<sup>339</sup> E.Cassirer, Devlet Efsanesi, İstanbul, Remzi kitapevi, 1984, s.262

<sup>340</sup> Y.Yovel, a.g.e., s.336

<sup>341</sup> M.Gatens, G.Lloyd, Collective Imaginings, Spinoza, past and present, London, Routledge, 1999, s.71

<sup>342</sup> T.Bumin, Hegel, s.105

<sup>343</sup> W.Stace, a.g.e., s.130

<sup>344</sup> G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik, s.195

#### 4) “Olumsuzlamanın olumsuzlaması”

Hegel’e göre Spinoza’nın önermesi olan “Omnis determinatio est negatio” (Tüm belirlenimler olumsuzlamadır) sonsuz önemdedir. Bir şeyi belirlemek onu olumsuzlamaktır. Hegel’e bakılırsa Spinoza’nın izlediği yol doğrudur; ama eksiktir çünkü olumsuzlamanın sadece bir yönünü ele almaktadır.<sup>346</sup> Spinoza’da sadece Töz olumlu diğer her şey olumsuzlanmıştır. Sonlu şeyler belirlendiği için olumsuzdur<sup>347</sup>.

Hegel, Spinoza’nın “omnis determination est negatio” ilkesini tersine çevirip olduğu gibi kendi felsefesinin içine almıştır. Bu ilke Hegel’de de temel ilkelerdendir ve bütün olumsuzlama belirlemedir şekline girer<sup>348</sup>. Olumsuzlamanın diğer bir yönü ise ‘olumsuzlamanın olumsuzlaması’ (değilleme) (Negation der Negation) ve böylelikle olumlamaya (Affirmation) ulaşılmasıdır<sup>349</sup>. Olumsuzlamanın tek yönlülüğü bütünlüğün diyalektik olmayan bir yapılanmadır ve bütünlüğün devinimsiz bir şey gibi algılamasına neden olmaktadır<sup>350</sup>.

Hegel’e göre Mutlak Töz sadece bir başlangıç olarak değil bir sonuç olarak da ele alınmalı ve bu Töz aynı zamanda özne olarak algılanmalıdır. Hegel’e göre Spinoza’da ‘olumsuzlamanın olumsuzlaması’ yani döngüsellik eksiktir, bu döngüsellik aynı zamanda Tözün öznedeki cisimleşmesini sağlar.

Pierre Macherey, Hegel’in dediği gibi ‘olumsuzlamanın olumsuzlaması’nın olmamasının Spinoza felsefesinin bir eksikliği ya kusuru olduğunun söylenemeyeceğini dile getirir. Spinoza’nın kendisinin de söylediği gibi kusurluluk “bir varlıkta doğasına ait olduğu halde noksan olandır”<sup>351</sup>. Aslında olumsuzlama eksikliği Hegel’e göre diyalektik mantığın eksikliğidir<sup>352</sup>.

<sup>345</sup> J.D’Hont, Hegel ve Hegelcilik, çev.Bayram Işık, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994, s.58

<sup>346</sup> G.W.F.Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1971, s.164

<sup>347</sup> G.W.Hegel, Wissenschaft der Logik, s.121

<sup>348</sup> W.Stace, a.g.e., s.66

<sup>349</sup> G.W.F. Hegel, Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980, s.164

<sup>350</sup> Y.Yovel, a.g.e., s.315

<sup>351</sup> P.Macherey, Hegel ou Spinoza, Paris, François Maspero, 1979, s.157

<sup>352</sup> Y.Yovel, a.g.e., s.322

Macherey, Spinoza'nın Tözünün belirlenmezliğinin farklı yorumlanması gerektiğini çünkü Spinoza'nın "determinatio" kavramını özel bir anlamda kullandığını söyler. Aslında "omnis determinatio est negatio" da 'olumsuzlamanın olumsuzlaması' olup olmadığını söylemek kavramların yorumuna bağlıdır<sup>353</sup>. Spinoza'da öznenin diyalektiği yoktur ama Spinoza açıkça bahsetmese de Tözün diyalektiğinden bahsedilebilir<sup>354</sup>. Yovel'e göre Spinoza diyalektik bir mantığı kabul edemez çünkü bu onun karşıtlık/çelişki prensibini yok eder.

Hegel'in belirleme ile ilgili düşünceleri Spinoza'nın tanrısal özgürlük ve zorunluluk kavramları ile yakından ilişkilidir. Hegel, Spinoza'daki belirlenmeyi gerçeklikten bir kopuş olarak görür, içinde hiçbir şeyin gerçek olmadığı bir olumsuzlama. Hegel kendi sisteminin karşıt olarak olumsuzluğa gerçeklik verdiğini ve Spinoza'da eksik olanın özgürlük bilincine doğru giden yol olan negatif özbilinç, bilgiye giden hareket olduğunu düşünüyordu<sup>355</sup>.

### 5) Özne konusu

Hegel'e göre öznellik aynı zamanda genel olana dönüşür. Bu geri dönüş tekil olanın içinde genel olanın zaten bulunması ile mümkündür, bu dönüş düşüncesini Spinoza geliştirmemiştir. Hegel'e göre kaskatı Töz olma durumu Spinoza'daki son durumdur<sup>356</sup>.

Hegel, Spinoza'da bütün tekil şeylerin, sınırlanmışlıkların Töze dönüşünün, tekil şeylerin tekilliklerini korumasından daha öte bir şey olduğunu söyler<sup>357</sup>. Hegel olumsuzlama tek yönlü ele alındığından dolayı Spinozacılıkta öznellik, bireysellik ve benliğin bulunmadığını söyler<sup>358</sup>. Hegel'e göre Spinoza'da bütünleşme sadece bir araya geliştir, bu öz bilinçlilik değil genellik, düşünmek demektir. Hegel Spinoza'da düşünmenin, özbilinç olarak değil genel anlamıyla söz konusu olduğunu söyler. Bu eksiklik Hegel'e göre yani varlığın kendi kendisinin bilincinde olmaması özellikle

<sup>353</sup> P.Macherey, a.g.e., s.180

<sup>354</sup> P.Macherey, a.g.e., s.209

<sup>355</sup> M.Gatens, G.Lloyd, a.g.e., s.71

<sup>356</sup> G.W.F.Hegel, Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980, s.170

<sup>357</sup> G.W.F.Hegel, a.g.e., s.179

<sup>358</sup> G.W.F.Hegel, a.g.e., s.164

Spinozacı sisteme karşı tepki uyandıran konu olmuştur<sup>359</sup>. Hegel Spinoza felsefesiyle ilgili şöyle demektedir: “İnsan zihninin önce gerçek olduğunu sandığı her şeyin içinde yok olup gittiği Tözün havasını soluması gerekir. Bu bütün özel şeylerin olumsuzlanmasıdır ve bu noktaya bütün felsefecilerin varmış olması gerekir; bu zihnin mutlak temeli ve özgürleşmesidir. Elealıların felsefesinden farklı olarak, modern dünyada Hıristiyanlık etkisi altında somut bir bireysellik bulunmaktadır.”<sup>360</sup> Hegel Spinoza felsefesinde bir kusur bulunacaksa, Tanrının Tin (Geist) ya da somut bir şey olarak değil sadece Töz olarak ele alınmasının olduğunu söyler.

Hegel’e göre Tanrı zorunluluktur ya da mutlak gerçekliktir ama aynı zamanda mutlak öznedir ve bu Hegel’e göre Spinoza’nın ulaşamadığı noktadır<sup>361</sup>. Hegel, Spinoza’da eksik olanın zihinsel ve özgürlük olduğunu ve bu düşüncenin onu isyan ettirdiğini söyler. Hegel “zihinsel olandan ayrılan beden tözseldir, gerçektir, varolduğudur, kesinlikle olumsuzlama değildir; aynı şekilde özgürlük de olumsuzlanmamıştır” demektedir. Bu düşüncüyü de Spinozacılığın karşısına koymaktadır. Hegel, “Bir taraftan Spinozacılıktaki eksiklik gerçekliğe uygun değildir, diğer taraftan daha üst bir düzeyde ele alınabilmektedir, şu şekilde, Spinoza’da Töz çok soyut bir fikirdir ve Tin’i (Geist) ele almamaktadır”<sup>362</sup>.

Hegel Spinoza’nın Tözünü esas alacak ama ona ayrıca diyalektik bir özne özelliği kazandırmaya çalışacaktır. Hegel, Spinoza’da bireyin özbilinç eksikliğinden bahseder ve bundan dolayı Spinoza’da bireyin özgürleşemeyeceğini düşünmektedir. Özellikle Töz içersinde canlılığın olmadığını ve Töze geri dönüşün gerçekleşmiyor olduğunu düşünmesi Hegel’i bu sonuca götürmüştür. Ancak Spinoza’daki Töz’ün canlı olmamasını düşünmesi Hegel’in Spinoza’nın felsefesine diyalektik açıdan bakmasından kaynaklanmaktadır.

<sup>359</sup> G.W.F.Hegel, a.g.e., s.185

<sup>360</sup> G.W.F.Hegel, a.g.e., 1980, s.165

<sup>361</sup> G.W.F.Hegel, Anahtarlar da Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I, Mantık Bilimi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1996, s178

<sup>362</sup> G.W.F.Hegel, Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980, 193

## 6) Ahlak anlayışı

Hegel'e göre Spinozacılıkta sadece Töz (Substanz) göz önünde bulundurulur ve iyi ve kötü arasında bir fark yoktur tıpkı bu bakış açısından sonlu olan ve dünya arasında bir fark olmadığı gibi. Bu bakış açısı göz önünde bulundurulursa, bu sistemde insan ve insanın Töz (Substanz) ile ilişkisi ortaya çıkar ve burada kötü iyiden farklı bir şey olarak yerini alabilir. Hegel, Spinoza'nın etik sisteminden bazı ahlaksal sonuçları açıklayabilmek için *affect*'lerden (duygulanımlardan), insanın köleliğinden ve özgürlük üzerine olan *Etika*'daki bölümlere göz atmış olmak gerektiğini söyler. Ona göre hiç şüphesiz prensibi Tanrı sevgisi olan bu ahlakın yüce saflığından insan ikna olduğu kadar ahlakın bu saflığı aynı zamanda sistemin tutarlılığıdır.

Hegel "İnsanın özgürlüğünün Töze yönelmek ve sonsuz tek olanın düşüncesine ve isteğine göre kendini ayarlamak olduğu yüce sonucunu çıkardığımızı göre, Spinoza'nın felsefesinin ahlakı öldürdüğü suçlaması anlamsızdır" demektedir. Hegel Spinoza'nınkinden daha saf ve yüce bir ahlak olmadığını söyler çünkü onda insanın davranışlarının amacı sonsuz gerçekliğe ulaşmaktır<sup>363</sup>. Hegel Spinoza'da bireyin özgürlüğünün olmadığını söyledikten sonra Spinoza felsefesinde bireyin özgürlüğünün Töze yönelmek olduğunu söyler. Bu anlamda Spinoza'da özbilinçle ulaşılabilecek bir özgürlük olmadığını vurgulamak istemektedir.

---

<sup>363</sup> G.W.F.Hegel, a.g.e., s.191

## B) Spinoza ve Hegel üzerine Yorumlar/ Karşılaştırma

*Hegel ya da Spinoza* (Spinoza ou Hegel) adlı eserinde, Macherey, günümüzde Hegel'i göz önünde bulundurmadan Spinoza'nın okunamayacağını, bunun sebebinin, Spinoza ve bizim aramıza Hegel'in girmiş olması olduğunu söyler. Hegel Spinoza'yı düşünmekten hiç vazgeçmemiştir; kendi sistemindeki bir öğeymişçesine onu yorumlamaya, özümsemeye çalışmıştır<sup>364</sup>. Macherey, Hegel tarafından büyük bir yanlış anlaşılma ile sonuçlandıysa da en azından Spinoza ve Hegel karşılaşmasının gerçekleştiğine itiraz edilemeyeceğini söyler. Macherey, "Aynı yolu izlememiş olsalar da bazen, yollarının birbiriyle yakınlaşarak kesiştiği ve sonra da karşıt yönlere doğru ayrıldığı görülmektedir" der<sup>365</sup>. Ona göre, Hegel'in Spinoza yorumu tam da kendi felsefesiyle yakınlığı olan belki de kendi sitemini sarsacak asıl düşünceyi görmezden gelircesine bir ayak diremedir. Buradan çıkan sonuç çelişkilidir; çünkü Hegel aslında, Spinoza'ya Spinoza'dan uzaklaştığı andaki kadar yakın olmamıştır hiçbir zaman<sup>366</sup>.

*Spinoza- Hegel Paradoksu* (Spinoza-Hegel Paradox) adlı eserinde Myers, Hegel'in Spinoza'nın özellikle Töz, neden, zorunluluk ve özgürlük kavramlarına bir çok atıf yaptığını söyler. Hegel'in Spinoza'nın "sonsuzluk" kavramına önem verdiğini ve ona borçlu olduğunu kabul ettiğini dile getirir. Ayrıca Myers, Hegel'in felsefe tarihinde gerçek özgürlüğü Spinoza'da bulduğunu ve Fichte, Schelling ve Hegel'in *Etika*'daki 'conatus see preservandi'ye borçlu olduklarını söyler<sup>367</sup>. Ona göre Hegel'in diyalektiği daha çok aktif bir özgürlüktür, Spinoza'dakiyse daha çok düşünce dedir. Hem Spinoza hem Hegel, bilgi ve fikir arasındaki farkı kabul ederler. Spinoza *Etika*'da kölelikten özgürlüğe giden gelişimde bireyin aşamalarını gösterir. Hegel ise bireyin devletin ve idenin gelişimi ve özgürlük arasında ilişki kurar. Her iki sistemde de güçlü bir etik eğilim vardır<sup>368</sup>. Hegel'in sisteminin sonunda ulaştığı noktayı Spinoza başta ortaya koyar ve her şeyi oradan türetir

<sup>364</sup> P.Macherey, a.g.e., s.9

<sup>365</sup> P.Macherey, a.g.e., s.11

<sup>366</sup> P.Macherey, a.g.e., s.12

<sup>367</sup> H.A.Myers, , Spinoza-Hegel Paradox, Chicaco, Cornell University Press, 1944, s.36



## 1) İkilik Ötesi İçkinlik Fikri

Hegel için Spinoza hem kendisine yön verecek hem de karşısında duruşunu tanımlayabileceği bir filozoftur<sup>369</sup>. Hegel, Spinoza'nın ilkelerini koruyarak onu aşmaya çalışacaktır. Özellikle onun içkin bir bütünlük olan Tanrı fikri ile mutlak bütünlük ilkesini korumaktadır<sup>370</sup>. Spinoza'nın ikiliği -yaratıcı/yaratılan, aşkın/içkin, tanrı/dünya- aşması ve gerçekliğin yapısını tek bir bütünlük olarak görmesi Hegel açısından önemlidir. Hegel Spinoza'yla başlaması gerektiğini söylerken başlangıç noktasının farklılık değil birlik olması gerektiğini söyler<sup>371</sup>.

Hegel, Spinoza aracılığıyla ikiciliğin çıkış noktası olan Aristo ve Kant'ı aşmaya çalışacaktır. Spinoza ve Kant'ın diyalektik birleşmesi Hegel'in kendi sentezini oluşturmasını sağlamıştır<sup>372</sup>. Hegel, Kant hakkında şöyle diyecektir: "Kant, Spinoza'nın birliğinde pratik akıl ve teorik akıl olarak adlandırdığı akılsal birliği görmeseydi de onun yerine kavram ve görüşün, olanak ve gerçekliğin bir olduğu sezgisel aklın birliği fikrini görseydi, o zaman Spinozacı birliği, şeyler arasında mutlak bir bağlantı yoksunluğu olan, soyut bir birlik olarak değil ama mutlak düşünsel olan ve kendinde organik bir birlik olarak almalıydı"<sup>373</sup>. Hegel, Kant'ın aksine, pratik ve kuramsal akıl ayırımına yer vermemekte, özneyi ve dünyayı bir bütün olarak ele alarak, bilgi formları ile gerçeklik formları arasındaki sıkı ilişkiyi görebilmekte ve bu açıdan eleştirel felsefenin ben/ dünya, numen/ fenomen, kuram/ pratik biçimleri altında ortaya çıkan ikicilikleri aşabilmektedir<sup>374</sup>. İkililiği aşmanın tek yolu düşünmeyi çıkış noktası olarak almaktır<sup>375</sup>.

Hegel, kendisinden önceki bütün felsefelerin özünü kendi sistemi içinde özümlediğini iddia eder. Ama onu etkileyen iki kaynak bütün ötekilerden çok daha önemlidir; Yunan İdealizmi ve Kant'ın eleştirel felsefesi<sup>376</sup>. Bunun yanında Hegel'in Kant'ın eleştirel felsefesinden çok Spinoza'nın yapısal ve sistematik felsefesini

<sup>368</sup> H.A.Myers, a.g.e., s.78

<sup>369</sup> C. Taylor, a.g.e., s.687

<sup>370</sup> Y.Yovel, a.g.e., s.315

<sup>371</sup> L.Armour, Being and İdea, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1992, s.4

<sup>372</sup> Y.Yovel, a.g.e., s.315

<sup>373</sup> G.W.F.Hegel, "Aufsätze aus dem Kritischen Journal der Philosophie", Jeneer Scriften, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980, s.263

<sup>374</sup> T. Bumin, Hegel, s.26

<sup>375</sup> J.M.Vaysee, Totalité et Subjectivité, Spinoza dans L'İdealisme Allemand, Paris, Librairie J.Vrin,a.g.e., s.277

kaynak aldığını söyleyenler de vardır<sup>377</sup>. Hegel’de Elealılar, Spinoza ve Schelling’deki “soyut özdeşlik” mevcuttu ve Akozmizmle çokluğu gerçeklik olarak kabul etmek yerine sadece ‘bir’liği görüyordu<sup>378</sup>.

Hegel her tür ikicilik ihtimalini ortadan kaldırmak için Spinoza’nın kavramlarını kullanır. Hegel, Spinoza’nın bazı kavramlarını kendi felsefesine katmış ve onları dönüştürmeye çalışmıştır. Özellikle Spinoza’nın *sub specie aeternitatis* düşünme biçimini muhafaza eder ve ayrıca Spinoza’nın *causa sui* kavramını kullanır<sup>379</sup>. Hegel’in sonsuzluk kavramı da Spinoza kaynaklıdır<sup>380</sup>. Sonsuzluk sınırsızlıktır ve belirlenmemişliktir. Spinoza’ya göre belirlenmiş olmak sınırlanmış olmaktır. Hegel de sonsuzluk kavramını Spinozacı anlamıyla kullanır; yani sonsuz zorunlu olarak sonluyu içerir.<sup>381</sup>

Spinoza felsefesine Tanrıdan başlar ama tek sonsuz gücün evrenselliği içinde onu varlık (özne) olarak hiçlemek için. Bu yolla Spinoza’da Hegel gibi köken, aşkınlık, öte-dünya tezini bir kenara atar. Tanrıyla başlamış olmak Spinoza’yı her zaman ereksellikten korur<sup>382</sup>. Hegel’de ise doğaya karşı ilişkisinde birey kendisini erek olarak ortaya koyar<sup>383</sup>.

## 2) Doğa ve zorunluluk

Spinoza ve Hegel, her ikisi de zorunluluğu farklı şekillerde ele alır. Hegel’de doğada zorunluluklar hakimdir. Tin (Geist) doğa’nın üzerinde bir şey olduğundan bireyin özgürleşmesi ve zorunluluğu aşması doğayı aşması ile mümkün olacaktır. Hegel, doğayı kendini gerçekleştiren Tinin bir temeli olarak görür<sup>384</sup>. Hegel’de Tanrı kendisini Doğa olarak ve Tin olarak iki yolda bildirir, böylece doğa incelemesi Tinin

<sup>376</sup> W. T. Stace, Hegel Üstüne, çev. Murat Belge, İstanbul, Birikim Yayınları, 1976, s.15

<sup>377</sup> H.A.Myers, Spinoza-Hegel Paradox, Chicaco, Cornell University Press,1944, s.79

<sup>378</sup> J. Hirschberger, Geschichte der Philosophie, Band II: Neuzeit und Gegenwart, Freiburg, 13. Auflage, 1991, s.419

<sup>379</sup> J.M.Vaysee, a.g.e., s.279

<sup>380</sup> O.Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, İstanbul, Remzi kitapevi, 7.basım, 1989, s.158

<sup>381</sup> C.Taylor, a.g.e., s.689

<sup>382</sup> L.Altusser, Özeleştirilme Öğeleri, İstanbul, 2.baskı, 2000, s.43

<sup>383</sup> G.W.F. Hegel, Doğa Felsefesi I, Mekanik, İstanbul, İdea Yayınları, 1997, s.26

<sup>384</sup> H.G.Gadamer, Hegels Diyalektik, Tübingen, 2.vermerhrte Auflage, 1980, s.50

doğadaki kurtuluşudur<sup>385</sup>. Hegel'de özgürlük ve zorunluluğun birleşmesiyle şu ortaya çıkar, zihnin içsel ve kendi haline bırakılmış haldeki gidişi zorunluluk, insanın bilincinde olan ve onun ilgisi olarak ortaya çıkan şey ise özgürlük olarak adlandırılır<sup>386</sup>.

Spinoza'da ise insan zorunluluklar içersindedir, ama Doğa ve Töz (Substanz) özdeş olduğundan zorunluluğu aşmak Hegel'deki gibi doğayı aşmak ile mümkün değildir. Spinoza'da insan doğadan bağımsız olamaz çünkü insan kendini doğanın zorunluluğundan ayırdığı an doğal düzenin içinde başka bir doğa haline gelir<sup>387</sup>. İnsan doğanın bir parçasıdır, böylece aşılacak, savaşılabilecek bir şey kalmaz. Spinoza'da insanın kendisiyle olabildiğince barışık olması, doğasını dinlemesi ve diğerleriyle de uyum içinde olması beklenir. Zaten kendisiyle barışık bir insan diğer insanlarla da uyum içinde olacaktır. Akılcı olana ulaşmak, Spinoza'da üstün, ulaşılması güç bir şey değildir aslında, tutkuların dalgalanmalarının durulmasıyla kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Böylelikle ulaşılmaya çalışılan şey bir kavrayışa, bir düşünme ve hatta yaşam biçimine dönüşür. Spinoza'da zorunluluğun aşılması zorunluluğun farkına vararak olabilir ancak, insanın kendi doğasını aşmasıyla değil. Bu da üçüncü tür bilgi yani sezgisel bilgi ile her şeyi sonsuzluk açısından görebilmek ile mümkündür.

### 3) Aklın hakimiyeti

Aklın hakimiyeti, Spinoza'da olduğu kadar Hegel'de de önemlidir. Spinoza'ya göre insanın eylemini tutkular ya da akıl belirler. Tutkuların yönetiminde insan tutsak gibidir; aklın yönetiminde ise özgürdür<sup>388</sup>. Tutkulardan kurtulmak aklın, mantığın gösterdiği yolu izleyebilmek gerekir.

Spinoza ister eylem gücünü arttıran bir neşe ister azaltan keder olsun, bunların ikisine de "tutku" der. "Aklın eylemleri yalnızca yeterli düşüncelerden doğarken, tutkular yalnızca yetersiz düşüncelere bağlıdır." (Etika III, Tanım 3) Spinoza'ya göre, akıl, kendisini belirlediği sürece ve hakkında yeterli düşünceye sahip olmadığı

<sup>385</sup> G.W.F. Hegel, Doğa Felsefesi I, Mekanik, İstanbul, İdea Yayınları, 1997, s.34

<sup>386</sup> G.W.F. Hegel, Vorlesung über die Philosophie der Geschichte, s.41

<sup>387</sup> S.Zelyüt, a.g.e., s.13

<sup>388</sup> E.Fromm, a.g.e., s.120

şeylerin etkisinden kurtulduğu sürece aktiftir<sup>389</sup>. Yeterli bir dünya kavrayışına sahip olmamızı sağlayan tutkuların yola sokulması, bizi kurtuluşa, yani özgürlüğe, kendi durumumuz üzerinde söz sahibi olmaya götürecektir. Spinoza'da insanın bilinçlenerek ve tutkularından kurtulup akıyla hareket ederek özgürleşecektir. Spinoza'da en güçlü ve en özgür toplum en akılcı toplumdur. Spinoza'ya göre akılcı olan geliştikçe toplum içindeki istikrar artar ve çatışmalar azalır.

Hegel'e göre de devlet akılcı bir biçimde örgütlenmediği sürece, kendi bilinçlerine uygun olarak etkinlik gösteren bireyler, onun yasasıyla ve ahlakıyla çatışmaya girerler. Dolayısıyla varolan yasa ve ahlak, onlara karşı çıkan bir şey olur ve özgürlüklerine bir sınır getirir. Devlet, akılcı örgütlendiğinde bireyler, özgürce, devletin yasasıyla ve ahlakıyla uyumlu olarak etkinlik göstermeyi seçeceklerdir. Hegel'de bireylerin kendi bilinç ve inançlarına uygun olarak kendilerini yönetmeleri öznel özgürlük olur. Devlet akılcı olduğu zaman özgürlük hem öznel hem nesnel düzeyde varolacaktır. Bireylerin özgür seçimleri ile bütün olarak toplumun ihtiyaçları arasında kusursuz ahenk olacağından, özgürlük üstüne hiçbir kısıtlama bulunmayacaktır. Özgürlük ideası bir gerçeklik haline gelecek ve dünya tarihi amacına ulaşmış olacaktır<sup>390</sup>.

Hegel, akılcılığın gerçekleşebilmesi için özgür iradeye büyük bir önem atfeder. Hegel'e göre tüm yasalara, belirlenmişliklere karşı çıkmak anlamında bir özgürlük sadece bireysel güdülerin bir maskesidir ve nesnel iradenin tersidir. Devlet özünde evrenseldir, kendi içinde ve kendi için, iradenin akılcı halidir<sup>391</sup>. Hegel, öznel ya da bireysel özgürlüğün değerini tanımayan hiçbir devletin bütünüyle akılcı olamayacağını dile getirir<sup>392</sup>. Hegel'e göre Dünya Tini ulaştığı her basamakta eski dünya görüşünü aşar ve özgürlüğün somutlaşacağı bir akıl devletine doğru yürür. Akıl devleti fikri modern çağlara özgüdür çünkü daha önceleri insanlar, tarihlerini yaparken kendi etkinliklerinin hedef ve anlamının ne olduğunu bilmiyordu<sup>393</sup>. Hegel, Prusya monarşisini böyle bir akıl devletine örnek sayar ve özgürlüğün Fransız

<sup>389</sup> R.Sruton, a.g.e., s.89

<sup>390</sup> P.Singer, Hegel, İstanbul, Altın kitaplar, 2003, s.38-39

<sup>391</sup> D.Folscheid, La philosophie allemande de Kant à Heidegger, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, s.137

<sup>392</sup> F.Copleston, Alman İdealizmi, çeviri: Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea yayınları, 1996, s.38

<sup>393</sup> D.Özlem, a.g.e., s.121

devriminden sonra artık kendilerini modernize edecek devletlerde tam olarak gerçekleşebileceğine inanır.

Spinoza ve Hegel’de insan akılcı olana yaklaştıkça özgürleşecektir. Ancak ikisi arasında bu noktada önemli bir fark ortaya çıkar, akılsal olana ulaşmak ikisinin de ortak hedefidir ancak Hegel’de bu devlet içersinde en üst aşamasına ulaşırken Spinoza’da devlet üstü yapılanmalarda akılsal olana ulaşmak daha olasıdır çünkü tekil akıllar birleştikçe evrensel akla doğru ilerleyen yolda makul akla ulaşılabilir<sup>394</sup>.

Ernst Hirsch, Spinoza ve Hegel’i kitabında “Hukukun doğruluğa uygunluğu kuramı” altına yerleştirerek, bu gruba dahil olabilecek modern düşünürler arasında sayar<sup>395</sup>. Ayrıca Spinoza’nın “Tanrı doğadır” dediği halde, Hegel’in “Tanrı’nın devlet olduğunu” söylediğini belirtir. Hirsch’e göre gerek Spinoza, gerek Hegel’in kuramlarını genel olarak incelediğimizde hukuk, mutlak olarak doğru kabul edilen kurallar bütünüdür; çünkü hukuk Spinoza’ya göre Tanrı’ya eşit olan doğanın, Hegel’e göre gene Tanrıya eşit olan devletin belirişidir<sup>396</sup>. Hirsch, Spinoza ve Hegel’e göre akla uygun olan doğru, doğru olan iyi ve sonunda iyi olan adildir demektedir<sup>397</sup>.

#### 4) Özgürlük bilinci

Spinoza ve Hegel’de özgürlük, özgürlüğün bilincinde olmak ile gerçek bir anlam kazanır. Spinoza yanlış bir özgürlük sanısına kapıldığımızı, çünkü isteklerimizin farkında olduğumuzu, oysa bu istekleri doğuran nedenleri bilmediğimizi göstermiştir<sup>398</sup>. İnsanın davranışlarındaki özgürlüğü yuvarlanmaya başlayan ve kendi amacı doğrultusunda gittiğini sanan bir taş benzeter. Spinoza’ya göre özgürlük bize verilmiş bir şey değil, belli sınırlamalar içinde sezgi ve çabayla elde edebileceğimiz bir şeydir. Spinoza’nın ahlak anlayışı özgürlüğün ele geçirilmesidir. Bu ele geçirme eylemi ancak yeterli düşüncelerle ve farkında olma ile

<sup>394</sup> C.B.Akal, “Hukuka karşı Haklar, Spinoza’da Yerellik/Evrensellik Sorunu”, Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yeni Devlet Yeni Siyaset, Yıl:6, Sayı: 21, Kasım, Aralık,Ocak, 2002-03,s.43

<sup>395</sup> E.Hirsch, Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri, çev. Selçuk Baran (Veziroğlu), Banka ve Ticaret Hukuku araştırma Enstitüsü, 3.basım, 2001, s.163

<sup>396</sup> E.Hirsch, a.g.e., s.166

<sup>397</sup> E.Hirsch, a.g.e., s.167

<sup>398</sup> E.Fromm, a.g.e., s.115

gerçekleşir<sup>399</sup>. “İnsan ancak, insan doğasının yasalarıyla uyumlu bir şekilde var olma ve bu yasalar doğrultusunda hareket etme gücüne sahip olduğu sürece özgür bir insan olarak tanımlanabilir.” (Etika IV, 24) Bu demektir ki kişi bütün ile uyumlu olabildiği oranda özgürleşir. Özgürlük zorunluluktan özgürleşmek değil, tersine zorunluluk bilincine sahip olmak anlamına gelir. Özgür insan, kendisine dayatılan zorunlulukların farkında olan insandır. Spinoza bireysel farklılıkları kavga ya da karşıtlık olmadan içsel bir uyum ve hukukla objektif olarak gerçekleştirmeye çalışır<sup>400</sup>. Spinoza insanın insan üzerindeki tüm baskısını bilgi yoluyla ortadan kaldırmayı hedefler. Bu ancak evrensel sevgi temelinde özgür bilinçlerin düzleminde olanaklıdır. Bu ideal evrensel birlik ilkesi Spinoza'nın Avrupa felsefesine katkısıdır<sup>401</sup>.

Hegel, Özgürlük ve Zorunluluğun birbirlerini karşılıklı dışıyor olarak görmenin ne denli yanlış olduğunu vurgular. Zorunluluk içinde insan henüz özgür değildir. Ama özgürlük bir yandan da zorunluluğu içerir. Hegel'e göre genel olarak kendini bütünüyle mutlak idea tarafından belirlenmiş olarak bilmek insanın en yüksek özgürlüğüdür. Bu bilinci ve tutumu idi ki Spinoza *amor intellectualis Dei* olarak belirtiyordu<sup>402</sup>.

Spinoza'nın özgürlüğün sosyal düzenin kurumları ve pratikleri içinde elde edilebileceği fikri Hegel felsefesi içinde geliştirilip değiştirilmiştir. Spinoza aklıyla hareket eden insanın sadece kendisine itaat ettiği yalnızlığa oranla ortaklaşa alınan kararlara göre yaşanan devlet içerisinde daha özgür olduğunu söyler<sup>403</sup>. Spinoza bireyin devlette daha özgür olduğunu söyler ama Hegel'de birey sadece devlet içerisinde özgürlüğünü gerçekleştirebilir.

Aslında her iki filozofta da topluluk içerisinde gerçekleştirilecek bir özgürlükten bahsedilmektedir. Ancak Spinoza'da birey bireyselliğini, tekil direncini de katar toplumsal hayata ve bu katılımı onun özerklik alanı oluşur. Spinoza'da doğal haldeki tutku ve çıkarlar toplumsal hayatta da varlıklarını korurlar. Böylelikle

<sup>399</sup> E.Fromm, a.g.e., s.135

<sup>400</sup> R.Scruton, a.g.e., s.99

<sup>401</sup> B.Spinoza, Törebilim, s.29

<sup>402</sup> G.W.Hegel, Anahtarlar da Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I, Mantık Bilimi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1996, s.184

<sup>403</sup> B.Spinoza, Etik, Leipzig, 1987, Verlag Phillip Reclam jun., s.283



görüyoruz ki Spinoza bireyi kendi doğasıyla uyumlu bir şekilde özgürleştirmeye çalışıyor. Hegel’de ise birey devlet içerisinde artık sivil toplumdaki bireysel çıkarın ötesine geçebilmelidir ve kendi tutku ve çıkarlarından vazgeçmelidir.

Hegel’de özgürlük bireyin kendi bilincine varması ve böylelikle gerçekliğe ulaşması zorunluluğunu taşır. Özgürlük zihnin nihai amacıdır. Bu özgürlüğü dünyada ortaya çıkaran araçları sorduğumuzda, bu soru bizi tarihin belirişine götürür. Özgürlük kavramı içsel de olsa onu ortaya çıkaran amaçlar yani tarihin ortaya çıkması dışsaldır<sup>404</sup>.

##### 5) “Deus sive Natura’dan-Deus sive Historiya’ya”

Spinoza’da mutlak bilgi kapalı bir daire ile sembolize edilir. Spinoza kavramın ‘sonsuzluk’ olduğunu, Hegel onun ‘zaman’ olduğunu söyler. İkisinde de ortak olan, kavramın kendisiyle olandan başka bir ilişkisi olmamasıdır<sup>405</sup>. Parmenides, Spinoza ve Hegel’de varlık üzerine düşünme yerine varlığın kendisidir kendi üzerine düşünen. Spinoza ve Parmenides’teki varlık kavramı sonsuzluktur, Hegel’deyse zamandır<sup>406</sup>. Hegel kavramla zamanı özdeşleştirmekle insanı kavrayabilecek bir felsefeyi yani gerçek bir antropolojiyi mümkün kılmıştır<sup>407</sup>. Spinoza da Hegel gibi ama ona tümüyle ters bir açıdan, varlığı hiçbir aşkınlık kategorisine başvurmadan açıklama çabasının ender rastlanan örneklerinden birini vermişti<sup>408</sup>. Spinoza’nın kavramı öncesiz-sonrasızlıkla özdeşleştirmek yoluyla, her şeyi Tanrıyla bütünleştirerek elde ettiği içkinlik felsefesini, Hegel, zamanı kavramla özdeşleştirerek elde edecektir<sup>409</sup>. Hegel’de Tanrı zamansal bir süreç içindedir. Hegel’de Tanrı baştan itibaren mutlak ve sonsuz olacağına, bu mutlak birliğe diyalektik bir sürecin sonunda ulaşır<sup>410</sup>.

<sup>404</sup> G.W.F.Hegel, a.g.e., s.33

<sup>405</sup> A.Kojève, Introduction à la lecture de Hegel, Paris, Gallimard, 1947, s. 352

<sup>406</sup> A.Kojève, a.g.e., s.352

<sup>407</sup> T.Bumin, a.g.e., s.15

<sup>408</sup> T.Bumin, a.g.e., s.16

<sup>409</sup> T.Bumin, a.g.e., s.16

<sup>410</sup> Y.Yovel, a.g.e., s.319

Hegel'in felsefesinde ünlü Spinozacı "Deus sive natura" (Tanrı ya da doğa) kuralı "Deus sive historia"ya (Tanrı ya da Tarih) dönmüştür<sup>411</sup>. Hegel Tanrısallığı doğadan tarihe transfer eder, daha kapsamlı olduğunu düşündüğü bir gerçeğe... Ama böylece o tarihi kutsallaştırır ve Spinoza'nın Tanrıyla özdeşleştirdiği doğanın kutsallığını gidermeye çalışır. Doğa Hegel için yaradılışı temsil eder, ama Tinin dışsallaşmasını yoksa cisimleşmesini değil<sup>412</sup>... Spinoza panteizminin temel unsuru tabiatın yerini Hegel'de insanlık tarihi alacak, bu anlamda tarih kutsallaştırılacaktır<sup>413</sup>. Hegel'in tarih anlayışı, Spinoza'nın tarih anlayışından oldukça farklıdır çünkü Spinoza tüm eylemleri, varlıkların evrenini doğal nedenlerin olduğu tek bir sisteme, götürür ve tarihi sekülerleştirir<sup>414</sup>. Dolayısıyla tarihi bütünüyle dünyevileştirmiş ve ona özgül bir alan tanımıştır<sup>415</sup>.

Spinoza daha sonra Hegel'in savunacağı bir görüşü andırır biçimde, düşünce ve varlığın özdeş olduğunu, dolayısıyla, kavramın kendi dışında bir şeyden değil kendinden söz ettiğini, kendi dışında bir varlığa gönderme yapmadığını söyler. Her ikisinde de düşünce, varlık üzerine düşünüş değildir, çünkü varlık kendi kendisi üzerine düşündür; ama bu varlık- düşünce Spinoza'da öncesiz-sonrasızlık, Hegel'de ise zamandır<sup>416</sup>. Hegel'e göre zaman ve insan aynı şeydir; zaman insanın dünyadaki varlığı ya da gerçek tarihidir<sup>417</sup>. Kojève'e göre Spinoza varlık-düşünceyi öncesiz-sonrasızlıkla özdeşleştirerek, her şeyi Tanrıya, Hegel ise onu zamanla özdeşleştirerek, her şeyi insana indirgemektedir. Bu nedenle her iki sistem de kapalı çember şeklindedir, mutlaktır ve her ikisinin de içinde hiçbir aşkınlığa yer yoktur<sup>418</sup>.

*Tarih felsefesi'*ne yazdığı girişte Hegel, insanlık tarihine ilişkin görüşünü açıkça belirtmiştir: "Dünya tarihi özgürlük bilincinin ilerlemesinden başka bir şey değildir"<sup>419</sup>. Hegel dünya tarihinin amacını sadece insanın özgürlüğü olarak değil, özgürlük bilinci içinde ilerleme süreci olarak belirler. Doğada Tin kendisini bir zorunluluk olarak açar, oysa tarihte kendini açan öz özgürlükten başka bir şey

<sup>411</sup> E.Cassirer, a.g.e., s.272

<sup>412</sup> Y.Yovel, a.g.e., s.334

<sup>413</sup> C.B.Akal, "Alman Düşüncesinde Spinoza", Yıldızhan Yayla'ya Armağan, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, Armağan Serisi No:4, İstanbul, 2003, s.30

<sup>414</sup> Y.Yovel, a.g.e., s.334

<sup>415</sup> C.B.Akal, a.g.e., s.30

<sup>416</sup> T.Bumin, Hegel, s.70

<sup>417</sup> T.Bumin, Hegel, s.76

<sup>418</sup> T.Bumin, Hegel, s. 71

<sup>419</sup> G.W.F.Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, s.32

değildir. Hegel’de özgürleşme özgürlük bilincinin yanında onun gerçekleştirilmesine de bağlıdır, bunun koşullarından birincisi kurumsallaşmadır<sup>420</sup>.

Spinoza felsefesi ise tarihsiz ve zamansız bir felsefedir. Spinoza Hegel’deki gibi belirli bir kültür ve zaman içerisinde gerçekleşecek bir özgürlükten söz etmez. Onun özgürlük anlayışı kültür ve toplumların ötesindedir. Macherey’e göre Spinoza felsefesi belli bir çağa ait bir felsefe değildir. Sadece belli bir çağın ihtiyaçlarını karşılamaz. Spinoza’nın felsefesi her zaman zamanın biraz ötesindedir. *Sub specie aeternatis* düşüncesi bir *philosophia perennis* değildir değişmez olan, o kendi içinde devingen kendine has bir dinamiği olan düşüncedir<sup>421</sup>. Öyle bir dinamiği vardır ki her dönem onu kendine has bir şekilde yorumlamaya çalışmıştır. Alman İdealizmi içerisinde farklı bir biçim almış daha sonra Fransa’da yeniden yorumlanmıştır. Negri, Spinoza’nın tekrar keşfedilmesini Deleuze ve Matheron’a borçlu olduğunu ve onlar sayesinde “ideolojilerin ve tarihin sonu” olan ve tekrar oluşturulması gereken bir dünya içerisinde yaşama imkanı verdiklerini söyler<sup>422</sup>.

---

<sup>420</sup> U.Steinvorth, *Freiheitstheorien in der Philosophie der Neuzeit*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, s.204

<sup>421</sup> P.Macherey, a.g.m., s.36

## SONUÇ

Bu çalışmada Spinoza ve Hegel'in özgürlük konusundaki düşüncelerini ele almaya çalıştık. Bu konudaki düşüncelerin anlaşılabilmesi için de Spinoza ve Hegel'in döneminin ve genel olarak felsefelerinin ortaya konması gerekiyordu.

Spinoza'da insan diğer varlıklar gibi doğa ve evrenle özdeş olan Töz'ün (Substanz) bir parçasıdır. Spinoza sisteminde insanı çevreleyen doğal zorunluluklardan bahsetmektedir. Bu zorunluluklardan özgürlüğe geçiş insanın kendi doğasını tanıması ve bilinçlenmesi ile olacaktır. Bu bilinçlenme insanın tutkularından kurtulması ve akılcı olana yönelmesi ile mümkündür. Spinoza herkesin akılcı olana ulaşamayacağını öngörür. Bu nedenle toplumsal haldeyken insanların çıkar ve tutkuları ortadan kalkmayacak ama dengelenecektir. Spinoza insan tabiatının dizginlenmesi yerine hoş görülmesi gerektiğini söyler ve hoşgörüsü özellikle bireysel özgürlüklerle ilgilidir.

Spinoza'da inanç, düşünce ve ifade özgürlükleri merkezi bir rol oynar. Spinoza inanç özgürlüğü konusunda topluma zarar vermediği sürece bu özgürlüğe tam bir serbestlik sağlanmasından yanadır. Ona göre, herkes kendi inancını seçmede özgür olmalı ve inançlar eğer yargılanacaksa ancak sonuçları açısından yargılanmalıdır. İnanç ne olursa olsun zorlanamayacak bir şeydir ve onu dayatma girişimi kötü sonuçlara götürür. Dini uygulamalar ise inanç özgürlüğü kapsamına girmemektedir<sup>423</sup>. Spinoza'ya göre devlet, insanların düşünme, konuşma ve yazma özgürlüğünü baskı altında bulundurursa amacına aykırı davranmış olur<sup>424</sup>. Yani ona göre düşünce özgürlüğünü güvence altında bulundurmamak devletin ödevidir. İnsanların görüşleri birbirlerinden çok farklı olsa hatta karşıt olsa bile uyum içinde yaşayabilmeleri sağlanmalıdır. Devletin amacı özgürlüğü gerçekleştirmektir. Bu nedenle özgürlüklere getirilen sınır topluma hiçbir yarar getirmeyecek aksine

<sup>422</sup> A.Negri, Un philosophe de l'affirmation, Magazine Littéraire, no. 370, 1998, s.55

<sup>423</sup> C.B.Akal, Spinoza'da Din-İnanç, İfade Özgürlükleri Karşıtlıkları, Maltepe Hukuk Fakültesi Dergisi No:4, 2003, s.8

<sup>424</sup> N.Öktem, Özgürlük Sorunu ve Hukuk, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları No. 2318, 1977, s.65

toplumda huzursuzluklara neden olacaktır. Spinoza bireylere olabildiğince geniş haklar tanınması gerektiğini söyler ve bu hakların güvencesinin rejimler arasında en doğal olanı ve bireysel özgürlüklerle en uyumlu olan demokrasi tarafından sağlayacağını düşünür

Hegel, bireyde Tin'in (Geist) var olduğunu ama bu Tin'in Özel Tin (Subjektiver Geist) olarak eksik kaldığını, Nesnel Tin'de (Objektiver Geist) ise özüne uygun hale geldiğini söyler. Nesnel Tinin somutlaşması olan devlet, içerisinde birey özgürleşmeden önce belirli aşamalardan geçecektir. Hegel'de devlet, aile ve sivil toplumun bir sentezidir ve bu nedenle devlet sivil toplumun üzerinde yer almaktadır. Birey, sivil toplumdaki bireysel çıkarlarını aşarak devlet içerisinde daha yüksek bir amaca yönelmelidir. Bu bireyin kendi yararı ile devletin yararının özdeş olmasını kavraması ile mümkündür. Bireyin devlet içerisinde hak ve ödevi özdeştir ve devlete karşı ödevi aynı zamanda kendisine karşı ahlaksal bir ödevde döndürür. Hegel'e göre gerçek özgürlük bireysel düşünce evrensel irade ile özdeşleştiği zaman gerçekleşir. Devlet evrensel iradenin somutlaşması olduğundan bireyin gerçek özgürlüğü de devlet içerisinde gerçekleşecektir. Hegel'de devlet içinde bireyler bir sözleşmeye tarafı gibi davranmaz bunun yerine bir organizmanın parçaları gibi davranırlar<sup>425</sup>. Ancak devletin akılcı olması gerekir çünkü ancak akla dayanan bir devlet içerisinde akılcı ve somut bir özgürlük düşünülebilir.

Hegel kendi dönemi açısından en uygun yönetimin Anayasal Monarşi olduğunu düşünmüş ve Monark ile devletin bütünlüğünü ve sağlamlığını oluşturmaya çalışmıştır. Hegel'deki Monark hakkında çok farklı yorumlar yapılmıştır. Bir kesim Monark'ın Hegel düşüncesinin belirgin bir ögesi olduğunu söylerken bir kesim onun aslında temsili bir yönü olduğunu, asıl önem verilmesi gerekenin sivil toplumun yapısıyla sivil toplum ve devlet arasındaki ilişkiyi sağlayan devlet görevlileri sınıfı olduğunu ileri sürer.

Hegel hakkında bir çok yorum yapılmıştır totaliter olduğunu söyleyenler olduğu gibi liberal demokrasiyi savunduğunu söyleyenler de çıkmaktadır. Bu konuda bir uçta Popper onu 'açık toplum düşmanı' olarak niteler. Diğer uçta Fukuyama, Hegel'in 'modern liberal demokrasi'yi savunduğunu söyleyerek "tarihin sonu"

<sup>425</sup> W.Röd, a.g.e., s.263

olarak kastettiği liberal demokrasinin insanların ‘kabul görme’ arzusunu yeterince tatmin ettiği görüşündedir<sup>426</sup>. Hegel Fransız devriminin ilkelerine önemli bir yer vermesi ile liberal diye adlandırılabilirse de devleti zayıflatacağı düşüncesiyle halk egemenliğine ve serbest seçimlere karşı çıkmıştır.

Bu çalışmada Spinoza ve Hegel’in felsefelerini ya da sistemlerini karşılaştırmaktan çok Hegel ve Spinoza üzerine özgürlük konusuyla ilgili olan içkinlik, ikicilik, doğa, zorunluluk, aklın hakimiyeti, özgürlük bilinci ve tarih-doğa kavramları üzerine yapılmış yorumlar çerçevesinde bir karşılaştırma yapılmaya çalışılmıştır. Spinoza ve Hegel arasındaki farklılık aslında felsefelerinin temeline ve yöntemlerine dayanmaktadır. Hegel, Spinoza’yı özellikle Tözün kendi kendine dönüşünün eksik olması ve öznesiz olmasından dolayı eleştirmiştir. Spinozacı Töz (Substanz) doğa ile özdeştir. Hegel’deyse doğa aşılmalı ve Tin’e (Geist) ulaşılmalıdır. Bu da Hegel’e göre ancak diyalektik yöntem ile mümkündür. Hegel’e göre Spinoza’da her şey Tözün içinde kaybolur ve oradan hiçbir şey çıkmamaktadır. Tözden çıkışın olmaması yani döngüsellüğün eksik olması, bilincin özbilince geçişinin olmaması Hegel’e göre özgürlüğün de gerçekleşmemesi demektir. Hegel Spinoza’da özgürlüğün, bireyselliğin olmadığı düşüncesine varmaktadır. Aslında Hegel’in Doğu, demokrasi ve Spinoza hakkında vardığı yargı aynıdır; bunlarda özbilinci henüz eksik olan kendine dönük bir bilinçten söz etmektedir.

Spinoza ve Hegel’in özgürlük düşüncesinde önemli bir ayrışma birey-toplum ilişkisinde ortaya çıkmaktadır. Spinoza’da bireyin gücü ve hakkı özdeştir. Bu durumda doğal haldeki tutku ve çıkarlar toplum içinde var olmaya devam eder ama toplum içersinde bunlar dengelenir. Spinoza’da devletin de bu çerçevede dengeleyici, moderatör bir konumunda olduğunu görürüz. Devlet bireyin güvenliğini ve onun düşünsel bedensel özerkliğini sağlamak için vardır. Spinoza’da devletin yararının sağlanmasından çok bireyin yararı ön plandadır. Spinoza’ya göre insan kendisini aşan bir otorite için araç olmayıp kendi başına bir erektir. Bireysel çıkarlar Hegel’deki gibi devlet içersinde ortadan kalkmayıp varlıklarını korurlar. Spinoza’da devlet bireylerin güvenliğini ve özgürlüklerini sağlamak için bir araçtır. Hegel’de ise devlet bir araç olmaktan öte Tinin nesnelleştigi, bireylerin özbilinçlerine ulaştıkları yerdir.

<sup>426</sup> Fukuyama, a.g.e., s.211



Spinoza, çoğunlukçu bir demokraside her bireyin istediğini söyleyebilme hakkına sahip olduğunu dile getirmiştir. Spinoza'nın doğal hale en yakın yönetim biçimi olarak nitelendirdiği demokrasi, özgürlüğe ve bireylerin özerkliğine de gereken alanı sağlar. Spinoza'da ayrıca bu demokrasi anlayışına göre her türlü etnik, dini kümelenme reddedildikten sonra gerçek bedensel ve düşünsel özerklik hep daha büyük toplanmalar içinde sağlanabilecektir<sup>427</sup>. Tekil varlıkların kümelenme biçimleri, sayısal olarak en küçükten en büyüğe doğru halka halka büyüyerek ulus-devlet ötesine uzanan bir devinim içersindedir<sup>428</sup>. Bu da önemli bir ayrışma noktasıdır çünkü Hegel için ulus-devlet ötesi bir toplanma biçimi mümkün değildir.

Spinoza'da Töz'ün içinde doğa ve toplum ayrımı ortadan kalkar. Böylelikle hakkın kaynağına ilişkin geleneksel arayışın son bulduğunu; yani öznenin yok oluşunu görürüz. Öznenin yok oluşunu düşünmek, geleneksel hak ve özgürlük anlayışından mutlak bir kopuşu ifade eder<sup>429</sup>. Hegel ise özneyi özgürlük için bir önkoşul olarak görmüştür ve Töz'ü özne olarak da görmek istemiştir. Oysa Spinoza bize Töz'ün içinde kalınarak da özgürleşilebileceğini göstermektedir. Doğa ile uyum içindeki bir özgürlükten söz etmektedir. Hegel'de bireyin özgürlüğü ancak belirli bir zaman, kültür ve devlet içersinde gerçekleştirilebilirken Spinoza'da kültür ve toplum ötesi bir özgürlük anlayışı ile karşılaşmaktayız. Yine de Hegel'deki tarih ve devletin Nesnel Tinin bir parçası olduğunu unutmamak gerek. Hegel'e göre sanat, din ve felsefe Mutlak Tini oluştururlar ve felsefe de Mutlak Tinin zirvesidir. Ancak Hegel'in sisteminde ereksellik mevcut olduğundan Mutlak Tin'e diyalektik bir sürecin sonunda ulaşılrken Spinoza'da Töz başından beri vardır ve ereksellik söz konusu değildir.

Spinoza ve Hegel, özgürlük konusunda çok farklı temellerden yola çıkmış olsalar ve farklı sonuçlara varmış olsalar da her ikisinde ortak olan görüşlere rastlayabiliyoruz. Her ikisinde de aklın hakimiyeti ve özgürlük bilinci önemli bir yer tutar ve özgürlük ancak belirli bir bilinç düzeyine varıldıktan sonra gerçekleşebilir. Spinoza'da özbilinç diyebileceğimiz bir bilinç hali aslında üçüncü tür bilgide ortaya çıkar. Bu bireyin kendisine sonsuzluk açısından bakabilmesi ile ulaşılabilecek bir bilgi düzeyidir.

<sup>427</sup> C.B.Akal, "İletişim hakkı ve ifade özgürlüğü", Güncel Hukuk, sayı:5, 2004, s.11

<sup>428</sup> C.B.Akal, "Hukuka karşı Haklar, Spinoza'da Yerellik/Evrensellik Sorunu", Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yeni Devlet Yeni Siyaset, Yıl:6, Sayı: 21, 2002-03, s.43

<sup>429</sup> C.B.Akal, "Hukuka karşı Haklar, Spinoza'da Yerellik/Evrensellik Sorunu", Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yeni Devlet Yeni Siyaset, Yıl:6, Sayı: 21, Kasım, Aralık, Ocak, 2002-03, s.31-33

## EK

Bu Bölümde Hegel'in kendi yazdığı özgeçmişini ve Hegel'in Spinoza üzerine yazdıklarının önemli bir bölümünün çevirisini eserlerinin kronolojik sırasında bulabilirsiniz. Hegel, Spinoza'ya çok farklı konuları işlerken atıflar yapmıştır. Hegel'in *Felsefe Tarihi Derslerinde* Spinoza hakkında yazdığı bölümde (20.ciltte) aslında Hegel'in Spinoza üzerine düşündüklerinin bir özetini bulmak mümkündür. Bu nedenle burada çeviriler kronolojik sırayla verilmiş de olsa konuyu anlamak bakımından 20. Cildin 2.bölümündeki *Spinoza* bölümünün öncelikle okunmasında yarar vardır.

### Hegel'in Öz geçmişi<sup>430</sup> (1804)

“Ben, Georg Wilhelm Hegel, 27 Ağustos 1770’te Stuttgart’da doğdum. Anne ve babam Georg Ludwig Hegel, gelir bağlama sevkiyat dairesi müşaviri (Rentkammer-Expeditions-Rat) ve Christine Louise (Fromm), bana hem özel dersler aldırarak, hem de beni yeni ve eski dillerin öğretildiği ve bilimlerin kaynağının anlatıldığı Stuttgart Lisesine göndererek bilimsel alanda eğitim almamı sağladılar. 18 yaşında Tübingen’deki Teoloji okuluna kabul edildim. İki yıl sonra Filoloji’yi Schnurrer gözetimi altında Felsefe ve Matematiği Flatt, Beck’in gözetimi altında felsefe magister’i oldum ve bunun üzerine üç yıl Le Bret, Uhland, Storr ve Flatt’ın gözetimi altında Teoloji bilimselini öğendim ta ki Stuttgart’daki Konsistorium (Protestan mezhebindeki yönetim dairesinin) teoloji sınavından geçene ve teolog adayları arasına alınana kadar. Ailemin istediği gibi vaiz makamına erişmişim ve Teoloji’den klasik edebiyat ve felsefe ile bağlantısı nedeniyle kopmadım. Kabul edildikten sonra teoloji meslekleri arasında, vaizlikle bağlantısı olmayan, boş zaman, başka eyaletlerde ve farklı koşullarda yaşamak için olanak sağlayan edebiyat ve felsefeye eğildim. Bern ve Frankfurt’ta bulduğum ‘Hofmeister’ (ev öğretmeni) görevleri hayatımın amacı haline getirdiğim, bilimsel gelişmeleri izleyebilmek için yeterince vakit ayırabilmeme olanak sağladı. İkisinde geçirdiğim altı yıldan ve babamın ölümünden sonra kendimi tamamen Felsefe Bilimlerine adamaya karar verdim ve Jena’nın ünü bu konuda yer bakımından bana başka seçenek bırakmadı. Burada öğretim görevlisi olarak çalışmalarımı değerlendirmek ve iyice geliştirmek üzere işe başladım. Burada Fichte ve Schelling’in Felsefi Sistemlerinin Farklılığına ilişkin bir yazı kaleme aldım ve birincisinin yetersizliğini ortaya koymaya çalıştım. Bunun üzerine *de orbitis planetarium* adlı doktora tezimi savunarak koruyucularımın (Erhalten) iznini aldım. Prof. Schelling ile birlikte “Kritische Journal der Philosophie”yi (Eleştirel Felsefe Dergisi) iki cilt halinde çıkardık. (benim yazılarım)

Giriş, Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme (Genel insan aklının Felsefeyi ele alışı), Über den Alten und neueren Skeptizismus ( Eski ve daha yeni Şüphecilik), Die Kant, Jacobi und Fichtesche Philosophie ( Kant, Jacobi ve Fichte Felsefesi)

<sup>430</sup> G.W.Hegel, Werke in Zwanzig Bänden, Jeneer Schriften 1801-1807, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1970, s.582

## Hegel Werke in Zwanzig Bänden (Hegel'in Yirmi Ciltte Eserleri)

## 1.Cilt

FRÜHE SCHRIFTEN<sup>431</sup> (Erken yazılar)

Die Positivität der Christlichen Religion (1795-1796)  
(Hristiyanlığın olumsuzluğu)

s.74

“Kendi varlığıyla akılcı inancının özdeş olduğuna ikna olan herkes kendince karşıtı etkisiz kılmaya çalışır. Biri pozitif dini kendi içindeki nedenlerden ya da belgelerinden dolayı reddeder, biri şakacılığın silahlarıyla, bir diğeri için pozitif öğretileri aslında anlamsız bulmasına ikna olması yetmektedir ama halkların inancına göre din kutsal bir şey olduğu için fikirlerini buna uydurmaya çalışır. Bunu birçok düşünürde görürüz, onlar ahlak düşüncesini içten geliştirdiler ve bir aynadan bakarmışçasına bunların güzelliklerini görüp büyülendiler, onların ruhu erdem ve ahlaki yücelik açısından en dolusuydu - bir Spinoza, Shaftesbury, Rousseau, Kant- : Onların ahlaka gösterdikleri saygı ile İsa'nın öğretisinin ahlakına olan saygıları arttıkça, geri kalanın o kadar heterojen ve yoksun olduğu düşünülür.”

## 2.Cilt

## JENEAR SCHRIFTEN (Jenea Yazıları-1801)

Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems Der Philosophie  
(Fichte ve Schelling'in Felsefi Sistemlerindeki Farklar)

Hegel, Fichte'nin felsefesinden bahsederken mutlağın kendi kendini ifade etmesi konusunda Spinoza'nın Tözünden bahseder:

s.10

“Spinoza'nın Tözü (Substanz) yok ediliyor ve bununla birlikte eskiden olduğu gibi felsefe yapmanın yerine biraz daha gösterişle ve eleştirel felsefe adı altında negatif akıl yürütme konuyor.”

s. 17/18

“Fichte, Spinoza hakkında Spinoza'nın kendi felsefesine inanmadığını, içtenlikle buna ikna olmuş olamayacağını düşünmektedir.”

<sup>431</sup> G.F.W.Hegel Werke in Zwanzig Bänden I, Frühe Schriften, Frankfurt, Suhrkamp verlag, 1979

s.36

“Spinoza'nın Töz (Substanz) kavramı, neden ve etkilenme ile kavram ve varoluş aynı zamanda açıklandığı için bir kavram olmaktan çıkar, çünkü karşıt olanlar bir çelişki içinde birleşir. - Hiçbir felsefenin başlangıcı Spinoza'nın tanımlarla olan başlangıcından daha kötü olamaz. -Kanıtlamalar ve derinlemesine araştırmalarla, bilgi edinme ilkelerini tündengelimle türeterek, bilincin en yüce gerçekliğine bütün felsefelerin geri döndürülme çabası en garip karşıtlığı oluşturur. Bilinç düşünmenin öznelliğinden kendini arındırıldığında, Spinoza'nın felsefeye felsefenin kendisiyle başlayan bu dolaysızlığı ve akli doğrudan doğruya bir karşıtlıkla (Antinomie) ortaya çıkarmasına gereken değer verilmelidir.”

s.106

“Hegel her iki bilimin (subjektif özne-nesne yani Transandantal felsefe ile objektif özne-nesne olan Doğa felsefesi) de özdeşliği nedeniyle- çünkü her ikisi de mutlağı ortaya koyar. Biri diğerinin belgesidir, eskilerden bir filozof bundan yaklaşık olarak şu şekilde bahsetmiştir: düşüncelerin düzen ve ilişkisi (subjektif olanın) şeylerin ilişki ve düzeniyle aynıdır<sup>432</sup>(objektif olanın). Her şey tek bir bütünlüktedir; objektif ve sübjektif bütünlükler, doğanın sistemi ve zekanın (intelligenz) sistemi bir ve aynı şeydir; subjektif bir belirliliği objektif bir belirlilik tamamlar.”

AUFSÄTZE AUS DEM KRITISCHEN JOURNAL DER PHILOSOPHIE  
(1802-1803)  
(Eleştirel Felsefe Dergisinden Yazılar)

Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neusten mit dem alten (Kuşkuculuğun Felsefe ile İlişkisi ve Yeni ile Eski olanın çeşitli değişiklikleri ve karşılaştırmaları ile ortaya konması)

Hegel Kuşkuculuğun felsefe ile ilişkisinin incelerken ve Gottlob Ernst Schulze'nin felsefesini eleştirirken, Spinoza'dan alıntılar yapıyor;

s.229

“Spinoza ‘Ethik’ adlı eserine şu açıklamayla başlıyor; “Kendi kendine nedenden varlığı varoluşunu kapsayanı ya da doğası sadece varolan olarak kavrananı anlıyorum.” Ama varlığın ya da doğanın kavramı varoluşundan soyutlandığında kavranabilir, biri diğerini dışlar ve bunlardan yalnız biri belirlenebilir, böylece biri diğerinin karşısına konunca, her ikisi de birbirine bağlanarak bir bütün oluştururlar ama, bu bağlantıları bir çelişki içerir ve böylelikle her ikisi de olumsuzlanır.

Spinoza'nın bir başka önemesi şu şekildedir: “Tanrı dünyanın geçici değil için nedenidir” (Ethik I, Prop. XVIII) O bu şekilde nedeni için kılarak yani neden ve etkiyi bir koşarak - çünkü neden sadece etkiye karşı konduğu sürece nedenidir-neden ve etkinin kavramını olumsuzlamıştır, aynı şekilde birlik ve çokluğun karşıtlığı da önemlidir, birlik çoklukla, töz (Substanz) nitelikleri (Attribut) ile özdeşleştirilir. Her anlamlı cümle iki birbiriyle çatışan duruma sokulabilir- örneğin

<sup>432</sup> Spinoza, Ethik II, Propos. VII

Tanrı nedendir ve Tanrı neden değildir; tektir ve tek değildir, çokluktur ve çokluk değildir, onun bir varlığı vardır, ama varlık ancak biçimin karşıtı olarak kavranabilir olduğu için ve biçimin varlıkla özdeşleştirilmesi gerektiği için kendisini anlamsızlaştırır vs.- böylece Kuşkuculuğun prensibi bütün gücüyle ortaya çıkar: panti logo logos.”

s.250

“Spinoza'nın “causa sui” tanımlaması varlığı varoluşunu kavrayanı açıklıyor, bir ilke haline getiriyor ve temel önerme olarak öne sürüyor, düşüncülen, düşüncülen bir şey olduğu için kendi içinde bir varoluşu kapsamaz. İçinde düşünme ve varoluşun bir olduğu akılsal olanın ayrımı bir karşıtlık olarak, düşünme ve varolma, ve bu karşıtlığın mutlak neden olarak sonsuzca tekrarlanması dogmatik kuşkuculuğu ortaya çıkarır.”

s.263

“Descartes, Tanrının doğruluğunu tanık olarak göstermekle yetiniyordu; Spinoza'da ise zihnimizdeki düşüncenin doğru olmasının sebebi, zihnimizin varlığını ifade ettiği sürece Tanrıyı tasavvur etmesi ve anlaması ve anlaşılmanın tanrısallıkla birebir uyum içinde olması hatta aynı şey olmasının gerekmesidir. Spinoza için düşünmemiz bir gerçekliktir, çünkü zihnimizi etkilediği sürece Tanrı hakkındaki tasavvurlarından ve anlayışlarından oluşur, bu anlayışların tanrısal olan ve anlaşılın ile tam olarak örtüşmesi gerekir ve hatta tanınan ile tek ve aynı şey olmalıydılar... Bay Schulz'un konuya ilişkin tutumu, henüz eleştiri gelmeden, konuyu değiştirmektir; Platon, Spinoza, Descartes, Leibniz için kavramlar ya da akla bir gerçekliğin karşılık gelmesi ya da türün belirlenmesi ile ilgili bu gerçekliğin nedeni olarak Tanrı ortaya konduğunda bir kanıt gösterilmesi mi söz konusuydu?”

Glauben oder Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjectivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie (İnanç, bilgi ya da biçimlerinin bütünlüğü içinde öznelliğin (Subjectivität) Reflexion felsefesi, Kant, Jacobi ve Fichte felsefesi )

s. 326-327

“Kant, Spinozacılıkta, Spinoza sanki sonlu şeylerin gerçekliğini ortadan kaldırmak istiyormuşçasına, sonlu şeylerin bir İdealizmini görmektedir ve ereksel bağlantının-inkar etmediği – açıklaması olarak doğanın şeylerini sadece bütün her şeyin ayrılmaz bir biçimde içinde bulunduğu öznenin birliği olarak görmektedir.(Kant'ın akıl olarak adlandırdığı) Kant bu ontolojik soyut birliği ilke haline getirir çünkü temel olanın birliğinin tasavvuru bir kez bile olsun kasıtlı olmayarak amaca uygunluğa sebep olmaz. Kant Spinoza'nın birliğinde pratik akıl ve teorik akıl olarak adlandırdığı akılsal birliği görmeseydi de onun yerine kavram ve görüşün, olanak ve gerçekliğin bir olduğu sezgisel aklın birliği fikrini görseydi, o zaman Spinozacı birliği, şeyler arasında mutlak bir bağlantı yoksunluğu olan, soyut bir birlik olarak değil ama mutlak düşünsel olan ve kendinde organik bir birlik olarak ele alması gerekirdi. Bu organik birliği doğal bir amaç olarak, parçaların bütünde belirlenişi, neden ve etkinin özdeşliği olarak ele alır ve bunu da bu şekilde akılsal olarak kabul eder.”



s.339

“Bu sonluluğun hiçliğinde Jacobi mutlak bir kendinelik görür ve Spinoza'nın koruyucuları ile savaşmak için bir silah ele geçirdiği rüyasını görür.”

s.341-342

“Zaman yokluğu konusunda Jacobi Spinoza felsefesini ele alır ve Spinoza'nın sonlu ve birbirini takip eden sonlu şeylerin varlığının doğal bir açıklamasını ortaya koymaya çalıştığını söyler. Ama bu şeyleri mantıksal kavramları (Vernunftbegriffe) mevcut olarak ele alması -çünkü mantıksal kavramların öncesi sonrası yoktur bunun yerine her şey zorunlu ve eşzamanlıdır- ve evreni sonsuz bir şekilde tanımasıyla bir hata yaptığını söyler. Temel önermeyi tek başına mantıksal olarak ele alarak, objektif ve gerçek değil bunun yerine sübjektif ve idealist bir art ardalık (Sukzession) belirlemiştir ve temelde düşüncesinde oluşturduğu öznenin gerçek bir art ardılığı (S-)olmasaydı aslında idealist olarak ele alınamazdı; mantıksal önermede art ardalığın (S) kendisi anlaşılmaz olandır. Bu tür psikolojik bir hatırlama üzerine sübjektif ve idealist bir art ardalığın öznedeki gerçek bir art ardalık varsayıldığına dair söylenecek bir şey yoktur. Bununla kısmen hiçbir şey söylenmemiştir, kısmen yanlış bir şey söylenmiştir. Bunlar gerçekliklerine göre sadece art ardalık olmayıp aynı zamanda mutlak bütünlüktürler. İdealist art ardalık Spinoza'nın matematik karşılaştırmalarıyla ilişkilendirilebilir.”

s.343-345

“Spinoza yorumcusu Jacobi, Spinoza hakkında, onun zamanı Tanrıya yerleştirdiği ve ona göre zamanın sadece ‘natura naturata’ya ait olduğu görüşünde olabilir mi? Birazdan göreceğimiz gibi, Jacobi'nin Spinoza'nın zamanı sadece görünüm olarak açıkladığını iddia ettikten sonra zamanı uyumsuz (ungereimt) sonsuz bir zaman olarak Spinoza'da bulacaktır. Spinoza az yerde örneğin Etika'nın ikinci kitabı ve mektuplarında art ardalığın tabii formundan söz arasında bahseder ve sonlu şeylerin sonsuz sırasını soyutlamanın bu formu altında ayırır, düşünmeyi değil bunun yerine ‘imaginari’yi kullanır ve onu yeterince belirli olan bir ‘auxilium imaginationis’ olarak adlandırır. Bu nedenle aslında Jacobi Spinozacı ‘intellectus’ ve ‘imaginatio’ arasındaki farkı biliyordu. Yani Mutlak ve Tanrının, geçici değil şeylerin sonsuz nedeni olduğunu. Tanrı dışında yani zaman içinde de, zaman kendinde bir şey değildir. -Spinoza'daki her önerme zaman ve ard ardalığın sadece görünüş olduğu ve değersiz olduğu için içinde yeniliğe ve çelişkiye ilişkin en ufak bir ize bile rastlamak mümkün değildir. Jacobi, Spinoza'nın her şeyin sadece ‘secundum modum, quo a rebus aeternis fluit’ incelenebileceğini ve zaman, ölçü ve sayının bu modus'tan ayrılmış canlandırma biçimleri bundan dolayı hayal ürünü varlıklar olduğunu söyler. Spinoza'ya bu önerme nasıl ait olmaz? Jacobi için bu önerme çelişkilidir sadece bu önermeyi ciddi bir şekilde iddia etmekle kalmayıp aynı zamanda bunu en sonlu biçimi mutlak bir şeye dönüştürür ve Spinoza'nın karşı tezini bunun üzerine kurar, öyle ki bu temel önermeyi zamanı içermeyecek şekilde ele alır ve Spinoza'nın yanılığını buradan açıklar, kendisinin bu sonluluk uğruna aklın hareketini imkansız ve rastlantısal olarak kabul ettiği gibi.



Jacobi, Spinoza'daki tutarsızlığı zamanı kendi başına bir şey olarak ele almasında ve tekil şeylerin sonsuz dizisinde görüyordu, ki bunlar art arda(!) gerçekliğe ulaşırlar. Aslında (nerede bu sebep?) sonsuz bir zaman ve sonsuz bir sonluluk, bu uygunsuz iddia hiçbir matematik şekil tarafından bir kenara atılamaz. Bunun yerine Spinoza burada 'imaginatio'su tarafından kendi kendisini aldatmaktadır.

Öncelikle sizi Spinoza'nın sonlu şeylerin sonsuz dizisi ve sonra çıkardığı sonsuz zamanı ve matematikteki denklemlerin yetersizliği konusunda aydınlatmaya çalışacağım. Spinoza 29. mektubunda, Jacobi'nin de dikkate aldığı 'infinitem actu' Spinoza tarafından yorumlanır. Spinoza, Jacobi'nin hayal gücünün sonsuzluğu ile karıştırdığı şeyin, kurmaca gücüyle sayı, ölçü ve zamanla ilgili şeyleri, şeylerin gerçek doğasını tanımadıkları için şeylerin kendisiyle karıştıranlar ve inkar edenler olduğunu söyler. Sonsuz olanı Spinoza (Ethik, PI, Pr.VII, Sch.I) herhangi bir şeyin doğasının mutlak olumsuzlanması, sonlu olanı ise tersi olan olumsuzlama olarak tanımlar. Bu basit belirleme sonsuzu mutlaka eş yapar, bölünmeyen gerçek kavram, özel ya da sonlu şeyleri aynı zamanda varlığında içeren ve tek ve bölünmez olan ve içinde hiçbir şeyin olumsuzlanmadığı ve belirli olmadığı sonsuzluğu Spinoza aklın sonsuzluğu olarak adlandırır. Bu Tözün sonsuzluğudur ve onun farkına varılması entelektüel bakış açısı ile olur ki bundaki sezgisel farkındalık, boş kavramlardaki ve özel ve sonlunun ayrık ve karşıt olduğu durumdaki gibi olmaz ve bu sonlu olan fikrin kendisidir. Buna karşın tasarım gücünün çok farklı bir şekilde yani Spinoza'nın ifade ettiği biçimde, varoluş ve modusların sürekliliği doğanın düzenine değil de onun özel varlığına, yani kavramı Tözün (Substanz) kavramının kendisi olmadan, istediğimiz gibi belirler ve bölersek ve Tözün niceliğinin, sürekliliğinin sonsuz şeylerden nasıl çıktığını kavrarsak zaman ve ölçü ortaya çıkar. Ya da Spinoza'nın tasarım gücü ya da düşünmenin yansıması<sup>433</sup> (Reflexion) sonlu olarak ortaya koyulmuştur ve kısmen olumsuzlanmıştır. Kendi için koyulmuş ve olumsuzlanmamış olanın karşıtı, olumlu, sonsuzu kendiliğinden olumsuzlamanın bir kısmı ya da soyutlaması haline, ya da Kantçı aklı ya da sonsuzluğu aynı şeyin karşıtı haline getirir- ikisinin mutlak özdeşliği olarak sonsuzluk varsayılmalıdır ve bunun içersinde sonsuz ve sonlu her biri kendi karşıtlığıyla yok edilmelidir. Bir başka şey, soyutlanan, sonlu ya da sonsuz olarak kaldığında neyse ve her biri karşıt biçiminde ele alınması gerekiyorsa; burada varolmayan olarak belirlenmiş tek bir şey vardır, başka olan ve her biri varsayılmış ya da varsayılmamış, belirli ve bir başkası olarak; bu tür bir varsayım ampirik sonsuzluğa doğru yol alır. Süre, bir varsayım olarak ele alınırsa, zamansal hareketin, kendinde ve kendi için belirlenmiş bir başkası olarak sonlu olan, sabitlenmiş bir kısmı olumsuzlanır. Nasılsa öyle kalan bu olumsuzlama, varsayıldığı için pozitif hale getirilen ampirik sonsuzluğu oluşturur yani mutlak, çözülmemiş bir karşı koyuşu.”

s.346

“Bu ampirik sonsuzluk sadece varsayılmış olan tekil şeylerin varsayıldığı oranda vardır. (Ethik, P.I, Pr. XXVIII) Tekil şeyler ki Jacobi onları hisseden ve hissedilen şeyler olarak tüm dengeliyle mutlak olarak varsayar, ama onlar kendi başına hiçbir şey ifade etmezler- Jacobi, hiçbir felsefenin Spinoza'nunki kadar sonlu

<sup>433</sup> Reflexion latincece yansıma, geriye yaslanma. Bu kavram düşünen bilincin kendisine dönüşü yani öz bilinç olarak anlaşılabilir ama özellikle metafizik gelenekte bilincin bireysel üstü Tine (Geist) arasındaki yansıma ilişkisini anlatıyordu. Bu tin bilmenin bilgisi olarak anlaşılmalı ve kesinlik sağlamalıdır. (Enzyklopedie der Philosophie, Von der Antike bis zur Gegenwart, Augsburg, Wertbild Verlag, 1992, s.278)

şeylerin kendiliğindenliğini kabul etmekten bu kadar uzak olmadığını ve bu sonlu şeylerin kendiliğindenliğinin kabul edilmemesi ile zaman ve ampirik sonsuzluğun ortadan kalktığını söyler. Jacobi der ki Spinoza birbirini takip eden, objektif olarak, gerçekten birbirinden çıkan şeylerin sonsuz bir dizisini sonsuz zaman olarak tasarlamamızın sadece hayal gücümüzün bir ürünü olduğunu doğrular. Ama Spinoza birbirini takip eden ve gerçekten birbirinden çıkan tekil şeyleri nasıl kendinde bir şey olarak kabul edebilir? Sorun, Jacobi'nin mutlak olarak gördüğü bu tekil ve birbirini takip eden şeylerdedir. Tekil olanı ve zamanı Spinoza'nın sonsuzluğuna taşıyan Jacobi'dir. Spinoza'nın felsefesiyle sonlu ve birbirini izleyen şeylerin varoluşunu doğal bir şekilde oluşturmak istemesinden aslında zamanın bir açıklaması çıkar.”

s.348

“Zamanın, kendinde bir şey olmadığı ve sonsuzluk içinde kaybolduğu açıklamasından memnun kalınmıyorsa ve Jacobi Spinoza'dan onun felsefesinde sonlu ve birbirini takip eden şeylerin doğal bir açıklamasını getirdiğini düşünüyorsa bundan şu çıkar, aslında zamanın açıklaması bir soyutlamadır, sonsuz bir fikirde yapılan soyutlama. Jacobi ‘zamanın soyutlamasını’ dolaysız bir bütünlük ya da temel bir önerme haline getirebilirdi ve onu bu yolla kavrayabilirdi ama böyle bir soyutlamayı bu biçimdeki bir bütünlük içinde bulma ihtimali ortadan kalkar. Zamanın soyutlamasını niteliklerden (attribut) düşünmeyi ayırdığımız zaman elde ederiz. Düşünmeyi, mutlak Tözün bir niteliği olarak ele almazsak bunun yerine boş düşünme olarak ondan soyutlar ve sübjektif sonsuzluk olarak sabitlersek ve bu soyutlamayı varoluşun tekilliğinin göreceli ilişkisine uyarlarsak, bu soyutlamayla zaman gerçekten sonsuzluk içinde tanınır, istendiğinde açıklanır ve tekil şeyler topluluğundan tümdengelimini doğal bir açıklama getirir; bu açıklamada varsayılmış olan, tekil şeyler daha şimdiden doğaldırlar. Felsefenin açıklama biçimini oluşturmaya çalıştığı bu doğallık altında, Jacobi'nin biçimsel düşünme ve yansıma yoluyla düşünmeden (reflektierende denken) hayal yoluyla tanımadan başka bir şey anlamadığı ortaya çıkmaktadır.”

s.349

“Burada Jacobi'nin bilme kavramı ile ilgili söyledikleri akla gelmelidir. Bu tür bir biçimde açıktır ki felsefi bir kavrama mümkün değildir ve Spinoza'da da bu doğallıkla ilgili az satır bulunmaktadır. Bunun yerine Jacobi doğal açıklama altında hayalinde canlandırmayı anladığı için ona göre Spinoza'da her şey doğa ötesidir ve böylece dünyanın doğal bir biçimde açıklanamayacağıının en iyi kanıtı Jacobi'ye göre Spinoza'dadır. Spinoza bunu sadece kurmamıştır aynı zamanda çıkarsamıştır. Ama bununla her türlü doğallık ortadan kalkar ve bununla birlikte her tür doğa üstülük de çünkü o sadece karşısında bir doğallık olduğu sürece vardır ve bu nedenle akıl, Jacobi'nin dediği gibi doğallıktaki, doğallık dışılık ya da doğa ötesilik, doğallığı doğallık ötesine çevirmeye çalışmak yerine doğallığı yani bir mekanizma ve nedensellik bağına çevirmek gerekir. Saf özdeşlikte devam eden bilmede olduğu gibi zaman ve olguların incelenmesi onun için mevcut değildir. Matematik eşitsizliklerle ilgili ‘actu’(fili) sonsuz konusunda, Jacobi'ye göre Spinoza ‘*imaginatio*’su tarafından aldatılmış ve yanıltılmıştı. Spinoza ise kendisinden o kadar emindi ki şöyle der: ne kadar acınası, *actu* sonsuz olanı saçmalık olarak görenler, bu konuda Matematikçiler karar versin, onları açık ve seçik tanınmış şeyler üzerine söylenen saçma argümanlar durduramaz. Spinoza'nın örneği ortak merkezi olmayan iki kapalı daire arasındaki alandır. Bu şekil Kartezyen Felsefesinin ilkelerinin önüne koyduğu

bir semboldür, bu örnekle ampirik sonsuzluğu hayalde canlandırmanın sonsuz sürüklenmesinden kurtararak kendine çekmiştir... Jacobi'ye göre Spinoza matematik önermesinde ampirik bir sonsuzluğu fiili olarak varolan olarak göstermek istemiştir ve bu matematik örnekle tatmin olmuştur, burada objektif ve gerçek değil ama sübjektif ve idealist bir sonsuzluk bulmuştur.”

“Neden ve sonuç arasında bir bağlantıyı algıladığımızda düşüncedeki çeşitliliğin bilincine varırız. Bu zaman içinde olur ve bu idealist art ardalığın (Sukzession) kendisi öznedede gerçektir.- Spinoza bu şekilde düşündüğünden fazlasını başarmıştır; çünkü o örneğini verirken art ardalığı düşünmemiştir ve görmemiştir. Jacobi ise en azından sübjektif olanı görür (art ardalığın) ; bu örneğin onun için felsefi olmaktan çok psikolojik ve ampirik bir anlamı vardır. Ama yeterince deneysellik (ampiriklik) bulamaz bu örneğinde idealist olanın kendisi de öznedede bir art ardalık olsa da, içinde bir de objektif bir art ardalık bulamaz...”

s.355

“Eğer gerçekten insanı ve bilincini ve bunların bir ardalığını bölünmeyen bir şey olarak ele almak istiyorsak, Jacobi'nin göstermek istediği gibi o zaman Jacobi'nin bilgi ve aklın ilkesi olarak adlandırdığı şeyi koşullanmış ve koşullanmamışın bölünmeyen özdeşliği olarak kavramamız ve buna göre Jacobi'ye göre doğa ve doğa üstü olanı doğa ve doğa-üstü olanın özdeşliği olarak anlamamız gerekir, ve bu koşullanmamışlık içindeki koşullanmışlık ya da kesin koşullanmışlık içersinde Jacobi'nin Spinoza'da bulunduğu sonlu ve sonsuzun tutarsızlığının bir benzerini elde ederiz.”

s.357-358

“Jacobi, Herder felsefesini Spinoza'nın “köpüğü” ve akıl-dil karıştırıcı vaazlar olarak adlandırır. Jacobi akılcı düşünmenin yerine hissetmenin ifadesi, iç güdünün öznelliği vs. oturttuğu gibi Herder akılcı düşünmenin yerine akılcı olanın aynı şekilde içerildiği bir yansıma yoluyla düşünme (Reflexion) kavramı oturtur. Güç kavramı da madde ya da düşünme kavramı gibi der Herder, geliştirilmiş bir şekilde, her üçü de Spinozacı sistemden sonuç olarak çıkar, iç içe yani asli bir güçten- sonsuz güçten, bütün güçlerin gücü tektir. Gücün gerçek kavramı bütün güçlerin sadece temellenmediği aynı zamanda hiçbirinin de tükenmediği, bu sonsuz mükemmellik: gerçekliktir, faal (tätig) varoluş, bu Spinoza'daki temel kavramdır; ve doğa canlı güçlerin ve sayısız organizasyonun alanıdır, bunların her biri kendi tarzında sadece bilge, iyi ve güzel değildir bir bütündür. Bu bilgelik, iyilik ve güzelliğin bir suretidir. Ağır saç, kopan tırnak başka bir alanda dünyayla tekrar bağlantıya geçer, ama o durumda da şimdi doğadaki konumundan daha farklı bir etkisi olmaz, dayanmaz vs.”

“Jacobi'nin dediği gibi bir araştırmacının elde ettiği en büyük kazanç, varoluşu ortaya çıkarmak ve ortaya koymaktır... Herder, Spinozacı sistemin merkez noktasını ortaya koyma konusunda tam bir bilince sahiptir: “Gerçek ve etkili etkinliklerin, ruhsal dünyadaki düşünce ile bedensel dünyadaki hareketin, ikisinin de bu kadar zorlamasız güç, kuvvet, organ kavramı dışında başka hangi isim altında bir araya gelebileceğini bilmiyorum. Organik güçler kavramı ile hem içsel olan hem de dışsal olan, ruhsal olan ile bedensel olan aynı anda belirtilir. Bu sadece bir ifadedir çünkü biz aslında gücün ne olduğunu bilmiyoruz, ve bununla beden kavramını da açıklamış olmuyoruz.” Spinoza'ya karşı polemik içeren parçanın “Kritisizm ile ilgili girişim

aklın anlamasını sağlamak ve felsefeye yeni bir maksat getirmek.”... Spinoza ve Kant'ta yapıldığı gibi, Jacobi felsefesi üzerine anlamsız konuşmalar yapılmadı, yalıtmanın karakteristiği yalıtılmış olarak kaldığı sürece, bölünmemiş olanın içine taşınır...”

s.400-401

“Bu idealizm biçimsel bilmeye gerçek dönüştür- ama Jacobi'nin dediği gibi Spinozacılığın kübü değildir. Spinoza'nın kübü döndürülebilir değildir çünkü havada serbest süzülür, aşağı ve yukarı yoktur onun için, üzerine kurulmuş olabileceği herhangi bir küre ya da kaplumbağadan çok sükunetini ve sebebini kendinde içerir yani daha çok kendi kaplumbağası ve küresidir. Buna karşın biçimsel düşünmenin kurlsız çok yüzlüsünün (Polyeder) kökleri ve taşıyıcıları ona yabancı bir topraktır, onun için bir aşağısı ve yukarısı vardır...”

s.408-409

“Jacobi, Fichte felsefesinde gerçek olan şeyin bilginin dışında ya da öncesinde olmasından dolayı itiraz eder. Ama Mutlak olanın bilgide değil inançta olması konusunda Fichte felsefesiyle Jacobi'ninki örtüşür. Fichte Jacobi'nin dediği gibi kendisine haksızlık eder, gerçek olan bilginin dışında olduğunda yücelik yerinde değildir?...Onu bilimin içine kapatmayı o kadar az istememektedir ki mutlak özdeşlik daha çok Jacobi'nin talep ettiği gibi bilgi biçimsel ve ihtilaflıdır, ben hemen ben olmaz, mutlak düşünülmez bunun yerine özne ve nesne biri diğeri ardından, biri diğerini belirler, ikisi de nedensel bir ilişki içersinde düşünülebilir. Düşünme ve varolmanın mutlak özdeşliğinin düşünülememesi üzerine Spinoza şunları söyler: Principiorum Philosophiae Cartesii Pars I, Prop. VI, schol.: »Quidam sunt, qui negant, se ullam Dei (yani Spinoza'nın tanrıyla tanımlaması gibi, varlığı varoluşunun fikrini zorunlu olarak içeren ya da fikri ve varoluşu bir olan) ideam habere, quem tamen, ut ipsi aiunt, colunt et amant. Et quamvis ipsis Dei definitionem Deique attributa ob oculos ponas, nihil tamen proficies: non hercle magis quam si virum anativitate coecum colorum differentias, prout ipsos videmus, docere moliaris. Verum, nisi eos, tanquam pro novo animalium genere, medio scilicet inter homines et bruta, habere velimus, eorum verba parum curare debemus.«

4.Cilt

HEIDERLBERGER SCHRIFTEN (1817)  
(Heidelberg Yazıları)

Über Friedrich Jacobis Werke. Dritter Band  
Jacobi'nin Eserleri (Üzerine), Üçüncü Cilt, Leipzig, 1916

s.429

Jacobi birinci ciltte 1799'de yayınlanan *Jacobi'nin Fichte'ye Mektubu*, ikinci cilt Reinhold'un makaleleri üzerine, Üçüncü cilt Lichtenberg'in öngörüsü üzerine ve Dördüncü cilt Tanrısal şeyler ve bunların açıklaması ile ilgilidir...



s.430

“Belki bu ciltlerin sıralamasında Jacobi’nin erken yazıları olan *Spinoza öğretisi üzerine Mektupların* şu anda elimizde bulunan ciltlerden önce çıkmış olması istenebilirdi çünkü bu mektuplar zamansal olarak makalelerde ele alınan bazı felsefi kişiliklerden daha erken bir döneme ilişkindir. Jacobi felsefesinin Kant felsefesi ile bir çıkış noktası oluşturduğu ve daha sonra karşısında yer aldığı zayıflamış olan Leibniz ve Wolffçu metafizik bir örnek oluşturabilir. Bu bahsi geçen mektuplar Jacobi’nin *Tanrısal olanın tanınmasına ilişkin değersizliğe* ilişkin bakış açısını belirli bir temellendirme ile ortaya koyar...”

“Jacobi’nin önceki ciltlerde işlediği filozoflara bakış açısını, Spinoza incelemesinin derinliği ve onun bu uğraşısının onun bakış açısını ne kadar çok belirlediğini ve buna ek olarak kendisini tamamlamış Kant felsefesinin ortaya çıkışıyla karşılaşmasını daha açık ve somut anlatır.”

s.432-433

“Jacobi düşüncelerin daha yücesini Spinoza ile tanımıştı, bu bizi düşünmenin son gerçek sonucuna, bütün tutarlı felsefe yapmanın Spinozacılığa çıkacağına götürür...”

s.438

“Spinozacılığın temel görüşünü basitçe söylersek içerik olarak sadece Töz’den ibarettir. Ama Mutlak’ın düşüncüsü entelektüel yani tanıyan bir düşünüş olarak kendini bilirse, nesnesi ve içeriği katı bir Töz olmak yerine Tin (Geist) olursa o zaman bilmenin tözsel şekli yani bunun dolaysızlığı ortadan kaldırılmalıdır. Çünkü yaşam ve insanın kendi içindeki bilinçli harekette Mutlak Tin (Geist) kendisini Mutlak Töz’den ayırır. Onun bilgisi sadece ruhsal, entelektüel bir bilgidir.”

s.456

“Spinoza’nın ilk tanımlamalarında - *causa sui* kavramında, bunun tanımlamasında doğası sadece varolarak kavranabilen, Töz (Substanz) tanımlamasında kendinde ve kendisi aracılığıyla kavranabilen yani kavramı başka bir şeyin kavranmasını gerektirmeyen- katı varolmadan, cansız (Geistlos) zorunluluktan daha önemli şeyler vardır. Daha çok özgülük kavramıdır, kendi için olan düşünmedir canlılığı (Geist) olduğu kadar özne-nesneyi içinde barındıran.- Yalnız örneğin *causa sui* mekanik bir şekilde oluşmuş olarak düşünülmemeli s.416’da (Spinoza Öğretisi üzerine) olduğu gibi sanki *her şeyin bir nedeni* önermesi var diye Tanrıyı bu kapsam altında sınırlandırmamak gerek. Tanrıda başka bir neden ya da etkiyi biçimsel olarak ortadan kaldırmak ve kendisini de bir neden, bir etki olarak buna eklemek, *causa sui* kavramını dışsal bir düzenlememiş gibi ele almak kendinde kendi için bir düşünce olarak ele alınmasını engeller.”

459-460

“Jacobi, Fichte’ye yazdığı mektubunda onu kişisel olarak bir ateist ve Tanrıya inanmayan biri olarak görmediğini, ama onun Spinoza’nunkine benzeyen öğretisini ateist olarak nitelmesi gerektiğini söyler; işte böyle söyler Fichte hakkında ve onun Spinoza üzerine yazdığı şu güzel yeri alıntılar: “ Sen kutsanmış, kutlu Benedictus! Sen ki en yüce varlığın doğası üzerine felsefe yapıyorsun ve kelimelerde yolunu kaybetmek istiyorsun: onun gerçekliği senin ruhundaydı ve sevgisi yaşamındı.” Bu duygu yüklü ve hürmet dolu sözler asil ama yanlış değerlendirilmiş bir gölge ile ilgilidir; bu şahısın kişisel görüş ve dini ile ilgili herkes tarafından bilinen iddialarda başka ve alışılmadık bir şey var.

5. Cilt

WISSENSCHAFT DER LOGİK I (MANTIK BİLİMİ I)

s.49

Hegel matematiksel metottan bahsettikten sonra:

“Spinoza, Wolff ve başkalarının da bunu (bu metodu) felsefeye uyarlamaktan kaçınmadıklarını ve kavramsız niceliğe giden yolu, kavramsal bir yol haline dönüştürdüklerini ve bunun başlı başına bir çelişki olduğunu söyler. Bundan daha önce felsefe kendi yöntemini bulamamıştı ve kıskançlıkla matematiğin mantık yapısını inceleyip onu bilindiği gibi ödünç almıştı; kendisine, veri olarak maddelerden, deney sonuçlarından ya da bunlarla ilgili düşüncelerden oluşan bilimlerin metoduyla dayanak arıyordu; ya da bütün metotları bir kenara bırakıyordu.”

s.99

“Parmenides’te Spinoza’da olduğu gibi varlıktan ya da mutlak tözden yola çıkılarak olumsuza, sonluya doğru hareket edilmemektedir.”

s.103

“Böylece Parmenides, varlık ve gerçekliğin karşıtı olan görünüş (Schein) ve fikirler ile (Meinung) ilgilenir; Spinoza da attributlar, modiler, uzam, hareket, akıl, irade vs. ile ilgilenir. Bu sentez soyutlamaların gerçeklik dışılığını gösterir.”

s.121

“Belirlilik olumsuzluğun olumlu duruma getirilmesidir - bu Spinoza’nın şu önermesiyle söylenebilir: "omnis determinatio est negatio" (Tüm belirlenimler olumsuzlamadır.) Bu önerme sonsuz önemdedir; ancak bu tür bir olumsuzlama biçimsel olmayan bir soyutlamadır. Spekülatif felsefeyi onun olumsuzlama ya da yokluğu en son şey olarak ele almasından dolayı suçlamamak gerek, felsefe gerçeklikleri olumlu olarak ele alır. Belirlemenin olumsuzlama olduğu bu önermeden Spinozacı Tözün birliği -ya da sadece tek bir töz olması- zorunlu bir sonuçtur.



Düşünme ve varolma ya da uzamı, Spinoza'nın göz önünde bulundurduğu bu iki belirlenimi, onun bu bütünlük içinde birleştirmesi gerekiyordu. Çünkü belirli gerçeklikler olarak bunlar olumsuzlamalardır ve onların sonsuzlukları birlikleridir. Spinoza'nın tanımlamasına göre, bir şeyin sonsuzluğu o şeyin olumlamasıdır. Bu nedenle onları nitelik (Attribut), modi (değişim, görünüm) gibi dışsal bir aklın yaptığı ayrımlar olarak görür.”

s. 213

“Tasarım gücünün karşısında saf niceliğin kavramından Spinoza (Etika I, Prop. XV, Schol.) şu şekilde bahseder: “Quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur; vel ut substantia, quod a solo intellectu fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod saepe et facilius a nobis fit, reperietur finita, divisibilis et ex partibus conflata, si autem ad ipsam, prout in intellectu est, attendimus, et eam, quatenus substantia est, concipimus, quod difficillime fit,... infinita, unica et indivisibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem et intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit.«”

s. 292-293

“Spinoza örneğinde olan karşılaştırılmazlık eğrilerin fonksiyonlarını içerir, ve onları sonsuzluğa yaklaştırır; matematik bu tür fonksiyonlarda değiştirilebilen büyüklükler ekler; bu Spinoza'nın düşünmüş olduğu gerçek matematiksel sayısal sonsuzluktur. Hayal ya da düşüncenin sonsuzluğunun bir gerçekliği yoktur, onda bir şey eksiktir; buna karşılık  $2/7$  ya da  $1/(1-a)$  gerçekten var mıdır? Bu diziyi oluşturan öğelerin varlığı değil, bunun ötesinde, onda eksik olan öğelerin tamamlanmaması sorun yaratıyor. Spinoza'nın iki daire arasında kalan alanı ve onun eşitsizlikleri gibi  $2/7$  ya da  $1/(1-a)$  aynı zamanda sonsuz bir büyüklüktür ve bu alan gibi büyültülebilir veya küçültülebilir. Ama bundan daha küçük ya da büyük sonsuzluklar gibi bir tutarsızlığa yol açılmamalıdır, çünkü büyüklüğün öğelerinin miktarı onu oluşturan büyüklüklerin birbirleriyle ilişkisinden, yani büyüklüğün niteliksel belirleniminden doğal olarak bağımsızdır, sonsuz bir dizide var olan öğeler, sonlu miktarlardır, ama yine de eksiktirler. - Buna karşılık bunun göz önüne getirilmesi miktarla sınırlıdır, ve bu niteliksel ilişkiyi yansıtmamaktadır, ki bu karşılaştırılmazlığın nedenini oluşturur.”

“Varoluşun mutlak bir olumlaması, onun kendi kendisine olan ilişkisi olarak ele alınmalı, öyle ki kendisinden başka bir şey olmadan sonlu olan buna karşın sonlu olan olumsuzlamadır, kendi dışında olmaya başlayan bir şeyle olan ilişkinin sona ermesidir. Varoluşun mutlak olumlaması sonsuzluk kavramını üretmez ama sonsuzluğun bir olumlamasını içerir, bir dolaysızlık olarak değil, diğerinin kendi kendisine yansımalarıyla yeniden oluşturulması ya da olumsuzlamanın olumsuzlaması. Ama Spinoza'da Tözün ve onun mutlak birliğinin hareketsiz bir biçimi vardır yani bu demektir ki kendi kendisiyle ilişki kuran bir birlik değil, bir katılık ki onun içinde kendi kendineliğin olumsuz birliği yani öznellik henüz mevcut değildir. Gerçek sonsuzluğu açıkladığı matematik örnek, iki birbiriyle eşit olmayan daire arasındaki alandır. Bir daire öteki dairenin içindedir. Bunlar birbirine değmezler ve aynı merkeze odaklanmamışlardır. Bu kavram ve oluşuma görüldüğü gibi önem

veriyordu. Bu örneği kullanarak Etika'nın sloganı haline getirdi. "Matematikçiler, bu alanda (dairenin) oluşan mümkün olan eşitsizliklerin sonsuz olduğunu çıkarıyorlar. Bu eşitsizlik parçaların sonsuz tutarından oluşmamıştır çünkü büyüklüğü belirli ve sınırlıdır ve ben daha küçük ve daha büyük alanlar oluşturabiliyorum çünkü işin doğası bütün belirlenimleri aşar. Spinoza sonsuzluğun, tamamlanamayan bir miktar ya dizi olarak kurgulanmasını reddeder ve alan örneğinde sonsuzluğun başka bir yerde değil (jenseits) şimdide ve tamamlanmış olarak bulunduğunu söyler. Bu alan sınırlıdır ama bu nedenle sonsuzdur. "çünkü şeyin doğası gereği her tür belirlenim aşılır"

"Bir dizinin sonsuzluğunu Spinoza hayal gücünün sonsuzluğu olarak niteler, kendine ilişkin sonsuzluğu ise düşünmenin sonsuzluğu ya da *infinitem actu* olarak niteler. Çünkü *actu*, gerçekten sonsuzdur, çünkü kendi içinde tamamlanır ve kendi içinde mevcuttur. Sıra 0,285714... ya da  $1+a+a^2+a^3...$ "

s. 388

"Spinoza'da değişim (Modus), Töz (Substanz) ve nitelikten (Attribut) sonra üçüncü sıradadır; Spinoza onu tözün etkilenimleri ya da başka bir şeyin içinde olan ve onun tarafından kavranan olarak açıklar. Bu üçüncü kavram Spinoza'da dışsallıktır, hatırlayacağımız gibi Spinoza'da katı tözelliğin kendine dönüşü eksiktir. Burada ifade edilen genel olarak düşüncelerin geliştirdiği Panteizm sistemlerine dayanır, Varoluşu tek olan, Töz, sonsuz olan varlık ilk olandır; bu soyutlama karşısında ikinci olarak, sadece sonlu olan, tesadüfi olan, geçici olan, esas olmayan bütün belirlenimler vs. biçimsel düşünmede alışılmış olduğu gibi soyut olarak ele alınmıştır.

Ama bu ikinciyle birincinin arasında olan ilişki zorlamadır, bunların aynı anda bir birlik olarak ele alınmaması için Spinoza'da nitelik (Attribut) bütün bir Töz (Substanz) olarak vardır, ama akıl tarafından bir sınırlama ya da modus olarak kavranır; modus, tözsel olmayan, sadece bir başkası tarafından kavranabilen töze karşı bir karşıtlık ortaya çıkar ve üçüncüyü oluşturur. Hint Panteizmi aşırı hayal ürünü düşünceleriyle, aynı şekilde soyut olarak yaklaşarak bu düşüncelere ulaşmıştır; bu ölçüsüzlükte yine de ilgi çeken ölçülü bir düşünce çizgisi geliştirilmiştir; soyut düşüncedeki teklik olan Brahman, özellikle Krişna biçiminde Vişnu'da bedenleşmiş ve üçüncü olarak Şiva'ya ulaşmıştır. Bu üçüncünün belirlenimi modus'tur, değişim, oluşum ve yok oluş yani dışsallığın alanıdır. Hint felsefesindeki bu üçlemeyi Hıristiyanlıktakiyle karşılaştırmaktan kendimizi alıkoyamadığımız zaman, bunlarda kavramsal belirlemeye ilişkin ortak bir öge bulanabilirse de, farklılık olarak birinde daha belirli bir bilinçlilik vardır, aynı şekilde sadece sonsuz değildir, ondaki gerçek sonsuzluğun varlığı aradaki farkı oluşturur. Her iki üçlemedeki üçüncü ilke belirlenimi uyarınca tözsel birliğin kendi karşıtlığına ayrışması, kendi kendisine dönüşü değildir; - daha ziyade ruhu olmayandır, ruh değildir."

s. 454-455

"Temel belirlenimde Spinozacı tözde bir kayıtsızlık varmış gibi görünse de, buna ilişkin olarak şu söylenebilir, bir bakıma, her ikisinde de düşünme ve uzam gibi varoluşun tüm belirlenimleri, somut farklar vs. kaybolmuş görünürler. Soyutlama

açısından bakarsak, bu uçurumda yok olanların varoluşunda kısmen belirlenme gereksinimi vardır ve bunlar kendilerine bu bakımdan bağlanmıştır; bu nedenle Töz Spinoza'daki tek belirlenimi olumsuzlama olan ve her şeyi içine çeken töz olarak kalmamalı. Spinoza'da fark, attribut, düşünce ve uzam, bundan sonra da modi, etkilenimler (Affekte) ve diğer kalan belirlenimler gibi, ampirik olarak ortaya çıkar; kendisi bir modus olan akılda bu fark belirir; attributlar tözün tarafındadırlar ve birbirlerini hiçbir şekilde belirlemezler, ve tözü tam olarak ifade ederler ve içerikleri uzam ve düşünce olarak şeylerin düzeniyle aynıdır. Tözün kayıtsızlık olarak ortaya çıkan belirlenimine, Spinoza'da kendinde olan farklılığa ilişkin yansıma düşüncesi (Reflexion) eklenir; yani dışsal ve bununla birlikte niceliksel olan. Kayıtsızlık onda tözdeki gibi içkin, ama soyut ve sadece kendinde olarak kalır, fark ona içkin değildir, bu niceliksel olarak içkinliğin tersinden çok daha fazlasıdır ve niceliksel kayıtsızlık (die quantitative Indifferenz) daha çok birliğin dışsallığıdır. Fark burada niteliksel olarak ve Töz kendi kendisini ayırt eden olarak ele alınmamıştır, özne olarak belirlenmemiştir.”

6.cilt

WISSENSCHAFT DER LOGİK II (MANTIK BİLİMİ II)

s.95-200

“Mutlak kavramı ve onun kendi kendisine yansımasıyla olan ilişkisi, burada gösterildiği gibi, Spinozacı Töz kavramına karşılık olarak gelir. Spinozacılık bu bakımdan yetersiz bir felsefe sayılır, zihnimize yansıyan çeşitli belirlenimler, dışsal şeylerle ilgili bir düşünme biçimidir. - Bu sistemin Töz (Substanz) tek bir tözdür, ayrılmaz bir bütünlüktür; hiçbir belirlenmişliği yoktur, bu mutlaklıkta içerilmeyen ve çözülmeyen hiçbir belirlenmişlik yoktur; ve bu yeterince önemlidir, her şeyin doğallıkla akılda tasarlanması ya da belirleyen aklın bağımsız bir şey olarak gözükmesi veya tasarlanması gerekli bir kavramda basit bir varsayım indirgenmiştir. «Belirleme olumsuzlamadır», bu Spinoza felsefesinin mutlak ilkesidir; bu basit anlayış tözün mutlak birliğini oluşturur.”

“Töz (Substanz) düşünme ve varolmanın ya da uzamın mutlak birliğidir, düşünmenin kendisini de içerir ama, sadece uzam ile birliği içersinde yani kendisini uzamdan ayırmadan, bununla birlikte belirleme ve biçimleme olarak ortaya çıkmadan, kendinden başlayan ve kendine dönen bir hareket değildir. Bundan dolayı tözde öznel ilkesi eksiktir -Spinozacı sisteme karşı özellikle insanı isyan ettiren bu eksiklik,- kısmen bu sonlu olarak görünen dışsal düşünmenin tanınmasıdır; attribut ya da modus'un belirliliği kendi kendisini tözde kavrayıp ondan türetmez, bunun yerine dışsal bir akıl olarak iş görür, belirlenimleri bir veri olarak kabul eder ve onları mutlağa geri döndürür, ama başlangıcını buradan almaz. Spinoza'nın töz hakkında kullandığı kavramlar, kendi kendine nedenin kavramlarıdır, -bu varlığı, varoluşunu içerendir,- mutlak kavramı başka bir şeyin kavramına oluşturulmak için gereksinim duymaz, bu kavramlar ne kadar derin ve doğru olsalar da, tanımlardır, ve öncelikle bilim tarafından dolaysız olarak kabul edilirler. Matematiğin ve öteki buna bağlı bilimlerin, varsayımlarla başlamaları gerekir, bu onların özünü ve pozitif temelini oluşturur. Ama mutlak, bir ilk, bir dolaysızlık olamaz, mutlak esas olarak bir sonuçtur.”

“Spinoza'da mutlak tanımından sonra attribut tanımı ortaya çıkar, ve bu aklın, varlığını kavradığı şey olarak belirlenmiştir. Ayrıca akıl doğası gereği attributtan sonra ele alınır -çünkü Spinoza onu bir modus olarak belirler,- böylece attribut belirlenim olarak mutlağın belirlenimi, bir başkası olan aklın bağımlılığı altındadır, töze karşı bu, dışsallık ve dolaysızlık olarak ortaya çıkar.”

“Nitelikler (Attribut), Spinoza sonsuz olarak belirler, bu sonsuzluk aynı zamanda sonsuz bir çokluk anlamındadır. Daha sonra sadece iki niteliği (attribut), düşünme ve uzam ele alınacaktır; ama sonsuz çokluğun zorunlu olarak karşıtlığına, yani iki belirlenmişlik olan düşünme ve uzama nasıl indirgendiği gösterilmemiştir. - Bu iki nitelik bu nedenle ampirik olarak ele alınmıştır. Düşünme ve varolma mutlağı bir belirlenim olarak sunar, mutlağın kendisi mutlak birliktir, böylece düşünme ve varolma sadece sıradan biçimler oluştururlar, şeylerin düzeni fikirler ve tasavvurlarınki ile aynıdır ve mutlağın dışsal bir düşüncenin her iki belirlenim altındaki bir modus'ta, bir seferinde tasavvurun bütünlüğü olarak ve bir diğer sefer de, şeylerin ve onların değişimleri olarak incelenmesidir. Bu farklılığı yaratan yansıma yoluyla düşünmede (Reflexion) olduğu gibi, onu mutlak özdeşliğe geri döndürür. Bütün bu hareket mutlaktan çıkar. Gerçi bu düşünmedir ama, bu hareket sadece mutlakta; ama daha önce belirtildiği gibi, bu, mutlakta sadece uzam ile birlikte olabilir, böylece bu bir hareket olarak değil, bir karşıtlığın harekete geçirilme noktası olarak ortaya çıkar. - Spinoza düşünmeye büyük önem verir, her şeyi sonsuzluk biçimi altında yani mutlakta olduğu gibi *sub specie aeterni*, olarak inceler. Ama hareketsiz özdeşlik olan mutlakta *attribut*, *modus* gibi oluşmak yerine yok olmaya yüz tutar ve yok olma pozitif başlangıcını dışarıdan alır. Üçüncüsü, yani *modus*, Spinoza'da tözün etkilenimidir (Affektion), bir başkası tarafından belirlenir ve bu başkası tarafından kavranır. *Attribut*'ların belirsiz çeşitlilikte belirlenimleri vardır, her biri Tözün bütünlüğünü ifade etmeli ve kendi içinden kavranmalıdır; ama sadece mutlak belirli olduğu için farklı olmayı da içerir ve bundan dolayı sadece kendisi tarafından kavranamaz. Bu nedenle *modus*'ta aslında öncelikle attribut'un belirlenimi vardır. Bu üçüncüsü bir *modus* olarak kalır; bir yandan o dolaysız olarak verilmiş olandır, diğer yandan hiçliği kendi kendine düşünme olarak tanınmamıştır. - Spinozacı Mutlağın yorumu bu bakımdan tamdır, mutlakta başlayarak, bundan sonra attributlarla devam eder ve modusla bitirir; ama bunların üçü içsel bir gelişim sırası olmadan sıralanmıştır ve üçüncüsü olumsuzlamanın olumsuzlaması değildir, kendisi kendisiyle ilişkilendirilmiş bir olumsuzlama değildir, bununla kendinde ilk özdeşliğe dönseydi bu gerçek özdeşliği gerçekleştirmiş olurdu. Bu nedenle mutlakta esas olmayan şeylere zorunlu gidiş özdeşlikte kendi kendilerine çözümlerinde olduğu gibi eksiktir, ya da özdeşliğin oluşumu belirlenim olarak eksiktir.”

s. 249

“Daha önce objektif mantığın ikinci kitabında s. 195 n. hatırlatıldığı gibi, felsefenin çıkış noktası olarak tözü alan ve bunun üzerinde duran, Spinoza'nın sistemidir. Aynı zamanda işte bu, sistemin eksikliğidir hem biçim hem de madde açısından bu gösterilmiştir. Bir değeri bu iddiayı çürütmektedir.”



## 7. Cilt

GRUNDLINIEN DER PHILOSOPHIE DES RECHTS  
(HUKUK FELSEFESİNİN PRENSİPLERİ)

s.142

Mülkiyetin elden çıkarılması

“Dışsallaştırılmayan tözsel belirlenimler ve varlıklar örneğin benim kişiliğimi ve özbilincimi oluşturan benliğim, irade özgürlüğü ya da objektif -toplumsal ahlak (Sittlichkeit) ve din üzerindeki haklar zamanlaşımına uğrayamaz

Tinin (Geist) kavram olarak olduğu şeyi kendiliğinde ve varoluşunda da kendisi olması (böylelikle bir şahıs, mülkiyet sahibi olmaya ehil bir kişi, objektif ahlaklılığı, dini olan bir kişi olması) gerekir. Bu düşünce kavramın kendisidir. *Causa sui* yani özgür neden olarak, *cuis natura non potest concipi nisi existens'tir.* (tabiatı ancak var olarak düşünülebilen şey) (Spinoza, Etika, Bölüm I, Tanım1) Bu kavram-yani tinin ancak kendisi vasıtasıyla ve varlığın doğal dolaysızlığıyla kendisine sonsuz dönüşü ile kendisi olmaya çalışır. Burada kendinde ve kendisi için olması arasında bir karşıtlık doğar ve aynı şekilde tersi yani kendi için ve kendinde olmayan için de geçerlidir (iradedeki kötülük). Buradan kişiliğin ve onun tözsel varlığının kendisinden vazgeçmesi imkanı ortaya çıkar. Kişiliğin kendisinden vazgeçmesine örnek olarak kölelik, serflik, beden mülkiyetin nesnesi olması, mülkiyet edinememe, ya da mülkiyet edinmede özgür olmama, aklın, ahlakın, objektif ahlak ve batıl inançlarda bir başkasının otoritesi ya da vekaleti altında onun söylediği şeyleri yapma zorunluluğu, ahlaksal bir ödev ya da dini bir gerekçe olduğunu söylemeye kalkışması sayılabilir. Bu tür bir kendinden vazgeçmeme hakkı asla zamanlaşımına uğrayamaz. Kişinin kendi kendisine dönüşüyle kendisini hukuksal ve ahlaksal bir kişilik olarak var eder. Bundan önceki ilişkiyi ve kendisinin ve diğerinin kendisine yaptığı haksızlık ortadan kaldırır. Bu dönüş çelişkiyi ortaya çıkarır ve bende olmayan ama bana geçer geçmez artık sadece bana ait olan ve dışsal olmayan bir şey olarak ortaya çıkar.”

## 8. Cilt

ENZYKLOPÄDIE DER PHILOSOPHISCHEN WISSENSCHAFTEN I  
(FELSEFİ BİLİMLER ANSİKLOPEDİSİ I)

s.19-21-22

## İkinci basımın Önsöz'ünden

“İyi ve kötü arasındaki farkın sadece bir görüntüş haline getirilmesi gerektiği yönündeki çıkarsamaları bunları haklı çıkarmaktan çok aslında felsefenin bu şekilde ele alınmasındaki kofluğu gösterebilmek için kısaca aydınlatmak istiyorum. Bu amaçla sadece Spinozacılığı ele alacağız, Tanrının sadece Töz olarak belirlendiği, özne ya da Tin (Geist) olarak ele alınmadığı felsefeyi. Bu fark birliğin belirlenmişliğini ilgilendirir, bütün her şey buna bağlıdır felsefeyi bir özdeşlik sistemi olarak ele alanlar ve kavramı kullananlar buna göre her şeyin tek ve aynı

olduğunu ve iyi ve kötünün de aynı şey olduğunu söylerler- bütün bunlar birliğin en kötü halidir ve spekülâtif felsefede bunların bahsi bile geçmez. Bu bildirimle ilgili olarak bazı felsefelerde iyi ve kötü arasındaki ayrımın geçerli olmaması durumunda şu sorulabilir, bu “birlik” ne anlama geliyor? Bu Tanrının doğası anlamındaysa aynı şeyin içinde kötünün de olması beklenemez; herhangi bir tözsel birlik iyinin kendisidir; kötülük sadece ayrışmadır (Entzweiung). Böylelikle Tanrı’da iyi ve kötü arasındaki fark yoktur; bu fark kötünün kendisinin olduğu ayrışmada vardır. Spinozacılıkta da bu fark ortaya çıkar: insan Tanrıdan farklıdır Sistem bu yöntem tatmin edici olmayabilir çünkü insan ve sonlu varlıklar, modus’a indirgendiğinde sadece Töz’ün yanında yer alırlar. Bu fark insanda mevcut olduğu için iyi ve kötü arasındaki fark da onda varolur çünkü onun esas belirlenmişliği buradadır. Spinozacılıkta sadece Töz (Substanz) göz önünde bulundurulur ve iyi ve kötü arasında bir fark yoktur tıpkı bu bakış açısından sonlu olan ve dünya arasında bir fark olmadığı gibi. Bu bakış açısı göz önünde bulundurulursa, bu sistemde insan ve insanın Töz (Substanz) ile ilişkisi ortaya çıkar ve burada kötü iyiden farklı bir şey olarak yerini alabilir, Spinoza’nın etik sisteminden bazı ahlaksal sonuçları açıklayabilmek için affectlerden (duygulanımlardan), insanın köleliğinden ve özgürlük üzerine olan Etik’teki bölümlere göz atmış olmak gerekir. Hiç şüphesiz prensibi Tanrı sevgisi olan bu ahlakın yüce saflığından insan ikna olduğu kadar ahlakın bu saflığı sistemin tutarlılığıdır. Lessing zamanında insanların Spinoza’ya ölü bir köpek gibi davrandığını söylemiştir; bugünlerde de Spinoza ya da spekülâtif felsefeye daha iyi davranıldığı söylenemez. Bu konuda konuşanların ya da yargıda bulunanların bu konuyu doğru bir şekilde aktarmaya veya anlatmaya çaba bile göstermediklerini görürüz. Bu çabayı göstermeleri en azından biraz haklılık katardı ama bu tür bir şeyin onları aşacağı ortadadır.”

s.133

“Spinoza’nın Mutlak Tözü tabi ki henüz Mutlak Tin (Geist) değildir, ve haklı olarak Tanrının mutlak Tin olarak belirlenmesi talep edilir. Spinoza’nın belirlemesi bu şekilde tanıtıldığında, Tanrıyı doğa ve sonlu dünya ile karıştırdığı ve dünyayı Tanrı yaptığı söylenirse bununla sonlu dünyanın gerçek gerçekliğe (Wirklichkeit) ve olumlu gerçekliğe sahip olduğu (Realität) varsayılır. Bu varsayımla yani Tanrının ve dünyanın birliği ile Tanrı sonlulaştırılmış oluyor ve sonlu, varoluşun dışsal çeşitliliğine indirgenmiş oluyor. Spinoza’nın Tanrıyı, Tanrı ve dünyanın birliği şeklinde tanımlamadığından yola çıkarsak bunun yerine düşünme ve yer kaplamanın (uzam) birliği olarak incelersek, bu birliktelik, çok uygunsuzca ele alınmış olsa da ilk bakışta, Spinozacı sistemde dünya, daha çok gerçekliğin ulaşmadığı bir fenomen olarak belirlenir, bu şekilde sistem daha çok aközizm olarak nitelendirilmelidir. Tanrının ve sadece Tanrı olduğunu iddia eden bir felsefe en azından ateizm olarak nitelendirilmemelidir. Bu maymunları, inekleri, taştan, tunçtan yapılmış heykellere vs. tapınan halklara yapılan suçlamadır. Ama bu aslında düşünme anlamında dünya olarak adlandırılan çok parçadan oluşmuş sonlu bütünü bir gerçekliğinin olması düşüncesinden vazgeçmesine neden olmaktadır. İfade edilebileceği gibi bir dünya olmaması fikri, Tanrı olmaması fikri gibi bir şeyi kabul etmek kolaylıkla imkansız ya da en azından daha az imkan dahilinde görünür. Bir sistemin Tanrının inkar edilmesinden çok daha anlaşılır bulunur dünyayı inkar edilmesi fikri.”



(Felsefi Bilimler Ansiklopedisi'nin birinci bölümü olan Mantık Bilimi, Aziz Yardımlı tarafından çevrilip yayınladı.<sup>434</sup> Mantık bölümü Hegel'in 20 cilt olarak eserlerinin bulunduğu serinin 8.cildir. (Suhrkamp Verlag) Bu bölümde Aziz Yardımlı'nın çevirilerinin kullanıldığı yerlerde sayfa numarasının başına A.Yardımlı yazıldı ve Aziz Yardımlı'nın çevirisindeki sayfa numaraları kullanıldı.)

A.Yardımlı s.136

Şimdi en sonunda genel olarak düşünce-belirlenimlerinin bile insanbiçimsel oldukları ve düşüncenin salt bir sonlulaştırma etkinliği olduğu ileri sürülür. -Spinoza üzerine mektuplarına VII. Ek'te Jacobi bu polemiği tam bir açıklıkla sunmuştur; aslında bunu Spinoza'nın kendi felsefesinden çekmiş ve genel olarak bilgiye karşı bir silah olarak kullanmıştır.

A.Yardımlı s.148

&77

18. dipnot : "...Bunu izleyen ve dolaylılık getiren bir tanıtlama gibi görünen anlatımın bu ilk temele hiçbir katkısı yoktur.- Spinoza'da da durum bütünüyle aynıdır: tanrının özü, e.d. soyut tasarım, varoluşu kendi içinde kapsar. Spinoza'nın ilk tanımı *causa sui* üzerinedir ve bunu şöyle açıklar.: "cujus essentia involvit existentiam; sive id, cujus natura non potest concipi, nisi existens" ( özü varoluşunu içeren ya da doğası varolmaksızın tasarlanmayan, Törebilim, 1.Tanım)- Kavramın Varlıktan ayrılmazlığı temel belirlenim ve varsayımdır. Ama hangi kavram bu varlıktan ayrılmazlığı içerir? Sonlu şeylerinki değil, çünkü bunlar öyle bir doğadadır ki varoluşları olumsal ve yaratılmış bir varoluştur.- Spinoza'da (Törebilim) bir tanıtlama tarafından izlenen "Tanrı (...) zorunlu olarak vardır" biçimindeki 11. önerme, ve yine "Tanrının özü ve varoluşu aynıdır" biçimindeki 20. önerme yüzeysel bir tanıtlama biçimciliği sunarlar. "Tanrı genel olarak (ve hiç kuşkusuz biricik) Töz'dür; ama Töz *causa sui*dir, öyleyse Tanrı zorunlu olarak vardır demek, Tanrı kavramı ve varlığı ayırlamaz olandır demekten başka bir şey değildir."

A. Yardımlı s. 162

"Eğer varlık, Saltığın yüklemi olarak bildirilirse bu onun ilk tanımını verir: *Saltık Varlıktır*. Bu (düşüncede) saltık olarak en başta duran, en soyut ve en yetersiz tanımdır. Bu Eleatiklerin tanımıdır ama aynı zamanda Tanrının tüm olgusalıkların toplamı olarak bilinen tanımdır. Buna göre her olgusalılıkta bulunan sınırlanmışlık soyutlanacak öyle ki Tanrı yalnızca tüm olgusalıktaki olgusal, en-olgusal olacaktır. Gene de olgusalığın daha şimdiden bir derin- düşünce bir düşünce ögesi kapsamı (ya da dolaylılık) kapsadığı Jacobi'nin Spinoza'nın Tanrısı üzerine "o tüm belirli-varlıktaki varlık ilkesidir" sözlerinde dolaysızca anlatılır."

<sup>434</sup> G.W.F. Hegel, Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I, Mantık Bilimi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 3. Basım, 2004

A.Yardımlı s.171

& 91

Ek. Tüm belirliliğin olumsuzlamadır. (*omnis determinatio est negatio*, Spinoza'nın dediği gibi)...

A.Yardımlı s.244-245

&151

“Felsefe Tarihinde Töz karşımıza Spinoza felsefesinin ilkesi olarak çıkar. Ünü olduğu kadar kötü şöhreti de olan, bu felsefenin anlamı ve değerine ilişkin, Spinoza'nın ortaya çıkışından beri büyük yanlış anlamalar olmuş ve ileri geri pek çok şey söylenmiştir. Spinoza'nın sistemine yöneltilmiş başlıca suçlamalar ateizm (tanrıtanımazlık) ve daha sonra panteizmdir (kamutanricılık). Bunların nedeni Spinoza'nın sistemini Tanrıyı töz olarak ve sadece Töz olarak göre anlayışdır. Bu suçlamalar üzerine düşünülmesi gereken noktalar ilki Tözün mantıksal İdee Sisteminde aldığı yerden çıkacaktır. Töz İdee'nin gelişim sisteminde önemli bir basamaktır ama yine de İdee'nin kendisi, mutlak idee değil ama henüz sınırlı biçimdeki İdee'dir. Tanrı zorunluluktur ya da mutlak gerçekliktir ama aynı zamanda mutlak öznedir ve bu Spinoza'nın ulaşamadığı noktadır. Burada kabul etmek gerekir ki Spinoza felsefesi, Hristiyan dinsel bilincinin içeriğini oluşturan Gerçek Tanrı kavramının gerisinde kalır. Spinoza Musevi kökenliydi, ve bütün sonlu şeyleri geçici ve yitici olarak görmesine neden olan, onun felsefesinde ifade bulan doğru bakış açısıdır ki felsefesinde düşünceye uygun anlatımını bulmuştur. Bu Doğuya özgü Tözsel birlik görüşü hiç kuşkusuz tüm daha öte gerçek gelişimin temelini oluşturur, ama üzerinde durup kalınmayacak bir nokta değildir; onda eksik olan batıya özgü bireysellik ilkesidir ki, felsefi bir şekil içinde Spinoza ile eşzamanlı ilk kez Leibniz'in Monadolojisinde ortaya çıkmıştır.- Buradan geriye Spinoza'nın felsefesine yöneltilen Tanrıtanımazlık suçlamasına bakarsak, bu suçlamanın temelsiz olduğu ve yadsınması gerektiği ortaya çıkacaktır çünkü Spinoza felsefesi Tanrıyı yadsımak bir yana, tersine onu biricik gerçek varlık olarak tanır. Ne de Spinoza'nın Tanrıdan biricik Gerçek olarak söz etmiş olmasına karşın Tanrısının gerçek tanrı olmadığı ve bu nedenle tanrı olarak adlandırılmayacağı ileri sürülebilir. Eğer bu doğru olsaydı, eşit doğrulukla söylemek gerekirdi ki, felsefeleri ile İdea'nın daha alt güdümlü bir basamağında durup kalan tüm başka felsefeciler de, ve yine tanrıyı yalnızca Efendi bildikleri için Musevi ve müslümanlar değil, ama onlarla birlikte Tanrıyı bilemez, en yüksek ve öte-dünyasal bir Varlık olarak gördükleri için tüm Hristiyanlar da tanrıtanımazlık ile suçlanabilirlerdi. Spinoza felsefesine karşı getirilen tanrıtanımazlık suçlaması daha yakın bir irdelemede kendini bu felsefeden ayrımlaşma ya da sonluluk ilkesine hakkının verilmemiş olduğu noktasına indirger, ve bu yüzden gerçekte olumlu bir varlık anlamında hiçbir dünya tanımadığı için bu dizge tanrıtanımazlık olarak değil tersine Akozmizm olarak nitelendirilmelidir. Burada kamutanricılık (panteizm) suçlaması konusunda da nelerin söylenebileceği ortaya çıkar. Genellikle olduğu gibi kamutanricılıktan sonlu şeyleri ve bunun karmaşalarını Tanrı olarak gören bir öğreti anlaşılırsa Spinoza'nın dizgesine kamutanricılık suçlaması yapmaktan vazgeçmek gerekir çünkü bu dizgeye göre sonlu şeyler ya da genel olarak dünya baştan sona hiçbir gerçeklik taşımaz; öte yandan bu felsefe tam da Akozmizmi nedeniyle hiç kuşkusuz kamutanricıdır. Burada içerik açısından kabul edilmiş olan eksiklik kendini aynı zamanda biçim açısından bir

eksiklik olarak da gösterir, çünkü Spinoza ilkin Tözü dizgesinin doruğuna koyup düşünce ve uzamın birliği olarak tanımlar, ama bu ayrıma nasıl ulaştığını ve geriye tözsel birliğe nasıl götürdüğünü göstermeksizin yapar. İçeriğin daha öte irdelenişi matematiksel denilen yöntemle gelişir, buna göre ilkin tanımlar ve belitler saptanır, bunların üzerine kuramlar sıralanır ve kuramların tanıları ise yalnızca anlık düzeyinde kalınarak geriye o tanımlanmamış varsayımlara inmekten oluşur. Spinoza'nın felsefesi içerik ve sonuçlarını baştan sona yadsıyanlar tarafından bile yönteminin sağlam sonuçları bakımından övülmüş olsa da, gene de biçimin bu koşulsuz tanımışı gerçekte içeriğin koşulsuz yadsınışı denli temelsizdir. Spinoza felsefesinin içeriğinin eksikliği ona içkin olarak bilinmemesinden ve bu nedenle ona salt dışsal, ona öznel bir biçim olarak yaklaşmasından oluşur. Töz ön bir diyalektik dolaysızlık olmadan Spinoza tarafından dolaysızca anlaşıldığı gibi, evrensel olumsuz güç olarak, bir bakıma salt karanlık ve şekilsiz bir uçurumdur ki tüm belirli içeriği baştan sona kendi içinde yutar ve kendisinden kendi içinde olumlu bir kalıcılık taşıyan hiçbir şey üretmez.”

A.Yardımlı s.246

“Neden buna göre kendinde ve kendi için *causa sui*dir.-Jacobi, tek-yanlı bir dolaylılık tasarımıyla direterek(Briefe über Spinoza, ikinci basım, s.416) *causa sui* 'yi (effectus sui de aynı şeydir), Nedenin bu saltık gerçekliğini salt bir biçimcilik olarak ele aldı.”

A.Yardımlı s.250-251

“Zorunluluğun gerçekliği öyleyse Özgürlüktür ve Tözün gerçekliği ise kavram,- bağımsızlık, ki kendini kendisinden ayrı bağımsız şeylere itmiş olsa bile, bu itiş olarak kendi ile özdeştir, ve bu kendi kendisinde kalan devimsel etkileşim sadece kendiyedir.”

Ek.

“Özgürlük bu bakış açısından soyut özgürlüktür ki ancak kişi ne ise ve neye iye ise onlardan vazgeçme yoluyla kurtarılır. Ama bundan başka, daha önce gördüğümüz gibi, Zorunluluk süreci öyle bir süreçtir ki onun yoluyla başlangıçta bulunan katı dışsallığın üstesinden gelinir, içi açığa serilir ve bu yolla birbirlerine bağlı olanların gerçekte birbirlerine yabancı olmadıkları tersine bir bütünün (kıpı) hareket noktaları oldukları ve bunların her birinin kendisindeki başkası ve kendisiyle ilişkisi gösterilir. Bu zorunluluğun özgürlüğe dönüşümüdür ve bu yalnızca soyut olumsuzlamanın özgürlüğü değil, tersine somut ve olumlu özgürlüktür. Buradan Özgürlük ve Zorunluluğun birbirlerini karşılıklı dışlıyor olarak görmenin ne denli yanlış olduğu anlaşılabilir. Hiç kuşkusuz zorunluluk olarak zorunluluk henüz özgür değildir; ama özgürlük zorunluluğu ön gereği olarak taşır ve onu ortadan kaldırmış olarak kendi içinde kapsar. Objektif ahlaklı insan (Sittlicher Mensch) ediminin içeriğinin zorunlu bir şey, kendinde ve kendi için geçerli bir şey olarak bilincindedir ve bu yüzden onun kesilmesinden (abbruch) çok az acı çeker bu bilincine varması ile içerikli bir özgürlük halini alır ve henüz içeriksiz ve sadece olanaklı olan keyfilikten ayrılır. Cezalandırılan bir suçlu kendisine verilen cezayı özgürlüğünün bir kısıtlanması olarak görebilir; gerçekte ise ceza ona boyun eğdiren yabancı bir güç değil, yalnızca kendi öz ediminin belirişidir ve eğer bunu kabul ederse özgür bir insan olarak davranmış olur. Genel olarak kendini bütünüyle mutlak idea tarafından belirlenmiş olarak

bilmek insanın en yüksek Özgürlüğüdür. Bu bilinci ve tutumu idi ki Spinoza *amor intellectualis Dei* olarak belirtiyordu.”

A.Yardımlı s.284-245

Descartes, Spinoza ve başkaları bu birliği daha nesnel olarak anlatırken, dolaysız pekinliğin ya da inancın ilkesi ise, tersine, onu Anselm'in daha öznel olan yolunda almıştır; bu ilkeye göre *bilincimizde* Tanrı tasarımı onun varlık belirlenimi ile ayrılmamacasına bağlıdır. Bu inanç ilkesi giderek dışsal sonlu şeylerin tasarımlarını da bunların bilinçlerinin ve varlıklarının ayrılmazlığı altına getiriyorsa bu hiç kuşkusuz doğrudur... Ama Anselm'in uslamasındaki eksiklik- ki Descartes ve Spinoza'ya olduğu gibi dolaysız bilgi ilkesine de yüklenebilir.- 'en eksiksiz' olarak, ya da öznel bir yolda, gerçek bilgi olarak bildirilen bu *birliğin* yalnızca *varsayılmısı*, e.d. salt karşısında hemen iki belirlenimin farklılıkları çıkarılabilir ve çok daha önce Anselm de böyle bir durumla karşılaşmıştı.

A.Yardımlı s.309

Böylece özellikle Spinoza tanımlamalarla başlar ve örneğin der ki Töz *causa suid*dir. Tanımları hiç kuşkusuz en kurgul olanın bir saptanışıdır, ama inancalar biçiminde. Schelling için de aynı şey geçerlidir.

A. Yardımlı s.310

Özellikle geometrik yöntemi –ve hiç kuşkusuz *kurgul* kavramdan yana- kullanmış olan Spinoza'nın durumunda bu yöntemin biçimselliği hemen göze çarpar.

s.237

“Hegel, Felsefe için sentetik (birleşimsel) yöntemin tıpkı analitik (çözümsel) yöntem kadar elverişsiz olduğunu çünkü felsefenin nesnelere zorunluluğu ile ilgilenmesi gerektiğini söyler. Spinoza tanımlamalar ile başlar ve örneğin der ki Töz *causa suid*dir. Sentetik yöntemden yararlanma konusunda pek çok girişim olmuştur. Tanımlamalarında spekülâtif olan güvence olarak ortadan kaldırılmıştır.

s.295

“Spinoza örneğinde olan karşılaştırılmazlık eğrilerin fonksiyonlarını içerir, ve onları sonsuzluğa yaklaştırır; matematik bu tür fonksiyonlarda değiştirilebilen büyüklükler olarak ekler; bu Spinoza'nın düşünmüş olduğu gerçek matematiksel sayısal sonsuzluktur.”

s.384

“Tüm evren, Krişna'nın dile getirdiği gibi Elealılardaki 'bir' olan ve Spinozacı Töz'de olduğu gibi her şeydir.”

s. 386

“Panteist olarak adlandırılan Spinoza ve Eleahların felsefesinde Tanrı ve dünyanın özdeşleştirilerek onun sonlu hale getirildiğinin ve bu felsefelerde bunların artık bir gerçekliği olmadığı ve bu yüzden bu felsefeleri monoteizm ve dünya tasarımları bakımından akozmizm olarak adlandırmak gerek”.

9.cilt

ENZYKLOPÄDIE DER PHILOSOPHISCHEN WISSENSCHAFTEN II  
(FELSEFİ BİLİMLER ANSİKLOPEDİSİ II)

s.470

Gerçek sonsuz olumsuzlama bilinmezse yaşamın sonlu özdeşliği Spinoza’da olduğu gibi nitelik (attribut) ve görünüşler (modi) dışsal bir akılda ortaya çıkar ve düşünmenin dışsal farklılığı yapılmadan burada yaşam kavranamaz.

10.cilt

ENZYKLOPÄDIE DER PHILOSOPHISCHEN WISSENSCHAFTEN III  
(FELSEFİ BİLİMLER ANSİKLOPEDİSİ III)

s.44

Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz’de Tanrı ruhun ve maddenin sonluluğu sadece düşünsel belirlilikte karşı karşıyadır ve bir gerçeklikleri yoktur. Bu filozoflarda bu gerçek bir özdeşlik olarak ele alınmalıdır. Bu özdeşlik Spinoza’daki gibi çok soyuttur.

s.384-385

Tüm evren Krişna’nın dile getirdiği gibi Eleacı ‘bir’de ve Spinozacı ‘töz’de olduğu gibi her şeydir.



11.cilt

BERLİNER SCHRİFTEN (1818-1807)  
(Berlin Yazıları)

II. Özbilincin ögesi ya da düşünce olarak Tanrının sonsuz fikri ya da farklılık

3. İnsanın belirlenimi

s.261

O (Tanrı) bütün sonlu şeylerde her an hazır, ama tecrübe ile fazla ilerleyemeyiz. Her şeyin '*sub specie aeterni*' incelenmesi gerektiğini Spinoza ifade etmiştir. Dindar bir kimse bütün doğal şeylerde ve değişimlerde, çevresindeki günlük olaylarda Tanrının yüceliğini görür.

s.346

Jacobi, Spinoza'yı "Kartezyen- Kabalacı uyurgezerlerin midesine bir taş gibi oturmuş olan zavallıyı" taşır, bütün bunların "hayal, kelimeler, işaretler ve felsefi öğretici ve mukaddes kitapların keyfi teorilerin matematiksel uydurma biçiminde kötü bir şakası" ( Hamann'ın Jacobi ile mektuplaşması, s.349-357) olarak niteler... "Spinoza'nın harfi ustabaşı sandığı gibi" o Spinoza'nın sisteminde sadece içi boş ve yalancı sistemler seziyordu.

12. Cilt

VORLESUNG ÜBER DIE PHILOSOPHIE DER GESCHICHTE  
( Tarih Felsefesi Üzerine Ders Notları)

Birinci Bölüm

İran İmparatorluğu ve onun ayrılmaz parçaları

Judäa

Hegel, İran imparatorluğuna bağlı halklardan birinin de Yahudi halkı olduğunu söyledikten sonra:

s.243

"Yahudiler ne iseler Tek olan sayesinde, bu nedenle öznenin kendi için henüz bir özgürlüğü yoktur. Spinoza Musa'nın kitabını sanki Tanrı onu Yahudilere bir ceza, bir dayak değneği olarak verilmiş gibi görüyordu. Bu nedenle birey hiçbir zaman kendi bağımsızlığının bilincine varamaz Yahudilerde ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin bir inanca rastlamayız çünkü birey kendi için ve kendinde değildir. Birey Yahudilerde önemsizse de buna karşılık aile bağımsızdır, çünkü aileye Yehova'ya hizmet görevi ve böylelikle de tözsel olan verilmiştir."



17.Cilt

VORLESUNG ÜBER DIE PHILOSOPHIE DER RELIGION  
(Din Felsefesi Üzerine Ders Notları)

S.147

II. Güzelliğin Dini

3.Kült

Eski ve ilksel dinler doğa dinleriydi, Spinoza'da da bu dinlerdeki gibi ruhsal ve doğal olanın dolaysız birliği temel alınmıştır.

s.212

Anselm'in düşüncesinde de bütünlük fikri kavram ve gerçekliğin bütünlüğü anlamındadır. Descartes ve Spinoza'da da Tanrı düşünme ve varolmanın mutlak birliğidir, *cogito ergo sum*, Mutlak Töz, Leibniz'te de aynı şekildedir.

s.494

"Tözsel felsefi sistemler- onları Panteist sistemler yerine bu şekilde adlandırmak, Panteizm adıyla özdeşleştirilmiş bir takım yanlış düşünceler nedeniyle daha doğrudur. (Eskilerden Elealılar, yenilerden Spinozacı sistem örnek gösterilebilir) Metafizik soyutlamalara dayanmalarıyla dinden daha tutarlıdır."

Hegel'e göre bunların eksikliği mevcut varoluşa dayanarak bunu hem yokluk hem de bunun gerçekliği olarak mutlak tek olan olarak tanımlarıdır.

s.496

Jacobi Spinozacı belirlemeye 'causa sui'yi yansıttı (Spinoza öğretisi üzerine mektuplar, 2. basım, s.416) ...

s.499

Elealılar çokluğun ve belirlenimlere dayanan çokluğun karşıtığa neden olduğunu ve yoklukta çözüldüğünü gösterdiler. Spinoza'da sonlu Tözün mutlak birliğine battığında buradan somut, verimli bir belirlenim çıkmaz... Parmenides'te bu birliğin düşünme olarak belirlendiğini bulabiliriz ya da düşünenin varolan olduğunu, Spinoza'da da Töz varoluş ve düşünmenin birliği olarak belirlenmiştir. Bu nedenle bu varoluşun ya da Tözün düşünen olduğunu söyleyemeyiz yani kendini belirleyen hareketlilik, bunun yerine varoluş ve düşünmenin birliği tek, hareketsiz ve katı olarak ele alınır.

s.500

Spinoza ki onun sistemi en gelişmiş olandır, sunumlarına tanımlamalarla başlar yani düşünme ve tasavvurundan ortaya çıkan belirlenimlerden; bilincin çıkış

noktaları varsayılmıştır. Diğer yandan akıl tesadüfi dünyayı dışsal zorunluluğun kategori ve ilişkilerine göre bir sistem olarak biçimlendirir.- Parmenides en tepesine bir tanrıça gibi zorunluluğun oturtulduğu 'görünüş dünyasının bir başlangıç olarak sistemini kurdu.- Spinoza doğa felsefesi yapmadı; ama felsefenin diğer somut yanıyla ilgilenecek Etik'i oluşturdu, bu bir yandan daha tutarlıdır çünkü insanın en yüce belirlenimi tanrıya doğrudur ve- saf tanrı sevgisi Spinoza'nın ifadesiyle *sub specie aeterni*-en azından genel olarak Mutlak töz prensibi ile bir bağ kurmuştur

s.527

Spinoza "Mutlak Nedeni", Tözü varoluşu olmadan düşüncülemeyen olarak tanımlar, kavramı varoluşunu kapsayan, yani Tanrı tasavvuru varoluşla dolaysızca bağlantılıdır...

s.530

Spinoza Tanrı kavramını varoluşu olmadan tasarlanamayan olarak belirler. Sonlu olan varoluşu kavramına uygun olmayan/benzemeyendir.

s.532

Descartes ve Spinoza'da Tanrı kendi kendisinin nedeni olarak tanımlanmıştır, kavram ve varoluş özdeşliktir, Tanrı varoluşu olmaksızın kavram olarak kavranamaz. Bunun bir varsayım olması ve kavramın sübjektif olması gerekliliği yetersizliktir.

18.Cilt

VORLESUNGEN ÜBER DIE GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE I

Felsefe Tarihi Üzerine Dersler I

GİRİŞ

B.Felsefenin diğer alanlar ile ilişkisi

2. Felsefenin ayrılması (abscheidung)

b. Felsefe'nin Bilimsel Eğitimle ilişkisi

s.79

Hegel özel bilimlerin unsurunun tıpkı felsefedeki gibi bilgi ve düşünme olduğunu ama konusunun sonlu nesnelere ve onların görünüşleri olduğunu söyler.

"Daha sonraki zamanlarda bilimlerin tekrar canlandığı dönemde bu bakımdan garip bir şekilde devlet vs. üzerine temel önermeler söylenmiştir; bunlarda felsefi bir yan vardır. Buna örnek Hobbes ve Descartes'in felsefesidir. Bu sonuncusunun yazıları felsefi ilkeler içerir ve onun Doğa felsefesiyle ahlakı (Ethik) ampiriktir. Buna karşılık Spinoza'nın Etika'sı genel fikirleri, Tanrı bilgisini ve doğayı içerir."

s.81

Hegel, sonlu şeylerin bilgisinin, bilginin içeriğinin dünyası olduğunu söyler. Bu içeriğin insan aklı aracılığıyla kendini görerek oluştuğunu ve insanın bu kendini düşünebilmesinin saygı duyulacak bir şey olduğunu ve Dünya bilgeliği olarak adlandırıldığını çünkü konusunun dünyevi olan olduğunu ve dünyada oluştuğunu söyler. “Bu felsefenin anlamıydı. Böylece felsefeyi dünya bilgeliği olarak adlandırmak yerindedir. Felsefe sonlu şeylerle uğraşır ama Spinoza’ya göre Tanrısal fikirde (idee) kalarak; aynı zamanda din ile aynı amacı taşır.”

Birinci Bölüm

Yunan Felsefesi Tarihi

C.Eleahların Okulu

2. Parmenides

s.288

“Söylemenin ve düşünmenin varolan olması zorunludur çünkü varolan vardır, yokluk yoktur.” Bu kısa bir belirlemedir ve yokluk olumsuzlanmıştır, somut bir şekilde sınırlanmıştır, sonlu olan, sınırlanmış olan; *omnis determinatio est negatio* Spinoza’nın önemli cümlesidir. Parmenides der ki: hangi biçim olumsuzlanırsa, o yoktur.

s.295

4. Zenon

Hegel Zenon’un temel özelliğinin diyalektik olduğunu söyledikten sonra onun saf düşünmenin, kavramın içsel hareketini, böylece bilimin saf ruhunu oluşturduğunu ve Eleahların ustası olduğunu söyler- diyalektiğin başlangıcı. Hegel bundan önceki Eleahlarda şu önermeyi gördüğümüzü söyler : “Yokluğun bir gerçekliği yoktur ve ortaya çıkan ve yok olan şeyler, önemini kaybeder.” Buna karşın Zenon’da bunun birbirine karşıt olanın koyumunu ve karşı koyumunu görürüz ama bu iddiadan başlamaz bunun yerine akıldan başlar.

s.297

Zenon, “bir şey olduğunda onun oluşması imkansız” der (bunu Tanrısalığa bağlar) çünkü ya eşit olandan oluşması ya da eşit olmayandan oluşması gerekir. İkinin aynı anda olması imkansızdır çünkü eşit olandan eşit olmasından daha fazla bir şey üretmesi beklenemez ve eşitlerin birbirlerine karşı aynı türden belirlenimleri olması gerekir. Aynılığın kabul edilmesiyle yaratan ve yaratılan arasındaki fark ortadan kalkar. “Aynı şekilde eşit olmayandan eşit olmayan türeyemez, çünkü daha zayıf olandan daha güçlü olan ya da daha kötü olandan daha iyi olan ya da tersi daha iyi olandan daha kötüsü çıksaydı o zaman varolmayan varolandan çıkabilirdi ama bu imkansızdır- bu nedenle Tanrı sonsuzdur.” Bu daha sonraları *ex nihilo nihil fit*

önermesi üzerine temellenen Panteizm (Spinozacılık) olarak ifade edilmiştir. Xenophanes ve Parmenides'te varolma ve yokluk vardı. Yokluktan yokluk çıkar, varlıktan varlık. Varolmak aynılıktır, buna karşılık aynılık olarak aynılık özünü düşünme fikrini ve aracılığın hareketini varsayar.

19.Cilt

VORLESUNGEN ÜBER DIE GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE II

Felsefe Tarihi Üzerine Dersler II

s.386

Geç Dönüşümler (Spätere Tropen)

İlk dönüşümün ifadelerin çeşitliliği olduğunu söyledikten sonra Hegel felsefi düşüncelerin çeşitliliğinin felsefeye karşı kullanılan bir silah olduğunu söyleyenlere karşı bu çeşitliliğin nasıl ele alınması gerektiğini açıklar. Filozoflar bunun farkına varmasalar da felsefe fikri hep aynıdır farklılıktan bahsedenler aslında onu tanımazlar. Gerçek farklılık tözsel değildir farklı aşamalarındaki gelişimin farklılığıdır. İkincisi sonsuzda yok olmak. Üçüncüsü ilişkilerin dönüşümü ve dördüncüsü varsayımın dönüşümüdür. "Dogmacılar sonsuzluğun geriye atıldığını gördüklerinde kanıtlamadıkları bir şeyi ortaya atarlar basit bir şekilde ve kanıtsız kabul ettikleri- bir aksiyom. Bir dogmacının kanıtlanmamış bir şekilde bir aksiyomu varsaymaya nasıl hakkı varsa, kuşkucunun da aynı hakkı vardır ya da aynı haksızlığa yani tersini kanıtlanmamış olarak varsaymaya. Biri diğeri kadar geçerlidir. Böylece bütün tanımlamalar varsayımlardır. Spinoza bu şekilde tanımlamalar varsayar: infinitum, substanz, attribut varsayılır ve buradan tutarlı bir şekilde geri kalan çıkar. Bugünlerde doğrulamalar yapılır, bilincin olgularından bahsedilir."

Hegel, Mutlak hakkında bir şey bilmeyen Eleştiricilikte, kendinde olmayla ilgili her bilgi dogmacılık olarak nitelendirildiğini. İdealizmi de aynı şekilde Dogmacılık olarak sayar bunun içinde örneğin Platon ve Spinoza'da olduğu gibi Mutlağın varlık ve özbilincin karşı karşıya gelmesi değil de varlığın ve özbilincin birliği olarak algılanmasıdır. Bu dogmacı felsefeler karşı Eleştiricilik ve İdealizm, eleştirel dönüşümlere sahiptirler kendinde olanın kendinde olmadığını göstermek için negatif güce sahiptirler.

s.556-557

a) Anselmus

Anselm der ki: "Bir şeyin akılda olması onun varolmasından farklı bir şeydir. Bilgisiz bir insan bile düşüncede daha büyük düşünülemez bir şeyin olduğuna ikna olmuştur." Bu en büyük düşünce sadece akılda olamaz aynı zamanda var olmalıdır da. Bu doğrudur ama öznel aklın kendisini ortadan kaldırdığı geçiş gösterilmemiştir. Böylece varlığa yüzeysel olarak gerçekliğin genelliği altına yer verildiği, varlığın kavramla karşı karşıya getirilmediği açıklığa kavuşturulmuş olur...

Bu argüman Kant'a kadar geçerli sayılmıştır. Bu uğraşı, kilisenin öğretisini akıl yoluyla kavramaktır. Bu nokta bütün felsefenin başlangıcıdır ve onun ilgi alanını oluşturur. Bir karşıtlık varolma diğeri düşünmedir; bu iki karşıtlığı kendinde tutan da Mutlaktır, bu kavram (Spinoza'ya göre) varoluşunu aynı zamanda içerir.

## 6. Gizemciler

Hegel, birçok skolastikten gizemci olanlarının klise skolastikleri arasından ayrılması gerektiğini söyler. Bunlar bu tartışmalarda ve kanıtlamalarda daha az rol almışlardır ve kilisenin öğretisi ile felsefi incelemelerden kendilerini uzak tutabilmişlerdir. Bunlar çoğunlukla bilge ve akıllı adamlardı ve felsefe yapmayı yeni-platoncu bir şekilde sürdürmüşlerdir: önceleri Scotus Eriugenia. Bunlarda gerçek mistisizm/gizemcilik olarak da adlandırılan felsefe yapmayı bulmak mümkündür; içtenliklidir ve Spinozacılık ile çok büyük bir benzerliği vardır.

## 20.Cilt

### VORLESUNGEN ÜBER DIE GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE III

#### Felsefe tarihi Üzerine Dersler III

s.22

Hegel, Giordano Bruno'nun huzursuz ve heyecanlı bir mizaca sahip olduğunu söyledikten sonra onda Katolik otoritelerine olan inancın cesur bir reddinin görüldüğünü söyler. Bruno, daha yeni dönemlerde Jacobi ile tekrar hatırlanmıştır. Hegel, Spinoza üzerine mektuplarında Bruno'dan bir alıntı yaptığını ve Spinoza'yla Bruno arasında bir paralellik kurduğunu ve bu yolla üne kavuştuğunu söyler.

s.33

Giordano Bruno da Spinoza gibi aklın sadece düşüncesinde varolan ile gerçek olan arasında bir ayırım yapar.

s.69

Hegel öncelikle inceleyeceği filozofların Bacon ve Jacob Böhme, ikinci olarak Descartes ve Spinoza ile birlikte Malbranche; üçüncü olarak Locke, Leibniz, ve Wolff olduğunu söyler.

s.70

Hegel "Metafizik birleşme" olarak adlandırdığı ayırım içersine Descartes'ı sokar ve o dönemin felsefesinin onunla başladığını açıklar. Bu metafiziğin bakış açısıdır. Düşünen akıl bu birleşmeyi gerçekleştirmeye çalışır; o kendi saf düşünce belirlenimleriyle araştırır. Spinoza, Locke ve Leibniz'i inceleyeceğiz, metafiziği onlar oluştururlar. Descartes ve Spinoza düşünme ve varolmayı; Locke tecrübeyi ve metafizik fikrini ortaya koyar.

s.73

## Birinci Bölüm

Metafizik Dönem

Metafiziğin ilk dönemindeki en önemli kişilikler; Descartes, Spinoza, Locke, Leibniz vs.- Fransız materyalistleridir.

s.122

Metafiziğin kendisinde özneliğin ve bireyselliğin karşılığını buluruz. İki tarafsız ama aynı zamanda eleştirel olmayan metafizik, -Descartes'in *idea innatae*'si (doğadaki ide), tutarlılığı ve metodu en önemlisidir. İkincisi düşüncelerin kaynağı, Lock'ta yetkililiktir ama henüz kendinde ve kendi için gerçek olup olmadığı sorusu henüz yoktur. Substanz (Töz) Natüralizm ve Spinozacılıktır; Spinozacı Töz ile Fransız maddeciliği paraleldir. Burada bu kategori aklın Ampirizm'den yola çıkarak soyutlanması olarak görülür- onu Spinoza'da buluruz. Aynı şekilde Fransız Metafiziği ve Alman Wolffçu Metafizik de paraleldir... Metafizik Töze eğilimdir- ikiciliğe karşı bir düşünme ve bir birliğe tutunma vardır, eskilerde varolmada olduğu gibi.

s.139

Spinoza açıklamasında der ki "düşünceler, düşünmenin kendisinden daha çok gerçeklik ve belirlilik içerirler çünkü sadece düşündüğümüzü söylemezler nasıl düşündüğümüzü de söylerler" ama düşünmenin belirli biçimleri düşünmenin basitliği içersinde gösterilebilir. Spinoza bu geçiş için şunları ekler: "fikirlerde gerçekliğini kabul ettiğimiz, gerçekliğin derecelerini, sadece düşünme biçimleri olarak incelendiklerinde düşünce olarak kabul etmeyiz; bunun yerine biri Töz (Substanz) diğeri Substanz'ın modus'unu hayal ettiği sürece- ya da başka türlü ifade edilirse şeylerin tasavvurları olarak incelendiklerinde kabul ederiz."

"Kavramların objektif gerçekliği içinde gerçekliğin sadece objektif olarak değil aynı zamanda biçimsel ya da etkili bir şekilde içerildiği bir neden gerektirir";- "biçimsel yani tamamlanmış, daha etkili ve daha tamamlanmış. Çünkü nedenin içinde en az etkisinde olduğu kadarı olmalı"

s.148 -149

Spinoza'nın söylediği gibi: gerçek tanımlamanın, düşünce ve gerçekliğin birliği olduğu söylenebilir. Bu tür bir Töz Tanrıdır; Töz olarak adlandırdığımız diğerleri kendileri için varolmazlar, varoluşlarını kavramlarında içermezler"... "Bu nedenle (Spinoza'nın söylediği gibi) Tanrı kendindedir ve mutlak özdeşliktir, Mutlak Töz, düşünen zihin için Tanrı kendindedir ve farklar sadece düşüncede vardır."



## II.BÖLÜM

### 2. SPİNOZA

s.157-197

Kartezyen felsefe, spekülasyona gerek bırakmayan bir biçimde gelişmiştir. Spinoza burada devreye girer ve kartezyen felsefenin tutarlı mantık yapısının derinliklerine nüfuz eder. Spinoza kartezyen felsefeyi iyice incelemiş ve onun terminolojisini kullanmıştır. Spinoza'nın ilk eseri de "Kartezyen Felsefenin Temel İlkeleridir." (Grundsetze des Cartesius) Spinoza'nın felsefesinin Descartes felsefesine göre konumu, Descartes'ın felsefi görüşlerini geliştirmesinden ve ortaya koyduğu ilkeleri tutarlı bir şekilde uygulamış olmasından belli olur. Onun için zihin ve beden, düşünmek ve varolmak, birbirinden kopuk ayrı ayrı şeyler olmaktan çıkar. Kartezyen sistemdeki ikiciliği (Dualismus) Benedikt Spinoza Yahudi olduğu halde tamamen ortadan kaldırmıştır. Felsefesindeki bu derin birliği yani özün sonlu ve sonsuzun bir başkasıyla değil de Tanrıyla özdeş olduğu düşüncesi Doğu felsefesinin bir yankısı gibidir ama Avrupa'da dile getirilmiştir. Doğulu "mutlak aynılık" (Absolute İdentität) Avrupa düşüncesine ve daha doğrusu kartezyen felsefeye yaklaştırılmış ve onun içine sokulmuştur.

Şimdi önce Spinoza'nın yaşam koşullarına bir göz atalım. 1632'de Amsterdam'da Portekizli Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi; adı Baruch'tu. Baruch adını kendisi daha sonra Benedikt'e çevirecektir. Gençliğinde hahamlardan dersler aldı. Daha başlarda, kendisinin de bir üyesi olduğu sinagogun hahamlarıyla fikir ayrılığına düştü ve tartışmalar kızıştı; çünkü Talmut'daki hayalciliklere karşı olduğunu söylüyordu. Sinagoga artık uğramaz olmuştu. Hahamlar onun kötü bir örnek oluşturmasından çekiniyorlardı ve ona sinagogda yaşamak ve dilini tutmak koşuluyla yılda 1000 gulden vermeyi teklif ettiler. O bunu reddetti. Onların bu takipleri daha sonra o kadar aşırıya vardı ki Spinoza'yı sinsi bir cinayetle ortadan kaldırmayı bile düşündüler; kendisine çekilmiş hançerden güçlükle kurtulabildi. Bu olaydan sonra Yahudi cemaatini fiilen terk etti, fakat Hristiyan dinine de geçmedi. Daha sonra Latince çalıştı, Descartes'i (Cartesius) inceledi hatta onun sistemini ele alan "Geometrik olarak Kanıtlanmış Metot" adıyla yayınlanmış bir eseri vardır. Sonra da ona büyük bir ün kazandıracak olan Tractatus Theologico-politicus'u yazdı.<sup>435</sup> Bu kitapta özellikle Yahudilere yönelik yasalar açısından, esinlenmenin öğretisi ele alınıyor, Musa'nın kitapları ve benzerlerinin içerikleri eleştiriyor. Daha sonraki teologların, Hristiyan bakış açısıyla yazdıklarıyla genellikle gösterilmeye çalışılan şey, Musa'nın kitaplarının oldukça geç tarihlerde gözden geçirilmiş olduğu ve yer yer Babil'deki esaret döneminden bile daha yeni bir tarihte yazıldıkları ve yeni bölümlerin eskilerden nasıl ve hangi bakımlardan ayırt edilebileceğidir ki -Protestan teologların gösteriş yaparak vurguladıkları temel bir konudur- halbuki bütün bunlar Spinoza'nın yazılarında çoktan ele alınmıştı.

Spinoza, daha sonraları Leyden yakınlarındaki Rynnsburg'a gitti ve orada kendisini sayan dostları arasında sakin bir şekilde yaşadı. 1664'ten itibaren, önce Lahey (Den Haag) yakınlarındaki bir köy olan Voorburg'a, daha sonra Lahey'in içine taşındı. Mercek camları imal ederek geçimini sürdürüyordu; ışık onun uğraşydı. Kit

\* "M:" ile başlayan bütün dipnotlar Hegel'in dipnotlarıdır.

<sup>435</sup> M: Collectanea de vita B. de Spinoza (addita Operibus, ed. Paulus, Jena 1802-1803, T.II ), p.593-604, 632-640

kanaat geçiniyordu, ama arkadaşları, (aralarında generallerin de olduğu) güçlü koruyucuları vardı. Zengin dostlarının sunmak istedikleri bir çok hediyeyi geri çevirdi. Simon de Vries'in kendisini mirasçısı yapmak istemesine karşı çıktı ve kendisine sadece yılda 300 Florinlik bir gelir bağlanmasını kabul etti. Ayrıca babasından kalan miras payını da kız kardeşlerine bıraktı. Zamanının önyargılarından arınmış bir soylu, Pfalz prensi Karl Ludwig (Kurfürst<sup>436</sup> von Pfalz) tarafından Heidelberg'te profesörlük görevine davet edildi, burada öğretim ve yazma özgürlüğüne sahip olacaktı; ne var ki "Prens, bu özgürlüğü, resmi dini rahatsız edecek şekilde kötüye kullanılmayacağına inanmaktadır" demekteydi. Spinoza (basılmış mektuplarında) bu teklifi haklı bir gerekçeyle reddediyor, çünkü felsefe yapma özgürlüğünün resmi dini rahatsız etmemesi için hangi sınırlar içerisinde kalması gerektiğini bilemediğini söylüyordu.<sup>437</sup> Spinoza böylece, genel kültürünü arttırmak için çok uygun bir ülkede, Hollanda'da kaldı. Avrupa'da hoşgörü bakımından en iyi örneği oluşturan ve düşünce özgürlüğü sayesinde pek çok kimseye bir sığınma yeri olan bir ülkeydi burası. Bu ülkede, örneğin Bekker, Voetius ve Kartezyen felsefeye kıyasıyla saldıran, kin ve nefret dolu teologlara rağmen, başka ülkelerde görülmemiş bir kararlılıkla hoşgörüyü elden bırakılmıyordu. 21 Şubat 1677'de 44 yaşında uzun süre çektiği akciğer vereminden (Schwindsucht<sup>438</sup>) öldü.- kendi sisteminde tözde (Substanz) bütün özelliklerin ve tekliklerin yok olması ile örtüşen bir şekilde o da yok oldu. Başyapıtı olan Etika, ancak ölümünden sonra Spinoza'nın en çok güvendiği arkadaşlarından biri olan doktor Ludwig Meyer sayesinde yayınlandı. Etika beş bölümden oluşmaktadır: ilk bölüm Tanrı üzerine (De deo); ikinci bölüm Zihnin doğası ve kökeni üzerine (De natura et origine mentis). Ne var ki Doğayı -uzam (yayılım, yer kaplama) ve hareketi- ele almaz, Tanrıdan yola çıkarak doğrudan doğruya zihne geçer, yani etiğin konusuna girer. Üçüncü kitap Affectler -Duyguların kökeni ve doğası üzerine (De origine et natura affectuum); dördüncü bölüm insanın tutsaklığı ya da duyguların gücü üzerine (De servitute humana s. de libertate humana); ve son olarak da beşinci bölüm, anlamanın gücü ya da insanın özgürlüğü üzerinedir. (De potentia intellectus s. de libertate humana) Kirchenrat<sup>439</sup> Profesör Paulus, Jena'da Spinoza'nın eserlerini yayınladı; ben de Fransızca çevirilerin karşılaştırmasını yaparak bu yayına katkıda buldum. Spinoza Tractatus Theologico-Politicus nedeniyle, ama daha da fazla şimdi daha yakından inceleyeceğimiz felsefesinden dolayı hahamların nefretini nasıl üzerine çektiyse, Hristiyanların, özellikle Protestan teologların, daha da büyük nefretini üzerine çekti. Protestan bir din adamı olan Colerus, Spinoza'nın hayat hikayesini yayınlamıştır. Spinoza'yı karalamaya çok çalıştıysa da, onun sosyal hayatı hakkında verdiği bilgiler aslında zararsızdı: Spinoza'nın geriye sadece 200 Taler bıraktığını, ne tür borçları olduğu vs. anlatıyordu. Anlattıklarına bakılırsa terekesinden, berberi henüz ödenmemiş hesabını "iyi ruhlu" (Wohlselig) Bay Spinoza'dan talep etmektedir. Vaiz (Colerus) bu ayrıntıyı bir skandala dönüştürür ve hesapla ilgili şunları söyler: "Eğer nasıl bir baş belası olduğunu bilseydi, onu iyi ruhlu olarak nitelemezdi."<sup>440</sup> Spinoza portresinin altına "signum reprobationis in vultu gerens"<sup>441</sup> diye bir kayıt düşmüştür-lerin bir düşündürün sert yüz hatları, aslında yumuşak ve iyiliksever: - ama edilgen

<sup>436</sup> Alman İmparatorluğunda 1806'ya kadar imparator seçiminde seçme hakkına sahip prenslere verilen ünvan

<sup>437</sup> M: ibid, p.612-628; Spinoza, Epistole, LIII, LIV (opera, ed. Paulus, T.I), p. 638-640

<sup>438</sup> Schwindsucht kelimesindeki "schwind" erimek, yok olmak anlamına gelir. Bu kelimeyle Hegel, Spinoza'nın tözünde yok olmayı çağırıştıran kelime oyunu yapmıştır.

<sup>439</sup> Prusya bölgesi dışında profesörler ve din adamlarına verilen bir ünvan

<sup>440</sup> M: ibid, p. 642-665

<sup>441</sup> vultus: yüz ifadesi, yüz hatları; reprobation: red etme, tersleme, onaylamama; gerere: taşımak

değil etkin bir biçimde yanlışları ve insanların düşüncesiz tutkularını onaylamayışıyla gerçekten de reprobationis.

Sistemine gelince, aslında çok basit ve bir bütün olarak kolay kavranılabilir. Zorluğu kısmen metodundadır; bakış açısının sınırlanmışlığı yüzünden temel noktaların ve temel sorunların yeterince ele alınmadan geçilmesindedir.

Spinoza'nın felsefesi, Kartezyen felsefenin mutlak gerçeklikte somutlaşmasıdır. Spinozacı idealizmin temel düşüncesi şudur: Gerçek olan, yalnız Töz'dür (Substanz), Tözün nitelikleri (Attribut) düşünce ve uzam (doğa)'dır ve sadece bu mutlak birlik gerçektir, gerçekliktir-Tanrı olan sadece odur. Bu Descartes'ta olduğu gibi düşünmenin ve varolmanın birliğidir ya da varoluşun kendi kavramını kendi içinde içermesidir. Descartes'ın Tözü, idee'dir, var oluşunu kendi kavramının içinde içerir, ama bu varoluş soyut bir varoluştur, somut ya da ortaya çıkmış cisimleşmiş bir varoluş değildir, ya da bir görünüm (modus) değildir. Bunun gibi "benlik" de, düşünen, kendi başına varolabilen bir varlıktır. Bu iki karşıtlığın kendi başına var olması durumu Spinozacılıkta ortadan kalkar ve tek bir mutlak varlığın dışavurumları olurlar. Bu ifadede görüyoruz ki varoluşu, zıtlıkları birliği olarak anlamak gerekiyor. Söz konusu olan, karşıtlıkları bir kenara bırakmak, onları yok saymak değildir, asıl mesele karşıtlıkları bir kenara bırakılmayıp uzlaştırılarak çözülmesidir. Karşıtlık, sonlu ve sonsuzun, sınırlı ve sınırsızın soyutlanmasında değildir; düşünce ve uzamdadır. Buna "Varlık" demiyoruz çünkü bu sadece düşüncede olan bir soyutlamadır. Düşünmek kendi içine döndürür, kendi kendisiyle bir olmaktır, bu zaten varoluşun ta kendisidir,- bu bakımdan bunun birliğini göstermek güç değildir. Varlık daha kesin olarak söylemek gerekirse uzamdır.

Spinoza felsefesinin değerlendirilmesi:

a) Spinozacılığa yöneltilen suçlamalardan biri onun ateist olduğudur: Tanrı ve Doğa (dünya) birdir, ikisi birbirinden ayrılmış değildir; o, doğayı bir gerçeklik olan Tanrıya ya da Tanrıyı Doğaya dönüştürür, öyle ki Tanrının aradan çıkarılır ve geriye yalnız doğa kalır denmektedir. Aslında Spinoza, Tanrı ve Doğayı birbirinin karşısına koymaz, bunun yerine düşünce ve uzamı birbirinin karşısına koyar; Tanrı birliktir, içinde dünyanın, doğanın battığı mutlak Töz'dür. Spinoza karşıtları Tanrı için bir şey yapmaları gerektiğini sanıyorlar, sanki Tanrı ile ilgileniyormuş gibi görünüyorlar. Oysa Spinoza'nın aleyhinde konuşanların, Tanrı umurlarında bile değildir, ilgilendikleri daha çok sonlu şeylerdir, kendi kendileridir. Tanrıyla sonlu şeyler arasında (yani bizim aramızda) üç tür ilişki vardır:

1) Sonlu şeyler ve aynı şekilde yalnız biz varız, ve Tanrı yoktur; bu Ateizmdir. Sonlu olan mutlak olarak kabul edilmiştir, Töz yalnız o'dur; o zaman Tanrı yoktur.

2) Sadece Tanrı vardır, sonlu şeyler gerçekte yoktur, onlar sadece görüngüdür.

3) Tanrı vardır, ve biz de varız; bu kötü bir sentezdir, ucuz olanın seçimidir. Her bir taraf ötekisi kadar Töz sayılır, yaygın kanı budur: Tanrı saygı değerdir ve öbür taraftadır; ve aynı şekilde sonlu şeylerin de bir gerçekliği vardır. Akla mantığa sığmayan bu gibi şeylere akıl kayıtsız kalamaz. Felsefi düşüncenin ihtiyacı, farklılıkların birliğini kavramaktır. Öyle ki hem farklılıklar farklılıklarını yitirmesinler, hem de ikicilik (Dualismus) olarak katılaşmadan sonsuza dek Tözden ortaya çıkarak farklılaşabilsinler. Spinoza bu ikiciliği aşmıştır; eğer hayalleri (Vorstellungen) tutarlı düşüncelere dönüştürebilsek din de ikiciliği aşabilir.

Yukarıdaki ilk iki ilişkiden ilki ateizmdir, insanların keyfi isteklerini, kendini beğenmişliklerini ve sonlu doğal varlıkları en son gerçek olarak görmeleridir. Spinoza'nın görüşü bu değildir: Tanrı tek Töz'dür, doğa, dünya Spinoza'nın ifadesine göre sadece etkilenimlerdir (Affection), Tözün (Substanz) değişimleridir (Modus), ayrı bir Töz değildirlere. Yani Spinozacılık akosmizim'dir. (Akosmismus) Dünya, sonlu varlıklar, evren, varlığın sonluluğu, tüm bunlar Töz değildirlere -Töz olan sadece Tanrıdır. Spinoza'yı ateizmle suçlayanların, suçlamalarının tam tersi doğrudur; Spinoza'da fazlasıyla Tanrı vardır. "Tanrı zihin ve doğayla özdeşlik ise, doğa ve insan Tanrıdır." Çok doğru! Suçlayanların hazmedemedikleri şey onun (Substanz) içinde bir hiç oldukları, ortadan kalktıklarıdır. Spinoza'yı böyle karalayanlar Tanrıyı istemiyorlar, sonlu şeyleri, dünyayı elde tutmak istiyorlar, bunların Töz olarak sayılmamasına içerliyorlar. Aslında içerledikleri şey kendi çöküşleridir.

b) İkincisi: Tanıtlama Metodu. Bu anlayarak algılama yöntemidir. Geometrik metottur bu. Aksiyomlar<sup>442</sup>, açıklamalar, teoremler, tanımlamalara yer veriliyor.

Son zamanlarda (Jacobi) bütün tanımlamaların, bilimsel algılamanın Spinozacılığa bağlanabileceği ileri sürüldü, tutarlı düşünmenin tek yolu bu olabilirdi. Her şey zorunlu olarak oraya varmalıydı, bunun için doğrudan edinilmiş bilgi yalnız başına işe yaramaz. Jacobi de Spinozacılığı ateizm olarak algılar, çünkü onda Tanrı ile dünyanın ayrışmadığını görür.<sup>443</sup> Ama bunu böyle söylersek, biz dünyayı sonsuz zamanlardan beri var olan bir şey olarak tasavvur ediyoruz demektir; oysa Spinoza'da dünya sonsuz zamanlardan beri varolan bir şey değildir. İtiraf edilebilir ki tanıtlama yöntemi bizi Spinozacılığa götürür eğer bundan anlayarak algılama yöntemini anlıyorsak.

Spinoza modern felsefenin başlıca konusudur; ya Spinozacılık ya felsefesizlik... Spinoza büyük bir söz söylemiştir: Bir şeyi belirlemek onu olumsuzlamaktır.<sup>444</sup> Belirlenen şey sonludur; bütün her şeyin ve düşünmenin de (uzamın tersine) belirlenebildiği yani olumsuzlamayı kendi içinde barındırdığı gösterilebilir. Belirlenmişlik olumsuzlamaya dayanır. Sadece Tanrı pozitif ve olumlu (affirmatif) olduğu için geri kalan her şey sadece değişimdir (Modification) kendi başına olan değildir. Bu nedenle tek Töz Tanrıdır (Substanz). Bu açıdan bakılırsa Jacobi haklı. Basit belirlenmişlik (olumsuzlama biçime ilişkindir) mutlak belirlenmişlikten başka bir şeydir, olumsuzlamadır, biçimdir. Gerçek olumlama biçimin olumsuzlanmasıdır; ve bu mutlak biçimdir. Spinoza'nın izlediği yol doğrudur; ama bir önermesi yanlıştır, çünkü olumsuzlamanın sadece bir yönünü ele almaktadır. Olumsuzlamanın diğer bir yönü ise olumsuzlamanın (değilleme) olumsuzlaması (Negation der Negation) ve böylelikle olumlama (Affirmation) ulaşılmasıdır.

c) Öznellik (Subjectivität), bireysellik (Individualität), benlik (Persönlichkeit) Spinozacılıkta bulunmaz, çünkü olumsuzlama tek yönlü ele alınmıştır. Mantık ve din buna karşı çıkar. Leibnizci bireyselleşme (Individuation) ilkesiyle (Monad'larda) Spinoza'yı kendi felsefesinin içine katar. Aklın çelişkilere direnen bir belirleyiciliği vardır. Olumsuzlama açık bir belirlenmişliktir. Olumsuzlamanın olumsuzlaması çelişkidir (Widerspruch), olumsuzlama olumsuzlanmaktadır; böylece bu bir olumlama (Affirmation) ama olumlama da aslında aynı zamanda bir

<sup>442</sup> ispata gerek bırakmayan gerçek

<sup>443</sup> M:Jacobi, Werke, Bd. IV, Abt. I, S.55,90,216-223

<sup>444</sup> M: Spinoza, Epistolea, L (T.I), p.634



olumsuzlamadır (Negation). Akıl bu çelişkiyi kaldıramaz bunun böyle olması aklın gereğidir. İşte bu nokta, Spinoza'da yoktur ve bu onun bir eksikliğidir. Spinoza'nın sistemi düşüncede yüceltilmiş bir tüm-tanrıcılık (Pantheismus) ve tektanrıcılıktır (Monotheismus). Spinoza'nın mutlak Tözü sonlu bir şey yani doğal dünya değildir. Bu düşünce, bakış açısı en son nedendir, düşünce ve uzam özdeşliğinin sağlanmasıdır. Önümüzde iki tür belirlenme vardır, her şeyi kapsayan ve kendi başına varolan genel belirlenmişlik, ve ikinci olarak özel olan ve tekil olanın kişiselliğinin (Individualitat) belirlenmişliği. Özel ve tekil olanın, sınırlı olduğunu, onun varlığının bir başkasına bağlı olduğunu, bağımlı olduğunu, gerçekten kendi başına varolmadığını, böylece onun bir gerçeklik olamayacağını göstermek güç değildir. Belirli olan bakımından Spinoza şu cümleyi kurmuştur: Omnis determinatio est negatio<sup>445</sup>; yani belirlenmemiş olan, genel olan aslında gerçektir, Töz olan odur. Zihin tekil bir varlık olduğu için sınırlandırılmıştır. Tekil bir şey olarak bir olumsuzlama olduğundan aslında onun bir gerçekliği de olamaz. Düşünmenin kendi içinde bir birlik oluşturmasını Mutlak Töz olarak anlamlandırmıştır.

Bütünüyle bu Spinozacı düşüncedir. Elealılardaki "on" gibi bir şeydir bu. (Bd. 18, s.288, 297) Bu ilk kez Spinoza ile Batıda ifade edilmiş olan doğulu bakış açısıdır. Genel olarak bu konuda belirtilmesi gereken şey, düşünme'nin Spinozacılığın bakış açısından ele alınmasıdır; felsefe yapmanın başlangıcı burasıdır. (Bd.18, s.167) Felsefe yapmaya başlayanın, önce Spinozacı olması gerekir. İnsan zihninin önce gerçek olduğunu sandığı her şeyin içinde yok olup gittiği Tözün havasını soluması gerekir. Bu bütün özel şeylerin olumsuzlanmasıdır ve bu noktaya bütün felsefecilerin varmış olması gerekir; bu zihnin mutlak temeli ve özgürleşmesidir. Elealıların felsefesinden farklı olarak, modern dünyada Hıristiyanlık etkisi altında somut bir bireysellik bulunmaktadır. Bu somut olan şeylerin ısrarıyla Töz yine de kendi başına somut olamaz. Somut olan Tözün içinde olamayacağına göre, ancak karşılaştıran düşüncede (reflektirende denken) olabilir; ve bu sonuncunun sonsuz karşıtıllıkları sonucunda (Tözdeki) birlik ortaya çıkar. Böyle bir Töz hakkında pek bir şey söylenemez; ancak onun hakkında felsefe yapılabilir ve onun kendi içinde ortadan kaldırdığı karşıtıllıklardan bahsedilebilir. Farkı oluşturan onun içinde ortadan kaldırdığı karşıtıllıkların türüdür. Spinoza bunu kanıtlamaya çalışan eski düşünürler gibi pek bir şey kanıtlamış sayılmaz.

Spinozacı düşünce gerçek ve temellendirilmiş olarak kabul edilebilir. Mutlak Töz gerçek olandır, ama gerçeğin tamamı değildir; o kendi içinde etkin ve canlı olarak düşünlümlü ve bu nedenle zihin olarak tanımlanmış sayılmalı. Spinozacı Töz geneldir ve böylelikle soyut belirlenmişliktir; denilebilir ki o zihnin temelidir, ama dibe yerleştirilmiş bir temel değil, zihnin soyut birliğidir. Zihnin kendine dönük, yalın durumudur. Eğer yalnız bu Tözün içinde kalırsa, o zaman hiçbir gelişme, canlılık, hareket olamaz. Onun felsefesi durağan Tözden ibarettir; henüz Tin (Geist) oluşmamıştır. İnsan daha kendinde değildir. Tanrı burada daha Tin (Geist) değildir, çünkü o kutsal üçleme<sup>446</sup> değildir. Töz durağan, katılaşmış bir durumda kalır, "Böhme'nin kaynağından yoksun"dur. Düşünce belirlenimleri olan birbirine katılan, tekil belirlenimler, Böhme'ci kaynakların canlılığını içermezler (bk.s.103 vd.).

Tek olan bu Tözün içine şeyler ve bilincimizdeki düşünceler bütün farklılıkları ve belirlenimleriyle geri dönerler. Böylece denebilir ki Spinoza'nın sisteminde her

<sup>445</sup> Her belirlenmişlik olumsuzluktur.

<sup>446</sup> Hristiyanlıkta kutsal üçlük; Baba, Oğul ve Kutsal Ruhun birliği

şey bu yok edici uçuruma atılır. Ama oradan bir şey çıkmaz; bahsettiği özel şeyler ise hiçbir haklı nedene dayandırılmadan zihinde hazır bulunurlar. Eğer haklı bir nedene dayanması istenseydi, o zaman Spinoza'nın tümdengelikle (deduzieren), Tözden bunları türetmesi gerekirdi; ama Töz kendini açmıyor açsaydı bu hareketlilik, canlılık olurdu. Özel şeyin içine düştüğü durum, onun mutlak Tözün sadece değişimi (Modifikation) olmasıdır, sanki onda hiçbir gerçeklik yok gibidir. Onun üzerinde yapılan işlem onu belirlenmişliğinden, özelliklerinden soyup soyutlamaktır ve onu tek olan mutlak Tözün içine geri atmaktır. Bu Spinoza'nın tatmin edici olmayan yönüdür. Farklılık dış görünüşte (yüzeysel) kalmaktadır, bu ise anlaşılammaktadır. Leibniz'te bunun tam tersini göreceğiz, bireyselliğin (İndividualität) bir ilke haline getirildiğini ve böylelikle Spinozacı sistemin Leibniz tarafından biçimsel olarak özümsemişliğini görürüz. Spinoza'nın düşünüş biçimindeki olağanüstülük belirli olan, özel olan her şeyden vazgeçebilmesi ve sadece tek olana uygun hareket etmesi, onu dikkate almasından kaynaklanır. Bu olağanüstü bir düşüncedir ama doğru görüşlere sadece bir temel oluşturabilir. Çünkü Töz katılmış bir hareketsizliktir, onun bütün etkinliği, her şeyi kendi uçurumuna atmaktır. Onun içinde her şey kaybolur, bütün yaşam içinde mahvolur. Spinoza'nın kendisi de zaten "eriyerek" yok olmuştur.<sup>447</sup> Durumun genel olarak özeti budur.

Birkaç belirlenimden daha bahsedebiliriz. Spinoza'nın kendi felsefesini açıklamak için kullandığı yöntem, tıpkı Descartes'ta (Cartesius) olduğu gibi geometriktir, yani Öklid'in (Euklides), matematikteki açıklamalar için en iyi yöntem olarak kabul ettiği yöntemdir, ama bu yöntem spekülâtif içeriklerde işe yaramaz, sadece akla dayanan bilimler için (Verstandes wissenschaft) uygundur. Bu, yüzeysel bir yetersizlikmiş gibi görünmekteyse de temelde olan bir yetersizliktir. Spinoza matematiksel kanıtlama metoduna göre tanımlamalardan yola çıkar (Definition); bunlar genel belirlenimlerle ilgilidir. Ve bunlar (belirlenimler) kabul edilmiş, varsayılmış, türetilmemiştir; o bunları nasıl türeteceğini bilememiştir. Sistemin temel unsurları sunulan tanımlamaların içinde önceden (hazır) bulunmaktadır, bunlara daha sonra kanıtlamalar bağlanmaktadır. Ama burada tanımlama olarak karşımıza çıkan bu kategoriler nereden çıkıyor? Onları, kendimizde, bilimsel formasyonda buluyoruz. Yani zihin, irade ve uzam, sonsuz Tözden türetilmeden doğrudan doğruya belirlenmişliklerden söz edilmiştir. Bu da çok doğaldır çünkü o bütün her şeyin içinde kaybolup gittiği, ama içinden hiçbir şeyin çıkmadığı birliktir.

I.Spinoza (Etika'da) tanımlamalarla (definitionen) başlıyor. Buradan şunlar çıkarsanabilir.

a) Spinoza'nın ilk tanımlaması kendi kendisinin nedeni'dir. Spinoza der ki "Kendi kendisinin nedeni"nden (Causa Sui) özü kendi varoluşunu içeren şeyi anlıyorum; ya da varolmaktan başka bir biçimde düşünülemez olan şeyi anlıyorum."<sup>448</sup> Düşünce ve varoluşun birliği, hemen daha baştan kurulmuştur. (varlık, genel olandır, düşüncedir.) Bu birlik sonsuza kadar geçerli olacaktır. Causa sui önemli bir ifadedir. Nedenin tam karşısına etki konmaktadır. Kendi kendisinin nedeni, etki eden nedendir, kendinden bir başkasını ayırandır; ama sonunda ortaya

<sup>447</sup> Hegel yine "verschwinden"(yok olmak) ve "schwindsucht" (akciğer veremi) ile kelime oyunu yapıyor.

<sup>448</sup> B.Spinoza, Etika, çev.Hilmi Ziya Ülken, İstanbul, Ülken yayınları, 3.basım, 1984,s.27 "Özü varlığı kuşatan, başka deyişle tabiatı ancak var olarak tasarlanabilecek olan şeye, kendi kendisinin nedeni (causa sui) diyorum." B.Spinoza, Etika, çev.Hilmi Ziya Ülken, İstanbul, Ülken yayınları, 3.basım, 1984,s.27



çıkardığı gene kendisidir. Kendini ortaya çıkarırken hemen farklılıklar da ortadan kalkar; kendisini bir başkası olarak ortaya koyması düşüştür ve bu bir yandan da kaybın (düşüşün) olumsuzlanmasıdır. Bu çok spekülâtif bir kavramdır. Şöyle düşünebiliriz, neden (causa) bir etki yaratıyor fakat bu etki kendisini ortaya çıkaran nedenden başka bir şey oluyor. Bu durumda ise (yani kendi kendisinin nedeninde) nedenin kendini göstermesi söz konusu değildir, kendi kendisinin nedeni sadece kendi kendisini üretmektedir; bu bütün spekülâtif düşüncede temel bir düşüncedir. Bu (causa sui), nedenin etki ile aynı olduğu sonsuz nedendir. Spinoza eğer causa sui'yi daha ayrıntılı olarak irdeleseydi, o zaman Tözü bu kadar katı olmayacaktı.

b) İkinci tanımlama sonlu olanın tanımlamasıdır : “Sonlu olan, kendi türünden bir başkası ile sınırlandırılmış olandır.”<sup>449</sup> Çünkü onun orada bir sonu vardır, orada olan o değildir; orada olan bir başkasıdır. Ama bu başkasının aynı türden olması gerekir. Çünkü birbirini sınırlamak isteyenler, birbirlerini sınırlayabilmek için, birbirlerini etkileyebilmeli, birbirleriyle ilişki içine girebilmelidirler; bu şu demektir, bunlar aynı türden olmalı, aynı zeminde durmalı ve ortak bir ortam içinde bulunmalıdırlar. Bu sınırlamanın olumlu yönüdür. “Böylelikle düşünce ancak başka bir düşünce ile, beden başka bir beden ile sınırlanabilir, ama düşünce beden tarafından ya da beden düşünce tarafından sınırlanamaz.” Bunu daha önce Descartes'ta gördük: düşünce de uzam da kendi başına ayrı bir bütünlüktürler. Bunların birbirleriyle ilişkileri yoktur, birbirlerini sınırlamazlar, her biri kendi içine kapalı bir bütündür. Birinin bir başkası ile ilişkisi o şeyin sınırdır.

c) Üçüncü tanımlama Tözün (Substanz) tanımlamasıdır. “Töz, kendi kendine var olan ve kendi kendisini kavrayandır ya da başka şey tarafından kavranmaya ihtiyacı olmayandır (a quo formari debeat)”<sup>450</sup> - başka bir şeye ihtiyacı yoktur; yoksa sonlu ve raslantısal bir şey olurdu. Kavranmak için başkasına ihtiyaç duyan, bağımsız değildir, başkasına bağımlıdır.

d) Dördüncü tanımlama.

Töze (Substanz) ilişkin ikinci olarak ele alınacak olan *attribut*'lardır (nitelikler); bunlar onunla ilgilidir. “Attribut'tan, zihnin Tözün özünü belirtecek şekilde kavradığı şeyi anlıyorum.”<sup>451</sup> Spinoza'da sadece bu gerçektir. Bu önemli bir belirlenimdir; attribut aslında bir belirlenmişliktir ama aynı zamanda mutlak bütünlüktür. Tözün sadece iki tane niteliği (Attribut) vardır düşünme ve uzam. Zihin onları tözün özleri (Wesen) olarak kavrar; öz Tözden daha üstün değildir, ancak zihnin bakış açısından o özdür. Bu bakış açısı Tözün dışındadır; Töz iki bakış açısından yani uzam (yer kaplama) ve düşünme olarak incelenebilir. Her biri mutlak bir bütünlüktür (Totalität), Tözün bütün içeriğini kapsar, ama sadece bir yönüyle; bu nedenle Tözün bu iki yönü de özdeştir, sonsuzdur. Bu gerçek bütünlüktür. Attributlar aracılığıyla zihin bütün Tözü kavrar. Ama Tözün ne zaman attribut'a dönüştüğü söylenmemiştir.

e) Beşinci tanımlama. Üçüncüsü Modus'tur. “Modus'tan (görünüm) Tözün etkilenimlerini (Affection) ya da başka bir şey içinde olanı ve aynı zamanda onun

<sup>449</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.27 “Sınırlı olan, yani kendisiyle aynı tabiatla başka bir şeyle sınırlanabilen bir şeye kendi cinsinde sınırlı diyorum”

<sup>450</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.27 “Kendi başına varolan, ve kendisi ile tasarlanan, yani kendisini teşkil edecek başka hiçbir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindiğimiz şeye cevher (töz) diyorum.”

<sup>451</sup>B. Spinoza, a.g.e.,s.27 “Cevherde, onun özünü meydana getirmek üzere algıladığımız şeye sıfat ( ya da yüklem) diyorum.”

tarafından kavrananı anlıyorum"<sup>452</sup> Özetleyecek olursak Töz kendi tarafından kavranılmıştır; attribut (nitelik) ise kendisi tarafından biçimlendirilmemiştir, bunun yerine attribut'un özü kavradığı sürece kavrayan zihin ile bir ilişkisi vardır. Son olarak modus, kendi özünden değil de, ancak başka bir şey aracılığı ile ve başka bir şeyin içinde kavranabilmektedir.- Bu üç hareket noktasını Spinoza'nın sadece kavram olarak ortaya koymaması, bunları tümdengelimle türetmesi gerekirdi . - Bu son üç kavram özellikle çok önemlidir; bizim daha kesin olarak genel, özel ve tekil olarak ayırdığımız şeylerin karşılığı olmaktadır. Ama onları biçimsel olarak değil, somut bir gerçeklik olarak görmemiz gerekir. Genel somutluk (das konkrete Allgemeine) Tözdür, somut özel olan, somut türemişliktir. Baba ve oğul (hristiyan üçlemesinde) bu şekilde özeldirler, ancak onların her biri Tanrının bütün doğasını içermektedir. Modus tekil olandır, böyle olarak sonludur, bir başkasıyla dışsal bir ilişkiye girendir. Spinoza'da böyle yukarıdan bir iniş vardır, modus bu süreçte eksilmiş bir haldir. Spinoza'nın hatası, "üçüncüyü" sadece modus olarak, yetersiz bir ayrıntı olarak ele almasıdır. Gerçek tekillik, bireysellik, gerçek öznellik sadece genel olandan, tam olarak belirli olandan uzaklaşma olmamalıdır; kendisi de tam olarak belirlenmiş olarak, kendinde olandır, kendi kendisini belirleyendir. Öznellik aynı zamanda genel olana dönüştür; tekil olan kendi başına var olabilmesi bakımından genel olur. Bu geri dönüş tekil olanın içinde genel olanın zaten bulunması ile mümkündür. Bu dönüş düşüncesini Spinoza geliştirmemiştir. Kaskatı Töz olma durumu Spinoza'daki son durumdur. Biçimin sonsuzluğu değil o bunu tanıyıyordu. Bu düşüntüş biçimi kesinliği ortadan kaldırır.

f) Altıncısı; sonsuz olanın tanımı da önemlidir. Sonsuzluk çift anlamlıdır, sonsuz sayıda çok ya da kendinde sonsuz olarak düşünülebilir. " Kendi türünde sonsuz olanda sonsuz sayıda attributlar (nitelikler) olumsuzlanabilir. Mutlak sonsuzluk, özünde bir özü olan her şeyi bulunduran ve içinde olumsuzlama bulundurmamıştır."<sup>453</sup> Tanrı mutlak sonsuz varlıktır; sonsuzluk onun olumlanmasıdır. Ayrıca Spinoza hayal gücünün sonsuzluğu (infitum imaginationis) ile düşünme gücünün sonsuzluğunu ( infitum intellectus, infitum actu) birbirinden ayırır. Çoğu insan sadece ilkinde ulaşabilir, bu sonsuzluk "ve ta sonsuza kadar..." denince anlaşılan basit sonsuzluktur. Örneğin yıldızlardan yıldızlara uzamın sonsuzluğu, bunun gibi zamanın sonsuzluğu düşüncesiyle de insanlar yücelmek isterler. Matematikteki sonsuz dizilerin ve sayıların sonsuzluğu aynı türdendir. Kesir, ondalık kesir olarak ortaya konulursa bu basittir, 1/7 gerçekten sonsuzdur, bunda bir eksiklik yoktur. Sonsuz diziye eksiktir, içerik her zaman sınırlıdır. Ama bu sonsuzluk, sonsuzluktan bahsedildiğinde gözümüzün önüne gelen sonsuzluktur; onu yüce olarak görsek bile, şimdiki zamana ilişkin değildir, olumsuz olana doğru ilerler, gerçekleşmiş (actu, fiili) değildir. Felsefi sonsuzluk, gerçekleşmiş (actu) olarak sonsuz olan, kendi kendisini olumlamaktadır. Düşünmenin sonsuzluğuna Spinoza mutlak olumlama (absolute affirmation) diyor. Çok doğru! Ama bu daha iyi ifade edilebilirdi: "Bu olumsuzlamanın olumsuzlamasıdır." (Negation der Negation) Spinoza burada da sonsuzluk kavramı için geometrik örneklerle açıklamalar getirir; ölümünden sonraki eserlerinde (*operius postumis*) örneğin, sonsuzluğun resmi olarak bir şekli tasavvur ediyor. (hatta Etika'dan de önce) Ortak merkezli olamayan iki çember iç içe geçmiş durumda. İki çember

<sup>452</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.28 " Cevherin duygulanışlarında, başka deyişle kendi kendisine değil, başka bir şeyde varolan (in alio) ve ancak bu başka şey yardımıyla tasarlanan şeye tavır diyorum."

<sup>453</sup> B.Spinoza, ag.e., s.28 "Kendi cinsinde sonsuz olan bir yerde sonsuz sıfatları olumsuzlayabiliriz; fakat mutlak olarak sonsuz olan için ise bir özü ifade eden ve hiçbir olumsuzluğu kuşatmayan her şey onun özüne aittir."

arasındaki yer belirlenemiyor, herhangi bir ilişki ile açıklanamıyor, ölçülemiyor; onu belirlemek istersem o zaman sonsuza kadar bu işlemi sürdürmem gerekir- sonsuz bir dizi bu. Bu uzayıp gitme durumudur, her zaman eksiktir, olumsuzlanabilir; ve yine buradaki basit bir sonsuzluktur, tamamlanmış ve sınırlıdır,- bulunduğu her düzlemde olumlulanmaktadır. Olumlama, olumsuzlamanın olumsuzlamasıdır; bilinen dilbilgisi kuralına göre duplex negatio affirmat<sup>454</sup>. İki çember arasındaki yer tamamlanmış bir yerdir, gerçektir, tek boyutlu değildir; ve yine de sayılarda bu yerin kesinliği hakkında tam olarak bilgi verilemez. Kesinleştirme işlemiyle bu yeri tüketemeyiz; ama bu yer yine de somut olarak vardır. Ya da bir doğru, sınırlı bir doğru sonsuz noktalardan oluşmuştur ve yine de belirlenmiştir.<sup>455</sup> Sonsuz olan somut bir gerçeklik olarak düşünülmelidir. “Kendi kendisinin nedeni” kavramı böylelikle gerçek sonsuzluktur. Bir nedenin karşısına başka bir şey çıktığı anda, yani etkilenmesi durumunda, sonluluk var demektir; ama Tözde ortadan kalktığı için yine kendisi olmuştur.

g) Yedinci tanımlama. “Tanrı mutlak sonsuz olan özdür (Wesen) ya da her biri sonsuz ve ebedi özü ifade eden sonsuz attribut’lardan oluşan Tözdür.”<sup>456</sup>

Sonsuz olan belirlenmemiştir, sonsuz ve belirsiz çoklukta olandır. Spinoza’da karşımıza daha sonra sadece iki nitelik (Attribut) çıkar. Bütün Spinozacı felsefe bu tanımlamaların içindedir, ama bunlar genel tanımlamalardır ve bütünüyle biçimseldirler. Eksiklik, bu şekildeki tanımlamalarla işe başlamasıdır. Matematikte bu geçerlidir, tanımlamalar varsayımlara dayanır; nokta, doğru önceden varsayılan varsayımlardır. Felsefedeyse içerik, başlı başına ve kendi içinde doğru olarak kabul edilmeli. Bir kere kavram tanımlamalarının (Nominaldefinitonen) gerçekliğini kabul edebiliriz, öyle ki Töz (Substanz) sözcüğü kavramla ortaya konan içeriğe uysun. Bir başka konu da bu tanımlamaların kendi başına doğru olup olmadığıdır. Böyle soruları geometrik önermelerde aklımıza getirmeyiz. Felsefe açısından ise bu temel konudur. Oysa Spinoza bu işe hiç girişmemiştir. Yalın düşünceleri somut olarak göstermek için tanımlamalar oluşturdu. Ama bunların içeriğinin gerçek olup olmadığını incelemek gerekirdi. Görünüşte sözcüklerle biçimsel açıklamalar yapmıştır ama önemli olan bunların içeriğidir. Bütün diğer içerikler temel içeriğe bağlanmaktadır; böylece temel içerik kanıtlanmış olur. Ama ilk içeriğe bütün diğerleri bağlıdır. (Aristoteles’teki “exertitai”) “Attribut (nitelikler) zihnin Tanrı hakkında düşündükleridir.” Böyle bir incelemeyi yapan (Tanrı dışında) akıl nereden geliyor? Her şey onun içine gider ama ondan çıkmaz. Belirliimler ondan çıkıp gelişmemişlerdir; o attribut’ları ortaya çıkarmaya karar vermez.

2. Bu tanımlamalardan sonra daha ilerlersek, teoremler, önermelerle karşılaşırız. Spinoza bunlarla pek çok şeyi kanıtlar. Önemli olan Spinoza’nın bu kavramlardan tek Tözün Tanrı olduğunu ispatlamasıdır. Bu basit bir işlemdir ve oldukça biçimsel bir kanıtlamadır.

a) Beşinci önerme: “Doğanın ya da bir attribut’un, iki veya daha fazla Töz (Substanz) olamaz”<sup>457</sup> Tanımlamalardan bu bellidir. Kanıtlamaya çalışmak yorucu, gereksiz yere uğraştıran bir çabalamadır. “Aynı niteliğin (Attribut) birden fazla Töz (Substanz) olsaydı, o zaman tözlerin ya niteliklerindeki (Attribut) farklılıktan dolayı

<sup>454</sup> İki olumsuzlama olumlu kılar.

<sup>455</sup> M: Epistolea, XXIX, p.526-532

<sup>456</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.28“Mutlak olarak sonsuz bir varlığa, yani sonsuz sıfatları olup başsız ve sonsuz özü bu sonsuz sıfatlarında her biriyle ifade edilmiş olan cevhere Tanrı diyorum.”

<sup>457</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.32 “Alemde aynı tabiatı ya da aynı sıfatı olan iki ya da bir çok cevher olamaz.”

ya da etkilenimlerindeki (Affection) farklılıktan dolayı birbirlerinden farklılaşmış olmaları gerekirdi.”<sup>458</sup> Çünkü 1) aklın kavrayabildiği öz işte bu niteliklerdir (Attributlardır); niteliklerin kavranışı ise işte bu özdür. “Öz niteliklerinden dolayı farklılaşmışsa o zaman aynı niteliğin tek bir Tözü olabileceği önermesini kabul etmek gerekir.” Çünkü Töz bu niteliğin, başka bir şey aracılığıyla değil doğrudan doğruya kendi içinde kavranılmasıdır. 2) Ama Töz görünümüleri (Modus) açısından ayırt edilmek isteniyorsa, Töz doğası gereği (prior est natura) etkilenimlerinden (Affection) önce geleceği için etkilenimlerinden de soyutlanabilir (depositis ergo affectionibus). O zaman o kendi içinde bir gerçeklik olarak görülebilir (in se, h.e. vere considerata) ve o, bundan böyle başka şeylerden ayırt edilmiş olarak görülemez.<sup>459</sup>

b) Sekizinci önerme: “Bütün (omnis) tözler (substanz) zorunlu olarak sonsuzdur.” Çünkü aksi takdirde onun kendi türünden bir başkasıyla sınırlanması gerekirdi. Aynı niteliğin (attribut) iki tözü olsaydı, bu beşinci önermeye karşı olurdu.” “Her niteliğin başlı başına kavranılabilmesi gerekir.”- yani o, belirlenmişliği, kendi içinde yansıtılmalı. “Çünkü nitelik zihnin, Tözün özü kavramasıdır, böylelikle onun başlı başına kavranılması gerekir.” Çünkü Töz kendi kendisi tarafından kavranılandır (bkz. üçüncü tanımlama). “Bu nedenle niteliklerin çokluğundan, tözlerin çokluğunu çıkarsamamak gerekir; çünkü her biri bir diğerine geçiş yapmadan kendi içinde kavranılabilir.”- bir başkası tarafından sınırlandırılmamıştır.

c) “Töz bölünmezdir. 1) Eğer parçacıklar Tözün doğasını koruyabilseydiler, o zaman aynı doğanın birden çok tözü olurdu; ki bu beşinci önermeye karşı olur. 2) Böyle olmasa sonsuz Töz sonsuz olmaktan çıkar, ki bu da tutarsızdır.”<sup>460-461</sup>

d) On dördüncü önerme: “Tanrıdan başka bir Töz olamaz ve düşünülemez.- Tanrı mutlak sonsuz öz olduğuna göre, Tözün özünü ifade eden hiçbir nitelik (attribut) tarafından olumsuzlanamaz ve zorunlu olarak varolur- Tanrı dışında bir Töz olsaydı, onun da Tanrının bir niteliği (attribut) tarafından ifade edilmesi gerekirdi.”<sup>462</sup> Bunun sonucu olarak, Tözün kendi özü olmasaydı, özü Tanrınıki olsaydı, o zaman o Töz bir töz olmaktan çıkardı. Yine de Töz olma durumunu korusaydı, “o zaman aynı niteliğin iki tözü olabilecekti ki, bu beşinci önermeye uygun değildir. Yine buradan şu sonuç çıkar ki, yer kaplayan şey (res extentia) ile düşünen şey (res cognitias)” töz değil, bunun yerine “ya Tanrının nitelikleri ya da

<sup>458</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.32 “Bir çok seçik cevher olmuş olsaydı, ister istemez onların birbirlerinden ya sıfatlarının farklılığı ile ya tavırlarının farklılığı ile seçik olmaları gerekecekti ”

<sup>459</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.32 “Eğer onların yalnız sıfatlarının farklılığı ile seçik olacakları söylenirse, bundan anlaşılır ki onların aynı tabiatı ve aynı sıfatı olmayacaktır; ki beşinci önermenin de söylediği budur. Eğer onlar duygulanışlarının farklılığı yüzünden birbirlerinden seçik iseler, bir cevher tabiatça duygulanışlarından önce geldiği için, yani hakikatte o başkasından seçik diye tasarlanmayacaktır, başka bir deyişle orada birçok cevher değil yalnız bir cevher olacaktır.”

<sup>460</sup> M:Ethices I, Prop. XIII

<sup>461</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.42 “Eğer cevher bölünebilir olsaydı, parçalarının ya mutlak olarak sonsuz cevherin tabiatına sahip olması, ya da sahip olmaması gerekirdi. Birinci durumda şu sonuç çıkar ki, aynı tabiatla ya da aynı sıfatla birçok cevherler olacaktır. İkinci durumda şu sonuç çıkar ki, 12. Önerme ile kanıtlanmış olduğu gibi mutlak olarak sonsuz cevher varılmaktan çıkacaktı, ve bu da ötekenden daha az saçma değildir, çünkü cevher zorunlu olarak vardır.

<sup>462</sup> B. Spinoza, a.g.e., s.43 “Tanrıdan başka töz (cevher) olamaz ve tasarlanamaz.-Tanrı mutlak olarak sonsuz bir varlık olduğu, bir cevherin özünü ifade eden bütün sıfatlara sahip bulunduğu ve zorunlu bir varlığı olduğu için, Tanrıdan başka cevher olmuş olsaydı, bu cevherin ancak Tanrının sıfatlarından biri yardımı ile açıklanabilecek çeşitte olması gerekirdi.”



niteliklerinin etkilenimleridir (affection).” - Bu veya bunun gibi önermelerden bir anlam çıkarmak güçtür.

On beşinci önerme: “Varolan şey, Tanrıdır ve Tanrı olmadan var olamaz ve kavranamaz.”<sup>463</sup>

On altıncı önerme “ Tanrının doğasının zorunluluğunu sonsuz bir şekilde sonsuzluk izleyebilmelidir. Bu, sonsuz zihin ile kapsanabilecek her şeyin içerilmesi demektir. -Yani Tanrı her şeyin nedenidir.” - Bütün bunlar tanımlamalarda zaten bulunuyordu. Tanımlamalar temel olarak alınır, diğer her şey bunlardan zorunlu olarak çıkar. Spinoza’da en büyük zorluk, gelinen ayrışmalarda, belirli olanla Tanrı arasında ilişki kurmasıdır ve belirli olanın ayrı varlığını sürdürmesidir. Söylediği önemli bir söz tanrının ya da tözün sonsuz niteliklerden (Attribut) oluşmasıdır.

Bu metoda göre, Tanrının sonsuz niteliklerini, ilk aşamada sonsuz sayıda nitelikler olarak düşünebiliriz. Tam olarak iki nitelik yoktur ama, Spinoza özellikle iki niteliği (attribut) tanrı ve yalnız onlardan söz eder. “Mutlak sonsuz” Spinoza’ya göre olumludur -Bu, tıpkı bir dairenin bütünlüğünde şu andaki sonsuzluğu içermesine benzemektedir. Düşünme ve uzam, Spinoza’nın Tanrıya yüklediği iki niteliktir. “Tanrı düşünen bir şeydir (res cogitans), çünkü bütün tekil düşünceler Tanrının doğasını belirli bir şekilde ifade eden görünümüdür (modus). Tanrıyla bir nitelik ilişkilendirilebilir, onun kavramı belirli düşünceleri içerebilir ve bu kavram aracılığı ile o kavranabilmelidir. Tanrıya uygun olan niteliğin kavranışı kavranan bütün tekil düşünceleri içerir. -Tanrı aynı nedenlerden dolayı yer kaplayan şeydir (res extensia)<sup>464</sup>.

Bu iki niteliğin nasıl tek Tözden ortaya çıktığını Spinoza bize göstermiyor, neden sadece iki tane olduğunu ispat da etmiyor. Bu nitelikler Descartes’ta olduğu gibi, düşünce ve uzamdır. Ve bize onları öyle bir tanıtır ki, her biri kendi içinde bir bütünlük kazanır, öyle ki ikisi de, biri düşünce biçiminde, diğeri uzam biçiminde aynı şeyi içerirler. Zihin bu nitelikleri mutlak bütünlük olarak kavrar; onlar zihnin Tanrıyı kavramasını sağlayan biçimlerdir. Düşünce ve uzam gerçekte değil sadece yüzeysel olarak ayırt edilmişlerdir, çünkü onlar gerçekte bir bütündür. Nitelik zihnin Tözün özünden anladığı şeydir; ancak zihni Spinoza etkilenimler arasına katar.<sup>465</sup> Bu iki nitelik de tamamen özle ilgilidir, aralarındaki farklılık zihinde belirse de zihnin görünüm (modus) olarak bir gerçekliği yoktur.- Sadece tek bir Tözün olduğu zaten tözün tanımlamaları içinde yer alır. Kanıtlamalar sadece Spinoza’nın anlaşılmasını güçleştiren şekilci bir uğraştır.

Düşünme ve varolmak arasındaki ilişki üzerine Spinoza der ki: Düşünme biçiminde ortaya çıkan ile varoluş biçiminde ortaya çıkan aynı içeriktir. Her biri aynı özü ifade eder, ama aklın yeteneği ile kavradığı biçimde ifade eder; öz Tanrıdır, ikisi de özde aynı bütünlüktür. Aynı Töz, düşünce niteliği altında, düşünce dünyasıdır, uzam niteliği altında ise Doğadır. Doğa ve düşünme ikisi de Tanrının aynı özünü ifade ederler. Ya da onun söylediği gibi “doğal şeylerin (ordo rerum) düzeni ile düşüncelerin (idearum) düzeni aynıdır.”<sup>466</sup> - birbirlerini belirlemezler, sonsuzdurlar: bedensel olan zihni belirlemez, tersi de geçerlidir. Düşünen ve uzam olan Töz aynı tözdür, bir o ya da bu yüklem altında anlaşılrsa da o aynı sistemdir. “Örnek olarak

<sup>463</sup> B.Spinoza, a.g.e., s.44 “Varolan her şey Tanrıdır ve Tanrı olmadan hiçbir şey varolamaz ve tasarlanamaz.”

<sup>464</sup> M: ibid.II, Prop. I-II, p.78-79

<sup>465</sup> M: ibid.I, Prop.XXXI, Demonstr., p.62

<sup>466</sup> M: ibid.II, Prop.VII, p.82



doğada varolan daire de dairenin düşüncesi de, Tanrı içinde aynı şeylerdir.” Bu (aynı içerik) farklı niteliklerle açıklanmaktadır (explicatur). Doğayı ister uzam niteliği ya da düşünme niteliği, ya da hangisi altında olursa olsun, incelersek, hep aynı nedensel ilişkiyi, yani aynı sonuçları buluruz. Daire düşüncesinin (idee) biçimsel varoluşu bir sonraki neden olarak sadece düşünme modusu tarafından kavranabilir, ve bu da bir başkası tarafından v.s. sonsuza kadar bu böyle gider; böylece doğanın tüm düzeni ya da nedenler arasındaki bağlantı tek başına düşünme niteliği altında açıklanabilir-ve bu uzam niteliği altında düşünülürse ve bunun sadece uzam niteliği altında düşünülmesi gerekir, ve bu diğer nedenler için de geçerlidir.”<sup>467</sup> Bu Tözün bir doğa olarak, sonra da düşünme biçimi altında ortaya çıkan mutlak bir dönüşümdür.

Bütün bunlar bu söyleyiş biçimiyle yerleşmiştir: Kendi başına, düşünen dünya ile bedensel dünya farklı biçimlerde olmakla birlikte aynı şeylerdir. Ama burada soru şu: Akıl nasıl oluyor da bu biçimleri mutlak Töze dönüştürüyor? Ve bu iki biçim nereden çıkıyor? – Burada şunu saptıyoruz, düşünmenin ve varoluşun birliği ve varoluş ve uzamın birliği söz konusudur, öyle ki düşünen evren tanrısal ve mutlak bütünlüğün kendisi olmakta, ve aynı şekilde bedensel evren de aynı mutlak bütünlüğün kendisi olmaktadır. Yani böyle iki mutlak bütünlükle karşı karşıyayız; aslında bunların ikisi de aynı şeydedir ve farklılıkları sadece niteliklerinde (Attribut) ya da zihnin belirlenimlerindedir. Genel kanı budur; nitelikler (Attribut) kendi başlarına şeyler değildirler, kendilerine özgü farklılıkları yoktur.-Daha yukarıdan bakarak, doğa ve zihnin (Geist) mantıklı (akıllı-akla uygun) olduğunu söyleriz, mantıklı olmak boş bir sözcük değildir, kendi kendinde gelişen bir bütünlüktür.

Bu tek olan Tözde (Substanz) düşünme ve uzam sadece niteliklerdir (Attribut). Düşünme ve Varoluşun aynı olmasını ateizme yormak istediler, zihinsel olanın bedensel olandan farklı olmayışıyla, bu düşünceye göre Tanrı doğaya indirgenmiş oluyordu. Ama Spinoza Tanrı ve Doğayı birbirine eşlemez, bunun yerine düşünmeyi eşler. Tanrı düşünme ve varolmanın birliğidir; Tanrı birliğin kendisidir; ikisinden biri değildir. Ve bu birliğin içinde düşünmenin öznelliğinin sınırlılığı ve doğallık yok olur; sadece Tanrı vardır, bütün dünyeviliğin bir gerçekliği yoktur. Böylece onun sistemini Akozmizim olarak adlandırmak daha doğru olacaktı.

Yani Tanrı olmadan hiçbir şey varolamaz. Spinoza Tanrının özgürlük ve zorunluluk olduğunu söyler: “ Tanrı başka hiçbir şey tarafından belirlenemeyen mutlak özgür nedendir; çünkü o kendi doğasının zorunluluğundan var olur. Onun doğasının bütünlüğünden başka hiçbir neden onu içsel ya da dışsal olarak harekete geçirmez. Onun etkinliği doğasının yasalarından dolayı zorunlu ve sonsuzdur; onun mutlak doğasından ve niteliklerinden ortaya çıkan, sonsuzdur, tıpkı bir üçgeninin üç açısının iki dik açıya eşit olmasının sonsuza kadar devam etmesi gibi.” Özü onun mutlak gücüdür; olan ve olacak olan (*actu ve potentia*), düşünme ve varolma birdir. Tanrının oluşturamayacağı başka düşünceler yoktur. “Onun özü ve varlığı aynı şeylerdir,-gerçeklik” Ama bu genel bir ifadedir, Tanrı amaçlarla belirlenmez; özel amaçlar, varoluştan önceki tasarılar ve bunun gibi şeyler ortadan kalkar.”<sup>468</sup> “ İrade özgür bir neden değildir, zorunlu bir nedendir, sadece görünümdür (modus); yani irade bir başkası tarafından belirlenir.” “Tanrı bir ereğe (sub ratione boni) göre hareket etmez. Tanrının ereği olduğunu iddia eden kimseler, Tanrı yerine Tanrıyla ilişkisi olmayan bir şey koymuş gibidirler, Tanrının etkinliği bu açıdan bir amaca

<sup>467</sup> M: ibid. II, Prop.VII., p.82-83

<sup>468</sup> M: ibid., Propos, XVII, Corol, I-II,Scol., p.51-52; Prop.XX u. Coroll. I. P.55-56; Prop, XXI, p.56-57

bağlıymış gibi görünür. Bu şekilde ele alınırsa, o zaman Tanrı özgür neden olmaz, kadere (fatum) bağımlı olur. Her şeyi Tanrının keyfiyetine, umursamaz bir Tanrısal iradeye bağlamak aynı şekilde yersizdir.”<sup>469</sup> O sadece kendi doğası tarafından belirlenir. Tanrının etkinliği onun gücüdür (potentia), ve bu bir zorunluluktur. O zaman o, bilgelik değil, kendisine bazı amaçlar ve sınırlamalar koyan mutlak güçtür. Her belirlenimin bir olumsuzlama olduğunu söylemenin Spinoza’ya özgü olduğuna dikkat edilmelidir. Tanrının dünyanın nedeni olması da sonlu bir şey olurdu; çünkü dünya burada başka bir şey olarak Tanrının yanına konmaktadır.

“Tanrı geçici olan değil içkin olan nedendir” öyle görünüyor. “Hareket etmeye belirlenmiş olan şey, Tanrı o şeyin nedeni olduğu için, Tanrı tarafından zorunlu olarak böyle belirlenmiş olur;- ve böyle belirlenmiş olan, kendini belirlenmemiş yapamaz.” “Doğada rastlantısal hiçbir şey yoktur.”<sup>470</sup>

e) Spinoza’nın tekil şeylere, özellikle öz bilinç ve de benliğin özgürlüğüne geçişi... Spinoza Mutlak Töz kavramına hiçbir kanıtlanma getirmemiştir. Spinoza tekil şeyler hakkında kendisini şöyle ifade eder: Bütün tekil şeylerin, sınırlanmışlıkların Töze dönüşü, tekil şeylerin tekilliklerini korumasından daha öte bir şeydir- yani olumsuzlama söz konusudur. Nitelikler (Attribut) kendi başlarına bir şey değildirler, sadece aklın, Tözdeki (Substanz) farklılıkları ele alışıında belirirler. Üçüncüsü görünüm (Modus) ya da etkilenimlerdir (Affection). Şeylerin bütün farklılıkları görünüm (Modus) ile ilgilidir. Bunun hakkında Spinoza der ki: Her nitelik (Attribut) içinde iki görünüm (Modus) vardır; uzam içinde durağanlık ve devinim, düşünme içinde zihin ve irade (intellectus et voluntas)<sup>471</sup> Tekil şeyler bu şekilde görünüm (Modus) ile ilişkilendirilir, tekil olarak adlandırılanın ayırt edilmesini sağlayan onlardır. Bu fark ile ilgili olan sadece değişimlerdir (Modifikation) ve bunlar kendi kendine oluşmamışlardır. Her değişim (Modifikation) sadece bizim içindir, Tanrı dışında ve kendi başına bir şey değildir.

Bu sonuncuları, görünüm (Modus) ve etkilenimi (Affection) Spinoza *natura naturata* (doğalaşmış doğa) içinde ele alır. “*Natura naturans* (doğalaşan doğa) kendi başına olduğu ve kendi kendisini kavradığı -ya da Tözün sonsuz ve ebedi özünün (essentiam) belirli niteliklerle ifade edildiği sürece özgür neden olarak görülmesidir. *Natura naturata* adı altında anladığım, Tanrısal doğanın zorunluluklarından ya da Tanrının her niteliğinden çıkan, tanrısal niteliklerin bütün görünümüdür (Modus). Görünümler bir şey olarak göründüklerinde, Tanrıda olan ve Tanrı olmaksızın var olamayacak ve de kavranamayacaklardır.”<sup>472</sup> Şeyler arasındaki ilişkinin Tanrıyla bir ilgisi yoktur, ama her şey sonunda ona döner. Bunlar Spinoza’nın genel düşünceleridir, düşüncesinin temelidir. Değinebileceğimiz başka biçimler de vardır. Spinoza, görünüm (Modus), zihin (Verstand), irade (Willen), etkilenişler (Affectionen), sevinç, üzüntü v.b. ile ilgili kavram tanımlamaları (Nominaldefinitionen) veriyor.<sup>473</sup> Daha yakından incelersek burada bilincin incelenişini buluruz. Düşüncelerinin gelişimi ya çok basittir ya da daha doğrusu düşünceler hiç geliştirilmemiştir. Spinoza işe zihinden (mens) başlıyor.

<sup>469</sup> M: ibid., Prop, XXXII,XXXIII, Scol, II, p.63,67-68

<sup>470</sup> M: ibid., Prop, XVIII,XXVI-XXVII,XXIX, p.54,59,61

<sup>471</sup> M: ibid., Prop, XXXII, Demonstr. U. Coroll.II, P.63

<sup>472</sup> M: ibid., Prop. XXIX, Scol., p.61-62

<sup>473</sup> M: ibid., Prop.XXX-XXXII;III; Prop.XI, Scol., p.62-63,132,141

“İnsanın özü (essentia hominis constituitur) Tanrının niteliklerinin (Attribut) değişiminden (Modifikation) oluşur.” Bu değişimler (Modifikation) sadece bizim zihnimize ilişkili şeylerdir. “Yani insan zihni şunu ya da bunu algılıyor dediğimiz zaman, bu aslında, Tanrının sonsuz olması açısından değil de insan zihninde açığa vurduğu fikir açısından şu veya bu fikre sahip olması demektir. Ve eğer Tanrının şu veya bu fikri var dediğimizde, bu fikir insan kavrayışının özünü oluşturmaz da, zihin bundan başka bir fikir oluşturursa, diyoruz ki insan zihni bir şeyi kısmen ya da yetersiz (inadequat) biçimde algılar.”<sup>474</sup> Gerçeklik yetkin (adequate) olandır.<sup>475</sup> Eğer öz insan zihninin biçimine sokulursa, o zaman bu insanın algılaması olur ki bu da Tanrının bir görünümüdür. Bizim var olan şey olarak ayırdına vardığımız her şey, sadece görünümüdür (modus). Bütün özel olan şeyler zihnimizin yüzeysel bir kavrayışıdır.- Bayle bunu gülünç hale getirir, şu sonuca varır ki, Tanrı Türkler modus’unda görünür ve Avusturyalılar olarak birbirlerine karşı savaşır.<sup>476</sup>

“İnsan zihnindeki fikrin nesnesinin içerdiği (contingit) şey, insan zihni tarafından algılanır; ya da bu şey hakkında zihinde zorunlu olarak bir fikir olmalıdır. Bu demektir ki, insan zihnini oluşturan fikrin nesnesi beden olursa, bedenle ilgili olarak zihinde algılanmayan hiç bir şey olamaz.”<sup>477</sup> Spinoza düşünme ve uzam arasındaki ilişkiyi insan bilincinde şöyle inceler: insan düşüncesini oluşturan fikrin nesnesi (daha doğrusu nesnel olan), beden ya da uzamın özel bir varoluş biçimidir (certus modus) –bu böyle olmasaydı bedenin etkilenimlerinin fikirleri Tanrıda olamazdı, eğer bunlar bizim zihnimizi oluşturmak yerine bağımsız fikirler olsalardı; o zaman bedenimizin etkilenimlerinin fikirleri de zihnimizde olmazdı.”<sup>478</sup> Spinoza’nın sistemini ele alırken şaşırtıcı olan: 1) Düşünme ve varolmanın mutlak aynılığı; 2) birbirlerine karşı olan mutlak ilgisizlikleridir. Çünkü her birinde Tanrının tüm özü dışı vurulmuştur. Beden ve bilincin birliği aynı Tözü paylaşmalarından ileri gelir, tek başına ele alındıklarında varoluşun özel bir görünümü (modus) sayılırlar. Töz Mutlak Tözdür,- tekil olan bunun bir görünümüdür, bilinç olarak bedenin belirlenmesinin ifadesidir ya da bedenin dış nesnelere tarafından etkilenmesidir. “Zihin kendisini ancak bedenin etkilenimlerinin fikirlerini algıladığı kadarıyla tanır.” Zihin sadece bedeninin etkilenimlerinin (affection) fikrine sahiptir; bu fikir birazdan göreceğimiz gibi bir bileşim oluşturur. “Fikirler, ister Tanrının nitelikleri olsunlar, ister tekil şeyler, kendi kendilerinin düşüncesini ya da kendileri için etkin nedeni oluşturan şeyleri algılamazlar, “düşünen” olduğu sürece Tanrıyı tanır.”<sup>479</sup> “Uzam ile düşünme ayrılmaz bir şekilde birbirlerine bağlanmıştır; böylelikle uzamda olup biten her şey, bilinçte de olup bitmektedir.”<sup>480</sup> Burada bir ayrışma görüyoruz, kesin aynılığın, mutlakta hiçbir şeyin ayırt edilemeyeceği görüşü burada bir tutarsızlık oluşturmaktadır.

<sup>474</sup> Spinoza, a.g.e., s.93 “İnsan ruhu filan ya da falan şeyi algılıyor dediğimiz zaman, Tanrının sonsuz olması bakımından değil, fakat insan ruhunun doğasıyla ifade edilmiş olması veya insanın ruhunun özünü algılaması bakımından, Tanrının filan veya falan fikri olmasından başka şeyi anlamıyoruz ve yalnız insan ruhunun doğasını meydana getirmesi bakımından değil, insan ruhuyla birlikte başka bir şeyin fikrine de sahip olması bakımından, Tanrının filan ya da falan fikri olduğunu söylediğimiz zaman, insan ruhunun bir şeyi parça halinde upuyugun olmayarak (inadequate) kavradığını söylemiş oluruz.”

<sup>475</sup> M: ibid.II, Prop.XI, Demonstr. U. Coroll., p.86-87; Def.IV, p.77-78

<sup>476</sup> M: Dictionnaire historique et critique (éd. 1740, T.IV), Art. Spinoza p.261, Note N, No.IV

<sup>477</sup> M: Ethics II, Prop. XII, p. 87-88

<sup>478</sup> M: ibid., Prop.XIII, p.88

<sup>479</sup> M: ibid., Prop. XIII, Schol., p.89; Prop. XIV, XXIII, V,p.102,80-81

<sup>480</sup> M: Buhle, a.a. O., S.524

Bireyi, kendinde tekil olanı (individuum), Spinoza kendi içinde tekil olacak şekilde belirler; “Eğer bazı bedenler” (belirlenimler olumsuzlamalardır) “aynı veya farklı büyüklüklerde sınırlandırılabilirlerse” (ya da denetlenilebilirlerse) “birbirlerine bitişecek şekilde (invicem incubant) aynı ve ya farklı hız dereceleri ile birbirlerine herhangi bir şekilde hareketlerini iletiyorlarsa, o zaman, bu bedenlerin birbirleriyle bütünleşmiş olduklarını ve bunların bir araya gelerek bir beden ya da bir birey (individuum) oluşturduklarını ve böylece diğer bedenlerin oluşturdukları birlikten (union) ayırt edilebildiklerini söyleriz.”<sup>481</sup>

Burada Spinozacı düşüncenin sınırındayız; burada onun eksiklerini görürüz. Bireyselleştirme (Individuation), bütünleşme sadece bir araya geliştir, Böhme'deki benliğin, kendiliğin (Selbstheit) tam tersidir (s.S. 108 ff.); bu öz bilinçlilik değil genellik, düşünmek demektir. Bunun bütüne ilişkisini incelemeyen önce başka bir açıdan ele alalım, yani akıl açısından, o zaman kendiliğinden bu ayırt etme oluşur. O zaman daha önce gördüğümüz gibi “gerçek akıl” (intellectus actu) irade, hırs, sevgi, *natura naturante*'ye değil, *natura naturata*'ya aittir.- Çünkü zihinden, bilindiği gibi mutlak düşünmeyi anlamıyorum, sadece düşünmenin belirli bir biçimini anlıyorum; bir modus hırs, sevgi v.s. ile diğer modus'lardan farklılaşmıştır ve bu yüzden de bunların mutlak düşünme tarafından kavranılması gerekir, yani Tanrının, düşünmenin sonsuz ve ebedi bir özünün (essentiam) ifadesi olan niteliği tarafından kavranılmalıdırlar, yoksa, tıpkı düşünmenin (irade, hırs vb. gibi) diğer modusları gibi ne kendinde varolabilir ne de kavranabilirler.”<sup>482</sup> Spinoza “katı” Tözden başka bir biçimin sonsuzluğunu tanımaz. Tanrıyı özlerin özü, genel Töz, özdeşlik olarak tanımak ve yine de farklılıkların korunmasını sağlamak bir gereksinim durumuna gelmiştir.

Sonuç olarak, zihin bir modus'tur (görünüm). Daha ileri giderek Spinoza der ki: “İnsan zihnini (mentis humanae) gerçek (actuale) yapan şey, fiili (actu) olarak varolan tekil bir varlığın fikrinden başka bir şey değildir.”<sup>483</sup> İnsan bilinci bir görünümdür (modus)- nitelik (attribut) değildir ve özün kendisi değildir-, hatta düşünme niteliğinin (attribut) bir görünümüdür (modus). Bu görünüm (modus) uzam (yer kaplama) yönünden ele alınırsa, tekil bir bedendir, bireyseldir, bir çok beden bileşimidir. Bunların ikisi özdeştir. Ama ne beden bilincin nedenidir ne de bilinç beden, bunun yerine sonlu neden burada sadece aynı olanın aynı olan ile ilişkisidir, beden beden tarafından, düşünce düşünce tarafından belirlenir.<sup>484</sup> Bilinçte olan her şey aynı zamanda uzamdadır (bedendedir), uzamda (bedende) olan bilinçtedir. “Ne beden zihni düşünmeye ne de zihin bedeni hareket ya da hareketsizliğe ya da başka bir şeye belirleyebilir.- Çünkü düşünmenin tüm görünümleri (Modus), düşünen şey (res cogitans) olduğu sürece ve başka bir nitelik tarafından neden olarak ortaya konmadığı sürece Tanrıdadır. Yani zihni düşünmeye belirleyen, düşünmenin bir görünümüdür (modus) uzamın (yayılmının) değil. Bedenin hareket ve durağanlığı başka bir bedenden gelmelidir.”<sup>485</sup>

Buhle, Spinoza'nın düşüncelerinin kısıtlılığında söz eder: “Ruh (Seele) beden dışındaki ve kendisinden farklı olan her şeyi beden kabul ettiği kavramlar aracılığıyla kendi bedeni içinde algılar. Yani bedenin farkına varamadığı şeyin ruh

<sup>481</sup> M: Ethics II, Defn., p.92

<sup>482</sup> M: ibid. I, Prop. XXXI, p.62-63

<sup>483</sup> M: ibid II, Prop. XI, p.86

<sup>484</sup> M: ibid. II, Ax. I, P.78; Prop.XI, Demonstr., p.86-87; Prop.X, VI, p.85,81

<sup>485</sup> M: ibid. III, Prop.II, p.133-134



da farkına varamaz. Buna karşılık ruh da kendi bedeninin farkına varamaz; orada olduğunu bilemez ve kendini tanıyamaz ancak kavramlar aracılığıyla kendisinin ve kendi dışında olan şeylerin ne olduğunu anlayabilir. Çünkü beden belirli bir biçimde belirlenmiş tekil bir şeydir, sadece başka tekil şeylerle varolabilir ve ancak bunların varlığı altında varlığını koruyabilir.”- Sonsuzlukta: hiçbir tekil şey kendi kendisi tarafından kavranamaz.

“Bir kavramın kendi başına tekil bir şeyin belirli bir biçimini ifade ettiği gibi bilinç de ruhun kendisi de bir kavramın belirli kesin bir biçimini ifade eder. Tekil şeyin kendisi, kavramı ve kavramının kavramı farklı nitelikler tarafından ele alınsalar da tamamen aynı özden (ens) oluşurlar.”

“Ruh bedenin doğrudan doğruya kavranmasından başka bir şey olmadığı için bununla aynı şeydir, bu nedenle ruhun mükemmelliği, bedenin mükemmelliğinden başka bir şey olamaz. Zihnin yetenekleri bedenin yeteneklerinden başka bir şey değildir. Bedenin düşünülmesi ve iradenin kararları da aynı şekilde bedenin belirlenimleridir.”

“Tekil şeyler Tanrıdan sonsuz ve ebedi bir şekilde çıkarlar”- aynı anda ve bir kerede çıkarlar- sonlu ve geçici bir biçimde değil. Ortaya çıkarken birbirlerinden ayrışırlar, birbirlerini karşılıklı olarak üreterek ve bozarak sonsuz varoluşlarında özlerinde değişmez bir şekilde kalırlar.” “ Bütün tekil şeyler birbirlerini karşılıklı olarak gerektirirler, biri diğeri düşünülmezsizin varolamaz. Hep birlikte ayrılmaz ve bir bakıma bölünmez bir bütünlük oluştururlar; sonsuz bir şeyin içindedirler ve başka hiçbir şekilde varolamaz ve birlikte olamazlar.”<sup>486</sup>

Spinoza Tözün genelliğinden özelliğe, düşünme ve uzamdan, tekil olana (modificatio) iner. Bu üç hareket noktası onun için önemlidir. Ama tekilliği oluşturan görünümü (Modus) esas olarak almaz, onu özün içindeki öz olarak ele alıp bir hareket noktası (Moment) yapmaz; o özde yok olur ya da kendi kavramını oluşturacak bir duruma gelmez. Düşünme, öz bilinç olarak değil genel anlamıyla söz konusudur. Bu eksiklik, varlığın içinde kendi kendinin bilicinde olmanın bir hareket noktası (Moment) olarak özün içinde yok edilişi, özellikle Spinozacı sisteme karşı tepki uyandıran konu olmuştur; çünkü insan bilinci, kendi başına varoluşunu, özgürlük dediğimiz şeyi, yani kendi başına varoluşun boş soyutlanmasını ortadan kaldırmış ve böylelikle doğa ve insan bilincini- kendi başına var olan, mutlak olan- Tanrıdan ayrılmıştır. Öte yandan felsefi olarak tatmin edici olmayan, (Tözün) olumsuzluğunun tanınmamasıdır. Düşünme, mutlak olarak soyut olandır, ve bu yüzden de mutlak olumsuzdur; ama Spinoza'nın felsefesinde gerçekliğin içinde ama mutlak olumsuz olarak ortaya konulmamıştır.

Son zamanlarda ortaya konduğu gibi ayırt etme mutlak varlıkla ilişkili değildir. Deniyor ki “Bu yönüyle incelendiğinde”- taraflar mutlak olanın dışında kalır. Bu da bir bakış açısidir, yalnız taraflar görülür, ve kendi başına varolan dikkate alınmaz. Bu eksiklik şu şekilde belirir; olumsuzluğun ayırt edilen şeyler bakımından bir zorunluluk olması, gerçekte olumsuz olan bir şeyin kavramı kendi bütünlüğünün olumsuzlanmasıdır; bu onun ikilemidir. Böylece tek olan bir genellikten gerçekteki ikiliğe geçilerek karşıtlık anlaşılır; işte bu zorunluluk Spinoza'da ele alınmamıştır. Mutlak Töz (Substanz), nitelik (Attribut), görünüm (Modus), bütün bunları Spinoza varsayılmış tanımlar olarak birbiri ardından sıralar, onları baştan beri varolan şeyler

<sup>486</sup> M: Buhle, a.a.O., Bd.III, S. 525-528



olarak düşünür, nitelikleri Tözden, görünümleri niteliklerden türetmeye çalışmaz. Bu açıdan bakıldığında özellikle niteliğin düşünme ve uzam olması için bir zorunluluk doğmaz. Spinoza onları baştan beri varolan şeyler gibi alır, daha önce değinildiği gibi; onların Tözün sonsuz niteliği olduğunu söyler. Sonsuz sayıda nitelik ne olabilir?- “Töz fikri sadece bu ikisini kapsar, başka bir şey kapsamaz. Onun tasavvur edilen bütünlüğü uzam niteliği altında görülür; fikrinin kendisi *modus cogitandi*’dir.”<sup>487</sup> Bunların ikisini de baştan beri varolmuş olarak buluruz.

Spinoza sonsuzlukta kavramın kavramını belirsiz yer (sonstwo) olarak tanımlamıştır. Sonsuz olan onun için yer kaplama ya da yer kaplamayı aşmak değildir, duyuyla algılanan bir sonsuzluk değil, mutlak sonsuzluktur, pozitif olandır, mutlak bir çoklukla kendini tamamlamış olandır. Örneğin bir doğru sonsuz çoklukta noktalardan oluşur, bu açıdan sonsuzdur,- sınırlı bir doğru olarak vardır, sonsuzlukta değil burada bulunur. Öbür tarafta tamamlanmamış olan sonsuz sayıdaki noktaların gerisi onda tamamlanmış; birliğe dönmüştür. Aynı şekilde tanımlamalarında da bir sonsuzluk vardır, örneğin “kendi kendisinin nedeni” sürekli olarak “kendi kavramını varoluşunda içerir.” Kavram ve kavranılan şey biri ötekinin ötesindedir; ama kendi kendinin nedeni olma durumunda ötedeki birliğe geri alınır. Ya da “Töz kendinde olan ve ancak kendisi tarafından kavranılabildir.” bu benzer bir şeydir. Düşünme ve varolma birlik içindedir, kendindedir, kendi kavrayışı da içindedir; kavrayışı varoluşudur ve varoluşu kavrayışıdır. Bu gerçek sonsuzluktur, o olduğu gibi varolmaktadır. Ama Spinoza bunun bilincinde değildir, bu kavramı mutlak kavram olarak tanımlamıştır, onu özün hareket noktası olarak görmemiştir; o özün dışına çıkmış, düşünmeyi esas almıştır, özün düşüncesine takılmıştır.

Böylece bu kavrayış, özün bilinçli olarak kavranmasıdır; bunu kavramak felsefe yapan kişiye düşer; işte bu Spinoza felsefesinin sisteminin asıl metodunu oluşturur. Bu tanımlayıcı metottur; Descartes da bu metottan yola çıkmıştır; felsefi önermelerin matematiksel olarak tanınması ve kanıtlanması gerektiği-matematiksel olanla aynı kesinliğe sahip olmaları gerektiği- düşünülmüştür. Bağımsız yeniden uyanan bilim çok parlak bir örnek karşısında doğal olarak önce bu metodu benimsemiştir; ama bu metotta bilmenin doğası ve problemi tamamen yanlış değerlendirilmiştir. Matematiksel tanımlama ve metot sadece biçimseldir ve felsefeye hiç uygun değildir. Matematik tanımlama varolan somut varlıkları ispatlar ama onların anlamları ile uğraşmaz; onda eksik olan kavramdır, felsefenin içeriği ise kavrama ve kavranandır. Bu kanıtlama metodundan örnekler gördük: a) Bir sıra tanımlamayla başlar, kendi kendinin nedeni, sonlu, Töz (Substanz), nitelik (Attribut), görünüm (Modus) vs.- adeta matematikte, örneğin geometride doğru, üçgen vs. gibi - tekil belirlenimlerin zorunluluklarını gösterme gereği duymamıştır; b) daha da ötesi aksiyomlara yer verilmiş “Varolan, ya kendi içindedir ya da başka bir şeyin içindedir” aa) Belirlenimler “kendinde” ya da “ başka bir şeyin içinde”<sup>488</sup> tüm bunların zorunluluğu gösterilmemiştir bb) tikel evetlemeye<sup>489</sup> (disjunction) de başvurulmamış yalnızca varsayılmıştır, c) Bu önermelerin cümle yapısı içinde birbirleriyle uyumsuz olan öznesi ve yüklemi vardır. Yüklem özneyi gösterse, ona zorunlu olarak bağlansa da, uyumsuzluk kalır, bir olan, bir genel olanla bir tekil olanla ilişkilendirilse, bu ilişkide bağlantılar tutarlı da olsa, çapraz ilişkiler kurulmuştur. Matematik, bir bütünlüğe ilgili olan doğru önermelerinde, önermeleri

<sup>487</sup> M: Epistolae, LXVI, p.673

<sup>488</sup> M: Ethices I, Ax.I, p.36

<sup>489</sup> Tikel evetleme: p ile q dan oluşan birleşik bir önerme var diyelim. Bunlardan yalnız biri doğru olduğu zaman birleşik önerme doğru sayılıyorsa o zaman tikel evetleme söz konusudur.

kanıtlamak için tersine çevirerek kendisine olanaklar kazandırır ve böylelikle önermelerin her ögesine iki olanağı (olumlu, olumsuz ç.n.) vererek onların kesinliğini ortadan kaldırır: aa) doğru önermeler tanımlamalar olarak görülebilir; bb) tersine çevirme (umkehrung, olumsuzlama) konuşulan dilin kanıtlayıcı yöntemidir.

Tek başına bu yardımcı araçlar felsefenin işine yaramaz, felsefenin ele aldığı öznenin kendisi ya bir kavram ya da genel olduğu için, bu tür önermeler çok gereksizdir ve eğreti durmaktadır. Öznenin biçimi, genel olan bir şeye değil özel bir varlığın biçimine uygundur (önermenin içeriği). Var olanın kurgulanan bir anlamı vardır,-bizim günlük hayatta kavramlardan soyutlayarak düşünebildiğimiz bir adı vardır. Tersine çevrilen (olumsuzlanan) bir cümle şundan başka anlama gelmez: Kavram tasavvur edilendir, verilen adın doğru olması gerekir, -dilnin mantığıyla kanıtlayıcı gerçekleşir, günlük yaşamda da bu şekilde anlarız; bunun felsefi bir önemi yoktur. Ama önerme böyle değil de alışılmış bir önermeyle, yüklem bir kavram değilse genel herhangi bir şeyle ilgiliyse, öznenin yüklemi ise, böyle bir önerme felsefi bir önerme sayılmaz, örneğin Tözün tek olması birden çok olmaması, yani Töz ve birliğin aynı şey olması. Ya da kanıtlanacak olan bu birlikse, her iki açıdan birliği göstermek gerekir, kavram ve öz açısından. Bu (kavram) bir önermede içerildiği için, daha önceki bir cümleden onun alınması gerekir, alışılmış kanıtlayıcı biçiminde bir yerlerden alınan ve -sınıflamaya yarayan sınıflama (Einleitungsgrund) kriterleri gibi- ilişki kurmaya yarayan aracı kavramlara (Mittelbegriff) rastlarız. O zaman önerme esas şeymiş, gerçeklikmiş gibi görünür Biz bu cümlenin doğru olup olmadığını sormalıyız, ispatlamadaysa neden başka bir yerde aranır.

Ama biz bu sözünü ettiğimiz önermelerde gerçekte özne ve yüklem, biri tekil, diğeri genel olduğu için uyumsuzsa, o zaman bir bütün olmalarının nedenini gösteren ilişkileri önem kazanır. Kanıtın a) konumu çarpıtılmış olabilir, sanki özne kendindeymiş gibidir. Aslında özne kendisi içinde çözülmüştür. "Tanrı tektir" yargısında özne kendi başına genel ise, o özne birlik içinde çözülür. b) Çapraz ilişkileri temel alırsak, ispat başka bir yerden, matematikteki gibi bir önceki önermeden, kendi başına kavranamayan bir önermeden alındığı için; önermenin kendisi bir ayrıntı durumuna düşer. Önermeden çıkan sonucun gerçek olması istenir ama o sadece gerçeğin kavranışıdır.

Anlama çabası, bütün gerçeği içermesi gereken ilgili önerme ile sınırlanamaz. Bu olumsuzlanmışlık durumundaki öz bilinç, yani düşünceleri çağrıştıran anlama çabası içeriğin dışındadır, içeriğin kendisinde yoktur ve içerik öz bilince yansır. Ya da içerik düşüncelerdir, ama kendi bilincinde olan düşünceler, kavramlar değil; içeriğin kendisi düşünme, saf soyut bir kendi kendisini bilme olmuştur ama bu akılla kavranamayan bir bilgidir, tekil olan onun dışında ayrı bir şey olarak durur, onun benliği yoktur.- Bu yüzden bütün bunlar matematikteki gibi ispat edilince ikna olabiliriz, ama konuyu gerçekten kavrayamayız. İspatın katı bir zorlayıcılığı vardır ama burada bir çıkış noktası olarak öz bilinçlilik eksiktir; benlik kaybolmaktadır, içine kendini bırakır, içine çekilmiştir, tıpkı Spinoza'nın kendisinin de içine çekildiği ve akciğer vereminden öldüğü gibi.

3. Son olarak Spinoza'nın Ahlakından (Moral) söz etmemiz gerekir, önemli olan etik konusunu kavramaktır. Onun yapıtının adı Etika'dır, Etika'nın bir bölümü ahlaklılık (sittlichkeit, moralität) üzerinedir(Tanrı üzerine cümlelerle başlar; ondan sonra Descartes gibi doğaya geçmez, bunun yerine hemen insana ve etik olana geçer). Bu ilke, sonlu ruhun (Geist) burada bir gerçekliği olmasından başka bir şey

değildir, yani ruh, anlayış ve isteklerini Tanrıya yönelttiği ve gerçek fikre sahip olduğu sürece ahlaklı demektir ve bu düşünce başlı başına Tanrıyı tanımadır. Denebilir ki, Tanrıya ilişkin berrak bir fikir sahibi olmayı istemekten daha yüce bir ahlaklılık yoktur.

Etkilenimlerden (Affect) söz eder. Akıl ve irade sonlu görüntülerdir (Modus). - “Özgürlük düşüncesi şuna dayanır, insanlar kendilerini belirleyen davranışlarının sebebini bilmemektedirler.” “İrade belirlenimi (volitio) ve düşünce tek ve aynı şeydirler.”<sup>490</sup> - “Bunların her biri kendi varoluşlarını korumak için çaba harcarlar. Bu çabalama varoluşun kendisidir; sadece belirsiz bir zaman içinde gerçekleşir.” “Zihin ve beden üzerine yöneltilmiş bu çabalama *appetitus*’tur (iştahlılık).”<sup>491</sup> “Etkilenim (Affect) karmaşık bir fikirdir; bu nedenle bizim onu tanıdığımız oranda denetimimiz altına girer.”<sup>492</sup> -Etkilenimlerin (affect) etkileri, karmaşık ve uygunsuz (inadequat) fikirler, insan davranışlarındaki tutsaklığını oluşturmaktadır; tutkulu duygulanışlardan en temel olanları sevinç ve üzüntüdür. Bütünden kopuk olarak davrandığımız sürece acı çekeriz ve tutsak oluruz.<sup>493</sup>

“Bizim mutluluğumuz ve özgürlüğümüz, Tanrıya besleyeceğimiz sürekli ve sonsuz bir sevgide varlığını sürdürecektir.”; “Tanrının doğası tarafından sonsuz gerçeklik olarak görüldüğü sürece bu sevgi ruhun doğasından kaynaklanmaktadır.” “İnsan Tanrının özünü tanıdıkça ve onu sevdiğçe, kötü duygulanışlardan dolayı daha az acı çeker ve ölüm korkusu yener.”<sup>494</sup> Spinoza bu nedenle gerçek bilgiyi, her şeyi sonsuzluk açısından (*sub specie aeterni*) mutlak uygun (adequat) kavramlarla bizi Tanrı üzerine düşünmeye zorlar. İnsan her şeyi Tanrıya bağlamalıdır, Tanrı her şeydeki birliktir, böylelikle Spinozacılık akozmizm (Akosmismus) sayılır. Spinoza’nınkinden daha saf ve yüce bir ahlak yoktur; çünkü insanın davranışlarının amacı sonsuz gerçekliğe ulaşmaktır. “Zihin bedeninin bütün duygulanışlarını ya da şeyler hakkındaki düşüncelerini Tanrıya bağlayabilir”; “çünkü varolan Tanrıdadır ve hiçbir şey Tanrı olmaksızın kavranamaz.” “Zihin bütün zorunlulukları göz önünde bulundurduğu oranda” keyfi ve tesadüfi “duygulanışları üzerinde daha fazla denetime sahiptir.” Bu zihnin Tanrıya dönüşüdür; ve bu insanın özgürlüğüdür. “Tanrıya bağlandığı sürece bütün fikirler gerçektir.”<sup>495</sup>

Üç bilgi türü vardır: “1. Tekil şeylerden algılanışlarla, güdük kalmış ve düzensiz, bundan başka semboller, tasavvurlar, hatıralar,-kanaatler ve hayallerden kaynaklanan düşünceler;

2. genel kavramlar ve şeylerin özelliklerine ilişkin uygun (adequat) fikirler

3. sezgisel bilgi (*scientia intuitiva*) Tanrının bazı niteliklerinin biçimsel özünün uygun fikirlerinden yola çıkarak şeylerin özlerinin uygun bir şekilde farkına varılmasına götürür.” “Aklın doğası gereği, şeyleri tesadüfi olarak değil zorunlu olarak görme eğilimi vardır, *sub specie aeterni*. Çünkü şeylerin zorunluluğu, Tanrının sonsuz doğasının zorunluluğudur.” “Tekil şeylerin fikri zorunlu olarak

<sup>490</sup> M: ibid.I, Appendix, p.69; III, Prop.II, Schol.,p.136;II, Prop. XLII, Coroll., p.123

<sup>491</sup> M: ibid.III, Prop.VI-VIII, p.139-140; Prop.IX, Schol., p.140

<sup>492</sup> M: ibid.V, Prop.III, Coroll., p. 272-273; Buhle, a.a.O., S.553

<sup>493</sup> M: Ethices III, Prop. I, p.132; Prop.III, p.138; IV, Praef., p.199;III,Prop.XI, Schol., p.141-142; IV, Prop II, p.205; III, Prop. III, Scol., p.138

<sup>494</sup> M: ibid. V, Prop.XXXVI, Schol., p.293; Prop.XXXVII, Demonstr., p.294; PropXXXVIII; Scol., p.294-295

<sup>495</sup> M: ibid., Prop. XIV, p.280; I, Prop. XV, p.46; V, Prop. VI, p.275; II, Prop. XXXII, p.107

Tanrının sonsuz ve ebedi özünü içerirler.” Çünkü tekil şeyler Tanrının bir niteliğinin görünümüdür (Modus); yani onun sonsuz özünü içermeleri gerekir.”<sup>496</sup>

Sadece Tanrının sonsuz özü vardır; zihnin, görünüm (Modus) olduğu için ve başkaları tarafından belirlendiği için özgürlüğü yoktur.

“Üçüncü tür bilgiden zihnin dinginliği çıkar; zihnin en büyük başarısı, Tanrıyı tanımaktır ve bu erdemlerinin en büyüğüdür.” “Zihnimiz, kendini ve bedeni sonsuzluk biçimi altında tanırsa, zorunlu olarak Tanrıyı tanımış olur ve Tanrı içinde olduğunu ve Tanrı tarafından kavrandığını bilir.” Bu felsefi bir bilgi değildir sadece gerçek olanın bilgisidir. “ Ve bu tanımadan zorunlu olarak entelektüel (akılcı) Tanrı sevgisi ortaya çıkar; çünkü “neden”in eşlik eden fikri ile ortaya bir neşe çıkar, bu Tanrı,- entelektüel Tanrı sevgisidir. “ Tanrı kendisi sonsuz, akılcı bir sevgi ile sever.”<sup>497</sup> Çünkü Tanrı sadece kendisinin amacı ve nedeni olabilir; ve öznel zihnin belirlenimi kendisini ona göre yönlendirmektir.- Bu en yüce, ama aynı zamanda genel ahlaktır.

36. Mektupta Spinoza kötülükten bahseder. İddia edilir ki, Tanrı her şeyin yaratıcısı (Urheber) olarak kötünün de yaratıcısıdır, kendisi kötüdür. Bu özdeşleştirmede ise her şey birdir, iyi ve kötü özde aynı şeylerdir, Tanrının Tözünde bu ayrılık kaybolur. Spinoza der ki: “İleri sürüyorum ki “Tanrı mutlak ve gerçek” (kendi kendisinin nedeni olarak) “bir özü olan” (bu olumlu gerçeklik demektir) “her şeyin nedenidir” bu olumlamadır (affirmativ), “ne isterse o olabilir”. Bana kötünün, yanılmanın, kötü alışkanlığın vs. bir özü olduğunu ispatlayabilirsen o zaman Tanrının kötü alışkanlığın, kötülüğün, yanılmanın yaratıcısı olduğunu kabul edebilirim. Ama bunun dışında kötülüğün öz ile ilişkili olmadığını bundan dolayı Tanrının bunun nedeni olduğunun söylenemeyeceğini yeterince gösterdim. “Kötülük sadece olumsuzlama, yoksun olma, sınırlama, sonluluk, görünüm (modus)- kendinde gerçekte varolmayandır. “ Nero’nun annesini katletmesi, pozitif bir şey içerdiği sürece, bir suç/cinayet değildir. Çünkü Orest aynı dışsal davranışta bulunmuştur ve aynı amacı gütmüştür, yani anne katli, ve yine de bundan dolayı suçlanmamıştır.” Vs. Ortada olumlanmış olan iradedir, tasarlamadır, Nero’nun davranışdır. “Nero’nun davranışındaki kötülük nereden kaynaklanmaktadır? Kendisinin nankör, acımasız ve asi olduğunu kanıtlamasından kaynaklanmaktadır. Bütün bunlara Nero’nun kastı ve davranışı neden olduğu halde, özü ifade etmediği ve Tanrının buna neden olmadığı kesindir.”<sup>498</sup> Bu pozitifdir, Nero’nun davranışını suç yapan bu değildir, negatif olan ( acımasızlık vs.) onun davranışını suça dönüştürür.

Kötülük ve bu gibi şeyler olumsuzdur. “Ne olduğunu biliyoruz, bu bağlamda, başka hiçbir şeye önem vermeden bütünlüğü kapsayan, bir şey içinde özünün yayılabildiği kadar yayılan bir bütünlüktür; çünkü öz zaten bundan başka bir şey değildir.” “ Tanrı şeyleri soyut olarak incelemeyeği için ne de genel tanımlamalar” (o şeyin olması gerektiği gibi) “geliştirmedeği için şeylere ne kadar tanrısal akıl ve güç katılmış, kazandırılmışsa şeylere o kadar gerçeklik kazandırılır, bundan şu anlaşılır kişiselleştirme (Privation) bizim aklımıza özgüdür, tanrısal akla değil. Tanrı gerçekliğinin ta kendisidir. Bu iyi söylenmiş bir söz ama tatmin edici değil. Tanrısal akıl ve bizim aklımız açısından tanrı farklı şeyler. O zaman bunların birliği nerede? Bu nasıl kavranabilir?

<sup>496</sup> M: ibid. II, Prop. XL, Schol. II, p.113-114; Prop. XLIV, Coroll. II, p.117-118; Prop. XLV, p.119

<sup>497</sup> M: ibid. V, Prop. XXVII, XXX, XXXV, p.287-292

<sup>498</sup> M: Epistolae, XXXVI, p.528-582



Spinozacı genel Töze karşı öznenin özgürlüğü düşüncesi, -benim bir özne, ruh vs. olmam- insanı isyan ettiriyor çünkü Spinoza'ya göre belirlenmiş olan her şey sadece görünümdür (modifikasyondur). Spinozacı sistemde isyan ettiren, tepki doğuran şey budur; aslında insanın özgür olma bilinci vardır, ruhsal olan, bedensel olanın negatifi olarak vardır, ruhsal olan önce bedensel olanın karşıtlığında bulunur. Teoloji ve sağduyu buna tutundu; ve bu tür bir karşıtlığın karşısında önce denmektedir ki, özgür olan gerçektir, kötülük de vardır. Ama bu modifikasyon olarak açıklanmamıştır; çünkü olumsuzlama durumu (negatiflik momenti), katı bir Tözün içinde eksik olan şeydir. Karşıtlığın türü o halde şudur, denmektedir ki kendini zihinsel olandan ayıran beden Tözselidir (substantiell), gerçektir, varolmaktadır, kesinlikle olumsuzlama değildir; aynı şekilde özgürlük de olumsuzlanmamıştır (privativ). Bu gerçeklik Spinozacılığın karşısına konmaktadır; bu biçimsel (formel) düşünce bakımından doğru olandır. Bu gerçeklik bir taraftan duyguya dayanır ama daha ileri gidersek ondaki düşünce hareket ve canlılığı, özgürlük ve düşünce ilkesini içerir. Bir taraftan Spinozacılıktaki eksiklik gerçekliğe uygun değildir, diğer taraftan daha üst bir düzeyde ele alınabilmektedir, şu şekilde, Spinoza'da Töz çok soyut bir fikirdir ve canlılığı ele alınmamaktadır. -Spinoza ile ilgili daha bir çok önermeyi alıntı yapabilirdim; ama bunlar çok biçimseldir ve aynı şeyi tekrar edip durmaktadırlar. Eksik olan sonsuz biçim, zihinsellik, özgürlüktür. Daha önce alıntı yaptığım gibi -(Bd. 19 s.585, Bd.20 s.31) Lullus ve Bruno bir Töz olarak evreni oluşturan biçimin bir sistemini (System der Form) kurmaya çalışmışlardır, Spinoza bunu yapmamıştır.

Denir ki Spinozacılık ateizmdir. Bu bir bakıma doğrudur, Spinoza Tanrıyı dünya ve doğadan ayırmaz, der ki Tanrı doğadır, dünyadır ve insan zihnidir,- birey (individuum) Tanrının özel bir biçimde dışı vurumudur. Öyleyse denebilir ki, bu ateizmdir, ve Tanrıyı sonludan ayırmadığı için bu zaten söylenir. Fark edilmiştir ki Spinozacı Töz Tanrı kavramını doldurmaz, çünkü Tanrı ruh (Geist) olarak da kavranabilir. Ama sadece Tanrıyı dünyadan ayırmadığı için ateist olarak adlandırılırsa, bu uygun olmaz; onu akozmist olarak nitelemek daha doğru olacaktır. Spinoza bizim dünya olarak adlandırdığımız şeyin aslında varolmadığını iddia eder; o sadece Tanrının bir biçimidir, kendi başına var olan bir şey değildir. Dünyanın bir gerçekliği yoktur, bunun yerine her şey o tek olan özdeşliğin uçurumuna atılmıştır. Sonlu gerçeklikte varolan hiçbir şey yoktur, bunun bir gerçekliği yoktur, Spinoza'ya göre varolan tek şey Tanrıdır. Spinozacılık ateizmin bilinen anlamından çok uzaktır, ama Tanrının ruh olarak kavranmaması bakımından ele alırsak ateizmdir. Ama bu durumda pek çok teologu da ateist saymak gerekecekti, Tanrıyı en yüce, en yüksek varlık v.s. olarak adlandıran, ama Tanrıyı tanımak istemeyen ve sonlu olanı gerçek olarak kabul edenler, daha beterdir.

“Doğru kişilerin işleri (yani bütün davranış ve düşüncelerini yönlendirecekleri Tanrı hakkında açık bir fikri olan) ve kötülerin (yani Tanrı hakkında bir fikri olmayıp sadece dünyevi şeyler hakkında fikri olanlar)”- tekil, kişisel menfaat ve kanaatler- “bu davranış ve düşüncelere göre yönlenir) ve varolan her şey, Tanrının sonsuz yasa ve belirleyişlerinden (Ratschlüsse) zorunlu olarak ortaya çıkar ve Tanrıya bağımlı olarak devam ederse, o zaman bunlar derecelerine göre birbirlerinden ayrılmazlar, özlerine göre birbirlerinden ayrılırlar; bir fare, melek, üzüntü ya da neşe gibi Tanrıya bağımlıdırlar, yine de fare bir çeşit melek ya da hüznü olamaz.”<sup>499</sup> - özlerine göre farklıdırlar.

<sup>499</sup> M:ibid., XXXVI, p.582



Algılanan her şeyin sadece sınırlama olduğu ve sadece tek bir gerçek Töz kaynaklandığı ve insanın özgürlüğünün Töze yönelmek ve sonsuz tek olanın düşüncesine ve isteğine göre kendini ayarlamak olduğu yüce sonucunu çıkardığımızı göre, Spinoza'nın felsefesinin ahlakı öldürdüğü suçlaması anlamsızdır. Ama bu felsefede bir kusur bulunacaksa, Tanrının ruh (Geist) ya da somut bir şey olarak değil sadece Töz olarak ele alınmasıdır. Bununla insan ruhunun bağımsızlığı da inkar edilmiş olur, Hıristiyan dininde ise her bireyin ruhu olduğu varsayılır. Burada ise ruhu olan birey sadece bir görünümdür (modus), tesadüfidir, tözsel bir şey değildir. Metoda ilişkin bir eksiklikten daha önce söz edildi.

Olumsuzlama (Negation) ve yoksunlaştırma (Privation) Tözden farklıdır; çünkü Spinoza tekil belirlenimleri kabul eder ama onları Tözden türetmez. Negatif olan a) mevcut olmayandır (mutlak içersinde modus yoktur); felsefe bunu sonsuzluk bakış açısından (sub specie aeternitatis) inceler yani gerçek, kendi içinde (in se) ve Tözün içindedir, bu demektir ki orada hiçbir şey yoktur, sadece kendi çözüldüğü, geri dönüşü vardır, hareketi, oluşu ve varoluşu yoktur. b) Negatif olan bir yok olma süreci olarak, kendi başına varolma değildir, sadece tekil bir kendi bilincinde olmadır, Böhmece bir ayırıcı (separator) değildir. (bk. S. 108 vd.) Öz bilinç bu okyanustan doğdu, bu özden damlayarak, yani hiçbir zaman mutlak kendiliğindenliğe ulaşmadan; yüreğe, yalnız kendi özünde var olmaya saplandı. -eksik olan ateştir. (Spinoza'nın yalın düşüncesi, Platonun dışardan bakan, umursamaz düşüncesi değildir, bunun yerine kavramla varlığın aynı anda mutlak karşıtlığı tanınmasıdır.)

Bu eksiklik giderilebilecek gibidir, öz bilincin: a) kendisinden başkası olan bir şeyin, gerçekliğin bilinci olarak b) kendi için olmanın bilinci olarak. İki yönü vardır; nesnel gerçeklik (Gegenstandlich), ya mutlak öz bilinç için somut bir nesne oluşturur ya da varlık, Spinoza'nın moduslardan anladığı gibi, olduğu gibi ve mutlak kendiliğindenliğin mutlak hareket noktası olarak yalnız nesnel gerçeklik biçiminde yüceltilir; b) Öz bilinçlilik durumu, tekillik, kendi başına olma durumu. Daha önce değinildiği gibi birini göstermek bir İngilize, ötekini göstermek bir Almanca, Leibniz'e nasip olmuştur, Leibniz bunun bir hareket noktası olmadığını, bir İngiliz olan John Lock ise bunun mutlak bir kavram olmadığını gösterir. Bu özel olanın biz Locke ve Leibniz'de ortaya çıktığını ve geçerli kılındığını görürüz.-Spinoza düşünceleri yalnız izler, Töz içinde yok olmaları onların en üst aşamasıdır; Locke ise bu düşüncelerin nasıl ortaya çıktıklarını inceler. Leibniz buna karşılık Spinoza'nın karşısına bireysel (İndividuen) çoklukları koyar, öyle ki monad'ların her biri özünde temel bir monad içerir. Yani her ikisi de Spinoza'nın değinilen tek yönlülüğüne karşı olarak düşüncelerini geliştirmişlerdir.

s.197

### Malebranche

“Spinozacılık Kartezyencilüğün sonuçlandırılmasıdır. Malebranche'in felsefesini tanıtışı Spinozacılığın tarafında ve Kartezyencilüğün tamamlanmış gelişimi olarak. Spinozacılığın, daha sofuk ve teolojik formudur. Bu formu nedeniyle felsefesi Spinoza'da olduğu gibi çelişkiyle karşılaşmadı ve felsefesi ateizmle suçlanmadı.”

s.203-204-205

### Locke

“Locke ve Leibniz, kendi başlarına dururlar ve birbirlerine karşıttılar. İkisinde ortak olan genellik Spinoza ve Malebranche’ın aksine özel olanı, sonlu belirliliği ve tekilliği prensip haline getirmeleridir.”

“Spinoza ve Malebranche’da Töz (Substanz) ya da genellik gerçekliktir, kendinde ve kendi için olan, çıkış noktası olmayan, sonsuz olan ve özel olanın sadece modifikasyonlarıdır. Lock’ta ise sonlu olan ve sonlu bilgi, özbilinç ilk olarak ele alınır ve bu yoldan genele ulaşılır; Leibniz aynı şekilde monadları oluşturur, Spinoza biçimin, tekil olan ve bireysel olanın ortadan kalkmasını ilke haline getirir.”

“Locke Spinoza’ya bir tür karşıtlık oluşturur. Spinoza’da Töz mutlak, tek başına olan, sonsuz olandır; ve her şey Töze ilişkin olduğu ve kavranabildiği oranda bir şeydir. Locke buna bir karşı duruş sergiler, ve karşıt bir bakış açısıyla Spinoza’nın Töz’üne karşı farklılıklara ilişkin bilince tutunur.”

“Spinoza ve Malebranche’da temel belirlenim, düşünmenin yer kaplayana olan ilişkisinin bilgisidir.”

s.208

“Locke metoda ilişkin Spinoza’ya göre tam tersi bir yol izler. Spinoza tanımlamaları başa yerleştirmişti: Locke tersini yapmaya çalışmıştır yani bütün genel tasavvurların tecrübeden kaynaklandığını göstermeye çalışmıştır. Spinoza ve Descartes’in metodunda ‘fikirlerin oluşumunun gösterilmemesi örneğin Töz’ün, sonsuzluğa nasıl geldiğinin gösterilmemesi bir eksikliklerdir.”

s. 223

Hegel, temel önermelerden ve tanımlamalardan yola çıkan düşünüş biçiminin bir kenara atılıp artık düşünmenin temellendirilmesi üzerine yapılan felsefenin genelleştğini söylemektedir. “Bununla aklın konumu ile ilgili bir devrim gerçekleşmiştir. Genel olan yasa, güç, genel olarak madde, bunlar tanımlamalar, aksiyomlardır. Bu hemen tanımlamalardan başlayan Spinoza’nın bir adım ötesidir.”

s.238-239

### Leibniz

I. Leibniz Felsefesi bir İdeallik ve Entelektüalizmdir. Leibniz’in ‘evrenin zekası’ düşüncesi bir taraftan Lock’a diğer taraftan Spinozacı Töze karşıdır. ‘Monad’larında ayırt etmenin kendindeliliğine ve bireyselliğe daha yakındır- Diğer taraftan ona karşı ve ondan bağımsız, Spinozacı ideal ve kavramları kurgulayan İdealizm olarak farklılıkların kendinde olmamasıdır.

Leibniz felsefesi metafiziktir ve Spinozacılığa ve bütün belirli şeylerin geçici olduğu tek Töze kesin ve esaslı bir şekilde karşı durur. Spinozacılığın genel basit Tözüne karşılık Leibniz mutlak çokluğu, bireysel Tözü temel alır.

s.250

Leibniz'teki nedensellik konusunda- "Spinoza'da da aynıdır, evrenin iki farklı yönünün aralarında bir bağlantıları yoktur. Birbirlerini etkilemezler, bunun yerine birbirlerine karşı son derece ilgisizdirler; kavramın ayrımını yapan ilişki eksiktir.

s.254

Monad kendinde değildir ya da iki bakış açısı vardır, formun mekanikliğini oluşturan ve onu bütün hareketin zorunluluğu olarak görmek; bu Spinoza açısından bakıldığında onu iki yönünden incelemektir.

s.262

Wolff geometrik yöntemi izlemiştir. Matematikte akıl önemlidir. Üçgenin üçgen kalması gerekir. Wolff Almanlar arasında akıl hocası olmuştur. Geometrik yöntemi Spinoza da kullanmıştır, Wolff ise onu her şeye ampirik olana bile uygulamıştır.

s.264

Spinoza'nın tanımlamalarla başladığını gördük; onlar öngörülmüştür ama Spinoza'da içerikleri derin bir spekülatif doğaya sahiptir. O alışıldık bilinçten çıkarsanmaz. Spinoza'da düşünce sadece biçimsel değildir içerik de düşünceye aittir: düşüncenin içeriği kendisidir. Spekülatif içeriklerde düşünce kendi kendine tatmin olmuştur, içerik düşünmeyi haklı çıkarır, kendinde bütünlüktür, o nedenle de akli tatmin etme güdüsü vardır. İçerik sonluysa, o zaman neden çıkarsanmalıdır. İçerik Spinoza'da nedensizdir, nedeni yoktur, kendi içinde nedendir.

s.266

Varolan Tözün kesinliği, Descartes'ta kavram ve varoluşun içeriği olduğu gibi Spinoza'da genel gerçekliktir.

s.290

Varoluşun bir biçimi de maddedir.-Spinozacı Tözün- nesnesinde kendini tamamlar.

s.303

'Sentir' (Hissetmek) ve 'Penser' (Düşünmek) arasında fark ve karşıtlık vardır. Öyle ki sonucusu sadece diğerinin sonucudur-spekülasyon olmadan bu karşıtlığı Spinoza ve Malebranche'ın yaptığı gibi Tanrı'da birleştirmek gerekir.

s.311

Mendelssohn'un Jacobi ile tartışması önce Lessing'in Spinozacı olup olmadığı ve sonra da Spinozacı öğretinin kendisine odaklanmıştır. Bu fırsatta Spinoza'nın genel olarak ne kadar unutulduğu ve Spinozacılığın ne kadar dehşet verici olarak görülmüş olduğu gündeme gelmiştir.

*Almanya'ya geçiş.* Hume ve Rousseau her ikisi de Alman felsefesinin çıkış noktasını oluştururlar... Descartes düşünmenin karşısına yayılımı koymuştur. Bu nedenle ikicilik ile suçlanır. Ama Spinoza ve Leibniz gibi bu iki tarafın bağımsızlığını ortadan kaldırarak onların birliğini (Tanrı) en yüce olarak ortaya koyar.

s.316

1785'te Spinoza üzerine mektuplar yayınladı, bu mektuplar 1783'te yazılmıştı...

Bu yayının dış sebepleri var, o sadece sistemli bir biçimde mektuplarda felsefe yapmıyordu. Lessing'in yaşamını kaleme almak isteyen Mendelssohn'la tesadüfî bir tartışma, Jacobi'nin görüşlerini geliştirmesini sağladı. Jacobi ona Lessing'in Spinozacı olduğunu bilip bilmediğini sordu. Mendelssohn buna içerledi ve bu mektuplaşmaya yol açtı. Ve bu tartışmanın gelişiminde görüldü ki kendini felsefe konusunda uzman sayanlar ve Lessing'in arkadaşları Nicolai, Mendelssohn vs. gibi Spinozacılık hakkında hiçbir şey bilmiyorlardı, onların felsefi görüşlerinin yüzeyselliğinin yanı sıra bilgisizlikleri de ortaya çıktı... Bu mektuplaşmada Spinozacılığın unutulduğuna da değinildi. Mendelssohn sadece Spinoza felsefesinin dış tarihinden de daha çok iç tarihi hakkında bilgisizliğini sergiliyordu. Jacobi'nin Lessing'i Spinozacı olarak göstermesi ve Fransızlara değinmesi- bu beyleri bir yıldırım gibi çarptı. Onlar Spinoza gibi 'ölü bir köpek' hakkında bir şeyler öğrenmek istenmesine şaşıyorlardı.

s.360

'Ontolojik Kanıt' mutlak kavramdan çıkar, kavram varolmayanı dışlar ve varoluşa geçiş yapılır. Anselm, Descartes, Spinoza, hepsi varolma ve düşünmenin birliğini kabul ederler.

s.423

*Felsefenin genel olarak ihtiyacı.* Descartes ve Spinoza'da düşünme ve uzamın iki farklı taraf olduğunu gördük. Descartes onları kavranılamaz bir biçimde Tanrıda birleştirdi. Spinoza da onları Tanrıda birleştirdi ve onu hareketsiz bir Töz olarak ele aldı, doğa, insan bu Tözün görünümleridir ama bu isimde takılı kalınır... Ya da Spinozacı Töz (Substanz) hareketsiz olan olmamalı bunun yerine akılcı olan (intelligente), kendi formunun zorunluluğu içinde ele alınan kendinde işleyen form olmalı böylelikle yaratan doğa aynı zamanda bilme ve tanıma olur. Bu felsefenin konusuna girer. Ne Spinoza'nın biçimsel birleşmesi ne de Fichte'deki gibi subjektif bir bütünlük, bunun yerine sonsuz biçimiyle bütünlük, bunun Schelling felsefesinde ortaya çıktığını görüyoruz.

s.435

### Schelling

Schelling felsefesinde eksik olan sübjektif ve objektif olanın arasında farklılık olmamasının en başa yerleştirilmiş olması, bu özdeşlik, bunun gerçek olduğu kanıtlanmadan mutlak olarak kurulmuştur. Schelling Spinoza'nın formunu kullanır aksyomlar oluşturur ama felsefe yaptığıında insan kanıt istiyor.

s.438

İlk olarak Schelling Spinozacı Tözü, bu basit varlığı ortaya koymuştur- ve Transandantal İdealizme yine Mutlak İdealizm anlamını o verilmiştir ama bu şekilde varlık dolaysızca kendinde mutlak form ya da mutlak bilgidir.- özbilinçli bir varlık- Spinoza'da maddi olanın ya da düşünölmüş olanın formudur.

s.458

Düşünme ve varolma Spinoza'da karşıt ve özdeştir. Onun tözcü bakış açısında kavrayış dışsaldır.





**KAYNAKÇA****A) GENEL YAPITLAR**

ALQUIÉ Ferdinand, Leçons sur Spinoza, Paris, La table Ronde, 2003

ACAR-SAVRAN Gülnur, Sivil Toplum ve Ötesi, İstanbul, Belge Uluslararası Yayıncılık, 2.baskı, 2003

AKAL Cemal Bâli, İktidarın Üç Yüzü, Ankara, Dost Yayınları, 2003

AKAL Cemal Bâli, Devlet Kuramı, İstanbul, Dost Yayınları, 2000

AKARSU Bedia, Çağdaş Felsefe, Kant'tan günümüze Felsefe Akımları, İstanbul, İnkilap Yayınları, 4.Baskı, 1998

ALTHUSSER Louis, Özeleştirici Öğeleri, çeviri: Levent Targu, İstanbul, 2.baskı, 2000

ARMOUR Leslie, Being and İdea, Developments of Some Themes in Spinoza and Hegel, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1992

ASTER Ernst V., Geschichte der Philosophie, Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 1954

BALIBAR Etienne, Spinoza et la politique, Paris, Presses Universitaires de France, 1985

BRYAN Magee, Büyük Filozoflar, Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi, çeviri: Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2000

BUMİN Tülin, Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1996

BUMİN Tülin, Hegel'i Okumak, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2.basım, 1993

BUMİN Tülin, Hegel, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2.basım, 2001

CASSIRER Ernst, Devlet Efsanesi, çeviri: Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitapevi, 1984

COLLIOT-THELENE Catherine, Le désenchantement de L'Etat, Paris, Editions de Minuit, 1992

COPLESTON Frederic, Spinoza, çeviri:Aziz yardımcı, İstanbul, İdea Yayınları, ikinci basım, 1996

- COPLESTON Frederic, Alman İdealizmi, çeviri:Aziz yardımcı, İstanbul, İdea yayınları, 1996
- COPLESTON Frederic, Hegel, çeviri:Aziz yardımcı, İstanbul, İdea Yayınları, dördüncü basım, 2000
- DENIS Henry, Hegel Penseur Politique, Paris, L'age D'homme, 1989
- DELEUZE Gilles, Spinoza et le problème de l'expression, Paris, Les éditions de Minuit, 1968
- DELEUZE Gilles, Spinoza Üstüne On Bir Ders, Felsefe dersleri I, çeviri: Ulus Baker, Ankara,Öteki yayınları, 2000
- DOĞAN İlyas, Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum, İstanbul, Alfa Yayınları, 2002
- D'HONT Jaques, Hegel, Paris, Presses Universitaires de France, 2ième édition, 1975
- D'HONT Jaques, Hegel ve Hegelcilik, çeviri: Bayram Işık, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994
- DURANT Will, The Story of Philosophy, New york, Garden City Publishing, 1943
- FRAISSE Jean-Claude, L'oeuvre de Spinoza, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1978
- FRANSEZ Moris, Spinoza'nın Tao'su, İstanbul, Yol Yayınları, 2004
- FROMM Eric, Kendini Savunan İnsan, çeviri: Necla Arat, İstanbul, Say Yayınları, 1982
- FROMM Eric, Çağımızın özgürlük sorunu, çeviren: Bozkurt Güvenç, Ankara, Özgür İnsan Yayınları, 1973
- FOLSCHIED Dominique, La philosophie allemande de Kant à Heidegger, Paris, Presses Universitaires de France, 1993
- FUKUYAMA Francis, Tarihin Sonu ve Son İnsan, çeviri: Zülfü Dicleli, İstanbul, Gün Yayıncılık, 1999
- GADAMER Hans Georg, Hegels Diyalektik, Sechs hermeneutische Studien, Tübingen, 2.vermehrte Auflage, 1980
- GAMM Gerhard, Der Deutsche Idealismus, Stuttgart, Philipp Reclam jun. Verlag, 1997
- GATENS Moira, LLOYD Genevieve, Collective İmaginings, Spinoza, past and present, London, Routledge, 1999
- GÖKBERK Macit, Felsefe Tarihi, İstanbul, Remzi Kitapevi, 6. Basım, 1990

GÖZE Ayferi, Siyasi Düşünceler ve Yönetimler, İstanbul, Beta Yayınları, 7. Bası, 1995

GÜRİZ Adnan, Hukuk Felsefesi, Ankara, Siyasal Kitapevi, 5.baskı, 1999

HANÇERLİOĞLU Orhan, Felsefe Sözlüğü, İstanbul, Remzi Kitapevi, 7.basım, 1989

HANSEN Frank-Peter, Philosophie von Platon bis Nietzsche, Berlin, Digitale Bibliothek, 2002

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Frühe Politische Systeme, Frankfurt-Berlin-Wien, Ulstein Verlag, 1974

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Frühe Schriften, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1979

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Jeneer Schriften, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Wissenschaft der Logik I, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1978

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Wissenschaft der Logik II, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1996

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich , Hukuk Felsefesinin Prensipleri, çev. Cenap Krakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1991,

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1971

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften I, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1996

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Mantık Bilimi Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I, çeviri: Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 2. Basım, 1996

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Doğa Felsefesi, I. Mekanik, Felsefi Bilimler Ansiklopedisi II, çeviri : Aziz Yardımlı İstanbul, İdea Yayınları, 1997

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Enzyklopädie der Pilsophischen Wissenschaften III, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1996

- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Berliner Schriften 1818-1831, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1981
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesung über die Philosophie der Geschichte, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1980
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Tarihte Akıl, çeviri: Önay Sözer, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 3.basım, 1995
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesung über die Geschichte der Philosophie I, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1981
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesung über die Geschichte der Philosophie II, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1979
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1981
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Seçilmiş Parçalar, çeviri: Nejat Bozkurt, İstanbul, Remzi Kitapevi, 1986
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, Morceaux Choisis, Paris, Editions de Gallimard, 1939
- HİLAV Selahattin, Diyalektik Düşüncenin Tarihi, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1966
- HİRSCH Ernst, Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri, çeviri: Selçuk Baran (Veziroğlu), Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü, 3.basım, 2001
- HİRSCHBERGER Johannes, Geschichte der Philosophie, Band II: Neuzeit und Gegenwart, Freiburg, 13. Auflage, 1991
- HÜNLER Solmaz, Spinoza, İstanbul, Paradigma Yayınları
- ISRAEL I. Jonathan, Radical Enlightenment, Philosophy and the making of Modernity, New York, Oxford, 2002
- JARCZYK Gwendoline, LABARRIÈRE Pierre-Jean, Hegeliana, Paris, Presses Universitaires de France, 1986
- JASPERS Karl, Die Grossen Philosophen, München, Piper GmbH& Co. KG, 5. Auflage, 1995
- KAUFMANN Walter, Hegel üzerine Yorumlar, Hegel Miti ve Yöntemi, çeviri: Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1997
- KOJEVE Alexandre, Introduction à la lecture de Hegel, Paris, Gallimard, 1947
- KOJEVE Alexandre, Hegel Felsefesine Giriş, çeviren: Selahattin Hilav, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2.baskı, 2001

- LUKACS Georg, Der Junge Hegel, Ulm, Suhrkamp Verlag, 1973
- LUDWIG Ralf, Hegel für Anfänger, München, 3.Auflage, 2000
- MACHEREY, Hegel ou Spinoza, Paris, François Maspero, 1979
- MARCUSE Herbert, Us ve Devrim, çeviri: Aziz Yardımlı, İstanbul, 2.basım, 2000
- MARX Karl, Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi, çeviren: Kenan Somer, Ankara, Sol yayınları, 1997
- MATHERON Alexandre, Individu et Communauté chez Spinoza, Paris, Editions de Minuit, 1988
- MOREAU, Pierre-François, Spinoza, Paris, Editions de Seuil, 1975
- MOREAU Joseph, Spinoza et le Spinozisme, Paris, Presses Universitaires de France, 1971
- MISRAHI Robert, L'être et la joie, La versanne, Encre Marine, 1997
- ÖKTEM Niyazi, TÜRKBAĞ Ahmet Ulvi, Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet, İstanbul, Der Yayınları, 3.basım, 2001
- ÖKTEM Niyazi, Özgürlük Sorunu ve Hukuk, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları No. 2318, 1977
- ÖZLEM Doğan, Tarih Felsefesi, İstanbul, İnkilap Yayınevi, 2001
- PATTAN Alan, Hegel's Idea of Freedom, Oxford, Oxford University Press, 1999
- POPPER Karl, Açık Toplum ve Düşmanları, çeviri: Harun Rızatepe, İstanbul, Remzi Kitabevi, 3.basım, 1994
- RAYNAUD Philippe, RIALS Stéphan, Siyaset Felsefesi Sözlüğü, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003
- RÖD Wolfgang, Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert Zweiter Band, Verlag C.H. Beck, München, 1996,
- SABİNE George, Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi, çeviri: Özer Ozankaya, İstanbul, Cem Yayınevi, 4.basım, 2000
- SCRUTON Roger, Spinoza, çeviri: Cemal Atila, İstanbul, Altın Kitaplar, 2002
- SINGER Peter, Hegel, çeviri: Bahar Öcal Düzgören, İstanbul, Altın Kitaplar, 2003
- SPINOZA Baruch, Ethik, Leipzig, Philipp Reclam jun. Verlag, 1987



- SPINOZA Baruch, Theologisch-politischer Traktat, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1994
- SPINOZA Benedictus, Etika, çeviri: Hilmi Ziya Ülken, İstanbul, Ülken Yayınları, 3. baskı, 1984
- SPINOZA Benedictus, Törebilim, çeviri: Aziz yardımcı, İstanbul, İdea Yayınları, 2. baskı, 2000
- SPINOZA Baruch, Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück, Hamburg, Felix-Meiner Verlag, 5.basım, 1991
- SPINOZA Baruch, A Theologico-Political Treatise and a Political Treatise, New York, Dover Publications, 1951
- SPINOZA Benedictus, Siyaset Üzerine, çeviri: Afşar Timuçin, İstanbul, Morpa Kültür Yayınları, 2003
- STACE Walter T., Hegel Üstüne, çeviri: Murat Belge, İstanbul, Birikim Yayınları, 1976
- STEINVORTH Ulrich, Freiheitstheorien in der Philosophie der Neuzeit, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1987
- STRAUSS Leo, CROSEY Joseph, Histoire de la Philosophie Politique, Paris, Presses Universitaires de France, 1994
- STÖRIG, Hans Joachim, Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Frankfurt, Fischer Verlag, 1992
- TAMINIAUX Jaques, Naissance de la Philosophie Hégélienne de l'Etat, Paris, Payot, 1984
- TENZER Nicolas, Philosophie Politique, Paris, Presses Universitaires de France, 2ième édition, 1998
- THILLY Frank, Felsefenin Öyküsü, Çağdaş Felsefe, çeviri: İbrahim Şener, İstanbul, 2.basım, 2002, s.297
- TAYLOR Charles, Hegel, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, Erster Auflag, 1983
- TOKATLI Atilla, Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel, İstanbul, Yazko, 1983
- TUNÇAY Mete, Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş yazılar III, Yakın Çağ, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları No:289, 1969
- VAYSEE Jean-Marie, Totalité et Subjectivité, Spinoza dans L'Idéalisme Allemand, Paris, Librairie J.Vrin, 1994
- WEIL Eric, Hegel et L'etat, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1994

WEIL Eric, Hegel et la Philosophie du Droit, Paris, Presses universitaires de France, 1979,

WIEDMANN Franz, Hegel, Hamburg, Rowolt Verlag, 1984

YENİŞEHİRLİOĞLU Şahin, Hegel Felsefesinde Birey, Toplum, Devlet İlişkileri, Ankara, Birey ve Toplum Yayınları, 1985

YOVEL Yirmiyahu, Spinoza et les autres Hérétiques, Paris, Editions du Seuil, 1991

## B) TEZLER

OERTNER Monika, Vier Bedeutungsebenen von Freiheit in der Philosophie des Benedictus de Spinoza, Konstanz, Magisterarbeit Universität Konstanz Geisteswissenschaftliche Sektion Fachberich Philosophie, 2000

TÜRKBAĞ, Ahmet Ulvi, 17. Yüzyıl Rasyonalizmi Ve Bunun Devlet Teorisine Etkileri, Doktora Tezi, Kamu Hukuku, 90/7065, İstanbul, Şubat, 1997

ZELYÜT Solmaz, Spinoza'nın Politika Felsefesinde Özgürlük Sorunu ve Demokrasi, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1989

## C) SÜRELİ YAYINLAR

AKAL Cemal Bâli, "İletişim hakkı ve İfade özgürlüğü", Güncel Hukuk, sayı:5, 2004

AKAL Cemal Bâli, "Spinoza Döneminde Birleşik Eyaletler", Humanite, sayı: 5, İstanbul, 2004

AKAL Cemal Bâli, "Alman Düşüncesinde Spinoza", Yıldızhan Yayla'ya Armağan, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, Armağan Serisi No:4, İstanbul, 2003

AKAL Cemal Bâli, "Spinoza'da Din-İnanç ve İfade Özgürlüğü Karşıtlıkları", Maltepe Üniversitesi Yayın no. 17, Hukuk Fakültesi Dergisi Yayın No. 4, 2003

AKAL Cemal Bâli, "Hukuka Karşı Haklar, Spinoza'da Yerellik/Evrensellik Sorunu", Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yeni Devlet Yeni Siyaset, Yıl:6, Sayı:21, 2002-03

AKAL Cemal Bâli, "Nietzsche Spinoza'yı nasıl okudu?" İstanbul, Cogito, Sayı:25, 2001

ARICAN, Kazım, "Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı", 30/07/2004, <http://www20.uludag.edu.tr/~felsefe/felsefe/spinoza/hurriyet.htm>

ATEŞOĞLU Güçlü, "İdealizm ve Özgürlük Sorunu", Ankara, Düşünen Siyaset Düşünce dergisi, sayı:11, 2002

BRETON Stanislav, "Hegel ou Spinoza, Réflexions sur l'enjeu d'une alternative", Cahiers Spinoza, numéro 4, Hiver 1982-1983, Editions Réplique

CESA Claudio, "Liberté et Liberté Politique, de Fichte à Hegel", Autour de Hegel, édité par François Dagognet et Pierre Osmo, Paris, Vrin, 2000,

DOLLE Jean-Paul, "Contre les idéaux ascétiques", Magazine Littéraire, no.370, 1998

HUISMAN Bruno, "L'inaliénable et L'imprescriptible", Cahiers Spinoza, Numéro 4, Hiver 1982-83, Editions Réplique

HULIN Michel, "Spinoza L'Oriental?", Cahiers Spinoza, IV, 1983

ILTING Karl-Heinz, "Hegel's Auseinandersetzung mit der Aristotelischen politik", G.W.F. Hegel, Frühe Politische Systeme, Frankfurt-Berlin-Wien, Ulstein Verlag, 1974

ILTING Karl-Heinz, "La Forme Logique et Systématique", Hegel et la Philosophie du Droit, Paris, Puf, 1979

NAESS, Arne, "Is Freedom Consistent with Spinoza's Determinism", Spinoza on Knowing, Being and Freedom, Van Gorcum & Comp.B.V., Assen, The Netherlands, 1974

NEGRÍ Antonio, "Un philosophe de l'affirmation", Magazine Littéraire, no. 370, 1998,

MACHEREY Pierre, "Lire aujourd'hui L'Étique", Magazine Littéraire, No 370, 1998

MARCUSE Herbert, "Jenenser Entwürfe der Hegelschen Sozialphilosophie", G.W.F. Hegel, Frühe Politische Systeme, Frankfurt-Berlin-Wien, Ulstein Verlag, 1974

MATHERON Alexandre, "L'Anomalie Sauvage D'Antonio Negri", Cahiers Spinoza, numéro 4, Hiver 1982-1983, Editions Réplique, s.47

MONTAG Warren, "Modernité de Spinoza", Magazine Littéraire, no. 370, 1998

RAMOND Charles, " Ne Pas Rire Mais Comprendre, La réception historique et le sens général du Spinozisme", Kairos no:11, Revue de la Faculté de Philosophie de L'Université de Toulouse-Le Mirail, Presses Universitaires du Mirail, 1998

SCHAUB Marianne, "Spinoza ou une philosophie politique Galliléenne", sous direction de F.Chatelet, La Philosophie du Monde Nouveau, Paris, Hachette, 1972

SFEZ Lucien, "Duguit ve Devlet Kuramı", Temsil ve İletişim, Devlet Kuramı, derleyen: Cemal Bâli Akal, Ankara, Dost Yayınevi, 2000

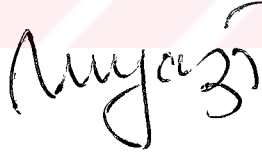
Prof. Dr. Cemal Bâli Akal



Prof. Dr. Tülin Bumin



Prof. Dr. Niyazi Öktem



Doç Dr. İdil KAYA  
Galatasaray Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Müdürü