

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

**SPİNOZA'NIN HAKİKAT KAVRAMINDAN YOLA
ÇIKARAK DEVLET YÖNETİMİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Bircem Anıl KARTAL

KOCAELİ 2020

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

**SPİNOZA'NIN HAKİKAT KAVRAMINDAN YOLA
ÇIKARAK DEVLET YÖNETİMİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Bircem Anıl KARTAL

Danışman

Prof. Dr. H. Sinan ÖZBEK

**Tezin Teslim Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No:
29.07.2020 / 18**

KOCAELİ 2020

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖZET.....	II
ABSTRACT	III
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
1. FELSEFE TARİHİNDE HAKİKAT KAVRAMININ KISA DEĞERLENDİRİLMESİ.....	5
1.1. DOĞA FİLOZOFLARININ HAKİKAT GÖRÜŞLERİ	5
1.2. SOFİSTLERİN HAKİKAT GÖRÜŞLERİ.....	8
1.3. SOKRATES'İN HAKİKAT GÖRÜŞÜ	11
1.4. PLATON'UN HAKİKAT GÖRÜŞÜ.....	12
1.5. ARİSTOTELES'İN HAKİKAT GÖRÜŞÜ.....	16
1.6. ORTAÇAĞ DÖNEMİNDEKİ HAKİKAT GÖRÜŞÜ	20
1.7. RÖNESANS DÖNEMİNDEKİ HAKİKAT GÖRÜŞÜ.....	25
1.8. DESCARTES'İN HAKİKAT GÖRÜŞÜ.....	28
İKİNCİ BÖLÜM	32
2. SPİNOZA'NIN HAKİKAT GÖRÜŞÜ.....	32
2.1. TANRI VE DOĞA HAKKINDA.....	32
2.2. ZİHİN VE BEDEN HAKKINDA	37
2.3. DUYGULARIN YAPISI VE DOĞASI HAKKINDA	40
2.4. BİREYİN DUYGULARININ KUVVETİ	43
2.5. BİREYİN ÖZGÜRLÜĞÜNE GEÇİŞ.....	49
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	55
3. SPİNOZA'DA SİYASETİN TEMELLERİ.....	55
3.1. TEOLOJİK-POLİTİK İNCELEME.....	55
3.2. YÖNETİM BİÇİMLERİNİN TEMELLERİ VE ÖZELLİKLERİ.....	70
SONUÇ.....	80
KAYNAKÇA.....	84
ÖZGEÇMİŞ	87

ÖZET

Felsefe tarihinde ortaya konan hakikat görüşleri çoğu zaman bu fikirleri ortaya koyan filozofların siyasal alandaki görüşleri üzerinde etkili bir yapıya sahip olmuştur. Bu yüzden filozoflar tarafından ortaya konan hakikat fikri ve siyasal görüşleri arasında bir uyum bulunmaktadır. Ortaçağ döneminin sonlarına doğru sıkıntılıların arttığı siyasal alanda aşkın olanlardan kurtularak bireyin ön planda tutulduğu anlayış, Spinoza'da tutarlı bir sisteme dönüşmüş ve devlet fikrinin kapsamlı olarak oluşturulması için çok önemli katkılar sunmuştur. Spinoza bütün sistemini sonsuz, zorunlu, ezeli ve ebedi açıdan varlığını sürdüren bir töz olarak kabul ettiği Tanrı üzerine kurarak oluşturmuştur. Tanrı ve doğayı bir arada ele alarak doğada bulunan her şeyi Tanrı'nın bir parçası olarak incelemiştir. Doğada bulunan her şey, Spinoza'nın conatus dediği kavram ile birlikte, Tanrı'nın zorunluluğundan dolayı varoluşunu sürdürmeye çalışır. Spinoza'nın Tanrı'yı merkeze koyarak oluşturduğu hakikat fikri daha kapsamlı bir şekilde incelendiği zaman ne kadar evrensel olsa bile ele aldığı kavramlar ile birlikte önceki dönemlerdeki evrensel hakikat fikirlerinden ayrılmasını sağlamıştır. Ortaya koyduğu hakikat fikriyle siyasal yapı arasında bir uyum bulunmaktadır. Bu uyuma en uygun olan yönetim biçimi de demokrasidir. Evrensel olan hakikat fikriyle beraber çokluğu, ifade özgürlüğünü yapısında barındıran demokrasi arasındaki bu uyum Spinoza'nın felsefe tarihinin en önemli temsilcilerinden biri olmasını sağlamıştır.

ANAHTAR KELİMELER: Spinoza, Tanrı, Conatus, Hakikat, Demokrasi.

ABSTRACT

The views of truth laid out in the history of philosophy have often had an influence on the views of the philosophers who came up with these ideas in the political field. Therefore, there is a harmony between the idea of truth and political views put forward by philosophers. Towards the end of the medieval period, the understanding that the individual was put in the forefront by getting rid of the transcendent ones in the political field where the Troubles were increasing, turned into a coherent system in Spinoza and made very important contributions to the comprehensive creation of the idea of the state. Spinoza created his whole system by building on the deity, which he considered to be an eternal, obligatory, eternal and eternal existence. Taking God and nature together, he examined everything in nature as part of God. Everything found in nature, along with the concept that Spinoza calls conatus, tries to maintain its existence due to God's necessity. The idea of truth that Spinoza created by putting God at the center, together with the concepts that he dealt with, no matter how universal, when examined more thoroughly, made him separate from the ideas of universal truth in previous eras. There is a harmony between the idea of truth and the political structure. Democracy is the most appropriate form of government for this harmony. This harmony between the universal idea of truth and the plurality of it and the democracy that embodies freedom of expression has made Spinoza one of the most important representatives of the history of philosophy.

KEY WORDS: Spinoza, God, Conatus, Truth, Democracy.

GİRİŞ

Modern dönemden önceki dönemlerde bireyler tek tip olarak kabul edilmiştir. Ona göre birey, toplum ve siyaset açısından incelemeler yapılmıştır. Ancak modern dönemde temel olarak kabul edilen kavramların incelenmesiyle birlikte özellikle bireylerin tek tip olarak görülmesine ve bireylerin farklılıklarının yok sayılmasına neden olan değerlendirmeler ön planda tutularak incelenmiştir.

Modern döneme geçildiğinde matematik ön plana çıkmıştır. Rönesans Dönemi'nde hız kazanan matematik yöntemi, doğanın yapısını bu yeni yöntem ile kavranabileceğini ortaya koymuşlardır. Bu yaklaşımla birlikte doğa yasaları kesin hükümlere dayanmıştır. Kesin hükümler doğanın yapısından çıkmamıştır sadece zihinden meydana gelmişlerdir. Zihinden meydana gelmesi de filozofları doğa ile bireyin akli arasında doğru bir ilişki olduğu görüşünü ortaya çıkarmıştır. 17. Yüzyıl da bulunan filozoflar matematik yöntemi ile birlikte varlık ile alakalı her durumun akıl ile kavranabileceğini düşünmüşlerdir. Spinoza, kendi yaşadığı dönemden etkilenerek sistemini matematiksel yöntemle kurmuştur. Bu matematiksel yöntem bireylere öznelliğin geri planda kaldığı bir bilgi durumu sunar. Spinoza'ya göre, filozoflar sistemini matematiksel yöntemle kurmazsa eğer öznel düşüncelerinden kurtulamaz. Onun için doğa hep aynı yapıdadır ve varlığını her yerde aynı yasaya göre devam ettirir. Şeylerin doğasını bilmek için de yasa bir ve aynı olmalıdır. Spinoza sisteminde birey hakkındaki fikirlerini geometrik yöntemle ortaya koyması birey hakkında eksik bilgiye sahip olmamızı sağlayabilir. Ancak Spinoza'nın amacı ön yargılardan uzaklaşarak bireyin farklı bir şekilde incelenmesini sağlamaktır. Bireyin de ön yargılardan uzaklaşarak incelenmesi ancak matematiksel yöntemle mümkündür.

Spinoza'nın sistemindeki bir diğer önemli kavram ise hakikattir. Hakikat kavramı kabul edilse bile evrensel olamayacağı fikrini savunan yaklaşımlarda bulunur. Bu

yaklaşımlara göre hakikat kavramı zaman ve mekan içerisinde değişken yapıdadır. Değişken yapıda olmasından dolayı, bireylerin yapıları gereği eşit hakları olduğu, çokluk kavramının ön planda tutulduğu bir düşünce vardır. Bu yaklaşımla birlikte toplum içerisindeki bir bireyin, evrensel olan hakikat kavramından yola çıkarak diğer bireyler üzerinde güç kurmasını ortadan kaldırılarak siyaset alanı oluşturulmayı amaçlamışlardır.

Hakikat kavramına yönelik getirilen eleştiriler sonucu meydana gelen siyasi sorunların ortadan kaldırılması için farklı yönde değerlendirmeler yapılmıştır. Bu yöndeki değerlendirmelerden biri de hakikat kavramına veya evrensel değerlere dayanmayan siyasi yaklaşımın olmasının mümkün olup olmadığıdır. Bireyin doğası açısından, evrensel olan aklın kabul edildiği yaklaşımı reddeden değerlendirmeler, siyasette de bu evrensel değerlendirmelerin olmaması gerektiğini savunurlar. Toplumdaki bireylerin yönetilmesinde evrensel olan yerine bireyin yapısına göre belirlenmiş olan değerlendirmelerin uygulanması gerektiği üzerinde durmuşlardır. Hakikat kavramının veya bütün bireyler için ortak olanın ortadan kalkması, bireyler arasındaki uzlaşma, ortak temel üzerinden ortak bir siyaset oluşturma fikrini engellemiş olacaktır. Ortak temelde buluşarak oluşturulan siyasetin olmamasının sonucunda da bireyler arasında çatışmaların olması, toplum içerisinde bireyler arasındaki düzenin ortadan kalkması gibi temel sorunlar meydana gelecektir. Bu düzensizliğinde ortadan kaldırılması için de bir şekilde bireyler için tekrar ortak bir değer ön plana çıkarılarak bireyleri ortak bir noktada buluşmasını sağlamak gerekmektedir.

Hakikat kavramından yola çıkarak oluşturulan siyasal alan içerisinde belirli değerlendirmeler ve eleştiriler bulunur. Bütün bu değerlendirmeler göz önünde tutularak siyasi birlik tekrardan sağlanıp hakikat kavramı üzerinde durulması gerekmektedir. Evrensel olan hakikat kavramının kabul edildiği ancak evrensel olan hakikat kavramı ile birlikte baskıcı yönetim biçiminin egemen olmadığı bir yönetim ön plana çıkaran filozoflar da bulunur. Bu yaklaşımla birlikte Spinoza'nın önemli ve diğer filozoflar tarafından incelenmesine neden olmaktadır. Spinoza evrensel hakikat kavramını kabul

etmiştir. Bununla birlikte de siyaset açısından demokratik yönetim biçiminin içinde bulunan fikir özgürlüğünü birbirleriyle ilişkili şekilde değerlendirerek aynı sistem içinde ortaya koymuştur. Spinoza'nın evrensel hakikat kavramını savunmasıyla beraber bununla birlikte siyasette bireylerin farklılıklarını yok saymaması ile felsefe tarihinde önemli bir yere sahip olmasını sağlamıştır. Evrensel olan hakikat kavramıyla birlikte siyaset alanında demokratik yönetim biçiminin ve bireyler arasındaki farklılıkların nasıl olur da savunulacak bir yaklaşım olduğunu Spinoza kendi sistemi çerçevesinde içkin bir Tanrı kavramıyla açıklamaya çalışır. Spinoza'nın ortaya koyduğu bu içkin Tanrı fikri, bütün bireyler için doğanın yapısından kaynaklı olarak içkindir. “Birey, her şeyden önce tekil bir öz, yani bir güç derecesidir. Bu öze, karakteristik bir ilişki; bu güç derecesine de belli bir etkilenme kudreti denk gelir” (Deleuze, 2011: 36).

Spinoza'nın hakikat kavramıyla alakalı fikirleri siyasi görüşleriyle olan ilişkisinin iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için öncelikle ondan önceki dönemdeki önemli filozofların hakikat kavramı ve hakikat kavramından yola çıkarak ortaya konulan siyasete bakış açısını değerlendirmek gerekir. Buradan hareketle tezin ilk bölümünde Doğa filozoflarından yola çıkarak, felsefe tarihinde hakikat kavramıyla alakalı dönemde farklılık yaratmış filozofların görüşleri ele alınacaktır. Hakikat kavramıyla alakalı görüşleri incelenirken bazı filozofların siyaset üzerine yaptıkları inceleme ve hakikat kavramını ele alış biçimi arasında bir ilişki varsa bunu nasıl bir araya getirdikleri üzerinde durulacaktır. En başında doğa filozoflarından başlanmasının nedeni; hakikat kavramını kendilerine uygun şekilde değerlendirip ortaya koymalarıdır. Daha sonra sofistler üzerinde durulmasının nedeni de evrensel olan hakikat kavramını ilk kabul etmeyen filozoflar olmalarıdır. Bunun yanı sıra bu filozofların görüşleri incelenirken bu filozoflardan bazılarının da siyasi yaklaşımları ile hakikat kavramını ele aldıkları görüşleri arasındaki ilişki değerlendirilecektir.

İkinci bölümde, Spinoza felsefesinin sistemli olan yapısı uygun bir şekilde değerlendirilebilmesi için *Ethica*'nın ana temasından yola çıkarak, Spinoza'nın ortaya

koyduğu fikirleri ayrıntılı bir şekilde incelenecektir. Ortaya koyduğu düşüncelerin ayrıntılarının incelenmesinin nedeni Spinoza'nın sisteminde hakikat kavramının en doğru şekilde ele alınmasının yöntemi Tanrı'nın anlaşılması, Tanrı'nın anlaşılabilmesi için de bireyselliğe ön plana çıkararak kavramların anlaşılması ve bütün bu kavramlar arasında matematiksel yöntemle dayanan sistemli bir ilişkinin olmasıdır. Bu nedenle *Ethica* içindeki kavramlardan yola çıkarak Tanrı kavramından yola çıkarak bireyler ve bireylerle alakalı olan kavramlara doğru giderek Spinoza'nın felsefesi incelenecektir.

Üçüncü bölümde ise öncelikle *Teolojik-Politik İnceleme* kitabından yola çıkarak Spinoza'nın din ve dinin içerisindeki kavramlar hakkında değerlendirmeler yapılacak, bunun çerçevesinde bireyin hakları üzerinde durulacaktır. Daha sonra *Politik İnceleme* kitabından yola çıkarak yönetim biçimi üzerinde durulup, devlet için uygun olan en iyi yönetim biçiminden söz edilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. FELSEFE TARİHİNDE HAKİKAT KAVRAMININ KISA DEĞERLENDİRİLMESİ

1.1. DOĞA FİLOZOFLARININ HAKİKAT GÖRÜŞLERİ

Batı felsefenin başlangıcı Thales olarak kabul edilir. Başlangıç olarak kabul edilmesinin nedeni ise Thales'e gelene kadar felsefe ile ilgili ortaya konan düşüncelerin gözlemden uzak biçimde tamamen dogmalarla alakalıdır. Thales ise gerçekliğin temelini oluşturan şeyi, varlığın hakikatini o güne kadar kabul edilen görüşlere şüpheyle yaklaşmış ve kendi gözlemlerinden yola çıkarak ele almıştır. Thales'in ortaya koyduğu bu yöntem ile Thales'ten başlayarak Sokrates ve Sofistlere kadar uzanan dönemde belirleyici yöntem olarak kabul edilmiştir. Bu yüzden bu dönemdeki filozoflar “doğa filozofları” olarak adlandırılmışlardır. Doğa filozofları, “arkhe” yani varolan şeylerin başlangıcı ve temeli üzerinde çalışmalar yapmıştır. Bu araştırmalarının temelinde değişimden uzak olarak değişmeyen, bütün doğanın kendisinden oluşan temel tözü bulma amacındaydılar. Thales doğada yaptığı gözlemlerden yola çıkarak arkhesini “su” olarak belirlemiştir. Thales doğada sürekli olan değişim gözlemlendiğini ondan sonra da bu değişim içerisinde kendini koruyan ve sabit yapıda olan şeyin su olduğu görüşüne ulaştı. Thales'in arkheyi bu şekilde ortaya koyması ile beraber kendisinden sonra gelen doğa filozofları Thales'in arkhesine benzer yaklaşımlarla veya onun yaklaşımdan farklı şekilde ele alarak kendi görüşlerini ortaya koymuşlardır. Bu nedenle de doğa filozoflarının ortaya koyduğu görüşler çoğu zaman kendisinden önce gelen filozofların ortaya koyduğu arkhe görüşlerine karşı çıkma şeklinde olmuştur. Anaksimandros'un arkhe görüşü ise Thales'in arkhesini su olarak belirlemesine yönelttiği eleştirilerden yola çıkarak oluşturmuştur. Anaksimandros'a göre değişim ve dönüşüm ancak doğada bulunan birbirinin karşıtı olan varlıklardan oluşur. Bu nedenle de arkhe dediğimiz ilkenin değişimin sonsuzluğunu ortaya

ve bilinen maddi olan varlıkların hepsinden öte olarak kendi karışına sahip olmayan bir şey olarak incelenebilmesi için sonsuz olması, sonsuz olan bir şeyi de bilemeyeceğimizden belirsiz olması gerekmektedir. “Bir filozof olarak töz veya arkhe olarak su yerine *apeiron*’u kabul etmesi ve tözün nasıl olup da diğer şeyleri meydana getirdiği hakkında bir açıklama vermesiyle de Anaksimandros, Thales’i aşmıştır” (Arslan, 2018: 110). Anaksimenes ise Anaksimandros’un ortaya koyduğu *apeiron* kavramından farklı olarak arkheyi hava olarak ele almıştır. Anaksimenes arkhenin hava olduğunu kabul ederken bir yandan da arkhenin sonsuz olduğunu savunmuştur.

Şu ana kadar ele aldığımız doğa filozofları doğadaki töz kavramını tartışmadan değişim düşüncesini kabul etmişlerdir. Ancak onlardan sonra gelen filozoflar bu değişim kavramını tartışmaya başlamış ve bu kavramı felsefelerinin temeline koymuşlardır. Değişim kavramını tartışmaya açan ilk filozof Herakleitos’tur. Ona göre doğada değişmeden kalan tek şey değişimin kendisidir. İçinde bulunduğumuz doğa sürekli olarak bir değişim halindedir. Bu değişime ve kendi arasındaki bulunan dengeye logos demiştir. Ona göre logos, doğadaki bütün işleyiş ve değişimde etkili olan şeydir. Diğer bir şekilde dile getirmek gerekirse eğer Herakleitos’un arkhesi ateştir. “Herakleitos’a göre evren, Tanrı, ateş veya logos, bütün bunlar bir ve aynı şeylerdir. Onlar arasında olsa olsa şöyle bir ayırım yapılabilir; Tanrı, evrenin ilkesi olan ateşin en saf halidir. Logos, Tanrı’nın evrende iş gören bir güç, bir yasa olmak bakımından tanımlanmış adıdır. Kısaca sözünü ettiğimiz yasa veya logos, evrenin içinde olan, ona içkin olan, ateşin bizzat kendisinde bulunan veya ateşin kendisi olan yasadır” (Arslan, 2018: 196). Değişim kavramını yorumlayanların filozoflar içerisinde değişimin olmadığını iddia eden Elea okulunun en önemli iki temsilcisi olan Parmenides ve Zenon’dur. Herakleitos’un değişimin yok sayılamaz olduğu yaklaşımına karşıt bir görüş olarak, Parmenides mantık açısından değişim kavramının varlık için mümkün olmadığı görüşündedir. Ona göre mantık açısından değişimden söz edemesek bile bireylerin duyuları ile doğada gözlemledikleri şeyler açısından değişimden bahsedebiliriz. Buradan yola çıkarak “Parmenides de varlığın yalnızca düşünce ve akılla kavranabileceği, yani duyular, gözlem ve deney aracılığıyla ona yönelmenin varlığı bize kendinde olduğu gibi gösteremeyeceğini düşündüğünü

söyleyebiliriz” (Arslan, 2018: 223). Duyular ve akıl arasındaki tartışma içerisinde Parmenides akıl tarafında bulunmaktadır. Tam olarak bu nedenle ilk rasyonalist filozof olarak kabul edilebilir. Parmenides’in öğrencisi olan Zenon da aynı şekilde değişim kavramının imkansız olduğunu savunmuştur ve değişim kavramının olmamasını Zenon paradoksundan yola çıkarak ele almıştır.

Parmenides ve Herakleitos arasındaki değişim kavramı tartışması onlardan sonra gelen filozoflar açısından önemli bir yere sahiptir. Empedokles ve Anaksagoras değişim üzerine yapılan tartışmalarda bir yanında bulanmak yerine değişimin olduğu veya olmadığı savunulan iki görüşü bir arada ele alarak kendi görüşlerini ortaya koymuşlardır. Bu yaklaşımları ile doğadaki bazı şeylerin değişim içinde olduğu bazı şeylerin ise sabit kaldığı düşünülebilir. Empedokles’e göre arkhe ateş, toprak, hava ve su diye dört öğeden oluşur. Parmenides’in yaklaşımı gibi hiçten hiçbir şeyin çıkamayacağı görüşünü savunmaktadır. Ona göre bu temel dört arkhe, hiçbir zaman nitelik açısından farklılıklar yaşanmaz ve aynı kalarak bir diğerine dönüşümleri söz konusu değildir. Buradan da anlaşılacağı gibi Empedokles değişimin söz konusu olmadığını ve bu dört temel öğenin bir araya gelerek nesnelere oluşturduğu görüşündedir. Anaksagoras, Empedokles ile benzer yaklaşımda olsa da onun için arkhe Empedokles’in savunduğu gibi dört öğeden değil sonsuz unsurlardan oluşur. Empedokles’e göre doğada sınırsız sayıda nitelik ve madde bulunuyorsa bu nitelikleri ve maddeleri oluşturan yapıların da sonsuz olması gerekmektedir.

Demokritos da Anaksagoras’ın arkhe görüşüne benzer bir görüş ortaya koyarak incelemiştir. Fakat Demokritos, Anaksagoras’ın ortaya koyduğu tözlerin yerine tamamen maddi olan atomları koymuştur. Tözün temeline atomları koyarak mekanik olan bir doğa anlayışı ortaya çıkmış olur. Demokritos’a göre atomlar doğada bulunan en küçük yapıda ve bölünemez parçacıklardır. “Atomlar bölünemez oldukları gibi, değişmezler de. Daha açık bir ifadeyle atomların içinde herhangi bir türden bir değişme mümkün değildir; yani atomun içinde ne hareket vardır, ne nitelik veya töz değişmesi. Hareket, atomun içinde değil, kendisindedir. Atom, değişmez, herhangi bir oluş içinde olamaz; o sadece yer

değiştirebilir” (Arslan, 2018: 317-318). Doğada bulunan tüm varlıklarda bu atomların bir araya gelmesiyle ortaya çıkmıştır.

Bu görüşlerin arasında en önemli görüşlerden biri de Pythagorasçılarının öne sürdüğü görüştür. Diğer filozoflarla aynı konularla ilgilenmiş olsalar da bu konulara verdikleri cevaplar ile onlardan ayrılmışlardır. Pythagorasçılarının odak noktası matematiksel yaklaşımlardır. Onlar varlıkların temelini oluşturan yapının sayılar olduğu görüşündedir ve arkheye de bu şekilde yaklaşmışlardır. Doğadaki her şey yok olduğu zaman bile sayılar her zaman varlıklarını koruyacaklardır. Felsefe ile birlikte rasyonel düşünme kavramı ile bu kavram sayesinde doğanın yapısı ve düzeni tanrısal olanla ilişkilendirilebilir. Felsefe, doğa bilimi karşısında yaşam ile alakalı olarak ölçünün ve düzenin nasıl olması gerektiği konusunda pratik bir yaklaşım olarak düşünülebilir. Bu yaklaşım daha sonradan Platon’un ele aldığı “ideal” olma durumunun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Pythagorasçılar’a göre ideal olan şey bireylerin bakış açısı ile kavranan ve ideal olanın bilgisine sahip olandır. İdeal olanın bilgisine sahip olan kişi en bilge kişi olmasından dolayı ideal olana ulaşmak toplumsal açıdan ele alınmalıdır. Toplumsal olarak ele alındığı zaman en bilge ve eğitilmiş olan birey veya bireylerin yönetiminde olması gerekmektedir.

1.2. SOFİSTLERİN HAKİKAT GÖRÜŞLERİ

Sofistlere kadar hakikati kavramını ortaya koyma çabası, hakikatin var olup olmadığını incelemeyen, felsefenin en önemli amacı olarak ele alınmıştır. Bu nedenle bu dönemde hakikatin ne olduğu üzerinde durulmuş ancak hakikatin var olup olmadığı tartışmaya açılmamıştır. Bu tartışmanın temelinde genellikle bireyin ön planda tutulduğu ve merkeze konulduğu döneme karşılık gelmektedir. Sofistler, felsefe tarihinde hakikat kavramının var olup olmadığını tartışmaya başlayan ilk filozoflar olarak kabul edilir. İlk filozoflardan olmalarının nedeni olarak öncelikle, sofistlerden önce gelen doğa filozoflarının hakikat kavramının üzerinde durma biçimleridir. Doğa filozoflarının her biri evrensel hakikat fikrinden yola çıkarak arkhe görüşü ortaya koymuşlar ve arkhe görüşlerinin de genel geçer

olduğunu öne sürmüşlerdir. Doğa filozoflarının hepsinin arkheye yaklaşımının farklı olması ve birbirleriyle zıt düşen yapıda olması hakikatin bilinip bilinemeyeceği konusunda kuşkulara neden olmuştur.

Sofistlerin hakikat kavramının var olup olmadığını tartışmaya açan ilk filozoflardan olmasının ikinci nedeni olarak ise dönemin içinde bulunduğu siyasal ve toplumsal yapı kabul edilebilir. Atina halkı demokrasi ile yönetilse de aristokrat ailelerin söz sahibi olduğu bir yapı bulunmaktaydı. Fakat ticaretin gelişmesi ile zengin sınıf ortaya çıkmıştı. Zengin sınıfın iktidarda söz sahibi olabilmemesinin yolu da demokrasi ile yönetilen Atina'da şehir meclislerinde halkı söylemleri ile etkilemekten geçiyordu. "Gerçekten de başta Protagoras olmak üzere, sofistler devlette düzensizliği ve devletin çözülmesini önleyecek iyi yasaların nasıl hazırlanacağını, toplumsal organizma için yasalar, gelenekler ve yaşam biçimleri tasarlayıp kuran siyaset sanatını, insanın toplumsal çevresiyle olan karşılıklı ilişkilerinin nasıl düzenleneceğini, doğru politikaların en iyi bir biçimde nasıl sunulacağını öğretme iddiasında olmuşlardır" (Cevizci, 2010: 65). Sofistlerin hakikat kavramı hakkındaki fikirleri Atina'nın o dönemdeki siyasi yaklaşımlarında etkili olmuştur. Hakikat kavramı hakkındaki fikirleri aynı zamanda politik fikirlerini de etkilemiştir. Sokrates yaklaşım olarak sofistlere benzer yaklaşım biçiminde olsa da, onun hakikat kavramı üzerine düşüncelerinin farklı olması, politik ve ahlak ile ilgili görüşleriyle, sofistlerin politik ve ahlaki görüşlerinin tamamen birbirlerden farklı olmasını sağlamıştır. Sofistler, evrensel bir ahlakın olmadığını, iyi ve ahlaklı olanın bireyler açısından değişiklik göstereceğini savunur. Bu nedenle de birey için önemli olan şey, kendisine uygun olan yaklaşım doğrultusunda karşısındaki kişiyi ikna etme çabasıdır.

Protagoras'ın genel yaklaşımından kısaca söz etmek gerekir. Ona göre; "Her şeyin ölçüsü insandır, var olan şeylerin varlıklarının, var olmayan şeylerin yokluklarının ölçüsüdür" (Platon, 1986: 152a). Protagoras'ın bu yaklaşımından, varlığın anlamı ve değerinin bireyin varlığa olan bakış açısı tarafından belirleneceği görüşü ortaya çıkar. Bütün varlıklara ilişkin olan bilgiler, buldukları durum veya bakış açısı tarafından

belirlenme durumundan kaynaklı olarak varlığın kendisine ait olan mutlak bir bilgiden söz edilemez. Bilginin temelini duyular oluşturur ve onların bireylere verdiği bilginin genel geçer doğru olmasından söz edilemez. Her insan bulunduğu durumun içerisinde kendisinin gördüğü şekliyle doğruyu elde eder. Protagoras'a göre bireyin amacı diğer bireyleri ikna etme sanatını kullanarak kendi doğrusunu kabul ettirmektir. Buradan yola çıkarak bireyin söylediği her şey ne kadar ikna ediciyse o kadar doğrudur. Bu yaklaşımla beraber oluşturulan siyasi düzen demokrasinin temel özellikleri göz önünde bulundurulduğunda olumlu bir yapıdadır. Fakat bireyin bakış açısı, toplumun içerisinde oluşan sınıfsal farklılıklar açısından değerlendirildiği zaman, bakış açısıyla beraber oluşan farklı kültür ve sınıftaki bireyler arasında iletişim sorununun oluşmasına neden olabilir.

Sofistlerin bir diğer önemli temsilcisi Gorgias'ın da görüşleri temel açıdan Protagoras'a benzer yapıdadır. Varlığın bilinebilme durumunun söz konusu olmadığını, rasyonel olan görüş ve etkili bir konuşma sanatıyla temellendirir. Ona göre, önemli olan aslında etkili konuşmak veya bireyleri ikna edici bir söyleme sahip olmak olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Bir varlığın var olduğunu söylemek, o varlığın ya sonradan oluştuğunu veya her zaman var olduğunu söylemek anlamına gelmektedir. Varlığın sonradan var olduğunu söylemek de varlığın ne var olan bir şeyden ne de var olmayan bir şeyden meydana geldiğini söylemektir. Bununla birlikte varlığın var olmayandan meydana geldiğini söylemek de varlığın kendi doğasına zıt düşmektedir. Varlığın sonradan var olduğunu söylemek gibi öncesiz olduğunu söyleyemeyiz çünkü öncesiz olma durumu sonsuz olma durumuna karşılık gelmektedir ve ona göre hiçbir şey sonsuz değildir. Gorgias da tıpkı Protagoras gibi varlığın bilgisi ve doğruluğunun ölçütünün bireyin kendisi olduğunu savunmuştur ve varlığın bilgisinin bireylerin duyularına göre değişkenlik gösterdiğini savunmuştur. Ona göre, varlığın bilgisi kişilerin duyularına göre değişiklik göstereceği için duyular yanıltıcı yapıda olurlar ve bu nedenle şeylerin gerçek bilgisini de elde etmek mümkün değildir. Varlıktan, genel geçer bilgiden ve bu nedenle de hakikat kavramından söz edemeyeceğimiz için önemli olanın bireylerin doğru bilgisidir. Bu doğru bilgi de etkili bir konuşmayla beraber diğer bireyler tarafından doğru kabul edilmesini sağlamakla alakalıdır.

Sofistlerin hakikat kavramı ve hakikatin bilinmesi üzerine olan yaklaşımları onların siyaset ve etik alanları üzerine olan görüşlerini doğrudan etkilemiştir. Sofistlerin hakikat kavramıyla alakalı görüşleri ve siyasi tutumlarının tutarlı ve birbirleri ile uyumlu bir ilişkisi bulunur. Bu tartışmanın geneli bakımından, siyaset ve hakikat kavramları arasındaki ilişkiyi ortaya koymak açısından önem teşkil eder.

1.3. SOKRATES'İN HAKİKAT GÖRÜŞÜ

Sokrates, sofistler gibi siyaset, etik ve bireyden yola çıkarak ilerlemiştir. Fakat Sokrates'in hakikat kavramına yaklaşımı sofistlerin yaklaşımının karşısında bulunur. Sokrates, sofistlerin ele aldığı hiçbir evrensel hakikat kavramının olmadığı düşüncesini yanlış bulmaktadır. Sofistlere açısından bireylere göre değişiklik gösteren bilgi Sokrates için tek başına evrensel açıdan var olur. Bu bilgi bireyler için ahlaki açıdan ödev olan ilkeler olarak hakikat kavramına karşılık gelir. Bireyler ruh ve bedenden meydana gelir ancak bireyi birey yapan onun ruhudur. Bu durumdan uzak durarak, bireyler mutlulukları bedensel olan şeylerde ararlarsa yanılgıya düşerler. Doğadaki her varlığın bir amacı vardır ve bu amacı ortaya koymak da o varlığın akılsal yanı ile mümkün olur. Bilgi de bireyin erdemi ve iyiyi öğrenmesi için ona yol gösteren bir araçtır. Sokrates, bireyin kendi hayatında evrensel hakikatin bilgisini elde edebileceğini, bununla birlikte bilgi sahibi olarak bu ilkeler doğrultusunda nasıl eylemde bulunması gerektiğini öğrenmiş olacağı görüşündedir. “İyi şeyler yapmak, iyinin ne olduğu hakkında bilgi sahibi olmakla mümkündür. Öyleyse, doğrunun ne olduğunu öğrenmiş olan da doğrudur... Doğru olan, doğru olanı yapar...” (Platon, 1982: 460c). İyi kavramı evrensel bir ilke olarak sorgulayarak elde edilir ve bu iyiyeye göre eylemlerde bulunarak evrensel bir ahlak yasası elde edilebilir. Sokrates'e göre evrensel olan bir hakikat kavramı hep var olsa da bireylerin bu evrensel hakikate ulaşmak için sorgulama yaparak hareket etmesi gerekmektedir. Doğru olanı bilmek de bireyleri doğru olan eyleme yönlendirecektir. Sokrates için evrensel hakikat bilgisi insanların

erdemli olması için bir ölçüt ortaya koyacak ve insanların gerçek mutluluğa ulaşmasını sağlayacaktır.

1.4. PLATON'UN HAKİKAT GÖRÜŞÜ

Şu ana kadar ele alınan doğa filozofları, sofistler ve Sokrates'in hakikat kavramından yola çıkarak ortaya koydukları görüşleri ve bu kavramın siyasete olan etkileri en çok sofistlerde ortaya çıkar. Sofistlerin hakikat kavramı için ortaya koyduğu fikirler ve siyasete yansımaları oldukça uyumludur. Daha sonraki süreçte hakikat kavramı ile siyaset arasındaki ilişkinin en uyumlu olduğu filozofların başında Platon gelir. Platon'un metafizik hakkındaki fikirleri ve hakikat kavramına yaklaşımı sofistlerin yaklaşımının tam karşısında yer alır. Platon, hakikatin kendi başına var olduğunu düşünür. Bu düşünceyle beraber siyasete bakış açısı da sofistlerin siyasete bakış açısının tam karşısında yer almasına neden olur. Sofistlerde hakikat kavramının ölçütünün birey olması ile eşitlikçi bir siyaset ortaya çıkmıştır. Ancak Platon'da hakikat kavramının tek başına varlığını ortaya koymasından dolayı bir otorite meydana gelmiştir. Bu hakikat bilgisinin en yakınında olan bireyin de bu otorite ile toplumdaki diğer bireyleri yönetmesine ve onların üzerinde söz sahibi olmasına neden olmuştur. Platon duyuşal ve düşünülür varlıklar olarak bir ayırım yapar. Düşünülür olan ile alakalı olarak ideal olma yönünde fikrini ortaya koyar. Bu düşüncesi de siyasi yapı açısından ideal olanın nasıl olması gerektiği ve bu ideal olanı elde etmek için toplumdaki diğer bireyler üzerinde düzenleyici bir yapıdadır. Bu da siyaset felsefesinin önemli bir konusunu oluşturur.

Platon'un varlık kavramı hakkındaki düşüncesinin temelinde idealar kuramı bulunmaktadır. Varlığı ontolojik olarak anlayabilecek, akılla kavranabilecek ve duyular ile tecrübe edilebilecek şekilde ikiye ayırarak incelemiştir. Platon, varlığın sürekli olarak değişime uğrayan maddi yönünü, mutlak açıdan kabul edilecek bilgi, politika ve ahlak açısından kavranabilmesi için değişimin mümkün olmadığı idealar üzerine temellendirme

yapmıştır. İdealar da buradan yola çıkarak değişmez olan hakikatlerdir. Doğa filozoflarının evrenin temelini oluşturan yapıyı arkhe olarak kabul etmelerinin tersine Platon maddi yapıda olmayan ideaları koymuştur. Platon'a göre her şeyin ölçütü bireydir. Her şeyin ölçütünün birey veya mutlak hakikat olması varlığın kendisine bağlı olan değişmez hakikat kavramının temelini oluşturur. "Çünkü şeyler, kendileriyle aynı adı taşıyan İdealardan pay almak suretiyle var olmaktadır" (Aristoteles, 2010: 987b). İdealar, ideal olan varlık açısından mükemmel yapıda bulunur ve bunların kopyası olan fenomenler idealardan aldıkları payın yüksekliği ölçüsünde mükemmelliğe sahip olur. İdealar, maddi varlıklar olmadığı için zaman ve mekan içerisinde bulunmazlar. İdealar varlıkların nedenini kendilerinden alırlar. Bu açıdan da fenomenlerden farklı oldukları anlaşılabilir. Bütün varlıklar özellikleri olabilmesi için o özelliğin ideasından pay almak zorundadır. Evrensel hakikat kavramı olarak ideaların belirleyici olan bu özellikleri fenomenler hakkında da evrensel olan genel geçer bilginin önünün açılmasını sağlar. Platon'un bu varlık görüşü ahlak ve politika açısından doğrudan etkili olmuştur. İdeaların bilgi ile alakalı olan kısmının açıklamasını mağara metaforu ile yapmaktadır.

Mağara metaforuna göre bir mağarada bireyler bedenleri bağlanmış ve sadece mağaranın bir duvarına bakacak şekilde bulunmaktadır. Bu bireylerin arkalarında bir ateş yanmaktadır, bu ateş ve bireyler arasında da nesnelere bulunmaktadır. Mağarada bulunan bireyler nesnelere kendisini değil de ateş sayesinde o nesnelere gölgelerini görmekteydiler. Sadece nesnelere gölgeleri hakkında bilgi sahibi oldukları için bu gölgelerin gerçek varlıklar olduğunu düşünmekteydiler ve bu düşünce ile de yanlış bilgi sahibi olmuşlardır. Eğer bu bireylerden biri bağılı olmaktan kurtulursa ve nesnelere gerçek halini görürse, duvardaki nesnelere sadece yansıma olduğunu anlamış olacaktır. Mağaradan dışarı çıkarsa eğer, dış dünyayı ve güneşi gözlemleyerek mağaraya dönüp diğer bireylere bunları anlattığı zaman ikna etme açısından sorunlar yaşar. Buradaki güneş kavramı, bütün gerçekliğin en yüksek değeri olan "iyi" ideasını karşılamaktadır. Bu nedenle de en doğru ve evrensel olan gerçek bilgi iyi ideasına karşılık gelen bilgidir. Platon, mağaradan çıkan bireyin gözlerinin ilk başta güneş ışığından kamaşacağını söyler. Hakikat kavramının bilgisinin temeli bireyin gözleriyle değil de, en yüksek idea olan

güneşten, iyi ideasından kaynaklandığından bahseder. Mağara metaforundan anlaşılacağı üzere hakikat kavramının bilgisi bireyin yaklaşımından ortaya çıkmadığı için göreceli bir yapıya sahip değildir. Hakikat kavramının bilgisi ideasından kaynaklanır bu nedenle de evrensel bir yapıya sahiptir. Mağara metaforundan da çıkarılabileceği gibi toplumda bulunan bireylerin çoğu ideal olan hakikatten uzak bir yaşam sürerek karşılaştığı şeyleri gerçek bilgi olarak kabul eder ve yanlış olan bir yaşamla hayatına devam eder. Bu ideal olana ulaşan kişi filozof ya da bilge kişi olarak hakikat kavramının bilgisine sahip olduğu için toplumdaki diğer bireylere göre daha üstün bir yaşama sahip olacaktır. Ancak Platon'a göre toplumdaki diğer bireylerin bu bilge kişi gibi özgürleşmesi mümkündür. Bireyin bilge kişi gibi ideal olan hakikati elde edebilmesi için de iyi bir eğitim alması gerekir. "Eğitim, ruhun bu gücünü "iyi"den yana çevirme ve bunun için en kolay, en şaşmaz yolu bulma sanatıdır. Yoksa ruha görme gücünü vermek değil; çünkü güç, onda kendiliğinden vardır; ama kötü yöne çevrildir. Bakılmayacak yana bakmaktadır. Eğitim onu yalnız iyi yana yöneltir" (Platon, 2012: 518d).

Sokrates'in doğru bilgi ve erdemi içinde barındıran davranış konusundaki görüşleri Platon tarafından da ele alınmıştır. Platon için de Sokrates gibi doğru olan bilgi idealara ilişkin bilgidir. Doğru eylemin de en yüksek idea olan iyi ideasına göre ortaya konan eylem olduğu görüşündedir. İdeaların bilgisine ulaşmak zor olmasından dolayı bu bilgiye ulaşan birey sayısı fazla değildir. Toplumun geri kalanını oluşturan bireyler de kendi başlarına mutlu ve erdemli yaşamı ortaya koyamazlar.

İdeal olan devletin nasıl olması gerektiği görüşünü ortaya koyduğu *Devlet* isimli kitabında çoğunlukla ideal olan devletin eğitim sisteminin nasıl olması gerektiğini ortaya koymuştur. Bu eğitim sisteminin görevi toplumun daha düzenli şekilde olmasıdır ve eğitimin sisteminin bu düzenini sağlayan yapı da ideallerdir. Çocuklar belli bir yaşa gelene kadar aynı eğitimi görürler ve sonrasında daha iyi olanlar başka eğitimler almaya başlarlar. Daha sonra daha iyi olanlar da kendi aralarında tekrar ayrılarak felsefe eğitimi almaya başlarlar. Bu eğitimdeki son aşamada başarılı olan öğrenciler devlette yönetme

görevine gelirler. İlk aşamada elenenler üreticiler, ikinci aşamada elenenler asker ve idareci olurlar. Böylece eğitim sistemiyle beraber ideal olan devlette toplum içerisindeki sınıflar oluşturulmuş olur. Bu, “Platon’un bazı kişilerin doğuştan altın, bazılarının gümüş ve diğerlerinin de bakır ruhlu olduklarını söylediği bir benzetmeden anlaşılabilir” (Platon, 2012: 415a-b).

Platon açık şekilde ortaya koyduğu görüşlerde, varlığın kendisine aşkın, onu dışarıdan belirleyen bir hakikat kavramı olduğunu, mutlak bir evrensellik görüşü ile doğruluk hakkında bir otorite oluşturmaya çalışmıştır. Bu hakikat bilgisine en yakın olan bireyler, hakikat kavramının sözcüsü olarak toplumdaki diğer bireyler üzerinde söz sahibi olurlar. Hakikat kavramı tek olduğu için ve varlığın koşullarına göre değişmediği için varlık hakkındaki doğrudan tektir. Bu tekçi devlet veya toplumda, farklı olan fikirlerin tartışmaya açık olması veya özgür olan fikirlerden söz edilemez. Platon’un idealar kuramı ile beraber evrensel olan hakikatin varlığının kabul edilmesi görüşünü savunur. Bununla birlikte farklılıkların olduğu görüş yerine evrensel olan doğruyu ortaya koyacak yetkiye sahip filozof kralın olması gerekmektedir.

Platon için asıl gerçek olan idealar kuramıydı ve bu nedenle de sahip olunması gereken bilgi de ideaların sahip olduğu bilgidir. İçinde bulunduğumuz dünya için görünüşler dünyası olduğunu söyler ve görünüşler dünyası olduğu için de bu dünyayı ikinci plana atar. Gerçek bilimin bu görünüşler dünyasındaki bilgiyle değil, idealar kuramının bilgisine ulaşmayı sağlayan bilimler olacağını düşünmüştür. Bilimin yapması gereken değişken ve tekil olan üzerine değildir tam tersine evrensel, tümel ve sorunsuz olanı bulmaktır. Platon için gerçek olan bilimler; geometri, aritmetik, harmoni ve diyalektiktir. Bu dünyanın bilgisi mutlak doğru bilgi değildir. Sadece sanılar olduğu için, bu dünyaya ilişkin bilimler olan fizik, biyoloji, kimya ve tıp gerçek bir bilim olarak ele alınamaz. Platon *Devlet* diyalogunun yedinci kitabında ideal devlette çocukların ideal bir eğitimden geçmesi için almaları gereken derslerin bu gerçek bilimler olduğu görüşündedir. Platon’un bu yaklaşımıyla beraber epistemoloji temele koyulan felsefi bir

gelenekte yer aldığı düşünülebilir. Bu yaklaşım “var olanı, algılanmış, bilinmiş veya akılsal (düşünülür) olmayı indirgeyen ve bu yüzden de var olanı ya bilen öznen ve onun bilme sürecinden hareketle ya da bu dünyanın dışında bir ilke ile anlamaya ve açıklamaya çalışan epistemoloji temelli felsefe” olarak ifade edilebilir (Özcan, 2011: 270).

1.5. ARİSTOTELES’İN HAKİKAT GÖRÜŞÜ

Aristoteles felsefesi ve sistematik yöntemi günümüz biliminin yöntem açısından ilk örneği olarak kabul edilebilecek yapıdadır. Aristoteles’ten bahsedilmesinin sebebi de felsefesini sistemli bir şekilde oluşturmasıdır. Çünkü Spinoza’da daha sonra görüleceği üzere felsefesini kavramlar arasında sistemli bir yapı olarak ortaya koymuştur.

Öncelikle Aristoteles’in bilimleri nasıl ele aldığı ve bu bilimlerin felsefi yaklaşımı üzerindeki etkiler üzerinde durulacaktır. Aristoteles’in içinde bulunduğu ontolojiyi temele koyarak ortaya çıkan gelenek; varlığını öznen bağımsız, tek başına var olan ve onu bilmek için yine varlığın kendisinde olması gerekliliği olarak kabul edilir. Aristoteles, bilimleri teorik, pratik ve poetik bilimler olarak üçe ayırmıştır. Poetik bilimler estetik, güzellik ve farklı zanaatlara ilişkin alanları kapsayarak sanata yaklaşmıştır. Poetik bilimlerin amacı güzel olanı ortaya çıkarmaktır. Teorik bilimler ise evrensel hakikat kavramının bilgisinin bulunduğu alandır. “Ancak eğer ezeli-ebedi, hareketsiz ve maddeden bağımsız bir şey varsa, bu şeyin bilgisinin teorik bir bilime ait olacağı açıktır” (Aristoteles, 2010a: 1026a 10). Teorik bilimler kendi içerisinde metafizik, matematik ve fizik olarak üçe ayrılır. Metafizik alanında yapılmaya çalışılan, genel anlamda var olanları ve bununla alakalı olarak varlığın sürekli devam eden yapısını inceler. Matematik, doğada değişmeyen ve aynı kalan, nesnelerin şekilsel, sayısal anlamda ifade biçimleri üzerinde durur. Fizik ise, doğada değişen şeylerin içinde değişmeyen yasaları anlamlandırmaya çalışmadır. Teorik bilimlerde kendi içinde mutlak bilgi ve kesin hükmü barındırdığı için Platon’un idealar kuramındaki gibi kesin hakikat bilgisinden söz etmek mümkündür. Bu

nedenle Aristoteles için pratik bilimleri göz önünde bulundurmadan, sadece teorik alan ve etkileri göz önünde tutularak siyaset incelenecek olursa, Platon'daki hakikat ve siyaset arasındaki ilişkisine benzer bir filozof kral sistemine yaklaşılabılır. Ancak Aristoteles'in böyle bir problemden nasıl kurtulduğuna bakmak için pratik bilimler ve teorik bilimler arasında nasıl bir ayırım yaptığını incelemek gerekir. Bunun için öncelikle Aristoteles'in Platon'daki idealar kuramına karşılık gelen madde ve formu nasıl ele aldığına bakmak gerekir.

Aristoteles'e göre varlıkta değişimin ve oluşun temelini oluşturan bir madde form bileşiminden söz edilebilir. Buradaki madde, varlığın var olma durumudur. "Onların (şeylerin) kendilerinden meydana geldikleri şeye madde adını veririz. Onların kendileriyle meydana geldikleri şey, doğal olarak var olan bir şeydir" (Aristoteles, 2010a: 1032a 15). Bunun yanı sıra form ise nesnenin hem biçimini hem de genel özelliklerini belirler. Madde ve form bütün nesnelere bileşik yapıdadır. Bu madde ve form arasındaki ayrıcalık ancak zihinsel olarak olur. Platon, ideaları aşkın ve kusursuz varlıklar olarak ele alıp, bu dünyadaki fenomenleri ideaların kusurlu kopyaları olarak ele almıştır. Aristoteles ise bu ayrıma eleştiriye karşı çıkmış, nesneye aşkın ve ondan bağımsız olan bir idea veya formun mümkün olamayacağını, formun aynı madde gibi tikel nesnelere içkin olduğunu savunmuştur. Madde ve form, tikel bir varlık halinde bulunma durumundayken ezeli-ebedi bir vaoluşa sahip değildir. Sürekli değişim halinde olan doğada madde ve form da değişmektedir ancak tamamen ortadan kalkmaz. Nesne, bulunduğu formla tikel bir varlık olarak değişim yaşarsa başka bir formda başka bir nesne olarak ortaya çıkabilir. Bunun yanı sıra madde de başka bir formda varlığını devam ettirebilir. "Aristoteles'in deyişyle, belirli bir şeyin maddesi algı alanından çıktığında o, artık var olmayan olarak düşünülür ve yok olduğu söylenir. Burada söz konusu olan aslında mutlak anlamda bir yok olma değil, bir tözün başka bir töze dönüşmesidir" (Özcan, 2011: 53). Aristoteles bütün varlık yapısını ve devinimini yine varlığın kendisinden yola çıkarak açıklamıştır. Platon'un idealar kuramındaki gibi varlığın kendisinin dışında ve aşkın bir şeye dayandırmaz. Varlık için yaptığı açıklamada içinde bulunduğumuz doğa ve evrenden yola çıkmıştır. Değişim ve devinim kendi yapısı gereği devam etmektedir. Aristoteles'e göre ilk hareket bir

“hareket etmeyen hareket ettirici” dediği varlıktan meydana gelmiştir. Ancak bu yalnızca ilk hareket için geçerlidir. “Değişmenin kendisi tarafından meydana getirildiği řey, yakın hareket ettiricidir. Değişen řey maddedir. Maddenin, kendisi olmaya doğru değiştiği řey, formdur” (Aristoteles, 2010a: 1070a). Buradan yola çıkararak Aristoteles’in pratik bilimleri nasıl incelendiği üzerinde durulup, teorik bilimler arasındaki ayrımı ve oradan da pratik bilimlerle Aristoteles’in siyaset üzerine olan fikirleri ve bu fikirlerinin hakikat kavramıyla ilişkili dűřünceleri arasındaki uyum üzerinde durulacaktır.

Aristoteles, bireylerin davranışları, toplumsal yaşamı ve toplum içi ilişkileriyle alakalı olan bilimlere pratik bilimler olarak adlandırılır. Bunlar politika, ekonomi ve etikdir. Pratik bilimler bireylerin eylemleri ile alakalıdır ve bu eylemlerde de bir zorunluluk yerine bireyin kendi dűřüncelerini yansıtır. Teorik bilimler zorunlu ve evrensel olanın alanı iken, pratik bilimler ise bireyin eylemlerinin tahmin edilemez ve değişkenliğini gösterebilen alanıdır. Pratik bilimler, yapılan gözlemlerle bireylerin davranışlarından yola çıkararak genelleme yapar. Ancak bu genellemede zorunluluk bulunmaz. Aristoteles’e göre pratik bilimler doğru ve yanlışın değil, iyi ve kötünün üzerinde durulduğu alandır. İyi kavramının ne olduğuyla alakalı bilginin temelinde, bireylerin akılda kalanlar ile beraber daha önce elde ettiği tecrübeler bulunur. Bu imge bireyde olumlu bir çağrışım yapıyorsa bu řey iyi, olumlu çağrışım yapmıyorsa kötüdür. Platon’un yaklaşımında olduğu gibi, en üst iyi olarak kabul edilen “iyi ideası” bilgisine sahip olmak bireyin iyi olmasını sağlamaz. İyi, farklı durumlarda ve koşullarda değişebilecek bir yapıdadır. “Fakat iyiliğin kendi içinde yeterli olmadığını hatırlamak gerekir; ayrıca, onu eyleme çevirme gücü de olmalıdır” (Aristoteles, 2010b: 201). Etik kavramı, bireylerin belli durumlarda elde edeceği tecrübelerle, belli durumlarda bir şekilde aklını kullanarak nasıl eylemlerde bulunacağını bilmesiyle alakalıdır. Politika ise bireylerin bir arada yaşamlarını sürdürürken, belli bir ilişki içinde deneyim aracılığıyla birbirlerinin yaşamlarını daha yaşanılr hale gelmesini sağlayacak pratik alanı oluşturur.

Aristoteles'in etik yaklaşımı, iyi ve erdemli yaşamın nasıl olması gerektiği ile ilişkilidir. İyi, bireyin yaşamı içinde olan ve bireylerin elde etmeye çalıştığı bir şeydir. Her bireyin farklı yetenek ve yatkınlıkları bulunur ve her bireyin farklı amaçları ve bu farklı amaçları doğrultusunda farklı bir iyi yaşam söz konusudur. Bireylerin bu yetenek ve potansiyelini en iyi şekilde ortaya çıkaracak olan ölçülü yaşam iyi yaşamla mümkündür. "... o zaman herkesin kendisine düşen (uygun) işi yapması ve iyi yapması gerekir ve bunu iyi yapması da o işteki iyiliğine (ustalığına) bağlı olur. Fakat bütün yurttaşların birbirinin aynı olmalarına olanak bulunmadığından, o zaman bile birbirinin aynı bir iyi insan ve yurttaş iyiliği olamaz" (Aristoteles, 2010b: 74). Bir yandan da farklı durum ve zamanlar söz konusu olduğu zaman en uygun ve doğru kararı verebilecek ahlaki yetkinliğe ulaşmak için bireyin çabada bulunması gerekmektedir. Bunun olabilmesi için de bireyin teorik bilgilerden daha çok pratik bilgilere sahip olması gerekir.

Aristoteles, yönetim biçimleri arasında en iyi olanı bulmaya çalışırken Platon'un yaptığı gibi ideal olan devlet oluşturmak yerine ideal devlet yerine Yunan şehir devletleri üzerinde incelemede bulunmuş ve buradan yola çıkarak mevcut olan en iyi yönetim biçimini belirlemeye çalışmıştır. İlk yönetim biçimi olarak monarşiyi ele alır. Monarşinin bozulmuş hali ise zorbalığa karşılık gelir. İkinci yönetim biçimi aristokrasi, bozulmuş hali ise oligarşidir. Üçüncü ve son yönetim biçimi ise politeia ve bozulmuş hali de aşırı demokrasidir (Aristoteles, 2010b: 81). Toplumda düzenin sağlanabilmesi için Aristoteles'e göre, toplumun herkesin görüşlerine önem vermesi gerekir fakat devlet yönetiminde daha tecrübeli küçük bir grubun olmasını doğru bulur. Buradan da yola çıkarak aristokrasi ve demokrasinin karışımını destekler. "Bir kişi, Azlık ya da Çokluk, ortak yararı sağlama amacı güderek devleti yönettikleri zaman, bu anayasalar doğru olmak gerekir; fakat yalnız bir kesimin – bu kesim ister Bir kişi, ister Azlık ya da Kitle olsun- çıkarlarını gözetirlerse, söz konusu anayasa bir sapmadır" (Aristoteles, 2010b: 81). Anayasadan sapma durumunun olmaması için devletin içinde yaşayan bireylerin devletin yapısıyla alakalı fikrini öne sürebileceği özgürlüklerin ön planda olduğu bir devlet kurulmalıdır. Platon'daki filozof kralın bütün yetkinin elinde olmasını Aristoteles yanlış

bulur, tek bir bireyin yöneteceği bir devlet düzeninin hukuk devleti ile uzaktan yakından alakası yoktur.

Aristoteles'in varlık anlayışı ile siyasete yaklaşımı arasındaki uyumdan söz edilebilir. Doğada bulunan varlığın kendi başına dışsal ve aşkın bir şeye ihtiyacı olmadan varlıkta kalır. Bu özellikle Aristoteles'in madde ve formu ele alışında ön plana çıkmaktadır. Platon'un idealer kuramını ele aldığı gibi aşkınlık değil, fenomenlerin kendisine içkin bir temelden yola çıkarak inceler. Aristoteles'in varlığa ilişkin açıklaması, Platon'un açıklaması gibi bireyleri tek tip yaratma düşüncesini barındırmaz. Tek tip birey oluşturmak yerine bireyselliğin ön plana çıktığı bir açıklama yapar. Burada da anlaşıldığı gibi varlık fikri açısından Platon'un düşünceleriyle farklılıklar bulunur. Bu farklılıklarda onların siyaseti farklı şekilde ele almalarına neden olmuştur. Varlığa ilişkin olan bireylerin tek tip olma fikri Platon'u ideal devlet anlayışına götürür. Fakat Aristoteles için, gerçeklik bu dünya ve varlık alanının kendisine içkindir. Bu içkinlikle beraber siyasetin olduğu alan bu dünyadan yola çıkarak meydana gelir. Platon'un, hakikat kavramının temsilcisi olarak kabul ettiği filozof kral toplumdaki diğer bireylerden daha ayrıcalıklı yapıdadır. Ancak Aristoteles'te varlığa yaklaşımı siyasete yaklaşımını etkilediği için filozof kralda bulunan ayrıcalık yerini devlette yaşayan bütün bireylerin bu ayrıcalıklara eşit derecede yakın olması ile sonuçlanır. Bu nedenle toplumun daha iyi olabilmesi için yöneticilik görevini en iyi şekilde yerine getirecek olan deneyimli, tecrübe yoluyla pratik bilgiyi elde etmiş ve belki iyi eğitim almış aristokrat bir zümrenin yönetimde söz sahibi olmasını sağlar.

1.6. ORTAÇAĞ DÖNEMİNDEKİ HAKİKAT GÖRÜŞÜ

Ortaçağ dönemi bazı çevrelerde “karanlık çağ” diye nitelendirilmektedir. “Karanlık çağ” olarak düşünülmesinin nedeni de, bu dönemde özellikle akıl aracılığıyla ortaya koyulan sorgulayıcı yaklaşımın çoğunlukla tanrısal inanç ve iman karşısında geri plana itilerek

dogmatik düşüncenin ön planda tutulmasıdır. Ortaçağ felsefesinin üzerinde durduğu konularla, bu döneme ait olan karakter ve tartışma konularına sahip olmuştur. Antik dönemden alınan görüşler doğrultusunda bu dönemde iki özgü felsefi düşünce ortaya çıkmıştır. Bu iki düşünce Patristik ve Skolastik felsefedir. Bu iki felsefi geleneğinin birbirinden ayrı olarak incelenmesinin nedeni, tümeller ile alakalı problemlerin ve akıl-iman tartışmalarının farklı şekilde incelenip değerlendirilmesidir.

Akıl ve iman arasındaki tartışma, Tanrı'yı ve Tanrı'nın hakikatini anlayabilmek, anlayabilmek için de bu iki yapıdan hangisinin göz önünde tutulmaması gerektiği üzerine yapılan tartışmadır. Platon ve Yeni-Platoncu görüşlerin etkisinde bulunan Patristik felsefenin temsilcisi olarak Augustinus, Platoncu felsefenin etkilerini paylaşmış ve görüşleri bu etkilerin ışığında meydana getirmiştir (Arslan, 2010: 359). Neo-Platonculuğun kurucusu Plotinus, Platon felsefesindeki idealar kavramı yerine, en temel hakikat olarak bir kavramını ortaya koymuştur. Bir, kendisinden taşarak yukarıdan aşağı doğru varlık düzeni oluşturur. Augustinus da bu bir kavramını Hristiyanlığın tanrısı olarak ele almıştır. Tanrı ile olan bu ilişkide, Tanrı'nın en iyi şekilde nasıl anlaşılacağı sorusuna, imanı aklın karşısında daha üstün bir yere koymak ile mümkün olduğu şeklinde cevap verir. Kısacası "anlamak için inanıyorum" düşüncesi ile özetlenecek bir yaklaşımda bulunur. İman sadece dinsel yaşama ait olan bir alan değildir. Gündelik hayata ve onun akıl ile olan ilişkisine de içkin yapıdadır. Bu şekilde yaklaşıldığı zaman Tanrı, Augustinus'a göre fikirler yürüterek rasyonel olarak elde edilecek bir olgu olmadığını aksine inanç yoluyla elde edilebilecek bir şey olduğu fikrindedir. İman-akıl tartışmasına ilişkin Skolastik felsefe yaklaşımının içinde bulunan filozoflar da farklı görüşler ortaya koymuşlardır. İman-akıl tartışmasında ki önemli düşünürlerden biri de Aziz Anselmus'dur.

“İnsanın elinde iki bilgi kaynağı vardır: Akıl ve iman. Diyalekçilere karşı Aziz Anselmus, önce sağlam bir şekilde imana ulaşmak gerektiğini söyler ve dolayısıyla da kutsal metinlerin diyalektiğe tabi tutulmasına itiraz eder.

İman, insan için başlangıç noktasıdır. Anlayabilme yeteneği ve aklının yorumlayabileceği gerçek, insana vahiy tarafından verilmiştir” (Gilson, 2007: 240).

Skolastik felsefenin diğer bir filozofu olan Thomas Aquinas, akıl ve iman kavramları arasında bir uyum ortaya koymaya çalışmıştır. Aquinas’a göre felsefe, akılla kavranıp kanıtlanabilen alana karşılık gelir. Varlık kavramı hakkında ortaya koyduğu görüşe de kısaca bakmak gerekirse eğer; “Varlığın, ancak özünün ve öze yönelik etkilerinin kavramlaştırarak bilinmesi mümkün olabilmektedir. Eğer varlığın zihinsel tasavvuru gerçeği ile uyuşmaktaysa bilimiz doğru olacaktır ki, bu soyutlama işleminin bizi ulaştıracığı son noktada yine en yüksek kavram olan “varlık” olacaktır” (Aydın, 2012: 62). Skolastik felsefe geleneğinin bir diğer filozofu John Duns Scotus, iman-akıl ilişkisinde ikisini bir araya getirmeye çalışmamıştır. Aksine iki kavramın kesinlikle birbirinden ayrı kalması gerektiğini savunmuştur. Ona göre, teolojinin rasyonel olan görüşün alanından uzak kalması teolojinin korunması içindir. Skolastik geleneğin iman-akıl ilişkisinde üzerinde durulacak son filozof Ockhamlı William’dır. Duns Scotus’a benzer bir yaklaşımda konuyu incelemiştir. Ockhamlı William, rasyonel ve deneysel bilgi ile Tanrı kanıtlamalarının yetersiz ve içerisinde çelişkiler barındırır. Bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için ise iman ile akıl kavramlarının birbirinden ayrı şekilde ele alınması gerektiğini öne sürmüştür.

Bu tartışmalardan anlaşılacağı üzere felsefe yapma biçimi ve hakikatin nasıl bilineceği üzerine kapsamlı bir tartışma söz konusudur. Hakikat kavramının algılanma biçimi ve onun nasıl elde edileceği üzerine olan düşüncenin etik, dünya görüşü ve siyasetle nasıl bir ilişki içinde olduğu üzerine düşünüldüğü zaman, aslında bu tartışmanın dönemin yaklaşımlarını belirlemede ki önemi ortaya çıkacaktır. Hakikat kavramı, sorgulamaya kapalı bir şekilde kabul edilirse eğer gelişmeye açık, sorgulayıcı felsefe anlayışını etkiler. Bununla birlikte de toplumsal ve siyasal yapının ilerlemeye dönük yönünü zarar vermiş olur. Bu durum da felsefenin temel yapısını oluşturan sorgulayıcı yaklaşıma karşı bu

yöndeki kaygıları denetlemek amacıyla otoriter, baskıcı bir yönetimin ortaya çıkmasına neden olacaktır. Fakat aklın mantıksal, sorgulayıcı çıkarımlardan yola çıkarak oluşturulan ve bununla birlikte ilerlemeyi sağlayan yapısından yararlanarak ortaya konan hakikat kavramı arayışı kabul edilirse, bu sefer gelişim ve ilerleme fikrine yönelik daha olumlu ve yöntem olarak daha yenilikçi bir bakış açısıyla hareket edilebilir.

İman-akıl arasındaki tartışmanın yanı sıra, Ortaçağ'ın bir diğer önemli tartışma konusu da tümeller ile alakalı ortaya çıkan sorunlardır. Tümeller probleminin tartışma konusunda üç yaklaşım biçimi vardır. Bunlar realistler, ılımlı realistler ve nominalizmdir. Realist yaklaşımı savunanlar evrensel kavramların şeylerden bağımsız olduğunu kendi başına var olduğunu düşünürler. Bu görüşü savunanlar Platon'un düşüncelerine yakındır. İlimli realistler, kavramların şeylerden bağımsız olmadığını, anlama içkin olduğunu savunurlar. İlimli realistler de Aristoteles'in düşüncesine yakındır. En son olarak da nominalizmden kısaca söz etmek gerekirse eğer, kavramların sadece şeylere verilen adlardan meydana geldiğini, tek başına kendi gerçekliklerinin bulunmadığını öne sürerler. Tümeller probleminde Patristik felsefenin genel görüşlerine değinmek Aziz Augustinus'tan söz etmek gerekir. Augustinus'a göre, Platon'un idealar kuramında olduğu gibi tümellerin de bireyin zihninden bağımsız bir varlığı bulunur. Bu realist yaklaşım, tümellerin birer zihin kavramı olmadığını, tikellerden bağımsız olarak meydana geldiği görüşünü savunduğundan dolayı radikal realizm olarak adlandırılmaktadır (Cevizci, 2010: 197). Tümeller bu şekilde tikellerden daha gerçek olacak şekilde düşünülmektedir. Gerçek ve kabul edilmesi gereken bilgi tikellerin bilgisi değil, tümeller hakkında elde edilen bilgidir. Bu yaklaşım açısından yaklaşıldığı zaman, tikellere göre daha gerçeklik olarak sunulan tümeller, aşkın bir öte dünya fikrini öbür görüşlere göre ön plana çıkmamıştır. Hakikatin bilgisi açısından aşkın bir gerçekliğe dönmektedir.

Skolastik felsefe geleneği içinde bulunan filozoflar ise bu tartışmada daha ılımlı realizmi kabul ederken, son ve en önemli temsilcilerinden Ockhamlı William ile birlikte nominalizme kadar uzanmaktadır. İlimli realistler, Aristoteles'in düşüncesinden yola

çıkarak tümellerin formlar gibi şeylere aşkın ve onlardan ayrı olmadığını, tek tek şeylerde, onlara içkin olduğu fikrini savunurlar. Tümeller hiçbir şekilde tikellere göre daha yüksek bir duruma sahip değiller. Bir diğer savunulan görüş olan nominalizmin de en önemli temsilcisi Ockhamlı William'dır. Tümeller, ortak bir yaklaşım yoluyla, tek tek şeylerin adlarını kullanmazlar. Yöntem olarak kolaylık olması amacıyla ortaya çıkan kavramsal genellemelerdir. "Tümel yalnızca bilen öznenin ruhunda ve yalnızca burada vardır. Hangi ölçüde düşüncede buna bir varlık atfetmemiz gerektiğini kendimize sorabiliriz; aslında düşüncenin dışında hiçbir varoluş türüne sahip olmadığını kabul etmeliyiz..." (Gilson, 2007: 623). Özetle söylemek gerekirse eğer gerçekliğin sadece tikeller için bahsedilecek bir durum olduğu fikrini savunan Ockhamlı William, hem zihinsel hem de zamansal olarak modern düşünceye yakın konumdadır.

Kendi başına bağımsız bir evrenselliği olan tümellerin var olmasının epistemolojik anlamda evrensel bilgiye ve bu nedenle de genel geçer bir doğruya neden olabileceği, bunun da siyaset ve etik alanında etkilerinin olabileceği gibi bir durum söz konusu olabilir. Bunun temel nedeni, tümellerin varlığı kabul edildiğinde gerçekliğin, tikel şeylerden farklı olarak evrensel ve aşkın varlığa sahip olduğu iddia edilebilir. Bu iddia ile beraber Platon'un idealar kuramının yarattığı etki gibi siyasi alanda ses getirmesine neden olur. Tekillerin gerçekliğine şüphe duyması veya gerçek şeylerin tümeller olduğu fikrinin savunulması, siyaset alanında yansımaları olacaktır. Tikellerin varlığının onun tümellerin varlığının geçirilmesine, gerçekliğe ilişkin, gerçekte var olanı kabul edilmemesine, gerçekliği olması gerekene göre dönüştürülmesine sebep olmuştur.

Dönemin siyasi yaklaşımından bahsedilecek olunursa eğer, bütün bu tartışmalar ile beraber ortaya çıkan düşünceler, evrensel hakikat kavramının bu dönemde tanrısal olana dönüşmesi arasındaki ilişkide sıkıntı bulunmaz. Ortaçağ döneminde hakikat kavramı Tanrı'nın fikirleriyle oluşurdu ve doğru olan Tanrı'nın sözüne uymak ve otorite de onun sözünün uygulanmasını sağlayacak yapının yaptırım konusunda ki gücüydü. Tanrı'nın sözünü bireylere ileten ve kendini de Tanrı'nın temsilcisi olarak sunan kilise,

bu anlamda hakikatin sözcüsü olarak yaptırımında bulunma hakkını elinde bulunduran otorite konumunda bulunuyordu. Kralların yönetim gücünün üzerinde olan yaptırım hakkı tanrısal hakikate dayandıran kilise, yönetimde kralların gücüne göre daha çok söz sahibi olma hakkı elde etmiş oluyordu. Tanrı'nın sözü bu dönemin hakikatine kavramına karşılık gelir, kilise de Tanrı'nın bu sözlerinin yorumlayıcısı adı altında hakikat kavramının temsilciliğine ve bu temsiliyetin kendisine meşru olarak sağladığı kişi ve kurumlar üzerinde yaptırım gücüne sahip olmasından dolayı da siyasi bir ayrıcalığa sahip oluyordu. Hakikat kavramı doğrudan siyasetin alanında ve otoritesi üzerinde belirleyici yapıdaydı. Tanrısal olan hakikat kavramı, bütün bireyleri ilgilendiren bir yapıya sahiptir. Bu hakikat yaklaşımı bütün bireylerin uyması gereken kuralları ortaya koymaktadır. Kurallara uymayan farklı düşünceler olduğunda ise bu düşüncelerin yanlış olduğu kabul edilir ve bu fikirlerin düzeltilmesi gerekir. Devletin yöneticisi olan hükümdar veya kralın yapması gereken de, tanrısal hakikat kavramının gereklerini yerine getirip ona göre davranmaktır.

1.7. RÖNESANS DÖNEMİNDEKİ HAKİKAT GÖRÜŞÜ

Rönesans dönemine gelindiğinde ise felsefe açısından değişim meydana gelmeye başlamıştır. Bu dönemde ortaya konan temel problem incelendiği zaman tekrar aşkınlıktan içkinliğe geri dönüş söz konusu olmuştur. Ortaçağ döneminde dinin ön plana çıktığı gerçeklik, bununla birlikte aşkın bir dünya ve bunlarla ilgili araştırmalar yapılır. Rönesans döneminde ise içinde bulunduğumuz doğaya ve evrene geri dönüşü karşılık gelir. Rönesans döneminin incelenmesinin iki nedeni vardır. Bu nedenlerden birincisi, bu dönemdeki düşünürlerin panteizmin ön plana çıktığı dünya görüşü ile beraber hakikat kavramının tekrar doğaya yönelmesi açısından Spinoza'ya benzer düşüncelere sahip olmalarıdır. İkinci neden olarak ise bu dönemin siyasi ve toplumsal alanla alakalı ortaya çıkan gelişmelerinin dönemin hakikat kavramı üzerine olan etkileri açısından incelenmesi gerekmektedir. Rönesans döneminde Ortaçağ'ın aşkın olan hakikat yaklaşımı, içkin bir hakikat düşüncesiyle yer değiştirmiştir. Kilisenin siyasi alanındaki gücü azalmaya başlamış ve doğaya, bu dünyaya içkin bir hakikat fikrini ortaya çıkarmıştır. Bu yeni

yaklaşım ile birlikte de Ortaçağ dönemi'ndeki siyasi yaklaşımın değişiklik göstermeye başlamıştır. İçkin olan bir hakikat fikrinin tekrar ön plana çıkarılmasıyla birlikte siyasi alanda gücü elinde bulunduran kişilerin değişmesine neden olmuştur. 15. ve 16. Yüzyıllarda yeni kıtaların keşfedilmesi ile kilisenin düşünceleri ve bunlardan yola çıkarak din adamlarının kendi yaklaşımlarına göre dünyayı yorumlama biçimlerine zarar gelmiştir. Yeni kıtaların keşfiyle birlikte yeni kültürlerin ortaya çıkması, bu dünyanın sadece Hristiyanlar için yaratılmamış olduğunu anlamalarını sağlamıştır. Başka kültürlerin de tıpkı Hristiyanlık gibi kendini hakikat kavramının mutlak ölçütü kabul ettiğini göstermiştir. Bu da bireylerin, Hristiyanlığın hakikat kavramına ilişkin iddialarına sorgulayıcı bir biçimde yaklaşımlarına sebep olmuştur. Yeni kıtaların keşfedilmesiyle beraber başka gelişmeler de ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeler siyasi sorunlar dinlerle alakalı ortaya çıkan savaşlar, siyasi sorunlar ve barut gibi toplumu ve bilimi etkileyen araçların icat edilmesidir. Bütün bu gelişmeler göz önünde bulundurulduğunda kilise ve kilise adamlarının ortaya koyduğu düşüncelere olan güven azalmaya başlamıştır. Güvenin azalmasıyla birlikte Rönesans dönemi kendisine özgü yeni bir düzen ortaya koymuştur. Yeni kıtaların keşfedilmesi ile ekonomik ön planda tutulduğu bir sömürge arayışının ortaya çıkmıştır. Sömürge arayışıyla beraber sürekli olarak yeni bölge ve kültürler açısından farklılıkların ortaya çıkmasını neden olmuştur. Bununla birlikte bireyler bu farklılıklardan kaynaklı olarak yeni şeyler keşfetme isteğinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Rönesans dönemi gözlem yapmanın ön plana çıktığı dönem olarak görülebilir. Ancak dönemin yapısından kaynaklı olarak ön plana çıkan gözlem bilimsel değildir. "... Rönesans insanın kafasında bir sınırsızlık duygusu uyandırdı; buna eşlik eden sonsuz bir merak duygusuyla doğa, görmenin nesnesi haline geldi. Bu durum, belki de en iyi ifadesini Rönesans manzara resminde gösterir" (Çörekçioğlu, 2005: 36).

Doğaya karşı bakış açısının değişmesi ile doğa, birey ve Tanrı ilişkisi de yeniden değerlendirilmeye başlanmıştır. Erken dönem Rönesans'ta etkili olan Yeni-Platoncu fikirlerden hareketle hiyerarşik olan evren anlayışı yapısı aynı şekilde kalmıştır. Bireyin özellikle aşkın olandan bu dünyaya içkin olana yönelmesi, bu dünya ile alakalı olan bireyin ilişkilerinin ve eylemlerinin değerli hale gelmesini sağlamıştır. "Bütün bu

gelişmeler Rönesans hümanizmini ortaya çıkaran gelişmelerdir” (Bloch, 2010: 8). Hermetik düşüncede Tanrı'nın, doğanın içerisindeki her şeyde mistik şekilde yer alma yaklaşımı, Yeni-Platoncu evrende her şeyin bir olan Tanrı'dan ortaya çıktığı fikriyle bir araya gelerek değerlendirilmiştir. Birey, hiyerarşik olarak aşağı doğru yöneldikçe kusurlu yapıda olan maddeye yönelir bununla birlikte tanrısal olan akıldan pay aldığı için, Tanrı'dan doğaya doğru olan geçişi temsilcisi konumundadır. Ortaçağ döneminin aşkın tanrısal olan düşüncesine zarar vermeden, aynı zamanda hümanist yaklaşımların merkeze alındığı bireyin doğa ile olan ilişkisi birlikte incelenmeye çalışılmıştır.

Erken dönem Rönesans'ta doğa ve Tanrı arasındaki ilişki, doğanın Tanrı'dan çıkarak oluştuğu düşüncesiydi. Fakat geç dönem Rönesans değerlendirildiğinde ise artık doğa ve Tanrı ilişkisi için tam bir içkinlikten söz edilebilir. “Oysa geç dönemde Paracelsus, Telesius, Bruno ve Campanella'da olduğu gibi, kendinde varlığın objesi artık aşkın bir evren değil, içkin (immanent) bir dünyaydı. Tanrı dünyaya geri getirildiği için de bu dünya panteist bir nitelik taşımaktaydı” (Çörekçioğlu, 2005: 220). Erken dönem Rönesans'ta hiyerarşik düzende evrenin bir ruhu bulunurdu ve bu aşkın ruhun etkisi doğa üzerinde belirleyici bir özelliğe sahipti. Fakat geç dönem Rönesans'ta, doğa üzerinde belirleyici olan düzen, ona aşkın yapıdadır. Bununla birlikte dışarıdan belirleyen etmenler değil de, ona içkin yapıda bulunan, kendi düzenine göre belirlenmesini sağlayan etkenlerdir. Kısacası erken dönem Rönesans'ta doğadaki bütün varlıkların bir ruha sahip olduğu görüşü ön plandaydı. Ancak geç dönem Rönesans'ta ise doğadaki olayların özel bir yaşam ilkesiyle açıklanabileceğini savunan görüş geçerliydi. Rönesans döneminde bireyin merkeze konularak incelendiği doğa anlayışı, Ortaçağ dönemindeki birey merkezli bir yaklaşım olarak değil, doğanın kendi nesnel varlığını yine kendisinden aldığı bir birey merkezlilikten oluşur. Doğanın bireyin merkeze konularak incelendiği doğa haline geçişi aslında Rönesans'tan modern döneme geçiş yapılan zamana karşılık gelmektedir. Doğa, modern dönemde bireyden bağımsız varoluş ve yasanın olduğu bir yapıya sahiptir. Böylece bireyin davranışlarının aracı ve nesnel olduğu bir duruma geçiş söz konusudur. Spinoza, modern dönem filozofu olarak bulunduğu dönemin özelliklerini sistemi

içerisinde barındırsa da Tanrı, doğa ve birey arasındaki ilişkiler değerlendirildiği zaman birçok açıdan özellikle geç dönem Rönesans yaklaşımlarıyla benzer yapıya sahiptir.

1.8. DESCARTES'İN HAKİKAT GÖRÜŞÜ

Modern dönem denince farklı düşünceler ve yaklaşımlar söz konusu olsa da, bu dönemdeki en önemli filozofların başında Descartes gelmektedir. Descartes'la beraber ortaya çıkan ve çağdaş felsefe dönemine kadar gelen özne ve nesne arasındaki ayrım, kesin olan evrensel düşünceleri elde etmek için matematiğin ön plana çıkmıştır. Bireyin doğa karşısında kurucu yapı olması, akla karşı duyulan sonsuz güven gibi konular modern dönemin temel tartışma konularını oluşturur. Bu tartışma konuları çerçevesinde Descartes'ın önemli bir yerde olmasını sağlayan bir diğer konu da Spinoza'nın yaklaşımı üzerindeki etkisinin bulunmasıdır. Yaklaşımları benzerlik gösterse de göstermese de Spinoza'nın fikirlerinin önemli bölümü Descartes'ın yaklaşımının temel konuları üzerinde kendini göstermiştir.

Descartes hakikat kavramının bilgisinin ve varlığının birey tarafından elde edilebileceği düşüncesindedir. Descartes'e göre gerçek anlamda evrensel olan hakikatin bilgisi elde edilebilir. Evrensel hakikat bilgisinin mümkün olması da sağduyu veya akıl ile elde edilebilir ve bütün bireylerde akıl sahibi olduğu için evrensel hakikatin bilgisine doğası gereği evrensel hakikat bilgisine doğuştan sahiptir. Descartes buna şu şekilde yaklaşır; “[...] bu, daha çok, özellikle sağduyu ya da akıl denilen iyi hüküm vermek ve doğruyu yanlıştan ayırmak gücünün bütün insanlarda yaradılıştan eşit olduğunu gösterir” (Descartes, 1994: 7). Yanlış bilgiye ulaşmak aslında bireyin doğuştan sahip olduğu bir eksiklikten meydana gelmez. Eylemlerde bulunurken bir yanlışlıktan ortaya çıkmıştır. “...böylece, kanılarımızın başka başka olması bazılarımızın ötekilerden daha akıllı olmasından değil, sadece düşüncelerimizi ayrı ayrı yollardan götürmemizden ve aynı şeyleri göz önünde bulundurmamamızdan ileri gelir. Çünkü sağlam zihinli olmak yetmez, asıl olan onu iyi kullanmaktır” (Descartes, 1994: 8). Buradan da anlaşılacağı gibi doğru

bilgiye ulaşmak söz konusudur ancak buna ulaşmak için yapılması gereken tek şey akli kullanarak hareket etmektir. Bütün bilimlerde ve bu bilimlerin ilkelerini ortaya koyan felsefi yaklaşımlarda, kesinliğe ulaşamama durumunu önlemek için bu bilimlere ortadan kaldırmak çözüm değildir. Tam tersine bu bilimlerle alakalı yöntemi değiştirerek doğru olacak şekilde düzeltmek gerekmektedir. Bilimlerle alakalı bu yöntem değişikliğine gitmesinin temelinde, matematik alanında bulunan kesinlikten yola çıkarak bunu bütün bilimlere yaymaktır. Descartes bu nedenden yola çıkarak diğer bütün alanlarda da matematiğin ortaya koyduğu kesinlik fikrinden elde etmeye çalıştı. Hangi yöntemden yola çıkması gerektiği üzerine çalışma yaparken, matematiğin nesnelere ilişkin sayı formları ve ölçülerin farklı olarak, onlar için evrensel bilim formlarını oluşturabileceğini düşüncesini savundu. Descartes bu çalışmasıyla birlikte matematik ile oluşturulacak yeni bir sistem kurmaya çalıştı. Descartes'e göre bu sistemi kurarken deneyim ve duyunun bilgisini başlangıç olarak kabul etmemek gerekiyordu. Kabul edilmemesinin nedeni ise deneyim ve duyunun bilgisine her zaman güvenmenin yanlış olmasıdır. Descartes, bu yaklaşımla çalışmasına başladıktan sonra bunun üzerine bilimlere ve kendi fikirlerini meydana getirecek olan açık ve seçik önermelerden elde etmek istemektedir. Bunun için de kuşkudan yararlanarak bu zamana kadar doğru kabul edilen ve hiçbir zaman şüphe duyulmayan bütün düşünceleri doğru olarak kabul etmeden önce kuşku durumunun olup olmadığı üzerinde durdu. "Birincisi, doğruluğunu apaçık olarak bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek: yani aceleyle yargıya varmaktan ve önyargılara sapanmaktan dikkatle kaçınmak ve vardığım yargılarda, ancak kendilerinden şüphe edilmeyecek derecede açık ve seçik olarak kavradığım şeylere yer vermektir" (Descartes, 1994: 21). Bu yöntemin devamında ele alınan önerme, fikirler anlaşılabilir parçalara bölünerek basit bir şekilde ele almaya çalışmıştır. Bu metod ortaya çıktıktan sonra, bireyin şüphe duyarak durumları ele almasıyla beraber hayatına engel olmasını ortadan kaldırmak gerekir. Bunun için de kesin olan sonuçlar elde edildiği zaman onların yerlerine bu kesinliklerin yerleşebileceği geçici olan ahlaki fikirler kabul edilmelidir.

Descartes, neyden şüphe edilirse edilsin, şüphe edemeyeceği bir şeyin olduğunu anladı; bu da şüphenin var olduğu fikridir. Birey eğer şüphe ediyorsa, tek emin olması

gerektiği şey şüphe etme durumu ise şüphenin var olduğundan kesin olarak emin olabilir. Çünkü şüphe etmek düşünmenin olduğunu anlamamızı sağlar ve bununla birlikte de bir düşüncenin var olduğundan söz etmiş oluruz. Descartes bu yaklaşımı ile felsefe tarihi için en önemli akıl yürütmelerden biri olan, “Düşünüyorum öyleyse varım” kesinliğine ulaştı (Descartes, 1994: 33). Düşünen ben, aktif bir özne olarak diğer şeyleri karşısında bulunarak onları bilmeye çalışan bilinçli olan varlıktır. Özne karşısına aldığı nesnelere oldukları gibi bilme konusunda açık ve seçik hakikat kavramının bilgisini elde etmiş olmasa da kendisinin düşünen özne olarak var olduğu bilgisinin kesinliğini elde etmiş olur. Kendi varlığını açık ve seçik şekilde bilen öznenin karşısına nesne olarak aldığı dış dünyanın var olduğu ve buna ilişkin kesin bilginin garantisinden yola çıkarak Descartes, Tanrı temellendirmesi ortaya koymaya çalıştı. Bu şekilde Tanrı'nın varlığını, bununla birlikte dış dünyanın varlığı ortaya koydu. Tanrı'nın varlığını da düşünen öznenin varlığında olduğu gibi akıl yürütme yöntemini kullanarak açık ve seçik olarak değerlendirdi. Bireyin kendisi gibi, deneyimlediği bütün varlıkların sonlu olduğu fikrini öne sürdü. Sonsuzluk düşüncesinin sonlu bir varlıktan ortaya çıkamayacağını, bununla birlikte sonsuz olma ve kusursuz olma düşüncesi bireylerin deneyimlerden ötedir. Descartes'e göre bu kusursuz varlık Tanrı'dır (Descartes, 1994: 34-35).

Şu ana kadar hakikat kavramının Descartes'in sisteminde bulunduğu yer üzerinde durulmuştur. Bundan sonra onun sisteminin diğer bir önemli noktası olan sonradan hem Spinoza'nın sisteminin daha iyi kavranması hem de bu fikirlerin modern dönemde toplumsal alanın ve bununla birlikte siyaset üzerindeki etkileri daha iyi anlamak için değerlendirmelerde bulunmak gerekmektedir. Descartes'ı önemli bir filozof olmasının diğer bir nedeni de, kartezyen düalist fikirler çerçevesinde bir felsefe yaklaşımında bulunmasıdır. Bu kartezyen fikrin temelinde Descartes'in sisteminde özne ve nesne, Tanrı ve doğa arasında bir ayrımın yapılmasını sağlamıştır. Bu sistemde, beden ve ruhun birbirinden bağımsız ve iki ayrı yaklaşım olduğu fikrini savunur. Ancak bu iki tözden birinin varlığı diğerinin varlığına bağlı değildir. Tam tersine beden ve ruhun birbirinden ayrı doğaları vardır. Madde olarak kabul edilen beden, yer kaplayan bir öze sahiptir. Ruh ise yapısından ötürü düşünmeye karşılık gelir. Bir zihne sahip olmayan bireyin bedeninin,

tamamıyla mekanik bir yapı sergilemesi bakımından bir hayvanın bedeninden hiçbir farkı yoktur. Hayvan, mekanik doğaya ait olması ve düşünsel bir faaliyette bulunamamasından dolayı canlı bir makine olarak görülebilir (Descartes, 1994: 52). Descartes'ın bu değerlendirmesi çağdaş felsefe döneminde tartışmalara yol açmıştır. Ancak bütün bu yaklaşımlardan sonra Descartes'ın ortaya koyduğu felsefi yaklaşımlar üzerinden ortaya çıkan modern dönemin siyaseti üzerinde ortaya koyduğu karakteri değerlendirilmeye alınırsa eğer, hakikat kavramının bu şekilde ele alınmasıyla şekillendirilen siyasetin problemleri olacağı anlaşılır. Çünkü Descartes'ın felsefi yaklaşımında bireyin merkeze konulduğu bir yapı bulunur. Bireyin hakikat kavramı hakkında çalışma yapmadan önce amacı aslında kesinlikten yola çıkarak düzen oluşturmaktır. Düzenin ön planda olduğu hakikat fikrinde farklılıkların olmamasını istemek normal bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım beraberinde siyaset açısından baskının hakim olduğu yönetim biçimine karşılık getirir. Modern dönem siyasetinin de temel problemleri bu baskıcı yönetim biçimleridir. Birey, akla olan aşırı güvenin toplumdaki diğer bireyler arasındaki ilişkilerde, birey ve bireylerin karşısındakilere kendi aklından yola çıkarak elde ettiği hakikatin bilgisini evrensel geçerlilikler olarak her türlü yöntemle kabul ettirmeye çalışma durumu ortaya çıkar. Bireylerin kendi hakikat fikrini kabul ettirmeye çalışmasıyla beraber toplumdaki diğer bireylerin hakikat fikrinin önemli olmadığı bir durum meydana gelir. Bu durum beraberinde siyasi açıdan sorunlu bir yönetim biçiminin oluşmasını sağlar. Descartes'ın hakikat kavramını ele alış biçimi ile siyasete etkisi arasında problem bulunur. Modern dönem felsefesiyle beraber ortaya çıkan hakikat ve siyaset arasındaki bu problemin ortadan kaldırılması için o dönemdeki çoğu filozof sözleşme fikrini ortaya koymuştur. Bireyin birey ile olan ve siyasi açıdan oluşan sorunun çözümü için bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyecek bir sözleşme oluşturulma fikri ortaya çıkmıştır. Bu sözleşmeyi uygulamaya koyacak olan da devletin kendisidir. Devletin sağlam ve güvenilir bir yapı üzerine kurulması için sözleşme fikrini gerekli gören filozoflardan biri de Spinoza'dır. Spinoza, bireyler arasındaki ilişkileri devlet temelli bir sözleşme ile oluşturmaz. Ontolojik olan bir hakikat kavramı tasarlayarak bireyler arasında oluşan sorunları çözüme ulaştırmaya çalışır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. SPİNOZA'NIN HAKİKAT GÖRÜŞÜ

2.1. TANRI VE DOĞA HAKKINDA

Spinoza felsefesine bir giriş yapmak gerekirse öncelikle onun yöntemi ele alınmalı ve bu yöntem ele alınırken zorunlu olarak Spinoza'nın sisteminde evrenin bütünlüğüne ilişkin düşüncelerine gönderme yapılması gerekmektedir. Spinoza Descartes'in yaklaşımından etkilenmiştir. Bu nedenle de Spinoza'nın töz anlayışını incelemeyen önce Descartes'in töz anlayışı kısaca değerlendirilmelidir. Descartes, tözü var olmak için hiçbir şeye dayanmak zorunda olmayan şey olarak tanımlamıştır. Bu töz tanımına göre sadece tek bir töz bulunur bu da Tanrı'dır. Tanrı var olabilmek için hiçbir şeye ihtiyaç duymayan bir yapıdadır. Var olmak dışında herhangi bir şeye ihtiyaç duymayan şeyler de tözdür. Ancak bunlar yaratılmış tözlerdir. Yaratılmış olan tözler Tanrı'ya dayanırken Tanrı'nın var olabilmesi için bir şeye ihtiyaç yoktur. Descartes yaratılmış tözleri ikiye ayırır. Bunlardan ilki uzamsal ikincisi düşünen tözlerdir. Düşünen töz zihne karşılık gelirken, uzamsal olan töz yer kaplayan şeydir. Beden ve zihni birbirinden tamamen ayrı iki töz olarak ele alır. Descartes'in töze bakış açısından kısaca söz ettikten sonra Spinoza'nın ondan etkilenmesinin temel nedenleri üzerinde durulması gerekmektedir. Spinoza'nın Descartes'tan etkilenmesinin temel nedeni olarak, Spinoza'nın da Descartes'in yaklaşımı gibi doğayı en iyi şekilde ortaya koyma şekli olarak sisteminin temelinde matematiksel yöntemi ön planda tutarak değerlendirme yapması görülebilir. "Spinoza, geometrik yöntemle bir Etik yazmaya kalktığında, diğer alanlarda olduğu gibi, Tanrı ve erdem alanlarında da, matematiksel yöntemin, insanın kendi konusundaki (özgür istem ve erekselcilik) yansımalarını bu konulara da yansıtmasını engelleyebileceğini ve bu yansıtmanın bir ürünü olan insan biçimi Tanrı anlayışından, insan ve Tanrı konularındaki

(belirlenmemiş olma olarak özgürlük gibi) yanlış görüşlerden uzaklaşmayı sağlayabileceğini düşünmektedir” (Bumin, 2010: 40). Spinoza *Ethica*’da felsefesini Öklid geometrisi gibi kesinlik barındıran sonuçlara ulaşacak şekilde ele almıştır ve hakikat kavramının zorunluluğunu da buradan yola çıkarak incelemiştir. İlk önce ortaya tartışmaya kapalı ve kesinliği olan aksiyomlar ortaya koymuş, diğer bütün önerme ve çıkarımları da bu aksiyomlardan yola çıkarak oluşturmuştur. Descartes’ın yaklaşımından etkilenmiş olsa da onun yaklaşımıyla kendi yaklaşımının farklılıkları en başında ortaya koymuştur. Spinoza, Descartes’ın her şeyden şüphe ederek felsefesini oluşturmasına karşılık matematiksel kesinlikten yararlanarak, doğruluğu kendi yapısında barındıran aksiyomlardan yola çıkarak hakikat kavramının kesin şekilde ifade eden sistemini oluşturmuştur. Matematik yöntemle beraber tümdengelim yöntemini kullanarak aksiyomları olabilecek en genel tanımlarla ortaya koymuş ve en genel olan hakikatten doğanın en bireysel olan durumlara sistematik bir geçiş gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu şekilde bütün parçalar arasında bir tutarlılık elde edilmiş olacak ve doğanın işleyişinin, nasıl olduğu ve nasıl olması gerektiği yönünde doğru bir bakış açısı oluşturulmaya çalışmıştır. Bireylerin nasıl yaşaması ve nasıl davranması gerektiği hakkında ortaya belirli yargılar koyduğu için Spinoza’nın bu yargıları ele aldığı en temel eser *Ethica* olarak kabul edilmiştir. Spinoza’ya gelene kadar çoğu filozof Tanrı’yı ya dış dünyadan ya da Descartes’ın yaklaşımından yola çıkarak elde etmeye çalışır. Spinoza ise başlangıcına Tanrı’yı koyarak başlar ve en sonunda ulaşılacak olan şeyin yine Tanrı’nın kendisi olduğu bir sistem oluşturur. “Tam tersine, ontolojisinin temeline Tanrı kavramını oturtur ve “Tanrı vardır” der; Tanrı vardır ama sanılan şey değildir: Deus sive Natura, Tanrı ya da Tabiat” (Ergün, 2015: 116). *Ethica* kitabının ilk bölümünü Tanrı’ya ayırmıştır. Toplamda sekiz bölümden oluşan giriş Spinoza’nın sistemini üzerine inşa edeceği temel varsayımlardan bahsederek bunların içerisinde en önemli kavramlar üzerinde çalışmasına başlar. İlk iki tanımdan hemen sonra Spinoza temel kavramları olan töz, sıfat ve modus kavramları üzerine inceleme de bulunur. İlk iki tanımdan birincisinde Spinoza, “Kendisinin nedeni derken, özü varoluşunu gerektiren şeyi kastediyorum; yani var olmadığı takdirde doğasını kavrayamayacağım şeyi katediyorum” şeklinde bir tanımda bulunur (Spinoza, 2013: 27). Bu tanım özellikle Tanrı’nın varlığı için herhangi bir tartışma ortaya çıkması yerine en temel ön kabullerden birinin başta verilmesi için ortaya

konmuştur. İkinci tanımda ise Spinoza bu sefer bir şeyin sınırlı olmasından o şeyin kendi türünden sınırlı olmasını anladığını söyler. Bir şey sınırlı ise, kendisinin doğasından olan, kendisi ile aynı tür veya yapıda olan başka bir şeyle sınırlandırılmış demektir. İkinci tanım üçüncü tanımda öne sürülecek olan töz kavramının tek olmasını kabul etmek için ön hazırlık oluşmasını sağlamıştır. İkinci tanımdan sonra sırasıyla töz, sıfat ve modus kavramlarının ne olduğu üzerinde durularak Spinoza'nın sisteminin yapısı düzenli şekilde oluşmaya devam edecektir.

Spinoza, töz kavramıyla anlatmak istediği şeyi *Ethica* kitabının birinci bölümünün üçüncü tanımıyla ortaya koymuştur. “Töz derken, kendinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranabilen şeyi anlıyorum, yani kavramı başka bir şeyin kavramından oluşturulması gerekmeyen şeyi” (Spinoza, 2013: 27). Spinoza bu tanımla birlikte bilinebilmesi, düşünce olarak ortaya konulabilmesi ve varlığını oluşturabilmesi için hiçbir kavram veya varlığa ihtiyaç duyulmayacak bir şeyden söz eder. Kendisini, varlığını kendi aracılığıyla ortaya koyması, kendisinin nedeni olmasını sağlamakta, bu da bireyin birinci tanımda ortaya koyduğu açıklamanın töz için geçerli olduğunu düşünmeyi sağlamıştır. Töz kavramı kendi kendisinin nedeni olmasıyla beraber kendi doğasında var olması zorunlu olan, var olması ya da var olmaması tartışmaya açılmayan bir yapıdadır. Töz kavramı felsefe tarihinde farklı filozoflar ve onların yaptığı farklı tanımlarla incelenerek uzun süre tartışılan bir kavram olmuştur. Buna bir örnek verilecek olursa eğer; Aristoteles için töz, madde ve formdan oluşan tekil şeylere karşılık gelmekteydi. Descartes'e göre bütün evreni oluşturan üç töz bulunmaktadır; bunlar Tanrı, zihin ve maddedir. Tanrı, yaratıcı olan ve kendinden var olabilen, kendiliğinden kavranabilen bir tözdür. Zihin ve bedenin ise töz olarak var olmak için Tanrı'ya ihtiyaç duyan bir yapıları vardır ve birbirinden bağımsız olan tözlerdir. Tanrı töz olarak sonsuz bir yapıya sahipken, zihin ve beden töz olarak sonlu bir yapıya sahiptir. Descartes'in varlık anlayışının temelinde birbirinden yapıları ve nedensel ilişkileri gereği farklı olan iki tözün bulunduğu görülüyor. Fakat Spinoza ortaya koyduğu tek töz anlayışıyla bu yaklaşımlardan farklı bir yeredir. Spinoza söz ettiğimiz töze ile alakalı yapılan tanımdan sonra töz için altıncı tanımda bir açıklamada bulunur. “Tanrı derken mutlak anlamda sonsuz varlığı anlıyorum; başka deyişle her biri ezeli-ebedi ve

sınırsız özünü ifade eden sonsuz sıfatlardan ibaret tözü” (Spinoza, 2013: 27). Spinoza'nın dört ve beşinci tanımında ifade ettiği sıfat ve modus kavramlarını değerlendirmeden önce Tanrı, töz ve doğa arasında bulunan ilişkiyi tam olarak anlamamız söz konusu değildir.

Spinoza sıfat kavramının tanımını şu şekilde yapar: “Sıfat derken anladığım, aklımızın tözün özünü kuran şey olarak anladığıdır” (Spinoza, 2013: 27). Sıfat tözün özünü bir biçimde zihne ifade etme şeklidir. Spinoza tözün sıfatlarına ilişkin bireylerin sınırlı bir yeterliliğe sahip olduğunu belirtir. Yani Tanrı sonsuz sıfata sahiptir ve birey zihni bu sıfatlardan sadece ikisini anlayabilir. Bu iki sıfat ise düşünce ve yer kaplama sıfatlarıdır. Sıfatlar ne kadar çok olsa da ve ne kadar sıfatın kavranması bir başka sıfata bağlı değilse de, bunların hepsi tek tek ayrı tözleri ifade eder ve bu nedenle de sıfatların çok olması tözün çokluğu anlamına gelmez. “Bir şeyin ne kadar geçerliliği ya da varlığı varsa o kadar da sıfatı vardır” (Spinoza, 2013: 35) ve “her töz zorunlu olarak sonsuz” (Spinoza, 2013: 31) olduğu için bahsedilen töz sonsuz olarak sıfatları olacaktır. Kısacası sonsuz tözün birbirinin nedeni olmayan sonsuz sıfatı bulunur. Bu sıfatların her biri kendi yapıları gereği aynı tözün özünü taşırlar. Sıfatın ne olduğu üzerinde durulduktan sonra Spinoza'nın son temel kavramı olan modus üzerinde durulacaktır.

Spinoza'nın Modus denen kavramı yine *Ethica*'nın birinci bölümünün beşinci tanımında; “Tavır (modus) derken tözün hallerini anlıyorum, yani başka şeyde olan ve hatta bu başka şey aracılığıyla kavranan şeyi” şeklinde açıklıyor (Spinoza, 2013: 27). Moduslar, tözün sıfatlarının altında tekil varlıklar olarak ortaya çıkarlar. Modus, bir şeyin tözün parçası olarak bulunduğu anlık durumlardır. Spinoza birinci bölümün ilk aksiyomunda “Varolan her şey ya kendi başına vardır ya da başka bir şeye bağlı olarak” der (Spinoza, 2013: 28). Spinoza'nın bu yaklaşımından anlaşılacağı gibi doğada görülen, deneyimlenen her şey tözün bir modusu olarak görülür. İlk önermede Spinoza, “Töz doğası gereği, hallerinden öncedir” şeklinde bir açıklamada bulunur, varlık sıralaması olarak tözün kendi hallerinden önce geldiğinden söz eder (Spinoza, 2013: 29).

Spinoza modusları sonlu ve sonsuz olmak üzere ikiye ayırarak inceler. Görüp bilinen tüm moduslar bireylerin bilmeye yetebildiği iki sıfat olan düşünme ve yer kaplama sıfatlarıyla beraber oluşur. Bu sıfatlar sonsuzluğa karşılık gelmesinden dolayı, bu sıfatların altında ifade edilen moduslar da bir yönüyle sonsuzluğa karşılık gelir. Yer kaplama sıfatı altında tek tek cisimlerin değişimi ve dönüşümü sonlu modusları işaret ederken, bu değişimin sürekliliği ve sonsuzluğu sonsuz modusları işaret eder.

Buraya kadar Spinoza'nın sisteminde bulunan öncelikli kavramları ve birbirleriyle alakaları incelendikten sonra bütünsel varlık görüşü üzerinde durulabilir. *Ethica* kitabının ilk bölümünde temel kavram olan tözü bu sistemin en temeline yerleştirirken, Tanrı ve töz eşitliği ile bütün sistemi Tanrı'nın üzerine kurmuştur. Töz için şu ana kadar yapılan bütün açıklamalardan töz ve doğa eşitliğinin var olduğu açık şekilde belli olmaktadır. Spinoza *Ethica*'nın dördüncü bölümünün başında “Çünkü bizim Tanrı ya da doğa dediğimiz o ezeli-ebedi ve sınırsız varlık, nasıl zorunlu olarak varsa, zorunlu olarak da hareket eder” şeklinde ortaya koyuyor (Spinoza, 2013: 238). Buradan anlaşılacağı gibi doğa yerine Tanrı, Tanrı yerine doğa kelimesi kullanılabilir. Her şeyin temelinde bulunan Tanrı, sonsuz sıfatından bireyin yalnızca ikisini bilebileceği, bunlar altında oluşan modusların hepsinin Tanrı'nın birer tekil ifadesi olduğu ifade edilebilir.

Spinoza, içinde yaşadığımız doğanın kendi kuralları, tanrısal yasaları olduğundan söz eder. “Varolan her şey Tanrı'da vardır ve Tanrı olmadan hiçbir şey varolmaz ve kavranamaz” (Spinoza, 2013: 41). Varolan her şey Tanrı'nın içinde ve onun aracılığıyla meydana gelir ve Tanrı'nın yasalarına tabidir. Bu yasalar içinde Tanrı bile işleyişin dışında kendine göre bir değişimi meydana getiremez çünkü Tanrı da yasa ve zorunluluğa tabidir. Doğa içinde söz edilebilecek bir diğer konu ise, Spinoza'nın doğayı kendi kendisinin nedeni olması ya da nedeninin dışında başka bir şey olması üzerinde ikiye ayırır. Bu ayırım ile birlikte, Spinoza tek olan doğanın iki farklı yönünü ön plana çıkararak “yaratılan doğa” ve “yaratılan doğa” ayırımını yapar.

2.2. ZİHİN VE BEDEN HAKKINDA

Ruh ve beden arasındaki problem ilkçağdan itibaren önemli bir yere sahip olmuştur. Ruh ve beden arasındaki bu problem Descartes'ın iki töz düşüncesiyle daha da kapsamlı olmuştur. Descartes ile beraber zihin ve beden problemine dönüşmesiyle birlikte çoğu filozofta bu problemde kurtulmaya çalışmıştır. Spinoza ise ruh ve beden konusunda ikisinin de incelemesini yapar. Tanrı'nın sonsuz yapısından sonsuz şeyler ortaya çıkabilir. Bu sonsuz olan şeylerin de tek tek ortaya konması mümkün olmadığı için ikinci bölümde sadece bireyin ruhunun bilgisine ulaşmamızı sağlayan şeyler üzerinde duracağından söz eder. *Ethica*'nın bu bölümünde Spinoza, "Şimdi de Tanrı'nın, ya da ezeli-ebedi ve sınırsız varlığın özünden zorunlu olarak çıkan sonuçları açıklamaya geçiyorum" diye bir açıklama yaparak en genel olan durumdan özel olana doğru geçişin olacağından söz eder (Spinoza, 2013: 81). Fakat doğanın genel halinden, bütününe özüne ve ayrıntılarını içerecek şekilde açıklama yapılmasının söz konusu olmadığını bilmesinden dolayı ortaya koymaya çalıştığı şeyi, "bizi adeta elimizden tutup insan zihninin ve onun üstüm mutluluğunun bilgisini anlamaya götürerek sonuçları inceleyeceğiz" şeklinde öne sürer (Spinoza, 2013: 81). Buradan yola çıkarak Tanrı veya doğadan, en genel olanın doğru bir şekilde ortaya konulmasından, bireyin doğa içinde bulunduğu yere, doğanın anlamına doğru giden bir açıklama da bulunur.

Spinoza aksiyomlarda bireyin düşünen bir varlık olduğunu ancak diğer bir açıdan da Tanrı gibi zorunlu olarak var olan bir varlık olmadığı görüşündedir. Birey, zihinde bir fikrin var olması için bu fikre karşılık gelecek olan bir beden var olması gerektiğini bilir. Bedenin dışarıdan sürekli olarak dışsal etkilerle karşı karşıya olduğunu ve bu etkilerden dolayı da farklı duygular meydana geldiği fikrini savunur. Spinoza doğada bir zihin tarafından doğrudan algılanan şeylerin sadece bedenler olduğundan söz eder. Bütün bedenler modusların yer kaplama sıfatı açısından Tanrı'dan ayrı bir şey olarak düşünülemez. Var olan bütün düşünceler Tanrı'nın özünden meydana gelir. Fikirler, Tanrı'ya içkin olarak Tanrı'nın bir modusu biçiminde ortaya çıkmasından dolayı tekil olan

varlıkların, tikel olan varlıkların sahip olduğu düşünceler aynı şekilde Tanrı'nın fikirlerini oluşturur. "Tanrı'da mutlaka hem kendi özünün hem de kendi özünden zorunlu olarak çıkan her varlığın fikri vardır" (Spinoza, 2013: 84).

Fikir yer kaplama sıfatına veya yer kaplayan bir şeye sahip değildir. Onların var olma imkanı Tanrı'nın düşünen bir varlık sıfatına sahip olmasından kaynaklanır. Her ikisi de doğrudan Tanrı'ya bağlıdır ve iki sıfatın birbirlerinden bağımsız ifadeleridir. Bireyin ilk düşündüğü şey, bu iki sıfat arasında neden-sonuç ilişkisinin var olduğunu, birinin bu nedene maruz kaldığında kendisinde meydana gelen etkinin bireyin diğer sıfatını etkilediğidir. Spinoza'nın birey ve diğer bütün varlıklar için ortaya koyduğu fikrinin temelinde Tanrı'nın tek olması düşüncesi bulunmaktadır. Burada söz konusu olan Descartes'ın ortaya koyduğu fikrindeki gibi iki farklı töz olarak değil, tek töz olarak Tanrı'da bulunan ve birbirinden farklı ve bağımsız olan iki sıfattır. Spinoza bunu "fikirlerin düzeni ve bağlantısı şeylerin düzeni ve bağlantısıyla aynıdır" (Spinoza, 2013: 87) demiştir.

Felsefe tarihinde beden ve zihin ayrımı veya ikisinin arasındaki ilişki konusu farklı biçimlerde incelenmiştir. Bu görüşler içerisinde en önemli fikri ortaya atan Platon olmuştur. Ona göre birey ruhu bedenden bağımsız olarak idealar dünyasına aittir. Ruh ve beden arasında ontolojik bir ayrım bulunmaktadır. Beden ve ruh arasındaki ayrımı Descartes farklı bir biçimde incelemiştir. "İnsan zihni Tanrı'nın sonsuz zihninin bir parçasıdır; ancak önerme gereği insan zihnini oluşturan şey aktüel tekil bir şeyin (kendi bedeni) fikri olduğu için, algısı yalnızca bedeninde olanları kapsayacaktır. Oysa Tanrı'nın sonsuz fikrinde, bu tekil şeye olanlar kadar, onların nedenleri ve sonsuz nedensellikler de bulunacak, buna karşın Tanrı'da upuygun bulunan fikir insanda ancak yetersizce bulunur" (Balanuye, 2012: 109). Zihin düşünen töz olarak yer kaplamazken, maddenin yer kaplama özelliği bulunmaktadır. "Bu düşünce akışımızı böyle sonsuza dek sürdürürsek; sonuçta tüm doğanın bir birey olduğunu; parçaları, yani bütün cisimleri, sonsuz şekilde değişse bile bu bireyin bütünlüğünün asla değişime uğramayacağını kolayca anlarız" (Spinoza,

2013: 88). Spinoza'nın bu düşüncesinden yola çıkarak anlaşılacağı üzere doğadaki en büyük birleşik birey doğanın kendisidir.

Spinoza bu bölümün devamında *Ethica*'nın içinde bireysellik, hareket veya durgunluk ve göre, bütün bedenler ya hareket halindedir ya da durmaktadır. Bedenlerin birbirinden ayrılmasını sağlayan, aralarında farkı yaratan durum da budur, yoksa herhangi tözsel bir farklılıklar değildir. “Cisimler birbirinden tözlerine göre değil de, hareket ve hareketsizlik, hızlılık ve yavaşlık durumlarına göre ayırt edilirler” (Spinoza, 2013: 98).

Spinoza'nın bilgi felsefesinde bilgi türleri söz konusudur. Birinci tür bilgi, yanılsamaların ve sanıların söz konusu olduğu, bu üç bilgi türleri arasında en aşağıda olan bilgi türüdür. Bu bilgi türü, dışardaki bir nesneye ilişkin fikir olmasının yanında, nesneyi tam anlamıyla olduğu gibi kavrayamadığı zihninde bıraktığı etkiden yola çıkarak zihinsel faaliyet gerçekleştirdiği için bilgiden daha çok izlenimlerden oluşur. Spinoza buradan ikinci tür bilgiye geçer. İkinci tür bilgi güvenilir olmayan birinci tür bilgiden farklı olarak daha uygun bir bilgi türüdür. İlk bilgide zihin hayal gücünün alanında bulunurken, ikinci tür bilgi düzeyinde akıl düzeyine geçiş söz konusudur. “İnsan bedenini ve genelde insan bedenini etkileyen dış cisimlere ortak ve özgü olan bir şey varsa ve bu şey her birinin hem parçasında hem de bütününde eşit olarak bulunmaktaysa, zihnin bu şey hakkında fikri bire birdir” (Spinoza, 2013: 125). Spinoza üçüncü tür bilgiye ise sezgisel bilgi demiştir. “Üçüncü tür bilgi var ki, buna sezgisel bilgi diyeceğiz. Bu bilgi türü, Tanrı'nın bazı sıfatlarının biçimsel özüne ilişkin bire bir fikirden şeylerin özüne ilişkin bire bir bilgiye değin uzanır” (Spinoza, 2013: 127). Spinoza bunun Tanrı'nın özüne uygun olan fikirden yola çıkarak ona uygun bir kavrayış sağladığını, hakikati kavramak için en doğru yol olduğunu düşünür.

Spinoza bu bölümün sonunda iki önerme ile bahsettiği fikirlere uyumlu olacak şekilde ortaya koyduğu sistemde özgür iradenin mümkün olmadığını, var olduğu

yönündeki fikirlerinde yanılısamadan öteye gidemeyeceğinden bahseder. “Zihinde mutlak ya da özgür irade diye bir şey yoktur, sadece zihnin bir nedene bağlı olarak şu ya da bu seçimi yapması belirlenmiştir” (Spinoza, 2013: 137). Nedensiz olarak bir olayın meydana gelmeyeceğini fakat zihnin çoğu nedenini bilmeden, hayal gücü yardımıyla iki olay arasında bağlantı kurmasıyla birlikte çok sayıda yanılısama çıkacağı görüşü vardı. Bireyler kendi ortaya koyduğu eylemlerinin gerçekte neden ortaya koyduğunu bilmezler. Bu nedenle tanrısal yasanın ortaya koyduğu, zorunluluğa uygun kavrayamamış zihinler, içinde buldukları eylemin sebebinin kendilerden kaynaklandığını düşünürler. Bu düşünce bireylerde yanılısama olan bir düşünceye sahip olmalarına neden olur.

2.3. DUYGULARIN YAPISI VE DOĞASI HAKKINDA

“Spinoza siyasal sorgulamaya, insan doğasına ait şeylerin gerçek bilgisine sahip olarak başlamak gerektiğini düşünür. Ethica’da gerçekçi bir yaklaşımla insan duygularının ve davranışlarının açıklamasını yaparak insanın, tutkulara kölelikten kurtularak nasıl özgür olabileceğini göstermeye çalışır” (Copleston, 1996: 40).

Bu bölümüm başında, bireylerin doğada buldukları yeri anlatırken doğal bir yaklaşım olarak ele alır ancak çoğu filozofun bireylerin doğa içindeki yerini, doğanın güçlü yapısı olduğunu ancak bireyleri daha güçlü bir yapı olarak incelemelerine eleştiri getirir. Spinoza bireyin zayıf noktalarını doğanın yasalarına göre değil, bireyin özel doğasına yükleyerek, kendi doğasının zayıflıklarını ön plana çıkarır. Bunun gibi olumsuz durumların ortadan kaldırılmasının yolu ise duyguların özünün bilinmesi ve bu duyguların nedenlerinin en doğru şekilde anlaşılmasıyla sağlanabilir. Spinoza kökeni ve doğru değerlendirilmesi ile elde edilen duyguların kontrol altına alınabileceğini savunur. Bu nedenle de bireyin doğası ve duyguların kökenine dair geniş kapsamlı bir inceleme ortaya koyar.

Spinoza duyguların nedenlerinin doğru bir şekilde anlaşılması zaman yanlış anlaşılmalara neden olacağı düşüncesinden yola çıkarak, duyguların incelenmesini ve özellikle duyguların neden meydana geldiği üzerine çalışma yapmıştır. Ancak Spinoza'nın bütün duygu tanımları üzerinde durulmayacaktır. Bölümün başındaki ilk tanımında, sonucu kendisinden açık ve seçik bilinen nedene “bire bir neden” demektir. Etkisi kendisiyle kavranmayan nedene ise bire bir olmayan neden olarak ortaya koymaktadır. İkinci tanımında, bireyle ilgili olan bir durumun nedenleri bireyin kendisinden kaynaklanıyorsa bu durumda birey için etkin, bireyin dışında gerçekleşiyorsa edilgin bir durum bulunmaktadır. Üçüncü tanımda ise bedeninin etki gücünü artırıp azaltan, bu gücün artmasına neden olan veya artmasını engelleyen fikirlere duygu demektir. Spinoza'ya göre “insan bedeni etki gücünün artacağı ya da azalacağı pek çok durumun etkisinde kalabilir” (Spinoza, 2013: 151). Zihin bire bir fikirlere sahip olduğunda etkin, bire bir fikirlere sahip olmadığı ise edilgin bir yapıda bulunur.

Birey bu bire bir fikir aracılığıyla kendisinin de ait olduğu tanrısal doğanın zorunluluğunu elde ederek bir şekilde kendi zorunlu doğasına da düşünce olarak dahil olacaktır. Buradan yola çıkarak kendi nedenselliğiyle alakalı olup, kendi duygularını ve doğasının nedenlerini bire bir kavrayarak etkin olan yapıya geçmesi sağlanacaktır. Spinoza'nın beden ve duygulanış üzerine yaptığı değerlendirmelerden önce *conatus* kavramı üzerinde durulması gerekmektedir. Çünkü beden ve duygulanış bu kavram ile alakalıdır. *Conatus* kavramı tekil olanların kendi özüne ait olan, bütün tekillerde, bütün *modus*'larda birbirine oranla farklılık gösteren, var olma ısrarı anlamına gelmektedir. Spinoza, “Dış bir neden işe karışmadıkça hiçbir şey yok edilemez” diyerek bütün varlıkların yok olmasını dışsal nedenlere bağlamıştır (Spinoza, 2013: 160). Buradan yola çıkarak bireyin kendi varlığını ortadan kaldırmaya çalışan dış etkenlere karşı kendisini korumaya çalışır. Bu korumaya çalışma durumu tekil olanın kendi yapısından ortaya çıkan bir durumdur ve zorunludur. “Bu bütün sonlu şeyler için geçerlidir ve dolayısıyla her şey kendini korumaya, güç ve etkinliğini arttırmaya eğilimlidir” (Copleston, 1996: 40). Spinoza *Conatus* kavramının artmasını tanrısal yasaya, varlığın özüne bağlayarak tekil varlıkların yapması gerekenin *Conatus*'un artmasını sağlayacak şekilde eylemde bulunmak ve buna göre davranmak olduğunu söyler. Uzak durulması gereken ise

Conatus'un azalmasına neden olan şeylerdir. Birey, duyguları, bu duyguların yapısındaki etkilerini ve beden üzerine olumlu sonuçlarını doğuracak karşılaşmaları bire bir bilme yoluyla gerçekleştirebilir. Deleuze'e göre birey bu yolla bedenin birleşik olan bağlantısını çözecek karşılaşmalara değil, onun bağlantılarını, birbirleriyle uyumunu arttıracak karşılaşmalara ulaşabilir ve bu karşılaşmayla beraber edilgin değil, etkin bir konuma geçiş olmasını sağlar. Duygularla *Conatus* kavramı ile arasındaki ilişki tam da bu noktada ortaya çıkmıştır. "Benim üzerimde eyleyken, benim bağlantılarımdan birini veya kendime özgü karakteristik bağıntımı bozan veya meneden bir bağıntıya sahip cisimle karşılaştığım zaman diyeceğim ki, eyleme gücüm azaldı, hatta mahvoldu. Burada iki temel duygumuzu –*affectus*- buluyoruz: Üzüntü ve Sevinç" (Deleuze, 2008: 30).

Duyguların etkileri bu kadar önemli olduğu için Spinoza, *Ethica*'nın üçüncü bölümünde duyguların analizine, etkin ve edilgin duyguların çözümlenebilmesine üzerinde durmuştur. Edilgin duygular üzerinde durulduğu gibi *Conatus*'u azalttığı için kötü, etkin duygular ise onu arttırdığı için "iyi"dir.

"Spinoza, diğer tüm varlıklar gibi, biz insanların da olabildiğince etkin duygulanışlarla eylemesinin kendimiz için en iyisi olacağını söyler. Bunun nedeni apaçıktır: etkin bir duygulanışla eylemek, varlığın kendi doğasının gerektirmesiyle eylemektir ve bu varlığın var-kalma çabasına (*conatus*) katkı yapar, sonuç sevinçli bir devinimdir. Ne var ki, bu hiç de kolay iş değildir!... Doğa/ Tanrı'daki karşılaşmalar sonsuz, bedenler sonsuzca çeşitli, etkileşimler öngörülemez ve bizler de başka bedenlerin etkileriyle duygulanmaya pek yatkınyızdır. Bir başka deyişle, edilgin duygulanışların insafına kalıp savrulmak, pek çoğumuz için olağan bir yaşam seyri olabilir" (Balanuye, 2017: 109).

İyi denilen kavram kendinde iyi ve olumlu bir şey değildir. Bir şeye karşı duyulan arzu o şey iyi olmasıyla alakalı değildir. Tam tersine arzular bir duruma yöneldiği için iyidir. Arzulanan şeyin duruma göre değişeceği bilindiğine göre, bir şeyin iyi veya kötü olmasının birey için o şeye karşı arzusunun yaklaşımına göre değiştiği düşünülebilir.

Spinoza'nın duyguları nedenlerine göre inceleyip sınıflandırması üzerinde durulacak olursa eğer, bütün duygu durumlarını üç duygu üzerinde durarak değerlendirmiştir. Bu üç duygu ise arzu, keder ve sevinçtir. Diğer bütün duygular özellikle keder ve sevinç duygusundan meydana gelir. Olumlu ve olumsuz olan, *Conatus* kavramını azaltan veya arttıran duyguların yapısında hep keder ve sevinç duyguları bulunmaktadır. Sevinç veya keder duyguları fark etmeksizin ikisinde de bireyin zihni bu duygulara edilgin yapıdadır. Fakat arzu duygusu söz konusu olduğu zaman istek, yönelme, dolayısıyla bireyin bilinci ile yapılan bir eylem söz konusu olduğu için kısmen de olsa etkin bir durumdan söz edilebilir. Duygular üzerine yaptığı inceleme sayesinde, hangi duyguların edilgin, hangilerinin etkin ve buradan da yola çıkarak hangilerinin bireyin var olma kudretini arttırdığı veya azalttığını incelenecektir.

2.4. BİREYİN DUYGULARININ KUVVETİ

Buraya kadar yapılan değerlendirmelerde bir birey için iyi ve doğru olan yaşamın nasıl olması gerektiğine yönelik bir inceleme yapılmıştır. Aynı zamanda bu incelemeyle birlikte doğru yaşam içerisinde bireyin onu doğru olan yoldan uzaklaştıran şey de nelerin etkili olabileceği üzerinde değerlendirme yapmıştır. Spinoza'nın oluşturmaya çalıştığı sistemde ahlak ve etik kavramlarının içerikleri bireylerin günlük yaşamlarında kullandıkları anlamlardan farklı şekilde ortaya koymuştur. İyi, kötü ve erdem gibi günlük hayatta ne olduğu bilinen, anlamları çoğu ahlak öğretisinde birbirine yakın biçimde incelenen kavramlar Spinoza için artık bireyin doğa içindeki hayatını sürdürürken, varlıkta kalma çabasına arttırma veya azalması anlamında olumlu veya olumsuz biçimde yerleşerek bu kavramlara yeniden anlam vermeye çalışılmıştır. Spinoza, bireyin yaşamını neyin yardımıyla oluşması gerektiği sorusuna akıl yanıtını verirken, bireyin aklını yanıltan neden olan durum için de duyguların akıldan üstün bir yapıya geldiği durumlardan bahsetmektedir. Bu nedenle de duyguların bireylerin aklını kullanarak davranışlarda bulunmasının önüne geçip bireyi yanıltmasını neden olur. Bu yüzden duyguların bireyler açısından neredeyse esir aldığı fikri üzerinde durmuştur. Spinoza, *Ethica*'yı duyguların

bireyleri esir alma durumundan kurtulup, aklın tanrısal doğasından yola çıkarak hayatları için başvuracağı ilkelere ulaşmasını sağlayacak bir yöntem olarak görür. Ancak duyguların bireyleri esir alma durumunda kurtulması derken tam olarak onları yok sayarak hayatlarının devam ettirmelerinden söz etmez.

Kitabının dördüncü bölümünün girişinde Spinoza öncelikle kabul edilen etik düşünceleri değerlendirip bu düşüncelerin hatalarını ve bire bir bakış açısından niye uzak bir durumda oldukları üzerinde değerlendirmede bulunmuştur. Ahlaki değerlendirmelerde hataların olmasına neden olan şey, etik ilkelerin üzerinde ortaya çıktığı ideal olan kavramın sanki bu doğanın dışında daha kusursuz bir durum varmış gibi bir ölçüye dayandırılmasıdır. Doğada bu şeylerin kendilerinin olmamasının yanı sıra bunlarla eşit şekilde kusursuz görülmesini sağlayacak şeylerde yoktur. Bu kusursuz olma yaklaşımı bireylerin zihinsel fikrinin karşısında doğanın gerçek yapısı arasında bir karşılaştırılma yapılacak olursa eğer birey doğayı eksik, kusurlu ve yetersiz algılamış olacaktır. Buradan da anlaşılacağı gibi bireyin kendi zihnindeki durumlara yüklediği olmayan mükemmellik kavramı doğanın kendisinde bulunmamaktadır. Birey mükemmel olmadığı fikriyle beraber doğanın amacından uzaklaşmış olarak değerlendirmektedir. “İşte gördüğümüz gibi insan doğal şeyleri tam ya da eksik olarak nitelerken şeylerin asıl bilgisini göz önünde bulundurmuyor, tersine bunlar hakkındaki önyargılardan yola çıkıyor” (Spinoza, 2013: 238). Doğanın kendi yapısında bulunan fikir, bire bir ve doğru fikrine varmadan önce, bireylerin edindikleri önyargılarla onu değerlendirerek oluşturdukları ideal ahlak, bu yolla oluşturulmuş uydurma olan kıyaslamalara dayanmaktadır. “O halde tamlık ve eksiklik gerçekte sadece birer düşünme biçimi, yani belli bir türün ya da cinsin bireylerini birbiriyle kıyaslayarak uydurduğumuz kavramlardır” (Spinoza, 2013: 239). Eksik veya tam, iyi veya kötü olarak bilinen değer kavramlarının çoğunun yapısında doğa ile birey arasında kurulan bu problemlili ilişki bulunur. Spinoza iyi ve kötü kavramlarının doğru bir şekilde incelenmesi gerektiğini, eğer bütün bireyler için geçerli olacak ahlaksal bir öğretiye sahip olmak isteniyorsa, iyi ve kötü kavramların doğanın gerçek işleyişi bakımından anlaşılmasının son derece önemli bir yaklaşım olacağı fikrini savunmuştur.

Bu bölümün ilk tanımında Spinoza iyi kavramından bireyin yararlı olduğundan emin olunan şeyin, ikinci tanıtmda kötü kavramından ise bu iyiyi elde etmemizi engel olacak şey olduğunu belirtir. Birey için yararlı olduğuna emin olma ifadesi üzerinde durulması gereken bir kavramdır. Spinoza burada birey için geçici olan hazların veya isteklerin ortaya çıkardığı duyguların bir şeyin yararlı olması açısından bireyin aklını kandırıyor olabileceği düşüncesi öne sürmüştür. Üçüncü tanım da, olası kavramını, tekil bir şeyle ilgili olarak, bir şeyin gerçekleşmesi veya gerçekleşmemesinin zorunlu olmama veya olumsal olma durumu şeklinde tanımlar. Dördüncü tanıtmda ise olanaklı kavramını şeyin meydana gelmesinin veya bir olayın gerçekleşmesinin mümkün olması anlamında ifade eder. Beşinci tanıtmda aynı temel duygudan gelmesine rağmen, bireyi farklı yönlere çeken duygulara karşıt duygular demektir. Altıncı tanıtmda süre, fiziksel iki nesne arasında mesafe farkı olmasına benzer şekilde, iki durum arasında zamansal bir mesafenin olması şeklinde tanımlanır. Yedinci tanıtmda iştahı bir şeylerin uğruna yapılan amaç olarak görmektedir. Sekizinci tanım ise bu tanımlar arasında belki de erdem kavramı için en farklı tanımını yapar; “erdem ve güç benim için aynı anlama gelir” (Spinoza, 2013: 242). Bu bölümün bir tek aksiyomu bulunur. Bu aksiyom ise tekil şeyler için doğada kendisinden mutlaka daha güçlü olan bir şeyin var olabileceğini ile alakalıdır.

Spinoza ilk önermeden itibaren aksiyomlarda belirttiği gibi doğada her şeyin gücü, *conatus* kavramının üzerinde bir şeyin mutlaka var olmasından yola çıkarak inceler. Bireyin de doğa içerisinde zorunlu olarak kendi davranışlarını aşan durumlarla karşı karşıya gelebileceğini ve edilgin durumlara geçebileceğini belirtir. “İnsanın varoluşunu sürdürmesine yarayan kuvveti sınırlıdır; dış nedenlerin kudretiyse ondan sonsuz derecede üstündür” (Spinoza, 2013: 244). “İnsan, davranışlarının ve duygularının nedenselliğini kavradığında onlara hükmedebilir, onları değiştirebilir, yönlendirebilir, fayda ve zarar açısından devamını sağlayabilir ya da ortadan kaldırabilir: yaşam da bunun sonucu olarak maruz kalınan zorunlulukların toplamı değil insanın değiştirip dönüştürebileceği bir şey olarak görülebilir” (Güngör, 2015: 134). Birey doğanın yapısının bir parçası olmasından

dolayı zorunlu olarak doğanın değişimlerine ve bu değişimleri nedeniyle ortaya çıkan etkilerine açık bir yapıda olduğunu bilmesi gerekmektedir. Bireyin ortaya çıkan bu zorunlulukta yapması gereken, doğanın işleyiş biçimini kavrayarak davranışlarını ona göre ortaya koymasıdır.

Deleuze'ün bu konuda daha önce değindiği düşüncelerden hatırlanacağı gibi bireyler zorunlu olarak sürekli bir şeylerle karşılaşma içinde bulunur ve onlarla bir ilişki içinde olur. Deleuze bu ilişkiyi, bağıntı olarak ifade eder. Birey için önemli olan akıl rehberliğinde onu kederlendirecek bağıntılardan kendisini uzak tutup, varlıkta kalma kudretini arttıracak bağıntılar bulmaktır (Deleuze, 2008: 20). Spinoza'ya göre iyi ve kötü kavramı, sevinç ve keder kavramları ile eş anlam ifade eder. Böyle olmasının nedeni ise, sevinç bireyin etkin olmasını sağlamasından dolayı davranışlarının kudretini arttıracığından onun için yararlıdır. Yararlı olduğu içinde birey için iyidir. Kötü kavramı ise, tıpkı yararlı olma durumunun tam karşıtı olacak şekilde kederle eş anlamlıdır. “İyi ya da kötü hakkındaki bilgimiz bilincinde olduğumuz sevinç ya da keder duygusundan başka bir şey değildir” (Spinoza, 2013: 248). Fakat bir şeyin iyi olabilmesi için, davranışları bireye yarar sağladığını bilmek önemlidir.

İyi ve kötü kavramıyla alakalı olarak bilinmesi gereken şey, bunların da diğer duygular gibi duygu olduğu için bir duyguyu bastırabilir. İyi ve kötü kavramı hakkındaki bilgi, bireyin bire bir düşüncelere sahip olmasına engel olacak, bireyi edilgin kılacak duygular tarafından her zaman bastırılabilir bir yapıda bulunur. “İyinin ve kötünün doğru bilgisinden doğan bir arzu, bizi tedirgin eden duygulardan doğan diğer bütün arzularla giderilebilir ya da bastırılabilir” (Spinoza, 2013: 254). Buradan anlaşılacağı gibi birey için doğadaki şeyler karşısında bire bir davranışta bulunma fikri zor koşullar tarafından belirlenmektedir. İyi kavramı hakkındaki bilgiye olan arzunun olası veya gelecek bir zamana yönelik olması, onun şimdiki zamana ve şuan yaşanan kesinliğine yakın olan ve onun için zararlı arzular tarafından bastırılmasına da yol açar. Birey için iyi ve kötü kavramının bilgisini elde etmek, buna göre davranışta bulunarak bu fikirleri elde

etme süresi, bireyi kuşatan diğer dış nedenlerin kendisinin kudretini aşan şeylerin kudretleri yüzünden bu aşamada umutsuz bir çaba olarak görünmektedir. Doğaya ilişkin yanılgılardan, dış nedenlerden kurtulmanın yolu böylelikle sevinç duygusuyla ve etkin bir kavrama yoluyla ancak mümkün yapıdadır. Böyle bir yaşam, doğanın zorunlu yapısına uyan, bu yapının fikrini bire bir kavramış, iyi ve kötü kavramının bilgisini bu yolla doğru şekilde elde edilmiş birey için erdemli olan yaşam yoluyla mümkündür. Spinoza bundan sonra birey için olması gereken yaşam biçimini ortaya koyarken bunun erdem ile mümkün olduğunu belirtip buradan da erdem kavramından ne anladığını değerlendirir.

Spinoza'ya göre erdem kavramı, bireyin akli kullanarak eylemde bulunmasıyla alakalıdır. “Akıl doğaya aykırı hiçbir şey talep etmez” diyen Spinoza daha önce doğadaki bütün varlıkların, bütün tikellerin kendilerini varlıkta tutma arzusuna özleri itibarıyla sahip olduğu söylemiştir (Spinoza, 2013: 257). Bütün tekil varlıklar için tek olan tanrısal yapının zorunluluğu, doğanın işleyişi içinde *conatus* kavramının arttırılması, yani bireyin onun için yararlı bağıntılar içine girmeye çabalamasıdır. Birey ve bütün varlıklar için akla ve dolayısıyla tanrısal doğaya uygun davranış, kendisi için yararlı olana yönelmek veya kendisi için zararlı olandan uzak durmasıdır. “[...] erdem temeli varlığı koruma çabasıdır ve insanın mutluluğu kendi varlığını koruyabilmesinden ibarettir” (Spinoza, 2013: 257). Kendi varlığını devam ettirme gücünü arttırmak ile aynı şey olduğu için, erdem aynı zamanda gücü elde etmekle, yani güçlü olmakla aynı şeydir. Burada bahsedilen güçlü olma isteği bilinen erdem anlayışlarına göre bencilce bir yaklaşım olarak görülebilir. Fakat bunun bencilce olabilmesi için Spinoza'nın söz ettiği kendisine fayda sağlayan şeyin bireyin sadece kendisine yarar sağlaması anlamına gelmektedir. Doğa içinde bireye, en yararlı olacak şey yine başka bir bireyin kendisidir. Bireye yararlı olan şey başka bir bireyin de varlıkta kalmasıdır. Bu nedenle o birey için de yararlı olacaktır. Buradan da anlaşılacağı üzere erdem diğer bireylerin de yararını göz önünde bulundurur. Çünkü birey zorunlu olarak kendi dışındaki şeylerle ilişkide olan, kendi bağıntıları gözetmenin kişinin bireyin kudretini arttırmanın en bilinen yolu olduğunu bilir. Spinoza tek bireyden diğer bireylere olan etik ve toplumsal geçişin özünden şu şekilde söz eder: “Öyleyse insana insandan daha yararlı hiçbir şey yoktur; demek istediğim, insanların

kendi varlıklarını korumak için arzulanabilecekleri en makbul şey, herkesin zihinleriyle ve bedenleriyle her konuda adeta tek zihin ve tek beden oluşturacak şekilde uyuşması ve herkesin elinden geldiğince kendi varlığını beraberce korumaya çabalaması, herkesin hep birlikte hepsinin ortak yararına hizmet edecek olanı aramaları. Buradan çıkan sonuca göre, aklın yönetimindeki insanlar, yani kendilerine yararlı olanı aklın kılavuzluğunda arayan insanlar kendileri için istemedikleri şeyi başkaları içinde istemezler, bu yüzden de böyle insanlar adil, güvenilir ve onurlu olarak bilinirler” (Spinoza, 2013: 258).

Buradan yola çıkarak Spinoza devletin ve bu nedenle de siyasetin kökenlerini doğalcı bir toplum yapısıyla açıklamış olur. Toplumu ilgilendiren bu açıklama ile bireyin yapısıyla alakalı olan bir ilişkide kuruluyor olması Aristoteles gibi bireyi doğası gereği siyasi bir varlık sayan anlayışa yakın olmasına neden olur. Siyasetin toplumsallığı içinde barındırması bireyin yapısına, akli kullanarak davranışta bulunmasını sağlayan davranışlarının temeliyle alakalıdır. Devlet, Spinoza'nın doğa durumu dediği durumda edilgin yapıdadır. Bireyin kendisi için yararlı olduğunu düşündüğü şeyler, duyguların esareti altında olan bireylerin birbiri için ortaya koydukları tehditleri ortadan kaldırmak için oluşturulan sözleşme fikrine dayanmaktadır. Bireylerin bu tehditlerden dolayı birbirinden korkmalarının nedeni, bire bir fikirleri kavrayamamış bireylerin diğer bireyler için tehlike oluşturmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle bireyler bu tehlikeyi önlemek için bir sözleşme fikri ile kendilerini güvence altına alıp devlet gibi bir kurumda yaşamlarını sürdürürler. “Öyleyse insanların uyum içinde yaşayabilmeleri ve birbirlerine yardım edebilmeleri için, doğal haklarından vazgeçmeleri ve birbirlerine zarar verebilecekleri türde hiçbir şey yapmayacaklarına dair birbirlerine güvence vermeleri gerekiyor” (Spinoza, 2013: 277). “Diğer yandan Spinoza, siyasal bütünün oluşumu ile insan özgürlüğü üzerine getirilen kısıtlamaların, rasyonel olarak insanların kendi çıkarlarıyla örtüştüğü noktasında Hobbes'la aynı fikirdedir” (Copleston, 1996: 53). Spinoza “doğal devlet” ve “medeni devlet” diyerek devleti ikiye ayırarak, Hobbes'un yaklaşımında bulunan doğa durumunu doğal devlet olarak inceler. Sözleşme fikriyle birlikte bireylerin geçtiği diğer toplumsal duruma ise medeni devlet adını vermiştir. Doğal devlette bireyler birbirlerine karşı iyi ve kötü kavramı oluşturmadığı için birbirlerine karşı

davranışta bulunmak için ortak bir ölçüleri de bulunmamaktadır. Bireyler bu durumda duygularının etkisi altında kaldıkları için aklın yönlendirmesi ile davranışta bulunamazlar. Akıldan hareket ederek davranışlarını temellendirmeye başladıklarında medeni devleti oluşturmaya başlarlar. Medeni devlette ise sözleşme fikriyle birlikte aklın yolundan giderek ortak iyi ve ortak kötü kavramları oluşturur ve insanlar devlet tarafından en yüksek iyiye uygun hareket etmeye başlar ve aklın, doğanın bire bir fikirlerine yakın bir yaşam söz konusu olur (Spinoza, 2013: 277).

Spinoza bu bölümün sonunda bireyin özgürlüğünden söz etmektedir. Ona göre, bireyler mutlak anlamda bir özgürlüğe sahip olamazlar. Bireyin bütün davranışlarının keyfi olarak belirleyen varlık bakımından Tanrı da özgür yapıda değildir. Tanrı, kendi zorunlu yasalarına bağlı olması, bu yasalara göre davranışta bulunması bakımından özgür konumda bulunur. Doğanın zorunlu belirlenimlerinin ötesine geçmeyen, bu zorunlulukları tabi olan bireyin özgür olamayacağını söylese de aklın yasalarına, işleyişine göre davranışlarını belirleyen bireyin özgürlüğünden bahsedilebilir. Doğanın parçası olan, onun işleyişi içerisinde bulunan bireyin, doğanın işleyiş fikrine göre akla uygun olarak davranışlarını ortaya koyması, bireyin de doğanın zorunluluklarına göre davranışlarda bulunmuş olmasını sağlayacak ve bir şekilde Tanrı gibi bireyin özgür olması sağlanmış olacaktır.

2.5. BİREYİN ÖZGÜRLÜĞÜNE GEÇİŞ

Spinoza *Ethica* kitabının son bölümünde, genel bir tanrısal yasadan başlayıp, bireyin varoluş yapısını ele aldıktan sonra, doğanın genel olarak açıklanan işleyişi içinde bireyin nasıl bir varoluş tarzına sahip olması gerektiğine ilişkin genel bir inceleme de bulunur. Bölümün başında “sonunda *Ethica*’nın diğer bölümüne geçiyorum, yani bizi özgürlüğe ulaştıracak olan yönteme ya da yola” şeklinde düşüncesini ortaya koymuştur (Spinoza, 2013: 324). Akıl her ne kadar bireyin duygularının belirleyiciliği karşısında güç sağlayamasa bile yine de kendine belli bir özgürlük kavramını oluşturabilir. Spinoza bu

bölümde herhangi bir tanım ortaya koymaz. İki aksiyom ortaya koyarak doğrudan bölümün önermelerini ele almaya başlar. İlk aksiyom, bir öznedeki iki karşıt davranış söz konusu olduğu zaman, bu karşıtlıklar ortadan kalkana kadar karşıtlıklarından biri ya da ikisinin değişebileceğinden bahseder. İkinci aksiyom ise bir etkinin gücünün nedeni gücü bağlamında belirleneceğinden söz eder.

Spinoza, bölümün ilk önermesinde beden ve zihin arasındaki ilişkiden yola çıkarak, var olan şeyleri düzeni ile fikirlerin düzeninin birbiriyle eşitliğini tekrar ortaya koyar. Burada beden ve fikirlerin etkileşim düzeninin birbiriyle eşitliği olduğundan söz ederek daha sonraki önermelerde ortaya koyacağı özgürlük kavramının temellendirmesi için hazırlık yapar. İlerleyen önermelerde Spinoza şu şekilde devam eder; bireyde hüküm süren bir duyguyu, ona neden olduğu düşünüldüğü zaman dış etkilerden kopartır. Başka bir şekilde ortaya konulacak olunursa eğer dışarıda birey duyguya neden olan etki ile bu duygunun fikir olarak bağlantısını koparıp, bu duyguyla başka bir fikri ilişkilendirirsek, bu dış etkilerinin bireyde neden olacağı bir olmayan düşüncelerin önüne engel konulmuş olur. Bu şekilde bu duyguyu gerçek anlamda anlamlandırmanın mümkün olduğu anlaşılabilir olur. Birey bir duygu hakkında ne kadar bilgiye sahip olursa, duygu hakkında bire bir fikirler elde edebilirse, edilgen kılan etkilerden kurtulma olanağını o kadar elde etmiş olur. “O halde bir duyguyu ne kadar iyi tanırsak ona o kadar iyi hakim oluruz, dolayısıyla zihnimiz de ondan daha az etkilenmiş olur” (Spinoza, 2013: 329). Buradan anlaşılacağı üzere Spinoza duyguların edilgen kılan belirleyici etkileri karşısından bireylerin özgür olma durumunun onların düşünüşleri açısından davranışlarının doğru yapılmasına, durumları hakkında bire bir fikirler elde etmesine bağlanmaktadır. Eğer bireyler özgür olabileceği ortaya konacaksa, ele alınan yaklaşımın devamında bire bir fikirlerin, açık ve seçik bilginin olanağının sağlanması gerekecektir. Buradan yola çıkarak Spinoza bu olanağını dördüncü önermede ortaya koymaktadır. Dördüncü önermeye göre birey, bedeni kendi üzerindeki etkileri açık ve seçik şekilde anlaşılabilir. Birey kendi bedeni nedeniyle dışarıda bırakılan bütün etkileri bilip bunu anlayabilir ve bu etkilenmelerin ilişkili olduğu bütün duygularında bilgilerine de elde etmiş olabilir. Buradan yola çıkarak beden üzerindeki etkilerin hepsinin bilgisi anlaşılabilirse bu etkilere paralel oluşan bütün duyguları da anlaşılabilir. Duygular, bedenin dışarıdan

etkilenmeler yoluyla elde ettiği fikirler olduğu için bu düşünceler kavranabilir. Bir önceki önermede, duyguların nedenlerinin açıklanmasıyla beraber bireyin etkin hale geçebileceğini, bire bir bilgilere ulaşma yolunda duyguların belirleyiciği olan nedenlerinin gücünü kaybetme ihtimalinin olduğundan bahsetmiştir. “Öyleyse her insan kendisini ve kendi duygularını tümüyle olmasa bile kısmen açık seçik anlama yetisine sahiptir, dolayısıyla onlar karşısında kendisini daha az edilgin kılma yetisine de” (Spinoza, 2013: 330). Spinoza’ya göre bireyin kendi üzerinde veya herhangi bir şeyin üzerinde etkide bulunan nedenin özgür bir neden olarak düşünmesi, nedenin etkilerinin güçlenmesini sağlar. Bu nedenle de bireylerin doğaya ilişkin olan tanrısal yasanın zorunluluğunu bilmesi duygular üzerindeki egemen olmasına katkısı olacaktır. Diğer taraftan da aklın merkezinde bulunan, akıl tarafından öne sürülmüş duygular ise dışarıdan etkilenmeler sonunda oluşan duygulardan daha güçlü bir yapıda olacaktır. Daha güçlü olmasıyla beraber zamanla edilgin olan duyguların ortadan kalkmasına neden sağlanmış olacaktır. Spinoza’ya göre, birden fazla nedeni olan duyguların gücü tek bir nedeni olan duygularından daha güçlü yapıda bulunur. Bir duygunun nedenleri arttıkça onun etkisi artmış olacak bu nedenle de etkinliği de artma etkisine göre artışa neden olacaktır. Fakat bir duyguya neden olan birden fazla neden, aynı duyguya sebep olan ve diğer bütün nedenlere eş güçteki tek bir nedenle kıyaslaması yapılınca, Spinoza’nın yaklaşımına göre birden fazla neden onunla aynı güçte olan tek bir nedene tercih edilebilir. Çünkü güçlü tek bir neden, birden fazla nedene oranla bireyin zihninin etkin olmaya çok daha etkili şekilde engellenmesine neden olur. Bir duygunun birey için zararlı olup olmadığı zihnin fikirlerini engelleyip engellememesine göre anlaşılabilir. Spinoza’ya göre eğer birey zihnini kendi doğasına aykırı, zararlı duyguların etkisinden kurtararak bire bir fikirlere ulaştırırsa, zihnin kavuştuğu bu yetkinliğe beden de ulaşabilir. Diğer bir şekilde tanrısal zorunluluğu bire bir kavramış bir zihin Deleuze’in dediği gibi bedensel tesadüfi karşılaşmaları önleyerek, bunları istendik, olumlu bağıntılar oluşturacak karşılaşmalara evirebilir (Deleuze, 2008: 41).

Spinoza daha önce zihnin bedeninin bütün etkilenmelerini açık ve seçik olarak kavranabileceğini söylemişti (Spinoza, 2013: 329). Şu an ise zihnin bedeninin bu hallerini tanrısal doğayla ilişkilendirilebileceğinden bahseder. Bunun nedeni ise, daha öncede söz

edildiği gibi doğada bulunan her şeyin, olan bütün durumların Tanrı'dan meydana gelebileceğini bilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden doğada meydana gelen herhangi bir şeyin açık ve seçik anlaşılabilmesi için Tanrı'yla olan bu ilişki göz önünde bulundurulmalıdır. Beden doğanın bir parçası olduğu için zihin beden de gerçekleşen bütün değişimleri tanrısal içkinlik fikriyle düşünebilir. Bireyin bire bir kavrayışı onu edilgin durumdan etkin duruma taşıyacaktır. Etkin kılma bireyi sevinçli, neşeli duygulara götürecektir ve bu duyguların Tanrı'yla ilişkisini kavrayacağı için zorunlu olarak Tanrı'ya karşı sevgi duyacaktır. “Hem kendisini hem de duygularını açık ve seçik bir şekilde anlayan kimse Tanrı'yı sever; kendisini ve duygularını anladıkça da Tanrı'yı daha fazla sever ve Tanrı'ya duyulan bu sevgi zihnin başköşesine oturmalıdır” (Spinoza, 2013: 340). Bunun nedeni de beden ve zihinde meydana gelen bütün değişimlere tanrısal fikir ve dolayısıyla Tanrı sevgisi eşlik ettiği için Tanrı'ya ilişkin sevgi zorunlu olarak bireyin zihninde de en önemli konumda bulunmaktadır. Tanrı kavramı edilgin bir yapıya ve duyguya sahip olmadığından dolayı, yetkinliğinin azalması veya daha yetkin olacak noktaya çıkması mümkün değildir. Her zaman hiçbir eksikliği veya fazlalığı olacak mutlaklığa sahip değildir. Keder, sevinç gibi duygulardan uzak yapıda olduğu için de ne nefret edebilir ne de sevgi duyabilir. Bunun yanı sıra bire bir Tanrı fikrine sahip olan birey zorunlu olarak Tanrı'dan nefret etmesi mümkün değildir. Tanrı'ya ait duygular zorunlu olarak sevinç duygusundan meydana geldiği için ona karşı mümkün olan tek duygu sevgidir. Bu sevginin nefrete dönüşmesi mümkün değildir. “Tanrı'ya duyulan sevgi kıskançlık ya da çekememezlik duygularıyla lekelenemez; tam tersi, ne kadar çok insanın aynı sevgi bağıyla Tanrı'ya bağlandığını düşünürsek O'na olan sevgimiz de o kadar çoğalır” (Spinoza, 2013: 342).

“Zihin, beden varolmaya devam etmedikçe, bedeninin fiili varoluşunu ifade etmez, hatta bedeninin hallerinin fiili olduğunu da kavramaz dolayısıyla kendi bedeni varolmaya devam etmedikçe hiçbir bedenin fiili olarak varolduğunu kavramaz. Bu nedenle kendi bedeni varolmaya devam etmedikçe zihin hiçbir şeyi hayal edemez” (Spinoza, 2013: 345). Buradan yola çıkarak Spinoza'ya göre bireyin bedeni yok olmasıyla birlikte yok olacak bir zihnin söz konusu olmadığı görüşü bulunmaktadır. Bu yönü, zihnin bireysel bir zihin olarak sonlu olması dışında, özü tanrısal zihinde olarak sonsuz zihinle

ilişkili olmasından kaynaklanmaktadır. Tanrısal zihin, bütün tekil zihinlerin toplam bütünlüğü olarak sonsuz olduğu için tekil zihinler de kısmen bu sonsuzluktan etkilenir. Spinoza devam eden önermelerde “tekil şeyleri anladıkça Tanrı’yı daha iyi anlarız” görüşünü savunur (Spinoza, 2013: 347). Çünkü bütün tekilleri birbirinden farklı tarzlarda olsalar da Tanrı’nın bütünlüğüne aittir. Her birey bu durumu farklı şekilde ortaya koyar. Sonraki önermelerde Spinoza üçüncü tür bilginin tanrısal doğayı anlamadaki önemini ele almıştır. Bu doğrultuda daha önce incelediğimiz gibi, en kesin ve üst bilgi türü olan üçüncü tür bilgidir. Çünkü bu bilgi türü tanrısal doğanın en doğru ifadesine karşılık gelmektedir. Bu yüzden “zihnin en büyük çabası şeyleri üçüncü tür bilgiyle anlamaktır” (Spinoza, 2013: 348). Bu bilgi türü Tanrı’yı anlamaya en çok yaklaştıran bilgi olmasından dolayı, bireyin elde edebileceği en üst yetkinliğe karşılık gelmektedir. Spinoza üçüncü tür bilgiye duyulan arzunun ancak ikinci tür bilgiden kaynaklanabileceği görüşündedir. Zihnin sonsuz olanla ilgili edindiği bütün fikirler beden sonlu yapısıyla alakalı olarak değil, sonsuz olan tanrısal doğa içinde yer almasıyla sahip olduğu sonsuz yönüyle söz konusu olmaktadır. Spinoza şeylerin iki yoldan ya zamansal sınırlar ya da tanrısal sonsuzluk aracılığıyla kavranabileceğini üzerinde durur. Zihin hem kendisini hem de fikri olduğu bedeni ikinci yoldan kavratsa tanrısal doğayı, Tanrı’yı kavrayıp kendisinin Tanrı’dan oluştuğunu bilecektir. Üçüncü tür bilgi bireyde, bireyin zihninde kaynağını onun tanrısal sonsuzluk ilişkisinde bulur. Kısacası bireyin tanrısal sonsuzluktan aldığı pay, onun için üçüncü türden bilgi kavrayışının olanağını oluşturur. Bu bire bir bilgi ile birlikte kendisi ve tanrısal doğayı en doğru şekilde kavrayıp en üst yüksekliğe ulaşır. “O halde insanlar bu tür bilgiye ne kadar sahipse o kadar kendisinin ve Tanrı’nın bilincindedir, yani o kadar kusursuz ve mutludur” (Spinoza, 2013: 351). Üçüncü tür bilgi ile kavranan her şey bireyin sevinç duygusunu yaşamasını sağlar. Bireyin tanrısal doğayla olan ilişkisi, üçüncü tür bilgi ve bunların birbiriyle ilişkisinden doğan Tanrı sevgisi bize üçüncü türden bilgi ile Tanrı’ya yönelik olan sevginin iç içe geçtiğini gösterir. Bu sevgi ezeli ve ebedidir. Tanrı’ya yönelik olan bu zorunlu sevgi Tanrı’nın kendisi için de geçerli olan bir sevgidir. “Tanrı kendisini sonsuz bir akli sevgiyle sever” (Spinoza, 2013: 354). Çünkü Tanrı bireyin aklının ve fikrinin hem nedenini hem de kaynağını oluşturur. Bu nedenle de Tanrı’yı akli yardımıyla kavrayan bir birey onu zorunlu olarak severse, Tanrı’da onu zorunlu olarak sevmiş olur. Benzer olan Tanrı ve birey, bireyin Tanrı’yı

sevmesi gibi Tanrı'nın da insanı sevmesine karşılık gelmektedir. Ancak bu sevgi tutku veya bir duygu değildir. Bu sevgi akıl ile ilgili bir sevgiye karşılık gelmektedir. Diğer bir şekilde bireyin zihni ikinci ve üçüncü tür bilgiyi bilmesiyle beraber doğasına aykırı olan kötü duygulardan uzaklaşmış olur. Birey bire bir bilgi yardımıyla, tanrısal doğanın ilerleme mantığını kavramasıyla kötü olan duyguları ortadan kaldıracaktır. Spinoza'ya göre bedeninin etkinlikte bulunması, bireyin ezeli ve ebedi bir zihne daha yakın olmasını sağlayacaktır. Birey bedenine etki etme kudretine ne kadar sahipse, zihninde de o kadar çok şeyi kavrayarak anlamaya yakın durumda olmasını sağlayacaktır. Birey bu durumu ne çok kavratsa bire bir bilgiyi elde etmeye de o kadar çok yaklaşacaktır. Bu durum bireyin Tanrı'yı da çok iyi şekilde bilmesine ve Tanrı'nın yapısında bulunan mükemmelliği elde etmeye o kadar çok yaklaşmasına neden olacaktır. Bireyin mükemmelliği arttıkça da etkin olma durumu daha da artacaktır. Bu nedenle de edilginliği azalacaktır. Spinoza'ya göre birey eğer ezeli ve ebedi yönünü bilmiyor olsa bile, aklın istekleri yönünde hareket ederek dinin egemen olduğu erdemlere uygun davranışta bulunabilir. Bireyin erdemli davranması varlığını devam ettirmeye çabalamak olduğu için, bireylerin kendi yararına en uygun ortak yararını istemesi de akla uygun şekilde davranmaktır. Bireyin akla uygun davranmasıyla birlikte dinin ön plana çıktığı yaşamın getirilerini yerine getirmiş olur. Spinoza bu bölümün sonunda bireyin kutluluğunun erdem sonucu elde edilen bir şey olmadığını, erdem kendisi olduğundan söz eder. Sıradan din ile alakalı inançlar aracılığıyla fikirlerini ortaya koyan bireylerin erdemli olmanın bir ödülü olarak kutlu ve kutsanmış olmak Spinoza'ya göre ödül değil olarak değil de erdemli olmanın kendisidir. Buradan yola çıkarak bireylerin hazlarının egemenliği altında davranışlarda bulunması erdemli olmak anlamına gelmez. Erdemli olmak hazlara boyun eğmemek anlamına gelmektedir. Bu anlama gelmesinin nedeni ise, bireyin bu güce tanrısal olan doğayı kavrayarak ulaşmasına ve erdem ile bireyin bu gücüne uygun davranışlarda bulunmasıdır. Spinoza'ya göre bu değerlendirme ile birlikte, hazlardan yola çıkarak yaşamlarını sürdüren birey ile kendisini bu hazların etkisinden tanrısal olan kavrayışla kurtaran birey cahil, güçlü ve yetkin birey şeklinde ayrılarak değerlendirilecektir. Buradan yola çıkarak erdemli, bilge ve yetkin olmak birey için tanrısal olan düzeni anlamasını sağlar.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SPİNOZA'DA SİYASETİN TEMELLERİ

3.1. TEOLOJİK-POLİTİK İNCELEME

Spinoza siyaset ve din arasında olan sorunların temelinde bu alanlar arasında oluşan karışıklığın olmasının nedeni siyaset ve din temeli altında tartışma konularının birlikte incelenip değerlendirilmemesi bulunmaktadır. Kitabın temel konusu, devlet içinde siyaset ve din ile yaşamlarını sürdüren bireylerin ikisi arasındaki bağlantıyla ilgili hiçbir korku duymadan istediği gibi fikirlerini ortaya koymasıyla oluşur. Bu nedenle kitabın temelini oluşturan kavramın başında bireylerin özgürlükleri gelmektedir.

Dini törenlerin Tanrı tarafından bireylere gönderilmediği, kutsal metinlerin tarihsel süreç içerisinde din adamları tarafından meydana getirildiği anlamına gelmektedir. Bu kitapta, bireylerin duygulardan etkilendikleri, Musevilerin seçilmiş halk olmadığı, mucize kavramının hayat içerisinde gerçekleşebilecek bir şey olduğu ve kutsal kitabın yorumlanması üzerine bir çalışma yapar. *Teolojik-Politik İnceleme*'de amaçladığı ve eleştiri getirdiği konu din adamlarının doğru olmayan inançlar ve hurafelerin temelde olduğu dindir. Spinoza, kutsal kitabı yok saymaz. Ona göre, din kavramı bireylerin toplum içerisinde birbirine yardım edebilmeleri ve yaşayabilmeleri için doğru şekilde değerlendirildiği zaman kabul edilebilir.

Hurafe kavramında bireylerin korku duyguları çok etkili bir konumdadır. Hurafeler bireylerin olaylar gerçekleştiği zaman aklın yetersiz olduğu düşüncesine kapılmasını sağlar. Onları Tanrı ile ilgili düşüncelerinde akli yok sayarak akli dışı şeylere

güvenecek hale getirirler. Bireyler hurafelerin etkisinde kaldıklarında zamanla beklenmedik bir durum olduğunda da bunun olağanüstü olduğunu düşünürler. Hurafeyi her şeyin merkezine koyan bireyler, olağanüstü durumlar gerçekleştiği zaman eylemde bulunmayan bireyler olduğunda o bireyleri dinsiz olarak suçlarlar. Hurafe kavramının temelini umut, kin gibi duygularla oluşturur. Bütün bireyler doğaları gereği hurafelerin etkisinde kalabilir. Hurafenin temelini oluşturan bu kin, umut gibi duygular doğaları gereği tarihsel süreç içerisinde değişkenlik gösterebilir. Hurafelerin bu yapısının egemen olduğu yönetim biçimi de monarşiye karşılık gelir. “Kahinler, siyasi bütünün en büyük tehlikelerle karşı karşıya kaldığı dönemlerde, halk tabakası üzerinde amansızca hüküm sürdüler ve kralların en çekindikleri insanlar oldular” (Spinoza, 2012: 45). Monarşi yönetim biçimlerinde bireylerin korkuların ön planda tutularak devleti yönetme durumu söz konusudur. Bunun nedeninin temelinde korkuyu dini yapının temeline koyup, bireylerin krallarına tapmasına, bazen de bireylerin kralları kendileri için en büyük sorun olarak görerek ondan nefret ederler. “Monarşik yönetimin en büyük sırrı ve tüm çıkarı, insanları aldatmakta ve onları dizginlemesi gereken korkuya din maskesi takmakta yatar” (Spinoza, 2012: 45). Monarşi yönetim biçiminin en büyük özelliği de bireylerde var olan bu korku duygusunu kullanmaktır. Korku duygusuyla beraber oluşturulan gerçek olmayan din, bireyleri kurtuluş düşüncesiyle kandırarak onları köleleştiren, tek kişinin egemen olduğu bir yapı oluşturur. Dini yapı, yönetici olan kişinin elinde olduğu zaman bireyleri köleleştiren bir şeye dönüşür. Din adına ortaya çıkan ayaklanmaların temelinde de bireylerin köleleştirilmesi bulunur. Çünkü bireyler doğaları gereği özgürdür ve bu özgürlükleri kısıtlandığı zaman da toplum içerisinde sorunlar meydana gelmeye başlar. Bu yaklaşımdan yola çıkarak Spinoza'nın koruma altına almaya çalıştığı en önemli şey bireylerin temel hakları ve doğaları gereği yapısında bulunan özgürlükleridir. Ona göre bireylerin özgürlüklerinin koruma altına alınması devlete zarar vermek yerine devletin güven içinde varlığını koruması için katkıda bulunacaktır.

Bir yandan da dini bir araç olarak kullanmak dinin yozlaşmasına neden olur. Yozlaşmaya uğrayan dinin de içerisinde bulunan yapılardan biri olan din kurumları da yozlaşmaya mahkum olur. Belirli bir süre sonra bireylerin bu dini kurumlarda bulunan din adamlarına taptığı sorunlu yapı meydana gelir. Bireylerin din adamlarına taptığı bir yapıya

bürünmesi zamanla din adamlarının gücü elde etmelerine neden olur. Gücü elde etmelerinin sonucunda kendi aralarında ortaya çıkan rekabette dinin temel düşüncesinden biri olan hoşgörü kavramı yerini bireylerin birbirlerinden nefret etmesini sağlayan bir yapıya bürünür. Din adamları dinin meydana getirdiği otoriteden yararlanarak ve bu otoritelerin kendi aralarında ki yarışta kendilerini ön plana atmak için dini kitapları olduklarından farklı şekilde yorumlarlar. Buradaki amaçları kendi düşüncelerine göre düzenleyip yoruma açık hale getirmektir. Bu şekilde akılla kavranacak hakikat kavramlarını inanç kavramının karşısına koymuş olurlar. Bu sürecin devamında bireyler, dini kendi çıkarlarına göre yönlendirerek kutsal kitaplarda geçen tanrısal yasayı kendi fikirlerine göre yorumlarlar. Din adamları tarafından din hakkında oluşturulan bu yanlış yaklaşıma inanmak yerine akıl ile kavranabilecek olan doğru bilginin ön plana çıkabilmesi için kutsal kitabın doğru yorumlanması gerekmektedir. Kutsal kitaplardan çıkamayacak yanlış düşünceleri ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Kutsal kitabın doğru bir şekilde yorumlanması ancak doğanın yorumlama şekliyle aynı olması ile mümkündür. Bunun yolu da kutsal kitabın tarihi üzerine yapılan sistemli bir araştırma ile sağlanır. Bireyler sadece vahiy yoluyla bildirilenlerden dışında akıllarıyla elde ettikleri düşüncelere inanmak konusunda özgür biçimde yaşamlarını sürdürmelidirler.

Vahiy gelen bilginin tek bir amacı bulunur. Bu amaçta bireylerin itaat içinde yaşamlarını sürdürmeleridir. Vahiy kavramı üzerinde dururken öncelikle doğal bilgiden söz eder. Bireyler doğanın yapısına yabancı oldukları için Tanrı'nın onlara verdiği bu doğal bilgiyi önemli bir yere koymazlar. Buradan yola çıkarak vahiy kavramından bahsedildiğinde doğal bilgi olduğunu kabul etmezler. Doğal bilgi, ilahi olarak kabul edilen bilgi kadar geçerli bir yapıya sahiptir. İki bilgi arasında aslında bir fark yoktur çünkü Tanrı tarafından bireylere verilmiştir. Spinoza doğal bilgi üzerinde durduktan sonra ilahi bilgiyi açıklamaya geçer. Vahiy kavramı, peygamberler tarafından bireylere iletilmiştir. Bireyler yapıları gereği anlama yeteneğini aşan bir durumla karşılaştıkları zaman peygamberler tarafından onlara iletilen mesajların varlığını kabul ederler. Spinoza'nın ilahi bilgiyi bu şekilde tanımlaması vahiy kavramı ve peygamberlerin bireyler açısından önemi olmasıyla alakalıdır. Akılını ön plana çıkarmayan bireyler için vahiy kavramı akıldan daha güçlü bir yapıya sahiptir. Aslında yapıları gereği bu iki bilginin farklı olmasından dolayı akla

dayanan bilgi ile vahiy birbirine ters düşmeden kendi alarında varlığını devam ettirebilmelidirler. Spinoza kitabın devamında vahiy kavramından yola çıkarak peygamberler hakkında düşüncelerini ortaya koyar. İlahi bilgi akıl yardımıyla Tanrı'nın bilgisine elde etmesi mümkün olmayan bireyler için peygamberler tarafından onlara gönderilmiştir. Spinoza'nın doğa ve ilahi bilgi hakkında yaptığı açıklamalar, bir grup kişinin tanrısal hakikatin bilgisine sahip olduğunu söyleyerek siyasal veya başka konularda ayrıcalık sağlamalarının önüne geçmiş olur. Peygamberler'de aynı şekilde sahip oldukları tanrısal bilgiyi ileten yapıdadırlar. Peygamberlik veya vahiy kavramından söz ederken doğrudan kutsal metinlerden yola çıkmak gerekmektedir. Çünkü peygamberlik bir bireyin sahip olduğu yeteneğe bağlı değildir. Peygamberlik Tanrı tarafından onlara verilmiştir. Tanrı'nın peygamberlik vermemesi, peygamber olan kişinin yeteneğini tamamen yok saymaz. Çünkü onların iletmesi gereken mesajın yapısı, yeteneğe göre farklılık gösterebilir. Tanrı tarafından iletilen vahiy kavramı peygamberlere göre değişiklik gösterebilir. Bunun yanı sıra peygamberlerin vahyi anlayıp anlamadığı açısından da farklılık gösterebilir. Tanrı her peygambere içinde bulunduğu doğası gereği vahiy verdiği halde bazı peygamberler Tanrı'nın verdiği bu vahyi doğru anlayamazlar. Bazı bireyler peygamberlerin bir bireyin anlayabileceği bütün bilgiye sahip olduğunu savunurlar. Spinoza bu yaklaşıma karşı çıkar. Kutsal metinlerde üzerinde durulduğu gibi peygamberler de yanlış bilgi sahibi olabilirler. Ancak bazıları peygamberlerin yanlış bilgiye sahip olamayacağını savunarak bunu ispat etmeye çalışırlar. Bunu ispat ederken de bireylerin kutsal metinleri yanlış anladıklarını öne sürerler. Buradan anlaşılacağı gibi Tanrı'nın sözü olan temel kaynak kutsal kitaplardır. Kutsal kitabın temel amacı ve nedeni de, doğal Tanrı ışığına, upuygun bilgiye kendi başlarına ulaşmayan insanlar için bir rehber olarak var olmasıdır (Spinoza, 2012: 55).

Bir diğer konuda, kutsal kitabın ve vahyin bireye tanrısal olan yasayı öğretirken bireylerin algılama yetilerine göre bir anlatım ortaya koymalarıdır. Buradan yola çıkarak da tanrısal yasanın bireyin aklı yardımıyla anlaşılması için kutsal metinler ve vahiyde Tanrı'yı çoğu zaman birey olarak değerlendirirler. Bu değerlendirmeye birlikte tanrısal yasayı kendi zihinleriyle kavrayamamış bireylerin kolaylıkla anlamaları sağlanmış olur. Hayal gücünün sahip olduğu bilgiye tam olarak güvenilmesi söz konusu olmadığı için

hayal gücüne akıl yürütmenin içine katılarak güvenilmesi sağlanabilir. Peygamberlerin, peygamberliğinden emin olmasını sağlayan durum Tanrı'nın peygambere yolladığı mesajlardır. Bu mesajlar sayesinde de vahiylerin hayal gücünden ortaya çıkmasına rağmen güvenilir olması sağlanabilir. “Bu da gösteriyor ki peygamberlerin her zaman, bir peygamber olarak hayal ettiklerine güvenmelerini sağlayan bu belirtileri oldu. [...] Tabii bilginin hiçbir belirtiyeye ihtiyacı yoktur. O, kendi tabiatı uyarınca kesinlik içerir. Gerçekten de peygamberliğin kesinliği matematiksel değil, yalnızca ahlaki bir kesinliktir” (Spinoza, 2012: 68). Peygamberlerin bireylere her söylediği zorunlu olarak uyulması gereken bir kesinlik içinde barındırmaz. Çünkü peygamber olmaları onları asla bilgili olmalarını sağlamaz.

Bu konunun devamında Spinoza Yahudi inancında yer alan, Yahudilerin seçilmiş bir topluluk olduğu düşüncesi üzerine yaptığı incelemeden bahsetmektedir. Yahudilerin itaatsiz bir topluluk olduğunu bilen Musa, toplumdaki politik bütünlüğü ortaya koymak ve Yahudilerin tanrısal yasaya uymalarını sağlamak için Tanrı'nın emirlerini onlara bu şekilde iletip onları itaat etmeleri gerektiğini dile getirmiştir. Buradan da anlaşılacağı gibi Yahudiler seçilmiş toplumlar değildir. Sadece bakış açılarından dolayı farklıdırlar. Bu farklılık onlara tanrısal yasanın onlara bu şekilde mesaj olarak iletilmesine neden olmuştur. Her topluluk bazı açılardan diğerlerinden farklı olsalar bile Tanrı'nın bakış açısına göre eşit bulunurlar. Her topluluğun karakteri farklı olduğu için anlayabilme yeteneği de farklıdır. Bu nedenle Tanrı her toplumun yapısına göre onlara emir verip itaat etmelerini sağlamaya çalışır. “Söylemek istediğimiz sadece şu: Musa, bu yolla ve özellikle bu gerekçelerle, Yahudiler'in çocuksu kavramın düzeyine inerek, onları Tanrı'ya ibadete daha fazla sarılmaya itti” (Spinoza, 2012: 83). Buradan çıkması gereken en önemli sonuç dünyadaki bütün toplumların eşit olduklarıdır. Ancak eşit olsalar bile birbirlerinden farklı yapıda bulunurlar. “Ama anlama yeteneği ya da gerçek erdem açısından, hiçbir ulus bir diğerinden farklı olamaz. Öyleyse bu alanda, Tanrı hiçbirini bir başkasına tercih ederek seçmez” (Spinoza, 2012: 94).

Spinoza Yahudilerden bahsettikten sonra devamında tanrısal yasa üzerinde bir çalışma yapar. Yasa, ‘doğal yasa’ olarak doğanın tanrısal zorunluğuna karşılık gelir.

‘Toplumsal yasa’ olarak söz ettiği şey de bireylerin karar vermeleri ve birbirleri ile sorunsuz yaşamalarına karşılık gelir. Toplumsal yasalar, bireylerin birbirleriyle aralarındaki ilişkilerini daha güçlü oluşturup yürütebilmesi için anlaşmaya karşılık gelen yasalardır. Doğa yasaları ise *Ethica*’da uzun bir şekilde üzerinde durduğu gibi tanrısal doğanın zorunlu nedenlerine karşılık gelir. Tanrısal olmasından kaynaklı doğal yasalar yapısında anlaşma barındırmak yerine bireylerin seçimlerine bağlı değildir. Zorunlu olarak kabul edilen, evrensel olan ve bütün bireyler için ortak yasalardır. Doğal yasaları tanrısal olduğu için de toplumsal yasaları yapısında barındırır ve toplumsal yasalardan daha güçlü bir yapıya sahiptirler. Bu nedenle bireyler toplumsal yasalar varlığı olmadan da doğal yasanın gerekliliğiyle ‘iyi’ veya ‘kötü’ kavramlarını öğrenebilirler. Toplumsal yasalar ‘iyi’ ve ‘kötü’ kavramlar açısından bireylerin anlaşma fikrini kabul edip bireyler için yararlı olanı görmezden gelerek toplumda bireyler için ortak olan yararı en üst noktayı yerleştirmeyi düşünmesi sonucunda meydana gelir. Ancak bireyler çoğu zaman toplumsal yasanın doğal yasalardan meydana geldiğini kavrayamazlar. Spinoza toplumsal yasanın ortaya koymak istediği şeyin tanımını şu şekilde ortaya koyar: “Herhangi bir amaca yönelik olarak, insanın kendisi ya da başkaları için belirlediği yaşama usulü” (Spinoza, 2012: 96). Bireyler toplumsal yasa ile doğal yasalar arasında olan ilişkiyi anlayamadıklarından dolayı ve toplumsal olan yasanın tanrısal olan yasayla arasında olan bağlantıyı kavrayamadıklarından dolayı toplumsal yasalardan bireylerin anlayabileceği daha basit yapıyla yani toplumsal olan yasalara uyanların ödüllendirilmesi, yasalara uymayanların cezalandırılması gibi basit bir düzene oturtmuştur. Tanrısal ve toplumsal yasa arasındaki ilişkiyi doğru bir biçimde ele alan birey toplumsal yasalar çerçevesinde yanlış olan eylemlerinden dolayı ceza alacağını bilir. Yanlış olduğunu bildiği için ondan uzaklaşp doğru olan eylemin ödüllendirilmesi isteği ile hareket ederler. Tanrısal yasanın temelini anlayabilen birey toplumsal yasanın ödül veya ceza gibi sonuçlarını göz önünde bulundurarak eylemlerde bulunmak yerine, tanrısal olan yasaya olumlu olanı göz önünde tutarak eylemde bulunur.

Bireyler, toplumsal yasayı tanrısal yasayı da içerisinde barındıran bir gerçeklik olarak değerlendirirler. Bireylerin böyle değerlendirilmesinin temelinde, bireylerin doğanın düzeni içerisindeki şeylerin beraberliğiyle alakalı bilgiye sahip olmamaları

bulunur. Bu bilgilere sahip olmamaları nedeniyle mucizeyi, doğa yasalarına karşıt olarak meydana gelen bir kavram olarak kabul ederler. Spinoza mucizenin bu şekilde değerlendirilmesine karşı çıkar. Spinoza'nın yaklaşımına göre doğada, doğaya karşıt ortaya çıkabilecek herhangi bir durum bulunmaz. Mucize kavramı ile bireyin bilgisinin yetersiz olmasıyla arasında bir ilişki kurar. Birey, nedenlerini bilinmeyen şeyleri mucize olarak değerlendirmiştir. Birey, doğanın kendi düzeni içerisinde gitmediği zaman, Tanrı'nın müdahalesi olmadığı görüşündedir. Spinoza'ya göre bu yanlış bir algılama biçimidir ve bu yanlış algılamının temelinde de, Tanrı ve doğayı birbirinden ayrı iki varlık olarak kabul edilmesi bulunmaktadır. Bu yanlışın temelinde olan bir diğer nedeni de Spinoza şu şekilde ortaya koyar; “Olsa olsa Tanrı'nın gücünün bir kralın hakimiyeti, tabiatın gücünün de kendiliğinden gelişen denetimsiz bir güç olduğu düşünülmektedir. Bu yüzden, sıradan insan, tabiatın alışılmamış işlerini Tanrı'nın işi ya da mucizesi diye adlandırır” (Spinoza, 2012: 119). Spinoza buradan yola çıkarak yeni bir mucize tanımı ortaya koyar. Mucize kavramının doğanın nedenselliğinin bire bir kavranmamasından ortaya çıktığını düşünür. Mucize kavramı nedeni bilinmeyen bir şeydir. Bu nedenle kutsal kitapta mucize kavramından söz edildiğinde algılamamız gereken durum, doğanın zorunlu nedenselliğinde olan bireylerin kavrama gücünün üstünde gerçekleşen doğa durumlarıdır.

Spinoza mucizeden söz ettikten sonra *Teolojik-Politik İnceleme*'nin en önemli konularından biri olarak kabul edilebilecek şey kutsal kitabın değerlendirmesidir. Kutsal kitap ele alındığında zaman kutsal kitaptan çıkarımlar yapılırken nelerin birey için önemli olduğunu ve ortaya konan durumlardan yola çıkarak kutsal kitabın bireyin hayatına etkisi bulunuyorsa nasıl bir etkisi bulunduğu üzerinde yapılan çalışmasıdır. Spinoza'a kutsal kitap hakkındaki yaptığı yorumlar, doğrudan doğruya kutsal kitabın temeli anlaşılacak kutsal kitaptan kesin bir şekilde çıkarılacak evrensel olan yasaların değerlendirilmesidir. Kutsal kitap hiçbir şekilde ondan çıkarılamayacak şeylerin yorumlanması gibi bir yanlışın yapılmaması gerekmektedir. Çünkü bu durum olursa eğer bireyler kutsal kitabı kendi değerleri doğrultusuna uygun şekilde kendi düşüncelerini kabul ettirebilmek için bir araç olarak kullanır. “Yine görüyoruz ki, genelde teologların umurunda olan tek şey, kutsal metinleri saptırmak için en uygun yolu bulmak, böylece ortaya attıkları uydurmaları onlara dayandırmak ve bunları tanrısal otoritenin kanatları altına sokmaktır” (Spinoza,

2012: 134). Kutsal kitabın bir araç olarak kullanılmasını engellemek ve doğru olana ulaşabilmek için bireylerin yapması gereken kutsal kitabın değerlendirilmesi yapılırken kendi düşüncelerinden yola çıkarak ortaya bir yorum çıkarmadan kutsal kitabın içinde barındırdığı gerçekliği görmektir. Doğru kutsal kitap incelemesi için yapılması gereken din adamlarının bireylerin düşüncesine kutsal kitapla ilgili yerleştirdiği önyargıyı yok saymak ve kutsal kitabı her bireyin kendi özgür iradesinden yola çıkarak ele alarak anlayabilmesi, akıl ile algılayamadığı geriye kalan her şeyi doğru veya yanlış olarak değerlendirmemesidir. Kutsal kitapla alakalı değerlendirmenin doğru olabilmesi için kutsal kitabın nasıl bir tarihselliğine sahip olduğunu, peygamberin karakterinin ve diğer koşulların da unutulmaması gerekmektedir. “Gerçekten de, daha önce gösterdiğimiz gibi, kanılarımıza ve aklımızın buyruklarına uygun hale getireceğiz diye, Kutsal Kitap’ın zihniyle oynamaya hakkımız yok. Tam tersi, Kutsal Kitap bilgisi yalnızca yine ondan çıkarılabilir” (Spinoza, 2012: 138).

Spinoza’nın görüldüğü gibi doğru bir kutsal kitap değerlendirmesi üzerinde değerlendirmeler yapmıştır. Burada yapmak istediği şey, dinin içine girmiş yanlış yaklaşımları ortadan kaldırmak ve böylece yanlış yaklaşımlardan yola çıkarak kendilerinin güçlü olmasını sağlayanların dayandığı temelin yanlış olduğunu ortaya koyarak bu yanlış yaklaşımları ortadan kaldırmaktır. Spinoza için dine inanmanın yanında anlama kavramına özel bir önem vererek kutsal kitabın yorumunda akıllı ön planda tutulmasını sağlamıştır. “Gerçek kurtuluş ve sonsuz mutluluk gerçek iç huzurda bulunur ve biz de ancak açık seçik anladığımız şeye kendimizi huzurlu şekilde bırakabiliriz. Öyleyse Kutsal Kitap’ın, kurtuluş ve sonsuz mutluluk için gerekli şeylere ilişkin zihniyetini kesinlikle anlayabileceğimiz de açıktır” (Spinoza, 2012: 148). Burada anlamının ön plana çıkarılmasındaki amaç bireylerin yanlış yaklaşımların tehlikesinden uzaklaşmasını sağlayarak, inancın yapısında birey ve Tanrı arasındaki aracı olan otoritenin temeline zarar vermekte ve inanç açısından bireyin bireysel özgürlüğünü temele koymaktır. Din, bireyin kendi içsel yapısına, kendi düşüncesini ve doğrularıyla alakalı olmasından dolayı hiçbir otoritenin egemenliği altına girmeyecek bir yapıdadır. Dinsel inanç ile beraber erdem ve doğruluk dış etkilerden oluşan bir otoriteyle bireylere sağlanamaz. “Din konusu dahil, özgürce düşünme üstün hakkı, kimsenin ondan

vazgeçmesinin düşünülemediği biçimde, herkese aittir” (Spinoza, 2012: 153). Spinoza'nın kutsal kitap hakkında yaptırdığı değerlendirme dine bakış açısını ön plana çıkarır. Kutsal kitaptan anlaşılacak şey ahlaki öğretilerse dinin de bireylere sağladığı şey sosyal ve bireysel erdemlerdir. Dinin yapısında bulunan teorik bilgiler her bireye Tanrı tarafından bireyin zihninde kabul görerek akıl ile elde edilebilecek hakikatlerdir. Spinoza'ya göre kutsal kitap ve din teoriden daha çok pratik yaşam ile alakalıdır.

Spinoza *Teolojik-Politik İnceleme*'de kutsal kitap ve bireysel özgürlük üzerinde durduktan sonra bireyin dinden ayrı olarak doğası gereği yapısında bulunan düşünme ve bu düşüncelerini özgür bir şekilde ortaya koyma alanının nereye kadar uzandığı üzerinde durur. Bu alanın nereye kadar uzandığıyla alakalı yaklaşımını ele aldıktan sonra bireyin sahip olduğu hakları doğal ve sivil hak olarak ikiye ayırmıştır. Bu ayrımın bahsedilen özgürlük bağlamında rolün devletin temelleriyle ilişkide dayandığı noktalar aydınlatılmaya çalışılır (Spinoza, 2012: 230).

Spinoza doğal hakkın, doğa ve doğayla alakalı olarak bireyin doğanın kurallarıyla arasında bir ilişkisi olduğundan söz eder. Her varlık kendi doğasının zorunluluğu ile belirlenmiştir. Bu varlığın eylemde bulunması yapısı gereği doğasıyla doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle doğal hak ve gücün birbirine eşit yapıda olduğu anlaşılmaktadır. Bir bireyin veya varlığın doğal hakkı, kendi doğasının getirisiyle sahip olduğu gücüyle ilişkilidir. “Ya da her insanın hakkı, kendisine ait belirlenmiş gücün uzandığı yere kadar uzanır” (Spinoza, 2012: 231). Doğal hakkın yapısı, her birey veya varlığın doğasında bulunan, yapısıyla alakalı olan *conatus* ile alakalıdır. Doğa içinde bulunan her birey iyi ve kötü kavramından bağımsız şekilde kendi gücünün yettiği şeyi yapma hakkına elinde bulundurur. Bireyin her şeyi yapma hakkının olmasından dolayı doğa için ahlaki bir anlamı yoktur. Spinoza var olan her şeyi iyi ve kötü kavramından bağımsız bir şekilde değerlendirerek doğa için olağan olan durumlara indirgeyerek doğalcı bir bakış açısı ortaya koyar. Ortak iyi veya kötü kavramı olmadığı için bireyler genelde doğal haklarının, bir başka şekilde söylemek gerekirse eğer güçlerinin yetebildiği şeyi arzularını doğrultusunda yapmaya çalışabilir. Buradan da anlaşılacağı gibi temel ilke bireyin arzularıdır. Bireyin en büyük amacı da varlıkta kalma çabasıdır. “Oysa aklın kötü saydığı

şey, evrensel tabiatın düzeni ve yasalarına değil, salt kendi tabiatımızın yasalarına göre kötüdür” (Spinoza, 2012: 232). *Conatus*’u artmasını sağlamak, bireyin kendisine yararlı olan şeyi istemesi, akıldan yola çıkarak eylemde bulunması anlamına karşılık gelmektedir. Bireyler doğaları gereği kendileri için tehdit unsuru içeren şeylere karşı korku duyarlar. Birey için en yararlı olacak şey toplumsal olma durumunun, devletin kurulmasının temelinde de bireylerin bu gerçeğin farkında olması bulunmaktadır.

“İnsanlar, güvenlik içinde ve elden geldiğince iyi yaşamak için, birlikte hareket etmek zorunda kaldılar. Bunu yapabilmek için de her birinin tabii olarak her şey üzerindeki hakkının topluca kullanılmasını ve bu hakkın, artık her insanın gücü ve iştahınca değil, topluca herkesin gücü ve iradesince belirlenmesini sağladılar. Bununla birlikte, yalnızca iştahın önerilerine uymak isteselerdi, girişimleri boşuna olurdu (çünkü iştahın yasaları her insanı farklı bir yöne sürükler). Dolayısıyla, çok sağlam bir düzenleme yapıp şu konularda kesin bir söz vermeleri gerekti: Her şeyi yalnızca aklın buyruğuna göre yönlendirmek (ki sağduyudan yoksun gözükme istemiyorsa, hiç kimse bunu açıkça karşı çıkmayı göze almaz); insana başkasına zarar verebilecek herhangi bir şey önerdiği ölçüde iştahı dizginlemek; kendisine yapılmasını istemediği şeyi başkasına yapmamak; son olarak da başkasının hakkını kendi hakkı gibi savunmak...” (Spinoza, 2012: 232-233).

Aklın iyi olarak ön plana çıkarılması, özünü oluşturan *conatus*’a uygun eylemlerde bulunması ve bireylerin kendisi için en yüksek olan yararı sağlaması için toplumda bulunan diğer bireylerle arasında sözleşme fikrinin ortaya çıkması gerekmektedir. Sözleşme fikriyle beraber, yapısı gereği bireyin doğal haklarını devlete devreden bireyler yeni yasalar ve haklarla kendisi ve diğer bireyler arasındaki ilişkiyi en yüksek ortak yarar temelinde yeniden oluşması sağlanır. Devlete devredilen haklar, bireyin keyfi olan davranışlarına ve bireysel doğal hakları sınırlama getirilecek ya da tamamen ortadan

kalkacak şekilde ayarlanacak ve yerine toplumun içinde bütün bireylerin yararını gözetilen toplumsal sivil haklar oluşturulacaktır. Bu şekilde devlete devredilen haklar devlet tarafından bireylere eşit ve adil olarak dağıtılacaktır. Böylelikle bütün bireyler devlet üzerinde eşit haklara sahip olmuş olacaktır. Spinoza, eşit ve adil hakların ön planda olduğu devlet düzenine demokratik yönetim biçimi demiştir. “Öyleyse demokrasi şöyle tanımlanır: Gücü altındaki her şeye ilişkin üstün hakka toplu olarak sahip, evrensel insan birliği...” (Spinoza, 2012: 235). Bireylerin ortak yararı temele koyarak oluşturdukları devlet ve sözleşme fikri artık bireylere ortak yarar sağlamadığını düşündüğü zaman devleti doğal hakları gerekçesiyle devletin o yönetim biçimini yok sayabilir. Bir diğer yandan Spinoza’ya göre bireylerin ortak yararını koruyacak olan devlet, temelini oluşturan bu yapı nedeniyle ne kadar saçma yaklaşımlarda bulunursa bulunsun, o devlette yaşayan bireyler devlete karşı hiçbir şekilde isyan çıkartıp, devletin ortadan kaldırılmasını sağlamamalıdır. Bunu yapmamalarının nedeni de en kötü şekilde yönetilen devletin var olduğu yaklaşımı bile az da olsa bireylerin ortak yararını koruduğu için her durumda devletin hiç olmaması durumuna karşı tercih edilir. Bireylerin ortaya çıkardığı isyanlar bütün bireylerin ortak yararına bir şekilde zarar verir. İsyanların yerine ise yapılması gereken, devleti ortadan kaldırmak yerine her zaman için devletin yapısını ve düzenini düzeltmeye çalışarak ilerleme içerisinde olmanın gerekliliğidir. Demokratik yönetim biçimiyle yönetilen devletin yanlış bir emirde bulunması iki durumdan dolayı mümkün değildir. İlk durumdan birincisi, saçma emirlerle bireylerin ortak yararına katkıda bulunamayan yönetici bulunduğu konumu kaybetme korkusu yaşamasıdır. Toplum ortak yararın artık sağlanmadığı bir devlette ve devlet yönetimden devrettiği hakları tekrar geri almış olur ve bu doğal haklarını geri alma durumu yöneticinin asla olmasını isteyeceği bir durum olur. İkincisi durum ise demokrasi ile yönetilen toplumun gereği olarak farklı yaklaşımlara sahip olan bireylerde meydana gelmiş toplumun aynı saçma fikir üzerine buluşmasının mümkün olmamasıdır. Balibar’a göre demokratik olmayan devlet bireysel fikirlere eşit şekilde yaklaşmadığından karar alma noktalarında en yüksek ortağa ulaşamayacaktır ve bu nedenle isyan ve dirençle karşılaşarak yıpranacaktır (Balibar, 2010: 49).

Spinoza'nın siyaset ve ontolojik görüşlerinin hepsinde bireyler arasında bulunan eşitlik kavramı hiçbir zaman ortadan kalkmaz. Fakat bütün yönlerden değerlendirildiği zaman bireyler arasında mutlak bir eşitlik bulunmamaktadır. Bireyler arasındaki bütün farklılıklar hiçbir zaman niteliksel bir yapıda değildir. Bireyler arasındaki bu mutlak olmayan eşitlik durumu siyasette de varlığını devam ettirir. Bireyler Tanrı'dan, hakikat kavramından aldıkları pay ve doğal haklarıyla birlikte eşit olurlar. Bu doğal haklarını sözleşme fikriyle devlete devrederek de yapısında bulunan eşit olma durumunu devam ettirir. "Çünkü bu siyasi bütünde hiç kimse tabii hakkını, gelecekte her türlü tartışmanın dışında kalacak biçimde başkasına devretmez. Tam tersine, her insan onu, kendisinin de bir parçasını oluşturduğu tüm toplumun çoğunluğuna devreder. Böylece herkes, daha önce tabii halde olduğu gibi, eşit kalır" (Spinoza, 2012: 236). Sivil haklar, bireylerin bahsedilen sözleşme fikrine sahip olduğu, devletin belirlediği sınırlarda bireylerin yaşamlarını özgür bir biçimde devam ettirmelidir. Toplumsal durumda haklar doğal durumda olduğu gibi bireylerin gücünden yola çıkarak belirlenmemiştir. Toplumsal durumda sivil haklar yasalar tarafından belirlenmiştir. Bu nedenle de bireyin sivil haklarına müdahale eden birey suç işlemiş olur. Devletin yapması gereken şeylerin başında adaletin yapısında, sivil hakların bireylerin özgürlüğü içerisinde bireye ait olmasını sağlamaktır. Devleti yönetenlerin adaletli olması için o devletin çatısı altında yaşayan bireyler arasında herhangi bir ayırım yapmadan bütün bireylerin haklarını eşit şekilde dağıtıp bu hakları da elinden geldiğince korumaktır. Toplumdaki bireyler arasında yapısından kaynaklı olarak olması gereken eşitlik kavramı, Spinoza'nın felsefesinde önemli bir yerde bulunmaktadır. Spinoza, tanrısal ve devlet yasaları birbirleriyle uyuşmadığı zaman; açık olan tanrısal yasanın ortaya koyduğu bir yaklaşım bulunuyorsa tanrısal yasaya, eğer bu yaklaşım bulunmuyorsa sözleşme fikrinin sonucu olan devlet yasalarına uyulması gerektiği fikrini öne sürer. Ancak Spinoza'nın bu yaklaşımında öncelik devletin ortaya koyduğu yasalarıdır. Önceliğin devlet yasasında olmasının nedeni de bireylerin din konusunda yanlış fikirleri olabileceği düşüncesidir. Bu nedenle inançları öncelik olarak kabul etmek bireylerin çoğu zaman yanlışlık içerisinde eylemde bulunmasına neden olur.

Toplumdaki yaşayan birey hiçbir zaman bütün haklarını direkt olarak devlete teslim edemeyecektir. Bu şekilde bireyin kendi bireysel özgürlüğü, kendi irade ve aklıyla arasındaki ilişki varlığını her zaman sürdürecektir. “Çünkü insanlar hiçbir zaman, haklarından, o güç ve hakkı ele geçirenlerin onlardan artık korkmayacakları ölçüde vazgeçerek güçlerini bir başkasına devretmemişlerdir” (Spinoza, 2012: 243). Devlet toplumu her zaman doğru biçimde yönetmelidir. Doğru biçimde yönetmenin mümkün olması da ancak akıldan yola çıkarak bireylerin ortak yararını göz önünde bulundurmakla sağlanır.

Spinoza tarihten başlıca örnekler vererek yönetimin başında bulunan egemen gücün belli dönemlerde toplumdaki bireylerin korkularından yararlanarak toplumu yönettiğini ön plana çıkarmıştır. Fakat Yahudi devletinin ve Musa'nın bu bahsedilen örneklerden bazı açılardan farkları vardır. Musa örneğinde, Tanrı'nın bir bireye kendi gücünü devrettiği veya bireyin direkt olarak Tanrı'nın gücünü temsil ettiği farklı bir örnek olarak değerlendirilerek üzerinde durulması gerekmektedir. Yahudiler Mısır'dan çıktıklarında tüm sözleşme fikrinin dışına çıkmışlardır. Daha sonra da siyasi bir bütün yapı kurmak için sözleşme fikrinin gereği haklarını bir bireye devretmek yerine, haklarını Tanrı'ya devretmişlerdir. Teokrasi olarak değerlendirilecek bu devlette bireylerin yasaların getirilerini yerine getirilmemesi normal olarak cezalandırılacak bir suç değildir. Yasalara uymama durumu tanrısal yasaya uymamaya karşılık gelmektedir. Balibar buradan yola çıkarak bireylerin güçlerini bir başka bireye devretmek yerine, ortak bir şekilde Tanrı'ya devretmeleri ve bu ortaklığın hepsini her konuda eşitlemesinin teokrasiye bir yönüyle demokratik bir yön kattığını düşünmektedir (Balibar, 2010: 66). Tanrı en başında Yahudilerin hepsine emirlerini iletme için çağırmıştır. Yahudiler Tanrı'yla olan doğrudan bu ilişkiden uzak durarak en çok güvendikleri Musa'yı araya sokarak bunu kabul etmişlerdir. “Yahudiler arasında, bir tek o Tanrı'nın tem temsilcisi, yani ulu kraldır. Çünkü yalnızca onun, Tanrı'ya danışması, Tanrı'nın cevaplarını halkına bildirmek ve bunları uygulamak üzere halkını zorlama hakkı vardı” (Spinoza, 2012: 249).

Siyasi yapı oluşturma fikri bireylerin kendi aralarında belirleyeceği ilişkiler bakımından bireylerin kendileriyle alakalıdır. Bireyler siyaset alanında tanrısal olanla arasındaki ilişkisini oluşturup Tanrı'nın iletilerini almak için birey kendi aklından yola çıkarak eylemde bulunmalıdır. Spinoza'ya göre devlet ve siyasi yapının oluşturulması sırasında, din ve devlet açısından en zararlı olacak şey; “Kararlar verme ya da siyasi bütünü çekip çevirmeye yönelik herhangi bir hakkı din görevlerine tanımaktır” (Spinoza, 2012: 268). Siyasi iktidarın her türlü inançtan bağımsız şekilde karar verilip bireyin eylemde bulunması gerekmektedir. Ancak bunu din açısından tamamen yok saymaları gerekmez. Spinoza siyasi iktidarın din hakkında gerekenlerin yapılması için yetkilerinin ne olduğu üzerine incelemede bulunur. Spinoza'nın böyle bir yaklaşım hakkında inceleme yapma ihtiyacı duymasının başında dinin egemen olduğu yönetim devlet ve toplumdaki bireyler üzerinde etkili olmalarından dolayı ortaya çıkacak sorunları engellemektir. Siyasi egemenliğin din konusunda düzenlenmesi bakımından üstüne düşen görevleri vardır. Bu görevleri bahsedilen toplumsal yaşamda diğer bireylerle ilişkide bulunmasından dolayı gereklidir. Fikir, inanç ve iç dünyası arasında birey tamamıyla bağımsız yapıdadır. “Gerçekten de Tanrı'ya böyle içsel ibadet ve dine bağlılığın kendisi, her insanın, bir başkasına devredilemeyecek hakkına ilişkindir” (Spinoza, 2012: 273).

Spinoza, inanç ve bireylerin düşünce özgürlüğüyle alakalı olarak kitabın son bölümde buraya kadar incelediği fikirlerden yola çıkarak bireyler için ifade ve düşünce özgürlüğünün yararlarını ve zorunluluğunu üzerinde durur. Daha önce bir bireyin bütün doğal haklarını yapısı gereği devlete tamamen devredilemeyeceği üzerinde değerlendirme yapılmıştır. Spinoza'ya göre bireylerin fikirleri karşılaştırılacak bir şey olsaydı eğer egemen güç bireyin toplumdaki bütün bireylerin aralarında ki bütün farkları ortadan kaldıracak şekilde bireyleri dönüştürerek siyaset birliğini oluşturur. Toplumsal yaşama geçse bile yapısı gereği birey ifade özgürlüğünü bir başka bireye tam olarak devretmesi mümkün değildir. Bu durumdan hareket edersek eğer bireyin inanç ve fikir özgürlüğünü yönetmek isteyen egemen güç ve devletin yönetim biçimi baskının ön planda olduğu bir yönetim biçimidir. Spinoza'ya göre birey ne kadar çaba gösterse de, bireylerin fikirleri arasında karakterin kaynağında bulunan farklılıkları her zaman varlığını sürdürecektir.

Bireyler ifade özgürlüğünden yola çıkarak düşüncelerini hiçbir zaman görmezden gelemez. Bireylerin doğasından bulunan bu özgürlüklerini engellemeye çalışmak devlet için zararlıdır. Devlet için bazı durumlarda bireylerin eylemleri kadar düşüncelerini ifade etmeleri de zararlı olduğu değerlendirilirse eğer, ifade özgürlüğünün toplumun ve devletin güvenlik içinde varlığını sürdürebilmesi için onlara zarar vermeden sınırlar içinde tutulmalıdır. Spinoza bu sınırın ölçütlerini, davranışa dökülmemiş, kin ve nefretle değil akılla şekillenen ve devletin otoritesine zarar vermeye yönelmeyen düşünce ve ifadeler içinde belirler (Spinoza, 2012: 286). Devlet, bireyleri baskı altına alınacağı bir yönetim biçimini kullanmamalıdır.

Devletin, sözleşme fikrinden ve bundan dolayı da toplumu oluşturan bireylerin varlığına problem olan söylemler bu özgürlüğün dışında kalmalıdır. Çünkü bireylerin yapıları gereği birbirinden farklı olmasına neden olan, bireyi birey yapan şeyin bireylerin özgürce düşünebilmeleridir. Bireyler düşüncelerinin tamamen ortadan kalkmasına izin vermesi mümkün değildir. Bireylerin buna izin vermemesi *conatus* kavramıyla alakalıdır. Bireylerin doğru olan eylemlerinin yasa tarafından suç olarak görülmesi ve o eylemlerini bastırması bireylerin yasalara karşı nefret duygusunu yaşamalarına neden olur. Bireylerin devlete karşı çıkarak isyan etme durumunun temelinde tam olarak bu eylemlerinin bastırılması yatmaktadır. “Bu nedenle, dalkavukluğun değil de bağlılığın saygıdeğer bulunması, üstün gücü kullananların siyasi bütünü en sıkı biçimde ellerinde tutmaları ve meydanı bozgunculara bırakmak zorunda kalmamaları için, yargıda bulunma özgürlüğünün tanınması zorunludur” (Spinoza, 2012: 289).

3.2. YÖNETİM BİÇİMLERİNİN TEMELLERİ VE ÖZELLİKLERİ

Spinoza *Teolojik-Politik İnceleme*'de, *Ethica*'nın ontolojisiyle uyumlu olacak şekilde ortaya koyduğu siyasetle alakalı görüşleri, devletin doğal olma yaklaşımıyla bireylerin tamamı için ortak yararın temeli çerçevesinde incelemiştir. Spinoza'nın sisteminin bütünlüğünü bozmadan bireylerin nasıl bir toplumsal düzende yaşaması gerektiğini ortaya koymak için yönetin biçimlerini ortaya koymak gerekmektedir. Ancak öncelikle *Teolojik-Politik İnceleme* kitabından yola çıkarak bir önceki bölümde hangi konular üzerinde durduğumuzdan kısaca bahsetmek gerekmektedir. Kitabın ilk on beş bölümünde kutsal kitap üzerine bir inceleme yapar. Peygamberlik, mucize, tanrısal yasa gibi kavramların nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koyar. Kitabın devamında ise devletin temel yapısından, doğal hak kavramının nasıl gerçekleşeceğini ve sözleşme düşüncesi üzerine fikirlerinden bahseder. *Politik İnceleme* kitabı ise *Teolojik-Politik İnceleme* kitabından tamamen farklı bir yapıdadır. Bu iki kitap arasında farklılık olsa bile doğal hak ve güç kavramı üzerine yaptığı değerlendirmelerde devamlılık söz konusudur. Bireylerin düşünce özgürlüğünün yok sayılamayacağı yaklaşımı *Politik İnceleme* kitabında da devam eder. Bu iki kitabın ortak yapısından yola çıkarak Spinoza'nın politikaya yaklaşımını değerlendirmek gerekmektedir.

Bireyler doğalarından kaynaklı duygularının etkisi altında yaşamlarını sürdürürler. Yapıları gereği mutsuz olan bireylere karşı acıma duyguları ön plana çıkarken, mutlu olan bireylere karşı da kıskançlık duyguları ön plana çıkar. Bütün bireyler en güçlü olmak ister bu nedenle sorunlar ortaya çıkar. Bireyler dinin onlara öğrettikleri şekilde yaşamlarını sürdürmeleri gerektiğini düşünmüşlerdir. Ancak bu yaklaşımda olsalar bile akli olma durumunun duygular üzerinde etkisi çok azdır. Spinoza'nın politikaya yaklaşımında en çok etkisi altında kaldığı ve doğal hak kavramına yaklaşımı açısından Hobbes üzerinde durmak gerekmektedir.

Spinoza, *Politik İnceleme*'yi yazmadan önce Hobbes düşüncelerini değerlendirmiştir. Hobbes, klasik doğal hak düşüncesinden ayrılarak yeni bir doğal hak

tanımı ortaya koyar. Hobbes'a göre, bireyin birey için doğa durumunda tehlike oluşturması söz konusudur ve bu nedenle de güvenliğini ön plana çıkarmak için devletin meydana getirilmesi gerektiği düşüncesinden söz etmektedir. Spinoza'da ise bu kavramlar doğal sürece uygun bir yapıdadır. Doğal durum ve toplumsal durum birbirine karşıt değildir. Tek bir sözleşme fikriyle birbirinden ayrılmaz. Spinoza'nın doğal hak değerlendirilmesi incelendiği zaman, varlıklar sayesinde var oldukları ve bireylerin eylemde buldukları güç, Tanrı'nın gücünün kendisidir. "Ancak yine de Spinoza'yla Hobbes arasında keskin sınırlar olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Spinoza Hobbes'tan farklı olarak doğal durumdaki insanla ilgili değerlendirmelerinin kurgusal olduğunu dile getirir" (Timuçin, 2016: 131). *Teolojik-Politik İnceleme* ve *Politik İnceleme*'nin temel konularının karşılaştırıldığı zaman aralarındaki en önemli farkların başında sözleşme fikrinin geldiğinden bahsetmiştik. *Teolojik-Politik İnceleme*'de sözleşme fikri temel bir yapıda bulunurken *Politik İnceleme* kitabında temel yapıda olma durumu yerini başka kavramlara bırakır. *Politik İnceleme*'de sözleşme fikrinin üzerine yapılan vurgudan daha çok irade kavramı sağlamlaştırılarak, toplumun bütünü bir araya gelerek irade kavramından yola çıkarak devletin kurulması fikri ön plana çıkmıştır. *Teolojik-Politik İnceleme*'de Spinoza bireylerin istese de haklarını tamamen bir başkasına devretmesinin mümkün olmadığını ortaya koyar. Ancak *Politik İnceleme*'de, modern siyasi geleneğinin ortaya koyarak oluşturma çabasında oldukları, mutlak devlet anlayışı ön planda tutularak, mutlak devlet, toplumdaki bireyler için refah ve barışın olması gerekecek şekilde incelenmiştir. *Teolojik-Politik İnceleme*'de bireysel özgürlükler ön plana çıktığı için demokrasi dışında hiçbir yönetim biçimi incelenmemiştir ancak *Politik İnceleme*'de mutlak devlet karakterinin ön planda tutulmasından dolayı sırasıyla monarşi, aristokrasi ve demokrasi birbiriyle ilişkili şekilde incelenir.

Balibar'a göre "[...] Politik İnceleme şu ya da bu konjonktürün ötesinde "siyasetin temelleri"nin araştırıldığı kuramsal bir kitap olarak çıkar karşımıza" (Balibar, 2010: 71). Spinoza'nın bu kitapta ortaya koymaya çalıştığı fikir, öncelikle siyasetin doğasını belli yönetim biçimleri açısından incelemesidir. Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme* adlı kitabında bireylerin bir arada yaşamalarının düzenli olmasını sağlayan, toplumsal sözleşme fikrinin temel alındığında en kötü devlet yönetiminin bile devlet yönetimi

olmamasından daha iyi bir yapı olduğunu öne sürmüştür. Spinoza bu fikirleri değerlendirerek en iyi yönetim biçiminin demokrasi olarak kabul etse bile *Politik İnceleme* kitabında iyi bir monarşi ve aristokratik yönetim biçiminin olup olmadığını, eğer olması mümkünse nasıl olması gerektiği ortaya koymuştur.

Siyasetin temelinde yapılan yanlışın *Ethica*'da ortaya konan bireyin doğasına ait olan yanlış anlaşılmalarda bulunmaktadır. Buradaki bireyin yanlış anlaşılmasının genel olarak duygularını ortadan kaldırmış, akılla hareket eden bireyden söz eder. Platon'un söz ettiği filozof kralın devlet yönetimi için en kötü yönetici olduğunu ortaya koyar. Pratik alanda zamanla sahip olunan tecrübenin devletin yönetiminde bulunan birey açısından daha iyi olmasına neden olacağı fikriyle Aristoteles'in siyasete bakış açısına benzerlik gösterir. "Bununla birlikte, devlet adamlarının yazılarında siyaseti filozoflardan çok daha büyük bir beceriyle ele aldıklarına şüphe yoktur: çünkü, aslında, deneyimi rehber edindikleri için uygulanamayacak hiçbir şeyi öğretmemişlerdir" (Spinoza, 2015: 14). Buradan yola çıkarak Spinoza oluşturulan sistem üzerine inceleme yaparken ideal olması gereken birey yerine varlığı mümkün olan bireyi, devleti de pratik alanda var olan devlet biçimleri olarak değerlendirmiştir. *Teolojik-Politik İnceleme*'de dinin temeli olan bireylerin birbirlerini sevmeye ve adil olma durumu bireyi doğru olana yönlendirir. Fakat Spinoza, bireylerin çoğu zaman duygu, kaygı gibi durumlardan etkilenerek birbirleri için tehlike oluşturabileceğini fikrini savunur. Spinoza, *Politik İnceleme*'nin ikinci bölümünde genel bir *Ethica* ve *Teolojik-Politik İnceleme* değerlendirmesi yapar. Doğal hakkın yapısı doğanın kendisinden meydana gelmesinden ve hakkın güce eşit olmasından söz etmiştir. Ancak *Ethica* ve *Teolojik-Politik İnceleme*'de devletin oluşabilmesi için bireyin yine diğer bireye en yararlı varlık olduğunu anlar. Buradan yola çıkarak devletin bundan sonra Hobbes'un devleti ele alış biçimine benzer şekilde bireylerin birbirleri için oluşturduğu kötülükten hareketle olayı incelemeye başlar.

"İnsanlar öfkenin, kıskançlığın ya da nefrete dair bir duygunun kurbanı oldukları ölçüde zıt yönlerde giderler ve birbirlerine ters düşerler ve diğer hayvanlardan daha fazla iktidara sahip oldukları ve daha kurnaz ve becerikli oldukları için daha korkunçturlar. İnsanla doğaları gereği bu

duygulara önemli ölçüde tabi olduklarından, doğaları gereği birbirlerinin de düşmanıdırlar: en büyük düşmanım, benim için en korkunç olan ve kendisinden en çok korumam gerekendir” (Spinoza, 2015: 22).

Devletin *Teolojik-Politik İnceleme*'de demokratik biçimde inceler. Ancak *Politik İnceleme* kitabında daha çok güvenlik üzerine bir çalışma yapar. Güvenlik kavramı üzerinde bir inceleme yapmasının temelinde, doğal durumda bireyler için iyilik, kötülük, ceza gibi kavramların olumlu ya da olumsuz durumlara neden olmaması bulunur. Bu nedenle de bireylerin birbirlerine zarar vereceği düşüncesi söz konusu olmadığı için zarar verme fikri bireylerin uzak durması gereken bir ilke olmayacaktır. Bireyler sürekli olarak başka bireyler tarafından doğal haklarının elinden alınması tehdidiyle hayatlarını devam ettiremezler. Bireylerin bu tehdidi ortadan kaldırması için bir arada güven kavramının ön planda olduğu şekilde hayatlarını sürdürmeleri gerekmektedir. Devlet kavramı, güvenliğin gerekliliği olarak oluşturulmuştur. Devletin bu açıdan oluşturulması bireylerin diğer bireylere karşı devlet tarafından korumasını amaçlar. Diğer bir taraftan değerlendirmek gerekirse eğer devlet, bireylerin birbiriyle eşit olan hak ve güç ilkelerinden yola çıkarak bir birlik oluşturur. Ancak devletin tek görevi bireylerin güvenliğini sağlamak değildir. Güvenliği sağlamak dışında bireylerin toplum içerisinde birbirlerine zarar vermeden düşüncelerini özgürce ifade edebileceği şekilde yaşamalarını sürdürebilmelerini sağlamaktır. Bireylerin özgür biçimde yaşamlarını sürdürme fikrinden kısacası üzerinde durmak gerekirse eğer özgür olma fikri, düşünce ve ifade özgürlüğüne karşılık gelmektedir. Spinoza'nın sisteminde kimsenin sınırsız özgürlüğü bulunmaz. Toplumsal sözleşme fikriyle beraber bütün bireyler doğal haklarını üstün olan güce devretse bile devlete devredemeyeceği hakları vardır. Bu hakların başında da bireylerin özgürce düşünebilmeleri ve bu düşüncelerini ifade edebilmeleri gelmektedir. Devletin temelini oluşmasında *Teolojik-Politik İnceleme*'de söz edildiği gibi bir sözleşme fikri bulunmaz. Doğal bir birleşme söz konusudur. Spinoza, kendisinin ortaya koyduğu doğal olan durumdan sivil olana geçişte ortaya çıkarılan devletin temel amacının üzerinde dururken devletin meydana gelme süreci için şunları söyler: “sivil halde, herkesin korkuları aynıdır ve güvenliğin herkes için nedenleri aynıdır; aynı şekilde, yaşamın kuralı

da ortaktır [...]” (Spinoza, 2015: 28). Söz ettiği bu devletin temeli *Politik İnceleme* boyunca ön plana çıkardığı bireyin birey için doğası gereği bir tehdit olmasıyla beraber ortaya çıkar. “İnsanlar, gerçekte, doğal halde birbirinin düşmanıdır” (Spinoza, 2015: 32). Devleti siyasi bir yapı olarak ele alan Spinoza, devlette tıpkı birey gibi *conatus* kavramına sahiptir. Bireyin eylemlerinin temelinde de *conatus*’un yapısında bulunan varlıkta kalma çabasının belirleyici konumdadır.

“O halde, Site, eylemlerinin neticesi kendisinin yıkımı olabilecek şekilde hareket ettiği ya da böyle hareket edilmesine izin verdiği zaman günah işler: öyleyse diyeceğiz ki, Site, filozofların ve de hekimlerin doğa günah işleyebilir dediği anlamda günah işler; bunun anlamı, Sitenin aklın buyruklarına aykırı biçimde hareket ettiğinde günah işlemiş olmasıdır” (Spinoza, 2015: 36).

Spinoza, bir devlet üzerine değerlendirme yapmak için devletin oluşturulma çabasına bakmak gerektiği fikrini savunur. Bu fikir ile beraber bireyler için ve devletin devamlılığı için en iyi yönetim biçiminin hangisi olduğunu değerlendirir. “Dolayısıyla, en iyi yönetim, insanların yaşamlarını dirlik ve düzen içinde geçirdiği ve yasalarına ihlal edilmeksizin uyulan yönetimdir” (Spinoza, 2015: 40). *Politik İnceleme* kitabının ilerleyen bölümlerinde üç yönetim biçimini sırasıyla ele alır. Bu yönetim biçimleri de monarşi, aristokrasi ve demokrasidir.

Spinoza, kitabında öncelikle monarşiyi herkesin bildiği anlamıyla her istediğini yapabildiği, bir sisteme bağlı olmayan tek bir adamın egemen olduğu bir sistem biçiminde incelemeyi. Tam tersine, monarşinin egemen olduğu yönetim biçiminin hukuk devleti olarak, kralın kimseden yardım almadan kendi düşüncesine göre kararlar almasını engellemesi için temsilci meclisini bulduran yapıda inceler. Kral, Spinoza’nın bu yaklaşımıyla beraber o toplumdaki bireyler tarafından seçilip oluşturulan meclise karşı

sorumlu olan, halkın isteklerini göz önünde bulundurarak hareket eden bir düzen içerisinde egemenliğini sürdürecektir. “Bu danışma kurulunun başlıca görevi devletin temel yasalarını ayakta tutmak ve meseleleri hakkında kamu çıkarı için kralın hangi kararı alması gerektiğini belirleyecek biçimde görüş bildirmek olacaktır ve kralın danışma kurulunun görüşünü duymaksızın herhangi bir meseleyi karara bağlamaya izni olmayacaktır” (Spinoza, 2015: 48). Bu şekilde kral kendi kendine karar alacak biçimde mutlak anlamda herhangi bir yetkisi bulunmamış olacaktır. Spinoza'nın bu yaklaşımla beraber ortaya koyduğu monarşide bireylerin yönetim biçimine katılımıyla birlikte temsil edilmesi ve söz hakkına sahip olmasından dolayı demokrasiye yakınlaşmış bir yapıya bürünmüş olur.

Spinoza'nın kitapta ikinci olarak ele aldığı yönetim biçimi de aristokrasidir. Monarşi yönetim biçiminde olduğu gibi aristokratik yönetim biçiminin demokrasiyle alakalı ilkelerle ilişkilendirildiği biçim açısından devlet ve bireyler için yararlı bir yönetim biçimi olacağı düşüncesini savunur.

Aristokrasinin egemen olduğu yönetim biçiminde yönetimin seçkin bir sınıfın oluşturduğu meclisin elinde olduğundan söz eder. Spinoza aristokratik yönetim biçiminde meclisin üyelerinin seçilmesi iki biçimde yapılır ve bu nedenle de iki farklı aristokratik yönetimin mevcut olduğunu savunur. Seçkin sınıfın oluşturduğu meclis ya sadece o toplumun başkenti olan şehirde ya da devletteki şehirlerin tümünden seçilerek oluşturulmuştur. Öncelikle toplumun başkentinden seçilen meclis üyelerinde sistemin nasıl olması gerektiğinden bahsedilecektir. Toplumun başkentinden seçilen üyelerden oluşan mecliste devlet yönetiminde önemli olan meclisi oluşturan üyelerin sayılarıdır. Monarşi yönetim biçimi düşünüldüğü zaman bir ülkenin yönetimi tek kişinin elinde olduğu zaman karar verme yetkisinin tek kişiyi aşacak kadar güçlü bir yapıya sahiptir. Bu nedenle tek kişinin kendisine göre karar vermesinin engellenmesi meclis tarafından sağlanmalıdır. Aristokratik yönetim biçiminde de meclisin oluşturulmasında monarşideki gibi benzer düşünce yapısından yola çıkılması gerekmektedir. Nüfusu kalabalık olan bir

ülke için çok sayıda bireyden oluşan bir meclis tarafından karar alınması bireylerin bütünlüğünü korumasını açısından önemlidir. Spinoza'ya göre bu yönetim biçiminde devlette her elli birey için bir meclis üyesi olması gerekmektedir. “O halde, yeterince kalabalık bir meclise verilen bir iktidarın mutlak olduğu ya da bu duruma çok yaklaştığı sonucuna varırız. Eğer mutlak bir iktidar varsa; bu, ancak halkın bütününe sahip olduğu iktidar olabilir” (Spinoza, 2015: 75). Bu meclis üyelerinden herhangi birinin ölmesi durumu söz konusu olduğu zaman soylu sınıfından kendi aralarında yeni bir meclis üyesi seçilir. Meclis bunun gibi ve başka konularda bireylerin fikirlerini almaz. Karar verme konusunda meclis mutlak egemendir. Kral hastalık gibi durumlar söz konusu olduğunda iktidarın gücünü her zaman olduğu gibi devam ettiremez. Fakat meclis için bu durum mümkün değildir. Meclis mutlaklık ve sürekliliği olmasından dolayı yönetim kesintiye uğramaz. Bu yapısından kaynaklı olarak da meclisin ne kadar önemli olduğu anlaşılacaktır. Devletin demokratik bir yönetim biçimini taşıması için soylu sınıfının üyelik yetkileri aileden geçmemelidir. Mecliste karar alınırken özgürlüğün ve eşitliğin göz ardı edilmemesi için karara ilişkin oylar gizli şekilde yapılır. Meclise bağlı ve meclisin verdiği kararlar doğrultusunda düzenlemeleri yapacak olan bir senato meclisi oluşturulması gerekmektedir. Mutlak iktidarın mecliste olması toplumdaki birey için kölelik anlamına gelmez. Bunun nedeni ise kalabalık olan mecliste kişilerin kendi çıkarlarını ön plana çıkarması söz konusu değildir. Bu yaklaşım ile birlikte devletin bireyler için özgürleşmesini sağlayan bir yönetimin olmasını sağlayacaktır. Spinoza'ya göre devletin yönetim biçiminin ortadan kalkmasının nedenleri çoğu zaman devletin yönetim biçimi içerisinde bireyler açısından ortaya çıkan sorunlardır.

Aristokrasi yönetim biçiminin ikincisi incelenecektir. Spinoza bu aristokratik yönetim biçiminden bahsettiği ilk yönetim biçimine göre daha olumlu yaklaşmaktadır. Birinci aristokratik yönetim biçiminde başkentte bulunan meclisin söz konusu olduğu bir yönetim biçiminden söz ederken, ikinci yönetim biçiminde ise daha çok yerel bir işleyiş ile beraber her şehirde meclislerin olması söz konusudur. Devleti oluşturan bütün şehirler kendi içinde de şehir meclislerini oluşturarak, kendi bölgesindeki sorunlarla ilgili olacak ve bu yerel meclislerin üyeleri devletin yüce meclis üyeleri olma hakkına da sahip

olacaktır. Bu yerel yönetim biçiminde birbirleri ile alakalarını belirleyen bir senato kurulacak ve aralarındaki ilişki düzenlenecektir. Spinoza, aristokrasiyi ele aldığı iki biçimden ikincisi demokrasinin temel özelliklerinden olan bireylerin farklı düşüncelerinin bir arada bulunması fikri açısından benzerlik gösterir. Bunun temel nedeni ise; her şehrin yapısı, dünya görüşleri farklı olmasından dolayı kendi toplumlarına göre kendilerini senotada fikirlerini ifade etme hakları oluşacaktır. Kendi toplum karakterine göre temsil edildiğini gören bireylerde devlete olan güveni iyice ön plana çıkar.

“[...] sanılanın tersine, yalnızca az sayıda insan her şeye kendi duygularına göre karar verdiği zaman yok olup giden özgürlüktür, ortak iyidir. İnsanların aklı gerçekte her şeyi bir kerede kavraman için çok kıttır; ama düşünüp taşınarak, dinleyerek ve tartışarak bilenir ve sınaya sınaya sonunda insanlar aradıkları ve her kesin üstünde anlaştığı, ilk başta hiç kimsenin aklına gelmeyen çözümü bulurlar” (Spinoza, 2015: 102).

Spinoza son yönetim olarak tamamlayamadığı ve “bütünüyle mutlak olan ve demokratik olarak adlandıracağımız” diye söz ettiği demokratik yönetim biçimini ele alır (Spinoza, 2015: 110). Demokratik devlette bireylerde bulunan ayrıcalıklar miras olarak bir başka bireye devredilmez. Demokrasi, her bireyin haklarından yola çıkarak en iyi şekilde isteklerde bulunmasını mümkün kılan devlet yönetimidir. O devlet altında yaşamlarını sürdüren bireyin devlet için kamu görevlisi olma, seçme ve seçilme hakkına sahip olması gibi hakları bulunmaktadır. Spinoza birçok demokrasi biçiminin oluşturulabileceğini ancak ilgilendiği demokratik yönetimin “yalnızca vatanın yasalarıyla yönetilen herkesin bir başkasının egemenliği altında olmadan onurluca yaşayabildiği, yüce meclise seçilme hakkına sahip olduğu ve kamu görevlilerine gelebildiği yönetim biçimiyle” şeklinde tanımlar (Spinoza, 2015: 112). Spinoza demokratik yönetim biçimini incelemesi bakımından yaşadığı dönemin ilerisindedir. Ancak dönemin kültürel etkilerinden de tam olarak kendini kurtaramaz. Bu kültürel

etkilerin başında da eşit bireylerden söz etse bile sadece özgür erkeklerden söz etmesi gelmektedir.

“Bunun en açık örneğini Spinoza'nın kadınların temsiline ilişkin olarak takındığı olumsuz tavırda bulmak olanaklıdır. Spinoza da zamanının toplumsal bakış biçiminin dışına çıkmayarak kadınları yapıları gereği siyasal yaşama katılacak uygunlukta görmez ve kadınların yönetme hakkına sahip olmaması gerektiğini düşünür. O zamanın kadınları siyasetten uzak düşünen bakış biçiminin dışında Spinoza kimin, nasıl, ne ölçüde demokratik düzene katılabiliyor katılamayacağını koşullarını açıkça ortaya koyar” (Timuçin, 2016: 248-249).

Çalışmanın sonunda Spinoza'nın sisteminde, bütün olanın içinde bulunan tekil olanların birbirine göre farklılıkları olmasından dolayı meydana gelen ve siyaset alanında demokratik yönetim biçiminin temellendirmesi açısından önemli olan çokluk kavramı hakkında kısa bir değerlendirme yapılabilir. “Ortada bir olmak gibi bir durum olmadığında, çokluğun bütünü özerk bireyleri bastıran homojen kategori değil, aksine, kendisi parçası olan özerk bireyler oranında genişleyen, heterojen özerklikler çoğunluğudur” (Canaslan, 2009: 33). Spinoza *Teolojik-Politik İnceleme* kitabından yola çıkarak çokluk kavramı edilgin duyguların belirlenmesinde dolayısıyla da yapısından dolayı değişken bir şey olarak ortaya koymuştur. Fakat *Politik İnceleme* adlı kitabında siyaset açısından önemli bir kavram olarak incelemiştir. Çokluk kavramı sadece aşkın bir yaklaşımdan dolayı olumsuz olarak kavranan bir yapısı yoktur. Hobbes'un ortaya koyduğu doğal durum, çokluk kavramı olarak kabul edilebilir. Bireylerin eşit olarak yaratılma durumu, bireylerin varlıklarla ilişkilerinde eşit yetenekler üzerinde ortaya konmasıdır. Bireyler aynı anda elde edemeyecekleri şeylere arzu duyarlar. Arzu ettikleri şeyleri elde edebilmek için de birbirlerine düşmanlık duyma duygusu oluşur. Hobbes'un ortaya koyduğu bireylerin özgürlüklerinin sürekli olarak birbirlerine tehdit oluşturma durumu çokluk kavramına karşılık gelir. Hobbes'a göre çokluk kavramı ancak,

toplumdaki bütün bireylerin bir kişi olduğunda yapısında değişikliğe uğrar. Bu durumda da çokluk kavramı yerini halk kavramına bırakır. Halk kavramı, çokluk kavramına zıt olarak en doğru anlamını Hobbes'un siyasi görüşlerinde ortaya çıkar. Virno'nun yaklaşımına göre, bu iki kavram arasındaki seçim, on yedinci yüzyıldaki modern devletin kuruluşuna ve din savaşlarının yaşandığı bir zamanda yapılan felsefi tartışmalara denk gelir. Halk kavramı, bu felsefi tartışmalar neicesinde çokluk kavramı karşısında galip gelen olur ve modern çağın politik- toplumsal kategorilerine tanımlar (Virno, 2013: 25).

Spinoza devlet kavramı yaptığı değerlendirmeler içinde halk kavramı yerine çokluk kavramına bırakmıştır. Egemen olan gücün hakkı, birey için tehdit oluşturan her şeyin ortadan kaldırılması açısından ortaya çıkmak yerine, çokluk kavramının gücüyle ortaya konan doğal haklardan meydana gelmiştir. Spinoza'nın yaptığı değerlendirmelerde çokluk kavramı, bireylerin çokluğuna karşılık gelir. Var olma çabası ve bununla birlikte gücün en temel ilke olduğu düzende Hobbes'un yaklaşımının karşıtı olarak çokluk kavramının olduğu siyasal bütünlüğü ortaya koyarken, doğal hakların tam olarak devredilmesi mümkün değildir. Spinoza'ya göre asıl durum, bireylerin farklı doğalarının var olma durumu yerine eylemlerinin farklılığıyla oluşan duygulanımlardır.

SONUÇ

Felsefe tarihinin başından itibaren filozofların çalışmalarının temelinde hakikat kavramının ne olduğu üzerine durulur. Filozofların hakikat kavramını ele alma biçimlerinde farklı fikirler ortaya çıkmıştır. Bu farklı fikirler belirli dönemlerde incelenebilir. Bu dönemlerde bazı filozoflar çeşitli şekillerde ele alsalar bile, evrenin anlamını değerlendirerek hakikat kavramı hakkında fikirlerini ortaya koymuşlardır. Hakikat kavramı hakkında ortaya koyduğu fikirler onların siyasete bakış açısını da etkilemiştir. Siyasete bakış açılarının temelinde filozofların hakikat kavramının varlığını kabul etseler de etmeseler de hakikat kavramına dayanır.

Felsefe tarihindeki filozofların hakikat kavramı üzerine değerlendirmelerinden bahsetmek gerekirse öncelikle doğa filozoflarından başlamak gerekmektedir. Doğa filozofları, değişken olmayan yapısındaki değişken olanı bulmaya çalışarak evrenin temel yapısını incelerken bir diğer taraftan da hakikat kavramıyla alakalı düşüncelerini ortaya koymuşlardır. Doğa filozofları hakikat kavramını arkhe olarak adlandırırlar. Her biri arkheyi farklı şekillerde değerlendirirler de temel amaçları ortaktır. Bu temel amaçları da evrenin bütünlüğünü arkhe ile açıklamaktır. Sofistlere gelindiğinde ise evrensel hakikat kavramının var olmadığını ortaya koyarlar. Her şeyin temel yapısında birey bulunmaktadır. Bu yaklaşımdan yola çıkarak da hakikat kavramı üzerine değerlendirmeler yapmışlardır. Her şeyin temel yapısına bireyi koyarak siyasetinde de buradan ele alınması gerektiğini savunmuşlardır. Evrensel hakikat kavramının var olmamasıyla birlikte siyaset kavramında hakikat kavramına göre oluşturmamışlardır. Her şeyin temel yapısında bulunan birey siyasetin de temelinde bulunur. Platon'a gelindiğinde ise, idealar kuramı ile birlikte değerlendirdiği evrensel hakikat kavramını ortaya koyar. İdealar kuramının mutlak yapısının siyaset alanında da etkili olması gerektiği fikrini savunmuştur. Toplumda ortaya çıkan farklılıkların ise ortadan kaldırılması gerekmektedir. Ortadan kaldırılması için de filozof kral fikrini ortaya çıkarmıştır. Aristoteles de ise, idealar kuramından farklı

biçimde, temel yapıya madde ve form görüşünü ön plana çıkarır. Platon'un oluşturduğu filozof kral yerine siyaset alanında bireyselliğin ön planda olduğu bir düzen oluşturur. Ortaçağ Dönemi'nde mutlak hakikat olarak Tanrı kavramı ön plana çıkar. Buradan yola çıkarak siyaset alanında da tanrısal fikirlerin ön plana çıktığı bir yapı oluşturulur. Hakikat kavramının Tanrı olarak kabul edilmesi, kilisenin siyaset üzerindeki gücünü arttırmıştır. Yönetimin başında olan krallardan daha güçlü olmasına neden olmuştur. Rönesans Dönemi'nde, siyasal olaylar ve hakikat kavramı arasındaki ilişki Ortaçağ Dönemi'nden farklı yapıya geçmiştir. Bilimsel araştırmaların ön plana çıkmasıyla birlikte, kilisenin gücünün azalmasına neden olmuştur. Hakikat kavramına yaklaşımın değişmesiyle beraber, modern felsefenin ortaya çıktığı döneme geçilmiştir. Son olarak ise Descartes, hakikat kavramını bilgi temeline koyarak değerlendirmelerde bulunmuştur. Hakikat kavramının, evrenselliğin bireylerden yola çıkarak değerlendirilmesi, siyasetin temelinde bulunan bireyler arasındaki toplumsal ilişkilerde problemlerin oluşmasına neden olmuştur. Tezin birinci bölümündeki felsefe tarihi hakkındaki kısa değerlendirmeden anlaşılacağı üzere felsefe tarihinin temel yapısında hakikat kavramının ne olduğu üzerine yapılan değerlendirmeler bulunur. Hakikat kavramının yapısı her şeyi belirlediği gibi siyasetin temel yapısını belirler.

Modern döneme geçildiği zaman matematik alanında önemli gelişmeler meydana gelmiştir. Bu dönemde birçok filozofta sistemini oluştururken matematik alanından yararlanmışlardır. Bu filozofların başında Spinoza gelmektedir. Spinoza sistemini geometrik bir düzene göre oluşturmuştur. Sisteminin başlangıcı olarak Tanrı'yı ele alır. Tanrı'nın var olmadığını sorgulamaz. Bireylerin Tanrı'nın varlığından daha kesin bildiği hiçbir şey yoktur. Tanrı kavramı hem kendi kendisinin hem de bütün var olanların temel nedenidir. Bütün var olanlar Tanrı'nın doğasında bulunan zorunluluktan meydana gelmiştir. Descartes'ın Tanrı, töz ve madde olarak farklı üç töz olarak ele almasından yola çıkarak bunun yanlış bir yaklaşım olduğunu öne sürer. Spinoza için tek töz bulunur. Çok sayıda tözün var olduğunu düşünmek tözün yapmış olduğu tanımına uymaz. Tek töz kendi başına var olur. Başka hiçbir fikrin yardımı olmadan fikir oluşturulan bir şeydir. Tanrı'ya ilişkin bilgiye ulaşmanın yolunun bilgi olduğunu ortaya koymuştur. Tanrı gerçekliğe karşılık

gelmektedir. Bu gerçekliğinde sonsuz sayıda sıfatları bulunur. Bireyler sonsuz sıfatlardan sadece düşünce ve yer kaplama sıfatlarını bilir. Birey Tanrı'nın sıfatlarının moduslarıdır. Tanrı'nın sonlu olan bir modusu olarak, beden ve zihin ile birlikte meydana gelmiştir. Sonlu olan beden ve zihin modusları yapıları gereği doğanın yasalarından kaynaklı olarak, Tanrı'nın zorunlu yasasından meydana gelmişlerdir. Spinoza'ya göre beden ve zihnin temel yapısını oluşturan şey zorunluluk kavramıdır. Bu zorunluluktan yola çıkarak bireylerin özgür istek ve iradelerini yok saymıştır. İstek özgür bir yapıda değildir. Tam tersine bir zorunluluktur. İstek ve arzular bireylerin ruh halidir. Birey conatus ile birlikte, doğanın yasalarında bulunan zorunlulukla beraber eylemde bulunur. Bireylerin eylemde bulunması ise, conatusun yapısından dolayı bireyler etkin ya da edilgin olan ruh halleriyle karşılaşır. İstek ve arzular bireyin doğasının temel yapısında bulunur. Bu nedenle de bireylerin istek ve arzuları arasında zorunlu bir ilişki vardır. Arzular bireylerin yapısının temelinde bulunduğu için ortadan kaldırılamaz. Ancak birey aklını kullanarak eylemde bulunursa eğer edilgin olan durumdan etkin olan duruma geçiş yapabilir.

Spinoza hurafe kavramının temelini dayanan dinlerin yapısından ziyade doğanın içerisinde olan bir yapıyı ön plana çıkarır. Hurafenin temel alındığı dinlerde, kutsal kitabın gücü elinde bulunduran tarafından yorumlanmasını amaçlanmıştır. Fakat birey sadece akıldan yola çıkarak hareket ettiği zaman dinin onu köleleştiren yapısından uzaklaşabilir. Spinoza'ya göre, mucize kavramı adı altına ortaya konulan şeyler din adamlarının bireylerin eylemde bulunması için kullandığı tarihi anlatılardır. Mucize kavramı ona göre, bireylerin daha önce yaşamadıkları ve nedenini bilmedikleri şeyler hakkındaki bilgi eksikliğinden kaynaklanan doğa yasasıdır. Doğa yasaları değişmez ve sabit olduklarından dolayı, mucize kavramı da Tanrı'nın müdahalesi ile kaynaklanmış olarak değerlendirilmemelidir. Mucize olarak değerlendiren şey daha önce yaşamadıkları için bireyleri etkilemiş olsa bile, bireylerin mucize hakkındaki düşüncesi bulanık olacaktır. Bunun nedeni de birinci tür bilgiden kaynaklanmaktadır. Ancak doğa yasası ikinci tür bilgi ile kavranırsa eğer, mucize kavramının da aslında doğa yasasıyla alakalı bir şey olduğu anlaşılacaktır. Spinoza'ya göre din adamlarının dinler hakkında ortaya koydukları yorumlar bireylerin akıldan yola çıkarak değerlendirmesini engel olur. Din adamlarının

yaklaşımın tersine, doğa yasaları ile ortaya konmuş iyi ve kötü kavramı bulunmamaktadır. Spinoza iyi ve kötü kavramının bireylere göre değiştiği fikri üzerinde durur. İyi ve kötü kavramı ile bireylerin duyguları arasında bulunan ilişkiyi conatus kavramından yola çıkarak değerlendirmiştir. İyi ve kötü kavram düşünme tarzı olduğu için bu kavramlar yerine birey için yararlı veya yararsız kavramlarının getirilmesi gerektiğini düşünür.

Hobbes'un yaklaşımında devletin temel yapısında aşkınlık kavramı yoktur. Bireylerin birbirleri ile arasındaki arzularından dolayı oluşacak çatışmaların önlenmesi gerekmektedir. Devlet bireyleri birbirlerine karşı korunmasını sağlar. Bu nedenle de devletin birey tarafından oluşturulması gerekmektedir. Doğal durumda bireyler doğalarından kaynaklı olarak bencil yapıda bulunurlar. Bu bencilikle aralarında güç ilişkisi bulunur. Doğal durumda, doğal hak güce karşılık gelmesinden dolayı birbirlerine karşı tehdit oluşturur. Toplumdaki bireyler birbirlerine karşı tehdit oluşturduğu için güvenlik durumu söz konusu değildir. Bu güvenliğin sağlanması da ancak sözleşme fikriyle mümkündür. Sözleşme fikriyle birlikte bireyler haklarını devlete devrettiği için doğal olan durumdan sivil duruma geçiş meydana gelir. Spinoza da siyaset hakkındaki düşüncesini doğal haktan yola çıkarak oluşturursa bile Hobbes'un fikrine karşı çıkar. Hobbes, güvenlik kavramını ön planda tutarak devletin mutlak egemen olmasını sağlar. Devletin mutlak egemenliği toplumsal yapıdan üstündür. Spinoza'nın siyasete bakış açısında ise devlet Hobbes'un ortaya koyduğu fikrinin aksine, bireylerin arzularından dolayı meydana gelen sorunları ortadan kaldıran bir yapıda değildir. Onun bakış açısına göre devlet conatus kavramından oluşur. Devlet, doğal hakkın devredildiği bir yapıda değildir. Devlet, doğal hakların bireyler tarafından daha iyi kullanılması için oluşturulur. Spinoza devletin en temel görevinin sadece bireylerin güvenliğini koruma altına almak olmadığı fikrini savunmuştur. Devlet, toplumdaki bireylerin doğal haklarıyla beraber yaşamlarını sürdürebilecekleri demokratik yönetimi ön plana çıkarmalıdır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

ARİSTOTELES (2010a). Metafizik (çev. Ahmet ARSLAN). İstanbul: Sosyal Yayınları.

ARİSTOTELES (2010b). Politika (çev. Mete TUNÇAY). İstanbul: Remzi Kitabevi.

ARSLAN, Ahmet (2010). Plotinos, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyan Felsefesi. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

ARSLAN, Ahmet (2018). İlkçağ Felsefe Tarihi. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

AYDIN, Ayhan (2012). Felsefe Düşünce Tarihi. Ankara: Pegem Yayınevi.

BALİBAR, Etienne (2010). Spinoza ve Siyaset (çev. Eylem CANASLAN). İstanbul: Otonam Yayınları.

BALANUYE, Çetin (2012). Spinoza: Bir Hakikat İfadesi. Ankara: Say Yayınları.

BALANUYE, Çetin (2017). Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor?. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BLOCH, Ernst (2010). Rönesans Felsefesi Üzerine (çev. Hüsen PORTAKAL) İstanbul: Cem Yayınevi.

BUMİN, Tülin (2010). Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

CEVİZCİ, Ahmet (2010). Felsefe Tarihi. İstanbul: Say Yayınları.

COPLESTON, Frederick (1996). Felsefe Tarihi, Modern Felsefe Spinoza (çev. Aziz YARDIMLI). İstanbul: İdea Yayınevi.

ÇÖREKÇİOĞLU, Hakan (2005). Rönesansın 'doğa'sı: 16. Yy Büyüsel Bilimin Felsefi Temelleri. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.

DELEUZE, Gilles (2008). Spinoza Üzerine Onbir Ders (çev. Ulus BAKER). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

DELEUZE, Gilles (2011). Spinoza: Pratik Felsefe (çev. Ulus BAKER, Alber NAHUM). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

DESCARTES, René (1994). Metot Üzerine Konuşma (çev. K. Sahir SEL). İstanbul: Sosyal Yayınları.

GİLSON, Etienne (2007). Ortaçağda Felsefe (çev. Ayşe MERAL). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

ÖZCAN, Muttalip (2011). Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

PLATON (1982). Diyologlar-1 (çev. Teoman AKTÜREL). İstanbul: Remzi Kitabevi.

PLATON (1986). Diyologlar-2 (çev. Tanju GÖKÇÖL). İstanbul: Remzi Kitabevi.

PLATON (2012). Devlet (çev. Sabahattin EYÜBOĞLU, M. Ali CİMCÖZ). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

SPİNOZA, Benedictus De (2012). Teolojik-Politik İnceleme (çev. Cemal Bali AKAL, Reyda ERGÜN). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

SPİNOZA, Benedictus De (2013). Ethica (çev. Çiğdem DÜRÜŞKEN). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

SPİNOZA, Benedictus De (2015). Politik İnceleme (çev. Murat ERŞEN). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

TİMUÇİN, Ali (2016). Spinoza'nın Özgürlük Kavrayışı. İstanbul: Bulut Yayınları.

VİRNO, Paolo (2013). Çokluğun Grameri Çağdaş Yaşam Biçimlerine Dair Çözümleme İçin (çev. Volkan KOCAGÜL, Münevver ÇELİK). İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Kitap İçinde Yayın

CANASLAN, Eylem (2009). “Teolojik-Politik İnceleme’den Politik İnceleme’ye Spinoza’da Çokluk Kavramı.” Şu kitapta: (Ed.) Cemal Bali AKAL. Spinoza Günleri Teolojik-Politik İnceleme Etrafında. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 29-39.

Bilimsel Dergi Makalesi

GÜNGÖR, Feyza Şule (2015). “Spinoza’da İyi ve Kötünün Conatus (En İyi Şekilde Varlıkta Kalmakta Israr) Bağlamında Değerlendirilmesi.” FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2015 Güz (20), 131-142.

Bildiri – Yayımlanmış

ERGÜN, Reyda (2015). “Spinoza’da Hukuk İle Hak İlişkisi”. (Ed.) Güçlü ATEŞOĞLU, Eylem CANASLAN. Spinoza İle Karşılaşmalar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları: 113-136.

ÖZGEÇMİŞ

1993 yılında Gölcük'te doğdu. İlköğretim eğitimini 1999-2007 yılları arasında Piyalepaşa İlköğretim ve Güzelkent İlkokul'unda, lise öğrenimini 2007-2010 yılları arasında Ufuk Arslan ve 2010-2011 yıllarında Hacı Halit Erkut Liselerinde tamamladı. Kocaeli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne 2012 yılında başladı. Eğitimini 2017 yılında tamamladıktan sonra aynı sene Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Felsefe Programı'nda yüksek lisansa başladı.