

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

**SPİNOZA'DA GÜCÜN OLUMLAMASI
OLARAK ARZU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sefa SAĞLAM

KOCAELİ 2024

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

**SPİNOZA'DA GÜCÜN OLUMLAMASI
OLARAK ARZU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sefa SAĞLAM

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Sevinç TÜRKMEN AKSU

KOCAELİ 2024

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

**SPİNOZA'DA GÜCÜN OLUMLAMASI
OLARAK ARZU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sefa SAĞLAM

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Sevinç TÜRKMEN AKSU

Tezi Hazırlayan: Sefa Sağlam

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 26.01.2024/04

KOCAELİ 2024

ÖNSÖZ

Eğer Spinoza'yı ve özellikle de onun nedensellik kuramını biraz olsun anlayabilmişsem, bu tezi yazmamda katkısı olan koca bir "insanlar zinciri" olduğunu da bilmem gerekir. Bu açıdan buraya isimler yazmaya kalkışmak illa ki birilerine haksızlık olacak. Çünkü başta arkadaşlarım olmak üzere çok fazla insanın düşünsel gelişimime katkı sağladığını biliyorum. Şantiye ortamının ambiyansı ve beton kokusunun içinden Spinoza gibi bir düşünüre dair yazmanın kolay olmadığını en başından biliyordum. Fakat daha çalışkan olabilmek noktasında 17. yüzyıldan bugüne, Düccane Cündioğlu'ndan Cemil ustaya kadar geniş bir yelpazede tanıdığım insanların varlığı bana güçlü bir motivasyon sağladı.

Tez sürecimin en başından itibaren gerek konuya olan hâkimiyeti, gerekse kişisel tutumuyla ilgisini hiç esirgemeyen Doç. Dr. Sevinç Türkmen Aksu'ya özel bir teşekkür etmeliyim. Ayrıca, her ne kadar inşaat ile felsefe arasında haklı olarak ilişki kuramayıp anlamlandıramasalar da bu süreçte hep destek olan ailem de samimi bir teşekkürü hak ediyor. Kardeşlerim Seda ve Seyhan'ın isimlerini ayrıca anmam gerekir. Bunların dışında düşünsel dünyamı zenginleştiren tüm dostlarıma minnettarım.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	v
ABSTRACT	vi
GİRİŞ	1
1. FELSEFEDE YÖNTEM SORUNU.....	5
1.1. Spinoza’da Felsefi Bir Sorun Olarak Yöntem	5
1.2. Yöntem Sorununa Bir Çözüm Önerisi: Hakikat Araştırması ile Yöntem Arasındaki Bağlaşık İlişki	11
2. FELSEFE TARİHİNE ÖZGÜN BİR KATKI: ETHİCA.....	20
3. SPİNOZA’DA DOĞA/TANRI	26
3.1. Mutlak Güç Olarak Doğa/Tanrı	26
3.2. Bazı Yanılgı Türleri: Özgür İradecilik, Erekselcilik, Aşkincılık	35
3.3. Zihin/Beden Düalizmine Dair Ontolojik Çözüm	41
4. DUYGULAR VE İNSANIN ÖZÜ OLARAK ARZU.....	53
4.1. Duyguların Doğası	53
4.2. Duyguların Gücü ve Arzunun Rolü	66
4.3. Spinoza Sonrası Arzu Kavramının Ele Alınışı.....	75
4.4. Gücün Olumlaması Olarak Arzu	90
5. GÜÇ VE ARZU İLİŞKİSİNİN TOPLUMSAL BOYUTU	102
5.1. Gücün Olumlaması Olarak Arzunun Toplumsal Boyutu: İlişkisellik.....	102
5.2. Arzu ve Gücü Olumlayan Siyasal Sistem: Demokrasi	109
SONUÇ.....	113
KAYNAKÇA.....	117

ÖZET

Felsefe tarihinde modern felsefenin başlangıcı olarak genellikle Descartes kabul edilir. Kendisinin çağdaşı sayılabilecek Hollandalı filozof Baruch Spinoza bu açıdan iki yüzyıl boyunca onun gölgesinde kalmış denilebilir. Fakat 19. ve 20. yy. itibarıyla birçok önemli filozofun Spinoza'yı yeniden ele alması ve onun görüşlerinin güncel bilimsel verilerin sonuçlarıyla şaşırtıcı uyumu 21. yüzyılda filozofa olan ilgiyi daha da arttırmıştır. Bu anlamda son yüzyılı esas alırsak felsefe tarihinin en etkili filozofları arasında artık onu da saymak kaçınılmazdır. Bu çalışmada Spinoza'nın ontolojiden siyasete kadar uzanan sistematik felsefesinde nihaî amaç olarak kendini gösteren erdem, özgürlük, sevinç, mutluluk gibi kavramlara ulaşabilmek açısından merkezî yer teşkil eden arzu kavramı ve onun güçle olan olumlayıcı ilişkisi ele alınmıştır. Bunu yapabilmek için ilk bölümde yöntem sorunu ve onun yöntemi ne kadar kritik önemde gördüğü tartışıldı. İkinci bölümde Ethica metninin hem felsefe tarihi hem de Spinoza felsefesi açısından belirleyici yönünden bahsedildi. Üçüncü bölümde Spinoza'nın tek töz olarak tanımladığı ve Doğa ya da Tanrı olarak isimlendirdiği mutlak gücün her şeyin nedeni olarak ne anlama geldiği ifade edilmeye çalışıldı. Dördüncü bölümden itibaren artık insana geçildi ve insan duygularının, özellikle de özümüz olarak arzunun neden bu kadar önemli olduğu ve güçle olan zorunlu ilişkisine değinildi. Başka bir deyişle arzunun güç tarafından olumlanmasının zorunluluğu ele alındı. Son bölümde ise bireysel anlamda mutlu olabilmenin yolunun toplumsal yaşamdan hareketle mümkün olabileceğine inanan Spinoza'nın siyaset felsefesinden bahsedildi. Spinoza'nın mutluluk olarak tarif ettiği en yüksek mutluluk ona göre ancak bu sistematik yaklaşımla mümkün olabilirdi.

Anahtar Kelimeler: Spinoza, Töz, Duygu, Arzu, Güç.

ABSTRACT

In the history of philosophy, the beginning of modern philosophy is generally attributed to Descartes. The Dutch philosopher Baruch Spinoza, who can be considered his contemporary, could be said to have remained in his shadow for more than two centuries in this regard. However, as of the 19th and 20th centuries, the reconsideration of Spinoza by many important philosophers and the surprising alignment of his views with the results of contemporary scientific data have further increased interest in the philosopher in the 21st century. In this sense, if we consider the last century, it is inevitable to include him among the most influential philosophers in the history of philosophy. This study focuses on the concept of desire, which occupies a central place in Spinoza's systematic philosophy ranging from ontology to politics, as the ultimate goal manifested in concepts such as virtue, freedom, joy, and happiness. In order to achieve this, the first section discusses the problem of method and how critical Spinoza considers his method. The second section discusses the decisive aspect of the *Ethica* text in terms of both the history of philosophy and Spinoza's philosophy. In the third section, an attempt is made to explain what the absolute power, defined by Spinoza as the single substance and named as Nature or God, means as the cause of everything. From the fourth section onwards, the focus shifts to humans, examining why human emotions, especially desire as our essence, are so important and delving into the necessary relationship with power. In other words, the necessity of desire being affirmed by power is addressed. The final section discusses Spinoza's political philosophy, believing that the path to individual happiness can be possible through social life. According to Spinoza, the highest happiness, which he describes as blessedness, could only be achieved through this systematic approach.

Key Words: Spinoza, Substance, Feeling, Desire, Power.

GİRİŞ

Spinoza ticaretle uğraşan bir ailenin çocuğu olarak 24 Kasım 1632 tarihinde Hollanda'nın Amsterdam kentinde doğdu. Ailesi Yahudi olduğu için Portekiz engizisyonunun baskılarından kaçarak o dönemin görece özgür ülkelerinden olan Hollanda'ya yerleşmişti. Doğumundaki adı Baruch de Spinoza'dır. Yahudi cemaati kayıtlarında ismi "Bento" diye geçer ve "Baruch" "Bento"nun İbranice tercümesidir. "Bento" kutsanmış anlamına gelir.¹ Ailesi onun Yahudi hahamı olmasını istiyordu ve bu yönde her türlü eğitim almasını da sağlamışlardı. Böylece Spinoza erken yaşta gittiği Yahudi okullarında İbranice öğrenmiş, Yahudi ve Arap teologların çalışmalarını çok erken yaşta inceleme fırsatı bulmuştur.

Spinoza'nın yaşamı içinden geldiği dinsel kültürle kendi felsefi düşünceleri arasındaki çatışmalar nedeniyle oldukça zor geçmiştir. Görüşleri bekleneneği üzere dinî otoriteler tarafından kabul görmedi ve sert şekilde reddedildi. 1656'da henüz 24 yaşındayken Yahudi cemaati tarafından lanetlenerek kovulmuştur. Her ne kadar erken yaşta kendi toplumundan dışlanarak birçok problem yaşamasına neden olsa da bu olayın Spinoza'nın zihinsel özgürleşmesinin en önemli adımı olduğu söylenebilir. Sinagogun kapısına yazılan İbranice metin günümüze ulaşmıştır ve son cümlesinde şunlar yazılıdır:

"Kimse onunla konuşmayacak, ona herhangi bir kolaylık sağlamayacak, aynı çatı altında ya da yakınında bulunmayacak ve dahası onun tarafından yazılan ya da hazırlanan hiçbir eseri okumayacaktır."²

Birçok felsefe tarihçisi tarafından düşünceleriyle yaşantısı arasındaki tutarlılık en fazla olan filozoflardan biri kabul edilen Spinoza'yı³ felsefe tarihinde bu denli önemli kılan elbette yaşantısı değil, ortaya koyduğu düşüncelerdir. Zira Spinoza, genellikle modern felsefenin başlangıç noktası olarak kabul edilen Descartes'tan kısa bir süre sonra yaşamış ve özellikle ona dönük eleştirileriyle sistemli ve tutarlı bir felsefe geliştirmiş olan bir filozoftur. 20. yüzyıl sonrası giderek artan etkisi ve 21.

¹ Steven Nadler, Spinoza: Bir Yaşam, İstanbul, İletişim Yayınları, 2021, Çeviri: Anıl Duman & Murat Başekim, s.82.

² Steven Nadler, Spinoza: Bir Yaşam, s.183.

³ Bertrand Russell, Batı Felsefesi Tarihi adlı eserinde Spinoza için "Spinoza büyük filozofların en soylusu ve en sevimlisidir. Bazıları entelektüel olarak onu aşmıştır, ama etik olarak Spinoza üstündür." (s.141.) ifadesini kullanır.

yüzyılın güncel tartışmalarında bir başvuru kaynağına dönüşmesi ise her birimiz açısından fikirlerini kavramanın önemini daha da arttırmaktadır.

Bu çalışmada Spinoza'nın özellikle yaşadığı çağ açısından tartışmasız özgünlükteki düşünceleri ve bugün hâlâ bu denli güncel kalabilmiş olmasının nedenleri ele alınarak onun felsefesinde merkezi kavramlardan biri olmanın ötesinde insanın özü olarak tarif edilen arzu ve onun güçle olan olumlayıcı ilişkisi ele alındı. Bu ilişkinin anlaşılabilmesi için son derece sistemli bir felsefesi olan Spinoza'nın önce yöntemi, daha sonra her şeyin varlık nedeni olan ve tek töz olarak kabul ettiği Doğa ya da aynı anlama gelecek şekilde Tanrı'nın neliği, zihin ve beden düalizmine getirdiği özgün yorum ve insanda neye karşılık geldikleri, duygu teorisi, duyguların gücü ve arzunun tüm bu bağlamlarda insan yaşamında neyi ifade ettiğinin de anlaşılabilmesi gerekiyordu. Nihayetinde Spinoza bu olumlamanın nasıl bir toplum ve siyaset modeli ortaya koyması gerektiğine dair de düşüncelerini ifade etmişti ve tezimizin son kısmı buna ayrılmıştır.

Spinoza gibi sistematik düşünen bir filozof için yöntem elbette ayrı bir önem teşkil eder. Bu açıdan ilk bölümde felsefede yöntem sorununun önemi, Spinoza'nın yöntem sorununa neden ayrı bir yer açtığı ve bazı açılardan etkilenecek yöntem konusunda benzerliklere sahip olmakla birlikte ciddi farklılıklarının da olduğu Descartes'tan hangi açılardan farklılaştığı ele alındı. Anlama yetisinin düzeltilmesinin zihni özgürleştirme pratiği açısından önemi üzerinde duruldu ve hakikat araştırmasının yöntem sorunuyla zorunlu ilişkisi üzerine tartışıldı.

İkinci bölümde felsefe tarihinin en önemli metinlerinden olan ve gerek yöntemi, gerek içsel tutarlılığı ve düşünce tarihinde birçok açıdan yarattığı kırılmalarla özgün bir kimlik ortaya koyan *Ethica* eseri üzerine odaklanıldı. Bu eserin ontolojik, epistemolojik ve etik olarak içeriği ve vardığı sonuçlar sonraki bölümlerde ele alınsa da, *Ethica*'nın önemine dair kimi yorumlar ve yaklaşımlar ele alındı. Burada içinde bulunduğumuz çağda önemi giderek artan bir filozofun felsefesinin kilometre taşı oluşturulan ana metnine ayrı bir önem verilmesi gerektiğinden hareket edildi.

Üçüncü bölümde Spinoza felsefesinin en önemli kavramlarından olan tözün, yani her şeyin nedeni olan ve var olmak için kendinden başka nedene ihtiyaç

duymayan içkin neden olarak Tanrı ya da Doğa'nın neliği üzerine odaklanıldı. Özellikle Tanrı kavramının geleneksel dinlerin algıladığı biçimde bir şey olmaktan çok uzak, her şeyi içinde barındıran ve mutlak olan bir gücü ifade etmesi, bir anlamda evrenin ya da doğanın kendisi olması, özgür iradesiyle eyleyip karar veren, aşkın, ereksel bir varlık olmayışı gibi konular tartışıldı. Daha sonra Spinoza'nın felsefe tarihine en önemli katkılarından biri olarak sayılabilecek zihin ve beden ayrımına dair fikirleri, Descartes'a bu bağlamdaki reddiyesi, aynı tözün iki farklı görünümü olarak zihin ve beden paralelizmine dair görüşlerine yer verildi.

Dördüncü bölümde tezimizin de ana konusu olan “Gücün Olumlaması Olarak Arzu” kavramının anlaşılabilmesi açısından önce Spinoza'nın duygu kuramı, ardından temel duygu ve aynı zamanda insanın özü olan arzu, arzunun Spinoza sonrası ondan da etkilenmiş olan bazı önemli filozoflar tarafından ele alınış şekilleri ve ne gibi noktalarda eleştirilebilecekleri, son olarak da gücün buradaki belirleyici rolü ve arzunun neden güç tarafından olumlanması gerektiği konusu üzerine tartışma yürütüldü. Bunu yaparken Spinoza'nın farklı konuları temel alan metinlerindeki ve ona dair yorumlardaki birçok noktanın, arzu ve güçle olan ilişkisi vurgulanmaya çalışıldı.

Beşinci ve son bölüm Spinoza'nın felsefesinde bireyin de özgün ve tüm canlıları içerecek şekilde ele alındığını ama bununla birlikte onun farklı şeylerle farklı tarzlarda ilişki içinde olması itibarıyla bireyselliğinin olumlanabileceğinden yola çıkarak önce ilişkiselliğe, sonra toplumsallığa, sonra da bunlarla ilişkili olarak siyasete dair fikirlerine ayrıldı. Spinoza insanı en yüksek mutluluğa ulaştıracak bir felsefe inşa etmeye çalışırken bunun bireylerin tek başına gerçekleştirebilecekleri bir şey olmadığını, ancak bir arada ve güçlerini birleştirerek kendi yaşamlarındaki olumlamayı gerçekleştirebileceklerini düşündüğünden son kitabı olan Politik İnceleme'yi kaleme alır, ancak tamamlayamadan yaşamını kaybeder. Böylece onun demokrasi savunusu da bir anlamda yarıda kalmış olur. Yine de bütünlüklü ve tutarlı felsefesinde onun siyaset felsefesinin özelliklerini tespit edip kavramak, biz okurlarına düşen temel görev olarak kendini gösterir.

Çalışmada varılmak istenen esas amaç, felsefesinde kavramların, onların hangi anlamda ve nasıl kullanıldığının belirleyici yer teşkil ettiği filozoflardan olan Spinoza'nın temel kavramlarını, özellikle de duygu, arzu ve gücün doğada ve

insanda neyi ifade ettiği üzerine yoğunlaşarak başladığı yerle ulaşmak istediği yer arasında kritik önemi olan bu kavramların doğru anlaşılabilmesinin önemini vurgulamaktır. Çünkü Spinoza canlı olmanın temelinde yer alan varlıkta kalma çabasını olumlayacak bir felsefi sistem inşa etmeden ulaşmak istediği nihaî nokta olan kuttuluğa ulaşılamayacağını düşünür. Bu düşüncesini de ontolojiden başlayıp siyasete kadar giden felsefi sisteminde cisimleştirir.



1. FELSEFEDE YÖNTEM SORUNU

1.1. Spinoza’da Felsefi Bir Sorun Olarak Yöntem

Spinoza’nın felsefesinin bütününe bakıldığında yöntem çok kritik bir rol oynar. Fakat bu belirli bir felsefeyi ortaya koyarken izlenen klasik metodik yaklaşımlardan biri olarak düşünülmemelidir. Daha ziyade Spinoza insan bireyleri olarak evreni nasıl algıladığımız, nasıl kavradığımız üzerine odaklanarak varoluşu apaçık şekilde anlamaya çabalar. Bunu da anlama yetisi sayesinde yapar. Anlama yetisinin nasıl işlediğini çözümleyebilirsek felsefemize en sağlam dayanağı yaratmış oluruz ve bu yöntemle ilerleyerek yaşamı kavramada hata riskimizi en aza düşürürüz.

Spinoza, henüz erken yaşlarda kaleme aldığı ve tamamlayamadığı *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* eserinde felsefesinin inşasında belirleyici olan bu yöntemi bize en açık biçimiyle sunmaya gayret eder. Metin her ne kadar tamamlanamamış olsa da içerdiği metodik derinlik biz okuyucular açısından oldukça fikir vericidir ve onun çalışma planı gibidir. Spinoza’nın ölümünün hemen ardından 1677 yılında yayınlanan baskısında editörler okura şu notu bırakarak kitabı yayımlar:

“Sevgili okur, size tamamlanmamış haliyle sunduğumuz “Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme” adlı mevcut inceleme yazarımız tarafından uzun seneler önce kaleme alındı. Yazarımız bu incelemeyi tamamlamaya hep niyetlendiği halde, başka meşgalelerle alıkonduğundan ve en nihayet ölüm onu aramızdan aldığından, incelemeyi istediği şekilde tamamlamaya muvaffak olamamıştır. Gene de, incelemenin gayretli hakikat arayışçıları açısından ziyadesiyle ilgi çekici olan birçok kıymetli ve yararlı şey içerdiğine inandığımızdan, sizi bunlardan mahrum bırakmak istemedik. Metinde yer yer karşılaşılan belirsizlikleri ve düzelti noksanlıklarını mazur gördüğünüz ölçüde bu zenginliği fark edeceğinizi düşünüyoruz.”⁴

Uzunca bir süre *Teolojik-Politik İnceleme*’den sonra yazıldığı düşünülen *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* eserinin bugün itibarıyla 1658 ya da 1659 yıllarında kaleme alındığı düşünülmektedir. Bu kitap da *Ethica*’da olduğu gibi geometrik bilgide açık seçiklik ve belirginlik modeli bulur.⁵ Descartes tüm sorunların çözümünde akla mutlak bir hakimiyet alanı açarken, Spinoza ruhun ve zihnin

⁴ Baruch Spinoza, *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*, Önsöz, çev. Emine Ayhan, Ankara, Dost Kitabevi, s.35.

⁵ Denis Kambouchner (Der.), *Felsefe Tarihi Cilt 2: Modern Dünyanın Yaratılması*, çev. İsmail Yerguz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020, s.239.

kurtuluşunu temele alarak bunun doğayla birlik içinde ve kesin bilgi ile mümkün olduğuna inanmıştır.

Bu metinde Spinoza'nın en temelde yer alan amacı ebedi ve sonsuz bir neşe getirecek olan “yeni bir yol gösterici ilkeye” ulaşmaktır.⁶ İnsan zihninin çeşitli nedenlerden kaynaklanan zayıflığı, doğanın bütününün bilgisine ulaşmayı güçleştirdiği için bu ilkeyi de hayata geçirmek oldukça zordur. Spinoza metinde bize bu yolu aktarmaya ve aklı, şeyleri oldukları gibi yanılgısız bir şekilde anlamayı başarması için iyileştirmeye çalışır.

Spinoza kendi döneminin en tartışılan filozofu Descartes üzerine yazdığı “*Rene Descartes Felsefesinin İlkeleri*” kitabından sonra, daha sonra *Ethica*’da açacağı ana hatlarını, yani örneğin iyi ya da kötünün göreceli olduğunu ortaya koyduğu *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*⁷ metnini yazmaya girişmiştir.⁸ Bu bağlamda eser kimi yorumculara göre *Ethica*’ya metodik bir giriş olması açısından da ayrı bir öneme sahiptir.

TIE⁹ metni gerçekten de Spinoza'nın *Ethica*’da ortaya koyduğu ontolojinin temelinde yer alan insanın anlama yetisinin neliği, nasıl anlaşılması gerektiği ve kusurlarının nasıl dönüştürülüp düzeltilebileceği konusunda çok yardımcı bir kaynak vazifesi görür. Biz evreni her şeyden önce anlama yetimizle kavrayıp idrak ederiz, eğer onu kullanma biçimimiz kusurlu olursa evreni de aynı kusurlu biçimiyle algılarız ve böylelikle felsefemizin üzerine kurulu olduğu zemin kayganlaşır. Spinoza *Ethica*’da yazdığı beş bölümden birini de zihnin doğasına ayırır, anlama yetisinin niteliğinin iyi anlaşılması zihnin doğasını kavrama noktasında da bize fayda sağlayacaktır.

Her ne kadar Spinoza felsefe tarihinde genellikle rasyonalist filozoflar arasında kabul edilse de onun Descartes’ın Kartezyen rasyonalizmine de Bacon’ın empirizmine de eleştirel bir tutum takındığı görülür. Bu da onun alternatif bir epistemolojik model yaratma girişimi olarak okunabilir. Bu şekilde insanın doğuştan

⁶ Nigel Tubbs, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev. Doğan Barış Kılınç, Ankara, Doğubatı Yayınları, 2017, s.166.

⁷ Metnin kalan kısmında *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* yerine Latince orijinal adı olan *Tractatus de Intellectus Emendatione*’nin kısaltması TIE kullanılacaktır.

⁸ Frederic Lenoir, *Spinoza Mucizesi*, çev. Aslı Sümer, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 5. Baskı, 2022, s.22.

⁹ *Tractatus de Intellectus Emendatione*

gelen bir yetisi olmasına rağmen dış nedenlerle *sakatlanmış* anlama yetisini düzeltmeyi hedefler.¹⁰ Spinoza'nın kendisi yazdığı bir mektupta bu iki filozofu şöyle eleştirir: “Birinci ve en önemli hataları, ilk nedeninin ve bütün şeylerin kökeninin bilgisinden ziyadesiyle sapmış olmaları. İkinci olarak, insan zihninin gerçek doğasını anlayamamış olmaları. Üçüncüsü ise, hatanın gerçek nedenini hiç anlamamış olmaları.”¹¹

Elbette bu eserin Spinoza'nın felsefesinde yöntemin belirleyiciliği açısından bahsi geçen önemi konusunda farklı fikirler de söz konusudur. Burada da kitabın yarım bırakılmış olması tartışmaların ana eksenidir. Örneğin Alexandre Koyre'ye göre Spinoza belki de felsefi sistemine yöntemsel bir girişi gereksiz gördüğü için kitabı tamamlamamıştır. Çünkü doğru yöntem üzerine önceden konuşmaya gerek yoktur, “doğru yöntem doğru düşünmenin ta kendisidir.” Farklı bir açıdan Deleuze'e göre de eserin yarım kalma sebebi metnin bazı tezlerini geçersiz ya da gereksiz kılacak ortak nosyonlar teorisi. Spinoza eseri ya yeniden yazması ya da bu temelden yola çıkarak yeni bir eser yazması gerektiğinde ikinci yolu tercih etmiştir.¹²

“Sorduğunuz yeni soruya, yani şeylerin nasıl varolmaya başladığı ve ilk nedene nasıl bir bağla bağlı oldukları sorusuna gelince, bu konuda ve anlama yetisinin düzeltilmesi konusunda bütün bir kısa eser kaleme aldım, şu sıra bu eseri kopya edip düzeltmekle uğraşıyorum. Ama zaman zaman kitaba ara veriyorum, çünkü henüz yayımlanması konusunda kesin bir karara varmış değilim. Haliyle günümüz teologlarının kitaptan rahatsız olup, her zamanki huysuzluklarıyla bana saldırımlarından çekiniyorum, ben ki ağız dalaşından tiksiniyorum. Bu konuda önerilerinizi bekliyorum olacağım.”¹³

Spinoza'nın Henry Oldenburg'a yazdığı 6. Mektup'ta bahsettiği kısa eserin konunun uzmanları tarafından genellikle *TIE* olduğu düşünülmüştür. *Kısa İnceleme* eserine gönderme yaptığını düşünenler de vardır ama bunlar sayıca daha kısıtlıdır. Alman felsefe tarihçisi Jacob Freudenthal bu mektupta geçen “*integrum opusculum*” ifadesinin bütünlüklü olmaktan uzak gördüğü *Kısa İnceleme*'yi değil, *TIE*'yi ifade ettiğini savunmuştur. Ona göre Neo-Platoncu ve mistik izler taşıyan, yazarın

¹⁰ Eylem Canaslan (Der.), Spinoza İle Karşılaşmalar, Proto-demokratik Bir Perspektiften Felsefi Pedagoji ya da Anlama Yetisinin Düzeltilmesi, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Derleyenler: Güçlü Ateşoğlu & Eylem Canaslan, 2019, s.64.

¹¹ Baruch Spinoza, Mektuplar, çev. Emine Ayhan, Ankara, Dost Kitabevi, 2014, s.62.

¹² Eylem Canaslan (Der.), Spinoza İle Karşılaşmalar, Proto-demokratik Bir Perspektiften Felsefi Pedagoji ya da Anlama Yetisinin Düzeltilmesi, s.63.

¹³ Spinoza, Mektuplar, s.82.

yayımlatmaktan ziyade arkadaşları için kaleme aldığı *Kısa İnceleme* ile karşılaştırıldığında *TIE Ethica*'ya çok daha yakın, kendisine akli temel alan bir *Yeni Felsefe* metnidir.¹⁴ Yine bir başka felsefe tarihçisi Gebhardt'a göre Spinoza *TIE*'yi *Kısa İnceleme*'yi geometrik bir düzene uygun olarak yeniden kaleme almaya karar verdiği daha geç bir dönemde yazmıştır ve bu açılarından bakıldığında *TIE*, *Kısa İnceleme* metnine göre sonuç, *Ethica*'ya göre ise metodolojik bir giriş olarak konumlandırılmalıdır.¹⁵

“Amacım ise şöyle özetlenebilir: *TIE*'nin, tamamlanmamış haliyle bize ulaşan bir erken dönem metni olmasından dolayı barındırdığı tüm zorluklara, metinsel boşluklara, kavramsal eksiklere rağmen, politik incelemeler de dahil olmak üzere, bir bütün olarak Spinozacı felsefeye en iyi giriş metni olduğunu, filozofun bu çalışmasında bize, daha sonraki yıllarda geliştireceği düşünce dizgesinin nüvesini ya da projeksiyonunu sunduğunu göstermek. Öyle ki, bu metindeki bazı pasajların, sadece *Ethica*'da değil, *Teolojik-Politik İnceleme* (TTP) ve *Politik İnceleme*'de (TP)¹⁶ geliştirilen argümanların bir ilk özeti, kısacası Spinoza'nın genel felsefi projesinin ilk deklerasyonu olduğunu düşünüyorum.”¹⁷

Benzer şekilde Hadi Rizk da *TIE* metninin bir girişinin var olmasının Spinozacı sistemin geometrik biçimi ve kanıtlayıcı karakterinin felsefeye girişten muaf tutulamayacağını gösterdiğini belirtir. Ona göre kitabın kalan kısmında tanım, kanıtlama, Skolastik ya da Kartezyen yorumların teknik sözlükçesine gönderme yapılan felsefe güzergâhını keşfederiz.¹⁸ Bu da *Ethica*'da izlenen yolun bir benzerini daha az sistematik bir şekilde takip ettiğini gösterir.

Spinoza *TIE* kitabının girişindeki iki paragrafta sadece ne yapmak istediğini değil, felsefenin insan hayatındaki yerine dair fikirlerini de anlatan incelikli bir giriş yapar:

“Deneyim bana gündelik hayatta karşılaşılan sıradan şeylerin tümüyle boş ve anlamsız olduğunu öğrettikten sonra, korkumun kaynağı ve nesnesi olan tüm şeylerin zihin onlardan etkilenmedikçe kendi içinde iyi ya da kötü hiçbir şey barındırmadığını fark edip, gerçek bir iyinin, yani kendi kendini iletebilen ve diğer her şey dışarıda bırakıldığında zihni tek başına etkileyebilen gerçekten iyi bir şeyin olup olmadığını, aslına

¹⁴ Canaslan (Der.), Spinoza İle Karşılaşmalar, s.60.

¹⁵ Canaslan (Der.), Spinoza İle Karşılaşmalar, s.60.

¹⁶ TTP: Tractatus Theologico-Politicus, TP: Tractatus Politicus, (Her iki metnin Latince kısaltması kullanılmıştır.)

¹⁷ Canaslan (Der.), Spinoza İle Karşılaşmalar, s.57.

¹⁸ Hadi Rizk, Spinoza'yı Anlamak, çev. Işık Ergüden, İstanbul, İletişim Yayınları, 2019, s.24.

bakılırsa, keşfetmesi ve edinmesi bana ebediyen sürekli ve üstün bir neşe verecek bir şeyin olup olmadığını araştırmaya karar verdim nihayet.”¹⁹

Spinoza TIE’nin bu giriş paragraflarında da belirttiği üzere esas amacının en üstün mutluluğa ulaşacak yolu keşfetmek olduğunu, bunun için deneyimlerinden öğrendiği şeyleri ve aklın vardığı sonuçları felsefesinin temeline yerleştirdiğini, genellikle en üstün amaç olarak düşünülen servet, itibar ve hazlardan çok daha üstün bir mutluluğa ancak felsefe yoluyla erişilebileceğini ifade eder. Bu felsefenin kendisinden önceki felsefelerden farklı olduğuna inanır ve felsefe tarihinde bugün kabul edilen pozisyonu da bu inancını doğruluyor gibi görünür. Spinoza ancak felsefenin yardımıyla Doğa’yı ya da en genel anlamıyla yaşamı doğru kavrayabileceğimizi ve bu kavrayışın da insanı en üstün mutluluğa ulaştıracağı düşüncesini savunur. Kendisinden önceki filozoflarda hakikat arayışı ve mutluluk arasında bu kadar güçlü bir bağ nadiren kurulmuştur. En yakın görüşler olarak görülebilecek Epikürosçuluk ve Stoacılık bile daha ziyade Doğa ile bütünleşme üzerine kuruludur, mutluluğa veya sevince pek yer yoktur.

Bu bağlamda Aristoteles de hakikat ve mutluluk arasındaki ilişki açısından düşünüldüğünde Spinoza’ya yakın filozoflardan biri olarak görülebilir. Eski Yunanca’da *eudaimonia*²⁰ olarak adlandırılan mutluluk, iyi yaşam olarak da kavranmalıdır. Aristoteles’e göre *eudaimonia* ahlakî erdemleri ve potansiyeli geliştirme sürecinde kazanılır. Fakat mutluluk erdem demek değildir, daha ziyade ruhun erdemli etkinliği, yaşam boyu sürecek faaliyetidir.²¹ Erdemin de bir şeyin işlevini en iyi şekilde yerine getirmesi olduğu düşünüldüğünde Aristoteles açısından mutluluk ruhun akıllı olan parçasının erdeme uygun faaliyeti olarak anlaşılır. Spinoza’da ise erdemin doğaya uygun yaşam olarak mutluluk ile ilişkisini ileride ele alacağız.

Felsefe birçok büyük filozof için olduğu gibi Spinoza için de bilgeliğin peşinde koşmanın en önemli yoluydu. Bunun için de merkeze bilgiyi koymak gerekirdi. Descartes’ın bilgiyi dünyayı açıklamak ve kontrol altında tutmanın aracı olarak gördüğü yerde Spinoza bilgiye farklı bir rol biçer ve onu etikle ya da özgürlük ve

¹⁹ Baruch Spinoza, Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme, çev. Emine Ayhan, Ankara, Dost Yayınevi, 2021, s.39.

²⁰ Mutluluk, saadet, iyi ruh hali gibi anlamlara gelen Eski Yunanca sözcük.

²¹ Ahmet Cevizci, Felsefenin Kısa Tarihi, İstanbul, Say Yayınları, 2019, s.83.

erdemle zorunlu ilişkisi içinde ele alır. Ona göre insan bildiği ölçüde kölelikten kurtulacaktır. Bu bağlamda Spinoza için gerçek felsefe “hakiki iyi”nin, yani erdemin keşfedilmesinden başka bir şey değildi.²² Mutluluk da ancak böyle bir iyiye ulaşmanın sonucu olabilirdi. Nedenlerin bilgisine ulaşmak neyin gerçekten iyi olduğuna, o da mutluluğa ulaştıracak yegâne yoldu.

Daha sonra *Ethica*’da sıklıkla karşımıza çıkacak umut ve korku gibi istikrarsız duygulanımların ilişkisi de ilk paragrafta kendini gösterir. Spinoza “korkusunun kaynağı ve nesnesi olan tüm şeylerin zihin onlardan etkilenmedikçe kendi içinde iyi ya da kötü hiçbir şey barındırmadığını” fark eder. Aslında bizim korku duygumuzun umut duygusuna, umut duygumuzun da korku duygusuna geçiş yapması çok kolaydır. Çünkü bunlar zaten hep iç içedir. Yani korkusuz umut ve umutsuz korku pek olmaz.²³

“Öte yandan, şunu da görebiliyordum: Zihnim bu düşüncelere yöneldikçe, o öteki şeylerden (kötülüklerden) uzaklaşıyor ve kendimi yeni bir yol gösterici ilkenin araştırılmasına adıyordu azimle. Bu durum beni ziyadesiyle rahatlatmıştı, çünkü böylesine mahut kötülüklerin her tür çareyi hükümsüz bırakacak denli direngen olmadığını görmüştüm. Ayrıca böylesi anlar başlangıçta seyrek ve çok kısa süreli olmasına rağmen, gerçek iyi benim için daha seçikleştikçe bu anlar da sıklaştı ve daha uzun sürmeye başladı. Özellikle de para, duyusal haz ve itibarın başka amaçlara götüren birer araç değil de başlı başına birer amaç olarak kovalandığı müddetçe kişiye ancak köstek olduğunu anlamamla birlikte gerçekleşti bu.”²⁴

Spinoza’nın bahsettiği bu “iyi” bir son ya da tamamlanma değildir. Arzu faaliyetini sürdürdüğü sürece devam eden bir süreçtir. Bu anlamda gerçek iyi, arzunun bizzat kendisidir.²⁵ Anlama yetimizi düzeltmek bizi gerçek iyinin, yani arzunun kavranıp organize edilmesi noktasında ileriye taşıyacaktır. Örneklerini verdiği para, duyusal haz ve itibar gibi şeyler arzu nesnesine ulaşma ile doğrudan ilintilidir ve Spinozacı “iyi” ile bağlantılandırılmaz. O hâlde anlama yetimizi idrak edip düzenleyebilmek için bazı sistemli yaklaşımlara ihtiyacımız olacaktır:

“Bunu gerçekleştirmek içinse, (1) Doğayı böyle bir doğa edinmeye elverecek denli anlamak, (2) mümkün olduğunca çok kişinin olağanca kolaylık ve itikatla bu amaca erişmesini sağlayacak bir toplumsal düzen

²² Cevizci, a.g.e, s.304.

²³ Solmaz Zelyüt, Spinoza, Say Yayınları, 2021, s.102.

²⁴ Spinoza, TIE, s.42.

²⁵ Rızık, a.g.e, s.34.

tesis etmek gerekir. Bunun yanında, (3) ahlak felsefesi ve dahi çocukların eğitimi konusundaki nazariyeler dikkate alınmalı; ayrıca bu amaca ulaşmada sağlık hiç de azımsanmayacak bir önemi haiz olduğundan, (4) bütün bir tıp bilimi geliştirilip inceltilmelidir. Dahası, mekanizmaların birçok çetin işi kolaylaştırdığı, böylece gündelik hayatımızda bize bolca zaman ve kolaylık sağladığı düşünüldüğünde, (5) mekanik bilimini hiçbir surette azımsamamak gerekir.”²⁶

Spinoza en temel amaç olarak şeylerin hatasız ve olabildiğinde iyi kavranmasını belirlediği için yukarıdaki başlıkları belirledikten sonra ilk hedef olarak anlama yetisini düzeltmeye odaklanacaktır. Burada kullanılacak yöntem yanılgıların temelinde yer alan kusurları da ortadan kaldırmalıdır. “Yanılgı olmadan işleyebilecek tek algılama tarzı, bir şeyin, kendinin-nedeni olarak özünden hareketle ya da böyle bir etkinin bilgisinin ‘nedenin daha eksiksiz bir bilgisini kazanmaktan başka bir şey olmadığı’ en yakın nedenden hareketle algılandığı yerde bulunur. Geriye kalan şey, o halde, böyle bir algılayışa ulaşmak için en iyi yöntemi bulmaktır.”²⁷ Spinoza güçlü bir algı ve kavrayışa doğru bir yöntem uygulayarak ulaşabileceğimizi düşünür ve *TIE* kitabında bunu gerçekleştirmeyi amaçlar.

1.2. Yöntem Sorununa Bir Çözüm Önerisi: Hakikat Araştırması ile Yöntem Arasındaki Bağlaışık İlişki

Anlama yetimiz Spinoza için varlığımızın en değerli parçasıdır. Zira en üstün faydamız onu daha mükemmel hâle getirebilmekten geçer. Şu durumda her türden şüpheyi ortadan kaldıracak tüm bilgimiz yalnızca Tanrı bilgisine bağlıdır. “Tabiatta olup bitmekte olan her şey Tanrı kavramını özü ve mükemmelliği ölçüsünde içerir.”²⁸ Demek ki biz onu anladıkça varoluşu, doğayı, kendimizi de daha iyi anlamış oluruz. Anlama yetimizi düzeltme çabası bir anlamda yaşamımızı kusurlu kavrama biçimlerinden kurtarmanın yegâne ve vazgeçilemez yoludur.

Bunu yapabilmek için bir taraftan felsefenin dışında da bir gündelik hayatımız olduğu gerçeğinden hareketle kendi yaşamımız için belirli kurallar koymamız gerektiğini düşünür ve bunları üç başlık altında toplar. İlk olarak “çokluğun kavrayışına hitap etmek ve amacımıza ulaşmamıza engel olmayacak her ne varsa onu yapmak. Bu sayede onlar da hakikati daha bir can kulağıyla

²⁶ Spinoza, *TIE*, s.43.

²⁷ Tubbs, a.g.e, s.167.

²⁸ Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, çev. Cemal Bâli Akal & Reyda Ergün, Ankara, Dost Kitabevi, 6.Baskı, 2021, s.98.

dinleyecektir.”²⁹ İkinci olarak Spinoza hazlara ancak sağlığı korumaya elverdiği ölçüde önem vermek, son olarak ise içinde bulunduğumuz topluma amacımıza ulaşmamıza engel olmayacak şekilde uyum sağlamak ve hayatımızı idame ettirecek ölçüde mal mülk edinmek gerektiğini düşünür. Bu anlamda Spinoza’nın anlama yetisini bu kadar merkeze almasının bir başka nedeni de bireyin herhangi bir karar almadan ve bunu uygulamadan önce bazı sınırlarla karşılaşılıyor olmasıdır. Bu da karar almayla onun gerçekleşmesi arasında uzun bir mesafe yaratır.³⁰ Bu mesafe sadece iradenin saf bir kararıyla kapatılamaz. Anlama yetisi burada devreye girmelidir.

Daha sonra Spinoza “algılama tarzları” adını verdiği ve *Ethica*’da işleyeceği bilgi türlerine birçok açıdan benzerlik gösteren tarzları açıklar. Ona göre anlama yetimizi düzeltmek ancak bu algı tarzlarının bilinmesiyle mümkündür. Çünkü insan diğer canlılardan farklı olarak doğayı kendine has bir tarzda algılar ve bu algılama tarzları bizim neyi nasıl bilebildiğimizin ölçütü olduğu için onun doğasını kavramadan anlama yetimizi anlayıp düzeltebilmemiz mümkün değildir.

İlk iki maddede birbirine benzer iki algılama tarzından bahseden Spinoza bunları günlük deneyime dayandırır. Farkı ise şuradadır: İlk algılama tarzı tamamen kulaktan dolma bilgilere dayanır. Bu algılar başka kişilerin üzerinde uzlaştığı kabullerden kaynaklanır. İkinci algılama tarzında ise pratik hayatta karşılaştığımız şeylerin yarattığı algılar belirleyicidir. Yani gün içerisinde rastlantısal bir şekilde sahip olduğumuz ve zihnimizde doğru kabul ettiğimiz algılardır bunlar. Üçüncüsü ise bir şeyin ne olduğunun kendisinden değil de başka bir şeyden ve dolayısıyla yetersiz çıkarsanmasından doğan algıdır. Spinoza buna güneşin gözümüze çok küçük görüldüğünü, fakat bunun uzaklıktan kaynaklanan bir hatalı algı olduğunu fark ettikten sonra büyüklüğünü fark etmemizi örnek gösterir.³¹ *Ethica*’daki akılla ulaşılabilen ikinci tür bilgiye benzeyen bu algılama tarzına Spinoza bahsi geçen bilgi türü kadar anlam atfetmez.³²

Dördüncü algı tarzı ise Spinoza’nın esas önemli gördüğü ve doğru algı olarak kabul ettiği algıdır. Bu algı, şeyin özü ya da en yakın nedeninin doğru bilgisinin

²⁹ Spinoza, TIE, s.44.

³⁰ Hadi Rizk, a.g.e, s.26.

³¹ Spinoza, TIE, s.46.

³² Denis Kambouchner (Der.), a.g.e, s.240.

algılanmasıyla gerçekleşen algıdır. İki ile üçün toplamının beş etmesi bilgisini buna örnek gösterir.³³ Spinoza şeylerin doğru bilgisine ulaşmamızı sağlayacak bu algı tarzına sahip olmak için gerekli olan yaklaşımı izah etmek ve bunu yöntem olarak belirlemek gerektiğini söyler. Ona göre ilk husus, bu soruşturmanın sonsuzca geriye giden bir soruşturma olmadığıdır. Yani hakikati aramanın en uygun yöntemini bulmak için o yöntemi arayan bir başka yöntem daha bulmaya, onu aramak için de üçüncü bir yöntem bulmaya ve böylece sonsuza dek geri gitmeye gerek yoktur ve zaten böylesi bir çaba anlamsızdır. “Çünkü herhangi bir bilgiye bu şekilde ulaşmak imkânsızdır.”³⁴ Aslında insanlık tarihine bakıldığında insan birçok zahmetle de olsa önce çok basit bazı şeyler yapabilmiş, sonra daha az zahmetle daha fazla ve daha karmaşık şeyler yapıp bunu sürekli ilerleterek bugün ulaştığı noktaya varabilmiştir. Anlama yetisi de benzer şekilde bir nevi evrimleşerek düşünsel kabiliyetini bilgeliğin zirvesine varana dek sürdürmüştür.³⁵

Bu algı tarzlarını biraz daha açarsak; ilk algı tarzı başkalarının sözlerinden ya da saymaca bir göstergeden oluşurken, ikincisi “belli belirsiz deneyim yoluyla” yani anlama yetisi tarafından onaylanmayan deneyimdir. Her iki biçim de, sonrakilerden farklı olarak varlıkların özleriyle ilgili herhangi bir kesin bilgi veremezler.³⁶ Bir şeyin özünün başka bir şeyden kaynaklanan ve yetersiz biçimde alındığı üçüncü tarz ve nesnenin sadece özü ya da gelecekteki nedeninin bilinmesiyle algılanan dördüncü tarz ise yukarıda değindiğimiz gibi bizi doğru bilgiye götürecek yollardır.

Ethica’da çok daha incelikle işlenecek olan “upuygun fikir” kavramı ilk kez *TIE* metninde karşımıza çıkar. Spinoza anlama yetimizi düzelterek şeylerin doğru bilgisine ulaşmamızı sağlayacak yöntem konusunda upuygun fikre sahip olabilmenin önemini vurgular. Bunu da kesinlik ve nesnel öz arasındaki bağın kurulabiliyor olmasından hareketle ele alır. Ona göre “bilmek için bildiğimizi bilmekten fazlasına ihtiyacımız yoktur.”³⁷ Buradan da bir kişinin en yüksek kesinliğe ulaşabilmek için bir şeyin upuygun fikrine ya da nesnel özüne sahip olmak zorunda olduğu sonucunu çıkarır. Çünkü ona göre kesinlik ve nesnel öz aynı şeydir.

³³ Spinoza, *TIE*, s.46.

³⁴ Spinoza, *TIE*, s.48.

³⁵ Spinoza, *TIE*, s.49.

³⁶ Denis Kambouchner (Der.), a.g.e, s.240.

³⁷ Spinoza, *TIE*, s.50.

Spinoza benzer şekilde *Ethica*’nın merkezi konu başlıklarından birini teşkil eden Doğa ya da Tanrı’nın kavranmasıyla anlama yetisi arasındaki güçlü ilişkiyi de bu bağlamda ele alır: “Zihnin kendini anladıkça Doğayı daha iyi anladığı apaçık olduğuna göre, buradan açıkça çıkan sonuç, zihnin daha çok şeyi kavradıkça yöntemimizin bu kısmının da daha yetkinleşeceği ve zihnin en yetkin Varlığın bilgisine yönelmesiyle yahut bunun üzerine tefekkürde bulunmasıyla en yetkin seviyesine geleceğidir.³⁸ Yani anlama yetimiz Doğayı daha iyi anladıkça Varlığı da daha doğru şekilde bilecek ve erişebileceği en yüksek seviyeye erişecektir.

Spinoza yönteme dair en açıklayıcı paragraflarından birinde şu ifadeleri kullanır:

“Buraya kadar, ilk olarak tüm düşüncelerimizi yöneltmeye çabaladığımız amacımızı saptadık. İkinci olarak, kendi yetkinliğimize ulaşmamızda bize yardımcı olacak en iyi algılama tarzının hangisi olduğunu öğrendik. Üçüncü olarak, iyi bir başlangıç yapmak için, yani soruşturmasını verili bir doğru fikri standart alarak belirli kurallar uyarınca ilerletmek için zihnimizin önce hangi yolu tutacağını öğrendik. Bunu doğru bir şekilde yapmak için, yöntemimizin, ilk olarak, doğru bir fikri diğer tüm algılardan ayırmamızı ve zihni bu diğer algılardan alıkoymamızı; ikinci olarak, yukarıdaki standart uyarınca bilinmeyen şeyleri algılamaya yönelik kurallar saptamamızı; üçüncü olarak da, bizi gereksiz meşakkatten kurtaracak düzenli bir yol belirlememizi sağlaması gerekir. Bu yöntemi bulduktan sonra, dördüncü olarak, yöntemin en çok da bizi en yetkin Varlığın fikrine götürdüğü zaman yetkinleşeceğini anladık. Demek ki öncelikli ve asli hedefimiz, olabildiğince hızlı bir şekilde böyle bir Varlığın bilgisine erişmek olmalıdır.”³⁹

Zamansal bir sıralama ile Spinoza’yı daha açık biçimde tekrar etmeye çalışırsak, doğru bir yöntem uygulamak için öncelikli olarak düşüncelerimizi yönlendireceğimiz esas amacı saptarız. Daha sonra dört algılama tarzı içerisinde dördüncüsü olarak ifade ettiğimiz algılama tarzıyla konuya yaklaşmayı öğreniriz ki bu da şeylerin özü ya da en yakın nedeninin bilgisi yoluyla sahip olduğumuz algı türüydü. Bir sonraki aşamada doğru bir fikri diğer tüm algılardan ayırmayı, doğrusunu bilmediğimiz ya da emin olmadığımız şeylere dair belirli kurallar koymayı bilmek ve bizi gereksiz detaylarla uğraştırmayacak sistematik bir yol belirlememek gelir. Son olarak, daha sonra Doğa ya da Tanrı olarak ifade edeceğimiz

³⁸ Spinoza, TIE, S.52.

³⁹ Spinoza, TIE, s.55.

en yetkin varlığın fikrine yaklaştıkça yetkinleşebileceğimizi bilmemiz gerekir. İşte Spinoza'nın asli hedefi böyle bir varlığın nihai bilgisine erişmektir.

Spinoza'nın ulaşmaya çalıştığı kesinliğin zemini Yeni Platoncu mantıkta farklı biçimde tartışılır. Eğer bir şey kendisiyle çelişiyorsa varolması olanaksızdır, varoluşu ya da varolmayışı çelişkili değilse ve bilinmeyen nedenlere bağlıysa olanaklıdır. Bu açıdan bir şeyin doğası zorunlu olarak varoluşu gösteriyorsa bu şeyin varoluşu hakkında yanılıyor olmamız mümkün değildir. Spinoza için gerçek, Aristoteles'e benzer biçimde doğrunun yanıltan ayırt edilebilmesini sağlayan idealara karşılık gelir.⁴⁰ Tüm bilgileri içinde barındıran Tanrı bilgisine ulaştığımızda en üst bilgi düzeyine erişmiş oluruz.

Spinoza “hayal” kavramını bizim günlük hayatta kullandığımızdan daha farklı bir şekilde, genellikle bir şeyin doğru bilgisinden uzaklaşmış olmak anlamında kullanır. Ona göre bilmediğimiz şeylerle ilgili hayali şeyler uydurur ve bunları hakikat kabul ederiz. “Varoluş ne kadar genel düzeyde kavranırsa, o kadar karışık kavranır ve tek tek her şeye hayali olarak o kadar rahatlıkla atfedilebilir. Buna karşılık, varoluş ne kadar tikel düzeyde kavranırsa, o kadar net anlaşılır ve Doğanın düzenine dikkat etmediğimizde [bile], onu şeyin kendisinden başka bir şeye hayali olarak atfetmemiz de o kadar güçleşir.”⁴¹ Yani şeyleri tekil varlıkları içinde kavrama çabası bizi doğru bilgiye daha fazla yakınlaştırır. Kısaca basit şeyler hayalin değil anlama yetisinin nesnesi olabilirler.⁴² Buradan çıkaracağımız sonuç da, bileşik şeyler basit parçalara ayrılarak kavranabilirlerse hayali olmaktan çıkarak bilinir hale gelirler.

Spinoza varlığımızın en iyi parçasının anlama yetimiz olduğunu düşünür.⁴³ Fakat başka yetilerimiz de vardır, mesela hayal gücünde yer alan şeylerin anlama yetisinde de yer almasıyla ortaya çıkan karışıklık Spinoza açısından yanılgıların en büyüklerinden biridir. Çünkü bu durumda açık seçik, kesin olan doğru bir fikrin müphem bir fikirle karışması tehlikesi ortaya çıkar. Spinoza buna bazı Stoacıları örnek gösterir ve “ruh” sözcüğünü duymuş ve onun ölümsüz olduğunu işitmiş

⁴⁰ Tubbs, a.g.e, s.168.

⁴¹ Spinoza, TIE, s.57.

⁴² Spinoza, TIE, s.62.

⁴³ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s.97.

olmalarından dolayı karmakarışık hayallere ve yanılgılara kapıldıklarını söyler.⁴⁴ *Ethica*'da kavramların önemini doğrudan tanımlardan başlayarak bize gösteren Spinoza burada da hayali ya da yanılgılı fikirlere kapılmamızın en önemli nedenlerinden birinin kavramları olduklarından farklı şekilde algılamamız olduğunu vurgular.

Anlama yetisi ve imgelem karşıtlığı tam da bu kavramlar bağlamında daha görünür hale gelir. Spinoza için imgelem, bedenin çeşitli hareketleri algılamasıyla zihin gücünden değil de dış nedenlerden kaynaklanan, yanlış ve diğer türlü fikirlerin kaynağını oluşturan bağlantısız belli duyumlardır.⁴⁵ Onun anlama yetisinden farklı bir şey olduğunu ve zihinle pasif bir ilişki içinde olduğunu unutmamak gerekir. Günlük hayatta karşılaştığımız ve düşünce dünyamızda yer eden birçok şeyin imgelemin alanına giriyor olması itibariyle de rastlantısaldırlar.

İmgelemin haricinde kelimelerin nasıl anlaşıldığının önemine dair şunları yazar Spinoza:

“Ayrıca, kelimeler imgelemin parçası olduğundan –yani, kavramlarımızın birçoğu bedenimizin belli bir eğiliminden hareketle kelimelerin hafızadaki rastgele bir birleşimi uyarınca oluşturulduğundan– büyük bir ihtiyat göstermedikçe kelimelerin de en az imgelem kadar vahim hatalara yol açabileceğine şüphe yoktur. Dahası, oluşumları sıradan insanların isteği ve kavrayışına tabi olduğundan, kelimeler anlama yetisindeki değil, imgelemdeki halleriyle şeylerin birer sembolünden ibarettir. İnsanların imgelemde değil de salt anlama yetisinde yer bulan tüm şeyler için (örn. gayri-cismani, sonsuz, vs.) olumsuz terimler kullanmasından ve aslında olumlu olan tüm şeyleri (örn. yaratılmamış, bağımsız, sonsuz, ölümsüz, vs.) olumsuz terimlerle ifade etmesinden de bellidir bu.⁴⁶ Bu kelimelerin karşıtları çok daha kolay tahayyül edilebildiğinden, ilk insanların aklına ilk gelen de bunlar olmuş, böylece olumlu terimler olarak kullanılagelmiştir.”⁴⁷

Bu paragraf Spinoza felsefesi açısından son derece önemlidir. Kelimeler imgelem tarafından oluşturulur, çünkü sıradan insanların icat ettiği kelimeler anlama yetisinin süzgecinden geçmiş değildir, pratik hayatta algılandıkları biçimlerde şekillenir ve binlerce yıllık kültürü oluştururlar. Bu insanlar doğal olarak en kolay

⁴⁴ Spinoza, TIE, s.66.

⁴⁵ Spinoza, TIE, s.70.

⁴⁶ Birçok şeyi olumlar ve yadsırken, şeylerin doğası değil ama kelimelerin doğası bizi buna zorladığı için böyle yaparız ve şeylerin doğasına ilişkin bilgisizliğimizden ötürü yanlış doğru sayma hatasına düşeriz kolayca. (Spinoza' nın notu)

⁴⁷ Spinoza, TIE, s.72.

algılayabildikleri, hayal etmekte zorlanmadıkları biçimlerde kelimeleri oluşturur ve kullanır. Dolayısıyla her birimizin anlama yetisi imgelem kadar kelimeler tarafından da manipüle edilir. Biz şeyleri upuygun biçimde kavramaya çabalasak da günlük deneyimlerimizin yarattığı imgelem ve kavramlarla düşünmenin yegâne aracı olan kelimelerin nesnesini tam olarak karşılayamaması ciddi bir zorluk yaratır. Spinoza tam da bu zorluğun farkında olarak her ikisi için de ayrı uyarılar getirmiştir.

“Öyleyse amacımız açık seçik fikirlere, yani bedenın rastgele hareketlerinden değil, saf zihinden kaynaklanan fikirlere ulaşmaktır.”⁴⁸ Spinoza’nın yönteminde en belirgin ve kritik noktalardan biri budur.

Descartes’ın ana temalarından biri olan şüphe de Spinoza’nın dikkatle incelediği kavramlardan biridir. O her ne kadar şüpheyi Descartes’tan farklı bir perspektiften baksa da düşünce ile olan ilişkisinin farkındadır. Bir köylünün güneşin yerküreden çok daha küçük olduğunu düşünmesi normaldir ancak duyularının kendisinin aldatıyor olabileceğini düşünürse ortaya şüphe çıkar.⁴⁹ Yalnız burada kişi duyularının bazen kendisini yanıltıyor olduğunu bilse bile bu yanıltmanın biçimini bilmiyorsa şüphe ortadan kalkmaz. Demek ki sadece şüphe duymak değil, o şüpheyi ortaya çıkaran nedenlerini de kavramak gerekir ki şeyler oldukları gibi algılanabilsin ve şüphe ortadan kalsın. “Zira şüphe bir olumlama veya yadsımaya ilişkin olarak yargının askıya alınmasından başka bir şey değildir; aslında bu olumlama veya yadsıma yapılacaktır ama zihinde bir şey vuku bulur ve bu şey kavrayışımız dışında olmasından ötürü ona ilişkin bilgimizi kaçınılmaz biçimde kusurlu kılar.”⁵⁰

Her ne kadar Spinoza’nın eleştirilerinden ziyadesiyle pay almış olsa da onu kullandığı terminolojinin yanında yöntem olarak da etkilemiş olan Descartes, “kendisine kâfi geleceğine inandığı” yönteminin dört kuralından bahseder. Bunlardan ilki, doğru olduğunu açık ve net bir şekilde bilmediği hiçbir şeyi doğru kabul etmeyecek ve önyargıdan tamamen kaçınacaktır. İkincisi, inceleyeceği problemi mümkün olduğunda çok parçaya ayırarak rahatça çözümlemesinin önünü açacaktır. Üçüncüsü, önce en basit ve bilinmesi kolay olan şeylerden başlayarak yavaşça daha zor ve karmaşık olanlara doğru giderek belirli bir düzen oturtacaktır. Son olarak da

⁴⁸ Spinoza, TIE, s.73.

⁴⁹ Spinoza, TIE, s.68.

⁵⁰ Spinoza, TIE, s.69.

Descartes her şeyi kusursuz biçimde tek tek sıralayacak ve bir şey atlamadığından emin olarak tekrar gözden geçirecektir.⁵¹ Spinoza *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* eserinde bize daha farklı bir metot önerse de hiçbir boşluk bırakmadan kesin bilgiye yönelme noktasında benzer bir çaba içinde olduğu söylenebilir.

Spinoza daha sonra *Ethica*'da töz ve moduslar⁵² olarak açımlayacağı tanımlarına da bu eserde ufak bir giriş yapar. “Yani, şey kendindeyse ya da, yaygın biçimde söylendiği gibi, kendi kendinin nedeniyse, sadece özü dolayısıyla; kendinde-şey değilse ve varolması için bir nedene ihtiyaç duyuyorsa, bu defa da en yakın nedeni dolayısıyla anlaşılacaktır.”⁵³ *Ethica*'nın girişinde yapacağı bu tanımların Spinoza felsefesinde en kritik yerlerden birini teşkil edeceğini göreceğiz, zira ona göre tanımlar tartışılan konuları belirtmeye yarayan terim ve isimlerin daha duru açıklamalarından başka bir şey değildir.⁵⁴ Yine yöntem konusunda da Spinoza en kesin sonucun tikel olumlu bir özden, yani geçerli bir tanımdan çıkacak sonuç olduğunu yazar. Bu açıdan iyi bir tanımın nasıl yapılacağını keşfetmek kritik önemdedir. “Öyleyse keşfe giden doğru yol, verili bir tanıma dayanarak düşünce geliştirmektir; bir şey ne kadar iyi tanımlanırsa, düşüncenin gelişimi de o kadar başarılı ve pürüzsüz olacaktır.”⁵⁵

Spinoza *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* kitabının son kısmında anlama yetisinin özelliklerinden açıkça anladıklarını Descartes'ın yaptığına benzer şekilde maddeler hâlinde sıralar. Bunlardan birkaçı şöyledir:

“Anlama yetisi kesinliği içerir; yani, şeylerin gerçekte, kendisinde düşünce biçiminde içerildiği gibi varolduğunu bilir.”⁵⁶

“Olumsuz fikirlerden önce olumlu fikirler oluşturur.”⁵⁷

⁵¹ Rene Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Alfa Yayınları, 2019, s.52.

⁵² Modus sözcüğü *Ethica*'nın çeşitli çevirilerinde “tarz, tavır, hal, durum, görünüm şeklinde kullanılmıştır. Biz metinde Latince orijinal adını kullanmaya devam edeceğiz.

⁵³ Spinoza, TIE, s.73.

⁵⁴ Baruch Spinoza, *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*, çev. Coşkun Şenkaya, Ankara, Dost Kitabevi, 2014, s.17.

⁵⁵ Spinoza, TIE, s.73.

⁵⁶ Spinoza, TIE, s.78.

⁵⁷ Spinoza, TIE, s.79.

“Şeyleri süre kategorisinde algılamaktan çok, belli bir ebedilik türü altında ve sonsuz sayıda algılar. Daha doğrusu, şeylere ilişkin algısında, ne sayıyla ne de süreyle ilgilenir.”⁵⁸

Spinoza bu metinde felsefi yöntemini incelikli biçimde ifade ederek özellikle de en temel metni olan *Ethica*’nın daha iyi anlaşılabilmesi için bize güvenilir bir referans bırakmıştır. Ontolojik ve epistemolojik yaklaşımını dayandırdığı bir yöntemin hele ki sistematik yazan bir filozof için şart olduğunun farkında olan Spinoza Descartes etkisinin de görüldüğü bu erken dönem metninde bize ufuk açıcı bir perspektif kazandırır. Anlama yetisini düzeltmek, onarmak, bir anlamda dış dünya tarafından sürekli biçimde bozulmaya çalışılan bu yetiyi “tedavi etmek” şeyleri olduğu gibi anlayabilmemiz için şarttır. Bu anlamda Spinoza felsefesini anlama çabasından bağımsız olarak yaşamı daha iyi anlamak için dahi bu eserde yazılanları idrak etmek birey için oldukça kıymetlidir.

⁵⁸ Spinoza, TIE, s.79.

2. FELSEFE TARİHİNE ÖZGÜN BİR KATKI: ETHICA

Spinoza'nın *Ethica* adlı baş eseri düşünce tarihinin en özgün yapıtlarından biridir. Bunu birkaç açıdan gerekçelendirmek gerekir. Öncelikle kitap, Euklides geometrisinin terminolojisiyle doludur. Tanımlar, aksiyomlar, yer yer açıklamalar, önermeler, bu önermelerin kanıtlamaları, sonuçlar ve yorumlar vardır. Spinoza bu kitapta herhangi bir felsefi konudaki düşüncesini ifade ederken hiç boşluk veya soru işareti bırakmak istemez gibidir; matematikte nasıl ki belli kabuller zorunlu olarak belli sonuçları ortaya çıkarıyor ve bu sonuçlar öznel yorumlarla tartışılmaz ise, Spinoza da öncülleri doğru kabul etmemiz durumunda tümdengelimsel yöntemle zorunlu olarak varacağımız sonuçlara ulaşmak ister. Bu yöntemin sosyal bilimler alanına, özellikle de felsefeye uygun olup olmadığı hep tartışılmalıdır ve bugün bile Spinoza eleştirmenlerinin en çok değindiği noktalardan biri felsefenin böyle bir yöntem için fazla muğlak bir alan olduğudur. Ancak aradan 350 yıl geçmiş olmasına rağmen bu eserin düşünce dünyasında yarattığı etki bu eleştiriler karşısında hâlâ gücünü korumaktadır.

Kitabın tam adı “Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Etik”tir. Adından da anlaşılacağı gibi *Ethica*, geometrik bir tarzda, biçimde yazılmıştır ve bu bakımdan benzersiz bir eserdir, yani formu bakımından bir örneği daha yoktur.⁵⁹ Gerçekten de etik gibi bir alanda kanıtlanmış olduğu iddia edilen fikirler öne sürmek ilk anda oldukça tuhaf görünür. Fakat Spinoza her ne kadar ontolojisini tamamen farklı bir zemin üzerine kursa da kendi döneminin en etkili ve tartışılan filozofu olan Descartes'in her şeyden şüphe duyarak başladığı ve ilmek ilmek örerek ilerlediği felsefi yaklaşımdan çok etkilenmişti. Descartes her şeyden şüphe duyarak kesin olarak emin olacağı şeyi bulmaya yönelmişti. Ona göre hakiki olan tek şey, belki de hiçbir kesinliğin var olmamasıydı.⁶⁰ Buradan yola çıkarak hareket eden Descartes ancak doğruluğundan emin olduğu önermelerden yola çıkarak bir felsefe inşa edebileceğini düşünüyordu ve meşhur “cogito, ergo sum” önermesi de böyle bir düşüncenin sonucu olarak ortaya çıkmıştı.

Spinoza bu yöntemdeki akıl yürütmeyi kullansa da daha farklı bir yol izledi. Tanımlar ve aksiyomlar ortaya koyarak önce bunları kabul etmemizi istedi, eğer

⁵⁹ Solmaz Zelyüt, a.g.e, s.38.

⁶⁰ Rene Descartes, Meditasyonlar, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Alfa Yayınları, 2019, s.33.

bunları doğru kabul edersek, ancak o zaman vardığı sonuçların kendiliğinden ortaya çıktığını ifade etti. Bu önermelerin her birinin sonuna eklediği kanıtlarla, okuyanın iyi bir muhakeme yapması koşuluyla düşüncelerinin tartışmasız doğruluğunun görülebileceğini ispatlamaya çalıştı.⁶¹ Buradaki “iyi bir muhakeme” ifadesi elbette mutlak bir kesinliğin olmadığı ve insan gibi karmaşık bir canlıya yönelik olarak düşünüldüğünde herkesi ikna edebilir olmaktan uzak görünür. Fakat Spinoza en doğru yöntemin bu olduğundan emindir.

Okuyucu tarafından anlaşılmayı güçleştirebilecek bu yöntemi kullanmış olmasının sebepleriyle ilgili farklı yorumlar yapılmıştır. Örneğin Leo Strauss, Spinoza’nın düşüncesini daha anlaşılmaz kılarak olası kovuşturmalardan kurtulmak amacıyla böyle bir yol izlediğini ileri sürer.⁶² Fakat Spinoza’nın ana hedefleri düşünüldüğünde daha akla yatkın olan onun kesinlik arayışından hiç kopmayan biri olarak geometrik yöntemi özellikle tercih etmiş olmasıdır. Zira dünyayı anlamak için matematiksel bir kesinlikle sunulmuş bir muhakemenin hakikate ya da kusursuzluğa en yakın sonuçları vereceğinden emindir:

“Bilimlerde en yüksek kesinliğe ulaşabilmenin tek yolu, aradığımız ve arzuladığımız her şeyi en güçlü ilk ilkelere çıkarsamak ve çıkarımları kendilerinden çıkarıldıkları ilk ilkeler kadar açık ve seçik yapmaktır.”⁶³

Ahmet Cevizci’ye göre ise geometrik yöntemi benimsemesinin en önemli nedeni “gerçekliğin rasyonel olduğuna, dünyanın evrensel yasalarla yönetilen ve parçaları arasında tam bir süreklilik bulunan birlikli bir sistem meydana getirdiğine ve hepsinden de önemlisi düşünce düzeniyle varlık düzeninin bir ve aynı olduğuna inanmasıydı.”⁶⁴

Filozofun yöntem konusunda etkilendiğinden emin olduğumuz biri varsa o da okuduğunu bildiğimiz Antik Çağ matematikçisi Euklides’tir. Onun *Unsurlar* adlı kitabı tüm 17. yüzyıl felsefesini etkilemiş bir eserdir ki bu Descartes’ın felsefi yönteminde de kendini gösterir. İşte bu eser *Ethica*’da izlenen geometrik yöntemin ana kaynağını oluşturur.⁶⁵ Thomas Hobbes skolastik uykusundan bu eser sayesinde

⁶¹ Nigel Warburton, *Klasiklerle Felsefe*, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, Alfa Yayınları, 2019, s.132.

⁶² Frederic Lenoir, a.g.e, s.67.

⁶³ Spinoza, *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*, s.36.

⁶⁴ Ahmet Cevizci, a.g.e, s.304.

⁶⁵ Diego Tatian, *Spinoza Bir Başlangıç*, çev. Ali Dokuzlu, Ankara, Dost Kitabevi, 2019, s.55.

uyandığını bizzat belirtir. Dolayısıyla yaşadığı dönemin ruhuyla da uyumlu bir Euklidesçilik Spinoza’da da en azından yöntem açısından vardır.

Yönteme dair yapılan makul yorumlardan biri de 17. yüzyıl filozoflarının belirgin şekilde kendilerinden önceki Skolastik düşüncenin kusurlarından arınmak amacıyla sağlam bir temelden ve mantıksal akıl yürütmelerden hareket ederek birbirine bağlanan önermelerden çıkarılacak kesinlik arayışıdır.⁶⁶ Birçok başka yorumculara göre ise Spinoza sistematik yazan bir filozof olarak teorisini olabildiğince açık ifade ederek anlaşılmayı kolaylaştırmak istemiştir:

“Spinoza her ana bölümü, çoğunlukla açıklamalar ve aksiyomların takip ettiği bir yahut iki tanımla açtıktan sonra bir dizi önermeyle devam eder. Her önermenin ardından mutlaka, genellikle bir önerme sonucu veya notla yani daha klasik şekilde yazılmış bir yorumla tamamlanan ispat gelir. Okur için hayli usandırıcı olan bu yöntemin Spinoza için bir avantajı vardır: Farklı okuma seviyelerini birbirinden ayırmak. Tanım, seçilen kelimeleri açıklar ve onlara anlamlarını verir. Aksiyom, mantıki açıdan herkes için ortak olan yani ilk, ispatlanamaz bir hakikati (“Hepimiz ... demekte mutabıkız.”) ifade eder. Önerme, bir tezi dile getirir. İspat, tanımlara ve aksiyomlara dayanarak önermeyi muhakemeyle ispatlar. Not; tezi daha özgürce yorumlar.”⁶⁷

Spinoza temelde bize mutlu bir hayatı mümkün kılacak bir etik önerme sunmayı hedefler. Ancak ona göre bu sağlam bir metafiziğe dayanmak durumundadır. Bunun için kendisine kadar yanlış tanımlandığını düşündüğü beden ve ruhu yeniden tanımlar. İkinci bölümde bu konudaki analizini tamamladıktan sonra üçüncü bölümde arzu ve aklın yardımıyla yönlendirilmesi gereken heyecan ve duyguları ifade eder. Dördüncü bölümde ise akla değil edilgin duygularına boyun eğmiş insanın esaretini izah etmeye çalışır. Bu yolun ana teması sevinçtir.⁶⁸ Dolayısıyla Spinoza için sevinç duygusunu arttırabilecek yolları bulmak mutluluğa giden yolu açar bizim için.

Spinoza her ne kadar kendi döneminin felsefe dünyasında bilinen kavramlar kullansa da bu kavramları kendine has içeriklerle ele almış ve kendi terminolojisini yaratmıştır. Onun felsefi sisteminin anlaşılmasında tanımların merkezî rolü buradan kaynaklanır. Örneğin sıfat sözcüğünü Spinoza’nın yaptığı tanımdan farklı bir

⁶⁶ Çetin Balanuye, Spinoza Bir Hakikat İfadesi, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2023, s.58.

⁶⁷ Lenoir, a.g.e, s.67.

⁶⁸ Lenoir, a.g.e, s.68.

biçimde anlarsak, bu kavramı içeren kanıtlamalar da geçerliliğini yitirecektir. Dolayısıyla *Ethica*, her şeyden önce tanımlanan sözcükleri Spinoza'nın tanımlarına uygun şekilde okumamız gereken bir eserdir. Bu da doğal olarak Spinoza'nın anlaşılmasında güçlükler yaratan bir durum olmuştur. Felsefe dünyasında yabancı olunan bir yöntem felsefe dünyasında yabancı olunan bir terminolojiyle ifade edilince kendi döneminde anlaşılması hemen hemen mümkün olmadı. Ancak ölümünden çok sonra Goethe ve Hegel gibi isimlerin felsefesine dair vurgularıyla, özellikle de 20. yüzyıl sonrasında felsefe dünyasında çok tartışılan bir isim haline geldi.

Ethica'yı bir klasik haline getiren en önemli özelliklerinden biri de her ne kadar temelde etik üzerine yazılmış bir eser gibi görünse de çok daha temelde insana dair hemen her şeyi içine alan çok yönlü bir düşünsel sisteme sahip oluşudur. Bunu aynı zamanda güçlü bir doğa kavrayışı üzerinden yapıyor oluşu konusunun insanın da ötesinde olduğuna işaret eder. “*Ethica*'yı çok yönlü bir kitap kılan da işte budur: Yalnızca bir ahlak kitabı değil, bir davranışlar bilimi, bir doğa felsefesi, bir siyaset ve bir varlıkbilim kitabı.”⁶⁹ Siyaset felsefesi üzerine yazdığı kitabı *Politik İnceleme*'nin de *Ethica* ile aynı ontolojik temelden hareket ediyor oluşu buna iyi bir örnek oluşturur:

“*Ethica*, geleneksel felsefenin tamamen dışında ve bir bakıma geleneksel felsefenin tüm kurallarını hiçe sayan nitelikte bir metindir. Bu metnin özgün taraflarından birisi ontoloji, politika ve etiği birlikte, iç içe tesis ediyor olmasıdır.”⁷⁰

Descartes mekanik yasalarının insan ve ona ait düşünsel alanı dışında bütün fiziki nesneleri ve fenomenleri açıkladığını düşünüyordu. Spinoza Doğa'daki fiziki nesneler konusunda onunla hemfikir idi ancak daha da ileriye gitti ve Doğa'yı Tanrı'yla özdeşleştirirken insan dâhil bütün varlık alanının davranışlarını yöneten yasalar tarafından açıklanması gerektiği fikrini öne sürdü.⁷¹ Kendisinden 11 yıl sonra doğan Isaac Newton tarafından bu yasaların en azından fiziksel olanları büyük oranda keşfedildi.

⁶⁹ Ulus Baker, Spinoza'nın Felsefesi (Steven Nadler), Önsöz, İstanbul, Beyoğlu Kitabevi, 2021, s.10.

⁷⁰ Sevinç Türkmen, Aşkın Ontolojisi: Spinoza'yla Bir Yürüyüş, İstanbul, İthaki Yayınları, 2018, s.5.

⁷¹ Ahmet Cevizci, a.g.e, Say Yayınları, s.303.

Spinoza'nın karşı olduğu şeyi bütünsel olarak anlamak *Ethica*'nın amacının da ne olduğu konusunda daha doğru bir fikir yürütmemizi sağlar. Spinoza'nın örneğin sıkça adını verdiği Descartes'tan ziyade bir dünya görüşüne karşı çıktığını söylemek daha doğrudur. O tek bir kişiyi, tek bir görüşü ya da ideolojiyi eleştiriyor değildir, birbirinden farklı görünen türlü türlü felsefelerin ortak olarak dayandıkları bir paradigmayı gösterip çözümlemekte ve eleştirmektedir.⁷² Spinoza karşısına hiçbir zaman birilerini ya da belirli bir fikri almaz, onun eleştirileri bütünsel kavrayışı felsefesinde olduğu gibi içinde taşır. Böylece karşı çıktığı şey zamanın ruhunun da ötesine geçer ve bugün hâlâ güncelliğini koruyan tartışmalarda dahi özgün bir katkı olarak yerini alır.

Bazı kitaplar vardır ki insanlık tarihinde devrim niteliğinde rolleri olmuştur. Burada kitabın niteliği dışında genellikle tarihsel ve toplumsal koşullar da belirleyici faktördür. Dolayısıyla bu devrimler ya da dönüşümler büyük oranda toplumsal boyutta etkiler yaratmıştır. *Ethica* gibi eserler ise tarih dışı bir yerden okunmalıdır; burada yazılanlar tarih öncesini olduğu gibi tarihin bundan sonraki dönemlerini de ilgilendiği alana dâhil eder. Çünkü *Ethica*'nın konusu en temelde doğa ve doğa içinde var olanlardan sadece biri olan insandır. Bu açıdan düşünsel devrim ancak her birimizin zihinlerinde gerçekleşebilir. Ancak bu tekil etkilerin büyüyerek genişlemesiyle düşünsel devrim toplumsallaşarak toplumsal yaşam üzerindeki varlığını inşa edecek ve tek tek her birimizin dışına çıkabilecektir. Böylece içsel ve dışsal devrim birlikte gerçekleşmiş olur:

“Spinoza'nın göstermeyi amaçladığı şey, Tanrı, doğa ve özellikle de kendimiz hakkındaki hakikattir ve bu, toplumun, dinin ve erdemli yaşamın en belirgin ve yararlı ilkeleridir. Birinci bölümden üçüncü bölümün sonuna kadar çok sayıda metafizik, fizik, antropoloji ve psikoloji değerlendirmelerine rağmen, Spinoza, eserinin en can alıcı mesajını insanın doğası gereği ahlaklı olması gerektiği fikrine adanmıştır. Mutluluğumuz ve refahımız ne duyguların ve peşinde olduğumuz beyhude mal ve mülkün kölesi olan bir yaşamda ne de din olarak geçen hurafelere ilişkin düşünce mahsulü olmayan bağılılıkta bulunur, bunların yerine mutluluk aklın serüveninde gizlidir. Bununla birlikte, bu geniş etik çıkarımları açıklığa kavuşturmak ve desteklemek için Spinoza'nın önce evreni aydınlatması ve gerçekte ne olduğunu göstermesi gerekecekti. Bu

⁷² Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 9.Baskı, s.68.

da, Birinci Bölümde görüldüğü üzere, bazı metafiziksel temellerin atılmasını gerektiriyordu.”⁷³



⁷³ Steven Nadler, Spinoza’nın Felsefesi, çev. Merve Rana Aydın, İstanbul, Beyoğlu Kitabevi, 2021, s.27.

3. SPİNOZA'DA DOĞA/TANRI

3.1. Mutlak Güç Olarak Doğa/Tanrı

Ethica beş bölümden oluşur ve bu bölümlerden ilki, Spinoza'nın ontolojik yaklaşımını anlamak açısından kritik bir öneme sahip olan “Tanrı” başlıklı bölümdür. Biz kitabın birçok yerinde aynı anlama gelecek şekilde kullandığı “Tanrı ya da Doğa” yerine Doğa/Tanrı ifadesini kullanacağız. Spinozacı ontolojinin nasıl bir içeriği olduğunu anlamada onun Doğa/Tanrı'sının neliği, diğer varlıkların bu Doğa/Tanrı'daki yeri, zorunluluk ve özgürlük ilişkisi gibi daha birçok başlık merkezî öneme sahiptir. Bu açıdan onun tek töz olarak kabul ettiği Doğa/Tanrı kavramının ne ifade ettiğini Tanrı bölümünün 1, 3 ve 6. tanımından anlayabiliriz:

“Kendisinin nedeni derken, özü varoluşunu gerektiren şeyi kastediyorum; yani varolmadığı takdirde doğasını kavrayamayacağım şeyi.”⁷⁴ Spinoza kitabın ilk cümlesi ve ilk tanımında neden “kendisinin nedeni” ifadesini kullanmış ve onu tanımlamış olabilir? Bu başlangıç onun ontolojisinin temeli hakkında fikir verici olacaktır. Çünkü Spinoza temelde bilginin, nedenlerin bilgisi olduğunu düşünür. Bir şeyi ancak onun nedensellik zincirini bildiğimizde tam olarak kavrayabiliriz. O nedenlerin nedeni, öncesiz olan neden, içkin ve etkin nedendir. Onun nedeni olmadığına göre, o kendisinin nedenidir. Burada olan şey bir kelime oyunu değildir, bir şeyin gerçekten de öncesi yok ise onun varlığını onun dışında bir şeyle açıklayamayız. Bu neden, yani kendisinin nedeni olarak kendisi, özgürce karar vermiş olmak durumunda değildir. Çünkü tanımda da belirttiği gibi, onun özü varoluş gerektirir. Yani o tanım gereği, mutlak ve zorunlu anlamda vardır. Ancak varoluşu itibarıyla kavranabilir. Bu durum, özgürce karar vermiş bir öznenin ve bu öznenin herhangi bir ereğinin gerekliliğini ortadan kaldırır. Dolayısıyla *ilk neden*, kendisinin nedeni ve aynı zamanda içkin nedendir. Bu içkin nedenin töz olduğunu, onun tek ve sonsuz olduğunu, bunun da kavramsal olarak da Tanrı'ya karşılık geldiğini ise 3. ve 6. tanımda ifade eder.

“Töz derken, kendinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranabilen şeyi anlıyorum, yani kavramı başka bir şeyin kavramından oluşturulması gerekmeyen

⁷⁴ Baruch Spinoza, *Ethica: Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Alfa Yayınları, 7.Baskı, 2019, s.33.

şeyi.”⁷⁵ Bir şeyin kendinde olması ve ancak kendisi aracılığıyla kavranabilir olması, onun başka herhangi bir varlığa ihtiyaç duymaksızın var olması anlamına gelir. Spinoza için bu nokta çok önemliydi, çünkü ortada bir aracı, yani kendisinin varlığına neden olabilecek başka hiçbir şey yoksa, bu şey yine de bir nedene bağlı olmak zorunda olduğuna göre bu neden kendisi olur. Başka herhangi bir şey değil, sadece kendisi aracılığıyla var olur ve kavranır. Bu da tözün içkin neden olan yegâne şey olduğunu gösterir.

Spinoza’ya göre tözle ilgili üç kritik nokta vardır. İlki, varoluş tözün özü gereğidir, yani sadece özünden ve tanımından tözün varolduğu sonucu çıkar. İkincisi, tözün birden fazla olamayacağıdır, çünkü aynı doğaya sahip tek töz vardır. Üçüncüsü ise hiçbir töz sonsuz olmak dışında başka türlü anlaşılamaz.⁷⁶

Töz ve sıfat ilişkisi Spinoza felsefesinde anlaşılmakta en zorlanılan ilişkilerden biridir. Simon de Vries’e yazdığı bir mektupta konuya dair yazdıkları bu kavramların ondaki karşılığını anlamamızı kolaylaştıracaktır.

“Töz derken, kendinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranan şeyi anlıyorum; yani kavramı başka bir şeyin kavramını içermeyen şeyi. Sıfat derken de aynı şeyi anlıyorum, tek farkla ki, töze belli bir doğa yükleyen sıfat, anlama yetisine göre böyle adlandırılmaktadır.”⁷⁷ Devamında ise şöyle bir örnek verir:

“İlk olarak, ‘İsrail’ derken, üçüncü peygamberi anlıyorum: ‘Yakup’ derken de, ana rahminde kardeşinin topuğunu tutmasından ötürü bu ikinci adı alan aynı kişiyi anlıyorum. İkinci olarak, ‘düz yüzey’ derken, bütün ışık ışınlarını herhangi bir değişiklik olmadan yansıtan yüzeyi anlıyorum. ‘Beyaz yüzey’ derken de, ona bakan kişiye göre beyaz diye adlandırılması dışında, aynı şeyi anlıyorum.”⁷⁸

Buradan anlaşılacağı üzere Spinoza tözü ve sıfatı aslında aynı şey olarak ifade ederken, sıfatı tözden farklı olarak, onun anlama yetimize hitap ettiği şekliyle algılamamızı ister. Tözün düşünce ve yer kaplama sıfatları, bizim anlama yetimizle tözü anlamamızı sağlayan nitelikleridir, tözden ayrı gerçekliği olan unsurlar değildirler.

⁷⁵ Spinoza, a.g.e, s.34.

⁷⁶ Spinoza, Mektuplar, s.102.

⁷⁷ Spinoza, a.g.e, s.92.

⁷⁸ Spinoza, a.g.e, s.92.

“Tanrı derken, mutlak anlamda sonsuz varlığı anlıyorum; başka deyişle her biri ezelî-ebedî ve sınırsız özünü ifade eden sonsuz sıfatlardan ibaret tözü.”⁷⁹ Spinoza 6. tanımının sonunda Tanrı’yı tözle eşitlemiş olur. Yani bahsettiği tanıma uygun töz, ancak ve ancak Doğa/Tanrı olabilir. Bu tözün aynı zamanda 1. tanımda ifade edilen “kendisinin nedeni” olduğu da düşünüldüğünde ortaya şöyle bir resim çıkar: Kendisinin nedeni, özü varoluş gerektiren şeydir. Bu şey tözdür. Çünkü töz kendisi aracılığıyla kavranabilen tek şeydir ve başka bir kavramla açıklanamaz. Ezelî, ebedî ve sınırsız özünü ifade eden sonsuz sıfatlardan ibaret olan töz Tanrı olduğuna ve bu Tanrı da aynı zamanda Doğa olduğuna göre; kendisinin nedeni, töz, Tanrı ve Doğa aynı şeylerdir.

Descartes’ın meşhur önermesine benzer bir ilişki kurarsak, biz varolduğumuza göre, özü varolmak olan başka bir şey de olmalıdır. Yani zorunlu olarak varolan, eksiksiz olan, özü itibariyle ezeli ve ebedi olan. Spinoza’nın 11. Önerme’de yapacağı şeyi Descartes *Meditasyonlar* adlı kitabının “Tanrı’nın Varolduğuna İlişkin” adlı üçüncü bölümde yapar ve Tanrı’nın zorunlu olarak varolduğu sonucunu şöyle çıkarır:

“Ben Tanrı kelimesinden, sonsuz bir töz anlıyorum, hiçbir şeye bağlı olmayan, üstün akıl sahibi, üstün derecede güçlü ve sayesinde hem benim hem de başka her şeyin, -tabii başka bir şey varsa- yaratılmış olduğu bir töz. Ama hiç kuşkusuz tüm bu sıfatlar öyle sıfatlar ki, dikkatli baktıkça, tek başına benden türemiş olabilecekleri ihtimali giderek zayıflıyor. Öyleyse daha önce söylemiş olduklarımdan da zorunlu olarak Tanrı’nın varolduğu sonucu çıkarmam gerekiyor.”⁸⁰

Dikkat edildiğinde Spinoza’nın kavramları Descartes’ın kullandığına benzer şekilde tanımladığı görülecektir –o yaratma ifadesini kullanmazdı- ama diğer taraftan ikisinin Tanrı derken kastettiği şeylerin çok farklı olduğunu göreceğiz.

Spinoza’ya göre mutlak sonsuz bir kendiliğin varoluşundan daha fazla emin olabileceğimiz hiçbir şey yoktur.⁸¹ Bu açıdan Tanrı’nın varoluşu zorunludur ve onun tanımından kaynaklanmaktadır, onun varoluşu ve özü bir ve aynıdır. Descartes’ta üç ayrı töz olan Tanrı, zihin ve beden onda tek töz olan Doğa/Tanrı ve onun sıfatlarına dönüşür. Bu açıdan özgür iradesiyle karar veren, aşkın bir Tanrı kavrayışına sahip

⁷⁹ Spinoza, *Ethica*, s.35.

⁸⁰ Descartes, *Meditasyonlar*, s.63.

⁸¹ Tubbs, a.g.e, s.170.

olan Descartes'ın aksine Spinoza'nın Doğa/Tanrı'sı bu niteliklere sahip olmaktan uzaktır. Çünkü bu ve benzer görüşler ona göre Doğa/Tanrı'nın hakikatinin değil insan merkezci bir yaklaşımın ürünleridir.

“Spinoza'yı ilk modern filozof olarak algılamak yanlış olabilir, buna karşın onu ilk laik filozof olarak tanımlayabiliriz: Bahsettiği Tanrı ne uhrevi dinlerin Tanrısıdır ne de sanıldığı gibi, Descartes gibilerine daha uygun düşen felsefi bir Tanrı. Tek bir cümleyle ifade edersek, Spinoza Tanrısı, ezeli-ebedi ve bitimsiz bir üretim kudretidir; her şeyin kendisinden çıkabildiği bir varoluşun sonsuz akışıdır.”⁸² Ulus Baker'in ifade ettiği biçimiyle Spinoza'nın Tanrısı daha önce töz için ve Doğa/Tanrı için söylediğimize benzer şekilde her şeyi içine alan, her şeyin ondan geldiği ve onda algılanabilir olduğu sonsuz bir kudrettir.

Spinoza 7. tanımda da ontolojisinde merkezî bir yeri olan bir başka ayrıma, özgür/zorunlu ayırımına değinir. Ona göre bir şeyin özgür olması için “salt kendi doğasının zorunluluğu sonucunda varolan ve eylemini sadece kendisi belirleyen” olması gerekir. Bu anlamda özgürlüğün sadece Doğa/Tanrı'da mutlak anlamda var olduğu söylenebilir. Onun dışında var olanların tamamı ise zorunludur. Yani “başka bir şey tarafından varolmaya ve kesin olarak şu ya da bu şekilde bir şey yapmaya zorlanana”⁸³ Spinoza zorunlu varlık der. Bu anlamda özgürlük ve zorunluluk ilişkisi, onun töz ve töze bağlı düşünülebilecek şeyler hakkında, yani moduslar hakkındaki yaklaşımına dair de belirleyicidir.

Spinoza açısından biz insanı ne kadar özgür iradeye sahip bir varlık olarak algılamaya yatkın olsak da nesnel yolla baktığımızda her birimiz insanın zorunlu olarak varlığını koruması gerektiği yargısına varırız. Filozofa göre insanda güçsüzlüğü ifade eden hiçbir nitelik özgürlükle ilişkilendirilemez. Bu nedenle örneğin aklını kullanmama gibi bir tercih yapabileceği için insanın özgür olduğu öne sürülemez, aksine insan ancak kendi doğasının yasalarına uygun biçimde eylemde bulunabildiği sürece özgürdür.⁸⁴ Bu anlamda “zorunluluğun farkında olma” özgürlükle doğrudan ilişkilendirilir. Doğa/Tanrı'nın zorunlu nedensellik zincirinden bağımsız kararlar veriyor olmadığımız için bildiğimiz anlamıyla özgür irade yoktur.

⁸² Baker, a.g.e, s.8.

⁸³ Spinoza, *Ethica*, s.35.

⁸⁴ Baruch Spinoza, *Politik İnceleme*, çev. Murat Erşen, Ankara, Doğubay Yayınları, 2018, s.39.

Filozof *Ethica*'nın 1. bölümü olan Tanrı başlığı altında tek töz ya da Doğa/Tanrı denildiğinde anlamamız gerekeni ve onun sıfatlarını, moduslarını da tek tek ifade ederek detaylıca açıklar. Ona göre herhangi iki farklı şey aynı Doğa/Tanrı'da ve dolayısıyla aynı töze bağlı olarak var olduklarına göre, ancak sıfatlarındaki farklılıklarla ya da moduslarının farklılıklarıyla ayırt edilirler. İlk kısımda Spinoza önce tözü açıkladıktan sonra Doğa/Tanrı'nın neden zorunlu olarak var olduğunu ispatlamaya girişir. Tek olan, sonsuz olan, başka bir şey tarafından meydana getirilemeyen töz, varolma zorunluluğunu kendi içinde taşır. Yani her şey onda olduğundan, o zorunlu olarak vardır. 11. önermede Spinoza Doğa/Tanrı'nın zorunlu olarak var olduğunu ilân eder.

“Tanrı, yani her biri ezelî-ebedî ve sınırsız özünü ifade eden sonsuz sıfatlardan ibaret olan töz, zorunlu olarak vardır.”⁸⁵ Spinoza önceki önermeler ve aksiyomlardan zorunlu olarak Doğa/Tanrı'nın var olduğunun çıktığını ifade eder. Gerçekten de önceki tanımları, aksiyomları ve önermeleri doğru kabul edersek, Doğa/Tanrı'nın var olmadığı bir durumu hayal edemeyiz. Çünkü tözün dışındaki her şeyin ancak ona bağlı olarak açıklanabileceğini söylemişti Spinoza bize. Bunu 15. önermede daha net bir biçimde ifade eder. “Varolan her şey Tanrı'da vardır ve Tanrı olmadan hiçbir şey varolamaz ve kavranamaz.”⁸⁶ Bu ifadenin kanıtlanmasında Spinoza yine kendi felsefesi açısından belirleyici nitelikte bir cümle yazar: “Tözler ve moduslar dışında hiçbir şey yoktur.”⁸⁷ Yani ona göre var olan her şey töz ve moduslardan ibarettir, bu da varolanların bizzat bunlardan ibaret olduğu anlamına gelir.

Spinoza'nın eserlerinde Tanrı kavramını merkeze koymanın ötesinde bu kadar sık kullanması onun “Tanrı sarhoşu” gibi biçimlerde adlandırılmasına yol açmıştır. Doğa ile olan birliği ve aynılığı anlaşılmadığı sürece bu durum yanlış anlamaya çok elverişlidir. Zira Spinoza “Tanrı sevgisi” kavramını çok kullanır ama bu bir anlamda doğanın kendisini sevmek demektir. “Demek ki tanrısal yasa tümüyle şu yüce ilkede dile gelir: Söylediğimiz gibi, ceza ve herhangi bir eziyet korkusu ya da haz almak istediğimiz bir başka şeye duyduğumuz sevgi nedeniyle değil de, yalnızca en üstün yarar olduğunu düşünerek Tanrı'yı sevmek... Gerçekten de Tanrı idesinin buyurduğu şey şudur: Tanrı en üstün yararımızdır ya da Tanrı bilgisi ve sevgisi tüm

⁸⁵ Spinoza, *Ethica*, s.46.

⁸⁶ Spinoza, a.g.e, s.53.

⁸⁷ Spinoza, a.g.e, s.53.

eylemlerimizin yönelmek zorunda olduğu son amaçtır.”⁸⁸ En üstün amacımız mutluluk ise, Spinoza’ya göre buna ulaşmanın yolu Doğa/Tanrı’yı bilmek, sevmek ve ona uygun bir yaşam tarzı sürdürmekten geçer.

Töz tanımı gereği yaratılmış olamaz çünkü o zorunlu varlıktır ve ezeli-ebedidir. Bir anlamda varlık diye bir şeyin olması, tözün varlığını beraberinde getirir. Spinoza zihin-beden düalizmi gibi iki tözü veya plüralizm gibi tözler çokluğunu reddederek bir tözsel monizm geliştirir.⁸⁹ Aslında bu da kendi tanımlamalarından çıkan zorunluluk gereği böyledir. Spinoza’nın tanımlamaları referans alındığında tözün tek olması ve bu tek tözün de Doğa/Tanrı olması kaçınılmazdır. Çünkü kendi kendisinin nedeni olan tek varlık odur.

Klasik dini inanışlara göre Tanrı dünyanın hem dışında hem de içindedir, yani hem aşkın hem de içkindir. Spinoza için ise Doğa/Tanrı sadece içkindir. Dünyayı yaratmış değildir. Kozmos veya Doğa ezeli ve ebedidir. İnsanların Tanrılarına benzeyen vasıflara sahip değildir ve onların işlerine ya da dünyaya müdahale etmez. Bu “Kozmik Tanrı” *Ethica*’nın başında, varolan her şeyin tözü olarak tanımlanır.⁹⁰ Spinoza’ya göre insanlar ilk anda her şeyin nedenini arayarak doğaya anlam vermeye çalışırlar, yapılan nihai ve kesin açıklamalarsa onları rahatlatır. Üstün bir güç hayatlarını belli şekilde devam ettirsinler diye onları belirli bir biçimde yaratmıştır.

“İnsanlar her işlerini şaşmaz bir öğüde uyarak yoluna koyabilselerdi ya da talihleri her zaman yaver gitseydi, hurafenin pençesine asla düşmezlerdi. Ama sık sık öylesine bir darboğaza sürüklenirler ki, herhangi bir öğüde kulak veremez olurlar ve çoğu zaman, ölçüsüzce arzu ettikleri, kimin başına konacağı da belli olmayan talih kuşu ardında, umutla korku arasında çaresizce gider gelirler. Bu yüzden de, neye olursa olsun inanmaya pek yatkın bir kafaya sahiptirler.”⁹¹ Spinoza ontolojisine uygun olarak bizi inanmaya bu kadar eğilimli kılan nedenlerin kökeninde ne olduğunu anlamak ister. Burada bulduğu ana sebep, insanların hayat içerisinde yaşadıkları sorunlardan kaynaklanan korku ve umut duygularının inancı beslediğidir, çünkü korkular karşısında ona umut verecek olan ancak inanılacak bir şey olabilir. Bu şey de Tanrı’dır. “İnsan gerçekte, doğa durumunda olduğu gibi sivil toplumda da

⁸⁸ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s.98.

⁸⁹ Cevizci, a.g.e, s.305.

⁹⁰ Lenoir, a.g.e, s.72.

⁹¹ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s.43.

kendi doğasının yasalarına göre eylemde bulunur ve çıkarını gözetir, zira her iki durumda da, insanı şunu ya da bunu yapmaya ya da yapmamaya yönelten umut ya da korkudur.”⁹²

Özellikle Tek Tanrılı dinlerde karşılığını bulan geleneksel Tanrı anlayışı felsefi düzlemde başka özgün Tanrı anlayışlarını kavramada bir engel yaratıyor gibi görünür. Spinoza’nın Tanrı’sının bilinçli bir iradeyle eyliyor olmayışı keskin bir farkı daha en baştan hissettirir. Ona göre Doğa/Tanrı bizim için inanılacak bir şey değil, bilinmesi zorunlu olan bir gerçekliktir. Çünkü her şey akılsal olarak ancak onun aracılığıyla kavranabilir. Ulus Baker sadece bu açıdan bile Spinoza’nın bir ateist olduğunu vurgular. “Tanrı bir inanç ilkesine değil, bilinebilirlik ilkesine bağlıdır – kısacası o inanılacak bir mercii değil, bilinecek bir varoluştur. Spinoza yalnız ve yalnız bu açıdan tanrıtanımazdır.”⁹³

Hegel ise Spinoza’nın ateistten ziyade akozmist olduğunu düşünür, yani ona göre Spinoza sonlu varoluşlara varlık imkânı tanımaz. Çünkü onun gerçekliği sadece töze, yani Tanrı’ya ait bir unsur olarak algıladığını ve böyle bir durumda sonlu gerçeklikten bahsedemeyeceğimizi söyler bize.⁹⁴ Hegel eleştirisini daha da ileriye götürerek Spinoza’nın ya sonlu gerçekliği açıklayamayacağını ya da Tanrı dışında her şeyin varlığını reddetmek zorunda kalacağını iddia eder. Ancak bu eleştiri özellikle 20. yüzyılda daha ciddi karşı eleştiriler alacak ve Hegel’in Spinoza’yı yanlış anladığını düşünen birçok filozof olacaktır.

Bunlardan biri olan Macherey, Hegel’in öncelikle Spinoza ve Descartes arasında bir bağlantı kurma adına Spinoza’nın tek töz kavrayışını sanki Descartes’ın düşünce uzam karşıtlığının birliğiymiş gibi sunma gayesiyle, Spinoza için sıfatların sonsuz sayıda olduğunu görmezden gelerek yalnızca iki sıfat varmış gibi yorumlamaktadır. İkinci olarak ise Hegel Spinoza’nın sıfatı tanımlarken anlama yetisi referansı vermesinden öznelliğe ilişkin sonuçlar çıkararak fazlasıyla aceleci davranmıştır. O Spinoza’yı değerlendirirken anlama yetisi kavramını Kantçı bir perspektiften ele alarak sıfatları tözün içeriksiz formları gibi almış ve anlama

⁹² Spinoza, Politik İnceleme, s.50.

⁹³ Baker, a.g.e, s.9.

⁹⁴ Emre Koyuncu (Der.), Spinoza ile Karşılaşmalar, s.42.

yetisinin de öznel bir şekilde onu sınırlandırdığını varsaymıştır.⁹⁵ Macherey'e göre bu yaklaşım tamamen yetersizdir.

“Tanrı’nın bir insan gibi beden ve ruhtan ibaret olduğunu ve duygularının esiri olduğunu sanan bazı insanlar var. Bunların Tanrı’nın hakiki bilgisinden ne kadar uzak olduğu az önceki kanıtlamalarımın da yeterince anlaşılıyor. Ama bu tür insanları şimdi bir kenara bırakıyorum, çünkü Tanrı’nın doğası üzerine biraz kafa yoran adam onun bedenli bir varlık olduğunu kabul edemez.”⁹⁶

Spinoza için Doğa/Tanrı’nın sıfatlarından biri yer kaplama niteliğidir, fakat bu bildiğimiz anlamda sonlu bedenlerin yer kaplaması gibi anlaşılabilir. Çünkü o mutlak sonsuz bir varlıktır, mutlak sonsuzluk yer kaplamayı ancak bir nitelik olarak kendi içinde barındırır, dolayısıyla onun bir bedeni olamaz. O, sonlu bedenlerin zorunlu olarak içinde yer aldığı sonsuz varlıktır.

Spinoza felsefesinde Doğa/Tanrı daha ilk tanımında ifade ettiği üzere kendisinin nedeni olan tek şeydi. Bunu başka bir biçimde anlamaya çalışırsak kendisinin nedeni olan Doğa/Tanrı aynı zamanda etkin neden, kendiliğinden neden ve mutlak anlamda ilk nedendir.⁹⁷ 16. önerme tam da bu noktaya eğilir ve Doğa/Tanrı’nın zorunluluğundan sonsuz biçimde, sonsuz sayıda varlık çıkacağını ifade eder. Dolayısıyla Doğa/Tanrı’nın özü varoluşundan, varoluşu özünden bağımsız olarak tasavvur edilemez. Bu anlamda Doğa/Tanrı gibi onun sıfatları da değişmez ve sonsuzdurlar. Çünkü bu sıfatlar varoluşları bakımından değişebilir olsalardı özlere bakımından da değişeceklerdi ki bu durum mümkün değildir.

Felsefe tarihinde antropomorfik yaklaşım açık ya da örtük olarak birçok filozofta kendini gösterir. Spinoza için ise durum bunun tam tersidir, Doğa/Tanrı’da herhangi bir ereğin olmayışıyla tutarlı bir biçimde insan da bu bütünün parçasıdır ve özel bir yere sahip değildir. Bu açıdan insan merkezli, insanı esas alan bir Doğa/Tanrı anlayışına yönelik eleştiri onun felsefesinin bir parçası, herhangi bir konusu değil, en önemli meselelerinden biri, bir paradigma olarak okunabilir.⁹⁸ Zaten Spinoza felsefesinde her türden modusun pozisyonu Doğa/Tanrı’nın sonsuzluğu

⁹⁵ Koyuncu, a.g.e, s.46.

⁹⁶ Spinoza, Ethica, s.54.

⁹⁷ Spinoza, a.g.e, s.61.

⁹⁸ Zelyüt, Spinoza, s.46.

karşısında o kadar zayıf kalır ki herhangi bir hiyerarşi böyle bir sistemde anlamsızlaşır.

Bunun haricinde Descartes felsefesinde birinci şahsın gözünden bakarak ve Tanrı'ya ancak dış dünyaya ilişkin bilgisini temellendirmek için gittiği yerde Spinoza Tanrı bilgisini başlangıca yerleştirir ve Doğa/Tanrı'yı epistemolojik açıdan ilk neden, ontolojik açıdan ise etkin neden kabul eder. Ona göre doğada nedenlerin nedenlerine gidildiği zaman kendi kendisinin nedenine ulaşılır ve bu varlık her şeyin başlangıcı olan, bilginin de kendisinden başlamamızı gerektirdiği Doğa/Tanrı'dır.⁹⁹ Nedenselliğin akıl yoluyla kavranışına güzel bir örnek oluşturur bu yaklaşım.

Spinoza *Ethica*'da yer yer “*Deus sive Natura*” ifadesini kullanır, “Tanrı ya da Doğa” demektir bu. Burada yanlış anlaşılmalara neden olabilecek bir başka konu da Doğa denilince genel anlamda ve sadece fiziksel doğanın anlaşılmasıdır. Onu da içine alan çok daha geniş bir bütündür Doğa. Yer kaplama, düşünsel ve diğer tüm boyutlarıyla varolanların bütünü kastedilir Doğa ile. Oldenburg'a yazdığı bir mektupta bunu açıkça ifade eder: “TTP'nin, Tanrı ile Doğanın (Doğadan bir çeşit kütleyi ya da cismani maddeyi anlıyorlar), bir olduğu görüşüne dayandığını düşünenler ise, bu konuda epey yanılıyorlar.”¹⁰⁰ Yine Spinoza'nın kendisi burada bahsettiği TTP adlı eserinde tabiat derken ne kastettiğini yazmıştır: “Tabiat'tan, yalnızca madde ve onun duygulanışlarını değil, maddenin yanında, sonsuz sayıda başka şeyi anlıyorum.”¹⁰¹ Dolayısıyla Doğa'yı Spinozacı anlamda değil de bildiğimiz anlamda alırsak Tanrı ile aynı anlama gelecek Doğa'yı ifade etmiş olmayız.

Doğayı tanrısallaştırmak ya da tanrıyı doğalaştırmak olarak da düşünülebilecek “Tanrı, veya Doğa” (*Deus, sive Natura*) ifadesini Spinoza'nın kendisi kullanmış olmasına rağmen *Ethica*'da bizim de Doğa/Tanrı olarak ifade ettiğimiz şeyin büyük oranda Tanrı ile ifade edilmiş olması dikkat çekici bir detaydır. Buna dair Nadler'in yorumu, onun ölümünden sonra yazılarını yayınlayan arkadaşlarının muhtemelen dinleyici kitleleri açısından oluşacak sert tepkiyi engellemek için yaygın olarak

⁹⁹ Cevizci, a.g.e, s.304.

¹⁰⁰ Spinoza, Mektuplar, s.335.

¹⁰¹ Spinoza, TTP, s.120.

erişilen Flemenkçe versiyondan “veya Doğa” ifadesini çıkarmış olmalarından kaynaklandığıdır.¹⁰²

3.2. Bazı Yanılgı Türleri: Özgür İradecilik, Erekselcilik, Aşkincılık

Spinoza *Ethica*’nın Tanrı bölümünün sonraki kısımlarında yoğun olarak özgürlük ve zorunluluk ilişkisine, bunun Doğa/Tanrı’daki nedensellik ile bağına ve insanların çeşitli yanılgılarına odaklanır. 24. Önerme’de Doğa/Tanrı tarafından meydana getirilen şeylerin özünün varoluş içermediğini söyler ve Doğa/Tanrı’yı evrendeki şeylerin sadece varolmaya başlama değil, aynı zamanda varlıklarını sürdürmelerinin de nedeni olarak görür. Zira biz herhangi bir şeyin özüne baktığımızda, bu özün gerçekte olup olmamasından tamamen bağımsız olarak bu özün bir varoluş veya varoluş süresine ihtiyaç duymadığını görebiliriz. Demek ki şeylerin var olmaya başlama ya da varlıklarını sürdürme nedenleri bu öz olamaz. Bu neden var olmak ancak onun doğasına özgü olduğu için Doğa/Tanrı’dır.¹⁰³ Burada ontolojik bir ilk nedenden söz etmiş oluruz.

Böylece Doğa/Tanrı’da var olan kendisi dışındaki her şeyin nedeninin yine Doğa/Tanrı olduğu tekrar teyit edilmiş olur. Doğa/Tanrı’dan zorunlu olarak hem şeylerin özü hem de varoluşları çıkar. Yani Spinoza’ya göre Doğa/Tanrı kendisinin nedeni olduğu gibi, aynı zamanda olup biten her şeyin nedenidir. Bu durumda herhangi bir modus, Doğa/Tanrı’da Doğa/Tanrı tarafından herhangi bir eyleme belirlenmediği sürece kendi kendisini bir eyleme belirleyemez.¹⁰⁴ O zorunludur ve aynı zamanda içkin nedendir. İçkin neden olması itibariyle doğal şeyler ya da olaylar aşkın gerekçelerle ifade edilemez. Doğa/Tanrı dahil hiçbir şey doğal düzenin dışında bir neden olarak açıklanamaz.¹⁰⁵ Spinoza’nın Tanrı bölümünde doğanın nedensellik zincirini en açık şekilde ifade ettiği önermeler 28. ve 29. önermelerdir:

“Tekil bir şey, yani sonlu ve sınırlı bir varoluşa sahip herhangi bir şey, kendisi gibi sonlu ve sınırlı varoluşa sahip başka bir neden tarafından varolmaya ve bir eyleme belirlenmedikçe, ne varolabilir ne de bir eyleme belirlenebilir; aynı şekilde bu başka neden de kendisi gibi sonlu ve sınırlı varoluşa sahip diğer bir neden tarafından varolmaya ve bir eyleme

¹⁰² Steven Nadler, Spinoza’nın Felsefesi, s.35.

¹⁰³ Spinoza, *Ethica*, s.73.

¹⁰⁴ Spinoza, a.g.e, s.74.

¹⁰⁵ Cevizci, a.g.e, s.306.

belirlenmedikçe, ne varolabilir ne de bir eyleme belirlenebilir; bu böyle sonsuza dek sürer.”¹⁰⁶

“Doğada olası hiçbir şey yoktur; tersine her şey tanrısal doğanın zorunluluğu sonucunda, belirli bir şekilde varolmaya ve bir eyleme belirlenmiştir.”¹⁰⁷

Spinoza Doğa/Tanrı’nın herhangi bir sıfatının mutlak doğasından ancak sonsuz ve sınırsız bir şeyin çıkabileceğinden hareketle, sonlu ve sınırlı şeylerin ancak yine sonlu ve sınırlı şeylerden oluşabileceğini düşünür. Bu da sıfatların sonlu ve sınırlı niteliklerle değişime uğramasıyla mümkün olur. Yani ancak bu değişimler nedeniyledir ki sonsuz Doğa/Tanrı’dan sonlu şeyler çıkabilir. Bu sonlu şeylerin de başka sonlu şeylerden çıkması gerektiğine göre, bu nedensellik zinciri en geriye kadar götürülebilir. Ta ki sonsuz ve sınırsız olan ilk nedene, yani Doğa/Tanrı’ya varana dek. Bu Doğa/Tanrı dolaysız şekilde meydana getirdiği şeyler için yakın nedendir. Diğer moduslar için uzak neden olarak kabul edilebilir ama bu uzaklık görece bir uzaklıktır, çünkü nihayetinde onlar da Doğa/Tanrı’nın zorunluluk zinciri içerisinde belirlenmiş varlıklardır.¹⁰⁸

Doğa/Tanrı tüm bu açılardan değerlendirildiğinde onda bir erek olmasının da imkânsız hale geleceği açıktır. Spinoza’ya göre ereksellik önyargısı, her şeyin anlamı olan aşkın bir Tanrı fikriyle insanı yaradılışın merkezine yerleştiren Tanrı fikrini bir araya getirerek zamanla hurafeye dönüşür.¹⁰⁹ İnsanlar hayatta bir amaç olması gerektiği inancına genellikle çok erken yaşta dini inançlar üzerinden sahip olurlar. Bu inançlara göre Tanrı mademki insanı ve dünyayı yaratmıştır, o hâlde insanlardan bir beklentisi vardır ve hayatın anlamı da o amaç doğrultusunda yaşamaktır. Aksi halde her şey anlamsız ve saçma olur bu inançlara göre. Fakat bu görüş sadece dinlerle sınırlı kalmamış ve felsefede de yüzlerce yıl egemen paradigma olarak varlığını sürdürmüştür. Klasik bir dini inancın savunucusu olmamasına rağmen Aristoteles’in erekselci yaklaşımı buna iyi bir örnek oluşturur.

İnsanlar yaşama baktıklarında olup biten her şeyin belirli bir amaç doğrultusunda gerçekleştiğini düşünme eğilimindedir. Sanki her şey Tanrı tarafından

¹⁰⁶ Spinoza, a.g.e, s.75.

¹⁰⁷ Spinoza, a.g.e, s.78.

¹⁰⁸ Spinoza, a.g.e, s.78.

¹⁰⁹ Diego Tatian, Spinoza: Dünya Sevgisi, çev. Hüsam Turşucu & Sevin Aksoy Hancı, Ankara, Dost Kitabevi, 2009, s.81.

insan ihtiyaçlarının karşılanması için var edilmiş gibidir. Oysa Spinoza açısından böyle bir amaçlılık mantıksal olarak yoktur. Çünkü böyle olmuş olsaydı, amaçlanan şey her neyse onun evrende henüz gerçekleşmediği bir durumu kabul etmek zorunda kalırdık, bu eksiklik de Doğa/Tanrı fikriyle uzlaştırılmaz.¹¹⁰ İnsanların bu yanılgılarının ana sebebi kendi yaşamlarında deneyimledikleri her şeyde belirli bir amaç gütmeleri, başka insanlarda da bu amalılığı görmeleri, sonra da insan merkezci bir yaklaşımla hayatın kendisinde de böyle bir amaç ya da erek olması gerektiğine inanmalarından kaynaklanır.

Spinoza açısından Doğa/Tanrı'da böyle bir erek olamaz. Çünkü o kendi doğasının zorunluluğuyla eyler, zgr iradeyle belirlenmiş bir niyet veya amaç doğrultusunda değil. İnsan da diğer varlıklardan farklı özel bir varoluşa sahip olmadığı için o da bu doğal düzene tabidir, zira varlık alanında keskin bir belirlenimcilik egemendir. Ereksel neden, aslında yanlış bir nedensellik algısına dayanır çünkü o kendisinin hiçbir neden tarafından belirlenmediği bir zgr iradeyi varsayar. İnsan kendi arzu ve isteklerini bilip, istediği bu şeylerin gerçek nedenlerini bilmediğinde özgürce, belirlenmemiş, nedensiz olarak istediğini sanmaktadır."¹¹¹

Benzer biçimde felsefe tarihinde sıkça karşımıza çıkan aşkınıcı yaklaşım da Spinoza tarafından kesin olarak reddedilir. Bu da onun Doğa/Tanrı derken kastettiği şeyin evreni açan doğaüstü bir varlık olmadığı teziyle uyumludur. İnsan yaşam içerisinde karşılaştığı şeylerin yarattığı korku ve umuttan dolayı aşkınsal düşünmeye yatkındır. Yaşamdaki sonuçların gözlemlenebilen, nedenlerin ise gözlemlenemeyen biçimde olduğu her durumda doğaüstü bir fail arama eğilimi çok güçlenir. Ayrıca Doğa/Tanrı'daki tüm bu karmaşık nedensellik zincirini hiçbir insan aklı gösteremez. Spinoza da bu sonsuz zinciri tek tek açıklamak yerine bu sistemin genel işleyişini bize göstermek ister.¹¹² Bu şekilde bir düşünme metodu izleyerek tözsel olandan hareketle tek tek şeylerin belirli bir nedensellik içerisinde ve zorunlulukla gerçekleştiğini, ancak bizim tüm bunların bilgisine ulaşamadığımız için aşkınsal bir yerden düşünmeye başladığımızı ifade eder. Çünkü insan anlayamadığı her şeyi anlaşılır bir kalıba sokmaya çalışır, aşkıncılık bunun için en ikna edici yollardan biridir.

¹¹⁰ Balanuye, a.g.e, s.79.

¹¹¹ Bumin, a.g.e, s.69.

¹¹² etin Balanuye, Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor?, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017, s.31.

Spinoza felsefesinde her şey nedensel bir zorunluk içinde gerçekleşir. Zihinsel alanda özgür irade, fiziksel dünyada tesadüf diye bir şey yoktur ve olayların olduklarından başka türlü olmaları mantıksal olarak imkânsızdır.¹¹³ Zaten mantık ve nedensellik arasında bir ilişki kurulduğunda, evrende olup biten her şeyin nedensellik içinde gerçekleştiği, nedenlerin adeta bir matematik işleminin sonucuymuşçasına kendinden önceki nedenler tarafından ortaya çıkarıldığını ve kendinden sonrakileri sağladığını görebilmek mümkündür.

Onun felsefesinde evrenin varlığı insan zihni açısından *bir anlamda* mantıksal ve matematiksel olarak zorunludur. Doğa/Tanrı olmadan da evrenin varlığı kavranamayacağı için o da aynı zorunluluğun sonucudur. Spinoza açısından Doğa/Tanrı dışında hiçbir şeyin olmaması, onun varlığını içinde yaşadığımız dünyanın varlığıyla özdeşleştirir.

Spinoza felsefesinin anlaşılmasında en temel unsurlardan birini teşkil eden bu özgürlük ve zorunluluk ilişkisinin anlaşılması bu noktada elzemdir. Spinoza 29. önermede de ifade ettiği üzere Doğa/Tanrı’da olası hiçbir şey olmadığını, her şeyin zorunluluk içerisinde gerçekleştiğini düşünür. Ona göre doğada rastgeleliğe rastgelinmez, çünkü her şey olasılığı ortadan kaldıran bir içkin nedene, Doğa/Tanrı’ya bağlıdır. Nedenlerin nedeni olarak içkin neden, diğer tüm modusların ana nedeni olarak kendini gösterir. Böylesi bir zincirin içerisinde modusların özgürlüğünden bahsedilemez, çünkü tek özgür neden başka hiçbir şey tarafından belirlenmemiş olan tek şeydir, yani Doğa/Tanrı’dır. Doğa/Tanrı tarafından belirlenmiş olan bu moduslar, kendilerini herhangi bir biçimde belirlenmemiş kılacak güce sahip değildirler. Bu da olasılığı, şeylerin *kendi istedikleri* gibi hareket edebilmeleri ihtimalini ortadan kaldırır.

Spinoza bunun daha iyi anlaşılması için töz ve modusları arasında kavramsal bir ayırım yapması gerektiğinin farkındadır. Bu sebeple “doğalaştıran doğa” olarak çevirebileceğimiz *Natura Naturans* ve “doğalaştırılan doğa” olarak çevirebileceğimiz *Natura Naturata* kavramlarını ortaya atar. Spinoza *Natura Naturans* derken kendi kendisiyle kavranabilen tözü ya da onun sıfatlarını, yani özgür neden olarak düşünülebilecek Doğa/Tanrı’yı ifade eder. *Natura Naturata* dediğinde ise

¹¹³ Bertrand Russell, Batı Felsefesi Tarihi 3, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul, Alfa Yayınları, 2020, s.145.

Doğa/Tanrı'dan ya da onun herhangi bir sıfatından zorunlu olarak çıkan her şeyi, yani modusları anlar.¹¹⁴ Bu ayırım Spinoza'nın doğaya bakışı açısından oldukça kritik bir bakış açısı sunar. Çünkü her şeyin Doğa/Tanrı'ya içkin bir biçimde mevcut olması bu doğanın nasıl bir şey olduğu sorusunu akıllara getirir. *Natura Naturans*'ın tözü, *Natura Naturata*'nın ise modusları imlediği anlaşıldığında bu doğa tasavvuru daha açık bir şekilde kavranmış olur.

Natura Naturans ve *Natura Naturata* sözcükleri birçok yerde “yaratıcı doğa” ve “yaratılan doğa” şeklinde çevrilmiştir. Spinoza felsefesinde birbirine bağlı bu çift terimin bu şekilde çevrilmesi işe “yaratım” katıldığı ölçüde onun yaklaşımının çok uzağına düşer. Burada fiilin etkin ve edilgin hallerinin oluşu dışında bir fark yoktur.¹¹⁵ “Yaratmak ile üretmek arasındaki fark da burada yatar: Yaratmak, bir şeye aynı anda hem öz hem de varoluş [quo ad essentiam et existentiam simul] bahşetmekken, üretmede bir şey sadece varoluş [quo ad existentiam solam] kazanır. Bu yüzden, Doğada yaratım değil, yalnızca üretim söz konusudur.”¹¹⁶ Yaratma kavramı yaratan açısından bir özgür irade varsaydığı ve bu da beraberinde bir ereği getireceği için Spinoza felsefesine aykırı bir kavram olarak düşünülmelidir.

Tanrı ya da Doğa'nın bir ve aynı şey oldukları nettir. Doğalaştıran doğa ve doğalaştırılan doğa gibi benzer ayrımların önemi burada belirginleşir. Özgür ve etkin neden olarak doğalaştıran doğa ile onun dışında kalan tüm gerçekliği kapsayan doğalaştırılan doğa arasındaki, yer kaplayan olarak Doğa/Tanrı ile düşünce olarak Doğa/Tanrı arasındaki, aynı şekilde Doğa/Tanrı'nın sonsuzları ile sonlu kipleri arasındaki ayrımlar Spinoza felsefesinin temel taşlarıdır.¹¹⁷

Spinoza'ya göre varlıklar Doğa/Tanrı tarafından meydana getirildiklerinden daha farklı biçimde meydana getirilemezlerdi. Bu durum nedenselliği mutlaklaştırır ve olanaklılığı/olumsallığı tamamen dışlar. Ona göre olanaklı olanı anlamak için önce tersi olan zorunluluk ve imkânsızlığın anlaşılması gerekir. Spinoza için zorunluluk, bir varlığın zorunlu olarak onun özünden ya da başka bir etkin nedenden çıkması demektir. Bir varlığın imkânsız olması demekse, ya özünün çelişki içermesi ya da hiçbir dış nedenin bu varlığın ortaya çıkmasına etkide bulunmaması

¹¹⁴ Spinoza, a.g.e, s.79.

¹¹⁵ Zelyüt, a.g.e, s.44.

¹¹⁶ Baruch Spinoza, Kısa İnceleme, çev. Emine Ayhan, Ankara, Dost Kitabevi, 2015, s.34.

¹¹⁷ Lenoir, a.g.e, s.76.

demektir.¹¹⁸ İşte bu noktada olanaklılık açığa çıkmaya başlar, Spinoza olanaklılığı bizim o konudaki bilgimizin yetersiz oluşuyla açıklar. Yani eğer bir şeyin neden sonuç ilişkisini biliyorsak, ortada olanaklılık yoktur. Ancak nedensellik zincirini kavrayamadığımız durumlarda hangi olgunun ortaya hangi sonuçları çıkaracağını bilmediğimiz için biz aklımızdaki olası sonuçları düşünürüz, bu da bizi olanaklılık evreninin içine sokar:

“Demek ki adamın birinin başına damdan bir taş düşse ve adamı öldürse, bunlar bu yöntemle göre diyecekler ki, taş adamı öldürmek için düştü. Değil mi ya, bu taş Tanrı’nın iradesine uygun olarak böyle bir amaçla düşmemiş olsa, şans eseri düşmesi için onca olası durumu bir araya getirmek kolay mı (ki sahiden de böyle bir olayda nice olası durum aynı anda oluşur)? Siz onlara şöyle yanıt verseniz ve deseniz ki, bu taş düştü, çünkü rüzgâr çok hızlı esiyordu ve adamın da yolu oradan geçiyordu. Ama ısrar edecekler ve bu kez de şöyle soracaklar: İyi de niçin rüzgâr o sırada öyle hızlı esiyordu? Neden o sırada o adam o yoldan geçiyordu? Bunun üzerine siz şöyle bir yanıt vereceksiniz: Rüzgârın o sırada öyle hızlı esmesinin nedeni, bir gün öncesine kadar sakin olan denizin birden kabarmaya başlaması. Ama yok, sorularının ardı arkası kesilmeyecek, yeniden ısrar edecekler ve şöyle soracaklar: Neden deniz kabarmaya başladı? Neden adam tam o sırada davete icabet ediyordu? İşte bu böyle uzayıp gidecek ve onlar nedenlerin nedenlerini sormaktan asla vazgeçmeyecekler, ta ki siz kaçıp cehaletlerinin tek dayanağı olan Tanrı’nın iradesine sığınana kadar.”¹¹⁹

Spinoza *Ethica*’da 1. bölümü sonlandırırken kudret kavramına vurgu yapar. Dinlerin Tanrı tasavvurunda merkezî bir yeri olan kudret kavramı, onun Doğa/Tanrı’sının da en önemli özelliklerinden biridir. 34. önermede Doğa/Tanrı’nın kudretinin onu özü olduğunu ifade eder ve hemen ardından gelen önermede de olması gerektiğini tasavvur edebileceğimiz her şeyin onun kudreti dâhilinde olduğunu yazar.¹²⁰ Çünkü önceki önermelerde de ifade edildiği üzere mutlak kudret ancak Doğa/Tanrı’nın özünde var olabilirdi. Bu öz sonsuz ve sınırsız biçimde her varlığı içine alır ve onların nedenidir. Bu anlamda insan zihni de sınırlı kavrama kapasitesiyle değil, Tanrı’nın inşa ettiği sonsuz özüyle sonsuz kavrama yetisinin bir parçasıdır.¹²¹

¹¹⁸ Spinoza, *Ethica*, s.84.

¹¹⁹ Spinoza, a.g.e, s.97.

¹²⁰ Spinoza, a.g.e, s.89.

¹²¹ Türker Armaner, “Tekillik ve Sonsuz”, Spinoza: Taze Bir Nefes, Cogito Dergisi, Sayı:99, Güz 2020, s.163.

Spinoza tüm kanıtlamaları yaptıktan sonra 1. Bölümün ek kısmında Doğa/Tanrı'nın özelliklerini özetleyerek tekrar dile getirir. İfade ettiğimiz özelliklerinin yaptığı tanımlardan zorunlu olarak çıktığı düşüncesinde olan Spinoza, artık tüm zeminini üzerine inşa edeceği temelini sağlam bir şekilde atmış olur. Zihin, beden ve duygulara dair söyleyecekleri bu Doğa/Tanrı resmi anlaşılmadan doğru bir şekilde kavranamaz. Kitap boyunca Tanrı kavramının bu kadar sık kullanılmasının ana nedeni de budur.

3.3. Zihin/Beden Düalizmine Dair Ontolojik Çözüm

Spinoza *Ethica*'nın ilk bölümde Tanrı kavramı ve onunla ne anlaşılması gerektiğini açıkladıktan sonra ikinci bölümde zihnin ve bedenin Doğa/Tanrı'daki nedensel köklerini analiz eder. Onun *Ethica*'da kullandığı dil olan Latince'de "mens" olarak ifade ettiği zihin, düşünen varlık olarak Doğa/Tanrı'nın bir fikri, modusu ya da varolma tarzıdır. Zaman zaman "mens" sözcüğü "ruh" sözcüğüne daha yakın bir anlamda da kullanılmıştır. Çünkü bu sözcük aynı zamanda insan zihninin insan bedeninin ruhsal yönünü teşkil etmesine de işaret eder. Nihayetinde insan zihin ve bedenden oluşan tek bir yapıdır ve bunlar Doğa/Tanrı'nın birer modusudur.

Spinoza'nın *Ethica*'nın ikinci bölümünde yapmaya çalıştığı şey, zihnin ve bedenin doğasının ve kökeninin ne olduğunu belirleyerek bunun önce Doğa/Tanrı'da, sonra insanda ne şekilde anlaşılması gerektiğini gösterebilmektir. Bu anlamda bu bölüm Spinoza'nın ontolojik tasavvurunda insanın yerinin nasıl anlaşılacağı noktasında son derece kritik bir yer tutar. Bölümdeki temel amacının ne olduğunu henüz ilk paragrafta bize şöyle ifade eder: "Bu yüzden burada sadece bizi adeta elimizden tutup insan zihninin ve onun üstün mutluluğunun bilgisini anlamaya götürecek sonuçları inceleyeceğiz."¹²² Spinoza insan zihnini anlamayla onun üstün mutluluğa ulaşması arasında dikkat çekici bir bağ kurar ve bu bölümde bunun neden böyle olduğunu açıklamaya çalışır. Burada da aynen ilk bölümde olduğu gibi önce tanımları ve aksiyomlarını geliştirir, sonra önermelere geçer. Bu bölümde de tanımlar en az ilk bölümdeki kadar önemlidir, zira zihin ve beden Spinoza'da felsefe tarihinin kendisine kadarki kısmında alımlandığından daha farklı bir şekilde kavranır.

¹²² Spinoza, a.g.e, s.106.

Spinoza felsefesinde kavramların ne denli önemli olduğu gözden kaçırılmaması gereken en önemli hususlardan biridir. *Ethica*'da merkezî bir yeri olan beden ve zihin modusları da bu bölümün hemen başında tanımlanır. “Beden deyince yer kaplayan varlık olarak düşünülen Tanrı’nın özünü şu ya da bu şekilde ifade eden bir tavrını anlıyorum.”¹²³ Spinoza felsefesinde Tanrı’nın sonsuz sıfatı vardı, ama biz bunların sadece iki tanesini idrak edebiliyorduk; yer kaplama ve düşünme. Bahsedilen bu beden Doğa/Tanrı yer kaplayan olarak düşünüldüğünde onun özünü ifade eden bir modusu, yani bir var olma biçimidir. “Fikirden kastım, düşünen bir şey olarak zihnin biçimlediği zihinsel kavram.”¹²⁴ Spinoza bu tanımları sadece sonlu insan zihni üzerinden düşünerek yapmaz, onun söylemek istediği yer kaplayan olarak Doğa/Tanrı’ya benzer şekilde düşünen varlık olarak Doğa/Tanrı’nın sonsuz zihnine dâhil olan her şeydir.

Spinoza Descartes’tan farklı olarak beden ve ruhu iki farklı töz olarak kabul etmez. Ona göre bu ikisi kendini iki farklı biçimde ifade eden tek ve aynı gerçekliktir. Ayrıca Spinoza düşünce ve yer kaplamayı tanrısal sıfatlar olarak gördüğü için bedeni de ruh kadar tanrısal olarak ifade eder. Bu durumda onu değersiz görmek veya ruha farklı bir anlam biçmek saçmalık olacaktır.¹²⁵ Beden ve ruhun aynı tözün farklı sıfatları olduğu anlaşıldığında aralarındaki ilişki de belirginleşecektir, çünkü çağdaş bilimin de ısrarla vurguladığı üzere bedenün iyi oluşuyla zihnin, zihnin iyi oluşuyla bedenün durumu arasında zannedilenden daha güçlü bir bağ vardır. Bunu günlük hayatın rutini içerisinde bile fark etmek mümkündür. Lenoir bu konuda bazı filozofların yaşantılarını da içeren uygun bir örnek verir:

“Dünyayı algılayışımız ve onun sonucu olarak ortaya çıkan fikirler, bedenimizin yapısına ve dış dünyadan etkilenişine bağlıdır. Büyük filozofların düşüncelerinin, bedenlerinin hassasiyetinin damgasını taşıdığını tespit etmek hayli çarpıcı gelmişti bana. Çok muhtemeldir ki Schopenhauer’in kötümser felsefesi hayli kırılğan sağlığı ve evhamlılığıyla, Montaigne’in iyimser fikriyatı da beden kuvveti ve yaşamaktan zevk almasıyla ilişkilidir.”¹²⁶

Spinoza “bir şeyin özüne ait olmak” derken o olduğunda şeyin de zorunlu olarak olduğu, o olmadığında bu şeyin de zorunlu olarak ortadan kalktığı şeyi

¹²³ Spinoza, a.g.e. s.106

¹²⁴ Spinoza, a.g.e. s.106.

¹²⁵ Lenoir, a.g.e. s.82.

¹²⁶ Lenoir, a.g.e. s.83.

kasteder. Yani bir şey ancak o başka şeyin varlığıyla var olur ve o başka şeyin olmaması durumunda zaten hiç ortaya çıkmaz. Örneğin benim özümde bir x varsa, x'in var olması durumunda ben zorunlu olarak olurum. Bunun tersi ise doğru değildir, yani benim var olmam nedeniyle öz zorunlu olarak ortaya çıkmaz. Bu neden ve sonucu birbirine karıştırmak olur ve upuygun bir fikir değildir.

Bire bir fikir ya da upuygun fikir dediğinde de Spinoza nesnesinden bağımsız olarak doğru bir fikri ifade eder. “Bire bir fikir deyince nesnesinden bağımsız olarak kendi başına düşünüldüğü sürece doğru bir fikrin tüm niteliklerine ya da içsel belirtilerine sahip olan bir fikri anlıyorum.”¹²⁷ İleride de göreceğimiz gibi bire bir fikir kavramı da Spinoza'nın en üstün mutluluğa giden yolda en önemli kilometre taşlarından biridir. Çünkü o yanılgılarımızın çoğunlukla bire bir fikirlere sahip olmayışımızdan kaynaklandığını ve bu durumun bizi acıya ve kedere götürdüğünü düşünür. Eğer insanlar bire bir fikirlere sahip olacakları bir zihinsel donanımına sahip olsalardı hayatın kavranması onlar için mükemmel bir düzeyde olabilirdi. Spinoza burada içsel belirtiyi dışsal belirtiden ayırır, çünkü ona göre içsel belirti, fikrin nesnesine uygunluğu anlamına gelen dışsal belirtiden farklıdır.¹²⁸ İçsel belirti ancak nesnesinden ayrı olarak kendi başına doğru bir fikir olduğunda anlam kazanır.

Spinoza yine bu tanımlar içerisinde süreyi varolmanın belirsiz şekilde devam edişi, tekil şeyleri sonlu ve sınırlı varoluşu olan şeyler olarak ifade eder. Gerçeklik ve mükemmellik kavramlarını da aynı anlama gelecek şekilde kullandığını belirtir.¹²⁹ Çünkü ona göre insan kavrayışı mükemmele doğru yaklaştıkça, gerçekliğe dair bilgimiz de o oranda artmış olacaktır. Spinoza süre kavramını sadece modusların varoluşu için geçerli sayar. Tözün varoluşunun buna karşılık gelen terimi ise ezeliyet ve ebediyettir. Bu da varoluşun sonsuz istifadesini ifade eder.¹³⁰

Spinoza'nın bakış açısına göre Doğa/Tanrı düşünen ve yer kaplayan bir varlıktır, bu iki sıfat onun sonsuz sıfatlarından bizim bilebildiğimiz iki tanesidir. Ona göre insanların çoğunun düştüğü en büyük hata, Doğa/Tanrı'yı özgür iradesiyle hareket eden bir varlık olarak düşünmeleridir. Bu nedenle de o istediği şeyi var edip istediği şeyi yok edebilir gibi görünür. Ama Spinoza felsefesinde bu durum

¹²⁷ Spinoza, Ethica, s.107.

¹²⁸ Spinoza, a.g.e, s.107.

¹²⁹ Spinoza, a.g.e, s.107.

¹³⁰ Spinoza, Mektuplar, s.102.

kesinlikle yoktur, çünkü o Doğa/Tanrı'nın kendi doğasının zorunluluğuyla eylediğini düşünür. Bu zorunluluk ilişkileriyle de sonsuz şekilde sonsuz etki yaratmış olur. “Lafı daha da uzatabilseydim, o zaman sıradan insanların Tanrı'ya atfettiği kudretin aslında insani bir kudret olduğunu kanıtlamakla kalmaz (ki bu bize insanların niçin Tanrı'yı bir insan olarak ya da insana benzer bir varlık olarak gördüklerini de açıklardı), bunun bir kudretsizlik olduğunu bile kanıtlayabilirdim. Ama hep aynı konu üzerinde dönüp dolaşmak istemiyorum.”¹³¹

İnsanların genellikle sandığı gibi Doğa/Tanrı insan yararına değil, mutlak özü gereğince eyler. Özellikle modern insan açısından bir Tanrı tarafından özgürlüğün bastırılması gibi görünür bu. Fakat bu bastırmanın kaynağı Spinoza'nın kültürü anlama yetisiyle ilişkisinde bir yanılgı olarak görmesinde yatar. Spinoza düşüncesi bu açıdan ele alındığında Yeni Platoncu olmaktan çok Aristotelesçidir.¹³² Böylece Doğa/Tanrı'da insanın özgür iradesi düşüncesi kültürün bir yanılgısı olarak kabul edilerek yadsınır. Özgür iradenin varlığı, kültürün çeşitli öğelerinin tamamına yakını açısından gerekli görüldüğünden insanların algısında bu düşüncenin yıkılması çok zordur.

Spinoza Doğa/Tanrı'nın düşünme ve yer kaplama sıfatlarını ayırır, fakat bunların aynı zorunluluğun iki farklı yönü olduğu iyi anlaşılmazsa onda hiçbir nüvesini bulamayacağımız düalizme doğru yol alınabilir ki bu onun çok yanlış bir yorumudur. Spinoza'da nedensellik meselesi bu bağlamda da ayrı bir öneme sahiptir. Doğaya baktığımızda büyük dağlar görürüz ve bu dağların varlık sebebini düşünürüz. Eğer bu soruya Doğa/Tanrı'nın özgür iradesiyle var olmalarını istediği gibi bir cevap verirsek iki kez yanlışla düşmüş oluruz. Çünkü böyle bir özgür iradenin olmaması bir yana, bunun dışında da Doğa/Tanrı'nın yer kaplayan sıfatından payını alan dağları onun düşünce sıfatıyla açıklamaya çalışmış oluruz ki bu sıfatları birbirine karıştırmak anlamına gelir. Dağların varlık sebebi Doğa/Tanrı'dır ama bu varlıklar onun sadece yer kaplama sıfatıyla açıklanabilir. “Bu yüzden herhangi bir sıfatın tavırları başka bir sıfatın değil, sadece söz konusu sıfatın kavrayışını gerektirir.”¹³³

¹³¹ Spinoza, *Ethica*, s.111.

¹³² Tubbs, a.g.e, s.171.

¹³³ Spinoza, *Ethica*, s.113.

Yer kaplama sıfatı için geçerli olan şeylerin tümü düşünce sıfatı için de geçerlidir. Çünkü Spinoza nezdinde her ikisi de bir ve aynı şeyin sıfatı olmak bakımından aynı düzen ve bağıntı içindedirler.¹³⁴ Onlar Doğa/Tanrı'yı anlamamızı, idrak etmemizi sağlayan asli niteliklerdir. Doğa/Tanrı'nın bu iki sıfatı bizim onu algılayabilmemizin yegâne koşuludur.

Spinoza ikinci bölümde yer yer tözü tekrar ele alır. Ona göre tözün varlığı insanın özüne ait olsaydı, töz olduğunda insan da zorunlu olarak olurdu, ama insanın zorunlu olarak varolması saçmadır.¹³⁵ Çünkü birden çok insan olabildiğine göre töz insanın biçimini oluşturuyor olamaz. Demek ki töz insanın özüne ait olan bir şey olmaktan ziyade, sonsuz ve sınırsız zorunlu var olandır. İnsanın özü ise Doğa/Tanrı'nın sıfatlarının belirli bazı durumlarıyla ortaya çıkar.

Doğa/Tanrı her şeyin hem özlerinin hem de varlıklarının tek ve etkin nedenidir. O ayrıca sonsuz ve bölünemezdir. Spinoza'nın panteizm olarak görülen yaklaşımına uygun olarak Doğa ve Tanrı bir olduğundan Tanrı kavranmadan diğer hiçbir şey kavranamaz.¹³⁶ Her ne kadar tekil şeyler Doğa/Tanrı olmadan var olamasalar da, Doğa/Tanrı'yı zorunlu olarak onların varlığı yoluyla açıklayamayız. Bu öz ve varoluşu birbirine karıştırmak olur.

“İnsan zihnini kuran fikrin nesnesi bedendir, yani fiili olarak varolan belirli bir yer kaplama tavrıdır, başka bir şey de değildir.”¹³⁷ Spinoza bu 13. Önermenin kanıtlamasını yaptıktan sonra uzun uzun önerme sonuçları ve yardımcı önermelerle bu önermeyi destekler. Çıkardığı sonuçlardan biri insanın zihin ve bedenden ibaret olduğu ve insan bedeninin var olması için insanın onun farkında olması gerektiğidir. Spinoza'nın kastettiği zihnin fikir üretirken bedeninin doğasını içerecek şekilde bunu yaptığıdır. Yani hepimiz bedenlerimizin durumuna göre şeylere ilişkin fikirler üretiriz ve bu açıdan aynı şeylere dair farklı fikirler oluştururuz. Bu önermede Spinoza harekete dair de fikirlerini ifade eder. Ona göre bir cismin hareket hâlinde ya da hareketsiz halde oluşu başka bir cisim tarafından belirlenmelidir. Bu başka cisimler de başka cisimler tarafından belirlenir ve bu böyle sonsuza kadar devam eder. Buradan çıkan sonuca göre bir cisim hareket hâlindeyse, başka bir cisim

¹³⁴ Zelyüt, a.g.e, s.45.

¹³⁵ Spinoza, Ethica, s.120.

¹³⁶ Cevizci, a.g.e, s.305.

¹³⁷ Spinoza, a.g.e, s.125.

tarafından hareketsiz bırakılana kadar hareketini sürdürür, aynı şekilde bir cisim hareketsizse başka bir cisim tarafından hareket ettirilene kadar hareketsiz kalır.¹³⁸

Descartes felsefesinin belki de en ünlü mirası, genelde iki farklı öz gibi görünen zihin ve bedenin insanda nasıl birleştiği ve birbirlerini nasıl etkiledikleri sorununa getirdiği düalist çözümdür. Yer kaplayan beden, yer kaplamayan zihni nasıl etkileyebilir? Tam tersi için de geçerlidir bu soru. Aslında Spinoza için insanın iki özün bir birleşimi olduğu iddiası yanlıştır.¹³⁹ Daha önce belirttiğimiz gibi, zihin ve beden tek ve aynı olan şeyin iki farklı ifadesi, iki farklı sıfatın tezahürüdür. Spinoza "zihin ve bedenin bir ve aynı şey olduğunu, zihnin düşünce sıfatı altında, bedenin de yer kaplama sıfatı altında kavrandığını"¹⁴⁰ hatırlatır.

Ethica'nın ikinci bölümünün bir başka kritik önermesi de 17. Önerme'dir ve bu önermede Spinoza zihnin hayal edişinin nasıl gerçekleştiğine odaklanır. "İnsan bedeni dış cismin doğasını gerektiren bir tarzda etkilenmişse, insan zihni o cismin fiilen varolduğunu ya da karşısında durduğunu düşünecektir, ta ki insan bedeni söz konusu cismin varoluşunu ya da bulunuşunu dışlayacak bir tarzda etkilenene kadar."¹⁴¹ Bu önermenin sonucu olarak ise Spinoza insan zihninin, bedenin hayatın herhangi bir döneminde etkilenmiş bulunduğu bir cismi bu cisimler artık varolmasa bile varmış gibi görebileceğini söyler bize. Yani insan artık varolmayan cisimleri varmış gibi hayal edebilir. Çünkü dış dünyanın bizde bıraktığı izler zihne yansır ve zaman geçtikçe de orada kalabilir veya unutulabilir. Eğer zihinde kalmaya devam ederse biz o cisimleri hâlâ varmış gibi düşünebiliriz.

Bu noktada Spinoza hayal gücüyle alâkalı Petrus ve Paulus isimleri üzerinden bize bir örnek verir. Ona göre Petrus'un zihninin özünü kuran Petrus fikriyle Paulus'taki Petrus fikri arasında bir fark vardır.¹⁴² İlki direkt olarak Petrus'un bedeninin özüne dair bize bir şey söylerken, ikincisi Petrus'un değil Paulus'un bedensel durumunu işaret eder. Yani Paulus varolmaya devam ettiği sürece, artık Petrus varolmasa bile onu hâlâ varmış gibi düşünebilecektir. Bir anlamda o yokken de onun imgesi sürmeye devam edecektir. Spinoza'ya göre burada insanların düştüğü

¹³⁸ Spinoza, a.g.e. s.130.

¹³⁹ Nadler, Spinoza'nın Felsefesi, s.46.

¹⁴⁰ Spinoza, *Ethica*, s.202.

¹⁴¹ Spinoza, a.g.e, s.139.

¹⁴² Spinoza, a.g.e, s.141.

temel yanılgı zihnın artık varolmayan şeyleri hayal etmesi değil, onların varlığını dışlayan bir fikirden yoksun oluşudur. Yani zihin hayal ederek değil, hayal ettiği şeyin hâlâ var olmaya devam edip etmediğiyle ilgili bir fikirden yoksun olmak suretiyle yanılır. Bu da olmayanı varmış gibi ya da olanı yokmuş gibi görmek şeklinde kendini gösterir.

Spinoza hafızayı da hayal gücüne benzer bir temelden yola çıkarak açıklar. Ona göre hafıza insan bedeninin dışındaki cisimlerin doğasını içeren fikirlerin çağrışımıdır. Aynı zamanda hafıza izlerin zihinsel algıları olan imgesel ideaların kalıcılığını anlatır.¹⁴³

Bu şekilde günlük hayatta nesnelerle sözcükler arasında kurduğumuz ilişkiler de hafızamızla doğrudan ilintilidir. Spinoza 18. Önerme'ye eklediği notta şöyle yazar:

“İşte bu şekilde her insan alışkanlığın bedenindeki şeylerin imgelerini düzenleyişine göre, bir düşünceden diğerine geçer. Örneğin bir asker kumda bir atın izlerini görünce at düşüncesinden hemen atlı düşüncesine geçecektir, sonra da savaş düşüncesine ve bunun benzeri diğer düşüncelere. Ama bir köylü bu tür bir at düşüncesinden hemen saban düşüncesine, ardından tarla düşüncesine ve benzeri diğer düşüncelere geçecektir. Böylece her insan şeylerin imgelerini birbirine eklemeye ve bağlamaya alışkın olduğu şu ya da bu tarza göre bir düşünceden bir başkasına geçecektir.”¹⁴⁴

Spinoza'nın *Ethica*'da kullandığı önemli kavramlardan biri de bire bir fikir kavramıdır. Bu kavram bir fikrin nesnesinden bağımsız olarak kendi başına düşünüldüğünde doğru olması anlamına gelir. Bunun tersi ise bulanık ya da bölük pörçük fikirlerdir. Ona göre zihin bir şeye dışarıdan kör bir rastlantı sonucunda bakmaya zorlanıp da içeriden, yani birçok şeyi aynı anda görüp aralarındaki benzerlikleri, farklılıkları ve nedensel ilişkileri anlayacağı şekilde bakmaya zorlanmadığında ne kendisiyle, ne kendi bedeniyle, ne de dışındaki cisimlerle ilgili bire bir bilgi sahibi olabilir, sadece bulanık bilgiler edinebilir. Çünkü zihin ancak şu ya da bu şekilde belirlendiğinde şeyleri açık bir şekilde görebilir.¹⁴⁵

¹⁴³ Candaş Bolgöl, “Spinoza Felsefesinde İmgelemin Ontolojik ve Epistemolojik Yeri”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2023, s.100.

¹⁴⁴ Spinoza, a.g.e, s.144.

¹⁴⁵ Spinoza, a.g.e, s.155.

Ethica'da süre kavramı da özellikle olasılıkla ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde önemli bir yer tutar. Spinoza'ya göre tekil şeylerin varoluş süreleri hakkında bire bir bilgiye sahip olmadığımız için onların hepsinin varlıkları ve yoklukları olası hale gelir. Çünkü onların varlıkları ancak belirli süreler içinde mümkündür, fakat biz bu sürelerden haberdar değiliz. Dolayısıyla onlar bizim için olası gibi görünür, bu bizim bilgimizin yetersizliğinden kaynaklanır. Zira Doğa/Tanrı'da olası hiçbir şey yoktur.¹⁴⁶

Ethica'nın ikinci bölümünün bir başka kritik önermesi de 35. Önerme'dir. "Yanlışlık bire bir olmayan, yani bölük pörçük ve bulanık olan fikirlerdeki bilgi eksikliğidir."¹⁴⁷ Spinoza yanlış bilgiye bir eksikliğin sonucu olarak görür. Burada verdiği örnek, daha önce bahsettiğimiz nedensellik kavrayışıyla da doğrudan ilgilidir. Ona göre insanlar kendilerinin özgür olduklarını sanarak yanırlar. Çünkü insanlar kendi edimlerinin bilincinde oldukları halde bu edimleri belirleyen nedenleri bilmemektedir. Yani özgür irade fikri, nedenlerin bilgisinin olmayışından kaynaklanır. Bu anlamda bulanık bir fikirdir. İnsanlar genel olarak iradenin ne olduğundan habersizdir, çünkü onun bizim zihnimize kontrol altında tuttuğumuz ve özgürce karar alma gücüne sahip olduğumuz bir şey olduğunu düşünürler, oysa irade böyle bir şey olmaktan çok uzak, Doğa/Tanrı'daki zorunluluklar tarafından belirlenmiş bir yetidir.

Spinoza'ya göre tüm farklılıklarına rağmen insanlarda bazı fikirler ve kavramlar ortaktır. Bu sadece insanlar için değil, diğer cisimler için de geçerlidir. Tüm cisimlerin bağdaştığı bu noktalar bire bir kavranırlar. Buradan hareketle, insanın diğer cisimlerle ortak yönleri arttıkça zihin de bu artış oranında o cismi bire bir algılamaya uygun hale gelir.

Spinoza epistemolojik yaklaşımını da *Ethica*'nın ikinci bölümünde açıklar. Ona göre zihnimize üç tür bilgi vardır. İlki ikiye ayrılır. Bunlardan biri, duyularımız aracılığıyla algıladığımız bulanık ve sıra gözetmeden algımıza sunulmuş tekil şeylerden oluşan bilgi, diğeri ise örneğin kelimeleri duyduğumuzda bize bir şeyler çağırıştırıyor olmasından ve bu şeyleri canlandırmamızdan kaynaklanan bilgidir. Spinoza bu tür bilgiye birinci tür bilgi, sanı ya da hayal gücü der. İkinci tür bilgi

¹⁴⁶ Spinoza, a.g.e, s.156.

¹⁴⁷ Spinoza, a.g.e, s.158.

dediği bilgi türü, şeylerin özelliklerine ilişkin ortak kavramlara ve fikirlere sahip olmamızdan kaynaklanır ve buna aynı zamanda akıl der. Sezgisel bilgi olarak kabul ettiği üçüncü tür bilgi ise Doğa/Tanrı'nın bazı sıfatlarının biçimsel özüne ilişkin bire bir fikirden şeylerin özüne ilişkin bire bir fikre kadar geniş bir yeri kapsar.¹⁴⁸ Spinoza'ya göre birinci tür bilgi yanlış bilginin nedenidir, ikinci ve üçüncü tür bilgiyse her zaman doğrudur. Bu anlamda doğru ve yanlış ancak ikinci ve üçüncü tür bilgiye sahip olduğumuzda ayırt edebiliriz.

Başka bir deyişle Spinoza açısından günlük yaşamın yansıması olan duyulardan gelen bilgi bulanık bilgidir. Akıldan nesnesine uygun ideanın açık ve seçik bilgisi gelir ve üçüncü olarak sezgiden Doğa/Tanrı'nın ezeli-ebedi idealarının bilgisi gelir. Bu da şeylerin hakikatine dair doğru bilgiye tekabül eder.¹⁴⁹ Yani Spinoza felsefesinde tek tek şeyleri bilmek Doğa/Tanrı'yı daha iyi kavramamızı sağlar ve tersi de aynı şekilde geçerlidir.

Birinci tür bilgiye sahip kişi, hayal gücü ve şeylerin upuygun olmayan bilgisiyle düşünür ve dünyayı yorumlarken bunun ne denli hatalı bir kavrayışa neden olacağı açıktır. Oysa bilge kişi kendisine şeylerin tümüyle upuygun bilgisini veren akıl vasıtasıyla ilerleme çabasıdadır ve böylece dünyayı bire bir kavrar.¹⁵⁰ Birinci tür bilgi nesnel gerçekliğe değil, ona dair temsillere tekabül eder. İkinci tür bilgi ise açık ve seçik olarak tüm insanlarda ortak olması gereken mefhumlara dayanır. Bu mefhumların üzerindeki hayali tasavvur örtüleri kaldırılabilirse akla başvuru neyin iyi ve neyin kötü olduğu da anlaşılacaktır. “Her şeyde ortak olan ve hem parçada hem de bütünde eşit olarak bulunan öğeler ancak bire bir kavranırlar.”¹⁵¹

Doğru fikirler rasyonel bir şekilde oluşturulur ve zorunlu olarak doğru şeyleri açığa çıkarır. Rastgele deneyimlerden gelen birinci tür bilgiden sonra saydığımız ikinci tür bilgi bir şeyin özünün söylemsel ve çıkarımsal bir biçimde kavranmasıdır.¹⁵² Bire bir ya da upuygun dediğimiz bilgi türü burada önem kazanır. “Upuygunluk bütün doğru idelerin içsel ya da özsel bir özelliği olduğu için, aynı zamanda bir hakikat ya da doğruluk ölçüsü olma işlevi görür. İşte bu yüzden, doğru

¹⁴⁸ Spinoza, a.g.e, s.167.

¹⁴⁹ Tubbs, a.g.e, s.166.

¹⁵⁰ Lenoir, a.g.e, s.85.

¹⁵¹ Spinoza, Ethica, s.161.

¹⁵² Nadler, Spinoza'nın Felsefesi, s.48.

bir ideye sahip olan kişi, onun doğruluğunu hemen görür. Konusunun bütün özsel özelliklerini belirlemek bakımından gerçekten yeterli ve açıklayıcı olan bir ide ya da fikir, upuygun ve dolayısıyla doğru bir ide olmak durumundadır.”¹⁵³

Bir şeyle ilgili doğru bir bilgiye ulaşmak için onun açık bir şekilde tüm nedensellik zinciri ve kavramsal ilişkileri ortaya konmalı ve bu bağlantılar kesin olarak anlaşılmalıdır. Bir şeyin tesadüfen gerçekleştiğine dönük inancımızın temelindeki şey, o şeyin nedeninin ve o nedenin de nedeninin ve öncesinin, daha da öncesinin, yani bu nedensellik zincirinin -ki reel hayatta kavranması çok güçtür-kavranamamış olmasıdır.

Balanuye Spinoza’nın nedensellik meselesine beden açısından bakıldığında daha “saptanabilir” olduğunu, zihin açısından bakıldığında ise en azından o kadar kolay saptanabilir olmadığını düşünüyor gibi olduğunu yazarak buna iyi bir örnek verir. “Gerçekten de, laktoz duyarlığı olan birinin maddi bir girdi olarak laktozlu süt içtiğinde bağırsağında başlayan hareketliliğin nedenselliğini anlamakta güçlük çekmezken, aynı kişinin bir şarkı dinlerken zihninde ortaya çıkacak çağrışımların nedensel izlerini sürmek güçleşecektir. Burada sözü edilen “nedenselliğin saptanabilirlik olanağı”, hem bedende hem de zihinde gerçekleşenin aslında aynı doğal-fiziksel nedensellik olduğunu, ancak bunlardan ilkinde deneysel saptanabilirlik olanaklıyken, ikincisinde aynı ölçüde olanaklı olmadığını ileri sürmek anlamına gelir. Öyleyse, ilkece, hem bedende hem de zihinde aynı nedenselliğı saptamak olanaklı, ama ilki aktüel olarak olanaklıyken, ikincisi potansiyel olarak olanaklıdır.”¹⁵⁴

Spinoza için akıl doğası gereğı şeyleri ve nesneleri her zaman zorunlu olarak doğru algılar ve olasılığa yer yoktur. Yani akıl ancak ikinci ve üçüncü tür bilginin dâhil olduğu durumda devrededir. Olasılığın ancak bizim bilmediğimiz konular için düştüğümüz bir yanılsama olduğundan bahsedilmişti. Bu açıdan bizim şeyleri hem geçmiş hem gelecek zaman açısından olası olarak görmemiz tamamen hayal gücümüzle alâkalı bir durumdur.¹⁵⁵ Örneğin insan bedeni farklı iki cisimden aynı anda etkilenmişse, zihin bunlardan birini hayal ettiğinde diğerini de hemen

¹⁵³ Cevizci, a.g.e, s.309.

¹⁵⁴ Çetin Balanuye (Der.), Spinoza ile Karşılaşmalar, s.38.

¹⁵⁵ Spinoza, Ethica, s.172.

hatırlayacaktır. Sabah belirli bir yerde birini gördüğümüzde, ertesi sabah yine aynı saatlerde aynı yerden geçtiğimizde o kişiyi hatırlamamız çok yüksek bir ihtimaldir. Çünkü zihin ikisini de aynı anda alımladığı için birinin varlığı diğerini hatırlatacaktır, onu unutturacak özel bir durumun olmaması kaydıyla.

Spinoza zihnin yanılgıya düşme sebeplerinin başlıcası olarak sürekli dış etkenlerin tesiri altında olmayı görür, bu etkiden kurtulsak zihnimizin yaşamı maksimum düzeyde doğru algılayacağına inanır. Bu konuda 47. Önerme'ye düştüğü notta şunları yazar:

“Ne var ki insanların Tanrı'ya ilişkin bilgileri ortak kavramlara ilişkin bilgileri kadar açık değil, bu yüzden Tanrı'yı bir cisim gibi zihinlerinde canlandıramıyorlar ve görmeye aşına oldukları şeylerin imgelerine “Tanrı” adını yapıştırıyorlar. İnsan oldukları için başka türlü davranışları da çok zor, çünkü sürekli dış etkenlerin tesiri altındalar. Ama çoğu hata zaten bundan kaynaklanıyor, yani şeyleri yanlış adlandırmamızdan. Örneğin bir adam dairenin merkezinden çevresine çizilen çizgilerin eşit olmadığını söylüyorsa, en azından o an için onun daireden anladığı matematikçilerin anladığından farklı oluyor. Benzer şekilde insanlar hesap hatası yaptıklarında zihinlerindeki sayılar kâğıda yazdıkları sayıları tutmuyor.”¹⁵⁶

Spinoza ikinci bölümün son kısmında tekrar zihinde özgür iradenin mümkün olmadığı tezi üzerine yoğunlaşır. Ona göre sadece zihnin bir nedene bağlı olarak seçim yapması belirlenmiştir, aynı şekilde bu neden de başka nedene ve o neden de yine başka nedenlere bağlıdır. Bu böyle sonsuza dek devam eder. Aynı biçimde zihinde seçim diye bir şey de yoktur, bir fikrin fikir olarak içerdiği neyse olumlama ya da olumsuzlama da ona göre belirlenir. Spinoza burada üçgen örneğini verir. Ona göre üçgenin üç açısının toplamının, iki dik açı toplamına eşit olduğuna dair bir olumlamaya sahibiz. Bu olumlamanın olması için bizde bir üçgen fikri olmalıdır. Aynı şekilde bu üçgen fikri de bu olumlamayı, yani üç açının iki dik açiya eşit olduğuna dair olumlamayı gerektirir. O halde üçgen fikri de bu olumlama olmadan varolamaz. Öyleyse bahsi geçen olumlama üçgen fikrinin özüne aittir ve başka bir şey değildir.¹⁵⁷

Ethica'nın zihnin doğasının analizini içeren ikinci bölümünün sonunda Spinoza bize bu öğretiyi bilmenin insan yaşamına sağlayacağı yararları göstermeye çalışır.

¹⁵⁶ Spinoza, a.g.e, s.178.

¹⁵⁷ Spinoza, a.g.e, s.181.

Ona göre bu öğreti insanı bir yandan ruh dinginliğine erdirirken, diğer yandan en üstün mutluluğun ne anlama geldiğini öğretir. Bu da en temelde Doğa/Tanrı'nın bilgisine ermektir.¹⁵⁸ En ağır şeylere katlanırlarsa Tanrı tarafından armağanlarla ödüllendirilmeyi bekleyen insanlar fena halde yanılmaktadırlar. Bunun haricinde bu öğreti bize, elimizde olmayan kaderin cilveleri karşısında nasıl bir tutum sergileyeceğimiz noktasında da oldukça fikir vericidir. Kaderin olumlu ve olumsuz her iki biçimine karşı da hazırlıklı olmalı ve başımıza gelenleri Doğa/Tanrı'nın zorunluluğu içerisinde nedensel ilişkileriyle kavrayıp karşılamalıyız. Bunun yolu ise farklı şeylerden farklı şekilde yararlanma ile mümkündür ama bu, toplumsal düzeyde yapılabildiği ölçüde bireyi yetkinleştirir:

“Demem o ki, bilge insanlara yaraşan, makul ölçüde lezzetli yiyeceklerle, içeceklerle, dahası hoş kokularla, yemyeşil bitkilerin güzelliğiyle, şık giysilerle, musikiyle, sportif oyunlarla, tiyatrolarla ve insanın komşusuna zarar vermeden yararlanabileceği nice benzer etkinliklerle kendilerine gelmeleri, canlanmalarıdır.”¹⁵⁹

Bu yaklaşım bize ayrıca birçok zararlı duygudan uzak durmayı öğretir. Nefret, küçümseme, alay etme, kıskanma gibi insan ruhuna hiçbir faydası olmayan duygulardan uzak durmak için de bu Doğa/Tanrı bilgisi zorunludur. Çünkü biz ancak bu doğayı yeterince kavrayamadığımızda suçu “diğer insanlara” atmaya eğilimliyiz. Kötülük olarak gördüğümüz davranışların nedensellik zincirini doğru bir şekilde kavrayıp algılayabilsek, bütün bu olumsuz ve yıkıcı duygulardan kurtulmanın toplumsal yollarını arayabiliriz. Son olarak bu düşünceler toplumsal yaşama ciddi katkı sağlar, çünkü insanların nasıl yönetildiği, yönlendirildiği konusunda önemli açılımlar ortaya çıkarır ki bu da esaret halinden çıkıp Doğa/Tanrı'yı daha güçlü bir kavrayışa olanak sağlar.

¹⁵⁸ Spinoza, a.g.e, s.191.

¹⁵⁹ Spinoza, a.g.e, s.370.

4. DUYGULAR VE İNSANIN ÖZÜ OLARAK ARZU

4.1. Duyguların Doğası

Spinoza *Ethica*'nın üçüncü bölümünü duyguların doğası hakkındaki görüşlerine ayırır. “İnsanın esareti ya da duyguların kuvveti” adını verdiği ve duyguların hayatımızdaki belirleyici yönü açısından kritik bir öneme sahip olan bir sonraki bölümün anlaşılabilmesi için önce bize kendi duygu kuramını detaylıca ifade eder. Burada bilebildiği kadarıyla kendinden önceki filozofların hiçbirinin duyguların doğasını belirleyemediğini ve dolayısıyla da zihnin bunları kontrol edebilmek için yapabileceklerini tespit edemediklerini ifade eder. Spinoza için duyguların doğasını ve bununla bağlantılı olarak davranışları analiz edebilmek çok önemlidir, zira *Ethica*'nın merkezi konu başlıklarından biri insan davranışları ve en temelde de bedenin doğasıdır.

İnsanı doğanın dışında bir yere yerleştiren ve bu anlamda ona bir üstünlük atfeden kendinden önceki filozoflara karşı net bir pozisyon alan Spinoza, duyguları da insanın Doğa/Tanrı'nın bir parçası oluşu itibarıyla ele alır. Bu açıdan insanın da diğer varlıklarla aynı deterministik nedensel bağlar içinde varolduğunu göstermek ister.¹⁶⁰ İnsan özgür irade sahibi olmadığına göre bu duygular da belirlenimden paylarını almıştır fakat onların doğasını anlayarak hayatımızdaki rollerini biçimlendirmek bizim elimizdedir.

Spinoza'nın duygular söz konusu olduğunda çok temel bir ayrımı sıklıkla gözden kaçırmaktadır. Bu açıdan duygu (*affectus*) ve duygulanış (*affectio*) sözcüklerinin farkına değinmek gerekir çünkü Spinoza bu iki sözcüğü farklı anlamlara gelecek şekilde kullanır. İnsan herhangi bir şeyden etkilendiğinde zihinde ve bedende birbirine paralel bir fikir oluşur. Spinoza buna duygulanış der. Duygu ise bu etki gücünü arttıran ya da azaltan, bu haller arasında geçişi sağlayan fikirdir. Deleuze'e göre eylemlerimizin bağlantılı olduğu şeylerin imgesi birer duygulanıştır. Bu anlamda duygulanış, duygular da dâhil olmak üzere bunların hepsini kuşatır.¹⁶¹

Bir duygu bedende meydana gelen bir değişimin nedeni değil, bir durumdan başka bir duruma geçişin bizzat kendisidir. Bu anlamda bir duygu daha iyi ya da

¹⁶⁰ Nadler, Spinoza'nın Felsefesi, s.50.

¹⁶¹ Gilles Deleuze, Spinoza Üzerine Onbir Ders, çev. Ulus Baker, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2008 s.59.

daha kötü bir duruma geçişi ifade edebileceği gibi, daha iyi bir duruma doğru gelişim de olabilir. Yani herhangi bir değişimin son hâlini ifade etmek zorunda değildir.¹⁶² Zihin açısından düşünüldüğünde de düşünce gücünün artışı ya da azalışına işaret eder. Spinoza'nın tanımından bağımsız şekilde bildiğimiz anlamıyla insan duygularının özüne dikkat ettiğimizde duygularımız arasında ne kadar sık geçişkenlikler olduğu rahatlıkla görülebilecektir.

Bir modusla bir başka modus, bir fikirle bir başka fikir arasında yetkinlik açısından geçişi sağlayan şeyler vardır. Deleuze'e göre bu geçişler onları önceki hâllerinden sonraki hâllerine doğru yönelten süreçlerden ayrı tutulamazlar. Bu yetkinlik süreçleri ya da yetkinliğin sürekli değişimi Spinoza'nın duygu derken kastettiği şeydir.¹⁶³ Burada kritik olan nokta Spinoza'nın duygulanış derken doğrudan bedenin etkilenmesini kastetmesidir:

“Dolayısıyla aklımıza gelebilecek bütün her şeyin doğasını anlamaya çalışırken izleyeceğimiz yöntem de bir ve aynı olmalıdır, yani her şeyi doğanın evrensel yasaları ve kurallarıyla anlamalıyız. Öyleyse, kendi kendine meydana geldiği düşünülen nefret, öfke, kıskançlık gibi duygular da, bütün diğer tekil şeyler gibi, aslında doğanın zorunluluğundan ve kudretinden kaynaklanmaktadır.”¹⁶⁴

Spinoza duyguyu, “bedenin etki gücünü çoğaltan ya da azaltan, bu güce ya yardımcı ya da engel olan bedenin farklı halleri ve bunlar hakkındaki fikirler” olarak tanımlar.¹⁶⁵ Bu tanım şüphesiz kendisine kadarki filozofların duygudan anladığı şeyden oldukça farklılık gösterir. Dikkat edilirse o olumlu ve olumsuz yönleriyle keskin bir duygu tanımı yapar, yani bir duygu bizi ya olumlu ya da olumsuz yönde etkileyecektir. Ona göre etkin olma, yani bedenin etki gücünü çoğaltma ya da bu güce yardımcı olma olumlanan duygulardır ve Spinoza üstün mutluluğun ancak duygularımızın edilgin değil de etkin bir biçimde ortaya konuluşuyla mümkün olacağına inanır.

Daha önce tanımı yapılan bire bir neden kavramı, etkin ve edilgin olma durumunu açıklamak noktasında da önem taşır. Spinoza'ya göre “içimizde ya da dışımızda olan bir şeyin bire bir nedeni bizden kaynaklandığında biz etkin oluruz,

¹⁶² Steven Nadler, Spinoza'nın Etika'sı, çev. Özgür Şahin, İstanbul, Say Yayınları, 1. Baskı, 2021, s.288.

¹⁶³ Gilles Deleuze, Spinoza Pratik Felsefe, çev. Alber Nahum, İstanbul, Norgunk Yayınevi, 2022, s.73.

¹⁶⁴ Spinoza, Ethica, s.197.

¹⁶⁵ Spinoza, a.g.e, s.198.

bunun dışında ancak kısmi nedeni olduğumuz bir şey bizim içimizde gerçekleşiyorsa bu durumda edilgin oluruz. Biz bedeninin bu değişik hallerinin herhangi birinin bir nedeni olduğumuzda etkin, tersi durumda edilgin oluruz.”¹⁶⁶ Dolayısıyla Spinoza açısından ancak etkin olduğumuz durumda bir özgürlükten söz edilebilir.

Bir şey yapma ya da bir şeye maruz kalma farkı Spinoza açısından sadece bir derece farkıdır. Her şeyin eksiksiz nedeni Doğa/Tanrı olduğuna göre yalnızca o hiçbir şeye maruz kalmadan bir şey yapabilir. Sonsuz nedensellik içindeki sonlu varlıklardan biri olan bizler de bu zincirin birer parçasıyız fakat *conatus* ya da varlıkta kalma çabamızın neticesinde biz de bir şeylerin nedeni oluruz ve bu açıdan edilgin değil etkin durumda oluruz.¹⁶⁷ Benzer şekilde başka dışsal nedenler tarafından belirlendiğimiz anlarda edilgin olduğumuzu belirtmiştik. Dolayısıyla etkinlik ya da edilginlik açısından şunu söyleyebiliriz: Dışsal nedenlere sürekli olarak maruz kalacağımız için bir edilginlik durumu süreklilik hâlinde devam eder. Örneğin hiç haberdar olmadığım ve dünyanın başka bir yerinde gerçekleşen bir ekonomik krizin bir zaman sonra beni etkilemesi düşünüldüğünde burada açıkça edilgin pozisyondayım, fakat o krize karşı aklın ve doğru bilginin eşlik ettiği bir tutum beni mümkün olduğunca etkin kılacaktır. Mesela kriz hiç başlamadan önce ekonomik gidişatı takip edebilir, geçmişte benzer durumlarda neler yaşandığına bakarak öngörülerde bulunabilir, nedensellik zincirini takip ederek bugün de neler yaşanıp yaşanmayacağı hakkında tahminler yaparak yatırımları o doğrultuda yapıp krizden daha az etkilenebilirim. Benzer kestirimleri günlük hayatta da sık sık yapabiliyor olmak oldukça işimize yarayacaktır.

Politik İnceleme adlı kitabının giriş cümlesinde Spinoza siyaset felsefesine giriş yapmadan önce de duygu kuramına dair açıklamalar yapar:

“Filozoflar, içimizde çarpışan duyguları (*affectus*), insanların kendi hatalarıyla içine düştükleri kötülükler olarak düşünürler, işte bu yüzden onları alaya almayı, onlara hayıflanmayı, onları kınamayı ya da daha ahlakî görünmek istediklerinde onlardan nefret etmeyi alışkanlık haline getirmişlerdir. Böylece, tanrısal biçimde hareket ettiklerini ve hiçbir yerde var olmayan bir insan doğasına her türden övgüler düzerek ve söylemleriyle gerçekte var olanı kötüleyerek bilgeliğin doruklarına

¹⁶⁶ Spinoza, a.g.e, s.198.

¹⁶⁷ Roger Scruton, Spinoza, Ankara, Dost Kültür Kitaplığı, 2020, s.108.

çıktıklarını sanırlar. Onlar insanları aslında oldukları gibi değil, ama kendileri nasıl olmalarını istiyorlarsa öyle tasarlarlar.”¹⁶⁸

Spinoza için tüm felsefesinde olduğu gibi duygular söz konusu olduğunda da bu gerçekçilik çok belirleyicidir. Eğer duygularımızı gerçekte oldukları gibi değil de olmasını arzuladığımız bir biçimde kavransak onlara dair geliştireceğimiz tüm düşünceler temelsiz kalacaktır. Spinoza’nın siyaset felsefesine girerken dahi duygulardan başlaması rastgele yapılmış bir tercih değildir, ona göre insan duygularını, beden ve zihnin doğasını ve bunları belirleyen nedensellik bağıntısını hesaba katmadan kurulacak bir toplumsal ya da siyasi düzen de kusurlu olacaktır. Tüm duyguların temelde üç duygudan oluştuğunu ve bunlar arasındaki nedensellik bağlarını kavradıktan sonra bunun üzerine kurulu bir toplumsal düzen Spinoza açısından en ideali olacaktır.

Spinoza’nın duygu kuramı o kadar güçlüdür ki psikanalizin kurucusu Sigmund Freud’un bazı argümanlarını Spinoza’nınkilere benzetenler olmuştur. Yazılarında Spinoza’nın isminin hiç geçmiyor oluşundan dolayı kendi döneminde de benzer soru işaretleri oluşmuş ve Freud 1931’de Lothar Bickel’e yazdığı bir mektupta ondan etkilenmiş olduğunu açıkça ifade etmiştir: “Spinoza’nın doktrinine ne denli bağlı olduğumu kesinlikle kabul ediyorum. Adını özellikle anmam için bir sebep yoktu çünkü hipotezlerimi eserleri üzerine bir incelemeden değil onun yarattığı iklimden yola çıkarak oluşturdum.”¹⁶⁹ Freud’un psikoloji bilimi açısından önemi düşünüldüğünde bu satırların ne kadar önemli olduğu daha iyi anlaşılacaktır. 20. yüzyılın birçok önemli filozofu için de benzer bir etki söz konusudur.

Filozofa göre beden zihnin düşünmesine neden olamaz, aynı şekilde zihin de beden hareket etmesine ya da hareketsiz kalmasına neden olamaz.¹⁷⁰ Spinoza Doğa/Tanrı’nın yer kaplayan varlık olarak ve düşünen varlık olarak kavranmasının sonucunda yer kaplama sıfatının ancak bedensel olarak, düşünce sıfatının da ancak zihinsel olarak etkide bulunacağını ifade eder. Yani yer kaplama sıfatı zihni, düşünce sıfatı ise bedeni *bir bakıma* işlevsel açıdan etkileyemez. Dolayısıyla bizim hareket etmemizin nedeni zihnimiz değil, Doğa/Tanrı’nın yer kaplama sıfatıdır.

¹⁶⁸ Spinoza, Politik İnceleme, s.30.

¹⁶⁹ Lenoir, a.g.e, s.91.

¹⁷⁰ Spinoza, a.g.e, s.201.

Paralelizm olarak bilinen görüşün zihin ve beden düalizminin çözümü noktasında Spinoza'nın özgün katkılarından biri olmasından bahsetmiştik. İnsan türü Doğa/Tanrı'nın tek bir modusu olarak düşünüldüğünde onu yer kaplama sıfatı açısından da düşünce sıfatı açısından da düşünebiliriz. Bedende bir şey ortaya çıktığında zihinde buna paralel ve buna karşılık gelen bir şey ortaya çıkar. O hâlde biz bir insana baktığımızda onu fiziksel bedeniyle de zihinsel ideleri aracılığıyla da algılayabiliriz. Bu anlamıyla zihin ve beden tek tözün ifadeleri olmakla birlikte özdeş şeylerdir. Bu iki (zihin ve beden) sıfatıyla da algılanabilecek olan insan ise sonsuz Doğa/Tanrı'nın sonlu modusları içerisinde yerini alır.

Yaygın düşünme biçimimizle yaklaştığımızda anlaşılması zor olabilecek bu paralelizm yaklaşımı günlük hayattan örneklerle daha iyi kavranabilecektir. Bedenimize fiziksel ve acı veren bir darbe aldığımızı düşünelim. Bu esnada zihinsel olarak acının eşlik ettiği bir keder duygusu oluşacak ve aynı anda paralel şekilde zihin ile bedende eşit bir güç azalmasına neden olacaktır.¹⁷¹ Ancak daha önce bahsettiğimiz gibi bu fiziksel acı zihinsel acının nedeni değildir. Bu darbenin bireye olan etkisi, aynı anda Doğa/Tanrı'nın yer kaplama sıfatında beden gücünün azalmasına neden olurken, düşünce sıfatında zihinsel gücün azalmasına neden olmuştur.

Spinoza 4. ve 5. Önermelerde bir şeyin dış bir neden olmadıkça kendiliğinden ortadan kalkamayacağını ve eğer bir şey bir başka şeyi yok edebiliyorsa bunların aynı özünde bulunamayacağını ifade eder.¹⁷² Dış nedenden anlamamız gereken, şeyin kendisinin, moduslarının ya da niteliklerinin dışındaki herhangi bir şeydir. Gerçekten de bir şeyin sadece kendisi göz önüne alındığında, onda kendisini yok edecek bir şey bulmak mantıksız görünür. Çünkü birbirini yok edecek iki şey bir arada bulunabiliyor olsalardı, onların daha baştan bir araya gelmeleri mümkün olamazdı.

Ethica'nın üçüncü bölümünün ötesinde Spinoza felsefesinin de en önemli kavramlarından biri olan *conatus* kavramı ilk kez 6. Önermede ifadesini bulur. Bu kavram ve üzerine kurulu olduğu teori Spinoza felsefesinde çok önemli bir yer tutar ve sadece canlılara değil, tüm varlıklara atfedilen bir özelliktir. "Tek tek her şey

¹⁷¹ Nadler, Spinoza'nın Etika'sı, s.292.

¹⁷² Spinoza, a.g.e, s.210.

varolduğu sürece kendi varlığını sürdürmeye çabalar.”¹⁷³ *Conatus* aslında tüm canlıların özüdür ve insan söz konusu olduğunda ise onun "fili özü" olması açısından arzu yoluyla düşünülmelidir. Bu anlamda *conatus* arzusun kendisidir. Yani varlıklar, Doğa/Tanrı’da var olmaya başladıkları andan itibaren hep var kalmaya çabalarlar, çünkü bu çaba onların özüdür. Bu açıdan “varlık, zorunlu olarak *conatusa* sahiptir” denilebilir. Bireysel varlıklar özsel olarak *conatus* yoluyla anlaşılabilir. Bireysel varlığın, yani canlının ölümü ise onun parçalarının farklı bileşenlere dâhil olmasını ifade eder. Bu nedenle de canlı bireyin parçaları dağıldığında öz ortadan kalkmış olmaz, ortadan kalkan ya da dağılan şey bireyi oluşturan bileşenlerin bireysel birliğidir.

İnsan söz konusu olduğunda *conatus* en çok arzu kavramıyla ilintilidir. Bu bağlamda arzu insanın kendisine karşı tehdit gibi algılamasını gerektiren bir yoldan çıkarıcı değil, onun varoluşunun temelinde yer alan özdür. Benzer şekilde *conatus*, yani var kalma çabası, bir yaşama arzusudur. Belki de yaşadığımız için arzuladığımızı söylemek kadar, arzuladıkça yaşama devam edeceğimizi söylemek de doğrudur.¹⁷⁴ Eğer Spinoza’nın dediği gibi arzu insanın özüyse, insan ancak onunla birlikte varlığını sürdürebileceğinden yaşama ancak arzulayarak devam edebilir ve varlıkta kalmasını sürdürebilir. Bu açıdan varoluşa sebat, a priori olarak tüm varlıkların doğasının temel ve tanımlayıcı bir özelliği hâline gelir.¹⁷⁵

Varlık kendi varoluşu gereği hareket ve durağanlık oranına sahiptir. Bu sebeple kendini yok etmeye ya da onu belirli bir anda bulunduğu durumdan daha kötü duruma sokmaya çalışan şeylere karşı direnci özünde barındırır. Bu çaba geçici değildir ama belirsiz bir süreyi içerir.¹⁷⁶ *Conatus* özde yer alan arzuyla birlikte düşünüldüğünde tam da şeyin varlığının zorunlu koşulu olarak bu belirsiz süre içinde arzulamayı, çabalamayı ve varlıkta kalmayı sürdürür:

"Öyleyse şeyi var eden çabanın belirli bir zamanı yoktur, tersine (bu Bölümün 4. Önermesine göre) şey dış bir neden işe karışmadıkça yok olmayacağına göre, o şey kendisini şimdi var eden çabasıyla daima

¹⁷³ Spinoza, a.g.e, s.211.

¹⁷⁴ Balanuye, Spinoza Bir Hakikat İfadesi, s.108.

¹⁷⁵ Don Garrett, Spinoza’s Ethical Theory, The Cambridge Companion To Spinoza, Cambridge University Press, 2006, s.271.

¹⁷⁶ Nadler, Spinoza’nın Etika’sı, s.281.

varolmaya devam edecektir; o halde söz konusu çaba için belirsiz bir zaman söz konusudur.”¹⁷⁷

Jon Miller’a göre Spinoza’nın *conatus* kavramının Stoa düşüncesindeki en yakın muadilinin genellikle “hormes”¹⁷⁸ olduğu düşünülür. Ancak ona göre doğru sözcük “oikeiosis”¹⁷⁹ olmalıdır. Çünkü her iki sözcük de kendini koruma dürtüsünün mevcudiyetini temellendirme çabasındadır. Fark ise şuradadır: Stoacılar açısından bir birey akılsal olgunluğa ulaşabildiği yaşa geldiğinde onun ereği değişmeye başlar, artık erek kendini korumaktan ibaret değil, saf akıl tarafından tanımladığı kendiliğe ulaşmaktır. Spinoza ise bireyin bilgeliğe doğru yol alırken ereğinin değiştiğini düşünmez.¹⁸⁰ Çünkü ona göre birey var kalma gücünü sürekli arttırmaya çalışır, bu bilgeliğe bir engel değil aksine bilgeliği attıran en temel unsurlardan biridir.

Nöroloji biliminin bugünkü bulgularının Spinoza felsefesini doğruladığı birçok örnek verilebilir. Nörolog Antonio Damasio “Spinoza Haklıydı” başlıklı kitabında şöyle yazar: “Yaşayan organizma; yapılarının ve işlevlerinin bütünlüğünü, hayattaki muhtelif tehditlere karşı koruyacak şekilde meydana gelmiştir.”¹⁸¹ Burada Damasio tam da Spinozacı *conatus* kavramına gönderme yapar. Her canlı varlık öncelikle tehlikelere karşı hazır olma ve yaşamını sürdürme güdüsünü, *conatusu* içinde taşır. Bu şekilde her organizma doğal biçimde ilerlemeye, büyümeye, kusursuzlaşmaya ve bu yolla gücünü arttırmaya çalışır.¹⁸²

Spinoza 9. Önermenin “Not” kısmında bize bölüm boyu devam edeceği duygu tanımlarından ilkinin veriri. Devam eden önermelerde ve notlarda da bize bahsettiği duyguları tek tek tanımlayarak açıklar. Yapmaya çalıştığı şey insanın aslında tüm duygularının temelde üç duygudan; arzu, sevinç ve kederden çıktığını ispatlamaktır. Bu nokta Spinoza’nın duygu kuramında belirleyici bir yeri olması açısından kritiktir. Ayrıca bahsi geçen 9. Önermede arzunun tanımı da yapılır ve tezimizin belirleyici kavramlarından biri olduğu için bu önermeye özellikle eğilmek gerekir. Spinoza şöyle yazar:

¹⁷⁷ Spinoza, *Ethica*, s.213.

¹⁷⁸ İtki.

¹⁷⁹ Kişinin kendisine uygun olanın ne olduğuna dönük, bir şeyi kendine ait olarak hissetmesi.

¹⁸⁰ Jon Miller, *Spinoza ve Stoacılar*, çev. Berk Utkan Atbakan, İstanbul, Albaraka Yayınları, 2021, s.217.

¹⁸¹ Antonio Damasio, *Spinoza Awaiting Reason, Joy and Tristesse*, 2005, s.57.

¹⁸² Lenoir, a.g.e, s.84.

“Demek ki iştah insanın özünden başka bir şey değildir ve insanın kendi varlığını korumaya yönelik bütün eylemleri zorunlu olarak kendi doğasından kaynaklanır; o halde insan bu tür bütün eylemleri yapmaya mecbur kılınmıştır. Ayrıca iştah ve arzu arasında hiçbir fark yoktur, ama çoğumuz kendi iştahının bilincinde olan insana arzulu deriz. Demek ki arzu, bilincine varılan iştahdır. Bütün bunlardan da açıkça anlaşıldığına göre, biz bir şey için çabalıyorsak, onu istiyorsak, ona iştah kabartıyorsak, yani onu arzuluyorsak, bunu o şeyin iyi olduğuna hükmettiğimiz için yapmıyoruz; tersine bir şeye çaba harcadığımız, onu istediğimiz, ona iştah kabarttığımız, yani onu arzuladığımız için o şeyin iyi olduğuna hükmediyoruz.”¹⁸³

Buradan da anlaşılacağı üzere Spinoza’da genel kanaatin aksine insan bir şeyi iyi olduğu için arzulamaz, arzuladığı şeyin iyi olduğunu düşünür.¹⁸⁴ Burada zamansal bir öncelik-sonralık ilişkisinden ziyade hangisinin diğerine neden olduğu hususu önem arz eder. İnsan temelde iyiyi, güzeli, arzulanabilir olanı önceden belirleyip sonra ona yönelmez, arzu o kadar temel bir güdüdür ki diğer duygu ve düşüncelerimizi de bu bağlamda önceler. Çok güzel olduğunu düşündüğümüz bir doğa ortamını düşünelim. Bu ortamı ilk gördüğümüz ana dönersek, önce ona estetik bir güzellik atfedip, sonra da orada bulunmayı arzuluyor değiliz Spinoza’ya göre. Onun açısından ortam bizim için önce arzuladığımız bir şeye dönüşür, ardından ona iyi ya da güzel deriz. Bu estetik açıdan da özgün bir düşüncedir:

“Şu halde Spinoza’nın bilgeliği, arzuyu bir eksiklik (Platon) veya varlığı iyi ya da kötü sayılamamak bir duygu sayan (Stoacılar) ya da sebep olduğu oyalanma veya yol açtığı bağlanmadan ötürü azaltılması gereken bir şey addeden (çileciler) geleneklerden çok farklı görünen bir bilgeliktir. Spinoza Platon’un aksine, arzunun bir eksikliğin değil kudretin ifadesi olduğunu söyler. Vazgeçişini savunan her dinden çileciye karşı, arzunun bizatihi tehlikeli olmadığını ve hiçbir şekilde öldürülmeyip, yönlendirilmesi gerektiğini savunur. Zira arzuyu ortadan kaldırmaya yahut azaltmaya çalışmak insanın yaşamsal gücünü düşürmek, insanüstü bir ideal adına insanlığın temellerinden birini söküp atmak istemektir. Çilecilik, arzudan vazgeçiş Spinoza için bir erdem değil, varlık gücünü azaltmaktır ve bu da sevinçten ziyade kedere yol açar.”¹⁸⁵

Arzu sadece Spinoza açısından değil felsefe tarihindeki birçok filozof açısından da önemsenmiş ve tartışılmış bir kavramdır. Fakat zorunluluk ve özgür irade meselesinde olduğu gibi burada da insan merkezci bir yaklaşımdan

¹⁸³ Spinoza, a.g.e, s.215.

¹⁸⁴ Hale Seval, The Nature Of Emotions In Spinoza’s Philosophy And Reading Its Reflection In White Castle, Yeditepe University Philosophy PhD. Thesis, 2021, s.112.

¹⁸⁵ Lenoir, a.g.e, s.98.

kaynaklanan hatalı kavrayış söz konusudur Spinoza'ya göre. Çünkü onlar rasyonelliğin tek sahibi olan insanın en önemli ayrıcalığını tehdit eden bir şey olarak görürler arzuyu.¹⁸⁶ Tek tanrılı dinlerin ve Batı felsefesinin büyük çoğunluğunun da besleyip büyüttüğü bu fikir arzuyu, insanı akıldan uzaklaştırarak çeşitli kötülöklere sevk edecek bir tehlike olarak görmüşlerdir. Spinoza açısından ise arzunun bir kötölük olmak şöyle dursun, insanın özü olduğunu belirtmiştik. Bu açıdan Spinoza arzuyu yeniden ele almış ve bugün hâlâ önemini koruyan bu kavramın algılanış seyrini değiştirmiştir.

11. Önermenin not kısmında arzu dışındaki iki temel duygumuz olan sevinç ve keder tanımlanır. “Bundan sonraki ifadelerimde sevinç dediğimde, zihni daha yetkin hale geçiren edilgin durumuna işaret ediyor olacağım; keder dediğimde de zihnin yetkinliğini azaltan edilgin durumuna.”¹⁸⁷ Böylece Spinoza *Ethica*’nın temel konu başlıklarından biri olan duygu kuramının en temel üç kavramını, arzuyu, sevinci ve kederi bu önerme itibariyle açıklamış olur. Bu bağlamda önce doğal bir güdü olarak conatusu anlamak, sonra en temel duygumuz olan arzuyu ve bu duyguyla bağlantılı diğer iki temel duygu olan sevinç ve kederi anlamak onun felsefesinin idrak edilmesinde yeri yadsınamaz bir öneme sahiptir. “Bu arada arzunun ne anlama geldiğini de bu Bölümün 9. Önermesine düştüğüm Notta açıklamıştım; işte ben bu üç duygudan daha temel bir başka duygu bilmiyorum. Zaten bundan sonraki açıklamalarımnda bütün öteki duyguların bu üç duygudan türediğini de göstereceğim.”¹⁸⁸

Spinoza söylediğini yapar ve gerçekten de bölüm boyunca yaptığı tüm duygu tanımlarında bu üç duyguya referans verir. Sanki insana ait tüm duygular bu üç temel duygudan türeyen ve görece karmaşık olduğu için bu duygularla olan bağlantısı unutilan duygular gibi görünür. Spinoza’nın duygu tanımları doğru kabul edilirse, gerçekten tüm duygular üç temel duyguyla bağlantılı olarak ele alınıp anlaşılabilir. Her duygu arzunun özel bir ifadesidir ve eyleme gücümüzü arttıranlar sevincin, azaltanlar ise kederin üretimi olur. Spinoza arzu, sevinç ve kederi nesnelere göre birbirlerine bağlayarak duyguları tanımlar. Nesnelere göre olan bu tanımlar zamansallık, çağrışım veya özdeşleşme gibi başka mekanizmaların devreye girip

¹⁸⁶ Çetin Balanuye, Spinoza Bir Hakikat İfadesi, s.107.

¹⁸⁷ Spinoza, *Ethica*, s.216.

¹⁸⁸ Spinoza, *Ethica*, s.217.

girmemesine göre sonsuz derecede karmaşıklaşır.¹⁸⁹ Bu konuda duyguların hem bu üç duyguyla hem de birbirleriyle bağlantısına iyi bir örneği 18. Önermenin notlarında bulabiliriz:

“Umut, akıbeti hakkında kuşku duyduğumuz gelecek ya da geçmiş bir olayın imgesinden doğan istikrarsız bir sevinçten başka bir şey değil mesela; korku deseniz, o da kuşkulu bir olayın imgesinden doğan istikrarsız bir keder. Dahası bu duygulardan kuşkuyu kaldırıp attığınızda umut güvene dönüşür, korku da çaresizliğe; başka deyişle umut ettiğimiz ya da korktuğumuz bir şeyin imgesinden doğan sevince ya da kedere.”¹⁹⁰

Duygularımızın bizi bazen (birçok kişi için çoğunlukla) kedere götürüyor olmasının nedeni bu duyguların kendilerinden kaynaklanmaz, daha ziyade yaşamda karşılaştığımız nesnelere dair yanlış ve tutarsız bilgilerden kaynaklanan tutkulardır bu kederin kaynağı. Başka bir deyişle bizi bu kederli ve zorlayıcı duygulara sevk eden şey, tutkularımızı belirleyen algıların doğanın düzenine uygun bir entelektüel kavrayışı değil, egemen olamadığımız rastlantısal olaylara göre ortaya çıkmasıdır.¹⁹¹ Biz Doğa/Tanrı’yı ne kadar noksanlıkla algıarsak, duygularımız o denli kedere ve hüzne doğru kayacaktır. Tersine ne kadar doğru bir kavrayışa sahip olursak, daha fazla sevincin eşlik ettiği bir mutluluk hâli bizi takip edecektir. Bu yaklaşım var kalma çabamız açısından ironik görünse de ölüme bile metanetle yaklaşabilmeyi gerektirir. Çünkü sonsuz Doğa/Tanrı’da sonlu varlıklar olduğumuzun bilgisini gerektirir.

Korku duygusu da Spinoza’nın insanları kurtarmayı amaçladığı en güçlü duygulardan biridir. Var kalma çabası açısından düşünüldüğünde gerçekten de kaygı ve korku çok temel duygulardır. Fakat Spinoza açısından bilge insanın en az düşündüğü şey ölümdür. Bilebildiğimiz kadarıyla kendisi bu ilkeye tamamen bağlı kaldı. Çok sakın bir hayat yaşadı, girdiği tartışmalarda hep kibar ve anlayışlı oldu, asla insanları kınamaz, onları her zaman ikna etmeye çalışırdı.¹⁹²

Spinoza eşine pek rastlanamaz bir yaşamın haricinde bir yöntem de izler bu şekilde, belki günümüzde büyük oranda psikiyatri ve psikoloji bilimlerinin alanlarına giren insan duygu ve davranışlarını çok daha temel bir noktadan yakalayıp analiz

¹⁸⁹ Lenoir, a.g.e, s.94.

¹⁹⁰ Spinoza, Ethica, s.227.

¹⁹¹ Denis Kambouchner (Der.), a.g.e, s.249.

¹⁹² Russell, a.g.e, s.150.

etmeye çalışır. İlginç olan ise günümüzde bu bilimlerde çalışan birçok kişinin Spinoza felsefesinden faydalanyor oluşudur. Çağdaş bilimlerdeki bazı buluşların Spinoza'nın duygu teorisini reddetmek şöyle dursun, onu destekler pozisyonda olduğuna dair ciddi veriler vardır.

Duygular çok çeşitlidir ve insanın duygusal yaşantısı da bu sonsuz çeşitlilikten payını alacaktır. Burada ilişki içinde olduğumuz her bir insanın sayısı ve bu insanların tek tek karakterlerinin belirleyici olduğu karmaşık bir düzleme girilmiş olur. Bazen aynı kişi benzer durumlara farklı tepkiler gösterecektir, bu da belirlenimin olmadığı ya da özgür iradeyle bir seçim yapıldığı gibi bir algıya neden olacaktır. Fakat Spinoza'nın determinist anlayışı böyle bir ihtimali dışlar.¹⁹³ Yaşamda o kadar farklı insanın o kadar farklı karşılaşması ve buradan kaynaklanacak o kadar farklı etkileşim türü vardır ki, buradan çıkacak duygu durumlarını önceden kestirebilmek mümkün değildir.

“Farklı yapıdaki insanlar bir ve aynı nesneden farklı etkiler alabilir, ayrıca bir ve aynı insan bir ve aynı nesneden farklı zamanlarda farklı tarzlarda etkilenebilir.”¹⁹⁴

Önceki bölümde bahsedilen nedensellik zincirini kavramak duygular söz konusu olduğunda şüphesiz insan hayatına daha doğrudan etki edecektir. Her gün çeşitli duygularla farklı düzeylerde içli dışlı oluyoruz, bunların nedenleri bilinmediğinde bizim için karmakarışık bir duygular evreni yaratır bu durum. Örneğin bilinçdışımızda var olan bir korkudan ancak onun nedensel köküne inerek kurtulabiliriz. Çünkü nedenleri bilmek özgürleştirir. Davranışlarımızı olgunlaşma doğrultusuna sokarak akla uygun hareket etmemizi mümkün kılar ve bizi etkin bir sevinç haline getirir.¹⁹⁵ Böylelikle nedenlerini kavrayabildiğimiz sonuçların bizim üzerimizde yaratacağı olumsuz etkilerin niteliği ciddi biçimde azalabilecektir.

Nedensellik ya da zorunluluk dendiğinde ilk akla gelen şeylerden biri, tüm eylemlerimiz dışsal nedenler tarafından belirleniyorsa bu durumun insan yaşamında etiğin rolü açısından yaratacağı olası sonuçlardır. Şu hâlde sorumluluk var mıdır? Spinoza Doğa/Tanrı'nın bu temel yasasını olduğu gibi kabul etmemizi, ancak kendi davranış ve tutumlarımızı kontrol edebileceğimizi söyler bize. Bunu da en iyi

¹⁹³ Nadler, Spinoza'nın Etika'sı, s.297.

¹⁹⁴ Spinoza, Ethica, s.265.

¹⁹⁵ Lenoir, a.g.e, s.96.

biçimiyle üçüncü tür bilgiden gelen apaçık bilgiyle yapabiliriz. Upuygun olmayan bulanık fikirlerin oluşturduğu birinci tür bilgiden Doğa/Tanrı'nın doğru bilgisine ulaştığımız üçüncü tür bilgiye doğru kavrama yetimizi güçlendirerek bir ilerleme kat ederiz ve nihayetinde kutluluğa erişiriz.

Arzularımızı, heyecanlarımızı ne kadar anlarsak tutkuların üzerimizdeki etkisi o denli azalır. Yani bilgi aracılığıyla tutkularımızdan değil, o tutkuların kölesi olmaktan kurtulabiliriz. Çünkü karşılaşmalardan kaynaklanan etkilenişlerimiz, duygularımız vardır ve bu duygulardan edilgin biçimde etkileneceğimiz tutkular her zaman olacaktır. Esas olan akıl aracılığıyla arzularımızı anlayabilmek ve onları bizi esaret altına almayacak şekilde kavrayıp kuvvetlendirebilmektir. Bu yüzden beşinci ve son bölümün başlığı “Aklın Kudreti ya da İnsanın Özgürlüğü”dür.

17. yüzyıl düşüncesinde aklın duygular ve daha ziyade tutkular karşısında bir şey yapma imkânına sahip olmadığına ve onun karşısında güçsüz kaldığına dair yaygın bir kabul vardır. Tutkuların hayatı mahvedebileceği düşüncesi Spinoza'da da vardır fakat o, tutkuları doğal şeyler olarak ele alarak ahlakî bir eleştiriden muaf tutar. Onun açısından esas olan yaşama gücümüzü arttıran neşeli tutkularımızı akılla bir araya getirerek, bir anlamda iş birliğine sokmaktan ibarettir.¹⁹⁶ Böylece akıl ve duygu ikiliği de ortadan kalkmış olur. Ayrıca etik de tam bu noktada kendini gösterir, etik bir yaşam arzuların ve aklın bir arada birbirlerini olumlayarak ve upuygun bilgiler içerecek şekilde hareket edebilmesiyle mümkündür.

Şüphesiz insan tutkularının felsefi açıdan ele alınması Spinoza öncesinde hiç yapılmamış bir şey değildi. Descartes duygular konusunda bir tez yazmıştı ve Hobbes *Leviathan* adlı kült eserinde duyguları ve tutkuları Spinoza'yı da etkileyen bir biçimde ele almıştı. Fakat derinlik açısından Spinoza kendinden önceki düşünürleri kat be kat aşmıştır ve onun metafiziksel ayrımının erdemleri de bunu ortaya koymaktadır.¹⁹⁷ Her ne kadar duyguları üç temel duygu altında toplasa da bunlar arasındaki karşılıklı bağlantısallık dikkat çekici ölçüde özgün ve zihin açııcıdır. İnsanın tutkularının kölesi olması sorununa çözüm arayan birçok filozof olsa da sorunu onun kadar dikkatli ele alarak güçlü argümanlar öne sürebilmiş çok az kişi vardır.

¹⁹⁶ Tatian, a.g.e, s.131.

¹⁹⁷ Scruton, a.g.e, s.112.

Spinoza Üçüncü Bölümün geri kalan kısmı boyunca tüm önermelerde bir taraftan kanıtlamalar yaparken, diğer taraftan kalan duyguları açıklamaya devam eder. 57. Önermenin ardından “Duyguların Tanımları” başlığı altında daha önce çeşitli önermelerin içinde açıkladığı duyguları ve hiç adı geçmeyen duyguları bu kez tek tek tanımlar. İlk tanım yine arzuya aittir. İlk kısımdan biraz daha farklı olarak şunu yazar Spinoza: “Arzu insanın özüdür, mevcut herhangi bir haliyle bir şey yapmaya belirlenmiş olarak anlaşıldığı süreç.”¹⁹⁸

“Arzunun insanın özüne eşitlenmesi” hem Spinoza felsefesinin en temel kavramlarından birinin anlaşılması açısından, hem de konumuzun içeriği açısından belirleyici öneme sahiptir. İnsanın özü eğer arzuysa, o zaman insan her şeyden önce arzulayan varlık haline gelir. Yani insan var olur ve arzular, dünyaya geldiği andan itibaren arzusu da onunla birlikte kendini ortaya koyar. Bebeğin süt emmek gibi, uyumak gibi arzuları bu anlamda her insanın erken dönem arzuları olarak kabul edilebilir ve zaman geçtikçe arzular hem çeşitlenir, hem artar.

Spinoza 3. Bölümün 2. Kısımında “Duyguların Tanımları” başlığı altında akla gelebilecek duygu tiplerinin çoğunu tanımlayarak açıklamalarını yapar. Bu açıklamalarda görüleceği üzere duyguların tamamı en temelde arzuyla, yani bir şeyi arzulamayla ilintilidir. Biraz indirgeyici bir ifade olmakla birlikte denilebilir ki Spinoza’nın duygu dünyasında insan her şeyden önce arzu duyar, bu arzuya ulaşma ihtimali veya ulaşılmış olması sevinçle ilişkili duygular yaratırken, ulaşılamama ihtimali veya ulaşılamamış olması kederle ilişkili duygular yaratır. Önümüzdeki yıl için kendimize koyduğumuz bir hedefi düşünelim. Bu hedefe ulaşma sürecinde hedefe ulaşacağımıza dair düşüncenin yaratacağı duygular sevinçli duygular iken, tersi olasılığın düşüncesi ise kederli duygulara neden olacaktır. Aynı şekilde sürecin sonunda hedeflediğimiz noktadaysak sevinç duyarız, aksi durumda ise kederleniriz. Böylece arzulanan şeye ulaşıp ulaşılmaması da bizim duygumuzu şekillendirmiş olur.

Spinoza’ya göre insan yetkinliğinin düşük bir seviyeden yüksek bir seviyeye geçişiyle sevinç duygusu oluşurken, yüksek seviyeden düşük seviyeye geçişinde ise keder duygusu ortaya çıkar:

¹⁹⁸ Spinoza, Ethica, s.284.

“Geçiş diyorum, çünkü sevinç hakiki yetkinlik değildir. İnsan geçtiği bu yetkinlikle doğmuş olsaydı, sevinç duygusu yaşamadan da bu yetkinliğe sahip olurdu; zaten bu durum sevinç duygusuna karşıt olan keder duygusundan rahatça anlaşılır. Çünkü keder daha düşük yetkinlik değildir, daha düşük bir yetkinliğe geçiştir, buna kimse itiraz edemez; dolayısıyla bir insan yetkinliğe katılmaktan dolayı kederlenemez.”¹⁹⁹

Dikkat edilirse Spinoza “geçiş” kavramını özellikle vurgular. Burada insan hayatındaki duygu durumlarına dair kritik bir vurgu vardır. İnsan sevinci ya da kederi belirli bir durumdaki halinden dolayı duymaz, bir halden başka bir hale geçiş durumunda bu duygular oluşur. Hayatı boyunca belirli bir konuda birçok zorluk görmüş bir insanın büyük sevinç duyacağı bir durum, bu zorluklara hiç alışmamış bir birey için tam tersine büyük bir keder yaratabilecektir. Örneğin ayrı ülkelerden ve bambaşka kültürlerden gelip belirli bir ülkede aynı evde kalmak zorunda kalan iki kişiyi hayal edelim. Kendi geldiği yere göre çok daha konforlu olan bu yerde bu kişilerden biri çok memnun kalacakken, geldiği yer çok daha iyi olan diğer birey ciddi rahatsızlık duyabilecektir. İlkine sevinç ikinciye keder duyuran şey içinde bulunulan durumun kendisi değil, hangi durumdan bu duruma geçildiğidir.

Spinoza’nın duygulara dair tüm düşünceleri içerisinde arzunun merkezi rolü gözden kaçırılmamalıdır. İnsan önce arzular, sonra da sevinç ya da keder duygularıyla duygulanır. İnsanın arzuladığına ulaşabilmesi için ona ulaşabilecek güce sahip olması gerekir, böylece güç ve arzu ilişkisinin sevinç ve kedere nasıl yol açabileceği noktası anlam kazanır. İleride bu konuyu detaylıca ele alacağız.

4.2. Duyguların Gücü ve Arzunun Rolü

Spinoza *Ethica*’nın üçüncü bölümünde duyguların doğasını analiz ederken en temel duygumuz olan arzuya sıkça vurgu yapmıştı. Biz de metnimizin ana temalarından olan arzuya ve onun güçle olan ilişkisine odaklanmadan önce onun “İnsanın Esareti ya da Duyguların Kuvveti” adını verdiği dördüncü bölümde hem duyguların üzerimizdeki gücü, hem de arzunun buradaki rolü ile ilgili yazdıklarına göz atacağız. Duyguların gücü ile insan esareti arasında kurduğu bu ilişki, onun felsefesinde insanın duygularının nasıl onu kontrol altına alabileceğini göstermesi açısından önemlidir.

¹⁹⁹ Spinoza, a.g.e, s.286.

Bertrand Russell’a göre *Ethica*’nın son iki bölümü, yani “İnsanın Esareti ya da Duyguların Kuvveti” ve “Aklın Kudreti ya da İnsanın Özgürlüğü” başlıklı bölümler en ilginç bölümlerdir. Ona göre Spinoza açısından temel olarak dış nedenler tarafından belirlendiğimiz oranda esaret altında kalırız ve kendi kaderimizi kendimiz belirlediğimiz oranda özgür oluruz. İçinde bulunduğu koşulları doğru ve yeterli biçimde anlayan kişi bilgece davranacaktır ve başkası için talihsizlik olarak görülecek şeyler karşısında bile mutluluk duyacaktır.²⁰⁰ Bu Spinoza’nın duygulara atfettiği anlam açısından da önemlidir, gerçekten de ona göre bizi belirleme noktasında son derece güçlü olan duygular aklın ışığında upuygun şekilde kavranabilirlerse esaretten kurtulur ve en olumsuz şeyler karşısında bile bilgece davranacak bir perspektife sahip olabiliriz.

Bölüm başlığında geçen “esaret” sözcüğü kafa karışıklığına neden olmamalıdır. Zira kastedilen geleneksel anlamda bir insanın diğerine esir oluşu gibi bir esaret değil, tutkulara ve tutkularımızın nesnesi olan dışsal şeylere doğal olarak esir olmaktır.²⁰¹ Çünkü insan doğanın bir parçası olarak doğaya ait her şeyden zorunlu olarak az ya da çok etkilenir. Spinoza açısından kritik olan tıpkı nedensellikte olduğu gibi bu etkilerin farkında olarak, onlarla birlikte, ama onların esiri olmadan yaşayabilmeyi öğrenmektir.

Spinoza esareti sadece kelimenin sözlük anlamında olduğundan değil, kendinden önceki büyük filozofların ele aldığından da farklı şekilde ele alarak bu konuda da özgün bir yaklaşım geliştirir. Klasik filozoflara göre çoğunlukla ruh akılcı bir tarafa da sahip olmasına karşın bedende hapsediği için ruhun akılcı arzuları bedendeki iştaha yenik düşmüştür. Bu biçimiyle klasik anlatıda ancak ruh bedenden özgürleştiği ölçüde tutkular kontrol altına alınabilir.²⁰² Aksine Spinoza bu düşüncenin tamamen ruh ve beden ilişkisinin yanlış kavranmasından ileri geldiğini düşünür. Birey kendi arzusunu anlamaya ve edilginlikten kurtulmaya başladıkça zihin ve beden bir bütün olarak güçlenerek esaretten kurtulabilecektir. Mutluluk olarak ifade ettiği bu en üstün mutluluk hâli, demek ki en temelde duygularımızın doğasını anlayarak onların esiri olmaktan çıkmakla, onlarla birlikte varlıkta kalmayı sürdürme çabasıyla mümkün olacaktır.

²⁰⁰ Russell, a.g.e, s.148.

²⁰¹ Nadler, Spinoza’nın Etika’sı, s.306.

²⁰² Nadler, Spinoza’nın Etika’sı, s.307.

Tutkuların anlama yetisiyle kavranıp akla uygun duygular hâline getirilmesi noktasında belirleyici olan bu anlama yetisinin, hayâl gücünün (imgelemin) düzensiz kavrayışına karşı üstünlük kurabilmesidir. Böylece Spinoza'nın bahsettiği şekliyle bir tutku, onun hakkında net ve belirgin bir fikir edindiğimiz anda bizi edilginleştirme durumu ortadan kalkar. Yani bir duygu ne kadar bizim tarafımızdan tanınıp kavranabilirse o kadar gücümüz dâhilinde olur ve zihnin o duyguya karşı edilginliği de o oranda azalır.²⁰³ Duyguların ve aklın karşı kutuplar olarak görüldüğü klasik anlatıya karşı bu yaklaşım önemlidir. Spinoza duygu karşısındaki aklı değil, duyguyla birlikte aklı ele alır ve ancak bu birliktelikten doğacak bir birleşimin duygu gücümüzü arttırarak arzularımızın olumlanmasını, bu şekilde de bizi etkin bir sevince götüreceğini ifade eder.

Dördüncü bölümün hemen başında Spinoza bir iyi ve kötü tanımı yapar. Ona göre “bize yararlı olduğundan emin olduğumuz her şey” iyi iken, “iyi olan bir şeye erişmemizi engelleyen her şey” kötüdür.²⁰⁴ İnsan açısından yaşamın çok kritik iki kavramı olan iyi ve kötüyü bu sınırlı tanım içerisinde ele alan Spinoza iyinin ve kötünün bir şeyin bize faydalı ya da zararlı oluşuyla açıklanabileceğini söylemiş olur bize. İştah kelimesini burada “uğruna bir şey yaptığımız erek”²⁰⁵ olarak tanımlayan Spinoza 3. Bölüm’ün 9. Önerme’sinin not kısmında bize arzu için “bilincine varılan iştah”²⁰⁶ dediğine göre şu çıkarımı yapabiliriz: Arzu, belli bir amaca dönük olarak bilinçli şekilde bir şeye duyduğumuz iştahıdır. Aynı zamanda önceki ifadelerden arzunun insanın özü olduğunu da hatırlarsak bu bahsi geçen şekliyle bir erek uğruna bir şeyler yapmanın, bir anlamda insan yaşamının özü olduğunu görmüş oluruz.

İyi ve kötüyü Spinoza açısından ele aldığımızda insanın kendini yetkinleştirme düzeyini arttırmasını hazla da bağlantılı olarak iyi, yetkinleşmedeki azalmayı hüznle bağlantılı olarak kötü kabul eder. Tözel anlamda iyilik ve kötülük yoktur, arzuladığımız şeylere iyi, arzulamayıp kaçındığımız şeylere kötü deriz. Buna da sanki kendi özgür irademizle karar almışız gibi değerler atfederiz. Oysa arzularımız da zorunlu nedensellik içerisinde belirlenmiştir.

²⁰³ Scruton, a.g.e, s.116.

²⁰⁴ Spinoza, Ethica, s.315.

²⁰⁵ Spinoza, a.g.e, s.316.

²⁰⁶ Spinoza, a.g.e, s.214.

Spinoza bir şeyin doğamıza uygun olduğu ölçüde kötü olamayacağını savunur. Yani ya iyi ya da ilgisiz olmak zorundadır. Fakat bu iki değerlilik, şeylerin ona sahip olan açısından taşıyabileceği değere uygulanamaz. Bu anlamda şeyler üç değer kategorisine sahiptir: iyi olan, iyi olmayan, ne iyi olan ne de iyi olmayan. Benzer bir görüş Stoacılar da vardır.²⁰⁷ İnsan açısından akılla uyuşan her şey değerli, uyuşmayan her şey de değersiz olmak durumundadır.

Sistematik bir felsefe inşa etmiş olan Spinoza duyguların üzerimizdeki gücünü açıklarken kendi ontolojisinden faydalanır. Doğa/Tanrı'da sadece birer modus olan bizler o mutlak güç karşısında zorunlu olarak etki altında kalırız. Bu anlamda insan her zaman edilgin olmak zorunda olduğu durumlarla karşılaşacaktır, bunun sonucunda doğanın düzenine uymak, kendini her varlık için ortak olan o düzene uydurmak durumundadır.²⁰⁸ Aksinin mümkün olabilmesi mantıksal olarak saçmadır çünkü Doğa/Tanrı'nın kudreti insan karşısında sonsuz kere güçlüdür ve bu mutlak belirlenmişlik içerisinde insan kendini başka türlü belirleyemez.

Sonlu varlıklar olarak bizlerin zamanla ilişkisi de bu mutlak belirlenmişlikten payını alır. Spinoza geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki ilişkide merkeze şimdiyi alarak her ikisi de eşit uzaklıkta olan bir geçmiş ve gelecek tasavvurunda bulunur. Geçmişe ait ya da geleceğe dair bir şeyin imgesinin şimdiki zamanda bulunan bir imgeden her zaman daha zayıf olacağını, dolayısıyla yaratacağı duygunun da bu anlamda görece hafif etkide bulunacağını yazar.²⁰⁹ Ayrıca ona göre belirli bir duygu geçmişte uzak bir geçmişe gidildikçe, gelecekte de uzak bir geleceğe gidildikçe zayıflayacaktır.

“Erdem ve güç benim için aynı anlama gelir, yani (III. Bölümün 7. Önermesine göre) erdem insana atfedildiğinde, insanın salt kendi doğasının yasalarından kaynaklanan şeyleri yapma gücüne sahip olan özü ya da doğası anlaşılır.”²¹⁰ İlk anda oldukça ilginç görünen bu tanım da Spinoza felsefesinin özgün tanımlarından biridir. Erdem nasıl olur da güçle aynı anlama gelebilir? İyi yaşam, mutluluk, erdemli olmak güçle nasıl ilişkilendirilebilir? Spinoza gücün bu olumlu anlamını bize *Ethica*'nın son iki bölümünde açıklamaya çalışacaktır.

²⁰⁷ Miller, a.g.e, s.233.

²⁰⁸ Spinoza, a.g.e, s.321.

²⁰⁹ Spinoza, a.g.e, s.326.

²¹⁰ Spinoza, a.g.e, s.316.

Spinoza'nın erdem ve güç arasında kurduğu özgün ilişki ancak yine onun bir önceki bölümde bahsettiği *conatus* kavramıyla birlikte düşünüldüğünde anlaşılabilir. O hâlde bu üç kavramı iyi anlamak, aralarındaki ilişkinin neliğine dair daha doğru bir yargıya ulaşmamızı sağlar. *Conatus* daha önce açıklanmıştı. Güç de *conatus* ile birlikte düşünüldüğünde, bireyin var kalma çabası içerisinde ona eşlik eden nitelikler olarak düşünülebilir. Doğa/Tanrı'daki her şeyin temel hedefi kendi varlığını sürdürmek olduğuna göre bu temel hedefe yönlendirecek çeşitli türlerden yeteneğe ve bilgiye ihtiyaç vardır. Bunların her biri o varlığın gücünü meydana getirir. Bu bağlamda varlığın var kalma çabasında o varlığın gücü en belirleyici niteliklerdir:

“Spinoza'nın *Ethica*'da yapmaya çalıştığı da budur. Doğa/Tanrı her şeyden önce sonsuz ve sürekli bir güç oluşturur. “O vardır ve güç uygular” demek istemiyoruz; Doğa/Tanrı'nın bizatihi kendisi öncesiz ve sonrasız bir güç ifade edegeliştir.”²¹¹

Güce dair bu özgün yaklaşımın Spinoza felsefesinde neye tekabül ettiği açıktır: Evrende var olan her şey, var olduğu andan itibaren bir var kalma çabasına sahiptir ve bu ancak var olduğu süre içerisinde biriktirdiği güçle mümkün olur. Bu anlamda gücün bitişi varlığın da ortadan kalkması anlamına gelir. Doğa/Tanrı mutlak bir güç olarak kendini var ediyorsa, moduslar da ancak bu güçten pay aldıkları ölçüde varlıklarını sürdürebilirler. Dolayısıyla güç ve erdem ilişkisi güç açısından böyle belirlenir.

Erdeme gelindiğinde Spinoza etiğinin bu temel kavramlarından biri de 4. Bölüm'ün 8. Tanım'ında olduğu gibi güçle ilişkili olarak ele alınır. Yani varlığın belirli bir gücün eşlik ettiği varoluşunu sürdürme çabasına hizmet eden niteliklerdir erdem. Bu çabayı etkili ve akılcı bir şekilde ele almak, akla uygun şekilde ve apaçık bilginin eşlik ettiği bir çaba erdemle en iyi biçimdir ona göre. Böylece Spinoza açısından insan gücünü doğru kullanabildiği ölçüde erdemli olur. Bunun Schopenhauer'de olduğu gibi bir kör istenç ya da Nietzsche'de olduğu gibi salt bir güç istenci olmadığını ileride ele alacağız.

4. Bölüm'ün 20. Önerme'sinde şöyle yazar: “Herkes kendisine yararlı olanı aradığı ölçüde, yani kendi varlığını korumaya çalıştığı ve bunu başarabildiği ölçüde erdemle donanır; buna karşın kendisine yararlı olanı, yani kendi varlığını

²¹¹ Balanuye, Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor?, s.96.

korumayı reddettiği ölçüde erdemini yitirir.”²¹² Spinoza’ya göre *conatus* sahibi hiçbir varlık kendisine yararlı olan şeyi aramayı ve kendini korumayı reddedemez. Burada akla gelecek en uç örnek intihar olduğu için Spinoza örneği kendini yok etme isteği açısından verir. Ona göre insan kendi doğası yüzünden kendini ortadan kaldırmak isteyemez, bu ancak dış nedenlerin zorlamasıyla mümkün olabilir. Seneca’nın intiharını örnek verir bize, o aslında başına gelebilecek daha büyük bir kötülüğü daha hafifiyle atlatmak istemiştir intihar ederek.²¹³ Bu anlamda insan, yaşamın içerisinde karşılaşacağı bir keder duygusunun yoğunluğuyla aslında doğasında olmayan bir şey isteyerek intihar edebilecektir.

Spinoza açısından eylem bedenin yapabileceği bir şeydir. Bedenin gücü dâhilinde, o kudretin bir ifadesi olarak yapılabilir olandır.²¹⁴ Var olma ve var kalma çabası bireyin belli bir tür eylemde bulunmasını mümkün kılmıştır. Fakat burada aslolan eylemin bir başkasının da var kalma çabasını gözetmesi gerektiğidir. Çünkü *conatus* belirli bir bireyin değil tüm canlıların niteliğidir. Sonuç olarak Spinoza felsefesinde insanın kendini koruma ve varlığını sürdürme çabasından daha büyük bir erdem yoktur. Bu da bir başka anlamıyla güçtür.

Spinoza’da varolan her şey Doğa/Tanrı’nın çeşitli biçimlerde dışavurumudur. Bu açıdan da hiçbir şey ötekinden üstün ya da aşağı değildir, ontolojik olarak varolan her şey yalnızca kendi varlığı açısından düşünüldüğünde hiçbir eksiklik taşımaz. Eksikliğe ilişkin bu algımız upuygun olmayan fikirlerden kaynaklanan karşılaştırma yapma alışkanlığımızdan gelir.²¹⁵ Demek ki varlıklara varlık olmaları bakımından bakıldığında ve onlara kendi değer yargılarımız ve kültürlerimiz gereği farklı anlamlar ve nitelikler yüklemedikçe ortada herhangi bir eksiklik, dolayısıyla da varlıksal bir hiyerarşi yoktur.

Doğayı ve kendimizi aynı anda, bütünlük ve birliktelik içinde kavramak sadece mümkün değil, aynı zamanda gereklidir de. Bu şekilde hem doğanın gücünün sonsuzluğunu, hem de kendi gücümüzün sınırlarını daha iyi kavrarız. Doğa/Tanrı’nın neliğiyle ilgili upuygun fikirlere sahip olduğumuzda nesnelere dair de yine upuygun

²¹² Spinoza, a.g.e, s.337.

²¹³ Spinoza, a.g.e, s.338.

²¹⁴ Deleuze, Spinoza Üzerine Onbir Ders, s.52.

²¹⁵ Özgecan Şekerci, Benedictus de Spinoza: Hakikat Kendisinin Ölçüsüdür, İstanbul, Destek Yayınları, s.59.

fikirlerle ve doğal olarak bilgilere ulaşırız. Bu üçüncü tür bilgiye ulaştığımızda varacağımız nihai nokta Doğa/Tanrı sevgisidir.²¹⁶ Böylece en yüce bilgi olan Doğa/Tanrı bilgisine ulaşarak kendi mutluluğumuzu, sağlığımızı, özgürlüğümüzü gerçekleştirmiş oluruz.

Spinoza aklın kılavuzluğunda bir yaşamı her ne kadar beşinci bölümde detaylıca ele alsada dördüncü bölümdeki önermelerde de sıklıkla buna vurgu yapar. Çünkü ona göre duyguların esaretinden ancak aklın kılavuzluğunda hareket ederek kurtulabiliriz. Anlama yetisinin düzeltilmesi konusunda yoğun olarak üzerinde durduğu aklı doğru bir şekilde kullanmayı öğrenerek, Doğa/Tanrı'da bize kaotik görünen düzeni anlayabilir ve açık seçik kavrayabiliriz. Bu da duygularımızın ortadan kalkmasını sağlamamakla birlikte, esaretinden kurtulmamıza yardımcı olur.

Bu şekilde bakıldığında *conatus*un bilincinde olan insan için güç çabucak erdeme dönüşür. Çünkü insan mantıksal bir akıl yürütmeye kendisi için istediğini başkası için de isteyecektir ve Doğa/Tanrı'ya ilişkin bilgisi arttıkça bu isteği de artacaktır.²¹⁷ İnsan kendisi için istediği ve arzuladığı şeyleri başkalarının da arzuladığını gördüğünde, *conatus*un tüm varlıklarda ortak olduğunun bilincinde olduğundan bundan herhangi bir rahatsızlık duymayacak ve arzusu azalmayacaktır. Aksine bu iyi herkes için ortak olduğundan ve kendi haz aldığı şeylerden başka insanlar da haz aldığından, bu çabayı sadece kendisi için değil başkaları için de gösterecektir. Bu şekilde ulaşılan güç erdeme dönüşmüş olur.

Sevinç ve kederin Spinoza felsefesindeki temel duygular olduğu açık olmakla birlikte, sıkça vurgu yaptığı ve kendi perspektifi açısından kritik yeri olan duygulardan biri de nefrettir. Gerçekten de Spinoza'nın en uzak olduğu duygulardan birinin nefret olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ona göre kıskançlık, alay, küçümseme, öfke, intikam gibi duyguların hepsi nefretle bağlantılıdır, çünkü nefretten doğarlar.²¹⁸ Hem kişiliğine hem de felsefesine uygun şekilde Spinoza'ya göre aklın kılavuzluğunda yaşayan insan başkasının kendisine olan nefretine, kızgınlığına ya da benzer bir tutumuna asla nefretle karşılık vermez. Bu durumu elinden geldiğince yüce gönüllülükle karşılar. Çünkü nefret tamamen eksik bir kavrayıştan kaynaklanır:

²¹⁶ Denis Kambouchner (Der.), a.g.e, s.250.

²¹⁷ Spinoza, a.g.e, s.355.

²¹⁸ Spinoza, a.g.e, s.369.

“Uğradığı haksızlıklara nefretle karşılık verip intikam almaya çalışan insan gerçekten de zavallı bir hayat sürüyordur. Oysa nefreti sevgiyle alt etmeye çalışan insan keyifli ve güvenli bir savaş verir; tek kişiyle savaşıyormuş gibi yüzlercesine direnir, talihin yardımına bile pek gerek duymaz. Yendiği insanlarsa kendisine sevinç içinde teslim olurlar, uğradıkları bozgun değildir tabii onları sevindiren, içlerindeki gücün artışıdır.”²¹⁹

Nefret duygusu açısından bakıldığında, başka birçok açıdan olduğu gibi Spinoza’nın Stoacılar’la benzerlikleri görünür olmaya başlar. Gerçekten de Spinoza felsefesinin felsefe tarihinde en çok benzediği ekolün Stoacılar olduğu söylenebilir. Fakat Spinoza Descartes’a olduğu gibi onlara da eleştiriler yöneltir. Stoacılar açısından bilge insan tutkularından (passio) tamamen azade olabilen kişidir. Kişi ancak bu şekilde kölelikten kurtularak özgürleşebilir. Descartes da zihnin öncülüğünde tamamen egemenlik kurarak duyguları kontrol altına alabileceğimizi düşünmüştü. Spinoza farklı açılardan hem Stoacıların hem de Descartes’ın bu şekilde duyguları hafife aldığını düşünür. Çünkü tutkular da Doğa/Tanrı’nın zorunluluğu içerisinde gerçekleşirler. Aklın ışığında onları anlayarak güçlendirebiliriz ama tamamen kontrolümüz altına alamaz ya da bastıramayız.

Stoacılar ve Spinoza arasındaki yukarıda değindiğimiz en önemli farklardan birine Spinoza *Ethica*’nın 5. Bölüm’ünün önsözünde bizzat değinir: “Çünkü yukarıda da kanıtladığım gibi, bizim duygular üzerinde öyle mutlak bir hâkimiyetimiz yok. Oysa Stoacılar duygularımızın bizim mutlak irademize bağlı olduğunu ve onlara mutlak anlamda hâkim olacağımızı sanıyorlardı. Ne var ki duyguları bastırmanın ve yönetmenin öyle az buz bir deneyimle ve uğraşla olamayacağını kendi öğretileri değil de yaşam onlara gösterince onlar da bu gerçeği kabullenmek zorunda kaldı.”²²⁰ Bu pasajda görüldüğü üzere Spinoza duyguları bastırmanın mümkün olmadığı gibi, yönetmenin de ciddi biçimde zor olduğunu ve ancak anlama yetisini bu yönde geliştirerek onları güçlendirebileceğimizi ifade eder.

Stoacılar ve Spinoza arasındaki benzerliklere bakıldığında ise ilk akla gelen her iki felsefi sistemin de bireyin pratik yaşamına dönük oluşudur. En temelde ikisi de mutluluğun doğasının ne olduğuna ve ona ne şekilde ulaşmanın mümkün olabileceği

²¹⁹ Spinoza, a.g.e, s.372.

²²⁰ Spinoza, a.g.e, s.420.

üzerine teoriler ortaya koyar.²²¹ Bu mutluluğu da doğayla uyumlu bir yaşamda buldukları için onların doğayı tanımlama biçimleri çok önemlidir. Tam da bu nedenle Spinoza 1. Bölüm’de Tanrı adını verdiği ve Tanrı ya da Doğa olarak ifade ettiğimiz tek tözü açıklayarak yapar başlangıcını. Böylece “doğaya uygun yaşam” bir anlamda “varoluşa uygun yaşam” hâline gelir. İnsan duygularına bakış açılarında da yukarıda belirtilen farklar dışında ciddi benzerlikler bulmak mümkündür.

Tüm bu benzerliklere rağmen Spinoza’yı bir Stoacı olarak kabul etmek zordur. Jon Miller’a göre yine de esas soru tüm bu farklara rağmen Spinoza’nın nasıl bu kadar Stoacı olabildiğidir. Ona göre Stoacıların Spinoza üzerindeki etkisi çok büyük olmamasına rağmen bu soru kritiktir. Bunun tek bir cevabı olmadığını düşünür.²²² Kesin olan Spinoza’nın Stoacıları okuduğu ve bildiği, onlardan belli bir ölçüde etkilendiği ve teorisinde bazı noktalarda onlarla uzlaştığı, fakat kendi ontolojisi, epistemolojisi ve duygulara olan bakışında onlardan birçok açıdan uzaklaşarak özgün bir felsefe geliştirdiğidir.

Spinoza felsefesi hiçbir zaman yaşamın dışından konuşan bir felsefe değildir. O her zaman için felsefeyle ilgili olsun ya da olmasın tüm insanların yaşamını ilgilendiren şeyler söyler bize. Deleuze bu yüzden onun felsefesine “pratik felsefe” der. Tam da bu sebeple onun duygu kuramı çok önemli yer teşkil eder. İnsan nihayetinde duygulara sahip olan bir varlıktır ve arzu bu bağlamda iyi anlaşılacak zorundadır. Duygu kuramını ifade ederken varmak istediği yer bizi iç huzura eriştirecek noktaya, mutluluğa, mutluluğun en üstün biçimi olan mutluluğa ulaştırmaktır.

Anlama yetisinin düzeltilmesinden itibaren sıralı biçimde düşündüğümüzde, aklımızı elimizden geldiğince mükemmel kılmaya çabaladıktan sonra şeyleri oldukları gibi anlamaya başlarız. Bu da yavaş yavaş Doğa/Tanrı bilgisini arttırmaya, en ileri evresinde ise Doğa/Tanrı’yı sezgisel olarak bilmek noktasına varır. İşte Spinoza için üçüncü tür bilgiden doğan bu mutluluk, Doğa/Tanrı’yı sezgisel olarak bilmekten doğan ruh huzurundan başka bir şey değildir.²²³

²²¹ Miller, a.g.e, s.228.

²²² Miller, a.g.e, s.322.

²²³ Spinoza, a.g.e, s.405.

4.3. Spinoza Sonrası Arzu Kavramının Ele Alınışı

Spinoza'nın insanın özünün arzu olduğu yönündeki düşüncesi ve bir var kalma çabası olarak *conatus*la bağlantısı felsefe tarihinde önemli bir kırılma yaratsa da, daha önce belirttiğimiz gibi bazı Alman filozofların haricinde Spinoza 20. yüzyıla gelinceye kadar yeteri kadar okunmuş ve tartışılmış değildir. Buna rağmen ilginç bir biçimde özellikle 19. yüzyılın bazı çok önemli filozofları onu okumuş, ondan etkilenmiş, metinlerinde açık ya da örtülü şekilde ona referans vermiştir. Biz bunlardan felsefe tarihi açısından da çok önemli olarak gördüğümüz üçünün arzu ya da arzuya benzer bir anlam taşıyan bir kavram kullanarak ortaya koydukları yaklaşımları, Spinozacı bir bakışla bunların eksiklerinin kısaca neler olduğunu ve neden böyle olduğunu ele alarak, Spinoza'nın arzuya dair yaklaşımının insanın doğadaki yeri açısından daha gerçekçi bir pozisyonda olduğunu savunacağız.

Bu bağlam içerisinde bahsedeceğimiz üç filozof Arthur Schopenhauer (1788-1860), Friedrich Nietzsche (1844-1900) ve Sigmund Freud (1856-1939) olacak. Schopenhauer 19. yüzyıl felsefesinde pratik yaşama ve insan duygu ile davranışlarına en çok eğilen filozoflardan biri olması, Nietzsche yaşamın olumlanması ve güç istenci kavramlarının Spinoza felsefesinin kavramlarına biçimsel benzerliği, Freud ise hem en önemli psikoloji ekollerinden psikanalizin kurucusu olması, hem de arzu kavramının teorisindeki belirleyici pozisyonu itibarıyla ayrı ayrı öneme sahiptirler. Her ne kadar filozof olmanın ötesinde psikiyatrist kimliğiyle kabul görüyor olsa da Freud'un kendinden sonra insan psikolojisine ve doğal olarak duygularına bakışı açısından çok önemli bir isim olduğu tartışmasızdır.

Spinoza ile ilgili düşünceleri incelendiğinde Schopenhauer ona dair çoğunlukla eleştirel bir pozisyon almış ve onu fazla iyimser bulmuştur fakat onun arzuya dair yaklaşımına çok benzer bir temelden hareket ettiğini söylemek mümkündür. Ayrıca kişiliğine dönük net bir hayranlığından söz edilebilir. O Spinoza'yı zekâsı ve dürüstlüğünden dolayı övüyor ve “entelektüel özgürlüğünü kısıtlayacağını düşündüğü akademiye reddederek mercek yontucusu olarak hayatını kazanmayı tercih etmesinden, felsefeyle geçinmeyerek felsefe için yaşamasından

dolayı ona hayranlık duyuyordu.”²²⁴ Sinagogdan atılmasına neden olacak kadar kendi görüşlerine bağlı olması da bunda önemli bir faktördü.

Schopenhauer’ın felsefesine bakıldığında o felsefe tarihinde kötümser bir filozof olarak bilinir. Genel anlamda kendi döneminin Alman felsefesinin belirleyici ismi Immanuel Kant’tan etkilenip ondan farklılaşarak daha ziyade değerler ve etik üzerine düşünceler ortaya koymuştur. Felsefesinde en önemli kavramın istenç (isteme, irade) olduğu söylenebilir. Ona göre dünyanın özü ve gerçekliği istençtir. Fenomenlerden oluşan dünya ise tasarımdan başka bir şey değildir. *İsteme*²²⁵ ve *Tasarım Olarak Dünya* adlı en önemli eseri merkezine bu konuyu alır.

Schopenhauer’e göre dünyayı yöneten temel güç istençtir. İnsanın arzuları ise hayatta kalma içgüdüsünden kaynaklanır. Bu açıdan arzu, istencin bir ifadesi olarak anlaşılmalıdır. Bu arzular insan tarafından tatmin edilebilirse beraberinde getireceği şey kalıcı olmayan bir doyum hissi ve yeniden memnuniyetsizlik hâline geri döndürür. Dolayısıyla Schopenhauer açısından arzulara ulaşmak, onları tatmin etmek, bizi mutlu etmediği gibi mutsuzluğu da sürekli kılacaktır. Ona göre yapılabilecek en doğru şey dünyevi arzulardan tamamen kaçınarak onlardan uzaklaşmayı öğrenmektir. Aksi hâlde arzu bu perspektiften her durumda insana acı getirecektir. Schopenhauer’ın yalnızca bu açılardan belli bir kaderciliğin egemen olduğu Doğu Felsefesi’ne yaklaştığı söylenebilir. Spinoza determinizminde herhangi bir kadercilik olmadığından bahsetmiştik.

İsteme ve Tasarım Olarak Dünya adlı eserinde Schopenhauer istenci “kör bir itici güç olarak” ele almıştır. İnsan “bilmediği ve farkında olmadığı içsel güçler tarafından yönlendirilen irrasyonel bir varlıktır.”²²⁶ Bu açıdan ona göre dünyaya geldiğimiz andan itibaren tüm arzularımız bilincimizden tamamen bağımsız ve hiçbir şekilde rasyonel olmayan kör bir istence dayanır. Spinoza’nın arzuya yaklaşımından en temel farkın bu irrasyonellik olduğu söylenebilir:

²²⁴ David E. Cartwright, Schopenhauer, çev. Sibel Erduman, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, s.575.

²²⁵ Almanca “der Wille” sözcüğünü biz metinde “istenç” olarak kullandık, bazı çevirilerde “isteme” ya da “irade” olarak da geçmektedir.

²²⁶ Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, çev. Levent Özşar, Bursa: Biblos Yayınevi, 2009, s.91.

“Böylece burada, en alt basamakta istemenin kendini kör bir istek olarak, doğrudan bilinebilene ilişkin alanın dışında, bulanık, bön bir dürtü olarak açığa vurduğunu görürüz. Bu onun nesneleşmesinin en yalın, en zayıf biçimidir. İsteme inorganik doğada baştan başa bu kör isteme olarak, bilisiz didinme olarak görünür.”²²⁷

Burada Schopenhauer’in kullandığı “bulanık, bön bir dürtü” ifadesi ile Spinoza’nın “akla uygun olmayan arzular” ifadesi arasındaki benzerlik görülecektir. Spinoza “kör” gibi bir ifade kullanmaz çünkü ona göre tüm arzularımız bilinçten yoksun olması anlamında kör değildir. Akla uygun duygulardan gelen arzularımız olumlanması gereken ve yaşamı daha iyi anlayarak bizi mutlu kılacak arzulardır.

Schopenhauer istençten hareket ederek canlılar açısından arzuyu felsefesinde merkezi bir noktaya yerleştirmiş olur. Varoluşun temelinde yer alan istencin bir tür arzu ya da içgüdü olduğunu düşünür. Çünkü istenç varlıkların varlıklarına devam etmesi için gereken içgüdü, her türlü arzunun ve hareketin arkasındaki itici güçtür. Böylece arzular sürekli tatmin arayan insan yaşamını yönlendiren en önemli faktör olur. Yaşamdaki arzu ve isteklerimiz sonsuz bir döngüsellik içinde var olmaya devam ettikleri ve hiçbir zaman nihai tatmine ulaşamayacağımız için arzularımız bizi daima mutsuz kılar. Schopenhauer’in felsefe tarihinin en pesimist filozoflarından biri olarak görülmesinin ana sebebi arzu ve mutluluk arasında kurduğu bu olumsuz ilişkidir. Mademki en temelde var olan istençtir, istencin bir ifadesi olan arzunun mutsuzluk getirmesi yaşamın da mutsuzluk getirmesi olarak görülebilir.

Görünen dünyanın ardında yatan gerçeklik olan istenç kör, akılsız ve bilinçsiz bir niteliğe sahiptir. Bu açıdan Schopenhauer’in istenç kavramı bazı yorumcuları tarafından “kör istenç” olarak ifade edilmiştir. Her ne kadar Spinoza’nın Doğa/Tanrı’sının böyle kör bir öze sahip olduğu söylenemezse ve rasyonel biçimde işlediği bilinse de onda da varolanların bilinçli bir özgür iradesinin olmaması açısından bir benzerlik kurulabilir. Yani evrenin işleyiş biçiminin rasyonel ya da kör oluşu bir tarafa bırakıldığında her ikisi de mutlak bir nedensellikle belirlenmiş bir evren tasavvur etmeleri açısından ortaklaşır:

“Dolayısıyla her insan, şimdi ve içinde bulunulan zaman diliminin koşulları altında kendi payına katı zorunluluklar olarak ortaya çıkar. Var olan böyle birisi olarak asla bu zaman diliminde fiilen yapmakta olduğu şeylerden farklı bir şey yapamaz. Dolayısıyla bir insanın yaşamının,

²²⁷ Schopenhauer, a.g.e, s.91.

büyük ve küçük olayları da dâhil olmak üzere bütün akışı tıpkı bir saatin hareketi gibi zorunlu olarak önceden belirlenmiştir.”²²⁸

“Ve fiziksel dünyada da özgürlük imkânsız bir şeydir.”²²⁹

Schopenhauer de Spinoza gibi kaderciliğin olmadığı katı bir zorunluluğa işaret eder. Yaşama her birimizin insan olmasından dolayı sadece insan gözünden değil de çok daha geriden, evrenin uzak bir noktasından bakmaya çalıştığımızda bu farkı hissederiz. Özgür iradeye dair yanılgımız doğanın işleyişine dair yeterli bilgiye sahip olamayışımızdan ileri gelir. Zorunluluğa bakışlarındaki bu benzerlik arzusunun canlı yaşamındaki yeri konusunda da benzer bir zemine işaret eder. Çünkü evrenin bu zorunlu işleyişi içerisinde canlılar açısından olup biten her şeyi belirleyen temel hareket noktası Spinoza açısından arzu, Schopenhauer açısından istençtir. Zorunluluk konusunda Schopenhauer başka bir eserinde Spinoza’nın taş analogisine çok benzer bir analogiyi su üzerinden yaparak kendi yaklaşımını özetler:

“ ‘Saat akşamın altısı, günlük çalışma bitti. Şimdi bir yürüyüş yapabilir ya da bir kulübe gidebilirim, aynı zamanda kaleye çıkıp güneşin batışını da seyredebilirim; tiyatroya gidebilirim, şu ya da bu arkadaşı ziyaret edebilirim; aslında, kapıdan dışarıya sonsuzluğa çıkabilir ve asla geri dönmeyebilirim de. Bütün bunlar sadece bana bağlı, burada özgürlüğün tasarrufu tümüyle elimde; yine de şimdi bunların hiçbirini yapmayacak, tam tersine aynı şekilde özgür irademle eve, eşime gideceğim’. Bu, suyun kendisine şunu demesiyle aynıdır: "Yüksek dalgalar yaratabilirim (evet! denizde ve fırtına sırasında), tepeden önümdekileri sürükleyerek inebilirim (evet! dere yatağında), köpürüp fışkırarak dalabilirim (evet! şelalede), su seli olup özgürce havaya yükselebilirim (evet! fıskiye), son olarak tamamen buharlaşıp yok olabilirim (evet! seksen derecede); buna rağmen şu an bunların hiçbirini yapmıyorum, hatta özgür istencimle yansımaları bir gölette durgun ve berrak halimle duruyorum". Suyun bütün bunları, belirleyici nedenlerin sadece şu ya da bu olasılık için var olduğu halde gerçekleştirebilmesi gibi, insan da yapabileceğini sandığını, aynı koşullara tabi olmadan farklı bir yoldan yapamaz.”²³⁰

Bu pasajlarda görüleceği üzere Schopenhauer kendinden önceki modern felsefe geleneğinde Spinoza dışında pek benzeri olmayan katı bir nedensellikten söz eder ve *Felsefe Tarihinden Kesitler* adlı eserinde genel anlamda başka birçok filozofa karşı da olduğu gibi son derece eleştirel bir tarzda ele almış olsa da, zaman zaman övgü

²²⁸ Arthur Schopenhauer, *İnsan Doğası Üzerine*, çev. Elif Yıldırım, İstanbul, Oda Yayınları, 2015, s.53.

²²⁹ Arthur Schopenhauer, *İnsan Doğası Üzerine*, s.53.

²³⁰ Arthur Schopenhauer, *İstencin Özgürlüğü Üzerine*, çev. Mehtap Söyler, İstanbul, Öteki Yayınevi, 1998, s.51.

içeren ifadeler kullandığı Spinoza'dan bu konuda etkilendiğini düşünmek yanlış olmayacaktır. “Yine de bu büyük adama haksızlık etmemek için henüz elinin altında Descartes, Malebranche, Hobbes ve Giordano Bruno'dan çok da fazla bir şey bulunmadığını aklımızdan çıkarmamalıyız. Zira felsefenin temel kavramları henüz tam ve tafsilatlı olarak işlenmemiş, meseleler de gerektiği gibi ortaya konulmamıştı.”²³¹

Bu bağlamda Schopenhauer'in istenç kavramının en geniş anlamda Spinoza'daki Doğa/Tanrı'nın gücüne benzer bir şeyi imlediği düşünülebilir. Fakat arzunun neliği ve insan hayatındaki yeri açısından benzer temelden hareket etseler de varılan yerler son derece farklıdır. Öncelikle Spinoza'nın olumlu bir duygu olarak görerek anlayıp güçlendirmeyi salık verdiği arzu, Schopenhauer için bir anlamda “tüm kötülüklerin anasıdır”. Çünkü ona göre insan arzuladıkça nesnesine ulaşmak için müthiş bir çaba içine girecek, eğer ulaşamazsa boşa harcanan çabanın da getirdiği mutsuzluk beraberinde gelecektir. Eğer arzusuna ulaşırsa, bu sefer de tatmin duygusu ona çok kısa süreli bir mutluluktan sonra asıl aradığının bu olmadığını gösterecek ve yine mutsuz olacaktır. Bu açıdan her iki durumda da bizi mutsuz edecek olan arzu Schopenhauer için kurtulunması gereken bir şey hâline gelir.

Spinoza mutluluğu bu şekilde kavramaz. Ona göre akla uygun olan ve olmayan duygular vardır ve temel duygu olan arzumuzu da bu bağlamda ele alabiliriz. Biz upuygun bilgilerin sonucu olarak akla uygun duygulardan gelen arzularımızın peşinde var olma gücümüzü arttırma çabası içindeyken sevinç duygusu yaşarız ve arzunun tatmini de en kötü ihtimalle başka arzuların ortaya çıkışını beraberinde getirir. Schopenhauer'de olduğu gibi arzu, nesnesine ulaşıldığında mutsuz kılan bir şey değildir. Yani arzulamanın doğası iyi kavrandığında bizim için bir keder kaynağı olmayacaktır. Bu konuyu sonraki bölümde daha detaylıca ele alacağız.

Schopenhauer'in takipçisi olan ve özellikle erken dönem eserlerinde ona sıkça atıf yaparak onu yücelten, geç döneminde ise –hemen herkesi olduğu gibi– Schopenhauer'i de sert şekilde eleştiren Nietzsche de Spinoza'yı okuduğunu bildiğimiz ve özellikle arzuya dair fikirlerinde ondan etkilenecek farklı bir arzu kuramı geliştirdiğini düşündüğümüz filozofların en önemlilerinden biridir. Gerçekten

²³¹ Arthur Schopenhauer, *Felsefe Tarihinden Kesitler*, çev. Ahmet Aydoğan, 1. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2014, s.133.

de felsefesinin en önemli kavramlarından birinin “güç istenci” olduğu düşünüldüğünde “güç” kavramını Spinoza’dan, “istenç” kavramını ise Schopenhauer’dan almış olduğu akla yatkın görünür. Fakat Nietzsche’nin istenci her ne kadar Schopenhauer’e birçok açıdan oldukça benzerlik gösterse de güç kavramının Spinoza’daki anlamıyla daha uzak bir ilgisinin olduğu söylenebilir. Yine de Nietzsche Spinoza’yla ilk karşılaşmasını sevinç içinde duyurur:

“Tümüyle hayrete düştüm, baştan aşağı büyüledim! Bir selefim varmış ki, hem de ne selef! Spinoza’yı neredeyse hiç tanımadım: ona tam da şimdi ihtiyaç duymam “içgüdü”seldi. Yalnızca onun benimkine benzeyen genel eğiliminde –yani, bilgiyi en güçlü duygu [affekt] haline getirmesinde– değil, aynı zamanda öğretisinin beş temel noktasında da kendimi buluyorum; bu pek sıra dışı ve yapayalnız düşünür, şu konularda bana kesinlikle en yakın duran kişi: istem özgürlüğünü, erekselliği, ahlaki dünya düzenini, diğergâmlığı ve kötülüğü reddediyor.”²³²

Her ne kadar bu karşılaşma Nietzsche’de Spinoza hakkında övgü dolu ifadelerle neden olsa ve felsefesinin bazı temel noktalarında onun bariz etkisi hissedilse de daha sonra yazdığı eserlerde onun hakkında çoğunlukla olumsuz fikirler beyan eder. Bu Nietzsche’nin kişiliği özelinde düşünüldüğünde anlaşılabilir, zira adından bahsedip de sert eleştirilere tabi tutmadığı filozofların sayısı pek azdır. Yine de Spinoza’nın onda belirli bir etki yaratmış olmasının ötesinde, onun hareket ettiği zeminden yola çıkarak bambaşka bir yere varmış olması kritik önemdedir:

“İnsanlığa bir amaç önermek bambaşka bir şeydir: O zaman amaç bizim arzumıza göre düşünülmüş bir şey olur. Önerilen şeyin insanlığın hoşuna gittiğini varsayalım. Bunun üzerine insanlık, kendine de aynı şekilde arzuya dayanan bir ahlak yasası koyabilir. Ama ahlak yasası şimdiye dek arzusun üstünde olmak zorundaydı. İnsan esasen kendisine böyle bir yasa koymak istemiyordu. Tersine, onu bir yerden almak ya da bir yerde bulmak ya da onun bir yerden kendisine emir olarak verilmesini istiyordu.”²³³

Bu pasajda geçen “arzuya dayanan bir ahlak yasası” ifadesi Spinoza’nın *Ethica*’da anlatmaya çalıştığı şeyle çok bağlantılı olarak okunmaya uygundur. Çünkü *Ethica* da insan açısından ele alındığında en temelde etiğe dair bir eserdir ve bu etiğin insanın en temel duygusu olan arzuya dayanması beklenir. Spinoza da bu bağlamda “arzuya dayanan bir etik kitabı” yazmış olur. Deleuze’e göre Spinoza’da

²³² Friedrich Nietzsche, Seçilmiş Mektuplar, çev. Ayşe Yazgan, İstanbul, Say Yayınları, 2023, s.92.

²³³ Friedrich Nietzsche, Tan Kızıllığı, çev. Özden Saatçi Karadana, İstanbul, Say Yayınları, 2020, s.41.

bu etik ve ahlak arasındaki fark önemlidir. O hiçbir zaman “ne yapmamız gerektiğini” sormayıp hep “nelere muktedir olduğumuzu” sorduğu için etik bir ödev sorunu değildir, bir kudret sorunudur. Bu anlamda da Spinoza bildiğimiz anlamda ahlaktan derin ölçüde uzaktır.²³⁴ Bu açıdan bakıldığında Nietzsche üzerindeki etkisi çok daha anlaşılabilir olur.

Spinoza açısından arzu daha önce bahsettiğimiz gibi iyi olduğunu düşündüğümüz şeye yönelik değildi, biz arzuladığımız şeyin iyi olduğuna hükmediyorduk.²³⁵ Nietzsche de çok kısa bir aforizmasında bunu farklı bir şekilde dile getirir:

“Sonunda insan arzularını sever arzuladıklarını değil.”²³⁶

Nietzsche de arzularımızın güç istenci tarafından belirlendiği için onları dizginleme çabasının beyhude olduğunu ve onlarla birlikte yaşayarak hayatı olumlamak gerektiğini düşünür. Bu açıdan da Schopenhauer’den uzaklaşarak Spinoza’ya yaklaşır. Her iki filozof da Schopenhauer’den farklı olarak yaşamı olumlayan ve gücün arzu ile olan ilişkisini öne çıkararak onu öven bir yaklaşıma sahiptir:

“Whitlock’a göre, Nietzsche’nin kendince en meşru saydığı öncellerinden ikisi Spinoza ve Boscovich’tir; filozofumuz asla bir tesadüf sayılamayacak biçimde öğretisini bir tür “güç istemi”ne indirgemek yolunda son derece tutarlı bir program geliştirmiş, ne var ki bu programın Nietzsche sonrası zamanın ruhu sebebiyle (bu ruh epeyce postmodern bir ruhtur) ağırlıklı olarak hakikat kavramı yerine epistemolojik görecelik kavramıyla ilişkisine yatırım yapılmıştır. Oysa, Nietzsche’nin kuşkusuz güçlü etkileyenleri arasında sayılan sözgelimi Wagner ya da Schopenhauer gibi isimler giderek etkisini yitirecekken, Spinoza ve Boskovich’in etkileri programın olgun karakterini belirlemeye devam edecektir.”²³⁷

Bununla birlikte Spinoza’da gördüğümüz sistematik felsefeye en uzak sayabileceğimiz filozoflardan biri de Nietzsche’dir. Bunun en önemli nedeni özellikle bazı eserlerinde birbiriyle bağlantılı görünmeyen başlıklar hâlinde ayrı içeriklerde yazmış olmasıdır. Bunun dışında örneğin arzuya ve gücün olumlanmasına

²³⁴ Deleuze, Spinoza Üzerine Onbir Ders, s.36.

²³⁵ Spinoza, Ethica, s.215.

²³⁶ Friedrich Nietzsche, İyinin ve Kötünün Ötesinde, çev. Ahmet İnam, İstanbul, Say Yayınları, 9. Baskı, 2018, s.94.

²³⁷ Çetin Balanuye, Naturans I: Yeni Bir Ontolojiye Doğru, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2020, s.122.

yaptığı vurguya rağmen Nietzsche zaman zaman varlıklar arasında katı bir hiyerarşi gözetmekle de eleştirilmiştir ve Spinoza’daki ontolojik eşitlik onda bulunmaz. Bu eleştirilere göre Nietzsche açısından güç, insanlar ve nesneler üzerinde iktidar kurma arzusuna eşdeğer bir anlamda kavranır. Buna dair en dikkat çekici pasajlarından birini *İyinin ve Kötünün Ötesinde* eserinde –her iki insandan biri olan- kadınlara dair yazdıklarında bulabiliriz:

“Orada burada, kadını Özgür ruhlu biri, bir kalem sahibi yapmak istiyorlar: Sanki dindar olmayan bir kadın, derin ve Fransız erkeğe zıt ve gülünç görünmeyecekmiş gibi-; hemen her yerde, en hasta edici ve en tehlikeli müzik türleriyle (bizim yeni Alman müziğimiz) sınırlar harap oluyor ve kadını günden güne daha bir histerik, ilk ve son mesleği olan güçlü çocuk doğurmada daha bir yetersiz kılıyor.”²³⁸

Nietzsche güç istencinden bahsederken gücü olumlamakla birlikte bunu tüm varlıkların ulaşma çabası içinde olduğu *conatus* benzeri bir şey olarak değil de üstü örtük şekilde bazı güçlü insanların daha zayıf olduğunu düşündüğü başka insanlardan daha fazla sahip olduğu bir hak gibi ifade etmiştir. Felsefesindeki genel eşitlik karşıtlığı da düşünüldüğünde bu düşünce kendi içinde tutarlı görünür. Nietzsche açısından arzulama ve güç istenci canlıların doğasında vardır evet, ama verili olarak bazı canlılar bu gücü elde etmeyi daha fazla hak eder.

Yine de Nietzsche 20. yüzyıl filozofları arasında en etkili olmuş ve en tartışılmış filozoflardan biridir. Bunun en önemli nedenlerinden birinin psikoloji biliminin 20. yüzyılın başlarından itibaren Freud’un da öncülük ettiği yükselişinde en fazla başvurulan kişilerden biri olması olduğu söylenebilir. Çünkü Nietzsche ontoloji ve epistemolojiden ziyade etiğe ve insan duygularına yönelmiş bir filozoftur. Bu anlamda psikolojiye olan etkisi de büyüktür ki zaten böylesi bir amaç taşıdığını bizzat ifade eden kendisi, *Ecce Homo* eserinde kendini ilk psikolog olarak ilân eder: “Benden önce feylosoflar arasında “yüksek dolandırıcı”, “ülkücü” değil de, onların tam tersi, psikolog olan biri var mıydı hiç? Psikoloji diye bir şey yoktu benden önce. –Burada ilk olmak bir kargıştır belki de; ama kesin olarak bir yazgıdır.”²³⁹

Nietzsche’nin kendisinin de öngörmüş olduğu gibi psikoloji alanında ciddi bir etki bıraktığı görülür. Bununla birlikte felsefesinin temelini oluşturan *güç istenci*

²³⁸ Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, s.162.

²³⁹ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Can Alkor, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011, s.117.

üzerinden arzu kavramını ele alışı oldukça tartışmaya açıktır ve 20. yüzyılda her ne kadar yanlış anlaşılabilir de olsa bazı hastalıklı ideolojilerin ondan etkilenmiş olduğu kabul edilir.²⁴⁰ Burada Nietzsche'nin yanlış anlaşılmasının önemli payının önemini yadsımamak gerekir fakat aynı zamanda böyle bir yanlış anlaşılmaya yol açan metinlerinden dolayı Nietzsche de eleştirilerden muaf tutulmamalıdır. Nietzsche'nin bazı filozoflara dair yorumları da çokça tartışılmıştır, örneğin Spinoza'nın "acıma karşıtlığını" öven Nietzsche kendi felsefesiyle önemli bir benzerlik yakalar ama Spinoza'nın felsefesinin bütününe bakıldığında yaklaşım farkları göze çarpar:

"Modern felsefecilerin, bu acımayı da kaldırıp gereğinden çok büyütme yeni bir şeydir: Şimdiye dek felsefeciler acımanın değersizliğinde anlaşıyorlardı. Yalnızca Platon, Spinoza, La Rochefoucauld ve Kant'ın adını sayabilirim burada, birbirlerinden olabildiğince uzak olan bu dört ruh tek bir şeyde birleşmişti: Acımayı küçük görmek."²⁴¹

Spinoza *Ethica*'da acıma duygusunu gerçekten de küçük görmüştü, fakat bu tamamen gücün olumlanması açısından böyleydi ve *conatus* sahibi her modusun kendi gücünü arttırma yönündeki çabasına gönderme yapıyordu. Çünkü acımak, tekil moduslar arasında bir hiyerarşi varsayar. Spinoza açısından varlıklar var kalma çabalarını arttırarak, güçlenerek erdemli olabilirlerdi. Bununla birlikte sonraki bölümde üzerinde duracağımız gibi Spinoza için "öteki insanlar" da bizim kadar önem sahibiydi, çünkü o sonlu moduslar da bizim gibi varlıkta kalmaya çabıyorlardı ve bu anlamda örneğin dayanışma hiç de küçük görülecek bir erdem değildi. Nietzsche'nin metinlerine baktığımızda toplumsallık duygusu yok gibidir, duygudaşlık büyük oranda dışlanır, o sadece bazı bireyleri (üstinsan gibi) kendi tekilliği içinde kurtuluşa götürmeyi arzuluyor gibi görünür. Spinoza'da böyle bir tekil yaklaşım yoktur, hepimiz Doğa/Tanrı'da eşit olarak var kalma çabasına sahip moduslarız ve kendi gücümüzü arttırdığımız ölçüde erdemle donanırız.

Acıma duygusuna dair temelde benzerlik gösteren bu farklılık iki filozofun duygulara ve arzulara karşı yaklaşımındaki farklara da işaret eder. Spinoza için arzu insanın özüydü ve *conatus* sahibi her varlık bu çabasıyla birlikte belirsiz bir süre var kalmaya devam edecekti ve bu da erdemin kendisiydi. Nietzsche ifade ettiği güç

²⁴⁰ 20. yüzyılın en büyük zulümlerinden birinin en önemli sorumlusu olan Adolf Hitler'in onun metinlerinden de etkilenmiş olduğu bilinir. Böyle olmakla birlikte Nietzsche'nin felsefesinden böyle bir sonuç çıkacağını savunmak filozofun düşüncelerinin tamamen çarpıtılması anlamına gelecektir.

²⁴¹ Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soy Kütüğü*, çev. Ahmet İnam, İstanbul, Say Yayınları, 2015, s.32.

istencinde insanlar arasında hiçbir şekilde eşitliğin mümkün olmadığını, –ki sosyalizme bakışı da son derece olumsuzdur- güçlü olanın adeta “doğal olarak” güçsüz karşısında güç uyguladığını ifade eder:

“Bu yüzden sosyalizm bütününde umutsuz, tatsız-tuzsuz bir meseledir. Bugün sosyalistlerin takındığı zehirli ve umutsuz yüzler arasındaki çelişkiyi seyretmekten daha zevk verici hiçbir şey yoktur ve onların üslubu son derece zavallı, ezilip büzülmüş duyguların kanıtını gözler önüne sermektedir. Onların üslubu, umutlar ve hayalleri zararsız koyun mutluluğunun bir ifadesidir.”²⁴²

Henüz sosyalizmin doğmadığı bir çağda yaşayan Spinoza’nın bu konudaki fikrini doğal olarak bilmiyoruz. Fakat çağının ötesindeki demokrasi arzusundan yola çıkarak eşitlik konusundaki yaklaşımının Nietzsche’den oldukça farklı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Nietzsche’nin genel anlamda hiçbir şekilde demokrasiden yana olmadığı metinlerinden çıkarılabilir. Güç istencinin toplumsal olarak neye tekabül ettiği ise farklı şekillerde yorumlanabilmektedir:

“Ama nerede bir canlı buldumsa, orada itaat hakkında konuşulduğunu da duydum. Her canlı bir itaat edendir. Ve şuydu ikinci duyduğum: kendi kendine itaat edemeyene emredilir. Böyledir canlıların doğası. Üçüncü olarak da şunu duydum: emretmek daha zordur itaat etmekten. Ve emreden tüm itaat edenlerin yükünü taşıması ve bu yükün onu kolayca ezmesi değildir bunun tek nedeni.”²⁴³

Nietzsche bu ve buna benzer birçok paragrafta *sosyal Darwinizm* olarak yorumlanmaya elverişli şeyler yazmıştır. Canlıların arzularının peşinde koşarken güç elde etme çabaları Spinoza’da olduğu gibi olumlanırken, bu güce ulaşmaya tüm insanların eşit ölçüde hak sahibi oldukları hiçbir şekilde söz konusu edilmez. *Böyle Söyledi Zerdüşt* eseri birçok açıdan Spinoza felsefesiyle uyumlu olsa da örneğin *üstinsan* tanımı ve ona atfettiği özellikler, bazı “çok yetenekli” insanların başka “yeteneksiz” insanlardan çok daha fazla şey hak ettikleri, çünkü onların insanlığa ve kültüre çok daha fazla katkı sundukları, örneğin sanat, felsefe, bilim yaptıkları gibi kabuller tüm ötekileri ve onların insanca yaşam koşullarını yok sayma eğilimini kendi içinde barındırır ve bu açıdan da Spinoza felsefesiyle hiçbir ortaklık taşımaz. Spinoza bizim ancak başka varlıklarla bir arada mutlu olacağımızı düşünür.

²⁴² Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Sedat Umran, İstanbul, Birey Yayıncılık, 2002, s.82.

²⁴³ Friedrich Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011, s.96.

İnsan psikolojisi söz konusu olduğunda bugün hâlâ akla gelen ilk isim olan ve düşüncelerinin yarattığı etkiyle kendinden sonraki yüzyıla ciddi biçimde tesir eden, bununla birlikte psikoloji ve psikiyatri alanında Jung, Adler, Fromm, Lacan gibi birçok ismin öncüsü olan Sigmund Freud da Spinoza’dan etkilendiğini bildiğimiz büyük düşünürlerden biridir. Daha önce de belirttiğimiz gibi kendisi bu etkiyi bizzat kabul etmesine rağmen eserlerinde Spinoza’dan bahsetmez. Schopenhauer ve Nietzsche ile karşılaştırıldığında Freud’un şu açıdan ayrı bir önemi de vardır: Spinoza’da insanın özü olarak ifade edilen arzu bir anlamda insan psikolojisinin de temel belirleyicisi olarak görünür. Böylelikle insanın arzuya olan ilişkisi ve arzuya dair kavrayışımız insan psikolojisini anlama noktasında kritik bir yer teşkil eder. Yani Spinoza kullandığı kavramlar ve savunduğu düşüncelerle ister istemez Freud’un alanına girmiş olur.

Freud’un psikoloji tarihinde neden bu kadar önemli bir yer sahibi olduğu incelendiğinde akla birçok isim gelecektir. Psikolojinin Freud’dan sonraki en önemli isimlerinden olan Carl Gustav Jung Freud’un bir öğrencisi olarak onun teorilerine ciddi önem vermiştir. Daha geç dönemlerinde ona karşı eleştirel bir pozisyon almış ve özellikle cinselliğe dair yaklaşımını dar bularak *libidoyu* cinsel enerji değil yaşam enerjisi olarak genişletmek gerektiğini ifade etmiştir. Jung’a çok benzer bir şekilde Adler de Freud’la tanışmış ve erken dönemde ondan çok etkilenmiş, zamanla ondan ayrılmış önemli bir psikiyatristtir. Adler de Freud’un cinselliğe verdiği önemi abartılı bularak “haz ilkesi” yerine “güç ilkesi”ni öne çıkarmıştır ve bu kavram Adler’i Spinoza’ya daha yakın bir noktaya çeker. Fakat ona göre bireylerin temel dürtüsü sosyal güç ve üstünlük elde etme arayışıydı ki bu yaklaşım Spinoza’da yoktur. Erich Fromm da ondan etkilenmiş olmakla birlikte Freud’u fazla determinist olmakla eleştirir ve toplumsal faktörlerle özgür iradeye alan açar. Bu açıdan o da Spinoza’dan uzaklaşır. Yine Lacan’ın göstergebilim ve dile dair yaklaşımı Freud’un düşüncelerini eleştirel bir gözle ele alarak psikanalizi daha da derinleştirme çabasını içerir. Psikoloji dışında örneğin Marcuse bireysel özgürlük ve haz ilkesi gibi başlıklarda Freud’un teorilerini topluma entegre etmeye çalışmıştır. Yani Freud 20. yüzyılda olumlu ve olumsuz anlamda çok tartışılmış önemli bir figürdür.

Eserlerinde Spinoza’yı anmasa da birçok mektubunda Freud ondan övgüyle söz eder: “Yaşlılığında bir dostuna yazdığı bir mektupta, Freud Spinoza hakkında

şunları yazar: ‘Uzun ömrüm boyunca, Spinoza'nın hem kendisi hem de düşüncesinin sonuçları için çekingen bir biçimde olağanüstü yüksek bir saygı duydum.’ ”²⁴⁴ Schopenhauer ve Nietzsche'nin ise kendisi üzerindeki etkisinden otobiyografisinde bahseder. Hem Schopenhauer'deki kör istençle hem de Nietzsche'deki güç istenciyle birçok ortak noktaya sahip olan psikanaliz teorisi bugün bu denli önemseniyorsa bu filozofların felsefesinin bunda önemli bir katkısının olduğunu da söyleyebiliriz:

“Psikanalizin Schopenhauer'in felsefesi ile geniş ölçüde kesişmesi - yalnızca duyguların baskınlığı ve cinselliğin çok önemli olduğunu ileri sürmekle kalmadı, aynı zamanda bastırma mekanizmasının bile farkındaydı- öğretisi ile tanışık olmamdan kaynaklanmaz. Hayatımın çok geç bir döneminde Schopenhauer okudum. Tahminleri ve görüşleri, psikanalizin bin bir zahmetle elde edilmiş bulguları ile çoğu zaman çok şaşırtıcı şekilde örtüşen başka bir filozof Nietzsche'yi tam da bu sebepten görmezden geldim; bu ilk olmayı sorun etmemle değil, zihnimi rahat tutma isteğimle ilgiliydi.”²⁴⁵

Gerçekten de Freud Yunan mitleri başta olmak üzere eski metinlerden kendi dönemine kadar olan eserlerde kendi psikanaliz teorisine katkı sunabilecek eserleri titizlikle incelemiş çok çalışkan bir düşünürdür. Yunan mitlerinin üzerindeki etkisine örnek olarak “Oedipus Kompleksi”²⁴⁶ ve “Thanatos”²⁴⁷ gibi isimlerin Antik Yunanca'dan seçilmiş olması verilebilir. Fakat hiçbir zaman bunlarla sınırlı kalmamış, insan zihnine dönük meraklarına cevap olabileceğini düşündüğü tüm alanlardan beslenmeye çalışmıştır.

Freud'un en çok tartışılan düşüncesi *libido* olarak ifade ettiği kavram etrafında biçimlenir. Bununla birlikte bu kavramın arzu ile ilişki içinde olduğu görülür. Freud her ne kadar *libidoyu* genel anlamda yaşam enerjisi olarak ifade etse de onu cinsel enerji olarak tanımladığı yerler de vardır. Dolayısıyla bu açıdan Spinoza'dan çok farklı bir yere oturur onun düşüncesi. Spinoza cinselliğe özel bir anlam veya önem atfetmez, onu da arzusun geniş yelpazesi içine alır fakat Freud için insanın yaşam

²⁴⁴ Cengiz Güleç, “Conatus versus libido: Spinoza'nın "conatus"undan Freud'un "libido"suna zihin kuramları”, Felsefelogos Dergisi, 2012/4, s.248.

²⁴⁵ Sigmund Freud, Otobiyografi, çev. Ayşegül Demir, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2016, s.70.

²⁴⁶ Oedipus, bilmeden kendi babasını öldürüp annesiyle evlenmiş bir Yunan mitolojisi karakteridir. Freud, bu miti temel alarak, cinsel gelişimle ilgili bazı kuramlar oluşturmuştur. Oedipus kompleksi, çocukların karşı cins ebeveynine duyduğu cinsel çekim ve aynı cins ebeveynine karşı duyduğu rekabeti ifade eder.

²⁴⁷ Yunanca kökenli bu sözcük “ölüm dürtüsü” anlamına gelir. Freud “eros” sözcüğünü de hayatta kalma dürtüsü olarak ifade etmiştir.

içerisindeki arzusu birçok açıdan cinsellikle bağlantılı olarak ele alınır. Bu da Freud'un teorisi olarak bilinen psikanalizin cinselliğe gereğinden fazla önem atfettiği eleştirilerine neden olmuştur ve bu eleştiri Spinoza açısından bakıldığında haklı görünür.

Freud'un metinlerinde *libido* ile beraber en önemli kavramlardan biri de arzuymdu çünkü ona göre insanın yaşam enerjisini güdüleyen şey bilinçli ya da bilinçaltı arzularımızdır. Yani arzu büyük oranda *libido* ve cinsel dürtüler etrafında şekilleniyordu. Özellikle de bilinçaltındaki arzuların tatmin edilip edilmemesine göre insanın duygu ve davranışları şekilleniyordu. Psikanaliz bu anlamda arzunun belirleyici etmenlerden olduğu bir teoridir.

Psikanalizin meşhur id, ego ve süperegö yapısal modeli aslında Freud'un kişilik yapısını açıklamak için kullandığı temel modeldir. Fakat bu model de arzuyla ilişkili olarak ele alınabilir. Zira bu üç kavram temelde insan arzularının kendinde ne olduklarına ve dış dünya ile toplumun bu arzular karşısındaki pozisyonuna göre nasıl biçimlendiğine odaklanır. İd, doğuştan gelen temel arzularımız ve içsel güdülerimizdir ve hemen tatmin ister. Amacı ilkel anlamda haz ilkesine göre hareket ederek keyif almaktır ve etik değerlerden bağımsızdır. Süperegö tam tersine ahlaki değerlerin ve toplumsal normların otoritesini temsil eder. Bu anlamda arzularımızın iç denetim mekanizmaları olarak anlaşılabilir. Ego ise bireyin içsel dürtüleri ve arzuları ile dış dünyanın talepleri arasında denge kurmaya yarayan şeydir. Bilinç düzeyindeki çoğu düşünce ve davranışımız her ikisini dengeli bir şekilde gözetken egoya dayanır. Gerçekliğe dayanıp mantıklı düşünerek arzularımızı yadsımayan, ama öteki varlıkların da arzuları olduğunu bilincinde hareket ederek her türden ilkel arzunun tatminini arayan idi dengeleyici bir pozisyonda duran ego, bu anlamda Spinoza'ya daha yakın bir yeri temsil eder. Çünkü Spinoza da *conatus* gereği arzuyu olumlayan, fakat bunu yaparken diğer insanların arzusunu da olumlamış olacağı için güçlerimizi birleştirmemiz gerektiğini düşünen bir bakış açısına sahipti:

“Freud'a göre fantezilerin güdüleyici güçleri doyurulmamış arzulardır ve her fantezi bir arzunun gerçekleştirilmesi, doyumsuz kalan gerçekliğin düzeltilmesidir. Bu arzuların, tutkulu ya da erotik olarak iki gruba

ayrıldığı belirtilmiştir; her iki tip arzu çoğunlukla birlikte bulunmaktadır.”²⁴⁸

Peter Watson da *Fikirler Tarihi, Ateşten Freud’a* adlı hacimli kitabında Freud’un teorilerinin öncüleri olan en önemli kişiler arasında Schopenhauer ve Nietzsche isimlerini sayar:

“Schopenhauer daha sonra bilinçaltına itme olarak anılacak olan ve kendisi de bilinçdışı olarak gerçekleştirilen bir kavramdan (eylemden) söz eder: ‘İsteme'nin beğenmediği şeylerin aklın bilgisine gelmesine gösterdiği muhalefet deliliğin ruha sızabileceği noktadır.’”²⁴⁹

“Freud'un bilinçdışıyla ilgili düşüncelerinin büyük kısmı (diğer felsefi görüşlerini daha sonra inceleyeceğiz) Nietzsche tarafından da öngörülmüştü. Nietzsche bilinçdışı kavramını genellikle bir travmanın izlerini taşıyan ve patolojik olmaya ilerleyen, gerçek üstü bir kamufleje bürünmüş "kurnaz, gizli ve içgüdüsel" bir varlık olarak algılıyordu.”²⁵⁰

Dikkat edilirse saydığımız üç filozof kendi aralarında ve Spinoza ile ilişkileri bağlamında ele alındığında eğer öngördüğümüz gibi örtük ve metinlere çok yansımamış etkilenmeler de doğruysa ortaya şöyle bir tablo çıkar: Felsefe ve felsefenin insan psikolojisiyle ilişkisi açısından modern çağa damga vurmuş dört filozof birbirinden felsefi olarak etkilenmiş kişilerden oluşur. Çeşitli biçimlerde ve boyutlarda olmakla birlikte Freud; Spinoza, Schopenhauer ve Nietzsche’den, Nietzsche; Spinoza ve Schopenhauer’den, Schopenhauer ise Spinoza’dan etkilenmiştir. Dördü de insanın özünde arzu, istenç, güç gibi kavramların olduğu konusunda hemfikir olmakla birlikte bunu yorumlayış biçimleri farklılaşır. Spinoza’yı diğerlerinden ayıran en keskin fark ise onun ancak bizim dışımızdaki diğer insanlarla birlikte düşünüldüğünde insan arzusunun akla uygun olduğunu ve bu şekilde olumlanabileceğini düşünmesidir.

Spinoza bugünden geriye bakıldığında ve özellikle de 20. yüzyılın ikinci yarısı esas alındığında net biçimde felsefe tarihini etkilemiş önemli birkaç filozof arasında sayılacaktır. Fakat bizim bu başlıkta daha ziyade değinmek istediğimiz Spinoza’nın neredeyse felsefesinin merkezine yerleştirdiği güç ve arzu kavramlarının doğayı ve insanı anlamada neden bu denli önemli olduğu ve ardılı olan filozofların birçoğunun

²⁴⁸ Raşit Tükel, Freud’un Metinlerinde Ego İdeali, (Önsöz, Sigmund Freud, Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası), İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s.10.

²⁴⁹ Peter Watson, *Fikirler Tarihi, Ateşten Freud’a*, çev. Kaya Genç, Yapı Kredi Yayınları, 2008, s.1025.

²⁵⁰ Peter Watson, a.g.e, s.1025.

zihninde önemli bazı açılımlar sağlayarak katkısını yüzyıllar boyu sürdürmüş ve sürdürecektir. Schopenhauer, Nietzsche ve Freud onu okumuş, düşüncelerinden etkilenmiş, görebildiğimiz kadarıyla insan duygu ve davranışları söz konusu olduğunda da onun fikirlerinden bazı parçaları alarak kendi yaklaşımlarını geliştirmişlerdir.

Freud'dan önce bazı filozofların bilinç dışında var olan kimi zihinsel etkinlikleri sezdikleri ve bu olguyu çok açıkça olmasa bile dile getirdikleri bilinmektedir. Bu filozofların başında Spinoza gelmektedir. Spinoza, "özgür irade yanılgısının eylemlerimizin bilincinde olup da bizi harekete geçiren nedenleri bilmememizden kaynaklandığını" söylerken, Psikanalizin anahtar kavramı "bilinçaltı ya da bilinçdışı"na işaret ettiği bilinmektedir. Freud'un etkilendiği bir başka büyük filozof Nietzsche de, insan davranışının görünürdeki soylu amaçlarının altında "güç istemi" gibi ilkel bir eğilimin bulunduğunu ileri sürüyordu.²⁵¹

Spinoza felsefesi açısından arzunun güç ile ilişkisi ele alındığında her üç filozofun da yaklaşımında farklı bağlamlarda eksikler göze çarpar. Schopenhauer felsefesinde dünya akıldan yoksun bir şey gibi görünür ve tümüyle mutsuz bir insan profili ortaya çıkar. Nietzsche arzu ve güç anlamında Spinoza'ya en yaklaşan filozof gibi görünse de canlılığın doğasına atfettiği iktidar arzusu ve varlıklar arasında takındığı eşitsiz ve hiyerarşik tutum onu bambaşka bir noktaya çeker. Freud'un temel bir içgüdü olmasına rağmen neredeyse tüm psişik rahatsızlıkların altında yatan neden olarak cinselliği görmesi ve psikanalizin toplumdan ziyade bireyi esas alan sınırlı yaklaşımı Spinoza açısından dar bir perspektif olacaktır.

Bahsi geçen Spinoza etkisi bu filozofları birer "Spinozacı" yapmaz. Zaten kendileri de eleştirel tavırlarını çeşitli metinlerinde ortaya koymuşlardır. Yine de kavramsal benzerliklerin yanında ontolojik zemindeki düşünceler, insan ve onun doğadaki yeri söz konusu olduğunda neredeyse aynı şeylerin farklı biçimleri gibi görünen yaklaşımlar dikkate alındığında bu büyük düşünürlerin Spinozacı düşünceden çok şey alarak düşüncelerini inşa ettikleri yadsınamaz bir gerçek olarak görünür.

²⁵¹ Güleç, a.g.m, s.236.

4.4. Gücün Olumlaması Olarak Arzu

Spinoza *Ethica*'ya bizim Doğa/Tanrı olarak ifade ettiğimiz “Tanrı” başlıklı bölümle başlamıştı. Bunun sebebinin en temelde tüm nedenlerin nedenine, ilk ve etkin nedene gidildiğinde tözle, yani Doğa/Tanrı'yla karşılaşmak olduğundan bahsetmiştik. Sistematik ve tutarlılık içerisinde yazan bir filozof olarak Spinoza'nın başlangıca tüm nedenlerin nedeni olarak tözü koyması sadece mantıklı değil, gerekliydi de. Onun güç ve arzu arasında kurduğu ilişkiyi anlamak için de öncelikle bu başlangıcı hatırlamak gerekir. Çünkü güç öncelikle Doğa/Tanrı'nın gücüdür ve varolan her şey bu gücün görünümünden, ifadesinden ibarettir. Bu anlamda arzular, duygular, fikirler, eylemlerin her biri birer güç derecesi olarak da anlaşılabilir. Biz de insan bireyleri olarak doğanın bu gücünden pay alırız ve arzumuzu gücümüzü arttırmak yönünde geliştirdiğimiz ölçüde doğayla daha uyumlu hale geliriz. Bunun da erdem anlamına geldiğini ve bizi kutluluğa ulaştıracak yegâne yol olduğunu düşünür Spinoza.

Ethica'nın son bölümünün dikkat çekici unsurlarından biri önceki bölümlerinde zaman zaman değinmekle birlikte birincil konu başlığı hâline getirmediği insan özgürlüğünün, Beşinci Bölüm'de en önemli kavramlardan biri olmasıdır. Çünkü Spinoza'nın mutluluk dediği ve nihai olarak ulaşmaya çalıştığı şey aynı zamanda özgürlüktür. Filozof bunu hemen başlangıçta duyurarak Beşinci Bölüm'ün giriş cümlesinde şöyle yazar:

“Sonunda *Ethica*'nın diğer bölümüne geçiyorum, yani bizi özgürlüğe ulaştıracak olan yönteme ya da yola. Bu bölümde ilkin aklın duygular karşısında neler yapabileceğini, sonra da zihinsel özgürlüğün, başka deyişle mutluluğun ne anlama geldiğini göstererek aklın kudretinden söz edeceğim. Böylece bilge bir insanın cahil bir insandan ne denli üstün olduğunun ayırdına varmış olacağız.”²⁵²

Spinoza bu ifadelerle özgürlüğün, mutluluğun ve bilgeliğin aynı anlama geldiğini ve aklın kudretine bağlı olduklarını söylemiş olur bize. Daha önce yaptığı tanımlarla da birlikte düşündüğümüzde bu kişi güçlü ve aynı anlama gelecek şekilde erdemli kişidir de. Bu bağlamda aklın kudreti dâhilinde arzularımız akla uygun şekilde ele alındığı zaman bilgeliğe giden yolun önünü açmış oluruz. Bu noktada durup gücün arzuyu ilişkisini anlamak açısından daha önce değindiğimiz aklımızın arzularımız ya da duygularımız karşısındaki gücünün ne olduğuna dair Spinozacı

²⁵² Spinoza, *Ethica*, s.419.

anlayışı, duygularımızın ya da en temel duygumuz olan arzumuzun, tahakküm altına alabileceğimiz ya da bastırabileceğimiz bir şey olmadığını akıldan çıkarmamak gerekir:

“Çünkü yukarıda da kanıtladığım gibi, bizim duygular üzerinde öyle mutlak bir hâkimiyetimiz yok.”²⁵³

“O halde bir duyguyu ne kadar iyi tanırsak ona o kadar iyi hâkim oluruz, dolayısıyla zihnimiz de ondan daha az etkilenmiş olur.”²⁵⁴

“Zihnimizin ondan daha az etkilenmesi için duyguları daha iyi tanımamız gerektiği” ifadesi Spinoza’nın duygu ve akıl ilişkisine dair en açık ifadelerinden biridir. Dikkat edilirse “etkilenmeme” ihtimali yadsınarak “daha az etkilenme”den söz edilir. Ona göre duygularımız ancak aklımız yetkinleştikçe daha iyi tanınıp anlaşılacaklardır ve bu da dış nedenlerden kaynaklanan etkilenimleri azaltacaktır ama hiçbir zaman tamamen aklın mutlak kontrolünde hareket etmeyeceklerdir. Bunu yapabilecek yegâne güç Doğa/Tanrı’nın gücüdür.

Spinoza felsefesinde duygular ve temel duygu olan arzu akıl tarafından upuygun kavrandığı ve dış dünyanın bulanık fikirlerinden ayrılabilirdiği ölçüde anlaşılabilir ve bu da zihnimizi ve doğal olarak bizi özgür kılar. Esas olan nokta zihnimizin duygularımızı upuygun bilgiler eşliğinde anladıktan sonra onların birbirleriyle olan ilişkilerini açığa çıkaracak zihinsel donanıma sahip olması için gereken çabayı göstermektir. Spinoza Ethica’da bu konuda yazdığı önerme ve kanıtlamaların ardından çıkardığı sonucu beş maddede özetler:

“Buradan hareketle açıkça görebiliriz ki, zihnin duygular üzerindeki gücü şunlardan ibarettir: I. Duyguların katıksız bilgisine sahip oluşundan; II. Duyguları bulanık olarak kavradığımız dış bir nedenin düşüncesinden ayırt edişinden; III. Net şekilde anladığımız şeylere ilişkin duygu durumlarının bulanık ve bölük pörçük anladığımız şeylere ilişkin duygu durumlarından daha uzun süreli olmasından IV. Ortak özelliklere ya da Tanrı’ya ilişkin duygu durumlarını besleyen nedenlerin çokluğundan; V. Son olarak da, zihnin kendi duygularını düzenleyebilme ve birbirleriyle ilişkilendirebilme yeteneğinden (bu Bölümün 10. Önermesine düşülen Nota ve ayrıca 12, 13 ve 14. Önermelerine bakın).”²⁵⁵

²⁵³ Spinoza, a.g.e, s.420.

²⁵⁴ Spinoza, a.g.e, s.427.

²⁵⁵ Spinoza, Ethica, s.444.

Burada son madde özellikle önemlidir çünkü Spinoza aklın duygular üzerinde mutlak bir gücü olmadığını ısrarla belirtirken *onları düzenleyebilme ve birbirleriyle ilişkilendirebilme* ifadesini kullanarak aklımızın hem en fazla ne yapabileceğini hem de bunun gerekli olduğunu ifade etmiş olur. Yani aklımızı kullanarak onun gücünü en ileri aşamaya taşıdığımızda duygularımızı düzenleyip ilişkilendirebiliriz ve yapmamız gereken de tam olarak budur. Daha fazlası, yani aklın kudretiyle bir duyguyu ortadan kaldırmak ya da yeni bir duyguyu var etmek mümkün değildir.

O hâlde Spinoza açısından arzularımız da tahakküm altına alınması mümkün olmayan ama gücümüz dâhilinde, başka bir deyişle aklımızı şeylerin upuygun bilgisini en iyi kavrayacak şekilde güçlendirerek anladığımız, düzenleyip birbirleriyle ilişkilendirebildiğimiz en temel duygularımızdır. Gücümüzle arzularımız arasındaki ilişki de burada açığa çıkar, çünkü ancak varolma gücümüzü arttırdıkça akla uygun arzuları tesis edip ilişkilendirebiliriz. Bu da bize sevinç yaşatacak olan durumdur.

Spinoza, felsefesini sistematik biçimde ve en detaylı şekilde ele aldığı eseri *Ethica*'da son bölüm için *Aklın Kudreti ya da İnsanın Özgürlüğü* başlığını seçmişse bu da üzerinde durmayı gerektiren bir konudur. İnsan aklının kudretinin sonsuz olmadığı ve duygular karşısında hâkimiyet kurma gibi bir rolü olmadığını belirtmiştik. Onun söylemek istediği aklımızın kudretini artırma yönündeki çabamızın nihai olarak bizi özgürlüğe ulaştıracığıdır. Doğa/Tanrı'nın aklının mutlak gücü düzeyine hiçbir zaman erişemeyecek olan insan aklı, upuygun bilgiler eşliğinde gücünü arttırdığı oranda yetkinleşecek ve bu da onu özgür kılacaktır. Özgür irademiz yoktur, ama özgürlük imkânımız vardır. Bu da zorunlulukların farkında olarak şeylerin ve nedenlerin upuygun bilgisiyle mümkündür:

“O halde zihinsel yetkinlik, yukarıda da belirttiğim gibi, salt zekâyla belirlendiğine göre, herkesin deneyimlediğine, ancak iyi gözlemlenmediğine ya da net şekilde görmediğine inandığım duyguların devasını yalnızca zihinsel bilgiyle bulabiliriz ve bu bilgiden zihinsel mutlulukla ilgili her şeyi çıkarabiliriz.”²⁵⁶

Daha önce bahsettiğimiz bu zihinsel bilgi Spinoza'nın üçüncü tür bilgi dediği bilgi türüdür. Çünkü şeyleri oldukları gibi, Doğa/Tanrı'yı en iyi şekilde anlayabileceğimiz bilgi türü odur. Spinoza *Ethica*'nın son bölümünde daha önce

²⁵⁶ Spinoza, a.g.e, s.425.

tanımlayıp üzerinde çok fazla durmadığı üçüncü tür bilgiye sık sık değinir, zira ona göre şeyleri oldukları gibi anlayarak bizi özgürlüğe kavuşturacak başka bir kaynak yoktur. İnsan arzusuna, güce, erdeme ve mutluluğa ulaşmak istiyorsa bu bilgi türünün peşinden koşmak zorundadır:

“Zihnin en büyük çabası ve en büyük erdemi şeyleri üçüncü tür bilgiyle anlamaktır.”²⁵⁷

Spinoza için üçüncü tür bilgi kişiyi sadece erdemli kılmakla kalmaz, o bu bilgiye eriştikten sonra onun aracılığıyla ulaştığımız ve anladığımız her şeyin bize sevinç duygusu yaşatacağını düşünür. Çünkü zihinsel doygunluğa ancak bu şekilde ulaşırız ve bu bilginin bize sevinç duygusu yaşatacağını Spinoza önceki önermelerde kanıtlamıştı. Bu sevinç duygusu aynı zamanda bu dünyada yaşayacağımız en büyük hazdır:

“Üçüncü tür bilgiden zorunlu olarak Tanrı’ya yönelik akli bir sevgi doğar. Çünkü bu tür bilgiden (bir önceki Önermeye göre) Tanrı fikrinin neden olarak eşlik ettiği sevinç doğar, yani (Duyguların 6. Tanımı gereği) Tanrı’yı şimdiki zamanda hayal ediyor olmamızdan değil de (bu Bölümün 29. Önermesine göre) Onu ezeli ve ebedi olarak anlamamızdan kaynaklanan Tanrı sevgisi ya da benim Tanrı’ya yönelik akli sevgi dediğim sevgi.”²⁵⁸

Filozof üçüncü tür bilgiye ulaşma yönündeki çabanın ikinci tür bilgiden geçtiğini de vurgulamıştır. “Şeyleri üçüncü tür bilgi türüyle bilme çabası, yani arzusu, birinci bilgi türünden doğamaz, ancak ikinci tür bilgiden doğabilir.”²⁵⁹ Çünkü ona göre açık ve seçik bilgilere ulaşmak için birinci türdeki bulanık fikirlerin bize hiçbir faydası olamazdı, kavramların upuygun fikirlerinden gelen ikinci tür bilgi bizi oraya taşıyabilecek tek yoldu. İnsan gücünü arttırmak ve arzularına ulaşabilmek için bu bilgi türüne ihtiyaç duyuyordu:

“Bütün bu mutlu döngüye, yani üçüncü türden bilgi, Tanrı’ya duyulan entelektüel sevgi ve eşzamanlı mutlak mutluluk döngüsüne giden yol bedeni duyguların etkisine edilgence bırakmanın önüne geçebilmekle olanaklıdır; bu da ancak ve öncelikle ikinci türden bilgiyi olabildiğince kuşanmakla olur. Evrendeki yasal zorunluluğun tutarlı ifadeleri olan ortak nosyonlara yönelmek, böylece fikirlerimizi olabildiğince upuygun

²⁵⁷ Spinoza, a.g.e, s.450.

²⁵⁸ Spinoza, a.g.e, s.456.

²⁵⁹ Spinoza, a.g.e, s.451.

bilgilerden oluşturmak ve giderek zihnimizin bileceği bedeni büyük ölçüde etkin bir beden kılmak insana en yararlı devinimdir.”²⁶⁰

Ayrıca insan ikinci ve üçüncü tür bilgiyle dünyayı kavramaya başladıkça zihni dış dünyanın yaratacağı olumsuzluklardan daha az etkileniyor ve dolayısıyla ölümden de daha az korkuyordu. Spinoza dördüncü bölümde de özgür insanın en az düşündüğü şeyin ölüm olduğunu LXVII. Önerme’de yazmıştı.²⁶¹ Nedenlerin bilgisine ulaşma çabasındaki bir insan için ölüm düşüncesi zorunluluk bilincinden uzak ve güçten düşüren olumsuz bir düşünceydi, bu da Spinoza’nın özgürlük ve mutluluk perspektifine en uzak pozisyonlardan birini temsil ediyordu. İntihar düşüncesi de aynı temelden hareketle nedenlerin eksik bir kavrayışına ve gücün yetersizliğine dayanıyordu ve bu açıdan Spinoza felsefesiyle yan yana getirilemezdi:

“Bunun için sır vermek istemeyen birinin bunun yerine ölümü tercih etmesi ya da intihar etmek isteyen birinin davranışı, erdeme uygun olmayan bir örnektir. Çünkü erdem, güç sahibi olmakla olanaklıdır. Bu güç, conatusun sürekliliği adına arzulanır. Böylece insan, faydalı olanı aramaya yani kendi varlığını korumaya ne kadar çalışırsa, o kadar fazla güç sahibi olurken ve o kadar çok erdem kazanırken tersine, faydalı olandan yani kendi varlığını korumadan ne kadar kaçınırsa insan o kadar güçsüz olur.”²⁶²

Arzularımızın akla uygun şekilde anlaşılamamasıyla birlikte güçten düşmenin en bariz göstergelerinden biri de ölüm ve intihar düşüncelerini daha genel biçimde içine alan korku duygusudur. Daha önce bahsettiğimiz gibi Spinoza umut ve korku ilişkisinden sıkça bahsetmişti ve bu duyguya karşı yaklaşımında da geleneksel düşünceden ayrılarak arzuyu ve neşeyi öne çıkarır:

“Kendinden önceki birçok felsefe insanı korkuya, kötümserliğe, eksikliğe, yetersizliğe mahkûm ederken Spinoza sarsılmaz bir kesinlikle arzunun, çabanın ve neşenin felsefesini edimselleştirir.”²⁶³

Tüm bunlardan hareket edildiğinde bilgi düzeyimizi arttırdıkça ve en önemlisi üçüncü tür bilgiyle şeylerin özünü kavradıkça özümüz olan arzuya ve ihtiyacımız olan güce dair de daha sarıh bir bakış açısı kazanırız. Bu Spinozacı açıdan insanın kutluluğa ulaşması için yapılması gereken en önemli şeylerden biridir. Çünkü neşe

²⁶⁰ Çetin Balanuye, Spinoza Bir Hakikat İfadesi, s.163.

²⁶¹ Spinoza, Ethica, s.395.

²⁶² Adem Yıldırım, “Parrhesia kırılğanlığında ifade özgürlüğüne yer ayırma”, Felsefelogos Dergisi, 2012/4, s.207.

²⁶³ Türkmen, a.g.e, s.8.

duygusu da arzude içkin olarak var olan bir duygudur, önemli olan bilgiyle doğru bir ilişki kurabilmektir:

“Spinoza, bilgiyi bilgi uğruna ya da yaşamı planlamak ve kontrol etmek uğruna aramaz. Spinoza bilgide içkin olan etkin bir neşe bulmuştur; ortak mefhumlar biçiminde uygun bilgiyi elde etmek, ortak töz ya da yaşamın kendisi tarafından etkilenmektir. Bu yüzden bilgi, daha fazla bilgi arzusu üretir; ontoloji doğal olarak kendisini etiğe dönüştürür. Deleuze'e göre de, benzer bir şey oluşur; ancak arzu, daha yüksek bir değer ya da aranması gereken bir şey değildir. Kişi, diğer varoluş tarzları halinde ifade edilmiş oluşlarla karşılaşarak arzuya erişebilir. Arzu, oluşlar birbirleriyle bağlandığı zaman üretilir. Deleuze'e göre, arzuda içkin bir neşe vardır; fakat arzu sadece, yarattığı üretim ilişkilerinde var olur.”²⁶⁴

Spinoza felsefesinde duygular ve akıl arasındaki ilişkide duyguların “kurtulmamız gereken zararlı tutkular” olarak alınmadığından, belirleyici olanın duyguların edilginlik derecesi ve akla ne kadar uygun kavrandıkları olmalarından bahsedilmişti. Ona göre duygular mutlak ve tamamıyla edilgin olmadıkları gibi, edilgin duygular da her zaman insan özgürlüğü için kötü bir şey değildir. Çünkü bu edilgin duygular sevinç duygusu getiriyorsa eyleme kudretini arttırarak aklın devreye girmesine olanak sağlarlar.²⁶⁵ Bu anlamda duygu ve akıl, daha erdemli ve mutlu bir yaşam için birbirini tamamlayan iki etmen olarak ele alınmalıdır.

Her tekil varlığın kendi doğası açısından farklı biçimlerde bir arzuya sahip oluşu, arzuyu var olanların bireysel doğaları açısından ayırt edici nitelik hâline getirir. Spinoza'nın insana olan bakışında duyguların ve arzunun olumsuzlanması değil, bunların aklın eşliğinde kavranarak insanın etkinlik gücünü arttırması temel noktadır. Bu açıdan Spinoza arzudan bahsederken zihin ve beden arasındaki ilişkinin farklı biçimlerde yeniden ve yeniden kurulmasına vurgu yapmıştır. Çünkü akla dayanmış olan arzu beden ve zihin ortaklığının ve bu birliğin olumlanması özünü oluşturur.²⁶⁶ Bu açıdan da arzu Spinoza'nın duygu kuramının merkezindedir ve dolayısıyla da akılla olan ilişkisi yadsınamaz önemdedir.

Duygu ve akıl arasındaki ilişki kavrandıktan sonra en temel duygumuz olan arzumuzun da akılla benzer bir ilişki içerisinde olduğunu çıkarsayabiliriz.

²⁶⁴ Philip Goodchild, Deleuze&Guattari: Arzu Politikasına Giriş, çev. Rahmi Ögdül, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005, s.76.

²⁶⁵ Oğuz Karayemiş, Spinoza'da Ortaklığın İnşası, İstanbul, Anafor Yayınları, 2016, s.31.

²⁶⁶ Sevinç Türkmen, Ekopraksisin Ontolojisi: Spinoza ve Marx, İstanbul, İthaki Yayınları, 2021, s.157.

Arzularımızın doğasını anlamak ve ona uygun şekilde yaşamak için nasıl akla ihtiyaç duyuyorsak, arzularımızın ya da varlıkta kalma çabamızın ifadesi olarak *conatus*un peşinden gidebilmek için de güce ihtiyaç duyarız. Çünkü akıl arzularımızı anlama yetimizle anlamamıza yardımcı olur, onlara ulaşacak yetileri ya da donanımları bize doğrudan veremez. Bu yetileri verecek olan ise güçtür. Arzunun güç tarafından olumlanması bu bağlamda gereklidir.

Bu noktada Spinoza felsefesinin en önemli kavramlarından biri olan güç üzerinde biraz durmak gerekir. *Ethica*'da güç anlamına gelecek şekilde genelde Latince *potentia* kullanılırken zaman zaman *potestas* sözcüğünün de kullanılıyor olması, bu kavramların bazen aynı anlamda, bazense farklı anlamlarda görünen şekilde kullanılması ciddi tartışmalara neden olmuştur. Spinoza özellikle bu konuya değinmiş değildir ama onun yorumcularından Martial Gueroult, Gilles Deleuze, Antonio Negri gibi önemli isimler bu kavramları tartışmaya açmışlardır. Gueroult sözcüklerin Spinoza'nın döneminde genel olarak kabul gören anlamlarını vermiştir. *Potestas*, “şeyleri üretme kapasitesi” anlamına gelirken *potentia*, “şeyleri edimsel olarak üreten kuvvet”tir.²⁶⁷ Birincisi olanaklılık, ikincisi ise zorunluluk alanına işaret ediyor görünür.

Gueroult bu ayrımın aslında “Tanrısal özgür irade partizanları”nın ihtiyaç duyduğu bir ayrım olduğunu, çünkü bu ayrım üzerinden Tanrı'nın yaratabileceklerinin tamamını yaratmadığını ve bu sayede her şeye gücü yeter olarak kalmaya devam ettiğini iddia etmişlerdir. Oysa ona göre Spinoza bu ayrımı ortadan kaldırma, daha doğrusu iki kavramı birbirine eşitleme amacı taşımaktadır. Ona göre *Ethica*'da geçen bazı önermeler Doğa/Tanrı'nın muktedir olduğu her şeyi zorunlulukla ürettiğini göstererek bu düşüncüyü haksız çıkarır. Benzer şekilde Deleuze de Spinoza'da böyle bir kavramsal ayrım olmadığını düşünür, ona göre Doğa/Tanrı'nın düşünüp de üretmediği, onun gücü kapsamında potansiyel olarak var olup da edimselleşmeden kalan hiçbir şey yoktur. O yalnızca bir tiranın iktidarına benzeyen *potestas*'la tüm tekil şeylerin sahip olduğu etkilenme kudreti olarak *potestas*'ı birbirinden ayırır.²⁶⁸ Bu bağlamda her iki filozofun yorumuna göre Spinoza açısından üretebilme kapasitesi anlamındaki güçle edimsel olarak üreten güç

²⁶⁷ Eylem Canaslan, *Spinoza: Yöntem, Tanrı, Demokrasi*, Ankara, Dost Kitabevi, 2021, s.137.

²⁶⁸ Canaslan, a.g.e, s.137.

arasında bir fark zorunlu olarak yoktur, çünkü Doğa/Tanrı'nın zorunluluğu gereği üretebilir olmak, üretme edimini beraberinde getirir.

Potentia ve *potestas* ayrımı konusunda Eylem Canaslan daha farklı bir yaklaşım geliştirerek *Ethica*'dan verdiği iki örnekle bu düşüncesini güçlendirir. Ona göre *potestas* *potentia*'nın dışsallaşmış biçimi, nesnelere veya bedenlere uygulandığında kazandığı formdur. Başka deyişle *potentia*'nın ilişkisel hâlidir.²⁶⁹ Burada daha önce erdem ve güç ilişkisinde bahsettiğimiz önermeyi örnek verir:

“Erdem ve güçten (*potentia*) aynı şeyi anlıyorum, yani erdem insana atfedildiğinde, insanın salt kendi doğasının yasalarından kaynaklanan şeyleri yapma gücüne (*potestas*) sahip olan özü ya da doğası anlaşılır.”²⁷⁰

Canaslan'a göre Tanrısal *potentia*'nın bir parçası olan insanın özü kısmi bir *potentia*'dır ve bu kısmi *potentia* dışsallaşmış formu açısından düşünüldüğünde *potestas* adını alır. Benzer şekilde *Ethica*'nın IV. Bölümünde insanın gücünün (*potentia*) çok sınırlı olduğu ve dış nedenlerin gücüne yenik düştüğü, bu yüzden dışsal şeyleri yararımıza kullanmada mutlak bir iktidarımız (*potestas*) olmadığı yazılmıştır. Burada da görüldüğü gibi *potestas* *potentia*'nın dışsal şeylere uygulanarak kendi kullanımımıza uygun hâle getirilmesidir. *Potestas*'ın esas kaynağı *potentia*'dır, ama *potentia*'nın öznenin kendisinde anlaşılma şekliyle dışsallaşarak başka nesneleri etkilediğindeki anlaşılma şekli birbirinden farklıdır.²⁷¹ Ayrıca Spinoza açısından hiçbir gücün ve buna bağlı olarak hiçbir hakkın terk edilemez olduğu söylenebilir:

“Spinoza'nın “*potentia/potestas*” ayrımı ışığında, bireylikten toplumsallığa geçiş “süreci”nde hiçbir gücün (*potentia*) gerçek anlamda aktarılmadığını, hatta buna bağlı olarak hiçbir hakkın terk edilmediğini, olsa olsa Spinoza'nın aklın ışığında yönlendirmeyi önerdiği bir “*imaginatio*”nun, imgelemin mantıksal bir kesintisizlik yanılması içinde hayali bir aktarımı gerçekleştirdiği görülebilir.”²⁷²

Doğa/Tanrı'nın gücünden pay alan moduslardan biri olarak insanlar da bir güç veya kudret derecesi ifade ederler. Bu güce de arzulararak ulaşabilirler ve bu açıdan arzu insanın özüyü ve iştahın bilinç kazanmış hâliydi. Spinoza arzuda geleneksel anlamdan farklı yönler bularak onu sürekli bir eksiklik ve gereksinim olarak gören

²⁶⁹ Canaslan, a.g.e, s.141.

²⁷⁰ Spinoza, *Ethica*, s.316.

²⁷¹ Canaslan, a.g.e, s.141.

²⁷² Ulus Baker, *Dolaylı Eylem*, İstanbul, Birikim Kitapları, 2012, s.62.

yaklaşımdan uzaklaşır.²⁷³ Çünkü arzuda illa ki bir dışsal nesne olmak durumunda değildir, o kendi varoluş biçimini de korumaya çabalar. Bu bağlamda da yeterli bir güce sahip olmak durumundadır:

“Arzu, Spinoza’nın anladığı biçimiyle bir yoksunluğun ifadesi değildir. Tam tersine arzu esasen pozitifdir (zira doğadaki her bir birey kendi varlığını ve biçimini koruma eğiliminde olacaktır ki aslında bu aktivite onun “özü”dür). Ancak arzu bir sonluluğun, hak kavramıyla bağlantılı olarak hâlihazırda karşılaşmış olduğumuz bir sonluluğun ifadesidir. Zira hiçbir birey kendini mutlak olarak koruma gücüne sahip değildir. Bireyin tek yapabileceği, az ya da çok başarı ve süreklilikle onu tahrip etmeye meyleden iç ve dış nedenlerin önünü tıkamaktır. Bu nedenle bazı nesnelerin -ki bu bir insan (ve dolayısıyla başka arzuların taşıyıcısı) olabilir ya da olmayabilir, hayali ya da gerçek niteliğe sahip inanç veya bilgi nesneleri olabilir- peşine düşmeli ya da bazılarından kaçınmalıdır. Spinoza’nın özgünlüğünün büyük bir kısmı, arzu nesnesinin önceden belirlenmiş ya da hâlihazırda tanımlanmış olmadığını, ancak değişken ve yerine bir başkasının koyulabilir olduğunu önermesindedir.”²⁷⁴

Spinoza bu açıdan arzuyu nesnesinin yokluğu üzerinden kuran söylemlere itiraz ederek “arzunun kendisinin önceliğini” öne çıkarır. İnsanın özünün arzu olması dışında, arzunun arzu nesnesi karşısında önceliği olması anlamında Spinoza iki ayrı katkı sunmuş olur arzu kavramına.²⁷⁵ Böylece filozof arzunun nesnesinden çok arzunun kendisine odaklanma imkânını yaratmaya çalışır ve arzuya pozitif bir anlam yükleyerek onu nesnesinden ayırmış olur. Bu da daha önce bahsettiğimiz “bir şeyi iyi olduğu için arzuluyor olmadığımız, arzuladığımız için iyi olduğuna karar verdiğimiz” düşüncesiyle tutarlılık içindedir. Bir anlamda nedenler ve sonuçlar yer değiştirir. Bu bağlamda iyi ve kötü kavramlarının da tekrar düşünülmesi gerekir. Spinoza ahlaki ve estetik yargıların öznenin o anki durumuna bağlı olarak değiştiğini düşünür ve ona göre herkesin “iyi” ve “kötü” gibi kavramları kullanma tarzı, kişinin kendi arzuları ve tutkuları tarafından belirlenerek genel yargıları oluşturur. Bu şekilde ahlaki yargılardan hareket edilirse dünya hakkında hiçbir şey öğrenemeyiz.²⁷⁶

Arzunun bir eksikliğe işaret ettiğine yönelik kabul psikolojide olduğu gibi felsefede de yaygın olarak görülür. Bu da insanın tam da arzulayan bir varlık olması itibarıyla eksik bir canlı olduğu tezini beraberinde getirir. İnsan kendinde olmayan

²⁷³ Hasan Ali Başaran, “Olumlama Problemi Üzerine İki Girişim: Spinoza ve Deleuze”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2017, s.69.

²⁷⁴ Etienne Balibar, Spinoza ve Siyaset, çev. Sanem Soyarslan, Otonom Yayınları, 2004, s. 133.

²⁷⁵ Başaran, a.g.m, s.70.

²⁷⁶ Scruton, a.g.e, s.106.

bir şeyi arzuladığına göre, demek ki eksiktir. Bu Spinoza'daki arzu kavramına uygun bir yaklaşım değildir. Doğa/Tanrı'nın sonsuz gücü ve tamlığıyla karşılaştırıldığında onun dışında kalan tüm modusların bir anlamda eksik kabul edilebileceği doğrudur. Ancak Spinoza canlılığın özüne *conatusu* yerleştirdiği gibi insanın özüne de arzuyu yerleştirerek bunu bir eksiklik değil, bizatihi onun kendisi olarak resmetmiş olur. Yani insan zorunlu olarak arzusuyla birlikte vardır. Bir şeyin kendi özünden dolayı eksik olduğunu söylemek hem Spinoza'nın akıl yürütme biçimine, hem de ontolojik tasavvuruna terstir.

Ulus Baker de psikanalizle Spinoza arasındaki bu temel farkı vurgulamıştır. Ona göre Spinoza'nın doktrini bir sevgi doktrinidir ve bu kesinlikle psikanalitik bir sevgi doktrini değildir. Psikanalizin ötesine geçerek sevgi hakkındaki yaygın varsayımların bir anlamda aşılmasıdır. Çünkü Spinoza, Freud ve Lacan'ın tersine arzuyu bir tür eksiklikle tanımlayan tüm düşünceleri reddeder. “Çünkü arzu insanın özüdür. İnsanın bir özelliği değildir, insanın özüdür. İnsan olmak arzu duymak demektir, istektir.”²⁷⁷

Baker başka bir yerde Deleuze'ün de incelemesine benzer şekilde insanlık tarihinde “insanın özünden başka bir şey olmayan arzusunun eksiklikle damgalanıp mühürlendiğini” yazar. Ona göre “her zaman düzenlenmiş ve yönlendirilmiş olan arzusunun hiç de bir eksiklikle tanımlanmış olmadığını, bütün ‘yan ürünlerini’ de kapsayan, olumlayıcı ve üretken faaliyetin ta kendisi olduğunu söyleyebiliriz.”²⁷⁸ Arzu, insanın özü olması itibarıyla doğal olarak bir olumlayıcı vazifesi görür.

Böylelikle insanın arzusuyla olan ilişkisi de belirginleşmiş olur. Arzu insanın kendisinden ayrı ele alınabilecek bir özelliği değildir, bir anlamda onun kendisidir. Spinoza'dan bağımsız olarak örneğin varoluşçu bir dille konuşmak gerekseydi şöyle diyebilirdik: “İnsan dünyaya fırlatılır ve vardığı anda arzu duymaya başlar.” Bu noktada gücün önemi daha açık şekilde hissedilebilir. Dünyaya fırlatılmış yapayalnız insan varlıkta kalmayı, bir anlamda arzulamayı nasıl sürdürebilir? “Güç elde ederek” diyecektir Spinoza, onun felsefesinde güç en temelde bu açıdan önemlidir. Çünkü ancak güç sayesinde *conatusumuzu* koruyabilir ve arzumuzu, yani kendi varlığımızı sürdürebiliriz:

²⁷⁷ Ulus Baker, Sanat ve Arzu, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015, s.95.

²⁷⁸ Ulus Baker, Dolaylı Eylem, s.133.

“Bu nedenle, her insanın tabii hakkı, sağlıklı akılla değil, arzu ve güçle belirlenir. Çünkü herkes, tabii olarak, aklın yasaları ve kuralları uyarınca davranmak üzere belirlenmemiştir. Tam tersine, herkes her şeyden habersiz doğar. İnsanlar iyi eğitilmiş de olsalar, gerçek yaşama usulünü tanımayı ve erdemli alışkanlıklar edinmeyi becerene kadar, hayatlarının büyük bir bölümü geçip gider.”²⁷⁹

“Gücün olumlaması olarak arzu” derken ne demek istediğimizi burada daha açık ifade etmek faydalı olacaktır. Öncelikle arzu ve güç ilişkisi psikanalitik, sosyolojik ya da pedagojik sınırlarla düşünülemez çünkü bu kısmi bir ele alıştır. Arzu olumlanmak zorundadır çünkü insanın özüdür, insanın özü olumlanmazsa insanın kendisi de olumlanmamış olur. Bu olumlanma ise ancak güç sayesinde olabilir. Çünkü gücün olmadığı bir durumda arzu, nesnesine ulaşabilecek beceriden yoksun kalır ve ancak başkalarının güçlerine bağımlı hâle gelir. Bu her durumda insanı etkisiz ve mutsuz kılar.

Doğa/Tanrı’nın herhangi bir türden cisim olmadığı ve ondaki her şeyin güç ve şeyler olarak iki parçalı olarak düşünülmemesi gerektiğinden hareketle varolan her şey gücün bir derecesi olarak kavranmalıdır. Şeylerdeki güç bütüne ait olan gücün bir devamıdır. Şey ve sahip olduğu güç aslında özdeştir.²⁸⁰ Yani bir şeyin arzusunu o şeyden ayrı ele alamayacağımız gibi bir şeyin gücünü de o şeyden ayrı ele alamayız. Şeyin var olmaklık koşulu arzuyu ve gücü içinde barındırır. Doğa/Tanrı bu anlamda mutlak gücün kendisidir ve moduslar bu güçten pay alabildikleri oranda varlıklarını sürdürürler:

“Spinoza’nın “modus”, Deleuze’ün “arzulayan makineler” (desiring machines), Buchler’in “doğal kompleks” (natural complex) ya da Nietzsche’nin “güç istemi” (will to power) diye adlandırdığı “güç-ifade-edegelişten-mamul-güç”ten türeyen bir gerçekliğin desenidir zaman ve uzam. Sonsuz gerilemeye verilecek meşru bir son.”²⁸¹

Bu açıdan hak kavramını Spinoza akılla değil de güçle ilişkili olarak düşünmüştür. Akılla şeylerin upuygun bilgilerine ulaşmanın insanların çok büyük bir bölümü için imkânsıza yakın olduğunun farkında olan filozof, doğanın özünde olan ve tüm canlı moduslarda bulunan güç arzusunu hak kavramının merkezine yerleştirir. Fakat bu güç başka insanların da sahip olmayı zorunlu olarak arzulayacağı güç

²⁷⁹ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s.231.

²⁸⁰ Bolgöl, a.g.m, s.22.

²⁸¹ Çetin Balanuye, Naturans I: Yeni Bir Ontolojiye Doğru, s.61.

olduğu için Spinoza asla başka insanlar üzerinde güç uygulama arzusunu olumlamaz. Şöyle formüle edebiliriz: Güç elde etmek ve bunu kullanmak bireyin en temel hakkıdır, başka bireylerin de aynı hakka sahip olduğunu ve bu iki gücün birbiriyle çatışmasının akla uygun olmadığını unutmamak koşuluyla.

Böylece ontolojik alandan çıkarak onunla bağlantılı toplumsal ya da politik alana geçmiş oluruz. Spinoza felsefesi insanın ancak başka insanlarla birlikte düşünüldüğünde olumlandığı bir felsefe olduğuna göre ontolojisiyle siyasetini birbirinden ayırmak imkânsızlaşır. Zira ona göre iktidar kavramı da ancak güç kavramıyla birlikte düşünüldüğünde gerçeğe uygun kavranabilir. “Siyasetten bahsederken tüm var olanların doğasına atıfta bulunan ve her var olanın ortak bir güç olarak doğa yoluyla anlaşılabilceğini birçok kez yineleyen filozofa göre, bu doğal güç tanımı doğal hakkı tanımlamak açısından da esastır. Bu öncelik varlık araştırmasının önceliğidir.”²⁸²

Spinoza güç kavramını anlamamız açısından esas olanın, doğal varlıkların eylemde bulundukları gücün, aslında sayesinde var oldukları Doğa/Tanrı’nın gücü olduğunu bilmemiz olduğunu belirtir. Bu açıdan da Doğa/Tanrı’nın hakkı onun mutlak özgürlük olarak bildiğimiz gücüdür. Yani evrende var olan her bir varlık, varlığını sürdürerek eylemde bulunma gücünün hakkını doğanın kendisinden alır.²⁸³ Bu anlamda güç, bahsettiğimiz gibi canlı varlığın arzusunu gerçekleştirmek için sahip olması gereken bir potansiyel olmanın ötesinde, Doğa/Tanrı’nın gücünden almış olduğu bir pay olması itibarıyla de varlığını sürdürebilmesi için zorunludur. Fakat bu gücün korunup arttırılması bireyin tek başına değil, ancak başka varlıklarla ilişkisellik içerisinde gerçekleştirebileceği bir etkinliktir. Bu da en fazla kendisine en çok benzeyen insanla mümkündür.

²⁸² Türkmen, Ekopraksisin Ontolojisi, s.201.

²⁸³ Spinoza, Politik İnceleme, s.36.

5. GÜÇ VE ARZU İLİŞKİSİNİN TOPLUMSAL BOYUTU

5.1. Gücün Olumlaması Olarak Arzunun Toplumsal Boyutu: İlişkisellik

Duygularımız, eylemlerimiz ve aklımız gibi arzularımızın da bir güç derecesi olarak anlaşılabilirliğinden daha önce bahsetmiştik. Çünkü özümüz olan arzularımıza ancak Doğa/Tanrı'nın mutlak gücünden aldığımız pay oranında yaklaşabiliyorduk. Ne kadar güç elde edebildiysek arzularımıza ulaşabilecek niteliğe de o kadar fazla sahip olabilirdik. Bu, genel anlamda arzu ve güç arasındaki ilişkiydi. Fakat bunun insan dünyasında tekabül edeceği şeyin sonuç olarak özgürlük olduğunu da Spinoza çeşitli metinlerinde vurgulamıştı. *Ethica*'nın özellikle son bölümünün “insanın özgürlüğü” üzerine olması nihaî amacın ne olduğu noktasında oldukça fikir vericidir. Çünkü onun açısından varılması gereken esas nokta olan mutluluk, aynı zamanda özgürlüktür.

Spinoza'ya göre insan aklını en iyi şekilde kullanmayı öğrendikçe arzularını daha iyi kavıyor ve güç elde ettikçe de onlara ulaşma imkânını yaratmış oluyordu. Fakat bu insanın tek başına elde edebileceği bir şey değildi, insan ancak ötekilerle kurduğu ilişkilerle birlikte varlıkta kalma çabasını gerçekleştirebiliyordu. Doğa/Tanrı'nın gücünün yanında insanın, hele ki tek bir insanın gücünün ne kadar eksik kalacağını kestirmek zor değildir. Bu açıdan Doğa/Tanrı'daki diğer unsurlar ve özellikle de “öteki insanlar”ın varlığı Spinoza felsefesi açısından belirleyici rollerden birini teşkil eder ve son kitabı olan *Politik İnceleme*'nin politikayı merkeze koymasının ana sebebi budur. Önceki bölümlerde Spinoza'yı Schopenhauer ve Nietzsche ile karşılaştırırken de bu noktalara değinilmişti. Schopenhauer'in *kör istenci* ve Nietzsche'nin *güç istenci* insanın başka insanlarla kuracağı ilişkilerin niteliğine ve bir anlamda değerine çok da önem atfetmiyordu. Hatta Nietzsche *Üstinsan*'a giden yolda öteki insanları adeta birer engel olarak görüyordu. Toplumsallık duygusu ve politik yaklaşım her iki filozofta da yok denecek kadar azdı.

Spinoza dünyaya böyle bakmaz. Güç mademki temelde doğanın gücüdür, bireysel gücümüzü arttırarak arzumuzu güçlendirmemizin yolu önce doğayı ve tekil şeyleri anlamak yönünde çaba sarf etmektir. Yani bireyin hem doğayla hem de toplumla ilişkisini içerecek şekilde arzu ve gücü yeniden ele almak gerekir. Bu da bizim insan bireyleri olarak ancak başka insanlarla bir arada varlığımızı güçlü bir

şekilde sürdürebileceğimiz teziyle uyumludur. Tek tek bireyler her zaman sınırlı bir güce sahiptirler ve bu nedenle ancak doğadaki diğer şeylerle güçlerini birleştirdikleri oranda kendi tekil güçleri de artacaktır. Bu noktada insanın öncelikle insanla gücünü birleştirmesinin ona daha fazla katkı sunacağını belirtmek gerekir. Çünkü doğasında daha fazla ortak noktalar bulunan şeylerin birbiri üzerindeki etkileme gücü daha fazladır. Bu en basit hâliyle 1+1'in 1'den daha büyük ve daha fazla nicelik barındıran 2'ye eşit olmasına benzetilebilir:

“Bu açıdan aynı doğaya sahip bireylerin birleşmesi bir güç katlanmasını ifade eder. Bu ise insana insandan daha faydalı bir şeyin olmaması anlamına gelir. Başka bir deyişle tüm bireylerin her konuda bütün ruhları ve bedenleriyle sanki tek bir ruh ve tek bir beden olacakmış gibi uyuşmalarından ve hepsinin birden varlıklarını korumaya çalışmalarından, hepsinde ortak olan yararı hepsinin birden aramasından daha iyi bir şey yoktur. Bu durum bir toplumun gücünün onu oluşturan bireylerin gücüyle bağlantılı olduğu sonucunu doğurur.”²⁸⁴

Spinoza felsefesinde ontolojik yaklaşımın politik olan her şey üzerindeki belirleyici etkisi de bu toplumsallık düşüncesinden yola çıkılarak anlaşılabilir. *Teolojik-Politik İnceleme* ve *Politik İnceleme* kitaplarında ele aldığı toplumsal yaşama ilişkin düşünceleri temelde buradan hareket eder. Yani insanın Doğa/Tanrı karşısındaki pozisyonu, özü olan arzusu açısından güç ile ilişkisi, başka insanlarla bir arada ve birlikte hareket etmesinin zorunluluğu nihaî olarak politik felsefesine giden yolun zeminini inşa etmiş olur. Fakat Spinoza bunu yaparken ahlâktan değil, tam da *Ethica*'da yaptığına benzer şekilde ontolojiden hareket eder. Çünkü ona göre temel olan verili bir ahlâk anlayışından hareketle toplumsal yapı inşa etme girişimi değil, ontolojik anlamda Doğa/Tanrı'nın hakikati üzerine kurulu ve pratik yaşamın gerçekliğinden kopmadan bir toplumun nasıl yaratılabileceğini ortaya koymaktır:

“Spinoza dikkatini politikaya verirken çıkarımlarını aklın ilkelerine dayandırmadığını söylediğinde, bu dikkatin felsefi olmadığını değil, başka bir şeyi kastetmektedir. Bu şey, kendisinden önceki siyaset felsefelerinde gördüğü bir yanlışlık veya eksikliktir. Spinoza TP'de bu yanlışlığı düzeltmeye veya eksikliği tamamlamaya girişir. Bu yüzden de ahlaka değil, ontolojiye dayanan bir siyaset felsefesi yapmaya yönelir. Şöyle de denebilir: TP, bir politik ontoloji kurma girişiminin yarım kalmış metnidir. TP'nin giriş bölümünde deneyim ve pratiğe yapılan

²⁸⁴ Mustafa Yıldız, “Spinoza'da İnsan Doğasının Tarih ve Siyasetle İlişkisi”, *Felsefelogos Dergisi*, 2012/4, s.181.

vurgular bu perspektiften, siyaset felsefesinin temelini ahlaktan alıp ontolojiye kaydırma teşebbüsü olarak okunmalıdır.”²⁸⁵

Bahsedildiği üzere Spinoza hakikati sadece etik alanında değil, politik alanda da önceler ve tüm düşüncelerini ontolojik hakikat üzerine kurmaya çabalar. Çünkü insan açısından var olan tüm yasaların toplamı olan Doğa/Tanrı, her türlü gerçekliği kendisinden çıkarmamız için ihtiyaç duyacağımız kesinliği ve güveni veren bir başlangıç noktası vazifesi görür.²⁸⁶ Bu da klasik siyaset filozoflarının sorduğu “olması gereken en ideal toplum düzeni nasıl kurulur?” sorusuna değil, “Doğa/Tanrı’nın hakikatine uygun en iyi toplum nasıl kurulabilir?” sorusuna dönüşür. *Ethica*’da başlangıca koyarak mutluluğa ve özgürlüğe giden yolun temelini oluşturan ontolojisini *Politik İnceleme*’de de başlangıca koyarak ideal toplum tasavvurunu ahlâka değil hakikat düşüncesine dayandırmış olur. Yani sistemli felsefesinin bütününde aynı yerden hareket eder. Kendinden önceki filozofları da bunu yapmadıkları için eleştirir:

“Onlar insanları aslında oldukları gibi değil, ama kendileri nasıl olmalarını istiyorlarsa öyle tasarlarlar: bunun neticesi olarak, çoğu, bir Etik yerine bir Yergi yazmışlardır ve asla siyasette uygulanabilecek görüşleri olmamıştır; onların tasarladığı şekliyle Siyaset, gerçekleşmeyecek bir düş olarak, veyahut ya Ütopik ülkelere ya da şairlerin altın çağına, yani hiçbir kuruma ihtiyaç duyulmayan bir zamana uygun olarak görülmelidir. O halde, bir uygulaması olan tüm bilimler arasında, teorinin eylemden en çok farklılık gösterdiği bilim siyasettir ve devleti yönetmek için teorisyenlerden, yani filozoflardan daha uygunsuz olanı yoktur.”²⁸⁷

Platon’un Devlet’inin tam tersi bir pozisyonundan siyaset felsefesine yaklaşan Spinoza’nın burada da dayandığı zemin aynıdır ve teorisyenlerin çok büyük oranda kendi kafalarındaki insan modelinden yola çıkarak siyasete dair söylem ürettiklerini ve bunun zorunlu olarak yanlış sonuçlar vereceğini düşünerek onları eleştirir. Aslında Spinoza matematikle ilgili araştırmalar yaparken sahip olunan zihinsel yetkinliğin siyaset alanında da olabildiğince korunmasını ister ve şeyleri olmasını istediği gibi değil, olduğu gibi kabul ederek yapmaya çalışır bunu. “O halde, siyasi konuları işlerken, yeni ya da bilinmedik herhangi bir şey icat etmeyi değil, ama sadece kesin ve kuşku götürmez kanıtlar yoluyla pratikle en iyi uyum gösteren şeyi

²⁸⁵ Canaslan, Spinoza: Yöntem, Tanrı, Demokrasi, s.80.

²⁸⁶ Yıldız Karagöz Yeke, “Spinoza’da Felsefe, Etik ve Siyaset, Kaygı Dergisi, 16. Sayı, s.119.

²⁸⁷ Spinoza, Politik İnceleme, s.30.

ortaya koymayı istedim.”²⁸⁸ Bu açıdan Spinoza’nın topluma dair fikirler öne sürerken gücü ele alışının klasik anlayıştan farklı olması da pratik yaşamda gördüğü olguların tezahürü olarak okunmalıdır.

Filozofa göre biz doğada sahip olduğumuz gücü sonuna kadar kullanma hakkına sahibiz. Onun açısından özgür insan, bu gücün sınırlarını zaten bilen insandır. Dolayısıyla birilerine itaat etmek ya da birilerini itaat ettirmek için değil, başkalarıyla birlikte gücümüzü arttırmak için çabalamamız gerekir. Çünkü insanların tabiatın diğer bireyleri ile arasında hiçbir fark yoktur. Bu anlamda Spinoza ontolojik olarak mutlak eşitlikçi bir perspektife sahiptir. Her varlık, doğa yasaları gereği her şeyi üstün bir hakla yapar. Spinoza için her insan tekinin düşündüğünü söyleme özgürlüğünün sınırlarının nereye kadar genişletilebileceği sorusu merkezî yerlerden birini işgal eder. Buradan hareketle doğal hakla çelişmeden bir toplum oluşturabilmenin, her türlü anlaşmayı sürekli biçimde korumanın yollarını arar.

Bu bağlamda Spinoza köklerini akıldan almayan arzuların insanların eylemlerine değil de tutkularına dönüştüğünü kabul eder. Fakat söz konusu doğanın evrensel gücü olduğunda bu doğal hakla aynı anlama gelir ve aklın doğurduğu arzular ile başka bir kökenden gelen arzular arasında bu anlamda bir fark göremeyiz.²⁸⁹ Doğal hak kavramı bu bağlamda Doğa/Tanrı’nın gücünden ve insanın bu güçten aldığı paydan bağımsız düşünülmemelidir.

Toplumsal olanın bireyin yaşamındaki belirleyiciliği açısından bakıldığında gücün olumlamasının sadece kavrayış gücünün olumlaması olarak görülmesinin hatalı/eksik olacağı görülecektir. Zira bizim insanlarla ve doğadaki diğer unsurlarla kurduğumuz ilişkiyi güçlendirmemiz, zamanımızı farklı etkinlik tarzları gerçekleştirecek şekilde kullanmamız, sevinç duyacağımız şeylere yönelmemiz ve bu şekilde toplumsal güce katılmamız da gücün olumlamasına dâhildir ve en az kavrayış gücü kadar önemlidir. Çünkü toplumsal olumlama arttıkça bireysel olumlama da daha hızlı ve güçlü bir şekilde artacaktır ve bu belirlenim ontolojiktir. Bu bağlamda özgürlüğün ve mutluluğun oluşabilmesinin en temel koşulu bu toplumsal güce katılmaktır ve bu şekilde arzular birbirleriyle karşılaşmaya başlar:

²⁸⁸ Spinoza, a.g.e, s.32.

²⁸⁹ Spinoza, a.g.e, s.37.

“Spinoza’nın arzu insanın özüdür beyanı, yalıtılmış, atomvari bir bireyden çok, insan varoluşunun her zaman tekil, her zaman ilişkisel yönünün olumlanmasıdır: Böylelikle arzularımız, özlerimiz birbirinden ayırırlar ve daima farklı arzular arasındaki karşılaşmalar serisi tarafından hem üretilirler, hem de bu seriyi üretirler. Ne var ki bu arzular arasındaki ilişki, tutkular ve iştahlar arasından geçtiği için, her zaman böyle tanınmaz.”²⁹⁰

“Farklı arzular arasındaki karşılaşmalar serisi” Spinoza’nın hem ontolojik hem de bahsettiğimiz toplumsal yönünü oluşturan politik felsefesi açısından son derece yerinde bir ifadedir. Onun felsefesinde arzumuzun olumlandığını, ama her birimizin arzusunun ayrı ayrı olumlanması açısından sonsuz bir karşılaşmalar bütünü olduğunu ve hepimizin ayrı ayrı güç elde etmesinin bu sebeple gerektiğinden bahsetmiştik. Fakat bunları tek tek analiz edip kavramanın bu sonsuz karşılaşmalar dünyasında ne kadar zor olduğundan hareketle aslolanın aklın ışığında kendi eyleme gücümüzü arttıracak imkânları oluşturmak olduğunu akılda tutmak gerekir.

Spinoza’nın felsefesinde ontolojiden siyasete, başka bir açıdan bakıldığında bireyden topluma geçerken dikkat edilmesi gereken kritik bir husus vardır. O da toplumsal alandaki değişkenlerin, bireysel alandakilerden sayıca daha fazla ve doğal olarak daha karmaşık olmasıdır. Bu anlamda aynı kavramları topluma uyarlırsak toplum da tıpkı birey gibi kendi var kalma çabasını sürdürmek ister. Fakat bireyin bu çaba içindeyken ihtiyaç duyduğu unsurların akıl tarafından ortaya konulması görece kolayken, toplum için daha zordur. Örneğin bir bireyin hasta olduğunun farkında olması hiç de zor değildir. Toplumsal bir bütünde ise eyleme gücünün azaldığından, işlerin kötüye gittiğinden emin olmak bir o kadar zordur. Çünkü çok fazla sayıda bireyi çok farklı şekillerde etkileyebilecek farklı varyasyonlar söz konusudur. Yine de her birimiz toplumsal bütüne yönelik olarak var olan olumsuzluklara dair fikirler yürütürüz ve bu fikirler Sosyoloji, Psikoloji, Tarih gibi alanlarda uzmanlar tarafından da tartışılarak gerekçeleriyle birlikte en akla uygun şekillerde çözümlenmeye çalışılır.²⁹¹ Başka bir açıdan bakarsak, daha karmaşık olan toplumda belirli bir konuda ortak bir kanıya varmanın zorluğu çözümü ciddi biçimde zorlaştırırsa da, akla uygun yasalarla düzenlenmiş toplumsal sistemlerde sorunların görece daha iyi

²⁹⁰ Jason Read (Der.), “Arzu İnsanın Özüdür: Bireylik Ötesinin Filozofları Olarak Spinoza ve Hegel”, Marx’tan Spinoza’ya Spinoza’dan Marx’a Güncel Müdahaleler, çev. Eylem Canaslan, Ankara, Dost Kitabevi, 2. Baskı, 2017, s.89.

²⁹¹ Balanuye, Spinoza’nın Sevinci Nereden Geliyor?, s.147.

çözümlendiğini görebiliriz ve bugün de dünyanın bazı daha gelişmiş demokratik toplumlarında bu durumun daha iyi örneklerini görmek bu anlamda mümkündür.

Spinoza her ne kadar politik anlamda demokrasiyi savunmuş olsa da onun ilişkisel ve kolektif tutumu ile Marksist felsefe arasında kurulan bağlantılar da özellikle 20. yüzyılda artmıştır. Her ikisinde de ontoloji ile siyaset arasında kurulan bağlantı bu görüşün oluşmasında önemli pay sahibidir. Zira Marx da diyalektik materyalizmle tarihsel materyalizm arasında kurduğu bağ ile ontoloji ve siyaseti felsefi zeminde birleştirmiş olur. Bu konuda Etienne Balibar, Louis Althusser ve Antonio Negri gibi isimler çokça metin kaleme almışlardır:

“Nasıl ki Marx tarihsel analizlerinde (ideoloji ya da fetişizm adı altında) imgesel olanın zorunlu yerini göstermek için yeterince diyalektikçi olmuşsa, Spinoza da, imgelemin politik etkileri analizinde, yeri geldiğinde, gerçek ve kelimenin geniş anlamında ekonomik koşulların zorunluluğunu belirtmek için bir o kadar diyalektikçi olmuştur. Politik olanın otonomisi ve heteronomisi arasındaki antitez üzerinden, bizi, en azından bir araştırma yönelimi olarak, Marx’ın ve Spinoza’nın sorularının tamamlayıcılığını, politikanın güncel biçimde düşünülmesi için ayrıcalıklı bir ufuk olarak göz önünde bulundurmaya iten sebep budur.”²⁹²

“Spinoza’nın bahsettiği anlamıyla arzu ya da çaba, etkinliğin ve gücün artırılması yönünde bir öz belirlenimdir. Marx’ın emek kavramı da benzer olarak etkinliğe ve güce vurgu yapar. Spinoza’nın Marx’a göre avantajı, belirlediği özün ontolojik dayanağını başlangıç noktası olarak tesis etmesidir. İki filozoftaki temel ortak noktalardan birisi çaba ve güç kavramları iken diğer temel ortaklığı yarar kavramı teşkil eder ki her iki filozof da insana en yararlı olanın onun özgürlüğü olduğu konusunda hemfikirdir. Bu nedenle iki filozofta da özgürlük ve etik birlikte tesis edilir.”²⁹³

Gerçekten de 17. yüzyılda Spinoza, 19. yüzyılda ise Marx zamanlarının ötesinde bir özgürlük, eşitlik ve etik anlayışlarına sahiptiler ve arzu ile emek kavramlarının her ikisi de bir tür çaba olmaları açısından benzerlik gösterir. Spinoza’nın daha sonra bahsedeceğimiz demokrasi fikriyle Marx’ın komünizm fikrinin de insanın insan onuruna en yaraşır şekilde yaşayabilmesini temel alan toplumsal bir yaşamı düşlediğini söylemek bu açıdan mümkündür. Zira Marx da Spinoza gibi kolektif güç olmadan özgürlüğün mümkün olamayacağını düşünür:

²⁹² Etienne Balibar, “Politik Olan, Politika: Rousseau’dan Marx’a, Marx’tan Spinoza’ya”, Marx’tan Spinoza’ya Spinoza’dan Marx’a Güncel Müdahaleler, çev. Eylem Canaslan, 2017, s.114.

²⁹³ Türkmen, Ekopraksisin Ontolojisi, s.343.

“Böylece insanda güçsüzlüğü teyit eden hiçbir şey özgürlükle ilişkilendirilemez. Dolayısıyla, var olmayabileceği ya da aklını kullanmayabileceği için insanın özgür olduğu öne sürülemez; aksine, insan ancak doğasının yasalarına uygun olarak var olma ve eylemde bulunma gücü olduğu ölçüde özgürdür.”²⁹⁴

Spinoza burada sadece özgürlüğün daha önce bahsettiğimiz güçle, dolayısıyla arzu ve erdemle doğrudan ilişkisine işaret etmekle kalmaz, aynı zamanda bu özgürlüğün ancak kendi doğasının yasalarını upuygun biçimde kavradıktan ve güç elde ettikten sonra ona uygun eylemlerle ortaya çıkacağını da ifade etmiş olur. “Zaten güç ve özgürlük terimleri üst üste gelen terimlerdir ve ilkinin yaygınlığı, ikincisinin yoğunluğuna denk gelir”.²⁹⁵ Bu bağlamda da genel kaniya uzak bir söylem geliştirerek felsefe tarihinde özgün bir fikir geliştirmiş olur:

“Kendi doğasının yasasına uygunluk gücün bir ifadesidir ve güçsüzlük ise bilakis doğasına ve yasasına aykırılık durumudur. Spinoza gücün bireysel bir etkinliğin ifadesi olduğunu ve gerçek gücün ölçütünün tüm bireylerle özellikle insanlar için türdeşlikle birlikte düşünülmesi gerektiğini vurgular. Görüldüğü üzere onun siyaset araştırmasındaki gücün ölçütünü filozofun ontolojisi temin etmektedir. Bu muhteva göz ardı edildiği oranda Spinoza’da hak ve güç kavramının olduğundan farklı yorumlanması muhtemeldir.”²⁹⁶

Genel düşünme biçimimiz açısından ele alındığında burada dikkat çekici bir nokta göze çarpar. İnsanın gücünün genellikle verili yasaların ya da normların ötesine geçebilme, kudretiyle o yasaları yok sayabilme ve sonuçlarından da daha az etkilenme ile ilişkili olduğunu düşünmeye eğilimliyiz. Oysa Spinoza’nın güç tanımı tam tersine o doğa yasasına uygun olarak yaşayabilmeyi ifade eder. Çünkü insanın kendi doğasına uygun şekilde davranabilmesi pek de kolay değildir ve kavrayış gücünü de içine alan muhtelif güçlere sahip olması gerekir. Yani insan güçlendikçe kendi arzularını da daha iyi tanır ve doğasının yasasına uygun biçimde yapmayı arzuladığı şeylerin peşinden daha güçlü ve etkin bir çaba eşliğinde gidebilir. Bu etkin çaba yaşamın içinde insanın arzu nesnesi olan bilim, sanat, felsefe gibi alanlarda kendini daha açık şekilde dışavurur ve toplumun da bu şekilde dönüşmesine katkı sağlar:

²⁹⁴ Spinoza, Politik İnceleme, s.39.

²⁹⁵ Antonio Negri, Aykırı Spinoza, çev. Nurfer Çelebioğlu&Eylem Canaslan, İstanbul, Otonom Yayıncılık, 2011, s.38.

²⁹⁶ Türkmen, Ekopraksisin Ontolojisi, s.203.

“Var-kalma çaba ve ısrarını daha etkin ifade eden söylem bedenleri toplumsal bütünü de daha fazla etkileyerek dönüştürmeyi başaracaktır. Bilimler, sanatlar, şiir, edebiyat, müzik, dans, resim, mizah ya da yontu... Bütün bu etkin çabalama pratiklerinin de bizler için derin anlamı bu olguda gizlidir. Doğa/Tanrı’yı sevmek ve onu upuygun fikirlerle ifade etmek, etik olduğu ölçüde estetik, bana olduğu ölçüde sana ve topluma yararlı, güç olduğu ölçüde de sevinçli bir uğraştır.”²⁹⁷

5.2. Arzu ve Gücü Olumlayan Siyasal Sistem: Demokrasi

İnsanın zihninin, bedeninin ve duygularının doğası, bunlarla ilişkili olarak özü olan arzusu ve güç elde etme isteği düşünüldüğünde bunları mümkün kılacak bir toplumsal sistemin gerekeceği de rahatlıkla görülür. Spinoza açısından insana bu imkânı tanıyacak en doğru sistem demokrasidir. Çünkü her bir bireyin varlıkta kalma çabasını ve arzusunu engellemediği gibi onun önünü açacak bir siyasal sistem akla en uygun olandır ve insanların doğuştan eşit kabul edildiği bir demokrasi buna en uygun model olarak görünür. Spinoza’nın demokrasi hakkında yazdıkları sınırlı olsa da eserlerinden parça parça kısımlar referans alındığında demokratik bir perspektife sahip olduğu açıktır.

Spinoza ontolojisinde olduğu gibi politik felsefesinde de çağının ötesine geçerek 17. yüzyılın en önemli demokrasi savunucularından biri olarak öne çıkar. Fakat insanlık açısından önemli bir şanssızlıktır ki demokrasi hakkında çağının ruhu açısından son derece ilerici fikirleri olan filozof, *Politik-İnceleme* adlı siyaset felsefesini temel alan tek kitabında diğer incelemelerini tamamlayıp demokrasi konusuna geçtikten kısa bir süre sonra hayatını kaybeder ve bu konuda bize sadece dört paragraf bırakabilmiş olur. Bu kısa bölümde de bize farklı farklı demokrasi türleri tanımlanabileceğini, kendi amacının ise “yalnızca vatanın yasalarıyla yönetilen herkesin, bir başkasının egemenliği altında olmadan onurluca yaşayabildiği, Yüce Mecliste oy hakkına sahip olduğu ve kamu görevlerine gelebildiği yönetim biçimi”²⁹⁸ olan demokrasi biçimini tarif etmek olduğunu belirtir. Spinoza’nın demokrasiye dair görüşlerine daha fazla ulaşabileceğimiz metin *Teolojik-Politik İnceleme* metnidir, zira bu metin politik düşünce tarihinde laik ve demokratik devlet üzerine yazılmış en dokunaklı metinlerden biridir.²⁹⁹

²⁹⁷ Balanuye, Spinoza’nın Sevinci Nereden Geliyor?, s.151.

²⁹⁸ Spinoza, Politik İnceleme, s.154.

²⁹⁹ Nadler, Spinoza: Bir Yaşam, s.404.

“İnsanlar da bunun için, dile getirdikleri fikirlerdeki ayrılık ve karşıtlık ne olursa olsun, uyum içinde yaşayabilecek biçimde yönetilmelidir. Bunun en iyi ve en az sakınca içeren yönetim biçimi olduğundan kuşkulanamayız. Çünkü o, insan tabiatına en uygun olan yönetim biçimidir. Gerçekten de (tabii hale en yakın olan) demokratik bir siyasi bütünde herkes, gösterdiğimiz gibi, yalnızca ortak karara uygun olarak hareket etmeyi kararlaştırır; yargıda bulunmayı ve akıl yürütmeyi değil... Bunun anlamı şudur: insanların tamamının aynı biçimde, aynı görüşü taşıması mümkün olmadığına göre, onlar oyların çoğunluğunu alan görüşe karar gücü kazandırma konusunda antlaşma yaptılar. Ama buna rağmen, daha iyilerini keşfettiklerinde, bu kararları değiştirme otoritesini saklı tuttular.”³⁰⁰

Bu kararları değiştirme otoritesi nasıl mümkün olabilir? Filozofa göre bir devletin en doğru şekilde yönetilebilmesi için yönetim unsurlarının akla uygun şekilde dizayn edilmesi gerekir. Bu da yöneticilerin erdemli oluşuyla değil, onların erdemli olmasını gereksiz hâle getirecek bir anayasa ile olur. Başka bir deyişle Spinoza’ya göre bir devletin erdemi, bireylerin gücünü sınırlayarak siyasal sistemin bağımsız mantığını güvence altına alan anayasa ile mümkün olabilir.³⁰¹ Böyle bir anayasa gücü aklın yasalarına uygun şekilde sınırlandırılmalıdır ve buna en uygun yönetim biçimi de demokrasi olarak kendini gösterir.

Spinoza Seneca’yı referans göstererek hiçbir devletin şiddete dayalı olarak bir siyasi bütünü uzun süre koruyamamış olduğunu yazar. Ayrıca ona göre demokratik bir siyasi bütünde yanlış ya da saçma şeyler olmasından kaygılanmamak gerekir. Çünkü büyük bir birliğin oluşturduğu çoğunluğun tek ve aynı fikir üzerinde saçmalaması hemen hemen imkânsızdır.³⁰² Bu anlamda Spinoza aklın yolundan şaşmayarak insanların uzlaşma ve barış içerisinde yaşayabileceklerine inanır.

Spinoza demokrasiyi savunurken hep yaptığı gibi yine insan doğasına dayanır. Çünkü insan doğasına uygun biçimde tüm insanların arzularını ve çabalarını ayrı ayrı gerçekleştirmeyi mümkün kılacak bir sistem inşa etmek gerekir ve filozof buna en uygun yönetimin demokrasi olduğunu düşünür. Buradan tekrar arzunun insanın özü oluşuna ve onun güçle ilişkisine dönersek, demokrasinin nasıl olup da Spinoza’nın ontoloji-siyaset ilişkisinden çıkan bir sonuç olduğunu ve insanın arzulayan bir varlık olarak güç ihtiyacını temin edecek sistemin demokrasi olduğunu daha iyi anlarız:

³⁰⁰ Spinoza, Teolojik Politik İnceleme, s.290.

³⁰¹ Scruton, Spinoza, s.117.

³⁰² Spinoza, Teolojik Politik İnceleme, s.235.

Arzular yaşam içinde birbirleriyle karşılaşır ve bu karşılaşmaların çatışmaya dönüşmemesi için her arzunun ihtiyaç duyduğu güce ulaşabileceği zeminin yaratılabilmesi gerekir. Bu zemin Spinoza'ya göre insanların güç elde etmelerine engel olmayan demokratik bir toplumda mümkündür:

“Spinoza için insan yüce bir varlık değildir. Bu nedenle sosyal düzene ihtiyaç duyar. Böylelikle bir sosyal düzen olması açısından, toplum ile insan doğasının en uygun hali demokrasidir; zira demokrasi kuruculuğu ve işlevselliği bakımından insanın hem tutkularını tanır hem de güvenliği sağlayabilir. Spinoza için anakurum-devlet-toplum karşısında bireyin korkusunu yenmesi, güven içinde yaşaması; ancak bu anakurumun kurucu ilkelerinin (Spinozacı bir sözleşmenin) hâkimiyet değil, özgürlük (eyleme ve varolma tabii gücünün elinde tutulduğu bir bedensel/düşünsel özerkliğin özgürlüğü) olduğunun bilinmesiyle mümkündür.³⁰³

Güç ve onunla bağlantılı olarak arzu ilk anlamda bireyin özü olarak düşünülse de temelde doğanın gücü ile koşullu olduğunu belirtmiştik. Bireylerin sınırlı ve sonlu etkinlik gücü, ancak diğer bireylerle birleştiği ölçüde artabilir ve bu bağlamda diğerlerinin gücünün artması ile de koşulludur. Burada gücü artan temel unsur bedendir çünkü ancak bedenlerin etkinlik güçlerini birleştirmeleri yoluyla bireylerin tekil güçleri ve dolayısıyla da arzuları olumlanabilecektir. Fakat insanlar çeşitli sebeplerle güçlerini birleştirmek konusunda pek de mahir değildirler. Bu konuda daha önce bahsettiğimiz *potestas* sözcüğü bağlamında özgün bir yorum Ulus Baker'den gelir:

“Kendi sorunumu çözebiliyorsam onu çözebilecek birilerine ihtiyaç duymam... Ama işte bu ihtiyaç duymadığım kişiler çıkagelir ve benden o çözebileceğim sorunlarımı çözmek üzere izin, yani oy isterler... İşte çağdaş sosyal demokrasilerin ana formülü budur... Hiçkimse onlara aslında ihtiyaç duymaz... Bu yüzden tuhaf ihtiyaçlar yaratıp duran bir politikacılar grubuyla karşılaşmak zorunda kalırsınız... Spinoza'ya göre “iktidar” Hobbes'ta olduğu gibi gücü yetmeyenlerin üzerinde anlaştığı, tesis ettiği bir üst-kudret değildir... Tam aksine onların sanal kudretsizliklerinin bir ürünüdür...”³⁰⁴

Daha önce bahsettiğimiz arzunun kendilerindeki bir eksikliğe işaret ettiğine dönük yaygın kabule benzer biçimde insanlar, kendilerinin yapmaya güçlerinin yetmeyeceğini düşündükleri noktalarda temsilciler ararlar. Genelde temsili demokrasilerde görülen budur ve insanlar bu demokrasi türünde karar mercilerinin

³⁰³ Engin Abat, “Spinoza'nın Güncelliği: Başka Bir İnsan, Başka Bir Devlet”, Teori ve Politika Dergisi, s.17.

³⁰⁴ Baker, Dolaylı Eylem, s.349.

uzağında kalırlar. Bunun ortalama toplumsal ruh hâline dönüştüğü durumlarda insanların kötü giden bir şeyleri dönüştürme noktasındaki eyleme güçlerinin azalacağını da kabul etmek gerekir. Böylece sorunlarımızın farkında olduğumuz ama onların çözümü için sürekli birilerini vekil tayin ettiğimiz kısmî bir demokrasi modeli ortaya çıkar. Spinoza'nın zamanının çok ötesindeki demokrasi anlayışı açısından bu yaklaşım gücün eksik bir kavrayışından kaynaklanır ve yetersizdir. Onun yaklaşımı her bireyin arzusunu ayrı ayrı referans kabul etmesi açısından daha fazla doğrudan demokrasiye benzer.

Demokrasinin bu boyutları düşünüldüğünde, arzunun olumlanmasının varacağı nihaî noktanın özgürlük olmasına benzer şekilde Spinoza en ideal yönetim şekli olarak gördüğü demokrasinin insan özgürlüğüne en fazla katkı sunacak sistem olduğunu düşünür. Burada “ideal yönetim şekli” kavramının Spinoza’da olmayan idealist bir yaklaşım olarak anlaşılmaması önemlidir, zira Spinoza mükemmel bir sistem olmadığının farkındadır. O, akla uygun şekilde insan *conatusuna* ve güç arzusuna dönük olarak bize en az engel olacak düzenin bizi en özgür kılacağını ve bunun da demokrasi olduğuna inanır. Devlete de bu özgürlüğü tesis etme görevi düşer:

“Devletin amacı insanları akıllı varlıklardan hayvanlara ya da otomatlara dönüştürmek değildir. Tersine bu amaç, zihinsel ve bedensel işlevlerini güvenlik içinde yerine getirmelerinden ibarettir. Bu amaç, insanların, kinle, öfkeyle, hilekarca rekabete girmeden ve kötü niyetli bir çatışmaya sürüklenmeden, özgür aklı kullanmalarından başka bir şey değildir. Demek ki devletin gerçek amacı özgürlüktür.”³⁰⁵

Böylece Spinoza bireysel bir noktadan başlattığı ontolojisini arzu ve gücü de içine alacak şekilde toplumsal bir yere ulaştırarak siyaset felsefesini oluşturmuş olur. Bu anlamda ontolojisi siyaset felsefesinin zeminini teşkil eder. Zaten onun sistemli felsefesinde bu ilişkinin olmaması düşünülemezdi; Spinoza bize Doğa/Tanrı’yı ve insanın buradaki yerini anlattıktan sonra onun güç, erdem, özgürlük, sevinç, mutluluk gibi kavramlara nasıl ulaşabileceğinin analizini yapar. Bu da doğal olarak toplumsal olana, oradan da siyasete ulaşır.

³⁰⁵ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s.285.

SONUÇ

Tüm bu bağlamlarda Spinoza, Doğa/Tanrı'da tekil birer varlık olan her birimizin özünde arzu olduğunu ve varlıkta kalma çabamız olan *conatusumuzu* en akla uygun ve sağlıklı şekilde sürdürebilmek için güç elde etmek zorunda olduğumuzu, bu gücün de Doğa/Tanrı'nın sonsuz gücünden aldığımız pay oranında mümkün olduğunu, gücün eşlik ettiği arzunun olumlanarak insanı erdeme, özgürlüğe ve mutluluğa ulaştıracağını, toplumsal bir varlık olarak tüm bunları tek başımıza yapmamızın mümkün olmaması açısından başka insanlara ve Doğa/Tanrı'daki başka varlıklara ihtiyaç duyacağımızı, bu kolektif çabanın en uygun şekilde sürdürülebilmesi için devletin ve siyasetin en iyi şekilde organize edilerek insanlara arzularına ulaşma imkânını tanınmasını, buna en uygun sistemin de demokrasi olduğunu düşünür.

Spinoza eserlerinde bize insanın pratik yaşamı konusunda eşine az rastlanır türden sistemli ve tutarlı şeyler söylemiş bir düşünürdür. Bilge genellikle derin bir felsefesi olan ve bu felsefesi ve yaşamı arasında tutarlılık olan kişilere daha uygun görülen bir sözcüktür. Spinoza bu anlamda gerçek bir bilgedir. Yaşantısında onu yansıttığı etik görüşlere ters veya çelişki içerisinde gösterecek bir örnek bulmak zordur. O söylediği gibi yaşamıştır ve etik vaaz edip bambaşka hayatlar yaşayan düşünürlerle en ufak ortak noktası yoktur. Belki de Russell'ın söylediği gibi entelektüel anlamda onu geçenler olabileceği, ama etik olarak en üstünün o olduğunu söylemek bu anlamda doğru olacaktır.

Bu çalışmada yapılmak istenen şey, modern felsefenin başlangıç dönemlerinde yaşamış, yaşadığı dönemde yeterince anlaşılamamış ve yüzyıllar geçtikçe daha fazla önemsenmeye başlanan, 20. yüzyılın bazı önemli düşünürleri aracılığıyla felsefesindeki özgünlük ve şaşmaz hakikat arayışçılığı daha fazla görünür olan ve 21. yüzyıldan itibaren günümüzde de felsefeden psikolojiye, sosyolojiden antropolojiye kadar birçok alanda fikirleriyle katkı sağlayan bir filozof olan Baruch Spinoza'nın insan söz konusu olduğunda en önemli kavramlarından olan güç ve arzunun diğer başka önemli kavramlarla bağlantı içerisinde neyi ifade ettiği üzerine odaklanarak daha iyi bir yaşamın imkânını araştırmak olmuştur.

Spinoza töz, Tanrı, zihin, beden, duygu gibi felsefesinin en önemli bazı kavramlarını detaylıca açıkladıktan sonra bize canlılığın özünde arzu olduğunu, onun

aynı zamanda da üç temel duygumuzdan biri olduğunu, sevinç veya keder duygusu yaşamanın arzumuzla ilişkimize bağlı olduğunu söyler. Bu ilişkiyi belirleyecek olan ana faktör ise güçtür ve bu anlamda güç erdemle aynı anlama gelir. Çünkü insanın erdemi, ancak yeterince güç elde ederek kendi doğasına uygun şekilde arzularının peşinde gidebilmesiyle olanaklı olur. Bu anlamda güç, yani erdem, insanın özgür olmasının da koşuludur. Zira özgürlük de ancak yeterince güç elde ederek doğamıza uygun olanı yapabilmemizle mümkündür. Fakat özgürlük bir tamamlanma hâli değil, sürekli şekilde yeniden var edilmesi gereken bir niteliktir. O hiçbir zaman mutlak olarak kaybedilemez ve kazanılamaz çünkü insan her an özgürlüğünü yeniden inşa etmek zorundadır.

Genellikle birbirine yakın anlamda kullanmaya alışık olduğumuz özgür irade ve özgürlük kavramlarını Spinoza kendine has şekliyle tanımlayarak yeni bir bakış açısı elde etmemizi de sağlamış olur. O hem Doğa/Tanrı açısından hem de insan açısından özgür iradeyi kesin olarak reddederek katı bir nedensellik düşüncesini savunur. Bu ilk anda Spinoza'nın özgürlüğe hiçbir anlam yüklediği gibi anlaşılmaya müsait görünür, oysa Spinoza'nın en önemli kavramlarından biridir özgürlük ve aklın kudretiyle insan özgürlüğünü birlikte düşünmesi de bu nedenledir. İnsan aklını en doğru şekilde kullanmayı öğrenerek zorunluluklar evrenini daha iyi anlayacak, bu da onun özgürlüğünü tesis edecektir. Bu anlamda Spinoza özgürlük kavramını erdem, güç, kutluluk gibi ulaşmak için çabalamamız gereken en önemli kavramlar arasında sayar.

Spinoza'nın sıkça bahsettiği kavrayış gücünün arttırılması sadece zihinsel olarak anlaşılmaması gereken, doğrudan bedene de etki eden bir güç kazanma biçimidir. Zihnimde arzuladığım bir şeyi düşündüğümde, ona ulaşmak için daha fazla düşünmeye değil hareket etmeye ihtiyaç duyarım. Zihin ve beden bütünlüğünü kavramak fiziksel hastalıklarla zihinsel durumumuz arasında dahi zannedilenden çok daha güçlü bağlantı olduğunu gösterir. Çağdaş bilimsel gelişmeler bunu doğrular görünür. Zihnimizi özgürleştirmek bedenimize de iyi gelecektir ve bu unsurların insan açısından varacağı son sevinçli bir yaşam, yani Spinoza'nın deyişiyle kutluluktur.

Spinoza'nın zihin ve beden ikilemine yönelik olarak geliştirdiği paralelizm yaklaşımı bu açıdan sadece ontolojik olarak önemli değil, aynı zamanda pratik yaşam

açısından da son derece faydalı bir işleve sahiptir. Birbirinden kopuk olarak hayal edilen zihin ve bedenin bu bir aradalığı, aynı şeyin farklı biçimleri oluşu, bizim zihinsel durumumuzla bedensel durumumuz arasında kuracağımız karşılıklı ilişkiler açısından günlük yaşamımızdaki sorunlarımızda ciddi katkılar sağlayacaktır. Bu da Spinoza ontolojisiyle pratik yaşam arasındaki güçlü ilişkiye iyi bir örnek oluşturur.

Metinde varılmak istenen bir başka sonuç ise arzu ve güç ilişkisinin anlamlı bir şekilde kurulabilmesi için bireyin önemini yadsımadan toplumsal olana dönük yüksek bir kavrayış geliştirmenin gerekliliğidir. İnsan ancak başka insanlarla ilişki ve bağlantıları içerisinde gücünü arttırabilir ve sevinçli duygularını da ancak bu şekilde yükseltebilir. Çünkü güç temelde doğaya aittir ve insanın gücü de onunla koşulludur. Dolayısıyla bireylerin sınırlı ve sonlu gücü de ancak başka bireylerle birleştiğinde artarak doğadan daha fazla pay almış olacaktır. Bu da insanın özü olan arzusunu akla uygun şekilde güçlendirecek ve daha fazla sevinç duygusu yaşamasına imkân tanıyacaktır. Her türlü keder duygusunun insanın gücünü azaltacağı unutulmamalıdır.

Güç temelde doğanın gücü olduğuna göre bireysel gücümüzü arttırarak özümüz olan arzumuzu güçlendirmenin en önemli yolu da tekil şeylerin doğasını anlama çabasıdır. Burada ilk bölümde bahsi geçen anlama yetisinin düzeltilmesinin önemi tekrar ortaya çıkar. Güçten arzuya geçiş yaparken bireyin hem doğayla hem de toplumla ilişkisi ortaya konulmalıdır. Bu bağlamda da arzumuz ancak doğadaki diğer şeylerle (insan olarak, önce insanla) gücümüzü birleştirebildiğimiz oranda güçlenecektir. Fakat toplumsal ilişkiler çoğunlukla bu ilişkiyi en iyi şekilde kurmaya elverişli değildir. Siyasetin gerekliliği de bu eksende ortaya çıkar. Bu anlamda Spinoza'nın toplum ve siyaset teorisinin de arzu ve güçten ayrı ele alınamayacağı görülmüş olur.

Son yıllarda felsefe dışında başta psikoloji olmak üzere başka alanlarda da uzman kişiler tarafından felsefesi üzerine ciddi tartışmalar yürütülen ve güncel bilimsel verilerle de şaşırtıcı bir uyumluluk gösteren Spinoza felsefesi, insanı ilgilendiren her bağlamda her birimizin hayatlarına dokunabilecek mahiyette özgün bir felsefedir. Bu anlamda onun üzerine düşünürken kavramları nasıl ele aldığı ve neden başka şekilde değil de o şekilde ele aldığı hiç gözden kaçırılmaması gereken ciddi bir konudur. Arzu ve güç gibi felsefesinde çok kritik roller oynayan iki kavram bu açıdan merkeze alındı ve başka kavramlarla ilişkisi içerisinde yorumlanmaya

alışıldı. Nihayetinde bu felsefenin ve onu anlama çabasının insana daha iyi bir yaşamın mümkün olup olmadığı noktasında derinlikli ve faydalı bir ereve sunduğu düşünülebilir. Ethica şu cmlerle son bulur:

“Bizi bu tür bir yaşama gtreeğini belirttiğim yol şu an için çok etin gözükse de, yine de bu yolu bulmak mümkündür. Hiç kuşkusuz nadir bulunan bir yolun etin olması da çok doğaldır. Zaten kurtuluşumuz hemen elimizin altında olsaydı ve onu yeniden bulmak için böyle büyük emekler harcamamız gerekmeseydi, bunca insan şimdiye kadar onu hiç mi görmezdi? Ama bütün mükemmel şeyler nadirdir ve bir o kadar da zor bulunur.”³⁰⁶

Spinoza 350 yıl önce genç yaşta hayatını kaybetti. 350 yıl sonra bugün onu hâlâ bu denli değerli kılan Doğa/Tanrı’nın zorunluluğu içerisinde bir başkasını değil de onu “Spinoza” yapmış olan bu belirlenmişlikten gelen üstün zihinsel yeteneğini veya başka bir deyişle “anlama yetisini” sadece kendisinin değil de insanlığın hizmetine sunmuş olmasıdır. Bu yolda birçok şeyi reddettiğini ve daha konforlu bir yaşamı özellikle tercih etmediğini biliyoruz. İnsanların yaşamları içerisindeki birçok büyük fedakrlığı onlara arzuladığı şeyleri vermez. Spinoza en büyük arayışı hakikat olan bir insan olarak bu arzusuna ulaşmış görünüyor.

³⁰⁶ Spinoza, Ethica, s.469.

KAYNAKÇA

Abat, E. (2017). Spinoza'nın Güncelliği: Başka Bir İnsan, Başka Bir Devlet. Teori ve Politika Dergisi.

Armaner, T. (2020). "Tekillik ve Sonsuz". Spinoza: Taze Bir Nefes. Cogito Dergisi. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. ss. 156-168

Baker, U. (2012). Dolaylı Eylem. İstanbul: Birikim Yayınları.

Baker, U. (2015). Sanat ve Arzu. İstanbul: İletişim Yayınları.

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

Balanuye, Ç. (2019). "Spinozacı Paralelizm Öğretisi: Çelişki mi Çare mi?" Şu kitapta: Der: Güçlü Ateşoğlu & Eylem Canaslan. Spinoza İle Karşılaşmalar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. ss. 31-39

Balanuye, Ç. (2020). Naturans I: Yeni Bir Ontolojiye Doğru. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Balanuye, Ç. (2023). Spinoza Bir Hakikat İfadesi. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Balibar, E. (2010). Spinoza ve Siyaset. (S. Soyarslan, Çev.) İstanbul: Otonom Yayınları.

Balibar, E. (2017) "Politik Olan, Politika: Rousseau'dan Marx'a, Marx'tan Spinoza'ya". Şu kitapta: Der: Eylem Canaslan & Cemal Bâli Akal. Marx'tan Spinoza'ya Spinoza'dan Marx'a Güncel Müdahaleler. Çev. Eylem Canaslan. Ankara: Dost Kitabevi. ss. 104-116

Başaran, H. A. (2017) Olumlama Problemi Üzerine İki Girişim: Spinoza ve Deleuze. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı.

Bolgül, C. (2023). Spinoza Felsefesinde İmgelemin Ontolojik ve Epistemolojik Yeri. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Mersin: Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı.

Bumin, T. (2021). Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Canaslan, E. (2019). "Proto-demokratik Bir Perspektiften Felsefi Pedagoji ya da Anlama Yetisinin Düzeltilmesi". Şu kitapta: Der: Güçlü Ateşoğlu & Eylem Canaslan. Spinoza İle Karşılaşmalar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. ss. 56-76

Canaslan, E. (2021). Spinoza: Yöntem, Tanrı, Demokrasi. Ankara: Dost Kitabevi.

Cartwright, D.E. (2014). Schopenhauer. (S. Erduman, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Cevizci, A. (2019). Felsefenin Kısa Tarihi. İstanbul: Say Yayınları.

Damasio, A. (2005). Spinoza Avoir Raison. Joie et Tristesse.

- Deleuze, G. (2008). Spinoza Üzerine Onbir Ders. (U. Baker, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Deleuze, G. (2022). Spinoza: Pratik Felsefe. (A. Nahum, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayınları,
- Descartes, R. (2019). Meditasyonlar. (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Descartes, R. (2019). Yöntem Üzerine Konuşma. (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Freud, S. (2016). Otobiyografi. (A. Demir, Çev.) İstanbul. Pinhan Yayıncılık
- Garett, D. (2006). Spinoza's Ethical Theory. The Cambridge Companion To Spinoza. Cambridge University Press.
- Goodchild, P. (2005). Deleuze&Guattari: Arzu Politikasına Giriş. (R. Ögdül, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Güleç, C. (2012) Conatus versus Libido: Spinoza'nın "Conatus'undan Freud'un "Libido"suna Zihin Kuramları. Felsefelogos Dergisi. 2012/4.
- Kambouchner, D. (2020), "Descartes ve Descartes Sonrası Sistemler". Şu kitapta: Felsefe Tarihi Cilt 2: Modern Dünyanın Yaratılması. Çev. İsmail Yerguz. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karayemiş, O. (2016). Spinoza'da Ortaklığın İnşası: Spinoza'nın Politika Felsefesinde Duygu/Akıl Gerilimi. İstanbul: Anafor Yayınları.
- Koyuncu, E. (2019). "Spinoza'nın Sıfat Kavrayışı Üzerine Üç Yorum: Hegel, Macherey ve Deleuze". Şu kitapta: Der: Güçlü Ateşoğlu & Eylem Canaslan. Spinoza İle Karşılaşmalar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. ss. 40-55
- Lenoir, F. (2022). Spinoza Mucizesi. (A. Sümer, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Miller, J. (2021). Spinoza ve Stoacılar. (B. U. Atbakan, Çev.) İstanbul: Albaraka Yayınları.
- Nadler, S. (2021). Spinoza'nın Felsefesi. (M. R. Aydın, Çev.) İstanbul: Beyoğlu Kitabevi.
- Nadler, S. (2021). Spinoza'nın Etika'sı. (Ö. Şahin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Nadler, S. (2021). Spinoza: Bir Yaşam. (A. Duman & M. Başekim, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Negri, A. (2011). Aykırı Spinoza. (N. Çelebioğlu & E. Canaslan, Çev.) İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Nietzsche, F. W. (2002). Güç İstenci. (S. Umran, Çev.) İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Nietzsche, F. W. (2011) Böyle Söyledi Zerdüşt. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

- Nietzsche, F. W. (2011). *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur?* (C. Alkor, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları,
- Nietzsche, F. W. (2015). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne.* (A. İnam, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. W. (2018). *İyinin ve Kötünün Ötesinde.* (A. İnam, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. W. (2020). *Tan Kızılığ.* (Ö. S. Karadana, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. W. (2023). *Seçilmiş Mektuplar,* (A. Yazgan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Read, J. (2017) “Arzu İnsanın Özüdür: Bireylik Ötesinin Filozofları Olarak Spinoza ve Hegel”. Şu kitapta: Der: Eylem Canaslan & Cemal Bâli Akal. *Marx’tan Spinoza’ya Spinoza’dan Marx’a Güncel Müdahaleler.* Çev: Eylem Canaslan. Ankara: Dost Kitabevi. ss. 84-103
- Rizk, H. (2019). *Spinoza’yı Anlamak.* (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Russell, B. (2020). *Batı Felsefesi Tarihi 3.* (A. F. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Schopenhauer, A. (1998). *İstencin Özgürlüğü Üzerine.* (M. Söyler, Çev.) İstanbul: Öteki Yayınevi.
- Schopenhauer, A. (2009). *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya.* (L. Özşar, Çev.) İstanbul: Biblos Yayınevi.
- Schopenhauer, A. (2014). *Felsefe Tarihinden Kesitler.* (A. Aydoğan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Schopenhauer, A. (2015). *İnsan Doğası Üzerine.* (E. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Oda Yayınları.
- Scruton, R. (2020). *Spinoza.* Ankara: Dost Kültür Kitabevi.
- Seval, H. (2021). *The Nature Of Emotions In Spinoza’s Philosophy And Reading Its Reflection In White Castle.* Yeditepe University Philosophy PhD. Thesis.
- Spinoza, B. (2014). *Mektuplar.* (E. Ayhan, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2014). *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler.* (C. Şenkaya, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2015). *Kısa İnceleme.* (E. Ayhan, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2018). *Politik İnceleme.* (M. Erşen, Çev.) Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Spinoza, B. (2019). *Ethica: Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak.* (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.

- Spinoza, B. (2021). Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme, (E. Ayhan, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2021). Teolojik-Politik İnceleme, (C. B. Akal & R. Ergün, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Şekerci, Ö. (2022). Benedictus de Spinoza: Hakikat Kendisinin Ölçüsüdür. İstanbul: Destek Yayınları.
- Tatian, D. (2009). Spinoza: Dünya Sevgisi. (Hüsam Turşucu & Sevin Aksoy Hancı, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Tatian, D. (2019). Spinoza: Bir Başlangıç. (A. Dokuzlu, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Tubbs, N. (2017). Batı Felsefesi Tarihi. (D. B. Kılınç, Çev.) Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Tükel, R. (2012). Freud'un Metinlerinde Ego İdeali, (Önsöz, Sigmund Freud, Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası), İstanbul, Metis Yayınları, 2012,
- Türkmen, S. (2018). Aşkın Ontolojisi: Spinoza'yla Bir Yürüyüş. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Türkmen, S. (2021). Ekopraksisin Ontolojisi: Spinoza ve Marx. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Warburton, N. (2019). Klasiklerle Felsefe. (A. F. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Watson, P. (2008). Fikirler Tarihi: Ateşten Freud'a. (K. Genç, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yeke, Y. K. (2011). Spinoza'da Felsefe, Etik ve Siyaset. Kaygı Dergisi 16. Sayı.
- Yıldırım, A. (2012). Parrhesia Kırılganlığında İfade Özgürlüğüne Yer Ayırma. Felsefelogos Dergisi. 2012/4.
- Yıldız, M. (2012). Spinoza'da İnsan Doğasının Tarih ve Siyasetle İlişkisi. Felsefelogos Dergisi. 2012/4.
- Zelyüt, S. (2021). Spinoza. İstanbul: Say Yayınları.