T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

SİSTEMATİK FELSEFE BİLİM DALI

SPINOZA'DA MUTLULUK KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

Berkay Gürvardar

BURSA 2022

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

SİSTEMATİK FELSEFE BİLİM DALI

SPINOZA'DA MUTLULUK KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

Berkay Gürvardar

Danışman:

Prof. Dr. A.Kadir ÇÜÇEN

BURSA 2022

Yemin Metni

Yüksek Lisans Çalışması olarak sunduğum “Spinoza’da Mutluluk Kavramı.” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Berkay Gürvardar

Öğrenci No: 701843012

Anabilim Dalı: Felsefe Anabilim Dalı

Programı: Sistematik Felsefe

Statüsü: Yüksek Lisans ■ Doktora ☐

: Sanatta Yeterlik ☐

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Berkay Gürvardar

Üniversite :Bursa Uludağ Üniversitesi

Enstitüsü : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Anabilim/Anasanat Dalı: Felsefe Anabilim Dalı

Bilim/Sanat Dalı : Sistematik Felsefe

Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi

Sayfa Sayısı : ..vi…+…98…..

Mezuniyet Tarihi : ……/……./20....

Tez Danışman(lar)ı : Prof. Dr. A.Kadir ÇÜÇEN

SPINOZA'DA MUTLULUK KAVRAMI

Bu tez, Spinoza felsefesinin ulaşmak istediği özsel bir kavram olarak mutluluğu, filozofun varlık ve bilgi görüşleri ekseninde değerlendirmektedir. Bunu gösterebilmek adına, ilk bölümde, Spinoza'nın Töz temelli varlık anlayışından tekilliğe nasıl geçtiği tartışılacak, İkinci Bölümde, Spinoza'da Doğa'nın tekillerinden biri olarak insanın, zihin beden, aktüel öz, etkinlik ve edilginlik eksenindeki yeri gösterilmeye çalışılacak, insanın diğer tekiller karşısındaki farkına bir vurgu yapılarak Üçüncü Bölüm'de Spinoza'nın etik projesi kapsamında insanın özgürlüğüne ve mutluluğuna ilişkin olanaklar soruşturulacaktır. Böylelikle filozofun bütünlüklü görüşleri üzerinden, onun neden etik bir filozof olduğuna ilişkin bir kavrayış gerçekleştirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler:

Etik, Zihin, Beden, Mutluluk, Özgürlük, Aktüel Öz

ABSTRACT

Name and Surname : Berkay Gürvardar

University : Bursa Uludag University

Institution : Social Science Institution

Field :Philosophy

Branch : Systematic Philosophy

Degree Awarded : Master

Page Number : .vi..+…98..

Degree Date : …../……/20….

Supervisor/s :Prof. Dr. A.Kadir ÇÜÇEN

THE CONCEPT OF HAPPİNESS IN SPINOZA

This assertion evaluates happiness as a very quintessential concept that Spinoza philosophy hopes to reach out, in the contex of the philosopher's views of metaphysics and epistemology. In order to demonstrate this, in the first chapter, it will be discussed how Spinoza passes over from the Substance-based understanding of being into the singularity. In the second chapter, the position of man as one of the singular form of Nature itself in Spinoza's approach will be unfolded and also will be emphasized that his virtues and fundamental differences over another singular beings by the axis of mind-body, actual essence, actions and passions concepts. Eventually in the third chapter, possibilities regarding human freedom and happiness will be inquired within the scope of Spinoza's ethical project. Thus, an understanding of why he is an ethical philosopher will be tried to get a grasping through the wholistic views of the philosopher.

Key Words

Ethics, Mind, Body, Happiness, Freedom, Actual Essence

ÖNSÖZ

Felsefi yolculuğumda, engin bilgilerini, bilgeliğini ve nazik tavrını bendenizden hiçbir zaman esirgememiş olan değerli hocam ve danışmanım Sayın Prof. Dr. A.Kadir ÇÜÇEN'e teşekkürleri bir borç bilirim. Bununla birlikte, varoluşuma saygı duyan bir aileye ait olmak bakımından şanslı bir birey olarak, annem ve babam: Şehnaz ve Taner GÜRVARDAR'a teşekkürlerimi sunuyorum.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEZ ONAY SAYFASI.....i
İNTİHAL YAZILIM RAPORU.....ii
Yemin Metni.....iii
ÖZET……iv
ABSTRACT……..v
ÖNSÖZ…..……vi
İÇİNDEKİLER…...……vii
GİRİŞ ……1

BİRİNCİ BÖLÜM

(TÖZ VEYA TANRI)

1.1. Etika'yı Kuran Tanımlar ve Aksiyomlar.....18
1.2. Önermeler Düzlemi.....21
1.3. Tözden Tikellere Geçiş.....25

İKİNCİ BÖLÜM

SPINOZA VE İNSAN

2.1. Zihin ve Beden.....36
2.2. Bilgi Katmanları.....45
2.3. İnsanın Aktüel Özü.....54
2.4. Etkinlik ve Edilginlik.....60

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SPINOZA VE MUTLULUK

3.1. Spinoza'nın Etik Projesi.....71
3.2. Bir Anlamda Özgür İnsan.....78
3.3. Spinoza ve Mutlu İnsan.....83
SONUÇ ……...…89
KAYNAKÇA……..……....94

GİRİŞ

Bu çalışmanın amacı, 17. yy rasyonalist filozoflarından biri olan Spinoza'da *beatitudo* [mutluluk] kavramının ne anlama geldiğini araştırmaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için Giriş kısmında genel olarak mutluluk kavramı üzerinde durularak, tez problemine bir giriş ve zemin hazırlanmaya çalışılacaktır.

Mutlu bir yaşam sürmenin, insanın ortak bir değeri olduğu kabul edilir. Ortak bir değer olmasına rağmen, mutluluktan ne anlaşıldığı ise çoğunlukla belirsiz kalmaktadır. Üzerine tümüyle uzlaşılan evrensel bir değer olmasına rağmen mutluluğun genel-geçer bir tanımının olmayışı hayret vericidir.

Türk Dil Kurumu'na göre, mutluluk kelimesi 'mut' kökünden gelmektedir. Sözlükteki karşılığı ile mutluluk kelimesi: " Tüm özlemlere eksiksiz ve sürekli olarak ulaşmaktan duyulan kıvanç durumu, saadet veya bahtiyarlıktır."[1]Kelimenin günlük dildeki kullanımına benzer olmayan bir yaklaşımla, mutluluk kelimesi, bir sürekliliği, bir hedefe ulaşma dinginliği ve saadetini kendi içinde barındırmaktadır.

İnsanın mutluluğu ve insanların mutlulukları aynı şeyler değillerdir.[2] Birincisi öze dair bir problemken, diğeri bir varoluş problemidir. İnsanların mutlulukları, onların çoğunlukla haz derecelerine dair bir çıkarımdır. Hedonist bir temele sahiptir. Burada bahsedilen, üst düzey bir amaç olarak mutluluk değildir. Günlük dilde mutluluk kelimesinin kullanımına uygun olarak, hoşnut olma halleri anlaşılır. Bunların bir kısmı tüm insanlarda ortak olarak gözlemlenebilirken, bir kısmı yalnızca birtakım insanlara haz verebilir. Bu anlamda, insanların en temel ihtiyaçlarından elde ettikleri hazlarla, onların 'tinsel' hazlarına kadar geniş bir yelpazeden söz edebilmek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında, insanların mutluluklarının, yaşamın sürdürümü için oldukça gerekli olduğu rahatlıkla iddia edilebilir.

[1] TDK (Türk Dil Kurumu) (2015). Genel Açıklamalı Sözlük. Ankara: TDK Yayınları. s.s. 1425

[2] Bu kavramsal ayrım biçim olarak, İoanna Kuçuradi'nin *İnsan ve Değerleri* adlı çalışmasında yaptığı ayrımdan hareket edilerek gerçekleştirilmiştir.

İnsanın mutluluğu ise bir tür olarak insanın mutlu olup olamayacağı, mutluluğun üst düzey bir amaç olarak konulduğunda hangi araçlar ve yöntemle elde edilebileceğini konu edinir. Ontolojik bir problem olarak, mutluluğa ulaşabilmenin çeşitli olanakları soruşturulur. Felsefe ise birçok disiplinin aksine bu konudaki en eski söz sahiplerinden biridir.[3] Filozoflar, iyi bir yaşam sürmek, erdemlere sahip olmak, bilgi düzeyini en sağlıklı şekilde arttırmak, insanın bu evrendeki yerinin ve rolünün farkında olmak gibi insan onuruna yaraşır bir yaşamı formüle etmenin yollarını aramışlardır. Bu nedenle filozofların, üstün bir amaç olarak insan mutluluğuna dair getirdiği görüşleri, ontolojik zeminden hareketle tartışmak bu bölümün ana konusu olacaktır.

Filozofların insan mutluluğundan ne anladığı sorusu ise, onların insandan ne anladıkları ölçüsünde ortaya çıkartılabilir.[4] Bunu görebilmek ise, *insan felsefesi* idesi ortaya çıkarılmadan önceki dönemler açısından, filozofların bütünlüklü görüşlerine bakmakla mümkün olabilir. Filozofların insanı konumlandırışının temel zemini ilkin ontolojik olmak durumundadır. Bunun sebebi ise: felsefenin temel bir disiplini olarak ontolojinin domino taşı etkisine sahip olmasından ileri gelir.[5] Bilgisel ve diğer tüm yaklaşımlar, ontolojinin oluşturduğu zemin ve çerçevece belirlenirler. Bu bakış açısından hareketle, filozofların insan mutluluğundan ne anladığının felsefe tarihindeki izdüşümlerine bakılabilir:

Antik dönemin temel karakteristik özelliğinin, oluş ve değişimin arkasında bulunan ilkeliliği soruşturmak olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu temel beslenimden hareketle, özellikle Sokratik genelek içinde insan, bir ruha sahip olması açısından ele alınmış ve onun yüksek amaçlarının gerçekleştirilmesi, erdemlere sahip olması yönünden çok yönlü bir şekilde tartışılmıştır. Bu bağlamda Platon ve Aristoteles ele alınabilir.

---

[3]Heinz Heimsoeth'un *Felsefenin Temel Disiplinleri* adlı çalışmasında dile getirdiği: ''Felsefe herhangi bir dünya görüşüne temel olamaz.'' İddiası ile yukarıdaki ifadelere karşı çıkılabilir. Burada kastedilen, felsefenin bir tür dünya görüşü ile mutluluk kavramına ışık tuttuğu değildir. Burada kastedilen, felsefenin, varlık ve bilgiye dair derin bir kavrayışın doğal sonucu olarak '' insan mutluluğu'' konusunda söz sahibi olduğudur.

[4] Felsefe tarihinde Kant'ın ilk kez ''İnsan nedir?'' sorusunu sormasından, Nietzsche'nin onu bir bütün olarak ''yaşayan'' insan olarak ele almasından ve Max Scheler'in bir ''insan felsefesi'' ortaya koymasına kadar uzanan bir süreç söz konusudur. Bu sürecin gerisinde kalan filozofların insan görüşleri ve insanı nasıl konumlandırdıkları, onların bütünlüklü felsefi görüşlerinden bir çıkarımla anlaşılabilir. Bunlar insan felsefeleri olarak nitelendirilemezler. Bir felsefenin içinde ''insan'' olarak ele alınabilirler.

[5] Cicovacki, P. ''The Analysis of Wonder, An Introduction to the philosophy of Nicolai Hartmann.'' New York, London: Bloomsbury Publishing, (2014) https://www.holycross.edu/ (15.03.2020)

Platon'un insanı konumlandırışı, onun bir ruha ve bedene sahip olması üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. *Phaidon* diyaloğunda Platon: "Filozofun, ruhunu bedenle olan ilişkisinden ayıran ve bununla da diğer tüm insanlardan ayrılan bir kişi olduğunu iddia etmektedir."[6] Pythagoras öğretisi ile de benzerlikler taşıyan bu döngüsel ruh anlayışında her canlının bir ruhu[7] olduğunu ancak bazı ruhların erdemli bir yaşam sürmek suretiyle Tanrı'sallığa varılabileceği öngörülür. Platon'da beden ise, insanı hazlara yöneltmesi bakımından ve onu varlığın gerçek bilgisine taşıyamamasından dolayı ikincil olarak konumlandırılır. Onun için beden bir hapishaneden başka bir şey değildir.

Platon'un bilgisel görüşü ise kurmuş olduğu ontolojik konumlandırmaya bağlı olarak şekillenir. Filozof için "bilgi, algıdan kaynaklanmaz."[8] Platon için bilgi: ideaların bilgisidir. Bu idealara ulaşabilmenin yolu ise, "onları ruhumuzla anımsamaktan geçmektedir."[9] Platon'da Kavranan Dünyanın sabitleri olarak idealar ise, yalnızca bir ideaya bağlıdırlar: İyi ideası. İyi ideası , Platon için, "en yüksek bilimin konusudur."[10] Bu yüzden, Platon'da insanı üst düzey bir mutluluğa[11] götürecek olan yol, ayrı ayrı erdemlerin de ondan pay aldığı bir iyi ideası ve onun bilgisi ile mümkündür. Felsefe tarihinde, mağara alegorisi olarak biline-gelen benzeşimdeki güneş ise, Platon için iyi ideasından başka bir şeyi temsil etmemektedir.[12]

Akademi'nin uzun soluklu bir öğrencisi olarak Aritoteles'e gelindiğinde ise, o hocasının geliştirmiş olduğu idealar kuramını kesin bir şekilde reddeder. Ona göre, "*ideaların ayrı bir varlık alanı olarak modeller olduğunu iddia etmek ve geri kalan*

[6] Platon, ''Phaidon'', çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, 2015, s. 53, (65-a)
[7] Platon'un ruh anlayışı, Phaidon dışındaki diyaloglarında da görülebilir: *Phaidros* diyaloğu ve *Devlet'in* Dördüncü kitabı, onun ruhun üç parçasını incelediği çalışmalarıdır. *Phaidros* diyaloğunda, Platon, ruhun üç parçasının ''eros'' ile olan bağını, *Devlet*'in Dördüncü kitabında ise, insan ruhunun üç parçasının, politik ve eğitim anlayışındaki portrelerini çizer. Bunlar sırasıyla: Ruhun arzulayan yanı , kızgın (spirited) olan yanı ve akıllı olan yanıdır. (441 c-d). Aynı düzlemde, ruhun üç parçası, *Phaidros* diyaloğunda: İyi soydan gelen at, kötü soydan gelen at ve onları kontrol eden bir arabacı alegorisi ile verilmiştir (353 d).
[8] Platon, ''Diyaloglar'', Remzi Kitabevi, 2012, İstanbul, s.471, (158-a)
[9] Platon, ''Diyaloglar'',s.171, (86 b-c)
[10] Platon, ''Devlet'', çev. Eyüboğlu Sabahattin,Cimcoz Ali M., Türkiye İş Bankası Yayınları, 2010, İstanbul s.219 (505-a)
[11] Burada 'üst düzey bir mutluluk' ifadesini kullanmayı tercih ettik. Bunun sebebi: Platon'da polise dair bir mutluluk anlayışının da söz konusu olmasından ileri gelmektedir. Onun *Devlet* adlı çalışması, bütün yurttaşlara mutluluk sağlayan bir düzenin (420-c) ve sınıflar-arası koordinasyonun nasıl oluşturulabileceğini sorgulamaktadır.
[12] Platon, ''Devlet'', çev. Eyüboğlu Sabahattin,Cimcoz Ali M., Türkiye İş Bankası Yayınları, 2010, İstanbul s. 233 (516-c)

şeylerin onlardan pay aldığını iddia etmek boş sözler söylemekten başka bir şey değildir." Filozof bu anlamda idealar kuramının varlığı ve değişimi açıklamada yetersiz kaldığı görüşünde olup, bunun yerine gerçekçi bir kategoriler[13] zemini geliştirme eğilimindedir.[14]

Aristoteles için, asıl varlıklar, tek tek var olanlar olarak, "*ilk varlıklar"* olarak belirlenirler.[15] Bununla birlikte, Aristoteles ontolojisinde ikincil varlıklar da mevcuttur. Söz gelimi, 'mavi' bir nitelik olarak bir taşıyıcıya yüklenir ve onu taşıyan bir ilk varlığa mecburdur. Aristoteles için, "varlıkların kendileri (nelikleri), onların niteliklerinden ve göreliklerinden önce gelmektedir." Bu ise, hem onun mantık dizgesinin temel hareket noktası hem de kendinden önce gelen filozoflara yönelik eleştirel bir tavır olarak değerlendirilebilir.

Aristoteles'in insanı konumlandırışı ise, onun varlık kategorilerinden bağımsız değildir. İlk olarak, belirli bir insan, "madde-forma sahip bir bileşiktir", "ilk varlık olması bakımından ise Tözdür."[16] İkinci olarak Aristoteles'te insan, çağının koşullarına uygun olarak, bir ruha sahip olması bakımından irdelenir. Aristoteles'e göre: ruhun üç düzeyi vardır. Bunlar sırasıyla: "Tüm yaşamlarda ortak olan beslenme yetisi olarak bitkisel ruh, tüm hayvanlarda duyumsama ve isteme (eputhimia) yetisi olarak hayvansal ruh ve yalnızca insanın sahip olduğu düşünme ve akıl yürütme becerisini kapsayan akli ruhtur."[17] Ruh Üzerine adlı çalışmadan hareketle yapılan bu ayrımla birlikte Aristoteles'in Nikamakhos'a Etik adlı çalışmasında yapılan ayrım: Ruhun akılıı (logos) yanı ve akıldan yoksun yanı olarak ikili bir yapıya sahiptir. (Karışıklığı önlemek amacıyla bir uyarıyı uygun bulundu.) Aristoteles'in düzeyli ruh anlayışı, doğal olarak bir varlık basamaklandırması kurar. İnsan düşünme ve akıl yürütme becerisine sahip bir canlı olarak diğer tüm canlılardan ayrılır. Böylece Aristoteles'te etik görüşlere ve insan mutluluğuna kapı aralayacak olan olanaklar bütünü, "ruhun akıldan[18] pay alan

[13] Aristoteles ''Metafizik'', çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, 2010, İstanbul (1079a 20,25,30)
[14] Aristoteles'in kategorileri sırasıyla şunlardır: Töz, nicelik, nitelik, görelik, uzam, zaman, durum, iyelik, etkinlik ve edilginliktir.
[15] Aristoteles, ''Kategoriler'',çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, 2014, (2b-15)
[16] Aristoteles ''Metafizik'', çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, 2010, İstanbul, (1028 15,20,25,30,35)
[17] Aristoteles, ''Ruh Üzerine'', çev. Zeki Özcan, Sentez Yayıncılık, 2014, s.84
[18] Türkçe ve İngilizce kaynakların birçoğunda, ruhun üçüncü düzeyine ''rasyonel'' kısım yakıştırması yapılır. Biz burada rasyonel kelimesinden kaçındık çünkü, ''ratio'' Latin dünyasına ait bir kavram olduğundan dolayı, anakronizm tehlikesi taşımaktadır.

düzeyinin", ruhun diğer tüm kısımlarına hakim olması görüşü üzerinden şekillenmektedir.

Aristoteles'te "*Eudaimonia* [mutluluk] ruhun erdeme uygun bir etkinliğidir."[19] Filozofa göre "mutluluk, değerli ve kendisi amaç olan şeylerdendir. Ona göre, diğer tüm şeyler mutluluk uğruna yapılır."[20] Aristoteles'te insanın mutluluğa erişmesi için ise onun erdemlere sahip olması gerekir. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* adlı çalışmasında: "İnsansal erdemin, bedenin değil ruhun bir etkinliği[21] olduğunu söyleyerek", ruh anlayışı ve mutluluk arasında kenetlenmiş bir bağlantı kurmaktadır.

Aristoteles'te erdemler, filozofun ruh anlayışına eşlik eder biçimde ikiye ayrılmaktadır. Bunlar sırasıyla: "*Karakter erdemleri* ve *Düşünce erdemleridir*.[22]" Filozofta, karakter erdemleri alışkanlıklarla edinilen, birbirinden farklı durumlar-arasında yapa yapa, sonradan elde edilebilen uygulamalı bir yapıya sahiptir. Bu noktada önemli olan tavır, iki uç seçenek arasında bir 'orta olma halini *tercih* etmektir.' Söz gelimi, filozof için belirli bir durumda korkaklık ve atılganlık arasında bir orta olma hali yakalanabilirse, elde edilen erdem: 'Cesaret erdemidir.' Aristoteles'te birbirinden farklı birçok karakter erdemi olmasına karşın, hepsi orta olmayı ve iyiyi hedeflemeleri açısından aynı cins etrafında toplanırlar ve ruhun akli olmayan yanını etkinlik-sonuç ekseninde dengeleyebildikleri ölçüde insan mutluluğuna katkı sağlayabilirler.

Düşünce erdemleri ise Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı çalışmasının VI. Kitabında gündeme getirdiği bir erdem türüdür. Karakter erdemlerinin aksine, düşünce erdemleri eğitim yoluyla kazanılır. Aristoteles, bu noktada ruh konusunu yeniden değerlendirmeye alır. Filozofa göre, 'ruhun akıldan pay alan kısmını' da ikiye ayırmak gerekir. Bu kısımlar sırasıyla şunlardır: "İlkeleri başta türlü olamayacak nesnelerle örtüşen: Bilimsel yan ve ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelere uygun düşen: tartıcı yandır.[23]" Aristoteles açısından, her iki yanın da ölçütü: Doğruluktur. İnsanı bu ölçüte ulaştıran huylar ise iki yanın erdemlerini oluşturmaktadır.[24] Bu bağlamda Aristoteles:

[19] Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, 2012, s.s. 22
[20] Aristoteles, A.g.e s.s. 27
[21] Aristoteles, A.g.e s.s. 27
[22] Aristoteles, A.g.e s.s. 29
[23] Aristoteles, A.g.e. s. 115
[24] Aristoteles, A.g.e. s. 117

"Yaratmanın akılla giden belirleyici ilkeleri için sanatı (*techne*)" [25], "ilkeleri ezeli-ebedi olan zorunlu kanıtlamalara dayanan bilgiyi[26] (*episteme*)", "insansal iyilerin akılla giden uygulayıcı ilkeleri için aklı başındalığı (*phronesis*)" [27],"felsefi açıdan bilgeliği (*sophia*)" [28] ve "usu (*nous*)" beş düşünce erdemi olarak belirler. Nitekim bu erdemler Aristoteles'te doğruluğu amaç edinmeleri bakımından insan mutluluğuna ulaşmada etkin bir role sahiptir.

Aristoteles'in ruh ve erdemler öğretisi, *Nikomakhos'a Etik* adlı çalışmasının X. Kitabında üç tür yaşama bağlanır. Bu yaşama tipleri sırasıyla şınlardır: "Haz yaşamı, siyaset yaşamı ve *Theoria* yaşamı." Aristoteles, *Theoria* yaşamını, dışsal iyilere bağlı olmaması ve usla doğrudan ilişkili olması sebebi ile ayrıcaklı konumlandırır. Aristoteles için, ''tam mutluluk'' *Theoria* yaşantısında aranmalıdır.[29] Öte yandan, Aristoteles'te makul hazlar ve doğru bir siyaset yaşantısının da karakter erdemleri yardımıyla mutluluğa katkı sağlayacağı da gözden kaçırabilir gibi değildir. Böylelikle Aristoteles'te mutluluğun, teorik ve pratik yaşamın harmonisi içinde ele alınmak istendiği rahatlıkla dile getirilebilir.

Ortaçağ'a gelindiğinde felsefi etkinliğin artık dini motivasyonlarla gerçekleştirilmeye çalışıldığı bilinen bir gerçektir. Her ne kadar Platon ve Aristoteles'ten devralınan yaklaşımlar ve yöntemler söz konusu olsa da bu dönemin filozofları, araştıma nesnelerine Hristiyan ve İslami kabuller üzerinden yanıt vermeye çalışmıştır.

Şüphesiz ki Aziz Thomas Aquinas da bu kategoride değerlendirilebilecek bir teolog ve filozoftur. Bir yanıyla, Aristoteles'in geliştirmiş olduğu eleştirel yaklaşımı benimseyip diğer yanıyla da Histiyan doktrinine sıkı sıkıya bağlı bir tutum sergilemiştir. Birçok Ortaçağ filozofunun, Tanrı'yı kanıtlamaya bile gerek olmayacak kadar yalın bir varlık alanı olarak gördüğü yerde, Aziz Thomas Aquinas, Tanrı kanıtlamasını ontolojik bir zorunluluk olarak görmüştür. Böylelikle, diğer varlık alanlarının da neye dayandığını göstermiş olup, diğer tüm felsefi sorunlara da Hristiyan doktrini üzerinden bir cevap üretmeye çalışacaktır. Aziz Thomas Aquinas'ın beş Tanrı kanıtını, Bertrand Russell'dan aşağıdaki ifadeleriyle ele alalım:

[25] Aristoteles,,A.g.e. s.s. 118
[26] Aristoteles,,A.g.e. s.s. 117
[27] Aristoteles, A.g.e. s.s. 119
[28] Aristoteles, A.g.e. s.s. 120
[29] Aristoteles, A.g.e. s.s. 208

> "Summa Theologiae'de Tanrı'nın varlığının beş kanıtı sunulur. Birincisi: hareket etmeyen hareket ettirici argümanı, yukarıdaki gibi, İkincisi: Sonsuzca geriye gidişin imkansızlığına bağlı olarak, ilk neden argümanı, Üçüncüsü: Tüm zorunluluğun, nihai bir kaynağının olması gerekliliği, bu ikinci argümanla neredeyse aynıdır. Dördüncüsü: Bu dünyada çeşitli mükemmeliklerin olması ve bunların, tamamiyle mükemmel bir şeyden kaynaklanması gerektiği, Beşincisi: Cansız şeylerin bile bir amaca hizmet etmesi [bu amacın] onların dışında bir varlığa mecbur olması, çünkü yalnızca yaşayan şeylerin içsel bir amacının olmasıdır." [30]

Yukarıdaki düşüncelerden hareketle denebilir ki Aziz Thomas Aquinas, ontolojik yapının en tepesine Tanrı'yı yerleştirmiştir. Buradan da açıktır ki Başkaca filozlarda görüldüğü gibi Aquinas'ta da bir varlık basamaklandırması mevcuttur. Bu noktada sorulması gereken soru: ' İnsan bu basamaklandırmanın neresindedir?' sorusudur.

Thomas Aquinas'ın *Varlık ve Öz Üzerine* (*De Ente Et Essentia*) adlı çalışmada yaptığı üç ayrım bu konuda yol gösterici olabilir: İlkin, "özü kendi varlığı ile özdeş (*essentia est ipsum suum esse*) olan yetkin ve yalın bir Tanrı söz konusudur."[31] İkinci olarak, insan ruhunun da dahil olduğu, "*varlıkları özlerinden başka bir şey olan*", ruhuna eklenen beden açısından sınırlı ve belirli olan ancak yapısı ve neliği açısından mutlak olan ikinci dereceden Tözler gelir.[32] Aquinas açısısından insanın varlıksal yapısı bu şekilde belirlenmektedir. Üçüncü olarak, "yapısı belirli bir madde içine alınmış ve sonlu Tözler gelir."[33] İnsan bu anlamda, Thomas Aquinas'ta bir yanıyla mutlak ve rasyonel [akılsal] diğer yanıyla maddesel bir bileşik olarak değerlendirilir. Bu ölçütlerce de diğer tüm akıldan yoksun canlılardan, Tanrı'nın yetkinlik derecesine daha yakın oluşu nedeni ile ayrılır.

Aziz Thomas Aquinas'ın insan mutluluğu anlayışı ise, kurulan teolojik ontolojik yapının bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Ahmet Cevizci'ye göre, "Thomas Aquinas'ta mutluluk: Dünyevi ve ebedi mutluluk olmak üzere ikili bir yapıya sahiptir.[34]" Bu açıdan bakıldığında, insan, tutku ve arzularını dengede tutabileceği, akılsal iyileri keşfedebileceği ve buna uygun doğal erdemler geliştirebileceği bir dünya

[30] Russell Bertrand, ''History of Western Philosophy: And Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day'', Simon & Schuster, 't.y.' https://archive.org/details/TheHistoryOfWesternPhilosophy, (16.01.2021) s. 455

[31] Thomas Aquinas'tan çeviren: Çotuksöken Betül, Babür Saffet, ''Metinlerle Ortaçağda Felsefe'', BilgeSu, 2019, Kızılay-Ankara, s.225

[32] Çotuksöken, Babür, A.g.e. s.s. 226

[33] Çotuksöken, Babür, A.g.e. s.s. 228

[34] Cevizci Ahmet, ''*Felsefe Tarihi*'', Say Yayınları, 2011, s.s. 353

mutluluğuna sahip olabilir ancak söz konusu ebedi bir mutluluk olduğunda insanın yukarıda belirtilen bir yanıyla sınırlı yapısı ile karşılaşılır. Bu açıdan, yine yazara göre, Thomas Aquinas'ta ebedi mutluluğun tarifi Tanrı bilgisi veya Tanrı görüsü olarak sunulmuştur.[35] Konuya ilişkin açıklık için Thomas Aquinas'ın kendi görüşleri verimli olabilir:

> "O halde, yaratılmış etkileri bilen insan aklı, Tanrı'yı, neliğinden, ''ne olduğundan'' fazlasını bilmez. Aklın yetkinliği, henüz basitçe ilk nedene erişmez. Fakat onda nedeni aramaya dair, doğal bir istek kalır. Bundan dolayı o, henüz mükemmel [ebedi] mutlu değildir. Neticede, mükemmel mutluluk için aklın, ilk nedenin [Tanrı'nın] tam özüne erişmesi gerekir. Ve böylece yukarıda (AA. 1, 7; Q. 2, A. 8) belirtildiği gibi tek başına insan mutluluğunun oluşturduğu nesne ile olduğu gibi Tanrı ile birleşerek yetkinliğini [mükemmelliğini] elde edecektir."[36]

Böylelikle denilebilir ki Thomas Aquinas'ta ebedi mutluluk bir azizlik mertebesi olarak, Tanrı'sallığa yönelen ve Tanrı'sal erdemler geliştirebilen rasyonel insanın, onu aşan bir öteki dünya olanağıdır. İnsan bu dünyanın sınırları içinde ebedi mutluluğun sahibi ya da sahibesi olamayacaktır. Bu anlamda, Thomas Aquinas'ta insan mutluluğu, bu görünümü ile aşkın bir dünyaya taşınmış, kutsal öğretilerle bezenmiş bir yapıya sahiptir.

Modern dönem, felsefede yeni bir başlangıç noktası olarak kabul edilir. Bu dönemi tarihsel olarak hazırlayan, Rönesans ve Reform hareketlerinin kazanımları, Ortaçağ'ın Tanrı merkezli düşünsel yapısını, eleştirel bir zemine taşımayı başarmıştır. Böylesine köklü değişikliklerin de yeni bakışlara ve karşı çıkışlara neden olması ise kaçınılmazdır. Felsefede, yöntem arayışı, dünyanın değişen düşünsel iklimi karşısında bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu dönemin filozofları, her ne kadar felsefe tarihinin, o güne kadar getirilen ortak terimlerini kullansalar da inceleme konuları ve konuları ele alma yöntemleri açısından ortaya yep yeni bir felsefe anlayışı koymuşlardır.

Bu bakış açısından hareketle, ele alınabilecek ilk filozof Descartes'tır. Modern felsefenin kurucusu olarak biline-gelen filozofun amacı, "*açık ve seçik"* idelere ulaşmaktır. Felsefede ve diğer tüm bilimlerde, hakkında şüphe edilemeyecek bir

[35] Cevizci Ahmet, A.g.e. s.s. 351

[36] Aquinas Thomas, ''Summa Theologica, Part I-II (Pars Prima Secundae) From The Complete American Edition'', 'y.y.', 2006, http://www.gutenberg.org/ebooks/17897 , s.s. 38 (7.01.2021)

kesinliğe ulaşmak suretiyle çağın kayganlık krizinin önüne, bireysel bir çabayla geçmek, Descartes'ın felsefenin amaç ve programını oluşturmaktadır.

Descartes, bu programı gerçekleştirebilmek adına, *Yöntem Üzerine Konuşma* adlı metninde dört tane kural belirmektedir. İlki, "doğruluğu açık olmayan hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemektir". İkincisi: "İnceleme konularını, kolaylaştıracak bölümlemeler yapmak", üçüncüsü: "Araştırma nesnelerini kolaydan, zora doğru ilerletmek," dördüncü ve sonuncusu: "Tüm bu süreçleri titizlikle gözden geçirmek ve kontrol etmektir."[37]

Descartes açısından, açık ve seçik olan idelere ulaşmak için, gereken yöntem, şüphe yöntemidir. Descartes felsefesinde şüphe, kendi başına bir amaç değildir. Aksine Descartes felsefesinde şüphe, yukarıda bahsedilen kuralların uygulanmasına eşlik edebilecek bir yöntemin adıdır. Böylece denilebilir ki Descartes için şüphe, aşırı şüpheci düşünce akımlarından farklı olarak, açık ve seçik idelere ulaşmada bir araçtır.

Metafizik Üzerine Düşünceler adlı metinde, Descartes, yukarıda belirtilen amaç ve programı gerçekleştirmek için ilkin duyulardan hareket etmektedir. Descartes açısından, "duyular birçok şekilde aldatıcıdır."[38] Örneğin: Güneş, göründüğünden çok daha büyüktür ve matematiksel hesaplar ve akıl yürütme, güneşin algılandığı şekilde olmadığını ortaya koyar. Bununla birlikte Descartes, duyuların aldatıcılığı üzerinden, "rüyadada olup olmadığını" yahut "Tanrı'nın onu aldatan kötü bir cinle yer değiştirip değiştirmediği sorularını sorar."[39] Ona göre, belki de dış dünyada algılarına sunulanlar bir düşten ibaret olabilir. Ancak bununla birlikte Descartes, meditasyonları sırasında, şüphe ederken, bu etkinliği gerçekleştiren öznenin kendi olduğunu fark etmekte ve onu aldatan tüm duyusal yapıdan şüphe edenin yine kendisi olduğu düşüncesinden hareketle filozof şunu ifade eder: "Benim, öyleyse varım."[40] önermesine ulaşmaktadır.Bu anlamda Düşünen varlık [*res cogitans*] Descartes'ın ontolojik argümanının ilk ve temel parçasını oluşturmaktadır. Bu konuda Descartes ayrıca şunları ifade etmektedir:

[37] A.g.e. s.s. 74
[38] Descartes Renatus, "Metafizik Üzerine Düşünceler", çev. Çiğedem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, 2013, s.s.23
[39] A.g.e s.s. 33
[40] A.g.e. s.s.39

> "Ben düşünen bir varlığım, yani kuşku [şüphe] duyan, kabul eden, reddeden, bazı şeyleri anlayan, birçok şeyden habersiz olan, isteyen, istemeyen, hatta hayal eden ve hisseden. (...)"[41]

Descartes'ta, var olmanın düşünmekle özdeş kabul edilmesi, bir başka soruna yol açar gibi görünür. İlki, Düşünen varlığın, zihinsel olarak, üstün olması ve bedenin ya da uzamlı şeylerin bu yapıdan daha aşağıda konumlandırılmasıdır. İkinci olarak ise, Descartes'ın yalnızca kendi varlığını ispatlaması yeterli değildir, aynı zamanda dış dünyanın ve diğer tüm şeylerin varlık kaynağını gösterilmesi gerekir.

Bu nedenle, Descartes'ın başvuracağı kavram, onun ontolojik argümanının ikinci boyutunu oluşturan: Tanrı kavramıdır. Descartes açısından, açık ve seçik idelerin ve dış dünyanın kaynağı Tanrı'dır.[42] Böylece Descartes, hem kendinin hem de dış dünyanın varlığını ortaya koymaktadır. Sonuç olarak: Descartes felsefesinde üç Töz olduğu söylenebilir. Bunlar sırasıyla: Düşünen Töz, cisimli Töz ve Tanrıdır.[43]

İnsan ise Descartes felsefesinde varlığını bilgisel karakteri açısından, düşünen bir varlık olması yönünden, kendine borçluyken, ontolojik karakteri açısından varlığını, tümüyle Tanrıya borçludur. Descartes açısından, Tanrı, bir keman ustasının kendi eserine imza atarmışcasına, insanın zihnine kendi idesini yerleştirmiştir.[44] Böylece insan, diğer tüm filozoflarda görüldüğü gibi, düşünen bir varlık olması yönünden ve Tanrı'nın, insan zihnine kendi imzasını atması yönünden ayrıcalıklı olarak konumlandırılmış ve dış dünyadaki diğer tüm şeylerden ayrılmıştır.

Söz konusu insan mutluluğu olduğunda, Descartes, Prenses Elisabeth'e gönderdiği 4 Ağustos 1645 tarihli mektubunda, mutluluğun, talihten, yani insanın kendi belirlenimi olmayan şeylerden farklı bir şey olduğunu; saygınlık, servet ve sağlık gibi değişkenlere bağlı olmadığını söylemekle birlikte, filozofa göre mutluluk, tam bir ruh ve iç hoşnutluğunu gerektirmektedir.[45] Bunu kazanabilmenin yolu ise, erdem ve bilgeliktir.[46] Descartes'ın burada bahsetttiği erdem, tamamen aklın kontrolünde olan bir erdem anlayışına göndermedir. Bu konuda Descartes şunları ifade etmektedir:

---

[41] A.g.e. s.s. 61
[42] Descartes Renatus, " Yöntem Üzerine Konuşma" çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, 2013, s. 111
[43] Descartes Renatus, "Felsefenin İlkeleri" çev. Mesut Akın, Say Yayınları, 2007, s.s. 83
[44] Descartes Renatus, "Metafizik Üzerine Düşünceler", çev. Çiğedem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, 2013, s.s. 103
[45] Descartes Renatus, "Ahlak üzerine Mektuplar" çev. Sanem Sollers, Say Yayınları, 2015, s. 45
[46] A.g.e. s.s. 46

> "Böylece itiraf etmek gerekir ki insanın mutluluğu aklını kullanmasına bağlıdır ve bu nedenle aklı kullanma öğrenimi, uğraşların en yararlısı olduğu gibi, en güzeli ve en tatlısıdır da."[47]

Buradan da anlaşılacağı gibi, Descartes'ın felsefesinde, kurulan ontolojik zemin, düşünmenin, var olmaya özdeş olduğu bir durumdur. Mutluluk ise kurulan bu ontolojik zemin gereği, insan aklını doğru kullanmak, açık ve seçik idelere sahip olmakla mümkündür denebilir.

Descartes'ın sonlu Tözler ve sonsuz Töz arasında yapmış olduğu ayrım, ondan sonra gelecek olan filozoflar açısından önemli bir eleştiri noktası olmuştur. Öyle ki On Yedinci Yüzyıl'da Descartes'ın ardılı filozoflar olan: Spinoza ve Leibniz, Descartes'ın Töz sorununa, yeni bir öneri ile direnç gösterecek ve kendi düşünce sistemlerini oluşturuken bu kanala hücum edeceklerdir.

Spinoza'nın ontolojik görüşü, çağının problemi olan Töz problemi ile doğrudan ilişkilidir. Hatta öyle ki Spinoza'nın ontolojik görüşü, onun Töz sorununa verdiği yanıttan başka bir şey bile değildir. Peki nedir bu hem yanıt hem de direnç olan? Spinoza, Descartes'ın aksine, yalnızca ve yalnızca tek bir Töz olabileceği görüşünde olup, bu Tözün, Tanrı veya Tözden başka bir şey olmadığı görüşündedir.[48] Spinoza, felsefi araştırmalarının çekirdeğini: Tanrı, Doğa ve Tözün bir ve aynı şey olduğu üzerine kurmaktadır. Bu adlar, Spinoza'da yer değiştirebilir olarak kullanılabilir, çünkü, Spinoza, bu üç ide arasında ontolojik bir fark değil, yalnızca nominal bir fark görmektedir.

Solmaz Zelyüt, "Spinoza" başlığını taşıyan çalışmasında, "Descartes ve Spinoza'nın görüşleri arasında taban tabana bir zıtlık olduğunu ve bu zıtlığın da Descartes'ın felsefe yapmaya, bir özne ile başladığı yerde, Spinoza'nın felsefe yapmaya doğrudan Tanrı kanıtlaması ile başladığı görüşündedir.[49]" Bu tespitten hareketle, Spinoza'nın tek Tözü Tanrı olarak belirlemesinin ikili bir etkisi olduğu düşünülebilir. Bunlardan ilki, Spinoza felsefesinin amaç ve program eksenini hazılayan unsurlardan biri olarak, Descartes'ın yeterince kuramadığı, insan ve doğa bütünlüğünü garanti altına almaktır. Bir diğeri ise, Spinoza'nın, ontolojik olarak tüm gerçeklik alanını, Tanrı'nın, kendisi olarak

[47] A.g.e. s.s. 47
[48] Benedictus De Spinoza, "*Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış Ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*", çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, 2011
[49] A.g.e. s.s. 12

belirlemesi, tüm varolanların, aynı düzlemde olduğu ve Töz'den başka bir gerçeklik alanının mümkün olmadığı anlamına gelmektedir. Spinoza'da tek gerçeklik alanı olarak Tanrı, tüm varlık alanını kuşatır. Onun felsefesinde, Töz, her bireyin kapsandığı bir üst bireylik olarak sunulmaktadır. Ayrıca, Spinoza'da Tanrı tüm bireyleri üreten olması bakımından da mutlaklığa sahiptir.

İnsan ise, Spinoza felsefesinde, bir başlangıç noktası değildir. Spinoza, felsefe yapmaya, bir ontolojik ödevi yerine getirme çabasıyla başlamaktadır. Buna ek olarak, Spinoza'nın yaşadığı çağ açısından, bir ide olarak insan felsefesi henüz ortaya konmamıştır. Öte yandan, her felsefe etkinliğinin insan ve onun değerleri ile ilişkili olduğunu da gözden kaçırmamak gerekir.

Filozofun varlık görüşünde, insan sonlu bir modus [tavır] olarak belirlenir.[50] Spinoza'nın felsefe yapma tarzında nedenler ve o nedene bağlı sonuçlar (eserler) önemli bir rol oynamaktadır. Bir insanın varlığı, Spinoza'da Töz'ün ürettiği sonuçlar, onun eserleri (neticeleri) olarak nitelendirilebilir. Bu nedenle, Spinoza'da insan, bir Töz olmaktan son derece uzaktır. İnsanın varlığı, Spinoza'da doğanın uzam ve düşünce sıfatlarına ihtiyaç duymaktadır. Bu anlamda, doğa, insanın, hem üretildiği, hem içinde bulunduğu hem de insanın kavrama aşamalarının, onun dolayımıyla gerçekleştiği bütünlüklü bir yapıdır. Spinoza'da her şeyin nedeninin Tanrı olması, her şeyin Tanrı'da olması göz önünde bulundurulduğunda, insan da bu zorunluluktan yalıtık değildir.

Spinoza felsefesi, doğayı tek referans noktası olarak kabul eder. Bu nedenle, Spinoza'nın insan yorumu, moral (ahlak temelli) ya da tinsel ölçütlerden arındırılmış bir görüş olarak işlenmektedir. Tanrı, sıfatlar ve tavırların doğurduğu sonsuz açılmanın bir neticesi olarak insan, Sokratik felsefenin ruh anlayışında ve Ortaçağ düşüncesinin ölçütlerine uygun olarak konumlandırılmaz. Doğayı tek referans noktası olarak ele alan Spinoza, insanı onun bir parçası olarak değerlendirmektedir.

Spinoza'nın ontolojisi, insanın, imtiyazlı yorumlanışlarını reddetmektedir. Çalışmamızın aykırılığı da burada ortaya çıkmaktadır: Spinoza, ilk bakışta, kendinden önce gelen filozoflarda görüldüğü üzere, insan söz konusu olduğunda, çeşitli basamaklandırmalar oluşturmuyor, ona ayrıcalıklı bir alan açmıyormuş gibi

[50] Benedictus De Spinoza, "*Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış Ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*", çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, 2011

görünmektedir. Hal böyle olunca, böylesine *insan merkezsiz* gibi görünen bir felsefe anlayışından, insan mutluluğuna dair sonuçlar çıkarılıp çıkarılamayacağı bir araştırma konusudur.

Spinoza, böylesi bir görüşten, insanın en üst mutluluğu olarak nitelendirdiği, *beatitudo* kavramına nasıl varmaktadır? Çalışmamız, Spinoza'nın *beatitudo* [mutluluk] kavramına ne biçimde vardığını, bu kavramın onun felsefesinde neden önemli bir rolü olduğunu ve filozofun temel eseri olarak kabul edilen, *Etika* adlı çalışmasının son önermesinin niçin bu kavram ile neticelendiği üzerinde durmaktadır.

Bu nedenle, ele alınan tüm filozoflarda gösterilmeye çalışıldığı gibi, İlk olarak, Spinoza'nın varlık görüşü ele alınacak, filozofun tüm problemlere karşı referans noktası olarak gösterdiği Tanrı'nın Spinoza felsefesindeki yeri gösterilmeye çalışılacaktır. İkinci aşamada Spinoza'nın "tek" olandan tekil olana izlediği yoldan hareketle, Spinoza felsefesinde insanın rolü tartışılacak, insanın bilişsel düzeyleri ortaya konmaya çalışılacaktır. Son bölümde ise: Spinoza'nın özellikle *Etika* adlı çalışmasının amaç ve kapsamı üzerinden, onun insanın en üst düzey mutluluğuna dair geliştirmeye çalıştığı vizyon sergilenmeye çalışılacaktır. Böylelikle, hem Spinoza'nın biline-gelen felsefe tarihindeki yorumlanışlarının sorgulanması yapılacak, filozofun görüşleri üzerine sahici bir kavrayış geliştirilmeye çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

(Töz Veya Tanrı)

Bir önceki bölümde, mutluluk kavramının felsefe tarihindeki özdüşümlerine bir bakış sergilenmeye çalışıldı. Filozofların ontolojik görüşleri bağlamında, düşünürlerin felsefi mutluluğa dair görüşleri serimlendi ve Spinoza'nın ontolojisinin, insan mutluluğuna ışık tutabilecek bir zemin oluşturup oluşturamadığı soruldu. Bu bölümde ise, düşünürün etik görüşlerine ulaşmak uğruna, ilgili sorun çerçevesinde, Spinoza'nın ontolojik görüşleri tartışılacaktır. Spinoza'da insan kavramının yerini gösterebilmek için, düşünürün, Töz kavramından tekillere nasıl geçtiğini göstermek bir zorunluluk gibi görünmektedir. Bu nedenle Birinci Bölüm, Spinoza'nın insan ontolojik dizgesinde insan kavramına nasıl ulaşılabileceğini konu edinmektedir.

Spinoza'nın etik görüşlerini serimlemek, onun varlık görüşünü irdelemeyi zorunlu kılmaktadır. Spinoza'nın varlık görüşü, düşünürün iki çalışmasında belirgin hale gelir. Bunlardan ilki *Korte Verhandeling Van God de Mensch en Deszelvs Welstand* başlığını taşıyan, Türkçe'de *Kısa İnceleme* başlığı ile sunulan Flemenkçe metindir. Spinoza'nın, varlık görüşünün anlaşılabileceği diğer bir eser ise: *Ethica: Ordine Geometrico Demonstrata Et In Quinque Partes Distincta* başlığını taşıyan, *Latince* kaleme alınmış, *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Etik* adlı çalışmasıdır.

Bahsi geçen iki metinden ilki olan *Kısa İnceleme*, filozofun bütünlüklü eseri olan *Etika*'ya göre daha önce yazılmış olmasına karşın, ilgili metnin varlığı, Cemal Bali Akal'a göre, 1703-1704 tarihleri arasında, Spinoza'nın editörü Jan Rieuwerstz'in oğlu tarafından fark edilmek suretiyle, Gottlieb Stolle ve Vetter Hallman'ın ilgilerine sunulmuş, Spinoza'nın *Etik* çalışmalarının ilk versiyonu olarak tanıtılmıştır.[51] Spinoza'nın geometrik kanıtlama tarzını içermeyen erken çalışması, Spinoza yorumcuları açısından farklı görüşlere kapı aralamış, filozofun 17 Şubat 1671 tarihli,

[51] Spinoza Benedictus, "Kısa İnceleme", çev. Emine Ayhan, Dost Kitabevi Yayınları, 2015, s.s. 11

44. Mektubunda, Jarig Jelles'ten *Teolojik Politik İnceleme* adlı metnin, Flemenkçe bir basımını yalvarırcasına durdurması talebi[52] hesaba katıldığında, *Kısa İnceleme*'nin Spinoza'nın olgunluk dönemi ile karşılaştırıldığında görüşlerini daha sönük bir şekilde yansıttığı değerlendirilebilmektedir.

Kısa İnceleme'nin sahiciliğine dair bir tartışma, çalışmanın kapsamı dışında olmakla birlikte, bu bilgiler ışığında ilgili metnin, Spinoza'nın ya temel argümanlarını özetleyici bir niteliği olduğu ya da filozofun *Etika* adlı çalışmasının bir taslağı olduğu iddia edilebilir. Bununla birlikte, Spinoza'nın ontolojik görüşleri, *Etika* adlı çalışmasının *De Deo* alt başlığını taşıyan ilk bölümünde açımlanır. *Tanrı Hakkında*, başlığını taşıyan bölüm, Spinoza'nın tüm görüşlerine temel oluşturması anlamında, adeta düşünürün öğretisinin çekirdeğini oluşturmaktadır. Felsefe yapmaya, Tanrı soruşturması ile başlamak, Spinoza'nın yaşamı ile ilişkilendirildiğinde, ilk bakışta tezat bir durum gibi görünmektedir. Spinoza'nın yaşamı, filozofun Amsterdam Sinagog'undan aforoz edilişi ile ciddi bir kırılma yaşamıştır. Bunu görebilmek adına, filozofun yaşam öyküsüne bir bakış sergilemek uygun olacaktır.

Spinoza, Amsterdam'da ikamet eden, Portekiz Yahudi'si bir aileden gelir. Filozof yalnızca, babası Michael Spinoza'nın öngördüğü teolojik eğitimle sınırlı kalmamış, dönemin Descartes temelli yeni felsefesine, çağının hakim ön-bilim anlayışına ilgi duymuştur. Bu entelektüel gelişim serüveni, filozofun *Franciscus van den Enden*'den aldığı Latince dersleri ile desteklenmiş,[53] Spinoza'nın felsefe yazma tarzının dilsel yapısını oluşturmuştur. Ayrıca, Spinoza'nın çevresinde olan Jarrig Jelles, Pieter Balling gibi özgür düşünceye önem veren tüccarlar, filozofun yeni felsefe, geometri ve fizik anlayışı ile tanışmasında, kendini bu alanlarda donatmasında katkıda bulunmuşlardır. Tüm bu gelişmeler, filozofun Yahudi cemaatinden aforoz edilişi ile sonuçlanmıştır. W. N. A. Klever'ın "*Spinoza'nın Yaşamı Ve Çalışmaları*" adlı biyografik çalışmasında, aforoznamenin bir örneği bulunmakla birlikte, Spinoza'nın görüşlerinin, yahudi cemaatince "canavarca" bulunduğu, Spinoza ile hiçbir yahudinin sözel ya da mektup

[52] Spinoza Baruch, " Complete Works", çev. Samuel Shirley, Ed. Michael L. Morgan, Hackett Publishing Company, 2002, Indianapolis, s.s. 882

[53] Burada Spinoza'nın etkilendiği, iki özgür düşünürü belirtmedik. Bunlardan biri: Yahudi cemaati tarafından, aforoz edilen, bunun üzerine Spinoza henüz sekiz yaşındayken, intihar eden Uriel De Costa, diğeri ise: Doğanın tanrı ile aynı varlık olduğunu iddia eden ve Spinoza'yı naturalist düşünceleri ile etkilemiş olan Juan De Prado'dur. Bkz. Garrett, D. "*The Cambridge Companion to Spinoza"*. Cambridge University Press. 2006, s.s. 21

arkadaşlığı yapmamasının, onunla aynı çatı altında bile bulunulmamasının önerildiği dikkat çekmektedir.[54]

Spinoza'nın yaşamındaki, dünyevileşme sürecini, Tülin Bumin, *Tartışılan Modernite Descartes Ve Spinoza* adlı çalışmasında, "*dıştalama*" sözcüğü ile tarif etmeyi tercih etmiştir.[55] Filozofun geleneklere uymayan görüşleri, onun içinde yaşadığı toplum tarafından dıştalanmasına neden olmuştur. Görünüşe göre, Spinoza'nın dıştalanma ve dünyevi-münzevi bir yaşam tercihi, onun entelektüel gelişimi ile eş zamanlı gerçekleşmiştir. Klever'ın Colerus'un Sahici *Vesikalar Ve Yaşayan Sözel Tanıklarla Kaleme Alınmış Benedictus de Spinosa'nın Kısa Ama Gerçek Biyografisi,* isimli çalışmasından aktardığı üzere: Spinoza'nın Amsterdam Sinagog'u ile arasına giren mesafede, Spinoza'nın Descartes felsefesi ile tanışması, onu bir akıl hocası olarak görmesi, ayrıca açık ve seçik olmayan, kanıtlanmamış ilkelerin kabul edilmemesine yönelik bakışın Spinoza tarafından benimsenmesi, Colerus'a göre, fikir ayrılığı sürecinin zemininde yatan en birincil sebeptir.[56]

Spinoza'da Tanrı kavramı, onun yaşamındaki dıştalanma sürecinden açıktır ki, kavramın dinsel algılanışlarının dışında bir yere sahiptir. Spinoza'nın, *Teolojik Politik İnceleme*'sinde felsefe ve teoloji arasında kesin bir ayrım yapması, ilkinin amacının, hakikat, ikincisinin amacınınsa itaat olduğunu iddia etmesi, bu iddiayı destekler niteliktedir[57] Bununla birlikte, aforoz edilmiş Spinoza'nın Tanrı kavramına müracaatının farklı yorumlanışları da mümkündür.

Fransız filozof Gilles Deleuze'ün "*Spinoza Üstüne 11 Ders*" başlığını taşıyan seminer dizisinde, 17. yy. filozoflarının niçin Tanrı, kavramına müracaat ettiklerine dair bir sorgulama mevcuttur. Deleuze, bu soruyu, felsefe ve resim sanatı arasında bir karşılaştırma kurarak yanıtlama eğilimindedir. Özellikle, *El Greco* örneği üzerinde durmakla birlike, Fransız düşünüre göre sanatçı, zorlukları araca dönüştüren bir kişidir. El Greco gibi ressamlar, Tanrı imgesini kullanarak, resmin imgelerini geliştirmiş, bağlı kalınan Tanrı teması sayesinde ortaya yeni sanat formları ve üslupları ortaya

[54] Garrett, D. "*The Cambridge Companion to Spinoza"*. Cambridge University Press. 2006, s.s. 16.
[55] Bumin Tülin," *Tartışılan Modernite Descartes Ve Spinoza*", Yapı Kredi Yayınları, 2012, s.s. 68
[56] A.g.e. s.s. 20
[57] Spinoza Benedictus, "*Teolojik Politik İnceleme*", çev. Cemal Bali Akal-Reyda Ergün, Dost Kitabevi Yayınları, 2016, Ankara, s.s. 81

koymuşlardır.[58] Deleuze'e göre, Spinoza'nın da dahil olduğu 17.yy filozoflarının Tanrı kavramına müracaatı da bundan farklı motivasyonlar taşımamaktadır. Spinoza, Tanrı kavramını kullanarak, kendi felsefi dizgesinde ve özellikle *De Deo*'da Tanrı kavramı sayesinde, tüm ontolojik alanı kuşatacak bir yapı kurma olanağına erişmiştir.

Spinoza'nın Tanrı kavramı ile oluşturmak istediği kavramsal dizin, '17.yy'da teoloji ve felsefe arasındaki zeminin hala kaygan olmasından mı ileri gelmektedir?' sorusu ile karşı karşıya gelindiğinde, Spinoza'nın bahsedilen yaşam deneyimleri haricinde düşünürün izlediği yöntem örneklemleri ile de bir çıkış yolu bulunabilir. Spinoza, temel eseri olan *Etika*'yı ve yaşamı boyunca, kendi ismi ile yayınladığı tek çalışması olan: *Descartes Felsefesinin İlkeleri Ve Metafizik Üzerine Düşünceler*'i geometrik kanıtlama yöntemi ile kaleme almıştır. Filozofun, geometrik kanıtlama yöntemini seçmesi, bir stil tercihi olmaktan uzak gibi görünmektedir. 17.yy düşüncesinde yöntem ve kesinlik arayışı, önemli bir gündem maddesi haline gelmiş, Spinoza, felsefesini serimleyecek biçimsel yapıyı Öklid'in *Elementler*'inden ödünç almıştır. Spinoza bu noktada özgün olmaktan uzaktadır. *John Cottingham*'a göre, M.Ö. 300 civarında İskenderiye'de yaşamış olan Öklid'in çalışması, 17.yy'da Latince çevirilerinin oldukça yaygın olarak kullanılmış ve ilgili çalışma, o dönemde keskin, titiz akıl yürütmede bir paradigma haline gelmiştir.[59] Öte yandan, Spinoza'nın tanımlar, aksiyomlar, önermeler ve kanıtlamalarla; tümdengelimsel bir ontoloji kurması, yine aynı yöntem aracılığı ile, bu ontolojiden bir epistemoloji ve erken fizyo-psikoloji üretmesi ve tüm bu birikimden etik sonuçlar çıkarabilmesi, filozofun özgün durduğu bir nokta olarak nitelendirilebilir.

Spinoza'nın geometrik kanıtlama yöntemi, *Tanrı Üzerine*'de birbirlerine gönderilen bir bağlantılar kümesine benzetilebilir. Tanrı kavramı, Spinoza düşüncesinde, gönderilen her önerme ve kanıtlamaların adresi olması sebebi ile filozofun felsefesinin başlangıç noktası olarak kabul edilmektedir. Bu durum, teolojik bir bağlamsallık taşımak yerine, daha çok felsefi bir amaca hizmet etmektedir. Modern düşünce teması, hakkında şüphe edilemeyecek doğruları ve bu doğrulardan çıkarılacak yaşama pratiğini konu etmiş gibi görünmekle birlikte. Spinoza, Descartes'tan devraldığı "şüphe" problemine karşı en radikal cevabı üretmebilmek adına Tanrı kavramına başvurmuştur.

[58] Deleuze, G.." *Spinoza Üstüne 11 Ders*" , Çev. U. Baker, Öteki Yayınevi, 2000, A.g.e. s.s. 85
[59] Cottingham, J. "*The Rationalists. Oxford University Press*", 1988, A.g.e. s.s. 50

Spinoza'nın Tanrı kavramından anladığı şeyi daha detaylı görebilmek için, filozofun ilgili kavramı, başka diğer hangi kavramlarla ele aldığını ve filozofun, kavramsal zincirinde hangi ön kabullere sahip olduğunu görmek adına, filozofun *Etika* adlı eserinde *Tanrı Hakkında* alt başlığını taşıyan bölümüne bir bakış sergilemek uygun olacaktır.

1.1. Etika'yı Kuran Tanımlar ve Aksiyomlar

Spinoza, *Etika*'nın Tanrı Hakkında alt başlığını taşıyan bölümün, ilk altı tanım ve ilk yedi aksiyomuyla tüm ontolojik yapısını kurmaktadır. Geriye kalan tüm önermeler, önermelere bağlı kanıtlamalar, ekler ve sonuçlar, burada bahsi geçen ilk altı tanım ve yedi aksiyomun açıklanması ve onlardan çıkan sonuçların değerlendirilmesidir. Filozof, çalışmasını açabilmek adına kendi felsefe sözlüğünü oluşturma gayretindedir. Spinoza'nın, kavram şemasını anlayabilmek, onun sözlüğündeki temel kavramlarla yüzleşmeyi zorunlu kılmaktadır, çünkü, Filozofun, problem nesnesi haline getirdiği tüm temalar bu kavramlar yardımıyla serimlenir ve aynı kavramlarca çözüme kavuşturulmaya çalışılır. Spinoza'nın temel kavramlarına biraz yakından bakmak gerekirse:

Bu tanımlardan ilki, *Causa Sui*, kendisinin nedeni olan şeydir. Spinoza, bu kavramdan, özü varoluşunu gerektiren, başka bir deyişle varoluşunu kendinde kapsayan/kuşatan, varolmamasının kavranmasına da gücü yetilemeyecek olan bir varlık alanını anlar.[60] İkinci tanım, *kendi cinsinde sonlu olanlar* alanıdır. Herhangi bir cisimden, daha büyük bir cisim tasarlanabildiğinde, o cismin sonlu olduğu ve sınırları olduğu belirlenir. Spinoza için bu durum, düşünceler için de geçerlidir. Bir düşünce, aynı cinsten başka bir düşünce ile sınırlandırılabilir ancak düşünce, cisimle sınırlandırılamaz veya bunun tam tersi mümkün değildir.[61]

Üçüncü tanım, *Töz* kavramıdır. Spinoza, kendi ile kavranabilen, kavranması için başka herhangi kavrama ihtiyaç duyulmasına gerek olmayan bir varlık alanını *substantia*, yani Töz olarak tanımlamaktadır. Dördüncü tanım: *Atrributum* sıfatlar ya da başka bir

[60] Benedictus De Spinoza, "*Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış Ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*", çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, 2011, s.s. 32,33.
[61] Benedictus De Spinoza, A.g.e. s.s. 32,33

deyişle özniteliklere aittir. Spinoza'da sıfatlar, *intellectus*'un (bu intellectus, Spinoza'da sonlu halde olan fiili bir zihne ya da mutlak sonsuz bir zihne de ait olabilir.) Tözün özünü kuruyor olarak algıladığı şeylerdir. Burada, "*gibi algılanma*" ifadesi önemli bir yerde durmaktadır çünkü, Spinoza'da Tözün tanımının nasıl verildiğinden hareketle denebilir ki Töz zaten kendi başına, kavranması için, başka bir şeye başvurmaya ihtiyaç duymadan da kavranandır ve daha sonra gösterilecek ki sıfatların, Töz ile olan ilişkisinde bir ifade etme ilişkisi söz konusudur. Beşinci tanım, *modus*'ları tarif etmektedir: Spinoza'ya göre, moduslar, yani tavırlar, Tözün halleri ya da bir ifade ile Tözün değişkileridir. Bu nedenle, Spinoza'da tavırlar, ancak Tözün, aracılığı ile, kendinde değil, Töz aracılığı ile kavrananların tanımıdır. Son tanım olan altıncı tanım, *Deus*, yani Tanrı'nın tanımını verir. Spinoza'ya göre Tanrı, mutlak olarak sonsuz bir varlıktır. Ayrıca her biri, sonsuz-sınırsız sıfatlara sahip Tözdür.[62]

Spinoza, Töz, onun sonsuz sıfarları ve Töz aracılığı ile kavranan, onu gerektiren tavırlarla birlikte, tüm ontolojisini kurmuş olmaktadır. Filozofun varlık görüşünde Tanrı, adeta, onu önceleyen ilk beş tanımın toplamına denk düşmektedir. Spinoza'da Tanrı, sonsuz sıfatlara sahip Tözün mutlaklığı olarak, tüm varlık alanının toplamının oluşturdğu bütünlük olarak değerlendirilebilir. Bu açıdan ele alındığında, Spinoza, Töz sorununa, varlığın hakikati , bu hakikatten zorunlu olarak çıkan sonsuz açılma ile yanıt verme eğilimindedir.

Spinoza, Tanrı kanıtlamasında verdiği altı tanımla birlikte, önermeler düzleminde sunulacak kanıtlamalar adına aksiyomlar, başka bir deyişle belitler sıralamaktadır. Bu aksiyomlar, Spinoza'nın varlık görüşünün ön-kabulleri olarak değerlendirilebilir. Spinoza'da bir aksiyomun kanıtlaması söz konusu olmamakla birlikte, bunlar onun felsefesinde kendinden açık ve belirgin olanlardır.

Spinoza'nın belirlediği yedi aksiyomdan ilki Varolan her şeyin, ya kendinde ya da başka bir şey aracılığı ile var olmasıdır.[63] Spinoza'nın bu aksiyomdaki vurgusu, zorunlu ve mutlak anlamda varlık olan bir Tözün, kendisi ile kavranan şey olduğu, onun kendisinin nedeni olmasının doğal sonucu olarak, kendinde bir varoluşa sahip olduğudur. Spinoza'da Tözün tavırları ise ancak mutlak Tözün aracılığı ile

[62] Benedictus De Spinoza, A.g.e. s.s. 32,33.
[63] Benedictus De Spinoza, A.g.e. s.s 34-35

kavranabilirler. Böylece, Spinoza'da Töz olmayan, ya da onun özünü ifade ettmeyen tüm ne varsa, Tözün aracılığı ile kavrananlar olarak tanımlanmış olmaktadır.

Spinoza'nın vermiş olduğu diğer altı aksiyomun, verilen ilk aksiyomun türevleri olduğu rahatlıkla iddia edilebilir. Düşünürün verdiği ikinci aksiyom, başka bir şey aracılığı ile kavranmayan bir şeyin, kendi kendine kavranan bir şey olması zorunluluğudur.[64] Yalın bir anlatımla, Spinoza'nın aksiyoma dair vurgusu, yine Tözün veya Tanrı'nın (Spinoza bunları değişken olarak kullanabilmektedir.) başka bir şey aracılığı ile kavranmasının mümkün olmadığıdır ve Tözün içerdiği her ne varsa, onun aracılığı ile kavranmasıdır.

Filozofun sunduğu üçüncü aksiyom, "mevcut bir nedenden, zorunlu olarak ilgili nedene bağlı bir sonuç çıkması, eğer mevcut bir neden yoksa, buradan herhangi bir sonucun çıkamasının mümkün olamayacağı düşüncesidir.[65]" Spinoza'nın ontolojisi, nedenselliğin keskin biçimde savunulduğu bir yapıya sahiptir. Spinoza'nın *Etika* adlı metnine, kendinin nedeni (*causa sui*) olandan başlaması, düşünürün nedenlere sıkı sıkıya bağlı olduğunu göstermektedir. Filozofun varlık görüşünde, nedensiz herhangi bir olumsallık söz konusu değildir. Spinoza bu açıdan: '*Causa*' kavramının filozofudur.

Dördüncü, beşinci ve altıncı aksiyomlar, yukarıda belirtilen, ontolojik yaklaşımın epistomolojik yansımalarıdır. Buna göre, Spinoza, ilk olarak, bir olgunun, sonucunun bilgisinin, ilgili sonucun nedeninin bilgisine bağlı olduğunu iddia eder.[66] Spinoza'da nedenler ve sonuçlar birbirine yalnızca ontolojik olarak değil, aynı zamanda epistemolojik olarak da bağlanmışlardır. Halihazırda Spinoza, epistemolojik alanı ve ontolojik alanı bir madalyonun iki yüzü, iki tür olma hali ve Tözü farklı şekillerde ifade etme tarzı olarak değerlendireceğiden ötürü, başka bir deyişle varlık ve bilgi alanları, Spinoza'da paralellik içeren ve aynı Tözü farklı sıfatların sonsuzluklarında dile getiren haller olarak nitelendirilebilir.

Spinoza'nın *Etika*'da, Tanrı Hakkında alt başlığını taşıyan bölümde, verdiği beşinci aksiyom, aralarında hiçbir ortaklık olmayan şeylerin, birbirleri aracılığı ile

[64] Benedictus De Spinoza, A.g.e. s.s. 34
[65] Benedictus De Spinoza, A.g.e. s.s. 37
[66] Benedictus De Spinoza, A.g.e. s.s. 37

anlaşılmasının mümkün olmadığı düşüncesidir.[67] Örneklendirmek gerekirse, Herhangi iki Töz, birbirlerinin kavramlarını içermediklerinden ötürü, bağımsız varlıklar olduklarından ve aralarında hiçbir ortaklık söz konusu olmadığından, birbirleri ile tanımlanamazlar, kavranamazlar ve birbirlerini üretemezler. Bu anlamda onlar birbirlerinin kavramlarını içermeyen, kapalı ve penceresiz, etkileşimsiz odalara benzetilebilirler.[68]

Spinoza'nın verdiği altıncı aksiyoma göre, doğru bir fikir, nesnesi ile örtüşmelidir.[69] Spinoza'da herhangi bir fikir, o fikrin temsil ettiği nesne ile sıkı sıkıya bağlıdır. Spinoza'da bunun haricinde, bir fikrin, yalnızca temsil ettiği nesne ile olan ilişkisinde dışında, biçimsel, yani düşünceler düzeninde de yetkinleşebildiği bir alan olmakla birlikte, her fikir, ona karşılık gelecek ontolojik yapıyla hemhal olma durumundadur.

Spinoza'nın Tanrı soruşturmasında vermiş olduğu son aksiyom ise, herhangi bir şeyin, varolmayan olarak tasarlanabildiği bir durumda, o şeyin özünün zorunlu varoluşu içermemesi düşüncesidir.[70] Spinoza düşüncesinde, herhangi bir cisim ya da fikir varolmayarak tasarlanabiliyorsa, örneğin: Belirli (particular) bir insan, varolmayarak düşünüldüğünde, o birey zorunlu varoluşa sahip değildir, aksine, zorunlu varoluşa sahip olmayan bireyin varlığı, dışsal nedenlere bağlı olduğundan, ancak Tözün aracılığı ile kavranabildiğinden ve ancak onun aracılığı ile üretilebildiğinden sonlu bir yapıya sahiptir.

1.2. Önermeler Düzlemi

Spinoza'nın geometrik etiğinin önemli bileşenlerinden bir diğeri de önermeler ve kanıtlamalardır. Düşünür, tanımlar ve aksiyomlarla oluşturduğu iskelet yapıyı, önermeler ve kanıtlamalarla örerek, kapalı ve bütünlüklü bir sistem inşa etme eğilimindedir. Bunu görebilmek için, öncelikle, Spinoza'nın bir tanımdan ne anladığına bakmak gerekir. Filozofa göre: "Doğru bir tanım, tanımlanan şeyin salt doğasını

[67] Benedictus De Spinoza, A.g.e. s.s 37
[68] Verdiğimiz örnek, yalnızca Spinoza'nın görüşünü örneklendirme amaçlıdır. Spinoza'da yalnızca tek bir Töz söz konusudur.
[69] Benedictus De Spinoza, A.g.e. s.s. 37
[70] Benedictus De Spinoza, A.g.e. s.s. 37

verendir."[71] Spinoza'da doğru bir tanım, belirli sayıda ferdi kuşatmak yerine, doğrudan tanımlanan şeyin nedenlerine ilişkindir.

Söz konusu, Tanrı kanıtlaması olduğunda[72] Spinoza'nın doğru bir tanımdan ne anladığı, onun ontolojik yapısını kuran temel argümanlara da yansımaktadır. Spinoza'da Tanrıya ya da Töze dair doğru bir tanım elde etmek, sırf onun doğasını anlamakla mümkün kılınır. Bu nedenle, Spinoza, Tanrı kanıtlamalarında, Tanrı'yı, her ne ise o yapan temel özellikleri geometrik yöntemle kanıtlamaya çalışmaktadır.

Tanrı Üzerine'nin repertuarında 36 önerme mevcuttur ve bu önermeler Tanrı'nın salt doğasını tanımlayan birçok iddiayı da beraberinde getirmektedir. Spinoza'ya göre, ilkin Töz, onun tavırlarından, değişkilerinden ya da hallerinden önce gelmektedir.[73] Spinoza, bu iddiasını kanıtlama gereksinimi bile duymamaktadır, çünkü, Ona göre, neden ve o nedenin oluşturduğu sonuçlar dikkate alındığında, tavırlar (moduslar), Töz aracılığı ile var olabilen sonuçlar ve Tözün eserleri olmak bakımından zaten Töze bağlıdırlar. Bu nedenle, Spinoza'da Töz, kendi tavırları karşısında zorunlu bir önceliğe sahiptir.

İkinci olarak: Spinoza'nın varlık görüşünde, "farklı sıfatlara sahip iki Töz arasında ortak hiçbir şey bulunamamaktadır."[74] Bu iddianın temelleri, yine Spinoza'nın kurucu tanımları ve aksiyomlarında bulunur. Töz, kendinde ve kendi aracılığı ile kavranandır ve sıfatlar da kendisi aracılığı ile kavranan Tözün, onun özünü kuruyormuşcasına algılanan öz-nitelikleri olduğundan, her sıfat, bağlı olduğu Töz ile koparılamaz, zorunlu bir nedensellik ilişkisine sahiptir. Spinoza'da sıfatlar, ilgili Tözün karakteristik yapısına sahip olduğundan, farklı sıfatlara sahip iki Töz (-ki bu bir varsayımdır. Spinoza, yalnızca tek bir Tözün olabileceğini iddia eder.) birbirleri aracılığı ile kavranamamaktadır.

Bu nedenle: Spinoza'da, aralarında hiçbir ortaklık bulunmayan iki şeyden biri, diğerinin nedeni de olamamaktdır.[75] Spinoza felsefesinde, neden ve sonuç ilişkisinin

[71] Benedictus De Spinoza, A.g.e. s.s 47
[72] Anlatımın görece daha doğru bulunduğu noktalarda, İngilizce çevirilerden faydalanılmıştır. Bunun nedeni, İngilizce ve Latince dilleri arasındaki doku uyuşmasından, doğru anlatımı kimi zaman daha iyi yakalayabilmemizdir.
[73] Spinoza Baruch, " Complete Works", çev. Samuel Shirley, Ed. Michael L. Morgan, Hackett Publishing Company, 2002, Indianapolis, s.s 218
[74] Spinoza Baruch, " Complete Works" A.g.e. s.s. 218
[75] Spinoza Baruch, " Complete Works" A.g.e. s.s. 218

hem epistemolojik hem de ontolojik açıdan bağlılığı söz konusu olduğundan, herhangi iki şey, neden ve sonuç denkleminin bir tarafı olmadığı sürece, birbirleri ile ne anlaşılır hale gelebilmektedir ne de birbirleri aracılığı ile tasarlanabilmektedir.

Her şeyin, ya kendi ile ya da bir başkasında kavranabilmesini ilkeleştiren Spinoza'nın görüşüne göre, herhangi iki seçik şeyin arasındaki farklılıklar, ya onların Tözlerin farklı sıfatlarına ait olması ya da Tözlerin farklı tavırlarına ait olması aracılığıyla gerçekleşmektedir.[76]

Spinoza'da, Tözün mutlak doğası, birçok sonuç doğurmaktadır. Bunlardan en önemlisi: "Spinoza'nın evrende, aynı sıfatlara ya da aynı doğaya sahip iki ya da daha fazla Tözün mümkün olamayacağı yönündeki görüşüdür."[77] Bu noktada, Spinoza, henüz yalnızca tek bir Tözün mümkün olabileceği görüşünü dillendirmemekle birlikte, tek ve mutlak Tözün deyim yerindeyse tohumlarını atmaktadır. Aralarında, sıfatlar ve tavırlar yönünden hiçbir ortaklık olmayan, birbirleri ile kavranamayan ya da tasarlanamayan iki Töz varsayımı, Spinoza'yı, bir Tözün, başka bir Töz tarafından üretilemeyeceği ya da meydana getirelemeyeceği (*Una substantia non potest produci ab alia substantia*) doğal sonucuna götürmektedir.[78] Spinoza'ya göre, bir şeyin sonucunun bilgisi, onun nedeninin bilgisine bağlı olduğundan, Tözler ise kendinin nedeni olan ve kendileri aracılığı ile kavranan varlık sahaları olduğundan, Spinoza felsefesinde, bir Tözün, başka bir Tözü meydana getirebilme gücü söz konusu değildir. Ayrıca, Spinoza'da doğası varoluşu gerektiren, başka bir deyişle, doğası, varolmasını gerektiren Tözler, başka bir Töz tarafından meydana getirilmedikleri, kendilerinin nedenlerine sahip oldukları ve kendileri ile kavrandıkları için zorunlu olarak sonsuzdurlar.[79]

Spinoza'nın Tözün sonsuzca varlığına dair tespiti, Tözün sıfatları için de geçerlidir. Ona göre, yetkinlik ve gerçeklik alanı, bir Tözün sıfatlarının niceliğine göre belirlenir. Töz, sonsuz sıfatlara sahip olmak bakımından, sonsuz da bir gerçeklik ve yetkinlik alanına sahiptir.[80] Spinoza için, sıfatların da sonsuz olması ve kendileri aracılığı ile kavranan, Tözün özünü kuruyormuş gibi algılanan mevcudiyetler olması, bir problemi

[76] Spinoza Baruch, " Complete Works" A.g.e. s.s. 218
[77] Spinoza Baruch, " Complete Works" A.g.e. s.s. 218
[78] Spinoza Baruch, " Complete Works" A.g.e. s.s. 218
[79] Benedictus De Spinoza, "*Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış Ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*", çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, 2011, s.s. 43
[80] Benedictus De Spinoza, A.g.e. s.s. 51

de beraberinde getirir. Bunlardan birincisi: a) Tözün, sonsuz sıfatlarının toplamına eşit olup olmadığı sorunudur. İkincisi ise: b) Tözün, sonsuz sıfatlar aracılığı ile kendine bölünen bir mevcudiyet olup olmadığı sorunudur.

Geometrik Yönteme Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Etik önermeler düzleminde iddialar sunarken, bu iddialara karşı direnci kırma açısından da dikkate değer bir metin olarak nitelendirilebilir. Yukarıda belirlenen iki sorunun cevabı da Spinoza felsefesince, olumsuzdur. Tözün, sonsuz sıfatlara, sahip olup olmamasına ilişkin soru, Spinoza'da mutlak kavramıyla örtülür. *Attributum,* yani sıfatlar, kendi cinslerinde sonsuzdurlar. Spinoza'nın Tanrı'sı ise, tüm o sıfat mevcudiyetini kuşatan olarak mutlak sonsuzdur. Bu anlamda, Spinoza felsefesinde, sıfatların tümünün ulaşamadığı tek yetkinlik alanı da mutlak olmaktır.

İkinci soru ile karşılaşıldığında ise, Spinoza, mutlak anlamda sınırsız Tözün bölünemez. olduğu savını öne sürer.[81] Spinoza'ya göre, Tözün bölünebilir olduğu bir durum var sayıldığında, bölünen ve bölüm olan Töz, aynı sonsuz ve sınırsızlık özelliklerini taşıyacaktır. Spinoza için, iki eş Tözün olması, saçmadır. Sonsuz ve sınırsız özelliklerini taşımayan bir bölünme söz konusu olduğunda ise, bu durum Tözün doğasına aykırıdır. Bu nedenle, Spinoza'ya göre, Töz yekpare bir yapıya sahiptir ve bölünemezdir.

Bölünemez Töz fikri, Spinoza'yı "evrende Tanrı'dan başka ne bir Töz olabileceği ne de kavranabileceği yönündeki görüşe götürür."[82] Spinoza'nın eserinde, Tanrı özelinde, önermeler aracılığıyla, tanıtlamak istediği boyut, onun varolmamasını gerektirecek herhangi bir koşulun mümkün olmadığıdır. Bu anlamda, Spinoza'nın ontolojik görüşü, büyük ölçüde bir zorunluluk mantığı ile hareket etmektedir. Onun felsefesinde, Tanrı, olmamayı tercih edebilen bir Tanrı değildir. Doğrusu, onun görüşlerinde Tanrı, tercih edebilen bir varlık bile değildir. Spinoza'da Tanrı, zorunlu bir mevcudiyete sahipmiş gibi görünmektedir. Zorunludur çünkü, Spinoza'nın düşün evreninde, onun varolmamasını sağlayacak tüm olanaklar bütünü dışarıda bırakılmıştır. İlk neden olan, özü varoluşunu gerektiren, sonsuz ve sınırsız olan, sonsuz sıfatlara sahip, kendisi ile

[81] Benedictus De Spinoza, "*Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış Ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*", çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, 2011, A.g.e. s.s. 62
[82] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm, 14. Önerme, A.g.e. s.s. 63

kavranan ve sırf kendi doğasının zorunluluğuyla hareket eden yapı, Spinoza felsefesinin tek ve biricik Tözü olarak belirlenmektedir.

1.2.Töz'den Tikellere Geçiş

Spinoza'nın tek Tözlü varlık görüşü özelinde bir sorun açığa çıkmaktadır. Bu sorun, Spinoza'nın sistemli ve bütünlüklü ontolojik yapısında, değişim ve oluşun ne denli mümkün olduğu sorunudur. Spinoza düşüncesinde, Tek Töz, bölünmez, biricik, sonsuz ve sınırsızdır ancak bu sistemde sonlu olanların ve değişime maruz kalanların yeri nedir? Spinoza'nın insan kavramına yolculuk edebilmesi ve etik görüşler sergilemesi bu nedenle, bütünden, o bütünün parçalarına doğru bir yolculuğu zorunlu kılar. Spinoza, biricik Töz'den tikel (*particular*) olanı göstererek, o tikellerden yalnızca biri olan insan varlığına yoğunlaşmak için bu geçişi geometrik olarak göstermek zorundadır. Bu alt başlık ise, Spinoza'nın ilgili felsefi işlemi nasıl gerçekleştirdiğini konu edinmektedir.

Spinoza düşüncesinde, Tözün ya da Tanrı'nın doğasını açıklayan önerme ve kanıtlamalar, 14. Önermeden itibaren, Tözün mutlak doğasından çıkacak yapılara doğru bir inişi de beraberinde getirir. Herhangi bir felsefe okurunun, *Etika*'nın geometrik yapısında, içinde yaşadığı dünyanın, süreye tabi olan değişimin, daha doğrusu tikeller alanının Spinoza'da nasıl bir yere sahip olduğunu sorgulaması oldukça olasıdır. Bu anlamda, Töz ve şeyler arasındaki ilişkinin düzeylerini açmak, Tanrı Soruşturması'nın kaçabileceği bir soru değildir ve Spinoza da muhtemel soruların yanıtlarına ilişkin argümantasyon tarzlarını serimleyecek yeni iddiaları gündeme getirmektedir.

Spinoza, Tanrı'nın şeylerle olan ilişkisine dair argümanlarını, *Etika*'nın Birinci Bölüm'ünün 15. Önermesi'sinden başlayarak sıralamaya başlamaktadır. İlk olarak: Spinoza'ya göre, "*Varolan her ne varsa Tanrı'dadır, Tanrı olmaksızın, hiçbir şey varolamaz ve tasarlanamaz."*[83] Spinoza'nın konuya ilişkin iddiası, filozofun bundan önceki önermeleri, aksiyom ve tanımları hesaba katıldığında, onun düşüncelerinden pek de kopuk değildir. Spinoza'da, tavırlar, zaten Tözün değişkileri ve halleri olmak bakımından Töze bağlıdırlar ve ancak onun aracılığı ile kavranmaktadırlar. Bu nedenle, varoluşa gelmiş, çözülmüş ve hatta daha henüz olmamış olanlar bile mutlak anlamda, Tanrı'nın tarzları olacağından ve o olmaksızın kavranamayacağından, her ne varsa,

[83] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm, 15. Önerme, A.g.e. s.s. 65

Tanrı'nın sıfatlarının ya da onun özünü ifade eden öz-niteliklerin şemsiyesi altında kavranacaktır.

Çetin Balanuye'nin "*Spinoza: Bir Hakikat İfadesi*" başlığını taşıyan çalışmasında, Spinoza'nın ilgili önermesine dair bir uyarı söz konusudur. Balayune'ye göre: Spinoza'da Tanrı kavramını sonsuz çeşitlikteki şeyleri içinde barındıran, aynı zamanda Tanrı'nın kendisini de sonsuz bir oylum (hacim) olarak ele almak, Spinoza felsefesi için, azımsanmayacak bir deformasyona yol açmaktadır.[84] Bu bakış açısından hareketle denebilir ki Spinoza'da Tanrı, yalnızca şeyleri sonsuz bir hacim gibi kapsamamakla birlikte, onu birçok yoldan ifade eden sıfat ve tavırlarla birlikte, tüm bu ontolojik alanın ta kendisi olarak içericisidir. Bu anlamda, Spinoza'da Tözün varlığı ve onun zorunlu doğasından çıkan, eserler ya da neticeler arasında birbirinden koparılamayan, birbirlerine yabancılaşamayan, birbirlerinden yalıtık düşünülemeyen bir topyekünlük ilişkisi olduğu iddia edilebilmektedir.

Spinoza'nın Tanrı soruşturması, zorunluluk kavramını ilkeleştiren bir yapıya sahiptir. Bahsi geçen soruşturma, bir bakıma, Tanrı kavramını, geleneksel algılanışlarından koparan, onu insan biçimci yorumlanışların dışında irdeleyen bir girişim gibi görünmektedir. Spinoza, "Tanrı'sal doğanın zorunluluğundan, sonsuz sayıda ve sonsuz şekilde varlığın çıkması gerekliliğine vurgu yapmaktadır."[85] Tanrı, Spinoza'nın felsefesinde, şeyleri sonsuzca üretmektedir. Bu edim, onun doğasından kaynaklanmaktadır. Üretme edimi, Spinoza felsefesinde, Tanrı'nın dışsal nedenlerle gerçekleştirdiği değil, aksine kendi doğasının yasalarınca gerçekleştirdiği bir etkidir.[86] Bu yüzden, Tanrı'nın ürettiği etkiler, tavırlar ya da değişkiler, yani süreye bağlı ve insan yaşamını ve dünyasını da kapsayan alan, Spinoza'da Tanrı'sal doğanın zorunluluğunun sonuçları olarak sunulmaktadır.

Zorunluluk ve özgürlük kavramları, günümüz bakış açısında her ne kadar kavuşmaz iki kutup gibi görünmektedir. Spinoza'da Tanrı'nın zorunlu doğası, sırf kendi yasalarına göre hareket etmektedir. Bundan sonsuz bir açılma ile sonsuz şeyler çıkarabildiğinden ve bunu yaparken de hiçbir dışsal veya içsel nedene, müdahaleye gereksinim duymadığından ötürü, Spinoza'da Tanrı özgür bir nedendir. Spinoza, Tanrı'nın hem

[84]Balanuye Çetin, A.g.e. s.s. 84
[85] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 17. Önerme, A.g.e. s.s. 79
[86] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 17. Önerme, A.g.e. s.s. 81

zorunlu hem de özgür bir neden oluşunu, bir üçgenin iç açılarının toplamının, iki dik açıya eşit olması durumunda örneklendirir.[87] Bir üçgenin, iç açılarının toplamının 180° oluşu, onun doğasının bir zorunluluğudur. Bahsi geçen örnekte ise, herhangi bir üçgenin, iç açılar toplamının iki adet 90°'ye eşit olmaması durumu, o belirli üçgenin doğasına aykırıdır. Bu nedenle, Tanrı'nın şeyleri üretişinde de Spinoza, tıpkı geometri yasalarındaki gibi bir zorunluluk görmektedir. Filozofa göre, Tanrı'nın üretme edimi, ondan çıkabilecek tüm sonuçları da beraberinde getirmektedir. Herhangi bir üçgenin açılar toplamı, nasıl başka türlü olamıyorsa ve açılar toplamı da her defasında iki dik açıya eşit oluyorsa, Spinoza'da Tanrı, şeyleri kendi doğasının zorunluluğunda ve oldukları haliyle üretmektedir.

Spinoza'ya göre, insanlar Tanrı'nın zorunlu doğasını, mutlak zekasını, Tanrı'sal iradeyi, insan biçimli düşünceler nedeni ile anlamakta zorlanır. Buradaki, zeka, irade, doğa gibi kavramlar, insanca özelliklerle karıştırılmamalıdır ve bunlar ancak, Tanrı'sal doğa söz konusu olduğunda, insan yaşantısıyla yalnızca isim olarak örtüşmektedirler.

Özgür nedenden sonra, Spinoza'nın varlık görüşünde, Tanrı ve şeyler ilişkisi özelinde bahsedilmesi gereken bir diğer konu ise: "Tanrı'nın, şeylerin geçici değil fakat aynı zamanda içkin nedeni de olmasıdır."[88] Spinoza'ya göre, Tanrı, Tanrı'da olan her şeyin nedeni olduğundan ve Tanrı'nın tavırları, yine Tanrı olmaksızın kavranamayacağından, Tanrı olmaksızın bir varoluşun düşünülemeyeceğinden, Tanrı, ürettiği şeylerin içkin bir nedenidir.

Felsefe tarihinde, özellikle Aristoteles'in hareket etmeyen hareket ettirici evren modeli hesaba katıldığında, Spinoza'nın bu türden görüşlere katılmadığı, Tanrı veya Tözü, evreni oluşturan pasif bir ilke olarak görmediği rahatlıkla iddia edilbilir. Spinoza, Tanrı'nın doğasının zorunlu yasaları ve bunun neticelerini bir bütünlük ve totalite olarak görmüş, Tanrı'sal zekayı, kendi üretimi olan tekil şeylerin haricinde bir yere konumlandırmamıştır. Tekrarlamak gerekirse, Spinoza için, varolan her şey zaten Tanrı'dadır ve bunun dışında bir tasarım da mümkün gibi görünmemektedir.

Spinoza'nın varlık görüşünde, Tanrı'dan, tikel şeylere geçiş kademeli olarak gerçekleşmektedir. Tanrı, ilk neden, özgür neden ve içkin neden olarak sonsuz ve

[87]Spinoza Benedictus, A.g.e. s.s 83
Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 23. Önerme. A.g.e. s.s. 89

sınırsız bir yapı özelliğindedir ancak asıl soru, "tikeller alanına geçiş nasıl mümkündür?" sorusudur. Burada belirtmek gerekir ki, çalışmada kullanılan alan kelimesi, Spinoza'da iki tür varlık sahası olduğu anlamına kesinlikle gelmemektedir. Spinoza için, hali hazırda varolan tek şey: Töz, sıfatlar ve tavırlarıdır ki zaten sıfatlar, Tözün özünü kuruyormuş gibi algılananlar, tavırlar ise Tözün çeşitli halleridir ve bu yüzden Spinoza'nın varlık portresinde Tözün dışında hiçbir şey de yoktur.

Spinoza, Tanrı soruşturmasında bu geçişi birkaç işlemde yapmaktadır. Filozof, ilk olarak: Tanrı gibi, onun sıfatlarınından türeyen şeylerin de sonsuz ve sınırsız olduğunu iddia etmektedir.[89] Burada bahsedilen unsurlar, elbetteki henüz tekil şeyler alanını çağrıştırmamaktadır. Tanrı'nın zorunlu doğasından çıkan, sıfatların Tanrı gibi sonsuz ve sınırsız oluşları, onların süreye ait olmayışlarınca belirlenirler. Aynı zamanda Spinoza'ya göre, sıfatların zorunlu doğasından çıkan herhangi bir mevcudiyet, Tanrı'nın bir sıfatı ile değişime uğrasa bile, yine de süreye ait olmama özelliğini yitirmeyecek ve yine sonsuz, sınırsız özelliğini koruyacıktır. Örneğin, herhangi bir düşünce ve Tanrı'nın sonsuz sıfatlarından biri olan düşünce (*cogitatio*) arasında ciddi bir fark vardır. İlki, belirli sayıda bireyleri kuşatırken, ikincisi, Tanrı'nın zorunlu doğası ile ilgilidir. Bu nedenle, ikincisi, Tanrı'nın zorunlu doğasına ait, onun özünü bir şekilde temsil eden bir ifade biçimi olmak bakımından sonsuz ve sınırsız olarak belirlenmektedir.

İkinci aşamada, zorunlu olarak var olan ve sonsuz olan tavırlar söz konusudur. Spinoza'da sonsuz tavırlar, Tanrı'nın herhangi bir sıfatının mutlak doğasına bağlanan, ya da sonsuz tavırların doğasının değişimine uğramış mevcudiyet alanları olarak belirlenirler.[90] Tavırlar, Spinoza'da Tanrı aracılığı ile kavranandır ve eğer bir tavrın sonsuz olabileceği düşünülebiliyorsa, ilgili tavır, Tanrı'nın mutlak doğasının bir parçası olan bir sıfat aracılığı ile kavranabildiği sürece, süreden azade edilebilmektedir. Yine örneklendirmek gerekirse: Herhangi bir cismin, hareket halinde olduğu gözlemnebilir. Bu hareket, Töz aracılığı ile gerçekleşmek zorundadur ancak, süreye ait olan bir tekilin, bir bireyin, hareketi birçok sınırlandırma içerebilir. Herhangi bir cisim, havaya atıldığında mutlaka yere düşmek zorundadır fakat hareketin kendisi, ya da durağanlığın kendisi, bir cismin hareketinden başka bir şeydir. Hareket ve durağanlık, Tanrı'nın sonsuz sıfatlarından biri olan, yer kaplama (*extensio*) sıfatına ait olduğundan, böyle bir

[89] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 21. Önerme, A.g.e. s.s. 95
[90] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 23. Önerme, A.g.e. s.s. 99

tavır, dolaysız olarak Tanrı'nın bir sıfatının zorunlu doğasına ait olmak bakımından sonsuzdur.

Üçüncü aşamada, Spinoza'da tikel şeylerin, ne türden bir yapıya sahip olduğuna dair iddialar sıralanmaktadır. Spinoza'ya göre, "Tanrı tarafından üretilen, meydana getirilen şeylerin özü, varoluşu içermemektedir."[91] Bundan önceki işlemlerde, bahsi geçen ontolojik mevcudiyet ya da yapılardan farklı olarak, Tanrı'nın üretimleri, meydana getirdiği şeyler, zorunlu varlıklar olarak tanımlanmazlar. Spinoza, varolmanın, Tanrı'nın doğasına özgü olduğunun altını çizmekle beraber, burada bahsedilen varlıklar, çokluğun tanımladığı öğeler olarak zorunlu değillerdir. Böylece, Spinoza'da tikeller alanının, zorunlu olmayan varolanlar olarak belirlendiği tespit edilmiş olmaktadır. Spinoza'da tikeller (res particulares), Tanrı'nın sıfatlarının yansımalarından başka bir şey değildir.[92]

Bununla birlikte, Spinoza'da tikeller, sınırlı ve sonlu bir varoluşa sahip olmak bakımından, kendilerini bir eyleme de belirleyememektedirler.[93] Kendi doğasının zorunluluğuyla hareket etmeyen herhangi bir varlık, Spinoza'da özgür bir neden de sayılmamaktadır. Spinoza'da tikel şeyleri, eyleme yönlendiren ya da onların fiili varoluşlarını sağlayan nedenler bütünü, yine başka bir dışsal nedence belirlenmedikçe, belirli tikel bir şeyin varolması mümkün değildir ve Spinoza'da bu zincirleme sonsuza dek sürmektedir. Herhangi bir tikeli oluşturan nedenler, Tanrı'nın sonlu bir tavrı olarak, yine Tanrı'nın başka sonlu bir tavrı sayesinde fiili olarak meycudiyete gelir, birinci tavrı oluşturan ikinci tavır ise üçüncü bir sonlu tavrın sayesinde fiili olarak mevcudiyete gelmektedir. Böylece zorunlu olmayan varlık sahasında, Spinoza'da sonsuz bir etkinlik ve nedenler sahasına varılmış olunur.

Tikeller alanındaki sonsuz etkinlik, Spinoza'da Tanrı'nın, belirli ve tikel şeylerin uzak bir nedeni olduğu anlamına gelmemektedir. Spinoza'nın bu konudaki uyarısı şu şekildedir: Uzak bir neden denildiğinde, sonucuyla herhangi bir bağı olmayan nedenler bütünü anlaşılır, ancak tikeller alanında, fiili olarak gerçekleşen bir etki, zaten Tanrı'da gerçekleşmek zorundadır. Bu yüzden, tikellerin birbirlerine etkileri, bozulmalar, çözülmeler veya kurulan yeni bireylikler yine Tanrı, yani tek Tözün mutlak doğasının

[91] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 24. Önerme. A.g.e. s.s. 101
[92] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 25. Önerme Sonucu, A.g.e. s.s. 103
[93] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 27. Önerme, A.g.e. s.s. 105

ürünleri, ancak mutlaklığın mührüne sahip olmayan sonuçlarıdır ya da Çetin Balanuye'nin ifadesi ile, "sonlu tavırlar aracısız değil, aracılı sonlu tavırlardır."[94]

Spinoza'da Tözden tikellere geçiş kademeleri, onun doğa tasarımında *belirlenimci* bir bakışı benimsemesi ile perçinlenir. Filozofa göre, doğada olası, yani keyfi hiçbir şey yoktur, varolan ve eyleme belirlenmiş herhangi bir mevcudiyet, Tanrı'sal doğanın gerekliliğidir.[95] Düşünüre göre, her ne varsa Tanrı'da olduğundan, Tanrı yalnızca şeylerin özlerinin nedeni değil, aynı zamanda, onların eyleme belirlenmelerinin de nedenidir. Spinoza'da Tanrı, olası; keyfi olarak değil, zorunlu olarak varolduğundan, Tözün ürettiği şeyler, Balanuye'nin bir ifadesi ile "Zorunluluğun nedensellik zincirine sıkı sıkıya bağlıdırlar."[96]

Tek Tözün, tikel şeylerle neden-sonuç ilişkisinin, Spinoza'nın doğa tasarımına dair yansımaları da söz konusudur. Düşünür, toparlayıcı bir bakış olarak: *Natura Naturans* [doğalayan doğa] ve *Natura Naturata* [doğalanan doğa] kavramlarını öne sürmektedir. Spinoza, doğalayan doğadan, kendinde olan, kendisi ile kavrananı anlamaktadır. Spinoza için doğalayan doğanın çağrıştırdığı boyut, Tanrı ve onun sonsuz, sınırsız özünü ifade eden sıfatların ta kendisidir.[97] Bunun aksine, doğalanan doğa ise Tanrı olmaksızın varolamayan ve onsuz tasarlanamayan, Tanrı'nın öz-niteliklerinden zorunlu olarak çıkan eserler ya da neticelerin toplamıdır.[98] Elbette ki Spinoza, bu kavram çiftinden, iki ayrı varlık sahasına dair bir gönderme yapmamaktadır. Aksine filozof, aktif, üretken ve zorunlu doğa ile üretilmiş ve Tanrı'yı da gerektirmiş doğa arasındaki bir farka işaret etmektedir. Bu açıdan, Spinoza'da doğalayan doğa ve doğalanan doğa, neden-sonuç ekseninde çizilen bir ekvator çizgisine benzetilebilir. Düşünürün çizgisi, aynı Tözün farklı yapısal kademelerini anlamayı kolaylaştırmak adına bir belirginleştirme örneği olarak okunabilmektedir.[99]

---

[94] Balanuye Çetin, A.g.e. s.s. 90

[95] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 29. Önerme, A.g.e. s.s. 109

[96] Balanuye Çetin, A.g.e. s.s. 91

[97] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 29. Önerme Açıklama, A.g.e. s.s 111

[98] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm, 29. Önerme Açıklama, A.g.e. s.s. 113

[99] Natura Natura kavramının Spinoza'nın *Kısa İnceleme* adlı çalışmasındaki açımlanışı, *Etika*'nınkinden bir parça farklılık göstermektedir. Spinoza, bu eserinde Natura Naturata kavramını: a) tümel, b) tikel olarak iki başlı bir şekilde irdeler. Tümel Natura Natura ile kast edilen, Spinoza'nın *Etika*'da bahsettiği sonsuz tavırlar, hareket ve durağanlık ya da sonsuz zeka kavramlarıyla örtüşür. Tikel Natura Natura ise, Spinoza'nın sonlu tavırlardan anladığı tüm tekillik alanına denk geldiği rahatlıkla söylenebilir. Biz burada, Etika'nın sunduğu kavramsal şemaya, kronolojik olarak daha sonra gelmesinden dolayı, sadık kalmayı

Tanrı Soruşturması, geometrik yöntemine bağlı olarak, birikimli ve dinamik ilerlerken, yeni temaları da kendi düşünme serüvenine dahil etmektedir. Düşünürün 30. Önerme'den, alt başlığın bitimine kadar olan aralıkta, Tanrı'nın doğası ile, insan arasında bir köprü kurmak istediği açıktır ancak, Spinoza'da Tanrı'nın yapı özellikleri ve insan arasında kurulan köprü negatif tanımlar üzerinden başlatılır. Filozofun varlık görüşü, tek Töz'ün mutlak yapısının savunulduğu bir yapıya sahiptir. Sınırsız, sonsuz ve zorunlu olanların olumlandığı bir ontolojik yapı, bu türden özelliklere sahip olmayan kümelenmeleri de belirlenmiş olanlar olarak, olumsuzlama eğilimindedir. Böylece, Spinoza'da belirlenmiş olanlar, zorunlu değil zorunsuz, sonsuz değil, sonlu, sınırsız değil sınırlı olmakları bakımından negatif tanımlar içermektedir. Bununla birlikte insana dair negatif tanımlar, insanın doğalanan doğaya ait olan nitelikleri, tüm doğaya yüklemesi ile özelleşmektedir.

Spinoza düşüncesinde, Töz dışında kavranamayan olarak dünyada, *voluntas* [irade], *cupitidas* [arzu], *amor* [sevgi] gibi kavramlar, doğalayan doğaya ait değil, aksine doğalanan doğaya aittirler.[100] Spinoza için, bu türden kavramlar, belirli düşünme tarzlarıdır. Düşünüre göre, belirli düşünce tarzları ve mutlak düşünce arasında bir sınır söz konusudur. Mutlak düşünce, Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız özünü ifade eden bir sıfat aracılığı ile kavrandığından ve belirli türden düşünceler ise Tözün, tavırlarında, yani değişkilerinde açığa çıkan düşünce tarzları olduğundan, irade, arzu ve sevgi gibi kavramlar, doğalanan doğaya aittir.

Spinoza'da belirli düşünce tarzları ve özellikle irade, özgür bir neden olarak tanımlanamazlar.[101] Spinoza'nın görüşü, bunların, birer tavır olduğu yönündedir. Düşünürün görüşünde, tavır olan belirli düşünce tarzları varolma nedenlerine ihtiyaç duymaktadır. Çetin Balanuye'nin "*Spinoza: Bir Hakikat İfadesi*" adlı çalışmasında, ilgili önerme ve kanıtlamaya ilişkin değerlendirmesi dikkate değerdir. Yazara göre, "Spinoza'nın Tanrı'sı, önce varolan, varolduktan sonra da eyleyen değil, aksine varolması ve eylemesi bir ve aynı şey olan güç olarak nitelendirilebilir."[102] Bu nedenle: İrade, arzu, sevgi gibi, ortaya çıkması bir nedeni gerektiren belirli düşünceler Tanrı'sal

---

tercih ettik. Bkz. Spinoza Benedictus, "Kısa İnceleme", çev. Emine Ayhan, Dost Kitabevi Yayınları, 2015, s.s 63

[100] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 31. Önerme, A.g.e. s.s. 112

[101] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 32. Önerme, A.g.e. s.s. 115

[102] Balanuye Çetin, A.g.e. s.s. 92

doğanın mutlaklığına ait olmamak bakımından Spinoza'da insanın negatif tanımı olarak düşünülebilmektedir.

Spinoza'nın Tanrı Soruşturma'sı, insanın, Tanrı'yı ele alışındaki insan-biçimciliğin yergisi ile sonuçlanmaktadır. Filozofun, 36. önermesinin ardından gelen ek, Tanrı'nın tüm evreni insan için yarattığı, insanı da kendine tapması için yarattığı yaygın teoloji merkezli inanışların reddedilişini ve buna bağlı örneklemleri içermektedir.[103]

Filozofa göre, insanlar doğdukları andan başlayarak, dışsal nesnelere ihtiyaç duyarlar. Söz gelimi: Besinlerini karşılabilecekleri bitkiler, hayvanlar, deniz canlıları; Barınmalarını sağlayabilecek araç-gereçler vb. birçok bileşen, insanın doğayı tümüyle bir araç haline getirip, bu araçların da yalnızca insanoğlunun hizmetine sunulmuş öğeler olduğu yanılsamasına kapı aralamaktadır. Spinoza'ya göre, böylece insan, kendine dair amaçlarını aşıp, bu amaçlığın doğanın ta kendisinde olduğunu düşünmektedir. Düşünüre göre, doğaya yüklenen nihai amaçlılık, *övgü, yergi; günah ve sevap; iyi ve kötü, güzellik, çirkinlik; düzenlilik ve karışıklık* gibi insanca değerlerin doğaya atfedilmesi sonucunu da doğurmaktadır. Oysa Spinoza'ya göre, bunlar doğanın kendinde olan değerlerin aksine insanın doğayı ele alışında, hayal-gücünün etkisi ile ortaya çıkan soyut kavramlardan başka bir şey değildir.[104]

Spinoza'da Tanrı veya Töz'e dair, insanın hayal-gücünden çıkan değerlendirmeler, Tanrı'nın doğasını anlamakta yeterli ölçütler olmaktan uzaktadır çünkü, Spinoza'da Tanrı ya da Töz'ün varlığı, insanın hayal-gücünden bağımsız bir yetkinliğe ve gerçekliğe sahiptir. Bununla birlikte, Spinoza'da Tanrı'nın yetkinliğinden daha gerçek bir şey söz konusu bile değildir. İnsanın, doğayı, ereksel olarak değerlendirişi, Tanrı'yı da bir kralmışcasına her olguya yön veren, doğa-üstü bir güç olarak görmesi, tümüyle insan doğasına özgü bir hatadır. Sonuçları neden gibi görmek, ilgili sonuca götüren tüm neden zincirini, ereksellik uğruna sonuca uygun dizmek, oluşa insan doğası gibi bir baş ve son belirlemek Spinoza'da Tanrı'nın işleyişini anlayamamak, sahici nedenlere

[103] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm Ek, A.g.e. s.s. 133
[104] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm Ek. A.g.e. s.s. 135

erişememektir. Tanrı Soruşturması: İnsanınların, Tanrı'sal doğaya dair nedenleri hangi bakımlardan elde edemedikleri, hangi hatalara düştükleri hakkındalığına sahiptir.[105]

Spinoza'da insanın negatif tanımı, onun Tanrı'nın gerçek nedenlerinden koparılıp, insana kralların tahtının verilmesi ile ilgili eleştirel bir tutumdur. Yönetici olan Tanrı imajının yıkılması, bunun yerine sonsuzca açılan, sonsuzca var olan, doğası varolmasıyla, varolması da eylemesi ile eylemesi de üretmesi ile bir ve aynı olan sonsuz-sınırsız Tanrı'nın ontolojik açılımlarının geometrik kanıtlama yoluyla sergilenişi Spinoza açısından ontolojik ödevin tamamlanması anlamına gelmektedir. Bununla birlikte, ontolojik bir yapı kurmak, Spinoza'nın yalnızca başlangıç noktası olarak nitelendirilebilir. Spinoza'nın temel eseri *Etika* başlığını taşır. Filozof, yalnızca çağdaş felsefeye dair sorunlara yanıt arama gayretinde değildir. Spinoza, farklı problemlere verdiği yanıtlar ışığında bir etik oluşturma iddiası taşır. Çalışma uyarınca, bu adımların üzerinden geçmek ise bir gereklilik olarak nitelendirilebilir. Spinoza düşüncesinde, Töz'den tikellere geçişin ortaya konulmasının önemi, Spinoza felsefesinde, insan kavramının yerini göstermek için bir gerekliliktir. Belirli bir insan, bir ontolojik olarak bir tekile işaret etmektedir. Bu nedenle, Spinoza düşüncesinde, tikeller alanının konumuna bir yolculuk yapmak, onun düşüncesinde insanın yerini göstermeye bir hazırlık yapmak anlamına gelebilir. Söz konusu araştırma, mutluluk kavramına yönelmektedir. Spinoza'nın etik görüşlerini gösterebilmek ise, düşünürün insan kavramını hangi problemler ekseninde ele aldığını görebilmek ile mümkün kılınabilmektedir. Sıradaki bölüm, Spinoza'nın insan kavramını ne ölçüde ele aldığını incelemeyi amaçlamaktadır.

[105] Spinoza'nın yazmış olduğu ek, felsefe tarihi açısından, ereksel nedenin reddedilmesi anlamına gelmektedir. Ereksel neden, Spinoza felsefesinde, Tanrı'nın birliği ve üretilmiş şeylerin içkin nedeni olduğu görüşü ile zıtlıklar taşımaktadır. Bu nedenle, ereksel neden öğretisi, Spinoza için insanbiçimcilikten doğan bir hata olarak nitelendirilebilir.

İKİNCİ BÖLÜM

(SPINOZA'DA İNSAN)

Spinoza'nın Tanrı Soruşturması'nın ardından gelen en önemli yönelimi insan temasıdır. Varlık görüşlerinin ardından, Spinoza'nın insan kavramından ne anladığını belirginleştirmek, filozofun etik görüşlerine uzanan uğurda bir zorunluluk olarak nitelendirilebilir. Spinoza'da insanın en yüksek mutluluğunun ne olduğunu araştırmak, öncelikle, düşünürün insan kavramına ne anlamlar yüklediği ve dahası insan kavramını hangi problemler ekseninde ele aldığını irdelemekle mümkün kılınabilmektedir. Spinoza, zihin ve beden problemi üzerinden başlattığı bir tartışmayı, insanın en yüksek mutluluğu olan *beatitudo*'ya kadar sürdürmektedir. İlgili tartışmanın başlangıcı, düşünürün insan temasına dair görüşlerini de kademeli olarak serimlemesine zemin hazırlamaktadır. Spinoza, genelden özele, tüm canlılardan insana doğru bir rota izleyerek kurmuş olduğu sistemli felsefede insanın yerini göstermektedir. Böylece, insanın diğer tekillerle olan ilişkisini ve farklılıklarını gösterip, insanın özgürlüğünün ve mutluluğunun olanaklarını tartışmaktadır.

Solmaz Zelyüt, "*Spinoza*" başlığını taşıyan çalışmasının, "*İnsan Nedir*?" alt başlığını taşıyan bölümünde, Spinoza'da insanı, *Deus sive Natura'nın* bir parçası olarak değerlendirir. Yazara göre, "Tanrı'sı Spinoza gibi olanın, insanı da Spinoza gibi olmak durumundadır."[106] Peki, bu ne anlama gelmektedir? İnsan, Spinoza'da Töz'nün sonsuz açılımının bir parçasıdır. Filozof için insan, ilk bakışta, Tanrı'nın sonlu tavırlarınca belirlenen bir varlık alanından başka bir şeye sahip değildir. Bu görüş, aynı zamanda hem kadim felsefenin hem de teolojinin ön-kabulleri ile bir zıtlığı beraberinde getirir. Spinoza'da insanın negatif tanımı, onun bir Töz olmaması anlamına gelir.[107] İnsanın bir

[106] Zelyüt Solmaz, A.g.e. s.s. 55

[107] Spinoza, Kısa İnceleme adlı metinde "*İnsanın zihne, ruha ya da bedene sahip olmasından ötürü bir Töz olduğunu katiyen düşünmüyorum*." İfadesi ile, Etika'sında kurduğu insan anlayışının habercisi

Töz olmaması ise, gerek sonsuz bir ruha sahip olmaması[108] ve bunun modern düşünce temasınındaki süre-gidişi olarak düşünen şey (*res cogitans*) olarak Tözselliğe sahip olmaması anlamına gelir.

Spinoza ontolojisi, Tanrı'nın ürettiği, tüm tekillik alanının zorunlu varoluşa sahip olmaması ve doğalanan doğaya ait olması bağlamlarında insanı, bağımsız bir varolan olarak değerlendirmenin mümkün olamayacağı sonucunu da beraberinde getirir. Bu anlamda, Spinoza insanı, doğanın tüm tekiller alanı ile ilişkili olan, varolması da Tanrı'yı veya Tözü'ü, hem yer kaplama hem de düşünce sıfatlarınca gerektirilmiş bir bağlantısal özne haline getirmektedir.

Spinoza'nın düşünsel pratiğinde, zorunlu nedensellik kabulleri, her bir tekil alanın bağlantısız, özerk ve kendinin nedeni olarak ele alınabilirliği var-sayımlarını ortadan kaldırmaktadır. Filozofun düşünce sisteminde insan, Töz'ün tüm bileşenleri ile aynı tek varlık sahasının içinde, diğer tüm sonlu tavırlarla etkileşim halindedir. Bu görüş, büyük ölçüde bir Descartes karşıtlığı olarak da okunabilmektedir. Spinoza, çağının problemlerinden yaltık değildir ve Descartes'ın Töz probleminin bir fonksiyonu da zihin ve beden arasındaki ilişkiye dair bir açıklık getirme zorunluluğudur.

Modern felsefenin problemler yumağına dair çözüm önerileri, Spinoza'nın çalışmasının niçin "*Etik*" başlığını taşıdığı ile anlaşılır hale getirilebilir. Spinoza, ontolojik yapısını referans alan bir bilgi anlayışını *Mens* [Zihin] ve *Corpus* [Beden] ilişkisi ekseninde kurarak, Descartes'ın zihin-beden probleminin yeni bir değerlendirmesini yapma eğilimindedir. Bununla birlikte, Spinoza, kurduğu bilgisel anlayışı sürdüren bir duygular teorisini, insanın etkinlik ve edilginlik ekseninde değerlendirir. Tüm bunların sonucunda Spinoza, insanın köleleliği, özgürlüğü ve onun üstün mutluluğuna götürecek yolu, sabırlı okuyucusuna sunma iddiasına sahiptir. Böylece, Spinoza'nın kurmuş olduğu bütünlüklü yapı, yalnızca felsefe terimleri ile kurulu, geometrik yöntem ile kanıtlanmış bir sistemin halkaları olmanın ötesine giderek, yaşamı doğru yaşamanın

---

olmaktadır. Bkz. Spinoza Benedictus, "*Kısa İnceleme*", çev. Emine Ayhan, Dost Kitabevi Yayınları, 2015, s.s . 71

[108] Burada bir uyarıyı uygun bulduk. Spinoza'nın Etika adlı çalışmasının Beşinci Bölümü'nde Spinoza, bedenin yıkılsa bile insan zihninin bir kısmının kalabileceğine yönelik bir iddiası da söz konusudur ancak bu olanaklar bütünü her birey için geçerli değil, onun etik anlayışında bilgeleşen ve farklı bilme türlerinden filozofa göre upuygunluk ölçütlerini içeren, ikinci ve üçüncü bilme tarzları ile mümkün kılınabilmektedir. Bu konuya çalışmamızın ilerleyen bölümünde yer verilecektir.

çeşitli formüllerini içeren bir yapı haline gelmektedir. Spinoza felsefesinin amaçlılığını görebilmenin yolu da onun insanı, hangi problemler ekseninde ele aldığını açımlamaktan geçmektedir.

2.1. Zihin ve Beden

Spinoza'nın modern düşünce temasının bir getirisi olarak, *mens* [zihin] ve corpus [beden] kavramlarından ne anladığını göstermek bu alt bölümün amacıdır. Bu iki kavram arasında kurulan ilişkisellik düzeyini belirgin hale getirmek , ilkin filozofun belirli bir varolan olarak sonlu bir tavır ile o tavrın düşüncesi, *ideası* arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğunu sergilemek bir gereklilik olarak görünmektedir. Spinoza, Tanrı üzerine soruşturmasında verdiği bir öncülde, doğru bir fikrin, kendi nesnesine uygun olması gerektiğinin altını çizmiştir.[109] Denebilir ki Spinoza düşüncesinde, herhangi bir fikrin doğruluğunun ölçütü, o fikrin örtüştüğü nesne ile arasındaki ilişkiselliğin bir sonucudur. Bu savı destekleyen başka bir ön kabul ise, Spinoza'nın şeylerin düzen ve bağlantısı ile fikirlerin düzen ve bağlantının bir ve aynı olduğunu ileri sürmesidir.[110] Buradan çıkarılabilecek bir sonuç: Spinoza felsefesinde, ontolojik ve epistomolojik nedenselliğin birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğudur. Spinoza'da belirli bir nesne, Tanrı'nın yer kaplama sıfatının şemsiyesi altında, belirli bir düşünce ise Tanrı'nın düşünce sıfatının şemsiyesi altında kavranmak zorundadır. Belirli bir nesne, cisim ya da beden ile bunlara uygun düşen düşünceler onun felsefesinde, belirli bir tekili başka sıfatlar aracılığı ile ifade etmenin artikülasyonları, perspektifleri ve çeşitlenmeleri olarak değendirilebilmektedir.

Spinoza'da bir nesne ve ilgili nesneyle örtüşen bir düşüncenin kurabildiği başka bir ilişkisellik boyutu daha söz konusudur. Spinoza, bir şeyin *biçimsel özü* ve *nesnel özü* arasında ayrım yapmaktadır. Kavramların, Türkçe karşılamalarındaki çağrışımlarına zıt olarak, Spinoza, bir şeyin biçimsel özünden, herhangi bir nesnenin, Doğa'daki uzam veya yer kaplaması ile belirgin hale gelen "maddesel" yapıya gönderme yapmaktayken. Filozof, nesnel öz kavramından, ilgili nesnenin düşünceler düzenindeki temsillerine dair bir gönderme yapmakadır. *Steven Nadler*'a göre, On Yedinci Yüzyılda "biçimsel olarak varolmak" gerçek ya da edimsel varolma anlamlarını taşırken, nesnel varoluş, zihinde

[109] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 6. Belit, A.g.e. s.s. 36
[110] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 7.Önerme, A.g.e. s.s. 170

bir objenin fikri, fikirsel içeriği anlamına gelmektedir.[111][112] Spinoza'nın konuya ilişkin iddiası ise: "*Doğru bir fikrin, nesnesinden başka bir şey olduğudur*."[113] Bu anlamda Spinoza felsefesinde, fikir yalnızca bir şeyin fikri değildir, filozofun bilgisel görüşlerinde, fikirler[114], aynı zamanda kendi yetkinliği ve gerçekliği bir şey olarak belirlenmektedir.[115] Konuya ilişkin değerlendirme için Spinoza'ya kulak vermek açıklayıcı olabilir:

> Doğru bir fikir (ki doğru bir fikre sahibiz) nesnesinden [ideatum] farklı bir şeydir. Daire bir şey, dairenin fikri ise başka bir şeydir. Zira dairenin aksine, dairenin fikri çevresi ve merkezi olmayan bir şeydir. Bir cismin/bedenin fikri de aynı şekilde bir cisme /bedene tekabül etmez. Ve bir şeyin fikri nesnesinden ayrı olduğundan, kendisi yoluyla anlaşılabilir bir şey olacaktır aynı zamanda. Yani, fikir kendi biçimsel özü bakımından başka bir nesnel özün nesnesi olabilir. Bu diğer nesnel öz ise, kendi içinde ele alındığında gene gerçek ve anlaşılabilir bir şey olacaktır ve bu böyle sonsuzca sürüp gidecektir.[116]

Spinoza'da bir şeyin nesnel özü ve biçimsel özü birbiri ile sıkı sıkıya bağlıdır. Filozofun düşünce düzeninde, herhangi bir varolanın biçimsel özünü oluşturan yapı olmaksızın, onun düşünceler ve temsiller düzeyindeki, nesnel özünü oluşturmak da mümkün değildir.

Örneğin: X bir cisim veya beden, Y ise, ilgili cisim ve bedenin düşünceler düzenindeki karşılığı olsunlar, Y düşüncesi, her ne kadar kendi yetkinliği olan bir düşünme tarzı olsa da X bir bedeni veya cismi zorunlu kılacaktır. Böylece, Spinoza'nın bilgisel görüşünde, X, cismini temsil eden bir düşünceyi kuracak olan bir Y fikrine, Y fikrinden oluşacak

---

[111] Nadler Steven, "*Spinoza'nın Etika'sı*" çev. Özgür Şahin, Say Yayınları, 2021, s.s. 185

[112] Steven Nadler, görünüşe göre bu düşüncesinde yalnız değildir. Chantal Jaquet, skolastik terminolojiden ödünç alınan "nesnel olan" kavramının öznellik kavramının karşıtı olmadığının, bu kavramla bir düşüncenin nesnesinin ele alındığının, zihnin gerçekleştirdiği kavramalara ve temsillere vurgu yapıldığının altını çizmektedir. Yine yazara göre, Descartes için, "nesnel olan" temsili olanla eş anlamlıdır. Bkz. Jaquet Chantal, "*Affects Actions and Passions in Spinoza The Unity of Body and Mind*" çev. Tatiana Reznichenko, Edinburgh University Press, 2008, s.s. 11

[113] Spinoza Benedictus, *"Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme"* çev. Emine Ayhan, Dost Kitabevi Yayınları, 2017, s.s. 49

[114] Spinoza'da bir fikrin tanımı: Temsili bir düşünce tarzı olarak sunulabilir.

[115] Fransız filozof Giiles Deleuze, Spinoza'nın biçimsel ve nesnel öz ayrımlarını, nesnenin içsel ve dışsal karakteri olarak değerlendirme eğilimindedir. Filozofa göre, fikrin biçimsel karakteri, kendinde sahip olduğu bir yetkinlik olarak onun içsel karakteridir. Bununla birlikte, fikrin nesnel karakteri, onun temsil ettiği şey ile ilişkisinde, fikrin dışsal karakteridir. Bkz. Deleuze Gilles, "*Spinoza Üstüne 11 Ders*" Çev. Ulus Baker, Öteki Yayınevi, 2000, s.s. 13

[116] Spinoza Benedictus, *"Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme"* çev. Emine Ayhan, Dost Kitabevi Yayınları, 2017, s.s. 49

olan bir Z fikrine (Y fikrinin, fikrine) uzanacak olan sonsuz fikirler düzenine yolculuk edilebilir. Ancak, Bu sonsuz fikirleri oluşturabilmenin tek koşulu, X'ten başlamak olduğundan ve o belirli tekilin temsiline gitmek olduğundan, biçimsel öz ve nesnel öz birbirleri ile simetrik bir ilişksi olan, güdümlü bir ilerleyiş olmak bakımından Spinoza'da, Tanrı'da ifade edilmiş belirli sonlu bir tavra işaret edeceklerdir. Sonuç olarak, bunlar, bir ve aynı tekilin, farklı sıfatlar altındaki temsilleri olmaktadırlar. Z, fikri, Y'nin fikrine ve Y fikri de temsil ettiği X cismine, bedenine nedensellikle zincirlenmiş olarak tek bir şeyi farklı düzenlerde ifade etmektedirler. Tekrarlamak gerekirse, Spinoza'da şeyler ve düşüncelerin arasındaki düzen ve bağlantı her defasında simetrik olarak bir ve aynı olmak durumundadır.[117] Bu nedenle: Aslında, Spinoza'da, yer kaplama ve bu yer kaplamaya uygun düşen düşünce olanaklarının tümü, aynı varolanı iki yoldan irdeleyen bir ve aynı şeydir.[118] *Chantal Jaquet*'in konuya ilişkin görüşleri de bu noktada yol gösterici olabilir: Yazara göre, Spinoza'da bir fikir ve o fikrin nesnesi arasındaki ilişki özdeşlik ve bölünemezliği içermektedir.[119] O, halde Spinoza'da nesnel öz ve biçimsel öz, aynı gerçekliği başka biçimlerde dile getiren bir ve aynı şey olarak nitelendirilmektedir.[120]

Spinoza felsefesinde, insan zihni ve beden arasındaki ilişki, yukarıda bahsi geçen ilişkisellik boyutlarına sahiptir. Filozofa göre, zihnin fiili, başka bir deyişle aktüel varlığını oluşturan ilk şey fiili olarak varolan bir tekilin düşüncesinden başka bir şey değildir.[121] Bununla birlikte, zihni oluşturan düşüncenin nesnesinde yer alan her ne varsa insan zihni tarafından algılanmak zorundadır. Peki, Spinoza'da fiili bir zihni oluşturan tekil şeyin düşüncesi ne demektir? Spinoza, insan zihnini kuran tekil şeyin düşüncesinin bedenin düşüncesinden başka bir şey olmadığı görüşündedir.[122] Böylece, *Spinoza'da insan zihninin nesnesi, onun bedenidir.* Spinoza'da insan zihni ise, bedenin bir düşüncesinden başka bir şey değildir.

---

[117] Bu görüş aynı zamanda Descastes'ın görüşlerine, şüpheciliğe direnen bir argüman olarak da okunabilmektedir. Spinoza, Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme'sinde yöntem için, ikinci bir yönteme ihtiyaç olmadığını, kesinliğin zaten nesnel özden başka bir şey olmadığının altını çizmektedir.

[118] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 7. Önerme Açıklama, A.g.e. 173

[119] Jaquet Chantal, "*Affects Actions and Passions in Spinoza The Unity of Body and Mind*" çev. Tatiana Reznichenko, Edinburgh University Press, 2008, s.s. 11

[120] Bahsi geçen yazarın metnin devamındaki uyarısı dikkate değerdir: Beden ve zihin ilişkisi, bir gerçekliği ifade etmenin yolları olsa da farklı sıfatlarca kavranmalarından ötürü, birbirlerine indirgenebilir yapılar değillerdir.

[121] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 11. Önerme, A.g.e. s.s.185

[122] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 13. Önerme, A.g.e. s.s. 189

Spinoza'da beden ve insan zihni aynı gerçekliği, Tözün farklı sıfatlarının aracılığı ile ifade eder. "İnsan zihni (mens), Tözün düşünce sıfatına bağlanan sonsuz zihnin bir parçasıdır". Filozofun görüşlerinde beden ise, Tözün yer kaplama sıfatının bir tavrı olarak, hareket ve durağanlığa göre belirlenmiş uzam sıfatının bir tavrıdır. İnsan zihni ve bedeni arasındaki ilişki bu açıdan ele alındığında, Spinoza felsefesinde son derece keskin bir *ikicilik* olarak algılanabilmektedir ancak gerek beden, gerekse insan zihni, aynı gerçekliği Tanrı'da çeşitli açılardan ifade etmeleri bakımından *tekçi* bir perspektife sahiptir. Denebilir ki, Spinoza'da beden ve insan zihni, tek gerçekliğin iki bileşeni olarak anlaşılabilmektedir.

Spinoza felsefesinde, bu nedenle beden ve zihin birleşiktir.[123] Birbirleri ile aralarında bağlantısal bir ilişki söz konusudur. Şeylerin düzen ve bağlantıları, düşüncelerin düzen ve bağlantıları ile bir ve aynı olduğundan, insanın biçimsel ve nesnel özünü kuran iki bileşen, simetrik bir ilişkiye sahiptir. Bununla birlikte, insanın özünü oluşturan, beden ve zihin ilişkisinin bir sonucu olarak, Spinoza'da insan düşünce ve uzamın tavırlarından başka herhangi bir algılama veya duyumsama tarzına sahip değildir.[124] Tanrı'nın sonsuz sayıda sıfatı vardır ancak insan, bunlardan yalnızca düşünce ve uzama erişebilir. Spinoza'da insanın özünü oluşturan tavırların ait oldukları sıfatların düşünce ve uzam olması, insanı bu ikisi dışındaki bir sıfatın erişilemezliğine götürmektedir.

Bu nedenle, insan düşünebildiği sürece, Tanrı'nın düşünen bir varlık olduğunu ve aynı zamanda yer kapladığı sürece Tanrı'nın yer kaplayan bir varlık olduğunu kavrayabilir. Biraz ileri gitmek gerekirse, Eğer, insanın biçimsel özü ve nesnel özünün dışında onu oluşturabilecek ve Tanrı'nın herhangi bilinmeyen bir sıfatına ait bir tavır söz konusu olabilseydi, Spinoza'da insan, Tanrı'nın iki sıfatının haricinde başka bir kavrama tarzına sahip olabilirdi ancak bu Spinoza felsefesinde mümkün değildir.

Spinoza'da *mens* ve *corpus* ilişkisi ekseninde değinilmesi gereken önemli konulardan biri de şudur: Spinoza, insanın aktüel zihnini oluşturan şeyin nesnesinin beden olduğunu, iddia ederken, bedenin de varlığını, ancak zihnin onu algılayarak keşfedebildiğini belirtirken insanın ayırt edici tanımını sunmamaktadır. Doğrusu: Bu tanımı yalnızca "*insan*" kavramı ile sınırlandırmamaktadır. Spinoza, doğada bulunan

[123] Spinoza Benedictus, "*Törebilim*" çev. Aziz Yardımlı , İdea Yayınevi, 2016, s.s. 64
[124] Spinoza Benedictus, A.g.e. s.s. 52

her şeyin bu ilişkiye sahip olduğunu belirtir.[125] Bu nedenle: Spinoza'da doğada bulunan hemen hemen her sonlu tavrın bir zihni ve ilgili zihinle[126] ile birleşmiş bir cisimsel yanı[127] olduğundan bahsedilebilir. Spinoza'nın, bahsi geçen görüşlerinin, felsefe tarihindeki yorumlanışlarından birisi: Filozofun bir tür *animist* olduğu yönündedir. Doğada, her canlıda bir ruh/zihin olduğunu savunan öğreti ile Spinoza'nın bu görüşü arasında bir örtüşme olduğu yadsınamaz ancak Spinoza'nın konuya ilişkin iddiaları animist öğretinin ötesine giden bir bakışa da kapı aralamaktadır.

Spinoza, her sonlu tavrın beden ve zihin ilişkisi ile irdelenebileceği görüşüne önemli bir ekleme de sunar. Düşünürün iddiası şudur: *"Fikirlerin kendi aralarında farklılıklar yaşadığını reddedemeyiz, tıpkı nesnelerin de kendi aralarında farklılıklar yaşadığını reddedemeyeceğimiz gibi."*[128] Her sonlu tavrın, bir bedene, yani cisme ve onun fikri ile kurulan bir zihne sahip oluşu, şeylerin kendi aralarında bir derece farkı olmadığı anlamına gelmemektedir. Spinoza, bu anlamda, bir bedenin ve cismin diğerlerince çok daha yetkin olabileceği görüşünü savunur.

Mevcut çalışma, Spinoza'nın insanı diğer canlılar arasında konumlandırışının, imtiyazlı bir bakış açısından ötede, onu doğada diğer tüm tekillerle ortak bir havuzun içinde tanımlamasının aykırılığından bir sıçrama yakalamıştır. Spinoza'nın insana etik bilgisi ile bir yaşam pratiği sunabilecek önerileri de tam da onu doğada farklılaştıran özelliklerin vurgulanması çizgisinde açıklığa kavuşturulabilmektedir. İnsan bu özellikler sayesinde, etkinleşme, bireyleşme, özgürleşme ve mutlu olma gibi üst amaçlarına yolculuk edebilmektedir.

Spinoza'da insanı, doğadaki herhangi bir taştan, canlılık özelliği gösteren herhangi bir bitkiden ayıran temel yapı özelliği, insanın zihni ve bedeninin etki ve etkilenimlerini harekete geçirebilen yapının diğer sonlu tekiller karşısındaki karmaşıklığı ve çok yönlülüğü üzerine kurulmaktadır. Spinoza, bunu gösterebilmek adına, *Etik* başlığını taşıyan çalışmasının İkinci Bölüm'ünde adeta ayrı bir küçük bölüm oluşturup, cismin doğasına (-ki bu aynı zamanda onun görüşlerinde zihnin de doğasına eğilmektir.) dair

[125] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm , 13. Önerme Sonuç, A.g.e. s.s. 193

[126] Aziz Yardımlı, "Törebilim" başlığını taşıyan Spinoza çevirisinde, mens kavramını kimi zaman *anlık* kelimesi ile karşılamayı uygun bulmuştur. Spinoza'da intellectus ve mens kelimelerinin arasındaki farkı vurgulamak için, ilgili konularda kelimelerin Latince karşılıklarını parantez içinde vermeyi uygun gördük.

[128] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm, 13. Önerme Sonuç, A.g.e. s.s.193

bir araştırma yapma eğilimindedir. Bu araştırmanın sonucu, Spinoza felsefesinde, cisimler-arası yapı özelliklerini ortaya koymakla kalmaz aynı zamanda insanın bedeni ve o bedenin bir fikri olarak insan zihninin yapı özelliğinin farkı serimlenmiş olunur.

Tüm cisimler, Spinoza'da birbirlerinden Töze göre değil, hareketlilik, durağanlık; hızlılık ve yavaşlık ölçütlerince ayrılırlar.[129] Cisimlerin, Töze göre birbirlerinden ayrılmaması, aynı zamanda tüm cisimlerin, Spinoza'da birbirleri ile belli açılardan uygun olduklarını, örtüştüklerini gösterir.[130] Çünkü, Spinoza'da her cisim, ister basit, isterse son derece karmaşık bir yapıda olsun, birbirleri ile Tözün aynı sıfatının şemsiyesi altında toplanmaları gerekliliği ile uyuşmak durumundadır.

Uyuşma kelimesi, Türkçe'deki gibi iki değişken öznenin birbirlerini tercih edişi, iki irade uzlaşımı değildir, aksine Spinoza'da iki cismin uyuşması, ilgili iki cismin aynı Tözün, bir sıfatının sonlu tavırları olmaları yönünde zorunlu bir uzlaşmayı gerektirmektedir. Bu nedenle, cisimsel olan herhangi bir sonlu tavır, gerek hareketlilik, gerek durağanlık, hızlılık ve yavaşlık açısından, yani uzamın sonsuz tavırlarınca, her cismin aynı varlık sahasını paylaşmasına neden olurlar, ancak cisimlerin, az önce sayılan ortak yönlerinin nicelik olarak orantılarında, derecelerinde kimi farklılıklar olduğu rahatlıkla iddia edilebilmektedir.

Spinoza'da insanın cisimsel yanını oluşturan bedeni, basit bir cisim değildir. Bu noktada, Spinoza'nın başşvurduğu kavram: "*Bireylik*" kavramıdır. Her birey, bir tekildir ancak Spinoza'da her tekil bir olarak değerlendirilemez. Spinoza'da bir bireylik, birçok cismin birleşip, sabit bir yasa ile hareket etmesi anlamına gelir. Aynı zamanda, birçok cismin bir araya gelerek oluşturduğu bireylik, Spinoza'ya göre "tek bir tekil olarak algılanmak durumundadır".[131]

Spinoza'da bireylik oluşturan herhangi bir tekilin, yani sonlu tavrın, cisimsel yapısına uygun düşen bir yetkinlik derecesi mevcuttur. Spinoza, bir bireylikten yalnızca insan doğasına dair bir çıkarım yapmaz. Onun felsefesinde bireylik, ortak bir yasaya göre hareket etmektir ve Spinoza'nın konuya ilişkin açılımlarındaki boyut, kartezyen özne, "*Cogito*" gibi, özne modellemelerine götürmez. Aksine, Spinoza'da birçok bireyin, bir-

[129] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm, 1. Lemma, A.g.e s.s. 194
[130] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm , 2. Lemma, A.g.e. s.s. 197
[131] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 2. Belit Tanım, A.g.e. s.s. 203

araya gelerek oluşturabildiği, ikinci bir bireylik türü mevcuttur. Spinoza, birçok bireyin ortak bir yasa çerçevesinde hareket edişini, tek bir birey olarak kabul eder. Bununla birlikte: İkinci tür bireylerin bir araya geldiği üçüncü bir bireylik türüne doğru gidilir ve sonunda Spinoza, "*doğanın tek bir birey olduğunu*, içindeki sonlu tavırlar değişse bile, doğanın kendini yitirmeden, hep yenilendiği" görüşünü benimsemektedir.[132]

İnsan bedeni, Spinoza'da büyük doğa tekilinin bir parçasıdır. İnsan bedeninin farkı, birçok basit ve karmaşık cismin karşısında, daha büyük bir yetkinlik derecesine, etkilere ve etkilenimlere sahip olmasındadır. Bu bakış açısından hareketle denilebilir ki *Spinoza, insanı diğer canlılık özelliği gösteren tekillerle eşit kabul etmez.* Tekiller arasındaki derece eşitsizliğini yadsımaz, onun felsefesinde kimi cisimler ve ilgili cismin bir fikri olarak zihinler, gerçeklikten, yani Spinoza için yetkinlikten daha fazla pay alırlar.

İnsan zihninin yetkinliği Spinoza'da bedenin yetkinliği ile eş-güdümlü görünür. Spinoza için, insan zihni pek çok şeyi algılama yetisine sahiptir ve bedenin dış cisimleri etkileme kapasitesi arttıkça, insan zihninin yetkinliği de artmak zorundadır.[133] Söz konusu bağıntısallık Spinoza'da bununla da sınırlı değildir. Yukarıdaki satırlarda, konuya ilişkin bir giriş amacı ile, Spinoza'da fikir ve şey arasındaki ilişkinin boyutları açımlanmaya çalışılmıştı. Spinoza'da, insanın kendi zihnini bilme tarzı da X, Y ve Z örneğinde olduğu gibi, bir fikrin fikrini kurabilmek ile ilişkilidir.

Spinoza'da zihin, bedenin bir fikridir, insanın kendi zihnini bilmesi ise kendi bedeninin bir fikri olan zihninin bir fikrini oluşturabilmesi anlamına gelir. Spinoza'nın bu konudaki uyarısı ise: "*Nasıl, zihin bedenin bir fikri olarak kuruluyorsa, bir zihnin fikri de beden ve zihin arasındaki ilişkideki gibi kurulmak zorundadır.*[134]*"* Bu anlamda, Spinoza'da zihne dair bilgi, bir bedenin fikrinin, fikrinin kurulmasıdır. Neticede, Spinoza'da fikir-şey ilişkisi tek bir gerçekliği yansıttığı için, sonuçta hep aynı varlığın farklı görme biçimlerini yansıtması bakımından, her zaman tek bir referans noktasını işaret etmektedir. Spinoza'da şey, fikir ve fikrin fikri arasındaki ilişki adeta mantık dizgesindeki ancak ve ancak ifadesi ile bağlanmış gibidir. Doğru bakışı elde edebilmek için her birinin, aynı değeri almak zorunda olduğu, koşutluk ilişkisi Spinoza için zihin ve beden ilişkisinin bir yapı özelliği olarak sunulmaktadır.

[132] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 7. Lemma Açıklama, A.g.e. s.s. 207
[133] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 14. Önerme, A.g.e. s.s. 211
[134] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 21. Önerme, A.g.e. s.s. 227

Afşar Timuçin'e göre Spinoza'da bedende olup bitene bakmak zihne bakmak, zihinde olup bitene bakmak için ise, bedeni gözlemlemek gerekir.[135] Bu nedenle: Spinoza'da zihin ve beden arasında karşılıklı bir ait olma ilişkisi söz konusudur. Spinoza'ya göre insan, yalnızca bedeninin hallerini anlamaz, "aynı zamanda bu bedenin hallerinin fikirlerini de algılar ve dahası, insan kendi zihnini, bedenin bu halleri sayesinde tanır."[136] Spinoza'da bedenin bir halinin karşılığı, düşünceler düzeninde, o etkilenimin bir fikri olarak zihinde karşılığını bulur. Neticede bu iki ayrı gibi görünen karşılık, tek varlık sahası olan Tanrı'da karşılığını bulmaları açısından bir ve aynı gerçekliği temsil etmektedir.

Etki ve etkilenimler, Spinoza'da insan varoluşunu belirleyen en temel yapı özelliğidir. İnsan doğadaki birçok cisimsel yapıyla birlikte varolan ancak ortak bir yasayla hareket eden bir bireylik olarak belirlenir. İnsan bedeninin, birçok cisme göre etki gücünün fazla olması, insan zihninin de kapasitesinin limitlerini oluşturur gibi görünür. Spinoza'nın beden ve zihin arasındaki sıkı ilişkiyi serimlemesi, filozofun bilgisel görüşlerini oluşturan bir düşünme temasını hazırlamaktadır. Zihin, insan bedeninin bir fikridir ve insan, öz farkındalık diye nitelendirilebilecek olan fikirlerin fikirlerine geçebilir ancak bu noktadaki asıl soru: Spinoza'nın bilgisel görüşlerinde, nelerin bilgine yetkince sahip olmadığımızla ilgili negatif tanımlardan başlayarak, en yetkin bilme tarzlarına doğru geçişin nasıl mümkün olabileceği sorusudur.

Spinoza'ya göre, "insanın zihni, insan bedenini oluşturan parçaların *adequate* [upuygun,yetkin] bilgisini içermemektedir." Bedenin etkileri ve etkilenimleri, insanın kendini tanıması için bir zorunluluktur ama bunlara dair yetkin bilme tarzlarının yeter-koşulu değillerdir. Beden, son derece karmaşık birçok bileşenden oluşmuş bir bireydir ancak bu parçaların tümüne dair bütünlüklü bir bilgi, insana verili değildir. Öyle ki *Çetin Balanuye*, "*Spinoza Bir Hakikat İfadesi"* adlı çalışmasında, ilgili önermeyi açımlarken şu sözleri belirtmektedir: " *Bir tümörden habersiz yıllarca yaşayabiliriz*."[137] Bununla birlikte, Spinoza'da insan bedeninin herhangi bir etkilenimine dair fikir [idea], "Dışsal cismin doğasının yetkin veya upuygun bilgisini de içermemektedir."[138] Etkilenim, etkileyen ve etkilenen arasındaki ilişkide açığa çıkar, etkilenime dair bilgi,

[135] Timuçin Afşar, " *Düşünce Tarihi II Gerçekçi Düşünmenin Gelişimi*", Bulut Yayınları, 2000, s.s. 200
[136] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 23. Önerme, A.g.e. s.s., 229
[137] Balanuye, A.g.e. s.s. 118
[138] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 25. Önerme, A.g.e. s.s. 233

etkilenene dair yetkin bilgiyi sunmadığı gibi, Spinoza'da etkileyen bir cisme dair yetkin bilme tarzını da sunmamaktadır. İnsan zihninin, kendini bedenin etki ve etkilenimleri ile tanıdığını tespit etmek, beden herhangi bir etkilenime maruz kalmadıkça dış bir cismin varlığını yoksamak anlamına da gelmektedir. Bu nedenle: Spinoza'da insan bedenini etkilemeyen herhangi bir cismin etkisi olmadığından, etkileyen cismin fikrinin algısı da söz konusu olamayacağından ve dahası insan bu fikrin fikrine dair bir farkındalık oluşturamayacağından, etkilenimi olmayan bir cismin var olarak algılanması söz konusu değildir.

Spinoza felsefesinde, insanın bilişsel düzeylerinin alt basamaklandırmaları bununla da sınırlı değildir. İnsan, Tanrı'nın sonsuz etki gücü içinde mesken tutmuş bir sonlu tavırdır. Onun varolma gücünü aşan sayısız etki kaynağı söz konusudur. Spinoza'ya göre, "Bedenimizin süresi hakkında son derece yetersiz bir bilgiye sahip olabiliriz.[139]" Spinoza'da bedenin varoluş süresi, birçok farklı etkiye bağlıdır. Onu varoluşa iten nedenler dışarıdan gelir, o nedenleri de varolmaya belirleyen bir zincirleme söz konusudur. Bu nedenle, insanın varoluş süresi, doğanın genel yasalarına ve onun içindeki nedenselliğe bağlıdır. Bununla birlikte, insan kendi bedeni dışındaki cisimlerin varoluş süresi hakkında da sınırlı bir bilgiye sahiptir ve bunun nedeni, tıpkı insan bedeninin varolma süresinde olduğu gibi, Spinoza'nın tek Tözlü varlık sahasında, sonsuz bir yetkinlik düzeyi olması, herhangi bir bedenin/cismin yetkinliğini aşabilecek sonsuz sayıda unsurun mümkün olması ile ilgilidir. Bu açıdan bakıldığında Spinoza'da tikel şeyler, zorunlu olmadıkları ve olası olmaları bakımından, oluşuma, bozuluşa, onları aşabilecek sayısız yetkinliğin etkisine maruz kalabilir.

Şeyler-arası etkilenim düzeyleri, Spinoza'nın bilgi görüşünün ortaya çıkmasına kapı aralar. Doğrusu: Spinoza'nın bu noktadaki görüşlerinin bıraktığı tortu, etkilenimlerin ve nedenlerin doğası arasında göz-ardı edilmemesi gereken ciddi bir fark olduğudur. İnsan yalnızca, etkilenimleri ile içinde olduğu düzeni, genel doğal yasalılığı ve buradan çıkacak bilgeliğe erişemez. Yalnızca etkiler alanında kalmak, Spinoza'nın kelimeleri ile "*Causarum ignari"* olmak, nedenlerin bilgisizi veya onların cahili olmak demektir. İnsan bedeni, her nasıl bedenler-arası, daha karmaşık ve yetkin bir birey olması ile ayrılıyorsa, bunun zihinsel karşılığı olarak, Spinoza, bilginin düşünceler düzenine ait

[139] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 30. Önerme, A.g.e. s.s. 243

olan katmanları olduğu görüşündedir. İnsanı, etkilenimlerden, nedenlerin upuygun bilgisine taşıyacak enstrüman, doğadaki nedensellik zincirine ulaşabileceği katmanlı bir yapıdadır. Bu katmanların neler olduğunu ve filozofun görüşlerinde nasıl bir yer edindiklerini, daha yakından incelemek uygun olacaktır.

2.2. Bilgi Katmanları

Spinoza düşüncesinde, üç bilgi türü bulunur. Bunlar sırasıyla: 1) *Sanı, Hayalgücü,* 2) *Ortak nosyonlar ve Akıl,* 3) *Sezgisel Bilgidir*. Spinoza'da basamaklandırma halinde olan bilgi türleri, insanın kavrayış düzeyinin farklı türleridir. Başka bir deyişle, bilgi katmanları Spinoza'da insanın doğayı anlayışının aşağıdan yukarıya doğru sıralanışıdır. Spinoza'da insan, bu bilme tarzlarından değerli olanları edinerek, üst amaçlarına doğru yönelebilir ve Spinoza'nın teklif ettiği bir mutluluğa, değerli bilgi türleri ile erişim sağlayabilmektedir.

Gilles Deleuze, Spinoza'da bilgi katmanlarının önemini, *"Felsefede Dışavurumculuk: Spinoza"* başlıklı çalışmasında, şu şekilde açıklar: "*Farklı bilgi türleri aynı zamanda yaşamanın farklı yolları, varolmanın farklı tarzlarıdır*."[140] Spinoza, her ne kadar, bu bilgi türlerinin bir arada olabileceğini, farklı durumlarda, bir diğerinin mümkün olabileceğini olumlasa da Fransız filozofun haklı olduğu nokta, Spinoza'da bilgi türlerinin, hiyerarşik bir yapıda olduğudur.

İkinci olarak belirtilmesi gereken nokta ise, aşağıdan yukarıya sıralanan bu bilme tarzlarının, insanın kavrayış gücü ile ilişkili olduğudur. Spinoza'ya göre, "*Tüm fikirler Tanrı'yla ilişkili olduğu sürece doğrudur*."[141] Çünkü, büyük perspektifte, Tanrı'daki tüm fikirler, kendi nesneleri ile örtüşmektedir. Doğrusu, Spinoza'da bir fikir ve o fikrin nesnesi ile (ideatum) örtüşmesi, Spinoza'nın bilgi görüşünün en büyük ölçütü olmaktadır.

Bununla birlikte, Spinoza'da yanlışlık ve eksik bilmelerin tümüne ait hatalar, insanın hareketinde, etki ve etkilenimlerinde, buna bağlı olarak da düşüncelerinde meydana gelecektir. Düşünüre göre, "*Fikirlerde onlara yanlış diyebileceğimiz herhangi bir şey*

[140] Deleuze Gilles, "*Expressionism In Philosophy: Spinoza*", çev. Martin Joughin, Zone Books, 1990, s.s. 289

[141] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 32. Önerme, A.g.e. s.s. 245

bulunmamaktadır.[142]" Bu önermenin vermek istediği mesaj, hatanın, Töz'ün alanına ait bir unsur olmadığı gibi görünür. Spinoza'da, bilgisel yanlışlara dair özdüşümler, Tanrı'nın kendisinde olamaz, çünkü, Tanrı'nın sonsuz zihnine ait olan her ne varsa, nesnesi ile örtüşmek zorundadır, nesnesi ile örtüşen Spinoza'da hem doğru hem de upuygun bir *idea* olmak durumundadır.

Düşünürün, bilgi görüşlerinde, en alt basamakta duran bilgi[143] türü: *Birinci tür bilgi, sanı ya da hayalgücüdür.*[144] Spinoza'da bu bilgi türünün en temel karakteristik yapı özelliği, birinci türden bilişsel süreçlerin tümünün upuygun olmayan bilgiler olması ve dahası yanlışlığın biricik kaynağı olmasıdır.[145] Birinci tür bilgi, *A. Kadir Çüçen*'e göre, Spinoza'da nedenlerinden koparılmış sonuçların genel tanımlaması olarak seçkin hale getirilir.[146] Spinoza'da bir beden birçok farklı yoldan etkilenebilir, etkilenmek aynı zamanda etkileyen bedenin değil etkilenen bedenin doğasına dair bir edilgin olma halini içermektedir.

Spinoza için, hayal etme, belirli bir cismin, bedenin varolmaya devam etmese bile, onu var-oluyormuşcasına imgelemesidir. Spinoza bu durumu, Petrus ve Paulus örneğinde göstermeye çalışır: "Petrus'un zihnini kuran, Petrus fikri ve Paulus'taki Petrus fikri arasındaki fark, ilkinin Petrus'un bedeninin özünü açıklıyorken, kendini olumluyorken, ikincisinin Paulus'un bedeninin bir etkilenimine, onun imgesel bir temsiline işaret ediyor olmasıdır.[147]" Böylece, hayalgücü[148], dış cisimlerin temsili, imgesel fikirlerini, fiili bir varolanla uygunluk ilişkisini kesercesine kurma eğilimdedir. Üstelik Spinoza'da izlenim, çağrışım ve imgelerden imgelere geçiş bununla da sınırlı değildir. "Eğer bir beden, aynı zamanda iki farklı cisimle etkilenmişse der Spinoza, zihin bunlardan birini hayal ettiği anda, diğerine de geçiş sağlamak zorundadır.[149]" İnsanın deneyim alanında,

[142]Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 33. Önerme, A.g.e. s.s. 247

[143] Spinoza'da bilginin tanımı, Deleuze'ün okumasına göre şu şekilde verilir: Bilgi, öznenin gerçekleştirdiği bir işlem olmaktan çok, bir fikrin, o belirli fikir tarafından zihnimizde onaylanmasıdır. Bu noktada Spinoza, Descartes'çı düşünce sisteminden uzakta bir tavır sergilemektedir. Bkz. Deleuze Gilles, "Spinoza: Pratical Philosophy", çev. Robert Hurley, City Light Books, 1988, s.s 81

[144] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 40. Önerme 2. Açıklama, A.g.e. s.s. 263

[145] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 41. Önerme, A..g.e. s.s. 265

[146] Çüçen A.Kadir, "*Essays On Epistemology*" Sentez Publishing, 2021, s.s. 12

[147] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 17. Önerme Açıklama, A.g.e. s.s. 217

[148] Teolojik Politik İnceleme'de Spinoza bambaşka bir bağlamda, hayalgücünü bir eksik bilme tarzı olarak peygamberle birlikte ele alır. Ona göre, peygamberler, erdemli veya rasyonel bireyler oldukları için değil, hayal gücü yüksek bireyler oldukları için bu tür öğretileri insanlara açabilmişlerdir.

[149] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 18. Önerme, A.g.e. s.s. 219

birinden ötekine geçilen, izlenimler, imgeler ve çağırışımlar söz konusudur. Nesnesine uygun olmayan geçişlerin, dilsel olabilmeleri de mümkündür. Eş-sesli bir kelimenin, çoklu çağrışımları, bir imgeden başka bir imgeye geçişi gerektirir. Bir insan, "yaz"[150] kelimesinden, hem bir yazma fiilini hem de bir mevsimi anlar. Bu iki fikir arasındaki geçişlilik doğada neden-sonuç ilişkisini kuşatmak bir yana dursun, ancak çağrışımlarla ve hafıza aracılığı ile mümkün olabilmektedir. Konuya ilişkin bir örneklem için, Spinoza'nın "*Anlama Yetisinin Düzeltimesi Üzerine İnceleme*" adlı çalışmasına başvurmak uygun olacaktır:

> "insanlar Doğayı ne kadar az biliyorsa, sayısız hayali fikri de o kadar kolay oluşturabilir; ağaçların konuştuğu, insanların birdenbire taşa ya da suya dönüşebildiği, aynada hayaletlerin göründüğü, bir şeyin yoktan varolabileceği, hatta Tanrıların canavara veya insana dönüşebildiği nevinden hayali fikirler sayınakla bitmez."[151]

Spinoza'nın, birinci tür bilgi üzerine eleştirisi, felsefe tarihinin önemli problemlerinden biri olan: Tümeller problemine dair tespitleri de içermektedir. Filozofun görüşlerine göre, insan bedeni, kendi sınırlı imkanlarından dolayı sınırlı imgeler oluşturabilmektedir. Edinilen imgelerin sayısının artması, bir anlamda imgelerin de bulanıklaşması anlamına gelmektedir. Bulanıklaşan imgelerin çoğalması, zihnin onların birbirleri arasındaki tekillik farkına varamamasına neden olur, hepsinin aynı sıfat şemsiyesi altında görünmesini sağlayan bir görüş noksanlığına götürmektedir. Söz gelimi, "insan, at veya köpek" *ideaları*, ilgili bedenin imgelerinin çoğalması, karmaşıklaşması ve bulanıklaşması sonucunda, zihnin birçok tekilin ortak niteliklerini sonsuz sayıda bireye yüklemesidir. Bu haliyle, tümel ve aşkın bir kavram Spinoza'da upuygunluk ölçütlerine sahip olmayan, belirli sayıda tekili kuşatmayan, imgeler toplamı olarak olumsuzlanmaktadır. Spinoza, böylesi imgesel bir düşünme tarzını, insanın soyutlama yeteneği ya da düşüncenin ikinci derecesi olarak değerlendirmez, bunları bir insan başarası olarak görmek yerine, belirsiz ve doğadaki tekillerin nesne ve ilgili nesnelerin fikirlerindeki bir uyuşmama durumu olarak nitelendirir. Bu anlamda, düşünür birçok filozofun da bu tarz düşünme yolları yüzünden yanılgılara düştüğünün altını çizmektedir.[152]

---

[150] Burada Spinoza'nın "Pomum " kelimesi ile verdiği örneği, Türkçe bir karşılama ile aktarmaya çalıştık.
[151] Benedictus De Spinoza, A.g.e. s.s. 59
[152] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 40. Önerme, A.g.e. s.s. 263

Birinci tür bilgi, insan zihni ve bedeninin etkin olmadığı, deneyimleri nedenlerden çok bıraktığı izlerle, kör rastlantılarla bildiği bir bilme tipidir. Deleuze, Spinoza'nın bilgi tiplerini, varolma tarzları olarak okuma eğilimindedir. Deleuze "*Spinoza Üstüne 11 Ders"* başlığını taşıyan seminer dizisinde, ilk fikir tipine dair tespiti şu şekildedir: "*İnsanların birçoğu, yeterince felsefe ile uğraşmadıkları için bu bilgi alanında kalırlar ve bunun ötesine gidemezler."*[153] Spinoza'da en düşük seviye bilme tarzlarının tümünde eksik olan ortak yan, hiçbirinin, doğanın zorunlu neden sonuç ilişkisine yeterince sahip olamamasıdır. Spinoza, bir bakıma nedenlerin filozofudur ve nedenlerin hesabını veremeyen bir bilme ya da temsil tipi, onun felsefesinde bu yüzden en yetkinsiz bilme tipi olarak değerlendirilmektedir.

Bu noktada sorulması gereken soru şu şekilde belirtilebilir: Spinoza felsefesinde, insan nedenlerin upuygun bilgisine nasıl ulaşabilir? Spinoza'da nedenlerin bilgisine erişmede ilk adım, onun *ikinci tür bilgi* dediği, *ortak nosyonlar* ve *akıl* sayesinde mümkün kılınır. İlk upuygun bilgi türü olarak, ortak nosyonlar, tüm tekil varolanlar, parçalar ve bütünler arasındaki ortak uyuşmanın, birbirleri ile uygunluğun oranları olarak sunulmaktadır. Spinoza, tüm tekil varolanların, Tanrı'nın belirli bir sıfatı altında olmaları bakımından uzlaşmaları gerekliliğin altını çizmekle birlikte, tüm bu varolanların aralarındaki ortak karakterli oranların fikirlerinin de upuygun olduğunu iddia etmektedir.[154] Bu bilgi tipinin ortak nosyonlar adını alması, isminden de anlaşılacağı üzere, birçok insanda şüphe götürmez birtakım doğa yasalılığın değişmez ilkelerine dair fikirlerin bulunmasıdır. İlk fikir tipinden ayrı olarak, ortak nosyonlar ve akıl, bir bedenin, cismin diğer bir cisim karşısındaki etkisini içermek yerine, birbiri ile aynı sıfat altında toplanmaları açısından iki cismin, girdiği oransal ilişkinin bir sonucu olarak verilmektedir.

İkinci tür bilgi çeşidi, Spinoza'da doğadaki fiziksel yasalılığın ve bir bakıma günümüzde bilimsel bilgi olarak nitelendirilebilen tüm neden sonuç ilişkilerinin de içerildiği bir bilgi türüdür. Bu bilgi türüne konu olan, bir cismin diğer bir cisim üzerine bıraktığı imgelem ya da etkilenim izi olmaktan öteye giderek, iki cismin de aynı doğanın ortak yasalılığına uyma zorunluluğu üzerinden bir kavrayış geliştirmenin temsilidir.

[153] Deleuze Gilles, A.g.e. s.s. 21
[154] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 38. Önerme, A.g.e. 253

Söz gelimi, Güneş ışınlarının, bir beden üzerinde bıraktığı etki, bir insanın onu olduğundan çok daha yakın görmesine neden olabilir. Halbuki doğa yasaları, deney ve gözlem, dünyanın güneş ile arasındaki mesafenin görünenden çok daha uzak olduğunu ortaya koyacaktır. Böylece bu bilgi çeşidinin, upuygun fikirlere kapı aralaması, insanın doğanın, ortak yasalarını kavramaya başlaması, buna uygun bir kavrayış düzeyi geliştirmesi anlamına gelmektedir.

Spinoza'da ikinci bilgi katmanı olarak, ortak nosyonlar[155] ve aklın, en önemli işlevi, insana doğruyu yanlıştan ayırt edebilecek bir yeti kazandırmasıdır. Deleuze'e göre, "Spinoza'da ortak nosyonlar, tümüyle soyut kavramalar değildir, aksine ortak nosyonlar *genel* kavramlardır."[156] Somut fenomenlerdeki düzene isabet ederler. Çünkü, her şeyde ortak olan nosyonlar, ister bireysel bir ilişkide, isterse tüm doğanın tek bir tekil olduğu var-sayılsın, zihinlerden çok bedenlere işaret edilen, fizik alanın; haraket, durağanlık, hızlılık ve yavaşlık gibi Tanrı'daki sonsuz tavırlarca belirlenen fikirlere gönderilmeleri anlamında yanlışlık olanağını dışarıda bırakmaktadır.[157]

İnsan, hayalgücü ile kanatları olan bir at tasarlayabildiğinde, aslında yalnızca doğadaki kanat ve at fikirlerini olumlamaktan başka bir şey yapmamaktadır. Hatta öyle ki, Deleuze'e göre, tüm cisimlerin bulunduğu tek doğa imajı tüm zihinlerin sahip olduğu Tanrı fikrinin kendi de ortak bir nosyon olarak servis edilebilmektedir.[158] Bu anlamda, ikinci tür bilgi seviyesine yükselmek, doğanın, yani Tanrı'nın yasalılığını biraz daha

[155] Burada bir uyarıyı uygun bulduk. Spinoza'da bilgi türlerinin gelişimi, onun metinsel devinimi açısından değişkenlik göstermektedir. Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme'de (TdıE) Spinoza, bilgi türlerinden bahsetmek yerine, dört algı tipini ele alır. Bunlar sırasıyla şu şekildedir:" 1) Kulaktan dolma edindiğimiz ya da üzerinde uzlaşılmış bir işaretten dolayı sahip olduğumuz algı, 2) Gündelik deneyimden elde ettiğimiz rastlantısal algı, 3) Bir şeyinin özünün başka bir şeyden çıkarmasından ama yeterince düzeyde çıkarsanmamasından edindiğimiz algı, 4) Bir şeyin sadece özü yoluyla ya da en yakın nedeninin doğru bilgisi sayesinde edindiğimiz algı." Bu algı tipleri, Spinoza'nın kronolojik olarak sonradan gelen ve tamamlanmış bir eseri olarak *Etika*'daki üç bilgi türüne denk düştüğü rahatlıkla iddia edilebilir. Ancak Fransız filozof Gilles Deleuze'ün okuması uyarınca, Spinoza'nın diğer metinlerinde eksik olan ve gelişimini Etika'nın kendisinde bulabildiğimiz fikir gelişimi, ortak nosyonların kendisidir. Düşünüre göre, *Etika*'nın en önemli kazanımlarından biri, tüm tekil varoluşlardaki ortak doğa yasalarının içerildiği ortak nosyonların Spinoza'da bir düşünce teması olarak, onun felsefesine eklenmesidir.

[156] Deleuze Gilles, "Spinoza: Pratical Philosophy", çev. Robert Hurley, City Light Books, 1988, s.s. 54

[157] Fransız filozof Gilles Deleuze, Spinoza: Pratical Philosophy adlı çalışmasında, ortak nosyonların, iki beden, cisim arasındaki ilişkisellik boyutlarına da dikkat çekmektedir. Bu anlamda ortak nosyonlar, iki veya daha çok bedenin oluşturduğu, biyolojik bir kompozisyonun temsili olarak da düşünülebilmektedir. Bkz. Deleuze Gilles, "Spinoza: Pratical Philosophy", çev. Robert Hurley, City Light Books, 1988, s.s. 54

[158] Deleuze Gilles, "Spinoza: Pratical Philosophy", çev. Robert Hurley, City Light Books, 1988, s.s 57

yakından tanımanın temsili olması açısından Spinoza'da upuygun bir fikir tipi olarak adlandırılmaktadır.

Spinoza'nın ikinci bilgi türü özelinde, akıl veya us kavramını kullanması, okuyucusuna önemli mesajlar verir gibi görünür. Filozof, bu fikir tipinde *mens* kelimesini kullanmak yerine, *ratio* orantısal akıl kelimesini tercih eder. Bunun sebebi, bir etkinlik ve edilginlik ilişkisince açıklanabilir. İnsan bedeni birçok cisimden etkilenebilir, etkilenme bir edilgin olma halidir ancak, insan doğa düzenini ve ondaki neden sonuç ilişkilerini ortak nosyonlar aracılığı ile kavramaya başladığında, bunu edilgin olma hali ile değil aksine bir etkinlik hali içinde gerçekleştirir. "Aklın doğası gereği der Spinoza, şeyleri olumsal olarak değil ancak zorunlu olarak ele alır."[159]

Buradan elde edilecek sonuç, Spinoza'da her tekil varoluşun bir zihne sahip olabileceği ama yalnızca bazılarının bir olanak olarak akla sahip olabileceğidir. Akıl bu anlamıyla, Spinoza'da mental işlevden daha çok bir bilme tarzının adıdır. Bu bilme tarzında ise, bir şeyleri rastlantılar sonucu, tesadüfi biçimde algılamak yerine, artık kavrama söz konusudur. Algı ve kavram arasındaki fark Spinoza'da, birinin insan zihninin pasif olduğu, diğerinin ise aktif olduğu iki durumu kesin bir çizgi ile ayırır.[160] Bu anlamda, Spinoza'da birinci ve ikinci bilgi tarzları arasındaki fark, algılama ve kavrama arasındaki mesafenin birbirlerine olan uzaklığı ölçüsünde, insanı; ilki upuygun olmayan, diğeri ise upuygun fikirlere sahip olmaya götürebilmektedir. Spinoza'nın *Etika* adlı eserinde, bilgi türlerinin farkına dair verdiği örnek şu şekildedir:

> "Bütün bunu tek bir şey örneği ile açıklayacağım. İkincinin birinciye karşı durumu ne ise dördüncünün üçüncüye karşı durumu aynı olmak üzere, dört sayı verilmiş olsun. Tüccarlar ikinci ile üçüncüyü çarpmak ve çarpımı birinciye bölmede tereddüt etmeyeceklerdir, çünkü hiçbir kanıtlama olmaksızın ustalardan öğrendikleri şeyi henüz unutmamışlardır, ya da bu usule ait çoğu kere pek basit sayılarda, ya da Öklides'in 7'nci kitabının 19'uncu önermesinin kanıtlaması kuvveti ile yani orantılı sayıların ortak özelliği kuvveti ile deney yapmışlardır. Fakat basit sayılarda bütün bunlara ihtiyaç yoktur. Diyelim: 1, 2, 3 sayıları verilmiş olunca, herkes orantılı dördüncü sayının 6 olduğunu görür ve ilk

[159] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 44. Önerme, A.g.e. s.s. 273
[160] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 1. Açıklama, A.g.e. s.s. 158

bakışta birinci sayının İkinciyle oranını görünce, daha açık olarak dördüncüyü buluruz."[161]

Spinoza düşüncesinde, ortak nosyonlar, insanın 'akıl yürütme' yeteneğinin, şeyler-arası *uygunlukları* kavramanın düzeyi olarak, üçüncü bir bilgi çeşidine geçişi mümkün kılmaktadır. Spinoza için, ortak nosyonların, erişemediği düzey: "*Hem parçada hem de bütünde ortak olan öğelerin, bir bireyin özünü açıklamıyor oluşudur*."[162] (Ayrıca, çalışmanın ilk bölümünde, Spinoza'da iyi bir tanımın özelliğinin, kendi doğasını açıklayan olduğu da belirtilmişti.) Bu nedenle, Spinoza'da tekiller arasındaki ortak kavramlar, bireylere yüklenebilir ancak ilgili bireylerin özüne dair bilginin kendisi değillerdir, çünkü, Ontolojik bir düzeyde, bireyler arasındaki genel ilişkiler, bireylerden önce değil, aksine onlardan sonra gelmeyi zorunlu kılmaktadır.

Spinoza düşüncesinde, *üçüncü tür bilgi*, sezgisel bilgi (*scientia intutiva*) ismini alır.[163] Düşünüre göre, bu bilgi türü, "Tanrı'nın bazı sıfatlarının biçimsel özüne ilişkin upuygun fikirden, şeylerin özüne ilişkin upuygun bilgiye doğru uzanır."[164] Üçüncü tür bilgi Spinoza'nın bilgisel görüşlerinde en yüksek bilme tipidir. Don Garrett'a göre, filozof *Etika*'sında, *Scientia* kelimesini sadece bu bilişsel tür için kullanmaktadır.[165] Spinoza'da Tanrı'nın bazı sıfatlarından, tekil şeylerin özüne ilişkin ilerleyişli, bilme türü, tüm doğayı, nedenleri ile anlamak anlamlarına gelmektedir

Düşünürün görüşlerinde tekil şeyler, Tanrı olmaksızın ne var olabilirler ne kavranabilirler. Üçüncü bilgi türünün sunduğu en üst düzey bilme türü ise, Tanrı'nın, her şeye yönelik nedensel bağını kavrayabilecek bir görü oluşturmayı zorunlu kılmaktadır. Bu açıdan, Spinoza'da tekil bir varolan, Tanrı'nın herhangi bir sıfatının yansımasından başka bir şey değildir. Filozofun konuya ilişkin uyarısı şu şekildedir "*Ben,* [burada] *Tanrı'da olan tekil şeylerin, bizzat varoluşundan söz ediyorum*."[166]

[161] Spinoza'nın bilgi katmanları özelinde verdiği örnek şu şekilde formüle edilebilir:"1/2=3/x" Birinci bilgi türünde, alışkanlıklar düzeyinde kalınır, ikincisinde ortak bir kavramaya başvurulur ve üçüncüsünde ise oranın kendisine dair nedensel bir görü vardır. Bkz. Benedictus Spinoza "Geometrik Düzene Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan Etika", Çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2016 s.s 114

[162] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 37. Önerme, A.g.e. s.s. 250

[164] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 40. Önerme 2. Açıklama, A.g.e. s.s. 265

[165] Garrett Don, "*Nature And Necessity In Spinoza's Philosophy*" Oxford University Press, 2018, s.s. 200

[166] Benedictus De Spinoza 45. Önerme Açıklama, a.g.e s.s. 281

Önermenin açıklamasındaki bu ayrım, bir tekilin belirsizce süren varoluşuna dair bir süreyi değil, aksine onun Tanrı'nın bazı sıfatlarına bağlanan, zaten Tanrı aracılığı ile kavranmak zorunda olan bir tavrı olmasında meydana gelen bir netice oluşunun ayırdına varmak anlamına gelmektedir. Konuya ilişkin paralelliğinde, Spinoza'nın "*Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*" adlı çalışmasında verdiği bir notu örnek vermek uygun olacaktır:

> "Doğada onun yasalarıyla bağdaşmayan hiçbir şey olamayacağından ve her şey onun değişmez yasaları uyarınca vuku bulduğundan, böylece belirli etkiler değişmez bir zincirlenişle belirli yasalar tarafından üretildiğinden, buradan çıkan sonuç, ruh [zihin] bir şeyi doğru şekilde kavradığında, bu etkileri düşüncede üretmeye devam edeceğidir."[167]

Spinoza'ya göre, "*Herhangi bir cisme ya da fiilen varolan tekil bir şeye ilişkin herhangi bir fikir, zorunlu olarak Tanrı'nın sonsuz sınırsız doğasını içerir*."[168] Buradaki "içerme" kelimesi önemli bir yerde durmaktadır. *Don Garrett*'ın bu tür önermeler özelinde sunduğu bakış açısı içerme ve kuşatma anlamlarını taşıyan, "*involvere*" fiilinin geç skolastik dönemde, mantıksal ve teknik bir terim olarak, "*ima etme*, işaret etme" anlamının da olduğudur.[169] Bu anlamda, Spinoza düşüncesinde, sonuçlar, nedenlerini ima etmektedirler. *Üçüncü bilgi türü, etki ve sonuçların ima ettiği biricik nedenin keşfidir.* İnsan zihni, Tanrı'nın sonsuz zekasının (*intellectus'unun*) bir parçasıdır ve bu nedenden ötürü, yine insan zihni (*mens*) Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız özüne dair upuygun bir bilgiye sahiptir.[170] İnsan, Spinoza'da doğadaki tüm tekil varolanlar gibi bir neticedir. Tanrı'nın aracılığı ile kavranandır. Bir netice olarak insan, kendi varoluş ve özünün nedenine dair imalara sahiptir. Düşünüre göre: "Tüm fikirlerin içeriğinde olan Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız özüne ilişkin bilgi, hem upuygun hem de *mükemmeldir*.[171]" Bu açıdan bakıldığında, Spinoza'da Tanrı'nın sonsuz etkinlik gücünü sezgisel bir yolla kavramak, adeta insan zihnine sunulan *ideaların*, farklı düşünce malzemeleri olarak sunduğu tüm ipuçlarının vardığı yeri anlamaktır.

[167] Benedictus De Spinoza A.g.e. s.s. 61
[168] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm, 45. Önerme, A.g.e. s.s. 279
[169] Garrett Don, "*Nature And Necessity In Spinoza's Philosophy*" Oxford University Press, 2018, s.s. 206
[170] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 47. Önerme, A.g.e. s.s. 280
[171] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm 46. Önerme, A.g.e. s.s. 280

İlgili konuda, yönlendirilmesi gereken sorulardan birisi, Spinoza'da üçüncü tür bilginin, ne türden bir işlevi olduğu sorusudur. Spinoza, bu sorunun yanıtnı, *Etika*'nın İkinci Bölüm'ü olan *İnsan Zihni ve Kökeni Üzerine*'de yanıtlandırmaz. Filozof bu yanıtı ancak *Etika* adlı metnin son ve Beşinci Bölümün'e saklamaktadır, çünkü, Filozof henüz, insanın biçimsel ve nesnel özünün dışında, bir de *aktüel* bir özü olduğuna dair açımlamaları sunmamıştır. Bu nedenle, varolanların tüm özsel halkalarının açılımlarını yapmaksızın, üçüncü bilginin ne denli yararlı olduğunu açıklamak filozof için olanaksız hale gelmektedir.

Spinoza, *Etika*'nın Beşinci Bölüm'ü olan *Zihnin Gücü ya da İnsanın Özgürlüğü Üzerine*'de üçüncü bilgi tazlarına yeniden dönüş sağlamaktadır. Filozofa göre, "insan tekil şeyleri anladıkça, Tanrı'yı daha iyi anlamaktadır."[172] İlgili önermenin kanıtlamasında filozof, okuyucusunu: "*Varolan her şey Tanrı'da vardır ve Tanrı olmadan hiçbir şey varolamaz ve tasarlanamaz*."[173] önermesine geri gönderir. Buradan çıkarılabilecek bir sonuç, Spinoza'da üçüncü bilgi türü olan, sezgisel bilginin, tekil şeyleri, ortak nosyonlarla, tekillikler-arası ortak ilişkilerle kavramaktan daha çok, şeyleri, Tanrı'da olmaları bakımından ve Tanrı'nın zorunlu bir neden olarak, ürettiği sonsuz şeylerin de biricik nedeni olduğunu bütüncül bir şekilde anlaşılması bakımından en üst düzey bilgi olduğudur.

Varolanları, tekil özler alanında kavramak, onları, geçişli ya da süreli varoluş tarzları ile anlamaktan öteye gider. Spinoza konu ile ilişkisinde *sub specie aeternitatis* terimini kullanır. *Sonsuzluk türü altında* anlamına gelen bu ifade, Spinoza'da tekillikleri, özleri kavramanın bir diğer ismidir. Dahası, Spinoza'ya göre, insan zihni, doğası gereği bu tür bilgilere eriştikçe, her şeyi bu bilgi türü ile kavramaya eğilimlidir.[174]

Spinoza, özellikle üçüncü bilgi tarzına erişen ve onu çoğaltan bir insanın, şeyleri upuygun nedenleri ile kavramasından dolayı elde edeceği kazanımın *Tanrı sevgisi* olduğu görüşündedir.[175] Spinoza'da Tanrı sevgisi, mistik ya da fizik-üstü bir sevgi türü değildir. Spinoza'da Tanrı kavramı doğanın sonsuz ve sınırsız etkinlik gücünün ta kendisi olarak nitelendirilir. Bu nedenle, Tanrıya yönelik sevgi ve üçüncü bilme tarzları

[172] Benedictus De Spinoza, Etika Beşinci Bölüm, 24. Önerme, A.g.e. s.s. 765
[173] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 15. Önerme, A.g.e. s.s. 65
[174] Benedictus De Spinoza, Etika Beşinci Bölüm, 26. Önerme, A.g.e. s.s. 765
[175] Benedictus De Spinoza, Etika Beşinci Bölüm, 15. Önerme, A.g.e. s.s. 747

arasındaki ilişki, doğanın değişmez yasalılığını anlamak ve insanın da onun bir parçası olduğunu anlaması yönünde bir kavrayış düzeyi olarak nitelendirilebilmektedir.

Spinoza felsefesinde, insanın kavuşabileceği, en büyük zihinsel yetkinlik ve dinginlik hali, Tanrı sevgisini doğuran üçüncü bilme tarzı ya da başka bir ifade ile sezgisel bilgidir. Spinoza'ya göre, insan zihninin en büyük erdemi, gücü, yetkinliği Tanrı'yı bilmekten başka bir anlama gelmemektedir.[176] Bu açıdan, üçüncü bilme türü Spinoza'da kendi sevincinin de eşlik ettiği bir bilgi türü olarak onun felsefesinin baş köşesine oturmaktadır.

Tanrı sevgisi Spinoza'da akılsal bir sevgi (*Amor Dei Intellectualis*) türüdür ve üçüncü bilme türünün bir sonucudur. Üçüncü bilme tarzlarının da işlevi Spinoza'ca bu noktada seçkin hale getirilmektedir. Spinoza'da insanın üçüncü bilme tarzları ile elde ettiği Tanrı sevgisi sonsuz bir sevgidir.[177] Doğrusu, onun felsefesinde bu sevginin dışında hiçbir sevgi sonsuz ve sınırsız değildir. İnsan bu noktada, ona sevgi duygusu veren bir fikrin nesnesine uzanmak yerine, doğanın sonsuz üretimindeki akışı, doğalayan doğayı, kendi bedeninin ve zihninin nedeni olan sonsuz gücü anlamaktadır.

Üçüncü bilgi türü, Spinoza'nın *Etika*, adlı metnin İkinci Bölüm'ü olan "*İnsan Zihni ve Kökeni Üzerine*" adlı alt başlığın girişinde belirttiği üzere: *İnsanı adeta elinden tutup mutluluğa götürecek olan yolun* son halkası gibidir. Üçüncü bilme türünden doğan, sonsuz doğa sevgisi insanı mutluluğa [Beatitudo] taşıyacak, onu edilgin olma hallerinin ötesine götürerek olan anahtardır. Spinoza'da insanın en yüce erdemi ve yetkinliği, gücü de bu noktada anlaşılır hale gelmektedir. Spinoza için, bir olanak olarak mutluluğa uzanan yol zorlu bir yoldur. Bunun için, insanın önünde birçok engebe durmaktadır. Spinoza, bu uğurdaki zorlukları, insanın *aktüel özü* üzerinden başlattığı bir *duygular teorisi* ile serimleme eğilimindedir. Bu noktada, filozofun izlediği yola eşlik ederek, insan mutluluğuna ulaşmaktaki güçlükleri daha yakından tanımak çalışmanın kendi amacını gerçekleştirmesi yönünden verimli olacaktır.

2.3. İnsanın Aktüel Özü

Spinoza'da insanı mutluluğa götürecek olan yol, insanı sonsuz nedenler zincirinin bir sonucu olarak açıklayarak mümkün kılınmaz. Spinoza, insanın özü ve varoluşu arasında

[176] Benedictus De Spinoza, Etika Beşinci Bölüm, 27. Önerme Kanıtlama, A.g.e . s.s. 766
[177] Benedictus De Spinoza, Etika Beşinci Bölüm, 33. Önerme, A.g.e. s.s. 774

bir ayrım yapmaktadır. Bu ayrım, düşünürün, insan kavramını iki farklı şekilde açıklamasına kapı aralamaktadır. Spinoza'da insan varoluşu, dışsal nedenlerin bir sonucu olarak meydana gelir ve bu halka onun felsefesinde sonsuza kadar sürmektedir. İnsan bu bakış açısında, mekanik düzenin bir parçası olarak ele alınabilmektedir. Oysa Spinoza, bunun dışında bir bakış olanağına da işaret etmektedir. İnsan, belirsizce süren varoluşunun aksine özü ile açıklanabildiği sürece, Tanrı'nın sonsuz kudretinin bir parçası olarak nitelendirilebilir. Aktüel öz, bu nedenle, Spinoza felsefesinde insanın mutluluğuna dair görüşlere zemin hazırlaması özelinde irdelenmesi gereken bir kavramdır. Bu alt başlıkta, Spinoza'nın aktüel öz kavramından ne anladığı, Hegel'in Spinoza yorumu üzerinden bir karşı çıkışla verilmeye çalışılacaktır.

Çalışmanın güzergahı açısından sorulması gereken sorulardan biri şu şekilde düzenlenebilir: Spinoza'da insan varlığı yalnızca, büyük doğa resmi karşısında yitip giden sonlu bir tavır mıdır? Bu soru, retorik bir sorudur. Spinoza'nın bütünlüklü görüşleri, insanın büyük doğanın karşısında yitip gitmediği, aksine onun yetkin bir parçası olduğuna dair özdüşümler ve örneklemlerle doludur. Bu alt başlıkta, ilgili iddiayı, Hegel'in Spinoza'ya yönelttiği bir eleştiri özelinde açımlamaya çalışılacaktır:

Hegel, felsefe tarihi üzerine verdiği derslerinde, Spinoza düşüncesinde, tekil şeylerin, bir zihin ya da bir ruh olarak, limitli oluşlarından dolayı ve tekil şeylerin Töz karşısında olumsuzlanmaları (*Omnis determinatio est negatio)*[178] gerekçesi ile "herhangi sahici bir aktüelliğe sahip olmadığını iddia eder."[179] Alman filozofa göre, Spinoza düşüncesinde, aktüelliğe sahip olan tek ontolojik yapı Tözün kendisidir.[180] Bu anlamda Hegel'e göre, tekil şeyler, sınırlı varlıklarından dolayı, kendi kendini olumlayan Tözün yanında ancak olumsuzlamalar olarak kendilerini gösterirler. Spinoza, kronolojik olarak ondan çok sonra yaşamış olan Hegel'in onun felsefesine ilişkin tespitlerine yanıt verme olanağına sahip değildir ancak: Spinoza düşüncesi, Hegel'in okumasına ne türden bir yanıt üretebilirdi?

[178] Hegel, Spinoza'nın "Her belirlenim olumsuzlamadır." ifadesini genelleştirerek, Spinoza'nın ontolojisini bu cümle üzerinden okuma eğilimindedir.
[179] Hegel Friedrich Wilhelm Georg, "*Lectures On History Of Philosophy The Lectures Of 1825-1826 Volume III Medieval And Modern Philosophy*" Ed. Robert F. Brown, çev. R.F. Brown, J.M. Stewart, University Of California Press, 1990, s.s 154
[180] A.g.e. s.s. 154

Spinoza için, bir şeyi tanımlamak, sırf tanımlanan şeyin doğasını açıklayan bir argüman tarzı olmak zorundadır. İnsanı, mutluluğa götürecek olan üçüncü bilgi (*scientia*) katmanının, ikinci bilme katmanları karşısındaki üstünlüğü de bu noktada seçkin hale gelebilmektedir. Ortak nosyonlar, parçada ve bütünde ortak olan upuygun fikirler alanıdır ama Spinoza'da gerçek bir tanım, tanımlananın içsel karakterini sunabildiği ölçüde gerçek bir tanıma dönüşebilmektedir. Bu nedenle, Spinoza'da tekil şeylerin gerçek tanımına yönelim, bir gerekliliğe dönüşmektedir. Filozof *tavırsal* öz kavramının tanımını şu şekilde verir:

> "Bir şeyin özüne ait olan dendiğinde anladığım, olduğunda şeyin de zorunlu olarak olduğu, ortadan kalktığında şeyin de ortadan kalktığı; ya da başka deyişle o olmadan şeyin de olamayacağı ve kavranamayacağı; aynı şekilde şey olmadan onun da olamayacağı ve kavranamayacağı bir şey."[181]

Spinoza düşüncesinde, insan bedenini ve o bedenin bir fikri olan zihni kuran olarak nesnel öz ve biçimsel öz arasındaki ilişki, insanın ve diğer tüm şeylerin genel bir tanımını sunmaktadır, bu tanımlar tüm varolanların ortak nosyonlarıdır. Bu anlamda, zihin ve bedenin nasıl kurulduğuna yönelik ilişki, Spinoza'da tüm varolan tekillerin, bir kanaldan düşünce sıfatının belirli tavırları ve diğer kanaldan uzam sıfatının tavırlarınca nasıl kurulduğuna yönelik ilişkinin serimlenmesidir. Nesnel öz ve biçimsel öz arasında kurulan ilişki, *Eylem Canaslan*'ın değerlendirmesine göre, Spinoza'da "*genel öz"* tanımını içermektedir. Konuya ilişkin bir değerlendirme için ilgili yazarın düşüncelerine başvurmak uygun olacaktır:

> "[...] öyleyse, düşünce zihnin özüne aittir. Keza her cisim zorunlulukla uzama sahiptir ve cisim kavramı uzamı gerektirir, öyleyse uzam cismin özüne aittir. İşte Spinoza tam da böylesi bir *genel* bir öz anlayışını reddetmektedir: "Tüm şeylerde ortak olan (Lemma 2'ye bakın) ve hem parçada hem de bütünde bulunan, hiçbir tekil şeyin özünü oluşturmaz" (EIIP7). Bu önermenin yönlendirdiği gibi EIIL2'ye (ve kanıtlamasına) bakıldığında ise, Spinoza'nın ortaklıktan bir ve aynı sıfatın kavramını kuşatmayı anladığı görülür. Yani Spinoza'ya göre uzam kavramı tüm cisimlerin kavramlarında kuşatıldığı için, hiçbir tekil cismin özünü oluşturmaz. Cisim uzam olmadan ne olabilir ne de kavranabilir, uzam kaldırıldığında cisim de zorunlulukla ortadan kalkar. Fakat uzam

[181] Benedictus De Spinoza, Etika İkinci Bölüm, 2. Tanım, A.g.e. s.s. 157

> kavramı, tam da tüm cisimlerde ortak olduğundan tekil bir cismin özünü kurmaz; bir cismi başka bir cisim değil de o cisim yapanın ne olduğunu açıklamaz. Dolayısıyla, söz konusu cisim ne diğer cisimlerden ne de uzamın kendisinden ayırt edilebilir. Genel öz kavramı, böylesi bir ayrımsızlığa yol açtığından, Spinoza'ya göre, soyut ve belirsizdir."[182]

Bu bakış açısından hareketle, denilebilir ki Spinoza'da tekil varoluşların genel oluşum evrelerini açıklayan, biçimsel ve nesnel öz ilişkisi henüz daha "varolanların" özüne dair tanımları temsil etmemektedir. *Biçimsel öz* ve *nesnel öz* arasında kurulan ilişki, bir başka ifade ile, zihin ve beden arasındaki ilişki Spinoza'nın ontolojik görüşlerindeki yerini saptamak açısından zorunlu bir yerde durmaktadır ancak Spinoza için, tekil özlerin tanımına dair argümantasyon ve örneklemleri bu tanımla sınırlı değildir, Spinoza için bir varoluşu tanımlamak ve o şeyin özünü tanımlamak birbirinden başka bakışları gerektirmektedir. Bu noktada *Yirmiyahu Yovel'in* görüşleri de yol gösterici olabilmektedir. Yazara göre, Spinoza'da aslında iki tür nedensellik mevcutur: Özleri tanımlayan dikey bir nedensellik ve varoluşu mekanik olarak tanımlayan, yatay bir nedensellik söz konusudur. Yazara söz vermek gerekirse:

> I) "Spinoza'da verili bir tikel, iki şekilde mümkündür. Ip28'e göre, şey sonsuz dışsal nedensellik zincirinde, başka sonlu bir şey tarafından üretilir. Bu yatay bir çizgidir, evreni mekanik ve bitimli bir bakış açısından duyurur. Nedenler çizgisinde ne denli ilerlesek ve gerilesek de her zaman sonlu tavırlar ve dışsal belirlenimler alanında kalacağız."
>
> II) "Öte yandan, Ip16'ya göre (ve Ip16'dan Ip25 uzantısına) tikel şeyler, tikelleşmenin mantıksal bir ilkesini takip ederek, içkin neden olan Tanrı'dan kaynaklanırlar. Bu dikey nedenselliktir.Tözden bir sıfata, oradan sonsuz tavırlara (direkt ve aracılı) ta ki tikel bireye ulaşıp onu belirleyinceye dek uzanır."[183]

Spinoza'nın konuya ilişkin önerileri ve iddiaları ise, *Etika*'nın Üçüncü Bölüm'ü olan "*Duygulanışların Kökeni ve Doğası*" başlığını taşıyan alt bölümde karşılığını bulmaktadır. Filozofun konuya ilişkin verdiği ilk önerme şudur: "*Hiçbir şey, dışsal bir neden işe karışmadıkça yok edilemez.*" (*Nulla res nisi a causa externa potest destrui.*)[184]

---

[182] Canaslan Eylem, *"Spinoza: Yöntem, Tanrı, Demokrasi"*, Dost Kitabevi Yayınları 2019, s.s. 164

[183] Yovel Yirmiyahu, "The Third Kind Of Knowledge As Alternative Salvation"ed. Edwin Curley, P.F. Moreau, *Spinoza Issues And Directions*, E.J. Brill, 1990, s.s. 160

[184] Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm 4. Önerme, A.g.e. s.s. 336

Spinoza, bu önermenin kendinden açık olduğunu iddia etmekle birlikte, ona göre: "Mevcut bir şeyin tanımı, o şeyin özünü olumlar.[185] Spinoza'da bir tanım ise belirtildiği gibi, sırf kendi doğasının temele alındığı bir açıklama çeşididir. Düşünürün verdiği önerme birçok açıdan ele alınabilir. Spinoza'nın dışsal bir neden olmaksızın hiçbir şeyin yok edilemeyeceğine dair görüşü aslında hiçbir insanın veya cismin kendini yok edebilecek bir fikre sahip olmadığı anlamlarını taşır. İnsan kendi özünü olumlar ve onda, kendini yok edebilecek herhangi bir fikir yoktur. Bu nedenle, Spinoza bir intihar vakasına bile, dışsal nedenlerin toplamı olarak bakacaktır. Aynı zamanda bu görüş, insanın tüm patolojik durumlarının, yalnızca tıbbi değil aynı zamanda etik bir soruşturmaya ihtiyacı olduğu anlamlarına da gelebilir. Söz gelimi, bir doktor herhangi bir insana kanser teşhisi koyabilir ancak onun niçin kanser olduğuna yönelik bir teşhis, tıbbi verinin ötesine giden etik bir soruşturmayı zorunlu kılmaktadır. Spinoza, çalışmasının ilerleyen önermelerinde çaba kuramını şu şekilde örneklendirir:

> "Öyleyse hiç kimse kendi dışındaki ve doğasına aykırı nedenlere yenik düşmedikçe, kendisine yararlı olanı aramayı ya da kendi varlığını korumayı reddedemez. Demek istediğim, hiç kimse kendi doğası yüzünden yemek yememezlik etmez ya da kendini öldürmez, ancak dış nedenlerin zoruyla böyle bir şey yapar ki, bu zorlama çok çeşitli nedenlerden meydana gelir."[186]

Bu nedenle, Spinoza felsefesinde biri diğerini yok edebilen herhangi iki şeyin aynı özde bulunması mümkün değildir, çünkü tekil bir öz tanımı gereği kendi özünü olumlayacak, onu ortadan kaldıracak herhangi bir fikir ya da o fikrin nesnesi de ilgili tavırsal özün fikrinde içerilmeyecektir ya da onu dışarıda bırakacaktır. Spinoza, bu görüşlerden hareketle: "Tek tek her şeyin varolduğu sürece kendi varlığını sürdürmeye çabalayacağını"[187] iddia eder. Bir sonraki önermede, fiil halinde olan (*conatur*) isimleşir ve Spinoza, Conatus'un *"[Çaba] varlığın, kendini sürdürmesine yönelik çabası olarak, şeyin aktüel özünden başka bir şey olmadığını"* ileri sürmektedir.[188]

[185] Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm 4. Önerme Kanıtlama, A.g.e. s.s. 336
[186] Benedictus De Spinoza, Etika Dördüncü Bölüm 20. Önerme Açıklama, A.g.e. s.s. 565
[187] Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm 6. Öneme, A.g.e. s.s. 339
[188] Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm 6. Öneme, A.g.e. s.s. 341

Spinoza'nın Hegel'in argümanına verebileceği karşı cevap da buradan türeyebilir. Spinoza'da tekiller, Tanrı'nın sonsuz etkinliğinin karşıtları olarak belirlenmezler. Töz de tüm tekilliği yutan büyük bir anafor olarak belirlenmez. Aksine Spinoza için tekillerin özleri, onların zorunlu olmayan varoluşlarından farklı olarak, Tanrı'nın dolayımı ile gerçekleşen sonsuz etkinliğin birer dereceleridir. Onlar, bireyselleşen güç dereceleri olarak sonsuz etkinliğin parçalarıdır ve bu anlamıyla, aktüel özlerin, adı gibi aktüellik içermediği iddia edilemez.[189] Varlıkta kalma ısrarı ve çabası, bu yönüyle bir tekilin ve birçok basit cismin bir araya gelmesi ile oluşan bireylerin özünü oluşturmaktadır. Varlıkta sürmeye yönelik çaba aynı zamanda, Spinoza'nın görüşlerinde tüm varolanları bir güç "*potentia"* derecesi olarak ele almayı gerektirir. Spinoza'da insanın özü, klasik felsefe geleneğinde olduğu gibi potansiyel ve aktüel ayrımı üzerinden verilmek yerine, bir güç miktarı, gücün çaba olarak niceliğine vurgu yapılan bir temaya kapı aralar.[190]. Spinoza'nın konuya ilişkin düşüncelerine başvurmak gerekirse:

> "Tekil şeylerin, dolayısıyla insanın varlığını sürdürmesini sağlayan kudret, Tanrı'nın yani Doğa'nın kendi kudretidir. (1. Bölümün 24. Önerme Sonucuna göre) bu durum bu kudretin sonsuz olmasından değil, insanın fiili [aktüel] özüyle açıklanabiliyor olmasından kaynaklanır. (Üçüncü Bölümün 7. Önermesine Göre) Bu yüzden insanın kudreti de kendi fiili özüyle açıklandığı sürece, Tanrı'nın, yani Doğanın sonsuz kudretinin, başka deyişle (1. Bölümün 34. Önermesine göre) doğanın özünün bir parçasıdır." [191]

Elde edilen veriler ışığında söylenebilir ki, Spinoza düşüncesinde, *insanın özü* ve *insanın varoluşu* arasında bir ayrım söz konusudur. Spinoza'da insanın özüne dair verilen tanımlar, onun sonsuz etki gücüne sahip Tanrı'nın bir güç derecesi olması, onun bir parçası olması bakımından verilir. İnsan varoluşu ise, insanın *doğalanan doğanın* dışsal etkileriyle varolmaya belirlenmiş yanına yapılan vurguları içermektedir. İnsan,

[189] Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm 4. Öneme, A.g.e. s.s. 337

[190] Conatus kuramı, bu nedenle Hobbes'un *De Cive*'sine dair esintileri içinde barındırır. Deleuze için, modern düşünce temasındaki büyük değişim Hobbes'un klasik felsefe anlayışlarında olduğu gibi varolanları, aktüel ve potansiyel üzerinden özcü bir anlayışla değerlendirmek yerine, İngiliz filozofun, varolanları bir *potentia* güç derecesi olarak değerlendirmesi, adeta düşünce tarihinde çakan bir şimşek gibidir. Spinoza ise, felsefenin geleneksel kavramlarına modern temaları yüklemesi açısından yanlış değerlendirmelere neden olabilmektedir. Spinoza'nın aktüel öz kavramından anladığı şey, klasik felsefenin özcü yaklaşımının ötesinde, felsefenin yeni problemlerine ilişkin temaları içerdiğinden, kendi içinde değerlendirilmesi gereken bir kavram şemasına sahiptir.

[191] Benedictus De Spinoza, Etika Dördüncü Bölüm 4. Öneme, Kanıtlama A.g.e. s.s. 531

aktüel özü ile açıklandığı sürece Tanrı'nın sonsuz gücünün bir parçasıdır. Buradaki açıklama kelimesi önemli bir yerde durmaktadır. Spinoza'da üç bilişsel türden, sonuncusu olan sezgisel bilgi bu nedenle diğerlerinden üstün kılınır. Şeyleri tekil özler alanında tanımak ve böyle bir kavrayış gücü geliştirmek, onları "s*onsuzluk türü altında*" başka bir deyişle varoluşlarından ayrı bir *bengilik* derecesi ile kavramak, süreden bağımsız ve sonsuzca sezmek anlamına gelmektedir. Lucia Lermond'un konuya ilişkin tespiti bu noktada durumu özetler niteliktedir, Spinoza'da "*İnsan özünde bir, varoluşunda ise çoktur.*"[192]

2.4. Etkinlik ve Edilginlik

Spinoza'nın insan kavrayışı, tıpkı Tanrı kavrayışında olduğu gibi zorunluluk kavramını ilkeleştirir. Tanrı, her nasıl kendi doğasının zorunluluğuyla hareket ediyorsa, insan da Tanrı'nın bir tavrı olarak aynı zorunluluğun bir sonucudur. Spinoza düşüncesinde, insan mutluluğunun mümkünlüğü sorunu, insanın ne denli bireyleştiği sorunu ile eş güdümlü hale gelmektedir. Eğer her varolan, zorunlu yasanın sonucu ise, bir insanın mutluluğu ne denli mümkün olabilmektedir? Problemin açıklanışında, Mehmet Fatih Elmas'ın görüşlerine başvurmak verimli olabilir.

> "İnsanın bütün yapıp etmeleri ilkin Tanrı'nın ikinceleyin kendi özünün zorunluluğundan çıkar. Kendi doğası da Doğa'nın zorunluluğundan çıktığı için aslında bütün yapıp etmeleri Doğa'ya bağlı gerçekleşir. Onun eyleme gücü ve düşünce gücü özdeştir. İnsan düşünce özniteliği altında zihne ve yayılım özniteliği altında da bedene sahip sonlu bir varlık olarak düşünsel ve fiziksel güçlere sahiptir. En büyük gücü ise kozmik düzeni düşünme ve bilme gücüdür. Bu güce Tanrı dolayımı ile sahiptir. Bu güç sayesinde en yüksek iyiye, yani Tanrı'nın bilgisine erişebilmektedir. En büyük mutluluğu Tanrının bilgisini kazanmak olan insan, anladığı/kavradığı/bildiği ölçüde Tanrı aşkını tecrübe eder. Bir başka deyişle, zihnin tanrısal aşktan sevinç duyduğu ölçüde anlar/kavrar."[193]

İnsanın, bu kavrayış gücüne yükselmesi ise, çeşitli zorlukları barındırır. Spinoza, varlıkta kalma ısrarına yönelik *Hobbes* esintili görüşünü, bir duygular teorisi çerçevesinde açıklığa kavuşturma eğilimindedir. Spinoza'nın duygulara yönelik

[192] Lermond Lucia, "The Form of Man, Human Essence In Spinoza's Ethic" ed. A.J. Vanderjagt, S. Brill's Studies In Intellectual History, Seri.11, E.J. BRILL, 1988.
[193] Elmas Fatih Mehmet, "*Spinoza ve İnsan*" Sentez Yayıncılık, 2015, s.s.148

argümanları Spinoza yorumcuları tarafından bir tür *duygular filozofu* olarak yorumlansa da filozofun, bu görüşler bütününü önceleyen ve özellikle bedeni ve zihni fiziksel etkileşimlerle, tüm tekillik alanındaki etkileşimlerle inceleyişi, onun bir *psikolog* olarak yorumlanışını zorlaştırır gibi görünmektedir.

Spinoza için, çaba ve tekil şeylerin aktüel özlerine dair tanımlar yalnızca insan için verili gibi görünmemektedir. Aksine, Spinoza, doğada bulunan tüm tekillerin bir tür hayatta kalma ısrarına vurgu yapmaktadır. Bu açıdan, bir taşın, bir kayanın da fizik dünyada onu yıkıma uğratabilecek birçok güç miktarına karşı bir direnç sağlaması mümkündür. Herhangi bir kaya, onu mermere dönüştürebilecek bir ustanın, onu çeşitli yöntemlerle dağından söküp alabilecek bir tekniğe ve bu güç miktarına direnme eğilimindedir. Kendini dingince sürdürme çabası, bir anlamda Spinoza'da tüm sonlu tavırların genel bir varlık kategorisi haline gelir.

Spinoza'nın çaba teorisi bu ilksel görünümü ile, fiziksel bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Ancak, Spinoza, bu kavramı insanla ilişkilendirdiği ölçüde, fiziksel temelden, *birey merkezli* bir bakışa doğru sıçrama eğilimi göstermektedir. Bu noktada, konuya ilişkin soru, şu şekilde daraltılabilir: Spinoza'da, aktüel öze ilişkin açılımlar, insana dair nasıl veriler sunmaktadır ve ilgili kuramın insan varlığı ile ilişkisi nedir?

Bu soruyu yanıtlandırabilmek, Spinoza'nın duygular kuramına yönelik bir bakışı zorunlu kılmaktadır. Spinoza'nın duyguları ve duygulanışları konu edinmesi, insana salt *otonom* bir varlık gibi bakan birçok filozofun aksine, Spinoza'nın duyguları ve duygulanışları doğanın zorunluluğunda ortaya çıkan etki ve etkilenimler olarak görmesinde açık hale getirilebilmektedir. Spinoza bu türden görüşlerin tümüyle karşısında bir cephede yer almaktadır. İnsanı *krallık içinde bir krallık* olarak gören görüşlerin aksine, Spinoza, duyguların, tüm tekil varoluşun sahasındaki neden sonuçlarına ilişkin bir görüşü geometrik olarak serimleme girişimindedir. "*Oysa duyguların da anlamaya değer yanları vardır.*" [194] der filozof. Spinoza, duyguları, geometrik cisimler, düzlemler gibi düşünür ve onları, insanın aktüel özü ile olan ilişkisinde sınıflandırır.

İnsan, aktüel özü ile olan ilişkisinde Spinoza'da iki eksenli incelenmektedir. Spinoza'ya göre, insan, "*içinde veya dışında olagelen bir şeyin upuygun nedeni*

[194] Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm Önsöz, A.g.e. s.s. 315

olduğunda etkindir." Bunun tam aksi durumlarında, yani insan, içinde veya dışında gerçekleşen herhangi bir etkinin upuygun nedeni olmadığında ya da Spinoza terminolojisine bağlı kalındığında "*kısmi nedeni olduğunda*" edilgindir.[195] Spinoza'nın etik projesi, insanların edilgin olduğu durumları mümkün olabildiğince azaltmak ve etkin olduğu durumları, olabildiğince arttırmak üzerine bina edilir.

Spinoza'da bir duygulanış ise, "*bedenin etkin ve edilgin hallerinin ve bu hallerin fikirlerinden başka bir şey değildir*"[196]. Spinoza'da bir beden durumu aynı zamanda o durumun fikri olarak zihinsel karşılığını da bulacağından, Spinoza'da bir duygu, insanın etki gücünün (*agendi potentia*) artış ve azalışları arasındaki sürekli geçişliliğin *(transitio)* halleri ve fikirleri olarak tanımlanmaktadır. İnsan, bu hallerin upuygun nedeni olabildiğince etki gücü artar veya bu hallerin nedeni olamadıkça etki gücü azalır. Bu bakış ise, Spinoza felsefesinin, düşünce tarihinde *belirlenimci* olarak nitelendiren çoğu görüşün aksine, etkin bir yaşama ve etkin duygulara bir davet olarak okunabilmektedir.

Spinoza, insanın upuygun nedeni olabildiği duyguları *action* [aktif, etkin], upuygun nedeni ya da sınırlı nedeni olduğu *duygu(lanışları) passion*[197] [edilgin, ihtiras] olarak değerlendirir.[198] Etkin duyguları ve edilgin duygulanışları birbirinden ayıran düzlem, bilgi düzeyleri için de geçerlidir. Spinoza için, insan hangi bilgi türlerinde upuygun fikirleri edinebiliyorsa, etki gücü o denli artar ve bölük pörçük edindiği fikirlerin sonucunda ise, etki gücü azalır, daha doğrusu edilginleşir.

Spinoza'ya göre, "*Zihnin etkin olduğu durumlar, yalnızca upuygun fikirlerden kaynaklanır, edilgin olduğu durumlar ise yalnızca upuygun olmayan fikirlerden*."[199] Ancak Spinoza için, zihnin aktüel varlığını kuran fikirlerin bazıları upuygun, bazıları ise bulanık fikirlerden oluşur. Bu nedenle belirtilmelidir ki etkin duygular kadar insanın edilgin halleri de aynı doğanın zorunluluğuna sahiptir. Çünkü, bir insanda upuygun olmayan fikirlerin, Tanrı'nın sonsuz zekasındaki karşılığı, upuygundur ve Tanrı

[195] Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm 2. Tanım, A.g.e. s.s. 317
[196] Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm 3. Tanım, A.g.e. s.s. 317
[197] Passion kelimesi, çoğunlukla tutku kelimesi ile karşılanmaktadır. Günümüzde olumlu bir anlama gelen tutku kelimesi ve On Yedinci Yüzyıl felsefesindeki olumsuz anlamı göz önünde bulundurulduğunda, ihtiras kelimesini kullanmak daha uygun bulunmuştur.
[198] Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm 3. Tanım, A.g.e. s.s. 317
[199] Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm 3. Önerme A.g.e. s.s. 335

yalnızca bir insanın değil tüm tekil alanın zihinlerinin fikrine sahip olduğundan, belirli bir insandaki edilgin hallerin de varolmasının nedenidir.

Bu açıdan, Spinoza'da insanın *süreye bağlı varoluşunda* upuygun olmayan hallerden, ve onların fikirlerinden tümüyle *boşanım* söz konusu değildir. Süreye bağlı varoluş tarzı, her sonlu tavrın birbirlerine uygun oluşları nedeni ile sonsuz bir etkinlik alanıdır. İnsanın zihnini oluşturan beden, bu etkinlik ekseni içinde bazı durumlarda etkin olabilirken bazı durumlarda da edilgin olmak durumundadır.

Spinoza'da *conatus* kuramının insanla ilişkilendirildiği düzeylere gelinecek olunursa, filozofa göre insan, etkinlik gücünü arttırmaya çalıştığı çabanın *bilincindedir*. Bu noktada Spinoza'da *conatus* kelimesi, insanın, kendi varlığını sürdürmeye yönelik çabasının zihinsel ve bedensel yönlerine vurgu yapılarak başka iki kavramla yer değiştirilir. Buna göre: "Çaba, sadece zihne atfedildiğinde *voluntas* [irade] ismini alır. Spinoza'ya göre, çaba, hem zihne hem de bedene atfedildiğinde içsel yönelim [200] ismini almaktadır. Bununla birlikte, Spinoza için içsel yönelim ve *cupiditas* [arzu] arasındaki fark, arzunun, "*bilincine varılan içsel bir yönelim oluşudur*." Bu nedenle Spinoza'da insan, kendi çabasının farkında olan bir arzuya sahiptir ve *arzular, iyi kavramından önce gelir*. İnsan, bir şeye içsel yönelimi veya arzusu olduğu için o şeyi ister. İstediği şey iyi olduğu için onu arzulamaz. Böylece Spinoza'da bir insanın aktüel özünü oluşturan çaba, arzu ve içsel yönelim kavramlarıyla yer değiştirilmiş olmaktadır.

Spinoza, arzu ve içsel yönelimin bir çaba olarak insanın aktüel özü olduğunu ortaya koyduktan sonra, insanın etki gücünde artışlar ve azaltmalar yaratabilecek edilgin hallerin tanımlarını sergiler. Bunlar duygulanışlardır ve hepsinin ortak özelliği, insan bedeni dışındaki nesnelerle ilişkili olmaları, etkinlik yerine edilginlik içeren "*ihtiraslar*" olmalarıdır. O halde: bir duygulanış Spinoza'da etkilenen bedeni işaret eden dışsal bir karaktere sahip olması ve insanın bu duygulanışların upuygun değil, kısmi nedeni olmaları yönüyle belirgin hale gelmektedir.

Spinoza felsefesinde kurucu duygular bulunur:1) *laetitia* [neşe] insanın daha üstün bir yetkinliğe geçişini sağlayan edilginlik ya da ihtirastır. 2) *tristitia* [keder] insanın daha

[200] Genellikle iştah olarak Türkçe'leştirilen bu kelimenin, "-bir yöne doğru olma" anlamlarından dolayı içsel yönelim olarak karşılamayı uygun bulduk.

düşük bir yetkinliğe geçişini sağlayan edilginlik hali ya da ihtirastır.[201] Düşünüre göre, Spinoza'da iki temel duygulanışın yanı sıra, arzu, insandaki kendi varoluşunu sürdürme ısrarı olarak üçüncü bir kurucu duygulanış olarak da nitelendirilebilmektedir. Ancak, yine yazara göre arzu, bütün duygulanışları da içinde kuşatan bir yapı özelliğine sahiptir ve insanın etki gücünü arttıran ve azaltan her duygu bir çeşit arzu olarak okunabilmektedir.[202]

O halde, Spinoza'da herhangi bir duygulanış, *neşe, keder* veya *arzuya* indirgenebilmektedir. Doğrusu, neşe, keder ve arzu Spinoza'da bir insana, dışsal nesnenin ilettiği duygulanışların sonuçlarıdır. Duygulanışlar iletilen cisim anlamında sayılamaz, etkilediği bedene ise bu üç sonuçtan birini yaşatabilmektedir. Bu anlamıyla, bir duygulanış, insanda bu üç temel duygulanıştan biri ile sonuçlandığı ölçüde neşeye, kedere ya da arzuya indirgenebilmektedir.

Deleuze, "*Spinoza Üstüne 11 Ders*" adlı seminer dizisinde, Spinoza'nın duygu kuramına yönelik bir ekleme sunmaktadır. Filozofa göre, Spinoza'da fikirler ve duygular birbirlerine indirgenemeyen, başka düzene ait olan şeylerdir. Düşünüre göre, fikirler duygulanışlara karşı bir öncelik taşır. Bir duygulanış, etkilenen bedende ortaya çıkan, bir halin fikri olması nedeni ile zihinde, dolayısı ile düşünceler düzeninde de karşılığını bulan, bir geçiştir. Bu geçişin gerçekleşmesi ise, etkilenilen bedeni zorunlu kılar. Bu nedenle Deleuze, Spinoza'nın duygu kavramından anladığı şeyin, "*temsili olmayan bir düşünme tarzı*" olduğunu iddia eder. Ona göre, fikir, nasıl temsili bir düşünme tarzıysa, Spinoza'da duygu da temsili olmayan bir düşünme tarzı olması bakımından seçik hale getirilmektedir.[203]

Spinoza, temsili olmayan düşünme tarzlarından, bir duygulanışlar kataloğu oluşturur. İnsanın somut yaşamındaki birçok edilgin hali, neşe, keder ve arzuya karşılık gelir. Bunlardan birkaçı şunlardır:

- "Amor [Sevgi], *dışsal bir nedene eşlik eden bir neşedir*."[204]
- "Odium [Nefret], *dışsal bir nedene eşlik eden bir kederdir*."[205]

[201]Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm 11. Önerme Açıklama, A.g.e. s.s. 347
[202] Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm 9. Önerme Açıklama, A.g.e. s.s. 343
[203] Deleuze Gilles, "*Spinoza Üstüne 11 Ders*" Çev. Ulus Baker, Öteki Yayınevi, 2000, s.s. 12
[204]Benedictus De Spinoza, Etika Üçüncü Bölüm, Duyguların Genel Tanımı, A.g.e. s.s. 474
[205]Benedictus De Spinoza, Etika A.g.e. s.s. 476

- "*Spes* [Umut], *akıbetinden zaman zaman kuşkuya kapılınan, gelecekteki ya da geçmişteki bir şeyin fikrinden gelen değişken [tutarsız] bir neşedir."*[206]
- "*Metus* [*Korku*], akıbetinden zaman zaman kuşkuya kapınılan, gelecekteki ya da geçmişteki bir şeyin fikrinden gelen değişken [tutarsız] bir kederdir."[207]
- "Gloria [Onur], başkalarının övdüğünü hayal ettiğimiz bir davranışın fikrine eşlik eden bir neşedir."[208]
- *"Pudor* [Utanç], başkalarının yerdiğini hayal ettiğimiz bir davranışın fikrine eşlik eden bir kederdir."[209]
- *"Benevolantia* [İyilikseverlik], acıdığımız birine, iyilik yapmaya yönelten bir arzudur."[210]
- "*Ambitio* [Hırs], aşırı şan ve şeref kazanma arzusudur."[211]

Spinoza, böylesi duygulanış tanımlarıyla, insanın edilgin hallerine dikkat çekmektedir. Filozof, duygulanışlardaki çeşitlilikleri göstermenin ardından, Duygulanışların genel tanımına (*Afectuum Generalis Definitio*) yönelik tespitlerini belirtir. Spinoza, edilgin duygulanışları, bilgi katmanları ile eşleştirir ve insanın edilgin hallerini içeren tüm duygulanışlar, birinci tür bilgi çeşitinin bir diğer ismi olan *bulanık fikirler* olarak adlandırır.[212] Spinoza'nın duygulanışlar ve birinci tür bilgi arasında kurduğu ilişki, imgelem, çağrışım gibi düzeylerde, insanın sürekli birinden ötekine geçilen bir "*varyasyon"*[213] halinde yaşadığı anlamlarını da taşır.

Spinoza'ya göre, "*Herhangi bir şey, sevinç, keder ya da arzunun ilineksel nedeni olabilir.*"[214] Böylece Spinoza'da insanlar, neden-sonuç ekseninde upuygun fikirlere sahip olmadığı birçok alt fikirden bir diğerine geçip durmaktadır. İnsanlar hayalgücü düzeyinde, kendilerini *neşe, keder veya arzu* ile duygulandıran cisimlerin fikirleri arasındaki geçişleri yalnızca, onların etki gücünü arttıran ya da azaltan bir ölçekte tanırlar. Hayalgücü, iz, imgelem düzeyinde herhangi bir neden sonuç ilişkisi söz

[206] Benedictus De Spinoza, Etika, A.g.e. s.s. 478
[207] Benedictus De Spinoza, Etika, A.g.e. s.s. 478
[208] Benedictus De Spinoza, Etika, A.g.e. s.s. 494
[209] Benedictus De Spinoza, Etika, A.g.e. s.s. 494
[210] Benedictus De Spinoza, Etika, A.g.e. s.s. 500
[211] Benedictus De Spinoza, Etika, A.g.e. s.s. 502
[212] Benedictus De Spinoza, Etika, A.g.e. s.s. 509
[213] Spinoza'nın duygular kuramı ile ilişkisinde kullanılan bu kavram, Spinoza'nın kendisine ait değildir. Bu kavram, Deleuze'ün Spinoza'yı ele alışında, ona atfedilen bir kavramdır.
[214] Benedictus De Spinoza, Etika, Üçüncü Bölüm 15. Önerme, A.g.e. s.s. 355

konusu değildir aksine insan bu salınma sürecinde cisimleri ve onların fikirlerini kendi üzerinde bıraktığı etkiler üzerinden tanımaktadır.

Spinoza'da, insana keder veren veya neşe veren bir duygulanışın diğer cisimlerle aralarında kurulan benzerlik ilişkileri de mümkün olabilir. Elbette ki bu edim ortak nosyonlar alanındaki upuygun ilişkilerle gerçekleşmez. Aksine hayal gücü ve imgelem düzeyinde gerçekleşebilir. Söz gelimi, İnsan, ona neşe veya keder veren bir cismin yoğunluğu ile başka bir cisim arasında etkiler düzeyinde bir ortaklık kurduğunda, artık diğer cismin de ona neşe veya keder verdiğini hayal etmektedir.[215]

Bu nedenle Spinoza'da insan dışsal etkilere bağlı kaldığı düzeylerde, bir cisimden hem neşe ile hem de kederle duygulanabilmektedir. Dahası, Spinoza bu tarz durumlara "ruhsal dalgalanma" (*fluctuatio animi* [216]) ismini verir.[217] Spinoza için, insan bedeninin son derece karmaşık bir cisim olduğu düşünüldüğünde, onu etkileyen bir cismin birtakım özelliklerinin ona neşe verirken aynı cismin diğer oransal bileşiklerinin insana keder verebilmesi de mümkündür. Bu ise, insanda bir dalgalanmaya, bir tür kararsızlığa ve ikilemlere neden olabilmektedir.

Spinoza için, hayalgücüne eşlik eden duygulanışlara dair tespitler bununla da sınırlı değildir. Ona göre, "*İnsan şimdide yaşanan bir şeyin hayalini kurup, neşe veya keder duyabildiği gibi, bu imgelemleri geçmişte gerçekleşmiş ya da gelecekte gerçekleşecek bir durum için de yapabilir."*[218] Spinoza, bu tespitini "*umut, korku, güven, çaresizlik, memnuniyet*" duygulanışları ile örneklendirir. Spinoza için umut, geleceğe ya da geçmişe dair kurulan bir imgelemin, bir hayalin ona eşlik ettiği bir neşe türüdür. Bu anlamda, Spinoza için umut, kendi başına bir değer olarak sunulmaz, aksine hayalgücünün tutarsız bir sonucu olarak değerlendirilir. İnsan, geçmişte ya da gelecekte ortaya çıkabilecek bir sevinci elde edemediğinde ise, umutların yerini kaygılar, korkular almaktadır. Spinoza'nın ise duygulanışlar özelinde kendine tema edindiği boyut, insanın sürekli bunlar arasında salınması, birinden ötekine edilgence geçmesidir.

Spinoza'da duygulanışlara dair diğer bir bakış açısı şudur: *Duygulanışlar, şeyler arası empati düzeyleridir.* Spinoza'ya göre *"insan, ona benzer bir nesneyi sevdiğinde, o*

[215] Benedictus De Spinoza, Etika, Üçüncü Bölüm, 17. Önerme, A.g.e. s.s. 359
[216] Spinoza'nın kullandığı bu kavram, zihinsel dalgalanma olarak da Türkçe'leştirilebilir.
[217] Benedictus De Spinoza, Etika, Üçüncü Bölüm,17. Önerme Açıklama, A.g.e. s.s. 360
[218] Benedictus De Spinoza, Etika, Üçüncü Bölüm, 18. Önerme, A.g.e. s.s. 363

nesnenin de o insanı sevmesi için çabalar."[219] Doğrusu, Spinoza'nın çaba merkezli duygular teorisi, çoğunlukla "*ben merkezli*" olarak değerlendirilir ancak Spinoza'nın konuya ilişkin verdiği örneklerde, başka bir cismi ve onun fikrini de neşe ile duygulandırabilecek durumlara bir şans tanınmaktadır. Spinoza, bu açıdan nesneler arası bir benzerlik ilişkisi kurmaktadır. Daha doğrusu, bu bir yakınlık ilişkisince açılan bir duygulanış ortaklığına işaret etmektedir. Benzerler, birbirlerinin özünü oluşturan çabayı benzer şekilde olumladıkları ölçüde birbirleri ile benzeşmektedirler.

Neşe ile kurulabilen ortaklıkların yanı sıra, insan bunu gerçekleştiremediği durumlarda, sevgi duygulanışından nefrete doğru (tam tersi de son derece mümkün) salınma eğilimi göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında, Spinoza'da neşe duygulanışları ve keder duygulanışları arasında bir zıtlık ilişkisi söz konusudur. Spinoza için, neşe duygulanışları, cisimler-arası ortak ilişkiler kurabilmenin ara-geçiş formudur. *Kederli duygulanışlar ise, insanlar arasında hiçbir ortaklık kuramaz. Dağıtıcı bir edimdir.* Çünkü, Spinoza'da insanın çabası, özünü olumlamaktadır. Herhangi bir neşe duygulanışı, insanın kısmi nedeni olabildiği bir artış olabilmektedir ancak, kederler ve kederli duygulanışlar, insanın özünü hiçbir şekilde olumlayamadıkları, onun beden ve zihnini kısıtladığı için ortak nosyonlara ve upuygun bilgiye yükselemezler. Bu konuda Deleuze'ün açıklayıcı bir örneklemine başvurulabilir:

> "Eğer kendinizi kederle duygulanmış olarak ele alırsanız sanıyorum ki her şey berbattır, çok basit bir nedenden dolayı çıkışımız yoktur: Eyleme geçme gücünüzü azaltan kederde hiçbir şey üzüntünüz içinde sizi kederle etkileyen bedenlerle sizin aranızda ortak olan herhangi bir şeyin ortak mefhumunu [nosyon] oluşturmanıza el vermeyecektir. Çok basit bir nedenle, çünkü sizi kederle duygulandıran beden sizinkine uygun olmayan bir ilişki çerçevesinde duygulandırdığı ölçüde kederle duygulandırmaktadır. Spinoza çok çok basit bir şey söylemek istemektedir: Keder insanı zeki kılmaz."[220]

Spinoza düşüncesinde, keder duygulanışları, insanı mutluluğa götürecek bir duygu tipi değildir. Kederler, insanın özünü olumlamamaktadır. Bu nedenle, insanı edilginleştirmekte ve onun varolma gücünü düşürmektedir. Spinoza düşüncesinde, insan mutluluğu etkin halleri gerektirir. Bu noktada, Spinoza düşüncesine ilişkin sorulması gereken soru şu şekilde belirtilebilir: "*Bir insan, edilgin duygulanışlardan,*

[219] Benedictus De Spinoza, Etika, Üçüncü Bölüm, 33. Önerme, A.g.e. s.s. 397
[220] Gilles Deleuze, "*Spinoza Üstüne 11 Ders*", Çev. Ulus Baker, Öteki Yayınevi, 2000, s.s. 35

ihtiraslardan, etkin duygulara nasıl geçiş sağlayabilmektedir?"[221] Yukarıdaki satırların da belirttiği üzere, Spinoza'da insan, kederli duygulanışlardan herhangi etkin bir duyguya geçiş sağlayamamaktadır. Bunun aksine neşe ve insanın özünün ta kendisi olan arzu, bu geçişi sağlayabilecek bir olanağı mümkün kılmaktadır. Spinoza'ya göre: "*Edilgin olan neşe ve arzunun yanı sıra, insanın etkin olduğu sürece ona atfedilebilen farklı bir tür neşe ve arzu söz konusudur"*[222] Zihnin doğası, nedenleri upuygun, yetkin biçimde kavramaktır. İnsan Spinoza'da, nedenlerini upuygun kavradığı fikirlerler aracılığı ile yetkinleştirir ve bu yetkinleşme evresi, aynı zamanda insanın kendi zihnine ve onun güçlerine yönelmesine eşlik eder.

Spinoza'ya göre, "insan zihni etkin olduğu sürece, onunla ilişkilendirilen her etkin duygu neşe veya arzuyla ilişkili olmak zorundadır.[223]" Buradaki duygular, edilgin olma hallerinin ötesine geçen, Spinoza için, "*zihinle ilişkilendirildiği*", *anlamaya* (*intelligit*) referans verdikleri ölçüde etkin duygular ismini kazanırlar. Spinoza'da etkin duyguların genel ismi, *Fortitudo* [dayanıklılık] olarak tanımlanır. Filozof, dayanıklılığa dair iki farklı yaklaşım sergiler. İnsanın başkalarına yönelik ilişkilerinde ortaya çıkan etkinlikler olarak *yüce gönüllülük* ve bireyin kendine yönelik etkin duyguları olarak *gönüllülük* filozofun verdiği örneklemlerdir.[224] Spinoza, tüm etkin duyguları akıl ile ilişkilendirmektedir. Örneğin, Tehlikeli bir durumda serinkanlılık bir yüreklilik, benzer şekilde merhamet duygusu ise başka insanlar özelinde bir yüce gönüllülük olarak değerlendirilmektedir.

Spinoza için, bütün etkin duygular akılla ilişkilendirildiği ölçüde etkin duygular ismini kazanırlar. Bu aynı zamanda, onun çalışmasının ontolojik ve epistemolojik yaklaşımlarının bir etik teoriye dönüşmesinin kırılma noktası olarak okunabilmektedir. Felsefe bir dünya görüşü değildir ancak etik bir yaklaşımın doğal sonucu olarak, insan belirli türden bir yaşama pratiğine de davet edilmektedir. Spinoza'nın çağrısı, bu anlamda akılsal yaşama, anlamaya yönelik bir daveti barındırır.

---

[221] Söz konusu, Spinoza felsefesinde ihtiraslar ve edilgiler olduğunda Edwin Curley'e göre:Spinoza'da bu edilgin hallerden tümüyle arınma söz konusu değildir. Yazara göre, edilgin hallerden tümüyle arınımın sağlanamaması, Spinoza'yı Descartes ve Stoa düşüncesinden ayıran temel bir farktır. Bkz. Curley Edwin "*Behind The Geometrical Method A Reading Of Spinoza's Ethics*", Princeton University Press, 1988, s.s. 129

[222] Benedictus De Spinoza, Etika, 3. Bölüm, 58.. Önerme, A.g.e. s.s. 461

[223] Benedictus De Spinoza, Etika, 3. Bölüm, 59. Önerme, A.g.e. s.s. 462

[224] Benedictus De Spinoza, Etika, 3. Bölüm, 59. Önerme Açıkalama, A.g.e. 464

Bunu netleştirmek için, uzağa gitmeye de gerek yoktur. Spinoza, bilgi katmanlarından, insan duygularından bahsederken, araştırma nesnesi yaptığı konuları, nedenleri ile gösterme girişiminde bulunmaktadır. Bu açıdan onun *Etika'sının* dili ortak nosyonlar ve sezgisel bir bilme çeşidi olan özlerin bilgisi ile kendini açmamakta mıdır?

Herhangi bir duygulanışa sahip olmak, insan için tümüyle kurtulabileceği bir durum olmamakla beraber,[225] filozofun akılsal yaşama yaptığı vurguyla denebilir ki bir insanın, bir şeyi sevmesi veya ondan nefret etmesi ile ilgili şeyi neden sevdiği veya ondan nefret ettiği arasında bir düzey farkı söz konusudur. İlkinde bir etkilenme, ikincisinde ise, etkilenilen şeyi anlamaya dönük bir çaba söz konusudur. Bu anlamıyla Spinoza'da çaba insanın kendi özünü olumladığı ölçüde insanı öz-farkındalığa davet etmektedir. Anlaşılan o ki, bu Spinoza'da bir olanaktır.

Spinoza'da insan, bir *fikrin fikrini kurabilen* olarak, upuygun fikirler oluşturabilme olanağına sahiptir. Bu, belki de Spinoza'nın insan varlığı özelinde bir olanak olarak tanımladığı bir imtiyazdır. Spinoza'da nedenlerin upuygun fikirlerine yönelebiliği sürece yetkinleşir ve aslında Spinoza için yetkinleşme, mükemmel hale gelme, güç gibi farklı kelimelerin ardındaki anlam, insanın bu sayede var olduğudur. Mevcut çalışma, Spinoza'nın insanı diğer tüm tekil alanın içinde eritip eritmediğine dair bir aykırılığı kendine araştırma nesnesi etmiştir. Spinoza'nın görüşlerinden elde edilebilecek neticeler, onun insanı tek olan Doğa'nın sonlu bir tekili olarak gördüğünü doğrulamaktadır ancak onun fikirlerin, fikirlerini oluşturabilen, düşünebilen, bedensel birçok yetkinliği olan, upuygun bildiğinde etki de üretebilen, bir tekil olduğunu da yadsımamaktadır. Bu açıdan, Spinoza'nın insan mutluluğuna dair öz-düşümleri de insanı Doğa'nın bir parçası ancak yetkinleşebilen bir parçası olarak görmesinde açığa çıkabilecektir.

Bu açıdan bakıldığında, Spinoza'da insanı mutluluğa götürecek olan yol bilişsel bir yaklaşım olarak, insanın ikinci ve üçüncü bilgileri edinmesine bağlanmaktadır. Bu ise insanın etkinlik gücünü arttıran ve etkiler üretebilen olarak özneleşmesi, *gerçekleşmesi* anlamına gelir. Spinoza, köleliği bir *impotentia*, olarak tanımlar ve onun için kölelik,

[225]Curley'in aksine, Spinoza'nın Kısa İnceleme adlı çalışmasında verdiği bir dipnot şu şekildedir: "*Yalnızca üçüncü bilgi türü bizi ihtiraslardan uzak tutabilir. Bu açıdan bakıldığında, üçüncü bilme tarzı, edilgenlikten büyük ölçüde kurtuluş olarak okunabilmektedir*." Bkz. Spinoza Benedictus, "Kısa İnceleme", çev. Emine Ayhan, Dost Kitabevi Yayınları, 2015, s.s.126

insanın duygulanışlarını kontrol edememe ve onları denetimi altına alamamasındaki bir güçsüzlük olarak tanımlanır.[226] Spinoza için bir köle olmamak, belirli ölçülerde özgür olmak ve mutlu olmak bu nedenle, insanın upuygun fikirler edinmesini zorunlu kılar. Edwin Curley'nin Spinoza'nın bu önerisine yakıştırdığı isim: "*Bilişsel terapidir*."[227] Spinoza, bu açıdan insanı mutluluğa götürecek olan yolun, Doğa'yı yetkince kavramak olduğunu, Doğa'nın nedensel bağlarını görebilmenin her tekilde mümkün olduğu görüşünde olup, insana kendi doğası uyarınca bir olanak olarak özgürlük ve mutluluk alanı açabilmektedir.

Spinoza'da akılsal yaşama ve neşeye davet, insanın iki üst amacını gerçekleştirebilmesine olarak tanır. Bunlardan biri: *Homo Liber* [özgür insan] ve bir diğeri de *Beatitudo* [mutluluk] amaçlarıdır. Bunları Spinoza'da görebilmek ise, öncelikle onun etik amaç ve programını tanımayı ve ilgili kavramlardan neler anladığını serimlemeyi zorunlu kılar. Bu nedenle, sıradaki bölüm, bunları konu edinecektir.

[226] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, Önsöz, A.g.e. 512
[227] Curley Edwin "*Behind The Geometrical Method A Reading Of Spinoza's Ethics*", Princeton University Press, 1988

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

(SPINOZA VE MUTLULUK)

Bu bölümün amacı, Spinoza'nın Ontolojik ve Epistemolojik görüşlerinin oluşturduğu zeminden hareketle, düşünürün etik görüşlerini tartışmaktır. Spinoza'nın sistemli görüşleri, insanın mutlu bir yaşam sürebileceği olanaklara işaret etmektedir. Bu olanaklara dair argümanlar, Spinoza'nın etik görüşlerini oluşturur ve Etika adlı çalışmanın Dördüncü ve Beşinci Bölüm'leriini kapsamaktadır. Bu referans noktasından hareketle, ilkin Spinoza'nın etik bir filozof olarak değerlendirilişini içeren bir tartışma sürdürülecek ardından da Spinoza'nın iki etik değeri olan, özgürlük ve mutluluğun onun felsefesindeki iz düşümleri soruşturulacaktır.

3.1. Spinoza'nın Etik Projesi

Felsefe, bir etkinlik olarak yalnızca dünyayı anlamaya yönelik bir etkinlik olmaktan ötede, insanın bu etkinlik aracılığı ile yaşamını biçimlendirebildiği olanaklara da işaret eder. Spinoza, bir filozof olarak, bu etkinliğin, insanı bir yere götürmesi gerektiğinin farkındadır. İnsan yaşamına ve onun en yüksek değeri olan mutluluğa dair bir söz söylemek ise, felsefe tarihinin problemleri ile yüzleşmeyi, varlık ve bilgi temelli problemlere yanıtlar üretmeyi zorunlu kılmaktadır. *Don Garrett*'ın konuya ilişkin bir değerlendirmesi yol gösterici olabilir:

> "Oysa *Etika*'nın formatından daha da dikkate değer olan şey, onun kapsamıdır. Beş parçaya ayrılmış, "Tanrı Üzerine", "Zihnin Doğası ve Kökeni Üzerine", "Duygulanışların Kökeni ve Doğası Üzerine", "İnsanın Köleliği ya da Duygulanışların Güçleri Üzerine", "Zekanın Gücü ya da İnsanın Özgürlüğü Üzerine" – [Eser] Tözün, tavırları karşısındaki metafiziksel ve kavramsal önceliğine ilişkin bir önerme ile başlar ve kutluluğun doğasının ta kendisi ile ilgili olan bir önerme ile sonuçlanır. Spinoza'nın arzusu, kutluluğu (insanın en yüce mutluluğunu) ve ona giden yolu, (bir mektup arkadaşına yazdığı gibi) tümelin kendisi olan (fizik ve metafizik) temel bir yapıdan hareketle, etiğin bilimi (doğru

yaşamanın bilgisi) aracılığıyla kanıtlayarak ortaya koymaktan başka hiçbir şey değildir. [...]"[228]

Yazarın görüşleri kabul edilirse, Spinoza'nın sistemli felsefesi, etik yaklaşımları amaç edinir. Filozofun varlık ve bilgi görüşlerinin, bir yönü, insanı ulaştırmak istediği bir hedef söz konusudur. *Don Garrett,* Spinoza'nın etik projesinin, gerek İngilizce konuşan dünyada gerekse kıta felsefesindeki unutulmuşluğunu eleştirir. Yazara göre, İngilizce konuşan dünya Yirminci Yüzyıl'da Spinoza'yı metafizik ve epistemolojik açılardan, kıta felsefesi geleneği ise, Spinoza'yı sosyal ve politik konular üzerinden ciddiye almıştır. İlgili iddiayı yinelemek ve yazara söz vermek gerekirse:

"Bütünüyle bakıldığında, Yirminci Yüzyıl Spinoza'nın çalışmalarına, -Filozofun kendi önceliklerine karşın- ve onun kendine özgü etik teorisinden çok, (İngilizce konuşan dünya), Metazifik ve Epistemoloji, (kıta Avrupa'sı) ise sosyal ve politik teoriler üzerinden odaklandı. Elbette ki bir sonraki neslin, filozofun en çok değer verdiği yönü boşlaması pek de alışılmadık bir şey değildir. Fakat yine de Spinoza'nın etik teorisi yenilikçi, sistematik ve önemlidir. Doğrusu, eserin kısa ve özlü sunuluşuna rağmen, modern dönemin en önemli etik teorilerinden birisidir." [229]

Yazarın görüşleri kapsamında denilebilir ki Spinoza, döneminin felsefi sorunlarına, modern felsefenin yeni tematik yaklaşımlarına bir çözüm önerisi sunmuş ancak bu çözüm önerilerini, etik bir yaklaşımla bütünlüğe kavuşturmuştur. Üstelik, *Garrett*, bu görüşlerinde yalnız değildir. *Bertrand Russell*, "Spinoza metafiziğinin *Descartes* değişkesi (*modifikasyon*) olduğunu, psikolojisinin *Hobbes* esintileri taşıdığını ancak etiğinin özgün olduğunu ve bunun da filozofun *Etika*'sının en değerli yanı olduğunu iddia eder."[230]

Benzer bir yaklaşım, *Yirmiyahu Yovel*'de de bulunabilir. Yazara göre, "Spinoza, *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* adlı çalışmasından başlayarak, insanın

[228] Garrett Don, "*Nature And Necessity In Spinoza's Philosophy*" Oxford University Press, 2018
[229] Garrett Don, "*Nature And Necessity In Spinoza's Philosophy*" Oxford University Press, 2018
[230] Russell Bertrand, ''History of Western Philosophy: And Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day'', Simon & Schuster, 't.y.' https://archive.org/details/TheHistoryOfWesternPhilosophy, (16.01.2021) s. 470

"en üstün iyisini" etik bir amaç haline getirmiştir. Bununla birlikte, yine yazara göre, filozofun *Etika*'sını olgunlaştıran düşünce teması buna bağlı olarak gelişmekte olup, filozofun çalışmasının "etik" başlığını seçmesindeki önemli etkenlerden biridir. Spinoza'nın majör çalışması, her ne kadar metafizik, bilgi felsefesi, psikoloji ve duygular konularıyla ilişkili olsa da tüm başlıklar, Spinoza'da etik bir amaca hizmet etmektedir. Yazar, tıpkı Garrett'ın modern okuyuculara dair şikayetinde olduğu gibi, birçok kişinin Spinoza'nın etik amaçlarını yoksadığı görüşünde olup, Spinoza'da üçüncü bilgi türünün, insanın seküler, alternatif bir kurtuluş düşüncesine işaret ettiğini belirtmekle birlikte, iddiası odur ki "Herhangi bir okuyucunun, Spinoza düşüncesinde üçüncü bilgi tarzının hacmini ve onun etik amacını kaçırması, onun felsefine dair büyük kayıplara neden olmaktadır, hatta öyle ki Üçüncü bilgi türünün hacmi olmaksızın Spinoza felsefesi, oldukça etkisizdir".[231]

Spinoza'nın kendi metinleri ile kurulan bir iletişime başvurmak gerekirse, düşünürün etik projesinin izlenimlerine ayrı metinlerinde temas etmek mümkündür. Bunlardan birincisi, Spinoza'nın *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* adlı tamamlanmamış metnidir. Eserde çoğunlukla, kartezyen bir bakış açısıyla, kavrayış gücünün gelişmesine yönelik bir temayı irdelenmekle birlikte, Spinoza'nın çalışmanın başında ortaya koyduğu yaklaşım yalnızca çalışmanın epistemolojik bir kapsamı olmadığını gösterir. Bunu görebilmek adına, Spinoza'nın giriş cümlelerine başvurmak faydalı olabilir:

> "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 kaldığında zihni tek başına etkileyebilen gerçekten iyi bir şeyin olup olmadığını, aslına bakılırsa keşfetmesi ve edinilmesi bana ebediyen sürekli ve üstün bir neşe verecek bir şeyin olup olmadığını araştırmaya karar verdim nihayet."[232]

[231] Yovel Yirmiyahu, "The Third Kind Of Knowledge As Alternative Salvation"ed. Edwin Curley, P.F. Moreau, *Spinoza Issues And Directions*, E.J. Brill, 1990, s.s. 158

[232] Spinoza Benedictus, *"Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme"* çev. Emine Ayhan, Dost Kitabevi Yayınları, 2017, s.s. 39

Spinoza, "*Anlama Yetisinin Düzeltimesi Üzerine İnceleme*" adlı çalışmasını tamamlayamamıştır. Eser, bu açıdan kavrama yetisinin gelişmesinden çıkacak etik sonuçlara bütünüyle eğilme olanaklarına erişememiştir. Bununla birlikte, ikinci olarak Spinoza, okurunu, sözlerinde ifade ettiği, "gerçekten iyi" ifadesi ile *Etika* adlı metninde tanıştırmaktadır.

Spinoza, *Bonum* [iyi] ve *Malum* [kötü] kavramlarının, kendilerince ele alındıklarında, şeylerdeki bir niteliğe isabet etmediği görüşündedir.[233] Filozof için, iyi ve kötünün gündelik anlamları, kişiden kişiye ve durumdan duruma göreceli olarak ele alınmaktadır. Gündelik yaşam, şeylere ve durumlara atfedilen iyi ve kötü kavramlarının değişkenliği konusunda sayısız örnekle doludur. Spinoza'nın ise etik projesi kendini bu noktada göstermektedir. Spinoza için, iyi ve kötü, onun oluşturmak istediği örnek insan doğası üzerine bir modellemedir. Bu nedenle, filozof için *iyi*, insanı bu kavrayış düzeyine taşıyacak olan her şeydir, ve dahası *kötü*, insanı bu uğurdan alı-koyan her şeydir.

Bu açıdan ele alındığında, Spinoza için iyi ve kötünün yeni tanımı, insanın özüne uygun yetkinliğe ulaşmasında bir araç olarak yeni bir değerlendirme biçimine dönüşmektedir. Buradan çıkarılabilecek bir sonuç, Spinoza'nın iyi ve kötü kavramlarını *moral* ekseninde ele almasından çok, *doğa* ve insanın özü olan güç miktarına göre ele aldığıdır. Deleuze, bu açıdan Spinoza'nın modern düşünce temalarına zemin hazırladığını düşünür ya da Tülin Bumin, Spinoza'yı ele alırken, filozofu tıpkı Nietzsche'deki gibi "*İyinin ve Kötünün Ötesinde*" bir perspektifte ele almaktadır.

Spinoza'nın felsefe yapma tarzı, kavram içeriklerinin birbirleri ile sıkça yer değiştirebildiği durumlara neden olmaktadır. Spinoza için Töz, Tanrı'dır ve Tanrı da Töz'dür birbirleri ile içeriksel anlamda takas edilen birçok içerik söz konusudur. Varlık ve onun hakikati tektir ama o, anlamca çokluğa açılmaktadır Spinoza. *İyi ve kötü* kavramlarını içeriksel olarak insanın özü ve duygulanışlarla ilişkilendirerek, bunların insandaki neşe ve keder duygulanışlarının düşünme tarzlarından başka bir şey olmadığını iddia etmektedir.[234]

[233]Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, Önsöz, A.g.e. s.s. 518
[234] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 8.. Önerme, A.g.e. s.s. 539

Spinoza için, her nasıl keder duygulanışlarının upuygun bir fikri, insanın özünü olumlamıyorsa, kötünün bilgisi de insanın özünü olumlamamaktadır.[235] Nefret, kışkançlık gibi duygulanışlar, bu nedenden ötürü Spinoza için kendinden iyi şeyler olamamaktadırlar. İnsan, Spinoza'da bu tür duygulanışların upuygun fikirlerini kuramadığı için ve dahası, keder duygulanışlarının ta kendisi zaten upuygun olmayan haller ve onların fikirlerinden kaynaklandığı için, Spinoza'da kötü kavramı ile ilişkilendirilemektedir.

Spinoza için, "*neşe, kendiliğinden kötü değildir, iyidir ancak keder kendiliğinden kötüdür*."[236] Örnek vermek gerekirse, Spinoza için, sağlıklı olma, kendi halinden memnun olma gibi haller de bir neşe türüdür ve dahası bu neşe türleri akılla ilişkilendirilebilir. Spinoza, insanın kendi yararına olan şeyleri yapması konusunda *hedonia* düzeyinde bir bağlamsallığa sahip değildir aksine, Spinoza için, neşeden yana olmak, neşeli bir varoluşa sahip olmak, akılsal yaşamın kendisinden başka bir şey değildir.

Spinoza, insanın özüne uygun akılsal yaşam önerisini, *virtus* kavramıyla pekiştirir. Filozof için "erdem ve güç bir ve aynı şeydir.[237]" Nadler'a göre, Spinoza'nın erdem kavramından anladığı şey ve Yunan kültüründeki *arete* kavramı birbirinden birçok açıdan ayrılmaktadır. Yazara göre, Antik Yunan dünyası için erdem kavramı, insan yaşamının kusursuzca sürdürülmesine işaret eden bir anlamı barındırır ancak, yine yazara göre Spinoza'da erdem, insanın kendi özünden çıkan şeyleri yapabilme olanakları olarak tanımlanmaktadır.[238]

Bu açıdan erdem, Spinoza'da insanın varlıkta kalma ısrarını, akılsal bir yaşamla birleştirmesi olarak tanımlanmaktadır. Erdem, bu açıdan insanın etkin olabilmesi, edilgin duygulanışların hışmına uğramaması anlamlarına da gelmektedir. Spinoza için erdemden, bir güç olarak yoksun kişi, birinci tür bilgi alanına saplanmış ve dışsal duygulanışlarla hareket eden, bunun ötesine gidemeyen bir birey tipi olarak değerlendirilmektedir.

[235] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 64. Önerme, A.g.e. s.s. 667
[236] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 41. Önerme, A.g.e. s.s. 615
[237] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 8. Tanım, A.g.e. s.s. 524
[238] Nadler, A.g.e. s.s. 323

Spinoza'nın erdem anlayışı ve akılsal yaşama davet, bireylerin dünyadan elini eteğini çektiği bir anlayış olmaktan uzaktadır. Doğrusu, Spinoza için, insanlar birbirleri ile bu konuda uzlaştıkları sürece uyumludurlar ve birinci tür bilgi alanına saplandıkları sürece çatışma halindedirler.

Bununla birlikte, Spinoza, "mutlak erdem, akılsal yaşam ve kendi varlığını sürdürme idelerinin üçünü de birleştirerek, bunların bir ve aynı şey olduğunu iddia etmektedir."[239] Spinoza için erdemli bir kişi, ikinci ve üçüncü bilme tarzlarını edinen, doğayı ve kendini upuygun bilme tarzlarında tanıyan bir kişi olmak bakımından ele alınmaktadır. Bu ise, bilmeye, anlamaya ve insanların içinde yaşadığı zamanı neden sonuç ilişkilerinde incelemeye bir davetin adı olarak da algılanabilmektedir. Spinoza'nın etik projesi, bu türden erdemli, aklın yolunda yaşayan bireyleri elde edebilecek metafizik, epistemolojik ve etik düzlemi oluşturma projesidir.

Üstelik Spinoza için, aklın klavuzluğunda yaşayan insan, *bencil* bir tarife sahip değildir. Spinoza'da insanlar, aklın yönetiminde yaşadıkları ölçüde birbirleri ile uyuşurlar ve bundan ne denli uzaklaşırlarsa, o denli çatışırlar. Spinoza ve Hobbes felsefeleri bu ölçütlerce birbirinden son derece ayrışmaktadır. Spinoza için, insanlar birbirlerine faydalı olabilme olanağına sahiptir. Filozofun görüşlerinde, insanlar bireyler olarak, benzerdirler ve benzerler de birbirlerinin özlerini benzer güç dereceleri ile olumladıkları ölçüde benzeşirler. Bu nedenden ötürü, Spinoza için, insanlar birbirlerine faydalı olabilmektedirler ancak, Spinoza'nın konuya ilişkin uyarısı, insanların bir araya ancak akılsal olarak gelebilerek ve birbirleri ile akılsal bir bütünlük kurarak huzurlu, hoşnut bir toplum yapısı oluşturabilecekleri yönündedir. İlgili konuda bir örnek yakalamak gerekirse, Spinoza'nın 5 Ocak 1665'te *Willem van Blyenbergh*'in gönderdiği ilk mektuba verdiği ilk cevap şu satırları paylaşır:

> "Bana kalırsa, kudretim dahilinde olmayan şeyler arasında, hakikati içtenlikle seven kişilerle kurulan dostluktan daha değerlisi yoktur. Çünkü inanıyorum ki, kudretimiz dahilinde olmayan şeyler arasında, dünyada hiçbir şey, bu insanlara sevgiyle bağlanmak kadar huzur verici olamaz. Nasıl hakikat bir kez algılandıktan sonra bırakılamıyorsa, bu insanların birbirlerine olan sevgisi de, her birinin hakikatin bilgisine duydugu sevgiye dayandığı sürece bozulup yok olamaz.*"[240]

[239] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 24. Önerme, A.g.e. s.s. 569
[240] Spinoza B. "Kötülük Mektupları", çev. Alber Erol Naum, Norgunk Yayıncılık, 2008, s.s. 52

Elbette ki Spinoza'nın erdem anlayışı, ilgili kavrama, bir filozofun yaklaşabileceği türde sonuçlar doğurmaktadır. Spinoza'ya göre, "aklın güdümünde yaşayan bir insan, kibir, hırs ve nefret gibi kötücül duygulara, sevgi ve yüce gönüllülük ile karşılık verme eğilimindedir."[241] Bu nedenle filozof, sevgi-nefret geriliminde, sevginin bir duygu olarak ortaklaştıran bir gücü olduğu görüşündedir. Nefretler, insan yaşantısında karşılıklı gerilimlerle büyür ancak bunu yok edebilecek yegane duygu biçimi, sevgi ile mümkün kılınır. Bu açıdan bakıldığında, Spinoza'da neşe duygulanışlarının ve aktif olarak neşe duygusunun niçin, bilişsel düzeylerde daha üst kademelere yolculuk edebildiği daha da belirgin hale gelmektedir. *Etika*'nın teknik bir metin olmaktan çıkıp, etik bir çalışmaya döndüğü boyutlarda, Spinoza şu sözleri yineler: "*Oysa gönüller silahla değil, sevgi ve yüce gönüllülükle fethedilir."*[242] Bu açılardan bakıldığında, Spinoza'nın etik önerileri pozitif bir varoluşa davettir. İnsanların özünü oluşturan arzu ve erdem öğretisi, Spinoza'da çatışma güdümlü ya da çatışmayı gerektiren öğretilere göndermek yerine, aklın güdümündeki yaşamlar, kavrayış düzeylerinin de çoğalması neticesinde birbirleri ile harmonik bir düzeyde iletişirler.

Spinoza'nın etik projesi, bu yönleriyle, akılsal bir yaşamın gerekleri olarak sunulmaktadır. Akılsal bir yaşam ise, insanın kavrayış gücünü geliştirmesi, upuygun bilgi türlerine sahip olması ve en önemlisi, insanın hem özü hem de varoluşunun ait olduğu büyük doğa resminin bir parçası olduğunu anlaması ile mümkün kılınır. Spinoza için insan izole bir canlı değildir. Spinoza'da Tanrı olmaksızın hiçbir şey tasarlanamaz. Filozofun iyi kavramından, *üstün iyi* kavramına sıçraması da bu tema ile mümkün hale gelmektedir. Spinoza'ya göre: *"İnsan zihninin en üstün iyisi (summum mentis bonum) ve erdemi Tanrı bilgisidir."*[243] Anlaşılabileceği üzere, Spinoza için hiçbir şey Tanrı olmaksızın ne kavranabilir ne de tasarlanabilir. Bu nedenle, insanın en asil uğraşı Spinoza'da Tanrı'yı bilmekten geçmektedir. Bu aynı zamanda bir öykünme meselesi olarak da okunabilmektedir. Spinoza'da Tanrı hiçbir edilginliğe sahip değildir. Özü ve varoluşu, etki gücü bir olan sonsuz Tözü kavramak, insan için edilgin hallerden belirli

* Elbette ki bu dostluk, Spinoza ve Blyenbergh'in aynı rasyonel düzleme sahip olmaması nedeni ile kısa sürede bozulur, kısa süreli mektuplaşma trafiğinin ardından filozof, fikir ayrışmaları yaşadığı Blyenbergh'e mektup yazmayı bırakacaktır.

[241] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 46. Önerme A.g.e. s.s. 625

[242] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 11. Ana Başlık, A.g.e. s.s. 693

[243] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 28. Önerme, A.g.e. s.s. 575

ölçülerde kurtulabilmeyi, ihtiraslardan ve onun gücünü sonsuzca aşabilecek olan diğer tekillerden en az biçimde etkilenmek anlamlarını taşır.

Dahası, Spinoza'nın rasyonel ve nedensel Tanrı'sını üçüncü bilme tarzları ile anlamak, filozof için belirlenimlerle dolu bir evren anlayışında özgürleşmek de demektir. Tanrı, hem zorunlu hem de özgür bir nedendir. İnsan ise, ikinci ve üçüncü, upuygun bilme tarzları ile zorunsuz bir özgüre ve mutluluğa dönüşebilmektedir. Spinoza düşüncesinde, sonlu bir tavır olarak insanın özgür olamayacağına yönelik kanıların aksine, filozof insan özgürlüğünün mümkün olduğu görüşündedir. Spinoza'da bilişsel bir özgürlük olanağı mümkündür. Bu nedenle Spinoza'nın özgür bir insandan ne anladığına biraz daha yakından bakmak gerekecektir.

3.2. Bir Anlamda Özgür İnsan

Spinoza düşüncesinin özgürlük kavramı ile kurduğu ilişki, insanın mutlak bir iradeye sahip olması ile ilişkili değildir. Deleuze'e göre, Spinoza'nın *Etika* adlı çalışmasının temel kapsamlarından birisi, düşünce tarihinde irade, istenç ve özgürlük kavramları arasında kurulan peşin ilişkiyi bozuma uğratmaktır.[244] Bununla birlikte Spinoza'nın akla uygun bir yaşamın kazanımı olarak felsefesinde 'özgürlük' kavramına hacimli bir yer sunduğu da bir gerçektir. İnsan, belirlenimlerin bir sonucu olarak özgür değildir ancak upuygun bilişsel katmanlarla daha özgür ve mutlu bir birey olma olanağına sahiptir. Bu nedenle Spinoza'nın özgür bir insandan anladığı kişi, aklın klavuzluğunda yaşayan bir insan tasarımıdır.

Spinoza için insan bir Töz değildir ve Spinoza için, ancak kendi doğasının zorunluluğu ile hareket eden bir varlık, özgür bir neden olarak kabul edilebilir.[245] Bu görüş, Spinoza'nın insanın özgürlüğüne dair görüşü de önemli ölçüde belirlemektedir. Spinoza için, insanlar özgür olarak doğmazlar. Onların varoluşları, yatay nedensellik ekseninde, başka tekillerin neden-sonuç ilişkisinde ola-gelir. İlgili belirlenimci tavrı algılamak adına, *Lodewijk Meyer*'in, Spinoza'nın "*Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Üzerine Düşünceler*" başlıklı metnine yazdığı önsöz yol gösterici olabilmektedir:

[244]Deleuze Gilles "*Spinoza: Pratical Philosophy*", çev. Robert Hurley, City Light Books, 1988, s.s. 69
[245] Benedictus De Spinoza, Etika Birinci Bölüm 17. Önerme, 2. Sonuç A.g.e. s.s. 81

> "[...]yazarımız İstenç'i anlayış gücünden ayrı bir şey olarak ele almadığı gibi, İstenç'in o türden bir özgürlüğe sahip olduğunu hiç düşünmemektedir. Descartes, Yöntem Üzerine Konuşma'nın 4 . Bölümü'nde, " İkinci Meditasyon" da ve diğer savlarında açıkça görüldüğü gibi, insan zihninin, mutlak olarak düşünen bir Töz olduğunu, tanıtlamadan, yalnızca varsaymaktadır."[246]

Meyer'in konuya ilişkin tespitlerinden de anlaşılabileceği üzere, Spinoza'nın insan özgürlüğüne dair yaklaşımı, onu bir istenç ve irade varlığı olarak görmesinden kaynaklanmamaktadır. Aksine Spinoza, insan özgürlüğünü, akla uygun yaşam ölçütlerince sergilemiş, bir olanak olarak insan özgürlüğünün mümkün olabileceğini görüşündedir. Düşünür, özgür insanın, bilgelikle, erdemle ve akla uygun yaşam pratiğindeki karşılığını serimlemektedir. Özgürlük, Spinoza felsefesinde yaşama dair bir meditasyon ya da bir tefekkürle birlikte ele alınmaktadır. Doğrusu Spinoza'da özgürlük kavramı, düşünürün bir yaşam filozofu olması ile netlik kazanmaktadır.

Spinoza, *Etika* adlı çalışmasının dördüncü bölümü olan: "*Duygulanışların Gücü Ya da İnsanın Köleliği*" üzerine araştırmasının son çeyreğinde, özgür insana dair görüşlerini serimlemektedir. Filozofa göre: "*Özgür bir insanın en az düşündüğü şey ölümdür ve onun bilgeliği ölüme dair değil, yaşama dair bir meditasyondur.*"[247] Spinoza, özgür bir insanın yaşamı olumlayacağı görüşündedir. Gerçekten de Spinoza'nın çalışmaları, ölüm fenomeninden uzak temalara sahiptir. Filozof bu yönüyle, bir yaşam filozofu olarak değerlendirilebilir. İnsanın, özünü olumlama tarzının aktif duygular, neşe ve arzu temelinde gerçekleşmesi, onun kavrayış düzeyini, yükseltme, eyleme gücünü arttırma gibi anlamlar taşayacağından ve insanda, onun özünü oluşturmayan fikirlerin tümü de dışarıdan geleceği için, Spinoza'nın yaşama dair vurgusu, onun felsefesinin doğal neticelerinden biri olarak değerlendirilebilmektedir.

Spinoza için bir insan, upuygun fikirlere sahip olma, doğayı ikinci ve üçüncü bilgi katmanlarında anlayabildiği sürece özgürleşmektedir. Buradan çıkarılabilecek bir sonuç, Spinoza'da yalnızca birtakım insanların özgür olarak nitelendirilebileceğidir. Filozof bu açıdan, *özgür insanı* (ki bu aynı zamanda onun için güçlü bir insan da demektir ve

[246] Spinoza B. "*Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*", çev. Çoşkun Şenkaya, Dost Kitabevi Yayınları, 2014, s.s. 21
[247] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 67. Önerme, A.g.e. s.s. 670

dahası kölelik bir tür güç eksiliğidir,) doğanın nedenlerinden bir haber olan başka bir tip ile kıyaslayarak, oluşturduğu örnek insan tipinin, diğerleri karşısındaki üstünlüğünü göstermektedir.

Spinoza'ya göre: "*Cahiller içinde yaşayan özgür bir kişi, onlardan gelecek olan iyiliği mümkün olduğunca geri çevirir*."[248] Spinoza için, cahil insanlar nedenlerin ve doğanın bilgisizleridir, doğrusu Deleuze'ün Spinoza'da bilgi türlerini, çeşitli yaşam olanakları olarak değerlendirmesinin ardında yatan sebeplerle bu noktada karşılaşılır. Bu açıdan, Spinoza'da cahil bir insan, upuygun fikirlere sahip olamayan, birinci bilgi türüne saplanmış bir tip olarak, imgelem, çağrışım ve benzeri düzeyler arası ilişkiler kurarak yaşamını sürdürür ve bilge, özgür bir insan, imgelem düzeyinde kalan kişilerin düşünme tarzlarından kaçınmalıdır. Spinoza, "mümkün olduğunca" ifadesini yineler, filozof, yaşamda bu tip bireylerin, özgür insanlardan çok daha fazla olduğunun ancak aklın klavuzluğunda yaşayan bilge insanın üstün bir insan modeli olduğuna işaret etmektedir.

Öte yandan, Spinoza için gerçek bir *kadirşinaslık* ilişkisi ancak iki özgür insan arasında mümkün olabilir.[249] Spinoza'ya göre, özgür insanların birbirine bağlılığı ve birbirlerine yararları, cahil insanlarla olanınkinden oldukça farklıdır, etik olarak, iki özgür insanın arasında bir sahicilik ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Aksine kör ihtirasları ile hareket eden kişiler, birinci bilgi düzeyinde saplanıp kaldıkları ölçüde insan ilişkileri, çıkar ilişkilerince bezenir. Spinoza'ya göre böylesine insan ilişkileri, *pazarlık ve rüşvet* ilişkisinden öteye geçemez. Aksine, birbirlerine gerçekliğin ve bilginin gücü ile bağlanmış bireyler bu denli beklentilerden azade bir yaşam sürmeyi amaç edinir.

Bununla birlikte, Spinoza için özgür bir insan hilekarlık da yapmaz.[250] Filozof için özgür insan dürüst davranışlar sergilemeyi tercih eder. Doğrusu Spinoza bu konuya ilişkin detaylandırıcı bir önermeye sahip olmasa da ilgili alandaki boşluklar onun düşünceleri ile uygun biçimde doldurulabilir. Bilişsel kavrayış gücü yüksek bir birey, kendi özünü olumlayacağından, hile tarzı düşürücü edimlere ihtiyaç da duymamaktadır. Hilekarlık türü etik problemler, Spinoza için, zıtlaşmalar doğurur. Bu ise uzun vadede insanın özünü olumlayan bir yaklaşım değil, aksine insanlar-arası ilişkilerde çözülmeler ve bozulmalar yaratacağından, özgür bir kişi hilekarlığa başvurmamaktadır. Bu nedenle

[248] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 70. Önerme, A.g.e. s.s. 677
[249] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 71. Önerme, A.g.e. s.s. 679
[250] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 72. Önerme, A.g.e. s.s. 681

filozof için özgür bir insan, aklın idaresinde yaşadığı ölçüde dürüstlüğü bir erdem olarak edinmektedir.

Spinoza'nın özgür insan nitelikleri, toplumsal, politik eklentilere de sahiptir. Doğrusu Spinoza, yalnızca metafizik, epistemoloji ve etik kapsamlar içeren bir filozof olmaktan daha fazlasıdır. Spinoza'ya göre, aklın güdümünde yaşayan bir insan, ortak yasalara göre hareket eden bir toplumda, kendisine itaat eden bir bireyden çok daha özgürdür.[251] İnsanlar, çoğunlukla ortak yasalara korku güdümünde oldukları için ilgili yasalara uymak zorunda hissederler. Spinoza, özgür bir insanın, ortak yasalara uygun hareket edişini, bu korkudan değil de, ilgili insanın özgür yaşamak istediğinden, bu türden toplumsal boyutlara kendini açması gerektiğini iddia eder. Bu nedenle, ortak bir yasaya uymak, Spinoza için, insanın yararına olduğu sürece özgürleştiricidir ve korku güdümünde olduğu sürece, hep bir ikinci eldenlik havası taşımaktadır. Spinoza için, ortak bir yasayla hareket eden bireyler uyum içinde olabilirler. Bu nedenle Spinoza'nın politik eklenmeleri, insanların rasyonelce bir-araya gelebildiği bir topluluk olarak, *özgürler cumhuriyetine* doğru ilerlemektedir. Elbette ki mevcut çalışma bu görüşler bütünün tüm boyutlarını gözler önüne sermez ancak pre-politik bir çalışma olarak Spinoza'nın politik felsefesine hareket etmeyi sağlayabilecek bir rota oluşturabilmektedir.

Spinoza'nın özgür insanı, doğuştan *a priori* bir özgürlüğe sahip değildir. Gerek bireysel gerekse toplumsal düzeylerde özgürlük *kazanılabilen bir şeydir.* Bu kazanım ise, Spinoza'nın tüm felsefesine yayılan bilişsel farklar üzerine kuruludur. Bununla birlike Spinoza özgür insanı, etkin duygular, sağlamlık ve yüce gönüllülük ile ilişkilendirmektedir. Bu anlamda, hem bilişsel düzeyler aracılığı ile elde edilebilen bir sıçrama, Spinoza için insan yaşamına önemli katkılar sağlayacak olan bireysel ve toplumsal uyuşmaları getirmektedir. Akla uygun yaşama öğretisi, Spinoza'da aynı zamanda harmonik yaşamaya dair kapsamları da barındırır. Doğrusu, onun insanın özü ve çabasına ilişkin teorisi, her ne kadar insanı *benci* bir perspektife birçok okumaya neden olsa da bu türden değerlendirmelere şu soru yöneltilebilir: İnsanı neşe üzerinden ortaklaştıran bir öz tanımı, ve tüm insanları, özleri yönünden dikey olarak Tanrı'nın bir güç derecesi olarak gören bir filozoftan, insanı doğanın bir parçası olarak ele alan bir

[251] Benedictus De Spinoza, Etika, 4. Bölüm, 73. Önerme, A.g.e. s.s.683

filozoftan bu türden bir sonuç çıkabilir mi? Bu nedenle, Spinoza için, aklın güdümünde yaşayan özgür bireyler, kendileri için istedikleri iyiyi başkaları için de talep etmektedirler.

Spinoza'nın özgür insan reçetesi, hem akla uygun yaşamın ortaklaştırıcı yönü açısından hem de kibir, nefret gibi kötücül duyguları dışarıda bırakacak ve insan yaşamına dinginlik getirecek kazanımlara neden olması açısından dikkate değer görüşlere sahiptir. Özgür insan, Spinoza düşüncesinde bir bireyleşme olanağı olarak değerlendirilebilir. İnsan, bilişsel kapasitesini ve varolma gücünü arttırdığı sürece özgürleşebilir. Doğrusu, Spinoza'nın özgürlük görüşünü Türkçe'ye davet ederek açıklamak mümkün bir yaklaşım tipidir: Spinoza için özgürlük: "*İnsanın özünde mümkündür*." Upuygun bilme tipleri yalnızca insanın doğayı anlamasını sağlamaz, aynı zamanda bu bilişsel türler ve bunların fizik dünyadaki duygu tipleri olan etkin duygular insanın kendini anlamasına ilişkin kazanımları da içermektedir. Denebilir ki Spinoza'da akla uygun yaşam düşüncesi, seküler ve yaşamı olumlayan bir pratik gibi görünür. Yaşamı olumlamak, bu nedenle bir dünya görüşü ve yaşama tarzı tipidir.

Spinoza için aklın güdümünde yaşamak ve yaşama dair meditasyon bilgeliği, kendi içinde düşünüldüğünde filozofun görüşlerinin benimsenmemesinin ve yoğun şekilde eleştirilmesinin niçinliğini de gözler önüne serer, Spinoza, yaşamın ve yaşamanın filozofudur ve dahası, onun görüşlerine karşı olan yaklaşımlar, insanı yaşamın olumlanmasına davet etmediği ölçüde, filozofun görüşleri ile zıtlaşmalara neden olmaktadır.

Sonuç olarak, Spinoza, özgürlüğün akılsal bir yaşam ile mümkün olduğunu, insanın upuygun bilme türlerini arttırdıkça, edilginliğini azalttıkça özgürleşebileceği bir olanağa sahip olduğunu iddia etmektedir. Spinoza düşüncesinde, özgürlük, akılsal yaşamın bir kazanımı olarak nitelendirilebilmektedir.

Spinoza'nın yaşamı olumlayan görüşleri ve etik projesi ekseninde ulaşmak istediği diğer temel kavram ise mutluluk kavramıdır. Spinoza'nın mutluluk kavrayışı, özgür insanda olduğu gibi, aklın klavuzluğunda yaşama, edilgin duygulanışlara mümkün olduğunca az maruz kalma ve bilgece yaşama pratiği ile mümkün kılınır. Sıradaki alt başlıkta Spinoza'nın mutluluk kavramından ne anladığı gösterilmeye çalışılacaktır.

3.3. Spinoza ve Mutlu İnsan

Spinoza'nın felsefi etkinliğinin, son halkası mutluluk kavramıdır. Birçok filozof gibi Spinoza da 'İnsan nasıl mutlu olur?' sorusuna yanıt aramaktadır. Spinoza'nın felsefi soruşturması, özgürlük ve mutluluk gibi etik değerlere temelli olarak ne biçimde ulaşılabileceğini konu edinmektedir. Alber Erol Naum'un ifadeleri ile, "Spinoza'da özgürlüğe ve mutluluğa açılan bakış kadar bu konudaki yol ve yöntem önemli bir hal almaktadır."[252] *Etika*'nın izleği, insanı mutluluk ve özgürlüğe dair sahici bir kavrayışa kavuşturmak olarak nitelendirilebilir. Spinoza'nın Ontolojik ve Epistemolojik yaklaşımlarının kazandırdığı derinlik olmaksızın, böylesi değerlere de nüfuz edilemeyeceği iddia edilebilmektedir.

Spinoza'nın *Etika* adlı çalışmasını bitiren önerme şu cümle ile başlar: " Mutluluk, erdemin ödülü değil, fakat erdemim ta kendisidir." (*Beatitudo non est virtutis praermium, sed ipsa virtus.)*[253] Bu nedenle, Spinoza'nın etik projesinin ulaştığı doruk noktası mutluluk kavramından başka bir yere isabet etmemektedir. Ancak, Spinoza'nın kavram şemasının ulaşmak istediği yeri görmezden gelmek, onun düşüncesinde azımsanamayacak problemlere neden olabilmektedir. Bununla birlikte John Miller'ın görüşüne göre, Spinoza'nın *Etika*'sının Beşinci Bölüm'ü aslında mutluluk hakkındadır. Yazara göre Spinoza, Beşinci Bölüm'ün ön sözünde, "*mentis libertas seu beatitudo*"[254] ifadeleri ile, bölüme ismini veren 'insan özgürlüğünü' mutlulukla eşitlemiştir. Bu nedenle Spinoza'nın *Etika*'sının son bölümü bilakis mutluluk hakkındadır.[255]

Erdemin, mutluluğun ta kendisi oluşu, aynı zamanda, Spinoza için, mutluluğun kendisinin akla uygun bir yaşamın ta kendisi olduğu anlamlarına da gelir. Spinoza'nın *virtus*'u güç temasını kapsayan, insanı edilginliklerinden uzaklaştıran, onu etkin bilme tarzlarına davet eden çeşitli kavramsallaştırma dizinleri ile birlikte düşünülmektedir. Spinoza tüm felsefesinin amacını, "Zihnin Doğası ve Kökeni" alt başlığını taşıyan bölümde şu şekilde açıklamaktadır:

---

[252] Naum Erol Alber, "*Ölümü Değil, Hayatı Düşünmek: Spinoza'nın Ölümü Kavrayışına İlişkin Bir Taslak*" , Sanat ve Arzu Seminerleri, Norgunk Yayıncılık, 2010, s.s. 82

[253] Benedictus De Spinoza, Etika, 5. Bölüm, 42. Önerme, A.g.e. s.s. 794

[254] Benedictus De Spinoza, Etika, 5. Bölüm, Önsöz, A.g.e. s.s. 710

[255] Miller jon, "*Spinoza ve Stoacılar*" çev. Berk Utku Atbakan, Al Baraka Yayınları, 2021, s.s. 293

> "Şimdi de Tanrı'nın ya da ezeli ebedi ve sınırsız Varlığın özünden zorunlu olarak çıkan sonuçları açıklamaya geçiyorum. Bu sonuçların hepsini teker teker açıklamayacağım tabii; çünkü I. Bölümün 16. Önermesinde de gördük ki, bu özden sonsuz sayıda sonsuz sonuçlar çıkmak zorunda. Bu yüzden burada sadece, bizi adeta elimizden tutup insan zihni ve onun üstün mutluluğunun bilgisini anlamaya götürecek sonuçları inceleyeceğiz."[256]

Spinoza felsefesinin amaç ve programı olan mutluluk kavramı, filozofça başka kelimelerle de karşılanmaktadır. Örneğin: Spinoza, mutluluk kavramını *Etika*'nın Dördüncü Bölüm'ünün Ek kısmına ait Dördüncü Ana Başlıkta, *"Summa hominis felicitas, seu beatitudo"* [insanın en yüce hoşnutluğu yani mutluluk] ifadeleri ile karşılamaktadır. Bu açıdan Spinoza'da felicitas ve beatitudo kavramları arasında seçik bir fark yokmuş gibi görünse de aslında *beatitudo* kavramının onun felsefesindeki hacminin daha geniş olduğu iddia edilebilir..[257] *Beatitudo* Spinoza düşüncesinde, felsefi mutluluk anlayışına isabet ettiği belirtilebilir. İnsanın erdemli, bilge ve aklın klavuzluğunda bir yaşam sürmesinin zenginliği Spinoza düşüncesinde bu kavramla ifade edilmektedir. Spinoza'da mutluluk, akla uygun bir yaşamla mümkün kılınır. Bilgi katmanları insanın mutluluğunda etkin bir rol oynamaktadır. Spinoza düşüncesinde, üçüncü bilgi türlerinin mutlulukla olan ilişkisi, düşünürün "zihnin ölümsüzlüğü" olarak nitelediği bir öğreti ile derinlik kazanmaktadır.

Spinoza, *Etika* adlı çalışmasının Beşinci Bölümünün 23. Önermesinde şu görüşü paylaşır: "*İnsan zihni, bedenle birlikte tümden yok olmaz, çünkü, Ondan geriye sonsuz ve sınırsız olan bir şey kalır*." [258] Sonsuzluk parçası, Spinoza'da ancak bilişsel kademelerde yükselebilen, evreni üçüncü bilgi düzeyleri ile anlayabilen insanların ulaşabileceği bir mutluluk biçimi olarak kendini gösterir. Bu konuda Mehmet Fatih Elmas'ın görüşlerine başvuralım.

> "Spinoza insanın bedenen ölümü gerçekleştiğinde, yani varlıktan kesildiğinde, bedenle birlikte zihnin tümden yok olmadığını, fakat ondan geriye ebedi bir parça kaldığını söyler (Spinoza 2011: 761). Bedenin ölümünden sonra zihnin bir parçasının ebedi olacağı fikri, ilk bakışta, bir Spinoza okuru için ciddi anlamda rahatsız edicidir; çünkü zihnin bedenin

[256]Benedictus De Spinoza, Etika, 2. Bölüm, Önsöz, A.g.e. s.s. 157
[257] Benedictus De Spinoza, Etika, A.g.e. 688
[258]Benedictus De Spinoza, Etika, 5. Bölüm, 23. Önerme, A.g.e. s.s. 761

> fikri olduğunu söyleyen birinden, beden öldüğünde zihnin de ortadan kalktığını ileri sürmesi beklenir. Okuyucuda 'acaba ölümden sonra yaşama fikri mi söz konusu?' gibisinden ilk bakışta kendisiyle çelişir görünen bu gizemli ifade biraz daha dikkatle okunduğunda esrar perdesi ortadan kalkar. Spinoza'ya göre Tanrı her şeyin varoluşunun ve özünün nedeni olduğundan, O'nda her bir insan bedeninin özünü ifade eden bir fikir vardır. Bu fikir zorunlulukla insan zihninin özüne aittir ve yalnızca sonsuzluğun/ebediliğin ufkunda (sub specie aeternitatis) ifade edilir: "Tanrı'da tek tek her insanın bedeninin özünü sonsuzluğun bakış açısıyla ifade eden bir fikir zorunlulukla vardır" (Spinoza 2011: 761). Bir fikir zihnin özüne ait olduğundan, zamansız bir gerçek olan ebediyete aittir.."[259]

Spinoza'nın *Etika*'nın Beşinci Bölümünde, ilgili önermeyi önceleyen başka önermeler ekseninde denilebilir ki Spinoza, şeyleri üçüncü bilme tarzlarında inceleyen, tekil özler alanına dair dikey nedenselliğin çizgisinde açıklamalar sunmaktadır. Buradaki bakış açısı, tekilleri, birbirlerinin sayısız nedeni oluşunda değil, aksine Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız özünün birer güç dereceleri oluşlarında açıklamaktadır. Bu açıdan ele alındığında, Spinoza'da bilgi türleri arasında, farklı bir yeniden kümelenme göze çarpmaktadır. Birinci bilgi türleri, ikinci ve üçüncü bilgi türlerinden, upuygun olmması yönünden ayrılır, ancak üçüncü bilme türü, ikinci ve birinciden Spinoza'nın tekil özleri, belirli bir zaman diliminde etkileşim halinde olan ilişkilerle değil, süreden azade edilmiş, sonsuzluk türü altında ele alması sayesinde ayrılmaktadır. Bu nedenle, bilişsel türlerde, upuygunluk ölçütünce birbirinden ayrılan kümelenim ve şeyleri açıklama tarzınca oluşan kümelenim birbirlerinden ayrı noktalara temas etmektedir. Konuyu biraz daha açabilmek adına Spinoza'nın bir önermesine başvurmak gerekebilir:

> Varolmayan tekil şeylerin ya da tavırların da fikirlerinin Tanrı'nın sonsuz fikrinde bulunduğu, tıpkı tekil şeylerin ya da tavırların biçimsel özlerinin Tanrı'nın sıfatlarında bulunduğunu idrak eder gibi idrak etmeliyiz.[260]

Spinoza'nın bu görüşlerinden yola çıkarak denebilir ki Tanrı'da olmayan şeylerin fikirleri bulunduğu gibi, olmuş ve çözülüşe uğramış tüm şeylerin de fikirleri

[259] Elmas Fatih Mehmet, "Spinoza'da Yaşam ve Ölüm" Yaşam ve Ölüm Felsefesi Ed. A.Kadir Çüçen, Sentez Yayıncılık, 2017.s.s.210
[260] Benedictus De Spinoza, Etika,3. Bölüm, 8. Önerme, A.g.e. s.s. 175

bulunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Spinoza'nın zihnin ölümsüzlüğüne dair vurguları, Curley gibi yorumcuların da söylediği üzere bireysel bir sonsuzluk düşüncesi değildir.[261] Ancak Spinoza'nın görüşlerinde insan *intellectus'a* dahil olabilme olanağına sahiptir ve bir anlamda bu üçüncü bilme tarzları ile insanı en üstün mutluluğa götürecek yolun varmak istediği noktadır.

Zihnin sonsuzluğu, Spinoza'da *mens* ve *intellectus* kavramları arasındaki farkın özdüşümleri olarak sunulabilmektedir. Filozof, insan zihni için *intellectus* yakıştırmasını yapmamaktadır ancak *Etika*'nın adı gibi etik projesinin vardığı doruk noktasındaki *zihnin gücü* ifadesi *potentia de intellectus* ifadesine dönüşmektedir. Peki bu ne anlama gelmektedir? Spinoza için, üçüncü bilme tarzının en yüksek bilme türü olması, insan zihninin, Tanrı'nın sonsuz *intellectus*'a dahil olabilmesinde açıklığa kavuşturulur. Anlaşılan o ki, Spinoza'da üçüncü bilme tarzları ve *scientia* ismini hak eden tek bilgi türü, insan zihninin (mens) Tanrı'nın sonsuz zihnine (intellectus) ait oluşunun ürettiği olumlu sonuçları içermektedir.

Bu olumlu sonuçlardan en önemlisi, *Tanrı sevgisidir*. Spinoza'ya göre, hem kendisini tanıyan hem de duygularını açık ve seçik bir şekilde tanıyan bir kişi, Tanrı'yı sever, bu uğurdaki kavrayışsal gücü arttıkça da Tanrı'yı çok daha fazla sevecektir.[262] Bu sevgi türü, Spinoza'nın önceki konularda ele aldığı, dışsal bir nedenin eşlik ettiği neşe türü olmanın ötesine geçer. Ya da daha farklı bir ifade sunmak gerekirse, bu sevgi türü, eğer dışsal bir nesneye bağlanmaktansa, dışsal ve içsel ayrımını ortadan kaldıran ve tüm her ne varsa onun içinde barındığı ve parçası olduğu yegane Töze duyulan bir sevgidir. O halde bu sevgi, Spinoza için edilgin bir sevgi türü değildir. Aksine, Spinoza'da Tanrı sevgisi, özü sonsuz bir güçle üretmek olan Töz'le kurulabilen bir ortaklık olarak, insanı edilgin duygulara sürükleyememektedir. Bu ancak etkin bir sevgi olabilir ve insan bu bilişsel düzeye yükseldikçe, kendini de öz-bilinç katmanında daha da anlamlı hale getirebilmektedir.

Bu nedenle, Spinoza'ya göre, bir insanın Tanrı'dan nefret edebilmesi de mümkün değildir. Ve dahası, Tanrı'ya duyulan sevginin karşıtı yoktur, filozofa göre bu sevgi türü

[261] Curley Edwin "*Behind The Geometrical Method A Reading Of Spinoza's Ethics*", Princeton University Press, 1988, s.s. 86
[262] Benedictus De Spinoza, Etika, 5. Bölüm, 15. Önerme A.g.e. s.s. 747

nefrete dönüşememektedir.[263] İnsan zihni, Tanrı'yı anlayabildiği sürece upuygun fikirlere sahip olabilmesi bakımından sonsuz Töz'den nefret edemez. Bunun nedeni, Tanrı'nın varlığına ilişkin upuygun fikirlerin tümü, insanın varolma ısrarında düşüşlere ve kırılmalara neden olabilecek herhangi bir fikir tipini kendi içinde barındırmamaktadır. Böylece Spinoza, Tanrı sevgisinin, insanın *en yüce iyisi* olduğu görüşüne varmaktadır. İnsanı, mutluluğa taşıyan olanaklar bütünü de onun özgürlüğü de Tanrı'ya duyulan bu sevgi türüne bağlanmaktadır. İnsanın bu tür bilişsel bir kavrayış kazanması, yani insanın duygulanışlar karşısındaki gücü, Spinoza'ya göre şunlardır:

1) İnsanın, duyguların katkısız bilgisine sahip oluşundan. (Onların Tanrı'daki upuygun fikirlerle üstesinden gelinmesinden.)
2) İnsanın, duygulanışları bulanık olarak kavradığı ve upuygun olarak kavradığı iki durumu birbirinden ayırt edebilmesinden.
3) Upuygun bilme tarzlarının, bulanık olanlar karşısındaki etkilerinin daha uzun süreli olmasından.
4) Tanrı'ya ilişkin duygu durumlarının nedenlerinin, bulanık olanlar karşısındaki üstünlüğünden.
5) İnsan zihninin, duygularını düzenleyebilme ve bunları birbiri ile ilişkilendirebilmeye dair olanaklarının olmasından.[264]

Spinoza felsefesinde tüm bu kazanımlar ve insan mutluluğuna uzanan yol, filozofun üçüncü bilgi türlerinin üstünlüğünü ortaya koyması ile neticelenir. Spinoza'da insan, kendi bedenini ve zihnini sonsuzluk türü altında kavrayabilir. Aslında bakılırsa, Spinoza'ya göre, zihnin doğası (önce de belirtildiği üzere) şeyleri ve kendini zamana bağlı oluşlarında değil, bengilik dereceleri altında tanımaktır. Bu nedenle, Spinoza'da insanın yatay nedensellikten dikey nedenselliğe sıçrayışı, şeyleri üçüncü bilme tarzı sayesinde süreden bağımsız, sonsuzluk cinsinde tanımayı sağlamaktadır. Spinoza'ya göre, " *Biz şeyleri, ya belirli bir zaman ve mekanda ya da onları Tanrı'da bulundukları ve onun zorunluğuluğundan doğdukları şekilde kavrarız.*"[265]

[263] Benedictus De Spinoza, Etika, 5. Bölüm, 19. Önerme, A.g.e. s.s. 751
[264] Benedictus De Spinoza, Etika,5. Bölüm, 20. Önerme Açıklama, A.g.e. s.s. 753
[265] Benedictus De Spinoza, Etika, 5. Bölüm, 29. Önerme Açıkalama, A.g.e. s.s. 771

Spinoza'ya göre, "insanlar ne kadar bu türden bir bilgi çeşidine sahipse, hem kendinin hem de Tanrı'nın bilincindedir ve dahası mutludur."[266] Bu nedenle, Spinoza'nın insan mutluluğu sezgisel bilgide saklıdır. Bu bilgi türü, hem insanın kendi öz-bilincini garanti altına alması hem de insanın ait olduğu büyük resmin "neliğini" göstermesi açısından Spinoza'ca olumlanır. Tanrı'ya duyulan akli sevgi, Spinoza'da *mens* olan zihnin, *intellectus* olan sonsuz ve sınırsız öze ait olabilmesinin tüm olanaklarını sergiler. Spinoza'ya göre, insanı mutluluğa taşıyacak olan *intellectus* boyutuna, yani *natura naturans* olarak dünyayı anlama seviyesi, gerçek bir mutluluktur. Elbette ki, Spinoza, hiçbir zaman bunu her insanın başarabileceği gibi bir tutum sergilemez. Aksine, Spinoza'nın tüm bir felsefesi bu yoldaki zorlukların neler olduğunu sergileme girişimi olarak okunabilmektedir. Filozof için, böylesine mükemmel şeyler nadir olduğu kadar zordur. Bu nedenle, Spinoza'da insan mutluluğu, onun bilişsel gücündeki yükseliş ile orantılı ve ait olduğu Doğa'nın upuygunca ve süreden bağımsız, bengilik türünde kavranması sonucunda açığa çıkabilen bir *felsefi mutluluktur*.

[266] Benedictus De Spinoza, Etika, 5. Bölüm, 31. Önerme Açıklama, A.g.e. s.s. 773

SONUÇ

Bu çalışma, Spinoza'nın etik görüşlerini ve insan yaşamını kıymetli hale getirebilecek bir mutluluk anlayışını ortaya koyan, Ontolojik, Epistemolojik zemini göstermeyi amaçlamıştır. Çalışmanın giriş bölümünde, felsefi mutluluğun, kelimenin gündelik dildeki kullanımlarından önemli farklılara sahip olduğu gösterilmeye çalışılmış ve ardından, Antik, Ortaçağ ve Modern dönem filozoflarından kimi seçkilerle, düşünürlerin mutluluk anlayışları, onların Varlık ve Bilgi görüşleri ekseninde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Giriş bölümünde ortaya konan, varlık ve bilgi temelli argümanlardan hareketle ortaya konan etik görüşlerden bir yaklaşım elde etme çabası, çalışmanın bölümlerinin niteliğini oluşturmuştur. Çalışmanın bölümleri, giriş kısmında, çeşitli filozofların düşünceleri aracılığı ile izlenen yöntemin genişletilmiş halidir. Bu nedenle, ilk bölüm, Spinoza'nın Varlık görüşlerini konu edinmektedir. Çalışmada Spinoza'nın Ontolojik görüşlerinin, tek bir kavram üzerinde yoğunlaştığı tespit edilmiştir. Bu kavramın ise Spinoza felsefesindeki kullanımıyla, Tanrı veya Töz kavramları olduğu saptanmıştır. Spinoza'da insan mutluluğu ve etik düşünceleri ortaya koymak, düşünürün tek Töz'lü varlık görüşlerinde, insan kavramına ne türden bir rol biçtiğini soruştumayı zorunlu kılmıştır. Bu nedenle, filozofun temel kavramları tanıtılmaya çalışılmıştır. Sonrasında, Spinoza'nın Töz kavramından tekil olanlara ne biçimde geçtiğine dair bulgular gündeme alınmıştır.

Spinoza'nın insan kavramına dair tespitlerine gelinecek olursa, birçok filozofun aksine Spinoza'nın insanı bir Töz olarak değerlendirmediği anlaşılmıştır. Düşünürün ontolojisinden çıkarsanan bu sonuç, Spinoza'nın insan kavramından ne anladığına dair bir soruşturmayı zorunlu kılmış. Çalışmanın ikinci bölümünde Spinoza'nın insan anlayışı farklı problemler ekseninde tartışılmaya çalışılmıştır. Spinoza'nın insan görüşü, zihin ve beden problemi bağlamında yinelenmiş. Spinoza'nın Descartes düşüncesinin aksine, zihin ve bedeni, biri düşünce sıfatının bir tavrı, diğeri ise uzam sıfatının bir tavrı olarak değerlendirişinin altı çizilmiştir. Zihni, bedenin bir fikri olarak niteleyen düşünürün, görüşlerinin oluşturduğu güzergahta, insanın diğer sonlu tavırlar

karşısındaki farkı sorulmuş, Spinoza'nın insanı ne ölçüde değerlendirdiği dikkate alınmıştır. Buradan hareketle, filozofun, insanı farklılaştıran özellikleri serimlemesi konu edilmiş, insanın düşünürün görüşlerinde, diğer sonlu tavırlardan son derece karmaşık bir bireyselliğe sahip olduğuna, ayrıca insanın fikirlerin fikirlerini oluşturabilen tek sonlu tavır olduğuna yönelik bulgular gösterilmeye çalışılmıştır.

İkinci olarak, Spinoza felsefesinde, mutlu insan yaşamının izlerini sürmek adına, insanları da birbirlerinden ayrıştıran kavrama yolları soruşturulmuş. Spinoza'nın bilgisel katmanları gündeme alınmıştır. Spinoza'nın üç bilgi türü, çalışma uyarınca, 'bulanık bilgiler, rasyonel bilgiler ve sezgisel bilgi' olarak tespit edilmiştir. İnsanın mutlu bir yaşam sürmesi adına, ikinci ve üçüncü bilgi türlerinin, yanlış bilginin biricik kaynağı olan birinci tür bilgi karşısındaki üstünlükleri değerlendirmeye alınmıştır. Spinoza'da insan mutlululuğunun bilişsel bir yolla mümkün olabildiğinin ve insanın ancak üstün bilme türleri ile bezendiğinde bilgelik edilebileceğine vurgu yapılmıştır.

Spinoza'nın insan kavramına yönelik yaklaşımı, aktüel öz kavramı ile başka bir boyutta gündeme getirilmiştir. Bu soruşturma, Hegel'in Spinoza felsefesine yönelik, tekil olanların herhangi bir aktüellik içermediğine yönelik tespitlerinin olumsuzlanması üzerinden örneklendirmeye çalışılmıştır. Düşünürün, aktüel öz kavramıyla, insanı, farklı bir perspektiften değerlendirdiği, Spinoza'nın insanı yalnızca dışsal nedenlerin bir sonucu olarak görmediği, insanın özü ile açıklanabildiği sürece, Tanrı'nın sonsuz etkinlik gücünün bir parçası olduğuna yönelik tespitleri ela alınmaya çalışılmıştır. Düşünürün ilgili tespitleri, insan mutluluğu ekseninde değerlendirilmiş, insanın özü ve varoluşu arasında Spinoza'ca bir fark olduğuna yönelik bir tespitte bulunulmuştur.

Öte yandan, Spinoza felsefesinde, insan içinde yaşadığı dünyadan yalıtık olarak değerlendirilemez ve insan mutluluğuna ulaşmada kimi güçlükler ve engebeler söz konusudur. Spinoza, bu güçlükleri gösterebilmek adına insan duygularını anlamanın gerekliliği üzerinde durmuştur. Bu nedenle, Spinoza'nın insan kavrayışı ve mutluluk arasında kurduğu ilişkiyi gösterebilmek adına, insanın etkinliği ve edilginliği temalı bir tartışma yürütülmeye çalışılmıştır. Bu tartışma, Spinoza'nın insanın etkinlik gücünü arttıran ya da azaltan birçok duygulanışı ele alışında örneklendirilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte Spinoza'nın duygular anlayışı, onun etik görüşlerine zemin hazırlaması açısından incelenmeye değer bulunmuştur. Düşünür, insanın üç tür ana duygusu

olduğunu, bunların, arzu, neşe ve keder olabileceği görüşlerinde olup, diğer tüm duyguları da bu üç duygu ile ilişkilendirmektedir. Spinoza, insan mutluluğuna götürecek duygu tiplerini incelerken, tıpkı bilme türlerinde olduğu gibi, bir duygulanış tipinin insan mutluluğuna götürmede büyük bir engel olduğunu düşünmektedir. Spinoza, insan mutluluğunun önündeki en büyük engellerden birinin 'keder' duygulanışları olduğu görüşündedir. İnsanın özünü olumlamayan, bir duygulanış tipi olarak Spinoza kederli bir insanın mutlu olamayacağı görüşündedir. Spinoza'nın etik görüşleri ise, insanın özünü olumlayan ve onun etkinlik gücünün arttıran duygular elde edebileceği yönünde şekillenir. İnsan neşe ve arzu ile daha da etkin hale gelebilmektedir. Spinoza düşüncesinde, duygulanışlaırn haricinde, akılla ilişkilendirilebilen neşe ve arzu türlerinin varolduğuna yönelik tespiti, *Etika* isimli çalışmanın niçin bu başlığı taşıdığına dair ip-uçlarını da sunmaktadır. Böylece ikinci bölümün amacı, Spinoza'nın insan kavramına dair tespitlerini farklı problemler ekseninde niçin ele aldığını göstermek olmuştur.

Üçüncü bölümde, Spinoza'nın insan mutluluğuna yönelik tespitlerinin, onun neden etik üzerine düşündüğü üzerine bir tartışma ile başlatılmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda bu tartışma, Spinoza felsefesinin amacının ne olduğuna yönelik bir tartışma ile eş güdümlü değelendirilmiştir. Bununla birlikte, Spinoza düşüncesinin amaç ve programını hazırlayan temel unsurun, düşünürün insan yaşamına sunduğu doğru yaşama pratiği olduğunun, Ontolojik ve Epistemolojik görüşlerin, Spinoza'nın etik görüşlerine zemin hazırlayan tartışmalar olduğuna yönelik tespitlerde bulunulmuştur. Doğrusu, bu tartışma Spinoza felsefesi ile ancak bu şekilde bütünlük kurulabileceği görüşüne de kapı aralamaktadır.

Bu tartışmadan hareketle, insan özgürlüğü ve mutluluğunun Spinoza felsefesindeki yeri gündeme getirilmeye çalışılmıştır. Spinoza'da bir insanın özgürlüğünün, duygularını kontrol edebilme, edilgilerin hışmına en az şekilde maruz kalma ve aklın klavuzluğunda bir yaşam sürme ile mümkün olabileceğinin altı çizilmiştir. İnsan bu anlamda Spinoza felsefesinde salt otonom olarak doğan değil belirli bilme tarzlarını elde edebilen, fikirlerin fikirlerini oluşturabilen olarak özgürlük olanağına sahip bir varlık olarak anlaşışmaktadır. Spinoza düşüncesinde, insanın özgürlüğü, aklın güdümünde yaşayan bir bireyin olanağı olarak tespit edilmiştir.

Çalışmamız, Spinoza felsefesinin ulaşmak istediği en son halkanın *beatitudo* olduğunu iddia etmektedir. Mutlu yaşam, Spinoza düşüncesinde, bir olanak olarak değerlendirilmektedir. İnsan, Spinoza düşüncesinde bilişsel katmanlardan upuygun olanları edinebildiğinde, keder duygulanışlarının hışmına en az şekilde maruz kaldığında ve dahası akla uygun bir yaşam sürdüğünde, bilgelik uğruna yaşadığında mutlu olabilmektedir. Spinoza'da mutluluğun bir olanak olarak belirlenmesi, bu olanağa yalnızca bazı insanların erişebileceğine dair bir sonuç oluşturmaktadır. Spinoza, Etika adlı çalışmasında kendi ifadeleri ile 'zor' olan yolu gösterme çabası içindedir.

Spinoza düşüncesi, bir yaşam felsefesi olarak nitelendirilebilir. Düşünür için önemli olan yaşama dair meditasyon, bir başka ifade ile tefekkürdür. Spinoza düşüncesi, her ne kadar Ontolojik ve Epistemolojik problemlerin hesabını vermeyi bir zorunluluk olarak görse de düşünür bu görüşler ışığında okuyucusunu bir tür yaşama pratiğine, aklın klavuzluğunda oluşturulan değerlere davet etmektedir.

Ortak bir payda olarak, aklın klavuzluğunda yaşama, Spinoza düşüncesinde birleştirici bir özelliğe sahiptir. Spinoza felsefesi, insanları anlamaya ve bilgeliğe davet etmektedir. Rasyonel düşüncenin, *eudaimonia* ile buluşması Spinoza felsefesini farklılaştıran bir yapı olarak değerlendirilebilmektedir. Geometrik yöntemin ötesine giden bu bakışı yakalamak mevcut çalışmanın temel amaçlarından birisi oluşturmuştur. Bununla birlikte mutluluk kavramına felsefi olarak bakmanın gerekli olduğu, bu çalışmanın verebileceği bir katkı olarak değerlendirilebilmektedir. Çalışmamızı, Spinoza'nın yaşama dair tespitleri ile neticelendirelim.

> "Aksine, biz sevinç [neşe] duydukça daha yetkin bir seviyeye geçmiş oluruz, yani zorunlu olarak tanrısal doğadan daha fazla pay alırız. Öyleyse bilge bir insana düşen mümkün olduğunca yaşamdan faydalanmak ve haz almaktır (bıkana kadar da değil tabii, çünkü bu haz almak değildir). Demem o ki, bilge insanlara yaraşan, makul ölçüde lezzetli yiyeceklerle, içeçeklerle, dahası hoş kokularla, yemyeşil bitkilerin güzelliğiyle, şık giysilerle, musikiyle, sportif oyunlarla, tiyatrolarla ve insanın komşusuna zarar vermeden yararlanabileceği nice benzer etkinlikle kendilerine gelmeleri, canlanmalarıdır. Çünkü insan bedeni farklı doğalara sahip pek çok kısımdan oluşur ve bunlar sürekli yeni ve farklı türde besine ihtiyaç gösterir ki, tüm beden bünyesinin gerektirdiği her şeyi eşit bir güçle yapabilsin, dolayısıyla zihin de bir

kerede pek çok şeyi alabilme yetkinliğine erişsin. İşte benim ilkelerime ve yaşantı tarzıma en uygun düşen yaşam şekli bu."[267]

[267] Benedictus De Spinoza, Etika Beşinci Bölüm, 45. Önerme, 2. Sonuç, A.g.e. s.s. 623

KAYNAKÇA

AQUİNAS, T. (2006). *Summa Theologica, Part I-II (Pars Prima Secundae) From The Complete American Edition.* (F. o. Province, Çev.) NeW York. 2 7, 2021 tarihinde https://www.gutenberg.org/ebooks/17897 adresinden alındı.

ARİSTOTELES. (2010). *METAFİZİK.* (A. Arslan, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınlar.

ARİSTOTELES. (2014). *Kategoriler.* (S. Babür, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

ARİSTOTELES. (2014). *Ruh Üzerine.* (Z. Özcan, Çev.) Sentez Yayıncılık.

ARİSTOTELES. (2012). *Nikomakhos'a Etik.* (S. Babür, Çev.) BilgeSu Yayıncılık.

BALANUYE, Ç. (2012). *Spinoza Bir Hakikat İfadesi* . İstanbul: Say Yayınları.

BARUCH, S. (2002). *Complete Works.* (E. M. Samuel Shirley, Çev.) Indianapolis: Hackett Publishing.

BENEDİCTUS, S. (2015). *Kısa İnceleme.* (E. Ayhan, Çev.) Dost Kitabevi Yayınları.

BENEDİCTUS, S. (2016). *Teolojik Politik İnceleme.* (R. E. Cemal Bali Akal, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

BENEDİCTUS, S. (2016). *Törebilim.* (A. Yardımlı, Çev.) İdea Yayınevi.

BENEDİCTUS, S. (2017). *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme.* (E. Ayhan, Çev.) Dost Kitabevi Yayınları.

CANASLAN, E. (2019). *Spinoza: Yöntem, Tanrı, Demokrasi*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

CEVİZCİ, A. (2001). *İlkçağ Felsefesi Tarihi.* Bursa: Asa Kitabevi .

CEVİZCİ, A. (2011). *Felsefe Tarihi.* Say Yayınları.

CİCOVACKİ, P. (2014). *The Analysis of Wonder, An Introduction to the philosophy of Nicolai Hartmann.* New York: Bloomsbury Publishing. 03 15, 2020 tarihinde https://www.holycross.edu/ adresinden alındı.

COTTİNGHAM, J. (1988). *The Rationalists.* Oxford University Press.

CURLEY, E. (1988). *Behind The Geometrical Method A Reading Of Spinoza's Ethics.* New Jersey: Princeton University Press.

ÇOTUKSÖKEN Betül, B. S. (2019). *Metinlerle Ortaçağda Felsefe.* Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

ÇÜÇEN, A. K. (2021). *Essays On Epistemology.*: Sentez Publishing.

DELEUZE, G. (1988). *Spinoza: Pratical Philosophy.* (R. Hurley, Çev.) City Light Books.

DELEUZE, G. (1990). *Expressionism In Philosophy: Spinoza.* (M. Joughin, Çev.) Zone Books.

DELEUZE, G. (2000). *Spinoza Üstüne 11 Ders.* (U. Baker, Çev.) Öteki Yayınevi.

ELMAS, M. F. (2015). *Spinoza ve İnsan.* Sentez Yayıncılık.

ELMAS, M. F. (2017). SPINOZA'DA YAŞAM VE ÖLÜM. Editör. A. Çüçen, *Yaşam ve Ölüm Felsefesi* (s. 195-206). Ankara: Sentez Yayıncılık.

GARRETT, D. (2006). *The Cambridge Companion to Spinoza.* Cambridge University Press.

GARRETT, D. (2018). *Nature And Necessity In Spinoza's Philosophy.* Oxford University Press.

GEORG, H. F. (1990). *Lectures On History Of Philosophy* (Cilt The Lectures Of 1825-1826 Volume III Medieval And Modern Philosophy). (R. F. Brown, Dü., & J. S. R.F. Brown, Çev.) University Of California Press.

HEİMSOETH, H. (2011). *Felsefenin Temel Disiplinleri.* (T. Mengüşoğlu, Çev.) Ankara: Doğu Batı YayınlarI.

JAQUET, C. (2008). *Affects Actions and Passions in Spinoza The Unity of Body and Mind.* (T. Reznichenko, Çev.) Edinburgh University Press.

KUÇURADİ, I. (2013). *İnsan ve Değerleri.* Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu .

TÜRK DİL KURUMU. (2015). *Genel Açıklamalı Sözlük.* Ankara: TDK Yayınları.

LERMOND, L. (1988). *The Form of Man, Human Essence In Spinoza's Ethic* (Cilt S. Brill's Studies In Intellectual History). (A. Vanderjagt, Dü.) E.J. BRILL.

MİLLER, J. (2021). *Spinoza ve Stoacılar.* (B. U. Atbakan, Çev.) Albaraka Yayınları.

NADLER, S. (2021). *Spinoza'nın Etika'sı.* (Ö. Şahin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

NAUM, A. E. (2010). Ölümü Değil Hayatı Düşünmek: Spinoza'nın Ölümü Kavrayışına İlişkin Bir Taslak. *Sanat ve Arzu Seminerleri*, 80-97 Norguk Yayıncılık.

PLATON. (2010). *Devlet.* (C. A. Eyüboğlu Sabahattin, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

PLATON. (2012). *Diyaloglar.* İstanbul: Remzi Kitabev.

PLATON. (2015). *Phaidon.* (F. Akderin, Çev.) Say Yayınları.

RENATUS, D. (2007). *Felsefenin İlkeleri.* (M. Akın, Çev.) Say Yayınları.

RENATUS, D. (2013). *Metafizik Üzerine Düşünceler.* (Ç. Dürüşken, Çev.) Kabalcı Yayınları.

RENATUS, D. (2013). *Yöntem Üzerine Konuşma.* (Ç. Dürüşken, Çev.) Kabalcı Yayınları.

RENATUS, D. (2015). *Ahlak Üzerine Mektuplar.* (S. Sollers, Çev.) Say Yayınları.

RUSSELL, B. ('t.y'). *History of Western Philosophy: And Its Connection with Political and Social.* Simon & Schuster,. 01 16, 2021 tarihinde https://archive.org/details/TheHistoryOfWesternPhilosophy adresinden alındı

SPİNOZA, B. (2008). *Kötülük Mektupları.* (A. E. Naum, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

SPİNOZA, B. (2014). *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Üzerine Düşünceler.* (C. Şenkaya, Çev.) Dost Kitabevi Yayınları.

SPİNOZA, B. (2016). *"Geometrik Düzene Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan Etika.* (H. Z. Ülken, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

SPİNOZA, B. D. (2011). *"Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış Ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak.* (Ç. Dürüşken, Çev.) Kabalcı Yayınevi.

TİMUÇİN, A. (2000). *Düşünce Tarihi II Gerçekçi Düşünmenin Gelişimi.* Bulut Yayınları.

YİRMİYAHU, Y. (1990). The Third Kind Of Knowledge As Alternative Salvation. (P.-F. M. Edwin Curley, Dü.) *Spinoza Issues And Directions*, 157-175.

Zelyüt, S. (2003). *Spinoza.* İstanbul: Paradigma Yayınları.