

**T.C.  
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANA BİLİM DALI**



**SPİNOZA'NIN ETİK VE POLİTİK KURAMINDA  
DUYGULARIN ROLÜ**

Yüksek Lisans Tezi

**Merve UZUN**

Danışman  
**Dr. Öğr. Üyesi Nil AVCI**

**SAMSUN**  
2021

## TEZ KABUL VE ONAYI

Merve UZUN tarafından, Dr. Öğr. Üyesi Nil AVCI danışmanlığında hazırlanan “Spinoza’nın Etik ve Politik Kuramında Duyguların Rolü” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 22.6.2021 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	İmza	Sonuç
<b>Başkan</b>	Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı		<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret
<b>Üye</b> (Danışman)	Dr. Öğr. Üyesi Nil AVCI Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı		<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret
<b>Üye</b>	Dr. Öğr. Üyesi Işıl ÇEŞMELİ Selçuk Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı		<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

ONAY  
... / ... / ...  
Prof. Dr. Ali BOLAT  
Enstitü Müdürü

## BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığımı taahhüt ve beyan ederim.

22 / 06 / 2021  
Öğrenci Adı SOYADI  
Merve UZUN

## TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

**Tez Başlığı:** Spinoza'nın Etik ve Politik Kuramında Duyguların Rolü

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 21.05.2021 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 27

Tek kaynak oranı : % 4 çıkmıştır.

21 / 05 / 2021  
Danışman Adı SOYADI  
Nil AVCI

## ÖZET

### SPİNOZA'NIN ETİK VE POLİTİK KURAMINDA DUYGULARIN ROLÜ

Merve UZUN

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans, Haziran/2021

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi NİL AVCI

Bu çalışmanın amacı Spinoza'nın duygulara dair düşüncelerini çözümlemek ve duygu kavramının Spinoza'nın felsefesinde, özellikle etik ve politik kuramında, sarsılmaz bir yeri olduğunu ortaya koymaktır. Çalışma *Ethica, Teolojik Politik İnceleme (Tractatus Theologico-Politicus)* ve *Politik İnceleme (Tractatus Politicus)* adlı eserlerin çözümlenmesi ile sınırlandırılmıştır. Çalışmanın giriş bölümünde duyguların felsefe tarihinde 17. yüzyıla kadar nasıl anlaşıldığı kısaca özetlenmiştir. Spinoza'nın duygu kuramının farkı, onun rasyonalist bir filozof olmasına rağmen duyguları akıldışı olarak değerlendirmeyip etik ve politik alanın bütünüyle duygulardan arındırılması gerektiğini savunmamasıdır. Spinoza duyguları beden in etki gücünü arttıran ya da azaltan, etkinliğine yardım eden ya da onu engelleyen farklı halleri ve bu hallerin fikirleri olarak tanımlar. Bu tanımdan yola çıkarak, çalışmada duyguların sadece öznel psikolojik durumlar olmadığı, onların ahlaki yaşayışı ve politik yapıyı kurucu ve dönüştürücü nitelikte deneyimler oldukları gösterilecektir. Bu amaç doğrultusunda önce Spinoza'nın varlık kuramı ve bilgi kuramı izah edilecektir. Spinoza'nın varlık kuramı incelenirken özellikle *conatus* ilkesi ve bu ilkenin arzu ile ilgisi vurgulanacaktır. Daha sonra Spinoza'nın duygu kuramı, onun etkin ve edilgin duygu ayrımı çerçevesinde detaylıca göz önüne serilecektir. Etkin ve edilgin duygularla *conatusun* ve bilgi türlerinin bağı kurulacaktır. Çalışmanın devamında bu bölümler temelinde Spinoza'nın ahlak öğretisi ve devlet anlayışı çözümlenecek ve duyguların etik ve politik düzeni kapsayan pratik alanda edimlerimizi belirlemedeki rolü gösterilecektir. Spinoza'ya göre insanı, insanın diğerleriyle ilişkilerini, insanın evrendeki yerini, insanın Tanrı'yla ilişkisini anlamak ve insanın tüm koşullarını iyileştirmek duyguların çözümlenmesinden ve anlaşılmasından geçmektedir. Sonuç olarak Spinoza için önemli olan insanın aklın ışığında edilgin duygularını etkin duygulara dönüştürebilmesi, *conatus* ilkesi gereğince kendini daha etkin ve yetkin kılabilmesi ve böylece yaşamı iyiye doğru yönlendirebilmesidir.

**Anahtar Sözcükler:** Duygu, *Conatus*, Bilgi, Özgürlük, Devlet.

## ABSTRACT

### THE ROLE OF EMOTIONS IN SPINOZA'S ETHICAL AND POLITICAL THEORY

Merve UZUN

Ondokuz Mayıs University

Institute of Graduate Studies

Department of Philosophy

Master, June/2021

Supervisor: Dr. Öğr. Üyesi Nil AVCI

The aim of this study is to analyze Spinoza's thoughts on emotions and to reveal that the concept of emotion has an unshakable place in Spinoza's philosophy, especially in his ethical and political theories. The study is limited to analyze Spinoza's works named *Ethica*, *Theological-Political Treatise (Tractatus Theologico- Politicus)* and *Political Treatise (Tractatus Politicus)*. In the introductory part of the study, how emotions are understood throughout the history of philosophy until 17<sup>th</sup> century is shortly summarized. The difference of Spinoza's theory of emotion lies in that he does not consider emotions as irrational and does not argue that they should be eliminated completely from ethical and political realms, although he is a rationalist. Spinoza defines emotions as the different states of the body which increase or decrease the body's effective power, helps or hinders its activity, and the ideas of these states. Starting with this definition, it is going to be shown that emotions are not only subjective psychological conditions, but they are experiences that constitute and transform moral life and political structure. With this aim, first Spinoza's ontological and epistemological theory will be explained. While Spinoza's ontological theory is explained, the link of the principle of conatus and desire will be highlighted. Then, the details of Spinoza's theory of emotion with his differentiation of active and passive emotions are given. The relation of the passive and active emotions to conatus and the kinds of knowledge will be given too. On the basis of these chapters, Spinoza's moral doctrine and his notion of the state will be analyzed and their role in the practical sphere encompassing ethical and political order will be explored. According to Spinoza, understanding the human beings, their relation to each other, their place in the universe, their relation to God, and amelioration of all human conditions require the analysis and conception of emotions. At the end, what is important for Spinoza, is being capable of transforming the passive emotions into active emotions under the light of reason, of making oneself more active and competent according to the principle of *conatus* and so directing life to the good.

**Keywords:** Emotion, *Conatus*, Knowledge, Freedom, State.

## ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Tez konusunun belirlenmesinden, hazırlanmasına ve son ana kadar; sabırla, özenle, titizlikle metni okuyarak önemli eleştiri ve tavsiyeleri ile desteğini esirgemeyen, bana sürekli yol gösteren ve tecrübelerinden istifade ettiğim değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Nil AVCI'ya, Lisans ve Yüksek Lisans eğitimim boyunca bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım değerli hocam Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR'e, kıymetli zamanını ayırarak hazırlamış olduğum tezi okuyup değerlendiren, ilgisini ve önerilerini göstermekten kaçınmayan sayın Dr. Öğr. Üyesi Işıl ÇEŞMELİ'ye sonsuz teşekkür ve saygılarımı sunarım. Ayrıca her zaman yanımda yer alan ve desteklerini benden hiçbir zaman esirgemeyen sevgili aileme sonsuz teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Merve UZUN

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖN SÖZ .....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
<b>1. GİRİŞ .....</b>	<b>1</b>
<b>2. SPİNOZA’NIN VARLIK KURAMI .....</b>	<b>8</b>
2.1. Töz, Sıfat ve Tavır Ayrımı.....	10
2.2. İnsanın Varlığı: Beden ve Zihin.....	19
2.3. <i>Conatus</i> İlkesi .....	26
2.3.1. <i>Conatus</i> ve Arzu .....	28
<b>3. SPİNOZA’NIN BİLGİ ANLAYIŞI .....</b>	<b>33</b>
3.1. Birinci Tür Bilgi: İmgelem Gücünün Sanıları .....	34
3.2. İkinci Tür Bilgi: Aklın Bildikleri.....	34
3.3. Üçüncü Tür Bilgi: Sezgisel Bilgi.....	35
<b>4. SPİNOZA’NIN DUYGU KURAMI .....</b>	<b>38</b>
4.1. Temel Duygular: Arzu, Sevinç, Keder.....	43
4.2. Duygu Çeşitleri.....	47
4.3. Duyguların Varlık ve Bilgiyle İlişkisi.....	51
<b>5. SPİNOZA’NIN ETİK KURAMI VE DUYGULAR.....</b>	<b>55</b>
5.1. Erdem ve İyi Kavramlarının Duygularla İlişkisi.....	55
5.2. Aklın Kılavuzluğunda Yaşam.....	61
5.3. Etkin Duygular İçin Yöntemler.....	65
5.4. Akli Sevgi .....	70
<b>6. SPİNOZA’NIN POLİTİK KURAMI VE DUYGULAR .....</b>	<b>72</b>
6.1. Duygular ve Sivil Topluma Geçiş.....	74
6.2. Duygular ve Yönetim Biçimleri.....	84
<b>7. SONUÇ .....</b>	<b>87</b>
<b>8. KAYNAKÇA .....</b>	<b>92</b>
<b>9. ÖZ GEÇMİŞ.....</b>	<b>95</b>

# 1. GİRİŞ

Felsefe tarihi boyunca farklı kavramlar altında ve farklı bağlamlarda sürekli karşımıza çıkmış olsa da, duyguların felsefi açıdan incelenmesinin ihmal edildiği günümüzde sıklıkla dile getirilmektedir. Ahmet Cevizci, 1999'da yayımladığı felsefe sözlüğünde duygunun tanımını şöyle yapar: Duygu, “duyduğumuz, duyumsadığımız her şey; özellikle tüm tutkularımızın, hafif veya ortalama şiddetteki heyecanlarımızın, aşk, sevgi gibi genel hallerimizin, genel ve içgüdüsel eğilimlerimizin genel adıdır.”<sup>1</sup> Bedia Akarsu ise duyguyu yeti kavramı üzerinden tanımlamıştır. Ona göre duygu; “Anlık ve istencin yanında, duyma yetisi, haz ve acı duyabilme olarak beliren üçüncü temel yetiye verilen ad”dır.<sup>2</sup> İster pasif bir hal, durum, eğilim isterse bir yetiyle bağlantılanarak tanımlansın duyguların öznel olduğu, hatta bütünüyle kişisel ve göreceli oldukları düşünülmüştür. Belki de bu yüzden duygular akla ve akılsal olana önem veren çoğu felsefi kuramda merkezi bir konum edinmemiştir. Ancak tam da insanın öznel fakat bütünsel boyutunu açığa çıkardıkları için duyguların felsefi çözümlenmeye ihtiyacı vardır. İnsan olmak, yaşamı öznel olarak duygular aracılığıyla anlamlandırarak yaşamaktır. Yaşamla ve diğer insanlarla ilişkilerimizde, olaylarla karşılaşmalarımızda, duyguların belirleyici rolü tartışılmazdır. Duygu ahlaki ve politik ilişkilerimizde ve tutumlarımızda merkezi bir rol oynayarak nasıl yaşamlar süreceğimizi belirler.

Günümüzde felsefecilerin duygu üzerine ortaya koyduğu araştırmalar genellikle “Duygu Felsefesi” başlığı altında ele alınmaktadır. Duygu felsefesi, duyguların sistematik, eleştirel, argümantatif ve analitik bir bakış açısıyla açıklandığı felsefi bir disiplindir. Duygu felsefesi alanının en önemli isimlerinden biri olan Robert Solomon felsefe tarihi boyunca Antik felsefeden başlayarak duyguların iki farklı zıtlık üzerinden anlaşıldığını yazar.<sup>3</sup> Bunlardan biri akıl ve duygu (akıldışı) zıtlığı iken diğeri köle ve efendi metaforuyla ifade edilen zıtlıktır. Duyguların akıldışı, hayvani, tehlikeli sayılarak daha üstün ve insani olan akıl tarafından yönetilmesi gerektiği düşünülmüştür. Duygu felsefesindeki araştırmaların çoğu duygunun akılla ilişkisi bakımından bilişsel boyutunu ve zihnin sınırlarını

---

<sup>1</sup> Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 269.

<sup>2</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, Ankara 1998, s. 60.

<sup>3</sup> Robert C. Solomon, *Duygulara Sadakat*, Çev. Funda Çoban, Nika Yayınevi, Ankara 2016, s. 14. Bkz. Robert C. Solomon, *The Philosophy of Emotions*, Eds. M. Lewis, J. M. Haviland-Jones ve L. F. Barrett, *Handbook of Emotions* içinde, The Guilford Press 2008, ss. 3-16.

inceleyerek duygular hakkında felsefi bir bakış açısı sunmaya çalışır. Duygu felsefesindeki diğer temel bakış açısı ise onu bilişsel boyutuyla sınırlandırmaz. Duyguların doğasına dair yürütülen sorgulama insan doğası ve onun etkileşimleri üzerinden yürütülür. Duygunun bedensel, davranışsal, sosyal boyutlarını öne çıkarır. Bu anlamda duygu epistemolojik, etik ve politik bir boyut kazanır.

Solomon'u takip ederek, duygu felsefesine tarihsel olarak incelersek, üzerinde durulması gereken ilk önemli filozof Platon'dur. Platon, duyguların, akıl üzerinde egemenlik kurduklarında ideaların bilgisine ulaşmada engel oluşturduğunu ve insanı haz yaşamına yönlendirdiğini savunur.<sup>4</sup> Platon'da duygunun yeri araştırıldığında üç parçalı ruh anlayışına dönmek gerekir.<sup>5</sup> Platon'a göre ruhun ilk parçası; ruhun düşünen, hesaplayan, akılsal (*nous*) parçadır. İkincisi, yürekli ve atılgan parçadır; *thymos*, *thymoeides* sözcüğüyle ifade edilir.<sup>6</sup> *Thymos* sözcüğünün kelime anlamına bakıldığında, yüreklilik, yaşam gücü, öfke, cesaret ve atılganlık gibi kavramlarla karşılaştırılır.<sup>7</sup> Üçüncüsü, iştah (*epithumia*) veya arzulayan parçadır; insanı ideaya yönelmesini engelleyen, yeme, içme ve cinsel zevklere ve duyguların hüküm sürdüğü hayata çağırır. Platon, insan ruhunu üç parçaya ayırır. O ruhun hem akli hem de bedensel isteklerin etkisi altında kaldığını vurgular. Şu halde ruhun; bir bilen/akılsal, bir de bilmeyen/akıldışı yönü vardır. *Thymos* ve *epithumia* usdışı boyutu oluştururlar.<sup>8</sup> O halde Platon'un *Devlet* adlı diyalogu için diyebiliriz ki duygu, *thymos* ve *epithumia* arasında paylaştırılmıştır. Örneğin, acıkmak ya da yemekten alınan haz bir duygudur. Aynı zamanda öfkede bir duygudur. Kısaca Platon duygu-akıl karşıtlığının köklerini atmıştır.

Antikçağ'da duygular üzerine incelemede önemli olan bir başka filozof Aristoteles'tir. Aristoteles'e göre duygular, kişinin yargısını değiştirecek şekilde etkilenmesidir.<sup>9</sup> Bu halleri Aristoteles öfke ya da korku ve de zıtları olarak tarif eder ve onlara haz ve acının eşlik ettiğini söyler. Aristoteles, *Retorik*'te öfke,

<sup>4</sup> Hasan Aydın, *Mitos'tan Logos'a Eski Yunan Felsefesinde Aşk*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2013, s. 113 vd.

<sup>5</sup> Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M.Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2015, ss. 115-148.

<sup>6</sup> Bkz. Aydın, *Mitos'tan Logos'a Eski Yunan Felsefesinde Aşk*, Anthony Preus, *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*, A Wholly Owned Subsidiary of The Rowman & Littlefield Publishing Group, London 2015, s. 268.

<sup>7</sup> Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2004, s. 381.

<sup>8</sup> Platon, *Devlet*, IV. Kitap, 439 d-444 b, s. 140-141.

<sup>9</sup> Aristoteles, *Retorik*, İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Ari Çokona, İstanbul 2019, ss. 82-83; Solomon, *The Philosophy of Emotions*, s. 5.

sakinlik, dostluk, düşmanlık, korku, güven, yüreklilik, kıskançlık ve sevinç gibi duyguları uzun uzun tartışır. Solomon'un da vurguladığı gibi Aristoteles Platon'un öğretilerinden ayrılır ve onun duygu çözümlemesinde modern bir yön bulunur. Bu çözümleme duyguyu bilişsel yönüyle, sosyal bağlamıyla, davranışsal bir yönelim olarak ve fiziksel bir uyarımın da içerildiğini söyleyerek tanımlar.<sup>10</sup> Aristoteles, duyguyu tüm boyutları içinde anlamaya çalışmıştır.<sup>11</sup> Dolayısıyla Aristoteles'e göre, duygular, iyi yaşama ulaşmak için önemli bir role sahipti ve aynı zamanda erdeme açılan kapının da anahtarıydı.<sup>12</sup>

Duygu felsefesine tarihsel bir yaklaşım ile bakıldığında bir diğer önemli uğrak Stoa felsefesidir. Stoa felsefesinde, Aristoteles de olduğu gibi, duyguların iyi yaşam ve erdemlerle ilişkisi üzerinde durulur. Stoa felsefesinin, felsefe tarihindeki genel olarak yorumlandığı haliyle, duygu tanımına göre duygular; karşılaşılan olgu ve olaylara ve kişinin başına gelen şeylere dair yanlış kanılardır.<sup>13</sup> Stoalılara göre duygular, akla itaatsiz ve akli reddeden aşırı arzulardır. Stoa felsefesinin ahlaki temel ilkesi ise doğaya uygun yaşamaktır. Doğa akılsal olandır. Bu ilke çerçevesinde insan için iyi yaşam duyguların askıya alındığı bir yaşam olarak tanımlanır.<sup>14</sup> Orta Çağa geldiğimizde duygular üzerine en dikkat çeken çalışmaları yapan filozof Thomas Aquinas'tır. Aquinas, duygular üzerine incelemesinde dört temel konuyu ele alır: duygunun sujesi, duygular arasındaki ayırım, duyguların birbirleriyle karşılıklı ilişkileri, duyguların kötülüğü ve iyiliği.<sup>15</sup> Onun hareket noktası; duyguların merkezi olan ruh ile bedenın insanın akli vasıtasıyla Tanrı'yı bilmesi ve fiziksel dünyanın üstüne yükselerek mutlak hakikate ulaşmasıdır.<sup>16</sup>

<sup>10</sup> Solomon, *The Philosophy of Emotions*, s. 5.

<sup>11</sup> Solomon, *The Philosophy of Emotions*, s. 5.

<sup>12</sup> Solomon, *The Philosophy of Emotions*, s. 16.

<sup>13</sup> Aslı Yazıcı-Sedat Yazıcı, *Stoacı Duygu Kuramının Ontolojik ve Epistemolojik Temelleri*, Düşünce Dergisi, Sayı: 14, 2019, s. 14.

<sup>14</sup> Görüldüğü gibi, felsefe tarihinde Stoalılar'ın duyguları negatif değerlendirdikleri düşünülürken Aslı Yazıcı ve Sedat Yazıcı bu çalışmada Stoalılar için duyguların pozitif değerlendirilebileceğini göstermiştir. Onlara göre Stoalılar duyguları sadece irrasyonel veya negatif olarak sınıflandırmamışlardır. Stoalılar aynı zamanda gerekçelendirilmiş arzular olarak olumlu üç temel duygudan (neşe, ihtiyatlılık, isteme) bahsederler. Yazıcı, *Stoacı Duygu Kuramının Ontolojik ve Epistemolojik Temelleri*, s. 14.

<sup>15</sup> Aslı Yazıcı, *Thomas Aquinas'ın Duygu Felsefesi*, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 4, Sayı: 38, Aralık 2016, ss. 34-42/21.

<sup>16</sup> Thomas Aquinas duygu anlayışını büyük oranda Aristotelesçi duygu anlayışı çerçevesinde oluşturur. Ona göre duygular akla tabi oldukları sürece övgüyü ve yergiyi hak ederler. Aquinas'a göre duygular, aklın kontrol edebileceği duygusal arzunun hareketidir. Aslı Yazıcı bahsi geçen makalesinde duyguların olumlu değerlendirilmesine değinir. Yazıcı, *Thomas Aquinas'ın Duygu Felsefesi*, ss. 21-25.

Duyguların doğası üzerine tartışmalar 17. yüzyılda modern felsefe içerisinde de sürmüştür. Rasyonalist Descartes *Ruhun Tutkuları*'nda duyguyu ruh ve bedenin farklı tözler olarak göstererek açıklamaya çalışır. Ruh, düşünce ve iradeyi kapsarken, beden bir makine olarak uzayda yer kaplar. Descartes birbirinden bağımsız bu iki töz arasındaki karşılıklı etkileşimi açıklamaya çalışır ve bu açıklamasında duygulara dair düşüncelerini de buluruz. Ona göre ruh ve beden arasındaki ilinti beynin merkezinde yer alan epifiz bezi veya kozalaksı yapı olarak adlandırılan yapı aracılığıyla sağlanır.<sup>17</sup> Descartes'ın ifadesiyle duygular, ruhun algıları veya idrakları, ruhun hisleri veya heyecanlarıdır.<sup>18</sup> Bu sebeple duygular özellikle ruha aittirler. Descartes onları dış nesnelere başka duyumlarından yani kokulardan, seslerden, renklerden ve benzerlerinden ayırır.<sup>19</sup> O, duyguların sebebini fiziksel varlıkların kandaki hareketleri olarak ifade eder. Duyguların ortaya çıkışında ruh aktif veya etkin olmadığı için ve edilgin kategoride yer aldığından, Descartes duyguları ruhun tutkuları kategorisinde sınıflandırır. O halde ona göre, duyguların ortaya çıkması için, bir duygulanıma maruz kalmak ve bu duygulanımın çeşitli yollarla beynin kozalaksı yapısında ruhu etkilemesi gerekir. Aynı duygulanımlar farklı insanlarda farklı duygulara yol açabilirler.<sup>20</sup> Descartes'ta duygu zorunlu ve içsel olarak sujenin öznel deneyiminde ortaya çıkan bir durumdur. Descartes'ın duygu izahı altı temel duygu çeşidini varsayar: Merak, sevgi, nefret, arzu, sevinç ve üzüntü. Ona göre bu duyguların dışında kalan tüm duygular, bu altı temel duygularının çeşididir. *Ruhun Tutkuları* adlı eserinin büyük bir kısmı bu altı temel duygunun detaylı incelemesine, onları hissetmenin ve neye benzediğinin, bedendeki fizyolojik nedenlerinin ve duygulanımlarının neler olduğuna ve tüm diğer duyguların bu altı temel duygu yoluyla nasıl açıklanabileceğine ayrılmıştır. Descartes, duyguların doğasının doğru anlaşılmasını insan fizyolojisinin idrak edilmesine bağlıdır. Sonuç olarak Descartes da insanı akılsal olan ruh ve akıl-dışı olan bedenin ilişki üzerinden anlamaya çalışır ve ikisinin etkileşiminde bulunan problem duyguların açıklanmasını da sorunlu kılar.

Tarihsel çözümlemeyi ilerlettiğimizde 17. yüzyılda akılsal olana en yüksek değeri vermesine rağmen duyguların tümünü akıldışı alana atarak dışlamayan, akılsal olana verdiği aynı değeri duygulara da veren bir filozofla karşılaşırız. Bu filozof

---

<sup>17</sup> Rene Descartes, *Duygular ya da Ruh Halleri*, Çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 47.

<sup>18</sup> Descartes, *Duygular ya da Ruh Halleri*, Madde 27, s. 44.

<sup>19</sup> Descartes, *Duygular ya da Ruh Halleri*, Madde 29, s. 45.

<sup>20</sup> Descartes, *Duygular ya da Ruh Halleri*, Madde 39, s. 54.

Spinoza'dır. Spinoza rasyonalist olmasına rağmen duygu felsefesindeki akıl-duygu karşıtlığı üzerinden ilerleyerek her türlü duygudan kurtulmamız gerektiğini savunmaz. Kısaca akılsal olan, duygunun bastırılması ya da duygusuzlukla özdeş olan değildir. Spinoza için önemli olan insan duyguları kendi yararına uygun şekilde dönüştürülebilmesidir ve aklın yardımıyla veya aklın ışığında hareket ederek tüm duyguların doğa yasalarının zorunluluğundan kaynaklandığını bilmesidir. Bunun yanında Spinoza için duygu öznel bir alana kapatılmış kişisellik de nitelendirilmez. Spinoza duyguları hem bilişsel hem de pratik rollerinde açıklar ve onlara bilgi, ahlaki yaşam ve devlet yönetiminde kurucu bir rol verir. İnsanı, insanın diğerleriyle ilişkilerini, insanın evrendeki yerini, insanın Tanrı'yla ilişkisini anlamak ve insanın tüm koşullarını iyileştirmek duyguların çözümlenmesinden geçmektedir.

Bu düşünceler bağlamında bu tezin temel amacı Spinoza'nın duygulara dair düşüncelerini çözümlmek ve duygu kavramının Spinoza'nın felsefesinde sarsılmaz bir yeri olduğunu ortaya koymak; duyguların varlık alanındaki, bilgi alanında, fakat özellikle etik ve politik düzeni kaplayan pratik alanda edimlerimizi belirlemedeki rolünü araştırmaktır. Bu amaç doğrultusunda ve duygu kuramı temelinde Spinoza'nın etik ve politik kuramları çözümlenecektir.

Duygunun varlığına dair bir çözümlene sunabilmek için Spinoza'nın varlık anlayışından hareket etmek gerekmektedir. Bu yüzden tez Spinoza'nın ontolojik kuramıyla başlamaktadır. Tezin birinci bölümünde, "Spinoza'nın Varlık Anlayışı" başlığı altında, Spinoza'nın Doğa ve Tanrı ile özdeşleştirdiği töz kavramıyla birlikte sıfat ve tavır kavramlarının ayrımı ele alınmıştır. Bu ayrımlar bağlamında insan varlığı tek töz olan Tanrı'nın yer kaplama ve düşünme sıfatlarının sonlu bir biçimlenişi, tavrı olarak ortaya çıkar. Spinoza'ya göre varlık alanında sıkı bir nedensellik yasası geçerlidir. İnsan da diğer varlıklar gibi nedensellik yasasına tabidir. Tüm yer kaplayan varlıkların tabi olduğu belirlenim, yalnız maddesel dünyada değil, bedensel olana paralel olarak düşüncede de egemendir. Fakat beden ve zihin arasında, Descartes'ın farklı tözler arasında olduğunu savunduğu gibi nedensel bir etkileşim yoktur, çünkü Spinoza için beden ve zihin töz değildir. Dolayısıyla birinci bölümde duyguların bu etkileşim sonucunda anlaşılacağı ortaya çıkar. Bunun yerine Spinoza duyguları *conatus* ilkesi üzerinden tanımlar. Bu yüzden bu bölümde varlığın özünü oluşturan varlıkta kalma çabası anlamına gelen

*conatus* ilkesi açıklanmıştır. Farklı güçlerde etkin olan *conatus*ların ilişkileri üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde, Spinoza'nın bilgi kuramı ele alınmaktadır. İnsan zihni basit bir fikir değildir. Pek çok fikrin birleşmesinden oluşmuştur. İnsan bedeninin dış dünyanın gerçekliğine ulaşmasının sınırı, bedeninin diğer bedenlerle etkileşime girmesidir. Çünkü bir zihin kendi bedenini bu bedenin girdiği deneyim etkileşimleri aracılığıyla bilebilir. Böylelikle Spinoza'ya göre üç farklı bilgi türü ele alınmış ve bilginin duygu ile ilişkisi kurulmuştur. Birinci tür bilgi imgelem gücünün sanıları olarak karşımıza çıkar ve en aşağı bilgi türüdür, yanlışlığın biricik nedenidir. İkinci tür bilgi aklın bildikleridir, ortak mevhumlar olarak da adlandırılır. Uygun bilgi türünü içerir ve zorunlu olarak doğrudur. Üçüncü ve son bilgi türü ise, sezgisel bilgidir ve akıl bilgisine dayanmaktadır. Bu bilgi düzeyinde insan en yüksek mutluluğa ulaşır. İnsan bu bilgi türleri ile etkin duyguların üretilmesiyle özgürleşme sürecine ulaşır.

Üçüncü bölümde, Spinoza'nın duygu kuramı ele alınmıştır. Duygular doğanın zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Spinoza'ya göre duygu, bedenin etki gücünü çoğaltan ya da azaltan, bu güce yardımcı olan ya da engelleyen bedenin değişik hallerini ve aynı zamanda bu haller (duygulanışlar) hakkındaki fikirleri olarak tanımlar. Bu bağlamda duygulanışlar bedenler arasında bir karşılaştırma gerektirir. İnsan doğanın bir parçası olarak etkin ya da edilgin duygulanışlara sahiptir. İnsanın etkin ya da edilgin oluşu, duygulanışlarının nedenlerinin bilgisine ne kadar sahip olduğuyla ilgilidir. Böylelikle duyguların kaynağını ve doğasını kapsamlı bir şekilde analiz edebilmek için, arzu, sevinç, keder ve duyguların çeşitliliği üzerine hususlar ele alınmıştır.

Tüm bu incelemeler çalışmamızın konusu olan Spinoza'nın etik ve politik kuramında duyguların rolünü tartışmak için temel sağlamaktadırlar. Spinoza'nın etik kuramının incelenmesine dördüncü bölümde geçilecektir. Dördüncü bölümde, "Spinoza'nın Etik Kuramı" başlığı altında dış etkilere zorunlu olarak maruz kalan insanın edilgin duygulara sahip olduğu ve acizlik durumu yaşadığı ele alınmıştır. Ancak insan, aklın kılavuzluğu altında eylemlerinin nedenlerinin bilgisine ulaşması sonucunda etkin duygular üretebilir. Böylece duyguların esaretinden bir anlamda kurtulmuş olur. Dolayısıyla bu bölümde edilgin duyguların esaretinden kurtulmanın

ve onları yönetmenin özel yolları ve üçüncü tür bilginin getirdiği sevinç, kutluluk veya sonsuz neşe ele alınmıştır.

Beşinci ve son bölümde ise, Spinoza'nın politik kuramı incelenmiştir. Burada Spinoza'nın *Teolojik Politik İnceleme* ve *Politik İnceleme* adlı çalışmaları ele alınmıştır. Bu çalışmalar, Spinoza'nın toplum, devlet, hak, adalet, bireysel özgürlükler, birey-devlet ilişkisi gibi kavramlar üzerindeki görüşlerini ortaya koyduğu çalışmalardır. Bu çalışmalar ile Spinoza'nın doğa durumu ve birey devlet ilişkisi ele alınarak "Duygular ve Sivil Topluma Geçiş" alt başlığı altında, devletin rolünün oluşmasında duyguların önemi ortaya konmuştur. Spinoza'ya göre duygular yalnızca kişilerin değil kurulmuş sonlu varlıklar olarak toplumların yapısını da oluşturmaktadır. Ona göre iyi bir toplum ve yönetim korku gibi imge gücünün ürettiği edilgin duyguların üstesinden gelinmesiyle ulaşılır. Dolayısıyla bu bölümde Spinoza'nın politik kuramı ve bu kuramda duyguların rolü çözümlenerek, "Duygular ve Yönetim Biçimleri" başlığı altında, etkin duyguları ortaya çıkaran ve Spinoza'ya göre en iyi devlet formu olan demokrasi ele alınmıştır.

## 2. SPİNOZA'NIN VARLIK KURAMI

Felsefenin en köklü problemlerinden biri olan töz sorunu tarih boyunca farklı şekillerde ele alınmıştır. Töz, Grekçe *ousia*, *hypostasis* ve *hypokeimenon*; Latince *susbtantia* ya da *essantia*; Almanca *Substanz* ve İngilizce *substance* kavramlarıyla ifade edilmektedir.<sup>21</sup> Bu sözcükler her ne kadar kendilerinde başka anlamlar taşıyor olsalar bile, genel bir değerlendirme çerçevesinde, özellikle Latince, ele aldığımızda hepsinde ortak olan, bir şeyin altında duran, taşıyıcı anlamına gelmektedir.<sup>22</sup> Elmas, tözün belli başlı altı farklı anlamı olduğunu belirtir:

1. Değişmelere temel olan, kendisinde değişmelerin gerçekleştiği dayanak, kalıcı gerçeklik, *substratum*,
2. Var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye bağlı olmayan, hepsinin üstünde olan,
3. Kendisi bir nitelik olmayıp, bütün nitelikleri kendi doğasında ihtiva eden,
4. Bir şeyin gerçek özü,
5. Kendinde var olan, görünüşe karşı gerçek olan,
6. Bir şeyin kendisinden yapılmış veya meydana gelmiş olduğu şey.<sup>23</sup>

Töz kavramı 17. yüzyıl rasyonalist varlık kuramlarının temel kavramıdır. Spinoza'nın varlık kuramı da bu kuramların içindedir. Spinoza'nın töz tanımı yukarıdaki tanımlardan ikincisine tekabül eder. Onun monist töz kavrayışını Descartes'ın düalist töz anlayışıyla karşılaştırarak çözümleyebiliriz. Descartes'ın töz tanımını *Felsefenin İlkeleri* isimle eserinde buluruz.<sup>24</sup> Descartes tözü sonlu ve sonsuz töz ayrımı içinde kavrar. O, var olmak için kendisinden başka hiçbir varlığa gerek duymayan varlığa sonsuz töz ya da yaratılmamış töz der. Sonsuz töz Tanrı'dır. Var olmak için başka bir varlığa ihtiyaç duyan varlığa ise sonlu töz ya da yaratılmış töz demektedir. Descartes'a göre Tanrı tüm şeylerin varlığının devam ettiricisi ve onların yaratılışlarının bağlı olduğu tözdür. Tanrı mutlak anlamda mükemmel ve zorunlu bir varlıktır. O, ezeli, ebedi, maddesiz, değişmeyen, bölünmeyen, uzamsal olmayan, geçici olmayan, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, âlemin ve diğer tüm töz türlerinin yaratıcısı olan tözdür.<sup>25</sup> Descartes ikinci töz olarak yaratılmış ya da sonlu tözü zihinsel ve cisimsel töz olarak yeniden ikiye ayırır. Yaratılmış sonlu zihinsel töz ruh olarak düşünülür. Bu tözün özü düşündür. Buna göre zihinsel töz yer

<sup>21</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurum Yayınları, Ankara 1975, s. 168.

<sup>22</sup> Mehmet Fatih Elmas, *Spinoza ve İnsan*, Sentez Yayınları, İstanbul 2015, s. 43.

<sup>23</sup> Elmas, *Spinoza ve İnsan*, s. 43.

<sup>24</sup> Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları, İstanbul 1997, s. 59-61.

<sup>25</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 35-39, 41-44, 50-62; Rene Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, Çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları, İstanbul 1998, ss. 137-147, ss. 188-189, s. 224-225.

kaplamayan ya da fiziksel varlığı olmayan, dolayısıyla bölünemeyen, elle tutulamayan, görülemeyen, zamanda bulunmayan ve mekânsal olmayan tözdür. Yarattılmış sonlu cisimsel töz ise, cisimler, bedenler ve âlem gibi yaratılmış tüm tözleri içermektedir. Cisimsel tözün özü yer kaplamadır. O uzayda bir yer kaplar ve zamanda bulunur, elle tutulabilir, gözle görülebilir. Cisimsel töz değişen bir şeydir, bir biçime sahip olur ve bir yerden bir başka yere hareket edebilir.<sup>26</sup> Bu tasnife göre, Descartes'ın ontolojik evreni Tanrı, zihin ve maddeye ayrılmıştır. O halde Descartes'ın töz kuramında aşağıdaki noktaları bulabiliriz.

1. Töz, kendi varlığından başka bir şeye ihtiyaç duymaksızın algılanabilen ve varlığı kendi varlığından başka hiçbir şeye dayanmayandır. Bu anlamda yalnızca tek bir gerçek töz olabilir, o da Tanrı'dır.
2. Her töz farklı bir öze sahiptir. Zihinsel tözün özü düşünmedir, maddi tözün özü ise yer kaplamadır. Töz tarafından sahip olunan diğer nitelikler ise bu tözün tavırları ya da temel sıfatları olarak isimlendirilmektedir. Söz gelişi, hayal etme, şüphe etme, isteme gibi zihinsel tözün tüm özellikleri kendi özünün (düşünmesinin) tavırlarıdır.
3. Tözler birbirini etkiler.<sup>27</sup>

Bu noktalardan sonuncusunu detaylandırarak olursak Descartes'ın beden ve zihin arasındaki ilişkiye dair görüşüne ulaşırız. Descartes maddesel ve zihinsel töz arasında yani beden ve zihin arasında nedensel bir ilişkinin varlığını savunur. Descartes'a göre beden ve zihin arasındaki ilişki beynimizde bulunan "pineal bez (epiföz/kozalaksı bez)" aracılığı ile sağlanır.<sup>28</sup> Descartes her ne kadar iki tözün karşılıklı etkileşim içinde olmuş olduklarını söylese de birbirlerinden özce farklı olan iki tözün birbirine nasıl etki edeceği anlaşılmasız kalmıştır. Bu yüzden tözün ikiciliği sorunludur. Bu sorun sebebiyle 17. yüzyılda hem çoğulcu töz anlayışı hem de monist töz anlayışları türemiştir. Örneğin Leibniz çoğulcu töz anlayışını benimser. Spinoza ise düalizmin imkânsızlığını göstererek yalnızca tek bir tözün var olabileceğini savunur. Hem bu iddiasını hem de varlık kuramındaki diğer unsurları bir sonraki bölümde inceleyeceğiz.

<sup>26</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 29, 279.

<sup>27</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 59-61, 65-67.

<sup>28</sup> Rene Descartes, *Duygular ya da Ruh Halleri*, Çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, İstanbul 2017, Madde 34, s. 49.

## 2.1. Töz, Sıfat ve Tavır Ayrımı

Spinoza, *Ethica*'nın birinci bölümünün üçüncü tanımında tözden ne anladığını şu şekilde ifade eder: “Töz derken, kendinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranabilen şeyi anlıyorum, yani kavramı başka bir şeyin kavramından oluşturulması gerekmeyen şeyi.”<sup>29</sup> Bu tanımda Spinoza tözün epistemolojik bağımsızlığını dile getirir. Töz başka kavramların dolayımı olmadan kavranandır. Töz aynı zamanda ontolojik olarak bağımsızdır. Spinoza'ya göre “Var olan her şey ya kendi başına vardır, ya da başka bir şeye bağlı olarak.”<sup>30</sup> Spinoza için töz var olması için başka bir şeye bağlı olmayan, kendi başına olandır. Tüm bunlardan Spinoza'nın töz anlayışını kavramamıza yardım edecek üç temel çıkarım yapılabilir.

Birincisi çıkarım şudur: eğer töz kavramının başka bir şeyin kavramından oluşturulmuyorsa bunun anlamı tözün kendi kendini açıklayabilmesidir. Açıklamaların nedenleri içerdiğini düşünürsek tözün kendi kendinin nedeni olmak zorunda olduğu söylenebilir. Buradan ise tözün var olmasının doğası gereği zorunlu olduğu çıkarılabilir. Çünkü töz eğer yok edilebilecek bir şey olsaydı bu aynı zamanda onun ortaya çıkabilecek, var edebilecek bir şey olduğu anlamına gelirdi. Böyle olsaydı ise kendinden başka bir neden sonucu var olması gerekirdi ve töz olmazdı. Dolayısıyla, töz kendi başına var olan olarak düşünmek, onu doğru olarak düşünmenin tek yoludur. Kısaca töz kendi kendisinin nedenidir ve tözü yok olarak düşünemeyiz çünkü tözün doğası varlığını zorunlu kılar. Töz özü var oluşunu zorunlu kılandır. Daha iyi bir ifadeyle,

Spinoza'ya göre, *kendi başına var olamayan/kendinde olmayan* varlık, aynı zamanda var-değil (not existing) diye düşünülebilen varlıktır. Ona göre, bir varlığın var-değil olarak tasarlanması ise; bu varlığın özünün varlığını kuşatmaması demektir. Özü varlığını kuşatan varlık ise, varlığı hiçbir zaman yoksanamayan ve var olmak için başka bir varlığa gerek duymayan *kendinde varlıktır*.<sup>31</sup>

Çıkarımların üçüncüsü tözün sonsuz olması gerektiği çıkarımıdır. Çünkü töz sonsuz olmasaydı sonlu yani sınırlı olması gerekirdi. Tözün sınırlı oluşu ise başka tözler tarafından sınırlandırılmış olduğu anlamına gelir. Bu aynı zamanda onun başka tözlerin kavramları tarafından anlaşılabilir olması demektir. Başka töz kavramlarıyla anlaşılabilen bir varlık onlara tabi olacaktır. Yani bu varlıklar onun nedeni olacaktır.

<sup>29</sup> Spinoza, *Ethica*, Alfa Yayınları, İstanbul 2018, I, Tanım III, s. 34.

<sup>30</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Aksiyom I, s. 36.

<sup>31</sup> Musa Kazım Arıcan, *Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, Hece Yayınları, Ankara 2015, s. 38.

Bu sonuç ise tözün ilk özelliği olan kendi kendinin nedeni olma özelliği ile çelişir. Bu yüzden töz sınırlandırılmaz ve sonsuzdur.

Spinoza tözün sonsuz oluşunu öz nitelikler ya da sıfatlar üzerinden de kanıtlar. Spinoza *Ethica*'da sıfatı şöyle tanımlar: “Sıfat derken anladığım, aklımızın tözün özünü kuran şey olarak anladığıdır.”<sup>32</sup> Töz sonlu olsaydı kendisi ile aynı doğaya sahip bir başka töz ile sınırlanmış olacaktı ki aynı doğaya sahip iki veya daha fazla töz olamaz. Eğer daha fazla töz olsaydı, farklı sıfatlara sahip olmalıydı. Şayet iki töz aynı sıfatlara sahip olsaydı o zaman aynı özü de taşıyor olacaktı. Böylelikle onların iki olduğunu söylemenin bir anlamı olmazdı, çünkü onları ayırmak olanaklı olmazdı. Sıfatları ayrı olamazdı. Aynı doğaya sahip iki veya daha fazla töz olamayacağından töz sınırlı ve sonlu olamaz, sonsuz olmalıdır.

Eğer Tanrı tözden başka bir şey olarak tasavvur edilseydi ve töz çokluğu söz konusu olsaydı, Tanrı'ya sonsuzluk atfedilmesi mümkün olmazdı. Tersinden düşünüldüğünde de Tanrı sonsuz ise ondan başka tözlerden söz edilemez. Sonlu şeylerin Tanrı'nın nedensel etkinliğinden ayrı düşünmek mümkün değildir ve anlaşılabilir. Böylelikle Spinoza'nın töz tanımına uyan Tanrı dışında bir töz olamaz.<sup>33</sup> Bu kanıt aynı zamanda töz çokluğunun ve düalizminin de imkansızlığına bir kanıttır. Çünkü Descartes varlık kurmasında, hem Tanrı'nın töz olduğunu hem de bir ondan başka iki ayrı töz olduğunu savunmuştur. Descartes'a soulması gereken soru şudur: Tanrı sonsuz ve sınırsız olacaksa diğer iki töz nasıl sonlu ve sınırlı olacaktır? İki ayrı varlığın birbirini sınırlandırması gerekeceğinden Descartes Tanrı'nın sınırsız oluşunu savunamayacaktır.

Çıkarımların üçüncüsü tanımdaki “kendisiyle kavranan” ifadesi Spinoza'nın aynı sığata sahip olan tözler çokluğunun olanaksız olduğunu göstermesinin bir ifadesidir. Tek bir değil de birden çok töz olduğu düşünüldüğünde bu tözlerin birbirleriyle anlaşılmasını sağlayan ortak bir şeyleri olması gerekirdi ve tözün kavranması için bu ortak kavramın kavranması gerekirdi. Bu ise tözün başka bir şey aracılığıyla kavranması anlamına gelirdi. Töz “kendisiyle” kavranıyorsa tek bir tanedir. Eğer töz başka bir şey tarafından meydana getirilmiş olsaydı, bu tözün bilgisi kendi nedenin bilgisine bağlı olduğu anlamına gelecekti ki *Ethica*'nın dördüncü

<sup>32</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Tanım IV, s. 34.

<sup>33</sup> Ufuk Özen Baykent, *Spinoza ve Leibniz Metafiziklerinde Töz Kavramı*, Ulakbilge 2017, Cilt 5, Sayı 11, Volume 5, Issue 11, s. 758.

aksiyomuna göre, bu durumda töz, töz olmaktan çıkacaktı. Dördüncü aksiyom bir şeyin sonucunu bilmenin onun nedeninin de bilinmesi anlamına geldiğini söyler. Şayet bunların doğruluğu kabul edilirse, hiçbir tözün diğerinin nedeni olması mümkün değildir, çünkü bu takdirde yalnızca kendisi ile anlaşılıyor olamaz.

Töz kavramının yanında sıfat kavramı da Spinoza'nın ontolojisi için önemli bir kavramdır. Sıfat tanımını yeniden ifade etmemiz gerekirse, aklın tözün özünü kuran şey olarak anladığı, sıfattır. Buna paralel olarak Spinoza "Tanrı'nın sıfatları deyince Tanrısal tözün özünü ifade eden her şeyi anlıyorum ve töze ait olan her şey sıfatlarda da bulunmalıdır" der.<sup>34</sup> Görüldüğü üzere, Spinoza sıfatla, Tanrı'nın özünü meydana getiren şeyleri anlamaktadır. Bir anlamda Tanrı'nın özüne ait olan şeyler sıfatlara da ait olacaktır. Söz gelişi, Tanrı ezelidir denildiği zaman hem onun varlığı hem de sıfatları ezelidir denilmiş olmaktadır.<sup>35</sup> Tanrı'nın sıfatları sonsuzdur. Tanrı sıfatlarını sonsuz olmasıyla en gerçek varlık kılınmaktadır.<sup>36</sup> Bir şeyin sıfatlarının çokluğu o şeyin gerçekliğini kuvvetlendirir<sup>37</sup> ilkesi gereği, iki ya da daha fazla sıfatı olan bir varlık tek sıfatı olan bir varlıktan daha fazla gerçekliğe sahip olmaktadır. Buna göre Tanrı, sonsuz sıfatlara sahip olması hasebiyle en gerçek varlıktır.<sup>38</sup> Sonuç olarak, töz ya da Tanrı özünü sonsuz sıfatları içinde kavranır kılar ve bu sonsuzluk onun gerçekliğinin derecesini ifade etmektedir.<sup>39</sup> İnsan zihni ise Tanrı'nın sonsuz sıfatlarından yalnızca ikisini bilebilir: Uzam ve düşünce. Bunun anlamı Tanrı'nın, uzamlı ve düşünen bir var olarak biliniyor oluşudur.<sup>40</sup> Fakat Spinoza'ya göre, Tanrı'nın yer kaplayan bir varlık olması, onun cismani bir varlık olduğu, bundan dolayı da bölünebilir olduğu anlamına gelmemelidir.<sup>41</sup>

Spinoza'nın ontolojisinde son önemli kavram tavrı kavramıdır. *Ethica*'nın I. bölümün V. Tanımında Spinoza şöyle yazar: "Tavrı derken tözün hallerini anlıyorum; yani başka şeyde olan ve hatta bu başka şey aracılığıyla kavranan şeyi."<sup>42</sup> Tavrılar, tözün sıfatlarının altında tekil varlıklar olarak ortaya çıkan hallerdir.

<sup>34</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XIX, s. 67.

<sup>35</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XI, s. 46; Arıcan, *Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, ss. 100-355.

<sup>36</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. IX, s. 44.

<sup>37</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. IX, s. 44.

<sup>38</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XI, s. 46.

<sup>39</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. X, Not, s. 45.

<sup>40</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. I-II, s. 37.

<sup>41</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XIII, s. 51.

<sup>42</sup> Spinoza, *Ethica*, I, V. Tanım, s. 34.

Spinoza tavrı ile *affectiones*<sup>43</sup> terimlerini aynı anlamda kullanır. Tavrı denilen bu kavram tözün duygulanışlarını ifade eder. Başka bir ifadeyle, tavrı bir şeyin bulunduğu anlık durumdur.<sup>44</sup> Öyleyse denilebilir ki, doğada görülen her şey tözün bir tavrıdır. Tavrıların var olması sadece tözle açıklanır. Bununla birlikte, “Tanrı’nın meydana getirdiği şeylerin özü varlığı kuşatmaz.”<sup>45</sup> Zira biliyoruz ki sadece özü var oluşunu kuşatan bir varlık kendi varlığının nedeni olabilir. Bu anlamda kendi kendisinin nedeni olan, ezeli ebedi yegâne varlık vardır ve o da Tanrı’dır. Özü varlığını kuşatmıyor olmak ise Tanrı tarafından ve onun sayesinde meydana getirilmeyi, yani Tanrı’nın bir tavrı olmayı ifade etmektedir.<sup>46</sup> şu halde var olan her şey Tanrı’nın bir tavrı olduğu için, Tanrı’da olduğu ve ancak onun sayesinde varlık bulduğu için, Tanrı tavrıların yani var olan her şeyin aşkın ve geçici nedeni değil içkin ve kalıcı nedenidir.<sup>47</sup>

Böyle bir ilişki çerçevesinde Spinoza’ya göre, insan zihni ile Tanrı’nın sonsuz zihni arasında da önemli bir ilişki söz konusudur. “Her şeyin Tanrı’da ve Tanrı sayesinde var olması” ilkesi gereğince, insan zihni de Tanrı’nın sonsuz zihninin bir parçasıdır.<sup>48</sup> Bu noktada, Tanrı’nın sıfatları ve tavrıları arasında nasıl bir ilişki olduğu hususunun izahı önem arz eder. Spinoza’ya göre, Tanrı ile sıfatları arasındaki ilişki gibi, sıfatlar ile tavrılar arasında da önemli bir ilişki vardır. Nasıl ki sıfatlar Tanrı’nın sonsuz özünü belli bir biçimde ortaya koyuyorsa, tavrılar da her bir sıfatın sayısız değişmelerini ve görünüşlerini açığa çıkarmaktadır. İnsan zihni, Tanrı’nın sonsuz zihni altında düşünce sıfatının bir tezahürünü ve yani bir tavrı oluşturur.<sup>49</sup>

Tavrılar Tanrı’nın belirli bir sıfatı altında beliren tezahürleri ise, sonlu ve sınırlı bir var oluşa sahip tekil şeyler tavrılar ise, o zaman tekil şeylerin çokluğundan, bir

---

<sup>43</sup> “*Affectio*:1. Hal, değişebilir nitelik.2.Duygu durumu, duygu değişimi. *Affectiones*: Haller, değişebilir nitelikler; duygu değişimleri anlamına gelmektedir. Spinoza, *Ethica*’nın temel terimlerinden biri olan *affectiones* özellikle I.Bölümünde *modus*(tözün hallerinin tarzı, tavrı)yerine kullanır, çünkü *modi*(tavrılar, tarzlar, biçimler, görünüşler) tözün değişebilir özelliğidir ve ontolojik ve epistemolojik olarak töze bağlıdır. Daha açık ifadeyle, *affectiones* bu bölümde Tanrı’nın tezahürleri, yani var olan her şey anlamına gelir. Diğer bölümlerde ise *affectiones* terimiyle insanın yaşadığı duygu durumları yani etkide bulunduğunda ya da kendisine etkide bulunulduğunda zihninde ve bedeninde oluşan duygu değişimleri kastedilir.” Bkz. Spinoza, *Ethica*, Terimler Sözlüğü, s.472.

<sup>44</sup> Cemal Benzer, *Spinoza’da Hakikat ve Politika İlişkisi*, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Aydın 2014, s. 60.

<sup>45</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XXIV, s. 52.

<sup>46</sup> Benedictus de Spinoza, *Mektuplar*, Çev. Emine Ayhan, Dost Kitabevi, Ankara 2014, s. 101.

<sup>47</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XVIII, s. 67.

<sup>48</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XI, Ö. Sonucu, s. 123; Ö. IV, s. 112; IV.

<sup>49</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XI, Not, s. 124.

aradığından ve zorunlu etkileşiminden söz etmemiz gerekir. Spinoza'nın ifadesiyle yazılacak olursa,

Tekil bir şey, yani sonlu ve sınırlı varoluşa sahip herhangi bir şey, kendisi gibi sonlu ve sınırlı varoluşa sahip başka bir neden tarafından varolmaya ve bir eyleme belirlenmedikçe, ne varolabilir ne de bir eyleme belirlenebilir; aynı şekilde bu başka neden de kendisi gibi sonlu ve sınırlı varoluşa sahip diğer bir neden tarafından varolmaya ve bir eyleme belirlenmedikçe, ne varolabilir ne de bir eyleme belirlenebilir; bu böyle sonsuza dek sürer.<sup>50</sup>

Spinoza bu belirlenim zincirinin; sonsuza dek süreceğini söyler. Tikel varlıklardan oluşan doğada sonsuz bir nedensellik zinciri hüküm sürmektedir. Nedensellik zinciri içindeki her bir nedenin nedenselliği geçici olarak düşünülebilir. Zincirin içine düşen her neden geçici olmak durumundadır ama bu Tanrı için söylenemez çünkü Tanrı için nedendir. Tanrı kendi dışında bir şey var etmediği yani kendi dışında bir şeyin nedeni olmadığı için için nedendir. Neye sebep oluyorsa kendi varlığına sebep olduğu ölçüde sebep oluyordur. Sebep olduğu şeyler yine Tanrı'ya dâhildir çünkü onun tezahürleridir. Oysa geçici neden, sonlu nedenler zincirinin sadece bir parçasıdır ve kendi dışındaki şeye sebep olur.

Tekil şeylere hükmeden bu nedenler zincirinin ortaya çıktığı doğa aynı zamanda, yukarıda da görüldüğü gibi, kendisine için bir üreticiliğe sahip olarak düşünülmelidir. Doğada olası hiçbir şey yoktur. Tersine her şey Tanrısal doğanın zorunluluğu sonucunda, belirli bir şekilde var olmaya ve eylemde bulunmaya belirlenmiştir. Başka bir ifadeyle, doğa zorunlu olarak kendini tavırlarla ifade eder. Toparlayacak olursak, tavır, tanım gereği, kendi kendisinin nedeni olamayan, başka bir nedenle var olan, mümkün, geçici, rölatif, imkân dâhilinde olan ve başka şey sayesinde var olduğu için var ve yok olarak düşünülebilen sonlu varlıkları ifade etmektedir. Buna karşılık, kendi kendisinin nedeni olan, var olmak için başka bir varlığa gerek duymayan, zorunlu ve sonsuz varlık töz ya da Tanrı'dır.<sup>51</sup> Spinoza'nın monist töz anlayışında, nedensellik çerçevesinde, tözü Tanrı veya Doğa ile özdeşleştirdiğini görürüz. Bu yüzden Spinoza'nın töz için dile getirmiş olduğu tüm nitelikler Tanrı için de geçerlidir. Spinoza *Ethica*'nın altıncı tanımında bize şunu söyler: "Tanrı derken mutlak anlamda sonsuz varlığı anlıyorum; başka deyişle her biri ezeli-ebedi ve sınırsız özünü ifade eden sonsuz sıfatlardan ibaret tözü."<sup>52</sup>

<sup>50</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XXVIII, s. 75.

<sup>51</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLVII, Not, ss. 177-178.

<sup>52</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Tanım VI, s. 35.

Spinoza, Tanrı'nın ezeli-ebedi sınırsız öze sahip olduğunu söylerken ne ifade etmek istemektedir? Ezeli demek hiç başlamadı demek, ebedi ise hiç sonlanmayacak demektir. Ezelilik ebedilik süre ile açıklanamaz. Zira süre zamanla sınırlı olmayı içermektedir. Buna karşın ezelilik-ebedilik ise, zaman kaydı olmaksızın mutlak sürekliliği ve belli bir anla tasarlanmamayı ifade etmektedir.<sup>53</sup> Töz başlangıcı ve bitişi olmayan yani sınırlı bir varlık değildir ve kendi kendinin nedeni olmak zorundadır. Bu açıdan kendi kendinin nedeni olması belli bir zamanla kısıtlanmamış olması demektir. Bu ise tözün, var olan ya da ortaya çıkan her şeyin dışında ve onlardan bağımsız olmayıp, her an onlarla birlikte ve iç içe olması demektir.<sup>54</sup> Burada sorulacak ikinci bir soru vardır. Neden-sonuç ilişkisi öncelik-sonralık ilişkisi içinde kavranmaktadır. Sebep olan sonuç olandan önce gelir. Bu durumda aynı şey kendi kendinin nedeni nasıl olabilir? Nedensellik ilişkisi zamansal olarak ele alındığında bu mümkün olmaz çünkü şeyin kendinden önce var olması gerekecektir ki bu imkânsızdır. Bu durumda Tanrı başlamış olamaz ve kendisini başlatıyor olamaz. Ezelilik ve ebedilik zamansallığın dışında olmak zorundadır. Yani hiç başlamadı ve hiç sonlanmayacak demektir. Sonuç olarak Spinoza'ya göre, ezelilik ve ebedilik, tözün yani Tanrı'nın özünü ifade etmektedir ve bu nedenle süre ya da zamanla ilişkilendirilemez.<sup>55</sup> Buna göre ezelilik-ebedilik, bizatihi var oluşun kendisinde düşünülmelidir. Varoluş ise Tanrı'nın zorunlu bir özelliğidir. Dolayısıyla, Spinoza, Tanrı'nın özünün varlığını kuşatması sonucunda onun her şeyin var oluşuna ya da her varlığın kendisinde bulunan niteliklere sahip olmasına ezeli-ebedi olarak neden olduğunu düşünür.<sup>56</sup>

Spinoza töz kavramını çözümlerken Descartes tarafından savunulan yaratılmış sonlu töz düşüncesini de sorgular. Özellikle cisimsel sonlu töz üzerinde durur. Cisimsel tözün parçalardan meydana geldiği düşünülmektedir. Bundan dolayı, o sonsuz olamayacağı gibi, Tanrı'ya ait bir nitelik de olamaz. O halde uzamlı ya da cisimsel töz zorunlu olarak sonludur. Bu nedenle Tanrı'nın tabiatı için asla uygun değildir.<sup>57</sup> Sonsuz töz hususuna gelindiğinde, Spinoza'ya göre, töz bölünemez olduğu için sonsuzdur. O halde ona göre sonsuz töz olan Tanrı dışında sonlu cisimsel olan bir töz düşünülemez. Şayet böyle bir töz düşünülecek olursa, her tözün sonlu ve

<sup>53</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. V, Kanıtlama XXIX, s. 78.

<sup>54</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. V, Kanıtlama XXIX, s. 78,79.

<sup>55</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Tanım VIII, s. 35.

<sup>56</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XXX, s. 80.

<sup>57</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XV, Not, ss. 53-60.

bölünebilir olduğu akla gelecektir ki, sonuçta bu durum, Tanrı'nın da ruhsal ve bedensel olabileceği yargısına götürecektir.<sup>58</sup> Sonlu ve sonsuz töz tartışmaları sonucunda Spinoza, Tanrı'nın cisimsel olup olmadığı hususuna varmaktadır. Ona göre, Tanrı'dan başka töz kabul edilmesi durumunda tözün bölünebilir ve sonlu olduğu sonucuna varacaktır ki, bu da, tözün uzamlı ve cisimsel olduğu ve mutlak töz olan Tanrı'nın da cisimsel ve bölünebilir olduğu kanaatini akla getirecektir. Böyle bir anlayış, ona göre, Tanrı'nın insanlar gibi ruh ve bedenden bileşik olduğunu, ayrıca pasif hallere ve edilmelere konu olduğunu kabul eden filozofların görüşüdür.<sup>59</sup> Spinoza'ya göre Tanrı'dan başka bir töz yoktur. Zihinsellik ve bedensellik onun sonsuz sıfatlarından ikisidir.

Spinoza, Tanrı, töz ve doğayı özdeş kılar. Bununla birlikte Tanrı ve doğa özdeşliğinde başka bir ayrıma daha gider. Doğaya ilişkin Spinoza'nın düşüncelerini ele aldığımızda doğanın iki farklı şekilde anlaşılabilirliğini görürüz: *Natura Naturans* ve *Natura Naturata* olarak.<sup>60</sup> *Natura Naturans* (üreten /doğalaştıran doğa) Tanrı'nın kendisidir. *Natura Naturata* (üretilen/doğallaştırılmış doğa) ise Tanrı'nın tezahürlerinin birlik alanıdır. *Natura Naturans*, doğanın etkin, üretici boyutunu ifade eder. *Natura Naturata*, Tanrı'nın kendini tezahürleri içinde üretmesidir. Spinoza *Natura Naturans* deyince, “kendi başına var olan ve kendi başına tasarlanan Tanrı'yı anlamak” gerektiğini söyler.<sup>61</sup> *Natura Naturata* deyince, “Tanrı'nın doğasının zorunlu olan Tanrı olmadan ne var olabilen ne de tasarlanabilen, şeyler gibi görülen Tanrı'nın sıfatlarının bütün tavırlarının zorunluluğundan çıkmış olan şeyi anlıyorum” der.<sup>62</sup> Sonuç olarak Spinoza'ya göre, *Natura Naturans* kendinin etkin nedeni olarak töz, yani Tanrı/Doğa iken, *Natura Naturata*, Tanrı'nın düşünce ve yer kaplama olarak yayılımını anlatan tavırların tüm sistemini ifade eden bir kavramdır. *Natura Naturata* da Tanrı/Doğadır fakat bu kez neden olarak değil kendini ortaya çıkaran etkinliğin sonucu olarak. Yani, *Natura Naturans* olarak Tanrı, *Natura Naturata* olan tavırların her anında etkindir. Çünkü mutlak töz olan Tanrı'nın etkisiyle meydana gelen her bir tavır, ancak onunla var olabilir ve anlaşılabilir.

Spinoza'nın doğanın *Natura Naturata* anlamı içinde Tanrı olduğu kabulü onun varlık kuramına dair iki ayrı tartışmayı da beraberinde getirir. Bunlardan biri

<sup>58</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XV, Not, ss. 53-60.

<sup>59</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XV, Not, ss. 53-60.

<sup>60</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Tanım V, s. 34.

<sup>61</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XXIX, Not, s. 79.

<sup>62</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XXIX, Not, s. 79.

Tanrı'nın özgürlüğü sorunu iken diğeri panteizm tartışmasıdır. Bu yüzden Spinoza'nın zorunluluk kavramı üzerinde biraz daha durmak yerinde olacaktır. Kavramın detaylandırılması çalışmanın sonraki bölümlerindeki özgürlük tartışmaları için faydalı olacaktır. "Salt olarak kendi doğasının zorunluluğu sonucunda varolan ve eylemini sadece kendisi belirleyene özgür denir; başka bir şey tarafından varolmaya ve kesin olarak şu ya da bu şekilde bir şey yapmaya zorlanana ise zorunlu ya da daha doğrusu kısıtlı denir."<sup>63</sup> Böylece Spinoza'ya göre, bir şey hem doğası yani özü gereği bir şey yapmaya zorunludur hem de başka bir şey nedeniyle bir şey yapmaya zorunlu olabilir, yani zorlanmış olabilir. Bir şeyin varlığı ya zorunlu olarak kendi özünden ve tanımından ya da verilmiş bir etken nedenden çıkar. Her durumda, olan her şey olası değil, zorunludur. Dolayısıyla, bu çerçevede, bir şeye ancak bizdeki bilgi eksikliğinden dolayı zorunlu olmayan ya da mümkün denir. Özünde çelişme olmadığını bilmediğimiz veya hiçbir çelişme içermediğini bildiğimiz bir nedenler düzenini kavrayamadığımız için, o şeyi kesin olarak olumlayamayız. Kavrayış eksikliği o şeye zorunlu dememize engel olduğundan ona ancak mümkün deriz.<sup>64</sup> Spinoza'ya göre, bir şeyin kendi kendisini var olmaktan alıkoyan hiçbir neden bulunmadığı durumda, bu şey zorunlu olarak vardır. Spinoza'nın bu mantıksal ilkesi gereğince, Tanrı'nın varlığını alıkoyan ya da varlığını ortadan kaldıran hiçbir neden olmadığı için, Tanrı'nın zorunlu olarak var olduğu sonucuna varılması gerekmektedir.<sup>65</sup> Zorunlu olan Tanrı'dan şeylerin (tavırların) varlığının da zorunlu olarak çıktığı kabul edildiğinde iki problemle karşı karşıya kalırız:

1. Tanrı'dan çıkan şeylerin kendilerinden başka bir nedeni varsa onlar sonsuz olan Tanrı'yla nasıl özdeş olabilecekler?
2. Şeyler Tanrı'dan zorunlu olarak çıkıyorsa Tanrı'nın nasıl iradi olarak özgür bir yaratıcı olabilir?

Tanrı zorunlu varlıksa ve her şey ondan zorunlu olarak çıkıyorsa, tikel varlıkları içine alan doğanın Tanrı'nın doğasının zorunlu bir sonucu olarak meydana geldiği akla gelecektir. İkinci alana âlem dersek, bu durumda teolojik olarak Tanrı-âlem ilişkisinin makul bir izahı gerekecektir. Yani "Tanrı ve âlem ayrı mıdır, özdeş midir?" sorusu gündeme gelmektedir. Her şey Tanrı'dadır ifadesi, panteizm ve pan-

---

<sup>63</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Tanım VII, s. 35.

<sup>64</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XXXIII, Not, s. 83.

<sup>65</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XI, ss. 46-50; Spinoza, *Mektuplar*, XXV, s. 173.

enteizm tartışmalarının odak noktasını oluşturmaktadır.<sup>66</sup> Bilindiği üzere, panteizm, “Her şey Tanrı’dır” ya da “Tanrı her şeydir veya her şeydedir” iddiasını savunurken pan-enteizm ise, “Her şey Tanrı’dadır” ilkesini savunmaktadır. Bu noktada Spinoza’nın ne dediğine dikkatlice bakıldığında, onun “Her şey Tanrı’dadır” ilkesini savunduğunu görmekteyiz. Bu ifadeyi *Ethica*’da “Varolan her şey Tanrı’dadır” ya da “Her şey Tanrı’dadır” şeklinde görmekteyiz. Ancak buna karşın, Spinoza’nın, eski İbraniler, Paul ve John’dan esinlenerek dile getirdiği<sup>67</sup> “Her şey Tanrı’dadır” ilkesini Oldenburg’a yazdığı mektupta “Tanrı ve âlemi bir ve aynı sayanlar açıkça büyük bir yanılğı içindedirler”<sup>68</sup> düşüncesini göz önünde bulunduran bazı yorumcular ise, onun hem içkinliği hem aşkınlığı savunan bir pan-enteist olduğu kanaatini taşımaktadır. Sonuç olarak denilebilir ki, Spinoza, bir taraftan her şeyin Tanrı’dan zorunlu olarak çıktığını savunduğundan dolayı içkin, sudurcu ve panteist olarak yorumlanabilirken, diğer taraftan da bu düşüncelerle çelişen düşünceler ileri sürmekle, hem içkin hem aşkın bir pan-enteist olarak yorumlanmayı haklı kılar gözükmektedir.

Panteizm tartışmasından sonra özgürlük tartışmasına geçtiğimizde, Spinoza’nın hem Tanrı’ya zorunlu varlık dediğini hem de onun özgür bir varlık olduğunu savunduğunu görürüz. Daha önce zorunlu varlık olduğu belirtilen Tanrı aynı zamanda nasıl özgür bir varlık olabilmektedir? Spinoza’ya göre, mutlak olarak özgür olan yalnızca Tanrı’dır. Çünkü gerçek özgürlük bütünüyle kendi doğasının zorunluluğuyla hareket edebilmektir. Özgür olmayan, kendi doğası gereği hareket etmesi dış bir neden tarafından engellenmiş olandır. Özgür olamama ya da zorlanma altında bulunma sonlu varlıklar yani tavırlar için söz konusudur. Kendi doğasının zorunluluğuyla hareket eden yalnızca Tanrı olduğundan dolayı yegâne özgür varlık Tanrı’dır. Öyle görülüyor ki Spinoza’ya göre, özgür olma iradi bir seçim yapabilme yetisini değil fakat zorunluluk gereği hareket etmeyi ifade eder. Dikkat edilecek olursa Spinoza’ya göre, Tanrı’nın özgür olması zorunlu varlık olmasıyla aynı anlama gelmektedir. Sonlu varlıklar olan insanlar için özgür olabilmek ise kendi belirlenmişliğinin ve zorunluluğunun farkında olmak, bu farkındalık içinde hareket etmek ya da kendi dışında eylemini belirleyen nedenleri olabildiğince azaltmak

<sup>66</sup> Spinoza, *Ethica*, I, Ö. XV, s.73; ss. 83-90.

<sup>67</sup> Spinoza, *Mektuplar*, LXXIII, s. 335; Arıcan, *Spinoza’nın Tanrı Anlayışı*, s. 72, 237.

<sup>68</sup> Spinoza, *Mektuplar*, LXXIII, s. 335.

anlamına gelmektedir. Spinoza'nın etik kuramı açılırken bu hususa geri dönecektir.

## 2.2. İnsanın Varlığı: Beden ve Zihin

Spinoza felsefesinde duyguların rolünü anlayabilmek için beden ve zihni ile bir bütünlük oluşturan insanı ve beden ile zihnin zorunlu bağlantısını anlamak gerekir. Bu tanıma için ise zihnin ve bedenin töz ya da Tanrı ile olan ilişkisine dönmek gerekir. Çünkü Spinoza felsefesinde insan dediğimizde Tanrı'nın bir parçasını anlarız. O, Tanrı'nın özünü belirli bir şekilde ifade eden sonlu bir tavidir.

İnsan zihni tözün kendisini açığa vurduğu ve zorunluluğun egemen olduğu bir alandır. İnsan zihninde gelişen olaylar, bedende gelişen olaylara sıkı sıkıya bağlıdır.<sup>69</sup> Dolayısıyla, insan zihnini anlamak için, Spinoza, bu zorunluluk bağlantısını bir önceki bölümde açıkladığımız töz ve sıfat kavramlarını kullanarak yapar. Hatırlanacak olursa, tek töz olan Tanrı kendisini sıfatlarla üretmekte, gerçekleştirmektedir.<sup>70</sup> Tanrı, her biri onun ezeli ve sonsuz özünü ifade eden sonsuz sıfatlardan meydana gelmiştir.<sup>71</sup> Tanrı'nın düşünme ve yer kaplama sıfatları, düşünme ve yer kaplama etkinliğinin ifadesi olur. Fikirler ve bedenler ise bu sıfatların kendilerini belirli modifikasyonlar içinde sunmalarıdır.<sup>72</sup> Bu bağlamda, fikir ve beden Tanrı'nın bu iki sıfatından birini belirli bir şekilde ifade eden birer tavidir.

Spinoza, "Beden deyince yer kaplayan varlık olarak düşünülen Tanrı'nın özünü şu ya da bu şekilde ifade eden bir tavrını anlıyorum" der.<sup>73</sup> Fikirden kastının ise "düşünen bir şey olan zihnin biçimlediği zihinsel kavram" olduğunu belirtir.<sup>74</sup> Öyleyse Tanrı, yalnızca düşünmesi ile etkin olan bir varlık değildir. Tanrı yer kaplamasıyla da etkin olan varlık olarak kabul edilir. Düşünme eylemi bir şeyin düşünmesinin, yer kaplama eylemi de bir şeyin yer kaplamasının nedeni olur.<sup>75</sup> Üstelik Tanrı'nın düşünme ve yer kaplama eylemi ile etkin olduğu kabulü, Tanrı'nın özünün bu felsefede düşünme ile özdeşleşmediğini gösterir. Bu kabul Spinoza

<sup>69</sup> Yunus Bayrak, *Spinoza'nın Metafiziğinde Zihnin ve Duyguların Kaynağı*, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Muğla 2014, s. 41.

<sup>70</sup> Gilles Deleuze, *Spinoza ve İfade Problemi*, Çev. Orçun Türkay, Norgunk Yayınları, İstanbul 2012, s. 105.

<sup>71</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XI, s. 122.

<sup>72</sup> Bayrak, *Spinoza'nın Metafiziğinde Zihnin ve Duyguların Kaynağı*, s. 42.

<sup>73</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Tanım I, s. 106.

<sup>74</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Tanım III, s. 106.

<sup>75</sup> Deleuze, *Spinoza ve İfade Problemi*, s. 131.

felsefesinde sıfatlardan düşünme sıfatının yer kaplama sıfatından veyahut yer kaplama sıfatının düşünme sıfatından daha önemli olmadığını göstermesi açısından önem arz eder. Öyleyse Spinoza'nın sıfat kavramını kullanma amacı, sıfatları derecelendirmek değil, Tanrı'nın varlığı ve neden olduğu tavırların, var oluşunu açıklamaktır.<sup>76</sup> Spinoza felsefi anlayışında sıfatlar arasında herhangi bir derecelendirmede bulunmaz. Eğer sıfatlar arasında bir derecelendirme söz konusu olsaydı insan zihninin, bedeninden üstün olduğu söylenebilirdi fakat Spinoza için böyle bir derecelendirme olmadığı için o insan zihninin üstünlüğünü kabul etmez. Bu nedenle Spinoza, insanın benliğini zihinle özdeşleştirmede için özellikle Descartes'ın savunduğu fikirlerden ayrılır.<sup>77</sup>

Tanrı doğasından ötürü şeylerin varoluş ve özlerinin etkin nedenini ifade eder.<sup>78</sup> Bu sebepten ötürü düşünme ve uzam, Tanrı'nın özünün ifadesidir.<sup>79</sup> Böylece sonlu zihin ve bedenin zorunlu olarak Tanrı'nın yasasına tabii olduğunu söyleyebiliriz.<sup>80</sup> Spinoza'nın ifadesiyle "Tanrı'nın kudretinde olması gerektiğini tasavvur ettiğimiz her şey zorunlu olarak vardır."<sup>81</sup> Beden ve zihin bir zorunluluk içinde etkindirler. Zihnin zorunlu etkinliği dıştaki cisimlerin algılanması, bedenin zorunlu etkinliği ise etkilenimdir.<sup>82</sup> Zihnin algılamasının sebebi düşünen töz olması değildir. Bedenin zorunlu etkinliğinin sebebi de yer kaplayan bir töz olması değildir. Sonlu tavırlara sonlu neden olarak aynı türden dış bir şeyin belirleme gücü verilebilir. İnsan zihnindeki fikirler, zihin bir töz olmadığı için, doğasından ötürü onda bulunan şeyler değildir. Zihnin düşünmesi, tasavvur edilmesi için bir başka tasavvura bağlı olmayan şeyin zorunlu doğasının belirlenimi sonucundadır. Yani Tanrı'nın etkinliğinin ifadesidir. Aynı zamanda zihin bedenin etkilenimlerine koşut olarak düşünür. Bu sebeple denilebilir ki, Spinoza'nın kuramında zihnin düşünme eyleminde bulunması için bedenin dış bir cisim tarafından etkilenmesi gereklidir.

Spinoza'ya göre Tanrı, düşünen ve yer kaplayan bir varlıktır.<sup>83</sup> Tanrı zorunlu olarak kendi özünden türeyen düşüncüyü ve yer kaplamayı algılar. Bir başka deyişle,

---

<sup>76</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Önsöz.

<sup>77</sup> Bkz. Naciye Atış, *Spinoza Felsefesinde Beden ile Zorunlu Birlik İçerisindeki Ruhun Gücü*, Felsefe Sosyal Bilimler Dergisi, Güz 2015, Sayı:20, s. 145.

<sup>78</sup> Atış, *Spinoza Felsefesinde Beden ile Zorunlu Birlik İçerisindeki Ruhun Gücü*, s. 148.

<sup>79</sup> Spinoza, *Ethica* I, Ö. XXV, s. 73.

<sup>80</sup> Spinoza, *Ethica* I, Ö. XXXV, s. 89.

<sup>81</sup> Spinoza, *Ethica* I, Ö. XXXV, s. 89.

<sup>82</sup> Spinoza, *Ethica* II, Ö. XIV, s. 136.

<sup>83</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. I, s. 109.

Tanrı hem kendi doğasını hem de kendi doğasından zaruri olarak çıkan her varlığın kendi düşüncesini bulundurur.<sup>84</sup> Tavırlar, Tanrı'nın edilgin olmayan hallerini ifade eder. Dolayısıyla Tanrı kendi doğasını bildiği gibi tüm tavırlarını da bilir. Böylelikle, Tanrı'nın sonsuz sıfatlarından hangisi olursa olsun her tavrın bir düşüncesi Tanrı'da vardır.<sup>85</sup> Düşünce sıfatının bir tavrını oluşturan bir fikir, Tanrı'nın sahip olduğu her fikrin fikrine de sahip olur. "Tanrı bilir, bildiğini bilir, bildiğini bildiğini bilir ve bu böylece sonsuza dek sürer gider."<sup>86</sup> Bu aynı zamanda bize onun başka düşünme hallerinin fikirlerine de sahip olduğunu söyler. Tanrı'da olan ve onun zorunlu doğasından çıkan her şey, kendi ilgili sıfatı altında var olur. Spinoza'ya göre, herhangi bir sıfatın tavırları yalnızca tavırları oldukları sıfatın altında düşünüldüğü müddetçe Tanrı'yı kendi nedenleri olarak görür.<sup>87</sup>

Spinoza'da zihin ve beden arasındaki bağ nedir? Bedenin bir haline düşüncenin sebep olduğu ya da tersi iddia edilebilir mi? Spinoza'ya göre "fikirlerin biçimsel varlığı, düşünen şey olarak anlaşıldığından ötürü Tanrı'yı kendi nedeni olarak görür."<sup>88</sup> Nedensellik ilkesi sadece aynı sıfatın farklı tezahürleri arasında olabileceği için bir düşünce başka bir düşünceden meydana gelir. Bedenin ortaya çıkışı da bir başka beden sebebiyledir. Spinoza fikirlerin biçimsel varlığının, yani bir düşünce tarzı olmalarının, Tanrı'nın düşünen varlık olmasının ifadesi olduğunu ve başka bir sıfatla açıklanamayacağını sadece düşünce sıfatıyla açıklanabileceğini yazar.<sup>89</sup> "Herhangi bir sıfatın tavırları başka herhangi bir sıfatın altında değil de, sadece tavırları oldukları sıfatın altında düşünüldüğü sürece Tanrı'yı kendi nedenleri olarak görür."<sup>90</sup> Spinoza var olan sıfatların kendi başına kavrandığını söyler. Dolayısıyla tavırlar arasında bulunan bağ, söz konusu tavırlara sahip sıfatın altında düşünüldüğü sürece anlaşılabilirler. Beden ve zihin arasında nedensel bir bağ bulunmaz fakat koşutluk bağı bulunur. "Fikirlerin düzen ve bağlantısı, şeylerin düzen ve bağlantısı ile aynıdır."<sup>91</sup> Bu yüzden, bedensel olaylar ile zihinsel olaylar, karşılıklı bir etkileşim olmadan, uyum içinde yan yana yürürler. Düşünce ve yer kaplamanın tavırları aynı nedenselliğe tabii oldukları için, "fikirler ve bedenler Tanrı'dan aynı ve düzen ve

<sup>84</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. III, s. 110.

<sup>85</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. III, s. 110.

<sup>86</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. IX, s. 118.

<sup>87</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. VI, s. 113.

<sup>88</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. V, Kanıtlama, s. 113.

<sup>89</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. VI, s. 113.

<sup>90</sup> Moris Fransez, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012, s. 147.

<sup>91</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. VII, s. 134.

bağlantıda çıkarlar.”<sup>92</sup> Toparlayacak olursak, bir şeye düşünce sıfatı altında ele alarak bakıldığı zaman, o şeyin doğasındaki düzen ve onu belirleyen nedensellik ilişkisi düşünce sıfatı altında aranmalıdır. Aynı şekilde bir şey yer kaplayan bir cisim olarak değerlendirildiğinde, bu şeyin idrakı doğanın yer kaplama sıfatı altında açıklanarak gerçekleşir.<sup>93</sup>

Yukarıda bahsedildiği gibi bir fikrin doğmasına neden olan bir başka fikirdir, bu ikinci fikrin nedeni de bir başka üçüncüsüdür ve bu sonsuza dek böyle gider. Zihinsel yaşantımızdaki tüm olaylar birbirlerine bir zincirin halkaları gibi bağlıdır. Her bir fikir bir önceki fikrin sonucu olarak ortaya çıkar. Bizim düşüncemizin özünü Tanrı oluşturur. Düşünen varlık algıladığı bir etkiye koşut (paralel) olarak bir fikir edinir, yani bir değişime uğrar. Bu değişmiş haliyle yeni bir olayla karşılaştığında, yeni fikrin doğmasını zorunlu kılan ortam olarak yeni fikrin nedeni olur. Zihnimiz daha önce maruz kaldığı değişimlerin oluşturduğu bir kıvam içinde yeni bir olayla karşılaştığı için o olay hakkındaki fikir de belirli bir şekilde oluşur. Başka bir zihinde ise, aynı olay karşısında bu zihnin hazırlık durumuna göre başka bir fikir uyanacaktır.<sup>94</sup>

Spinoza’ya göre insan zihninde olup biten her şey insan zihni tarafından tekil bir şeyin fikri ile algılanmak zorundadır. Ona göre “insan zihnini kuran fikrin nesnesi bir bedense, bu bedende zihin tarafından algılanmayan bir şeyin olması mümkün değildir.”<sup>95</sup> Dolayısıyla beden ve zihin dediğimiz şeyler, bir ve aynı şeyin iki farklı yönü ile anlatımını ifade eder.<sup>96</sup> İnsan zihni Tanrı’nın sonsuz zihninin bir parçasıdır. Bir şeyi algıladığımız zaman, biz yalnızca Tanrı’nın şu ya da bu şeyin fikrini edinmiş oluruz.<sup>97</sup> Bu fikir bazen yeterli bazen kısmi bazen de yetersiz ya da yanlış olabilir. Spinoza’nın kısmi, yanlış ve yetersiz fikirler derken neyi kastettiğini Spinoza’nın bilgi kuramına değindiğimiz bölümde açıklayacağız.

İnsanı anlamaya zihnin doğasını anlamaya çalışarak başladık. Bedenin doğasını inceleyerek devam edebiliriz. Bunun için onun diğer cisimlerden farkına değinmek gerekir. Spinoza’ya göre zihin ve bedenin paralelliği gereği her bedenin ona tekabül

<sup>92</sup> Fransez, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, s. 147.

<sup>93</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. VII, Not, s. 115.

<sup>94</sup> Fransez, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, s. 150.

<sup>95</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XII, s. 124.

<sup>96</sup> Bkz. Bayrak, *Spinoza'nın Metafiziğinde Zihnin ve Duyguların Kaynağı*, Fransez, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, s. 153.

<sup>97</sup> Fransez, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, s. 153.

eden bir de fikri vardır. Bu koşutluk yalnızca insan için geçerli değildir. Diğer tüm cisimlerin ve bedenlerin de birer fikri vardır. Peki insanı diğer canlılardan, bedenlerden ayıran nedir? Spinoza insandaki zihin ve beden birliği için şunları yazar:

Ama hiç kimsenin bu birliği layığıyla, yani açık ve seçik olarak anlaşılması beklenemez, çünkü her şeyden önce bedenimizin doğasıyla ilgili yeterli bilgi sahibi olmamız şart. Çünkü şimdiye kadar söylediklerimiz tamamen genel ve bir insana olduğu kadar diğer bireylere de ilişkin şeyler ve bu bireylerin hepsi de, farklı derecelerde olmakla birlikte, birer canlı. Çünkü her şey hakkında zorunlu olarak Tanrı'da bir fikir var ve bu fikrin nedeni Tanrı, tıpkı insan bedeninin fikrinin de nedeni olması gibi. O halde insan bedeninin fikriyle ilgili ne söylemişsek hepsi herhangi bir şeyin fikri hakkında da söylenmeli. Bununla birlikte fikirlerin kendi aralarında farklılıklar yaşadığını da reddedemeyiz, tıpkı nesnelere de aralarında farklılıklar yaşadığını reddedemeyeceğimiz gibi; bu bakımdan bir fikrin diğerinden daha üstün olduğunu ve gerçeklikten daha fazla pay aldığını reddedemeyiz.<sup>98</sup>

İnsan fikri diğer varlıkların ya da canlıların fikrinden farklıdır çünkü fikrin nesnesi olan beden etkilenimleri diğer bedenlerin etkilenimlerinden farklıdır.<sup>99</sup> Spinoza, bedenle ilgili şöyle yazar: “Bir beden, aynı anda birçok eylemi yapmaya ya da karşılamaya, diğer bedenlerden ne kadar daha yatkınsa, zihni de aynı biçimde, aynı anda birçok şeyi algılamaya daha yatkındır.”<sup>100</sup> Böyle düşünüldüğünde, bir beden ne kadar çok etkilenime açıksa ve paralel olarak zihinsel etkinlik o kadar çok artıyorsa, o beden fikri diğerinden daha üstün olacak ve daha fazla gerçeklik taşıyacaktır. Sonlu varlıklar arasında bu üstünlük de insana aittir.

Spinoza bedeni diğer cisimsel şeyler ile karşılaştırarak açıklar.<sup>101</sup> Ona göre, beden doğası ve diğer tekil şeylerin doğası devinim ve devinimsizlik kavramlarından yola çıkılarak ele alınabilir.<sup>102</sup> Spinoza'ya göre tüm cisimler ya hareket halindedirler ya hareketsiz veya durgun durumdadırlar.<sup>103</sup> “Her cisim bazen daha yavaş, bazen daha süratli hareket eder.”<sup>104</sup> Cisimlerin birbirlerinden ayırt edilmelerini sağlayan şey, hareket ya da hareketsiz, süratlilik yahut yavaşlık durumlarıdır.<sup>105</sup> Tüm cisimler aynı sıfatın yani yer kaplama sıfatının kavramına dahil

<sup>98</sup> Spinoza, *Ethica* II, Ö. XIII Sonucu, Not, s. 126-127.

<sup>99</sup> Bkz. Bayrak, *Spinoza'nın Metafiziğinde Zihnin ve Duyguların Kaynağı*, Fransez, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, s. 154.

<sup>100</sup> Spinoza, *Ethica* II, Ö. XIII, Not, s. 126-127.

<sup>101</sup> Bkz. Bayrak, *Spinoza'nın Metafiziğinde Zihnin ve Duyguların Kaynağı*, Fransez, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, s. 155.

<sup>102</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Aksiyom I, s. 128.

<sup>103</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Aksiyom I, s. 128.

<sup>104</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Aksiyom II, s. 128.

<sup>105</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Yardımcı Önerme I, s. 128.

oldukları için birbiriyle uyumludurlar.<sup>106</sup> Bu şu anlama gelir: Bütün cisimler doğaları gereği birbiriyle uyumludurlar ve birbirleriyle iletişim halindedirler çünkü bu cisimler kimi zaman daha hızlı ya da yavaş, kimi zamanda mutlak anlamda hareket halinde veya hareketsiz halde olabilmeleridir.<sup>107</sup> Bir A cisminin süratini B cismi arttırabilir. Ya da aynı B cismi onun yavaşlamasına sebep olabilir. Her durumda B cismi A cisminden farklı bir cisimdir. Spinoza bu sürat azaltma ya da arttırma olaylarının bir nedensellik zinciri oluşturduğunu belirtir. Yani B cismin sürati de bir C cismi tarafından belirlenmiştir.<sup>108</sup>

Spinoza'da beden kavramı incelemesini birey kavramının çözümlenmesi ile devam ettirilebiliriz. Bireyin ne olduğu basit cisimlerde sorun teşkil etmez. Fakat bireyin nasıl tanımlanacağı sorunu bileşik cisimlerde ortaya çıkar. Eğer bir cisim, birçok başka cisimden oluşmuşsa yani hareket ve hareketsizliği bir başka cisim tarafından belirleniyor ve bu başka cismin hareket ve hareketsizliği de üçüncü bir cisim tarafından belirleniyorsa ve karmaşık bir yapıya sahip ise nasıl birey sayılacaktır?<sup>109</sup>

Spinoza'nın bileşik bir cisim olarak bireyi şöyle tanımlar:

Birbirleriyle aynı ya da farklı büyüklükte birkaç cisim başka cisimlerin zorlamasıyla birbirlerinin üstüne binerse ya da birbirleriyle aynı ya da farklı hızlarda hareket halindeyken hareketlerini birbirlerine sabit bir yasaya göre iletirse, bu cisimlerin birbirleriyle birleştiklerini ve hepsinin birlikte bir cisim oluşturduklarını söyleriz ya da başka deyişle cisimlerin bu birlikteliğiyle diğer cisimlerden ayırt edilen bir birey.<sup>110</sup>

Yukarıdaki alıntıya göre, bireyselliğe sahip olan her beden, birden fazla parçanın bir araya gelmesiyle oluşur. Bu bileşik cisim, hareket ve hareketsizlik yasalarının hükmü altında olacaktır. Çünkü cismin kendisi uzam sıfatı altında var olur. Evrensel hareket yasaları uzamda ortaya çıkan her varlık ya da tavır için geçerlidir. Sonuç olarak, Spinoza için birey, birleşik cisimlerden oluşan bir yapıda ise, onun bireyliği onu oluşturan cisimlerin hareketliliğine göre belirlenir. Bir A bireyini diğer B bireyinden ayıran, yani birleşik bir bedenini diğer bedenden farklı kılan, onun daha süratli veya daha yavaş devinimde bulunmasıdır. Bunu söyleyerek Spinoza bedenleri ayırır. Fakat bir bireyin aynı birey olmasını neyin sağladığı sorulduğunda, yani zamana ve

<sup>106</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Yardımcı Önerme I, s. 129.

<sup>107</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Yardımcı Önerme I, s. 129.

<sup>108</sup> Spinoza, *Ethica*, II, III. Yardımcı Önerme Sonucu, s. 130.

<sup>109</sup> Bkz. Bayrak, *Spinoza'nın Metafiziğinde Zihnin ve Duyguların Kaynağı*, Fransez, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla* s. 157.

<sup>110</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Tanım, s. 132.

değişimlere rağmen bireyin kimliğini ya da doğasını nasıl koruduğu sorulduğunda, Spinoza bir orandan bahsederek cevap verir. Spinoza'ya göre birleşik bedeni oluşturan parçaların arasında belirli bir devinimlilik ve devinimsizlik oranı vardır.<sup>111</sup> Parçalar arasındaki bu orantısal devinim ilişkisi, birey hareket ve hareketsiz olarak sürekli bir değişim içerisinde bulunmasına rağmen değişmeden kalır.<sup>112</sup> Spinoza bedenlerin devinimlerinin azalıp artabileceğini, farkı yönlere çevrilebileceğini yazar. Fakat onu meydana getiren cisimlerin ilişkileri aynı kaldığı müddetçe beden önceki doğasını değiştirmeden muhafaza edecek, böylece aynı cisim olmaya devam edecektir.<sup>113</sup> “Bir bedene bireysellik kazandıran bu hareket ya da hareketsizlik ilişkisi, onun özüne karşılık gelir ve dolayısıyla ona özgüdür.”<sup>114</sup>

Tüm bu söylenenleri Spinoza, *Ethica*'da şu şekilde toplarlar:

O halde buradan da açıkça görüyoruz ki, bileşik bir birey farklı türde birçok etki almış olsa da her zaman kendi doğasını korumaktadır. Ama biz şimdiye kadar birbirlerinden sadece hareket, hareketsizlik, hızlılık ve yavaşlık açısından farklı olan, yani en basit cisimlerden meydana gelen bir bireyi ele aldık. Şimdi bakışımızı farklı doğalara sahip birkaç bireyden oluşan başka bir birey üzerine çevirsek, bu tür bir bireyin de çok daha farklı şekillerde etki aldığı halde doğasını aynen koruduğunu görürüz.<sup>115</sup>

Spinoza insan bedenini oluşturan parçaların, birbirleriyle sürekli bir alışveriş ve etkileşim içerisinde bulunduğunu ifade eder.<sup>116</sup> İnsan bedenini oluşturan kısımlar farklı özellik gösterirler. Sıvı, yumuşak ve sert olabilirler. İnsan bedenini, diğer bedenler gibi, sürekli olarak dış cisimlerin etkisine maruzdur. İnsan bedeni diğer bedenlere kıyasla daha fazla etkilenme ve etkileme imkânına sahip olduğu için kendi varlığını korumak için daha çok miktarda başka cisimlere ihtiyaç duyar. Bu dış cisimler bedenini farklı kısımlarına ilişip bedenini sürekli yenilenmesini sağlarlar. Spinoza bedenini sıvı kısımlarının dış bir cismin etkisinde kalabileceğini yazar. Böyle olduğunda sıvı kısım yumuşak kısmına çarpacaktır. Bunun sonucunda ise yumuşak cismin yüzeyi değişir ve dış cisimden belli izlerin kalmasına yol açar.<sup>117</sup> Bu arada insan zihni de bedende olup biten her şeyi algılar. Böylelikle bedenini dıştaki cisimlerle bağı ne kadar çok olursa, zihinde o kadar çok algılama yetisini artırır.

<sup>111</sup> Bkz. Bayrak, *Spinoza'nın Metafiziğinde Zihnin ve Duyguların Kaynağı*, Fransez, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, s. 159.

<sup>112</sup> Fransez, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, s. 159.

<sup>113</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. IV- V, s. 133.

<sup>114</sup> Bayrak, *Spinoza'nın Metafiziğinde Zihnin ve Duyguların Kaynağı*, s. 55.

<sup>115</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. VII, Not, s. 134-135.

<sup>116</sup> Fransez, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, s. 159.

<sup>117</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Önkabuller V, s. 136.

Dolayısıyla bir insanın, bedeni dış cisimler ile ne kadar çok etkileşimde bulunursa, zihni de o kadar çok şeyi algılamaya yatkın olacaktır.<sup>118</sup>

İnsan bedeni çok farklı etkilenimlere maruz kalabilen birleşik bir cisim olduğu için, insan zihninin de basit bir fikirden oluşması beklenemez. O da, bedenin birleşik içsim olmasına koşut olarak birçok fikrin bileşmesinden oluşur çünkü zihninin biçimsel varlığını bütün parçaların fikirleri oluşturur.<sup>119</sup> Spinoza'ya göre, insan bedeni dış bir cisim dış bir cisim tarafından etkilendiğinde bir fikir ortaya çıkar ve bu fikir ile hem bedenin nasıl etkilendiği hem de dış cismin doğası kavranabilir.<sup>120</sup> Spinoza tüm bunlardan iki sonuç çıkarılabileceğini söyler. İlki, insanın hem kendi doğasını hem de birçok başka bedenin doğası hakkında bilgi edinebileceğidir. Diğer sonuç ise şudur. Dış bir cismi her bildiğimizde aynı zamanda kendi bedenimizin doğası ile ilgili bilgi edinmiş oluruz.<sup>121</sup> İnsan zihni dış cisimler üzerinde edinilmiş bilgiden oluşur. Bu bilgi ise, bedenin etkilenmesine yol açan değişimlerin idrak edilmesinden meydana gelir. Dolayısıyla Spinoza'ya göre, insan zihninin bedenini tanıma koşulu bedende yaşanan değişimlerin fikirleridir. Bu durumda insan zihninin algıladığı yalnızca kendi bedenidir.<sup>122</sup> Bunun yanında zihin öz-bilince de sahiptir. Spinoza şöyle yazar: “İnsan bir şeyi bilir, bildiğini bildiğini de bilir.”<sup>123</sup>

Benzer'in de vurguladığı gibi insan kendi varlığını, düşüncelerini, özgünlüğünü bedensel etkileşimlerin içinde ve onlar aracılığı ile algılayabilir. Ve “insan bedeninin dış dünyanın gerçekliğine varmasının sınırı, bedeninin diğer bedenlerle olan etkileşime girme sınırındır.”<sup>124</sup> Çünkü bir zihin kendi bedenini dış bir etki sonucunda oluşan değişikliklerin ve bedeni üzerinde bıraktığı etkileşimleri deneyim ölçüsünde algılayabilir. Hatırlanacağı üzere zihin bedenin fikrini oluşturur ve zihin beden arasındaki koşutluktan ötürü zihin bedeni ve onun deneyim sınırını aşarak Doğa'nın bilgisine ulaşamaz.

### 2.3. *Conatus* İlkesi

Spinoza tek tek her varlığın kendi varlığını korumak için sürdürdüğü kesintisiz çabasını varlığın özü olarak adlandırır. Tüm tekil varlıkların var oldukları müddetçe

<sup>118</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XIV, s. 136.

<sup>119</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XV, s. 137.

<sup>120</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XVI, s. 137.

<sup>121</sup> Fransez, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, s. 160.

<sup>122</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XIX, s. 144.

<sup>123</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XX, s. 145.

<sup>124</sup> Benzer, *Spinoza'da Hakikat ve Politika İlişkisi*, s. 70.

“varlıklarını korumaya” çabalayacak olmalarını *Ethica* III. Bölüm IV. Önermesinde ifade edilmiştir. Latince *conatus* terimi bir mücadeleyi ya da çabalayamı, daha hafif anlamıyla ise bir eğilimi ifade etmektedir.<sup>125</sup> Aynı zamanda *conatus* Spinoza’nın felsefesinde amaç, güç anlamlarına da gelmektedir. Fakat *Ethica*’yı ele aldığımızda Spinoza’nın özellikle belirtmek istediği anlam çabadır. Spinoza *Ethica*’da *conatusu* şu şekilde tanımlar: “Tek tek her şey var olduğu sürece kendi varlığını sürdürmeye çabalar.”<sup>126</sup> Bu tanımlamadan hareketle Spinoza, özü gereği her varlığın *conatus* teşhir ettiğini belirtmektedir. Spinoza ya göre varlığın özünü yok ederseniz o şeyin varlığını da yok etmiş veyahut ortadan kaldırmış olursunuz. Tekil varlıkların ve insanın varlığını koruması ve sürdürmesine olanak sağlayan güç Tanrı’nın ya da Doğa’nın sonsuz gücünün bir parçasıdır. Yani insanın kendini korumaya yönelik gücü aslında Tanrı’nın özüdür. Dolayısıyla bireyin *conatusu* da Tanrısal özden gelen bir zorunlulukla gerçekleşmektedir: “Herhangi bir şeyin varlığını sürdürmek için sarf ettiği çaba, şeyin fiili özünden başka bir şey değildir.”<sup>127</sup> Tanrı’nın var olması ve eylemde bulunması aynı şeyi ifade eder. Tanrı var olduğu müddetçe tekil şeyler de Tanrı’dan gelen bir zorunlulukla var olacaklardır ve varlıklarını devam ettirmek için de zaruri olarak didineceklerdir.

Spinoza insanı, Doğa’nın bir parçası olarak ele alır ve dolayısıyla insanı Doğa’daki diğer her şey gibi Tanrı’nın bir tavrı olarak ele almaktadır. Spinoza’nın insan anlayışını hatırlayacak olursak, o beden ve zihinden meydana gelmiştir ki bunlar Tanrı’nın sıfatlarıdır. Bir önceki bölümde açıldığı gibi insan Tanrı’nın sonlu bir tavrıdır. Böylece insanın varlığının açığa çıktığı iki boyutu vardır. Uzam sıfatı altında kavradığımızda insanı bir beden olarak düşünürüz, düşünme sıfatı altında kavradığımızda ise insan zihinseldir.<sup>128</sup> “Bir insan bedeni pek çok alt bedenden bileşik olduğu için, insan zihni de aynı şekilde pek çok fikirden meydana gelir.”<sup>129</sup> Bu nedenle Spinoza’ya göre, “bedenlerin düzeni ve bağlantısı ile fikirlerin düzeni ve bağlantısı aynı olduğu için, insan bedeninde olup biten her şeyin insan zihninde fikir olarak bir karşılığı olmalıdır.”<sup>130</sup>

<sup>125</sup> Antonio Damasio, *Spinoza’yı Ararken*, Çev. Prof. Dr. Emre Kumral ve Dr. İlay Çetiner, Odtü Yayıncılık, Ankara 2018, s. 38.

<sup>126</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. VI, s. 211.

<sup>127</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. VII, s. 212.

<sup>128</sup> Spinoza, *Ethica*, II, s. 109-110.

<sup>129</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XV, s. 137.

<sup>130</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XII, s. 125.

Dolayısıyla denilebilir ki, *conatusun*, hem beden hem de zihin açısından varoluşu sürdürme çabası içerisinde bulunduğu söylenebilir. Spinoza'ya göre, varlığını korumaya çabalayan insanın zihni, varoluşunu deşilleyecek bir fikir içermez.<sup>131</sup> Bilakis, zihin fiilen var olan bedenin fikri olduğundan, bir insan bedeni nasıl varlığını sürdürmeye çabalıyorsa insan zihni de aynı şekilde beden varlığını oluılamaya çabalar.<sup>132</sup> Ayriyeten Spinoza'ya göre, insan zihni beden içinde bulunduğu her halden haberdardır. Diğer yandan zihin sahip olduğu bu fikirleri de bilir; dolayısıyla, zihin kendisinin de bilincindedir.<sup>133</sup> Böylelikle zihin, beden *conatusunun* da bilincindedir.<sup>134</sup> Zihnimiz bire bir<sup>135</sup> ve bire bir olmayan<sup>136</sup> fikirlerden meydana gelmiştir. Zihin hem bire bir hem de bire bir olmayan fikirleriyle kendi varlığını sürdürmek için mücadele edecektir. Her varlığın kendi varlığını sürdürmesi bakımından belli olan bir zaman dilimi yoktur. Spinoza'ya göre insan *conatusunu* belirsiz bir zaman içinde gerçekleştirir. Şayet bu çaba sınırlı bir zaman diliminde gerçekleşmiş olsaydı, bu sınırlı zaman son bulduğunda varlığın yok olması gerekirdi. Fakat herhangi bir dış etkidenden ötürü engellenemediği müddetçe bu varlık, varlığını sürdürmeye devam edecektir. Bu sebepten ötürü bu çaba belirsiz bir zaman dilimi içinde gerçekleşmektedir.<sup>137</sup> Spinoza bunu şöyle ifade eder. “Herhangi bir şeyin varlığını sürdürmeye sarf ettiği çaba için sonlu bir zaman değil, sonsuz bir zaman söz konusudur.”<sup>138</sup> Sonuç olarak, Spinoza'ya göre zihin, beden duyu hallerine ait fikirler sayesinde zorunlu olarak kendisinin bilincine varır ve böylelikle kendi çabasının da bilincinde olur.<sup>139</sup>

### 2.3.1. *Conatus* ve Arzu

Tatian *conatusu Ethica* için şöyle çözümler:

İşte, bu varolma kuvveti ya da, kimi pasajlarda Spinoza'nın söylediği şekilde, “var olma gücü”, bu *vis existendi*, bir varlığın mahiyetinden ne eksik ne de fazla bir şeydir. Spinoza için, mahiyet genel ya da evrensel bir şey değildir, fakat tekildir. Mahiyet, kadir olduğumuz şeydir. Buna *conatus* denir ve var

<sup>131</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. X, s. 215.

<sup>132</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. IX, s. 213.

<sup>133</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XXI, s. 146.

<sup>134</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. IX, s. 213.

<sup>135</sup> “Upuygun ya da bire bir olmak, fikrin ilişkili olduğu objesinden bağımsız olarak, kendi içinde doğru bir fikrin tüm niteliklerine ya da içsel belirtilere sahip olması demektir.” Spinoza, *Ethica* II, Tanım IV, s. 107.

<sup>136</sup> “Bire bir olmayan veya yetersiz fikir, nesnesi ya da konu hakkında gerekli olan her şey içermeyen fikirdir.” Spinoza, *Ethica*, s. 487.

<sup>137</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 138.

<sup>138</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. VIII, s. 213.

<sup>139</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 214.

olmada direktme ve diğerleri üzerinde, diğerleriyle birlikte, kendi kendimizde etkiler yaratma kapasitesidir. Mahiyet, kesin ve durağan bir şey olmayıp çeşitlidir. Artar ve azalır.<sup>140</sup>

Tüm varlıkların özünde bulunan *conatus* devamlı olarak dış etkilere maruz kalmaktadır. Dolayısıyla varlığını sürdürme çabası devamlı olarak artmakta yahut azalmaktadır. Yine Tatian'ın ifadelerini aktaracak olursak:

Bir beden hayati – bireyin ya da topluluğun- güce ilişkin bir geçişler, genişlemeler ya da daralmalar birlikteliğine göre oluşur; bunlar, her biri bir tutkunun ismini taşıyan bir olaylar çeşitliliğine göre, algılama ve deneme biçimimizi belirler. Ama hepsi iki olasılığa göre kümelenir: Ya söz konusu olan biçim daha büyük bir yetkinliğe geçer ya da, tersine, bu güç geçişi azalma yönünde gerçekleşir.<sup>141</sup>

Bu durum, Tanrı doğasının sonsuz sıfatlarının olması nedeniyle, varlıklarını sürdüren tüm tekil sonlu varlıkları sonsuz değişimlere uğratmasından kaynaklanmaktadır. Bireyin özünü oluşturan *conatusun* başarısı ya da gücü, yani kendini gerçekleştirme, diğer varlıkların çeşitli güç seviyelerine göre belirlenir. Yukarıda da değinildiği gibi burada, bireyin farklı farklı karşılaşmalara ilişkin farklı etkiler alması sonucunda *conatus* zihinde de tezahür eder. Zihnin etkinliğinin farkına varmak *conatusun* da bilincine varmaktır. Böylelikle *conatusu* yalnızca beden düzlemindeki bir çaba olarak ele almak doğru değildir. Tekrar edecek olursak, Spinoza için uzam ve düşünme bir ve aynı şeyi ifade eder. Uzamda meydana gelen her şey düşüncede de bir fikir olarak meydana gelmektedir. Dolayısıyla *conatus* hem uzam hem düşünce düzeyinde var olan bir çaba olarak ele alınmalıdır.

Zihnin özünü oluşturan var olan tekil bir şeyin fikridir. Ona bağlı ortaya çıkan diğer fikirler kimi zaman bire bir veya upuygun kimi zaman ise bire bir olmayan veya upuygun olmayan fikirlere sahiptir. Spinoza zihnin bire bir veya upuygun fikirlere sahip olmasını etkin, bire bir olmayan veya upuygun olmayan fikirlere sahip olmamasını ise edilgin olması şeklinde ifade eder.<sup>142</sup> Dolayısıyla zihin ancak bire bir veya upuygun fikirlere sahip olduğu müddetçe etkin olabilir. Yani *conatusun* gücünün artışının zihinde tezahürü etkin olmaksızın, bire bir fikirler zihni etkin kılar. Ancak hatırlanmalıdır ki, eylemler etkin ya edilgin durumda da zihnin doğasından kaynaklanmaktadır. Bu çaba içerisinde kendi bedeni dışında diğer başka bedenlerle

<sup>140</sup> Diego Tatian, *Spinoza Dünya Sevgisi*, Çev. Hüseyin Turşucu, ve Sevin Aksoy Hancı, Ankara 2009, s. 51.

<sup>141</sup> Tatian, *Spinoza Dünya Sevgisi*, s. 61.

<sup>142</sup> Benedictus de Spinoza, *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*, Çev. Emine Ayhan, Ankara 2017, s. 209.

etkileşime girmesi sonucunda zaruri olarak kendi bedenini bileceğinden, bu çabasının da zaruri olduğunun bilincinde olacaktır.<sup>143</sup> Spinoza bilincine ulaşılmış olan bu çabayı arzu olarak ifade eder. Dolayısıyla arzu bireyin özünü oluşturur ve bu anlamda *conatus* ile aynı şeyi ifade etmektedir. Çaba, mevcut herhangi bir haliyle bir şey yapmaya, varlığını korumaya olumlu yönde yöneldiğinde arzuya dönüşmektedir.<sup>144</sup>

Spinoza beden ile zihin bakımından *conatusu*, farklı adlar ile belirtir. Spinoza salt zihne ait olan bu çabaya “irade” der. Zihnin ve bedenin birlikte çabalaması “iştah”tır. İştahın bilincine ulaşılmış hali arzudur.<sup>145</sup> Ondan alıntı yapılacak olursa:

Bu çaba, sadece zihne ilişkin olduğunda, irade ismini alır. Fakat, aynı zamanda hem bedene hem de zihne ilişkin olduğunda, iştah ismini alır. O halde iştah, insanın özünden başka bir şey değildir ve böylelikle insanın kendi varlığını korumasını sağlayacak ne varsa, zorunlu olarak onun doğasından ileri gelir; dolayısıyla insan [doğasından ileri gelen] bu şeyleri yapmaya belirlenmiştir.<sup>146</sup>

*Conatus* tekil şeyin özüdür. Arzu ise *conatusun* varlığını devam ettirebilmesi için göstermiş olduğu çabanın somut halinin ifadesidir ve her daim *conatusu* artıracak olan şeylere yönelendir. “Arzu, *conatustan*, her şeyi tanımlayan çabadan tümüyle farklı değildir. Bu arzu, insan zihni ve bedeni daha fazla ilişkiye, hafızaya ve alışkanlığa muktedir olduğu ölçüde ve yalnızca bu boyutta, genel çabadan farklılaşır.”<sup>147</sup> Arzu her daim bir şeye yönelmiştir ve arzunun objesi her daim için belirlidir. İnsanın var olma çabası somut hale ulaştıkça bu çabası da belirli bir arzuya dönüşecektir. Kişinin diğer bireylerle karşılaşmaları sonucunda varlığını sürdürme çabası artıp yahut azalırken arzu hep *conatusun* artışına yönelik olarak bireyi bir eyleme sevk etmektedir. Dolayısıyla denilebilir ki *conatus*, bireyin hem etkin hem de edilgin olduğu durumları kapsarken, arzu daimi olarak bireyin *conatusunu* artıracak eylemlerde bulunduğu için bireyin etkin olmasına da neden olacaktır. Arzuyu Spinoza duygu kuramında temel duygulardan biri olarak görür. Bu, bahsi geçen kuramın işlendiği bölümde açıklanacaktır. Bu bölümde duygular ile ilişkisi için şu kadarı alıntılanabilir:

---

<sup>143</sup> Spinoza, *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*, s. 214.

<sup>144</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 284.

<sup>145</sup> Spinoza, *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*, s. 214.

<sup>146</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. IX, s. 214.

<sup>147</sup> Jason Read, *Arzu İnsanın Özüdür: Bireylik – Ötesinin Filozofları Olarak Spinoza ve Hegel*, Çev. Eylem Canaslan, Marx’tan Spinoza’ya, Spinoza’dan Marx’a Güncel Müdahaleler, Ankara 2013, s. 90.



‘seçim’ söz konusu değildir... Dolayısıyla ‘istem’ ya da ‘zihinsel karar’, tıpkı ideal ya da uzamsal herhangi bir olay gibi mutlak olarak belirlenmiştir ve zorunludur. Bu zorunluluk, konuya insan gibi ‘tekil bir şey’ açısından baktığımızda da aynı ölçüde geçerlidir. O halde bu, insan zihninin özünün zorunlu bir sonucudur; insanın özünün, uzamlı değil de ideal yanı açısından kendini olumlama eğilimi içindeki ifadesidir. İnsanın özünün edimselliği olan bu kendini olumlama eğilimi, uzamlı doğada da ifade bulur. Öyle ki, [insanın bu eğilimi] yalnızca onun uzamlı varlığı dâhilinde ortaya konduğu zaman, kendini insan bedeninin bir belirlenimi olarak gösterir ve bu belirlenim hareket ve dinginlik yasalarının zorunlu sonucu olmakta, başka deyişle bir Uzam modusu (tavır) olan bedeninin doğasından ileri gelmektedir. Herhangi bir belirlenimi, insan doğasının bir bütün olarak ne ise o olması açısından – yani, insanın hem bedensel hem de ideal özünün bir modifikasyonu olması açısından – ele aldığımızda ise, ‘conatus’ u hem bedene hem de zihne atfediyoruz ve [conatusun] ortaya konmasının bir ‘iştah’ ya da bir ‘arzu’ olduğunu söylüyoruz.<sup>156</sup>



---

<sup>156</sup> Atbakan, *Spinoza'da Modus ve Conatus Kavramları Bağlamında Sevinç ve Keder Sorunu*, s. 57; H.H. Joachim, *A Study of Spinoza's Ethics*, Edinburg University Press or Clarendon Press, London 2010, 1901, p. 197-198.

### 3. SPİNOZA’NIN BİLGİ ANLAYIŞI

Spinoza’nın epistemoloji kuramı ele alındığında buraya kadar sözü edilen genel izahlar ile tümüyle uyumlu bir epistemoloji kuramı ile karşı karşıya bulunulduğu görülür. Spinoza’nın epistemoloji kuramındaki bilgi türlerine geçmeden önce onun epistemolojisinin genel kavramlarına bakmak yerinde olacaktır. Spinoza için fikir (ide) nedir? Fikir, düşünen bir şey olan zihnin düşünürken ürettiği kavramı ifade eder. Spinoza fikrin bu tanımını kavramı algıdan ayırmak için yapar. Fikir ya da ideyi açıklarken algıdan ziyade kavram sözcüğünü kullanmasının sebebi algının zihnin nesne karşısındaki edilginliğini ifade etmesidir. Kavram ise zihnin etkinliğini ve üretici yönüne işaret eder.<sup>157</sup> Spinoza’nın epistemolojisindeki bir diğer ayırım upuygun ve upuygun olmayan fikir ayrımıdır. Spinoza bazen upuygun fikirler yerine bulanık olmayan fikirler, bire bir fikirler ya da açık-seçik fikirler der. Bu kavramların hepsi Spinoza için aynı anlama gelir. Spinoza upuygun fikri doğru fikir kavramı üzerinden açıklar.<sup>158</sup> Öncelikle bir fikir nesnesinden ayrı düşünülür ve kendi başına ele alınır. Eğer bu fikir doğru bir fikrin tüm özelliklerine sahipse o upuygun fikir demektir. Doğru fikir ise nesnesinin anlaşılması için zorunlu olan tüm fikirleri kapsayan fikirdir. Upuygun olmayan fikrin açıklamasına geldiğimizde bu fikrin nesnesinin anlaşılması için zorunlu olan tüm fikirleri kapsamadığını görürüz. Spinoza upuygun olmayan fikirlere atıf yapmak için bire bir olmayan fikirler, bulanık fikirler, kısmi fikirler ya da eksik fikirler terimlerini de kullanır.<sup>159</sup> Kısaca upuygun olmayan fikir nesnesini kısmen açıklayan yani bulanık bir kavrayış sağlayan fikirdir.

Spinoza açıkladığımız bu temel kavramlar üzerinden bilgi türlerini sınıflamaya geçer. Üç tür bilgi türü vardır. Bunlar imgelem gücüyle elde ettiğimiz bilgi, akılla elde ettiğimiz bilgi ve sezgi yoluyla kazandığımız bilgilerdir. Spinoza bu bilgi türlerini güvenilirliklerine göre hiyerarşik bir sıralamaya koyar. En altta imgelemin sanrıları varken, bir üst sırada aklın ortak kavramları yoluyla kazanılan bilgi vardır. En yüksek bilgi ise sezgisel bilgidir.

---

<sup>157</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Tanım III, s. 106.

<sup>158</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Tanım IV, s. 107.

<sup>159</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 487.

### 3.1. Birinci Tür Bilgi: İmgelem Gücünün Sanıları

İmgelem gücünün sanıları olarak adlandırılan birinci tür bilgi, en aşağı olan bilgi türüdür. Bu bilgi türü iki şekilde oluşur. Birincisi “[d]uyularımız aracılığıyla bölük pörçük, bulanık ve hiçbir sıra gözetmeden anlayışımıza sunulan tekil şeylerden” elde edilen bilgidir.<sup>160</sup> Spinoza bu tür algılara “rastgele deneyimden edinilen bilgi” der.<sup>161</sup> İmgelemin bilgi oluşturmasının ikinci yolu ile simgelerden aracılığı iledir. Spinoza bunu şöyle açıklar: “Örneğin, bazı kelimeleri duyduğumuzda ya da okuduğumuzda bu kelimelerin bize bazı şeyleri çağrıştırmışından ve bu şeylere ilişkin, şeyleri canlandırmamıza yarayan fikirlere benzer fikirler oluşturmamızdan” meydana gelir.<sup>162</sup>

Yukarıda belirtilen özellikler ile oluşan imgelem gücünün sanılarında, şeylerin kendi gerçekliklerini idrak etmemizi sağlamaktan daha çok, onları bedenimiz üzerinde bıraktıkları etkiler çerçevesinde değerlendiririz. Dış nedenler hakkında karışık, gündelik deneyimler aracılığı ile edindiğimiz yetersiz fikirler oluştururuz.<sup>163</sup> Bu bilgi türünün, aklın kılavuzluğu ile elde edilen, kesinlik içeren çıkarımları içerdiği söylenemez. Çünkü “bunlar mantıksal çıkarsamalar yoluyla başka düşüncelerden türetilmemiştir.”<sup>164</sup> Zihnin etkinlik derecesini sorduğumuzda, zihin bilgilerini imgelem yahut rastgele deneyim sonucunda elde ediliyorsa ve bunların etkisi altındaysa, onun etkin olduğu söylenemez. Bunlar dış cisimlerin etkilenimleri sonucu elde edilen bilgilerdir. Spinoza rastlantısal deneyim öğretisi ile yaşamda yararlı olan her şeyi bilebileceğini söyler. Copleston, bu hususun gözden kaçırılmaması gerektiğini söyler. Spinoza “İlk ve en alt bilgi düzleminin yeterliliğini yadsıyor olsa da, yararlılığını yadsımaz.”<sup>165</sup> Yine de güvenilirliği son derece sorunlu olduğundan bedeninin upuygun ve yeterli bilgisine sahip olamayacaktır. Bu yüzden üç bilgi türü arasında en aşağıda yer alan bilgi türü olarak ifade edilebilir.

### 3.2. İkinci Tür Bilgi: Aklın Bildikleri

<sup>160</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XL, Not II.

<sup>161</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XL, Not II.

<sup>162</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XL, Not II.

<sup>163</sup> Perihan BABÜR METİN, *Spinoza ve Özgürlük*, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Aydın 2015, s. 73.

<sup>164</sup> Frederick Copleston, *Spinoza*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2013, s. 36.

<sup>165</sup> Copleston, *Spinoza*, s. 37.

Spinoza ikinci tür bilgi ile akıl bilgisi olarak ele aldığı bilgi düzeyini yani ortak kavramların bilgisini ifade eder.<sup>166</sup> Spinoza bu tür bir bilgiyi güvenilir olmayan imgelem gücünün sanılarından farklı olarak akıl bilgisi olarak ifade eder. Birinci tür bilgide zihin hayal gücünün imgeleri altında kalırken, ikinci tür bilgide ise artık akıl düzeyine çıkmaktadır. Bu bilgi türü genellikle tüm bireylerde ortak bulunan bilgidir. “İnsan bedenini ve genelde insan bedenini etkileyen dış cisimlere ortak ve özgü olan bir şey varsa ve bu şey her birinin hem parçasında hem de bütününde eşit olarak bulunmaktaysa, zihnin bu şey hakkındaki fikri bire birdir.”<sup>167</sup> Bu ortak kavramlar matematiğin ve fiziğin temel prensiplerinin dayanağını içerir ve bu ilkeler mantıksal çıkarımlarda açık ve seçik fikirleri yansıttıkları için, dünyanın bilimsel bilgisini mümkün kılan şeylerdir.<sup>168</sup> Yalnız Spinoza ortak kavramları matematik ve fiziğin temel ilkelerinin alanına sınırlandırmaz, onlar kendiliğinden açık tüm gerçekleri de kapsar.<sup>169</sup> Spinoza’ya göre ikinci tür bilgi zorunlu olarak doğru olan bilgidir, güvenilir olan upuygun bilgileri içerir. Bu bilgi türü, “bize doğruyu yanlıştan ayırmayı öğreten”<sup>170</sup> türden bilgidir. Bu önermeyle Spinoza için, kendiliğinden apaçık olan bilgiyi verir. Gerçekten, “doğruyu yanlıştan ayırmasını bilen bir kişi doğru ve yanlış hakkında upuygun bir ideaya sahip olmalıdır.”<sup>171</sup> Dolayısıyla aklın bildikleri sayesinde, imgelem gücünün sanılarını ayırabilme kapasitesine sahip olabiliriz. Böylelikle aklın bildikleri, insanın kurtuluşunu olanaklı kılacak yahut özgünleşmesini sağlayacak bilgi düzeyinde önemli bir adımdır. İkinci tür bilginin, üçüncü tür bilgiye geçişin teminatı oluşu söylenebilir.

### 3.3. Üçüncü Tür Bilgi: Sezgisel Bilgi

Spinoza üçüncü tür bilgiyi, sezgisel bilgi olarak adlandırır.<sup>172</sup> Bu bilgi türünde “Tanrı’nın bazı sıfatlarının biçimsel özü hakkında upuygun idealardan, şeylerin özü hakkındaki upuygun idealara doğru ilerlenir.”<sup>173</sup> Bu önerme ile üçüncü tür bilgi, ikinci tür bilginin bir sonucu olarak düşünülebilir.<sup>174</sup> Spinoza bu konu ile ilgili *Ethica*’nın bir başka bölümünde şu ifadeye yer verir: “Tüm şeyler Tanrı’da olduğu

<sup>166</sup> Copleston, *Spinoza*, s. 38.

<sup>167</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XXXIX, s. 162.

<sup>168</sup> Copleston, *Spinoza*, s. 39.

<sup>169</sup> Copleston, *Spinoza*, s. 39.

<sup>170</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLII, s. 168.

<sup>171</sup> Spinoza, *Ethica* II, Ö. XLII, s. 168.

<sup>172</sup> Spinoza, *Ethica* II, Ö. XL, Not II.

<sup>173</sup> Spinoza, *Ethica* II, Ö. XL, Not II.

<sup>174</sup> Copleston, *Spinoza*, s. 40.

ve onun yoluyla kavrandığı için, buna göre bu bilgiden yeterli olarak bilebileceğimiz birçok şeyi çıkarılabılır ve böylelikle o üçüncü tür bilgiyi oluşturabiliriz.”<sup>175</sup> Spinoza, doğanın sınırsız yapısının Tanrı'nın sıfatlarından mantıksal olarak çıkarılmasını, varolan şeyleri sınırsız töz içinde, nedensellik ilişkisi içinde görülebilmesi için zorunlu olduğundan bahsetmiş oluyordu.<sup>176</sup> Bu bakımdan üçüncü tür bilgi, birinci tür bilgiden ayrılır. Böylelikle Spinoza'da “şeylere bir bakış yolundan ötekine geçiş ancak birinciden ikinci bilgi düzeyine yükselişte olanaklı kılınır ve bu ikinci düzey, üçüncü düzeye erişmek için zorunlu bir ön evredir.”<sup>177</sup> Dolayısıyla aklın bildikleri ve sezgisel bilgi arasında bir kopuş olduğunu söylemek mümkün değildir. Spinoza, sezgisel bilgiyi, bilginin en yüksek derecesi olarak görür.<sup>178</sup> Üçüncü tür bilgi ile tikel olan Tanrısal tözle olan bağlantısı içinde doğrudan kavratır. Böylelikle Spinoza, zihnin en büyük çabası ve en büyük erdeminin şeyleri üçüncü tür bilgi ile algılamak olduğunu ifade eder.<sup>179</sup>

Üç bilgi türünü karşılaştıracak olursak, birinci ve üçüncü tür bilginin ortasında ikinci tür (rasyonel) bilgi bulunur. Rasyonel bilginin duyulur bilgiden farkı, etkin bir bilgilenme olmasıdır. Duyularla yapılan algılama edilgen bir bilgilenmedir. Rasyonel bilginin, sezgisel bilgiden farkı ise, ortak kavramların özlerini kavrayıp, algılanan şeylerin “özlerini” kavramamasındandır. Spinoza'ya göre, imgelem gücünün sanıları yanlışlığın tek nedenidir. Aklın bildikleri ve sezgisel bilgi ise, zaruri olarak doğruluğu içerir<sup>180</sup> ve doğruyu yanlıştan ayırmayı, ikinci ve üçüncü tür bilme öğretir.<sup>181</sup> Eğer bir düşünce, gerçek olanı verse dahi akılsal bilgiye dayanmıyor ise yanlıştır; aynı şekilde bir düşünce akıla dayanıyor ise, gerçeği yansıtmaya bile doğru bir düşüncedir. Doğru düşüncesi olan, aynı anda doğru düşüncesi olduğunu bilir.<sup>182</sup> Spinoza'ya göre doğru düşünce sahibi olmanın anlamı, “bir şeyi mükemmel derecede bilmek ya da mümkün olduğu kadarıyla bilmekten başka bir şey değildir.”<sup>183</sup>

Spinoza'ya göre fiili olarak var olan bir şey hakkında edindiğimiz fikir, Tanrı'nın ezeli ebedi ve sınırsız özünü içerir. Var olduğunu gördüğümüz bir şey

<sup>175</sup> Spinoza, *Ethica* II, Ö. XLVII, s. 176.

<sup>176</sup> Copleston, *Spinoza*, s. 40.

<sup>177</sup> Copleston, *Spinoza*, s. 40.

<sup>178</sup> Copleston, *Spinoza*, s. 41.

<sup>179</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. XXV, s. 450.

<sup>180</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLI, s. 168.

<sup>181</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLII, s. 168.

<sup>182</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLIII, s. 169.

<sup>183</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLIII, Not, s. 170.

hakkında edindiğimiz fikir ise, o şeyin hem ne olduğunu (özünü), hem de varoluşunu içerir.<sup>184</sup> Burada varoluştan anlaşılması gereken, o şeylerin var olmasını zorunlu kılan doğa yasasıdır.<sup>185</sup> Çünkü Spinoza'ya göre “her ne kadar tekil bir şeyin var oluşu şu ya da bu şekilde başka bir şey tarafından belirlenmişse de, bu tekillerin hepsinin varlığının sürdürmesine yarayan güç, doğadaki sonsuz zorunluluktan türer.”<sup>186</sup> Tanrı'nın ezeli ebedi ve sınırsız özünün işleyişini, her parçada ve her bütünde görmemizi sağlayan bilgi, bire bir ve mükemmel (tam) bir bilgidir.<sup>187</sup> Spinoza'ya göre zihnimizde, hem kendinin hem kendi bedenimizin ve hem de dış cisimlerin fiilen olarak var olduklarını algılanmasını sağlayan bilgiler vardır.<sup>188</sup> Bu da bize Tanrı'nın ezeli ebedi ve sınırsız özünü anlamamız için gerekli olan bilginin, herkeste mevcut olduğunu gösterir.<sup>189</sup> Her şeyin Tanrı'da olduğunu ve Tanrı'yı bilme yoluyla kavranabileceği bilindiğinde, her şey hakkında tam bilgi edinilir. Spinoza, insanların Tanrı'ya ilişkin bilgilerinin ortak kavramlara ilişkin bilgileri kadar açık olmadığını söyler. Bu yüzden Tanrı'yı bir cisim gibi zihinlerinde imgelemezler. Ve görmeye alışık oldukları şeylerin imgelerine Tanrı adını verirler. Spinoza çoğu yanlışın, şeylere yanlış adlandırmamızdan dolayı oluştuğunu düşünür.<sup>190</sup>

---

<sup>184</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLV, s. 175.

<sup>185</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLV, Not, s. 175.

<sup>186</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLV, Not, s. 175-176.

<sup>187</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLVI, s. 176.

<sup>188</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLVII, s. 176.

<sup>189</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLVII, Not, s. 177.

<sup>190</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Ö. XLVII, Not, s. 177.

#### 4. SPİNOZA’NIN DUYGU KURAMI

Spinoza, *Ethica*’da “Duyguların Kökeni ve Doğası” adlı bölümün önsözünde, insanın duygularını ve onların yaşam tarzlarını inceleyen çoğu düşünürü katılmadığını yazarak kendi duygu kuramına giriş yapar.<sup>191</sup> Bu düşünürler insanları doğanın zorunlu yasalarına tabi olarak görmezler. Aksine insanların doğanın dışında bir krallık oluşturduklarını vurgularlar. Kısaca onlara göre insan doğa düzenini uymaz fakat doğa düzenini bozar çünkü kendi eylemi üzerinde mutlak bir denetim gücüne sahiptir ve kendi eylemini belirleyebilir. İnsanı doğa yasalarının dışına düşüren bu özellik onun özgür olduğunu vurgular. Bu düşünürler duyguları insanın doğasının bir kusuru ya da insanın budalalığı olarak görür ve duyguların kökenini ve gücünü anlamak yerine onları küçümserler.<sup>192</sup> Ancak Spinoza’ya göre, Doğa’da var olan her ne varsa her şey onun yasalarına ve kurallarına göre meydana gelir yani doğanın yasaları ve kuralları her yerde ve her zaman aynıdır.<sup>193</sup> Bu yüzden Spinoza şöyle devam eder: “Öyleyse kendi kendine meydana geldiği düşünülen nefret, öfke, kıskançlık gibi duygular da, bütün tekil şeyler gibi, aslında doğanın zorunluluğundan ve kudretinden kaynaklanmaktadır.”<sup>194</sup> Bu yüzden doğadaki diğer olaylar nasıl inceleniyorsa duyguların da zorunluluğu kabul edilip nedenleri incelenmelidir. Spinoza, doğadaki tüm diğer tekil varlıkları ele aldığı gibi, insanın eylemlerini ve arzularını, duyguların doğasını, gücünü ve zihnin duygular üzerindeki hâkimiyetini kendi felsefi yöntemi ile inceleyeceğini, onları sanki geometrik nesnelere ve onların zorunlu özellik ve ilişkilerinden söz ediyormuş gibi ele alacağını yazar.<sup>195</sup>

*Ethica*’nın temel terimlerinden biri olan *affectus* yani duyguyu Spinoza, “bedenin etki gücünü çoğaltan ya da azaltan, bu güce yardımcı olan ya da engelleyen bedenin değişik hallerini ve aynı zamanda bu haller hakkındaki fikirleri” olarak tanımlar.<sup>196</sup> Böylelikle tüm duyguların *conatus*tan kaynaklandığını söyleyebiliriz. O diğer temel terimlerden biri olan *affectio*yu yani duygulanışı ise; “hal, değişebilir nitelik ya da duygu durumu, duygu değişimi” olarak tanımlar.<sup>197</sup> *Ethica*’da bu iki temel terim bazı çevirmenler tarafından aynı sözcükle karşıladıkları görülebilir fakat

---

<sup>191</sup> Spinoza, *Ethica*, III, ss. 195-197.

<sup>192</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 196.

<sup>193</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 197.

<sup>194</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 197.

<sup>195</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 197.

<sup>196</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 198.

<sup>197</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 472.

Spinoza *affectio* ve *affectus* terimlerinin birbirine karıştırılmaması gerektiğini *Ethica*'da bizlere vurgulamıştır.<sup>198</sup> Duygulanış ve duygu kavramları birbirinden farklıdır.

Spinoza'nın duygulanışı beden ile bağlantılı olarak ele alırken, duyguyu genel olarak zihin ile bağlantılı olarak ele alması bize duygulanış ve duygu arasındaki farkı yansıtmaktadır. Deleuze'ün ifadesiyle, "Duygu, yani her duygulanışın kuşattığı şey, ondan doğası itibariyle yine de farklıdır. O bir geçiştir, geçmiş bir halden şu andaki hale veya şu andaki halden bir sonraki hale yaşanmış geçiştir."<sup>199</sup> Denilebilir ki duygu, iki duygulanış arasında yaşanan değişimdir. Duygulanışların arasındaki bu değişimler duyguyu ortaya çıkarmaktadır fakat duyguyu ortaya çıkarırken duygulanışın bir fikrinin olması gerekir.

Fikrin duyguya göre önceliğinin çok basit bir nedeni var: Sevmek için, istediği kadar belirsiz olsun, istediği kadar karışık olsun, sevilen şeyin bir fikrine sahip olmak gerekir. İstemek için de istediği kadar karışık, istediği kadar belirsiz olsun, istenen şeyin bir fikrine sahip olmak gerekir. 'Ne hissettiğimi bilmiyorum' dediğinde bile, istediği kadar karışık olsun, nesnenin bir temsili vardır... Demek ki fikrin duyguya göre hem kronolojik hem de mantıksal bir önceliği vardır.<sup>200</sup>

Bir fikre sahip olunabilmesi için başka bedenlerle karşılaşmalar yaşanması gerekmektedir. Ancak her duygulanış bir duyguya neden olsa da, duygu ile duygulanış farklı doğadadırlar.

Bedenin var olma gücündeki azalış ya da artış, zihinde de var olma gücünü azaltacak ya da arttıracaktır. Duygu bir halden bir başka hale geçişte yaşanan güç artışının ya da azalışının fikridir. Bedende yaşanan bu değişimler de bir duygu olarak ortaya çıkmaktadır. Yaşanılan karşılaşmalar sonucunda var olma gücünde artma meydana geldiğinde bu, zihinde sevinç duygusu olarak ortaya çıkacaktır. Var olma gücünde bir azalma meydana geldiğinde ise bu zihinde keder duygusu olarak ortaya çıkacaktır. Görülüyor ki zihnimiz bazen daha yetkin bir hale bazen de yetkinliğin azaldığı bir hale geçerek değişiklikler yaşayabilir.

Sonuç olarak, duygu, duygulanışlar sonucunda yaşanan değişimin kendisidir. Duygulanış bir bedenin bir başka beden arasındaki karşılaşmayı ifade eder. Bu karşılaşmanın zihnindeki imgesi yardımıyla bir duygu ortaya çıkar. Böylelikle

<sup>198</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 473.

<sup>199</sup> Deleuze, *Spinoza Üzerine On Bir Ders*, s. 58.

<sup>200</sup> Deleuze, *Spinoza Üzerine On Bir Ders*, s. 11.

duygulanışlar edilgin bir durumu da ifade etmektedir. Bu karşılaşmalar doğa yasalarının zorunluluğu gereği gerçekleşmektedir. Ancak Spinoza *Ethica* üçüncü bölümünün ilk tanımında bire bir neden<sup>201</sup> ve kısmi neden<sup>202</sup> kavramlarının tanımlarını ele alır. Bu kavramlar ile beden hallerinin edilgin veya pasif olmayacaklarını, etkin veya aktif duygulanışlarında üretilebileceğini ifade eder. Böylelikle insanın etkinliği yahut edilginliği, beden hallerinin nedenlerinin bilgisinde ne kadar sahip olduğuyla ilgilidir. Bedenin etkin yahut edilgin olunan haller ise, *conatusun* artmasına yahut azalmasına neden olmaktadır.

İnsan doğanın bir parçası olarak etkin ya da edilgin duygulanışlara sahiptir. Spinoza’da insanın kendisini ve doğasını anlayabilmesi için bilgi çok önem arz etmektedir. Spinoza’ya göre insanın sahip olduğu bilginin içinde yahut dışında süregelen bir şeyin şayet insanın doğasından kaynaklanıyorsa, insanın etkin olduğu söylenebiliyorken; insanın kısmi nedeni olduğu bir şey doğasından kaynaklanıyorsa onun edilgin oluşunu ifade eder. Bu da insanın etkin ya da edilgin oluşunu ifade eder.<sup>203</sup>

İçimizde ya da dışımızda olagelen bir şeyin bire bir nedeni bizden kaynaklandığında bizim etkin olduğumuzu söylüyorum. Yani bizim içimizde ya da dışımızda olagelen herhangi bir şey bizim doğamızdan kaynaklanıyorsa, o şeyin sadece bizim doğamız sayesinde açık ve seçik olarak anlaşılabilceğini söylüyorum. Buna karşı ancak kısmi nedeni olduğumuz bir şey bizim içimizde oluyorsa veya o şey bizim doğamızdan kaynaklanıyorsa bizim edilgin olduğumuzu söylüyorum.<sup>204</sup>

Spinoza etkin olmayı bir etkinin nedeni olmak ile; edilgin olmayı ise maruz kalmak ile tanımlar. Spinoza’ya göre zihnimizde ya da bedenimizde gerçekleşen bir karşılaşmada etkin olmamız, bu karşılaşmanın bire bir nedeni olmamız demektir. Edilgin olduğumuz durumda ise, gerçekleşen bir karşılaşmanın ‘kısmi’ ya da ‘bire bir olmayan’ bir nedeniyizdir. Spinoza insanın etkin olduğu bir durumu eylem, etkiye maruz kaldığı edilgin bir durumu ise tutku olarak adlandırmaktadır. Buna göre *conatusumdaki* bir artış ya da azalış tümüyle benden kaynaklanıyorsa yani bire bir nedeni isem sahip olduğum bir duygu etkin bir duygu yani bir eylem olacaktır. Ters durumda ise *conatusumdaki* bu değişim, benim dışımdaki şeylerden kaynaklanıyorsa

<sup>201</sup> “Sonucu sırf kendisiyle açık ve seçik algılanabilen nedene bire bir neden diyorum.” Spinoza, *Ethica*, s. 197.

<sup>202</sup> “Sonucu sırf kendisiyle anlaşılabilen nedene bire bir olmayan ya da kısmi neden diyorum.” Spinoza, *Ethica*, s. 198.

<sup>203</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 198-199.

<sup>204</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Tanım II, s. 198.

yani kısmi neden isem, sahip olduğum duygu edilgin bir duygu yani bir tutku olacaktır.<sup>205</sup>

Kişinin gücündeki artışlar ya da azalışlar, dış şeylerin eyleminden ileri gelebileceği gibi kişinin kendisinden de ileri gelebilir. Edilgin bir duygu ya da tutku, kişinin gücündeki bire bir nedeni kişinin kendisinden değil kısmen dış şeylerden kaynaklanan bir değişimdir. Tutkular, kişinin uğradığı ya da maruz kaldığı güç değişimleridir. Öte yandan, etkin bir duygu kişinin gücündeki bire bir nedeni tümüyle kişinin kendisinden kaynaklanan bir değişimdir. Eğer diğer insanlar ya da nesnelere etkileşimim sonucu gelişmiş ya da zarar görmüşsem, bu durumda maruz kaldığım değişim tutkudur. Eğer durumumdaki bir gelişme tümüyle benden kaynaklanıyor ve benim için neyin iyi olduğunu bilmemden ileri geliyorsa, bu durumda yaşadığım geçiş bir eylemdir.<sup>206</sup>

Tutku bizde olup biten bir şeyin bire bir nedeni olmayışımızı belirtir. Spinoza'ya göre duygu, doğanın zorunlu yaası gereği sürekli dış nedenlerle şu yahut bu durumda oluşunun bir göstergesidir. Böylelikle bir duygu, bulanık bir fikri içerir.

Bir duygunun, yani ruhun (zihnin) edilgin bir durumunun bulanık fikir olduğudur. Zihnin bu fikir aracılığıyla kendi bedenini ya da bedeninin herhangi bir kısmının var olma gücünün öncekinden daha fazla ya da daha az olduğunu doğruladığıdır ve bu fikir verili olduğunda zihni şunu değil de bunu düşünmeyi belirler.<sup>207</sup>

Edilgin duygular ile etkin duygular arasında önemli bir fark vardır. Edilgin duygular, dışındaki şeylerin üzerimdeki etkileri sonucunda kimi zaman *conatusumdaki* bir artışa karşılık gelir kimi zamanda *conatusumdaki* bir azalışa karşılık gelirler. Etkin duygularda ise, her zaman için *conatusumdaki* bir artışa ve daha yüksek bir yetkinlik seviyesine geçişime karşılık gelirler.<sup>208</sup> Öte yandan, insanın tutkularından bağımsız olabilmesi mümkün değildir. İnsanın kendisini ve doğayı idrak edebilmesi için tutkulara sahip olmalıdır. Bu tutkuları kendi yararına olacak şekilde değiştirip dönüştürebilmesi için de bilgi önem arz etmektedir. Bilginin, bedeninin hallerinin bire bir ve kısmi nedeni olmasını belirlemede Spinoza'nın bilgi türleri hatırlanacak olursa; imgelem gücünün sanıları olan birinci tür bilgi, insana yanılsamalardan elde edilen bir bilgi türü sunar. Güvenirliliği son derece zayıf olan, bize kesin bir bilgi vermeyen bir bilgi türüdür. İkinci tür bilgi ise aklın bildikleri olarak ifade edilen bu bilgi türünü Spinoza ortak mevhumlar veya kavramlar olarak adlandırmaktadır. İkinci tür bilginin, birinci tür bilgi düzeyinden farklı olarak

<sup>205</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Tanım III, s. 198.

<sup>206</sup> Nadler Steven, *Spinoza's Ethics- An Introduction*, Cambridge University Press, New York 2006, p. 201-202.

<sup>207</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 307-308.

<sup>208</sup> Spinoza, *Ethica*, Ö. LIX, s. 281.

upuygun bilgi olmasıdır. Üçüncü tür bilgi ise açık seçik bilgidir. Şeyler hakkındaki gerçek bilgiye sahip olmamızdan kaynaklandığı için diğerlerine göre daha üstün bir bilgi türüdür.<sup>209</sup> Yanılsamadan doğan bilgi, akla dayanmadığı için yanıltıcıdır. Ve tutkular, yanılsamalardan kaynaklanan bilgi türünden meydana gelmektedir. İkinci tür bilgi olan ve Spinoza'nın ortak mevhumlar olarak adlandırdığı bilgi türü, akıl sayesinde elde edildiğinden sevinç ve arzu bu bilgi türünde yer alır. Açık seçik olan üçüncü tür bilgi de ise gerçek sevgiye yani Tanrı sevgisine ulaştırmada kaynaklık etmektedir.<sup>210</sup>

Spinoza'ya göre bir insanın yetkinliği, *conatusunu* ne ölçüde ortaya koyabildiğine göre değerlendirilir. Bu değerlendirmede, bir insanın *conatusun* artması ile onun kendi başına ne kadar eylemde bulunabildiği, etki üretebildiği ve ürettiği etkinin hangi ölçüde kendi doğasından kaynaklanıyor olduğu birbirleriyle orantılıdır. "Bir şeyin mükemmelliği arttıkça etkinliği artar ve edilginliği azalır, dolayısıyla ne kadar etkinse o kadar mükemeldir."<sup>211</sup> İnsan kendi dışındaki şeylerle sürekli olarak etkileşimde bulunduğu için kimi zaman etki gücü artarken kimi zaman da azalacağı pek çok durumla karşılaşabilir. Hatta öyle durumlarla karşılaşabilir ki, etki gücünü ne artırabilir ne azaltabilir.<sup>212</sup> Spinoza'ya göre örneğin, bir kişinin bedeni kimi zaman öyle bir durumla karşı karşıya gelebilir ki, artık o kişinin aynı kişi olduğundan bile güçlülük söz edilir. Söz konusu komaya girdiği söylenen bir kişinin durumu buna örnek olarak verilebilir. O halde denilebilir ki, insan kimi zaman daha çok mücadele, efor sarf edebilirken kimi zamanda bu mücadelesinin engellendiğini söyleyebiliriz.

*Conatusu* bir başka açıdan ele aldığımızda, *conatustaki* bu artış ve azalışları bedenin hareket ve dinginlik oranı açısından açıklamak mümkündür. Önceki bölümlerden hatırlanacağı üzere, Spinoza'ya göre bir insan bedeninin farklı doğalara sahip, pek çok alt bedenden bileşik olduğunu, bedeni oluşturan bu parçaların kişiye özgü bir hareket ve dinginlik ilişkisi ya da oranı altında bir arada bulunduğunu ve bu oran korundukça bedenin var olmayı sürdüreceğini söylemiştik.<sup>213</sup> *Conatus* bu bağlamda, eğer benim dışındaki bir şey bana ilişkimi bozacak şekilde etki ediyorsa, ya da bedenimi oluşturan parçaları kendi ilişkisi altına sokacak şekilde etki ediyorsa,

<sup>209</sup> Spinoza, *Kısa inceleme*, s. 77-78.

<sup>210</sup> Spinoza, *Kısa inceleme*, s. 78.

<sup>211</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. XL, s. 464.

<sup>212</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Önkabul I, s. 198.

<sup>213</sup> Spinoza, *Ethica*, II, Yardımcı Ö. VI, s. 134.

*conatusumu* azaltacaktır. Tersine, dışımdaki bir şey ilişkiyi koruyacak ya da destekleyecek şekilde etki ettiğinde *conatusum* artacaktır. Böylelikle *conatus*, eyleme gücünün daha çok ya da daha az gerçekleştirilmesi olarak görülebilir. Bu anlamda ele aldığımızda, *conatusumu* artıran bir duygulanış, *conatusumu* ortaya koymamı, etkin bir durumda olmamı sağlayan bir şeydir. Aksine herhangi bir şeyden dolayı *conatusumun* azaldığı şekilde uygulanmam, o şeyin bedenimin hareket ve dinginlik oranını bozacak bir etkide bulunmasıdır ki *conatusum* bu yıkıcı etkiyi yok etmek için çabalayacaktır ve eyleme gücüm bu çabaya ayrılmış olacaktır. Etkin olma çabam engellenmiş ve sınırlanmış olacaktır.

Deleuze *Spinoza Üzerine On Bir Ders* adlı eserinde, *conatus*taki bu artış ve azalıştaki etkiye ilişkin şu pasajı paylaşır:

İlişkisi benimkiyle birleşmeyen bir bedenle, bir cisimle karşılaştığımda ne olup biter? ...Kudretim (gücümün) bir kısmı bütünüyle bana uygun düşmeyen nesnenin benim üzerimde bıraktığı izi kuşatmaya ve lokalize etmeye ayrılacaktır... Başka terimlerle söylersek bu etkinin etrafını kuşatmak onu yerel bir halde tutmak için azami ölçüde çabalıyorum – yani kudretim bir kısmını şeyin bende bıraktığı izi kuşatıp izole etmek için yatırıyorum... Bana uymayan şeyi kuşatmak için yatırdığım bu kudret miktarı, bu nicelik kudretimdeki belli bir azalışa tekabül ediyor... İşte kudretim azalıyor bu demektir. Bu daha az kudretim olduğu anlamına gelmez, kudretim bir kısmının şeyin üzerimdeki eylemini def etmek için zorunlu olarak etkilendiği ölçüde benden çekilip alındığı anlamına gelir.<sup>214</sup>

#### 4.1. Temel Duygular: Arzu, Sevinç, Keder

İnsanın diğer tüm canlılar gibi her an dış etkilere maruz kaldığı dile getirilmişti fakat insan, akıl sayesinde bu dış etkilerin farkına varır ve bu etkilerin fikirlerine sahip olur. Bu fikir bir duygulanışın fikridir, yani dışımızdaki şeylerin bizim üzerimizdeki etkileri üzerinden oluşturulan bir fikirdir. İnsanın diğer tüm canlılar gibi doğa yasalarına uyma zorunluluğu açısından hiçbir fark yoktur. Ancak insan bu dış etkilere maruz kalması neticesinde kendisine yararlı olacak şekilde halleri dönüştürebilecek bir akıl yetisine sahip olması açısından diğer varlıklardan ayrılır.

Spinoza *conatus*taki değişimleri iki şekilde ele alır. Etkinliğimizin, eyleme gücümüzün arttığı ya da bizi daha yüksek bir yetkinlik seviyesine çıkaran değişimler ve edilgin hale geçtiğimiz, eyleme gücümüzü azaltan ya da engelleyen ve bizi daha

<sup>214</sup> Deleuze, *Spinoza Üzerine On Bir Ders*, s. 64-65.

düşük bir yetkinlik seviyesine taşıyan değişimler vardır.<sup>215</sup> Spinoza *conatus*umuzdaki bir artışa karşılık gelen duyguya sevinç der. *Conatus*umuzdaki azalışa karşılık gelen duyguya ise keder adını verir.<sup>216</sup> “Sevinç dediğimde, zihni daha yetkin hale geçiren edilgin durumuna işaret ediyor olacağım; Keder dediğimde de zihnin yetkinliğini azaltan edilgin durumuna.”<sup>217</sup>

Spinoza’ya göre insan doğası gereği kendisi için iyi olana yani *conatus*unu artıran şeye yönelir ve bu, kişide sevinç duygusunu yaratan şeydir. Kötü olandan ise kaçınır. *Conatus*unu azaltan yani keder duygusu yaratan şey kötüdür. İnsanın bir şeye karşı yöneliyor ya da kaçınıyor olması onda sevinç ya da keder duygusu bırakmasından ötürüdür. Böylelikle arzu da, insanda yarattığı duyguya göre belirlenmiş olur. Arzulanan şey her daim benim doğama yararlı olan şeydir. Bir şeyi elde etmeye çabaladığımız, istediğimiz, aradığımız ya da arzuladığımız için o şeye iyi deriz.<sup>218</sup> İnsan doğası gereği zorunlu olarak kendisi için iyi olanı ister demekle, insan sevinç duygusu yaratan şeyleri zorunlu olarak arzular demek aynıdır. Nadler arzu için şunu söyler: “Arzu dışımızdaki şeylerin bizi şunu ya da bunu arzulamak üzere belirlemesi anlamında bir tutku ya da tutkuların doğan en temel duygudur.”<sup>219</sup> Nadler bu ifadesi ile sevinç ve keder duygularının arzunun çeşitleri olduğunu ve bu sebeple sevinç ve keder olmak üzere aslında iki temel duygu kabul edebileceğimizi düşünmekte olduğunu belirtir.<sup>220</sup>

Spinoza ise arzuyu da içine alacak şekilde üç temel duygu olduğunu yazar. Bedenimizin eyleme gücü herhangi bir dış nedenden olumlu ya da olumsuz etkilendiğinde, zihnimizin de düşünme gücünün aynı biçimde etkilendiğini söyler. Bu etkilenişlere bağlı olarak zihni kuşatan üç tür duygunun var olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi arzu, ikincisi sevinç, üçüncüsü ise kederdir.<sup>221</sup> Spinoza’ya göre bu üç duygu en temel duygular olmaktadır.

Kişi bu duygular içerisinde kendi yaşamsal enerjisinin, kendi gerçekliğinin ya da var oluş gücünün farkında varır; fakat [bu farkına varış] kendi saflığı içinde değil, fiilen var olduğu ortamın koşulları altında, yani kendini gerçekleştirmesine

<sup>215</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XI, s. 215.

<sup>216</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XI, Not, s. 216.

<sup>217</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 216.

<sup>218</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 214-215.

<sup>219</sup> Nadler buradan hareketle, sevinç ve kederin arzunun türevleri olduğunu ve bu nedenle sevinç ve keder olmak üzere iki temel duygu kabul edebileceğimizi düşünmektedir. Nadler, *Spinoza’s Ethics-An Introduction*, p. 203-204.

<sup>220</sup> Nadler, *Spinoza’s Ethics-An Introduction*, p. 203-204.

<sup>221</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 216.

engel olabileceği gibi yardım da edebilecek koşullar altında olmaktadır. Varlığında bir artış- yani, gerçekliğin daha yüksek bir seviyesine geçiş- hissettiği ölçüde, sevinç duygusuna yani yükselmiş bir güç hissine sahip olduğu söylenir. Varlığında bir baskılanma ya da azalma- yani, gerçekliğin daha yüksek bir seviyesine geçiş- hissettiği ölçüde, keder duygusuna yani azalmış bir yaşam gücü hissine sahip olur. Ve hissettiği şey sadece şu veya bu düşüncenin ya da eylemin belirleyici dayanağı olarak varoluşunun hali hazırdaki seviyesi olduğu ölçüde, ‘arzu’ladığı yani arzu duygusu altında olduğu söylenir.<sup>222</sup>

Herhangi bir andaki arzumuz o andan hemen önce yaşanmış bir sevinç ya da kederin sonucu olarak belirlenir. Arzu, sevinç ya da keder duygularının artmasına yahut azalmasına bağlı olarak, yani varlıkta kalma çabasında meydana gelen değişimlerin farkında olunmasıyla ortaya çıkar. Arzu bir duygudur. Spinoza’ya göre arzu da temel bir duygudur fakat sevinç ve keder gibi *conatus*da artma yahut azalma ile ilgili bir bilgiye ulaşamaz. Arzu, yalnızca varolma çabasının bilincine ulaşılmasıdır. Buradan bir fikir ortaya çıkar ve arzu bu yüzden bir duygu kategorisidir.<sup>223</sup>

Duygu, bir bedenin bir başka beden ile karşılaşmaları sonucunda oluşan etkilere göre belirlendiğinden, karşılaşılan ne kadar çok dış etki söz konusu ise o kadar çok duygu vardır. Spinoza tüm bu duyguların sevinç, keder ve arzudan türeyeceğini söyler.<sup>224</sup> Bununla birlikte, bu üç temel duygu kişiden kişiye değişiklik gösterir. Doğadaki her bireyin *conatusu* bir diğerinden farklıdır. Dolayısıyla, Spinoza’ya göre, bir bireyin her duygusu bir diğerinin duygusundan, birinin özünün diğerinin özünden farklı olmasına bağlı olarak ayrılır.<sup>225</sup> Bu anlamda Spinoza’nın verdiği örnek ele alındığında, bir ayyaşı önüne katıp götüren mutluluk ile bir filozofun sahip olduğu mutluluk arasında fark vardır. Ya da üreme isteğiatta da bulunur insanda da bulunur fakat atınki ata has bir istek, insanınki insana has bir istektir.<sup>226</sup> Dolayısıyla herhangi bir canlı ile bir insanın duyguları birbirinden farklı olacaktır. Bununla birlikte unutmamak gerekir ki, iki kişinin duyguları birinin *conatusunun* diğerinin *conatusundan* farklı olduğu ölçüde değişiklik gösterecektir. Öyle ki bir insanın *conatusunu* artıran şey diğerininkini düşürebilir.<sup>227</sup> Spinoza iki birey arasındaki karşılaşmalar sonucunda oluşan duygu farkları ve aynı bireyin duygularındaki sürekli değişimleri göz önüne alarak, duyguların sonsuz çeşitlilikte

<sup>222</sup> Joachim, *A Study of Spinoza’s Ethics*, p. 204-205.

<sup>223</sup> Merve Geçer, *Spinoza’da Conatus Kavramı Bağlamında Duyguların Çözümlemesi*, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Denizli 2019, s. 57.

<sup>224</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XI, Not, s. 217.

<sup>225</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. LVII, s. 278.

<sup>226</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. LVII, s. 280.

<sup>227</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. LVI, s. 275.

olduğunu vurgular.<sup>228</sup> “Bizi duygulandıran ne kadar nesne türü varsa, o kadar sevinç, keder ve arzu türü ve dolayısıyla bunların birleşiminden doğan tereddüt gibi duygular ya da bunlardan türeyen, örneğin sevgi, nefret, umut, korku ve benzeri gibi o kadar duygu türü vardır.”<sup>229</sup>

Spinoza *Ethica*'nın “Duyguların Kökeni ve Doğası” bölümünde sözünü ettiği sevgi, nefret, kıskançlık, kibir, özlem, vs. tüm duygularında esasen sevinç ve keder duygularından kaynaklandığını belirtir. Spinoza felsefesinde neşe, hoşlanma, melankoli (evham, şüphe) ve elem, bedene ait olan duygulardır. Ve bu duygular sevinç ve kederin çeşitleridirler. İnsan *conatusunu* arttırmayı sağlayan şeyleri tahayyül etmeye ve onların fikirlerini oluşturmaya çabalar.<sup>230</sup> Spinoza için sevinç ve keder doğrudan sevgi ve nefret ile ilişkilidir. Spinoza sevgi ve nefreti şöyle tanımlar: “Sevgi, dış bir nedenin fikriyle birlikte giden bir sevinçten başka bir şey değildir. Nefret, dış bir nedenin fikriyle birlikte giden bir kederden başka bir şey değildir.”<sup>231</sup> Sevinç ve keder kaynağını dışarıdan alan duygulardır. Başka bir ifadeyle, sevinç ve keder dışımızdaki şeylerin üzerimizde bıraktığı etkilerin sonucunda oluşan duygulardır. Sevgi ve nefret de kaynağını dışarıdan alırlar. İnsan dış etkilerin sonucunda var olma gücünde bir artış gösterdiğinde sevinç duyuyorsa, varolma gücünü artıran şeye zaruri olarak sevgi besler. Böylelikle sevgi, sevinç duygusundan meydana gelen ve bu sebeple de varolma gücüne katkıda bulunan bir duygudur. Sevgi ve nefret; sevinç ve kederden doğar ve karşılıklı olarak birbirlerinin artış ya da azalışını da her zaman için desteklemektedirler: “Sevdiği nesnenin sevinç ya da keder duyduğunu hayal eden insanın kendisi de sevinç ya da keder duyar ve bu iki duygu sevdiği nesnede çoğalıp azaldıkça aynı oranda kendisinde de çoğalır ya da azalır.”<sup>232</sup> Sevilen şeyin varlığını sürdürmesi ve sevinç duygusu yaşamaması, insanın var olma çabasının artmasına da katkı sağlar. Keder duygusu için de aynı şey geçerlidir. Sevilen şeyin keder duygusu yaşamaması, varolma çabasının azalmasına neden olacağından insanda keder duygusuna neden olur.

Spinoza'nın öne sürdüğü önermelerden hareketle şu sonuçları çıkarabiliriz; Bize sevinç verdiğine inandığımız yani sevdiğimiz bir şeyin yok olması bizi kederlendirecektir. Bu şeyin korunması ve varlığını sürdürmesi ise bize sevinç

<sup>228</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. LVII, s. 278.

<sup>229</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. LVI, s. 275.

<sup>230</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XII, s. 218.

<sup>231</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XIII, Not, s. 219.

<sup>232</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XXI, s. 228.

verecektir.<sup>233</sup> Nefret ettiğimiz bir şeyin kederlenmesi ya da yok olması bize sevinç verecek. Aynı şeyin sevinç duyuyor olması ya da varlığını koruması ise bizi kederlendirecektir.<sup>234</sup>

#### 4.2. Duygu Çeşitleri

Spinoza, *Ethica*'nın dördüncü bölümünü oluşturan “İnsanın Esareti ya da Duyguların Kuvveti” başlığı altında duygu çeşitlerini detaylı bir şekilde inceler.

Spinoza'ya göre umut, sonucu hakkında kuşku duyduğumuz gelecek ya da geçmiş bir olayın imgesinden doğan istikrarsız bir sevinçtir.<sup>235</sup> Kaynağı sevinçtir. Korku, kuşkulu bir olayın imgesinden doğan istikrarsız bir kederdir.<sup>236</sup> Spinoza'ya göre bu duygulardan kuşkuyu çıkardığımızda umut güvene dönüşür, korku da çaresizliğe dönüşür.<sup>237</sup> Korku, gelecekte başına geleceğini düşündüğü bir kötülüğü daha hafifiyle savuşturmaya yönelten evhamdır. Ama Spinoza'ya göre insanın korktuğu kötülük utançsa, o zaman bu korku utangaçlık diye adlandırılır. Gelecekteki kötülükten kaçınma arzusu, yani evham, başka bir kötülük beklentisinin yarattığı korkuyla bastırılırsa ve insanı ikisinden hangisini seçeceğini bilemeyecek halde bırakırsa, şaşkınlık diye adlandırır.<sup>238</sup> Memnuniyet, akıbetinden kuşku duyduğumuz geçmişe ait bir şeyin imgesinden doğan bir sevinçtir. Yani o da bir sevinçtir. Pişmanlık ise memnuniyete karşı olan bir kederdir.<sup>239</sup>

Acıma, başkasının zarar görmesinden kaynaklanan kederdir.<sup>240</sup> Kayırma, başkasına iyilik yapan kimseye beslenen sevgidir. Kızgınlık, başkasına kötülük yapmış birisine duyulan nefrettir.<sup>241</sup> Spinoza'ya göre, sadece sevdiğimiz şeylere acılamakla kalmayıp aynı zamanda daha önce hiçbir duygu hissetmediğimiz birine bile, onun bize benzediğine hükmetmişsek acıyabileceğimizi söyler. Aynı şekilde bize benzer birine yardım dokunan başka birini kayırdığımızı, bize benzer birine zarar veren başka birine ise kızdığımızı söyler. Kıskançlık, bir insanı başka bir insanın kötülüğüne sevinecek ve aynı insanın iyiliğine kederlenecek hale getiren bir

---

<sup>233</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XIX, s. 227.

<sup>234</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XX, s. 228.

<sup>235</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XVIII, Not II, s. 226.

<sup>236</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 253.

<sup>237</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XVIII, Not II, s. 226.

<sup>238</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 253.

<sup>239</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XVIII, Not II, s. 227.

<sup>240</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XXII, s. 230.

<sup>241</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XXII, s. 230.

duygudur. Böyle ele alındığında kıskançlık nefretten başka bir şey değildir.<sup>242</sup> Kıskançlığın karşıt duygusu merhamettir. Merhameti Spinoza, bir insanın başkasının mutluluğuna sevinmesine, mutsuzluğuna kederlenmesine yol açan sevgi olarak belirtir.<sup>243</sup> Kibir, bir insanın kendisine hak ettiğinden fazla değer verdiğinin tahayyülüne denir. Spinoza'ya göre bu bir tür deliliktir. Çünkü sırf hayalini kurmakla her şeyin üstesinden gelebileceğini düşünen ve hayallerinin de gerçekleştiğini sanıp başarısından ötürü bayram eden kimse, bu başarılarının varoluşunu dışlayacak nitelikte şeyler hayal edemediği ve kendisinin etkime gücünü dizginleyemediği sürece, bir düş görüyor gibidir.<sup>244</sup> “Kibir bir insanın kendisine hak ettiğinden fazla değer vermesinden kaynaklanan bir sevinçken, bir insanın bir başka insana hak ettiğinden fazla değer vermesinden kaynaklanan sevince aşırı değer verme denir; bir insanın başka bir insana hak ettiğinden daha az değer vermesinden kaynaklanan sevince ise küçümseme denir.”<sup>245</sup>

İmrenme duygusu bize benzer başkalarının da aynı şeyi istediğini hayal ettiğimizde içimizde o şeye karşı oluşan bir arzudur.<sup>246</sup> İyilikseverlik, Spinoza'ya göre acıma duygusuna dayanmaktadır. Eğer birine acıyorsak, ona iyilik yapmak isteriz.<sup>247</sup> Hırs, sırf insanları memnun etmek için bazı şeyleri yapmak ve bazılarını yapmamak için harcanan çabaya denir. Ama başka durumlar söz konusu olduğunda aynı çabaya genellikle insaniyet deriz. Bununla birlikte Spinoza, başkasının bizi memnun etmek için gösterdiği bir davranışını hayal ettiğimizde duyduğumuz sevinci övünç diye adlandırır. Buna karşı aynı kişinin hoşlanmadığımız bir davranışını hayal ettiğimizde duyduğumuz kedere ise kınama adını verir.<sup>248</sup>

Spinoza insanın övülmesinden kaynaklanan sevince onur, buna karşıt olan yani insanın kınandığına inanmasından kaynaklanan kedere ise utanç adını verir. Aksine başka durumlarda dış nedenin fikriyle beraber giden sevince kendinden memnuniyet, buna karşıt olan kedere ise pişmanlık denir.<sup>249</sup> Gurur, kendimizi aşırı biçimde sevmemizden kaynaklanmaktadır.<sup>250</sup> Bu aşırı sevginin sonucu olarak,

---

<sup>242</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XXIV, Not, s. 232.

<sup>243</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 294.

<sup>244</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. XXVI, s. 234.

<sup>245</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 234.

<sup>246</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 235.

<sup>247</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 236.

<sup>248</sup> Spinoza, *Ethica*, III, s. 239.

<sup>249</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 241.

<sup>250</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 245.

kendimizi gereğinden fazla değerli görürüz. Gurur beraberinde aşırı olan güveni de getirmektedir. Üstün görmeye biz başkalarına karşı yoğun bir sevgi içindeyizdir. Ancak gururda, kendimize duyduğumuz yoğun bir sevgi söz konusudur. Yani üstün görme dışsal bir nedenle, gurur ise içsel bir nedenle ilgilidir. Gurur ile üstün görmenin benzerliği ise ikisinin de sevgiye dayanmasıdır. Ayrıca gurur ve üstün görme memnuniyetin de simgesidir. Spinoza'ya göre bu memnuniyetin karşıtı olan bir duygu yoktur. Gururlu isek, kendimizi sürekli ön plana çıkarmaya çalışırız. Buna karşın, alçak gönüllü isek, zayıf yönlerimizi başkalarının yanında belli ederiz. Gurur gibi alçak gönüllülük de aşırı olan bir duygudur.

Haset, sevilen nesneye duyulan kıskançlıkla birleşen nefrete denir.<sup>251</sup> Spinoza'ya göre haset, sevgi ve nefretin doğurduğu tereddüttür. Özlem, sevdiğimiz nesnenin yokluğundan kaynaklanan kederdir.<sup>252</sup> Spinoza, her tür sevinci ve sevince yol açan ne varsa hepsine iyilik adını verir. İyi özelliklerle özlemi boşa çıkarmayan şeylerdir. Kötülük deyince de her tür kederi kasteder ki kötü özelliklerle özlemi boşa çıkaran şeydir.<sup>253</sup> Spinoza öfkeyi, nefret ettiğimiz kimseye kötülük yapma çabası olarak; intikamı ise, kendimize yapılan bir kötülüğe karşılık verme çabası olarak adlandırır.<sup>254</sup> Minnettarlık ya da şükran, bizi seven insana iyilikte bulunma çabasına denir.<sup>255</sup> Zalimlik, nefret üstünse insan kendisini sevene kötülük yapmaya çalışma eylemine denir.<sup>256</sup> Evham ya da endişe, sonucundan kimi zaman kuşkuyla kapılan, gelecekteki yahut geçmişteki bir şeyin fikrinden meydana gelen gelip geçici bir sevinçtir.<sup>257</sup> Hayal kırıklığı, gelecekteki ya da geçmişteki bir şeyin şüpheye yol açan sebebinin ortadan kalkması fikrinden doğan kederdir.<sup>258</sup> Spinoza, bir kötülük karşısında istifini bozmayan kişiyi gözü pek olarak adlandırır. Bu kişinin sevdiği birine kötülük yapma ya da iyilik yapma isteği korkuyla dizginlenmemişse o zaman Spinoza, cüretkâr olarak adlandırır. Hiç önemsenmeyen kötülük karşısında geri duran bir adam ürkektir. Ve bu adamın arzusunun hiç irkiltmeyen bir kötülük karşısında dizginlendiğine dikkat edilmişse bu durum ödleklilik olarak adlandırılır.<sup>259</sup> Spinoza'ya göre birinin daha önce başka şeylerle birlikte gördüğü bir nesneyi başka bir özelliği

---

<sup>251</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 246.

<sup>252</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 248.

<sup>253</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 252.

<sup>254</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 255.

<sup>255</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 256.

<sup>256</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 256.

<sup>257</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 291.

<sup>258</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 292.

<sup>259</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 266.

olduğunu hayal etmemesi ve başka bir şekilde görülmesi hayret olarak ifade edilir ve karşıtı ise küçümsemedir.<sup>260</sup> Eğer korktuğumuz bir şey tarafından uyandırılmışsa o zaman şaşkınlık adını alır. Bununla birlikte, insanın bizden çok üstün olduğunu düşündüğümüzde, yaşadığımız bu hayret, hürmet adını alır. Hürmetle birleşen sevgiye kendini adama denir. Öte yandan bir insanın öfkesine, kıskançlığına vb. bir niteliğine hayret ediyorsak buna dehşet denir.<sup>261</sup> Alay, nefret edilen yahut korkulan bir şeyin küçümsemesinden kaynaklanır. Hor görme ise, budalalığı küçümsememizden kaynaklanır.<sup>262</sup> Spinoza, kendi acizliğimizin fikriyle beraber giden kedere kendini küçük görme, kendimize yoğunlaşmaktan kaynaklanan sevince kendini beğenme ya da kendinden memnun olma adını verir.<sup>263</sup>

Dış nedenler yüzünden insan şu ya da bu türde bir sevinç, keder, sevgi, nefret ve benzeri bir duygu yaşarken, buna bağılı olarak arzuları da değışir. Dolayısıyla etkisinde kaldığımız ne kadar çok türde nesne varsa o kadar çok duygu türü söz konusudur. Bunu Spinoza *Ethica*'nın LVI. önermesinde bildirir. "Doğal olarak sayıları epeyce fazla olan bu duygu türleri arasında en dikkat çekenleri sefahat, ayyaşlık, şehvet, açgözlülük ve hırstır ki, aslında her biri birer sevgi ya da arzudur, yani ilişkilendirdikleri nesnelere aracılığıyla şu ya da bu duygunun doğasını açıklayan sevgi ya da arzunun bir türü."<sup>264</sup> Spinoza salt ilişkilendirildikleri nesnelere yoluyla ayırt edildikleri sürece, bu duyguların karşıtlarının olmadığını söyler. Söz konusu sefahatin karşıt anlamlısı olarak kullanılan itidal, ayyaşlığın karşıt anlamlısı olarak kullanılan ayıklık ve şehvetin karşıt anlamlısı olarak kullanılan iffet birer duygu ya da edilgin bir durum değıldir.<sup>265</sup> Spinoza'ya göre sadece bunlar zihnin denetleme gücüne işaret ederler. Spinoza insanın edilgin durumdayken maruz kaldığı duygular olarak bunları ele almaktadır.

Spinoza, zihne ilişkin olan duygulardan çıkan tüm eylemleri cesaretliliğe bağıladığını ve bunu da yüreklilik ve yüce gönüllülük olarak ikiye ayırdığını söyler. Ve yüreklilik deyince, bireylerin varlıklarını sadece aklın buyruğı doğrultusunda sürdürme çabasına neden olan arzuyu anlarken, yüce gönüllülük de ise, bireylerin sadece aklın buyruğı doğrultusunda başka insanlara yardım etmeye ve onları

---

<sup>260</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 268.

<sup>261</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 269.

<sup>262</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 270.

<sup>263</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 272.

<sup>264</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 277.

<sup>265</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 278.

kendilerine dost kılmaya çalışmalarına neden olan arzuyu anladığını belirtir.<sup>266</sup> Bu iki duygunun Spinoza'nın ahlak kuramı içinde önemli olduğunu yazabiliriz. Çünkü ikisi içinde Spinoza ahlak kuramının en önemli kavramı olan aklın kılavuzluğuna vurgu yapar.

Spinoza *Ethica*'nın bahsi geçen bölümü boyunca bizlere belli başlı duyguları sunmuştur. Bize sunduğu bu duygular neticesinde, duyguların birbirleriyle çok değişik şekillerde birleşebildiğini ve bu bileşimlerle sayısını hesaplayamayacağımız kadar duygu türü doğabileceği sonucuna varabiliriz.

### 4.3. Duyguların Varlık ve Bilgiyle İlişkisi

Duyguların varlık ve bilgiyle ilişkisi ele alındığında karşımıza çıkan ilk durak noktası, temelinde yer alan *conatus*dur. Hatırlanacağı üzere, insanın özü gücü yettiğince varlığını koruma ve sürdürme çabasıdır. Spinoza'ya göre bir insanın yetkinliği, kendi özünü, *conatus*unu ya da eyleme gücünü hangi ölçüde ortaya koyabildiğine göre değerlendirilir. Bu anlamda bir insanın daha güçlü ya da yetkin olması, onun kendi başına ne kadar etkinlikte bulunabildiği, etki üretebildiği ve ürettiği etkinin ne ölçüde kendi doğasından kaynaklanıyor olduğuyla ölçülebilir. Ancak, insan kendi dışındaki şeylerle sürekli olarak etkileşimde bulunduğu için, sürekli olarak aynı durumda bulunması mümkün olmamaktadır.<sup>267</sup> Öyleyse *conatus*un, insanın içinde bulunduğu duruma, duygulanıma göre devamlı olarak değiştiği, zaman zaman insan etkin bir halde olup gücünü artırmaya çabalayabilirken, zaman zaman bu çabanın edilgin bir halde olup engellendiği dile getirilebilir. Spinoza'ya göre, insanın Doğa'daki diğer şeylerle devamlı olarak etkileşim içinde olması, duygulanımlarının devamlı olarak değişmesine sebep olmaktadır. Bu devamlı ilişki içinde insan, dışındakileri etki altına almakta, kimi zaman dışındakiler etki altına alınmakta ve kimi zamanda aynı anda hem etki altına alınan hem de etki altına alınan olmaktadır. İlaveten, insan pek çok farklı bedenden aynı anda etki altında bulunuyor olabilir yahut aynı bedenden farklı anlarda farklı şekillerde etkilenebilir. İnsanın içinde bulunduğu durumdaki bu sürekli değişimler, duygulanışların etkin ya da edilgin olmasına göre eyleme gücündeki, dolayısıyla *conatus*undaki bir artışa ya da azalışa neden olmaktadır. Bunun sonucu olarak, insanın her duygulanışı *conatus*daki, yani eyleme gücündeki bir artışı ya da azalışı

---

<sup>266</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 282.

<sup>267</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ön Kabul I, s. 198.

içerir. Duygulanışların bedenler arası bir karşılaşma olması ve bu karşılaşmaların doğanın zorunlu nedenselliği gereği meydana gelmesi, birer edilginlik durumunu ifade eder. İnsanın önceki hali ile şimdiki hali arasında, daha çok ya da daha az güçlü, yani daha çok ya da daha az yetkin olmasına neden olan bir geçiş yaşanmıştır. Spinoza, hatırlanacağı üzere yaşanan bu değişim ya da geçişleri duygu olarak adlandırmaktadır. Böylelikle, bedenler arası karşılaşmalara bağlı kılınan ve bu sebeple de zaruri olarak edilgin olan her duygu, ruhun bir tutkusunu ifade eder.<sup>268</sup> Tüm var olanlar doğadaki zorunlu nedensellik gereği eylemlerine başka bir neden tarafından belirlendiklerinden, zorunlu olarak edilgin oldukları söylenebilir. Fakat Spinoza'ya göre bu edilginlikten kurtulup etkin bir duruma geçmek yalnızca insanın elinde bulunur. Sonuç olarak duygular *conatus*la birlikte düşünüldüklerinde insan varlığına ve varlığının bilincine içkindirler.

Spinoza'ya göre insan, doğa yasalarına tabidir. Bu sebeple insanın edilgin duygulardan veyahut tutkulardan bağımsız olabilmesi mümkün değildir. İnsan kendisini ve doğanın bu zorunlu nedenselliğini idrak edebilmesi ve edilgin duygulardan veyahut tutkulardan kurtulup kendi faydasına olacak biçimde dönüştürme aşamasında bilginin önemine ulaşılır. İnsanın sahip olduğu bilginin açık seçik ya da bulanık oluşu, duygulanışlarının bire bir nedeni ya da kısmi nedeni olması demektir. Bire bir nedeni olmak, fikrin ilişkili olduğu nesnesinden bağımsız olarak, kendi içinde doğru bir fikrin tüm niteliklerine ya da içsel belirtilere sahip olması demektir. Kısmi nedeni olmak ise, nesnesi ya da konu hakkında gerekli olan her şey içermeyen fikirdir. Bu da insanın etkin ya da edilgin oluşunu ifade etmektedir.<sup>269</sup> Başka bir deyişle, insanın etkin ya da edilgin oluşu, duygulanışlarının nedenlerinin bilgisinde ne kadar sahip olduğuyla ilgilidir. Etkin ya da edilgin olunan haller ise, *conatusun* artış ya da azalışına neden olmaktadır. Hatırlanacağı üzere, Spinoza etkin olmayı bir etkinin nedeni olmak ile; edilgin olmayı ise maruz kalmak ile tanımlar. Spinoza'ya göre zihnimizde ya da bedenimizde gerçekleşen bir karşılaşmada etkin olmamız, bu karşılaşmanın bire bir nedeni olmamız demektir. Edilgin olduğumuz durumda ise, gerçekleşen bir karşılaşmanın 'kısmi' ya da 'bire bir olmayan' bir nedeniyizdir.

---

<sup>268</sup> Spinoza, *Politik İnceleme*, Çev. Murat Erşen, s. 37.

<sup>269</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 198-199.

Spinoza'ya göre duygu, insanın doğanın bir parçası olarak sürekli dış nedenlerce belirlenişinin, şu ya da bu halde oluşunun bir göstergesiydi. Böylece bir duygu, bulanık bir fikirdir. Dolayısıyla edilgin duygular ile etkin duygular arasında önemli bir fark vardır. Edilgin duygular, dışındaki şeylerin üzerindeki etkileri sonucunda *conatus*umdaki azalışa karşılık gelir. Etkin duygular ise, her zaman için *conatus*umdaki bir artışa ve daha yüksek bir yetkinlik seviyesine geçişime karşılık gelirler.

Öte yandan, insanı tutkularından bağımsız olarak ele almak mümkün değildir. İnsan kendisini ve doğayı idrak edebilmesi için tutkulara sahip olup onları kendi faydası için değiştirmesinde bilgi önem arz eder. Bilginin, duygulanışlarımızın bire bir ve kısmi nedeni olmamızı belirlemede Spinoza'nın ele aldığı bilgi türlerini hatırlayacak olursak; birinci tür bilgi bize yanılsamalardan, imgelem gücünün sanıları ile elde edilen bir bilgi türü sunar. Güvenirliliği son derece zayıf olan, bize kesin bir bilgi vermeyen bir bilgi türüdür. İkinci tür bilgi ise aklın bildikleridir ve upuygun bilgileri içerir. Üçüncü tür bilgi güvenilir olmayan bilgiden arınmış, açık ve seçik bilgiyi oluşturur. Diğer bilgi türleri içerisinde en üstün bir bilgi türüdür.<sup>270</sup> Hatırlanacağı üzere, yanılsamadan kaynaklanan bilgi, akla dayanmaz. Bu nedenle yanıltıcıdır. Tutkular, yanılsamalardan kaynaklanan bilgi türünden meydana gelmektedir. İkinci tür bilgi olan ve Spinoza'nın ortak kavramlar olarak adlandırdığı bilgi türü, akıl sayesinde elde edildiğinden sevinç ve arzu bu bilgi türünde yer alır. Açık seçik olan üçüncü tür bilgi de ise gerçek sevgiye yani Tanrı sevgisine ulaştırmada kaynaklık etmektedir.<sup>271</sup> Dolayısıyla, kendi dışındaki şeylerle sürekli olarak etkileşimde bulunan insan, ikinci ve üçüncü tür bilgi ile yetkinliğini, kendi özünü, *conatus*unu ya da eyleme gücünü artıracak ve etkin duygular ile aklın kılavuzluğunda sonsuz neşe/mutluluğa ulaşacaktır.

Bilinçli bir varlık olarak insan, duygulanışlarının fikirlerinin fikirlerini de bilir. Söz konusu neşe duygusunun fikri ile kalmaz, neşe duygusunun fikirlerini, var olma gücünü arttırdığında farkında olur. Neşe duygusunun fikriyle varolma gücünün arttığı bilincinde olan insan, kendi çabasını anlamaktan meydana gelen ikinci bir neşe duygusu yaşar. Yaşanılan ikinci neşe duygusu, söz konusu bir duygunun fikrinin fikrinden meydana gelen neşe duygusunun edilgin veya pasif değil, etkin

---

<sup>270</sup> Spinoza, *Kısa İnceleme*, s. 77-78.

<sup>271</sup> Spinoza, *Kısa inceleme*, s. 78.

veya aktif bir hal olduğu söylenebilir. Burada yaşanan neşe, upuygun fikirden oluşur, bundan ötürü etkin bir duygudur. Böylelikle insan aklın kılavuzluğu ile bulanık bir fikir olan duygudan, bulanık olamayan bir fikir oluşturabilir. İnsan dışarıdan gelen etkilerin nedenini bilmediği müddetçe edilginlikten kurtulamayacaktır. Edilginliğin bir sonucu olarak yaşanan duyguların etkin bir duruma geçişinde ise akıl önemli bir rol oynamaktadır. Sonuç olarak, Spinoza'nın felsefesinde insan varlığı *conatus* ilkesi ile açıklandığı için duygular alanının yani onun duygusal boyutunun varlık alanına zorunlu olarak katılması gerekmektedir. İnsan için var olmak demek duygulanmak demektir. Aynı şekilde, her bir duygu da epistemolojik bir değer taşımakta, bilişsel bir duruma işaret etmektedir. Edilgin bir duygu/tutku yaşantısı aslında cahillik haline, yani bir şeyin eksik ya da yetersiz bilgisine sahip olduğuna delalettir. İnsanın öz farkındalığa erişmesinin yolu da bilişsel ve yaşamsal bir değeri olan duygularının özünü kavramasından geçmektedir.

## 5. SPİNOZA’NIN ETİK KURAMI VE DUYGULAR

### 5.1. Erdem ve İyi Kavramlarının Duygularla İlişkisi

Spinoza’nın ahlak kuramında duyguların rolünü tartışmaya geçtiğimizde onun bir tür erdem ahlakı sunduğunu görürüz. Spinoza erdem ve güçten aynı şeyi anladığını belirtir.<sup>272</sup> Erdem, Spinoza’ya göre, edilgin duyguların üzerinde belirli bir güce sahip olmak ve onların esaretinde olmamak anlamına gelir. Fakat erdemli yaşam duygulardan arınmış bir yaşam değildir, tersine belirli bir etkin duygu yani sevinç ya da neşe içinde sürdürülen yaşamdır çünkü Spinoza’ya göre bir duygu ancak kendisine karşıt ve daha güçlü bir duygu tarafından ortadan kaldırılabilir. Bu yüzden insan erdemli bir yaşam sürmeye çabalarken aynı zamanda etkin duygularını arttıracak eylemlerde bulunmaya ve karşılaşmalar yaşamaya çabalamalıdır.

Spinoza “herkes kendisine yararlı olanı aramalıdır” ilkesini ahlaksızlığın temeli olduğuna inanıldığını yazar.<sup>273</sup> Bunun nedeni bu ilkenin bencillığe ve toplumsal çatışmaya sürükleyecek olduğunun düşünülmesidir. Spinoza’nın iyi tanımı ise bu görüşün tam tersidir. İyi kavramını Spinoza bizim için yararlı olduğunun bilgisine kesin olarak sahip olduğumuz şey olarak tanımlar.<sup>274</sup> İyi faydalı olanın bilgisi olarak düşünülürse, sosyal çatışmaya sebep olmayacak tam tersi onu engelleyecektir. Dayanışma içinde, sevginin, neşenin ve mutluluğun hüküm sürdüğü bir yaşama kavuşulması iyinin bilgisinden geçer. Böylece iki önemli noktayı vurgulayarak Spinoza’nın etik kuramını temellendiren bu iddiaları bu bölümde ve diğer bölümlerde açıklamaya geçebiliriz. İlk olarak Spinoza’nın etik kuramı iyiyi duyguları dışlayan bir ilkeyle belirlemez. İyiyi bu şekilde belirleyen rasyonalist ahlak kuramlarından farklıdır. İkinci olarak ise Spinoza etik kuramında duygulara önemli bir yer verir fakat etik kuramı duygudaşlık üzerine dayanan ahlaki özgecilikten farklıdır.

Spinoza’ya göre erdem, insanın kendi doğasının yasasına göre hareket etmesidir. İnsan doğası gereği, zorunlu olarak, varlığını koruma ve etkinliğini artırma çabası içerisindedir.<sup>275</sup> *Conatus* ilkesi insanın özünü belirler. Bu durumda erdem *conatus* ilkesi gereği var olma çabasının etkinliğinin arttıran her türlü

---

<sup>272</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Tanım VIII, s. 316.

<sup>273</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 336.

<sup>274</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Tanım I, s. 315.

<sup>275</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 340.

davranış, eylem, hal ya da etkinliktir. Erdemli olduğumuzda varlığımızın özü olan etkinliğimiz artacak ise o zaman erdemli olmak zorunlu olarak mutluluk duygusunu getirir. Böylece, geleneksel dini ahlak kuramlarının aksine mutluluk erdemli olunca kazanılan bir ödül değildir. Erdem mutlulukla özdeş olacaktır. Bu bize mutluluğun tanımını da verir. İnsanın mutluluğu kendi varlığını koruyabilmesinden, zihinsel ve bedensel etkinliğini en üst seviyeye çıkararak varlığını koruma gücünü arttırabilmesinden oluşur. Bu yüzden Spinoza'ya göre erdemli yaşam mutluluğa kavuşmak için istenmez. Erdem başka bir amaç uğruna değil salt kendisi için istenmelidir.<sup>276</sup>

İnsanın kendini koruma ve sürdürme çabası rastgele bir eylem değildir. İnsan bu çabasında birtakım yarar unsurlarını dikkate alır. Spinoza'ya göre, herkes kendine yararlı olanı aradığı ölçüde, yani kendi varlığını korumaya çabaladığı ve bunu başarabildiği ölçüde erdemle donanır çünkü o zaman kendi doğasının yasasına göre eylemiş olur. Buna karşın kendisine yararlı olanı reddettiği, yani kendi varlığını korumayı reddettiği ölçüde erdemini yitirir.<sup>277</sup> Bu doğrultuda, insanın ahlaki ilkesi devamlı kendi yararına olanı gözetmek ve bunu en temel görevi kabul etmektir. İnsan yararlı olanın ne olduğuna nasıl karar verir? Spinoza, erdemli yaşam ile aklın yönetimi altında yaşam ya da eylemde bulunma arasında sıkı bir bağ kurar. Erdemli yaşam, eyleme gücünü arttıran şeylerin bilindiği bir yaşamdır. Bu yüzden insan için erdemli yaşam, akla dayalı bir yaşam olmalıdır. Akla dayalı bilgi ise upuygun bilgidir, yani Tanrı'nın özünü dile getiren bir bilgidir.

İnsanın bire bir yani upuygun idelere sahip olması zihinsel etkinliğinin en üst seviyesinde olması anlamına gelir. Erdemli bir yaşamın zihinsel etkinliğin arttığı bir yaşam olduğu düşünülürse Spinoza'nın erdem ve bilgiyi de özdeşleştirdiği söylenebilir. Bu özdeşliği anlatmak için Spinoza eserinin birçok yerinde erdemli yaşamı betimlemek için aklın kılavuzluğu altında eylemek, yaşamak ve varlığımızı sürdürmek terimlerini kullanır. Bu yaşamla iştahların yok sayıldığı ya da tamamen bastırıldığı bir yaşam anlaşılmaz çünkü arzu insanın doğasını oluşturur. Hatırlanacağı üzere, Spinoza *conatusa* bedende ve zihinde tezahür edişi açısından farklı isimler verir. Spinoza salt zihne ait olan çabaya irade derken aynı anda hem zihne hem de bedene ait olana ise iştah der. Arzu ise hem bedene hem de zihne ait olan bu varlığı

---

<sup>276</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 335.

<sup>277</sup> Spinoza, *Ethica*, Ö. XX, s. 337.

koruma çabasının, yani iştahın, bilincine varılmış halidir.<sup>278</sup> Daha önceden de belirtildiği üzere insan, zihninde bire bir olan yahut bire bir olmayan fikirlere sahip olduğu müddetçe varlığını korumaya zaruri olarak çabalayacaktır ve bu çabasının da bilincinde olacaktır. Zira insan, zihin ve beden aynı düzende işliyor olmasına bağlı olarak, bedenine ait her çabasının bire bir olan yahut bire bir olmayan bir fikrine zaruri olarak sahip olacaktır. Böylece bu çaba ister bedende ister zihinde yaşansın ikisi de bir ve aynı çabayı, varlığını sürdürme çabasını ifade ederler. Dolayısıyla zihin ve beden bir ve aynı gerçekliğe işaret etmekte olduğundan bedende gerçekleşen var olma çabasıyla zihinde gerçekleşen var olma çabası da bir ve aynı çabaya tekabül eder. Böylelikle, insan da bu çabasının zorunlu olarak bilincine varır. İştah yok edildiğinde ya da bastırıldığında arzu da yok olur. Arzunun yokluğu eyleme yönelten itkinin yokluğudur.

Arzu, bireyin *conatusunun* farkındalığı olduğundan bireyin özünün ifadesidir. *Conatusun* belirli bir şeye yönelik olarak gösterdiği çabanın somutlaşmış halidir. Arzunun nesnesi her zaman için belirlidir. *Conatus* diğer bireylerle karşılaşmalarımız sonucu artıp azalırken bu esnada arzu hep *conatusun* artışına yönelik olarak bizi bir eyleme sevk etmektedir. *Conatus* bireyin hem etkin hem de edilgin olduğu halleri kapsamaktadır. Buna karşılık arzu daima bireyin *conatusunu* artırmaya yönelik olduğu için bireyin etkin olmasına da neden olacaktır. Bu yüzden arzulamamak insanlar için mümkün değildir. O halde denilebilir ki aklın kılavuzluğunda yaşam arzuyu ve onun nedenlerini kavramak anlamına gelir.

İnsanın kendi doğasına göre eylemesi, Spinoza'nın duygu kuramı ile birlikte düşünüldüğünde, aynı zamanda insanın kendi duygularının kendi kaynağı olmasıdır. İnsanın duygularına kaynaklık etmesi duyguların bire bir nedeni olmasıdır. Başka bir deyişle, duyguların bire bir idelerine sahip olmasıdır. Sonlu varlıklar olarak insanlar her zaman kendilerinden daha güçlü şeylerin etkisi altındadırlar. Başka bir deyişle, sonlu varlıklar olarak insanın kendi güçleri sınırlıdır. Bu sebeple tüm değişimleri kavramaları, yani tüm edilgin duyguların bire bir idesine sahip olarak onların bire bir sebebi olmaları mümkün değildir. Neden arzuladığını bilmeye çalışırken de imgelem gücünün etkisi altında kalacak ve bire bir olmayan tasavvurlara sahip olacaklardır. Buna rağmen yanılgıların üstesinden gelinebilir. Spinoza bire bir olmayan ya da yanlış fikirleri nasıl yerinden edip bire bir fikirlere sahip olabileceğimizi güneş

---

<sup>278</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 214.

örneği ile açıklar.<sup>279</sup> Güneşe baktığımızda bizden çok uzak olmadığını hayal ederiz ve gerçek uzaklığını bilmiyorsak güneşi bu şekilde hayal ettiğimiz sürece yanıltılmış oluruz. Gerçek uzaklığını öğrendiğimizde ise sadece yanılgımız ortadan kalkmış olur ama güneş tasavvurumuz ortadan kalkmaz. Yani güneşin bire bir fikri, imgelem gücünün algı sırasında gökyüzünde bir disk olarak yarattığı ideyi yok edemez, fakat onu anlamamızı sağlar. Bu durumda bire bir fikirlerin varlığı imgelem gücünün ürettiği algıları ortadan kaldıramaz. Onların etkileme gücü azalır çünkü hayal ettiğimiz şeylerin mevcut varlığından daha güçlü ideler ortaya çıkar. Bu durum hem imgelem gücünün ürettiği ideler hem duygular için geçerlidir. *Conatus* ilkesi gereği var oluş etkinliği artar ya da azalır ise, bu duygunun da gücünü belirleyecektir yani duygunun etkinliğini artıracak ya da azaltacaktır. Edilgin duygunun sınırlandırılması ya da ortadan kalkması etkin ve daha güçlü bir duygu ile mümkün olur. Eğer öyle ise bilgi yalnızca doğruluğu sebebiyle bir duyguyu ortadan kaldıramaz ya da bizi onun esaretinden kurtaramaz. Bu yüzden Spinoza aklın yararlı olana dair açık ve seçik bilgisini vurgularken onun doğruluğunun yanı sıra etkin duygulanış ile ilgisini vurgular. Yararlı olanın bilgisi sadece doğru olma bakımından bir duyguyu ortadan kaldırmaz, fakat yalnızca kendisi de bir duygu olarak düşünüldüğü müddetçe başka bir duyguyu bastırabilir.<sup>280</sup> Doğru bilginin mevcut bir duygu olarak düşünülmesi, idenin bir duygu olarak yaşanmasının gerekliliğidir.

Spinoza iyi ve kötü kavramlarını açıklamak için şöyle yazar:

İyi ve kötüye gelince; bunlar da kendi başlarına ele alındıklarında şeylerdeki olumlu bir niteliğe işaret etmezler; düşünme biçimlerinden ya da şeyleri birbiriyle kıyaslayarak oluşturduğumuz kavramlardan başka bir şey değillerdir. Bu yüzden bir ve aynı şey aynı zamanda hem iyi hem kötü, hem de ne iyi ne de kötü olabilir. Örneğin müzik, hüzünlü bir insan için iyidir, yaşlı bir insan için kötü, sağır bir insan içinse ne iyidir ne de kötü. Ama bu böyle olsa bile yine de bu kelimelerin üzerinde durmamız gerekir. Çünkü mademki biz kendimiz için insan doğasının örneği olarak bakabileceğimiz bir insan fikri oluşturmak istiyoruz; o halde bu ifadeleri bahsettiğim anlamda ele almak işimize yarayacaktır. Öyleyse bundan böyle iyiden kastım, önümüze koyduğumuz insan doğası modeline bizi adım adım yaklaştıracak bir araç olduğundan emin olduğumuz her şey; kötüden kastım ise o modele yaklaşmamızı engelleyeceğinden emin olduğumuz her şey.<sup>281</sup>

Buradan çıkarılacak düşünce Spinoza'ya göre evrensel iyi veya kötünden söz edemeyecek olduğumuzdur. Aynı zamanda bu kavramlar aşkın da değildirler. Tanrı için iyi ya da kötü yoktur. İyi ve kötü yalnızca insanların yargılarında ve insanlar için

<sup>279</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 317.

<sup>280</sup> Spinoza, *Ethica*, Ö. XIV, s. 330.

<sup>281</sup> Spinoza, *Ethica*, s. 314.

vardır. Spinoza *Ethica*'da “İnsanın Esareti ya da Duyguların Kuvveti” isimli bölümde iyi ve kötünden ne anladığını açıkça ifade eder. Spinoza iyi kavramıyla insana yararlı olduğundan emin olunan şeyi, kötü kavramıyla ise bu iyiye erişmeye engel olacak şeyi kastettiğini belirtir.<sup>282</sup> Burada üzerinde durulması gereken Spinoza'nın eminlik üzerine vurgusudur. Yararlılık ilkesi insanın kendi yararına olanı tercih etmesi, kendi varlığını koruma çabası içinde olması gerektiğini söyler. Fakat iyi dediğimiz şeyin, yararlı olduğunu düşündüğümüz şey değil, yararından kesin emin olduğumuz şey olduğu vurgulanmaktadır. Bu da bizi yukarıda bahsettiğimiz bire bir bilginin önemine yeniden geri götürür.

Bununla birlikte belirtmek gerekir ki, Spinoza iyinin ve kötünün aslında birer duygu olarak yaşandığının altını çizer. Bir şeyin iyi olduğunun bilincine sevinç ya da neşe duygusuyla varıldığını belirtir. Bir şeyin kötü olduğunun bilincine ise keder duygusuyla vardığımızı yazar.<sup>283</sup> Bu yüzden duygular, *conatus*ta artış ve azalışı ifade ettikleri ölçüde yararlı ve yararlı olmayanın yani iyi ve kötünün işaretidirler. Spinoza'nın ifadeleriyle

Bizler bir şeyi arzularken onun iyi olduğuna hükmettiğimiz için arzulamayız, tam tersine o şeyi arzuladığımız için ona iyi deriz; dolayısıyla kaçındığımız bir şeye de kötü deriz. O halde her birimiz neyin iyi, neyin kötü olduğuna ve neyin daha iyi, neyin daha kötü olduğuna ve de neyin en iyi, neyin en kötü olduğuna kendi duygularımızla karar veriyoruz, yani salt kendi bakış açımızla bir değerlendirme yapıyoruz... Her birimiz herhangi bir şeyin iyiliğine, kötülüğüne, yararlılığına ya da yararsızlığına kendi duygularımızla karar veriyoruz.<sup>284</sup>

İnsanların sevinç veya haz veren şeylere yönelip, keder veya acı veren şeylerden kaçınmaları çok doğaldır. “Sevinç kendiliğinden kötü değil, iyidir; oysa keder kendiliğinden kötüdür.”<sup>285</sup> Sevinç, bedeninin etkileme gücünü artıran ya da besleyen bir duygu; keder bedeninin etkileme gücünü azaltan ve kısıtlayan bir duygu olduğundan aklın kılavuzluğunda yaşayan bir kişi davranışlarını ona göre yönlendirecektir. O halde tekrar değinecek olursak, Spinoza'ya göre, iyi ya da kötü dediğimiz şey, varlığımızı korumamızda bize engel teşkil etmeyen ya da eden şeydir. Yani iyi, etki gücümüzü arttıran ya da besleyen kötü de azaltan ya da kısıtlayan şeydir. Öyleyse bir şeyin sevinç ya da keder yarattığı anlaşıldığında o şey iyi ya da kötü diye adlandırılır. Örneğin, A kişisine bir bıçak saplandığında A kişisi acı veya

<sup>282</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, s. 315.

<sup>283</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. VIII, s. 324.

<sup>284</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. 39, s. 251.

<sup>285</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. XLI, s. 365.

keder duyar çünkü bıçak A kişinin bedensel etkinliğini dolayısıyla da *conatusunun* madde sıfatı altında etkinliğini yani varlığını azaltmaktadır.<sup>286</sup> Bıçağın A kişinin bedenine zarar vermesi kötüdür ve bunun bilgisi acı ya da keder duygusu ile gelir. Yani bir şey acı ya da keder veriyorsa duygu fark edildiğinde o şeyin kötü olduğu fark edilir. Neşe veya sevinç deneyimleniyorsa ve o şey neşe veya sevinci artırıyorsa o şey A kişisi için iyidir. Dolayısıyla iyinin farkındalığı duygudan farklı bir şey değildir fakat duygunun bilinçli bir şekilde kavranmasıdır.

Spinoza'ya göre duygular üç gruba ayrılır:

1. Bazı duygular kendiliğinden iyidir. Bunların aşırısı söz konusu değildir. Örneğin sevinç, neşe, akıldan doğduğu müddetçe kendinden memnun olma.<sup>287</sup> Kendinden memnun olma bizim umut edebileceğimiz en üst duygu durumudur.<sup>288</sup>
2. Bazı duygular kendiliğinden kötüdür. Örneğin keder, nefret, acıma, aşırı değer verme ve küçümseme, umut ve korku vs.
3. Bazı duyguların aşırılıkları kötüdür fakat ılımlı ve ölçülü hissedilmeleri iyidir. Örneğin sevgi ve arzu, bedenın bir kısmından kaynaklanan sevinç.<sup>289</sup>

Spinoza'nın *Ethica*'nın ilk bölümünde varlıkları kendi başına var olan ve kendi başına var olmayan olmak üzere ikiye ayırdığı belirtilmişti. Böylelikle sonlu ve sınırlı bir varlık olarak insana baktığımızda varlığını sürdürebilmesi için hep bir dış nedene ihtiyaç duymaktadır. İnsanın varlıkta kalma çabasını belirleyen şey doğanın gücüdür. Doğanın yasalarına tabi olmak tüm varlıklar için zorunludur. "Doğanın başka şeyler olmadan sadece kendi kendisiyle kavranamayan bir parçası olduğumuz sürece edilgin durumdayız."<sup>290</sup> İnsan *conatusu* gereği varlığını korumak için çabalayacaktır. Böylelikle her varlık zorunlu olarak birbirine etkide bulunur. İnsan özü gereği sürekli olarak var olma gücünü artıracak olan şeylere yönelecek veya var olma gücünü azaltacak olan şeylerden ise zorunlu olarak kaçınacaktır. Fakat "insanın varoluşunu sürdürmesine yarayan kuvveti sınırlıdır; dış nedenlerin kudretiye ondan sonsuz derecede üstündür."<sup>291</sup> İnsanın kuvvetinin sınırlılığı, insanı edilgin duygular

<sup>286</sup> Beth Lord, *Spinoza's Ethic*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2010, s. 68-69.

<sup>287</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. LII, s. 376.

<sup>288</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. LII, s. 376.

<sup>289</sup> Henry E. Allison, *Benedict de Spinoza: An Introduction*, New Haven and London: Yale University Press 1987, s. 154.

<sup>290</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. II, s. 319.

<sup>291</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. III, s. 319.

altında bırakır. İnsan ancak bu noktada aklın kılavuzluğu ile eylemlerinin nedenlerinin bilgisine ulaşarak etkin duyguları üretebilir. Etkin duygular insan için yararlıdır. İnsan için yararlı olmayan her şey insanın dışında var olmak zorundadır. İnsanın özü varoluşunu her daim zaruri olarak olumladığından kendi özüne zarar veremez. Böylelikle dış etkilere zaruri olarak maruz kalan insan etkin olmayan duygulara sahip olacaktır. Bu duygular altında insan bir acizlik durumu yaşar. İnsan etkin olmadığı müddetçe ne eylemlerinin nedenini ne onu etkileyen bedenin doğasını ne de doğanın zorunluluğunu bilemez. Ancak Spinoza, insan zihninin doğa yasalarının zorunluluğunu kavrayabileceğini, her şeyin sonsuz bir nedensellik zincirinde nasıl gerçekleştiğinin bilgisine de sahip olabileceğini ifade eder. Böylece, zihin doğadaki zorunluluk hakkında bilgi ile tekil şeylerin zorunluluğunu kavradıkça duygular üzerindeki hâkimiyetini kurar.

İnsan doğa yasalarını idrak edebildiği müddetçe şeylerin nedenlerine dair upuygun fikirlere sahip olur ve edilginlikten kurtularak etkin duygulara sahip olur. Böylece duyguların esaretinden bir anlamda kurtulmuş olacaktır fakat duyguların etkisi altından çıkamadığı ve edilgin duygulara sahip olduğu müddetçe duygularını köle olarak yaşamayı sürdürecektir. Her ne kadar insanın gücü sınırlı olsa da ve her ne kadar kendinden daha güçlü varlıklar olsa da, edilgin duyguların insan üzerindeki hâkimiyetini koruyacak olduğundan buradaki kilit nokta aklın kılavuzluğunda ilerleyerek edilgin duyguları etkin hale dönüştürebilmesidir.

## **5.2. Aklın Kılavuzluğunda Yaşam**

Spinoza aklın kılavuzluğunda yaşamın nasıl olması gerektiğini tarif ederken hangi duyguların insan aklının kurallarıyla uyumlu olduğunu, hangilerinin ise bu kurallara aykırı olacağını açıklar. Örneğin acıma ya da pişmanlık gibi duyguların aklın kılavuzluğunda sürdürülen bir yaşamda yer bulup bulmayacağını tartışır.<sup>292</sup> Böylece Spinoza duyguları aklın taleplerine göre sınıflandırmış olur. Spinoza'nın duyguları bu şekilde sınıflandırmasının sebebi aklın duyguları dışlamadığını vurgulamaktır. Bu vurgu rasyonalist ahlak kuramların genel ilkesi ile çelişmektedir. Hem aklın kılavuzluğunda yaşamının ahlakın temel ilkesi olmasını hem de belirli duyguların zorunlu olarak erdemli yaşamda içerildiğini anlayabilmek için aklın zorunlu buyruklarına dönmek gerekir. Aklın buyrukları maddeler halinde şöyle sıralanabilir:

<sup>292</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. L, s. 374; Ö. LIV, s. 378.

1. Akıl doğaya karşı hiçbir istekte bulunmaz.
2. Aklın tek isteği herkesin kendini sevmesidir.
3. Akıl herkesin kendine yararı dokunacak olanı aramasını ister.
4. Akıl insanın kendini daha mükemmel seviyeye eriştirecek olan her şeyi arzulamasını talep eder.
5. Akıl herkesin koşulsuz olarak kendi varlığını korumaya çabalamasını buyurur.<sup>293</sup>

Aklın talepleri incelendiğinde bu taleplerin zemininin *conatus* ilkesi olduğu görülür. Bu zemin son buyrukta açıkça seçilmektedir. Akıl *conatus* ilkesine göre yaşanmasını talep eder ki bu da insanın doğasına uygun yaşaması demektir. İnsanın kendi varlığını koruması zihinsel ve bedensel gücünü arttırmasıdır. O zaman insan bu artışın hissedileceği etkin duyguların peşinden koşmalıdır.

Aklın buyrukların baktığımızda bu buyrukların sosyal çatışmaya sebep olması kaçınılmaz gibi görünür. Akıl herkesin kendi varlığını korumasını, kendi yararına eylemesini talep eder fakat insan tek başına değildir. Kendi yararını düşünen diğer insanlarla birlikte. Spinoza insanın doğasının ortak olduğu anlaşıldığında insanın kendi yararını düşünmesi için başkasının yararını da düşünmesi gerektiğini kavrayacağını söyler. Spinoza insanların varlıklarını devam ettirebilmesi ve erdemli bir yaşam sürebilmek için insanların birbirlerine ihtiyaç duymasını metafiziğine geri dönerek sonlu varlıkların ilişkisi üzerinden açıklar. Şöyle yazar: “Bizimkinden tümüyle farklı doğaya sahip tekil bir şey bizim etki gücümüzü ne besleyebilir ne de kısıtlayabilir ve o şeyin bizimle herhangi bir ortaklığı yoksa bizim için ne iyi olabilir ne de kötü olabilir.”<sup>294</sup> Diğer yandan, ortak doğaya sahip iki şeyden bir diğeri için kötü olamaz. Spinoza’nın ifadesiyle, “Bizim doğamızla ortak bir özelliğe sahip herhangi bir şey bizim için kötü olamaz, ama o şey doğamıza aykırı olduğu ölçüde bizim için kötüdür.”<sup>295</sup> Başka bir şekilde söylenecek olursa: “Bir şey bizim doğamızla örtüştüğü ölçüde zorunlu olarak iyidir.”<sup>296</sup> Bu yüzden insanın varlığını koruma ve sürdürme çabasına en yararlı olanın ne olduğu sorulursa Spinoza insana insandan daha yararlı hiçbir şeyin olmadığını söyleyerek cevap verir. O şöyle yazar:

---

<sup>293</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, s. 334-335.

<sup>294</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. XXIX, s. 344-345.

<sup>295</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. XXX, s. 345.

<sup>296</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. XXXI, s. 346.

İnsanların kendi varlıklarını korumak için arzulanabilecekleri en makbul şey, herkesin zihinleriyle ve bedenleriyle her konuda adeta tek zihin ve tek beden oluşturacak şekilde uyuşması, uyum sağlaması ve herkesin elinden geldiğince kendi varlığını beraberce korumaya çabalaması, herkesin hep birlikte hepsinin ortak yararına hizmet edecek olanı aramalarıdır. Buradan çıkan sonuca göre, aklın yönetimindeki insanlar, yani kendilerine yararlı olanı aklın kılavuzluğunda arayan insanlar kendileri için istemedikleri şeyi başkaları için de istemezler, bu yüzden de böyle insanlar adil, güvenilir ve onurlu olarak bilinirler.<sup>297</sup>

İnsan doğası gereği diğer insanlarla uyumludur fakat çoğu zaman insanlar bu uyumu sergilemekte güçlük çekmektedir. Bunun nedeni insanın kendi doğasıyla uyumlu olmaması ve aklın taleplerine göre yaşamaktansa edilgin duygularının hâkimiyetinde olmasıdır. Kısaca, insanın toplumla uyumlu olabilmesi için öncelikle kendi doğasıyla bir uyumluluk içerisinde olması gerekir. Spinoza insanı kendi doğasına ulaştıran şeyin upuygun veya bire bir bilgiler olduğunu söyler. İnsanın kendini tanımasının yolu ve aracı ise akıldır. Daha öncede ifade edildiği üzere, erdem insanın kendi doğasının yasalarına göre yaşamasıdır. O, insanın kendi varlığını korumaya çalışmasıdır. Bu çaba sonucunda kendini gerçekleştirmesidir. Kişinin uyumlu olmasının tek yolu erdemli olmaktır fakat insan edilgin duygulara bağımlı olduğu sürece doğal anlamda uyumlu olduğu söylenemez. Bu yüzden Spinoza değişkenliğin, tutarsızlığın ve uyumsuzluğun toplu değil tek bir insanın kendi içinde bile yer bulabileceğini söyler.<sup>298</sup> Edilgin duyguları nedeniyle kendisine ters düşen bir kişi, başkalarıyla da aynı uyumsuzluk içerisinde olacaktır. Kendisiyle uyumlu olamayan bir kişi kendine de yararlı olamayacaktır. “İnsanlar aklın kılavuzluğunda yaşadıkları sürece zorunlu olarak doğal bir uyum içerisinde dirler.”<sup>299</sup>

Aklın kılavuzluğunda yaşayan insan öncelikle kendi doğasının zorunluluğundan çıkan nedenlerin bilgisine sahip olarak kendisini tanır. Kendisini tanıyan insan kendi doğasına bağımlı olduğunu bilir ve sadece bu şekilde başka insanın doğasıyla zorunlu olarak anlaşır. Spinoza, insanların birbirlerine en çok yararı dokunduğu anın kendilerine yararlı olanı en çok aradıkları an olduğunu söyler.<sup>300</sup> Çünkü insan kendine yararı olanı aradıkça ve kendini korumaya çabaladıkça erdemle donanır. “Erdemin peşinden koşan her insan kendisi için istediği iyiyi diğer insanlar içinde isteyecektir ve Tanrı’ya ilişkin bilgisi arttıkça bu isteği de

<sup>297</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, s. 336.

<sup>298</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. XXXII, s. 348.

<sup>299</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. XXXV, s. 351.

<sup>300</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Önerme Sonucu XXXV, s. 352.

artacaktır.”<sup>301</sup> Bu durumda bilginin en yüksek nesnesi Tanrı olduğu için Tanrı'nın bilgisi zihnin en yüksek iyisi olacaktır.<sup>302</sup>

Spinoza akıldan doğan arzunun aşırısının olamayacağını söyler.<sup>303</sup> Akıl şeyleri zamansal özellikleri dışında sonsuzluğun bakışı altında kavrayabilir. Bu yüzden akıldan doğan arzu zamansallıktan uzak bir şekilde sadece daha büyük iyiyi arzular. Akıldan doğan arzuyla hareket eden doğrudan iyiyi ararken kötünden de dolayımli olarak kaçmış olur.<sup>304</sup> Bunun tersine arzu akıldan değil de edilgin duyguların tesirinden kaynaklanıyor ise kötünden kaçmak arzusunun doğrudan ve tek amacı haline gelir. Örneğin yaşamını korku duygusuyla yöneten insanın tek arzusu koktuğu ve kötü dediği şeyden kaçmak olur. Spinoza kötünün bilincinde olduğumuz ve onu merkeze yerleştirdiğimiz sürece acı çektiğimiz farkındalığıyla dolu olduğumuzu düşünür çünkü kötünün bilgisi acının bilgisidir. Bire bir olmayan fikirler içinde sürdürülen bir yaşam söz konusudur. Spinoza bire bir fikirlere sahip olduğunda kötünün farkında olunmayacağına, iyinin kavranacağına, bu yüzden de iyinin peşinde gidileceğini belirtir.

Spinoza aklın kılavuzluğunda yaşamayı özgürlük olarak tanımlayacaktır. Spinoza'ya göre özgür insan, kendi eylemlerinin bire bir nedenini bilen, bire bir nedeni olarak etkin olan ya da bire bir fikirlere sahip olan demektir. Spinoza'ya göre özgür insanın en az düşündüğü şey ölümdür. Onun felsefesi ölüm üzerine değil, yaşam üzerine bir tefekkürdür.<sup>305</sup> Eğer insanlar özgür olarak doğmuş olsalardı, özgür oldukları sürece iyi ve kötü kavramlarını oluşturamazlardı.<sup>306</sup> Yani, özgür kalan insanın sadece bire bir fikirleri vardır. Bu yüzden onda iyi ya da kötü kavramı olmayacaktır. Spinoza'ya göre özgürlük, özgür irade gibi insana seçim yapabilme ya da sorumluluk yükleme olanağı tanımaz. İnsan zorunluluk gereği doğasına göre davranır fakat dışarıdan maruz kaldığı etkilenmelerden dolayı kendi doğasına göre davranamama durumunda kalır. Bu durumdan kurtulması onun özgürlüğüdür. *Conatusunu* azaltan şeye kötü, *conatusunu* artıran şeye ise iyi der. Eğer kendi doğasına göre eylese iyi ya da kötü kavramları olmayacaktır. Özgürlük bu anlamda düşünüldüğünde sadece Tanrı özgürdür. Çünkü sadece Tanrı kendi doğasına göre

---

<sup>301</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. XXXVII, s. 355.

<sup>302</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. XXVIII, s. 344.

<sup>303</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. LXI, s. 389.

<sup>304</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. LXIII, s. 392.

<sup>305</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. LXVII, s. 395.

<sup>306</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. LXVIII, s. 396.

eyler. Tanrı'nın özgürlüğü ile kıyaslandığında insanın özgür olma imkânı yoktur ama insan elinden geldiği kadar özgür olmaya çabalayabilir.

Kendisi için mümkün olabildiği kadar özgürlüğünü gerçekleştirebilen insan kendini akılla yöneten, doğasına göre eyleyen, zorunluluğa katılan, hilekârlık yapmayan, her zaman dürüst davranan, kendi gücünü tanıyan ve insanlarla bütünleşen, bir uyum içinde yaşayan insandır. Özgür insan cahillerin yaptığı iyiliklerden, hem onların nefretini üzerine çekmemek için hem de onların isteklerine değil de sadece akla boyun eğmek için mümkün mertebede uzak durmaya bakacaktır.<sup>307</sup> Spinoza'ya göre, sadece özgür insanlar birbirlerinin kadrini bilirler.<sup>308</sup> Özgür bir insan hiç kimseden nefret etmez, hiç kimseye öfke duymaz, hiç kimseyi kıskanmaz, hiç kimseyi küçümsemez ve az da olsa kendisiyle böbürlenmez. Özgür insan ilkin her şeyin Tanrısal doğanın zorunluluğundan kaynaklandığını anlar. Spinoza'ya göre, özgür insan zararlı ve kötü olarak gördüğü her şeyin, hatta daha da kötü ahlaka aykırı, korkunç, haksız ve aşağılık olarak değerlendirdiği her şeyin, şeyleri karmaşık, sakat ve bulanık bir şekilde kavrayışından kaynaklandığını anlayacaktır.<sup>309</sup> İşte bu yüzden onun başlıca çabası şeyleri olduğu gibi kavramak ve doğru bilginin önünde engel oluşturan nefret, öfke, kıskançlık, alay, kibir gibi daha önce de sözünü ettiğimiz edilgin duyguları ortadan kaldırmak olmalıdır. Bu yüzden güçlü insan elinden geldiğince iyi işler yapmaya ve bundan sevinç duymaya bakar. Bu iyi işlerin içine elbette diğer insanlarla yardımlaşma da girmektedir. Sonuç olarak Allison'ın da belirttiği gibi, entelektüel bir egoizm gibi başlayan Spinoza'nın ahlak kuramı insanın özsel sosyal doğasına da vurgu yapan ve başkalarının iyi yaşamı için dikkat ve alaka gerektiren bir ahlak kuramına dönüşmüştür çünkü kendi varlığını devam ettirme zorunluluğu ilkesi gereği başkalarının yaşamlarını ve varlıklarını kollamak gerekir.<sup>310</sup>

### 5.3. Etkin Duygular İçin Yöntemler

Bir önceki bölümde görüldüğü üzere, rasyonalist filozofların ileri sürdüğü gibi, duyguların esaretinden kurtulmanın özgür irade ile gerçekleşmeyeceği açıktır. Hatırlanacağı gibi, Spinoza duygu kuramında duyguların belirli bir şiddet ya da yoğunluk dereceleri olduğunu belirtmiştir. Edilginlikten kurtulmak için özgür irade

<sup>307</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. LXX, s. 399.

<sup>308</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. LXXI, s. 400.

<sup>309</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, s. 403.

<sup>310</sup> Allison, *Benedict de Spinoza: An Introduction*, s. 149.

ile duyguları bastırmak ya da onlardan kurtulmaya çalışmak yerine, edilgin duygulara zıt ve onlardan daha güçlü ya da şiddetli duygular üretmek gerektiğini yazar. Böylelikle Spinoza etik kuramına edilgin duyguların esaretinden kurtulmanın ve onları yönetmenin özel yollarını ya da yöntemlerini de dahil eder. Spinoza için aklın hâkimiyetinde bir yaşam bu özel etkin duygu üretme yollarının ya da yöntemlerinin kullanıldığı yaşam olarak anlaşılabilir.

Spinoza edilgin duygulara karşı daha şiddetli etkin duyguları üretmek için beş ayrı yöntem olduğunu düşünür.<sup>311</sup> Edilgin duyguların üstesinden gelmek için *Ethica*'da sunulan birinci yol bedeninin hallerinin bilgisine sahip olmaktır. Spinoza'ya göre bedeninin açık bir şekilde bilemeyeceğimiz hiçbir hali yoktur. Buradan çıkarabilecek önerme açık ve seçik bir kavrayış elde edemeyeceğimiz hiçbir duygu olamayacağı önermesidir. Çünkü bir duygu, duyguların tanımı hatırlandığında, aynı zamanda bedeninin bir hali hakkında edindiğimiz fikirdir. Bir edilgin duyguya açıkça kavramamız demek onu edilgin yapan bulanık fikrin bulanıklığının kaybolması demektir. Böylelikle etkilenişin edilginliği de son bulacaktır. Nihai olarak, bir şeyin açık ve seçik bir şekilde kavranması ise onu Tanrı'yla ilişkisi içinde kavranmasıdır. Bu yüzden duyguların açık olarak kavranması tüm bedensel değişimlerin ve hallerin Tanrı ile ilişkisi içinde kavranması anlamına gelir. Spinoza'ya göre, hem kendisini hem de duygularını açık ve seçik bir şekilde anlayan kimse Tanrı'nın etkinliğinin zorunluluğunu fark eden kimsedir. Böylece kavramanın sevinci ve Tanrı sevgisi diğer tüm edilgin duyguların yerine geçer. Üçüncü tür bilgiyle özdeşleşen bu hal, kaynağı Tanrı olan entelektüel bir doyumdur. Zihninin en yüksek etkinliğini ifade eder. Allison'ın da yazdığı gibi bir kere Tanrı ile ilgisi içinde kavranmış olan bir olay sonradan her karşılaşıldığında yine aynı ilgi altında kavranacağından böyle bir kavrayış zihni sevgiye ve beraberinde diğer etkin duygulara karşı koşullayacaktır.<sup>312</sup> Dolayısıyla bu sevgi bedeninin tüm duygu durumlarıyla ilgili olup onlarla

---

<sup>311</sup> Henry Allison, *Benedict de Spinoza: An Introduction*, s. 160-175. Ayrıca bkz. John Grey, "Benedict De Spinoza: Moral Philosophy," *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://iep.utm.edu/spin-mor/#SH3a>. Spinoza'da tespit edilen beş farklı yöntem benzerlikleri sebebiyle üç yönteme de indirgenebilmektedir. Örneğin Ahmet Aktaş Spinoza'da üç yöntem olduğunu ve bunların ayırma ve birleştirme, zorunluluğun farkına varma ve uygun bilgiler edinme yöntemleri olduğunu yazar. Bkz. Ahmet Aktaş *Spinoza'nın Duygu Teorisine Eleştirel Bir Yaklaşım: Duygular, İnançlar ve İnsanın Özgürlüğü*, *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, 8/1, ss. 251-272.

<sup>312</sup> Allison, *Benedict de Spinoza: An Introduction*, s. 163-164.

besleneceğinden Spinoza'ya göre, Tanrı'ya duyulan bu sevgi zihnin baş kösesine oturmalıdır.<sup>313</sup>

Spinoza'nın aklın hâkimiyetinde bir yaşama kavuşmak için önerdiği ikinci yol, duyguyu, bulanık olarak kavranılan bir dış nesne düşüncesinden ayırmaktır. Bu dış nesne duygunun nedeni olarak tahayyül edilir. Spinoza'ya göre, ruhsal bir heyecanı, yani bir duyguyu bir dış nedenin düşüncesinden uzaklaştırıp başka düşüncelerle birleştirirsek, o zaman dış nesneye yönelik sevgi ya da nefretimiz ve bu duygulardan kaynaklanan edilgin hallerimiz de sona ermiş olur.<sup>314</sup> Edilgin duygu olan keder duygusunun nesnesi, imgelemin kederin nedeni olarak sunduğu dışsal bir nesnedir. Bu edilgin duygunun üstesinden gelinebilmesi için onun dış nesne idesinden ayrılması gerekir. Böylece hissedilen kederin nedenler zinciri kavranmaya başladığında hissedilen edilgin duygu azalacaktır. Örneğin A'ya zarar veren B'ye, karşı duyulan nefret düşünüldüğünde, eğer B'nin zarar verici davranışının A'nın nefretine katkısının çok az olduğu fark edilirse, yani o da bir neden olarak doğanın sonsuz nedenler zincirinin bir parçası olarak kavranırsa, bu durumda yaşadığı bir duygu sonsuz nedenler kümesine dağılacığından edilgin nefret duygusunun şiddeti azalacaktır. Kısaca duygunun nesnesine odaklanmak yerine bu nesnenin nedensellik zincirinin yalnızca bir parçası olarak görülmesi gerekir. Burada bu yolun yine bilgi ile ilişkisi ortaya çıkar. Edilginlikten kurtuluş duygunun doğasına dair açık ve seçik bir ide oluşturmakta yatar. Spinoza'ya göre, bir duygu edilgin duyguya, hakkında açık ve seçik bir fikir oluşturulduğu anda edilgin olmaktan çıkar.<sup>315</sup> Dolayısıyla sevgi ve nefret, arzu ve iştahlar üzerinde yine akıl aracılığıyla bir hâkimiyete sahip olunmuş olur. Her bir nedeni kavramak gerekmez ama akılsal olarak duyguları sonsuz nedensellik zinciri içinde düşünmek gerekir.

Spinoza, bazı duygu durumlarımızın diğerlerinden daha uzun süreli etkili olduğunu belirterek edilgin duygulardan kurtulmak için üçüncü bir yol sunar. Açık ve net şekilde anladığımız şeylere ilişkin duygu durumları bulanık ve bölük pörçük anladığımız şeylere ilişkin duygu durumlarından daha uzun süreli ve değişmezdir. Bu anlamda şiddetleri az olsa da daha güçlüdürler. Açık ve seçik kavrama akılla kavramadır. Spinoza'ya göre, akıldan doğan ya da kaynağı akıl olan duygular, zamanı hesaba katıp da artık olmadığını ya da olmayabileceğini düşündüğümüz tekil

<sup>313</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. XVI, s. 440; Allison, *Benedict de Spinoza: An Introduction*, s. 164.

<sup>314</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. II, s. 426.

<sup>315</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. III, s. 426.

şeylere ilişkin duygulardan daha uzun süre etkisini devam ettirir.<sup>316</sup> Olmadığı, olmayabileceği ya da farklı olabileceği düşünülen bir şeye ilişkin duygu, o an için şiddetli olsa da, etkisini uzun süre devam ettirmez. Bu duyguların şiddeti insanı uzun süreli olarak ele geçirebilecek, onu belirli bir daimi etkinliğe sürükleyecek yapıda değildir. Fakat kaynağı akıl olan etkin duygular farklıdır. Akıldan doğan bir duygu, zorunlu olarak daima şimdi olarak düşünülen ve daima aynı kalan, şeylerin değişmeyen ortak özelliklerine aittir. Şeyler daimi olarak düşünüldüğü için onların duyguları da istikrarlıdır. Sonuç olarak etkin duyguların etkisi daha güçlü olacağı için, yani bu duygular istikrarlı olacağı için, edilgin duyguların uzun vadede etkin duygular tarafından alt edileceği açıktır.<sup>317</sup> Ayrıca Spinoza'ya göre zihin her şeyin zorunlu olduğunu anladıkça, duygular üzerindeki hâkimiyetini artırır, yani edilgin duygulara daha az maruz kalır.<sup>318</sup> Spinoza zorunluluk ile ilgili şöyle yazar: “Zorunlu olduğunu hayal ettiğimiz bir şeye karşı, başka her şey aynı kalmak üzere, olanaklı ya da olası olduğunu, yani zorunlu olmadığını hayal ettiğimiz bir şeye karşı hissedeceğimizden daha yoğun bir duygu besleriz.”<sup>319</sup> Dolayısıyla nedensellik zincirini kavramak aynı zamanda zorunlulukla ilgili bir kavrayışı da getirir. Zorunlulukla ilgili bu kavrayış özgür olduğu, başka türlü olabileceği düşünülen şeylerin doğurduğu edilgin duyguların etki gücünü azaltır.

Aklın hakimiyetini sağlamada dördüncü yol ortak özelliklere ilişkin ya da Tanrı'ya ilişkin duygu durumlarını besleyen nedenlerin çoğaltılmasına dayanan bir yöntemdir. Spinoza'ya göre, bir duyguyu eş zamanlı uyandıran nedenlerin sayısı arttıkça söz konusu duygunun da şiddeti artar.<sup>320</sup> Tek bir nedenden doğan duygular daha fazla nedenin bir araya gelmesiyle doğan duygulardan güçsüzdürler. Spinoza şöyle yazar:

Birçok nedene bağlı olarak meydana gelen bir duygu zihin tarafından nedenleriyle birlikte eş zamanlı olarak değerlendirileceğinden daha az zarar verir; dolayısıyla biz de bu duyguya birkaç nedenden ya da sadece bir nedenden meydana gelen ve onun kadar güçlü başka bir duyguya oranla daha az maruz kalır, o duygunun nedenlerinden daha az etkilenmiş oluruz.<sup>321</sup>

---

<sup>316</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. VII, s. 431.

<sup>317</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. VII, Kanıtlama, s. 431.

<sup>318</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. VI, s. 430.

<sup>319</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. XI, s. 327-328.

<sup>320</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. VIII, s. 432.

<sup>321</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. IX, s. 433.

Bir duyguyu yaratan nedenler ne kadar çoksa, o nedenlerinin her birinin zarar verici etkisi de o kadar az olur. Zarar verici etkisi az olduğu kadar da etkin duyguya geçişi kolaylaştıracaktır, bu yüzden etkin duygunun gücü artacaktır. Böylece birçok farklı neden sonucu ortaya çıkan bir duygu tek bir nesneden doğan bu duygudan daha az zarar vereceği için edilginliğin etkinliğe geçmesi bakımından daha güçlüdür. Aynı zamanda nedenlerin çokluğuna dair bir ilgi geliştirmek bilgiye yönelmektir. Bilgi de Tanrı sevgisini getireceğinden etkin duygu olarak sevincin artışı kaçınılmazdır.

Aklın kılavuzluğuna geçmenin ve güçlü etkin duygularla yaşamının beşinci ve son yolu ise zihnin kendi duygularını düzenleyebilme ve birbirleriyle ilişkilendirebilme yeteneğinde temellenir. Spinoza'ya göre, doğamıza aykırı olan duyguların saldırısına uğramadığımız sürece, bedenin duygu durumlarını aklın düzenine göre düzenleyecek ve birbirine bağlayacak yetiye sahip oluruz.<sup>322</sup> Beklenmedik bir şekilde kendimizi edilgin duygular içinde bulabiliriz ve bu kaçınılmaz görünmektedir. Duygularımızın açık ve seçik yani upuygun bilgisine de her zaman sahip olmayabiliriz. Bu durumda yapabileceğimiz önceden kesin davranış kuralları belirlemek ve bu kuralları oluşturacak veya uygulayacak şekilde hafızamızdan yararlanmaktır. Doğru bir yaşam şekli için belirli kurallar ve ilkeler formüle edilirse, beklenmedik bir olay ortaya çıktığında nasıl davranılması gerektiğini belirten kurallar uygulanabilir. Yaşamda karşımıza çıkacak olan tehlikeleri gözlemleyerek, zihnimizi hep açık tutup, cesaretimizi takınıp ne şekilde üstesinden gelinebileceğini sık sık hayal etmeliyiz. Hayal gücümüzü öyle koşullamalıyız ki, iyi olana yönelebisin. Bu şekilde her zaman sevinç duygusuyla hareket etmeye yönelebilelim.

Sonuç olarak denilebilir ki insanlar duygularını tümüyle kavrayamazlar çünkü birey olarak var oldukları için edilgin olarak etkilendikleri boyut devam edecektir. Buna rağmen insanlar duygularını tümüyle olmasa bile kısmen açık seçik olarak anlama yetkinliğindedirler. Bu yüzden insanlar açık ve seçik olarak kavrayabildiklerini kavramaya çabalamalı, yani bilgiye özen göstermelidirler. Açık ve seçik kavrayışın mümkün olmadığı durumlarda ise etkilenimler karşısında kendilerini daha az edilgin olmak için koşullayabilirler. Her iki temel çaba beş ayrı yöntemin uygulanmasıyla devam ettirilebilir ve aklın hakimiyetindeki etkin duygularla dolu olan yaşama bu yöntemlerle yaklaşılabilir.

---

<sup>322</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. X, s. 434.

#### 5.4. Akli Sevgi

Spinoza, Tanrı sevgisinin aklın kılavuzluğunda istenebilecek en yüksek iyi olduğunu belirtir.<sup>323</sup> Daha sonra Spinoza insan zihninin beden ile beraber bütünüyle yok olamayacağını yazar. Bedenden geriye başlangıcı ve sonu olmayan bir şey kaldığını için bedenden bağımsız zihnin sürekliliğine vurgu yapar.<sup>324</sup> Spinoza'ya göre, Tanrı'da zorunlu olarak insan bedeninin özünü ifade eden bir kavram ya da fikir vardır. Dolayısıyla bu kavram zorunlu olarak insan zihninin özüne ait bir şeydir ama insan zihnine ancak bedenin süre gerektiren ve zamanla sınırlanabilen var oluşunu ifade ettiği sürece zamanla sınırlanan herhangi bir süre atfedilir. Ama buna rağmen zihinde Tanrı'nın kendi özünden kaynaklanan kesin bir ezeli ve ebedi zorunlulukla kavranan bir şey olduğuna göre, zihnin özüne ait olan bu şey zorunlu olarak ezeli ve ebedi olacaktır.<sup>325</sup> Dolayısıyla zihin bedenin özünü kavradığı müddetçe ezeli ve ebedi olabilir ve böylece sonsuzluğun ufku altında zihin zaman dışında bırakılır. "Zihnimiz sonsuzluğun ufku altında hem kendisini hem de bedenini bilirse zorunlu olarak Tanrı'nın bilgisine erişir ve bu şekilde kendisinin Tanrı'da olduğunu ve Tanrı sayesinde kavrandığını da bilir."<sup>326</sup>

Spinoza'ya göre mümkün olan en üst zihinsel doygunluk üçüncü tür bilgiden kaynaklanır. Üçüncü tür bilgiyle anlaşılan her şey sevinç verir. Bu tür bilgiden zorunlu olarak Tanrı'ya yönelik akli bir sevgi<sup>327</sup> doğar ve Tanrı'ya yönelik akli sevgi ezeli ve ebedidir. Spinoza'ya göre, zihnin Tanrı'ya duyduğu akli sevgi, sonsuzluğun ufku altında değerlendirildiğinde Tanrı'nın insan zihninin özü sayesinde açıklanabilmesinden kaynaklanır yani Tanrı'nın kendisini kendi fikrinin eşliğinde gördüğü bir etkinliktir. Dolayısıyla bu akli sevgi Tanrı'nın kendisini sevmesini sağlayan sonsuz sevgidir. Sonuç olarak Spinoza'ya göre, Tanrı kendisini sevdiği için insanı da sever ve dolayısıyla Tanrı'nın insana duyduğu sevgi ile zihnin akli sevgisi özdeşdir. Yani kutluluğumuz bu özdeşlikte yatıyor.<sup>328</sup> Bundan başka zihnin özü salt bilgiden ibaret olduğundan ve dolayısıyla başlangıcı ve temeli Tanrı olduğundan bu durum zihnin özünün ve varoluşunun nasıl ve ne şekilde Tanrısal doğadan

<sup>323</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. XX, s. 443.

<sup>324</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. XXIII, s. 448.

<sup>325</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. XXIII, s. 448.

<sup>326</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. XXX, s. 453.

<sup>327</sup> Spinoza akli sevgiyi şöyle açıklar: Tanrı'yı şimdiki zamanda hayal ediyor olmamızdan değil de onu ezeli ebedi olarak anlamamızdan kaynaklanan Tanrı sevgisi ya da Tanrı'ya yönelik akli sevgi dediğim sevgidir. Spinoza, *Ethica*, s. 456.

<sup>328</sup> Spinoza, *Ethica*, V, Ö. XXXVI, s. 459.

kaynaklandığını ve her zaman Tanrı'ya bağlı olduğunu açıklar. Üçüncü bilgi türüyle eşleştirilen sevinç, saf sevincin veya neşenin kendisidir. Böylece Tanrı hem bilginin nihai nesnesi olarak hem de şeylerin kavranabilirliğini ağıladığı için sevincin kaynağıdır. Dolayısıyla hem şeylerin doğanın kavranabiliyor olmasından hem de zihinsel etkinliğin sonsuz kavrayabilecek kadar yetkin olmasından duyulan sevinç kutludur.

Spinoza kutluluğu edilgin duyguları bastırarak ya da yok ederek ulaşabileceğini değil fakat bire bir bilgi ve etkinlik seviyesinde ortaya çıkan güç sayesinde edilgin duyguların kontrol edilebileceğini söyler. Spinoza'ya göre, kutluluk erdemin bir armağanı değildir, erdemin tam da kendisidir. Hali hazırda sahip olunan üçüncü tür bilgi bu sevinci yaşatır. Her şey bir anlamda Tanrı'nın tezahürleri olarak kutludur fakat bu kutluluk hayal gücünün ve edilgin duyguların sebebiyle azalmıştır ve böylece sürekli edilgin duygular tarafından çekiştirildiği, itildiği bir yaşam sürmeye başlanır. Fakat bu etki ve edilginliğin azaltılabildiği müddetçe, farklı seviyelere sahip olan bu duygular daha güçlü etkin duygular sayesinde yavaş yavaş bu edilginlikten kurtulabilir ve sonsuz sevinci veya neşeyi deneyimler.

## 6. SPİNOZA’NIN POLİTİK KURAMI VE DUYGULAR

Spinoza’nın politik kuramı üzerine görüşlerinin temelleri *Ethica*’nın dördüncü bölümünün sonunda yer almaktadır. Bu temel üzerinden politik kuramına ilişkin görüşlerini ortaya koyduğu iki önemli çalışması vardır: *Teolojik Politik İnceleme*(*Tractatus Theologico-Politicus*) ve *Politik İnceleme* (*Tractatus Politicus*).<sup>329</sup> Bu çalışmalar, Spinoza’nın toplum, devlet, hak, adalet, bireysel özgürlükler, birey-devlet ilişkisi gibi kavramlar üzerindeki görüşlerini ortaya koyduğu çalışmalardır. Tüm bu görüşlerini tartışırken Spinoza toplumsal yapının kuruluşu için duyguların temel rolünü de ortaya koymaktadır. Duygular yalnızca kişilerin değil kurulmuş sonlu varlıklar olarak toplumların yapısını da oluşturmaktadır. Bu yüzden duyguların *conatusu* arttırma ya da azaltmadaki payı toplumlar ve devlet yapıları üzerinde de mevcuttur. Bu bölümde Spinoza’nın bahsi geçen iki çalışması incelenip Spinoza’nın politik kuramı ve bu kuramda duyguların rolü çözümlenecektir.

Spinoza *TTP* adlı çalışmasında inanç, felsefe ve siyaset arasındaki ilişkileri incelerken aklın bu üç unsur arasında oynadığı role dikkat çeker. Aynı zamanda bu incelemesinde inanca dayalı siyasi düzenlerin edilgin duygular, özellikle korku ve umut üzerine inşa edildiğini açıkça göstermiştir. Akıl, inanç ve felsefeyi inceleyip bunlar üzerine bir eseri kaleme almasının nedeni teologların oluşturmuş oldukları önyargılardır. İnsanın *conatusu* gereği davranıyor olmasına engel olan bu tarz önyargıları ortadan kaldırıp insan aklının yetkinleştirilmesi sağlanacaktır ve böylelikle bireysel özgürlükler ortaya çıkacaktır.

Spinoza’ya göre başlangıç noktası, inanç konusunda insanların edindikleri tutumlardır. İnsanların gerçeğin bilgisine ulaşmasından ziyade hurafelere inanması akıllarının yetkimsizliğinden kaynaklanmaktadır. Spinoza *TTP*’nin giriş bölümünde, insanların işleri yolunda gitmediğinde dua ve hurafeye sarıldıklarını, korkuya kapıldıklarını ve böylelikle yönetilip yönlendirilmeye son derece elverişli hale geldiklerini belirtir. Böylece Spinoza inancın toplum oluşturma ve yönetimindeki rolünü tartışmaya korku duygusuyla başlar. Korku duygusu, inançla ilişkisinde, politik ilişkileri kurucu ve yön verici form kazanır. Spinoza’ya göre bir tutku olan

---

<sup>329</sup>Buradan itibaren *Teolojik Politik İnceleme* çalışmasından bahsedildiğinde *TTP*, *Politik İnceleme*’den bahsedildiğinde *TP* şeklindeki kısaltılmış ifadeler kullanılacaktır. Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, çev. Cemal Baki Akal-Reyda Ergün, Dost Kitapevi, Ankara 2010; Spinoza, *Politik İnceleme*, çev. Murat Erşen, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2018.

korku, şeylerin fikirlerinin ve olayların yetersiz ve eksik fikirlerine bağlı olarak açığa çıkar. Hurafelerin nedeni de bireyin aklını yetkinleştirip zorunlulukların bilgisine ulaşamayıp, birinci tür bilgilere kapılıp, onları tutku derecesine getirerek kendisini gerçekleştirememesinden kaynaklanır. Başka bir deyişle, hurafeyi doğuran ve besleyen neden korkudur.<sup>330</sup> Hurafelerin oluşturduğu bu durum aklın tutulma halidir.

Hurafe sadece korkan bireyler yaratmaz. Bununla birlikte imgelemin ve tutkunun güdümünde korkak bireylerden oluşan korku toplumları oluşturur. Dolayısıyla böyle bir durumda yönetme arzusu içinde olan bir siyasi erk (güç) korku ve hurafe içinde kalmış olan yığınları istediği gibi yönlendirip onlara hükmedebilir. Yani insan varlığını edilgin veya pasif kılar ve onu yapabileceklerinden alıkoyar. Başka bir deyişle, korkunun güdümündeki insanlar, “kurtuluşları için savaşıyormuşçasına, köleleşmek için savaşır.”<sup>331</sup> Böylelikle insanlar bu ön yargılarla yani olayların eksik ve yetersiz fikirlerine bağlı olarak, birinci tür bilgiye kapılmış olmasıyla özgürlüklerinden koparılıp boyunduruk altına alınırlar. Spinoza’ya göre gerçek kurtuluş, bilginin gücüne ve eyleme kuvvetinin artırılmasına bağlıken, kölelik ve bilgisizlik kederin etkisi altındaki insana uygun olur. Dolayısıyla Spinoza etik kuramında edilgin duygular için söylediklerini politik kuramında da yenileyerek, iyi bir toplum ve yönetimin korku gibi imge gücünün ürettiği edilgin duyguların üstesinden gelinmesiyle ulaşılacağını söyler.

Spinoza’ya göre siyasi düzen, din adamlarının söylemleri üzerine kurulursa birey ve bireylerin bir araya geldiği toplumda akla önem verilmeyecek ve akıl yozlaştırılacaktır. Böylelikle bu toplumlarda etkin duyguların ortaya çıkması mümkün olmayacaktır. Fakat her bir bireyin aklını kullanabilmesi için fikir özgürlüğünün baskı altına alınmaması gerekir. Böylelikle denilebilir ki, Spinoza’nın güvence altına almaya çalıştığı en temel hak fikir özgürlüğüdür. Ona göre fikir özgürlüğünün güvence altına alınması devlete huzur ve güven için katkı sağlayacaktır. Diğer taraftan dinin bir araç olarak kullanıldığında din içinde din kurumları da yozlaşmakta, hatta dini kurumlarda bulunan görevlilere belirli bir süre sonra tapınılmaktadır. Bu görevliler, dinin korkudan doğan otoritesini kendi çıkarları doğrultusunda kullanmaya başlamaktadır. Spinoza’ya göre din adamları dinin otoritesini kendilerine çıkar sağlamak için kutsal kitapları olduğundan farklı şekilde,

---

<sup>330</sup> Spinoza, *TTP*, s. 44.

<sup>331</sup> Spinoza, *TTP*, s. 45.

kendi istedikleri gibi göstermeye, yoruma açmaya çalışmışlardır. Hatta bu öyle abartılı noktalara varmıştır ki peygamberlerin söylemediklerini onlara söyletmeye başlamışlardır. Bu uygulama kutsal kitaplardan çıkmayacak şeyleri onlardan çıkartmaya kadar götürülmüştür.<sup>332</sup> Böylelikle akılla kavranacak hakikatlerin hepsini yok sayıp inancın karşısında akli yerin dibine sokmuşlardır. Spinoza'ya göre, inanç üzerine kurulu bir toplum olmamalıdır çünkü bu toplumlarda fikir özgürlüğüne ve insanların aklını kullanmasına izin verilmez. Ona göre herkesin bireysel hak ve özgürlüğünü güvence altına alacak bir toplum kurulmalıdır. Devletin en önemli görevlerinden biri de bu bireysel hak ve özgürlüğü güvence altına almak olmalıdır ve devlet ortadan kalkmadan da bu güvencenin devam etmesi gereklidir. Spinoza *TTP*'de din ve devlet ilişkisi bağlamında bireysel hak ve özgürlüğü öne çıkarırken, *TP*'de *Ethica*'dan hareketle devletin ortaya çıkışı ve temel rolü üzerinde durur. *TP*'de güvenlik fikri ve devletin güvenliği sağlamada rolünü vurgulamaktadır. Bir diğer yandan *TP*'nin ilk bölümlerinde Hobbes'un politik kuramında ortaya konulmuş insan tabiatı çözümlemesine benzer bir anlayış kendini gösterir. Spinoza'nın, *TP*'yi Hobbes'un etkisi altında yazmış olduğu söylenebilir. Ancak onun genel olarak politik kuramına, özel olarak ise hak kavrayışına bakıldığında Hobbes ile farklı oldukları görülecektir. Bu noktada Spinoza'nın devlet anlayışını ve devletin ortaya çıkışında ve korunmasında duyguların rolünü açıklayabilmek için her iki filozofun politik kuramına ilişkin temel kavramları ele almak daha aydınlatıcı olacaktır.

### 6.1. Duygular ve Sivil Topluma Geçiş

Hobbes, *Leviathan* adlı eserinde toplumsal ve siyasal birlikteliğin doğal olduğunu söylemez. Ona göre bu birliktelik doğanın yapısına uygun değildir. Doğada görülen yalnızca kaostur, bireylerin sürekli bir çatışma halinde bulunmasıdır. Dolayısıyla doğa durumu insanları bir araya getirmediği gibi bir de onları birbirlerine rakip ve düşman kılmıştır. Bu olumsuzluğun sebebi ise, insanın doğasından ötürü sahip olduğu tutkularıdır.<sup>333</sup> Hobbes'a göre insan, devamlı olarak tutkuları ile yaşar ve arzular. Kendi arzularını güvence altına almaya çalışan bu insan, bencil bir insandır. Arzuladıklarını gerçekleştirmek ve güvence altına alabilmesi güce bağlıdır. Güç, insanın yaşamını sürdürebilmesi ve diğer arzularını gerçekleştirebilmesi için gereklidir. İnsan doğal olarak böyle bir varlıktır. Hobbes'a

<sup>332</sup> Spinoza, *TTP*, s. 48.

<sup>333</sup> Mustafa Kaya, *Doğal Hak Kavramı Bağlamında Hobbes ve Spinoza*, Kesit Akademi Dergisi, Yıl:3, Sayı:9, Eylül 2017, s. 178.

göre insanın doğal hali, herkesin herkesle savaştığı ve herkesin her şey üzerinde hakka sahip olduğu doğal durumdur. Bu sebeple de Hobbes'a göre, insan insanın kurdudur. Birbirinin kurdu olan insanın doğası, herkesin herkesle savaşına yol açar. Bencil olan insanı hayvandan farklı kılan ve bir toplum içerisinde barışa ulaşmasına olanak sağlayan aklıdır. Akıl geleceği düşünme özelliği ile birlikte işler ve deneyim ve eğitim yoluyla gelişir.

Hobbes'a göre doğal durumdaki insan, toplumsal insan olarak adlandırılmaz ve ona göre toplum yapaydır. Doğal durumda, bir otorite yokluğunda insan sürekli bir savaş halindedir. Doğal durumdaki insanların sürekli savaş halinde olmasının sebeplerinden biri hayatı devam ettirecek kaynaklara sahip olma ve koruma çabasıdır. Buna ek olarak insanlar elindeki yitirme korkusuyla, yani korku duygusuyla, diğerleriyle çatışma içine girerler.<sup>334</sup> Bir başka sebep ise insanların kendilerini diğer insanlardan daha üstün görmeleri, gurur veya kibir tutkuları ya da duygularıdır. İnsan bu korku ya da üstünlük tutkuları ile yönlendirilerek, kendi arzularının peşine düşerler ve bu durumda arzular çakışır ve aynı şeyi arzulayan kişiler birbirlerine düşman olurlar. Bu anlamda amaç, insanın kendi varlığını korumak olsa da, bazen zevk almak da olabilir.<sup>335</sup> Ve böylelikle bu amaçlar uğruna insanlar birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar.<sup>336</sup> Doğal durumdaki bu çatışmada Hobbes, insanların kendi varlıklarını korumaya çalışması bakımından eşit olduğunu düşünür. Eğer kendi varlıklarını korumak bir başkasını öldürmeyi gerektiriyorsa bu durumda, insanların birbirlerini öldürme hakkı bakımından eşit olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak Hobbes insanın güç arzusunun nedenini, geleceğini güvence altına alma isteğine bağlar. İnsanın sahip olduğu güç ve olanakların daha fazlasını elde etmeksizin güvence altına alamayacağı açıktır.<sup>337</sup> İnsanın doğal durumda, geleceğini güvence altına almasının tek yolu, gücü arttırmaktan geçer. Her tek birey isteklerini elde etmek ve güvence altına almak için bir diğeri üzerinde egemenlik kurmaya kalkıştığından, savaş doğar. Herkesin herkesle savaştığı doğal durumda herkes kendi tutkularıyla hareket eder ve kendi hayatını düşmanlarına karşı korumak için ona yardımcı olabilecek her şeyi kullanabilir. Böylece, doğal durumda, herkesin

<sup>334</sup> Garrath Williams, Thomas Hobbes: Moral and Political Philosophy, Internet Encyclopedia of Philosophy, [https://iep.utm.edu/hob\\_moral/#H5](https://iep.utm.edu/hob_moral/#H5).

<sup>335</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013, s. 100.

<sup>336</sup> Hobbes, *Leviathan*, s. 101.

<sup>337</sup> Hobbes, *Leviathan*, s. 81.

her şeye ve her şey üzerinde hakkı vardır.<sup>338</sup> Bu nedenle, doğal durumdaki insan özgürdür. Özgürlüğün insana vaat ettiği yaşam da, savaştan ve onun yıkımlarından ibarettir.<sup>339</sup>

Doğal durumun savaş halinin hüküm sürdüğü bir durum olduğu ve savaşın hüküm sürdüğü durumda insan yaşamının sürekli bir tehdit altında olduğu düşünülürse doğal duruma egemen olan tutku ölüm korkusudur. Böylelikle insanları doğal yasalara yönelten temel duygu ölüm korkusudur. Herkesin her şeye hakkının olduğu ve bu nedenle de sadece güçlünün hayatta kaldığı doğal durumdaki insanın bu durumdan çıkmasına neden olan üç temel duygu vardır: ölüm korkusu, rahat bir hayat sürdürme isteği ve böyle bir hayata çalışarak ulaşma umudu.<sup>340</sup> Rahat yaşama veya böyle bir yaşama çalışarak ulaşma umudu, kolaylıkla, insanları birleştirmekten ziyade rekabete götürebilir ve bu nedenle de erk istemine dönüşebilir olduğundan geriye bir tek ölüm korkusu kalır.<sup>341</sup> Hobbes en temel tutkularından biri olan korkuya da insanın deneyimlerinden hareketle ulaşır. Öyle ki insan korkar ve korku korkutmayı kapsar. İnsan kendini koruyamama endişesi içerisinde olduğunda, kendini koruma ve bu nedenle de geleceğini güvence altına alma arzusunun yerini öldürülme korkusu alır. Öldürülme korkusundan hareketle insan, geleceğini nasıl güvence altına alabileceğini hesaplamaya girişir. Bu sebeple, insanların bir düzen ve barış arayışının başladığını ifade eder.

Hobbes'a göre sürekli savaş durumunun var olduğu doğada barış durumuna geçiş için insanların bazı sorumlulukları kabul etmesi gerekir. Bu sorumlulukların kabul edilmesi için akıl umumi bir kural ortaya koyar: "Herkesin onu elde etme umudu olduğu ölçüde, barışı sağlamak için çalışması gerektiği; onu elde edemediğinde ise, yardım arayıp savaşın bütün yararlarından yararlanması gerektiğidir."<sup>342</sup> Bu kuralın ilk kısmı temel doğa yasasını içeren barışı aramak ve izlemek gerekliliği düşüncesini içerirken, ikinci kısmı ise tüm yolların kullanılarak insanın kendini koruma isteğini ifade eden doğal hak kavramını içerir. Hobbes doğal hakkı, varlıkların güçlerine karşılık gelen bir kavram olarak ele alır. Hobbes'a göre, herhangi bir varlığın gücü dâhilinde olan her şeyi yapması onun doğal hakkıdır. Bu

---

<sup>338</sup> Hobbes, *Leviathan*, s. 104.

<sup>339</sup> Hobbes, *Leviathan*, s. 101.

<sup>340</sup> Hobbes, *Leviathan*, s. 103.

<sup>341</sup> Hünler, Solmaz Zelyüt, *Dört Adalı*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003, s. 23.

<sup>342</sup> Hobbes, *Leviathan*, s. 104.

şekilde bakıldığında Hobbes için ayrıca doğal hak ile özgürlük de aynı anlama geldiği söylenebilir.

Hobbes, doğal hakkı şu şekilde tanımlar: “Yazarların genellikle *jus naturale* dedikleri doğal hak, kendi doğasını yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve kendi muhakemesi ve aklı ile bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapmak özgürlüğüdür.”<sup>343</sup> Ancak insan engellenmediğinde, doğal hakkın kullanılmasının amacı olan, yaşamını korumak veya güvence altına almak söz konusu olamaz. Herkesin her şeye hakkı olduğunda, birey ne kadar güçlü veya akıllı olursa olsun hayatta kalma güvencesine sahip olamadığı gibi doğanın normalde insanların yaşamalarına izin verdiği sürenin sonuna kadar hayatını sürdüremez.<sup>344</sup> İnsanın amacı kendini korumak olan ilkeyle çelişen doğal duruma, güvensizliğe ve bu nedenle de sürekli bir ölüm korkusuna yol açar. İnsan, bu durumdan çıkmanın yollarını hesapladığında, barışı sağlamanın tek yolunun, doğal hakkın devrinden geçtiği sonucuna varır. Böylece Hobbes şöyle yazar: “ilk doğa yasasından ikinci yasayı türetir; bir insan başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üzerindeki bu hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir.”<sup>345</sup>

Doğa yasaları, toplumsallığın ve barışın koşullarını bildirirler. Bu bağlamda insanın yükümlülüklerini ifade ederler ve doğal yasaların geçerli olabilmeleri için egemenliğin kurulmuş olması gerekir. Bu anlamda ilk iki genel kural yani doğa yasası henüz egemenlik kurulmadığı için yasa değildirler. Bu nedenle Hobbes, doğal yasaları yasa olarak adlandırmak yerine bu yasaları çıkarsamalar veya teoremler olarak adlandırır. İnsan, ölüm korkusunun itkisiyle barışı ister. Doğal yasalar, uygulanmalarını sağlayan herhangi bir egemen güç olmadığı için de yapay değildirler. Doğal yasalar doğal durumdan yapay duruma geçişin araçlarıdır ve her ne kadar doğal yasalar olarak adlandırılırsalar da aslında aklın çıkarsamaları veya teoremleridirler. Böylece insan savaş halinin yıkıcılığını kavrayıp doğal hakkından onu devrederek ya da feragat ederek vazgeçmeye karar verir. Bu vazgeçiş iradi bir karardır. Bu da bizi anlaşma fikrine getirir. İnsanlar herhangi bir şey üzerindeki haklarından, kendi faydaları için vazgeçtiklerinden, elde etmeyi umdukları faydayı

---

<sup>343</sup> Hobbes, *Leviathan*, s. 103.

<sup>344</sup> Hobbes, *Leviathan*, s. 104.

<sup>345</sup> Hobbes, *Leviathan*, s. 104.

güvence altına almak için anlaşmalar yaparlar ve Hobbes'a göre "kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya yetmez."<sup>346</sup> Sözleşmelere kılıcın desteğini vermek için, insanların ölüm korkusu temelinde bir araya gelip doğa yasaları ışığında kendi güçlerini yani doğal haklarını, aralarında egemen hale gelen ortak bir güce bir sözleşmeyle aktarmaları gerekir. Bu yapıldığında, tek bir sözleşme ile herkesin herkesle savaş içinde olduğu doğa durumundan çıkıp hayatların güvenle sürdürebileceğimiz sivil topluma geçilir ve aynı zamanda egemenlik veya devlet de kurulur.

Hobbes'ta gördüğümüz doğal durum, doğal hak ve sivil devlete geçiş kavramlarını Spinoza'nın politik kuramında da buluruz.<sup>347</sup> Üstelik Hobbes'un merkeze koyduğu korku duygusu, bir önceki kısımda gördüğümüz gibi, Spinoza'nın da devletler üzerine düşünürken üzerinde durduğu bir duygudur. En genel anlamda Hobbes ve Spinoza insanın doğa yasalarına tabi olduğunu, onlar tarafından belirlendiğini ve diğer tüm her şey gibi insanın varlığını sürdürme çabası içinde olduğunu düşünürler. Hobbes gibi Spinoza da bir doğa durumu tasvir eder fakat ona göre doğa durumu, Hobbes'un betimlediği gibi ölümüne bir savaşın yer aldığı, insanın özgür olduğu bir durum değildir. Ayrıca Spinoza'nın doğa durumu ve toplumu Hobbes'ta olduğu gibi kesin sınırlarla ayrılarak birbirlerini dışlamazlar çünkü insan, varlığını sürdürmeye devam etmektedir. İnsan ne doğasının bir parçası olan tutkularından vazgeçmiştir ne de aklın bu tutkular üzerinde sahip olduğu güç tüm insanlarda gerçekleşmiştir. Denilebilir ki, Spinoza'nın doğa durumu bireylerin varlıkta kalabilme güçlerinin edilgin duyguların hâkimiyetinde olduğu ve bu duyguların etkisi ile hareket ederek kendi güvenliklerini ve kendi içinde de barışın devamlı kılınmadığı bir durumu ifade etmektedir. Bu doğa durumunda tehlike ve korku hüküm sürmektedir. Bu korku duygusu insanları daha güvenli olacakları bir birleşme ve uyum için uygun koşulları aramaya yönlendirmiştir. Başka bir deyişle, Spinoza için doğa durumu bireylerin varlıkta kalabilme güçlerine hâkim olan duyguların hüküm sürdüğü alanı ifade etmektedir. Bu durumda da onun doğa durumu siyasi alanın dışında kalan bir alan değil tam tersine siyasi alanı da kapsayan bir alan olmaktadır. Onun içinde bulunduğu her iki durumda -doğa durumu ve siyasi durum- doğanın bu zorunluluğunun bir getirisidir. Çünkü her iki durumu yaşayan birey kendi içinde doğa durumunu oluşturan ve ona bunu yaşatan duygular ve akıl ile

<sup>346</sup> Hobbes, *Leviathan*, s. 133.

<sup>347</sup> Bkz. Henry A. Allison, *Benedict de Spinoza: An Introduction*, s. 180.

siyasal alanı ona yaşatacak olan duygular ve akıl ögesini her iki durumda da bünyesinde barındırmaktadır. Dolayısıyla doğa durumu ve siyasi yapı hali birbirinden ayrı değildir. Spinoza için siyasi yapı altında toplum şöyle örgütlenir. Bir beden tek başına duygulara yenilip kendisi için en faydalı olanı belirleyemeyip korku ve güvensizliğe maruz kaldığı durumdan etkinliğini arttırabileceği duygularına bağlı bir birlikteliğe geçme durumudur. Yani ortak iyi ve kötünün belirlendiği, tarihselliğin başlangıcı olan noktadır.<sup>348</sup>

Dolayısıyla yukarıda da belirtildiği üzere Spinoza'ya göre doğal durum, edilgin duygular ile belirlenen insanın birbirlerine karşıt olduğu, nefret, kin ve öfke gibi kederli duygulanışların kölesi olduğu bir durum olarak ifade edilebilir. Ancak Hobbes'ta olduğu gibi insan insanın kurdu değildir. İnsanın doğası gereği insan insana ihtiyaç hisseder. Bu sebeple insan, toplumdaki bağımsız olarak değerlendirilemez. İnsan ister barbar ister uygar olsun her daim toplum içerisinde.<sup>349</sup> Dolayısıyla doğal durum, devletin olmadığı, ama bu nedenle toplumun da olmadığı bir durum değildir ve Spinoza'nın ifade ettiği gibi, toplumsal olmayan insanı arasanız asla bulamazsınız, çünkü toplum öncesi insan diye bir şey yoktur ve toplum öncesini aramak insan öncesini aramak ile aynı şeydir.<sup>350</sup> Diğer yandan insanlar doğal durumda tutkuların veya edilgin duyguların egemenliği altında olduğu için birbirleriyle çatışabilirler fakat bu durumda insanların doğal olarak Hobbes'taki gibi birbirlerinin düşmanı olduğu söylenemez. Zelyüt'ün ifade ettiği gibi doğal durumdaki savaş hali, insanın akletme gücünü kullanmadığı hale işaret eder.<sup>351</sup> Spinoza için güç, insanın aklını kullanmasıdır ve aynı zamanda insanın hakkıdır. Zelyüt şöyle ifade eder: "Bu güç doğanın gücünün hilafına kullanılmaz. Dolayısıyla insan için faydalı olan onun doğasına uygun olandır. Böylelikle tutkuları veya edilgin duygular ile belirlenen insan için en faydalı siyasi düzen, insanın doğal hakkıyla en az çelişen düzendir."<sup>352</sup>

Spinoza'ya göre doğal hak, doğanın kuralları yani doğanın gücünün kendisidir. Bütün doğa dolayısıyla her bireyin doğal hakkı, gücünün yeterli olduğu yere kadar uzanmaktadır. Böylelikle bir birey kendi doğasının kurallarına göre

---

<sup>348</sup> Etienne Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, Çev. Sanem Soyarslan, Otonom Yayıncılık, İstanbul 2004, ss. 72-84.

<sup>349</sup> Spinoza, *TP*, s. 34-7.

<sup>350</sup> Solmaz Zelyüt, *Spinoza*, Dost Yayınları, Ankara 2015, s. 91.

<sup>351</sup> Zelyüt, *Spinoza*, s. 92.

<sup>352</sup> Zelyüt, *Spinoza*, s. 93.

yapmış olduğu her şeyi doğanın egemen hakkı uyarınca yapar ve doğa üzerinde gücü ölçüsünde hakkı bulunmaktadır.<sup>353</sup> Yani bir insan veya varlığın doğal hakkı, onun kendi doğası gereği sahip olduğu gücüne bağlıdır. “Davranışlarında ister akli rehber alsın ister sadece arzuyu, insan gerçekte ne yaparsa ancak doğanın yasalarına ve kurallarına göre yapar, yani doğal hakkı uyarınca yapar.”<sup>354</sup> Dolayısıyla doğal hakkın özü, her insan veya varlığın özüne ilişkin olan *conatus*una dayanır. Her bireyin kendi özünden gelen *conatus*u ölçüsünce eylemeye hakkı vardır. Hatırlanacağı üzere, *conatus* her varlığın kendi var oluşunu sürdürmek için gösterdiği çaba olarak tanımlanır.<sup>355</sup> Yine gördüğümüz gibi insan doğası da, kendi varlığını sürdürmek için gösterdiği çabayla tanımlanmıştır. Bu anlamda *conatus* insan doğasının zorunluluğunu ifade eder ve onun özgür irade karşıtlığını vurgular.<sup>356</sup>

Doğal hak, insanın yapısı gereği, ister bilge veya erdemli olsun, ister cahil veya ahlaki güçten yoksun olsun her insanın hakkıdır. Bu hak, ne çatışmalara, ne nefrete, ne öfkeye, ne de mutlak olarak arzunun öğütlediği bir şeye karşıdır. Ancak doğanın egemenliği altında yaşayan, dış nedenlerle belirlenen ve kendi kendisinin nedeni olmadığı için tutkularının altında olan insanın, tüm arzuları iştah kaynaklıdır.<sup>357</sup> Dolayısıyla insanların gücü, eylemi zorunlu kılan ve kendileri aracılığıyla varlığını korumaya çalıştıkları arzularla tanımlanmalıdır. Başka bir ifadeyle insan doğal hakkını, arzularının belirleniminde gerçekleştirmeye çalışır. Böylelikle insanın doğal hakkın özü olan *conatus*unu, doğası gereği tutkularına göre eyleyen insan, sadece tutkularıyla veya edilgin duyguları ile gerçekleştirmeye çalıştığında, insan, çabasını azaltır. Dolayısıyla insanın doğal hakkının onun iştah yanıyla belirlediği söylenebilir, çünkü herkes tümüyle aklın yasaları ve kuralları uyarınca belirlenmemiştir.<sup>358</sup> İnsan ister akılla ister tutkuyla güdülün, her daim kendisi için yararlı bulduğu şeyi üstün bir doğal hak gereği isteyebilir.<sup>359</sup>

*Ethica* eserinden de hatırlanacağı üzere, insan için en yararlı olacak varlık yine insandır ve toplumsallığın, devletin oluşturulmasının temelinde de insanların bu gerçeğin farkında veya bilincinde olması yatar. Bu bakımdan aynı doğayı içeren bireylerin bir arada bulunmaları bir güç artışını ifade eder. Bu ise bireye bireyden

<sup>353</sup> Spinoza, *TTP*, ss. 230-231.

<sup>354</sup> Spinoza, *TP*, s. 37-38.

<sup>355</sup> Spinoza, *Ethica*, III, Ö. VI, s. 173.

<sup>356</sup> Spinoza, *TP*, III-18, s. 32.

<sup>357</sup> Spinoza, *TTP*, s. 231.

<sup>358</sup> Spinoza, *TTP*, s. 231.

<sup>359</sup> Spinoza, *TTP*, s. 232.

daha yararlı bir şeyin olmaması anlamına gelir. Başka bir ifadeyle, bütün insanların her mevzuda zihinleri ve bedenleri ile sanki salt bir zihin ve salt bir beden olacakmış gibi uyum sağlamalarından; bütün olarak varlıklarını korumaya çalışmalarından, ortak olan faydayı toplu olarak aramalarından daha iyi bir şey yoktur.<sup>360</sup> Bu varlıklarını korumak için talep edebilecekleri en iyi şeydir. Denilebilir ki bu durum, varolan toplumun bütün gücünün onu oluşturan bireylerin gücünden aldığı sonucunu ortaya koyar. Böylelikle toplumsal birlik, bireylerin doğal güçlerinin ve buna ilişkin olarak doğal haklarının birbirine dayanması, birbirleriyle birleşmesi olarak düşünülebilir.<sup>361</sup>

Spinoza toplumsal uzlaşma zemininin biricik koşulunun (bireyler arasında zarara uğramaktan korktukları için zorunlu olarak ortaya çıkan uzlaşımı belirleyecek olanın) akla göre yaşamak olduğunu ileri sürer çünkü mutlu bir yaşam yolunda zihnin beden üzerinde duygulara yön verebilecek ve düzenleyebilecek bir gücü vardır. Ona göre “insanlar yalnız akıl düsturuna göre yaşadıklarında birbirleriyle daima doğal ve zorunlu olarak uyuşurlar.”<sup>362</sup> Spinoza’ya göre her bir birey, bir diğerini eşiti olarak tanımasını sağlayan akıl yasalarına göre davranmak durumundadır. “Spinoza da bu bağlamda insanların uyumlu bir birlik olacak şekilde akıl düsturuna göre yetkin insan doğası tasarımına ulaştıracak olan siyasal koşulların yaratılması yönünde bir toplumsal dönüşümü öngörür.”<sup>363</sup> Spinoza insani alanda kölelikten özgürlüğe, güçsüzlükten güce, tutkuların akıl yaşamına, doğal durumdan sivil duruma, hurafeden gerçek dine bir geçişi gerekli görür. İnsanî alanda aşılması gereken yol, insan doğasının anlama yetisinin yetkinleşmesiyle, edilgin duygulardan etkin duygulara geçişi de sağlar ve etik anlamda ulaşılan özgürlük politik alanda da ulaşılabilir kılınır. Edilgin duygulara dayalı olan yaşam biçimi insan hayatının doğal bir durumudur fakat insana fayda sağlayacak olan upuygun bilgilerin hâkim olamadığı, insanın cahilliğini simgeleyen upuygun olmayan bilgiler ışığında ilerlediği alanı ifade etmektedir. Bu anlamda edilgin duyguların hâkim olduğu bu doğa durumunda bireylerin ortak noktası güçsüzlükleridir. Bu güçsüzlüğü ortadan kaldıracak bir yapının, yani insanların birbirlerine karşı kendi yararları için besledikleri edilgin duyguları bastıracak, ortak iyiyi ve kötüyü belirleyecek bir

<sup>360</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. XVIII Kanıtlama, s. 295.

<sup>361</sup> Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, s. 82.

<sup>362</sup> Spinoza, *Ethica*, IV, Ö. XXXV, s. 309.

<sup>363</sup> Mustafa Yıldız, *Spinoza'da İnsan Doğası ve Siyaset Üzerine Bir İnceleme*, Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, Sayı:3, September 2012, s. 16.

yapının oluşturulması gerekmektedir. Mustafa Yıldız'a göre, "Bunun tarih içinde gerçekleşmesinin imkânı ise, bu uğurda bireylerin tüm doğal güç ve haklarını kendisine devrettiği devletin var olmasıdır."<sup>364</sup> Ancak bu Spinoza'da insanın doğal güçlerine ve doğal haklarına yabancılaşarak iradi olarak yaptığı bir şey değildir. Yani bu bir tür toplum sözleşmesi ile olmaz.<sup>365</sup>

Bumin'in ifadesi ile Spinoza'ya göre, sözleşme ve politik durum, Hobbes'ta olduğu gibi yapay bir şey ve doğal durumu hemen hemen tümüyle dönüştüren bir süreç olmaktan uzaktır. "Politik durum ve akıl durumu, doğal hakkın gerçek dışı ve soyut konumundan çıkarılıp çok daha yüksek bir güce ulaştırılmasından başka bir şey değildir."<sup>366</sup> Dolayısıyla Spinoza'ya göre, insanın doğasına uygun siyasal düzenin yine insanın doğasından türetildiği söylenebilir. İnsanın tümüyle tutkularından veya edilgin duygularından vazgeçmesi imkânsızdır. Çünkü o zaman tümüyle varlıkta kalma çabası hakkından vazgeçmişcesine doğal hakkını devretmiş olacaktır. Spinoza, her insanın doğal hakkının üstün gücün devri üzerine kurulduğunu vurgulayarak şöyle ifade eder:

Üstün gücü kullananların her şey üzerindeki hakkı ve her insanın tabii hakkının onlara devri üstünde duruldu. Uygulama bununla iyi kötü uzlaşır ve giderek ona daha iyi ayak uyduracak biçimde de yönlendirilebilir. Yine de bu, birçok durumda salt teorik düzlemde kalacaktır. Gerçekten de hiç kimse, gücünü dolayısıyla da hakkını, onu insan olmaktan çıkaracak ölçüde bir başkasına devredemez. Her istediğini yapabilecek bir üstün güç de asla var olmayacaktır.<sup>367</sup>

Bu açıklamalardan sonra birey ve devlet ilişkisine dönülecek olursa, Spinoza'nın bireyi ve devleti bir birlik olarak kavramaya çalıştığı söylenebilir. Devleti bireylerin güçlerinin birliği olarak yorumlar. Bu açıdan bireylerin bütünlükleri ile devletin bütünlüğü birbirine koşuttur.<sup>368</sup> O halde devletin gücü ve yetkinliğinin bireylerde içkin olduğu söylenebilir. Devletin ve kurumlarının tarihi bireylerin tarihiyle eş zamanlı gelişir.<sup>369</sup> Bu bakımdan Spinoza, bireysel özgürlüğün yetkin bir biçimde kurulması ve korunmasının devletin başarısına bağlı olduğunu, devletin de ancak bireysel güçlerin toplanıp birbiriyle kaynaşmasıyla uygun bir biçimde

<sup>364</sup> Yıldız, *Spinoza'da İnsan Doğası ve Siyaset Üzerine Bir İnceleme*, s. 17.

<sup>365</sup> Zelyüt, *Spinoza*, s.93.

<sup>366</sup> Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019, s. 86-87.

<sup>367</sup> Spinoza, *TTP*, s. 243.

<sup>368</sup> Spinoza, *TTP*, III, s. 84. *TP*, II-21, s. 23; *TP*, II-2, s. 25-26. *TP*, III-5, s. 27; *TP*, VII-22, s. 63.

<sup>369</sup> Scott Newton, *Constitutionalism and Imperialism Sub Specie Spinozae*, *Law Critique*, Volume: 17 (Springer 2006), p. 337. Bkz. Yıldız, *Spinoza'da İnsan Doğası ve Siyaset Üzerine Bir İnceleme*, s. 17.

kurulabileceğini açıklar. Bu yüzden sivil toplum, bireylerin ve devletin aynı eylemde birleşmesi ile oluşur. Yani bireysel edilginlik halinin, zorunlulukların bilgisine ulaşarak böylelikle de etkin olabilmek ve özgür olmak için zorunlu olarak toplum ve devlet birlikteliğinin oluşmasıdır. Dolayısıyla Spinoza'nın düşüncesinde yukarıdaki paragrafta değinildiği gibi sivil toplum ve devlet birbirinden ayrı kavramlar olarak düşünülemez.<sup>370</sup>

Birey ve toplum ilişkisinin koşutluğu verildiğinde, Spinoza da yönetim ve toplum biçimlerinin de etkin ve edilgin duygular hâkimiyeti üzerinden belirlendiğini görürüz. Eylem olan yani etkin duyguların güdümündeki bireyler ile tutku yani edilgin duyguların güdümündeki bireylerin oluşturduğu devlet yapıları arasında zorunlu olarak karşıtlıklar oluşur. Başka bir deyişle, toplum ve devlet yapıları arasında politik bir farklılık vardır. Spinoza'ya göre devletin meşruiyeti ve temeli, akla dayanmasına bağlıdır. “Eğer doğa durumunda en çok iktidara sahip olan ve kendi hakkına en çok bağlı olan kişi aklın kılavuzluğunu izleyen ise, aynı şekilde en güçlü ve en bağımsız Kent de akla dayanan ve akıl tarafından yönetilendir.”<sup>371</sup> Fakat bu durum devleti yönetenlerle ilgili değildir. Bu durumu Mustafa Yıldız şöyle açıklar: “Devleti yönetenlerin hangi güdüyle yönettiği önemli değildir; onlar için önemli olan iyi yönetip yönetmediğidir. İyi yönetme ise doğa yasalarını bilip bununla uyumlu bir siyaset geliştirmek demektir. Spinoza'ya göre gerçek anlamda devlet, aklın bir ürünüdür; akıl ise insandan doğaya aykırı bir şey istemez.”<sup>372</sup> Dolayısıyla herkesin aklın kılavuzluğu altında ve emirleri ile yaşamak zaruriyetinde olduğu siyasal bir yapı ortaya çıkmıştır. “Siyasal durumda kamu işleri her bir bireyin ortak esenlik için önemli olanı yapacağı biçimde düzenlenmiştir ve ortak esenliği ilgilendiren hiçbir şey kişilerin doğal eğilimlerine bırakılmamıştır.”<sup>373</sup> Böylelikle de devletin doğal olarak zorunlu oluşu ve temel koşulu ortaya çıkmış olur. Bireylerin güvenlik içerisinde doğal hak ve güçlerinin devretmesindeki amaç, kendi özgürlüğünü ve özerkliğini elde etmek istemesidir. Çünkü doğal durum hatırlanacağı üzere, her bir bireyin gücünün yettiği ölçüde yapabilme kapasitesi mevzusunda bir kısıtlama yoktur. Aynı nesneyi arzulayan bireyler arasında bir çatışmanın kaçınılmaz

---

<sup>370</sup> Newton, *Constitutionalism and Imperialism Sub Specie Spinozae* p. 337, Bkz.Yıldız, *Spinoza'da İnsan Doğası ve Siyaset Üzerine Bir İnceleme*, s. 17.

<sup>371</sup> Spinoza, *TP*, III-7, s. 2.

<sup>372</sup> Yıldız, *Spinoza'da İnsan Doğası ve Siyaset Üzerine Bir İnceleme*, s. 17-19.

<sup>373</sup> Yıldız, *Spinoza'da İnsan Doğası ve Siyaset Üzerine Bir İnceleme*, s. 18.

olduğu aşikârdır.<sup>374</sup> Bu sebeple doğal durum çatışma ve nefret, hile ve aldatma, güvensizlik ve korku altında biçimlenmiştir. Bu yüzden bireylerin güvenlik ve boyundurluk içinde yaşamak için birleşmeleri ve birlikte hareket etmeleri gerekir. Bunun için de, her bir bireyin doğal hakkının topluca kullanılması ve bu hakkın artık bireyin gücü ve iradesince değil topluca herkesin gücü ve iradesince belirlenmesi sağlanmalıdır.<sup>375</sup> Ancak bu şekildeki bir toplumda bireyler barış ortamında kendi bireysel özerkliğini kazanma imkânı bulurlar. Bununla bağlantılı olarak, devletin esas amacı yurttaşlarının yetkinleşme çabasını mümkün olduğunca en iyi şekilde korumak, zihinsel ve bedensel eylemlerinin arttırmasını sağlayacak bir ortak hayat alanı oluşturmaktır.<sup>376</sup>

## 6.2. Duygular ve Yönetim Biçimleri

Spinoza devleti, bireysel güç ve hakların kendisine devredildiği niceliksel bir yapılanma olarak düşünür. Ona göre üç tür yönetim şekli vardır. Spinoza tüm karar alma gücünün ya herkesin, ya birkaç kişinin ya da tek kişinin elinde bulunduğunu belirtir. “Eğer bu görev tüm çoğunluk/multitudo tarafından oluşturulmuş bir meclise aitse, kamu iktidarına demokrasi denir. Eğer meclis seçilmiş bazı kişilerden oluşuyorsa, bu aristokrasidir ve nihayet, kamu işlerinin yürütülmesi ve dolayısıyla iktidar tek bir kişiye aitse, bu da monarşi dediğimiz şeydir.”<sup>377</sup> Bu yönetim biçimlerine bakıldığında, aristokraside iktidar tek bir kişiye ait değildir. İktidardakiler halk arasından seçilen soylu yurttaşlardan oluşur. Aristokratik devlet yapısının dağılışı şu şekildedir. Soylular iki kişiye, biri diğerinden daha güçlü olmaya çabalayabilir ve devlet her birinin aşırı gücü yüzünden iki parçaya bölünebilir. Ya da iktidara sahip olanların sayısı iki değil de üç, dört ya da beş olsaydı, devlet böylece üç, dört ya da beş parçaya bölünürdü. Dolayısıyla aristokratik bir devletin istikrarlı olabilmesi için, devletin büyüklüğü zorunlu olarak hesaba katılarak, soyluların sayısı asgari düzeyde tutulmalıdır.<sup>378</sup> Spinoza’ya göre, aristokrasi tarafından elde tutulan iktidar hiçbir zaman halka geri dönmemektedir ve ona danışma mecburiyeti yoktur.<sup>379</sup> Bu yönetim biçimleri içinden Spinoza özellikle monarşinin korkuyu vatandaşlarını, yani tebaasını yönetmek için en iyi kullanan ve

<sup>374</sup> Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, s. 80.

<sup>375</sup> Spinoza, *TTP*, XVI, s. 232.

<sup>376</sup> Spinoza, *TTP*, III, s. 84-85.

<sup>377</sup> Spinoza, *TP*; II-17, s. 44.

<sup>378</sup> Spinoza, *TP*, s. 107.

<sup>379</sup> Spinoza, *TP*, s. 109.

kullanmayı çok seven yönetim biçimi olduğunu vurgular. Monarşiler, devletin birliğini din aracılığıyla korkuyu yönlendirme aracı olarak kullanmakla mümkün kılarlar. Çünkü korku din aracılığıyla, bazen insanların krallarına Tanrı'ya tapar gibi tapmasına, bazen de krallardan insanlığın başına gelmiş en büyük belaymış gibi nefret edilmesine neden olur. Spinoza şöyle yazar. “Monarşik yönetimin en büyük sırrı ve tüm çıkarı, insanları aldatmakta ve onları dizginlemesi gereken korkuya din maskesi takmakta yatar.”<sup>380</sup> Dolayısıyla din yoluyla iktidarını insanlara kabul ettiren monarkın hizmetinde ölmek ve öldürmek insanlara göre erdem için en yüksek noktadır. Bu yönetim şekilleri içinde Spinoza'nın en iyi olduğunu düşündüğü yönetim şekli ise demokrasidir. Demokraside hiç kimse doğal hakkını, gelecekte her türlü tartışmanın dışında kalacak bir tarzda başkasına devretmez. Tam aksine, her bir birey onu kendisinin de bir parçası olduğu toplumun bütününe devreder. Böylelikle herkes daha önce doğal halde olduğu gibi eşit kalır.<sup>381</sup> O halde demokrasinin tanımı şu şekilde ifade edilebilir: “Gücü altındaki her şeye ilişkin üstün hakka toplu olarak sahip, evrensel insan birliği.”<sup>382</sup>

O halde demokratik yönetimde hangi toplumsal duygular ortaya çıkar ve demokratik yönetimler bireylere nasıl bir yaşam sunar? Demokrasi, çoğulluğa dayanan bir alan sunarak, tutkuya yönelik bireylerin tutumlarının toplumdan bertaraf edilmesini sağlamaktadır. Demokrasi, Spinoza'nın epistemolojisine uygun olarak ortak fikirlerin ve kavramların etkili olmasını sağlamakta ve böylece tutkuya değil, eyleme yönelik bireylerin meydana getirdiği bir toplumsal yapıyı üretmektedir.<sup>383</sup> Değindiği gibi *TTP*'nin devlet ve yönetim anlayışı bireysel özgürlükleri her koşulda kollamaya çalışan özgürleştirici bir karakter taşır fakat Spinoza yorumcularının bazılarına göre bu özgürlükçü, demokratik politika anlayışı *TP*'de yerine mutlakiyetçi, güvenlikçi bir devlet düşüncesine bırakmaktadır. Spinoza'ya göre “devletin nihai amacı, elden geldiğince güvenlik altında yaşayabilmesi için, her insanı korkudan kurtarmaktır” ve “devletin gerçek amacı olan özgürlük” ü sağlamaktır.<sup>384</sup> Kısaca Spinoza'ya göre devlete korku üretmek değil korkunun yok edilmesine yönelik bir sorumluluk yüklenmektedir. Devlet, insanları korkutmak ya da onlara korku vermek yerine onların korkularını ortadan kaldırmak zorundadır.

---

<sup>380</sup> Spinoza, *TTP*, s. 45.

<sup>381</sup> Spinoza, *TTP*, XVI, s. 236.

<sup>382</sup> Spinoza, *TTP*, s. 235.

<sup>383</sup> Hasan Ali Başaran, *Spinoza'da Korku Duygusu Üzerine Bir İnceleme*, Dört Öge Yayınları, s. 178.

<sup>384</sup> Spinoza, *TTP*, s. 285.

Böylece Spinoza için politik özgürlük güvenliğin sağlanmasıyla elde edilmez, tam tersine güvenliği oluşturan şey özgürlüktür. Demokrasi, güvenlik ve özgürlük ilişkisinin Spinoza'nın verdiği şekilde kurulmasını sağlar ve bu yüzden en iyi yönetim biçimidir.



## 7. SONUÇ

Felsefe tarihinde çoğu düşünürre göre insan, akıl ve duygular arasında, birini diğerine üstün kılmak adına ikilemde kalır. İnsan, ya aklın buyruklarına uymayıp tutkularına boyun eğerek köle veya cahil insan olarak kalır ya da tutkularını dizginleyip bir bilge veya özgür insan olur. İnsanın aklın buyruklarına uymasıyla tutkulara boyun eğmesi arasındaki seçimi özgür iradesiyle yaptığını düşünen dönemin düşünürlerinden farklı olarak Spinoza, bu anlayışa karşı çıkar. O, insanların isteklerinin üzerinde egemenliğinin olmadığını, onların özgür irade diye bir yetiye sahip olmadığını iddia eder.

Spinoza'nın felsefi sisteminin temelinde, *Ethica* adlı eserinin ilk bölümünde açıklanan Tanrı veyahut töz vardır. Spinoza'ya göre Tanrı, sonsuz, sınırsız, başlangıcı ve sonu olmayan, varoluşu bir zorunluluğa sahip olan, var olmak için herhangi bir şeye gereksinim duymayan ve kendi kavramı ile tasarlanan şeydir. Tanrı'nın sonsuz sıfatları vardır. Sıfat, tözün özünü meydana getiren şeydir. Tavrı ise, tözün duygulanımlarıdır. Tavırlar varolmak için bir başka şeye gereksinim duyan ve bu başka şey aracılığıyla tasavvur edilen şeylerdir. Doğada varlığına tanık olunan bütün şeyler, tözün duygulanımları olarak karşımıza çıkar. Var olan her şey, doğa ile aynı anlama gelen Tanrı'da vardır. Söz konusu Tanrı olmadan hiçbir şey var olamaz veyahut kavranamaz. Tüm varolanlar Tanrı'nın doğasından zorunlulukla çıkmaktadır. Tanrı'da, diğer varolanlar da zorunlu varlıklardır. Tanrı'nın sahip olduğu zorunluluk, varolması bakımından bir zorunluluktur. Diğer varolanların sahip olduğu zorunluluk ise kendi dışlarında bir nedene bağlı bir zorunluluktur. Doğa nedensellik zinciri meydana getirir. Tanrı haricinde varolan tüm sonlu varlıkların varolma nedenleri, doğadaki bu zorunlu nedenselliklerdir.

Tanrı'nın kendisini ortaya koyduğu ve nedensellik zincirinin hâkim olduğu bir alan, insan zihnidir. Bedeni ve zihni ile bir bütünlük oluşturan insan da, diğer varolanlar gibi doğanın zorunlu yasalarına tabidir. Spinoza'nın felsefesinde, sonlu bir tavır olarak insan aynı zamanda, kendisi dışında varolanlarla devamlı olarak etkileşim içerisinde bulunur ve tözün sonsuz sıfatlarından yalnızca düşünce ve yer kaplamayı bilir. Hatırlanacağı üzere, insan zihnini oluşturan fikirlerin nesnesi, insan bedenidir. İnsan zihnini anlamak için bedeni anlamak gereklidir. Zihin ve beden, iki ayrı töz oluşturmaz. Onlar tözün sonsuz sıfatlarının iki farklı tarafını, düşünme ve yer kaplama sıfatlarının ifadelerini oluştururlar. İnsan bedeninin dış cisimlerle sürekli

etkileşim içerisinde bulunması, onun bileşik bir varlık olduğunu söylememize olanak sağlar. Aynı zamanda insan zihni de bileşik bir varlıktır. İnsan zihni olarak adlandırılan şey, insan bedeni üzerinde edinilmiş bilgi ya da fikirdir. Bu fikir ise, bedenin uğradığı etkileşimlerin sonucunun algılanmasından başka bir şey değildir. Dolayısıyla insan, bedenin uğradığı değişimleri olmadığı müddetçe ne kendi doğasını ne de bir başka bedenleri bilebilir. Böylelikle, insan zihni, bedeni oluşturan tüm parçaların düşüncelerinin bir araya gelmesinden ibaret olduğu ifade edilebilir. Denilebilir ki, Spinoza'da zihnin insanın eylemini belirlemesi anlamında mutlak bir özgürlüğe sahip olduğu söylenemez. Varolmak için herhangi bir şeye gereksinim duymayan ve yalnızca kendi ile tasavvur edilen varlık, aynı zamanda salt özgür olan tek varlıktır. Tanrı'nın özgür olması, zorunlu olmasıyla yani eylemi kendi özünden gelen bir zorunlulukla eyleyen olarak aynı anlama gelir. Bu nedenle, özgürlük kavramının Spinoza tarafından alışılmış anlamının dışında tanımlandığını söylemek mümkündür. Fakat Spinoza insanın özgür iradeye sahip olmadığını söylese de, insan aklı kılavuzluğu ile kendisini özerkleştirebileceği ve edilgin duygularının esaretinden kurtulmuş olması anlamında bir özgürlükten söz edilebilir. Doğadaki her şeyde olduğu gibi insanı da belli bir biçimde davranmaya iten şey, insanın özgür seçimi değil, zorunluluğun kendisidir. İnsan doğanın zorunlu nedenselliği gereği varolduğundan, her zaman bir dış nedene ihtiyaç duymaktadır. Böylelikle insan zorunlulukla eylemlerini gerçekleştirir. İnsan, çoğu zaman belirli bir biçimde davranmaya neden olan duygulara edilgin bir şekilde boyun eğer. İnsan bu nedenle, çoğunlukla edilgin haldedir. Bu edilginlikten kurtulması, kendi zorunluluğunun farkına varmasıyla olanaklıdır yani insan, kendi duygularının etkisi altından çıkıp etkin bir hale geçebilir. Başka bir ifadeyle insan; cahil veya köle insan olmaktan, etkin veya özgür insan olmaya geçiş yapabilir. Fakat edilginliğinden bütünüyle kurtulması mümkün değildir, bu yüzden insan olabildiğince özgür insan olmaya çabalar.

Spinoza'nın felsefesinde insan, her ne kadar kendisini özgür hissetse de, kendi doğasının yasalarına tabi olarak var olma ve eylemde bulunma gücüne sahip olduğu oranda özgür bir insan olarak yaşar. Bu insanın duygu ve eylemlerinin farkına varması, onları tanıması, onları anlamasıyla dolayısıyla edilgin duygularını etkin duygulara dönüştürebilmesi ve kendi doğasının zorunluluğu ile eylemde bulunabilmesi sonucunda mümkün olur. Aklın buyruklarına göre hareket eden insan,

her şeyin doğadaki Tanrısal zorunluluktan kaynaklandığını kavrayan insandır. Spinoza'da insan kendisine ilişkin bilgiye ve bunun nedenlerinin bilgisine sahip olduğu müddetçe duygularının ve arzularının kölesi olmaktan kurtulur. Dolayısıyla Spinoza açısından, sadece bilgili ve akıllı bir insan özgür olabilir. Böylelikle kendisini belirleyen nedenlerin bire bir bilgisine sahip olmak, duygulara egemen olma uğraşında yani özgürlüğe giden gayenin ilk adımlarıdır. Bu yüzden de duygular Spinoza'nın etik kuramında temel bir yere sahiptir.

Spinoza'ya göre insanların tutkuları, istekleri iradelerine bağlı değildir. İnsanın kendi duygularına yön verebilmesinin yolu, zihninde olup bitenin farkında olmasının sağlanmasından, bunların nedenini yanlış yerde aramayıp, tutkularından ayrılmasından geçer. Spinoza, üç temel duygunun varlığından söz eder. Bunlar arzu, sevinç ve kederdir. Spinoza'nın duyguların kaynağı ve doğasını açıklamak için değindiği temel kavramlardan biri olan *conatus*, insanın kendi varlığını sürdürme çabası olarak adlandırılır. Spinoza'ya göre bir insanın yetkinliği, kendi özünü, *conatusunu* ya da eylem gücünü hangi ölçüde koyabildiğine göre değerlendirilir. Bu anlamda bir insanın daha güçlü ya da yetkin olması onun kendi başına ne kadar etkinlikte bulunabildiği, etki üretebildiği ve ürettiği etkinin ne ölçüde kendi doğasından kaynaklanıyor olduğuna bağlıdır. O halde *conatusun* ve buna bağlı olarak arzusunun, güç kazanması ya da kaybetmesi, daha sevinçli ya da daha kederli bir duruma geçmesi olarak ifade edilebilir. Spinoza'ya göre, insanın Doğa'daki diğer şeylerle sürekli olarak etkileşim içinde olması, duygulanımların sürekli olarak değişmesine neden olmaktadır. Bu sürekli ilişki içinde kimi zaman insan kendi dışındakileri etkilemekte, kimi zaman onlardan etkilenmekte ve kimi zaman da aynı anda hem etkileyip hem de etkilenmektedir. Ve dahi insan pek çok farklı bedenden aynı anda etkileniyor olabilir ya da aynı bedenden farklı zamanlarda farklı şekillerde etkilenebilir. Dolayısıyla Spinoza'ya göre, herhangi bir duygunun nedeni, herhangi başka bir duygu olabilir. Böylelikle duygu, doğanın bir parçası olarak sürekli dış nedenlerce şu ya da bu halde oluşunun bir göstergesidir. Dolayısıyla edilgin duygular ile etkin duygular arasında önemli bir fark vardır: Edilgin duygular, dışındaki şeylerin üzerindeki etkileri sonucunda *conatusumdaki* bir azalışa karşılık gelir. Etkin duygularda ise, her zaman için *conatusumdaki* bir artışa karşılık ve daha yüksek bir yetkinlik seviyesine karşılık gelirler. Öte yandan, insanın duygularından veya tutkularından bağımsız olabilmesi mümkün değildir. İnsanın kendisini ve doğayı

anlayabilmesi için tutkulara sahip olup kendi yararına olacak şekilde değiştirmesi noktasında bilgi önemlidir.

İnsan bilincine sahip olan bir varlık olması nedeniyle bedeninin hallerinin fikirlerini de bilir. İnsan aklın kılavuzluğu ile edilgin duygulardan kurtulup, etkin duyguları oluşturabilir. Bunu sağlayabilmenin yolu, insanın kendisini etkileyen nedenlerin doğasını biliyor olmasıdır. Dolayısıyla edilginliğin bir sonucu olarak yaşanan duyguların etkin hale geçişinde akıl önerm arz etmektedir. Böylelikle insan, etkin duygular ile aklın kılavuzluğunda sonsuz neşeye yani mutluluğa ulaşacaktır.

Spinoza Tanrı, doğa ve insan doğası arasındaki kavram ilişkisini ontolojisinde, epistemolojisinde, duygu ve etik kuramında açıkça ortaya koyar. Aynı tavrını politik kuramında da devam ettirir. Bu kez birey, toplum ve devlet arasındaki ilişkilerde duyguların etkin rolünü görürüz. Spinoza devletin insanı özgürleştirmek için olması gerektiğini düşünür ve bunun için gerekli koşulları araştırır. Politik kuramını ortaya koyarkenki amacı bireyin toplum ve devlet ilişkileri içinde kendini nasıl konumlandıracağını belirlemektir. Böylece etik kuramında ortaya konulan insani çabanın politik olarak düzenlenmiş bir toplum içinde nasıl devam ettirebileceğini görürüz. Bunun için devletin nasıl yönetmesi gerektiği de ortaya koyulmalıdır. Spinoza birey ile devlet arasında karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi olduğunu gösterir. Birey toplumsal hayatın ve politik düzenlemelerin ekseninde yer alır. Toplumun ve yönetimin iyileştirilmesi bireyin kendini yetkinleştirmesine yani *conatus* ilkesine ve bu amaca göre başkalarına yardım etmesine bağlıdır. Bu açıdan akıl da, insan doğasının bir parçası olan tutkularını aşar ve onu özgür birey yapar ve bu demokratik devletin kurucu temelidir. Denilebilir ki devlete geçiş, insan doğasına uygun olarak yaşamasını buyuran aklın yardımı ile gerçekelecektir. Söz konusu bu geçiş, edilgin duyguların yerini etkin duygular alması ile gerçekeleşir. Dolayısıyla doğal hakların gözetilerek geçilen sivil toplum düzeni olabildiğince insana etkin duygular yaşatabilecek bir düzen olmalıdır. İnsan ister edilgin hallerinin isterse de aklın belirleniminde etkin duygularıyla eylesin her durumda doğasına göre eyleyecektir fakat birinde varlık gücü azalmış diğerinde artmış olacaktır. Bu sebeple doğal durumdan sivil topluma geçiş aşamasında, edilgin duyguların değil etkin duyguların gözetilmesi gerekir. İnsanların güçlerini birleştirerek oluşturdukları sivil toplum varlıkta kalma çabasını yani *conatusun* arttırılmasıdır. Korku ve umut gibi edilgin

duygularla kurulan ve yönetilmeye çalışılan toplumlar özgürleşme sürecine ket vuracaktır.

Sonuç olarak Spinoza'nın felsefesini bütüncül olarak değerlendirdiğimizde ontolojik, epistemolojik, etik ve politik görüşlerinin hepsinde duyguların merkezi bir rolü olduğunu görürüz. İnsanın kendi varlığını doğadaki yerini tanımasında, bilmesinde, diğer insanlarla toplumsal bir yaşama geçişinde, kurduğu toplumsal yaşamdaki eylemlerinde, seçtiği yönetim biçimlerinde, daha iyi, erdemli bir yaşam için çabalamasında, Tanrı'nın bilgisiyle özgürleşmesinde, içkin bir duygusal süreçle karşılaşırız. Spinoza'ya göre insan özüne, *conatusuna* uygun olarak yaşamalı, olabildiğince bedenin ve zihnin etkinlik gücünü, kısaca var olma gücünü arttırmayı hedeflemeli ve bunu gerçekleştirebileceği koşulların peşinde koşmalıdır. Bu ise etkin duyguların yani sevincin artırılmasının, korku ve onunla el ele giden umut gibi kederin biçimleri olan edilgin duygulardan ise sakınmanın koşullarını aramakla özdeşir. Böylece Spinoza bu hedef doğrultusunda yapılanan demokratik toplumsal düzenleri savunarak duyguların toplumsal karakterini de öne çıkarmış ve insana dair araştırmasını tamamlamıştır.

## 8. KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurum Yayınları, Ankara 1975.
- , *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1998.
- Aktaş, Ahmet, “Spinoza’nın Duygu Teorisine Eleştirel Bir Yaklaşım: Duygular, İnançlar ve İnsanın Özgürlüğü”, *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, 8/1.
- Allison, E. Henry, *Benedictus de Spinoza: An Introduction*, New Haven and London: Yale University Press 1987.
- Arıcan, Musa Kazım, *Spinoza’nın Tanrı Anlayışı*, Hece Yayınları, Ankara 2015.
- Aristoteles, *Retorik*, çev. Ari Çokona, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019.
- Atbakan, Utkan Berk, *Spinoza’da Modus ve Conatus Kavramları Bağlamında Sevinç ve Keder Sorunu*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2012.
- Aydın, Hasan, *Mitos’tan Logos’a Eski Yunan Felsefesinde Aşk*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2013.
- Atış, Naciye, “Spinoza Felsefesinde Beden ile Zorunlu Birlik İçerisindeki Ruhun Gücü”, *Felsefe Sosyal Bilimler Dergisi*, Güz 2015, sayı 20.
- Babür Metin, Perihan, *Spinoza ve Özgürlük*, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Aydın 2015.
- Balibar, Etienne, *Spinoza ve Siyaset*, çev. Sanem Soyarslan, Otonom Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Başaran, Hasan Ali, “Spinoza’da Korku Duygusu Üzerine Bir İnceleme”, *Dört Öğe*, Nisan 2016, Sayı 9.
- Baykent, Ufuk Özen, “Spinoza ve Leibniz Metafiziklerinde Töz Kavramı”, *UlakBilge*, 2017, Sayı 11.
- Bayrak, Yunus, *Spinoza’nın Metafiziğinde Zihnin ve Duyguların Kaynağı*, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Muğla 2014.
- Benzer, Cemal, *Spinoza’da Politika ve Hakikat İlişkisi*, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Aydın 2014.
- Bumin, Tülin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, YapıKredi Yayınları, İstanbul 2019.
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- , *17. Yüzyıl Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2016.
- Copleston, Friderick, *Kıta Ussalcılığı*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 1991.
- , *Spinoza*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2013.
- Deleuze, Gilles, *Spinoza Pratik Felsefe*, çev. Ulus Baker, Norgunk Yayınları, İstanbul 2005.
- , *Spinoza Üzerine On Bir Ders*, çev. Ulus Baker, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008.
- , *Spinoza ve İfade Problemi*, çev. Orçun Türkay, Norgunk Yayınları, İstanbul 2012.
- Damasio, Antonio, *Spinoza’yı Ararken*, çev. Prf. Dr. Emre Kumral ve Dr. İlay Çetiner, Odtü Yayıncılık, Ankara 2018.
- Descartes, Rene, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları, İstanbul 1997.

- , *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları, İstanbul 1998.
- , *Duygular ya da Ruh Halleri*, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, İstanbul 2017.
- Elmas, Mehmet Fatih, *Spinoza ve İnsan*, Sentez Yayınları, İstanbul 2015.
- Erdemli, H. Atilla, *Spinoza'nın Ahlak Anlayışı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmış Doktora Tezi, İstanbul 1985.
- Fransez, Moris, *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012.
- Geçer, Merve, *Spinoza'da Conatus Kavramı Bağlamında Duyguların Çözümlemesi*, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Denizli 2019.
- Grey, John, "Benedict de Spinoza: Moral Philosophy" Internet Encyclopedia of Philosophy, <https://iep.utm.edu/spin-mor/#SH3a>.
- Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim, YapıKredi Yayınları, İstanbul 2013.
- Hünler, Solmaz Zelyüt, *Dört Adalı*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003.
- Hünler, Solmaz Zelyüt, *Spinoza*, Dost Yayınları, Ankara 2015.
- Joachim, J.J, *A Study of Spinoza's Ethics*, Edinburg University Press sor Clarendon Press, London 2010.
- Kaya, Mustafa, "Doğal Hak Kavramı Bağlamında Hobbes ve Spinoza", *Kesit Akademi Dergisi*, Eylül 2017, sayı 9.
- Lord, Beth, *Spinoza's Ethic*, Edinburgh: Edinburg University Press 2010.
- Mcshea, Robert, *Spinoza: Human Nature and History*, October 1971.
- Nadler, Steven, *Spinoza's Ethics An Intorduction*, Cambridge University Press, New York 2006.
- Newton, Scott, *Constitutionalism and Imperialism Subspecie Spinozae*, Law Critique, Springer 2006.
- Peters, E. Francis, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2004.
- Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüpoğlu ve M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2015.
- Preus, Anthony, *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*, A Wholly Owned Subsidiary of The Rowman & Littlefield Publishing Group, London 2015.
- Read, Jason, *Arzu İnsanın Özüdür: Bireylik- Ötesinin Filozofları Olarak Spinoza ve Hegel*, çev. Eylem Canaslan, *Marx'tan Spinoza'ya, Spinoza'dan Marx'a Güncel Müdahaleler*, Ankara 2013.
- Rızk, Hadı, *Spinoza'yı Anlamak*, çev. Işık Ergüden, İletişim Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Solomon, C. Robert, *The Philosophy of Emotions*, eds. M.Lewis, J.M. Haviland-Jones and L.F.Barrett *Handbook of Emotions*, The Guildford Press, 2008.
- , *Duygulara Sadakat*, çev. Funda Çoban, Nika Yayınevi, Ankara 2016.
- Spinoza, Benedictus de, *Politik İnceleme*, çev. Murat Erşen, Dost Kitabevi, Ankara 2007.
- , *Mektuplar*, çev. Emine Ayhan, Dost Kitabevi, Ankara 2014.
- , *Kısa İnceleme*, çev. Emine Ayhani Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2015.

- , *Teolojik Politik İnceleme*, çev. Cemal Baki Akal ve Reyda Ergün, Dost Kitabevi, Ankara 2016.
- , *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine Bir İnceleme*, çev. Emine Ayhan, Ankara 2017.
- , *Ethica*, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, İstanbul 2018.
- , *Politik İnceleme*, çev. Murat Erşen, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2018.
- , *On The Improvement of The Understading*, Trnslated from The Latin: R.H.M. Elues, Dover Publications, New York.
- Tatian, Diego, *Spinoza Dünya Sevgisi*, çev. Hüseyin Turşucu ve Sevim Aksoy Hancı, Ankara 2009.
- Williams, Garrath, Thomas Hobbes: Moral and Political Philosophy, Internet Encyclopedia of Philosophy, [https://iep.utm.edu/hob\\_moral/#H5](https://iep.utm.edu/hob_moral/#H5).
- Yazıcı, Aslı ve Sedat Yazıcı, “Stoacı Duygu Kuramının Ontolojik ve Epistemolojik Temelleri”, *Düşünce Dergisi*, 2019, sayı 14.
- Yazıcı, Aslı, “Thomas Aquinas’ın Duygu Felsefesi”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Aralık 2016, Yıl:4, Sayı 38.
- Yıldız, Mustafa, “Spinoza’da İnsan Doğası- Siyaset Üzerine Bir İnceleme”, *Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, September 2012, Sayı 3.

## 9. ÖZ GEÇMİŞ

Merve Uzun, Samsun'da doğdu. Vezirköprü Anadolu İmam Hatip Lisesi'ni bitirdikten sonra Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi'nden 2017 yılında mezun oldu. Orta derecede İngilizce bilmektedir. Temel ilgi alanları; Sistematik felsefe, İslam felsefesi ve Sanat felsefesi (22.06.2021).

### İletişim Bilgileri

ORCID ID: 0000-0002-4163-5569