

T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

BENEDICT SPINOZA'NIN DOĞAL HAK KURAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ
EKREM EKİCİ

ANABİLİMDALI: FELSEFE
KOCAELİ, 2008

T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

BENEDICT SPINOZA'NIN DOĞAL HAK KURAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EKREM EKİCİ

ANABİLİM DALI: FELSEFE
PROGRAMI: SİSTEMATİK FELSEFE

TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. SİNAN ÖZBEK

KOCAELİ, 2008

T.C.

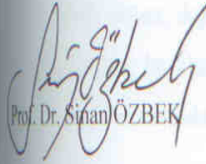
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

BENEDICT SPINOZA'NIN DOĞAL HAK KURAMI

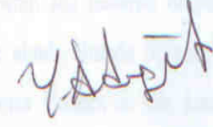
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: EKREM EKİCİ

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Tarih Ve No: 26/11/2008 – 2008/28


Prof. Dr. Sinan ÖZBEK


Yrd. Doç. Dr. Deniz Kant


Yrd. Doç. Dr. Yavuz Adugit

KOCAELİ, 2008

İÇİNDEKİLER

Özet	III
Abstract.....	IV
Giriş.....	1
1. Özlerin Bilgisi ve Töz Kuramı	2
1.1. Spinoza ve Bilgi Kuramı	2
1.1.1. Spinoza'nın Yaşamı	2
1.1.2. Etika ve İncelemeler	5
1.1.3. Etika'dan Politikaya.....	7
1.2. Spinoza'nın Bilgi Kuramına Giriş	10
1.2.1. 'Kendini Bütünüyle Düşünceye Vermek	10
1.2.2. En Yüksek İyi.....	15
1.2.3. Üçüncü Tür Bilgi: Özlerin Bilgisi.....	19
1.2.4. Etika: Varlığın Geometrisi	30
1.2.5. Töz, Nedensellik ve Varlık.....	32
1.2.6. İyi ve Kötü.....	35
2. Doğal Hak ve Demokrasi.....	38
2.1. Spinoza'nın Doğal Hak Teorisi.....	38
2.1.1. Doğa Durumu ve Doğal Haklar.....	38
2.1.2. Hakların Devri ve Sözleşme: Spinoza ve Hobbes.....	39
2.1.3. Toplumun Kuruluşu: Akıl Yerine Tutkular.....	42
2.1.4. Siyasal Kurumların Rasyonel Temeli.....	51

2.1.5. Demokrasi: Doğal Yönetim Biçimi.....	54
2.1.6. Toplumun Temeli: İfade Özgürlüğü.....	56
Sonuç	60
Kaynakça.....	64

Özet

Bu çalışmada ana hatlarıyla Benedict Spinoza'nın ontolojisi ve devletin kökeni sorunsalı bağlamında siyaset düşüncesi ele alındı. İki bölümden oluşan çalışmada her bir ana bölüm altı alt bölüme ayrıldı. Birinci bölümde ilk olarak Spinoza'nın kısa bir yaşam öyküsü ve yapıtlarının kronolojik sırası verildi. Bu kısım ayrıca filozofun yapıtları ile ilgili genel bilgiler içermektedir.

Daha sonra, Spinoza'nın 1661 tarihli Anlama Yetisinin İyileştirilmesi Üzerine İnceleme ve 1670 tarihli Etika adlı eserleri merkeze alınarak filozofun ontolojisine ilişkin genel bir çerçeve çizildi. Spinoza'nın varlık anlayışı töz kuramı bağlamında düşüncesinin tarihsel gelişimi içerisinde izlendi.

Bu bölümde, temel olarak, Spinoza felsefesinin anahtar kavramları olan varlık, nedensellik, zorunluluk ve töz kavramları ve doğruluk sorunsalı belirli bir bütünlük içerisinde, filozofun bilgi kuramının genel bir çerçevesini çizmek üzere tartışıldı.

İkinci bölümde, ilk bölümde genel hatları çizilmeye çalışılan Spinoza'nın ontolojisi ile bağlantılı olarak, filozofun siyaset düşüncesinin ana hatlarını oluşturan insan doğası, doğa durumu ve doğal hak kavramları ele alındı. Burada Spinoza'nın görüşleri, bu alandaki bir diğer önemli isim olan Thomas Hobbes'un söz konusu alandaki çalışmaları ile ilişkili olarak tartışıldı.

Son olarak Spinoza'nın "egemenliğin doğal biçimi" olarak adlandırdığı demokrasi konusundaki görüşleri ele alındı. Bu bağlamda, Spinoza'nın siyaset anlayışının oturduğu temeller çözümlenmeye çalışıldı. Filozofun ideal yönetim biçimi olarak öngördüğü demokrasi anlayışı düşünce ve ifade özgürlüğü ve yurttaşlık kavramı ekseninde ele alındı.

Anahtar sözcükler: Spinoza, töz, nedensellik, zorunluluk, doğal hak, demokrasi.

Abstract

This text focuses on Benedict Spinoza's ontology and political views in terms of the problem of the origin of the state. The text, which is consisted in two chapters, was divided into twelve subdivisions. The first chapter includes the framework of the ontology and epistemological views of Spinoza as well as a brief biography and bibliography of the philosopher. The existence theory of Spinoza has been the main focus within the context of the substance concept in this chapter.

Basically, the key components of Spinoza's philosophy such as Being, causality, necessity and substance, were discussed in order to draw a general framework of Spinoza's epistemology within the first chapter.

The second chapter focuses on the concepts of human nature, state of nature, and natural right, those which constitutes the framework of Spinoza's political philosophy, in accordance with the ontology of the philosopher. Here, Spinoza's views on natural right were discussed in comparison with the views of Thomas Hobbes that is one of the most prominent figures of the area.

Finally Spinoza's democracy concept, which he calls "the natural form of the dominion", was evaluated. Within the context of this division, Spinozist philosophical ground of politics was tried to be analyzed. Democracy concept, which Spinoza considers it as the ideal type of governance, was evaluated within the context of freedom of speech and citizenship concepts.

Key words: Spinoza, substance, causality, necessity, natural right, democracy.

Giriş

Spinoza düşüncesi birçok bakımdan Alman İdealizmi'nden Nietzsche'ye ve çağdaş Marksizm'e uzanan bir çizgide Modern dönemin en belirleyici ve en çok tartışma yaratan felsefe sistemlerinden birisi olmuştur. Spinoza'nın kurmuş olduğu ontoloji, yaşamı bir bütün kavramak, bu bütünlüğün “zorunlulukla var olduğunu” ve “var olmanın zorunlu olduğunu” görmek üzerine kuruludur. Tarihi boyunca temel olarak iyi yaşamın ve iyi toplumun koşulunu araştıran felsefe, Spinoza düşüncesinde genel olarak, zorunluluğun varlığının ve varlığın zorunluluğunun bilgisinin insanı elde edebileceği en yüksek yetkinliğe ulaştıracak ilke olduğunu anlatır.

İnsanların en yüksek yetkinlik düzeyine ulaşmaları her birinin özgürce kendilerini gerçekleştirebilecekleri bir toplumsal yapının kurulması ile olanaklıdır. Bu toplumsal yapının temelinde de düşünce ve ifade özgürlüğü yer alır. Spinoza'nın ortaya koyduğu politik çerçeve, filozofun “hayatın geometrisini” ortaya koyduğu ontolojisi ile derinden bağlıdır. İyi yaşamı kurmak doğru bilgiyi edinmekle bağlıdır. Doğru bilgiyi edinmek için ise doğanın kendisine, nedenlere, etkilere ve ilkelere bakmak gerekir.

Bu çalışmada Spinoza'nın ontolojisi ve siyaset anlayışı iki ana bölüm halinde ele alındı. Birinci bölümde filozofun bilgi kuramının merkez kavramları olan öz, nedensellik, zorunluluk ve töz kavramlarının içeriği ve Spinoza sistemindeki konumları ele alındı. Burada Spinoza'nın iki temel metni, Anlama Yetisinin İyileştirilmesi Üzerine İnceleme ve Etika, merkeze alınarak sistemin temel kavramları çözümlenmeye çalışıldı

İkinci bölümde, ilk bölümde ortaya konulan çerçeve bağlamında Spinoza'nın politik topluluğun kuruluşu bağlamında, Thomas Hobbes'un doğal kuramıyla bağlantılı olarak, filozofun doğa durumu ve doğal hak kavramları konusundaki görüşleri ele alındı. Buradan hareketle, son olarak Spinoza'nın demokrasi anlayışı konusunda genel bir çerçeve çizilmeye çalışıldı.

Bu çalışmanın amacı Spinoza düşüncesine bir giriş yapmaktır. Bu anlamda çalışma, Spinoza'yı yorumlamaktan çok, takip etmekle ilerleyecektir. Filozofun başladığı yerden başlayarak...

I. Özlerin Bilgisi ve Töz Kuramı

1.1. Spinoza ve Bilgi Kuramı

1.1.1 Spinoza'nın Yaşamı

Baruch Spinoza* Portekizli Yahudi cemaatinin üyesi bir ailede, Amsterdam'da 24 Kasım 1632'de dünyaya geldi. Bir tüccar olan babası İslamiyet sonrası İspanya'nın Portekiz'i kendisine bağladığı süreçte Hıristiyan olmaya zorlanan ve o dönemde "Converso" adıyla anılan Portekizli gizli Yahudiler ile birlikte Hollanda'ya göç etmişti. "İspanya'nın 1580'de Portekiz'i kendisine bağlamasından sonra Converso'lardan arınma paranoyası buraya da bulaşmış ve önemli bir Musevi topluluğu Birleşik Eyaletler'e (bugünkü Hollanda ve Belçika sınırları) göç etmişti."¹Spinoza geleneksel Yahudi öğretilerine dayalı bir eğitim aldı. Erken yaşta hahamlık eğitimi almaya başlayan Spinoza, 1656'da, henüz yirmi dört yaşındayken Yahudiliğe karşıt, sapkın görüşleri savunduğu gerekçesiyle Amsterdam sinagogu tarafından aforoz edildi.

Yahudi öğretisi ile karşıtlıklar barındıran teoloji üzerine düşünceleri – henüz hiçbir şey yazmamış olduğu bir dönemde - aforoz edilmesinin başlıca nedeniydi. Kutsal kitaptaki Tanrının cisimsel olmadığı, meleklerin var olduğu ya da ruhun ölümsüz olması gibi kabullerin geçersizliği üzerine açıkça ifade etmekten çekinmediği iddiaları Yahudi cemaati ile ilişkisinin kesilmesine neden oldu.

"Amsterdam özgür, cemaat boğucudur ve Spinoza bu şehirde kapalı kapılar ardındaki dünyayı tanıma ve onu kendi küçük dünyası ile karşılaştırma olanağına sahiptir. Bağnaz bir kültürel ortamdan kaçmanın ilk yolu da Latince öğrenmek olacaktır. Latince bilginlerin, yazarların ve de rakip bir dinin dilidir."²

* "Spinoza", "d'Espinosa" ya da "Despinosa" adı Portekizce *espinhosa*, "dikenli yer" sözcüğünden gelir. Bkz. Cemal Bali Akal, Varolma Direnci ve Özerklik, Dost Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 17.

¹ Akal, a.g.e, s. 17.

² Akal, a.g.e, s.25.

Spinoza Yahudi cemaatiyle ilişkisinin kesilmesinin ardından İbranice’de “kutsanmış” anlamına gelen Baruch olan adını Latince’de “övlümüş” anlamına gelen Benedictus olarak değiştirdi. Felsefe tarihinin belki de özgün filozoflarından birisi 27 Temmuz 1656’da aşağıdaki metin yüzüne okunarak “lanetlendi.”

“Biz Mahamad üyeleri, bir süredir Baruch Spinoza’nın kötü düşüncelerinden ve tavrından haberdar olup, onu bu kötü gidişten vazgeçirmek için çeşitli yolları ve sözleri deneyerek çabaladık. Bu konuda elimizden bir şey gelmediği gibi, tam tersi, her gün onun uygulamaya koyduğu ve öğrettiği iğrenç sapkınlıklar, göze aldığı canavarca eylemler hakkında daha geniş bilgilere ulaştık (...) biz Mahamad üyeleri, adı geçen Spinoza’nın şimdi şu sözcüklerle dile getirdiğimiz Herem uyarınca İsrail ulusundan ayrılıp, dışlanmasına karar verdik: Azizlerin ve meleklerin yargısının yardımıyla, kutsal kitaplarımız ve onun içerdiği altı yüz on üç emir karşısında, tüm kutsal cemaatin rızasıyla Baruch Spinoza’yı dışlıyor, kovuyor, lanetliyor, ona beddua ediyoruz. Tanrı onu asla affetmesin. Tanrı bu adama tüm öfkesini yağdırsın ve Yasa kitabında sözü edilen tüm belaları ona yollasın. Adı bu dünyadan sonsuza kadar silinsin ve Tanrı onu bütün İsrail kavimlerinden ayırsın. Sizler de bilin ki kimse Spinoza’yla sözlü ya da yazılı ilişki kuramaz. Kimse ona yardım eli uzatamaz ve yazdıklarından hiçbirini okuyamaz...”³

Adı bu dünyadan hiçbir zaman silinmemiş olmakla birlikte, aforoz’un ardından Spinoza Ortaçağ Yahudi düşüncesi üzerine derinlikli çalışmalar yaptı, döneme damgasını vuran Giordano Bruno düşüncesinden ve “yeni bilimden” etkilendi, Descartes düşüncesi ve Kartezyen felsefe üzerine uzmanlaştı. 1661 yılına kadar Amsterdam’da kalan filozof, bu yılın yazında Rijnsburg’a taşındı. Burada birçok kaynağa göre erken yaşta akciğerlerinde ortaya çıkan bir sorun dolayısıyla ölümüne sebep olan mercek tamirciliği işi ile geçimini sağlamaya başladı. İki yıla yakın bir süre Rijnsburg’da yaşadıktan sonra Spinoza 1663 ilkbaharında daha büyük

³ Aktaran: Akal, a.g.e, s. 26.

bir yerleşim merkezi olan Voorburg'a taşındı ve eserlerinin önemli bölümünü yazdığı bu dönemde, dönemin ünlü ressamlarından Tydeman'ın evine kiracı olarak yerleşti. Spinoza'nın yayınlanan ilk eseri Descartes felsefesinin geometrik yöntemde bir sunuluşu olan, 1663 tarihli "Descartes Felsefesinin İlkeleri" adlı kitaptır. Spinoza Kartezyen düşüncenin damgasını vurmuş olduğu bir dönemde ve entelektüel bir ortamda yaşıyordu. Spinoza'nın bu metinde önce kaleme almış fakat hayattayken yayınlanmamış olduğu 1660 tarihli "Tanrı, İnsan ve İnsanın Huzuru Üzerine Kısa İnceleme" ve 1661 tarihli "Anlama Yetisinin İyileştirilmesi Üzerine İnceleme adlı yapıtları filozofun Amsterdam'dan henüz ayrılmadan önce yazdığı ilk metinleridir. 1665'te tamamladığı, Etika ile birlikte iki başyapıtından birisi olan Tractatus Theologico Politicus'u (Tanrıbilimsel-Politik İnceleme) isimsiz olarak 1670'te yayınladı.

Filozofun Rijnsburg'da yaşadığı yıllardaki evi Leiden'deki Hollanda Ulusal Üniversitesi'nin çok yakınındaydı. Üniversitede Descartesçi olmak modanın da ötesinde bir şeydi. Leiden'de hemen hemen tüm profesörler, öğrenciler, hatta tanrıbilimciler bile Descartesçiydi.. Bu dönemde Spinoza bir filozof olarak ün yapmış, evi dönemin entelektüelleri ile her gün dolup taşan bir cazibe merkezi haline gelmişti.

"Spinoza'yı ziyaret edenler sadece kendilerini kanıtlamış aydınlar değildi. Zihinleri başka bir şey alamayacak kadar Descartes'la dolu öğrenciler de gelip Spinoza ile felsefe konuşmak, okulda öğrendiklerini onunla tartışmak istiyorlardı. Bunlar bazı sorunların sadece okulda öğrendikleri sistemle çözülebileceğini ileri sürüyorlar, Spinoza ise onlara zarif bir ustalıkla bu sorunların başka türlü de çözülebileceğini gösteriyordu."⁴

Spinoza, kendisini ziyaret eden Leiden öğrencilerinin bazılarına özel dersler vermeye başlamıştı. Bu öğrencilerden bir tanesine Descartes'ın Principia Philosophiae (Felsefenin İlkeleri) adlı kitabını daha kesin bir biçimde açıklayabilmek için kitabı geometrik bir düzen içerisinde yeniden yazmaya karar verdi. "Hedefi

⁴ Moris Fransez, Spinoza'nın Tao'su, Yol Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2004, s. 121.

şuydu: yapıtı, öğrencinin dikkatini dağıtacak her türlü edebi öğeden arındırarak düşüncenin özüne en kesin ve kestirme yolla ulaşmasını sağlamak.⁵

1.1.2 Etika ve İncelemeler

Spinoza'nın felsefesi tüm kıtayı derinden etkileyerek Avrupa düşüncesinin biçimlenmesinde önemli bir etki yarattı. Spinoza, entelektüel bağımsızlığından taviz vermemek adına, 1673 yılında Heidelberg Üniversitesi'nden gelen kürsü teklifini reddetti ve yaşamı boyunca çalışmalarını yalnız başına sürdürdü. Spinoza'nın felsefesini kurarken temel kaygısı evrenin bir bütünlük olduğunu rasyonel olarak kanıtlamak oldu. Spinoza bunu çıkarım mantığı ve akıl yürütme temelinde geometrik bir felsefi sistem kurarak yaptı. Beş kitaptan oluşan 1677 tarihli *Geometrik Olarak Düzenlenmiş ve Gösterilmiş Etika* (Ethica Ordine Geometrico Demonstrata) biri diğerini açıklayarak kanıtlayacak biçimde tanımlardan, aksiyomlardan ve önermelerden kurulu olan, filozofun başyapıtıdır.

Beş bölümden oluşan Etika, Spinoza'nın ölümünden hemen sonra 1677'de yayınlanan toplu eserleri içerisinde okuyucuya ulaştı. *Tanrı Üzerine* başlıklı birinci bölüm varolan her şeyin nedeni olan, her şeyin kendisi "içinde" var ve düşünülebilir olduğu, o olmadan şeylerin ne var olabilir ne de kavranabilir olduğu, özgür iradesi ile değil, bütünüyle doğasının mutlak zorunluluğu gereği bütün şeyleri önceden belirleyen Tanrının kanıtlanması üzerine kuruludur. Bu noktada ilginç bir olgu çoğu Spinoza yorumcusunun, felsefesinin merkezine Tanrının varlığının kanıtlanmasını yerleştirmiş olan Spinoza'nın birçok kesim tarafından ateizm ile suçlanmasını manidar bulmasıdır.

Spinoza'nın Tanrı olarak anlatığının semavi dinlerin insanbiçimci Tanrıları bağlamında anlaşıldığı düzlemde bu ateizm eleştirisinin esas olarak tartışmasız bir geçerliliği vardır. Çalışmanın ilgili bölümlerinde daha ayrıntılı olarak gösterileceği gibi, Spinoza'nın anlattığı şeyi Tanrı olarak anlatması onun semavi dinlerin Tanrı anlayışlarına gönderme yapıyor olduğu anlamına gelmemektedir. Aksine, Spinoza felsefesi bir yönüyle, semavi dinlerin Tanrı anlayışı üzerinden kurulan doğa ve insan

⁵ Fransez, a.g.e, s. 123.

tasarımlarının kökten bir eleştirisi niteliğini taşımaktadır. Spinoza'nın kişileştirilmiş bir Tanrı anlayışını reddi, Tanrının bir anlama yetisine, bir iradeye, niyetlere ve duygulara sahip olmadığı ilkeleri üzerine kuruludur. Bu Tanrı, Yahudiliğin ya da Hıristiyanlığın Tanrısı olmaktan çok, bir filozofun Tanrısı gibi görünmektedir. Etika'nın birinci bölümündeki merkezi tez kendisi ile özdeş olan ve özü var olmak olan tek bir tözün ya da Tanrının bulunmasıdır. Var olan her şey bu bütünün farklı modlarıdır.

Ruhun Tabiatı ve Kökeni Üzerine başlıklı ikinci bölümde Spinoza Tanrının özellikleri olarak uzam ve düşünceyi konu alır. Düşünce ve uzam Tanrının nitelikleridir ve onun birer modu, değişkisi olarak bir ve aynı şeydirler, ancak farklı biçimlerde ifade edilirler. Bu anlamda insan düşüncesi ve insan bedeni de Tanrının düşüncesi ve bedeninin birer modlarıdır. Buna göre, insan bedeninin bir zihni olması gibi, uzamın bir modu olarak herhangi bir fiziksel nesne, aynı zamanda düşüncenin de moduna karşılık gelir. Bu, tüm var olanlara bir tinsellik ya da anlama yetisi atfetmek anlamına gelmemektedir. Spinoza'nın anlattığı, daha çok var olma eğilimi ve zorunluluğu olarak kavranabilecek türden bir şeydir. İleride ele alınacağı gibi, Spinoza bunu bir nesneye ait fikrin nesnel ve biçimsel gerçekliği başlığı altında ayrıntılı olarak anlatır.

Üçüncü bölüm, *Duygulanışların Kökü ve Tabiatı Üzerine*, insanın bütün edimlerinin ve duygularının geometrik kabuller kadar zorunlu olan doğa yasaları bağlamında düşünülmesi gerektiğini söyler. Buna göre en temel doğa yasası doğadaki her şeyin yaşamda kalma ve eylemde bulunma gücünü artırma eğilimine sahip olmasıdır. İnsan davranışlarının tüm değişken biçimleri esas olarak bu temel ilkeye gönderme yapar. Bu bölümde Spinoza bir tür psikoloji uygulayarak insanın sevgi, nefret, öfke, sevinç gibi duygularının arkeolojisini yapar.

Etika'nın *İnsanın Köleliği ve Duygulanışların Kuvvetleri Üzerine* başlıklı dördüncü bölümü, her varlığın kendi var oluşunu korumak adına çabalaması kavrayışı temelinde bir yol haritası ortaya koyar. Spinoza kural koyucu bir doğal yasalar düzenini reddeder. Buna göre, insanlar varlıklarını korumak ve sürdürmek adına ne yapıp yapmamaları gerektiği konusunda hüküm verebilme yetisine sahiptirler. Tanrı, yani zorunluluk ve doğanın mantıksal yasaları üzerine bilginin

artırılması gayesinin ardında olmak iyi yaşamın tesis edilmesi bakımından en büyük avantajı sağlayacaktır. Bu sadece bir bilgi arayışı ve bilgelik istemi değildir. Doğanın doğru bilgisi tutkulara bağımlılığın yarattığı insanlar arasındaki uzlaşmazlıkları en alt seviyeye indirecek yegane şey olmak bakımından zorunlu olarak ardından gidilmesi gereken bir şeydir.

Öte yandan bir insan için en iyi olan şey, aklın rehberliğinde bulunmak bakımından, kendi türünden olan bir başkası ile beraberliktir. Buna göre yapılması gereken, daha fazla insanı sevgi ve gönül yüceliği ile hayata kazandırmaktır. Beşinci bölüm, *Zihin Gücü ve İnsanın Hürlüğü Üzerine*, bütün bu anlatılanlar ışığında insanların akıl dışılığa yönelik eğilimlerini kontrol altına alma ve Tanrıya yönelik entelektüel sevgiyi tesis etmenin olanaklarını ortaya koyar. Bu, insanın yaşamında ulaşabileceği en yüksek iyi (summum bonum) olarak kendini gösterir.

1.1.3 Etika'dan Politika'ya

Etika'nın ilk taslağını tamamladığı 1665 yılında Spinoza, politik alanda düşünce ve ifade özgürlüğünün bir savunusu olan ve 1670'te yayınlanan *Tractatus Theologico-Politicus*'u (TTP) yazmaya başladı. Yirmi bölümden oluşan çalışmanın ilk on beş bölümü vahiy, ilahi yasa, mucize ve kutsal metinlerle ilgili geleneksel teolojik konulara ayrılmıştır. Bu bölümlerde Spinoza, insan merkezci bir evren tasarımı sunması bakımından Eski Ahit teolojisine karşı eleştirel bir tutuma sahiptir.

Burada Spinoza'nın temel argümanı bir yasa koyucu olarak Tanrıya ilişkin vahiy öğretisinin Tanrının her şeye gücü yeterliği olgusu ile kökten çelişik olmasıdır. Daha ileride de görüleceği gibi, Spinoza'nın Tanrı anlayışı Tanrıyı doğadaki bütün olan biten şeyleri açıklayan doğa yasaları ile birlikte düşünmek temelindedir. Dolayısıyla bu tutum, bir mucizenin şeylerin doğal düzenine Tanrısal bir müdahale olarak anlaşıldığı noktada mucizenin olanaksızlığını ortaya koyar.

“İnsanlar verili kurallar yoluyla koşulları üzerinde hakimiyet sahibi olsalardı ya da talihin yardımı ile doğru yolu bulabilselerdi asla batıl inançlar tarafından yönlendirilmezlerdi. Fakat kendilerini sıklıkla kuralların işlemez olduğu çıkmazlara sürüklediklerinden ve açgözlülikle arzu duydukları şeylere bağımlılıkları yüzünden korku ve umut arasında

acınacak halde gelgitler yaşamalarından dolayı çoğunlukla saflığa düşmeye eğilimlidirler. Zihin şüphe anlarında, özellikle de korku ve umut hakimiyet için mücadele ettiğinde, her zaman şu ya da bu şeyin etkisi altında olduğundan, övünge, aşırı güvenli ve boştur.”⁶

Spinoza, TTP’de Yahudi teolojisinin eleştirisine önemli bir yer ayırması ile birlikte, bundan sonra insanların bir arada yaşamasının koşullarını incelemek üzere siyaset felsefesinin alanında hareket etmeye başlar. Burada bir parantez açmak gerekirse, Spinoza TTP’de Etika’da kullandığı birden fazla düzeye sahip, girift ve ontolojik bir dil kullanmaz. John Locke, Thomas Hobbes ve hatta Jean-Jacques Rousseau gibi bu alandaki ardılları ile benzerlik gösteren doğrudan bir dil kullanır. Burada Spinoza’nın söz konusu isimler ile bir başka ortak özelliği siyaset terminolojisinin merkezine devleti ve onun temellerini yerleştirmiş olmasıdır. İlk ve en temel sorun devletin temelleridir. Spinoza’nın ilgisi ilk olarak devletin, bireylerin doğal ve sivil haklarının temeli ve egemen gücün kaynağı sorunsallarına yöneliktir. Burada bir Batı siyaset düşüncesi klasiği olan sözleşmecî düşünce ile ve onun mantıksal çıkış noktası olan bir devlet öncesi doğa durumu kuramı ile karşılaşılır.

Bir sonraki bölümde Spinoza teolojinin ve teokrasinin alanına geri dönerek egemen gücün bireyler tarafından bir kişi veya heyete devri tezini çürütmek üzere İbrani halkının Musa’nın ölümünden sonra nasıl parçalandığını irdeler. Spinoza TTP’de Etika’da kullandığı türden geometrik bir dil kullanmasa da eserini üzerine oturtmuş olduğu temeller bir başka alanda başka bir ontolojinin yapıldığını gösterir. Filozof TTP’nin bir bölümünü toplumda din ve onun işlevi konusuna ayırmıştır. İnanç ve ifade özgürlüğünün korunması temelinde devletin bir dini olmalı mı olmamalı mı sorunsalı yapıtta merkezi bir öneme sahiptir. Bu anlamda burada süren esas olarak bir ideoloji tartışmasıdır. TTP’nin finalinde Spinoza herkesin istediği şeye inanıp, düşüncesini özgürce ifade edebildiği toplumsal yapı olarak Özgür Devletin olanağını tartışır.

Spinoza 1675’te siyaset üzerine kısa inceleme olarak da bilinen Tractatus Politicus’u (TP) yazmaya başladı. On bir bölüme ayrılmış olan bu eserinde filozof TTP’den

⁶ Benedict Spinoza, Tractatus-Theologico Politicus (TTP), Translated From Latin by R. H. M. Elwes,

farklı olarak, fakat klasik Batı siyaset felsefesi geleneksel yöntem izleği ile uyum içinde çeşitli devlet türlerini inceler. Monarşi, Aristokrasi ve Tiranlık başlıkları altında insanların oluşturmuş oldukları toplumsal yapılanma biçimleri burada Spinoza'nın ilgi alanındadır. Spinoza çeşitli siyasal yapıları tarihsel bağlamlarında inceledikten sonra TTP'de yaptığı gibi, eserinin sonunda, insanların yurttaş olarak inanç ve ifade özgürlüğü temelinde özgürleşecekleri olanaklı en iyi yapı olarak demokrasiyi ve onun doğasını tanımlar.

Spinoza Tractatus Politicus'u sağlık sorunları nedeniyle tamamlayamadı. Filozof 21 Şubat 1677'de, henüz 45 yaşında, sessiz ve yalnız bir biçimde, Rijnsburg'da başlamış olduğu mercek tamirciliği sırasında başlamış olan akciğer rahatsızlığı nedeniyle öldü.

“Çekmecesindeki metinlerin, ölümünden hemen sonra, Amsterdam'daki yayıncısı Rieuwertz'e gönderilmesini istemiştir. O yılın sonunda imzasız eserleri ve mektupları okurunun eline ulaşacaktır. Yine de yayıncıları Spinoza'nın kişisel mektuplarını yok edip, yalnızca felsefi metinler içerenleri bıraktıkları için, Spinoza, düşüncesinin ardında kaybolur gider. 1665 tarihli Mektup XXVIII'de Johannes Bouwmeester'den istenen gül reçeli gibi ender ve dokunaklı bir iki ayrıntı dışında.”⁷

Dover Publications, New York, 1951, s. 3.

⁷ Akal, a.g.e, s. 32.

1. 2. Spinoza'nın Bilgi Kuramına Giriş

1.2.1. 'Kendini Bütünüyle Düşünceye Vermek'

“Deneyim bana günlük hayatta genel olarak karşılaşılan tüm şeylerin boş ve verimsiz olduğunu öğrettikten sonra ve zihin onlar tarafından etkilenmediği (devindirilmediği) sürece bana kaygı ya da korku veren tüm şeylerin kendi başlarına iyi ya da kötü olmadıklarını gördükten sonra, sonunda, kendini açığa vurmaya (iletmeye) yetkin, başka her şeyi dışlayarak zihnin sadece ondan etkilenmesini sağlayacak gerçek bir iyinin olup olmadığını; keşfedilmesi ve kazanılması ile birlikte, giderek bana sürekli, en yüksek ve sonsuz bir mutluluk verecek bir şeyin var olup olmadığını araştırmaya karar verdim.”⁸

Spinoza'nın Anlığın İyileştirmesi Üzerine İnceleme (Tractatus de Intellectus Emendatione)* adlı 1661 tarihli ilk metninin bu etkileyici girişi filozofun yaşama bakışının ve onun nasıl biçimlendireceğine yönelik kavrayışının kategorik bir ifadesi gibidir. Spinoza, özel ve tekil bir durumdan çok, insanların ortak deneyiminin belirli bir açmazından hareket eder: Günlük hayatta karşılaşılan şeyler insanların belirli ölçülerde belirli maddi ve tinsel gereksinimlerini karşılarsa da, bu dış değişkenler insanları bütünüyle tatmin etmekten uzak bir yapıya sahiptir. Bu nedenle insanlar gündelik hayatın koşullarının dayattığı ün tutkusu, mülkiyet hırsı ve duysal hazlara bağımlılık nedeniyle bir biçimde 'gerçekten' uzak yaşarlar ve bunlarla zihinleri bulanmıştır. İnsanlar arasındaki karşıtlıklar ve çatışkılar önemli ölçüde bu başlıklar altında olan bitenlerden ileri gelir. Günlük hayatın karmaşası içerisinde ve dolayısıyla peşinden gidilen şeylerin sürekli olarak son aşamada açmazlardan ibaret olması ve mutsuzluğa götürmesi Spinoza'ya şu soruyu sordurur gibi görünmektedir: Öyle bir şey var mıdır ki peşinden gidip elde edildiğinde zihin huzurla dolsun ve sonsuz bir mutluluğa erişsin?

⁸ Benedict Spinoza, Tractatus De Intellectus Emendatione (TIE), Et De Via, Qua Optime In Veram Rerum, Cognitionem Dirigitur. Translated From The Latin Of Benedict De Spinoza By W. Hale White. Translation Revised By Amelia Hutchison Stirling M. A. (EDIN.), Duckworth & Co., London, 1899, s. 1.

* Buradan sonra "İnceleme" olarak anılacaktır.

“*Sonunda karar verdim* diyorum; çünkü ilk bakışta kesin olmayan bir şey için kesin olan bir şeyden vazgeçmek bana aptalca göründü.”⁹

Gerçekten, itibar ve zenginliklerden gelen faydaları görüyordum ve eğer kendimi ciddi bir biçimde bir başka ve yeni bir girişime vereceksem, bunları aramaktan vazgeçmek durumunda olduğumu biliyordum.

“Ola ki, kusursuz mutluluk bu şeylerde yatıyorsa, anladım ki bundan yoksun kalacaktım; öte yandan eğer en yüksek mutluluk bunlarda yatmıyorsa ve ben kendimi zenginliği ve itibarı aramaya vermişsem yine en yüksek mutluluktan yoksun kalacaktım.”¹⁰

Günlük hayatımın düzenini ve sıradan gidişatını değiştirmeden, bu yeni amacımı gerçekleştirmenin ya da bu en yüksek mutluluk ile ilgili en azından bir kesinliğe ulaşmanın olanaksız olduğunu gördüm, bu yöndeki girişimlerim hep sonuçsuz kaldı. Şimdi, genel olarak hayatta ortaya çıkan ve insanların, edimleri ile elde ettikleri sürece, en yüksek iyi olarak gördükleri şeyler şu üçüne indirgenebilir; zenginlik, itibar ve duyusal hazlar. Bu üçü yoluyla zihin öylesine dağıtılır ki, bir başka iyiyi düşünmesi neredeyse olanaksız hale gelir.

Örneğin, Spinoza'ya göre duyusal hazlar söz konusu olduğunda, zihin bunun tarafından öyle bir işgal edilir ki, iyi bir şeyde huzur bulmuşçasına, başka bir şeyi düşünmekten bütünüyle alıkonulur. Fakat bu yatıştıktan sonra ardından çok büyük bir melankoli gelir. Bu, zihnin hareketini kontrol etmese de, yine de onu rahatsız eder ve körleştirir. İtibar ve zenginlikleri arama yolunda da zihin az bir ölçüde dağıtılmaz, özellikle bu sonuncular kendileri uğruna aranacak olursa. Çünkü bu durumda bunların en yüksek iyi olduğu sanılır. İtibar arayışı yoluyla zihin daha da fazla dağıtılır; çünkü bunun her zaman kendinde bir iyi olduğu düşünülür ve böylece her şeyin ona yönlendirildiği esas amaç olarak görülür. Yine itibar ve zenginlik durumlarında, duyusal hazların ardından gelen bir pişmanlık ve hüznü durumu yoktur, aksine, bunlara ne kadar fazla sahip olursak, neşemiz o kadar artar ve sonuç olarak bunları artırmaya o kadar fazla güdüleniriz; eğer şans eseri düş kırıklığına uğrarsak, çok büyük bir keder duyarız. Son olarak, Spinoza'ya göre itibar arayışı

⁹ Spinoza, a.g.e, s. 1.

¹⁰ Spinoza, a.g.e, s. 3.

bizim için büyük bir engeldir. Çünkü ona ulaşacaksak, yaşamımızı zorunlu olarak insanların görüşlerine göre yönlendirmeliyiz, başka bir deyişle, onların genel olarak kaçındıklarından kaçınmalı, peşinden gittiklerinin peşinden gitmeliyiz. Bu yüzden, tüm bu şeyler bu yeni amaca giden yolda engeller olarak ortaya çıkar.

“(…) Ve hatta bunlar bu amaca öylesine karşıttılar ki, ya bunlardan ya da bu amaçtan vazgeçmek durumunda olduğumdan, benim için en yararlı şeyin ne olduğunu sorguladım, çünkü bu, söylediğim gibi kesin olmayan bir şey uğruna kesin bir iyiden vazgeçmek gibi göründü. Fakat konu üzerine biraz daha derin düşündüğümde ilk olarak gördüm ki, eğer zenginliği, itibarı ve duysal hazları terk edip kendimi bu yeni amaca vereceksem, kendi tam doğasında kesin olmayan bir iyiden, söylenenlerden açıkça anlaşılacağı gibi, kendi tam doğası bakımından değil ama erişilmesi açısından (çünkü değişmez bir iyiyi arıyordum) kesin olmayan bir şey uğruna vazgeçecektim ve gördüm ki, kendimi bütünüyle düşünmeye verirsem, bu durumda kesin bir iyi uğruna kesin bir kötüden vazgeçmiş olacaktım. Çünkü kendimi büyük bir tehlike içerisinde görüyordum ve tıpkı bir çare bulunmadığı durumda ölümle kesin olarak karşı karşıya olan, ölümcül bir hastalık nedeniyle acı çeken ve tüm umudu bu çarede yatan hasta bir adam gibi, kendimi tüm gücümle, kesin olmasa bile, bir çare aramaya zorladım. Bununla birlikte, insanların çoğunun ardından gittiği tüm bu şeyler, yaşamımızı korumamıza ve sürdürmemize katkı sağlamadıkları gibi, bunun için birer engeldirler de. Bunlar sıklıkla onlara sahip olanların ve bunlar tarafından sahip olunanların yok oluşlarının nedeni olurlar.”¹¹

Çünkü zenginlikleri yüzünden zulüm gören ve hatta ölen çok fazla insan vardır ve ayrıca mülk sağlamak için kendilerini sayısız tehlikelere atan ve sonunda aptallıklarını cezasını hayatlarıyla ödeyen çok sayıda insan vardır. Spinoza İnceleme'de bu durumu uzun uzun örneklendirir. İtibar sağlamak ve onu korumak için en sefil dertlere katlanan insanların sayısı da az değildir ve son olarak, duysal hazlarda aşırıya kaçtıklarından ölümlerini çabuklaştıran insanlara sayısız örnekler verilebilir.

¹¹ Spinoza, a.g.e, s. 3.

Spinoza'ya göre, bu kötülüklerin nedeni olarak tüm mutlulukların ve mutsuzlukların yalnızca, sevgi ile bağlandığımız nesnenin niteliğine bağlıdır. Çünkü sevilmeyen bir şeyden dolayı çatışma çıkmaz, bu şeyin ortadan kalkması keder vermez, başkası tarafından elde edilmesi zihinde kıskançlık, korku, nefret ve tek kelimeyle ıstırap yaratmaz. Bununla birlikte, bütün bunlar, üzerine konuştuğumuz tüm bu şeyler gibi, yok olmaya tabi olana sevgiden kaynaklanır. Fakat sonsuz ve sınırsız bir şeye yönelik sevgi, zihni tüm kederden bağışık olan kendi başına haz ile besler. Bu bizim tarafımızdan çokça arzulanan ve tüm gücümüzle aranan bir şeydir.

“Fakat kendimi bütünüyle düşünmeye verirsem sözlerini nedensiz yere kullanmadım. Çünkü tüm bunları zihnimde açıkça görmeme rağmen tüm hırsı, duyuşsal arzuyu ve itibar sevgisini bir yana atamadım. Bir şeyi açıkça gördüm ki, zihnim bu düşüncelerle meşgul olduğu sürece söz konusu şeylerden uzaklaştı ve ciddi biçimde yeni amaca yöneldi. Bu durum beni oldukça rahatlattı. Çünkü gördüm ki bu kötülükler çare getirecek türden değillerdi. Başlangıçta bu süreçler seyrek ve sonlu olsa da, gerçek iyi benim tarafımdan aşama aşama daha iyi bilinmeye başladığında bunlar, özellikle de mülk edinmenin ya da duyuşsal arzu ve onur sevgisinin başka şeylere araç olarak değil, kendileri için arandıklarında zararlı fakat aşırıya kaçılmadığında ve kendileri için aranmadıklarında keyifli ve zararsız olduklarını, ayrıca uygun yerinde göstereceğimiz gibi, bir amaç için arandıklarında çok yararlı olduklarını gördükten sonra sık ve uzun süreli olmaya başladılar. Şimdi burada, kısaca da olsa, gerçek bir iyiden ve aynı zamanda en yüksek iyiden ne anladığımı açıklayacağım.”¹²

Söz konusu değişmeye ve yok olmaya tabi şeylere yönelik bağımlılığın ortadan kaldırılması onu elde etmek için insanların giriştiği mücadelenin, bu mücadele zorunluluğunun yarattığı korkunun ve doğan kötü sonuçların ortadan kaldırılması bağlamında özeldir. Buraya kadar söylenenler naif ve iyimser bir bakış açısının resmedilmesi olarak görülebilir. Fakat Spinoza, öğretisini kurarken gündelik yaşamı hedef almakla esasında insanı ve onun dikkatini hedef almanın olabilecek en verimli yönteminin bu olduğunu düşünmektedir ki şöyle der “(...) biz onların

¹² Spinoza, a.g.e, s. 6.

[çoğunluğun] görüşleri ile ne kadar uyumlu (anlayacakları dilde) konuşursak, onlar anlatılan gerçeğe o kadar dostça kulak vereceklerdir.”¹³

“Bu kötülüklerin nedeni olarak, bana, tüm mutlulukların ve mutsuzlukların yalnızca, sevgi ile bağlandığımız nesnenin niteliğine bağlı olduğu görüldü. Çünkü sevilmeyen bir şeyden dolayı çatışma çıkmaz, bu şeyin ortadan kalkması keder vermez, başkası tarafından elde edilmesi zihinde kıskançlık, korku, nefret ve tek kelimeyle ıstırap yaratmaz,” sonucu Spinoza’nın araştırmasının ve eyleminin çıkış noktasını oluşturur. Spinoza’ya göre söz konusu mutluluğa erişilmesini engelleyen şey insanların oluşa, değişmeye ve yok oluşa tabi olan bağlanması ve yaşamını sürdürebilmek fikri adına bunlara sıkı sıkıya bağlanmasıdır.

Bu anlamda Spinoza’yı harekete geçiren şey en temelde öteden beri her durumda felsefeyi harekete geçirmiş olan olgu ile bir ve aynı şeydir: İyi yaşamın kurulması çabası. İnceleme’nin girişinden hareketle, Spinoza’nın, felsefesinin temel ilkelerini oluştururken şu çıkış noktasından hareket ettiği söylenebilir: İnsanların iyi yaşamadığı, mutlu olamadığı ortadadır. Daha iyi ve insanları mutluluğa götürecektir bir yaşam biçiminin olanağı vardır. Fakat insan, kendi yapısından getirdiği belirli açmazlarla –söz gelimi zenginlik ve ün hırsı ve duyuşal hazlara aşırı bağımlılık- bu yeni var oluş tarzının gerçekleşmesine engeller oluşturur.

Spinoza’nın insanın yeryüzündeki yaşamını iyileştirmesine ve daha yüksek bir düzeye çıkarmasına ket vuran bu durumlar yapısal mıdır? İyileştirme insanın ve onun algılayış tarzının değişebilir ve dönüşebilir olduğunu söylemesinden dolayı bu soruya olumsuz yanıt verir. İnsan, Doğa’nın bilincine vararak doğasını değiştirmek durumundadır. Hepsi aynı anlama gelmek üzere evrensel zorunluluğun, Doğanın, Tanrının ya da Varlığın tanınması insanın kendi doğasını iyileştirmesi ile mümkündür ve bu süreç insan için olan gerçek iyinin ön koşuludur. Spinoza’nın bu bağlamda insanın anlama yetisinin iyileştirilmesine odaklanmasının en temel nedeni, insanın kendi doğasını iyileştirmesinin koşulunun onu anlamak olmasıdır.

¹³ Spinoza, TIE, 12

Spinoza'nın, başyapıtı Etika'da ortaya koyacağı şekilde, insanın kendi doğasını tanıyarak bir bütün olan Varlığın bir parçası olduğunu kavraması süreci aynı zamanda insanın doğasını değiştirmesi sürecidir. İnsanın kendi doğası üzerine elde edeceği bilgi, kendi kendisini tanıması esas olarak Varlığa ait olan insanın dışında olan bir fikir olmayacak, fakat insanı değiştirip dönüştürecek olan bir fikir olacaktır. Spinoza'nın Etika'da göstereceği biçimde insan aklı fikirleri bir arada tutup onları işleyip dönüştüren mekanik bir yapı değil, aksine insan aklını oluşturan şey fikirlerden başka bir şey değildir. Dolayısıyla, daha ileride ayrıntılı bir biçimde ele alınacağı üzere, fikirler Doğanın, başka bir deyişle Varlığın edimselleşmiş tezahürleridirler ve böylece biçimsel ve nesnel bir gerçekliğe sahiptirler. Daha fazla ilerlemeden önce, Spinoza'nın öngördüğü biçimiyle, insanın kendi doğasını ve dolayısıyla ezeli ve sonsuz Varlığı tanıyarak ulaşacağı olanaklı en yüksek iyi'den ne anladığına bakmak ve buna ulaşmanın koşullarını nasıl ortaya koyduğunu incelemek verimli olacak gibi görünmektedir.

1.2.2. En Yüksek İyi

Spinoza'ya göre gerçek ve bilinebilir bir *iyi* vardır. İnceleme'de temel olarak bu iyiye ulaşmanın önündeki engelleri, insanların gündelik yaşamda ortaya çıkan yanlısamalara saplandıkları sürece bundan yoksun kalacaklarını anlatılır. Fakat Spinoza için bu söz konusu *iyi* aşkınsal bir niteliğe sahip değildir. Doğru bilgi ve doğruyu bilme bu yolda anahtardır. Spinoza, gündelik hayatın baskısı altında bilgi ve görü yoksunluğundan dolayı yanlış fikirlerin ve yanlısamalı algılama tarzlarının etkisi altında kalan insan aklını arıtma amacını taşıdığı için İncelemeye *İyileştirme* adını verir. Çünkü Filozofa göre doğru bilginin elde edilmesinin ön koşulu önyargılardan arınmış bir anlama yetisinin varlığıdır.

Spinoza'nın "aslında yapmaya çalıştığı şey şuydu: daha sonra Etik'e dönüşecek olan *Tanrı, İnsan ve İnsanın Huzuru Üzerine Kısa Tez* [God, Man and His Well-Being] hazırды ve Etik'in son biçimini kaleme almaya girişmeden önce Spinoza buna bir metodolojik giriş eklemesi gerektiğini düşünüyordu. Bu girişin işlevi okuyucunun zihnini temizlemek, kendisine sunmayı tasarladığı gerçekleri öğrenmeye hazırlamak olacaktır. Bunu yapmak için seçtiği pedagojik yöntem de her

şeyi baştan alan, sanki daha önce hiçbir şey düşünülmemiş, hiçbir şey yazılmamış gibi bir yaklaşımla işe girişmekti.”¹⁴

Spinoza İnceleme’de karmaşık ve zorlu bir yöntem kullanır. Buna göre en doğru bilgi şeylerin maddi gerçekliğini oluşturan *özlerin* dolaysız bilgisidir. Özlerin dolaysız bilgisi kişiyi Doğanın/Tanrının, başka bir ifadeyle Varlığın bilgisine götürür. Bu ise esas olan tek gerçekliktir ve aynı zamanda kendi kendisinin ölçütüdür. Kendi kendisinin ölçüsü olma durumundan anlaşılması gereken ise var olması ve bilinebilmesi için başka hiçbir gerece, gereksinim duymama durumudur ve bu durum Spinoza’nın önemle üzerinde duracağı özel bir bilgi türü ile olanaklıdır.

Spinoza felsefesinin çıkış noktası ve başlangıç ilkesi bilinçten bağımsız bir dış nesnel gerçekliğin varlığı ve insan bilincinin kendisinin de bu nesnel gerçekliğin ayrılmaz bir parçası olduğudur. Bu gerçeklik, zorunlu varlık, Doğa ya da Tanrı olarak, bilinç denilen yapının kendisinin de var olma koşuludur. Zorunluluğun temel olarak söz konusu olduğu yerde *iyi ve kötü* kavramları birer sözcük olarak yalnızca görelî ve algıya göre değişen durumlara gönderme yaparlar. Çünkü Spinoza’ya göre, bir şey aynı zamanda belirli koşullarda iyi ve yine belirli koşullarda kötü olabilmektedir, aynı şekilde bir şey farklı bakış açılarından kusurlu ya da kusursuz olarak adlandırılır. Spinoza’ya göre, bir şey kendi doğası bakımından ele alındığında onun için iyi ya da kötü yargıları verilemez. Çünkü “hiçbir şey kendi doğasında kusurlu ya da kusursuz olarak adlandırılmaz, özellikle de biz her şeyin Doğanın sonsuz düzenine ve değişmez yasalarına göre gelip geçtiğini sezdikten sonra,”¹⁵ der Spinoza.

Spinoza’ya göre insan düşüncesi çoğu zaman bu düzeni ve yasaları anlamakta yetersiz kalır. İnsanlar, kendi doğalarından daha üstün ve kusursuz bir doğaya ulaşabileceklerini düşünürler ve bu kusursuzluğa giden yolda araç olarak kullanılabilecek her şeyi *iyi* olarak görürler. Spinoza’ya göre böyle bir doğa olanaklıdır ve en yüksek iyilik de olanaklı insan kusursuzluğuna olanaklı olduğu kadar çok birey ile birlikte ulaşmaktır. Spinoza bu doğayı “insan zihni ile Doğanın bütünü arasındaki birliğin bilgisi,”¹⁶ olarak tanımlar. Spinoza bunu esas amacı olarak

¹⁴ Fransez, a.g.e, s. 109.

¹⁵ Spinoza, TIE, s. 6.

¹⁶ Spinoza, a.g.e, s. 7.

ortaya koyar ve çabasının bu yönde olduğunu söyler. Gerçekten de, Spinoza düşüncesinde bir Akıl – Doğa ayrımı söz konusu değildir. İnsan aklı Varlığın bir bütün ve zorunluluk olarak kendisini ortaya koyduğu; özü varlığı kuşatan”¹⁷ Tanrısal aklın bir modifikasyonudur. Esas olarak iyi toplumu ve iyi yaşamı kurmaya yönelmiş insan bilgisinin en yüksek biçimi bu birliğin bilincinde olmak gerekir. “Bu, elde etmek ve diğer insanların da benimle birlikte elde etmesi için çabaladığım erektir, başka bir deyişle, diğer insanların da benim anladığım şeyi anlamalarını, onların anlamlarının ve arzularının benim anlığım ve arzum ile anlaşmasını sağlamak mutluluğum için özseidir. Bu ereğe ulaşmak için, arzulanan doğanın elde edilmesine yetecek ölçüde Doğayı anlamak, sonra da olanaklı olduğu kadar çok sayıda insanın en yüksek refah ve güvenlik içerisinde buna ulaşmalarına olanak tanıyacak arzu edilen toplumu kurmak zorunludur.”¹⁸ Bu nokta önemlidir çünkü Spinoza iyi toplumu bir final olarak değil, iyi yaşamın bir ön koşulu olarak koymaktadır. Dolayısıyla Spinoza, bilimsel ve bilgikuramsal bir dil kullansa da, tutumu temelde politik bir tutumdur. Bunun Spinoza’nın özel yaşamı ve içinde yaşadığı toplumun koşulları ile ilişkisi daha sonra ilgili çalışma başlığı altında tartışılacak. Buradan sonra Spinoza, bilimlerin, sanatların ve felsefenin bütünüyle bu amaca yönlendirilmesi gerektiğinden, bunların olanaklı insan kusursuzluğunun elde edilmesine giden yolda vazgeçilmez olduklarından söz eder. Ancak birincil sorun, çalışmasının da başlığını oluşturan anlığın iyileştirilmesidir: “Fakat her şeyden önce anlığın iyileştirilmesine ve saflaştırılmasına yönelik her şey aranıp bulunmalıdır ki şeyleri hatasız ve olanaklı olduğu ölçüde bütünlüklü bir biçimde anlayabilsin.”¹⁹

Spinoza, tüm bunlardan sonra, söz konusu insan kusursuzluğunu elde etmeye giden yolda bunu hedefleyen bireye ve bu bireyin toplumsal ilişkilerine yönelik düzenleyici kurallar belirler. Bu kurallar şunlardır:

I. Söz konusu kusursuzluk amacına ulaşmada engel oluşturmayacak biçimde çoğunluğun görüşüne uygun olarak konuşmak ve hareket etmek. Spinoza’ya göre bu hiç de az verimli değildir, çünkü insanların (çoğunluğun) görüşleri ile ne kadar

¹⁷Spinoza, Etika, Çeviren: Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 31

¹⁸ Spinoza, TIE, s. 7.

¹⁹ Spinoza, a.g.e, s. 7.

uyumlu (anlayacakları dilde) bir söylem kurulursa, onlar anlatılan gerçeğe o kadar dostça kulak vereceklerdir.

II. Sağlığın korunmasını etkilemeyecek ölçüde hazlardan zevk almak.

III. Yaşamı ve sağlığı korumaya yeterli olacak ölçüde mülkiyet ve benzeri şeyler elde etmek ve amaca karşıt olmadığı ölçüde Devletin gelenekleri ile uyum içinde olmak.

Spinoza'nın gerçeğin tanınması adına ortaya konan edimleri gündelik hayatın ve insanın ne ise o olan temel yapısının dışında bir edilginlik durumu ya da bir yaşamdan elini eteğini çekme olarak düşünülebilecek bir münzevilik ekseninde tanımlamadığı görülür. Aksine, çalışmanın ilgili bölümünde ele alınacağı gibi, doğru bilgiye ulaşma, iyi yaşamı kurma bunun üzerinden toplumsal olanı tanımlama temel olarak insani etkinliğe, bir sonraki adımda politik etkinliğe dayalıdır. Üçüncü kural, Spinoza düşüncesinde politik etkinliğin (giderek başkaldırımın) her zaman bir olanak ve başvuru noktası olabileceğini söylüyor gibi görünmektedir.

Bu doğrultuda Spinoza, İnceleme'de temel olarak insanın yüksek bir var oluş aşamasına ulaşacağı izlekte Varlığın doğru bir biçimde algılanma tarzını tanımlayacak bilgi türünü inceler. Bu, anlığın ilerletilmesi, insan bilgisinin sınırlarının ne olduğunun belirlenmesi ve ayrıca en yüksek iyi ve insan kusursuzluğuna giden yolda insanın güçlerinin ne olduğunun anlaşılması, hangi bilgi türünün bu yolda kullanılması gerektiği konusuna ilişkindir. Spinoza tüm insan bilgisini dört başlık altında ele alır.* Birinci tür bilgi, gündelik deneyimden gelen, dış dünyadaki gelişigüzel algılara dayalı gündelik bilgidir. İkinci tür bilgi, anlıktan bağımsız olarak dış dünyanın bulanık algısından gelen, kendisini nedensellik ile dayatan ve karşıtı deneyle kanıtlanamayan bulanık bilgidir. Bu bilgiler dış dünyada bilinçten bağımsız olarak vardılar.

* Bu dört bilgi türü Etika'da üç türe indirilecektir.

1.2.3. Üçüncü Tür Bilgi: Özlerin Bilgisi

Üçüncü tür bilgi, tam ve uygun olarak olmasa da, bir şeyin özünün bir başka şey dolayısıyla algılandığında elde edilen bilgidir. Bu bilgi ya bir etkiden nedeni çıkarsadığımızda ya da her zaman bir niteliğin eşliğinde bir tümelden bir çıkarım yapıldığında elde edilir. Spinoza şunları söyler:

“Bu durumda, etki üzerinden tasarladığımız şey yoluyla nedene ilişkin hiçbir şey anlamayız. Bu, nedenin sonradan genel terimler ile açıklanması olgusundan açıktır. Örneğin, *bu yüzden, bir şey vardır; bu yüzden bir güç vardır* vb. Bu, ayrıca *bu yüzden şu ya da bu yoktur* vb. olumsuz açıklamasından da açıktır. İkinci durumda açıkça kavranılan şey etki yoluyla nedene atfedilir, fakat bu niteliklerden başka bir şey değildir, tikel şeyin özü hiç değildir.”²⁰

Son olarak, dördüncü ve Spinoza felsefesinin bütünü için en önemli bilgi türü, bir şeyin kendi başına özü ya da en yakın nedeni yoluyla kavranılmasından gelen bilgi türüdür. Bu bilgi türü, kitabın devamında ve daha sonra Etika’da belirleyici olacak olan bilgi türüdür. Spinoza, açıklayıcı olması bakımından tüm bu bilgi türleri ile ilgili örnekler verir. Buna göre, *basit duyumdan* ötürü doğum günümü, belirli ebeveynim olduğunu ve benzeri şeyleri şüphe etmeden bilirim. Yine *bulanık deneyim* yoluyla öleceğimi bilirim ve bunu olumlarım, çünkü benimle aynı doğaya sahip diğer insanların, eşit sürelerde yaşamasalar da ve aynı nedenden dolayı ölmeseler de öldüklerini görmüşümdür. Günlük deneyimde ortaya çıkan hemen hemen her şeyi bu yolla öğrenirim.

Üçüncü olarak, *başka bir şeyden* çıkarımı şu yolla yaparım: başka bir şeye değil, belirli bir tikel bedene duyarlı olduğumu açıkça kavradığımızda, bu algıdan açıkça çıkarsarız ki, zihnimiz bu beden ile birleşiktir ve bu birlik söz konusu duyumun nedenidir, bundan doğrudan bu birliğin ve duyumun doğasını anlayamayız. “Böyle bir sonuç, kesin olabilse de, yine de büyük önlemlerin alınmaması durumunda yeteri kadar güvenli değildir. Çünkü büyük bir özen göstermediğimiz sürece yanlışlara düşeriz, şeyleri böyle soyut bir biçimde ve gerçek özlerinin dışında ele aldığımız ölçüde bunlar imgelem tarafından derhal çarpıtılırlar. Çünkü bizim

²⁰ Spinoza, TIE, s. 10.

çoklu olarak imgelediğimiz kendine bir olana ve soyut olarak, ayrı ayrı ve karışık bir biçimde kavradığımız bu şeylere benzer nesnelere ayırt eden isimler veririz. Dolayısıyla, ilk isimlendirilen şeyleri imgelemeye alışık olduğumuz biçimde sonraki öncekinin önüne geçer.”²¹ “Aynı şekilde görünüşün doğasını bildiğimde güneşin ‘göründüğünden çok daha büyük olduğunu anlarım çünkü büyük mesafelerde görünüşün aldatıcı olabileceğini biliyorumdur.

Son olarak, bir şey *kendi başına özü* yoluyla algılandığında o şeye ilişkin tüm bilgi kuşatılmış olur. Örneğin ruhun doğası bilindiğinde onun bedenle birleşik olduğu dolaysız olarak anlaşılır, tıpkı iki ile üçün toplamının beş etmesinin dolaysız olarak bilinmesi gibi. Fakat şimdiye kadar bu yolla anlaşılan şeyler oldukça azdır. Bu bilgi türü amaçlanan nokta için üzerinde durulması ve geliştirilmesi gereken bilgi türüdür. Bu tür bir bilgi ile “şeyin bütün bir bilgisini kavrarım.”²² Spinoza bu bilgi türlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için bir örnek kullanır. Buna göre verili üç sayıdan yola çıkılarak ikincinin birinciye oranına eşit olacak biçimde üçüncü sayıya orantılı dördüncü sayının bulunması istenir. Spinoza’ya göre bu durumda dördüncü sayının bulunması için tacirler genel olarak hiçbir gösterime dayanmaksızın öğretmenlerinden ya da patronlarından öğrendikleri yöntemi kullanırlar. Diğerleri tikel durumlara ilişkin deneyimlerinden yola çıkarak evrensel bir aksiyom kullanırlar. Söz gelimi 2, 4, 3 ve 6 sayılarından oluşan bir dizide dördüncü sayı açıktır. Bunlar ikinci ile üçüncüyü çarpıp sonucu birinciye böldüklerinde dördüncü sayıya ulaşırlar ve bu kuralın bu tür orantılarda evrensel olarak geçerli olduğu sonucuna ulaşırlar.

“Bununla birlikte matematikçiler, Euclides’in 19. önermesindeki gösterimin yardımıyla hangi sayıların birbirleriyle orantılı olduklarını bilirler, başka bir deyişle, orantının doğasından ve niteliğinden birinci ile dördüncünün oranının ikinci ile üçüncünün oranına eşit olduğunu bilirler fakat verili sayılar arasındaki tam orantısallığı görmezler, ola ki görürlerse, bu, önermenin yardımıyla değil, sezgisel olarak ve hiçbir hesaplama olmaksızın gerçekleşir.”²³

²¹ Spinoza, a.g.e, s. 11.

²² Spinoza, a.g.e, s. 11.

²³ Spinoza, a.g.e, s. 12.

Spinoza bu bilgi türlerinin en iyisinin hangisi olduğunun saptanması için, amaca giden yolda nelerin zorunlu olduğuna tekrar bakılması gerektiğini söyler. Buna göre;

I. Kusursuzlaştırma arzusunda olduğumuz kendi doğamızı ve zorunlu olduğu ölçüde şeylerin doğasını kesin olarak bilmek.

II. Şeyler arasındaki farklılıkları, ortaklıkları, karşıtlıkları dikkate alarak doğru tümevarımlar yapmak.

III. Bunların ne kadar etki altına alınabilip ne kadar alınamayacağını uygun bir biçimde anlamak.

IV. Sonucu insanın gücü ve doğası ile karşılaştırmak. Bundan sonra insanın ulaşabileceği en yüksek kusursuzluk düzeyi açıkça ortaya çıkacaktır.

Daha önce de belirtildiği gibi, Spinoza'nın ortaya koyduğu amaca, yani en yüksek iyinin bilgisine ve dolayısıyla iyi yaşama giden yolda insanın anlama yetisinin artırılması ve saflaştırılması birincil öneme sahiptir. Bu anlamda Spinoza nesneye ilişkin en doğru ve kesin bilgiyi verecek olan şeyin o nesnenin özünün bilgisi olduğunu ısrarla söyler. Bu da İnceleme'de dördüncü, daha sonra Etika'da görülecek üçüncü tür bilgiye karşılık gelir. Açıktır ki bu olgunun Spinoza düşüncesinin kilit unsurlarından birisi olduğundan belki de en önemlisi olduğunun detaylı bir biçimde açıklanması gerekir.

Özün bilgisi ancak sezgisel bir tür bilgi ile elde edilebilecektir. Ancak Spinoza akıllarda hiçbir soru işareti bırakmamak için ve belki de, Fransız'ın deyişiyle, pedagojik kaygılarla yine de kanıtlamayı ortaya koyar. Buna göre birinci tür bilgiler sıradan ve rastgele duyumdan kaynaklandığından şeyin özüne yönelik bir kavrayış sağlamaz. "Bir şeyin tikel var oluşu o şeyin özü bilinmediği sürece bilinemez."²⁴ Buna göre, rastlantısal dış duyumdan elde edilen bütün bilgiler bilimden ayırt edilmelidir. Daha ileride de üzerinde durulacağı gibi Spinoza kimi yerlerde belli konularla ilgili geniş açıklamaları "Felsefesinde" yapacağını söyler. Bu anlamda Spinoza İnceleme'de bilimsel bir bilgi kuramı ortaya koyduğunu

²⁴ Spinoza, a.g.e, s. 13.

söylemiş olmaktadır. Bu noktada “felsefe”den anlaşılması gereken şey Etika’da betimlenen ‘hayatın geometrik dizgesi’ gibi görünmektedir.

Geri dönülecek olursa, ikinci tür bilgi ile söz konusu örnekteki oranın ideasının/en yakın nedeni ile doğru fikrinin elde edilebileceği söylenemez. Çünkü ikinci tür bilgideki rastlantısal algı yoluyla şeylerin özleri kavranamaz. Bu nedenle amaç göz önünde bulundurulduğunda bu bilgi türü de bir yana bırakılmalıdır. Üçüncü bilgi türü ile şeye ilişkin bilgiye sahip olunabileceği hata tehlikesi olmaksızın bir ölçüde söylenebilir fakat yine de bu, bu bilgi türü ile amaca ulaşılabileceği anlamına gelmez. Beklenildiği gibi, Spinoza dördüncü bilgi türünün, hiçbir biçimde hataya düşme tehlikesi olmaksızın nesnenin tam özünü tek başına kavradığını söyler. Spinoza İnceleme’de, bu bilginin hangi tarzda uygulanacağını, bu bilgi türü yoluyla, bilinmeyen şeylerin bizim tarafımızdan bilinebilir duruma geleceğini ve bunun nasıl elde edileceğini anlatacaktır. Buradan sonra Spinoza anlığın iyileştirilmesi/ilerletilmesi ile insanın, başlangıçta doğanın sağladığı temel olanakları kullanarak doğayı dönüştürmesi arasında bir analogi kurar.

“(…) Bunun gibi, anlık da ayrıca kendi doğal gücüyle, kendisine diğer entelektüel işler için güç sağlayacak entelektüel araçları, bu işlerden de diğer araçları ya da ileri keşifler için güçleri ve aşama aşama bilgelik zirvesine giden yolu biçimlendirir.”²⁵

Böylece bundan sonraki adımda, gerçeğin araştırılmasında izlenecek yöntemin ve söz konusu ileri araçları sağlayacak doğanın baştan sağlamış olduğu araçların neler olduğunun incelenmesi gerekmektedir.

Spinoza’ya göre bir nesneye ilişkin fikir, nesnesinden ayrı bir gerçekliğe sahiptir. Fikir ve onun nesnesi arasındaki ayrımın belirlenmesi Spinoza’nın bilgi kuramının temel çizgilerini belirler.²⁶ Spinoza bu konuda daha başlangıçta şunları söyler: “bir çember ideası, çember gibi, bir merkeze ve bir çevreye sahip olan bir

²⁵ Spinoza, a.g.e, s. 15.

²⁶ Gilles Deleuze’e göre Spinoza “(…) Fikir sözcüğünü herkesin aldığı anlamda almaktadır. Fikir adı verilen şey herhangi bir şeyi temsil eden bir düşünme tarzıdır. Temsili bir düşünme tarzı. Yine terminoloji açısından orta çağlardan bu yana fikrin bu yönünün ‘nesnel gerçeklik’ adını aldığını bilmek de çok faydalı olur. 17. yüzyıla ya da daha öncesine ait bir metinde fikrin nesnel gerçekliği biçiminde bir şey ile karşılaşırsanız bu her zaman şu anlama gelir: Bir şeyin temsili olarak ele alınması açısından fikir. Bu, fikrin temsil ettiği şey ile olan ilişkisidir (Gilles Deleuze, Spinoza Üzerine On Bir Ders (çev. Ulus Baker), Öteki Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 10.)”

şeyden farklı bir şeydir, aynı şekilde, cisim ile cismin ideası aynı şey değildir.”²⁷ Burada belirleyici olan kavramlar ‘nesnel öz’ ve biçimsel öz kavramlarıdır. Bir idea kendi biçimsel özünden dolayı bir başka nesnel özün (fikrin/ideanın) nesnesi olabilir. Bir şeyin fikri o şeyin nesnel özüdür. Bu nesnel öz, şeyin kendisinden bütünüyle ayrı bir şey olarak vardır. Şeyin biçimsel olarak sahip olduğu her şeye nesnel olarak sahiptir. Bir şeyin ne olduğunu bilmek için öncelikle o şeyin ideasını bilmeye gerek yoktur.

“Örneğin Peter gerçek bir şeydir, Peter fikri onun nesnel özüdür, kendi başına gerçek ve Peter’den bütünüyle farklı bir şeydir. Peter fikri gerçek ve onun tam özüne sahip olan bir şey olduğundan, bu ayrıca bilinebilir (anlaşılabilir), başka bir ifadeyle, Peter fikrinin biçimsel olarak sahip olduğu her şeye nesnel olarak kendi başına sahip olacak bir şey olacaktır.”²⁸

Aynı şekilde, kişinin bilgisinden emin olması için aynı zamanda bildiğini bilmesi gerekli değildir. Yine örneğin “bir üçgenin özünü anlamak için öncelikle bir dairenin özünü anlamak gerekli değildir.”²⁹ Bunun yanında, bir şeyin bilindiğinin bilinebilmesi için her şeyden önce bilmek gereklidir.

Doğru bilginin ön koşulu olan kesinlik kategorisi, bilgi nesnesinin nesnel özü ile bir ve aynı şeydir. Başka bir ifadeyle, bir şeyin anlaşılabilmesi (ya da düşünceye konu edilebilmesi) için o şeyin nesnel özüne anlama yetisi düzeyinde sahip olunması gereklidir. Gerçek bilginin denek taşının özün bilgisi olduğu daha önce söylenmişti. “Bir defa daha söylemek gerekirse, verili herhangi bir şeyin nesnel özünün tam ideasına sahip olunmadığı sürece, kusursuz kesinliğin ne olduğu asla bilinemeyecektir, çünkü kesinlik ve nesnel öz bir ve aynı şeydir.”³⁰ Spinoza’nın burada ‘öz’, ‘neden’ ve ‘var oluş’ gibi kavramlar üzerine söyledikleri oldukça önemlidir. Çünkü Spinoza’nın Etika’da kullandığı ‘dil’ temelde İnceleme’de oluşturulan terminolojiye dayanıyor gibi görünmektedir. Burada söz konusu olan ‘Yöntem’, Spinoza felsefesinin iskeletini oluşturmaktadır. Spinoza’nın kimi yerlerde “bunlar daha sonra Felsefede açıklanacaktır” türünden sözleri dikkate alındığında ve

²⁷ Spinoza, a.g.e, s. 16.

²⁸ Spinoza, a.g.e, s. 17.

²⁹ Spinoza, a.g.e, s. 17.

³⁰ Spinoza, a.g.e, s. 18.

'Felsefe'den kastın Etika olduğu düşünülduğünde, İnceleme'ye gereken önemin verilmesi zorunlu görünmektedir.

Spinoza buradan sonra insanın anlama yetisindeki bozulmaların ve yanılsamaların ortadan kaldırılmasına ilişkin izlenecek Yöntem üzerine konuşmaya başlar. Başlangıçta konulan amaca giden yolda izlenecek olan yöntem hakikatin bilgisini verecek, bu konuda kesin belirlenimler ortaya koyacak bir ilkeler bütünü değildir. Fakat daha çok, yukarıda sözü edilen özlerin bilgisini elde etme adına bir düzen ortaya koyacak bir rehberdir. Spinoza şunları söyler: "Yöntem, fikirler elde edildikten sonra hakikat için bir işaret aramak değildir. Gerçek Yöntem hakikatin kendisinin ya da şeylerin nesnel özlerinin ya da fikirlerinin (tüm bunlar aynı anlama gelirler) doğru düzende aranabileceği yoldur"³¹ Daha önce de belirtildiği gibi, Spinoza'nın yöntemi akıl yürütmeden bağımsız, bir tür saf sezgiye dayanan aşkın bir zemine gönderme yapmaz. Aksine, Yöntem anlama yetisinin iyileştirilmesi ve doğru bilginin doğru bir biçimde elde edilmesi adına reflektif düşünmeye dayanmak durumundadır. Buna göre,

"Yöntem, zorunlu olarak, akıl yürütmeyi ya da anlama [yetisinin] süreçlerini tartışmalıdır – başka bir deyişle, yöntem şeylerin nedenlerinin bilgisine ulaşmak için bir akıl yürütme zinciri değildir, şeylerin nedenlerinin edimsel bilgisi hiç değildir. Fakat onu diğer algılardan ayırt ederek ve onun doğasını araştırarak gerçek bir ideanın ne olduğunu söyleyen, bu suretle anlama yetimizin gücünü öğrenmemize olanak tanıyan ve böylece zihnimizi anlaşılabilir her şeyi bu standart ile uyum içinde anlaması yönünde kontrol eden ve ayrıca bu yolda bize yardımcı olacak kurallar veren ve zihnimizin işe yaramaz şeyler tarafından meşgul edilmesini engelleyen bilgidir."³²

Kusursuz Varlığın yapısının anlaşılmasının ön koşulu anlama yetisinin saflaştırılması ve bu yolla doğru düşünmenin ne olduğunun, düşüncenin, nesnesi ile ilişkisinin en sağlıklı biçimde nasıl kurulacağını ortaya konulmasıdır. Bilginin doğru bir biçimde ilerlemesi ancak bu türden bir Yöntem ile olanaklıdır. Buna bağlı olarak da Yöntemin ilk adımı doğru (ya da gerçek) bir fikrin diğerlerinden ayrılması

³¹ Spinoza, a.g.e, s. 18.

işi olacaktır. “Söylenenlerden anlaşılacağı gibi, bizde her şeyden önce doğuştan bir araç olarak gerçek bir fikir bulunmak durumundadır. Bu gerçek fikir bir kere anlaşıldığında bu tür bir algı ile tüm diğerleri arasındaki fark da anlaşılmış olur. Bu farkın anlaşılması Yöntemin bir bölümünü oluşturur ve kendiliğinden açıktır ki zihin kendisini anladıkça Doğayı daha iyi anlar.”³³ Burada Spinoza felsefesinin belkemiği denebilecek önemde bir yönü kendini gösterir. Spinoza’da zihin ile doğa, bilinç ile dış dünya arasında kartezyen bir ayırım söz konusu değildir. Spinoza’nın çok iyi bildiği yaşadığı dönemde entelektüel çevrelerde tartışmasız bir egemenliğe sahip olan Descartes düşüncesi göz önüne alındığında Spinoza’nın konumu daha da özel bir hal almaktadır.

Yukarıda da belirtildiği gibi İnceleme, Spinoza’nın erken dönem yapıtı olmasına ve tamamlanmadan bırakılmasına rağmen Spinoza düşüncesinin ana çizgilerini ve temel kavramlarını çoğu zaman açık (kimi zaman ise oldukça zor ve çetrefilli) bir dille ortaya koyması bakımından önemle üzerinde durulması gereken bir metindir. Geri dönülecek olursa, Spinoza Yöntem ile ilgili olarak şöyle devam eder:

“Yine, zihin daha fazla şeyi anladıkça kendi gücünü ve doğanın düzenini daha iyi anlayacaktır, kendi güçlerini daha iyi anladıkça kendisini yönlendirebilecek ve kendisine kurallar verebilecektir. Ayrıca Doğanın düzenini daha iyi anladıkça işe yaramaz şeylere karşı kendisini daha iyi sınırlayacaktır. Söylenen bu şeyler Yöntemin bütünü oluşturur.”³⁴

“Bir fikrin nesneliliği o fikrin nesnesinin gerçekliği ile bir ve aynı şeydir.”³⁵ Bir şeyin bilinebilmesi için o şeyin belirli bir nesnel öze sahip olması ve bu öze anlama yetisi düzeyinde sahip olunması gerekliliği daha önce söylenmişti. Dolayısıyla nesne ile nesneye ilişkin fikir birbirinden ayrı gerçeklik zeminlerine sahip olsalar da öz ve temsil bakımından bir ve aynı şeydir. Spinoza ayrıca doğada her şeyin birbiri ile bağlantı ve ilişki içinde olduğunu söyler.

³² Spinoza, a.g.e, s. 18.

³³ Spinoza, a.g.e, s. 19.

³⁴ Spinoza, a.g.e, s. 20.

³⁵ Spinoza, a.g.e, s. 20.

Tüm bunlar bir arada düşünülduğünde zihin ile zihin dışında kalan tüm şeyler arasında bir ayrılık olmadığı bir kere daha ortaya çıkacaktır. Bağlantı ya da ilişki gerçekliğin kurucu kategorisidir. Spinoza şöyle der:

“Eğer Doğada diğer şeylerle bağlantısı olmayan bir şey olsaydı ve ayrıca bunun nesnel özü var olsaydı, bunun bu şeye ait biçimsel öz ile tam olarak uyum içinde olması gerektiğinden bu nesnel öz diğer şeylerle hiçbir bağlantıya sahip olamazdı, başka bir deyişle bundan hiçbir şey çıkarsayamazdık. Öte yandan, Doğadaki her şey gibi, diğer şeylerle bağlantılı bu şeyler bilinebilir olacaktır ve bunların nesnel özleri de aynı bağlantıya sahip olacaktır (...) bir fikrin kendi biçimsel özü ile uyum içinde olmasından açıktır ki, zihnimiz Doğanın modelini yeniden üretir. Bütün fikirleri bu bütün Doğanın kökenini ve kaynağını yeniden üreten fikirden çıkarır ve böylece diğer fikirlerin kaynağı haline gelir.”³⁶

Spinoza, buradan sonra buraya kadar ortaya koymuş olduğu önermeler, kanıtlamalar ve ilkeler bütününe karşı geliştirilebilecek olası itirazları ve eleştirileri zaman zaman ironik bir üslupta yanıtlar ve bunlara karşı yeni kanıtlamalar ortaya koyar. Spinoza Yöntemin uygulanmasına ilişkin konuşmaya geçmeden önce buraya kadar anlatılanları maddeler halinde özetler. Buna göre;

“Şimdi konumuza geri döneceğiz. Şimdiye kadar elde ettiklerimiz –

- i. Bütün düşüncelerimizi ona doğru yöneltmek arzusunda olduğumuz amaç.
- ii. Kusursuzluğumuza erişebilmemiz için en iyi bilgi türünün ne olduğunu belirledik.
- iii. Zihnin, iyi başlayabilmesi için izlemesi gereken yolun hangisi olduğunu belirledik – başka bir deyişle, zihin, var olan gerçek bir ideanın standardıyla uyum içinde sistematik bir araştırma yapmayı sürdürmelidir. Bunu doğru bir biçimde yapabilmesi için ki bu Yöntemin işidir, ilk olarak gerçek bir ideayı tüm diğer algılardan ayırt etmeli ve zihni diğer algılardan alıkoymalıdır. İkinci olarak bilinmeyen şeylerin bu standart ile uyum içinde algılanabilmesine yönelik kurallar vermelidir; üçüncü olarak, bu düzeni öyle bir şekilde kurmalıdır ki, işe yaramaz şeylerle uğraştırılmayalım.

³⁶ Spinoza, a.g.e, s. 21.

- iv. Yöntemin ne olduğunu öğrendikten sonra gördük ki, dördüncü olarak, en Kusursuz Varlığın ideasına sahip olduğumuzda, bu, en kusursuzu olacaktır. Bu yüzden, başlangıçta, ilk işimiz, böyle bir Varlığın bilgisine mümkün olduğunca hızlı bir biçimde ulaşmaktır.”³⁷

Spinoza doğru bir fikir ile doğru olmayan diğer tüm fikir biçimlerini olanaksızlık, zorunluluk ve olanaklılık kategorileri ekseninde mantığa ait bir alanda ortaya koyar. Doğru bir fikir ile doğru olmayan, başka bir deyişle nesnesi olmayan ve bu suretle nesnel gerçekliği olmayan fikirler ancak bu alanda birbirlerinden ayırt edilirler.

“Eğer bir şeyin doğası o şeyin var oluşu ile çelişki içeriyorsa o şeyi olanaksız olarak adlandırıyorum; eğer bu şeyin doğası onun var olmama durumu ile bir çelişki içeriyorsa zorunlu, bu şeyin doğası o şeyin var olma ya da olmama durumlarıyla çelişki içermiyorsa buna olanaklı diyorum.”³⁸

Nesnel gerçeklik olarak fikir anlama yetisinin konusudur. Daha önce de belirtildiği gibi, Spinoza'nın İnceleme'deki amacı anlama yetisinin sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi için şeyleri, onların doğru fikirlerini, nesnel özlerini Doğanın düzenine uygun bir biçimde araştırmak gerekliliğini ortaya koymaktır. Bu araştırma da yukarıda sözü edilen dördüncü tür bilginin konusudur. İnsanın dış dünyasına ait doğru bilgiye ulaşmasının yöntemi bu şekilde genel hatlarıyla ortaya konduktan sonra geriye bir soru kalır. Nasıl oluyor da insanlar genellikle yanlış, daha iyi bir deyişle doğru olmayan* fikirlere sahip olurlar? Doğru olmayan fikirlerin insan zihninde var olmasının nedeni anlama yetisinin çalışmasının gerektiği yerde imgelemin devreye girmesidir.

“Dış dünyada herhangi bir zorunluluk ya da olanaksızlık görmediğim sürece imgeleyebilirim. Eğer herhangi bir zorunluluğun ya da olanaksızlığın var olduğunu anlamışsam hiçbir şekilde hiçbir şey

³⁷ Spinoza, a.g.e, s. 24.

³⁸ Spinoza, a.g.e, s. 26.

* Spinoza Etika'da yanlış diye bir şeyin olmadığını gösterecektir: “Fikirlere yanlış dedirtebilecek onlarda pozitif hiçbir taraf yoktur. Bizde mutlak olan, yani upuygun ve yetkin olan her fikir doğrudur. Yanlışlık ve hata, upuygun olmayan ya da eksik ve bulanık fikirleri olan bilgi yokluğundan ya da eksikliğinden ibarettir. Upuygun olmayan, bulanık olan fikirler de zorunlu olarak upuygun açık seçik fikirler kadar objelerinin tabiatına bağlıdırlar (Etika; s. 115).”

kuramam ya da imgeleyemem. Bu şartlar altında imgelemin çalışmasına neden olan tek şey algılardan etkilenmiş olduğumdur.”³⁹

Spinoza’ya göre zihin çok algılayıp az anladıkça, doğrudan saf algının nesnelere bilgi olarak kaydederse o kadar çok imgeleme gücüne sahip olur ve dolayısıyla da yanlış olma olasılığı o kadar artar. Başka bir ifadeyle birinci tür bilgi hiçbir zaman gerçekliğin garanti altında olduğu bir bilgi türü değildir.

“Düşünüyor olduğumuz zaman düşündüğümüzü ya da düşünmediğimizi imgeleyemeyiz. Aynı şekilde, beden doğasını bildikten sonra sonsuz büyüklükte uçan bir varlık imgelemeyiz. Ruhun doğasını bildikten sonra onun dört köşeli olduğunu uyduramayız. Kelimeler ile her şey söylenebilir olsa bile.”⁴⁰

Spinoza, en temel düzeyde doğru bir fikrin biçimini geometrik düzene gönderme yaparak kurar. Herhangi doğru bir fikir geometrik bir varlıkta en iyi ifadesini bulur. Çünkü geometrik bir varlık bütünüyle düşüncede, dolayısıyla anlama yetisinde ortaya çıkar.

“Bir küre kavramını oluşturmak için gelişigüzel bir neden uydururum, yani, bir merkezin etrafında tur atan bir yarım daire ve sonuç, küre üretilir. Bu idea kesinlikle doğrudur ve doğada hiçbir zaman bir kürenin üretilmemiş olduğunu bilsek bile bu algı yine de doğrudur ve bir küre kavramını biçimlendirmenin en kolay yoludur. Görülüyor ki bu algı yarım dairenin dönebileceğini olumlar. Bu olumlama eğer küre kavramına katılmıyor olsaydı ya da çıplak bir olumlama olarak kalsaydı kesinlikle yanlış olabilecek bir olumlamaydı. Çünkü bu durumda zihin yalnızca bir yarım dairenin hareketini olumlayacak kadar yol gidebilirdi ve hareketi üreten nedenin kavramından kaynaklanmazdı. Bu yüzden yanlışlık ancak biçimlendirdiğimiz şeyin kavramında içerilmeyen bir şeye ait herhangi bir şeye ilişkin olumlamada ortaya çıkar. Örneğin bir yarım dairenin hareket etmesi ve devamında gelen olumlamada. Buna göre, basit düşünceler doğru olmak durumundadır, örneğin yarım daire, hareket ve nicelik basit

³⁹ Spinoza, TIE, s. 28.

⁴⁰ Spinoza, a.g.e, s. 30.

fikirlerinde olduğu gibi. Bu ideaların olumlaması ne içerirse içersin bunların kavramlarına eşittir ve daha öteye gitmez. Bu nedenle bize hiçbir hata korkusu olmaksızın basit fikirler biçimlendirme izni verilmiştir.”⁴¹

Spinoza'nın yöntemi sentetik ve kurucudur. Bu yöntem nedenlerden sonuçlara doğru ilerler. Bu noktada, daha önce de belirtildiği gibi bir şeye dair nedenin bilgisi aynı zamanda özün de bilgisini getireceği için doğru bir fikrin koşulunu oluşturur. Deleuze bu konuda şunları söyler:

“Analitik açıdan olduğu gibi, sentetik bakış açısına göre de, açıkça bir sonucun, en azından bir ‘verinin’ bilgisinden yola çıkılır. Ama analitik yöntem, nedeni şeyin basit koşulu olarak ararken, sentetik yöntem, bir koşullanma değil, bir ortaya çıkış, yani aynı zamanda öteki şeyleri de bilmemizi sağlayan yeterli bir sebep arar. Bu anlamda nedenin bilgisinin daha yetkin olduğu söylenebilir.”⁴²

Nedenin bilgisine sahip olduğunda, bu bilgi aynı zamanda ilk ilkelerin bilgisi olarak mümkün olan en çabuk şekilde sonuca götürecektir. Burada Spinoza'nın çabasının yöneldiği nihai sonun insanın yalnızca kendi doğasını tanıyarak şeylerin ilk nedenlerine yükselmesi ve bunun üzerinden bilgeliği kurması olduğu söylenemez. Bilgelik amaçtır. Ancak bu amaç, daha önce de belirtildiği gibi bütünüyle insanın, diğerleriyle beraber, Varlığı ve zorunluluğu tanıyarak yaşamını iyileştirmeye yöneliktir. Burada Spinoza'nın tanımlayacağı politik zemin İnceleme’de ortaya konulan şeylerin özlerinin bilgisine ulaşmaya yönelik dördüncü tür bilgi yoluyla insanların ‘iyi’ye yönelerek olanaklı en doğru bir arada yaşama biçimini var etmeleridir. Spinoza'nın İnceleme’de algılama biçimlerine göre değişkenlik gösteriyor olarak tanımladığı iyi ve kötü kavramları insanların doğru bir toplumsallık modelini inşa etmelerine referans olmaları gerektiğinde nasıl bir zemine oturtulacaktır?

⁴¹ Spinoza, a.g.e, s. 32.

⁴² Gilles Deleuze, Spinoza Pratik Felsefe, Çeviren: Ulus Baker, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2005, s. 123.

1.2.4. Etika: Varlığın Geometrisi

“Tamlık (yetkinlik) ve eksiklik (yetkinsizlik) gerçekte düşünme tarzlarından ibarettir. Yani aynı türden fertleri birbirleriyle karşılaştırdığımız için imal etmeye çalıştığımız kavramlardır. Bu yüzden yetkinlik ve gerçeklik deyince ben aynı şeyi anlıyorum (...) İyi ve kötüye gelince, onlar hiç değilse kendi başlarına göz önüne alınca, şeyler olumlu hiçbir ciheti işaret etmezler. Şeyleri birbirleriyle karşılaştırdığımız için onlar düşünme tarzlarından ve oluşturduğumuz kavramlardan başka bir şey değildirlir. Tek ve aynı şey aynı zamanda hem iyi hem kötü, ne iyi ne kötü olabilir.”⁴³

Spinoza’ya göre doğada iyi ve kötü, erdem ve günah, övmek ve yermek, düzen ve karışıklık, güzellik ve çirkinlik mutlak kategoriler olarak bulunmazlar. Sürekli olarak bir algılar yığını ile karşı karşıya olan zihnin kendisine uygun ve yararlı ve uygunsuz ve tehlikeli olarak gördüğü şeyler üzerine verdiği sanıya dayalı hükümlerdir.

Bunları açıklamak için Spinoza şöyle der: “Hiç kimsece itiraz edilmeyen bir ilkeden, yani bütün insanların nedenler üzerinde tam bir bilgisizliğinden doğdukları ve bundan başka hepsinin kendilerine refahlarını aratan bir iştaha sahip oldukları ve bunu duydukları noktasından hareket etmek yeter.”⁴⁴

İnsan, Spinoza düşüncesinde, her şeyden önce arzulayan ve genellikle yapıp etmelerini arzuları doğrultusunda biçimlendiren bir varlıktır. Arzularının etkisi altında doğada olan bitenleri sıfatlandırarak, şeyleri, onların özleri ve yakın nedenleri ile değil, işlevsellikleri bağlamında belirli ‘iradi’ ve dolayısıyla ahlaksal kategoriler eğiliminde tanıma eğiliminde olan insan Spinoza’nın İnceleme’de sözünü ettiği anlamda bir yanılsama içerisindedir. Başka bir ifadeyle dış dünyanın yanılsamalı ve işlenmemiş bir temsilini sunan birinci tür bilgi insanların yaşamlarını biçimlendirmelerinde ne kadar egemen olursa insan Varlığın ne olduğunun ve onun zorunluluğunun tanınmasından o ölçüde uzaklaşır.

⁴³ Spinoza, Etika, s. 199

⁴⁴ Spinoza, a.g.e, s. 69.

“İnsanlarda kendi iradelerinin, kendi iştahlarının bilinci ve yakın bilgisi olduğu için kendilerini hür sanıyorlar ve bu iştahları kendilerinde meydana getiren ve istemelerine sebep olan nedenleri bilmemek yüzünden bunu asla düşünmüyorlar. İnsanlar hep bir amaca göre, yani iştah duydukları faydalı olan şeye göre hareket ederler. Onların daima sırf yapılmış şeylerin gaye-nedenlerini bilmek için çabalamaları ve bunları öğrenince artık huzursuzluk için hiçbir sebep kalmadığından rahat etmeleri bundan ileri gelir.”⁴⁵

Spinoza düşüncesinde yanılısamının ortaya çıktığı yer doğrudan bilinçtir. Bilincin doğrudanlığı sonuçlara odaklanmasından ileri gelir ve bu nedenleri görmezden gelmesine neden olur. Bir anlamda doğanın düzeni olan nedenler düzeni sonsuz bir ilişkiler ağıdır ve bilinç bu ilişkiler ağındaki sonsuz bir araya gelmeleri ve çözümleri sonuçlar olarak gördüğünden nedenselliği ve zorunluluğu atlar. Spinoza düşüncesi temelde bilinçteki bu yanılısamadan, yani sonuçlara, oluşa ve yok oluşa dair “upuygun olmayan” sanılardan geriye yürüyerek nedenlerin tanınması yoluyla doğru bilgiye ulaşmak ve bu yolla yaşamı yeniden inşa etmektir. Bu noktada tekrar Spinoza’nın bir ağ örgüsünü andıran felsefesinin kilit unsurlarına geri dönmek bir ‘zorunluluk’ arz eder: Neden, Öz ve Varlık kavramları. Etika’nın geometrik düzenin tepe noktasını oluşturan birinci tanım İncelemede oluşturulan (alt) yapının yüksek ve görkemli bir bina halini alması gibidir. “*Özü varlığı kuşatan, başka bir deyişle tabiatı ancak var olarak tasarlanabilecek olan şeye kendi kendisinin nedeni (causa sui) diyorum.*”⁴⁶

Etika’nın bu ilk cümlesi, bölümün de başlığını oluşturan ‘Tanrı hakkında’dır. Tanımın Tanrı hakkında olması teolojik bir kaygıdan kaynaklanıyor olmamalıdır. Zira inanç mantıksallığı bir ön koşul olarak gerektirmez. Kullanılan dil Spinoza’nın birden fazla düzeye sahip öğretisinin doğasından ileri gelir. Eğer temellendirilecek olan Varlığın birliği, zorunluluğu ve nedenselliği ise işe ‘mutlak’ olandan başlama gerekiyor gibi görünmektedir. Bu bağlamda Tanrı bir tür ‘mantık ontolojisi’ kurmak bakımından iş gören bir kategoridir. Etika’nın birinci kitabı Varlığın sonsuz ve kendisiyle özdeş bir tözsellik olduğunu anlatır. Tanrı ya da Doğa olarak anlatılan Varlığın kendisidir ve esas olarak bu, mantığın ve düşüncenin kendisi ve temelidir.

⁴⁵ Spinoza, a.g.e, s. 69.

⁴⁶ Spinoza, a.g.e, s. 31.

Eğer bir, aynı, kendi kendisinin eksiksiz nedeni ve kendisiyle özdeş olan tek bir Varlık söz konusu ise algıya ve düşünceye konu olan insanın dışında kalan dünyadaki sonsuz çoklular nasıl açıklanacaktır?

1.2.5. Töz, Nedensellik ve Varlık

“Kendi başına var olan ve kendisi ile tasarlanan, yani kendisini teşkil edecek başka hiçbir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindiğimiz şeye *cevher* [töz] diyorum. Cevherde onun özünü meydana getirmek üzere algıladığımız şeye *sıfat* [yüklem] diyorum. Cevherin *duygulanışına*, başka deyişle kendi kendisine değil, başka bir şeyde var olan ve ancak başka bir şey yardımıyla tasarlanan şeye *tavır* diyorum. Mutlak olarak sonsuz bir varlığa, yani sonsuz sıfatları olup başsız ve sonsuz özü bu sonsuz sıfatlarında her biri ile ifade edilmiş olan şeye *Tanrı* diyorum.”⁴⁷ Ve son olarak, “Mutlak olarak sonsuz diyorum, kendi cinsinde sonsuz demiyorum. Zira yalnızca kendi cinsinde sonsuz olan bir yerde sonsuz sıfatları (yüklemleri) olumsuzlayabiliriz; fakat *mutlak olarak sonsuz olan için ise bir özü ifade eden ve hiçbir olumsuzluğu kuşatmayan her şey onun özüne aittir.*”⁴⁸

Spinoza’da Tanrı tözün kendisidir, başka bir deyişle töz Tanrının kendisidir. Bu türden bir tözsellik Spinoza’nın İnceleme’de kullandığı terminoloji ile konuşmak gerekirse, “kendi kendisinin ölçütüdür. Bu bütünsellikten ayrı bir şey olmayan insanın algısına ve bilincine konu olan tüm şeyler tek bir tözün yüklem yoluyla edimselleştiği sonsuz duygulanışları ya da tavırlarıdır. Dolayısıyla Töz, Varlığın birliği ve onun zorunluluğudur. Doğadaki tüm değişkenler esas olarak nedensellik bağı ile birbirlerine bağlıdır.

Tüm fikirler aslında tek bir fikirden türerler ve en önemlisi daha önce de belirtildiği gibi Spinoza İnceleme’de fikirlerin de bir nesnel ve biçimsel birer gerçeklik zeminine sahip olduğuna ısrarla vurgu yapar. Bu anlamda yeniden söylemek gerekirse, bilinç ile doğa arasındaki klasik ve egemen Kartezyen ayırım

⁴⁷ Spinoza, a.g.e, s. 32.

ortadan kalkar. Spinoza'nın 'duygulanışlar' olarak sözünü ettiği şey var olanların modaliteleridir (kipleridir). Kipler, Tözün ya da tözün sıfatlarının duygulanışlarıdır. Bu anlamda bunlar evrensel mantığın bileşenleridirler, başka bir ifadeyle Tanrının ya da Tözün kendisini Doğa olarak açıkladığı sonsuz ve zorunlu varoluş tarzlarının ifadesidirler.

“Hiçbir tavır Tanrının tabiatı dışında var olamaz ve tasarlanamaz ve her biri yalnız Tanrının tabiatında olabilir ve onunla tasarlanabilir. Tanrı, var olan biricik cevher olduğundan ve var olduğunu gördüğümüz hiçbir şey asla cevher olmadığı için bu şeyler zorunlu olarak tavidirler ve her tavır kendi cevherinde vardır. Buna göre var olan her şey Tanrısız ne var olabilir ne de tasarlanabilir.”⁴⁹

Töz sıfatlarda kendini açıklar, sıfatlar da tözü açıklarlar ve sonra onlar kiplerde açıklanırlar, kipler sıfatları açıklar. Tözün özünün varoluşu kuşatması, tözün kendisinin nedeni olma niteliğinden ileri gelir. Öz, tözü ifade eden sığata ya da tüm sıfatlarda kendini ifade eden töze atfedildiğine göre, sıfatlar, aynı zamanda özün zorunlu olarak kuşattığı varoluşu ifade etmeksizin özü ifade etmezler. “Tanrının ezeli özünü ifade eden sıfatlar aynı zamanda onun ezeli varlığını da ifade eder, yani Tanrının özünü kuran şey onun varlığını da kurar. O suretle ki onun özü ve varlığı, dosdoğru söyleyince tek ve aynı şeyden ibarettir.”⁵⁰ Töz tüm sıfatları kapsar ve sıfatlar modaliteleri/değişkileri içerirler. Kavrayış fikir ile nesne arasındaki birliği ve özdeşliği temellendirir. Deleuze'un sözleri Spinoza'nın buradaki özgünlüğünü ortaya koyar niteliktedir: “Böylece Spinoza ortaçağ ve Rönesans'ın Tanrıyı complicatio aracılığıyla tanımlayan tüm geleneğini yeniden keşfeder: Her şey Tanrıyı açıklayıp ima ederken Tanrı her şeyi karmaşılaştırır.”⁵¹

Spinoza Etika'da her ne kadar tanımlarla ve önermelerle ilerlese de esas olarak felsefenin en temel sorularından birisi olan “varlık olarak varlık”ın ne olduğu ortaya koymaya yönelik bir ontoloji yapmaktadır. Bu ontolojide Spinoza'nın yöntemi var olanlar arasındaki kategorik ayrımlardan yola çıkarak bir bütün olarak tözün

⁴⁸ Spinoza, a.g.e, s. 33.

⁴⁹ Spinoza, a.g.e, s. 46.

⁵⁰ Spinoza, a.g.e s. 55.

⁵¹ Deleuze, a.g.e, s. 52.

kendisine ve Varlık'a ulaşmaktır. Buradaki en temel belirlenim Spinoza'nın yöntemini "kendi başına var olan" ile "başka bir şey yoluyla var olan" arasındaki ayrım üzerine kurmasıdır. Bu, Etika'nın birinci aksiyomunu oluşturur: "Var olan her şey ya kendisinde ya da başka bir şeyde vardır."⁵² Bu noktada "kendi başına var olan" kavramından birinci tanımda anlatılanı anlamak gerekir: kendi kendisi ile tasarlanan ve kendi kendisinin nedeni olan varlık. Bir şeyin kendi başına tasarlanması başka bir dolayım söz konusu olmaksızın o şeyin kendisi (kendi özü yoluyla) algılanması ve bilinmesi anlamına gelir – bu ise özün dolaysız bilgisi olan söz konusu üçüncü tür bilgi ile olanaklıdır. Söz konusu şeyin kendi kendisinin nedeni olması ise o şeyin varlığını zorunlu olarak gerektirmesi demektir. Bu varlığın dolaysız bilgisi Spinoza'da fikir ile nesnenin özdeşliğine gönderme yapar.

Buradan hareketle tözün ne olduğu belirginleşir. Kendinde ve kendi başına olan varlık, kendi başına, dolaysız olarak algılanma ve bilinme, özünün varlığı kuşatması niteliklerine sahiptir. Bu varlık tözdür. Başka bir deyişle, varlık tözdür. Kendi başına var olmayan, ancak başka bir şey aracılığı ile tasarlanabilen şey ise, Spinoza'nın dizgesinin iç mantığı gereği var-değil olarak bilinen şeydir. Başka bir ifadeyle, bu şeyin özü varlığı kuşatmaz. "Spinoza klasik tanıma 'kendisi yoluyla kavranan' fikrini ilave ederek, aynı sığata sahip bir tözler çoğulluğunu imkansız kılar. Gerçekten de bu tözler, birinin diğeri tarafından anlaşılmasını sağlayacak ortak herhangi bir şeye sahip olacaklardır."⁵³

Kendisi yoluyla kavranan töz, onu kavrayanda upuygun bir bilginin nesnesi olmak durumundadır. Upuygun fikirler, bizde Tanrıda nasılsalar öyle olan doğru fikirlerdir. Bunlar artık şeylerin hallerini ya da başımıza neler geldiğini değil, bizlerin ve şeylerin ne olduğunu temsil ederler. Upuygun fikirler üç zirveli sistematik bir küme oluştururlar: kendimizin fikri, Tanrı fikri ve diğere şeylerin fikri. Onlar bir bilme ve anlama gücü olarak özümüz ya da gücümüz tarafından açıklanırlar. Neden olarak başka bir fikri ve bu nedeni belirleyen şey olarak da Tanrı fikrini ifade ederler. Upuygun fikirler bundan dolayı düşünce sıfatında bulunan fikirlerin özerk bir zincirlemesinden ayırt edilmezler. Biçim ve maddeyi birleştiren bu zincirleme zihni

⁵² Spinoza, a.g.e s. 33.

ruhsal otomat olarak kuran kavrama gücünün bir düzenidir. Upuygun fikir böylece upuygun olmayan fikrin ne olduğunu ortaya koyar. Buna göre eksikli fikir anlama yetisinde açığa kavuşmamış, şeyin özünü temsil etmeyen bulanık ve karışık algıların bir bütünü olarak ifade edilmek durumundadır. Upuygun fikirlerin zorunlu zincirlemesinden çok rastgele karşılaşmalar ve karışmalara tekabül ederler.

1.2.6. İyi ve Kötü

Spinoza düşüncesinde sözcüklerin basit anlamında iyi ve kötü karşılıklı olarak görelidirler. Bu kavramlar bir var olma tarzının değişen durumlarına gönderme yaparlar. Bunlar eylemde bulunma gücünün artmasına ve azalmasına karşılık gelirler. Bu anlamda eylemde bulunma gücünü arttıran şey iyi, bu gücü azaltan ise kötü olacaktır. İyi ve kötü, bilincinde olunan sevinç ve keder hisleri aracılığıyla bilinir.

“Şüphesiz bütün hareket ve durağanlık ilişkileri dolaylı sonsuz kipte birbirleriyle birleşirler. Ama bir cisim, bedenimin parçalarını benim karakteristik ilişkimle doğrudan ya da dolaylı olarak bileşmeyen yeni bir ilişkiye girmeye zorlayabilir. Ölümde gerçekleşen şey budur. Kaçınılmaz ve zorunlu olsa da ölüm daima dışsal rastlantıya bağlı bir karşılaşmanın, ilişkiyi çözüp dağıtan bir cisimle karşılaşmamın sonucudur.”⁵⁴

Spinoza, düşüncesinin merkezine Tanrıyı almasına ve Varlığı onun değişkileri ve modifikasyonlarının zorunlu ifadesi olarak postula etmesine rağmen onu iyiliklerin kaynağı ya da mutlak İyi olarak tanımlamaktan şiddetle kaçınır. Tanrı “Ol” dediğinde iradesini ortaya koyarak geri kalanları yaratan ve kendini onlardan ayıran, iyiliğin ve kötülüğün kendisinden kaynaklandığı, dinlerin öngördüğü bir kadir-i mutlak değil, oluşun ve Varlığın kendisi ve başat mantıksal kategoridir. Daha açık bir ifadeyle Tanrı Spinoza düşüncesinde birliği ve zorunlu olarak onun mantığıdır. Buna göre kötü olan her şey eyleme gücünün azalmasıyla, iyi olan her şey de eyleme gücünün artmasıyla tanımlanacaktır. Net bir biçimde söylemek gerekirse mutlak bir iyi ya da mutlak bir kötü yoktur. Spinoza iyi ve kötüyü bu şekilde kurarken insanın aşkınsal zemine gönderme yapan eğilimlerinin bağlarını

⁵³ Deleuze, a.g.e, s. 107.

⁵⁴ Deleuze, a.g.e, 70.

kopartarak insanın ‘şimdi ve burada’ var olarak eylemde bulunabilmesinin temellerini kurar.

Eylemde bulunma gücünü arttıran her şey iyi, bu gücün azalmasına neden olan her ne olursa olsun kötü olacaktır. Spinoza, bu anlamda köktenci Skolastik düşüncenin erdemi keder ve insanın çilesi üzerinden temellendiren tutumuna temelden karşıdır. Deleuze’un deyişiyle, bu bakış açısından, “bu eyleme ve bilme kudretine biçimsel olarak sahip olmak summum bonum gibi görünür. Bu anlamdadır ki, Akıl kendisini rastlantısal karşılaşmaların insafına bırakmak yerine, bizi ilişkisi bizimkiyle doğrudan bileşime giren şeylere ve varlıklara bağlamak için çabalar. Böylece Akıl, her insanda ortak olan egemen iyiliği ya da özel çıkarımızı arar.

Buna göre, Spinoza düşüncesinde İyilik ve Kötülük kavramları mutlak kategoriler olarak kendi başlarına herhangi bir anlam ifade etmezler. Onlar bütünüyle toplumsal koşullanmışlıklara, ödül ve ceza sistemlerine gönderme yapan imgesel terimlerdir.

“Spinozacılığın asli noktalarından biri, ontolojik töz-kipler [sıfatlar] ilişkisiyle epistemolojik öz-özellikler ilişkisinin ve fiziksel neden-sonuç ilişkisinin özdeşleştirilmesinde yatar. Bunun nedeni neden-sonuç ilişkisinin nedeni üretmek için kendi içinde kaldığı bir içkinlikten ayırt edilemeyişidir. Bunun aksine, öz-özellikler ilişkisi özelliklerin sonsuzca olduğu bir dinamizmden ayrılmaz. Dinamizm aracılığıyla nitelikler sonsuzluklar olarak var olurlar. Tözü açıklayan kavrama gücü aracılığıyla, kavrama gücünde kendini açıklayan ya da ifade eden töz tarafından üretilmeden sonuca vardırıılmazlar ve nihayet onları sonuca vardıran özden farklı ve özgün bir öze sahip olurlar.”⁵⁵

Spinoza, Etika’da çoğu yerde özgürlüğün, iradeye gönderme yapan bir kavram olmadığını, “iradenin özgür neden olarak anlaşılması” gerektiğine vurgu yapar. “Tanrı her şeyi bir irade hürlüğüyle ya da mutlak keyif ve hevesle değil, mutlak tabiatının yani sonsuz gücünün eseri olarak önceden gerektirmiştir. (E; 68),” der Spinoza. Burada asıl amaç geleneksel felsefenin kurmuş olduğu, irade ile özgürlük arasındaki bağı kırmaktır. İrade, Spinoza düşüncesinde sonlu olsun ya da

⁵⁵ Deleuze, a.g.e, 75.

olmasın, her zaman bir başka neden tarafından, bu neden Tanrının doğası bile olsa belirlenmiş bir kiptir. Spinoza insanların iradi bakımdan özgür olduklarını düşünmelerinin sebebini şöyle açıklar:

“İnsanlarda kendi iradelerinin, kendi iştahlarının bilinci ve yakın bilgisi olduğu için kendilerini hür sanıyorlar ve bu iştahları kendilerinde meydana getiren ve istemelerine sebep olan nedenleri bilmemek yüzünden bunu asla düşünmüyorlar.”⁵⁶

Zorunluluk tek özgür nedendir, öyle ki bu Etika’daki ilk tanımdan itibaren Spinoza tarafından sadece varolmanın ve eylemde bulunmanın kurucu koşulu olarak anlatılır. “Özgürlüğü tanımlayan şey zorunluluğun bir ‘içi’ ve bir ‘kendisidir’. Asla istenç ile ya da istencin model aldığı şey ile özgür olunmaz, özüyle ve ondan türeyenler aracılığı ile özgür olunur (D, 97). Bu anlamda Spinoza düşüncesinde özgürlük iradeye ya da iradeyi kuran ve etkileyen belirli unsurlara değil, daima öze ve öze dayalı olan bilgi türüne yani üçüncü tür bilgiye gönderme yapar.

“Öyle ise her şeyden önce hayatta Akli gücümüz yettiği kadar yetkinleştirmek faydalıdır. İnsanın üstün mutluluğu yalnız bununla kaimdir. Bu da Tanrı hakkındaki sezgisel bilgidendir doğar. Akli yetkinleştirmek ve olgunlaştırmak da Tanrıyı, Tanrının sıfatlarını, onun Tabiatının zorunluluğundan gelen etkileri bilmekten başka bir şey değildir. Bunun için Akılla yönetilen insanın en son amacı yani bütün başka insanları yöneltmeye kendisini vermesine yarayan yüce Arzu onu kendi kendisini upuygun bir surette tasarlamaya ve onun için açık bilgi objeleri olabilen bütün şeyleri de upuygun bir surette tasarlamaya götüren Arzudur.”⁵⁷

Akli yetkileştirmek ve olgunlaştırmak ve bunu yaparken “diğerlerini de” yönlendirmek tek başına düşünce ve doğa araştırması ile olanaklı olan bir durum değildir. Diğerleri ile birlikte bir amaca doğru hareket etmek diğerleri ile birlikte yaşamının koşullarını gerektirir. Birlikte yaşama insanın doğal bir zorunluluğudur. Böyle olmakla birlikte, tarih her zaman birlikte yaşamının zorlukları üzerinden şekillenmiştir. Spinoza Etika’yı tamamlaması ile birlikte Ethika’da anlatılan en

⁵⁶ Spinoza, a.g.e, s. 255.

⁵⁷ Spinoza, a.g.e, s. 255.

yüksek insan yetkinliğine ulaşmanın temel koşulunu oluşturacak politik kurumların rasyonel zemininin araştırmasına başlar.

2. Doğal Hak ve Demokrasi

2.1. Spinoza'nın Doğal Hak Teorisi

2.1.1. Doğa Durumu ve Doğal Haklar

“Herkes, Tabiatın yüce hakkına göre vardır ve bunun sonucu olarak da herkes kendi tabiatının zorunluluğundan ileri gelen şeyi Tabiatın yüce hakkı ile yapar ve böylece herkes hangi şeyin iyi hangi şeyin kötü olduğuna dair Tabiatın yüce hakkına göre hüküm verir ya da kendi yaradılışına göre kendi çıkarını düşünür, ölç alır ve sevdiği şeyi korumaya, kin beslediği ya da nefret ettiği şeyi yok etmeye çalışır. Eğer insanlar Akıl düsturuna göre yaşamış olsalardı, herkes, başkasına hiçbir zarar vermeden, kendisine ait olan hakka sahip olacaktı. Fakat insanlar kendi güçlerini çok aşan bu duygulanışlara ya da insan erdemine bağlı oldukları için türlü yönlerden sürüklenmişlerdir ve birbirlerine karşıtlar. Fakat onların karşılıklı yardıma ihtiyaçları vardır. Öyleyse insanların ahenk ve uyuşma halinde yaşayabilmeleri ve birbirlerine yardım etmeleri için tabii haklarından vazgeçmeleri ve başkalarına zarar vermeye elverişli olan hiçbir şeyi yapmayacaklarını birbirlerine sağlamaları zorunludur. Hangi şartlarda bu mümkündür yani zorunlu olarak kararsız ve değişik duygulanışlara bağlı olan insanların karşılıklı bu teminatı verebilmeleri ve birbirlerine inanmaları nasıl mümkün olur?”⁵⁸

Spinoza'nın siyaset felsefesi doğal hukuk çerçevesi içerisinde yer alır. Dolayısıyla O, “iyi toplumun kuruluşu” bağlamında sorunsal en genel çerçevede içerisinde, doğal durum, doğal haklar, devletin kökeni ve en iyi siyasal örgütlenme biçimleri temelinde yeniden ele alır. Spinoza'nın siyaset alanında ortaya koyduğu yöntem birçok bakımdan, Grotius'tan Rousseau'ya uzanan sözleşmecî gelenek ile belirli bir zemini paylaşırsa da onun temel ilgisi insanların bir arada yaşamalarının

⁵⁸ Spinoza, a.g.e, 227.

koşullarının kökensel bir antropolojisini yapmak değil, verili bir toplumsal yapı içerisinde yönetenler ile yönetilenlerin haklarının en iyi hangi şekilde belirlenebileceği sorunsalı üzerindedir.

Spinoza'nın metafiziği ve bu metafiziğin merkezini oluşturan töz ve onun sonsuz üretkenliği doğrudan doğruya esas sonucu politik eylemin teorik meşruiyetine her türlü başvurunun ortadan kalkmasında yatan klasik politika felsefesinin antropolojik ve hukuksal-siyasal anlayışlarının yeniden ele alınmasına götürürler. Burada toplumsal yaşamın temel sorunsalı olan hak kavramının toplumun korunması ve olanaklı en iyi –doğanın ve varlığın gerçek bilgisi temelinde her bireyin düşünce ve ifade özgürlüğünü teminat altına alacak- örgütlenme biçiminin tesis edilmesi sorunsalı merkezi bir öneme sahiptir.

2.1.2. Hakların Devri ve Sözleşme: Spinoza ve Hobbes

Toplumsal yapılanmanın temelini mantıksal-kurgusal bir dayanak noktası olarak bireylerin ortak güvenliği sağlamak ve yaşamı sürdürmek adına üzerinde uzlaştıkları bir sözleşme düşüncesi yerleştiren, XVII. yüzyılın bütün siyaset felsefeleri gibi, Spinoza da doğal hukuku ve devletin doğa durumunun elverişsizliği üzerinden tanımlanma biçimini kendisine çıkış noktası olarak alır ve bu bağlamda insan doğasının temel belirleyicileri olan tutkular üzerine odaklanır. Spinoza düşüncesinde politik olanın belirlenmesinde tutku her zaman akla göre önceliğe sahiptir. Çünkü insanlar genellikle akla uygun olarak değil, tutkuların belirleyiciliğinde yaşarlar.

“Politika üzerine düşündüğümde, argümanlarımı kesin ve şüpheye yer bırakmayacak şekilde ortaya koymam gerektiğini ve onları tam da insan doğasından çıkarsamam gerektiğini gördüm. Bunlar yeni ve duyulmamış keşifler olmasalar da, pratik ile en uyumlu olan ilkelerdir. Böylece bu bilimin nesnesini matematik de olduğu gibi bir ruh özgürlüğü ile inceleyebileceğimi gördüm. İnsan eylemlerini anlamak için ciddi bir biçimde, şikayet etmeden ve usanmadan çalıştım. Bu amaca ulaşmak için, sevgi, nefret, öfke, hırs, acizlik ve zihnin diğer tüm heyecanları gibi tutkular üzerine odaklandım. Bunlar bana insan doğasının kötülükleri olarak değil, atmosferin doğası için sıcak, soğuk, rüzgar fırtına gibi belirli nedenleri olan

zorunlu fenomenler ne ise o şekilde göründüler nitelikleri olarak göründüler”⁵⁹

Spinoza, Hobbes ile birlikte, her insanın her şeyden önce kendi yaşamını sürdürmek için çabaladığını ve bu çabanın öznel doğal yasanın içeriğini oluşturduğunu kabul eder. Fakat buradan, Hobbes’un ulaştığı noktadan oldukça farklı bir zemine geçer. Hukukun serbest kalmış güçle özdeşleştirilmesi aslında hukuku bireyin sahip olduğu gerçek güçten bağımsız düşünme olasılığıyla karşılaştır, varolma ve eylemde bulunma gücü ile karıştır. Başka bir ifadeyle, Spinoza düşüncesinde bireyin yapabileceği her şeyi yapmaya hakkı vardır. Fakat yapamayacağı şeyler üzerinde hakkı yoktur, Doğanın yasaları bireyin doğasını sınırlar ve bu, bireyin yoksun olduğu tüm diğer haklar üzerinden gerçekleşir. “Başka bir deyişle, bir insanın hakkı onun gücünün gidebileceği yere kadardır.”⁶⁰

Dolayısıyla bireyin kendi yaşamını sürdürmesi için gerekli bütün araçlara başvurma hakkını ona tanıyan yasa izlenmek zorunda olan bir emir değildir. Bu doğanın dikte ettiği bir zorunluluktur. Kendi yaşamını sürdürme olgusu halihazırda her bireyin her an gerçekleştirdiği bir eylemdir. “Her şey kendi varlığında devam etmek için elinden gelen bütün çabaları gösterir.”⁶¹ Birey bunu akla uygun olsun ya da olmasın ve sonuçları ne olursa olsun yapmaya devam eder. Dolayısıyla bu türden bir doğa durumunda bireyin izlemek zorunda olduğu ve gerçekten izlediği davranış biçimleri arasında ayırım yapma olanağı ortadan kalkar.

Doğal hukuktaki ve “doğa durumundaki” bu erekselliğin ortadan kaldırılması yeni bir doğal hukuk tanımına bağlıdır. Burada insanların hepsini birden belirlenimi altında tutacak genel bir *pozitif* yasanın varlığı söz konusu olmadığından, herkesin, yaşamını korumak ve güvenliğini sağlamak için her şeyi yapmaya hakkı vardır. Bu anlamda bütün insanlar, bu tür bir korunmayı ve bireysel güvenliği sağlayacak her türlü araç üzerinde *doğal olarak* hak sahibidir. Spinoza’nın doğa yasası tanımı Hobbes’un tanımı gibi, bu yasanın öznel doğa yasasının kapsam ve içeriğini belirlediğini kabul eder fakat Spinoza, Hobbes’un tersine, bu yasayı bireyin doğası

⁵⁹ Spinoza, *Tractatus Politicus* (TP), Translated From Latin by R. H. M. Elwes, Dover Publications, New York, 1951, 289.

⁶⁰ Spinoza, TTP, s. 200.

⁶¹ Spinoza, *Etika*, s. 82.

içerisindeki yasalarla özdeşleştirir. Öyle ki öznel yasa (ya da eğilim) doğa yasası ile iç içe geçer, çünkü birey ancak bu yasaların belirlediği şeyleri yapabilir.

Spinoza'nın ikili bir bakış ile temellendirdiği doğa yasası doğal zorunluluğun bir başka biçimi olarak kendini gösterir. Dolayısıyla hiç kimse bir "akıl yürütme" ile Hobbes'da olduğu gibi sürekli olarak yaşamını sürdürmenin olanaklarını aramak durumunda değildir. Birey yaşamını sürdürmek için sadece yapması gerekeni yapacaktır ve ne yaparsa yapsın, ne fazla ne de eksik, belirlenmiş ve zorunlu olan şeyi yapar. Doğal hukuk ve yasa anlayışlarındaki bu türden bir değişikliğin kaçınılmaz sonucu toplumun kuruluşunda "doğal hakların sözleşme ile üzerinde uzlaşmış bir kişiye, heyete ya da bütüne" devredilmesi olgusunun yeniden tanımlanmasıdır ve bu da politik olanın ne olduğunun, dolayısıyla siyasal topluluğun yeni bir tanımına götürür.

Hobbes doğa durumundaki bireyin koşullarının ve bu bireyi güdüleyen ilkelerin tanımından hareketle doğa durumundaki sınırsız hakkın sözleşme ile egemene devredilmesi gerektiği sonucuna ulaşır. Bu devretme yoluyla haktan bütünüyle vazgeçme olgusu negatif bir içeriğe sahiptir. Fakat bireyin, bir başkasının onun varlığını tehdit altına sokacak her türlü eylemine karşı çıkma hakkı saklıdır. Böyle bir haktan vazgeçmek fiziksel ve hukuksal bakımdan olanaksızdır. Dolayısıyla bu hak devri kesin sınırını hiç kimseye devredilemeyen kendi yaşamını sürdürme olgusunda bulur. Buna karşılık Spinoza'nın sınırlandırılmamış güç olarak doğal hak tanımı, bu hak devrinin pozitif bir tanımına götürür. Birey, hakkını bir başkasına devrettiğinde gücünü de ona devretmiş olur. Ama bu bireyin gücü, yaşamda kalma, varlığını sürdürme ve kendisini yeniden üretme gücüdür, Spinoza'nın terminolojisinde konuşmak gerekirse, bu güç bireyin edimsel özüdür. "Her şeyin kendi varlığında sürüp gitmek için yaptığı çaba o şeyin fiili özü dışında başka bir şey değildir."⁶² Bireyin gerçek anlamda gücünü devretmesi olanaklı mıdır?

Bir başkasının otoritesi altındaki her birey sözcüğün basit anlamında bağımlı bir bireydir. Diğer bireyin kendisine uyguladığı şiddeti püskürtebilen, kendisine yapılanların karşılığını verebilen birey ise bağımsızdır ve genel olarak kendi zihninin buyruğuna göre yaşar. Sınırlanmış, kaçma ve kendini savunma koşulları elinden

⁶² Spinoza, Etika, s. 83.

alınmış ve korku içinde yaşayan, başkasının otoritesi altındaki birey, kendisine egemen olan ötekinin istediklerini yapıp hayatta kaldığı ölçüde yine aslında aklının dediğini yapar. Bu koşullarda egemen, bireyin aklına değil, sadece bedenine sahiptir. Fakat birey kendi isteğiyle güçlerini kullanmaktan başkasının hükmü adına vazgeçtiği noktada bu başkası kendi yargısını bu bireyin bedenine ve zihnine yerleştirir. “Bu ise ancak aklın aldatılması ve yoldan çıkması ile olanaklıdır.”⁶³

Bir bireyin sadece kendisine fayda sağlamak amacıyla başka bir bireyin bedensel gücünü ele geçirmesi durumunda bir hak devri söz konusu değildir, haktan yoksun bırakılma durumudur. Tractatus Politicus’tan alınan yukarıdaki örnekte Spinoza, zor kullanarak başkası üzerinde hakimiyet kurmanın bir hak devri olarak tanımlanamayacağını anlatır. Çünkü hak devrinin gerçekleşmesi için ussal süreçlerin ve akıl yürütmenin gerçekleşmesi gerekir. Fakat burada olan sadece bir bedensel hakimiyet durumudur. Ancak bir bireyin kendi kararı ile bir başka otoritenin belirleyiciliği altına girdiği noktada bir hak devrinden söz edilebilir.

2.1.3. Toplumun Kuruluşu: Akıl Yerine Tutkular

Bu tür bir hak ve hak devri anlayışından hareket edildiğinde Spinoza siyasi topluluğun oluşum koşullarını nasıl tesis eder? Bu soru, içinde doğal yasa ve hak kavramlarının bulunmadığı bir duruma gönderme yapar. Spinoza temele insanın tutkularını ve bu tutkuların her bir bireyi farklı bir yöne savurması olgusunu yerleştirmekle birlikte, Hobbes’un yaptığı gibi bir doğa durumu kurgusuna başvurur. Bu durum Hobbes’da olduğu gibi, yine bir çatışma durumudur. Herkes doğal olarak bu çatışmanın sonuçlarından olabildiğince kendini korumak eğilimindedir.

Hobbes düşüncesinde doğa durumundaki en belirleyici unsur olan ölüm korkusu, bireyi bu durumu yaratan koşulları ortadan kaldırmanın yollarının araştırılmasına yönlendirir. Sonuç olarak huzur ve güvenlik arayan birey, “her şey üzerindeki hakkından vazgeçerek” bu amaca ulaşma adına diğerleri ile bir araya gelerek bir sözleşme yapar ve bu sözleşmeye uymayı taahhüt eder. Bireyler doğal haklarını eşzamanlı bir biçimde sözleşme yoluyla bir egemene devrederler ve bu

⁶³ Spinoza, TP, s. 295.

yolla doğa durumunun neden olduğu korku ve güvensizlik durumu ortadan kalkar. Sürekli ölüm korkusu, yaşamı güvence altına alabilme arzusu ve yaşamı güvence altına alacak araçları elde edebilme umudu insanları doğal durumdan çıkıp uygar toplumu, yani devleti kurmaya yöneltir, “Akıl, insanların üzerinde anlaşabilecekleri uygun barış şartlarını gösterir.”⁶⁴ Bu şartlar doğa yasalarıdır. Doğa yasaları, akılla bulunan ve insanlara yaşamlarını korumak ve devam ettirmek için yapmaları gerekenleri emreden ilkelerdir. Hobbes, yasa kavramı ile hak kavramını karşılıklı bir ilişki içinde ele almaktadır. Buna göre, doğal yasaların varlığı, doğal hakların da varlığını duyurur.

Spinoza da Hobbes gibi, doğa yasalarının insanları varlıklarını sürdürme koşullarının tehdit altında olduğu bir durumdan uzaklaşmaya yönlendirdiğini kabul eder.

“Açıktır ki herkes korkudan uzak bir biçimde, mümkün olduğu kadar güvenli bir yaşamı ister. Bu, herkesin her istediğini yapabildiği bir durumda bütünüyle olanaksızdır. Akıl öfke ve nefretin hükmü altına girdiğinde, düşmanlık, nefret, öfke ve hile ile zehirlenmemiş hiç kimse kalmaz ve herkes olabildiğince bu durumdan kurtulmak ister.”⁶⁵

Akıl ile zarar görme korkusu ve gelecekte elde edilecek güvenlik ve yarar umudu gibi dış nedenler, insanları çoğunluğun özel arzularını kolektif bir korumaya doğru yönlendirebilen kolektif bir güç oluşturmaya götürür.

“Açıkça görülmektedir ki insanlar için anlaşarak olabildiğince güvenli bir şekilde bir arada yaşamak zorunludur. Bireyler olarak doğal haklarını oluşacak bütüne devrettiklerinde artık diğerlerinin gücü ve arzusuna göre değil, politik bütünün gücünün sağladığı güvenlik ile yaşayacaklardır. Fakat bireysel arzularını kendilerine rehber edindikleri sürece bu düzeye ulaşamazlar. Çünkü arzuların yönetimi altında her bireyin yönelimi farklı olur. Bu yüzden insanlar, her durumda akli rehber almak ve diğerlerine zarar verebilecek her türlü arzuyu sınırlamak üzere, bu anlaşmayı bozacak

⁶⁴ Thomas Hobbes, Leviathan, Çeviren: Semih LİM, 4. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Şubat 2004, s. 96.

⁶⁵ Spinoza, TTP, s. 202

olan her kim olursa olsun topluluktan men edilmesi koşulu ile anlaşılır. Bu anlaşma, her bireyin komşusunun hakkını kendi hakkıymış gibi savunacağı ortamı sağlar.”⁶⁶

Kitlenin birleşik gücünün en köklü anlatımı demokrasi biçiminde ortaya çıkar. Bireyler güçlerini birleştirmek amacıyla “doğal olarak” anlaştıklarından, devletin ya da egemenin hukukunun doğanın kendi hukukundan başka bir şey olmadığı açıktır.

“Egemenlerin hakları, doğal haktan farklı bir şey değildir. Nasıl ki doğada her bireyin hakkı o bireyin gücü ile sınırlandırılmışsa, egemenlerin hakkı da onların gücü kadardır. Bu güç toplumu oluşturan tek tek bireylerin gücü değil, ortak bilinç ile hareket eden topluluğun ortak gücüdür.”⁶⁷

Dolayısıyla bireyin olduğu gibi, devletin de gücü ile hakkı eşzamanlıdır. Örneğin yöneticilerin kendilerine itaat edilmesini sağlama güçleri olduğu ölçüde yönetme hakları vardır. Bu durumda yöneticilerin iktidarı bireylerin yaşamlarında en temel iki belirleyici unsur olan umut ve korkuyu unsurlarını yönetebildikleri ölçüde olanaklıdır. Bireyler itaatsizlik ve başkaldırıya neden olan bir egemene güçlerini devretmeyeceklerdir. Çünkü bu durum topluluğun doğal temelini ortadan kaldırır.

Umut ve korku duygulanışları birbirlerinden ayrılmaz bir yapıya sahiptirler. Fakat bu duygulanışlardan birisi diğerine egemen olabilir. Korku egemen olursa kitle egemene boyun eğecektir fakat nefret duygusundan ayrı olmayan bu boyun eğme bir ayaklanma olasılığını her zaman kendi içerisinde barındıracaktır. Umudun korkuya egemen olduğu durumda ise egemenlik istikrar kazanacaktır ve itaat sağlanacaktır. Dolayısıyla egemenliğin koşulu, toplumun çıkarları ile uyumlu bir yönetimi benimsemek, dolayısıyla aklı kendisine rehber edinmek olacaktır.

Spinoza düşüncesinde egemenliğin uygulanabilirliği sınırsızca kuşatıcı olmak durumundadır. Buna göre egemenlik devredilemez ve bölünemez bir yapıya sahiptir. Eğer egemenlik bir ya da birden çok kişiye, ya da tek tek her bir bireye kendi eğilimlerine göre eylemde bulunma ayrıcalığı tanırса, bu ayrıcalık insanlar doğal olarak arzu ve tutkularının yönetimi altında yaşadıklarından ve bu şekilde her bireyin

⁶⁶ Spinoza, TTP, s. 203

eylemleri kendi çıkarını korumaya yönelik olacağından topluluğu parçalanmaya ve kaçınılmaz olarak yıkıma götürecektir.

Doğal hakkın sivil toplumda bir belirleyiciliği yoktur. Her birey oluşturulmuş olan politik bedenin düzenine göre yaşamak durumundadır. Spinoza'da bu tüm diğer bireysel varlıklar gibi insanın da yaşamını korumak ve sürdürmek için gereken her şeyi yapma hakkının içkin olduğu bir doğaya sahip olması ilkesi nedeniyle böyledir. Temel olarak bu, daha önce de belirtildiği gibi, Hobbes'un da vurguladığı biçimde bir güvenlik sorununu gündeme getirmektedir.

“Doğa durumunda olsun, sivil toplumda olsun insanlar bir şeyi yapma ya da yapmama konusunda her zaman korku ve umut ile koşullanmışlardır. Doğa durumu ile toplumsallık arasındaki temel fark, sivil durumda korku bu durumun ortadan kalkması ile oluşacak güvensizlik ortamına yöneliktir. İnsanın yargı gücü bu noktada devreye girer ve yaşamın sürdürülmesinin tek güvenli yolunun topluluk olarak birlikte yaşamak olduğu sonucuna varır.”⁶⁸

Buna göre kendisini topluluğun yasalarına uymaya koşullayan her birey esas olarak bütünüyle kendi güvenliğini ve kendi çıkarını korumaktadır. Bu da doğanın en temel zorunluluğudur. İnsanların bir arada yaşamaları olgusu bu nedenle doğal bir olgudur. Bu noktada Spinoza geleneksel sözleşmecî Batı siyaset düşüncesinin sacayaklarından birisi olan doğa durumu ile sivil durum arasındaki de facto karşıtlığı ontoloji yoluyla ortadan kaldırır. Çünkü filozofun doğa ve doğa yasaları anlayışı uyarınca insanların toplum halinde yaşamaları doğanın en temel gereklerindedir. Bu anlamda Spinoza düşüncesinde sivil durum bir yaratı, bir *artefact* olmaktan çıkar. Zira “kendi kendisini korumak için çaba erdemin ilk ve biricik köküdür. Zira bundan önce gelen hiçbir ilke tasarlanamaz ve o olmadan hiçbir erdem kavranmış değildir.”⁶⁹

Spinoza da Hobbes gibi, doğal yasaların insanları, içinde varlıklarını sürdüremeyecekleri bir durumdan kaçmaya yönlendirdiğini söyler. Aklın yasaları ile bir ve aynı şey olan doğa yasaları zarar görme korkusu ve bireysel yaşamın güvenliğinin sağlanması umudu ile birlikte tek tek bireylerin doğalarını kolektif bir

⁶⁷ Spinoza, TP, s. 301.

⁶⁸ Spinoza, TP, s. 302.

biçimde koruyacak kolektif bütünü oluşturmaya koşullar. Esas olarak Spinoza hiçbir zaman bu duruma, iyinin ve kötünün daha önce verilen tanımlarından da anlaşılacağı üzere, ahlaki bir nitelik yüklemeyi. Söz konusu durum insanın akla uygun olarak ya da arzu ve tutkularının güdümünde ne yaptıkları sorunsalıdır.

“İnsanların hiçbirinin daha iyisini bulacağı umudunu ya da daha kötü bir duruma sürükleneyeceği korkusunu taşımadığı sürece, iyi olarak düşündükleri bir şeyden vazgeçmeyeceği evrensel bir hakikattir. Öte yandan, insanların kötü olarak düşündükleri bir duruma katlanmalarının tek sebebi, daha kötü bir duruma düşme korkusu ya da ileride daha iyi bir durumun elde edileceği umududur. Buna göre, insanlar her zaman iki iyi arasından daha iyi olanı ve iki kötü arasından daha az kötü olanı seçme eğilimindedirler. Fakat insanların şeyleri ve durumları iyi ya da kötü olarak yargılıyor olmaları onların yargı gücünün doğruyu gösterdiği anlamına gelmez. Bu yasa insan bilincine öylesine derinlikli işlenmiştir ki, artık ezeli bir hakikat biçimini almıştır.”⁷⁰

Bu türden bir yasa Spinoza'nın doğal hak tanımı ile birlikte düşünüldüğünde varılacak olan yer, Hobbes'un ulaştığı noktadan oldukça uzak bir zemine karşılık gelir. Hobbes düşüncesinde bir kere doğa durumundan çıkıldıktan sonra oluşturulan egemenlik kurumu geri dönülmez bir niteliğe sahiptir ve mutlaktır. Egemenin ortadan kaldırılması her zaman için doğa durumundaki sürekli ölüm korkusunun hakim olduğu ortama geri dönüş tehlikesini barındırır. Bir kere devredilen hakların artık egemenin sahip olmasıyla birlikte, onun her uygulaması sınırsız bir haklılık zeminine sahip olacaktır.

Güvenliğin koşulu egemenlik kurumunun var edilmesidir.⁷¹ Hobbes'un siyaset kuramının belkemiği olan egemenlik kavramı, toplumsal sözleşme ile kurulur.

⁶⁹ Spinoza, Etika, s. 215

⁷⁰ Spinoza, TTP, 203.

⁷¹ Carl Schmitt'e göre, “Hiçbir norm yoktur ki bir kaos durumunda uygulanabilsin. Hukuki düzenin anlamlı olabilmesi için bir düzenin oluşturulmuş olması zorunludur. Normal bir durum yaratılmalıdır ve egemen, bu durumun gerçekten hüküm sürüp sürmediğine kesin bir biçimde karar verendir (Siyasi İlahiyat (Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm), Çeviren: Emre Zeybekoğlu, 1. Baskı, , Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002)”

“Her insanın her insanı öldürebileceğine dayanan mutlak eşitlik savı, bir yandan tabii halin ne kadar tehlikeli bir hal olduğunu gösterirken, öte yandan tabii halden uygar hale geçişi sağlayacak sözleşmeye biçimsel tutarlılık kazandıracaktır.”⁷²

Burada toplumu oluşturan bireyler, bu toplumun güvenli bir biçimde ayakta kalabilmesi, doğa durumundaki savaş haline geri dönülmemesi için kendilerini her şey üzerinde hak sahibi yapan tüm doğal haklarını bir kişiye ya da heyete devrederler. Bu süreç, devletin oluşum sürecidir.

“İnsanları yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve böylece, kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu; bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir... Bu, onaylamak veya rıza göstermekten öte bir şeydir; herkes herkese, ‘senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum’ demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişide gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir DEVLET, Latince CIVITAS olarak adlandırılır. İşte o EJDERHA’nın veya daha saygılı konuşursak, ‘ölümsüz tanrının’ altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz o ‘ölümlü tanrının’ doğuşu böyle olur.”⁷³

Hobbes’un, onun için Ölümlü Tanrı benzetmesini kullandığı, insanların doğal durumundaki sürekli ölüm tehdidini ve korkuyu yok etmek adına toplumsal sözleşme ile var ettikleri egemenin yeryüzündeki kudreti sonsuzdur. Artık uyruk olan bireylerin birbirleri üzerindeki bütün hakları egemene geçmiştir ve her bir bireysel irade, egemende cisimleşmiş olan genel irade içinde erir ve egemenin sınırsız kudretini oluşturur. Egemenin gücünün kaynağı bu bireysel iradelerin ortaklaşmasıdır. Strauss’a göre;

⁷² Akal, İktidarın Üç Yüzü, Dost Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 95.

“Herkes tabiat gereği kendi varlığını koruyacak araçlar hakkında karar verebiliyorsa, rıza bilgeliğe göre öncelik kazanır. Ancak rıza, kendini egemen güce tabi hale getirmedikçe etkisiz kalacaktır. Egemen de, bilgeliğinden ötürü değil, temel bir anlaşmayla egemen kılındığı için egemendir. Bütün bunlardan çıkan nihai sonuç, egemenliğin ana unsurunun, düşünme ya da mantık yürütme değil, düzen ve irade olduğudur. Yasalar doğruluk ya da akla uygunluk sayesinde değil, sadece otorite sayesinde yasadırlar. Hobbes’un öğretisinde otoritenin akla olan üstünlüğü, bireyin tabii haklarının içeriğinin hissedilir derecede genişletilmiş olmasından kaynaklanmaktadır.”⁷⁴

Hobbes’a göre egemenlik maddi bir olgudur. Bu anlamda egemenlik Tanrıdan veya başka bir metafiziksel kökenden türetilemez. Meşru olan egemenlik, sözleşme ile kurulmuş olandır ve egemenin gerçekleştireceği her edim, aslında iradesini ona teslim etmiş olan uyruk için bağlayıcıdır. Buna göre egemen yargılanamaz veya cezalandırılmaz. Bu, bir anlamda sözleşmenin geçersiz kılınmasıdır. Çünkü bireyler, barış ve güvenliğin sağlanması adına sözleşme ile bu konudaki bütün yetkiyi egemene devrederler, şu sebepledir ki; “devletin amacı bireysel güvenlidir.”⁷⁵ Bireysel güvenliği sağlayacak olan devletin kuruluşu, onu oluşturacak olan her bireyin her şey üzerindeki hakkından feragat etmesine bağlıdır. Bu vazgeçiş ile uygar ya da uygar topluma giden ilk adım atılmış olur. Bu anlamda doğadaki tam bağımsızlığın yerini sözleşmeye rıza gösteren ve bununla toplumsal özne olan insanın oluşturduğu kurumsal egemene bağımlılık ilkesi alır. Hobbes düşüncesinde egemenlik ile birlikte, insanın özsel olarak toplumsal varlık olduğu konusundaki genel kaniya aykırı olarak, toplumsallık da yapay bir kategori olarak kurulur; bu kategoriye olanaklı kılan zemin ise Ölümlü Tanrı, Leviathan ya da en açık ifadesiyle devlettir. Leo Strauss şunları söyler:

⁷³ Hobbes, Leviathan, s. 130.

⁷⁴ Leo Strauss, Tabii Hak ve Tarih, Çeviren: Ozan Erözden, İçinde: Cemal Bali Akal, Devlet Kuramı, Dost Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000, s. 282.

⁷⁵ Hobbes, Leviathan, s. 130.

“Hobbes’un karşı çıktığı gelenek, insanın ancak uygar toplum içinde ve uygar toplum aracılığıyla tabiatını yetkinleştirebileceğini, dolayısıyla da uygar toplumun bireyden önce geldiğini kabul etmekteydi. Temel ahlaki olgunun haklar değil ödevler olduğu fikrinin kaynağı bu varsayımdı. Nitekim bireyin her açıdan uygar toplumdan önce geldiği ileri sürülmeden, tabii hakların önceliği savunulamaz: Uygar toplumun ya da egemen gücün elinde bulundurduğu hakların tümü, köken itibariyle bireye ait olan haklardan türemektedir.”⁷⁶

Doğa durumundan toplum durumuna ya da devlete geçiş süreci, zamansallık kategorisine tabi bir süreç değildir. Bu anlamda sözleşmecî düşüncenin varsaydığı doğal durum kurgusu, -ileride Rousseau’da da görüleceği gibi- mantıksal bir köken işlevi görür. Ernst Cassirer’in deyişiyle; “İnsanlık tarihinde devletin ilk kez ortaya çıktığı belirli bir an saptayamayacağımız apaçıktır. Ama bu tarihsel bilgi eksikliği, devlet sözleşmesi kuramcılarını ilgilendirmez. Onların sorunu tarihsel olmayıp analitik bir sorundur. ‘Köken’ terimini kronolojik değil, mantıksal bir anlamda anlarlar. Aradıkları şey bir başlangıç olmayıp, devletin ilkesi, yani varlık nedenidir.”⁷⁷ Bu durum tüm sözleşmecî düşünürler için geçerlidir.* Antropolojik

⁷⁶ Strauss, a.g.e, s. 280.

⁷⁷ Ernst Cassirer, Devlet Efsanesi, (Çev: Necla Arat), Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1984, s. 174
* Burada çalışmanın ana eksenini oluşturan iki düşünür, Hobbes ve Rousseau’nun dışında bir diğer sözleşmecî düşünür John Locke’a da değinmek, ele alınan konunun bütünlüğü bakımından gerekli görünmektedir. Locke, Hobbes’a karşıt olarak, insanların doğa durumunda özgür ve mutlu olduklarını söyler. Locke’a göre, insanlar doğa durumundayken bir tür ussal yasanın belirlenimi altında yaşarlar ve bu ussal yasa insanların tümüne ortaktır: “Doğa durumunun, bu durumu yöneten ve herkesi bağlayan bir doğa yasası vardır. Bu yasanın ta kendisi olan akıl, sadece kendisine dışı olacak olan tüm insanlığa şunu öğretir: herkes eşit ve bağımsız olduğundan, hiç kimse diğerinin yaşamına sağlığına, özgürlüğüne ya da mal varlığına zarar vermemelidir.” (John Locke, Hükümet Üzerine İkinci İnceleme [Uygar Yönetimin Gerçek Kökeni, Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme], Çeviren: Fahri Bakırcı, 1. b., Ankara: Babil Yayınları, 2004, s. 7.) Burada göze çarpan önemli bir nokta, Locke’un doğa durumunda mülkiyet olgusunu varsaymasıdır. “Her insan çifte bir hakla doğmuştur. Birincisi başka birisinin kendisi üzerinde güç kullanmasına izin vermeyecek bir özgürlük hakkı. İkincisi, herkesten önce, kardeşleriyle birlikte babasının mallarını miras alma hakkı.” (John Locke, Two Treatises of Government, Prepared by Rod Hay for the McMaster University Archive of the History of Economic Thought, 190) Bu anlamda özel mülkiyet -ileride de değinileceği gibi- Hobbes’a karşıt olarak devleti öncelemektedir. Burada sözleşmeyle var edilen devletin kuruluş amacı yukarıda sözü edilen ussal-ahlaksal yasanın bazı durumlarda etkisiz kalması ve buna bağlı olarak mülkiyet hakkının kullanımını tehlikeye düşürecek güvensiz bir ortamın oluşmasına izin vermemektir. Böylece devlet, özgürlüğü ve özel mülkiyet hakkını garanti altına alan bir mekanizma olarak ortaya çıkar: “Doğa yasası tüm akıl sahibi varlıklar için açık ve anlaşılır olsa da insanlar, kendi çıkarlarından ileri gelen eğilimlerinden ve bu yasayı yeterince anlamamaktan ileri gelen cahilliklerinden dolayı, bu yasayı kendi özel durumlarında bağlayıcı bir unsur olarak algılamaya yatkın değillerdir.” (John Locke, Two Treatises of Government, IX, 124) ve “İnsanların uluslar halinde birleşmelerinin ve başlarına bir hükümet getirmelerinin başlıca amacı, özel mülkiyetlerinin korunmasıdır.” (John Locke, Two Treatises of

verilerin göz ardı edilmesi sözleşmecî düşünörlere yöneltilecek bir eleştiri tutamağı oluşturabilmektedir. Ancak, olgudan değil, kurgudan hareket eden sözleşmecî düşünür, bir neden değil, Cassirer'in de belirttiğı gibi bir ilke arayışındadır. Hobbes'un şu sözleri bu duruma açıklık getirir niteliktedir;

“Böyle bir savaş zamanı veya durumunun hiç varolmadığı belki düşünölebilir ve ben de dünyanın her yerinde durumun böyle olduğuna inanmıyorum: ancak günümüzde bile, dünyada insanların böyle bir durumda yaşadığı pek çok yerler vardır. Amerika'nın birçok yerlerindeki vahşiler, doğal istekler sayesinde bir arada yaşayan küçük ailelerin yönetimi dışında, hiçbir yönetim şekline sahip değildirler ve bugün bile, daha önce belirttiğim o vahşi durumda yaşarlar. Korkulacak genel bir güç olmasaydı hayatın nasıl olacağı, önceden barışçı bir yönetim altında yaşamış olan insanların bir iç savaş durumunda içine düştükleri hayata bakarak anlaşılabilir.”⁷⁸

Aslında doğa durumundaki savaş olgusu, tüm zamanlara yönelik bir tehdit niteliğindedir. “Doğa halinin ve toplumsal sözleşmenin akılcı ispatın anlarından ibaret olmaları, bunların senkronik olmalarını yani zamana, şimdiye, geçmişe ve geleceğe yayılmış olmaları sonucunu doğurur.”⁷⁹ Ve “Hobbes, doğa durumu varsayımıyla bu tutkuları frenleyecek bir egemen gücün olmadığı bir çeşit “toplum ideal-tipi” çizmektedir. Bu toplum ideal-tipi, insanlık için geçmişte kalmış bir durum değil, fakat her an ortaya çıkabilecek bir olasılıktır.”⁸⁰ Bu anlamda doğal durum kurgusu, Hobbes'ta egemenliği meşrulaştıran ve zeminini sağlamlaştıran bir yapı olarak kurulur.

“Adı üstünde, bir varsayım olarak tabii hal, kuramsal bir kurgudur. Hobbes, her şeyden önce, insanlığın ve özellikle de içinde yaşadığı toplumun geçmişinde, tanımladığı biçimde bir tabii hal evresi bulunduğunu genel

Government, IX, 124) Locke'un bakış açısı Hobbes'un uzağında kalmaktadır ve iki düşünürün doğal durum kurguları göz önüne alındığında Locke, Hobbes'a göre oldukça iyimser bir tablo çizmektedir.

⁷⁸ Hobbes, Leviathan, s. 95.

⁷⁹ Zeynep Direk, Hobbes ve Rousseau: Doğa Hali Anlatısının Zamansallığı, İçinde: Felsefelogos Sayı: 8, İstanbul: Bulut Yayınları, 1999, s. 42.

⁸⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000, s. 187.

olarak düşünmez. Uygar toplumun siyasi düzenini meşrulaştırmanın yolu, Hobbes'ta olumsuz tabii hal kurgusundan geçer.”⁸¹

Son olarak, “Doğa durumunda böyle bir savaşın gerçek olup olmadığı Hobbes'u ilgilendirmez. Üstelik böyle bir duruma verilebilecek örnek de olmayabilir. Onu ilgilendiren, güvenliğin olmadığı bir durumda ya da ortak bir güç olmadığına nelerin yaşanacağıdır. Bu nedenle Hobbes'ta doğa durumu tasarımsal bir niteliktedir.”⁸²

Hobbes'un otoriter nitelikteki devlet görüşü, bu otoriteyi gerekli gösteren ve haklı kılan bir devlet öncesi durum kurgusundan yola çıkılarak biçimlenir. Bu anlamda doğa durumu kurgusu, daha önce de belirtildiği gibi, devlet denilen yapılanmaya antropolojik bir köken belirlemek için değil, varolan yapılanmayı meşru gösteren ve bu yapılanmaya sağlam temeller veren bir kurgu olarak ortaya konulur.

2.1.4. Siyasal Kurumların Rasyonel Temeli

Spinoza tam bu noktada Hobbes düşüncesinden ve sözleşmecî siyasi düşünce geleneğinden ayrılır. Spinoza düşüncesinde sözleşmenin sürekliliği insan doğasının her zaman arzuyu ve tutkuyu ve kendi çıkarını ön plana çıkarmaya eğilimli, sabit olmayan doğası nedeniyle sabit değildir. Herkes bir yarar gördüğü sürece ve sözleşmeyi bozmaktan sağlayacağı yarardan daha büyük bir zarar görmeyeceği sürece sözleşmelere uymaya eğilimlidirler. Bu anlamda, bozulmasından zarar gelmedikçe geri dönüşlülük sözleşme için söz konusu olmayacaktır.

Spinoza'ya göre insanlar doğanın zorunlu düzeninin bir parçası olan kendi akıllarının düzenine göre yaşadıkları sürece doğru olanı bulmaya koşullanmışlardır. Spinoza'da ilkesel düzeyde, Hobbes'dan farklı olarak, insana yönelik bir güven söz konusudur.

“İnsan, insan için bir Tanrıdır. Bununla birlikte insanların Akıl düsturuna göre yaşamaları çok nadirdir. İnsanların çoğunun hasetçi olmaları ve birbirlerine zarar vermelerinin nedeni işte bu Akıl düsturuna göre yaşamamanın çok nadir oluşudur. Bununla birlikte onlar hayatlarını yalnızlık

⁸¹ Cemal Bali Akal, a.g.e, s. 107.

içinde geçiremezler ve onlardan çoğu insanların toplumsal bir hayvan olduğu şeklindeki tanıma çok uygun yaşarlar. Gerçekte şeyler o yolda düzenlenmiştir ki insanların toplumundan insanlara zarardan çok fayda ve kar gelir. Öyleyse varsın hicivciler insana ait şeyleri alaya almaya kalksınlar, varsın ilahiyatçılar ondan nefret etsinler ya da melankolikler güçleri yettiği kadar işlenmemiş, kaba ve yabani bir hayatı övsünler ve insanları kötüleyerek hayvanlara hayranlık gösterebilirler; bundan dolayı insanlar ihtiyaçları olan şeyleri karşılıklı bir yardım ile çok daha kolay elde edebileceklerini ve her yandan kendilerini ürküten tehlikelerden ancak birleşmiş kuvvetleri ile kaçınabileceklerini duymaktan geri kalmayacaklardır.”⁸³

Fakat insanların çoğu aklın yönetiminde değil, duyguların yönetiminde yaşarlar ve bu doğa durumundaki en belirleyici koşuldur.

“Eğer insan doğası, insanın sadece aklın yönetiminde yaşayacağı şekilde ve akılla bağdaşmayan hiçbir şeyi yapamayacağı şekilde olmuş olsaydı doğal hak sadece akıl yasaları ile belirlenebilirdi. Fakat insanlar genellikle akıldan çok, kör arzularının boyunduruğu altındadırlar. Bu yüzden de insanların doğal güçleri ya da hakları akılla değil, onları eyleme yönelten ya da varlıklarını korumaya güdüleyen iştah ile sınırlandırılmıştır.”⁸⁴

Bu noktada, doğa durumundan sivil duruma geçişte ortaya çıkan hak devirleri, temel olarak, tutkular düzeyinde bir yabancılaşmaya karşılık gelirler. Spinoza, *Tractatus Politicus*'un ikinci bölümünde hak devrini ikili bir durum olarak tanımlar. Buna göre, insanlar ya daha yüksek bir iyiye ulaşma beklentisiyle/umuduyla ya da bir zarara uğrama korkusuyla haklarını bir bireye, kuruma ya da topluluğa devrederler. Buna göre bu türden bir hak devri ile ortaya çıkan sözleşme, bu hak devrini oluşturan koşulların, yani korku ile umudun sürekliliği olduğu ölçüde bir sürekliliğe sahiptir. Bu sözleşme, onu oluşturan motifler, yani zarar görme korkusu ve istediklerini elde edebilme umudu sürekli olduğu sürece devam eder. Fakat bu korku ve umut bir politik bütünün temelinden

⁸² Yavuz Kılıç, *Hobbes'un Devlet Görüşünde Korkunun Rolü*, *İçinde: Felsefelogos Sayı: 20*, İstanbul, Bulut Yayınları, Nisan 2003, s. 48.

⁸³ Spinoza, *Etika*, s. 223.

kaldırıldığı anda topluluk çözülür ve bireyleri karşılıklı olarak birbirlerine bağlayan bağ çözülür. Buna göre her topluluk sözleşmeyi feshetmeyi seçme hakkına sahiptir. Bu noktada hiç kimse hainlikle veya sadakatsizlikle suçlanamaz. Çünkü korku ve umut motifleri ortadan kalktığı zaman bu türden herhangi bir sözleşmenin varlığı söz konusu değildir.

Spinoza'nın, sözleşmecî geleneğin temel normatif hukuk terminolojisinin dışına çıktığı yer tam da burasıdır. Hobbes'un en belirleyici temsilcilerinden birisi olduğu sözleşmecî gelenek, insana doğa durumundan çıkıp toplumsal durumu kurmasıyla birlikte özsel bir dönüşüm geçirtir. Toplum öncesi durumda herhangi bir varlıktan farksız bir biçimde güdülerinin esiri olan ve bu nedenle zayıf ve aşağı bir düzeyde ele alınan insan, toplum durumunda birden bire nasıl olduğu pek de belirgin olmayan bir biçimde bir akıl varlığı haline gelir ve bu dönüşüm kökleşir. Spinoza ise bu sorunlu sözleşmecî dualizmi yıkar ve bunu tam da bu geleneğin kelime haznesini kullanarak yapar. Bu Spinoza'nın kurduğu metafizik uyarınca da böyledir.

Doğa durumunda insan ne ise toplum durumunda da odur. Devletin kökeni göz önünde bulundurulduğunda, kendisini sözleşmecî düşünce geleneğinin içinde bulan Spinoza, bu geleneğin içerisinden geleneğin dayandığı temelleri ortadan kaldırarak çıkar. İnsan doğası doğru bir şekilde göz önünde bulundurulduğunda çözüm ya doğal hak ve hukuk tanımından vazgeçmek ya da devletin kökenini bir sözleşme üzerinden tanımlamaktan vazgeçmektir. Spinoza, yukarıda özetlenen, Tractatus Politicus'un tavrıyla ikinci yolu tercih eder. Böylece artık “sözleşme” ve “hak devri” gibi terimlerin farklı kullanımları siyasal topluluğun bu türden bir oluşum biçimine gönderme yapmazlar. Bu durumda politik bütünün oluşumu nasıl açıklanacaktır?

Bu soru Spinoza'nın siyaset felsefesinin, ontolojisi ile iç içe geçtiği en karmaşık noktalarından birisine karşılık gelir. Topluluğun kuruluşu, hakların devri ile aynı yolda açıklanır. Topluluğun kuruluşunda bireyler haklarını bu bireylerin toplamının dışında olan ve kendine özgü bir varlık zeminine sahip metafiziksel bir egemene değil, adeta tek bir ortak akılla hareket eden topluluğun kendisine eşzamanlı

⁸⁴ Spinoza, TP, s. 292.

olarak devrederler. Bu anlamda topluluğun doğası da insanın doğasından farklı olmayacaktır.

“İnsanlar akıldan çok tutkuların egemenliği altında olduklarından, topluluk da [multitude] akıldan çok, ortak bir tutkunun, ortak bir umudun, korkunun ya da daha önce ortak bir kötülüğün karşılığında ortak bir intikam duygusunun belirleyiciliğinde, ortak bir akılla bir araya gelir. Hiç kimse yalnız başına kendisini savunamaz ve hayatın zorunluluklarıyla başa çıkamaz. Dolayısıyla, bütün insanlar yalnızlık korkusuna sahip olduklarından, sivil toplumu çözmeye ve dağıtmaya değil, kurmaya her zaman eğilimlidirler.”⁸⁵

Spinoza Ethika’da umudu “kendisinin neticesinden bir dereceye kadar şüphe ettiğimiz, geçmiş ya da gelecek bir şeyin fikrinden doğmuş kararsız bir sevinç” olarak, korkuyu da “kendisinin bir sonuca varmamasından bir dereceye kadar şüphe ettiğimiz bir şeyin fikrinden doğmuş kararsız bir keder” olarak tanımlar.⁸⁶ Buna göre korku ile umut hiçbir zaman biri diğerinden bağımsız biçimde var olmaz. Spinoza düşüncesinde sivil toplum insanın bu belki de en eski iki duygulanış biçimi üzerine kuruludur.

2.1.5. Demokrasi: Doğal Yönetim Biçimi

Toplumsal bütünün ortak bir hak devri ilkesi temelinde oluşmasının doğal sonucu demokrasi olacaktır. Kolektif iktidarın bu ilk ve en temel biçimi şimdilik bir kenara bırakılıp, sadece birleşik kitlenin gücünün ve onu oluşturan bireylerin ilişkileri göz önünde bulundurulduğunda olanaklı bütün siyasal yapılanma biçimleri için geçerli olabilecek üç temel durum ortaya çıkacaktır. Birincisi, bireyler ortak güvenliği sağlamak amacıyla güçlerini birleştirmek için “doğal olarak anlaştığına göre, daha önce de belirtildiği gibi, egemen hukuku ile doğanın kendi hukuku bir ve aynı şey olacaktır. Dolayısıyla devletin de gücü kadar hakkı vardır ve bu hak bireylerin özel haklarının her zaman üzerindedir.

⁸⁵ Spinoza, a.g.e, s. 316.

⁸⁶ Spinoza, Etika, s. 184.

İkincisi, umut ve korku duygularının yönetilenlerin egemene itaati üzerindeki etkisi eşdeğerli değildir. Umut ve korku duygularının birbirlerinden ayrılmaz bir yapıya sahip olmalarının yanında, bunlardan birisi diğerine egemen olabilir. Korku egemen olursa yönetilenler boyun eğeceklerdir ama yöneticilere yönelik bir nefret duygusundan ayrı olmayacak olan bu boyun eğme ilk fırsatta bir ayaklanmanın tetikleyicisi olacaktır.

“Topluluğun haklarını yöneticilere devrettiği sözleşmeler ya da yasalar eğer kamusal iyilik bunu gerektiriyorsa, bozulmaz bir niteliğe sahip değildirlir.”⁸⁷

Eğer umut korkuya egemen olursa yönetilenlerin itaat etmesi sağlanacaktır ve iktidar istikrar kazanacaktır. Dolayısıyla yöneticiler eğer iktidarlarını korumak istiyorlarsa her zaman toplumun çıkarları ile uyumlu bir biçimde yönetmek durumundadırlar.

Üçüncüsü, yöneticilerin iktidarlarını toplumun yapısı ile uyum içinde sürdürmeleri ve uygulamalarını bu yönde yapmaları ancak onların erdemli olması ve yönetim konusunda bilgili olmaları ile olanaklıdır. Fakat durum genellikle böyle değildir. Çünkü yöneticiler de diğer insanlar gibi çoğunlukla akıl yerine tutkularının egemenliği altındadırlar.⁸⁸ Bu durumda, yönetilenlerin korkudan çok umutla itaat etmeleri için ve yöneticilerin, bu türden bir itaati olanaklı kılacak biçimde akla uygun kararlar alabilmeleri için kurumsal sistemler oluşturmaya ihtiyaç vardır.

Dolayısıyla Spinoza'nın siyaset felsefesi, geleneksel anlamda siyasal meşruiyetinin rasyonel temellerinin araştırılması değil, siyasal topluluğu canlı ve işler biçimde koruyacak olan siyasal kurumların rasyonel temelini araştırılması üzerine kuruludur. Bu öncüller konulduktan sonra Spinoza, “yaşamın huzur ve güvenliğini sağlayabilecek” siyasal yapılanma biçimlerini inceler. Bundan sonra Tractatus Theologico Politicus ve Tractatus Politicus teokrasi, monarşi, aristokrasi ve demokrasi için en uygun kurumsal örgütlenme biçimlerinin ne olduğunu araştırır.

⁸⁷ Spinoza, TP, s. 312.

⁸⁸ Spinoza, a.g.e, 289.

Buna göre, ilk olarak, güçlü bir monarşik devlette, karar veren kesinlikle hükümdardır. Fakat hükümdar yurttaşların beklentilerine uygun kararlar alabilmek için, zorunlu olarak bütün yurttaşların katılacağı, ayrıca hükümdarın kararlarının uygulanması ile yetkilendirilmiş bir halk meclisine danışacaktır. Gerçek bir aristokratik yapılanma biçiminde halkın hiçbir politik rolü yoktur. Burada egemen topluluğu oluşturan ve kendi üyelerini kendileri seçen aristokratların egemenliği söz konusudur.

2.1.6. Toplumun Temeli: İfade Özgürlüğü

Spinoza düşüncesinde, herkesin diğerleri ile aynı ölçüde eşit bir biçimde ortaklaşarak doğal haklarını kolektif bütüne devretmesi ile ortaya çıkan politik bütünün örgütlenme biçimi, ilkeden de anlaşılacağı üzere, kendiliğinden demokrasidir. Bu haliyle tarih içerisinde monarşiye ve aristokrasiye dönüşebilmiş olan bu “kendiliğinden” demokrasinin yaşamını sürdürebilmesi için kurumsallaşması zorunludur. Bu da Spinoza'nın siyaset felsefesinin temel odaklarından birisini oluşturur. Kendi kendisini yöneten topluluğun umudu korkuya baskın çıkaracak kararları almasının zorunlu koşulları neler olacaktır? Bu sorunun cevaplanmasında Tractatus Theologico Politicus ve Tractatus Politicus tek bir metinmiş gibi ele alınmak durumundadır. Spinoza'nın yazdığı son metin olan politik kurumsallaşmayı odağa aldığı Tractatus Politicus'un tamamlanmamış olması Theologico Politicus'a başvuruyu zorunlu kılmaktadır.

Topluluğun bir bütün olarak kendi kendisini yönettiği politik yapılanma biçimi olan demokrasinin “doğal” yönetim biçimi olması, onun doğa durumuna, “doğanın herkese tanıdığı özgürlüğe en yakın biçim” olması olgusundan kaynaklanır. Bu anlamda demokraside “mutlak bir egemenlik” söz konusudur.

“Daha önce de gösterdiğimiz gibi, her bireyin doğal hakkı, o bireyin gücü ile sınırlıdır. Açıktır ki, isteyerek ya da zorlamayla bu doğal hakkını bir başkasına veren bir kimse, bu haktan bir ölçüde vazgeçer. Egemen gücü elinde bulunduran kişi, herkesin sahip olduğu bütün haklar üzerinde hak sahibidir. Bu egemenlik hakkını elinde bulunduran kişi, onu ancak güçlü olduğu sürece koruyabilir. Aksi halde daha güçlü birisi tarafından alt

edilme riski ile her zaman karşı karşıya kalacaktır. Bu örnekten hareketle, doğal hakkın şiddetinden uzak bir biçimde bir toplumun kurulabileceği görülecektir. Bu toplulukta her birey doğal hakkını politik bütüne devreder ve politik bütün her şey üzerinde hak sahibi olur. Başka bir deyişle bu bütün herkesin itaat edeceği kesin ve sorgulanamaz bir egemenliğe sahip olacaktır. Bu türden bir politik bütün gücünün topluluk tarafından kullanılması olarak tanımlanabilecek bir düzen olan Demokrasi olarak adlandırılır.”⁸⁹

Spinoza Tractatus Politicus'ta çok çeşitli demokrasi biçimleri olduğunu söyler. Fakat gerçek bir demokrasi, topluluğu oluşturan her bir bireyin, istisnasız bir biçimde, sadece ülkenin yasalarına bağlılık gösterdiği, böylece bağımsız ve saygın bir yaşam sürdüğü, yönetici mecliste oy kullanma hakkına sahip olduğu ve yönetime katıldığı doğrudan demokrasidir.⁹⁰ Bu anlamda, doğrudan demokrasi, toplumsal özgürlüğün temel koşuludur. Toplumsal özgürlüğün başat göstergesi ise düşünce ve ifade özgürlüğüdür. Tractatus Theologico Politicus'un son bölümünde Spinoza gerçek anlamda özgür bir toplumu “herkesin istediğini düşünebildiği ve düşündüğünü söyleyebildiği”⁹¹ bir toplum olarak tanımlar.

Spinoza düşüncesinde topluluğun kuruluşu ile ortaya çıkan egemenlik kurumu, ona itaat edilmesi zorunlu ve mutlak olsa da bu ancak eylemler düzeyinde geçerlidir. Doğanın bir sonucu olarak insanların kurduğu toplumun yasaları kimin neyi düşündüğünü sorgulayamaz ve bunun tartışılıp ifade edilmesini engelleyemez. “Bir devletin temeli ve hükümetin görevi, mutlak bir itaati sağlamak, insanları korku sınırlayıp onları yönetmek değil, aksine, herkesi korkudan kurtararak onları olabilecek en güvenli şekilde yaşatmak, hiçbirinin zarar görmeyeceği şekilde doğal varoluşlarını güvence altına almaktır.”⁹²

⁸⁹ Spinoza, TTP, s. 205.

⁹⁰ Spinoza, TP, s. 386

⁹¹ Spinoza, TTP, s. 257.

⁹² Spinoza, a.g.e, s. 259.

Buna göre yöneticilerin işi insanları hayvanlara ya da kuklalara çevirmek değildir. Toplumun kurulmasının temel nedeni güvenliği sağlayarak insanların kendilerini gerçekleştirmesinin koşullarını yaratmaktır.

“Esas olarak bir hükümetin gerçek amacı özgürlük olmalıdır.”⁹³

Egemenliğin bir toplumda sınırladığı şey düşünce özgürlüğü değil, eylem özgürlüğü olmak durumundadır. Çünkü her bir insanın yargısının farklı yönde olmasına rağmen herkes her şeyi bildiğini düşünür ve buna göre eylemde bulunmak ister. Böyle bir durumda ise barışı korumak olanaksızdır. Buna göre, politik toplumun kuruluşunda, bireyler yalnızca özgür eyleme hakkından feragat ederler, “özgür düşünme ve konuşma haklarından değil.”⁹⁴

Örnek olarak, bir kimsenin devletin belirli bir yasasının akla uygun olmadığını iddia ettiği ve bunun kaldırılmasını talep ettiği düşünülün. Bu kişi bu düşüncesini ilgili otoriteye ilettiğinde ve bu süreçte söz konusu yasaya aykırı hareket etmediğinde iyi bir yurttaş olarak övgüye değer bir tutuma sahiptir. Fakat yöneticileri adaletsizlikle suçlayıp, halkı onlara karşı ayaklanmaya teşvik ettiğinde bir isyancı olarak topluluk düzenini bozmaktan suçlanmak durumundadır. Buradaki tek belirleyici unsur toplumsal barışın bozulup bozulmamasıdır. Eylemler her şeyi değiştirebilir fakat düşünce ve onun ifadesi her zaman serbest bırakılmalıdır.

Spinoza’ya göre düşünce ve ifade özgürlüğü ne kadar kısıtlanırsa, kamusal barış da o kadar tehdit altında olacaktır. Bir toplumda düşünce birliğini sağlamak olanaksızdan öte bir şeydir. Yöneticiler düşünce özgürlüğünü kısıtlamak için ne kadar çaba gösterirlerse o kadar büyük bir dirençle karşılaşacaklardır. Bu direnci gösterecek olanlar da açgözlüler ve dalkavuklar ya da “büyük kurtuluşun midelerini doldurmak ya da para içinde yüzmek olduğunu sanan kalın kafalılar değil,”⁹⁵ iyi eğitilmiş, ahlaklı, erdemli ve gerçek anlamda özgür entelektüeller olacaktır.

“Yönetimin en doğal biçimi olan demokraside, herkes aklının ve yargı gücünün değil, eylemlerinin kontrolünü yöneticilere devretmiştir. İnsanın doğa durumundan çıktığı anda özgür düşünme ve yargı yetisine el

⁹³ Spinoza, a.g.e, s. 259.

⁹⁴ Spinoza, a.g.e, s. 259.

⁹⁵ Spinoza, a.g.e, s. 261.

konulduğu düşünöldüğünde yönetim bir tiranlıktan başka bir şey olmayacaktır.”⁹⁶

Spinoza demokrasi üzerine konuşurken esas olarak ideal bir devlet tipi ortaya koyma çabasında değildir. Bir yurttaş olduğu Amsterdam şehri filozofun teorisinin pratikteki karşılığı gibidir:

“Düşünce özgürlüğünün hiçbir sorun yaratmayacağını bir örnekle göstermek gerekirse, çok uzaklara gitmeye gerek kalmayacaktır. Amsterdam şehri, insanların hayran oldukları bir biçimde özgürlüğün meyvelerini toplamanın getirdiği büyük zenginliği yaşamaktadır. Bu en gelişmiş devletin en görkemli şehrinde her ulustan ve her dinden insanlar kusursuz bir uyumla bir arada yaşamaktadırlar. Burada bir kişinin dini ya da mezhebi herhangi bir önem arz etmemektedir. Çünkü bir davayı kazanmada ya da kaybetmede bunun yargıçlar üzerinde bir etkisi yoktur. Burada herkese hakkı neyse o verilir ve yüksek yönetimin koruması altında herkes alını açık bir biçimde yaşar.”⁹⁷

⁹⁶ Spinoza, a.g.e, s. 264.

⁹⁷ Spinoza, a.g.e, s. 264.

Sonuç Yerine

Spinoza'nın insan eylemleri ve eğilimleri üzerinde yükselen etik öğretisi belirli siyasal açılımlar üretir. Onun topluma bakışında insanlar arasındaki anlaşmazlıkların ve uyumsuzlukların temel nedeni “doğaca özgür bireylerin” farklı ve değişken tutkularıdır. Öte yandan insanlar aynı doğayı paylaşırlar ve temelde aynı ilkelere göre hareket ederler. Bu nedenle, toplumdaki uyumu tesis edecek olan da aslında insanların sahip olduğu bu doğanın kendisidir. İnsanlar bireysel tutkularının kişisel çıkar ekseninde kendilerini yönlendirmeleri nedeniyle karşı karşıya gelirler. Aynı zamanda *birlikte* yaşamak zorunda olan varlıklar olarak insanları bir araya getiren de akıldır. Doğayla uyum içinde olmak aklık ilkelerine göre yaşamak ile eş anlamlıdır. Fakat bu Doğa, klasik batı felsefesindeki eğilimin aksine, tutkuları dışlayan ve onları ahlaksal kategoriler üzerinden yargılayıp cezalandıran bir niteliğe sahip değildir Spinoza felsefesinde.

İyi'nin kuruluşu, aynı zamanda İyi'nin bilinmesidir. Platon'dan Kant'a kadar gelen çizgide İyi'ye ulaşmak, iyi yaşamı tesis etmek her zaman uzun ve zorlu bir yolculuğu gerektiren bir süreç olarak ortaya konulmuştur. Bu süreç, deneyimin konusu olan dış dünyanın ve fiziksel evrenin, başka bir deyişle gündelik hayatın bir biçimde aşılmasına, hatta reddedilmesine bağlı olmuştur. Bu noktada Spinoza'yı farklılaştıran, yaşamı – ve dolayısıyla siyaseti - doğrudan doğruya onu biçimlendiren, yaşayan, *şimdi ve burada olan* bireyler üzerinden, o bireyleri birarada tutan ve onlara birliğini veren sonsuz ve sınırsız varoluş üzerinden kuruyor olmasıdır.

Spinoza düşüncesinde politik olan, insanlara tüm diğer varlıklara yaşamlarını koruyacak ve güvenlik içinde sürdüreceği en iyi koşulları sağlamak bakımından, doğanın bir zorunluluğu olarak tanımlanır. Tractatus Theologico Politicus'ta ve Tractatus Politicus'ta söylenenler, esas olarak, Ethika'da ifade edilen temel ontolojik belirlemelerin sürekli devinen ve akıp giden yaşamdaki karşılıklarının bir anlatısı olarak görülebilir. Doğa, özleri bakımından benzer olan şeyleri bir araya getirir. Bu bir zorunluluktur. Spinoza, “insan, insan için bir tanrıdır” der. Bu, birlikte yaşama zorunluluğuna gönderme yapar. Doğanın sarsılmaz ve zorunlu düzeni içerisinde, adaleti tesis etmenin bir yolu bulunmak durumundadır.

Benzerleri bir araya getiren doğada, bir araya gelmesi en zor olan ve en zor bir arada kalabilen varlık insandır. Fakat insanın, yalnızken içinde bulunduğu durum gereği diğerleri ile bir arada yaşaması zorunludur. İnsan bilgi edinebilen ve akıl yürütebilen bir varlıktır ve belki de söz konusu zorluk tam da buradan kaynaklanmaktadır. Bu anlamda, bir arada kalmanın koşulunu oluşturacak olan şey akıl yürütmenin özgürlüğünün sağlanması olacaktır.

Spinoza düşüncesinde, doğada bir araya gelmek için belirli koşullara ihtiyaç duyan tek tür insan türüdür. Bunun nedeni insanların her zaman Akıl yerine tutkularının yöneliminde hareket etmeleridir. Fakat doğal olarak yaşam korunmak ve sürdürülmek zorundadır. Doğanın bilgisine sahip olmak ve onu doğru bir biçimde anlamak ve başkalarını da bu yolda teşvik etmek, Spinoza düşüncesinde, elde edilebilecek en kusursuz erdem ve yetkinliktir.

“Başkalarını Akla göre yöneltmeye çalışan kimse, iç tepi ile değil, insanca ve tatlılıkla hareket eder. Yaşamada devam etmemiz için Tanrı hakkında fikir sahibi olmamız veya Tanrıyı bilmemiz bakımından bizim nedeni olduğumuz bütün etkiler ve bütün arzuları Dine irca ediyorum. Aslı Aklın düsturuna göre yaşamamızdan gelen iyilik yapma arzusuna Ahlak diyorum. Yaşayan insanı aklın düsturuna göre ele alan, başkalarına da dostluk bağı ile bağlanan arzuya namusluluk diyorum (...) böylece toplumsal yapının (sitenin) temellerinin neler olduğunu da gösterdim. Bundan dolayı, hakiki erdem yalnız Akıl düsturuna göre yaşamadan ibaret olduğu, güçsüzlük ise insanın kendisini dış şeylere göre edilgin olarak yöneltmeye bırakmasından, dış alemin yapısı neleri istiyorsa onlarla gerektirilip yalnız kendisinde göz önüne alınan asıl tabiatının istediğine göre gerektirilmemesinden ibaret olduğu için hakiki erdem ile güçsüzlük arasındaki fark kolaylıkla görülür.”⁹⁸

Özgür insanlar her zaman birbirlerine ve topluluğa – özgür olmak bakımından – yararlı olacaklardır. Yine özgür olmak bakımından onlar, birbirlerinin düşüncelerini saygılı olacaklardır ve olası hataları hoşgörecektir. Spinoza'nın politika felsefesinin sözleşmeci düşünce geleneği ile uyum içinde bireylerin ortak bir biçimde

⁹⁸ Spinoza, Etika, s. 226.

var ettiği ve hak devri sonucu ortaya çıkan bir egemen fikrine dayalı olduğu doğrudur. Hatta bu egemen düzeni sağlamak adına güç kullanma yetkisini de elinde bulunduracaktır. Fakat Spinoza düşüncesinde bu gereklilik tutkuların akla egemen olması sorununun her zaman ortaya çıkabilecek olmasından kaynaklanır.

Öte yandan egemen, Spinoza düşüncesinde her zaman asli görevinin tanımını ile sınırlandırılmıştır: Güvenlik ve huzur ortamını tesis etmek ve en temel insan hakkı olan düşünce özgürlüğünü garanti altına almak. Tutkuların aklın önüne geçtiği her durumda egemen, insanların birarada uyum içinde yaşamalarını, düşünmesini ve üretmesini tekrar ve tekrar sağlamak ve bunu güvence altına almak durumundadır.

Dolayısıyla insanlığın yaratacağı en büyük eser Akla özgürlüğünü verecek olan iyi toplumu inşa etmektir. Aklın özgürlüğü düşünce özgürlüğüdür. Düşüncenin özgürlüğünü kısıtlayacak olan her şey doğal bir direniş ile karşılaşacaktır. Spinoza düşüncesinde gerçek anlamda özgür bir toplum, özgür düşünen toplumdur. Bir yasakoyucu doğa durumundaki yalnızlığın sebep olduğu korku durumu göz önünde bulundurulduğunda, toplumsal güvenliği sağlamak için her türlü önlemi almakla yetkilendirilmiştir. Fakat bir yasakoyucu özgür düşünceyi boyunduruk altına almak adına eylemde bulunduğunda her zaman kendi güvenliği tehdit altında olacaktır. Çünkü sadece bu durumda ortaya konulacak direniş haklı bir direniş olacaktır ve bu direnişin taşıyıcıları gerçek entelektüeller olacaktır.

Spinoza düşüncesinde bir birey ancak akıl ile yönetilen bir topluluk içerisinde özgür olabilir. Ancak akıl ile idare edilen bir toplum kişiye kendi bireysel yaşamında izleyeceği yolu özgürce seçme olanağını tanıyabilir. Bu anlamda Spinoza'nın akılla idare edilen toplum kavrayışından, yabancılaşmanın aşılması olanağını içinde barındıran bir toplumsallık biçimi anlaşılabilir. Bu aşmanın birinci koşulu da insanların ürettikleri üzerinde söz sahibi olabilmelerinden geçer. Dolayısıyla Spinoza'nın politik rasyonelliği verili toplumsal koşulların irrasyonelliğinin ifade edilmesinden ve bunun anlaşılmasından geçer. Bu irrasyonelliğin farkında olmak, Doğaya aykırı ve ona karşı bir şekilde tutkuların belirleyiciliğinde eylemde bulunmanın neye karşılık geldiğini anlamak ile eş anlamlıdır.

Üretim yapan varlık olarak Doğayı işleme ve onu dönüştürme becerisine sahip tek canlı olan insanın tarihi, Spinoza'yı kendi dönemine bakarak yanlışın nerede

oluşmuş olabileceği sorusuna yönlendirmiş gibidir. Belki de bu yüzden filozof, İnceleme'de işe “yanlışın kavramsal olarak ne olduğunu” ortaya koyarak başlar. Ve belki de bu yüzden Gilles Deleuze şunları söyleme gereği duyar:

“Spinoza kadar bunca değer verilen, ama aynı zamanda bunca aşağılanıp nefret edilen de başka bir filozof yoktur. Bunun nedenini anlamak için Spinozacılığın büyük kuramsal tezini hatırlatmak yetmez. Sonsuz sayıda sıfatları olan tek bir töz, *Deus Sive Natura*, tüm ‘yaratıkların’ sadece bu sıfatların kipleri ya da bu tözün değişimleri olması. Ahlaklı, aşkın ve yaratıcı bir Tanrının varlığını reddederek tümtanrıcılık ve tanrıtanımazlığın bu tez içinde nasıl birleştiğini göstermek de yetmeyecektir. Daha çok, Spinozacılığı bir skandal nesnesi yapan pratik tezlerden yola çıkmalıyız. Bu tezler üçlü bir geçersizlik ilanını içerirler: ‘Bilincin’, ‘değerlerin’ ve ‘kederli tutkuların’. Bunlar (...) Spinoza’nın henüz hayattayken *maddecilik*, *ahlaksızlık* ve *tanrıtanımazlıkla* suçlanmasının nedenleridirler.”⁹⁹

KAYNAKÇA

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali; ZABCI Filiz Çulha; ERGÜN Reyda, Kral Devletten Ulus Devlete, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005.

AKAL, Cemal Bali: Devlet Kuramı (derleme), Dost Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.

AKAL, Cemal Bali: Varolma Direnci ve Özerklik, Dost Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004.

AKAL, Cemal Bali: Akal, İktidarın Üç Yüzü, Dost Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004

ALTHUSSER, Louis: Özeleştirici Öğeleri, Çeviren: Levent Targu, Belge Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2000.

ARICAN Kazım: Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

BULL, Malcolm: The Limits of Multitude, [New Left Review 35, September-October 2005](#).

BUMİN, Tülin: Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996.

BALIBAR, Etienne: Spinoza ve Siyaset, Çeviren: Sanem Soyarslan, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2004.

CASSIRER, Ernst: Devlet Efsanesi, Çeviren: Necla ARAT, İstanbul, Remzi Kitabevi Yayınları, 1984

DELEUZE, Gilles: Spinoza Üzerine On Bir Ders, Çeviren: Ulus Baker, Öteki Yayınları, İstanbul, 2000.

⁹⁹ Deleuze, a.g.e, s. 23

DELEUZE, Gilles: Spinoza Pratik Felsefe, Çeviren: Ulus Baker, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2005.

FRANSEZ, Moris: Spinoza'nın Tao'su, Yol Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2004.

GEISMANN, Georg: Spinoza - Beyond Hobbes and Rousseau, Journal of the History of Ideas, 52, 1991.

HOBBS, Thomas: De Cive (On Citizen), Archive for the History of Economic Thought created by [Rod Hay](#) at McMaster University in Canada, e-text link: <http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/en/decive.htm>

HOBBS, Thomas: Leviathan, Çeviren: Semih LİM, 4. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Şubat 2004.

ISRAEL, Jonathan Irvine: Locke, Spinoza And The Philosophical Debate Concerning Toleration In The Early Enlightenment (c. 1670-c. 1750), Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Amsterdam, 1999.

JIRSA, Jakub: The Ethical Significance of Substance-God Difference in Spinoza's Ethics I, v: E-LOGOS, <http://nb.vse.cz/kfil/elogos/ethics/jirs2-03.pdf>, 2003.

KLEVER, Wim: Imperium Aeternum: Spinoza's Critique of Machiavelli and Its Source in Van Den Enden, Published on Internet (www.fogliospinoziano.it), 2001.

LOCKE, John: Hükümet Üzerine İkinci İnceleme, Çeviren: Fahri Bakırcı, 1. Baskı, Ankara, Babil Yayıncılık, 2004

LOCKE, John: Two Treatises of Government, Prepared by Rod Hay for the McMaster University Archive of the History of Economic Thought

MALINOWSKI-CHARLES, Syliane: The Circle of Adequate Knowledge: Notes on Reason and Intuition in Spinoza, İçinde: Oxford Studies in Early Modern Philosophy Vol. I, Oxford University Press, Oxford, 2003.

MILLER, Jon: Spinoza And The Concept of A Law Of Nature, History of Philosophy Quarterly, Volume 20, Number 3, July 2003.

NEGRI, Antonio: Yaban Kuraldışılık, Çeviren: Eylem Canaslan, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2005.

READ, Jason: The Antagonistic Ground of Constitutive Power: An Essay on the Thought of Antonio Negri, Rethinking MARXISM Volume 11, Number 2, 1999.

SCHMİTT, Carl: Siyasi İlahiyat (Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm), Çeviren: Emre Zeybekoğlu, 1. Baskı, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, Temmuz 2002

SPINOZA, Benedict: Ethica, Edited and Translated by G. H. R. Parkinson, Oxford University Press, London, 2000.

SPINOZA, Benedict: Etika, Çeviren: Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004.

SPINOZA, Benedict: Principles of Cartesian Philosophy, With Metaphysical Thoughts, Translated by Samuel Shirley, Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis/Cambridge, 1998.

SPINOZA, Benedict: Short Treatise on God, Man and His Well-Being, Translated and Edited With An Introduction And Commentary And a Life Of Spinoza By A. Wolf, M. A., D. Lit., Adam and Charles Black, London, 1910.

SPINOZA, Benedict, Siyaset Üzerine (Seğmeler), Çeviren: Afşar Timuçin, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004.

SPINOZA, Benedict: Tractatus De Intellectus Emendatione, Et De Via, Qua Optime In Veram Rerum, Cognitionem Dirigitur. Translated From The Latin Of Benedict De Spinoza By W. Hale White. Translation Revised By Amelia Hutchison Stirling M. A. (EDIN.), Duckworth & Co., London, 1899.

SPINOZA, Benedict: The Collected Works Of Spinoza, Edited and Translated by Edwin Curley, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1985.

SPINOZA, Benedict: Tractatus-Theologico Politicus, Translated From Latin by R. H. M. Elwes, Dover Publications, New York, 1951.

SPINOZA, Benedict: Tractatus Politicus, Translated From Latin by R. H. M. Elwes, Dover Publications, New York, 1951.

STRAUSS, Leo: How to Study Spinoza's Theologico-Political Treatise, İçinde: Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity: Essays and Lectures in Modern Jewish Thought By Leo Strauss, Kenneth Hart Green, SUNY Press, 1997.

STRAUSS, Leo: Tabii Hak ve Tarih, eviren: Ozan Erözden, İçinde: Cemal Bali Akal, Devlet Kuramı, Dost Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.