

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

BARUCH SPINOZA

Karl Marx ve Friedrich Engels Posterleri ile...



sosyoloji | edebiyat | sinema | polisiye | bulmaca | karikatür | felsefi ikilem | kitap

düşünbil

ÖZGÜRLÜK, DÜŞÜNMEKTİR!

TEMMUZ - AĞUSTOS 2017 | YIL 11 | FİYATI: 12 TL



“Felsefe, genelleştirilmiş bir matematiktir.”

Baruch Spinoza





IV. MITOLOJİ GÜNLERİ

RAYMAR OTEL - ANKARA

19 - 20
AĞUSTOS
2017

PROGRAM

1. GÜN

10:30 - 10:50	KAYIT KONTROL
11:00 - 11:40	Yaşamımızdaki Yitik Anlam ve Sinema Yrd. Doç. F. Nihan Şen
11:40 - 11:45	SORU-CEVAP
11:45 - 11:55	ÇAY/KAHVE ARASI
11:55 - 12:35	İktidar Çıkmazı: Kır Tanrısı Pan Olmak mı, Kırda Dinlenenleri Koruyan Vakana Olmak mı? Hamza Celalettin Okumuş
12:35 - 12:40	SORU-CEVAP
12:40 - 13:45	ÖĞLE ARASI
13:45 - 14:25	Değişen Toplumsal Algı Yapısında Tükenen Sanat Olgusu Yrd. Doç. Dr. Firat Çalkuş
14:25 - 14:30	SORU-CEVAP
14:30 - 14:40	ÇAY/KAHVE ARASI
14:40 - 15:20	Medya Metinlerinde Mitolojik İzler Doç. Dr. Merih Taşkaya
15:20 - 15:25	SORU-CEVAP
15:25 - 15:35	ÇAY/KAHVE ARASI
15:35 - 16:15	Kültürel Ekoloji Olarak Mitos Prof. Dr. Nevzat Kaya
16:15 - 16:20	SORU-CEVAP
16:20 - 17:00	Bizans'tan Bir Hatıra: Digenes Akrites Destanı Sultan Gürsoy
17:00 - 17:05	SORU-CEVAP

2. GÜN

10:30 - 10:50	KAYIT KONTROL
11:00 - 11:40	Eros ve Psyche Elif Buyurgan
11:40 - 11:45	SORU-CEVAP
11:45 - 11:55	ÇAY/KAHVE ARASI
11:55 - 12:35	Kent Efsaneleri: Modern Zamanlarda Batılık Özgür Taburoğlu
12:35 - 12:40	SORU-CEVAP
12:40 - 13:45	ÖĞLE ARASI
13:45 - 14:25	Bir Mitos Yanlış Anlaşırsa Neler Olur? Yrd. Doç. Dr. Fatma Berna Yıldırım
14:25 - 14:30	SORU-CEVAP
14:30 - 14:40	ÇAY/KAHVE ARASI
14:40 - 15:20	Schelling'in Felsefesinde Mitoloji ve Düşündürdükleri Doç. Dr. Yücel Dursun
15:20 - 15:25	SORU-CEVAP
15:25 - 15:35	ÇAY/KAHVE ARASI
15:35 - 16:15	Mitler; "Bilinçdışı Arzunun Dile Gelmesi" Dr. Mutluhan İzmir
16:15 - 16:20	SORU-CEVAP
16:20 - 17:00	Tanrıça Athena ile Tanrı Hephaistos'un Psikanalitik ve Tarihsel Anlamları Açısından Karşılaştırılması Psk. Banu Bülbül
17:00 - 17:05	SORU-CEVAP

KAYIT - PROGRAM - BİLGİ
www.dusunbilakademi.com

Etkinlik herkese açık ancak ücretlidir.

Etkinliğe katılmak için lütfen kayıt yapınız.

dusunbil@hotmail.com

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rante.org>
[/dusunbil.com](http://dusunbil.com)

[/dusunbildergisi](https://twitter.com/dusunbildergisi)

[/dusunbildergisi](https://facebook.com/dusunbildergisi)



İKİ AYLIK FELSEFE DERGİSİ

YIL 11 / SAYI 60 / TEMMUZ - AĞUSTOS 2017

İmtiyaz Sahibi, Sorumlu Yazı İşleri ve Genel Yayın Yönetmeni
Olca Yılmaz

Yayın Koordinatörü
Cemre Topcu

Düzeltili
Hamza Celalettin Okumuş

Çeviri Editörü
Hüseyin Sığırcı - Sezgi Alçıçek

Grafik / Tasarım
Olca Yılmaz

Kapak İllüstrasyon
Mine Yörük

Üyelik Koşulları
Yıllık Üyelik: 90 TL
Yıllık Yurt Dışı: 55 €
Kütüphanelere, Kurum ve Kuruluşlara
Yıllık Üyelik: 140 TL

ISSN: 1309-3304

Türkiye İş Bankası: Hesap No
4228-1047893 Mithatpaşa Şb.
IBAN: TR75 0006 4000 0014 2281 0478 93
Olca Yılmaz adına...

Adres: Atatürk Bulvarı Engürü İş Hanı 107/71
Kızılay – Çankaya/ Ankara
Telefon: (12.00-17.00 arası): 0.534 328 06 46

Web: www.dusunbil.com
E-posta: dusunbil@hotmail.com
Abonelik/Dergi Satış: www.dusunbilkitap.com
Düşünbil Akademi: www.dusunbilakademi.com

Baskı: Başak Matbaa
Anadolu Bulvarı Meka Plaza
No:5/15 Gimat – Yenimahalle / ANKARA
Telefon : 0 312 397 16 17
Basım Tarihi: Temmuz 2017

Makalelerde dile getirilen düşüncelerden ve kaynakların doğruluğundan yazarlar sorumludur. Düşünbil'de yayınlanan yazılar dergi yönetiminden izin alınmaksızın internet dahil herhangi bir yayın organında yayınlanamaz, çoğaltılamaz ve kaynak gösterilmeden kullanılamaz.

EDİTÖRDEN

Facebook sayfamızdaki takipçiler her geçen gün artıyor. Çok farklı takipçilerimiz var ve onlardan bize bazı sorular geliyor. Örneğin: “Bu yazıları daha basit dille anlatamaz mısınız?” ya da “Anlayamadım, açıklama yapar mısınız?” Elbette takipçilerimiz bu konuda haklı! Felsefe ve bağlantılı alanlarda metinleri okumak ve anlamak kolay değil. Ancak tam da burada bizim amacımıza ters düşen bir şeyler oluyor. Felsefe, insan aklını hakikat ile buluşturan ve bu buluşma için akıl yürütülen bir alandır. Bizler hep bir başkasının açıklamasına muhtaç olduğumuz yanılgısını yaşarız. Oysa başkasının açıklaması sadece bir ezberden veya tekrardan ibarettir. Gerçeği kendimiz aramalıyız; bulamadığımızda ise yenilgimizi kabul etmeliyiz. Eğer ki uygarlık basamaklarını tırmanmak istiyorsak kendi aklımızı kullanmayı öğrenmeliyiz. Montaigne'nin dediği gibi: “Başkalarının bilgisiyle bilgin olsak bile, ancak kendi aklımızla akıllı olabiliriz.” Öğrendiğinizi sandığınız şey aslında bir tekrardır ve zihninizde bir pencere açmamaktadır.

Peki, bunları neden anlattık? Bu sayıyı okuyan okuyucularımızın bir kısmı bize yine böyle taleplerle gelebilir. Spinoza gibi bir felsefeciyi okumak elbette kolay değil. Ancak felsefe tam da böyle bir şey. Gerçek ayrıntıda gizlidir ve o ayrıntıya ulaşmak için zihnimizi yormamız gerekiyor. Bu sayıda sizleri çok yoracağız. Aynı zamanda zihninizde yeni pencereler açılacağına da eminiz!

Keyifli okumalar...

DÜŞÜNBİL DERGİSİ



/dusunbildergisi



@dusunbildergisi



@dusunbildergisi



/dusunbildergisi

Baruch Spinoza

“Doğada herhangi bir şey bize gülünç, saçma ya da kötü gelirse, bunun nedeni nesneler üstünde yalnızca sınırlı bilgi sahibi olmamızdır, doğanın bir bütün olarak düzeni ve tutarlılığını bilmediğimizdendir; her şeyin kendi aklımızın buyruklarına göre ayarlanmasını istediğimizdendir. Aslında aklımızın kötü dediği şey, evrensel doğanın düzen ve yasaları bakımından kötü değildir. Yalnızca, ayrı olarak düşündüğünüz kendi varlığımızın yasaları bakımından kötüdür. İyi ve kötü sözcükleriye, tek başlarına ele alındıklarında kesin hiçbir şey anlatmazlar. Çünkü tek ve aynı şey, aynı zamanda hem iyi, hem kötü, hem de hiçbirisi olabilir. Sözel geliş müzik üzüntülü kişiye iyi gelir, yas tutanlara kötü, ölümler içinse anlamsızdır.”

Baruch Spinoza

(d. 1632, Amsterdam – ö. 1677, Lahey)

Benedictus de Spinoza veya Bento d'Espiñoza olarak da bilinmektedir. René Descartes ve Gottfried Leibniz ile birlikte 17. yüzyıl felsefesinin en önde gelen rasyonalistlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Zamanında anlaşılmayan pek çok filozof gibi Spinoza da yanlış anlaşılmanın ve doğru anlaşılmanın muhatabı olmuş, tuhaf bir çelişkiyle hem en büyük din düşmanlarından biri sayılmış, hem de eserinin temel kaynağının Tanrı sevgisi olduğu söylenmiştir. Bunlarla birlikte Spinoza'nın tam bir bilge yaşamı yaşadığı belirtilebilir. En büyük eseri *Ethica* adlı kitaptır.

“Mutluluk;
erdem
ödülü değil,
erdem
kendisidir.”

Baruch Spinoza

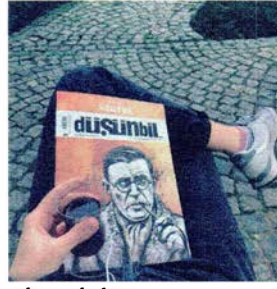




@ahmet.sari7



@aslikarakecili



@bammbulayn



@bayraktar.zuhal



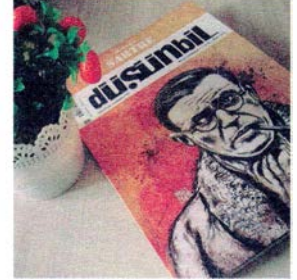
@benkirpik



@canyaman35



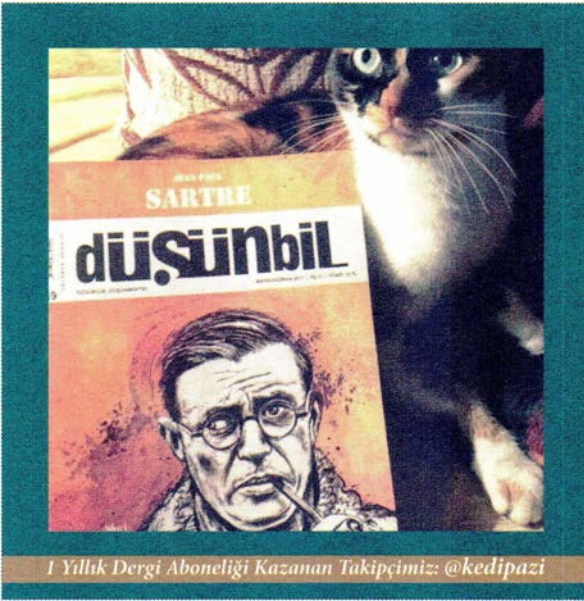
@gizmtlkk



@kopzan



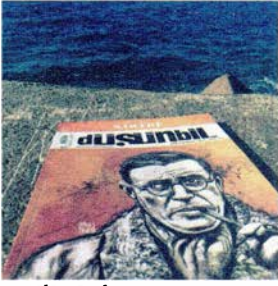
@martiguluslukadinn



1 Yıllık Dergi Aboneliği Kazanan Takipçimiz: @kedipazi



@melikeyerlii



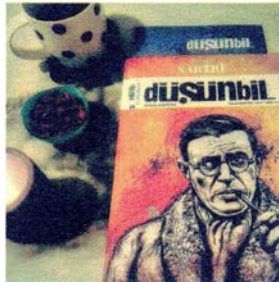
@nedaozturk



@omeremreorhan



@talhaatarofficial



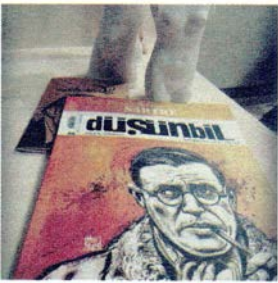
@tugba_atamturk



@turkmen.meltem



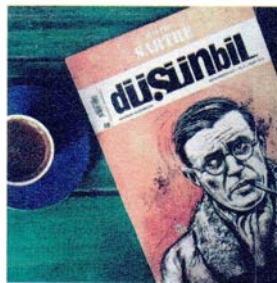
@ulvikafkaslioglu



@surrealism_is_me



@zeynepdemirses



@nietzschehatun

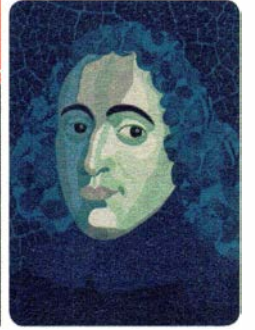


@dusunbildergisi

Dergimizin kapak fotoğrafını çek ve Instagram'da #dusunbildergisi #dusunbil hashtag ve etiketi ile yayımla 1 yıllık abonelik kazanma şansını yakala...

KAPAK

- 06** Spinoza'da Tekilliğin Çözülüşü ve Ölümün İmkânsızlığı
Evrim Nacar
- 09** Neden Spinoza?
Richard Mason
Çeviren: Hüseyin Sığircı
- 12** Aristoteles ile Spinoza'dan Hareketle Sosyal Evrim ve Politika Kuramı
Umut Tuna Doğaner
- 15** Modern Felsefeyi Spinoza ile Başlatmanın Gereği Üzerine: Felsefe Tarihi ve Sancı Tarihi
Hamza Celalettin Okumuş
- 17** Spinoza'nın Metafiziği ve Bugünün Bilimiyle İlişkisi
Zoran Vukadinovic
Çeviren: Hüseyin Sığircı
- 21** Baruch Spinoza'nın Felsefesinde İnsanın Yeri ve Önemi
Ertuna Kara
- 24** Spinoza Neden Hâlâ Önemli?
Steven Nadler
Çeviren: Seda Alakay
- 29** Spinoza'nın Hayatı ve Töz/Tanrı/Doğa Üzerine
Güray Özçelik
- 33** Çileli Bir Yaşam: Spinoza ve Felsefesi
Mustafa Ağaoğlu



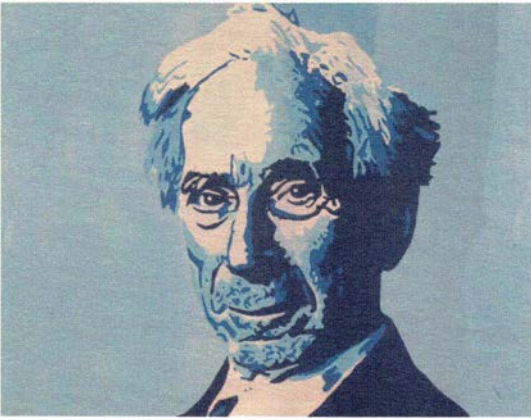


36 Spinoza ve Lucretius'ta Şans ve İnsan Hatası
Melissa Shew
Çeviren: Hüseyin Sığırıcı

41 Sinemanın Ölümsüz Dehâsı: Andrey Tarkovski
Bedriye Korkankorkmaz

46 Russell'da Felsefî Bilginin Sınırları Bağlamında Hegel Eleştirisi
Hakan Usta

50 Genç Karl Marx ve Felsefenin Kudreti
Deniz Sayınhan



53 Cinaî-Felsefe:
Bir Felsefe Olarak Polisiye
Fırat Bircan

58 Her Çağ İçin Uyandırıcı Bir Soru:
Filozoflar Nasıl Yürür?
Sem Çamlıdağ

60 Karikatür

61 Bulmaca

62 DüşünYaz Köşesi

64 Duyuru ve Haberler





Doğa zamansal ve niceliksel bir bildirim, ezeli ve ebedî olanı insana bahşeden değil; yalnızca gösterendir. Ulaşamamanın yarattığı yoksunluk hissi insanın her daim hayatta kalma, varlığını sürdürme, daha fazla güç sahibi olma çabasını ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle insanların doğayı antropomorfik (insan biçimli) ve antroposentrik (insan merkezli) görme çabası; ezeli, ebedî ve belirlenemez bir güce ulaşmanın imkânsızlığı üzerine şekillenmiştir. İnsan özüyle özdeş olan tekil varlık, doğanın bir parçası olsa da doğayı dönüştürme gücüne sahip değildir. İnsan son nedende ortaya çıkan eksikliği tamamlama çabası ile yaşamını sürdürmektedir.

İnsanın varlığı kendi özüyle açıklanamaz, neden insanın dışındadır; doğanın düzenine bağlıdır (Bir, 2016, s. 13). İnsan doğa gibi çeşitlenme ve çoğullaşma içermektedir. Tekil varlık (sonlu, sınırlı bir varoluşa sahip olan her şey) başka bir tekil tarafından ve bir nedensellik döngüsüyle birlikte tanımlanarak çeşitlenmektedir. Spinoza'ya göre doğa içindeki her şey sonsuz kudretin parçalarıdır. Tekil varlık, Tanrı'nın sonsuz kudretinin parçası olsa da kendi gücünü ve eylemini belirleme iradesine sahiptir. Bu onun sonlu olmasından kaynaklanır. Sonluluk, yalnızlık ve ölüm

irademiz dışında gerçekleştiği, bize karşı koyduğu veya bizi yaraladığı ölçüde bizi güçlendirir.

“Sonluluk ancak sonsuzluğu arzulayan için trajiktir; yalnızlık birliği hayal eden için trajiktir; ölüm yaşamı tercih eden için trajiktir” (Sponville, 2013, s. 154). Ölüm Spinoza'da kendiliğinden trajiktir. Kendilerini ölüme bırakanların ruhları yenilgiye uğramıştır. Kendi tabiatlarıyla karşıtlık hâlinde bulunan dış nedenler tarafından yenilmişlerdir. Doğa her şeye hâkimdir ve tekil varlıktaki ölüm düşüncesi, Tanrı'nın kudreti gibi imkânsızlık duygusundan ibarettir; belirlenemez ve tanımlanamaz. Ölüm ve Tanrı düşüncesi Spinoza'da birbirlerini tamamladıkları ölçüde birbirlerini dışlayarak imkânsızlaştırmaktadırlar. Ölümün sonluluk hissi, tarihin büyük süreksizlik zinciri, Tanrı'nın kudreti ve belirlenemezliğinin ardından gelen çaresizlik, insanı en güçlü biçimine belli bir yüksekliğe ulaştırır. Ölümü düşünmeden, sonsuz yaşamı anlamak gerekir. Son büyük yangının yeniden canlanan alevine kendilerini atmaktan çekinmeyenler acıyı iki katına çıkararak bir yüce-mutluluğa (félicité) ulaşır. Mutluluk ile özdeş ızdırabın konusu yalnızca insandır.

Erdemin ilkesi insanın kendi varlığını koruması için çabalamasıdır, üstün mutluluk (félicité) insanın kendi varlığını korumasından ibarettir (Spinoza, 2011, s. 212). Spinoza'ya göre tekillik Tanrı'nın bir parçasıdır. Tekil varlığın kendini olumlaması, Tanrı'nın kendini olumlamasına eklenince anlam kazanır. Bu nedenle Spinoza; *"Tekil şeyleri anladıkça Tanrı'yı daha iyi anlarız,"* demektedir (2011, s. 765). Nesnesi belirsiz arzulamalardan oluşan tekillik, istekleri olumlama ya da olumsuzlama yetisi, arzu ve tavır ile belirlenmektedir: *"Zihnin doğru olan bir şeyi ya da yanlış olan bir şeyi olumlamasına ya da olumsuzlamasına neden olan yetiyi anlıyorum, yoksa zihnin bir şeyi istemesi ya da ondan kaçınmasına sebep olan arzusunun anlamıyorum"* (Spinoza, 2011, s. 287). Spinoza'ya göre mantık her şeyde ortak olanı açıklamasına rağmen tekil olan hiçbir şeyi açıklayamamaktadır.

Tekilliğin bilgisi sezgiseldir, sezgiyle kavranır. Sezgisel bilgi şeylerin özünün bilgisine doğru işlememektedir. İnsanın var olma çabası varlığını sürdürme arzusunun içerir. Arzu kendinde bir çaba; bilincine varılan iştahıdır. *"Hem iştah hem de iştaha dair fikirdir."* Çabanın tekil varlıkta temsili insanın arzu olarak hissettiği şeydir. Arzu kendi sınırsızlığını içinde barındıran tekil düşünceyi sarar, tekil varlığı farklı düşünmeye kışkırtır (Bir, 2016, s. 15). İnsanın sınırsız var olma istenciyle çabaladığı bir akış; sonlu olan varlığını devam ettirmek için belirsizce ve sonsuzca harcadığı çabanın süregidişi olan arzu; bizi utandırmak yerine yaşamın içine dâhil eder.

Deleuze'e göre (2008) Spinoza felsefesinde aşkın Tanrı düşüncesinin, tekil varlık üzerinde dönüştürücü bir etkisi bulunmaktadır. Bu Tanrı'nın idealize edilmesinden kaynaklanır. Tanrı'nın içkin olması aşkın değerler adına insanın kendini yadsımasının değil; kendi özünü bulmasının bir aracıdır. *"Her bir şeyin, yargılayıcı söylemlerin tahakkümünden kurtulması, yalnız kendi tekil varolma çabasıyla görünür olmasıdır. Hiçbir şey, 'bir şeye göre', 'bir şey için', 'bir şeye kıyasla', 'bir şey yolunda' değildir."* (Spinoza-Blyenbergh, 2008, s. 25).

Dışsal bir şey varsa onun varolma nedeni de mutlaka vardır. Neden ya özden çıkar ya da özün dışındadır.

Sınırsızlık ve belirsizlik düşüncesine karşı insanın tavrı, hem var olabilmek hem de kavrayabilmek için mutlak bir töze olan ihtiyacı ile şekillenmiştir. Tanrı, çoğullaşma arayışına giren insanın mutlak tözüdür. Tanrı mutlak töz olduğuna göre Tanrı düşüncesi, mutlak olumlama değildir. Spinoza'ya göre insanın her türlü felakete ve acıya rağmen yaşama uğraşı, tanrısal olumlamanın bir sonucudur. Spinoza'da olumlama, ızdıraplardan kurtulma, sevgi ve istençle anlama gücünü arttırma, böylelikle şeylerin özünü görme olarak yorumlanabilir.

Doğanın deneyimlenmesi olabiliri sınırlayan sahip olduğumuz değerlerin ve otoritenin yadsınmasını öngörmektedir. Tanrı düşüncesinde yaratım söz konusu değildir. Tanrı var olandan ayrı değildir. Tanrı imgesi; gerçeklik, kusursuzluk, sonsuzluk düşüncesi ve mutlak-saf varlık olarak doğanın kendisidir. Tanrı'nın tekliğine ve sonsuzluğuna karşı tekillik, sonluluk anlamına gelmektedir. Tanrı ebedi olduğuna göre Tanrı düşüncesinden aklın sonsuz ufkuna dahil olabilen her varlık çıkarılmalıdır. Ancak Spinoza'daki tekillik tanımına bir noktada dikkat çekmek gerekir. Tanrı özünde tek iken "biz" diyorsa ve Tanrı'nın "çoğul" olmadığı dogmalar tarafından açıkça belirtilmişse; Tanrı'nın birliği düşüncesi, Tanrı'nın çoğul diliyle özsel bir gerilim yaratmıştır. İnsanın deneyimleri, anları tekildir, biriciktir. Tekillikte mutlak söze karşı mutlak sessizliğe sığınmak Tanrı'yla yüzleşme tavrı ile biçimlendirilmiştir.

Söz her zaman şeyle bizim aramıza girer ve bir dolaşımı ortaya çıkarır. İmajların, kelimelerin örgütlenişine karşıt olarak parçalı ve seyrilmiş halleri Spinoza'nın *Tractatus Theologicus-Politicus*'undaki Musa tasvirine benzer. Musa'nın kafasında bir imaj vardır bir de söz. Musa söz ile imajın birbirlerini tamamlamasının kurbanı olmuştur (Baker, 2005). Spinoza'da tekillik Tanrı'nın tabiatını belirli ve zorunlu kılınmış bir uzamda ifade eden tavırları olduğu için sorun-sallaşmasa da söz ile imaj birbirlerini tamamlamanın ötesinde çelişkilidir.

Spinoza'ya göre tanrısal doğanın zorunluluğundan sonsuz şekilde, sonsuz sayıda tekil varlık doğanın her şeye gücünün yeterliliğinin bir kanıtıdır. Ancak



Deleuze'ün *Tractatus* yorumunda tekillikte sorun, tanrısal "kelâmın" kime hitap edeceğinden çok kime iade edileceği noktasında ortaya çıkmaktadır (aktaran Baker, 2005). Tekil varlık, gündelik hayat içerisinde sözle işaret edilen olarak değil; parçalı imajlar, enformasyonlar, fragmanlar ve an'lar arasındaki üst bağı kurarak doğa üst sınırına ulaşmaktadır.

Olabiliri sınırlayan Tanrı, kendi doğasının zorunluluğuyla hareket ediyorsa yığının içinde kaybolan tekil varlık, varlığın bütünlüğünü üstüne alma kaygısını taşımaktadır. Tekil varlık dışsal değerleri kanıksadıkça, gerçek varlığa sahip

düşünce otorite hâline gelmiştir. Maurice Blanchot'un "konuşmak görmek değildir" formülü gibi post-modern düşüncede tekillik, konuşma olmadan görmehtir. Başka bir şekilde ifade edilemeyecek olanı görebilendir; varlığın bütünlüğünü taşımayı reddetmektir. Ölümü imkânsızlaştıran değil; ölüme sığınandır. Mutlak bir otoritenin parçası olmak, Spinoza'daki "tekil"i dil-siz kılmıştır. Hegel'deki "yırtık bilinç", "hastalıklı bilinç" tanımının tam tersine Spinoza'da tekil varlık; ne korkutur ne de lânetler, güneşin beklentisini karşılayan bulut gibidir. Doğadaki her nefes sonsuz bir düşüncenin sınırlı

yüzüdür. Doğanın, arzusun ve kolektif yaşamın ritimleri, Spinozacı "tekil"in ölümüyle oluşan bir yeniden diriliştir.

Kaynaklar

- Baker, U. (Kasım, 2005). *Shoah ve Tekillik*. <http://www.fotografya.gen.tr/cnd/index.php?shoah_ve_tekillik> (20 Mart 2006) (Ankara Barosu, 2005/3, ISSN 1300 9885 'de yayınlanmıştır.)
- Bir, Ç. (2016). *Spinoza ve Nietzsche'de Yaşamın Olumlanması Sorunu*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara
- Deleuze, G. (2008). *Spinoza Üzerine Onbir Ders*. U. Baker (Çev.). İstanbul: Kabaıcı.
- Spinoza, B. (2011). *Etika*. Ç. Dürüşken (Çev.). İstanbul: Kabaıcı.
- Spinoza, B., Blyenbergh, W.(2008), *Kötülük Mektupları*. A. Nahum (Çev.). İstanbul: Norgunk.
- Sponville, A. C. (2013). *Cinsellik, Aşk ve Ölüm*. C. Özalay (Çev.). İstanbul: İletişim.



NEDEN SPINOZA?

RICHARD MASON

ÇEVİREN: HÜSEYİN SİĞİRCİ



Neden Spinoza okunur? Büyük filozoflardan biri olduğu varsayılır, öyle değil mi? Muhakkak ki alışılmış bir müfredatın bir parçası da olur; ancak birçok öğrencinin onu atlayabileceği bir parça. Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley ve Hume'u içeren bir felsefe tarihi sınavıyla karşı karşıyaysanız, Spinoza rahatlıkla es geçebileceğiniz biri olabilir. Zira diğerleriyle olan bağı da karşılaştırma yapmaya müsaade etmeyecek kadar tartışmalıdır. Doğrudan bir ardılı, mirasçısı ve zamanında küçük özel bir çevrenin dışında pek bir tesiri de yoktur. Daha kötüsü, Spinoza oldukça zordur (ve bundan daha da kötüsü, hocanız Spinoza hakkında çok şey bilmiyor olabilir). Spinoza'nın, on yedinci yüzyılın rasyonel düşünce modeli olan matematiğe yönelik tutkusu; geometrik temelde yazılmış, tanım, aksiyom, örneklem ve numaralarla sıralanmış önermelerden oluşan başlıca eseri *Etika*'da doruk noktasına ulaşıyor. Kitabın başlangıcı da bitişi de modern tatların çok uzağında duruyor. Ana kavramların -neden, kâinat, töz- işlenmesiyle başlar *Etika* ve aklın sonsuzluğu, ebedî mutluluk ve düşünsel Tanrı sevgisi ile biter.

O hâlde Spinoza'yı neden umursamalıyız? İyi bir neden olarak şu söylenebilir ki analitik perspektifte felsefe eğitimi almış kimselere kıyasla Spinoza çok

farklıydı. Şaşırtıcı değil bu. Analitik hareketin sevilmeyenleri (bêtes noires) F. H. Bradley ve John Ellis McTaggart, -Hegel'i değil- Spinoza'yı düşünsel ataları olarak kabul ediyorlar. Bu sûrette analitik filozofların en sevdikleri inançların çoğunu Spinoza'nın düşüncesinin tersyüzünde bulmaları kazara olmamıştır. Bunlar, örneğin, felsefe ile bir Felsefe arasında bir fark olmasını gerekli bulan inançlardır. Sistematik, kapsamlı ve hatta iç rahatlatıcı dünya görüşü ile içindeki yerimizin temini, aşırı ihtiraslı ve imkânsız hâle gelmiş görünüyor. Filozofların rolü; geçmiş filozofların hataları ya da herkesi ilgilendiren Tanrı, özgürlük, ölümsüzlük gibi hususlar hakkında yanlış biçimde düşünmenin sebep olduğu felsefi problemleri çözmek veya aydınlatmaktır. Filozofların hususî vasıfları, mantık yardımıyla sağlıklı düşünmektir. Bir Felsefe, diğer yandan, şeylerin nasıl olduğuyla alakalı fikirlerin inşasıyla, nasıl yaşamak gerektiğini salık veren bir girişim olabilir. Hristiyan imparator Justinianos'un 529'da Stoacı, Epiküryen ve Septikler'in Helenistik okullarını bastırduğundan beri böyle savlar beyhûde ve mânâsız gelir oldu.

Spinoza bir Felsefe önerdi: "Tanrı veya Tabiat"ın kusursuz birliği, akıl ile beden bütünlüşmesi, ebedî



bütünün parçası hâline gelmenin verdiği sonsuz mutluluğa yönelme... Genel hikâye, mistik öğretilerden tanıdık gelebilir. Tabiatındaki tarafımızın görüşü ile tabiatın bir parçası hâline gelir ve sonsuzluğu deneyimleriz.

Bunu ilgi çekici yapan, Felsefe'nin zorlu ve detaylandırılmış felsefi argümanlarla kaynaşmasıdır. Spinoza'nın en yüksek düşünsel değerleri, onu mistik diye çağırmanın önüne taş koyan tutarlılık ve anlaşılabilirliktir. *"Belirli şeyleri anlamak, Tanrı'yı daha fazla anlamaktır,"* ifadesi çeşitli biçimlerde anlaşılabilir. Anamlarından biri, kavrayışa giden yolun Bütün'ün kasvetli ve ağır mülahazası değil bilimsel araştırma olmasıdır. *"Her türden şeyin kavrayışına olan yaklaşımımız tek ve aynı olmalıdır; yani evrensel kanunlar ve doğanın kuralları vasıtası ile."*

Geniş resim aldatıcı bir şekilde açık fakat onu tamamlayan detaylar hayret verici. Üç örnek

vereğim: Spinoza'nın aşıkâr rasyonalizmi, bilgi üzerine kaygı yoksunluğu ve belirlenimciliği. Dogmacılığın bir nişanı vardır bu üçünde. Spinoza, mantığın gücüne akıl dışı bir güven beslemiyor muydu? Müfredatta Descartes ve Leibniz arasındaki rasyonalist takıma bu yüzden dâhil olmuyor muydu? Bilgiyi *Etika*'nın ("Tanrı veya Tabiat"ı işledikten sonra) ikinci bölümüne sürgün etmiyor muydu? *"Tabiatdaki hiçbir şeyin birbirine bağımlı olmadığını"* beyan etmiyor muydu?

Hiç kimse David Hume'un bir rasyonalist olduğunu iddia etmez. *"Mantık tutkunun kölesidir ve öyle olmalıdır,"* diyor Hume. Spinoza'nın görüşü öyle ki; *"insan edilgen duygulara tâbidir, tabiatının müşterek emirlerine uyar ve ona boyun eğer. Şeylerin doğası talep ettiğince ona uyum sağlar,"* der. Stoacıların, duyguları mantıkla kontrol etme planları işlemeyecekti ve asla işleyemezdi. Hume, aklın bize fiziksel dünyada bir sonraki adımda ne olaca-

ğını söyleyemeyeceğini iddia etti. Spinoza, yetmiş yıl öncesinde, şu noktada mutabıktı: *"Şeylerin eşgüdümü ve birbirlerine bağlanmalarına dair ayan beyan bir bilgimiz yoktur."* Bu nedenle *"pratik emeller için şeyleri bağımlı addetmek daha iyi, nitekim daha gereklidir."* Öngörü için ise; *"gelecekte var olacak ya da olmayacak veya hut geçmişte var olmuş ya da var olmamış"* ferdi şeylerin mevcut varlığından çıkarım yapamayız.

İkincisi, Spinoza'nın, İlk İlke'de René Descartes tarafından sunulan kuşku davetini reddettiği doğrudur. Descartes, her şeyden kuşku duyar. Bütün bilgiyi bir şeye, hâlâ kesin görünen yani kendi düşüncelerinin mevcudiyetine (*"Düşünüyorum, öyleyse varım"*) dayandırmaya çalışır. Fakat Spinoza için, "benlik" ve "benliğin bilgisi" başat değildir. Aklın kati bilgisi ve "dış dünya" arasında bir ayrım yoktur. Spinoza'nın, Descartes'ın perspektifine olan mesafeliliği, on dokuzuncu yüzyılda Frege zamanına (ya da yirminci yüzyılda Heidegger, tercih ederseniz) dek onu ana akım Batı düşününün dışına konuşturdu. Bu eylem, dogmatizm ve cahilliğe dayanıyor değildi. Spinoza, yani tecrit edilen adam için kendinden kuşkulanan sadece bir numara, bir oyundu. Kuşku duymak, farz edilebilir fakat ciddi bir olanak olarak inşa edilemez. Kartezyen düşüncenin koz sorusu: *"tabiatı kavradığımı nasıl bilirim?"* kendini şu soruyla güvenceye alır; *"bilgi nasıl edinilir?"*. İnsan aklı ve onun gerçekliğin geri kalanıyla ilişkisi, yalnızca gerçekliğin geri kalanını anladığımızda tartışılabilir; daha öncesinde bu mümkün değildir.

Üçüncüsü, Spinoza bir belirlenimciydi. Bu ne anlama geliyor? Ona göre zorunlu olmak, bir mantık sorunu veya hakikate uy-

gun olmak değildir. Zorunlu olmak, bir sebebe ya da bir gerekçeye sahip olmaktır. Herhangi bir şeyi kavramak, onun sebep veya gerekçesini bilmektir. Sebepsiz bir şey, anlaşılır değildir, olamaz. Bütün nedensel ya da açıklayıcı ağlar birbiriyle bağlantılı olmalıydı zirâ bağlantısızlıklar anlaşılmağı, anlamsızlığı yol açacaktır. “Birbiriyle ortaklığı bulunmayan şeyler, birbirleri yoluyla kavranamazlar.” Anlamsızlığın adacığı ya da kapanımı, tutarsızlığın adacığından daha mümkün değildir. Bu sûrette, Spinoza’nın belirlenimciliğı gizemi, sırrı kabul etmenin reddi anlamına gelir.

Spinoza’nın politika ve dine dair düşünceleri radikaldir. Politika konusunda, herhangi bir görüşü methetmek ya da mahkûm etmek istemediğini söylemiştir. Din sorununda ise bir tarafta doğa veya insanlık hakkındaki görüşler ve diğer tarafta pratik, hareket veya ritüeller olarak kesin bir ayırım yapmıştır. İlk durumda, hâlihazırda doğru olduğunu düşündüğüne tutarlı olduğu sürece neye istersen ona inanabilirsin: Bütün bu meseleleri bilimin sahasına emanet eden sinsi ve yıkıcı koşuldur bu. Fakat pratik, davranış veya ritüel meselelerine gelince, tarihin ve toplumsal onayın alanındayız, hakikatin değil.

Spinoza, sık sık liberal politikanın kurucularından biri ve Aydınlanma’nın müjdecisi olarak görülür. Nitekim Jonathan Israel’in büyük kitabı *Radical Enlightenment (Radikal Aydınlanma)* (2001)’e göre, Spinoza’nın düşünsel tarihteki yeri büyük bir onarıma alınmıştır. Onun 1670’lerdeki siyasal ve dinî özgürlük üzerine görüşleri, İran’da Abdulkerim Soruş’un başını belaya sokan fikirlerde önemli ölçüde yankılanır oldu. Gerçekte Spinoza’yı basitçe sınıflandırmak hiç kolay değildir. Hiçbir şey sınıflandırma vasıtasıyla anlaşılmalıdır, der: “*insan rasyonel bir hayvandır,*” anlayışı bir parça bürokrasiden ibarettir, hiçbir şekilde bir açıklama değildir. Bunun yerine nedenlere veya (düşünsel olarak) orijinlere bakmalıyız. Spinoza’nın zengin fakat karmaşık bir tablo ortaya koyan vakası, düşünce tarihçisi için başlı başına bir zorluktur. Yahudi hayat tarzı ve irfanı, Felemenk politikası ve dini, Kartezyen felsefe ve çağdaş doğa bilimlerini kapsayan bir özgeçmişi vardı. Bazı yorumcular onu romantik yalnızlık ve özgünlük figürü olarak benimsedi. Gerçekten de Spinoza birçok tarih ve geleneğin kesişiminde konumlandı ve onun kendine özgülüğü de kabul etmek ve reddetmek istediklerinin arasındaki dengeden doğdu. Bu, entelektüel bir tuhaflık yüzünden değil, birçok farklı argümanın ırmağında bulunan bir düşünür olduğu için onu ilgi çekici yapıyor.



by Arianna Vairo

Eğer post-Kartezyen bir dönemde isek bu, Descartes’ı herkesten daha iyi anlayan Spinoza için iyi bir zaman olabilirdi. Son iki yılda üniversitelerde özel ilgi figürü olarak tayin edildiğı Fransa’da, Spinoza çalışmalarında büyük bir patlama var. Kuzey Amerika Spinoza Topluluğı ilerleme kaydediyor, şimdi onuncu yılında.

Benedict de Spinoza (1632-77)

Spinoza Amsterdam’ın Yahudi topluluğunda doğdu ve eğitim gördü. Fakat Tanrı’nın doğasına dair alışılmışın dışında düşünceleri 1656’da aforoz edilmesine sebep oldu. Geçimini merccek yontma ve öğretmenlikle kazandı. Üzerine çalışmalarda bulunduğu Descartes’ın düşüncelerini tepkiyle karşıladı ve Leibniz ile yazışmalarda bulundu. Felemenk devlet adamı Jan de Witt’le tanışıyordu ve Felemenk Kilisesi tarafından mahkûm edilen, siyasal tolerans ve barışı savunan bir kitap yazdı. Heidelberg’de profesörlük önerildi fakat entelektüel özgürlüğünü kısıtlayabileceğı endişesi ile reddetti. Felsefesini 14. Louis’ye adaması karşılığında yapılan emeklilik teklifini reddetti. 44 yaşında veremden öldü.

Kaynak: Philosophy Now, Sayı 35.

ARISTOTELES İLE SPINOZA'DAN HAREKETLE SOSYAL EVRİM VE POLİTİKA KURAMI

UMUT TUNA DOĞANER



“Bilirler ki cehalet ortadan kalkınca, kendi otoritelerini dayatmalarının ve sürdürmelerinin yegâne aracı olan o budalaca hayranlık da ortadan kalkacak.”

Spinoza, *Ethica*: I. Bölüm, Ek.

İnsanın doğuştan iyi, kötü ya da ne iyi ne de kötü olduğu şeklinde görüşler vardır. Bana kalırsa insan iyi yahut kötü bir varlık mıdır, kolayca anlaşılamaz. Fakat insanın hem iyi hem de kötü olabileceği deneyim yoluyla anlaşılabilir. İnsanı bazen şaşırtıcı derecede iyilik yaparken buluruz. İnsan bazen de akla gelmeyecek, olağanüstü kötülükler yapar. Demek ki insanın hem iyiye hem de kötüye yatkınlığı vardır.

Spinoza'ya göre “insanlar doğaları gereği birbirlerinin düşmanıdır.” Yani tek tek her insan, kendisi dışındakileri potansiyel tehdit olarak algılar. Varlığını tehlikeye sokabilecek olası zararlara karşı, diğer insanlara bilendir. Günlük yaşantımız da göstermiştir ki en sıradan insan etkileşiminde bile, insanın kendi varlığını koruma çabası vardır. Sözgelimi, sokakta yürüyen birinin, tanımadığı biriyle karşılaşmasında, iyi duygular mı beslenir, yoksa kötü mü diye sorulduğunda çoğunluğun iyi duygularla birlikte daha çok kötü duygular besleyeceği söylenebilir. Ebeveynlerin çocuklarına, “sakın yabancılarla konuşma”, “hava kararmadan eve gel” uyarıları dahi, insanın her an birbirine kötülük yapabilece-

ğinin kanıtıdır. Dolayısıyla Spinoza, sıkıntı vermek üzere insanın insan için gizil düşman olduğunu söylemez. Bunu olağan ilişkilerinde insanın kendisi ortaya koymaktadır.

Aristoteles'in insanlar hakkındaki düşüncesi, onların doğuştan iyi ya da kötü olduğu şeklinde değildir. İnsan kötü olabileceği gibi, iyi de olabilir. Yani iyilik de aynı şekilde kötülük de insanın elindedir. Öyle ki Aristoteles'e göre, “erdem (iyilik) isteyerek olan bir şeydir; kötülük de isteyerek olmaktan geri kalmaz.”² Peki, Spinoza'nın korku salan insanı, Aristoteles'in isterse iyi olabilecek insanına nasıl dönüşecektir?

İnsan doğa durumunda, sivil toplumda olduğundan daha fazla hakka sahiptir. Üstelik doğada, insanın eylemlerini denetleyen kendisi dışında herhangi biri yoktur. Fakat insan toplumsal bir varlıktır ve bir arada yaşamının gerektirdiği birtakım zorunluluklar vardır. Doğal yaşamın insana sunduğu her serbestlik, sivil toplumda sunulmayabilir. Spinoza'nın insanı, birlikte yaşama gereği bazı doğal haklarından vazgeçer.

"İnsanlar tabiattan edindikleri haklarından bir şeyi bırakıp ya da bırakmaya zorlanıp, belirli bir yaşama usulüne boyun eğmişlerse, bunun kaynağı insani bir karardır."³ Yani insana yakışan şey, doğa durumunda sahip olduğu eylem özgürlüğünü, sivil toplum alanında sınırsız talep etmemesidir. Zirâ doğal yaşam göstermiştir ki büyük balık, küçük balığı yer. Yahut Spinoza'nın deyişiyle, "doğada hiçbir şey yoktur ki bir başkası ondan daha güçlü ve daha cesur olmasın."⁴ Bu bakımdan sivil toplumda insanların bir arada yaşayabilmeleri için doğadan edindikleri birtakım haklarından caymaları gerekir.

Doğa durumundan, sivil topluma geçişi, devletleşme olarak ifade etmek mümkündür. Spinoza'nın doğal yaşamda endişe veren insanı, devlet içinde yaşamaya nasıl uyum sağlayacaktır? Kuşkusuz burada bilinçlenme söz konusudur. Eğer bir devlet varsa, devletin işleyişine etki eden politikalar ve yasalar vardır. Devlet, politikalar aracılığıyla neler yapmak ve nelerden kaçınmak gerektiği konusunda yasalar koyar.

Aristoteles'e göre, "yasanın kendisi bir çeşit düzendir ve iyi yasalar altında yaşamak, iyi düzen içinde yaşamaktır."⁵ Yani devletin içinde kontrol –doğal yaşamda olduğu gibi– insanın özelinde değil, yasaların egemenliğindedir. Bu bakımdan insanı dizginleyen unsur, yasalar olmaktadır. Spinoza bu konuya ilişkin şu ifadelerde bulunur:

"İnsanlar, çoğu zaman duygularına kapılıp sürüklenerek, bir şeyleri arzu eder ve onları yararlı bulurlar. Bu yüzden, hiçbir toplum ve bir güç, dolayısıyla da insanların sınırsız arzusunu ve engel tanımayan coşkusunu dizginleyen ve durduran yasalar olmadan varlığını sürdüremez."⁶

İnsan, akla sahip olduğu gibi duygulara da sahiptir. Fakat insan, akla uygunluğa kıyasla duygularına göre yaşamaya meyillidir. Genellikle ikisi arasındaki ilişki, aklın duyguları dizginlemesi üzerinedir. Spinoza, "insanın duygularını yönetmedeki ya da denetlemedeki acizliğine esaret adını veriyorum," der.⁷ Aristoteles'e göre de "insanın işi ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliğidir."⁸ Dahası Spinoza, duyguları, "bulanık fikir" olarak ifade et-

mektedir. Aristoteles'in duygulara ilişkin düşüncesi ise aklın arzu ve iştahları terbiye etmesine yöneliktir. Yani Spinoza ve Aristoteles arasındaki ortaklığın, akla yapılan vurgu olduğu söylenebilir.

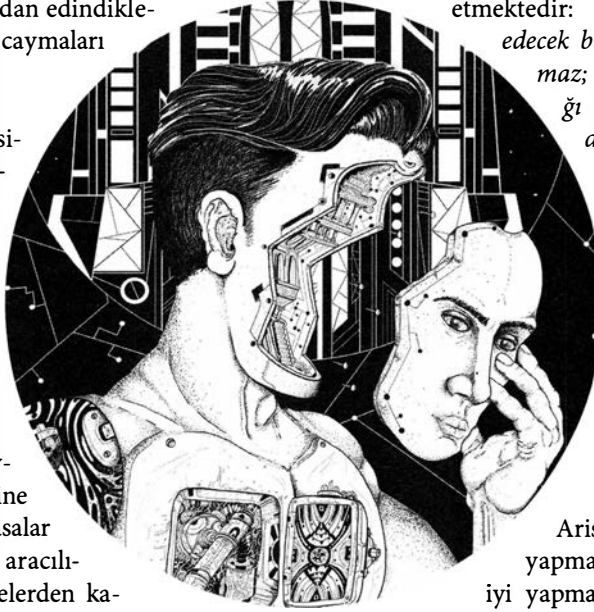
Duyguların hâkimiyetinde olan insan, keyfi, yani isteğine göre davranacaktır. Devlet yönetiminin gereği ise isteğe değil, yasalara uygun hareket etmektir. Yasaların önemli bir ayrıcalığı, duygulara sahip olmamasından gelir. Aristoteles bunu şöyle ifade etmektedir: "Yöneticilere kılavuzluk edecek bir genel ilke olmadan ol-

maz; kişisel duyguları olmadığı için bu, onlara, doğasından duygulu olana oranla daha iyi yol göstericilik yapar."⁹ Başka bir deyişle insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen ve toplumun refahını amaçlayan bir anayasa yok ise gücü elinde bulunduranın keyfi uygulamalarına maruz kalınır.

Aristoteles'in öğretileri bir işi yapmanın, o işi zorunlu olarak iyi yapmak anlamına gelmediğini gösterir. Sözgelimi hâlihazırda bir ana-

yasa olabilir. Fakat bu anayasa, iyi yasalardan oluşabileceği gibi, kötü yasalardan da meydana gelebilir. Yani yasalar sivil toplumda işlevi gereği olumluyken, iyi düşünülmüş olmazlarsa, o toplumda iyi yaşamaktan değil, ancak yaşamaktan bahsedilebilir. Hâl böyleyken Spinoza, "en iyi biçimde düzenlenmiş devletin yasaları akla uygun olarak oluşturulmuş olmalıdır," der.¹⁰ Akla uygunluktan ise üzerinde düşünüp, taşınmak ve keyfi uygulamalardan kaçınmak anlaşılır.

İyi bir yönetimin aklın kılavuzluğunda, yasalar aracılığıyla olduğu söylenebilir. Akılla iş yapma konusuna açıklık getirmekte fayda var. Zirâ birçok kişi, salt akıldan ziyade inanç, ideoloji ve siyasi görüşleriyle eylemektedir. Gariptir, insan, duygularına hizmet ederken, aklını dinlediğini söyler. Gerçekte duygularının kölesi olmaktan kurtulamaz. Akla uygunluk ise salt akla mutabık olmaktır. Yasaların tarafsız bir şekilde bürünüp, değer kazanması yasa yapıcıların kişisel duygu, düşünce ve inançlarından arınmasına bağlıdır. Diğer bir ifadeyle anayasanın iyi yasalardan oluşması için belli bir kesimin değil, ortak esenliğin gözetilmesi gerekir. Aksi takdirde toplumda anlaşmazlıklar çoğalır.



Spinoza'ya göre, "en iyi yönetim, insanların yaşamlarını dirlik ve düzen içinde geçirdiği ve yasaların ihlâl edilmeksizin uyulan yönetimdir."¹¹ Nitekim "yasaların iyi olduğu, ama onlara uyulmadığı yerlerde iyi ve yasal bir yönetim olamaz."¹² Demek ki insanca bir yaşam, toplumsal refahın sağlanmasıyla ilgilidir. Refah ile Aristoteles'in işaret ettiği "iyi yaşam"a vurgu yapılmaktadır. İyi yaşamdan kasıt gelir eşitsizliğinin son bulması, herkesin yeteneğine uygun işlerde olması ve insanlar üzerinde erdemin hüküm sürmesidir. Dahası devleti yönetenlerin adalete şaşırmaksızın uyması ve politikacıların her durumda adil olması, yaşamı daha yaşanılır kılacaktır.

Spinoza, "devletin gerçek amacı özgürlüktür," der.¹³ İnsanın Tanrı karşısında özgür olmadığını düşünse de iktidar-halk ilişkisinde özgürlüklerden yanadır. Bilhassa ifade özgürlüğüne dikkat çeken Spinoza, özgür bir devlette her insanın istediğini düşünme ve düşündüğünü söyleme hakkına sahip olduğunu savunur. İnsanın bu hakkını elinden alan siyasi bütünü ise en şiddetli siyasi birlik olarak ifade eder. Nitekim bir devlette herkesin aynı düşünemeyeceğini bilgece ortaya koymaktadır.

Spinoza'ya göre, "her insana istediğini düşünme, düşündüğünü söyleme imkânı tanınırsa, (...) siyasi bütünün güvenliği de aynı biçimde sağlanmış olur."¹⁴ Peki, özgürlüğün sınırı nedir? Düşünen insan için düşüncede özgürlüğün sınırı yoktur. Fakat bu, insanın sınırsız eylem özgürlüğüne sahip olduğu anlamına gelmez. Aristoteles, "bir kimsenin canının her istediğini yapmakta özgür olması, hepimizin ve her birimizin içinde var olan kötülük ögesini denetim altında tutmak bakımından hiçbir şeye yaramaz," der.¹⁵ Sözgelimi, eylemlerin denetlenmediği yerde, insanın öfkesi cinayetle sonuçlanabilir. Yahut insanın devletin içine nifak sokması mümkündür. Spinoza bu olası olumsuz olayların önüne geçmek için şu öneride bulunur:

"Her insan, en ufak bir sınırlama olmadan düşünebilir ve yargıda bulunabilir; dolayısıyla da konuşabilir. Yeter ki yalnızca konuşmak ve öğretmekle yetinsin; kişisel kararının otoritesine dayanıp devlet içinde herhangi bir değişikliğe niyetlenmeden ya da hile, öfke ve kinle değil, yalnızca akıl yoluyla görüşlerini savunsun."¹⁶

İnsanların kutuplaştığı ve anlaşmazlıkların giderek arttığı bir toplumda, tartışmak bile küfür sayılır. Herkesin aynı görüşte olamayacağını idrak edemeyenler, kendi görüşlerini mutlak hakikatmişçesine dayatmaya çalışır. İnsan için

düşünmenin önemi henüz keşfedilmemişse, düşündüğünü söylemek, yasalara aykırı bir davranış olacaktır. Üstelik düşünceden, düşünen bireylerden çekinen bir siyasi bütün, şunun farkına varmaz: "İfade özgürlüklerinin ellerinden alınması için ne denli uğraşılsa, onlar o denli inatla direneceklerdir."¹⁷

Gerçekten de devlet, bazı durumlarda işlerin kötüye gitmesine davetiye çıkarmaktadır. Dahası kimi hükümet politikaları, devlete yönelik nefret olgusuna neden olur. Hâlbuki insanlar arasındaki ayrılıkların en aza indirilip, insanların birlikte sevgi ve uyum içinde yaşamaları mümkündür. Bunun için her bireyin üzerine düşen görev olduğu gibi, sorunların esas çözümünü politikalar aracılığıyla politikacılardır. Öyle ki ben, devlet politikalarına ilişkin bir değişikliğin yapılmasını isteyebilirim; fakat bunu tercih edemem. Devlet yöneticilerinin ise bir şeyi yapıp yapmaması bir seçenek; bu seçeneklerden o şeyi isteyip istememesi ise tercihtir. Yahut Aristoteles'in ifadesiyle, "kentler için hangi bilimlerin gerekli olduğunu, hangilerini kimlerin, ne kadar öğrenmesi gerektiğini," siyasal etkinlikler belirler.¹⁸ Dolayısıyla devlet yönetimini elinde bulunduranların bilinçli olması ve aklın kılavuzluğunda akılcı politikalar izlemesi, daha yaşanılır bir dünyanın kapılarını aralayacaktır.

Son Notlar

¹ B. Spinoza, *Politik İnceleme*, Ankara, 2012, Sekizinci Bölüm, 12. Madde.

² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Ankara, 2014, 1114b 20.

³ B. Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, Ankara, 2010, Bölüm IV.

⁴ B. Spinoza, *Ethica*, İstanbul, 2012, IV. Bölüm, Aksiyom.

⁵ Aristoteles, *Politika*, İstanbul, 2014, Kitap VII, Bölüm 4.

⁶ Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, Bölüm V, s. 111.

⁷ Spinoza, *Ethica*, IV. Bölüm, Önsöz.

⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1098a 5.

⁹ Aristoteles, *Politika*, Kitap III, Bölüm 15.

¹⁰ Spinoza, *Politik İnceleme*, İkinci Bölüm, 21. Madde.

¹¹ A.g.e., Beşinci Bölüm, 2. Madde.

¹² Aristoteles, *Politika*, Kitap IV, Bölüm 8.

¹³ Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, Bölüm XX.

¹⁴ A.g.e., Giriş.

¹⁵ Aristoteles, *Politika*, Kitap VI, Bölüm 4.

¹⁶ Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, Bölüm XX.

¹⁷ A.g.e., Bölüm XX.

¹⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1094b.

Kaynakça

Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik* (Çev. S. Babür). Ankara: BilgeSu.

Aristoteles. (2014). *Politika* (Çev. M. Tunçay). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Spinoza, B. (2010). *Teolojik-Politik İnceleme* (Çev. C. B. Akal-R. Ergün). Ankara: Dost Kitabevi.

Spinoza, B. (2012). *Ethica* (Çev. Ç. Dürüşken). İstanbul: Kbalacı.

Spinoza, B. (2012). *Politik İnceleme* (Çev. M. Erşen). Ankara: Dost Kitabevi.

MODERN FELSEFİYİ SPINOZA İLE BAŞLATMANIN GEREĞİ ÜZERİNE: FELSEFE TARİHİ VE SANCİ TARİHİ

HAMZA CELALETTİN OKUMUŞ



Ben, dünyanın yasalara dayalı uyumunda kendini açığa vuran Spinoza'nın Tanrısına inanıyorum, insanlığın işlerini yapan ve kaderi belirleyen bir Tanrı'ya değil.
-Albert Einstein-

Klasik tarihyazım, felsefe tarihini tasnif ederken düşüncelerden ziyade zaman aralıklarını esas almak gibi temel bir yanlışla düşer. Bu temel yanlışla da modern felsefeyi Descartes ile başlatmak gibi asıl probleme itilmiş olarak buluruz kendimizi. Oysaki Descartes'ın modern felsefeye adım atabilmesi için gerçekten de radikal ve tamamıyla izdüşümlerden uzak bir felsefe üretmiş olması gerekir. Yani modern felsefe ve Ortaçağcı felsefenin bütün felsefe çevrelerini tatmin eder şekilde ayrılması, tuhaf bir beklenti değildir. Descartes'a bakıldığında, skolastik felsefeden bütünüyle kopabilme cesaretine sahip olmadığı açık olmalıdır. Bu söylediğime ateşli bir şekilde karşı çıkılmasını yadırgamam, fakat böylesi bir tartışma içerisinde bulunabilmem için, Descartes'ın skolastisizmden yorum alanı bırakmayacak şekilde ayrıldığına dair argümanları karşımda bulmam gerekeceğinden, kendi tarihyazımının gerekçelerini sunma işine eğilmekte fayda görüyorum. Yani Spinoza'nın modern felsefenin başlangıcı kabul edildiği bir felsefe tarihinin gerekçelerini sunma işine. Descartes ile ilgili problem ise, başka bir yazının mevzuu olabilir. Onu, şimdilik altı boş ve provokatif bir iddia olarak öylece ortada bırakacağım.

Skolastik felsefenin göndergesi bir zamansal aralıktan ziyade, belirli bir felsefe geleneğidir. Bu geleneğin en belirgin niteliği ise, tamamıyla teolojiye dayandırılmış bir felsefenin benimsenmesidir. Bu felsefe içerisinde tartışmaya kapalı alanlardan birisi Tanrı'nın varlığı ve onun nitelikleridir. Bu mahrem alana sızamayan, onu kurcalayamayan ve tartışma alanına çekemeyen her türlü felsefe skolastisizmin bir devamı olarak kabul edilmelidir. Elbette bu sadece bir felsefi yorumdur. Fakat bu ya da tersi bir yorum olmaksızın, tarihyazım imkânsızdır. Böylesi bir yorumun bizi götüreceği yer ise, modern felsefenin aslında Descartes ile değil, Spinoza ile başladığıdır. Zira Spinoza uzun bir süreden sonra ilk kez, skolastisizmin tartışmaya kapattığı Tanrı'yı tartışma alanına davet etmiştir. Bu bile başlı başına skolastisizmden çıkış anlamına gelir, lakin Spinoza burada kalmak niyetinde değildir. Tartışmaya açtığı "Tanrı'nın nitelikleri" mevzusunda, skolastik Tanrı anlayışı ile taban tabana zıt bir yorum benimseyerek "Tanrı'nın uzamlı olması gerektiği" tezini felsefesinin temeline yerleştirmiştir. Savunması ise ilk duyuşta oldukça haklı gözükür: Eğer Tanrı'nın mükemmel olduğu konusunda hepimiz hemfikirsek, şunu

da kabul etmemiz gerekir ki, Tanrı uzamın dışında olamaz. Yani, doğanın dışında bir Tanrı tasavvur etmek, onun mükemmeliğinden de vazgeçmek anlamını taşıyacaktır. Bu argüman bizi panteizmin ya da doğatanrıcılığın en klasik yorumuna götürecektir. Tarih, artık Spinoza'yı panteizmin klasik filozofu olarak kabul etmekten asla çekinmeyecektir. Böyle bir ünvan karşısında Spinoza'nın da sitemkâr olduğu söylenemez. Zirâ felsefesinin temellerini oluşturan argümandan kendisi de son derece emin gibidir.

Sistem felsefesini ve mantıksal dizgeyi fetiş derecesinde önemseyen bir filozof olan Spinoza'nın Tanrı'nın uzamlı olması gerektiği yönündeki çıkarımı mantığa oldukça uygun görünür. Zirâ mükemmellik her şeyi kapsayan bir varlığa atfedilebilecek bir şeydir ve Tanrı'ya atfedilen böyle bir özellik onu doğayla da özdeş kılacaktır. Fakat Spinoza bu savunusunu çağdaşlarına aktarmakta sıkıntı yaşayacak, hatta aforoz dahi edilecektir. Sırf Spinoza'nın aforozu dahi, bize skolastisizmden çıkışın sancısını ve sinyalin verebilir. Yani modern felsefeye geçişin ilk sancısı Spinoza'ya karşı alınan cephe ile kendisini göstermiştir. Elbette ki, tarih tasnifi çekilen sancının da tasnifidir. Sancı varsa ayrım vardır ve sancı yoksa bir gelenek devam ediyordur. Bu, bilhassa felsefe tarihi için böyledir. Sıkı sıkıya bağlanılmış bir varsayımından kopuşun sancısı ortada değilken, bir çağın kapanıp bir çağın başladığı nasıl idrak edilecektir? Spinoza bizim için oldukça değerli bir örnektir. Tanrı kavramının ve onun niteliklerinin yüzyıllar sonra yeniden tartışma alanına çekilmesi, sancılı bir sürecin başlamasına, bir anlamda modern dönem felsefeye geçişe işaret eder. Bu açıdan da modern felsefenin Spinoza ile başlaması, belki felsefe tarihi için bir şey değiştirmez fakat felsefe tarihi algımızda bir devrime yol açabilir. Descartes ile başlayan bir modern felsefe döneminde, vazgeçişin ve sancının izleri körelmiştir, böylesi bir tasnif, felsefe tarihi algımızı da yönetmek anlamına gelir.

Toparlayacak olursak, Spinoza'nın modern felsefenin milâdı sayılması hususundaki öneri belki çok daha kapsamlı şekilde ele alınmalıdır. Bu metin ufuk açıcı olmasının dışında bu konuda yetkin sayılmamalıdır. Zirâ metnin, sadece provoke edici bir sorun alanı yaratmak ya da tarihi problemleştirmek gibi pek de masumane sayılmayacak amaçları vardır. Şimdilik sadece böylesi bir önerinin varlığından haberdar olmak, tarihi aktarıldığı gibi kabul etmemek ve ortodoks tarih anlayışına itiraz edebilmek mühim olacaktır. Yoksa, Spinoza'nın mezarından kalkıp “neden beni modern felsefenin babası ilân etmediniz?” gibi bir serzenişi olmayacaktır. Hâ kezâ Descartes da

onu modern felsefenin babası ilân ettiğimiz için bize minnet duymayacaktır.

Spinoza'da Töz Kavramı

Spinoza'nın Tanrı kavramıyla ilgili olarak skolastisizmden kopuşu, töz kavramının özgün bir tanımını yaparak işe başlamasıyla ve bu töz tanımını geometrik yöntemle ilerletmesiyle ortaya çıkan bir sonuçtur. Spinoza tözü, *var olmak için kendisi dışında bir şeye ihtiyaç duymayan varlık* olarak tanımlar. Bu tanım Descartes'ın dualist töz anlayışını (ruh ve beden olarak iki tözü ve Leibniz'in sonsuz monad ya da sonsuz sayıda tözünü) dışlamaktadır ve tözü teke indirmektedir. Bu töz ise direkt olarak Tanrı ya da Doğa'yı işaret eder. Tanrı ya da Doğa, *var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan varlık* olarak “töz” tanımına uyan tek varlık olmalıdır. Bir başka deyişle, kendisinin nedeni olarak töz, sadece Tanrı'dır ve Tanrı dışında bir şeyin töz olması hayal edilemez. Descartes'ın töz tanımı açıkça skolastisizmin devamı olarak gözüktür. Ruh ve beden'in iki ayrı nitelikte fakat birlikte bulunan tözler olduğunu söylemek, bu iki tözün iletişim düzeneğini ortaya koymadan sakıncalı da gözükebilir. Hatta bu yöntem bir tür çelişkiye bile götürebilir bizi. Fakat bu çelişki yüzyılların çelişkisidir. Spinoza'nın tözü ise yeni, özgün ve modernisttir. Ruh ve beden arasındaki iletişim problematiğini de çözen bir töz tanımı, Spinoza'nın icâdı gibi görünmektedir.

Spinoza'da Töz, Tanrı ya da Doğa kavramları birbirlerinin anlamlarını karşılayan ya da birbirlerine içkin durumda bulunan kavramlar olarak karşımıza çıkar. Töz, Tanrı ya da Doğa birbirlerine aşkın, birbirlerinden bağımsız ve anlamca birbirlerini dışarıda bırakan kavramlar olmaktan uzaktır. Bu üç kavram başkaca felsefelerde (bilhassa skolastik tarz felsefede) farklı türden var oluşları imlerken (örneğin Descartes'ta töz; uzamda yer kaplayan olarak maddeyi ve düşünme yeteneğine sahip ruhu nitelerken, Tanrı apayrı bir yerde bir dizayn edici konumunda bulunur), Spinoza bu üç kavramın göndergesinin bir ve aynı olduğunu iddia ederek yeni bir felsefe tarzını da başlatmış olur. Bu bir tür panteizm olarak nitelendirilebilir fakat durum bir doğatanrıcılıktan daha bağlaşıktır. Spinoza ile beraber artık felsefenin başka türden sancılar çekmesinin gerekliliği açık edilmiş benzer. Töz, Tanrı ve Doğa arasındaki ilişki ve çelişki yumağından kaynaklanan yapay sancı, yerini Tanrı ya da Doğa ile hesaplaşmayla çekilen sancıya bırakmış gibidir. Spinoza'dan sonra tartışma, başka bir tarihsel izleme kavuşmuştur.



SPINOZA'NIN METAFİZİĞİ VE BUGÜNÜN BİLİMİYLE İLİŞKİSİ

ZORAN VUKADINOVIC
ÇEVİREN: HÜSEYİN SİĞİRCİ



Baruch Spinoza Portekizli Yahudi bir aileden gelen on yedinci yüzyıl filozofu ve mercek işleme ustasıydı. Mülâyim ve uysal biri olmasına rağmen, “münferit sapkınlığı”ndan dolayı cemaatinden aforoz edilen Spinoza, en önemli kitabı *Etika* (1677)’da Tanrı’nın doğası ile alakadar olmuştur. Bu çalışmanın çağımızla oldukça bağlantılı olduğunu ve çağdaş bilimin kafa bulandırıcı meselelerini bile anlamamıza yardımcı olabileceğini söylemek sizi şaşırtabilir. Fakat bu makalede ele alacağım konu tam olarak bu. Bilhassa, kuantum mekaniği tarafından da tanımlanan temel taneciklerin davranışlarını anlayabileceğimiz iyi bir düzenek olan Spinoza’nın metafiziğinin, bilişsel bilimlerdeki zihin-beden düalizmini aydınlatmamıza olanak sağladığını göstermeye çalışacağım.

İki Modern Metafizik Görüşü

Felsefenin bir alanı olan metafiziği tanımlamak pek kolay değil, fakat metafiziğin, gerçekliğe zemin teşkileden temel kategoriler ya da düşüncelerle meşgul olduğunu söyleyebiliriz. Sözelimi, töz, nedensellik, kimlik ve sudur (*emergence*) gibi kavramları konu edinir ve doğrudan gözlemlemediğimiz veya ölçemeyeceğimiz şeyleri usamlama kabiliyetimize dayanır. Modern bilimde ne yazık ki teorilerin önemini örtbas etmeye meyilli olan gözlem ve ölçüme büyük bir vurgu yapılır. Metafizik disiplini,

bilimden çıkan anlayışları yalnızca gözleme dayandırılmayacak olan gerçeklik anlayışımızla bütünleştirerek, dünya görüşümüzü daha anlaşılabilir kılmamıza yardımcı olabilir.

Temelde materyalist bir tutum olan *bilimsel indirgemecilik* ve uzay-zaman temelinin atomaltı parçacıklardan ziyade belirli matematiksel hakikatler olduğunu ileri süren *matematiksel idealizm*, iki güncel metafiziksel görüştür. Bu iki görüş de Batı düşününün kadim geleneğinden türer ve ikisi de oldukça değerlidir. Bilimsel indirgemecilik gücünü, zaten kendisi indirgemeci bir girişim olan modern bilimlerden alır. Yani daha çok, temel kurucu unsurların katmanları bağlamında karmaşık dünyayı açıklar. Matematiksel idealizm bilhassa dünyaların matematik temelli modellerini var eden bilgisayar biliminin başarısından ilham alır; bu öyle bir başarı ki evrenimizin kendisinin de gelişmiş bir medeniyet tarafından oluşturulmuş bir bilgisayar simülasyonu olduğu fikri ana akım felsefede yerini aldı. (“Are You Living in A Cumputer Stimulation?”, *Philosophical Quarterly*, 53(11), Nick Bostrom, 2003)

Bununla birlikte, iki görüş de en nihayetinde yetersizdir. Mesela deneyimlerimizin niteliklerinin fiziksel şeylere tamamen indirgenebileceği ya da fiziksel bağlamda ifade edilebileceği hususu tamamen karanlıktır. Dünya mutlak matematiksel ha-

kikatlardan oluşuyorsa, uzay ve zamanın dışında olduğu söylenir bu hakikatlerin bilgisine nasıl ulaşabiliyoruz, sorusu zuhur eder. Dahası, matematiksel objelerin zihinsel olduğunu varsaydığımızda döngüsel ve kısır bir tartışmanın ortasında kalabiliriz: eğer bir indirgemecinin varsaydığı gibi zihin beyinde yaşanan faaliyetlere indirgenebilirse; beynin faaliyetleri sınır hücrelerinin etkileşimlerine indirgenebilirse; bu hücresel süreçler moleküller arası etkileşimlere; moleküller atomlara; atomlar atomaltı parçacıklara; atomaltı parçacıklar uzay-zaman noktalarına; uzay zaman noktaları sayılar kümesine ve sonunda sayılar kümesi matematik kanunlarına –ki bazıları bunların da zihinsel olduğunu ileri sürer– derken bu bizi döngüde başlatmış noktaya geri götürür (*Reality: A Very Short Introduction*, Jan Westerhoff, 2011).

Spinoza'nın Metafiziği: Bir Özet Taslağı

Deneyimlediğimiz dünyanın altında yatan şeyin özünde bilinemez olduğunu savunan şüpheli görüşe kapılmadan, Spinoza'nın modern bilimle şaşırtıcı biçimde örtüşen düşüncesi üzerinde duralım.

Spinoza, Tanrı'yla özdeşleştirdiği Tabiat'ın mükemmel, muayyen, sonsuz ve zamansız olduğunu kabul etmiştir. Bu sonsuz “Tanrı veya Tabiat” (*Deus sive Natura*) her şeyi kapsayandır. Hepimiz onun bir parçasıyız ve onun dışında, ondan hariç hiçbir şey yoktur. Biz insanlar, bu sonsuz Varlık'ın iki niteliğine erişebiliriz: uzam ve düşünce. Bu ikisi onun sonsuzluğunu ifade eder ve birbirleriyle örtüşür, zirâ ikisi de aynı gerçekliğin tabirleridir. Düşünce ve uzamın yanı sıra, zaman tarafından sınırlandırıl-

mayan bu sonsuz Varlık'ın erişimimiz olmayan sonsuz sayıda niteliği vardır.

Bu düşünümün nasıl bir özgünlüğe sahip olduğunu farkına varmak için Spinoza'nın yaşadığı dönemin evren hakkındaki baskın görüşünün, hâlâ Aristoteles ve Ptolemy'nin sonlu kozmosundan miras alınmış Ortaçağ düşüncesi olduğunu hatırlamakta fayda var. Joseph Ratner'in *The Philosophy of Spinoza* (2014)'da işaret ettiği üzere Spinoza'nın evren imgelemi, yalnızca “sınırlandırılmış” Ortaçağ dünyasını aşmakla kalmayıp aynı zamanda “salt fiziksel bir sistem”ci evren görüşünün hâkimiyetini de kırmaktadır. Şimdi Spinoza'nın metafiziğini biraz detaylandırayım ve evrenle ilişkimiz dolayısıyla akli karışmış herkese nasıl bir ilham kaynağı olabileceğini tasvir eden örnekler sunayım.

Spinoza'nın Monizmi

Spinoza'nın *Etika*'sı 5 bölüme ayrılır. İlk ikisi metafizikle ilgilidir ve sırasıyla Tanrı ile zihin-beden ilişkisini ele alır. Birinci bölüm, Tanrı'yı, gerçekliğin altında yatan sonsuz ve eşsiz bir töz ile özdeşleştirir. Bu noktada şunun farkında olunması gerekir: Burada felsefi bir kavram olan “töz” ile anlatılmak istenen bizim doğrudan deneyimlemeyeceğimiz bütüncül bir toplamdır.

Spinoza'nın çağdaşları ve yakın çağdaşlarının bazıları birkaç tözün var olduğunu düşünüyorlardı. En ünlülerinden olan René Descartes (1596-1650) düşünce ve uzamın iki ayırt edici niteliği olarak zihin ve beden olmak üzere iki tözün varlığını savundu. Dahası, her insanın bu ikisinin bir şekilde birbirini etkilediği bir birlik olduğunu ileri sürdü. Bunun aksine Spinoza, sonsuz

ve her şeyi kapsayan ve yalnızca sonsuz ve her şeyi kapsayan değil aynı zamanda yaratıcı olduğundan Tanrı'yla özdeşleşen yalnızca tek bir tözün varlığını savundu. *Etika*'nın geri kalanında Spinoza, zihin ile beden arasındaki ilişki ve sonrasında duygular, bilgi ve etik anlayışımızı çözümleyiyor.

Spinoza'nın *Etika*'nın giriş sayfalarında belirttiği amaçlarından biri, şeylerin mutlak varlığına bir açıklama getirmektir. Sözelimi, var olan şeylerin varlığının nedeninin onlara içkin mi yoksa aşkın mı olduğu sorulabilir.

Spinoza, bu soruya cevap vererek başlar: varlıkların tanımları, var olan türün bireylerinin sayısını içermez. Örneğin, insan doğasında veya “insan” tanımında, şu anda yedi milyar insan olması gerektiğini belirten hiçbir ibare yoktur. Bu, “insan” tanımı ve özümüzün, kaç birey-insan olacağına karar vermiyor olduğunu öne sürüyor. Bu nedenle, bireysel varlıklar olarak varlığımız, bizden daha yüce bir varlık tarafından belirlenir. Spinoza bu gözlemi, şu varsayımda bulunmak adına geneller: bir tür “şey”in birçok bireyi varsa varlıklarının nedeni onlara içkin değildir ve bu nedenle özlere varlıklarını içermez. Başka bir deyişle, onların zorunlu olarak var olmaları, var olan şeylerin tanımı ve özünün genellikle bir parçası değildir. O hâlde bu, şu soruyu davet eder sahneye: tabiatla karşılaştığımız bütün bu çeşitlilik ve karmaşıklığın nihai nedeni, şeylerin kendileri değilse nedir? Spinoza'nın cevabı, bütün var olan şeylerin nihai kaynağı, –diğer var olan şeyleri ve o olmadan var olamayacak şeyleri de kapsayan– özü varlığı saran bir şey olmalı, oldu. Bu varlığın tanımı “zorunlu varlık”ı kapsadığından (var olmanın özü olduğu için), yalnızca zorun-

lu olarak var olmadığından, varlığa hükümsüzlüğü gibi bir durum söz konusu değildir. Bu demek oluyor ki bu “Varlık” sınırlandırılmamış, her şeyi kapsayan, sonsuz ve ebedidir. Bunlar var olan her şeyin nedenini tanımlayan niteliklerdir.

Bu, Spinoza’nın töz tanımının “kendinde olan ve kendi yoluyla kavranan” şeklinde olmasına sebep oluyor. Başka bir deyişle, töz, kendi kendine oluşan tabiatın bir parçası ya da bir hâlidir (*Spinoza and Spinozism*, Stuart Hampshire, 2005). Spinoza’nın terminolojisiyle ifade edilecek olursa, töz, Spinoza’nın Tanrı’yla özdeşleştirdiği aktif tabiat ya da “*natura naturans*”tır [Tabiatlaşan (yaratıcı) tabiat]. Dahası tanımı, zorunlu varlığı içerdiğinden bu varlığın mevcudiyetini inkâr edemeyiz. Ki sonsuz ve her şeyi kuşatan olmasından dolayı yalnızca bir töz olabilir.

Tabiata “kendi kendini yaratan” niteliğini üstlendirmek, Büyük Patlama Teorisi’ne (hatta evrim teorisine de denilebilir) aşına olan modern akla çok yabancı değil. Gelgelelim sadece bir tane kendi kendini yaratan “süreç” olduğunu kabul etmek daha zordur. Üstelik bu varlık tamamen kusursuz ve eşsiz olduğu için onu açıklarken “süreç” kavramını kullanmamız tamamıyla uygunsuz değildir. Zira bu kavram gelişmekte olan bir şeyleri gerektiriyor. “Töz” hiçbir şeyden mahrum olmayan ve mutlak tabiatı değişmez olan bir varlığı açıklamak için daha uygun bir terimdir.

İnsan idraki, Spinoza’nın tözünü uzam ve düşünce nitelikleri vasıtasıyla kavrar. Yani, biz tözü ya sonsuz-genişlemiş fiziksel dünyayı dikkatle izleyerek ya da düşüncelerin sonsuzluğunun mümkünatını göz önünde bulundurarak değerlendirebiliriz. Spinoza için gerçeklik bir nesneler sistemi ve bir düşünceler veya simgeler sistemidir. Sözelimi, insanlar fiziksel parçalardan oluşan bedenlerdir; aynı zamanda insan aklını oluşturan temsillerdir. Bahsettiğim üzere, Spinoza için töz sonsuz sayıda ötekiye, bilinmezi ve bilebildiğimiz bu ikisine ek nitelikleri barındırır. Bir bakıma, bu nitelikler şeyleri ayrı/özgün yapar. Spinoza’nın terminolojisinde, tabiattaki her birey tözün bir şeklidir.

Spinoza için düşünce ile uzam kavramsal ve neden-sonuç olarak birbirinden bağımsız fakat aynı zamanda birbirleriyle uyumludur. Nedensel ve kavramsal olarak ayrı niteliklerin uyumu, *paralelizm* olarak bilinir ve bu, zihin-beden ilişkisini değerlendirirken önemli bir nokta olacaktır.

Unutmayın ki Spinoza’da zihin fiziksel evrenin nedeni değildir; fiziksel evren de zihnin nedeni değildir. Spinoza maddi tabiatın ve zihnin işleyişinin ardındaki gücün yine aynı eşsiz ve her şeyi kapsayan, iki niteliğe de eşit biçimde sahip olan töz olduğunu düşünür.

Töz ve Bilim

Tanrı zorunlu olarak, ya da diyebiliriz ki tabiatı gereği, var olan bir varlıktır. O, tabiatın kendi kendini yaratan boyutudur ve var olan her şeyin nedenidir. Bir sonraki soru: Spinoza tarafından tanımlanan Tanrı-Tabiat bugünle neden ilişkilidir? Yanıt; bu fikrin, yeni kafa karıştırıcı keşifleri konumlandırabilecek bir metafizikten yoksun olan çağımız bilimiyle son derece uyumlu olan bir dünya görüşü temin etmesidir.

“Kafa karıştıran” bu keşiflere ilk örnek kuantum mekaniğidir. Kuantum mekaniğinin tanımlanan temel parçacıklarının tuhaf davranışlarını kimsenin anlamıyor oluşu bir klişe hâline geldi. Bilfarz, gözlemlenmemiş bir elektron nasıl olur da aynı anda sonsuz sayıda bir yerde olabilir? Ya da nasıl olur da bir ışık parçacığı, bir foton, Richard Feynman’ın kuantum mekaniği yorumunda da ifade ettiği gibi, uzayda iki nokta arasındaki en hızlı izleği seçmek için bütün uzayı “örneklebilir”. Bu, kuantum mekaniğinde bilinen bir mevzu, parçacıkların sınırlandırılmamış davranışlarıdır. Bu deneyimlediğimiz gerçekliğin altında yatan tabiatta, sınırsız ve sonsuz bir boyut olduğu düşüncesiyle –ki bu tamamıyla Spinoza’nın töz görüşüne işaret eder– uyumludur.

Kuantum mekaniğindeki diğer bir mevzu, deneyler tarafından sağlanan cevapların ekseriyetle deneyin sorduğu sorulara bağımlı olmasıdır. Örneğin, temel dalga-parçacıklarının, dalgalar ya da deneyin nasıl oluşturulduğuna bağlı olan parçacıklar gibi davranıldığı görülür. Ayrıca gözlemin, kuantum varlıklarına sınırlı ve belirli bir form vermesi gerektiği görülmüştür. Kuantum mekaniğinin bu iki özelliği zekâ ve maddi doğa arasında, Spinoza’nın iddia ettiği gibi bir ilişki olduğunu ileri sürer. Spinozavâri bir açıklama yapacak olursak, zekâ ve zekânın gözlemediği materyal kuantum olayları ayıramazlardır, çünkü ikisi de aynı eşsiz ve sınırsız tözün boyutlarıdır.

Kozmolojideki antropik ilke, içinde yaşadığımız evrenin bilhassa yaşamı var etmeye olanak veriyormuş gibi görüldüğü çarpıcı gözleme işaret ediyor. Belirli güçlerin kuvveti (mesela atom çekirdeklerinin içlerindeki nükleer güçler) gibi evren hakkındaki

en temel gerçekler ile yığınlar ve belirli atomaltı parçacıkların yükleri; bizim gibi zeki gözlemcilerin gelişimi için elzem olan sahil değerlerdir. Fizikçi John A. Wheeler'ın 1986'da özetlediği gibi, “yaşama can veren bir unsur bu büyük çarkın ortasında ve dünyanın tasarımıyla yatıyor” gibi görünüyor (Bu konuda, Wheeler'ın *The Anthropic Cosmological Principle*'daki önsözüne gözatabilirsiniz). Bu açıklama, uygun bir biçimde Spinoza'nın *Natura Naturans*, Yaratıcı (tabiatlaştıran) Tabiat kavramına atfedilebilir.

Özetle, modern bilim; tabiatla sınırsız ve yaratıcı bir boyut olduğunun ve zekâyla maddeselliğin derinlemesine bağlı ve ayrılmaz olduğunun sinyali vererek Spinoza'nın monizmine destek sağlamaktadır.

Zihin-Beden Paralelizmi

Şimdi Spinoza monizminin en mantıklı vargısına dönelim: zihin-beden paralellliği doktrini. *Etika*'nın ikinci bölümünün ilk paragrafında, Spinoza zihne dair vargılarının Tanrı görüşünden kaynaklandığına açıklık getiriyor: “Şimdi Tanrı'nın ya da ebedî ve sonsuz varlığın özünden zorunlu olarak çıkması gereken şeylerin açıklamasına geçiyorum.” Gördüğümüz gibi Tanrı ya da töz; zorunlu olarak var olduğunda hiçbir şeyle sınırlandırılmaz; öyleyse bu, sonsuz olan tabiatın “kendi kendini yaratan” boyutudur.

Spinoza'ya göre, insan bedeni uzama, insan zihni düşünce niteliğine sahiptir. Dahası, zihin ve beden gerçekliğinin altında yatan paralel ifadelerdir; ve yahut diyebiliriz ki zihin ve beden farklı sıfatlarla değerlendirilmiş aynı şeylerdir (töz). Spinoza'nın Descartes'tan devşirdiği dille ifade edecek olursak, düşünce, bir şeyin düşüncesinin temsidir. Bu, Spinoza'yı o ünlü vargıya sevk etti: “İnsan bedeni, düşüncesinin özdeşidir.” Spinoza'nın paralelizmi; insan bedenindeki her değişimin, insan zihnindeki bir değişime eşlik etmek zorunda olduğu mânâsına gelir: “İnsan zihnini tesis eden düşüncenin nesnesinde her ne vuku bulur ise bu insan zihni tarafından algılanır... Yani insan zihnini tesis eden düşüncenin nesnesi bir bedense zihin tarafından algılanmayan bedende hiçbir şey vuku bulmaz.” (2. Bölüm 12. Sav)

Zihin-beden paralellliği doktrini, biliş ve somutlaşmanın yakından ilişkili olduklarının farkındalığının giderek arttığı çağdaş bilişsel bilimlerle ilişkilidir. Spinoza'nın argümanının her bir insan zihnini tesis eden toplam istihzarın, bireyin sinir sisteminin

toplam faaliyetine özdeş olduğunu ve her birinin bir diğerine paralel olarak çalıştığını imâ ettiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla Spinoza'nın metafiziği zihin ve sinir sisteminin nasıl bağlı olduğunu gösterir.

Zihin-beden meselesine dair bu yaklaşım ilgi çekicidir zirâ zihnin tabiatla yabancı olmadığını ve bütüncül toplamın bir parçası olduğunu ileri sürer. Spinoza'ya göre şeylerin ikili boyutları (yani paralelizm) tabiatdaki her şeye uygulanır ve öyleyse tabiatdaki her şey bir çeşit zihne sahiptir. İnsanlar metafizik olarak özel bir yer tutmazlar fakat insan bedeni doğadaki en karmaşık şeydir. Nitekim onun istihzarı ya da zihni, doğanın en gelişmiş zihnidir. Aynı zamanda Spinoza'nın ifade ettiği gibi “... bir tende başka tenlerden ziyade birçok tenlere aynı zamanda tesir etme ve onları duyma yetisi varsa, onun ruhunun başka ruhlardan ziyade birçok şeyleri aynı zamanda algı ile kavramaya yetisi var demektir.” (2. Bölüm 13. Sav) Başka bir deyişle insan zihninin kapsamlılığı, yine insan zihninin karmaşıklığına tekabül eder.

Sonuç

Burada dile getirdiğim Spinoza'nın teorilerine göre, tabiatın sonsuz ve kendi kendini yaratan boyutu; (1) kuantum mekaniğinin parçacıklarının sınırlandırılmamış davranışlarının, (2) zekâyı/aklı destekleyen bir dünyanın mutlak varlığının, (3) evrimle oluşmuş yaşam formlarının sudurunun temelini oluşturur. Üstelik bir tözden meydana gelen bu fenomenler birbirleriyle ilişkilidir: Bedenleşme olmadan akıl olmaz; evrim olmadan giderek artan bedenleşme karmaşıklığı olmaz ve son olarak kuantum mekaniği ve antropik ilkenin öğrettiği gibi içinde akıl olmayan maddi bir evren yoktur. Evrenin ve ona içkin olan aklın varlığı, nihai olarak bir tözün telaffuzudur. Düşünce ve uzam nitelikleri bire ya da bir başkasına indirgenemezler lâkin ikisi de aynı sonsuz ve ebedî Varlık'ı işaret eder. İnsan bedeninde zuhur eden bu aynı sınırsız güç, insan zihninin güçleri tarafından da ifade edilir. Kuantum mekaniğindeki parçacıkların sınırlandırılmamış davranışlarının ardındaki ve kozmosun safi çokluğu tarafından açığa vurulan aynı güç aynı zamanda insan bilgisinin sürekli gelişiminin de kaynağıdır. Bundan daha hayat dolu hiçbir şey olamaz. İşte bu, Spinoza'yı çağımızın düşüncesine önemli ve ilişkili eyleyendir.

Kaynak: Vukadinovic Z. (2017), “Spinoza's Metaphysics & Its Relevance For Science Today”, *Philosophy Now*, Sayı: 117, ss. 16-19.



Batı düşünce tarihinde birbirinden önemli pek çok filozoftan bahsedilir. Ancak bunlardan bazıları vardır ki, hem yaşadığı dönemde hem de yaşamından sonraki dönemlerde derin etkiler bırakmıştır. Söz konusu bu belirlenime uygun düşen filozoflardan biri de Spinoza'dır. Spinoza, 17. yüzyılda merkez rolü oynayan bir filozof olarak karşımıza çıkar. Düşüncenin bütün yolları adeta, onun felsefesinde birleşmiş durumdadır. Örneğin mistisizm ile natüralizm, teorik ilgi ile pratik ilgi, devrinin başka düşünürleri arasında az çok büyük bir çatışma hâlindeyken, Spinoza'da aynı kişiliğin bütünleyici elemanları olmuştur (Ülken, 2004: 14'ten aktaran Cihan, 2013: 106).

Spinoza'nın felsefesinin en temel karakteristiği insan bireyine atfedilen bu indirgenemez tekilliği ve özgürlüğü reddetmesidir. Spinoza'ya göre insana özgür bir irade atfetmek onu "bir krallık içinde bir krallık" olarak algılamak demektir. Ancak bir tek krallık, yani doğa vardır ve insan onun bir parçası olduğu için insan edimleri kurgusal bir özgürlüğe dayanarak değil doğadaki tüm nesneler için geçerli olan temel yasalar çerçevesinde anlaşılmalıdır. Bu noktada bile Spinoza'nın zihne atfedilen özgürlüğü ve bağımsızlığı kabul etmediği görülebilir (Cengiz, 2009: paragraf 6).

"İnsanın bedeni nasıl tabiatın bir parçası ise, insanın zihni de tabiatın bir parçasıdır," diyen Spinoza'ya göre, doğada belirlenmiş bir varlığa sahip olan tüm tekil varlıkların, varlığını devam ettirmeye ve var olma direnci göstermeye hem güçleri hem de hakları vardır. Bu yüzden Spinoza'nın felsefesinde insan da dahil hiçbir varlık arasında hiyerarşik bir farklılıktan bahsetmek mümkün değildir.

Doğayı bir bütün olarak tasarlayan ve onun rasyo-nel bir açıklamasını kurmaya çalışan Spinoza, varlığı açıklama çabasında, çokluğu birliğe indirgeme eğilimi gösterir. O, bu çabası sonucunda oluşturduğu metafizik sisteminde Tanrı, doğa ve insan arasındaki ilişkiyi bir bütünlük içinde değerlendirir. Çünkü Spinoza'da bütünlük içinde yer alan tüm unsurlar arasında kopmaz bir bağ vardır. Bu nedenle, insanı anlamak için, onu Tanrı ile doğa ile birlikte ele almak gerekir (Cihan, 2004; 177).

Immanuel Kant'a göre, insanı beden düşüncesine indirgeyen Spinoza, insanın kamusal ve somut simgeler üretmek özerkliğini kanıtlayan olağanüstü muhakeme yeteneğini görememiştir. Söz konusu olan bu simgesel tezahür, insanın sonlu tabiatını aşarak, bütünüyle kendisinin tasarladığı ve yarattığı bir dünyayla, içinde yüceldiği kültürdür. Spinoza ise, yüce



olana duyulan bu tutkudan yoksundur ve ne böyle bir yaratının varlığını, ne de onun canlı bir biçimde kanıtladığı olağanüstü özgürlüğü kabul edebilir (Akal, 2004: 75'den aktaran Cihan, 2014; 109).

Spinoza için çok az insan çok büyük dikkat, zekâ ve öz kısıtlama –insanlarda nadiren bulunan nitelikler– gerektiren akıl seviyesinde yaşamayı becerebilir. Çoğu zaman, özellikle de mesele tüm bir ulusun ya da siyasal topluluğun iletişimi olunca imgelem seviyesinde, kanılar ve upuygun olmayan idealar seviyesinde kalmaya mahkûmuzdur.

Yeri gelmişken önemle belirtmek gerekir ki Spinoza diğer görüşlerinde olduğu gibi, insan konusundaki düşüncelerini de ortaya koyarken, onun düşünce sisteminde merkezi kavram olan “Tanrı ya da Doğa” kavramından hareket eder. Spinoza metafiziğinde, Tanrı ve Doğa kavramları birbirinden kesinlikle ayrımları yapılamayan iki temel kavramdır. Bu bağlamda Spinoza, bütün varlığın temelinde yalnızca tek bir tözün bulunduğunu kabul eder. Töz, “varolmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayandır.” Başka bir deyişle töz, nedeni yalnızca kendisinde olan ve var oluşu başka bir varlıktan do-

layı olmayandır. Buna göre, Spinoza açısından, böyle bir tanımlamaya uyan tek bir varlık vardır, o da Tanrıdır. Yani, “*Tanrı’nın dışında bir töz ne var olabilir ne de tasarlanabilir.*” (Cihan, 2004; 177).

Bu noktada Spinoza’nın felsefesindeki Tanrı anlayışına da yer gelmişken değinmek istiyoruz. Spinoza’ya göre, âlemde tabii bir düzen vardır. Âlem kendi başına, düzensiz ve kontrolsüz değildir. Tabii yasanın diğer bir ifadesi de ilahî yasadır. Bu yasa, Tanrı’nın emirleriyle meydana gelmiştir. Bu sebeple, Spinoza “*Tabiatın evrensel yasaları, Tanrı’nın ezeli emirlerinden başka bir şey değildir*” ve “*insan da tabii yasaya göre işleyen tabiatın bir parçasıdır,*” der. Dolayısıyla, teolojik ve fiziksel sonuçlar ya da yasalar birbiriyle tamamen özdeşdir (Arıcan, 2006; 130).

Spinoza yorumcularından Robert A. Duff’ta, Spinoza’ya göre, tabii yasaların Tanrı’nın yasalarından başka bir şey olmadığına dikkat çekmektedir. Hatta ona göre, Spinoza’nın anlayışındaki Tanrı’nın yasaları, insanın yasaları ve tabiat yasaları ayrımları, eninde sonunda tamamen Tanrı’ya dayanmaktadır ve hepsi Tanrı’nın yasaları sonucunda meydana gelmektedir. Görüldüğü üzere, Spinoza’ya göre, hem

âlemin kendisi, hem de âlemde var olan yasalar ve her şey, Tanrı'nın emirleri sonucu meydana gelmiştir (Arıcan, 2006; 131).

Tüm bunlarla birlikte tekraren konumuza dönecek olursak; Spinoza'ya göre insanın özü, “*insanın kendisi varlığını sürdürmek için harcadığı çaba*” olarak arzudur. Varlığını sürdürmeye ve korumaya dönük bu çaba erdemin kurucu ilkesidir. Ancak bu çabanın en önemli ve insana en yararlı olan boyutu anlamaya dönük olan çabadır (Türkmen, 2014; 123).

Spinoza, daha başlangıçta insan bilgisinin temelini duyulur şeylerin değil, aklın oluşturduğunu mutlak anlamda kabul etmekte ve diğer pek çok filozoftan özellikle de Descartes'tan farklı bir yol izlemektedir. Öyle ki, başlangıçta problem aslında, “insan niçin felsefe yapmalı? Aranan nedir? Nereden başlanmalıdır?” gibi sorular karşısında pek çok filozofu felsefe yapmaya iten şey “bilgi” arayışı iken, Spinoza'yı güdüleyen şey “mutluluk” arayışı idi. Descartes'ın, “Ne biliyorum? Ne kadar bilebilirim? Hangi bilgilere güvenebilirim?” şeklindeki sorularına karşılık; Spinoza'nın kendine sorduğu sorular, “İnsan için iyi yaşam nedir? Bu yaşamı en iyi şekilde yaşamamı sağlayacak olan nedir? Yaşamımı sürekli mutlu ve kutlu yüce bir sevinç içinde sürdürmemi sağlayacak olan şey nedir? Bunu nasıl elde edebilirim?” gibi sorular olmuştur (Yeke, 2011; 98).

En büyük eseri olan *Etika*'nın üçüncü bölümünde anlıkla bedenini ilişkisini irdeleyen Spinoza, “*ne beden anlığı düşünmeye, ne de anlık bedeni devim ya da dinginliğe, ya da başka herhangi bir şey varsa, başka herhangi bir şeye belirleyebilir,*” diyerek, anlık ile bedenini ilişkisini ortaya koyar. Buradan çıkan sonuca göre, insan, düşünme kipiyle de beraber, kendisi de bir değişken olan bedensel varoluşu ile birlikte, sonsuzluğu içindeki doğaya bağlanır. Başka bir deyişle, Spinoza, anlıksal ve duyusal tezahürleri içindeki insanı, gizemlilik ve belirsizlikten sıyrıp, onu, sonsuzluğun yasaları uyarınca var olan doğaya bağlar. Anlık ve duyular arasındaki ilişki, anlığın duyular üzerindeki mutlak egemenliğine işaret eden hiyerarşik bir ilişki değil, her ikisinin de bağlı oldukları doğa yasaları uyarınca bir ilişkidir. İşte Spinoza'nın bu tutumu, insanın ruhsal kurtuluşunu öncelikle doğa yasalarına bağlayan ve söz konusu ruhsal yapının, bir yandan kendi bedeni ve onun dışındaki doğa ile diğer yandan da toplumsal olanla ilişkisini yine aynı duyarlılıkla ele alan psikanaliz için önemli bir esin kaynağıdır (Sunat, 2008: 26-31'den aktaran Cihan, 2013; 116-117).

Sonuç itibarıyla sonlu bir modus (biçim) olarak insan, doğada egemen olan zorunluluğa bağlı bir yaşam sürdürür. Ayrıca insan, Tanrı'nın söz konusu iki öz-niteliğinden gelen yanı sıra belirlenen bir varlıktır. Nitekim ruh ve bedene sahip bir varlık olarak insan, Tanrı'nın iki öz-niteliğinin adeta bir görüntüsü; daha doğrusu Tanrı'nın bir görüntüsü konumundadır. Böylece bütünü bir parçası olarak insan, zihinsel ve fiziksel yönleri dolayısıyla gerçekte bir ve aynı gerçekliğin iki farklı yönünden başka bir şey değildir. Nitekim Spinoza, insanın bedensel yönünde cereyan eden bir duruma karşılık olarak, her zaman onun zihinsel yönünde de bir değişme olacağını düşünmektedir. Kısacası, mutlu olmayı Tanrı sevgisi ve bilgisine bağlayan Spinoza'ya göre insan, bu sevgi ve bilgiye ancak tutkularının kölesi olmaktan uzaklaştıkça, Tanrı'ya zihinsel bir sevgi duymakla, Tanrı'nın düzenini anlamak ve ona katılmakla ulaşabilir. Ancak böyle bir yaşamın sonucunda insan, mutlu ve erdemli olabilir (Cihan, 2004; 189).

KAYNAKÇA

- Akal, C. B. (2004). *Varolma Direnci ve Özerklik: Bir Hak Kuramı İçin Spinoza'yla*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Arıcan, M. K. (2006). *Spinoza'nın Tanrı-Alem İlişkisinde İçkinlik Aşkınlık Problemi*. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 10, Sayı:1.
- Cengiz, Ö. (2009). *Bir Anti-Hümanist Olarak Spinoza*. Erişim Tarihi 25.05.2017, <http://www.teorivepolitika.net/index.php/arsiv/item/255-bir-anti-humanist-olarak-spinoza>
- Cihan, M. (2004). *Spinoza'nın İnsana Bakışı*. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt: 4, Sayı:2.
- Cihan, M. (2013). *Spinoza Felsefesinin Etkileri: Spinozacılığın Farklı Dönem ve Alanlardaki Yansımaları*. Beytülhikme Felsefe Dergisi, Cilt:3, Sayı:1.
- Sunat, H. (2008). *Spinoza ve Psikanaliz ve Hayat*. İstanbul: Yirmi-dört Yayınları.
- Türkmen, S. (2014). *Spinoza'da Sonsuzluk Sorunu ve Praksis*. Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Sayı: 23, Güz 2014.
- Ülken, H. Z. (2004). *Spinoza'ya ve Etika Çevirisi Üzerine Birkaç Söz*. Spinoza. *Etika* (çev. H.Z. Ülken). Ankara: Dost Kitabevi.
- Yeke, Karagöz, Y. (2011). *Spinoza'da Felsefe, Etik ve Siyaset*. Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Sayı: 16, Bahar 2011.



SPINOZA NEDEN HÂLÂ ÖNEMLİ?

STEVEN NADLER

ÇEVİREN: SEDA ALAKAY



Dini bağnazlık döneminde, Spinoza'nın entelektüel özgürlüğü korkusuzca savunuşu her zamankinden çok daha anlamlı.

1656 Haziran'ında 23 yaşındaki Baruch Spinoza, Amsterdam'ın Yahudi birliğinden aforoz edildi. Bu, topluluk tarafından verilen en ağır cezaydı (herem). Günümüze kadar ulaşan uzun ve aşağılayıcı bir belge, genç adamın “iğrenç sapkınlıklarından” ve “korkunç eylemlerinden” bahseder. Topluluğun liderleri, hahamlara danışarak ve Spinoza'nın İbranice adını kullanarak Baruch Spinoza'yı “birlikten kovduklarını, aforoz ettiklerini ve lanetlediklerini” ilân ettiler. “Tüm İsrail kabilelerinden kovulacak” ve “adı cennetten silinecekti”.

Yüzyıllardır, Spinoza'ya uygulanan heremin kaldırılması için dönem dönem çağrılar yapıldı. David Ben Gurian, başbakan olduğu sırada, Amsterdam Portekiz Birliği tarafından Spinoza'ya yapılan bu haksızlığı düzeltmek için kamu davası açtı. Fakat yine de Amsterdam cemaati ancak 2012 başında, üyelerden birinin ısrarıyla, Spinoza'nın itibarını iade etme ve onu haksız şekilde kovan birliğe geri alma meselesini resmi olarak gündemine aldı. Bununla beraber, bir konuya açıklık getirmeliydiler; Spinoza'yı hâlâ bir “kâfir” olarak görmeye devam edilmeli midir?

Maalesef, aforoz belgesi, Spinoza'nın işlediği suçlara

ayrıntılarıyla değinmekte yetersiz kalmıştı. Çünkü o zaman henüz hiçbir şey yazmamıştı ve bu yüzden geleceğin filozofunun hayatında ileride etkileri görülecek bu olayı çevreleyen bir gizem oluştu. Buna rağmen, Spinoza'nın aforozdan birkaç yıl sonra yazıya dökmeye başladığı olgunlaşmış felsefi görüşlerine aşina olan kimse için bir gizem söz konusu değildir. Erken dönem rabbinik (klasik) Yahudilik standartları açısından ve özellikle de çoğu İberik engizisyonlarından kaçan Konverso (Katolikliğe geçmiş Yahudi) sığınmacılarının torunları olan ve hâlâ Amstel Nehri kıyılarında bir Yahudi toplumu inşa etmeye çalışan Amsterdam'ın Sefarad Yahudileri (İspanya'dan göçen) arasında, Spinoza bir kâfirdi; üstelik de tehlikeli bir kâfir.

Tuhaf olansa bu kâfir nasıl oluyor da ölümünden neredeyse üç buçuk asır sonra, hem de yalnız bilim insanları arasında da değil, herkes arasında hâlâ popüler? Spinoza'nın çağdaşları, René Descartes ve Gottfried Leibniz, modern felsefe ve bilimin doğuşuna çok önemli ve hatırı sayılır katkılarda bulunmuşlardır. Ancak bugün etrafta pek fazla kendini adanmış Descartesçi ya da Leibnizci bulamazsınız. Fakat Spinozacılar bizim aramızda dolaşır. Bunlar halk kütüphanelerinde, sinagoglarda ve Yahudi toplum merkezlerinde Spinoza okumaları yapmak için bir araya gelmiş Spinoza derneklerini ve çalışma gruplarını kurmuş akademik temeli olmayan hayranlar. Farklı

politik ve dinî aidiyetlerden yüzlerce insan, onu daha önce okumuş olsun ya da olmasınlar, Spinoza ile ilgili bir günlük konferanslar için toplanıyorlar. Spinoza'ya adanmış romanlar, şiirler, heykeller, resimler hatta oyun ve operalar bile var ki hepsi gerçekten de iyiler.

Çok da gariptir ki, yazıları –herkesin de bildiği gibi– ağır ve anlaşılmasız olan 17. yüzyıl Portekiz Yahudisi bir filozof nasıl oldu da 21. yüzyılda felsefeyle uğraşmayan bir kitle arasında bunca tutkulu bir bağlılık hatta saplantı yaratabildi? Cevabın bir bölümü hayatının merkezindeki dram ve gizemde saklı: Spinoza onu yetiştiren, büyüten bir topluluk tarafından neden bu kadar sert şekilde cezalandırıldı? Sanıyorum ki bir diğer sebep de herkes putları yıkan, özellikle bugün bile bizim için önemli olan değerler ve fikirler için zulüm görmüş radikal ve korkusuz insanları sever. Spinoza, bir entelektüel cesaret örneğidir. Tıpkı bir peygamber gibi çevresindeki insanlar ve bu insanların toplumundaki kirli gerçekleri gün yüzüne çıkaran boyun eğmez dürüstlüğü ile güçlenmiştir.

Spinoza, vatandaşları onların çıkarlarına ters düşecek şekilde davranmaya zorlayanlara karşı yapılan entelektüel başkaldırı açısından bir modeldi.

Spinoza felsefesinin çoğu 17. yüzyıl ortalarında Hollanda Cumhuriyeti'nin tutarsız politik durumuna cevap olarak oluşmuştur. 1660'ların sonlarında şehir ve taşra teşkilatlarına egemen olan liberallerin ve özel sektörün özgür olduğu bölgelerin desteğini alan “Gerçek Özgürlük” dönemi, muhafazakâr ‘Oranjist’ hareketin (Hareket böyle adlandırılmıştı; çünkü sempatizanlar ‘Orange’ ailesi Prensinin merkezi gücüne dönüşünü arzuluyorlardı) ve onun Kilise'deki dostlarının tehdidi altındaydı. Spinoza, Hollanda'nın birleşen taşra teşkilatlarınca kurulan ittifakta kutsal kabul edilmiş hoşgörü ve laisizm prensiplerinin dine uygunluk, politik ve sosyal ortodokslik adına aşındırılmasından endişe duyuyordu. 1668'de arkadaşı ve radikal ortağı Adriaan Koerbagh dine hakaret ve hükümeti devirmeye çalışmakla suçlandı. Sonraki yıl ise hücrelerinde öldü. Bunun üzerine Spinoza, skandal yaratan kitabı *Teolojik-Politik İncelemeler*'i yazdı; 1670'de yayınlanmasıyla da yer yerinden oynadı.

Spinoza'nın Tanrı, din ve toplum hakkındaki görüşleri geçerliliğinden hiçbir şey kaybetmemiştir. Amerikalıların güvenlik için özgürlüklerini pazarlık malzemesi yapmaya gönüllü olduğu, politikacıların belli inanca sahip insanlara kısırlarımızı yasaklamayı konuştuğu ve dinî bağnazlığın hukuk ve sosyal politikalarla ilgili konularda çok daha büyük etkisinin görüldüğü bu zamanda, Spinoza'nın felsefesi –özellikle

de demokrasiyi, özgürlüğü, laiklik ve hoşgörüyü savunuşu– hiç bu kadar yerinde olmamıştı. Hollanda Cumhuriyeti'ndeki bozulan politik durumdan duyduğu üzüntü ve karşı karşıya olduğu bireysel tehditlere karşın Spinoza, kendisi ve bir çok yurttaşın da içtenlikle tutunduğu radikal aydınlanmacı değerleri cesurca savunmakta hiç tereddüt etmedi. Spinoza'da baskıcı otoriteye direnme konusunda bir ilham, akıldışı inançlar ve cehaletin teşvik edilmesi yoluyla yurttaşları kendi faydalarına ters şekilde davranmaya zorlayanlara karşı entelektüel başkaldırıda bir rol model tutumu bulabiliriz.

Spinoza'nın felsefesi, İbrahimi dinleri gönderen Tanrı'nın inkârına dayanır. Onun Tanrı'sı yüce ve ilahî bir Tanrı'nın psikolojik ve ahlaki özelliklerinden yoksundur. Spinoza'nın felsefî yapıtı *Etika*'daki Tanrı (Deus) insana benzemez. İnançları, umutları, tutku ve duyguları yoktur. Spinoza'nın Tanrı'sı, iyi ve bilge olmadığı gibi, yalnızca emirlerine uyanları ödüllendiren; kötü yola sapanları cezalandıran bir kanun koyucu da değildir. Spinoza için Tanrı doğadır; var olan her şey doğadır (“Deus sive Natura” [Tanrı ya da Doğa] demistir). Doğa'nın üzerinde hiçbir şey yoktur ve Doğa'nın düzeninde bir sapma söz konusu değildir. Mucizeler ve doğaüstü olaylar imkânsızdır.

Doğa'da değerler yoktur. Aslında hiçbir şey iyi ya da kötü değildir. Doğa ve Doğa'daki hiçbir şey bir amaç uğruna oluşmamıştır. Ne ise odur. *Etika*'nın başlangıcında, Spinoza; “*Burada açıklamaya giriştiğim tüm yargılar şuna dayanır: İnsanlar yaygın olarak inanırlar ki doğadaki her şey, tıpkı insanlar gibi, bir amaca göre davranır; dahası, eminlerdir ki Tanrı'nın kendisi her şeyi belirli bir sona doğru yönlendirir. Tanrı her şeyi insanlar için yarattığından, insan da ona tapmalıdır.*”

Spinoza, sıklıkla panteist olarak etiketlenir; fakat ona ateist demek çok daha doğru olacaktır. Spinoza, Doğa'yı ilahlaştırmaz. Doğa, tapınmaya gidecek bir korku ya da dinî saygının nesnesi değildir. “*Bilge insan, Doğa'yı anlamaya çalışmalı, bir aptal gibi ağzı açık bakmamalı ona,*” der Spinoza. Tanrı ya da Doğa'ya karşı alınabilecek tek tavır onu akıl yoluyla anlamayı arzulamaktır.

Akıldan çok tutkuyla hareket eden insanlar kolayca yönlendirilirler.

İlahî Tanrı'nın ortadan kalkışı Spinoza'nın organize dinler tarafından yayılan en zararlı ilkeler olarak gördüğü ruhun ölümsüzlüğü ve başka bir dünyaya gidişle sonuçlanacak ilahî yargı ilkeleri ile ilgili şüphe

oluşmasına sebep olur. Bir insan, Tanrı'nın erdemli davranışı ödüllendireceğine, kötü olanı cezalandıracağına inanırsa, hayatı umut ve korku duygularıyla yönetilecektir. Seçilenlerden olma umudu ve sonsuz lânete mahkûm olma korkusu. Bu tür akıldışı tutkularla yönetilen bir hayat, Spinoza'ya göre, akılcı özgürlüğe değil esarete dayalı bir hayattır.

Akılla değil tutkuyla hareket eden insanlar din adamları tarafından kolayca yönlendirilirler. Bu, 1660'ların sonunda Hollanda'da baskıcı ve hoşgöründen yoksun unsurların Protestan Kilisesi'nde etki kazanmasıyla birlikte Spinoza'yı endişelendiren bir şeydi. Bu durum bağnazların toplumsal yaşamdaki tehlikeli etkisi ile birlikte bugünün aydınlanmacı, laik demokrasisine bir tehdit oluşturmaktadır.

Devlet işlerine ve kişisel ahlaka bu tür dinî müdahaleleri zayıflatmak için Spinoza, ruhun ölümsüzlüğü ve sonraki yaşam inancını hedef aldı. Spinoza'ya göre, ölmüşsen ölmüşsündür. İnsan zihninin “ölümsüz” bir parçası olabilir. İnsanın hayatı boyunca kazandığı metafizik, matematik, vb ile ilgili gerçekler insan öldüğünde pekâlâ zihinde kalabilir; ne de olsa bunlar ölümsüz gerçeklerdir. Fakat onlarla ilgili kişisel bir yön yoktur. Böyle bir bilginin getireceği ödül ya da faydalar bu dünya içindir; sözde diğer dünya için değil.

Bir insan doğayı, özellikle de bir insan olarak kendini ne kadar iyi tanırsa, kötü talihin sapan ve oklarından kaçınmayı, doğada yaşayan bir insanın mutluluk ve refah yolunda hiç şüphesiz karşılaşacağı engelleri aşmayı o derece iyi başaracaktır. Böyle bir bilgeliğin sonucu aklın huzurudur. İnsan artık hayatın kaçınılmaz olarak getirdiği kazanım ve kayıplara genellikle eşlik eden duygusal aşırılıkların öznesi değildir ve ölümden sonra ne olduğu endişesiyle yaşamaz. Spinoza'nın açıkça ifade ettiği gibi, *“özgür bir insan ölümü her şeyden daha az düşünür ve onun bilgeliği ölüme değil hayata kafa yormasıdır.”*

Rahiplerin vatandaşların hayatlarını kontrol etmeye çalışması, cephaneliklerindeki bir diğer silahtır. Derler ki: Tanrı'nın sözünü ve kurtuluşa giden yolu vahiy eden yalnızca bir tek kitap vardır ve yetkili tercümanlar da yalnızca kendileridir. Aslında Spinoza da şunu iddia eder: *“Onlar, çılgın hayal güçlerinin ürünü olan Kutsal Ruh görevini üstlenmektedirler.”*

Spinoza'nın daha ünlü, etkili ve kışkırtıcı doktrinlerinden biri kutsal kitabın kaynağı ve durumudur. *Teolojik-Politik İncelemeler*'inde Spinoza, İncil'in gerçekte Tanrı tarafından yazılmadığını ileri sürer. Tanrı

ya da Doğa bir şey duyurmak ya da dikte ettirmek kapasitesine sahip değildir –ki yazmaya hiç değil–. Kitap “göklerdeki tanrı tarafından insan ırkına gönderilen bir mesaj” değildir. Tam tersi, gayet dünyevi bir metindir. Çeşitli sosyo-ekonomik alt yapıdan bazı yazarların, uzun bir zaman dilimi içinde farklı yerlerde, farklı tarihi ve politik şartlarda yazdıklarının kopyaları, o kopyaların kopyaları nesilden nesle geçmiştir.

Sonunda, bu yazılardan seçkiler İkinci Tapınak Dönemi'nde kaynaklarının yalnızca bir kısmını birleştirebilen ve onlardan tek bir çalışma meydana getiren Abraham Ibn Ezra editörlüğü altında bir araya getirilmiştir. Eksikliklerle bir araya getirilmiş bu koleksiyon, yüzyıllar boyu süren yayılma süreciyle yavaş yavaş bir metne dönüşen değişimlerin eseriymiş. Sahip olduğumuz İncil, yalnızca insana ait bir edebiyat eseri ve dahası bunda da “hatalı, parçalanmış, karışık ve tutarsız”dır.

Doğduğu andan itibaren saf kalamamış, kökeni ve muhafaza edilişi yüzünden bozulmuş, farklı zaman dilimlerinden farklı eller tarafından, farklı kültürler için oluşturulmuş bir metinler karışımıdır.

Spinoza, Kitap'ın insan kökenli oluşuna ilişkin teorisini, yazarlarının saygınlığını adilce sorgulayarak tamamlar. Peygamberler özellikle bilge şahsiyetler değildirler. Yüksek seviyede bir eğitime ya da entelektüel derinliğe sahip değillerdi. Kesinlikle filozof, fizikçi ya da gökbilimci değillerdi. Onların yazılarında doğa ya da evrenle ilgili hiçbir gerçek bulunmaz (Joshua, Güneş'in Dünya'nın etrafında döndüğüne inanırdı). Onlar için metafiziksel hatta teolojik bir kaynak bile denemez. Peygamberler genelde Tanrı ile ilgili safça hatta felsefik olarak yanlış inanışlara sahiptirler.

Buna karşın onlar, parlak hayal güçleriyle ahlakça üstün bireylerdi. Bu sebepten Kitap'ın anlaşılır, açık ve bozulmadan iletilmiş hâlden çıkarılabilecek bir doğru da vardır. İster Yahudi İncil'i ister Hristiyan İncil'i olsun, Kitap'ın başlıca öğretisi en basit şekilde: “insan kardeşlerine adalet ve merhametle davran”dır.

Yüzyıllar boyu metne sızmış tüm kopyalar, dil farklılıkları, değişimler, bozulma ve yazım hataları içinden tam ve tutarlı çıkabilmiş bu temel ahlaki mesaj, kitapta verilen tüm emirlerin ve hikâyelerde verilen tüm derslerin neticesidir. Spinoza bunun, Yahudi Peygamberleri'nde (“İnsanlarından birine kin ya da intikam duyguları besleme, komşunu kendini sevdiğin gibi sev.” -Leviticus 19:18) ve Paul'un mektuplarında (“Komşusunu seven, her hak talebinden memnun

çıkacaktır.” Romans 13:8) görülebileceğini belirtir ısrarla. Spinoza şöyle yazar: “*Açıkça söyleyebilirim ki, ahlaki ilkeler konusunda bu öğretilerde belirsizlik ve şüpheye yol açacak, yanlış ya da değişmiş bir yoruma rastlamadım.*” Ahlak prensibi İncil’in açık ve evrensel mesajıdır; en azından Kitap’ı hakkıyla yorumlama yetisi, önyargı, batıl inanç ya da güç arzusu tarafından engellenmemiş olanlar için.

Spinoza, İncil’e “kutsal” denmesinin bir anlamı olabileceğine inanıyor muydu? İbrahimi dinlerin merkezi köktenci ya da gelenekçi versiyonlarındaki anlamıyla değil elbette. Spinoza için, kitabın kutsallığı –aslında herhangi bir yazının kutsallığı– yalnızca bir kullanışlılık meselesidir. Bir edebiyat ya da sanat eseri yalnızca “Tanrı Sözü’nü” aktarmada etkili olduğu için “kutsal” ya da “ilahî”dir.

Eğer *Fırtına* (The Tempest) birini adalet ve merhamete, *Zor Yıllar* (Hard Times) sevgi ve yardımseverliğe yöneltiyorsa, o zaman bu eserler de ilahî ve kutsaldır.

“Tanrı Sözü”, “evrensel ilahî yasa” nedir? Elbette ki İncil belgeleri arasından bozulmadan ve yozlaşmadan kalmış olan mesajdır: Komşularını sev ve onlara adalet ve merhametle davran. Fakat Kitap, belki diğer edebiyat eserlerinden çok daha fazla, insanları bu mesaja uymada ve hayatlarında Tanrı’nın adalet ve merhamet portresine (kurgusal) benzemeye çalışma yolunda motive etmede üstünlüğü elinde tutar. Spinoza; “*Bir şeye, amacı dindarlık ve dini beslemek olduğunda kutsal ve ilahî dendiğini ve ancak insanlar onu dini amaçlı kullandıklarında o şeyin kutsal kabul edildiğini*” belirtir. Başka bir deyişle, Kitap’ın kutsallığı, her şeyden önce, onun özellikle ahlaki geliştirici bir eser olmasında yatar.

Ve dahası sırf bu yüzden Kitap “kutsal” olan tek edebî eser olmayacaktır. Eğer William Shakespeare’in *Fırtına*’sı ya da Mark Twain’in *Huckleberry Finn’in Maceraları* kitabı birini adalet ve merhamete yöneltiyorsa ya da Charles Dickens’in *Zor Yıllar*’ı birine sevgi ve yardımseverlik konusunda ilham veriyorsa, o zaman bu eserler de ilahî ve kutsaldır. Tanrı’nın Sözü der Spinoza “*bir dizi kitabın yol göstericiliğiyle sınırlandırılmış değildir.*”

Descartesçi Lambert von Velthuysen bir mektupta şuna karşı çıkar: “*Teolojik-Politik İncelemeler’e göre Kur’an da Tanrı Sözü seviyesinde kabul edilmeli; çünkü Türkler, peygamberlerinin emirlerine itaatle, tüm uluslar arasında kabul gören ahlaki değerleri yaymaya çalışmaktadır.*” Spinoza, ulaşılan sonuca katılır; fakat bunu bir itiraz olarak kabul etmez. İncil’dekiler dışın-

da başka peygamberler ve Yahudi ve Hristiyan ilkeleri dışında da kutsal kitaplar olduğunu kabul etmeye kesinlikle gönülden razıdır.

İncil’in diğer insanlara nasıl davranmak gerektiği konusundaki ahlaki mesajı ve ilkeleri asıl “Tanrı Sözü”nü ifade eder. Spinoza ısrarla belirtir ki gerçek dindarlığın ya da dinin, dinî merasim ya da ritüellerle ilgisi yoktur. Oruç, âyin ve kurban âdeti ibadetleri gibi organize dinlerin tüm bu unsurları, hangi tarihî-politik kökten gelirse gelsin batıl inanca dayalı davranışlardır ve herhangi bir “varoluş nedeni”nden (raison d’etre) yoksundurlar. Bunlar yalnızca din adamları tarafından desteklenmeye devam edilir ki uysal ve itaatkâr inananlar yaratabilsinler.

Spinoza, “gerçek din” ve “gerçek dindarlığın” herhangi bir tarihi, olağandışı olaya ya da metafiziksel öğretiye inanmayı gerektirmediğini ve hiçbir dinî ritüele bağlılığı emretmediğini kabul eder. Tanrı’nın doğası; evren ve onun kökenleri ile ilgili herhangi bir felsefî iddiayı kabul etmeyi gerektirmez. İlahî kanun bizi yalnızca diğer insanlara karşı adalet ve yardımseverlikle yaklaştırmaya yönlendirir. Bizler, adaleti desteklemek, çaresize yardım etmek, kimseyi öldürmemek, kimse-nin malına göz dikmemek...vb. ile yükümlüyüz. İncil’in emrettiği diğer tüm ritüel ve törenler mutluluk ve erdemliliğe hizmet etmeyen boş uygulamalardır.

Gerçek din, etik davranıştan daha fazlası değildir. Neye inandığın değil, işe yarar ne yaptığındır. Kraliyet topluluğundan İngiliz müsteşar Henry Oldenburg’a 1675’de şöyle yazar: “*Din ile batıl inanç arasında bulduğum başlıca fark, ikincisinin cehalete; ilkininse bilgeliliğe dayandığıdır.*”

Spinoza’nın *Teolojik-Politik İncelemeler*’inde desteklediği politik gaye, dinî cemaatlerin müdahalesinden bağımsız laik, demokratik bir devlettir. Spinoza, tarihin, özgürlük ve hoşgörünün en kuvvetli savunucularından biridir. Bu incelemenin nihai amacı, hem kitabın alt başlığında hem de son bölümün içeriğinde saklı: “*Felsefe yapma özgürlüğüne, yalnızca dindarlığa ve cumhuriyetin istikrarına karşı bir tehlike oluşturmadığında izin veriliyor olmayabilir, fakat cumhuriyetin huzurunu ve dindarlığın kendisini yok etmeden ona karşı çıkılamaz.*”

“Zorunluluk ve hak olarak, dinî düşünceler de dahil olmak üzere tüm fikirler özgür ve engelsiz olmalıdır, zorunluluk ve hak olarak.” Hiç kimse, herhangi bir konuya ilişkin, özgür düşünme ve kendi yargılarını oluşturma konusundaki doğal hak ve becerisini başka birine aktaramayacağı ya da onu zorlayamayacağı için

bir aklın bir diğersinin kontrolü altında olması imkânsızdır. Doğrusu, hükümet tarafından vatandaşların inanç ve fikirlerini kontrol etmeye yönelik herhangi bir çaba geri tepmeye mahkûmdur, çünkü bu eninde sonunda hükümdarın kendi otoritesini zayıflatmaya yarar. Kesinlikle haklı ve zamanına göre inanılmaz cesur olan bir bölümde Spinoza şöyle yazar:

“İnsanların düşüncelerini kontrol etmeye çalışan bir hükümet zâlimdir ve herkese neyi doğru kabul edip neyi yanlış diye reddedeceğini ve Tanrı’ya sadakatte ona ilham verecek inançların neler olduğunu dikte etmeye çalışan bir hükümdar vatandaşlarına eziyet eder ve haklarını çiğner. Tüm bunlar, birey hakkına ait mevzulardır ki kimse, istese bile, feragat edemez.”

Bir hükümdar şüphesiz ki insanların düşüncelerini sınırlamaya çalışabilir; fakat bu beyhude ve deli cesareti politikanın sonucu onun kanunlarına karşı yalnızca kızgınlık ve direnç olacaktır. Yine de, inançlara karşı hoşgörü kanunun bir yönüdür. Daha zor olan, yurttaşların bu inançları sözlü ya da yazılı olarak ifade edebilmesi meselesidir. Ve Spinoza burada 17. yüzyıldaki herkesten daha da ileri giderek:

“Farklı ve muhalif fikirlerine rağmen insanları yalnızca hükümetin istediği şekilde konuşmaya zorlama amaçlı halka yönelik herhangi bir girişim kesin bir başarısızlığı beraberinde getirecektir. En zâlim hükümet, bireyi düşündüklerini ifade etmek ve başkalarıyla paylaşmaktan mahrum bırakan hükümettir ve ılımlı bir hükümet, her bireyin özgürlüğünün garanti altına alındığı hükümettir.”

Spinoza’nın ifade özgürlüğü görüşü, vatandaşların arzu ettikleri gibi konuşma hakkına (ya da gücüne) dayalıdır. Bununla beraber, sözü geçen durum (inanç konusunda) bu özgürlüğü kısıtlamaya çalışan hükümet için zararlı olacaktır. İster sözlü ister başka şekilde olsun düşünceyi ifade etmeye karşı çıkacak bir yasanın anlamı yoktur; vatandaşlar inandıklarını söylemeye devam edeceklerdir. Bu durumda yalnızca gizli olarak yapacaklardır. İfade özgürlüğünü basılamaya yönelik herhangi bir girişim, bir kez daha, yalnızca hükümetle vatandaşları birbirine bağlayan sadakat bağlarının güç kaybetmesine neden olur. Spinoza’nın bakış açısına göre hoşgörüsüz yasalar, kaçınılmaz olarak, kin, intikam ve isyana yol açar.

“Bir hükümetin hakları, herkese istediğini düşünme ve düşündüklerini söyleme ile ilgili insani faaliyetlere uygun şekilde sınırlandırılmalıdır.”

İyi yönetilen bir devlette fikirler suç sayılmaz.

Düşünce özgürlüğü, sağlıklı, güvenli ve huzurlu bir toplum ile maddi ve zihinsel gelişim için korunmalıdır. Spinoza, sivil haklara geniş özgürlüğün yol açacağı bazı hoş olmayan durumlar oluşabileceğini kabul eder. Vatandaşlar politik, sosyal, ahlaki ve dinî sorunlarda karşıt görüşlerini belirteceklerinden toplumsal ihtilaf, hatta kargaşa olabilecektir. Yine de bu, sağlıklı, demokratik ve hoşgörülü bir toplumun getirisi.

“Devlet, dindarlık ve dinin yalnızca yardımseverlik ve iyi davranış paralelinde dikkate almaktan daha güvenli bir yol izleyemez ve hem dinî hem laik alanda, herkese istediğini düşünme ve düşündüğünü söyleme iznini vermek suretiyle, hükümetin hakları insanların yaptıklarıyla sınırlandırılmalıdır.” Bu cümle, hoşgörünün modern ilkesinin harika bir ifadesidir. Belki de *İnceleme*’deki temel derstir ve Spinoza tam da bu yüzden en çok hatırlanan olmalıdır.

2012’de Amsterdam’daki Portekiz-Yahudi cemaatinin bir üyesi artık Spinoza üzerindeki herem cezasını kaldırmayı düşünme vaktinin geldiği konusunda ısrar ettiğinde, Ma’mad, ya da diğer önde gelenler, böyle önemli bir karar için dışarıdan bir danışman arayışına girdiler. Spinoza’nın cezasının felsefi, tarihi, politik ve dinî ayrıntılarına dair çeşitli sorulara cevap aramak için ben ve diğer üç bilim insanından oluşan bir komisyon topladılar. Bizden izlenecek belirli bir rota konusunda tavsiye istemezken, cezayı kaldırmanın avantajlarının ve dezavantajlarının ne olabileceği konusunda fikirlerimizi istediler.

Raporlarımızı teslim ettik, bir yıldan fazla süre hiç haber alamadık. Sonunda 2013 yazında, cemaat hahamının cezayı kaldırmayacağı yönünde karar aldığını bildiren bir mektup aldık. Onun fikrine göre Spinoza bir kâfirdi. Vatandaşlık alanı içerisinde ifade özgürlüğünü hepimizin kabul edeceğini; ancak Ortodoks Yahudi dünyası içinde bu tür bir özgürlüğü istemek için hiçbir neden bulunmadığını da eklemişti. Dahası, mübalağalı bir şekilde, bugünün topluluk liderlerinin, ilk başta onu cezalandıran rahiplerden daha mı bilge ve Spinoza davasına daha mı fazla hâkim olduğunu sordu.

Şüphe yok ki, Spinoza bu meseleleri gülünç bulurdu. “İsrail halkına” tekrar kabul edilmeyi isteyip istemediği sorulsaydı, büyük ihtimalle şöyle cevaplardı: “Ne isterseniz onu yapın, umurumda değil.”

Kaynak: aeon.co



Fikirleri için hayatını ortaya koyan Spinoza, günümüze kadar gelmesini bu düşüncelerine, düşünceleri için kurduğu kusursuz alt yapıya ve onları yaşatmak için verdiği savaşa borçludur.

17. yüzyıl felsefesinin önde gelen filozoflarından Spinoza, daha sonrasında "Tanrıtanımaz" olarak reddedileceği Yahudi kültürü ile yetişmiştir. Bunun sebebi ise; Yahudi bir ailede dünyaya gelmesinin yanı sıra, asıl işi ticaret olan babasının, zaman zaman da Sinagog'da yönetici olarak çalışmasıydı. Onun isteği doğrultusunda Spinoza, Ortodoks merkezli bir Yahudilik eğitimi almıştır. Babasının emriyle gittiği Sinagog, ona kültürel anlamda katkılar yapmış, İbranice'yi öğrenen Spinoza, teolojik kitaplar üzerinden, sonradan yapacağı derin araştırmalarının ilk adımlarını atmıştır. Genç yaşta bildiği diller arasında Fransızca ve Portekizce olmasına rağmen kendine Latince'yi öğrenmeyi hedef koyan Spinoza, yarattığı düşüncenin karşı tarafa geçirilmesinde etken dilin mutlaka Latince olması gerektiğine inanıyordu. Çünkü Latince'nin hem felsefi hem de bilimsel yönden oldukça kapsamlı bir metodu oldu-

ğunu biliyordu. Dilin bu zenginliği onu genç yaşta Latince öğrenmeye yönlendirdi (Elmas, 2015, s.27-28).

İnsanın iyi yaşamasını engelleyen, sevincini bölen varsayımları ortadan kaldırmayı ya da onu iyiye dönüştürmeyi hedeflemişti. Felsefe tarihinin en kapsamlı kitaplarından biri olan *Etika*'da da Spinoza'nın amacı net bir biçimde algılanabilir. Çünkü Spinoza, döneminin çoğunluk tarafından onaylanmış değerleri üzerine düşünmüş, onların aslında doğru olmadığını, insanın iyiyi, doğruyu ve sevinci yaşamasına da oldukça tehdit oluşturduğunu tespit etmiş, bunun sonucunda da insanı iyiye, sevince, mutluluğa götürecek doğruları geometrik bir düzen içerisinde kanıtlamak istemiştir (Balanuye, 2016, s.20). Babası tarafından Ortodoks bir Yahudilik ile yetiştirilen Spinoza, Sinagog'da eğitim aldığı yıllarda Van den Enden'in verdiği derslerden oldukça etkilenmiş ve kendi düşüncesinin farklı boyutlara kaymasına engel olamamıştır. Öncelikle kültür ve inancıyla yetiştiği Yahudilikte ya da dolaylı yoldan en azından kendinde değiştirmek istediği bir nokta vardı: Tutu-

culuk. Tutucu olmayan Hristiyan çevrelere yakınlık duyması ise zamanla hahamlarla arasının açılmasına neden oldu. Spinoza, sorgulamalarından ve inandığı değerlerden vazgeçmeyen bir yapıya sahip olduğunu daha genç yaşında bile kanıtlamıştı. Yirmi dört yaşında önce otuz günlük bir zamanla aforoz edilmiş, ardından kendisine Yahudi kesimden gelen tepkiler oldukça artınca, Sinagog Spinoza'yı "kutsallığın düşmanı" ilân etmiş ve onu resmi kuruluşlara şikâyet ederek, hayatını Tanrı'ya adanmış olan bu büyük filozofu, inancın önünde duran bir tehdit olarak göstermişti (Elmas, 2015, s.29).

Hayatındaki tüm açmazlara rağmen ısrarla bilgece bir yaşam sürmek için çabalayan Spinoza'nın yarattığı felsefe; onun zengin çalışma kaynaklarından, kültüründen, dil bilgisinden Doğu ve Batı arasında iyi sentezler yapabilmesinden doğmuştur. Farklı inançların kültürleri hakkında bilgi sahibi olmanın kaçınmamış, her zaman düşüncenin iyisine ulaşmayı hedeflemiştir. Yahudilik kültürü ile yetişmiş olmasına rağmen Hristiyan ve İslâm kültürü hakkında da okumalar yapmış, Aristoteles, Platon, İbn Meymun ve Descartes'ın düşüncelerinden de yararlanmayı bilmiştir. Yarattığı felsefenin birçok düşünür ve kaynak tarafından altı doldurulması bir tarafa, Spinoza için Aristoteles ve skolastik düşüncenin yeri elbette çok ayrıdır. Çünkü bu sayede töz ve madde kavramlarını irdelemekle kalmamış, bununla birlikte insanları mutluluğa götürecek davranışın temellerini araştırmış, töz ve maddeyi her zaman merkezde tutarak dünyayı ifade etmeye çalışmıştır. Yani Aristoteles ve skolastik felsefe, Spinoza'nın kendi felsefesini yaratmasında "bir adım, bir başlangıç" ve "tetikleyici neden" olmuştur (Elmas, 2015, s.35). Spinoza için etkili olan görüşler sadece Antik ve Ortaçağ'a ait değildir. Onun görüşlerinde metafizik ve politik bir yön vardır. Descartes'ın ışığında edindiği metafiziksel bakış açısı politik açıdan da Hobbes ve Grotius ile oldukça zenginleşmiştir. Ancak bu demek değildir ki Spinoza'nın felsefesi sadece bunlarla sınırlıdır. Gelişmekte ve değişmekte olan dünya düzeni artık Yeniçağ'a ayak uydurmak zorunda kalmış, düşünceler de buna göre evrilmeye başlamıştır. Aklın ve bilimin egemen olduğu Yeniçağ, cesur düşüncelerin merkezi olmuş, sorgulamanın sınırsızlığı Yeniçağ'da alevlenmiştir. Sonucunda gerçekleşen keşiflerle beraber, hem matematik hem de geometrinin kazandığı önem, felsefede de kendini göstermiştir. Felsefesini ise bu geometrik temel üzerine oturtan Spinoza, kutsal kitapların varlık adına koyduğu kesin yasaları eleştirerek bu yasaların ayakları yere sağlam basan bir düşünce-inanç için yeterli olmadığını anlattığı ve beş bölüme ayırdığı büyük

eseri *Etika'yı*, geometrik kuralların ışında ele almış, kendi kuramı doğrultusunda kesinlik kazandırarak bitirmiştir (Elmas, 2015, s.39). Geometrik düzen, kitabın bütünlüğünü sağlayan en önemli parçadır. Spinoza'nın yazdıklarından geometrik düzenin çıkarıldığı düşünüldüğünde ayakları yere basmayan düşünceler topluluğu ortaya çıkacaktır. Bu yüzden Spinoza'nın söylemleri geometrik düzene bağlı bir içerikle algılanmalıdır (Scruton, 2007, s.51).

Spinoza, insanların nasıl daha iyi yaşayabileceğini gerçekçi bir tavır ile ele almış, bunun merkezine ise her zaman bilgiyi koymuştur. İyi ve mutlu bir yaşamı bilgi ile temellendiren ve güçlü kılan Spinoza için bu bilginin karşılığı ise Tanrı bilgisidir. Tanrı'ya bakış açısı onun felsefesinde başat noktadır (Cengiz, 2005, s.332). Birçok kültür ve düşünürden yararlanan Spinoza için Tanrı konusunda İbn Meymun ise ayrı bir önem taşımaktadır. Çünkü Spinoza'nın Töz/Tanrı/Doğa kavramlarının sentezini yapabilmesinin temelini atan isim İbn Meymun denilebilir. Çünkü o, Tanrı'ya hiçbir zaman bir kişilik ya da imaj yüklememiştir. Bilakis, Tanrı'nın herhangi bir kişiliği olmaması gerektiğini savunması, imgesel olarak bir netlik kazanmaması gerektiği, onun Tanrı düşüncesinin temelini oluşturur. Spinoza ise İbn Meymun'un bu görüşlerinden yola çıkarak kendi Tanrı kavramını oluşturmaya yönelmiştir (Elmas, 2015, s.37).

"Kendi başına var olan ve kendisi ile tasarlanan, yani kendisini teşkil edecek başka hiçbir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindiğimiz şeye cevher diyorum" (Spinoza, 2011, s.31). Spinoza'nın *Etika'da* cevher sözcüğü ile kastettiği şey tözdür. Spinoza için aşkıncılıktan uzaklaşmak demek ise bir yandan da bilgece bir yaşama yaklaşmak demektir. Çünkü her tür aşkıncılık insanın doğru ve iyi yaşamını engelleyen güçlü bir etkidir. *Etika'ya* bakıldığında Spinoza'nın, kitabın ilk bölümünü bu varsayımdan kurtulmaya ayırdığı görülmektedir. Spinoza'nın felsefesinin güçlü altyapısını sağlayan ve farklılığını oluşturan temel düşünce "tanrısal" olandır. Spinoza, *Etika'nın* ilk bölümüne "Tanrı Hakkında" başlığını vermekle kalmamış, kitabın devamında da Tanrı ve Doğa kavramlarını iç içe kullanıp aynılaştırmıştır. Dünyada sadece bir töz varsa bunun Tanrı olduğunu ve insanın Tanrı'dan anladığı ile Doğadan anladığının farklı olmadığını, dünyadaki tek tözün aynı zamanda Doğa'ya da karşılık geldiğini belirtmiştir. Yani Spinoza Doğa'nın Tanrısallığını işaret etmiştir (Balanuyev, 2016, s.32). *"Mutlak olarak sonsuz bir varlığa, yani sonsuz sıfatları olup başsız ve sonsuz (ezeli) özü bu sonsuz sıfatlarında her biriyle ifade edilmiş olan cevhere Tanrı diyorum"* (Spinoza, 2011,



s.32). Tanrı bilgisinden yola çıkan Spinoza, aynı zamanda Tanrı'yı evrenden ayırmayarak, uzamsal açıklama ile Tanrı'nın aslında her yerde olduğunu söyler (Scruton, 2007, s.55).

Töz/Tanrı/Doğa'yı *causa sui* (kendi kendinin nedeni) olarak tanımlayan Spinoza için Tanrı herhangi bir sınıra tâbi değildir. Tek ve başlangıcı-bitişi olmayan, özneliği ise kendi varlığı olandır. Tanrı için söylenen ezeli ve ebedi kavramları ise zaman kavramından bağımsızdır. Çünkü zaman kavramının açıklamasında mutlak bir sınır vardır. Bu ise Tanrı'nın özüne uymayan bir anlam oluşturmaktadır. Spinoza, Tanrı'yı mutlaka zaman çemberinin ötesine geçen bir varoluş olarak belir-

tir. Tanrı'yı sınırlandıracak bütün kavram ve düşüncelerden kaçınır (Elmas, 2015, s.88). Spinoza için Aristoteles bir çıkış noktası olsa da töz konusunda ondan farklı düşünür. Aristotelesçi düşüncede töz, klasik tanım çerçevesinde yapılmıştır. Ancak Spinoza tözün kendi kendinden başka bir şeye ihtiyacı olmamasını mutlak bir "zorunluluğa" bağlı olmasıyla açıklamıştır. Spinoza'nın bu zorunluluk kavramı onun Aristotelesçi töz kavramıyla farkını ortaya koyar (Elmas, 2015, s.82). Doğada görebildiğimiz bütün varlıklar mutlaka Töz/Tanrı/Doğa ekseninin kendi zorunluluğuyla meydana gelmiştir. Doğa da onun için kendi kendine yeten anlamı ve özneliği taşımaktadır. Töz ya da Tanrı ile ilgili en açık

belirtiler onun özneliliklerinde keşfedilebilir. Herhangi bir öznelilik aynı zamanda tözün özünü ifade eden şeydir. Buna Spinoza felsefesinde Töz ve Tanrı'nın aynı şey olduğu gerçeğinden yola çıkılarak, Tanrı'nın sonsuz sıfatları olduğu örnek verilebilir. Bütün bu sıfatların ortak amacı ise Tanrı'nın kendi özünde belirleyici noktalar olmasıdır. Aynı zamanda insanlar Töz/Tanrı/Doğa ekseninin sonsuz sıfatlarından sadece iki tanesini kavrayabilirler. Bunlardan bir tanesi yayılım diğeri ise düşüncedir. Bu iki öznelilik aynı zamanda onun özünü belirler ve insanlar bu iki öznelilik ile Töz/Tanrı/Doğa hakkında düşünmeye eğilir. Çünkü insanın herhangi bir şeyi kavraması bu iki özneliğe bağlıdır (Elmas, 2015, s.103-109).

Eğer Tanrı sonsuz niteliklere sahip ise ve insanlar bunun sadece iki özneliğini kavrayabiliyorsa, geriye kalan öznelilikleri algılayan mutlak bir sonsuz akıl olmak zorundadır. Spinoza bu sonsuz aklı yine onun kendisiyle açıklamaktadır. Yani Tanrı'nın her bir sonsuz sıfatı ya da öznelikleri onun varlığının bir dışavurumudur. Ayrıca insanların kavradığı iki öznelikten biri olan yayılım ile anlatılmak istenen; Tanrı'nın sınırsızlığı, yani her yerde oluşudur. Bu, gözle görülebilen bir yayılım ya da hacimsel bir kavram değildir. Spinoza yayılım ile Tanrı'nın her yerde olduğunun matematikini ifade etmek istemiştir (Elmas, 2015, s.110-112). Spinoza Tanrı/Doğa dışında hiçbir töz olmadığını belirtmekle beraber Töz/Tanrı/Doğa dışında var olan şeyleri ise mutlaka Tanrı'nın özneliliklerinin bir ifadesi olarak belirler. Bunlara ise *modus* (varlığı ve kavranışı başka şeye dayanan) adını verir. Modusların mutlak bir dış nedene bağlı olduğunu belirtmekle beraber, onların va-

roluşunu Töz/Tanrı/Doğa ekseniiyle açıklar. Spinoza burada yine geometrik düşünce yapısını korumaktadır. Çünkü bu izlektten bakıldığında var olan her şey Töz/Tanrı/Doğa dizgesinin öznitelikleri ile açıklanmaktadır (Elmas, 2015, s.113). Var olan şeyin kavranabilmesi aynı zamanda varlıkbilimsel tartışmanın da özünü oluşturur. Rasyonel felsefe ve varlıkbilimsel alan, oldukça bağlantılı ilerler. Çünkü Tanrı'ya dair ayağı yere basan düşünceler ile dünyaya varan bir düşünce üretebilmek rasyonel felsefe için güzel bir örnek oluşturmaktadır. Yani Tanrı'nın varlığı aynı zamanda onun gerekliliği ile açıklanır. Birçok kişi varlıkbilimsel alana dayandırarak en az bir Tanrı olduğuna dair görüşlerini kanıtlamaya çalışmış olsa da Spinoza en fazla bir Tanrı'nın olabileceğini belirtmiş ve var olan her şeyin Tanrı'nın içinde olduğunu vurgulamıştır (Scruton, 2007, s.56-57). Yani Tanrı'nın varlığını engelleyebilecek herhangi bir şey söz konusu değildir. Bu ise, onun varlığının gerekliliğini gösteren bir gerçektir. Spinoza, Tanrı'nın özdek oluşunu onun sonsuz özünü belirten nitelikleriyle açıklamıştır. Var olması Tanrı'nın doğasının bir bütünüdür (Scruton, 2007, s.66).

“Var olan her şey Tanrı'da vardır ve Tanrı olmadan hiçbir şey var olamaz ve tasarlanamaz” (Spinoza, 2011, s.46). Spinoza *Etika*'da söylediği bu cümle ile felsefesinin ince matematiğini gözler önüne sermektedir. Spinoza her şeyin Tanrı olduğunu değil, her şeyin Tanrı'da olduğunu vurgulamakla aslında töz kavramının sonsuzluğunu vurguluyor. Aynı zamanda da var olan şeylerin Töz/Tanrı/Doğa'ya bağlılığını geometrik bir düzen ile açıklıyor (Cengiz, 2005, s.335). Spinoza felsefesinde diğer önemli kavramlardan bir tanesi ise özgürlüktür. Özgürlük kavramını da Tanrı ile bütünleştiren Spinoza, özgürlüğü; var olan herhangi bir şeyin doğasının zorunluluğuyla açıklar. Tanrı zorunluluk çerçevesine bağlı bir şekilde eyler ve bunu bilinçli bir şekilde yapması yani bunun farkında olması onun özgürlüğünün bir kanıtıdır. Yani Spinoza'ya göre Tanrı'nın zorunlu olması aynı zamanda onun özgür olmasıyla paralel bir şekilde ilerlemektedir. Yani Spinoza'da etker nedensellik Tanrı önceliklidir. Çünkü Tanrı'nın herhangi bir şeyi yaratması demek aynı zamanda o yaratılan şeyin nedeni olarak yine kendini işaret eder. Bu, Tanrı'nın var olan her şeyin ilk nedeni olması demektir. Spinoza, burada Tanrı ile ilintili zorunluluk kavramını da açıklamış olur. Yani Tanrı, dünyadaki her şeyin yaratıcısıysa ve onların aynı zamanda da nedeniyse, bu demektir ki Tanrı bütün bunları zorunlulukla biliyordur. Çünkü etker neden kendisidir (Elmas, 2015, s.90-92). Spinoza zorunluluğun açıklanması için ön koşul olarak özü

ortaya sürer. Öz sayesinde zorunluluk kavramının üstün amacı saptanır ve böylece varlığın açıklaması gerçekleşir. Yani varlığın açıklaması özden başlar. Spinoza için ise öz demek aynı zamanda kendi kendinin nedeni ile eşdeğerdir. Bu mantık ile Spinoza, varlığın mutlak bir nedenselliğe bağlı olduğunu söyler. Bu noktada öz, varlığın varoluşunun zorunluluğunu niteleyendir ve varlıktan önce tanımlanan bir kavramdır. Ancak onun önceliği, zamanı ifade eden bir durumdan çok, mantığın ve metafiziğin zorunluluğundandır. Öz, bir varlığın hem varoluş gerekçesi hem de gücü olabilir. Bu durum özün, varlığın için nedeni olduğunun ifadesidir. Bir varlığın özgür oluşu; aynı zamanda onun belirleyen oluşuyla yani kendi kendine yetişi ve zorunluluğuyla paraleldir. Bu dünyada tek töz var ise ve bu tözün karşılığı Tanrı ise, o zaman kendi kendine yeten Tanrı, özgür olan şeydir. Ve varlık nedeni, onun zorunlu özgürlüğünü belirleyendir (Atış, 2015, s.100-106).

Spinoza için gerçeğin, doğrunun, iyi yaşamın çaresi, her zaman bilimin ışığında yatmaktaydı. Bu yüzden bilim öncesi batıl inançların ve büyülerin gerçek anlamın önüne geçen kötücül toplumsal değerler olduğunu düşünmüştür. Bilimin her zaman bu gibi batıl inanç mekanizmalarının önüne geçerek insana iyiyi, doğruyu ve gerçeğin anlamını gösterdiğine inanan Spinoza, 17. yüzyıl felsefesinin ve dünya felsefe tarihinin en önemli isimlerinden biri olmuştur. (Scruton, 2007, s.150). Yahudilerle arasının açılmasından sonraki hayatına bakıldığında onun o şartlar altında *Etika*'yı yazabilmesi, belki de o dönemde felsefe alanında yazılabilecek en büyük eserin o olduğunu gözler önüne sermektedir. Fikirleri için hayatını ortaya koyan Spinoza, günümüze kadar gelmesini bu düşüncelerine, düşünceleri için kurduğu kusursuz alt yapıya ve onları yaşatmak için verdiği savaşa borçludur.

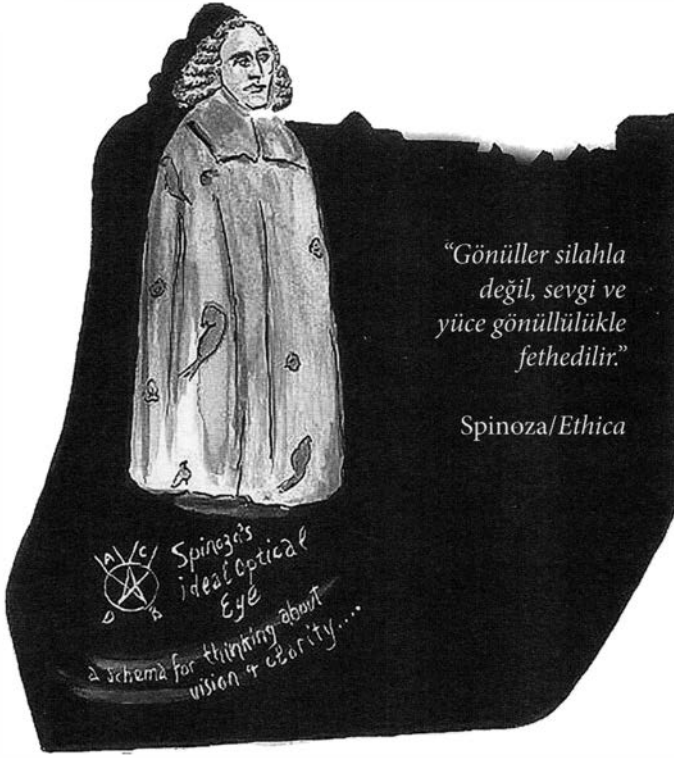
KAYNAKÇA

- ATİŞ Naciye, Spinoza felsefesinde zorunluluk kavramının Tanrı ve özgürlük kavramları ile ilişkisi, *Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2015 Bahar, sayı: 19, Erişim adresi: <http://www.flisdergisi.com/sayi19/99-110.pdf>
- BALANUYE Çetin, *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor- Reddedilemeyecek Bir Felsefi Teklif*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2016
- CENGİZ Ceyhan Akın, Spinoza'nın Tanrı anlayışına farklı bir yaklaşım, *Armağan Kitabı*, Gazi Kitabevi, Ankara 2005, Erişim adresi: http://www.academia.edu/31532391/Spinozan%C4%B1n_Tanrı%C4%B1_Anlayış%C4%B1n%C5%9F%C4%B1na_Farklı%C4%B1_Bir_Yaklaşım%C5%9F%C4%B1m.pdf
- ELMAS Mehmet Fatih, *Spinoza ve İnsan*, Sentez Yayıncılık, Bursa 2015
- SCRUTON Roger, *Spinoza*, Dost yayınları, Ankara 2007
- SPİNOZA Benedictus, *Etika*, Dost yayınları, Ankara 2011



ÇİLELİ BİR YAŞAM: SPINOZA VE FELSEFESİ

MUSTAFA AĞAOĞLU



Yaşamına mercek öğütücüsü olarak devam eden Spinoza zorlu bir yaşam geçirse de bağımsız bir zihin ve bağımsız bir beden olarak yaşamaya devam etti. Hiçbir şeye veya kimseye bağlı kalmadan yaşayan bu özgür zihin ve beden bu anlamıyla ortaya koyacağı çalışmalarda kendisinden taviz vermeyecektir. Bu felsefi ve sosyal tecrite rağmen felsefesinde gürül gürül akan o yaşama inatla sarılma isteği Spinoza'yı Spinoza yapan şeydir. İşte o böylesine zorlu bir süreç içinde varlık göstermiş ve o bu şekliyle her anlamda çağından çok ileride olan bir felsefe anlayışı ortaya koymuştur.

Metodu, Bakış Açısı ve Felsefesi

Spinoza işte bu çileli yaşamında sistemini kurarken bir geleneğin açtığı yoldan yürümeye başlayacaktır. Onun rasyonalist bir geleneğin savunucusu olması ve sistemini kurarken kullanacağı metodun yöntemsel şekli bütün bir felsefi sisteminin şemasını çizecektir. Bu anlamıyla Spinoza, modern felsefenin kurucusu olarak da bilinen René Descartes'ın ortaya koyduğu özgün kartezyen felsefeden ve onun cogito'dan yani ben'den hareketle dış dünyayı alımlayan bir sistem kurmasından ve bu sistemi kurarken kullandığı metottan etkilenir. Onun metodolojisinin etkisiyle

kesin bir bilgi arayışına girmiş ve bu bilgiyi bulmak adına geometrik bir dilin kullanımından şüphe etmemiştir. Çünkü 17. yüzyılın yükselen bilimsel gelişmeleri ve felsefi hareketliliği, "belirgin bir yönelim olarak skolastik düşüncenin kusurlarından kurtulmayı amaçladığı, bunun yerine daha sağlam bir zeminden yola çıkan ve mantıksal bir kesinlikle birbirine bağlanan önermelerin kuracağı güvenilir sonuçlara varmak, dönemin genel-geçer kabulleri arasındaydı."² İşte bu kusursuz ve ispatları tartışılmaz olan yöntemi seçmiş olması rasyonalist geleneğin ve hatta döneminin genel yaklaşımının bir özelliğidir. Bu gelenek ya da dönem, kanıtlamalarını teolojik ya da başka şekilde değil rasyonalist bir yaklaşım ile matematik/geometri gibi önermeleri açık ve seçik olarak tanımlanmış şeylerden hareket ederek yaptılar.

Spinoza'nın özgün yanı burada ortaya çıkacak ve zorlu bir işe girerek bu metodu pratik alana uygulamaya çalışacaktır. Başka bir deyişle onun metodu pratik alanı da kapsayacak ve bütünlüklü bir yapı içinde bu pratik alan uğrak noktası olacaktır. Ondaki bu metot ile "eğer insan bir şekilde tahrif edilmişse, bu tahrifatın sonucu kendi more geometrico (geometrik yöntem) nedenlerine bağlanarak düzeltilenektir."³ Bu

hâlde onun en ünlü eseri ahlakın geometrik yöntem ile temellendirilmesini ifade eder. Öyle ki *Ethica*'nın alt başlığı "Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak"tır. İnsanın eylemlerine ve isteklerine "sanki geometrik çizgilerden, yüzeylerden ve cisimlerden söz ediyormuş gibi" yaklaştığını söyleyen Spinoza'nın geometrik yöntem dediği ise tümdengelim yöntemidir ve mantıksal çıkarımlar ile bir ahlak temellendirilir.

Ahlakın temellendirilmesi Spinoza felsefesinin temeline koyduğu Tanrı'dan hareketle başlayacaktır. Ondaki bu Tanrı tasavvuru önemlidir ve hem dönemi için hem de rasyonalist geleneğin içinde o farklı bir bakış açısına sahip olmuştur. Özgün bir metafizik anlayışı ortaya koymuş ve bakış açısına bağlı olarak baktığı yerin felsefesini yapmaya girişmiştir. Spinoza'nın özgün bir anlayışa sahip olmasının nedeni olarak gösterilebilir ki; o, bakış açısını farklı bir yere çevirmiştir. Bakışını çevirdiği bu bütünlüklü yapı içinde hiyerarşik bir anlayışa yer vermemiş ve Descartes gibi felsefi bir bilgi ağacı dikmemiştir. Descartes için felsefe bir ağaç olarak düşünülürse, "bütününde ele alınmış kökleri metafizik ya da ilk felsefe, gövdesi fizik ve dalları ondan türeyen tüm doğa bilimleridir."⁴ Oysa Spinoza'da böylesine parçalara ayrılmış bir yapı yoktur. Onun bakışı başka yere doğru çevrilecek ve bu anlamıyla filozof için bakış açısı ve filozofun baktığı yer ortaya koyacağı felsefe anlayışı açısından önemli bir özellik olacaktır. Spinoza tam olarak bu anlamda bakışını "doğaya" çevirmiş ve Tanrı'yı aramak için yukarıya bakmanın bir anlamı olmadığını göstermiştir. Onun *Deus sive Natura*'sı (Tanrı ya da Doğa) bu şekilde anlaşılmalıdır.

Bu doğaya bakış ve içkin Tanrı anlayışı Spinoza felsefesinde otantik bir yapı olarak ortaya çıkar. Onun Tanrı sevgisi bu anlamda bir doğa sevgisine dönüşür ve içinde gürül gürül akan bu coşku dolu felsefe, Spinoza'da, insanı doğaya karşı bir sorumluluk bilinciyle bağlar. İşte bu anlayıştan hareket eden Spinoza felsefesini inşa ederken temelinin Tanrı üzerinden kurmaya girişir. Felsefesinin temeline Tanrı'yı koyması onun geometrik/tümdengelim olarak anladığı metoduna uygun düşecektir. Bu yöntemde "akıl yürütmeye bilgi içeriği açısından en geniş kapsamlı önermeyle başlanılır; eklenen önermelerle usulamlamanın işaret ettiği bilgi içeriği giderek daralır ve sonunda sonuç yargısına ulaşılır."⁵ Onun için bilgi içeriği en geniş olan şey Tanrı'dır. Spinoza için Tanrı olan bu Doğa'da her şey birbirine bağlıdır. Bu birbirine bağlılık aynı zamanda karşılıklı bir birliktelik ortaya çıkarır.

Doğa ile insanın birlikli bir yapı oluşturması Spinoza'nın felsefesinde Stoa etkisinde varlığını gösterir. Öyle ki Stoa felsefesinde "evrenin birlikli bir yapıda" olduğu anlayışı Spinoza'da insanın doğayla Tanrı'yı tanıması kendisini de doğaya bağlayacağı anlamına gelir. Bu haliyle Spinoza'da Stoacı izler bulmak mümkün olacaktır. Öyle ki; "var olan her şey Tanrı'da vardır ve Tanrı aracılığıyla kavranmalıdır."⁶ Aynı zamanda ondaki bu salt bütünlüklü yapı içinde Tanrı'yı anlama girişimi değildir. Hakikatin keşfedilmesini de birlikte getirir ve bunun sonucunda bu hakikatin keşfi karşımıza etik bir anlayış olarak ortaya çıkar. Ondaki bu hakikatin keşfi Tanrı'nın bizatihi kendisi ile ilgilidir ve ona göre belirlenmiş olan her şey onu anlayarak ortaya çıkacaktır.

Bu hakikatin keşfinin anlaşılması için Tanrı'nın sıfatının anlaşılması gerekir. Onun Tanrı'sı ya da tözü kendi ifadesiyle *kendinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranabilen*⁷ olmalıdır. Bu anlamıyla tek bir töz olarak *Deus sive Natura*'yı gören Spinoza için bütün her şey bu tözün bir sıfatı olmak durumunda olacaktır. Spinoza Tanrı'nın sıfatlarını ise şu şekilde açıklar: "Tanrı'nın sıfatları dendiğinde, tanrısal tözün özünü ifade eden, başka deyişle töze ait olan bir şeyi anlamak gerekir."⁸ Görüldüğü gibi bütünlüklü bir yapı olarak görünen Spinoza felsefesinde bu tanrısal tözün özünü ifade eden sıfatlar aynı zamanda ezeli ve ebedidir. Sonsuz sayıda sıfatı olan Tanrı'nın insan tarafından sadece ikisi bilinebilir. Bunlar "düşünme" ve "yer kaplama" olarak anlaşılır. Onun Tanrı'sının doğaya içkin oluşu ve sıfatlarından yalnızca insan tarafından ikisinin bilinebilmesi ve özellikle yer kaplama olarak anlaşılmasına da yol açtığını burada görmekteyiz.

Spinoza'nın bu anlayış çizgisi yani onun Tanrı'sının doğaya içkin oluşu, aşkın sahil dinlerin varlığını da pasifleştiren bir duruma getirir. Bu Spinoza'nın felsefi anlamda nasıl da yeryüzüne sadık bir filozof olduğunu gözler önüne serer. Sahih dinlerin pasifleştirilmesi öylesine söylenmiş bir şey olarak karşımıza çıkmaz. Bu karşımıza, aşkın bir felsefi argüman yerine içkin bir anlayışın geçmesi olarak çıkar ki bu da insanın bizatihi kendini buna göre düşünmek, insanı yeryüzünden koparmamak anlamına gelecektir. Bu yeryüzüne sadakat Spinoza'nın insana olan sadakatının bir göstergesidir.

İşte bu anlamda Spinoza'da insana olan bu sadakat Tanrı'nın sıfatından biri olan yer kaplamayı bilebilecek olan insan bedeni ile ortaya çıkar. Spinoza'nın bir diğer otantik tarafı bir kere daha böyle belirir. 17. yüzyıl gibi pür bir rasyonalist çağın

ve aklın her şeye yeten tavrı içinde yaşamı karşılayan bir yapı olarak bedeni de böyle öne çıkaracaktır. Beden ve zihin arasındaki ilişkiyi kuracak ve aklı öne çıkarsa da bir beden anlayışı da ortaya çıkacaktır. Spinoza ise beden deyince; “*yer kaplayan varlık olarak düşünülen Tanrı’nın özünü şu ya da bu şekilde ifade eden bir tavrını anlıyorum,*” der. Yani Spinoza Tanrı’nın sonsuz sayıdaki sıfatından biri olan yer kaplamada insan için bir alımlama alanı açar.

Tanrı’nın sıfatı olan bu yer kaplamada bedenin öne çıktığını söylediğimizde bedendeki herhangi bir değişim aynı zamanda Tanrı’nın bu sıfatına yansıyacak bir değişim olacaktır. İnsan bedeninin hâl ya da durumundaki her değişim zihindeki bir değişimi ifade eder. Ohâlde bedenin dünyayı alımlayış şekli Spinoza felsefesinde önemli olacaktır. Bedenin kendisinde oluşacak bir değişim bu anlamıyla Tanrı’nın sıfatının anlaşılmasına ve bu anlamda insanın hakikate erişmesine engel olacaktır. İşte bu durumda bedeni etkin tutmak bir anlamda zihinde aktif tutacaktır. Buradan hareketle bir benzetme yapılacak olursa eğer Spinoza duygulara elinde bir mercek ile yaklaşır. Özenli bir şekilde sistemindeki duygulanmanın bedeni sürükleyeceği yapı üzerinde duran Spinoza için duygulanmalar zihin için de önemli bir uğrak noktası oluşturacaktır. Çünkü; “*bizi etkileyen ne kadar farklı türde nesne varsa, tek tek her bir duygunun o kadar farklı türü vardır.*”¹⁰ Duyguların yol açacağı bedendeki kırılmalar zihnin de etkilenmesine yol açacağından o duyguları da özenle açıklar. Buradan hareketle iyi olan şey onun için neşe katan, aktif olmamızı sağlayan şeyler olarak görünür. Yani, “*sevinç bedeninin etkime gücünü artıran ya da besleyen bir duygudur; oysa keder bedeninin etkime gücünü azaltan ve kısıtlayan bir duygudur.*”¹¹ Keder bedeninin gücünü azaltır ve bedeni pasifleştirir. Pasif olmak bedeninin enerjisini düşüreğinden iyiye giden süreç sekteye uğrayacaktır. İşte bu yüzden insanlar aklın kılavuzluğunda yaşadıkları süreç zorunlu olarak doğal bir uyum içinde olacaklardır.¹² Bu doğal uyum ise neşe katacak ve bedenin etkime gücünü artıracaktır.

Özgürlük ve Conatus

Nihayetinde onda ortaya çıkacak olan etik problem tüm bu kısaca anlatılanlar üzerine kurulur. Onun felsefesinde anlatılan bu kısımla yani Tanrı ya da Doğa ve tüm evrene içkin olan bu anlayış ile işe başlayan Spinoza’nın felsefesi ya da *Ethica*’sı bir sevinç etiği olarak karşımıza çıkar. Çünkü “*tek değerli olan, tek kalıcı olan ve bizi eyleme ve eylemin kutluluğuna yaklaştıran şey sevinçtir.*”¹³ Oysa kederli bir bedenden

yaşam enerjisi yükselmez, bu anlamda yetersiz bir beden olarak kalır. Sevinç önemlidir ve yaşamda kalma arzumuzu artırır. Bu ise bir özgürlüğe kapı aralar mı? Tam anlamıyla özgürlük bilinci Spinoza için bir yanılsamadır. Ancak özgürlük, determinist bir yapı olarak görünen Spinoza felsefesinde zorunluluğun bilincinde olmaktır. Çünkü onda her şey doğaya bağlı durumdadır. Bu belirlenimciliğe rağmen insanın kendine yeni bir özgürlük kapısı açması Spinoza felsefesi için çelişik gibi görünüyor olsa da aslında bu kapının açılması denilebilir ki bir zorunluluktur. Çünkü doğadaki canlı-cansız her varlık “*kendi varlığını sürdürmeye*”¹⁴ çalışır. İnsan “conatus” olarak ifade edilen bu kendi varlığını gerçekleştirme, koruma ve sürdürme isteği ile bir anlamda özgürlüğüne kapı aralar. İnsan bedeninde ise bu varlığını koruma ve sürdürme isteği haz ve acı ile ortaya çıkar. İşte onun etiğinin temelindeki duygusal dalgalanmalar böylesine önemlidir. Çünkü bu haz ve acı insan bedeninin aktif veya pasif oluşuna yol açacaktır. Oysa canlı-cansız her varlık için temel olan şey harekettir ve varlığını koruma ve sürdürme buna bağlıdır. Onun doğasında her şey, canlı-cansız her varlık yaşama tutunmak ister. Bir karınca, bir insan, gürül gürül heybetli bir ağacın altında yaşama tutunmak isteyen tek bir ot bile “ben buradayım” diyerek yaşama sarılan bir enerji ile varlığını sürdürmeye çalışır. İşte onun felsefesi böylesine yaşama bağlıdır ve yeryüzü onun felsefesinin yurdudur.

Dipnotlar:

1. Nadler, Steven, *Spinoza: Bir Yaşam*, İletişim Yayınları
2. Balanuye, Çetin, *Spinoza*, s.68, Say Yayınları
3. Deleuze, Gilles, *Spinoza/Pratik Felsefe*, s.20, Norgunk Yayınları
4. Bumin, Tülin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, s.38, Yapı Kredi Yayınları
5. Balanuye, Çetin, *Spinoza*, s.69, Say Yayınları
6. Spinoza, *Ethica*, s.67, Alfa Yayınları
7. *a.g.e*, s.34
8. *a.g.e*, s.67
9. *a.g.e*, s.106
10. *a.g.e*, s.349
11. *a.g.e*, s.365
12. *a.g.e*, s.353
13. Deleuze, Gilles, *Spinoza/Pratik Felsefe*, s.36, Norgunk Yayınları
14. Spinoza, *Ethica*, s.211, Alfa Yayınları

KAYNAKÇA

- BALANUYE, Çetin, *Spinoza*, Say Yayınları, 2012
BUMİN, Tülin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yayınları, 2016
DELEUZE, Gilles, *Spinoza/Pratik Felsefe*, Norgunk Yayınları,
NADLER, Steven, *Spinoza: Bir Yaşam*, İletişim Yayınları, 2008
SPİNOZA, Benedictus, *Ethica*, Alfa Yayınları, 2016



SPINOZA VE LUCRETİUS'TA ŞANS VE İNSAN HATASI

MELISSA SHEW

ÇEVİREN: HÜSEYİN SİĞİRCİ



Romalı Epiküryen filozof Titus Lucretius Carus (MÖ 99-55), Baruch Spinoza'dan on yedi yüzyıl önce yaşadı. İlk bakışta birbirlerine tamamen zıt görünebilirler. Lucretius'un evreni "tesadüfî bir sapma" ile başladı. Ona göre insanlar zevki arzulamalı ve deneyimlemeliydi. Özü itibarıyla kozmolojik bir şiir yazdı. Spinoza'nın evreni ise genel olarak düzenli idi. O, insanları doğanın bütünüyle birleşmiş bir idrakin kabulüne zorladı. Şiirle hiç uğraşmadı, kupkuru ve matematikle bezenmiş *Etika* gibi bir eser yazdı. Bunlardan daha fazla zıtlık da sunulabilir: Spinoza için şüphe; hata ve hayranlık (1) ile birlikte, temelde daha iyi bir anlayış edinmek üzere idrak vasıtasıyla üstesinden gelinmesi gereken bir şey belirten, bir bilgi yoksunluğudur. Aksine Lucretius bizi şüpheyne (ve hayranlığa fakat hataya o kadar değil) zorlar ki kendimiz için şüphe duyduğumuz şeylerdeki hakikati görebilelim ya da insan doğası ile alakalı bir şeyler keşfedelim. Harikulade şiiri *De Rerum Natura* (Şeylerin Doğası Üzerine)'de Lucretius şöyle yazar: "Şüphe ve tehlike zamanlarında insanı ölçmek daha etkili; ve insanın güç zamanlarında nasıl olduğunu öğrenmek de daha güvenilirdir. İşte o zaman en azından yüreğin derinlerinden kopan gerçek sesler ortaya çıkar ve maske düşer: geriye kalan gerçekliktir." (III 55-58) Şimdi felsefedeki muğlak bir düşünceyle ilişkileri

bağlamında şüphe, hayranlık ve insan hatasına bakalım. Bu düşünce, şansın ya da talihin insan yaşamındaki rolüdür. Şansın Lucretius'un evreninde oynadığı (evrenin üretken ilkesi ve insan hatasının muhtemel kaynağı bağlamlarında) çift taraflı rolüne dikkatlice bakarak Spinoza'nın insan hayatındaki şans ve talihe dair barındırdığı kuşkuyu daha iyi anlayabiliriz. Nitekim insan haleti hakkında derinlemesine konuştuğu anlar adına Spinoza'da hata, şüphe ve hayranlığı olumlu görebiliriz.

Lucretius

Lucretius'un şiiri en az iki tür şansa değinir. İlki "doğa asla hiçbir şey yaratmayacaktı"dan haricen kozmolojik bir "yaratılış ilkesi"dir. (II 224). Bu ilke "clinamen" yani "sapma ihtimali"dir. Clinamen bir şeyin izlenen bir yoldan yavaşça ayrılması, başka bir şey yaratmasıdır –en başında, evreni–. Lucretius'un şiirinin belki en tartışılan yönü, yoldan sapma ile insanın eylemi ve özgürlük arasındaki ilişkidir. Evrenin şans devinimi ve insan eylemi arasındaki ilişki nedir? Bu noktada Tim O'Keefe'nin söylediklerine itibar etmeli: "Yoldan sapma, özgür davranışın eylenmesinde doğrudan görev almaz; öznenin karakterinin ve faaliyetlerinin arkası [kaynağı] olarak,

eyleyene güvence vermesi beklenmez; meydana çıkan kişiyi indirgemecilik tehdidinden korumak zorunda değildir.” (O’Keefe, 2005). Sapma ihtimali değil; zihnimiz, belirli zevkleri arzuladığımızdan bizi gitmek istediğimiz yere taşır. (s. 31) Zihin, zevkin kılavuzluğuna müsaade ederek evrenin geri kalan kısmından bağımsız olarak hareket eder.

İnsan eylemi ve evrenin sapma ihtimali arasındaki ayrımı yapan bu Lucretius okumasına karşı Walter Englert, *Epicurus on the Swerve and Voluntary Action* (Yoldan Sapma ve Gönüllü Eylem Üzerine: Epicurus) (1987)’da yoldan sapmanın, “bütün eylemlerde bulunanın ve içimizdeki hareketin kaynağı” olduğunu iddia ediyor. (s. 66) Evrenin bütününde olduğu kadar insanların da içlerine yerleşen yoldan sapma, bedenimizden aklımıza kadar her şeyi hareket ettirir.

İkincisi, daha az tanıdık olan, Lucretius’un şiirinde geçerli olan şans evreni ve şairin kendi sözlerini deneyimlememize verdiği referansta bulunur. “Yoldan sapma deneyimlerimiz”in, evreni yorumlama görevimizle ya da evrenin akışını nasıl karşıladığımızla açığa vurulduğuna inanır. *Evrenin Yapısı*’ndaki şans atıflarının yaklaşık yarısı, şansın ikinci türüyle yakından ilgileniyor.

[...]

Englert, Lucretius okumasında amaçladığı gibi, şansın bizim hata yapmamıza neden olduğu hususunda aklımızı çelebilir; evrenin doğasını belirleme kaynağında yanılmamız, “hatalı bir prensipten” ileri geliyormuşçasına. Ancak biz bu hataların nasıl vuku bulduğunu, diğer bir deyişle, Lucretius’un açıkladığı gibi, kişinin kozmos ve onun yaratılışını göz önüne alma noktasında –bilhassa kozmosun kendisi clinamen’in sapmalarına imkân verdiği için– yolunu nasıl şaşırabileceğini bilememekteyiz. Biz bu yaradılışın parçası değil miyiz? Ve yorumlamaya gelince; Lucretius bizi sözlerine güvenmeye zorladığı sırada, paradoksal olarak, sözlerin kendilerini yoksullaştırdıklarından (I 138), bizim birçok şey için yeni sözler yarattığımızdan (I 137) ve dilin bu değişim yollarının doğasına uyum sağlamak zorunda olduğundan söz ederken, şiirin kendisini nasıl anlamalıyız?

Bu sorunlara rağmen, Lucretius’un hata olasılığına vurgusu, Spinoza’nın *Tanrıbilimsel-Politik İncelemeler*’inde yer alan şansa olan itimatsızlığını ve *Tanrı, İnsan ve İnsanın Mutluluğu Üzerine Kısa Bir İnceleme* eserinde, başlangıçta kafa karıştırıcı olan, mutluluğu hata olarak itham etmesi olayını anlamamıza yardımcı olabilir. Göreceğimiz gibi...

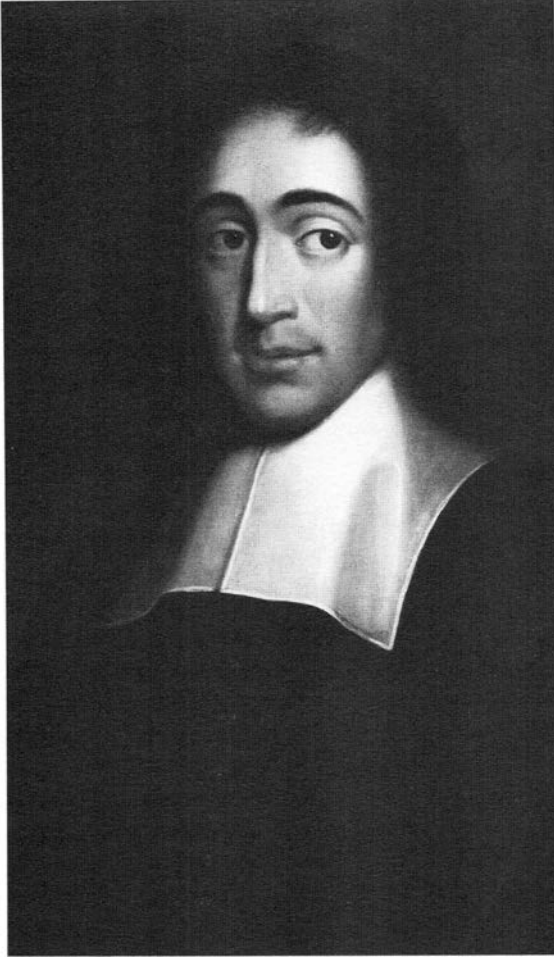
Spinoza

Tanrıbilimsel-Politik İncelemeler eserinde Spinoza, kendi ilişkilerimizi idare etme ve evrenin gerçek doğasını anlama noktasında, insanların şansa veya talihe güvenini, batıl inanç olarak nitelendirir. Spinoza, önsözünde şöyle yazar: “Eğer insanlar kendi ilişkilerini belli bir plan doğrultusunda idare edebilsen, yahu talih her zaman onlardan yana ol-
saydı, asla batıl inancın kontrolünde olmazlardı” (III/5). Fakat “tüm insanlar doğası gereği batıl inanca meyilli” olduğu için bu batıl inanç şöyle bir biçim almaktadır: “İnsanlar korkuyla işken-
ceye tabi tutulurken, onlara iyi veya kötü geçmişi çağrıştıran bir şeyler görürlerse, bunun ya talihli ya da talihsiz bir akibetin habercisi olduğunu düşünürler. Bu nedenle, bu inanç onları yüzlerce kez kandırmasına rağmen, onu iyi ya da kötü bir alamet olarak adlandırırlar.” O hâlde, şansa veya talihe inanmaya yahu güvenme-



ye neden olan şey, bizim genelde umut ve korku arasında bocalamamız ve de bize umut vermeye meyilli olan “talihin belirsiz metasına olan ölçsüz tutkumuz”dur. Ancak böylesine bir umut, piyango çıkmayacak olan birinin piyangoyu kazanmasını –ve kazanacağını– beklemek kadar isabetsizdir.

Bu başlangıç pasajı üzerinde zaman harcamak değerlidir lâkin “iyi talih” dolayısıyla yanlış konumlandırılmış güvenimizi araştırmak, en nihayetinde evrenin doğası hakkında aldatılmamıza yol açmaktadır. Bu başlangıç satırı hakkında Spinoza çevirmeni Martin Yaffe şöyle yazar: “Batıl inanç hakkında neyin kötü olduğu çok aldatıcıdır. Batıl inanç endişelerimizi yok etmek yerine, onları derinleştirir. Spinoza’ya göre, insanlar batıl düşüncelere, kendine aşırı güvenmenin ve umutsuzluğun birleşiminden dolayı



sığınır.” Diğer bir deyişle, bir eşyayı istediğimiz zaman ona sahip olamayız ya da olmayız yahut acı çektiğimizde ve çekmemiş olmayı dilediğimizde hemen ardından talihe dair bir istek ve umut belirir.

Fakat böyle insanî endişelere nasıl cevap vermeli? Bu pasajda Spinoza’yı anlamak için Spinoza’nın sözlerini nasıl duyduğumuza dikkat kesilmek bize yardımcı olabilir: Eğer insanlar geleceği görebilselerdi, istedikleri ürünü temin edebilselerdi ve gönülleri- nin esenliğini mümkün kılabilselerdi, o hâlde şansa güvenmek, talihe inanmak, nihayetinde de batıl inanç gerekli olmazdı. Bazılarının bunu Spinoza’nın “gerçek” meselesine (dinî düşünce ve batıl inancın gerektirdiği) bir zemin hazırlaması olarak algılamasıyla beraber, “eğer” ve “o hâlde”ye olan vurguyu onun beşere dair umudunu ortaya koyan “eğer” ve “o hâlde” olarak anlamak faydalı olabilir.

Gerçek dışı ihtimaller olarak, “eğer” ve “o hâlde”nin bir hüsnükuruntuya işaret ettiği düşünülebilir. Eğer piyangoyu kazanmış olsaydım, o hâlde işe gitmezdim. Eğer piyangoyu kazanırsam, o hâlde işe gitmeyeceğim için mutlu olurum. Artık bu ifadelerin hiç-

biri, insanların başlarına iyi şeyler gelmesini umut etmemesi ya da görülmeyen yahut kanıtlanmayan şeylere güvenmemesi fikrinden daha gerçekçi değildir.

Benim, Spinoza’nın bu önsöz niteliğindeki görüşlerine dair şüphem şansın, bazı kozmik güçler yoluyla değil, duygularımız ve hayal gücümüz yoluyla; hayatımızda oynadığı role dair ve batıl inanç hakkında daha az söz söyler olmasıdır. Moira Gatens ve Genevieve Lyod şöyle der, “*Stoiklerin, umudun, korkunun ve insanın kontrolünün ötesinde yatan şeyin önemine dair yanlış inançlar olarak gördüğü ve özgürlüğü aklın geri çekildiği bir yer olarak ifade ettiği yerde; Spinoza’nın ‘talihi ele geçirme’ yolu, hayal gücü ve tutkunun işleyişini anlamak için aklın kullanımıyla temellendirilir. Onun olumlaması, diğer tutkuların yanında umut ve korkunun kaçınılmazlığını kabul eder. Aklın gücü onları yaymakta değil; özgür olduğu ölçüde, onları anlamakta bulunur*” (Collective Imaginings: Spinoza Past and Present, 32). Yani, eğer ki “talihin” insanın düşünmesinde nasıl bir işleyiş olduğunu anlayabilirsek, o zaman, aklın zaferiyle, talihe olan minnetimizden kurtulabiliriz.

Şu önerme kulağa umut verici gelmektedir: yapmamız gereken şey, kendimiz için aklın ışığı yoluyla değil, yalnızca hayal gücü ve tutkular yoluyla iyi şeyler dilemek ve de hayatımızın kontrolünü kazanarak yahut en azından yalandan kaçınarak şans prangasından kendimizi kurtulabileceğimizi idrak etmek. Gatens ve Lyord’a göre, “*vefasız talih ve değiştirilemez kaderin her ikisi de aklın, hayal gücünün ve duygunun yeniden bütünleşmesinde yok olmaktadır*” (syf. 65). (Şeylerin doğruluğuna hizmet eden) akıl, (kendisinde bir hata bulunmayan) hayal gücü ve (dünyadan nasıl etkilendiğimizi söyleyen) duygunun etkileşimiyle şansın ne olduğuna dair bir umut görebiliriz: şeylerin hakikatine ilişkin bir bilgi yoksunluğu.

Belki öyledir. Bizim umut besleyen düşüncelere bağlılığımız, bizi çevreleyen dünyayı aklımızın mükemmel kullanımı yoluyla anlama noktasındaki âcizliğimiz olabilir. Talihin iyi şeyler getireceğine olan umudumuz, hayattaki üzüntülerimizi dindirmeye olan derinlemesine kök salmış bir ihtiyaçtan ileri geliyor da olabilir. Ancak beni üzen şey, Spinoza’nın, bilmediğimiz yahut bilemediğimiz şeylere yanlışlıkla güvenmemizi küçümsemesi değil, kendisinin göremediği veya bilemediği şeylere başka biçimlerde güven duyuyor gibi görünmesidir. Burada hatırıma Spinoza’nın, evrenin ve içindeki rolümüzün bir kurtçuk ve kanın ilişkisine benzediğini kanıtlayamazken, gerçekte olan ilişkimizin, kurtçuğun gözlerinin ne

gördüğüne benzer olduğuna inanmaya sürüklendiğini ifade ettiği Oldenburg'a mektubu gelir: eşyanın hakikatine ulaşmak için bir şeylere itimat etmeliyiz.

Hayran Olmamalı

Spinoza'nın, evren hakkındaki bilgiye nasıl ulaşırız sorusundan daha kafa karıştırıcı olan, hayranlık ve hayranlığın nasıl bilgi yoksunluğuna işaret ettiğine ilişkin yorumlarıdır. *Tanrı, İnsan ve İnsanın Mutluluğu Üzerine Kısa İnceleme* eserinde Spinoza şöyle der: "Birçok filozof ... üzerinde yaşadığı yeryüzü haritası veya küçük kürenin ötesinde (başka hiçbir şey görmedikleri için) hiçbir şey olmadığını düşünerek kendisini avuttu. Fakat doğru kanıya varanlara hayranlık yoktur" (157/5). Bu metinde, hayranlığı iki farklı şekilde ele alabiliriz: yalnızca yaşadıkları yeryüzünün var olduğuna inandırılmış olanlar için olumlu bir şey ya da doğru sonuçlardan alınan bir tür kesinliğin lehinde hor görülmesi gereken bir şey. Birkaç sayfa sonra Spinoza, hayranlığın "kendisinin kötülüğe olanak vermiyor" olduğunu ve kendisinin kötü olmadığını söylemesine rağmen hayranlığın "bilgisizlikten ya da ön yargıdan doğduğunu ve duygulara maruz kalmış insanın kusuru olduğunu" söyleyerek ikinci önermeyi kabul ediyor. Yine de Spinoza; hayran olan kişinin, eğlenmeyi (*Tanrı, İnsan ve İnsanın Mutluluğu Üzerine Kısa İnceleme* eserinde adlandırdığı gibi), mutluluğu (*Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*'deki gibi) veya Spinoza'nın büyük hedefi olan doğanın bütünü ve aklın birliği düşüncesini deneyimlemediğini düşünür. Bu anlamda hayranlık, gerçeğe sahip olmak için üstesinden gelinmesi gereken bir hatadır.

Ve öyle ki, insan en azından iki şekilde hata yapmaktadır: ya şans veya talih gibi, bizlerin olmayan şeylere inanmamızı düşündüren ve bu nedenle tehlikeli olan şeylere güvenerek veya aynı zamanda bilgi eksikliğini veya akıl yoksunluğunu gösteren eylem olan hayranlık yoluyla. Eğer umulmayan şeylere veya olaylara bağlı kalırsak, o zaman hata yaparız. Ola ki hayran olursak, gerçek koşulları bilemeyiz ve aklımız yoksullaşır. Öyleyse birçok insan akıl yoksunluğuna maruz kalıyor demektir; ki şüphesiz birçoğumuz evrenin gerçek doğasını ve ondaki yerimizi bilmiyoruz.

İnsanı bilgisiz ve temel olarak mühim meselelerde eksik gören bu Spinoza okumasına; insanlık için adil olmadığından değil; nefret, üzüntü, hor görme, korku gibi olası yanlış yönlendirici tutkulara yeterli şekilde itibar etmeyerek doğanın mekanik anlayışını reddeden kendi öngörüsünü baltaladığı için karşı



durmak isterim. Bu tutkular Spinoza tarafından genellikle zararlı olarak görülür lakin aslında hayatımızı şekillendirir ve ona yön verirler.

Mutluluk ve sonsuzluğa yol açan iyilik arayışında ona karşı olsa dahi, Spinoza'nın kendisi umut veya hatadan muaf değildir. *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*'de belirli bir iyiliğe ulaşma amacıyla bazı kötülüklerden nasıl vazgeçileceğini şöyle açıklar: "En büyük tehlikenin içinde olduğumu ve ölümcül bir hastalığa sahip, çare bulmazsa ölecek olan bir insanın bir çare araması gibi tüm gücümle bir çare aramak zorunda bırakıldığımı gördüm. Her şeye karşı bütün ümidiyle oradadır" (II/7). Bunu şiirsel bulmuyorum; bu, insan hâline uygun bir yanıt sadece. Spinoza her şeye rağmen bir çare aramak konusunda ümitli olsa bile artık bu çarenin doğası hakkında bir hüküm veremiyor; bundan ziyade umudun kendisi onu bulmaya sevk ediyor.

Bu pasajın, şansa veya hayranlık duymada olduğu gibi, görülmeyen veya kanıtlanamayan bir şeylere güvenmeyi ortaya koyduğunu söylemek cazip bir fikir olabilir. Bu şekilde, Spinoza'yı adeta bilmediği bir şeye inanmakla suçlamak da cazip gelebilir. Ya da Lucretius'a geri dönebiliriz. Eğer Lucretius bir insanı

kuşku ve tehlike zamanlarında –gerçekliği ortaya çıkardığı ya da açık ettiği anlarda– ölçebileceğimiz konusunda haklı ise, bu metni bizden mükemmellik talep eden Spinoza okumalarına karşı çıkmak üzere kullanabiliriz.

İyi şeyler umduğumuz ve de gelmeyeceğinden korktuğumuz anlar, Spinoza'nın kendi yaşantısına da çok uzak olmayabilir.

Üzerine Düşünme Fırsatı

Dürüst olmak gerekirse, Spinoza'nın şans ve hayranlık hakkındaki düşünceleri konusunda rahatsızım. Bunun, bu tarz mevzularda provokatif düşüncele-riyle dayatmacı niteliklere sahip Yunan düşünür-lere olan düşkünlüğümden ileri gelip gelmediğiyle ya da benim şahsen zaman zaman şansa veya talihe inanmamla ve hayranlığı deneyimlemiş olmamla ilgili olup olmadığından emin değilim. Temeline inemem, ancak burada kuşku uyandıran bir şey var: Spinoza *Tanrıbilimsel-Politik İncelemeler*'de bizim talihle ilişkimize dair tutunduğu tavrı sürdürmekte-Dir. Metnin geri kalanı, aklımızı kullanmamız ve değer verdiğimiz şeylere olan isabetsiz güvenimiz konusunda bizi sertçe uyarmaktadır fakat bunu uy-guladığımız durumda geriye kalan, evrenin doğası-na karşı bir parça içgörü ile yaşadığımız gerçektir. Körü körüne teslim olmayı savunmamakla veya hakikatin acı olduğu zamanlarda birinin beni aldat-masına isteyerek izin vermemekle beraber, güven ve hayranlık aracılığıyla bilgiden mahrum olduğumuz kanalların insan gerçekliğine dair açıkça konuştu-ğunu düşünmekteyim. Spinoza'nın kabul ettiği üze-re, biz aslında idrak ettiklerimizi umut ederiz. O bunun ilk elden şahidi.

Bu umudun, akıl ile ters düştüğünü görebiliriz. Bu yüzden, olumlama sayesinde akıldan mahrumiye-timizin üstesinden gelmeyi umut edebiliriz. Lâkin burada “üstesinden gelmeyi umut etmek” derken bile bu umudun daha mantıklı olmaya gayret et-memizde gerekli olduğunu görebiliriz. Evrende şansın rolüne gelince, Spinoza Lucretius'a, doğanın üretken prensibi clinamen ile hemfikir olması için geçerli bir neden olmadığını söylemelidir ancak kendisi de bu düşünceden tamamen vazgeçmelidir.

Lucretius'u ve Spinoza'yı birlikte ele almam, Spinoza'nın şeylerin gerçeğini ortaya çıkarabilecek aydınlanmış bir akli amaçlamasına rağmen, Lucretius'un haz dürtüsünü çok iyi anlamakta olmasındır. Bu sorgulanabilir bir dürtüdür – ki kesinliği bilimde arayan Descartes'in aksine

Spinoza, keşfedebileceği kesin bir mutluluk ve umut aramaktadır.

Bu makaleyi bitirirken, şu an eğitim vermekte olduğum Marquette Üniversitesi'ndeki bir profesör, aynı zamanda çalışıyor olduğum Wisconsin Üniversitesi'ne iade etmem için bana bir kitap verdi. Ne üzerinde çalıştığım konuyu, ne de araştırmakta olduğum şeyi bilmiyordu. Kitabı rastgele açtım ve şu pasajla karşılaştım. “*Descartes'ta imâ edilen, Leibniz'de karşı çıkılan ve ödün verilemez bir şekilde Spinoza'da ilân edilen şey: insanların beşeri endişelerine atıfta bulunmadan işleyen, anlaşılma-z bir enginliğe sahip ve esrarengiz bir evrende yaşamak zorunda olmanın idraki. Bu evren, onu kendimizin olarak kabul ettiğimiz evrendir.*” (John Cottingham, *The Rationalist*, sayfa 185). Bu sözler Spinoza ve Lucretius'u düşündüğümde zihnimde yankılanmaktadır: biz evrenin gerçek doğasını asla bilemezken, bilgi yoksunluğu ve nitelikli bir şekilde keskin bir akıldan yoksunken ve de sonuç olarak bizi aldatabilen bir şans ile yanılabilirken, Spinoza'nın bizim kendimizin olarak tanımladığı şeyin insanlık dramı olduğu fikrine katılabileceğini düşünüyorum.

Şiirinin başında Lucretius der ki, “*Her şeyin içinde, tek şeyden korkuyorum: kutsal olmayan bir düşünce sisteminin ilk adımlarında bir yola çıktığınızı dü-şünmeniz ve aslında suç yolunda ilerliyor olmanız*” (I 80-82). Bu korku bir süre sonra, “*bu küçük iz-ler keskin bir zeka için yeterlidir, ve bu izlerle geri kalanını kendi kendinize keşfedebilirsiniz*” (I 402-403) sözüyle biraz sınırlanmış oluyor. Bu küçük izler birinin akli için yeterli midir, gerçekten de kesin olabilir mi? Yalnızca Spinoza'nın batıl inanç ve bizim hata yapma eğilimimize ilişkin uyarılarına değil, aynı zamanda Spinoza'nın da bildiği gibi bu hataların hayatımızı şekillendirdiği usulleri de göz önüne alırsak belki de gerisini kendi başımıza keş-fedebiliriz. Elbette ki Lucretius'un yaptığı gibi, ce-haletimizin bize anımsattığı, felsefenin hazırlığı ve ona uygun bir eylem olan şüpheyi kulak verirsek, gerisini kendimiz keşfedebiliriz.

(1)Çevirenin notu: Spinoza'nın eserinde telaffuz ettiği Latince “*admiratio*” kavramı, Ulus Baker'in Türkçeye tercüme ettiği şekliyle, “hayranlık” olarak kullanılmıştır.

Kaynak: *Philosophy Now*, Sayı 68.



SİNEMANIN ÖLÜMSÜZ DEHÂSİ: ANDREY TARKOVSKI

BEDRİYE KORKANKORKMAZ

Edebiyat



Yaşam ile yaşamak iki ayrı kavram. İnsanlarla, yaşam hakkındaki verilere dayanarak bir tanıma ulaşmak insanın yaşadıklarından beslenmesinin ilk basamağıdır.

İkinci basamağıysa bu tanımın değerini anlamaktır. İnsanın duygu ve düşüncelerini yaşam değil yaşadıkları biçimlendiriyor. Yaşam, yaşama uzanan bir yolculuk. İnsanın gökyüzü hayalleridir. Yıldızlarıysa karşısına çıkan insanlarla yaşama kattığı anlamdır. Kutup Yıldızı insanın ta kendisidir. İnsanı biricik yaparsa; yaşadıklarının coğrafyasında kendisini özgür ifade etmek için önce kendine sonra da içinde yaşadığı topluma karşı verdiği savaştır.

Çıkarlarından daha çok sevmiyorsan sevdiğin insanı/insanları, gerçekte ne aşkı ne sevgiyi ne de dostluğu büyütebilirsin yüreğinde. İnsanın başkalarına ne söylediklerinin gerçekte bir önemi yoktur. İnsanın kendisine söylediğinin, kendi gerçeğini birebir karşılama-sının önemi vardır/olmalıdır.

Yalnız kalmayı göze almak yalnızlığından aldığı güçle kurulu sistem içinde kendi yaşam biçimini korumak, kendini gerçekleştirmek isteyen insanların harcıdır. Sürünün içinde olmayı değil; sürüden ayrı kalmayı tercih edenlerin sermayesi dostlarından yediği kazıkların toplamıdır. İhanet gerçekte kendini kazanmak isteyen insanın alfabesidir. Kendisine yol haritası çizmek isteyen insanın her şeyden önce çevresini, dostlarını, kime ne kadar değer verdiğini sorgulaması gerektiğini düşünüyorum.

İnsan evrenselidir. İnsana dair acılar, mutluluklar, yalnızlıklar da evrenselidir. Gözyaşı da sevgi de sevgisizlik

de mimikler de evrenselidir. Hayatımızda davranışlarıyla iz bırakan sadece insanlar değildir. Filmler, kitaplar, (...) da bu kategoriye dâhildir. Victor Hugo'nun *Sefiller*'ini çocukluğumda okumuştum. Eserdeki her satır belleğimde canlılığını koruyor hâlâ. İz bırakanlar kategorisindeki filmleri göz ardı edemeyiz. Sahne ve izleyici arasında aracı olmaması tiyatro gibi filmi de etkin kılıyor. Bu etki toplam bir güce dönüştüğünde toplumun bilinç ve düşünce sisteminin değişmesinde önemli rol oynuyor. İnsanlık tarihindeki adaletsizlikleri sorgulayan filmler, tarihin Tanrı'sı gibi adalet dağıtır, din, dil, ırk düşünmeden... Beni bu tür düşüncelere sevk eden, hayranı olduğum Andrey Tarkovski oldu. Onun ilk filmini izlediğimde etkilendim. Onun imzasının taşıyan filmleri izlemek benim için gerçek bir ayrıcalık. Bu ayrıcalıktan yola çıkarak farklı bir ayrıcalığı da yaşamak istiyorum. Onun ölümsüz ruhuyla hayatı ve sanatı üzerinden sohbet etmek istiyorum. Uzun zamandan beridir onun ruhunu çağırıyorum. Ortak geçmiş, ortak dostluktur anlayışından yola çıkarak benim çağrılarıma kulak vereceğini düşünüyorum. Annem ağır bir ameliyat geçirmişti. Onun yanında olmak için Bingöl'e gitmek üzere otobüse bindim. Yanımdaki koltuk boştu. Bir yandan da Andrey Tarkovski'yi düşünüyordum. Başımı cama yaslamış etrafı seyre diyordum. Bir an bir bayın, "Yanınıza oturabilir miyim?" sorusuyla irkildim! Yanıma oturmak isteyen bayı yüzüne bakar bakmaz tanımuştum. Andrey Tarkovski karşımdaydı. Yutkundum. Uzun bir süre sessizliğimi koruduktan sonra ona sarıldım. "Sizi tanıyorum. Siz Andrey Tarkovskisiniz" dedim. "Ben de seni tanıyorum Bedriye. Bana 'siz' diye hitap etmeni istemiyorum. Biz dostuz seninle." Bir kez daha sarıldım ona. Gözlerimden süzülen yaşlar yanaklarımı okşuyordu. Yanıma oturdu. Bir süre konuşmadan etrafı izle-

dik camdan. Sözü'n kilidini o açtı. "Bana soracağın soruları yanıtlamak için karşıdayım. Ne soracaksan sor," dedi gülümseyerek. Gözlerinde gördüm yetim çocuğa baba olan merhameti. İçim ısındı. Bir an ne soracağımı şaşırdım. Kendimi toparladıktan sonra "önce hayatınla başlayalım," dedim. "Nasıl bir hayatı oldu Andrey Tarkovski'nin?"

"4 Nisan 1932'de Beyaz Rusya sınırları içinde bulunan, Volga Nehri kıyısındaki Zavraji kentinde doğdum. Ben dört yaşındayken annemle babam boşanınca babamdan ayrılmak zorunda kaldım. Bu ayrılık ruhsal olarak gereğinden fazla etkiledi beni. Yetişkinliğimde de bu sarsıntının izlerini taşıdım. Bu ayrılığın izlerini filmlerimde görebilirsin. Babamın pek çok şiirini filmlerimde kullandım. Anneme ise *Ayna* filminde başrol verdim. Çocukluğum Moskova'da devlet sanatçılarının yoğun olarak bulunduğu Peredelkino'da geçti. Lise yıllarımda resim, müzik ve heykeltıraşlığa ilgi duydum."

"Hangi dalda eğitimi sürdürdüğünü de açıklar mısın dostum?"

"1951-54 yıllarında Moskova Üniversitesi Doğu Enstitüsü'nde Arapça eğitimi aldım. Aynı yıllarda Jeoloji öğrenimi gördüm. 1953'te jeolog olarak Sibiry'a'nın büyük bir bölümünü dolaştım. 1956'da Moskova Devlet Sinema Enstitüsü'ne (VGİK: Vsesoyuzney Gosudarstveniy Institut Kinematografi) girdim."

"Sinema neden ilgini çekti? Eğitimi başka dallarda almaya razı mısın?"

"Bedriye, bende sürekli olarak kendimi anlatmak ve anlatıklarımı ölümsüzleştirmek isteği yatıyordu. Yapmayı istediğim şeyleri sinema bana sağlıyordu. Sinema aracılığıyla hem yaşadıklarımı hem de sanatımı ölümsüzleştirebilirdim. Nesneleri canlandırmak ve onları canlı kılmak sadece sinema ile mümkündü. Sinema benim yitik duygularımı dile getirmem için bulunmaz bir fırsattı. Ben sinema hakkında hiçbir bilgiye sahip değildim. Bu yüzden sinema üzerinde eğitim görmem gerektiğine karar verdim. Kendimi geliştirecek yolu bulmuştum ve o yolda emekleyerek yürümek için gerekli adımları atmakta acele ettim. İlk iş olarak VGİK'te, Sovyet Sineması'nın en önemli simâlarından birisi olan Sergey Eisenstein'in öğrencisi olmakla yetinmedim, aynı zamanda Sovyet Sineması'nın 1934 yılında son sessiz filmini çeviren ve benim sinema anlayışımı derinden etkileyen yönetmen Mikhail Romm'un da öğrencisi oldum. VGİK'te, yönetmenlik ve senaryo yazarlığı eğitimi aldım. İlk olarak 1959'da Ernest Hemingway'in romanından uyarladığım *Kâtiler* adlı kısa filmimi çektim. O dönemde çektiğim bir diğer kısa filmim de *Konsentrat*'tı"

"Peki, bu film deneyimlerinde kendini yeterli buldun mu yeni filmler çekmek konusunda?"

"Hayır, sevgili dostum. Daha yolun başındaydım. Moskova Devlet Sinema Enstitüsü'nde okurken bir televizyon kanalı için *Bugün Terhis Yok* adlı kısa filmin yönetmenliğini üstlendim. 1960 yılında ise okulu bitirme tezi olarak ilk orta metrajlı filmimi çektim. *Yol Silindiri ve Keman* (*Katok i Skripka*) adlı filmler benim tamamen Sovyetler Birliği'nde geçen ve tamamen renkli olan tek filmimdir. Bu film birincilik ödülü aldı. Tüm filmlerim gibi bu filmim de otobiyografik öğeler taşır. Aldığım müzik eğitiminin etkilerini yansıttığım filmlerimde sanat ve sanatçı ilişkisine değindim. İlk uzun metrajlı filmim olan *İvan'ın Çocukluğu*'nu 1962'de çektim. Film bir çocuğun dünyasında yola çıkarak İkinci Dünya Savaşı'nı sahneye taşıyor. Savaşın getirdiği dehşetli yıkımı, bir çocuğun ruhunda yarattığı derin izleri yansıtmaya çalıştım. Vladimir Bogomolov'un romanından uyarladığım ilk konulu filmimi bana her zaman destek olan öğretmenim Mikhail Romm 1962 yılında Sinema Sendikası tarafından düzenlenen "Sinemanın Dili" konulu konferansta hem dünyaya hem de Sovyetlere överek anlattı. Adım böyle böyle duyulmaya başladı. Film 1962 yılında birçok ödül aldı. 1966 yılında on beşinci yüzyılda ikon yapan bir keşişin hayatını anlattığım ikinci uzun metrajlı filmim *Andrey Rublev*'i (*Andrei Rublyov*) çektim. Bu filmle birlikte sansürle tanıştım. Sovyet rejimiyle aram açıldı. Stalin dönemine eleştirel göndermeler içerdiği düşünüldüğü için, film 1971'e kadar ülkemde gösterime girmedi. Sovyetler Birliği'nde Kruşçev sonrası dönemde yapımı tamamlanan filmin yasaklanma nedeninin siyasi olduğu tüm çıplaklığıyla ilân edilmese de benden istenen değişiklikleri yapmayacağımı açıkladım. Filmin ilk gösterime girdiğindeki orijinal adı *Aziz Andrew'in Çilesi*'ydi. 1970 yılında Cannes Film Festivali'nde ödül kazanan film, festivallere davet edilse de Sovyet yönetimi buna izin vermedi. Böyle olunca film Sovyetler dışındaki ülkelerde gösterime girdi. Filmin dünya dağıtım hakları bir Fransız şirketine geçti. Bu film de adını sayamayacağım birçok ödül kazandırdı bana."

"Sevgili dostum, filmlerden kazandığın başarılarından dolayı mutlu olduğuna düşünüyorum. Özel hayatındaki gelişmelerden söz eder misin? Hayatında ne gibi değişiklikler oluyordu mesela?"

"Sevgili Bedriye, hayatımda ilk önemli gelişme Trina Rauch ile evlenmem oldu. Evliliğimden bir oğlum oldu. Evliliğim ilk heyecanını zamanla yitirdi. Aslına bakarsan annem ve babam gibi boşanmak istemiyordum; onların bana hissettirdiklerini ben de oğluma hissettirmek istemiyordum. Her şeyden önce iyi bir baba olmak istiyordum. Sorumluluk almaktan ve aldığım sorumluluğu yerine getirmekten âciz birisi değildim. Tüm bunlara ve çabalarıma karşın eşimle boşandık. Ben de annemle babamın yazgısını yaşadım. 1970 yılında ikinci evliliğimi Larissa Pavlovna ile yaptım ve bu evliliğimden de ikinci oğlum dünyaya geldi. O günden sonra günlük yazmayı bir alışkanlık hâline getirdim; ölünceye değin bu alışkanlığımdan

vazgeçemedim. Günlüklerim ülkenizde *Zaman Zaman İçinde* adıyla yayımlandı. Kendime yabancılaşmamak için didindim durdum. Hiç kimsenin bana ihtiyacı olmadığını düşündüğüm için başta kendi kültürüme yabancılaştığımı düşünüyordum her geçen gün. Kendime güvenim yoktu. Kendimi hiç kimse olarak algıliyordum. Avrupa'nın en iyi film yönetmeni olabilirdim ama kendi ülkemde herhangi birisiydim. Sürekli kendimi boşlukta yüzen bir insan olarak algıliyordum. Sadece insanların değil, benim de kendime ihtiyacım yokmuş gibi hissetmek dayanılmaz bir acı veriyordu bana. Eksiklik duygusunu bilir misin Bedriye? Ben hep eksiktim. Hayatım boyunca aldığım tüm ödüllere ve kazandığım başarılarla rağmen kendimi tamamlanmış hissetmiyordum. Hayatımı doldurmak için değişik hayatların içine giriyordum filmler sayesinde. Birden çok hayat taşıyordum içimde. Hayatımı acınacak bir hayat olarak algıladığımı söylersem beni yadırgar mısın Bedriye? Sürekli bir mutsuzluk hâkimdi içimde. Nereye gitsem, ne yapsam peşimi bırakmıyordu bu duygu. Beni yiyip bitiren bu mutsuzluk duygusu biliyorum bana çocukluğumdan armağandı. Saf bir çocukken birden kirlenmiş olarak algıliyordum kendimi. Bir çocuğun çocukluğunda kirlenmesi içimi acıtıyordu. Hayatımda tek amacım bir şey yaratmak ve yarattıklarımın ölümsüz olmasıydı. Yaratırken kendimi unutuyordum. Böylelikle kendimle savaşıyordum.”

“Sevgili dostum film dışında neden tiyatroyla ilgilendin?”

“Sevgili Bedriye ben çalışmaktan yorulmam. Beni yoran yegâne şey anlaşılamamaktır. Kendimi iyi anlatamadığımı düşünüyordum. Filmlerimin ülkemde sürekli sansüre uğraması beni içten içe yıpratıyordu. Aileme karşı da sorumluluklarımı yerine getirmek istiyordum. Bölünmüş bir hayat yaşıyordum. İnsanın yaşadığı ülkede kendisini ifade edememesi çok acı. Hem yaptıklarımın hem söylediklerimden tâviz vermiyordum, hem de anlaşılmak istiyordum. Bu tam bir çelişkiydi; çünkü diğer ülkelerde doğru anlaşıldığım için ödül kazanıyordu filmlerim. Kırk altı yaşında bir kalp krizi geçirdim. Çok ciddi bir kriz olmadığı için çok çabuk toparlandım ve işlerimin başına döndüm. Bu kez hem yönetmenliği hem de yapım tasarımcılığını yaptığım *İz Sürücü*'yü (*Stalker*) 1979 yılında çektim. Daha önceki filmlerimin aksine oldukça basit sinema tekniklerini kullandım bu filmde. Bu film de ödül aldı.”

“Sevgili dostum, kurgunluğundan dolayı ülkenden ayrılmayı düşündün mü?”

“Sevgili Bedriye, 1982'de Batı Avrupa'ya çıktığım bir yolculuktan sonra ülkeme dönmedim. Hayatımın geri kalan kısmını ülkemden uzak geçirdim; bu bir bakıma gönüllü sürgünlüktü. İtalya'ya yerleştim. İtalyan Sineması'nın önde gelen yönetmenlerinden biri olan Michelangelo Antonioni ile dost oldum. 1982 yılında İtalyan RAI televizyonunun yönlendirmesiyle bir film projesinde yer aldım. Senarist Tonino Guerra ile birlikte İtalya'da yaşadıklarımın yola

çıkarak *Seyahat Zamanı* adlı 63 dakikalık bir belgesel film çektim. Hayatım, *Bir Sinema Ozanı: Andrey Tarkovski* adlı belgesele konu oldu. 98 dakikalık bu yapımın yönetmenliğini Donatella Baglivo üstlenmişti. Kariyerimin ve özel yaşamımın olgunluk döneminde *Nostalgia*'yı çektim. 1983 yılında imza attığım bu filmde kendi özel hayatımın psikolojik özelliklerini yansıttım. Filmin genel melankolik havasının yanında ülkeme duyduğum özlemi dile getiriyordum filmde. Sesleri, görüntüleri, kamera hareketlerini, insan duygularını tüm çıplaklığıyla yansıtmak için kullandığım filmi anneme ithaf ettim. Sovyet ortak yapımı olan *Nostalgia* hem içeriği hem de görsel anlatım özellikleri bakımından o güne kadar çekilen filmler içinde en olgun film olarak algılandı. Aynı yıl Cannes Film Festivali'nde En İyi Yönetmen ve Fibresci ödüllerini kazandım.”

“Ülkeneye ne zaman geri döndüğünü merak ediyorum sevgili dostum?”

“1984 yılında bir daha ülkeme geri dönmeyeceğimi açıkladım. Yazgının bir cilvesi olsa gerek aynı yıl ülkemde 'halk sanatçısı' unvanına layık görüldüm. 1984 yılında Batı'ya irtica etmemin ardından Londra'ya gittim. Mussorgsky'nin *Boris Gudonov* adlı operasını yönettim. Bu da benim filmlerimdeki derinliğin izlerini taşıyan bir yapım oldu. Bu opera da benim *Ayna* ve *Andrey Rublev* filmlerim gibi yöneten ve yönetilen ilişkisini irdeliyordu. Bir yıl Berlin'de yaşadım. 1986'da “vasiyet filmi” olan *Kurban*'ın (*Offret*) çekimlerine başladığımda akciğer kanseri olduğumu öğrendim. İsveç, İngiltere ve Fransa'nın desteklediği film İsveç'te tamamlandı. Bu filmde Ingmar Bergman'a hayranlığımın etkisi olduğunu söyledim. Yönetmenliğimin zirvesindeydim ve bu filmle son noktayı koyuyordum kariyerime. Hayatımın son yıllarında ayrı kaldığım ve ona büyük acılar yaşattığım oğlum Andruska'ya ithaf ettim. *Kurban*'da gelişen teknolojinin beraberinde getirdiği gerilimden dolayı insanların içinde bulunduğu ruhsal durumu perdeye yansıttım. Film gösterime girdi, sinemaseverlerin ilgisiyle karşılaştı. Bu film de bana birçok ödül kazandı. 29 Aralık 1986 yılında Paris'te öldüm. 3 Ocak 1987'de Sainte-Genevieve-des-Bois'teki Rus Mezarlığı'nda toprağa verildim. Bana ilişkin ilk belgesel, 1983'te *Nostalgia*'nın çekim hazırlıkları sırasında İtalya'da yaptığım yolculukları konu alan *Zamanda Yolculuk*'tur. İtalyan yönetmen Donatello Baglivo *Sinemada Bir Ozan* adlı belgeseli çekti. Ölümümün akabinde, yaşamım 1987'de iki filme konu oldu. *Moskova Ağtı* ile *Kaybedilen Zamanın Arayışı* adlı filmlerde benim yaşantımdan kesitler aktarıyor izleyiciye. 1966 yılında Japonya yapımı olan *Tarkovski: Başlangıcına Doğru Bir Yolculuk* adlı yetmiş üç dakikalık belgesel filmin editörlüğünü Tomoko Baba üstlenmişti. 1996 yılında beni anlatan bir filmin yönetmenliğini de oğlum üstlendi. Benim hakkımda bu tür çalışmalar yapıldı. Ingmar Bergman şunları söyledi: *Tarkovski'nin ilk filmlerini keşfetmem tam bir mucizeydi. Kendimi daha önceden hiç anahtarına ulaşamadığım bir kapının önünde buldum. Her zaman açıp ötesine geçmek istediğim bir kapı...*

Sonunda biri, nasıl söyleyeceğimi bilemediğim şeyleri ifade etmişti. Benim için Tarkovski en büyük film yapımcısıdır' (s.33)."

"Sevgili dostum, filmlerinin konusu hakkındaki düşüncelerini benimle paylaşır mısın?"

"Sevgili Bedriye, İvan'ın Çocukluğu, İkinci Dünya Savaşı'nın ortasında bütün benliğiyle Sovyetler'e gönlünü kaptıran bir çocuğun acımasız bir savaşın karşısındaki acımasız yıkımını anlatır. Annesini ve babasını ondan koparan bir savaşın karşısındaki duruşunu ve kendisine verilen gözcülük görevini yetire getirmek için çırpınışlarını dile getirir. Okula gitmeyi reddeden İvan, ailesiyle birlikte Almanların eline düşer. Bu ilk uzun metrajlı filmimde Sovyet filminin ilkelerine bağlı kaldım. Sovyet yönetmenlerden biri olan Sergo Paradjov filme dair şu saptamayı yapmıştır: 'İvan'ın Çocukluğu olmasaydı ne bir şey yapabilir ne de *nasıl yapacağımı bilebilirdim*' (s.34). Filmle dünyayı ikiye böldüğümü düşünenler oldu. Bu filmde savaşın benim çocukluğumda bıraktığı derin izleri sinemaya aktardığımı düşünenler de oldu. Ben tüm bu bilinmezliği bilinir yapmak için şu açıklamayı yapma gereğini duydum: '*Andrey Tarkovski ile İvan'ı birbirine bağlayan şey yalnızca İvan'la bu kuşağın tüm genç Rusları arasındaki yaşanmış acıyı anımsatmaktan ibaret*' (s. 35). Gerçekte İvan'ın Çocukluğu filmi çekmeden önce bir yönetmenin sinemadaki işlevini tam olarak kavramamıştım. Bu filme ait gerçek duygularımı da şöyle açıklamıştım: 'İvan karakteri, içsel dramatikliği ile beni, keskinleşen buhran anlarından ve insanlara özgü bütün temel çatışmalardan geçerek adım adım gelişen karakterlerden çok daha fazla etkiledi. Gelişmeyen, neredeyse durgun bir karakterde, ihtirasın baskısı aşırı derecede yoğunlaşır ve bu yüzden adım adım gelişen bir insanda olduğundan çok daha belirgin ve *inandırıcı bir şekilde bürünür*' (s. 36)."

"Andrey Rublev filmim hakkında neler söylersin?"

"Rus tarihinin önemli bir ikon ressamının öyküsüdür. 1360-1430 yılları arasında yaşamış olan ressam, Rus tarihinin en karmaşık dönemlerinin birinde ülkedeki insanlık dışı yaklaşımlara ödün vermeden direnir ve resimlerini de bu duygularla yapar. Bununla birlikte yaşadıklarından yola çıkarak resim yapmanın gerekli olup olmadığını sorgular. Gözlemlediklerinden dolayı dinin barışı sağlamakta yetersiz kaldığını algılamıştır. Sanatçı-toplum ilişkisinin irdelendiği filmde Stalin döneminin baskıları da hak ettiği yerini alır. Resim yapmaktan vazgeçen ressam, tanıştığı çan ustasının oğlunun döküm yapma tutkusu içinde kıvranmasından etkilenerek hayatına yeniden yön vermeye, yeniden resim yapmaya karar verir. Ben bu filmimle sanat-toplum-izleyici üçgenine değindiğimi belirterek sanatçının, çağının ahlaki ideallerini dile getirmeden önce, çağın kanlı yaraları ile tanışması gerektiğini, onlardan korkmaması, onları hissetmesi gerektiğini, sanatın gerçek misyonunun bu olduğuna açıkladım.

İz Sürücü 1979 yılında çekilen SSCB yapımı yüz altmış bir dakikalık bir filmidir. Bu film de diğer filmler gibi birçok ödül kazandı. Bu filme ait düşüncelerimi şöyle açıklamıştım: '*Yapmak istediğim her şeyi gerçekleştirebildiğim tek filmim*' (s.63). Film, iz sürücü olduğunu izleyicinin sonradan anladığı adam, evinden çıkarken karısının ona 'kızını düşün' demesiyle başlıyor. İz sürücü de, 'her yerde hücredeyim zaten,' der ve çıkar gider. İz sürücünün yegâne görevi yasak bölge olarak adlandırılan yere dileklerini gerçekleştirmek isteyen kişileri parasıyla götürmektir. Filmde iz sürücünün götüreceği iki insandan biri yazar, diğeri bilim adamıdır. Bu film ülkemde çektiğim son filmidir. Bu bölgenin yasaklanması nedeniyle oda denilen yere giden insanların dileklerin gerçekleşmesi yanında orada olanların kontrol altına alınamamasından kaynaklanmaktadır.

Nostalghia filmim İtalya yapımı olup yüz yirmi altı dakikadır. Bu filmin senaryosunu Tonino Guerra ile birlikte yazdık. Bu film de ödül kazandı. Filmde köle Rus besteci Sosnovski'nin hayatından etkilenen bir şairin hayatı anlatılmaktadır. Sosnovski tıpkı benim gibi vatanından uzak kalmıştır. Filmin kahramanı Andrei Gorçakov bir şairdir; amacı da bestecinin hayatını konu alan bir opera librettosu yazmaktır. Sosnovski gibi vatanından uzak kalan bir sanatçıyı araştırmak için Toscana'ya gelen kahramanımız, kendisinin de onunla aynı duygularla sıkıntıları yaşadığını algılıyor.

Gorçakov herkesin deli gözüyle baktığı bir matematik profesörü olan Domenico ile tanışıyor. Ben hayata ve insana bakışımı Gorçakov aracılığıyla izleyiciye yansıtırım. Amacım bestecinin yaşamı ile Gorçakov'un yazgısının ortak yönlerini gözler önüne sermektedir. Domenico'nun yazgısı daha da iç açıktır. Çocuklarını yedi yıl eve kapatmıştır. Filmin son sahnesinde salt kendisinin değil, dünyanın da içinde bulunduğu durumu protesto etmek için konuşma yaptığı meydanda kendisini yakar. Onun alevler içinde kıvranmasına meydandaki insanların hiçbiri tepki vermez; sadece bir köpek insanlığın ölmediğini, orada bulunan insanlara anımsatmak için tepki verir. Domenico, Andrei'in ete kemiğe bürünmüş hâlidir. Domenico inancı ve ilkeleri uğruna ailesiyle birlikte yaşamak için ailesini aynı evde kalmaya zorlarken Andrei ise kur evinin hayalini kuruyor. Babasız geçen bir çocukluğun ruhumdaki sarsıntıların yetiştikliğime yansımaları dikkatli izleyicinin gözünden kaçmaz. Bildiğin gibi filmi anneme ithaf ettim ve babamın şiirlerine yer verdim. Bu filmi çekmeye şöyle karar verdim: '*Nostalghia, daha çok izlenimlerin seller gibi üzerine yağdığı, tamamen yoldan çıkmış bir Rus insanının filmidir. Ne yazık ki, bu izlenimlerini ona yakın insanlarla bile paylaşmamakta, edindiği yeni deneyimleri de talihin garip bir işlevi olarak, varlığının son damlasına kadar bağlı olduğu geçmişle birleştirememektedir. Ben de buna benzer duygular yaşadım. Uzun bir süre yurduma elveda dedikten ve çekici bir dünya ve kültürle karşı karşıya kaldıktan sonra birden kendimi bunların yarattığı bilinçsiz bir gerilim için*

de buldum; sanki karşılıksız bir aşka tutulmuş gibi’ (s.74). Domenico ile Andrey’in yakınlığı birbirlerini tanımadan Domenico’nun köpeğinin Andrey ile dostluk kurmasıyla başlar. Filmin bir diğer kahramanı olan güzel rehber Eugenia ise, Andrey ile iletişim kuramaz. Hayatındaki diğer erkeklerle de istediği gibi bir ilişki kuramamıştır. Erkeklerden yana yaşadığı talihsiz ilişkilerinin suçunu kendi tercihinde bulur. Eugenia, Andrey ile ilişkilerini duygusal boyuta taşımak ister ama duyguları karşılıksız kalır. Bu duygu sarmalı içinde Andrey, Eugenia’nın değil Domenico’nun bilgeliğidir.”

“Sevgili dostum filmin giriş bölümünde Eugenia, hademe-ye şu soruyu soruyor: *‘Neden en çok dua edenler hep kadımlar?’* Hademe de şöyle yanıtlıyor kendisine sorulan soruyu: *‘Ben basit bir adamım ama bana göre bir kadının çocukları olmalı ve onları yetiştirmelidir, sabırla ve fedakârlıkla.’* Eugenia, adama; *‘bir kadının anlamı bu mu?’* diye soruyor. Ben bu konuşmadan yola çıkarak asıl anlatmak istediğin duygu nedir diye sorsam sorumu yanıtlar mısın?”

“Elbette yanıtlarım. Tabii ki bana göre de bir kadının tek anlamı çocukları olması ve hayatını çocuklarına adanması değildir. Annem beni yetiştirirken kendi hayatını gözden çıkardı. Hayatımın her evresinde yer almak için hiçbir özveriden kaçınmadı. Erkeklerin gözünde kadının anlamını sorgulamak ve kadına giydirilen kalıpları yine bir kadının ağzından yıkmak istediğim için o diyalogu kullandım. Merhametli insanların hayatlarının normal insanın hayatından milyon kez daha zor olduğunu yaşadıklarından biliyorum. Nostaljiye duyulan eğilimin altında yatan başat etkenin yitirdiğimiz insani erdemlere duyduğumuz özlem olduğunu sen de biliyorsun. Yitirdiklerimizin arkasında yaktığımız birer ağıttan başka nedir ki nostalji?”

Kurban filmi 1986, İsveç-İngiltere-Fransa ortak yapımıdır. Filmin süresi yüz kırk altı dakikadır. Filmin özgün adı *Offer*’tir. Bu filmin senaryosu bana aittir. Bu film de bana birçok ödül kazandırdı. Son filmimi; *‘Tüm masumiyetine karşın, büyük insanmış gibi acı çektirilen küçük oğlum Andruska’ya...’* sözleriyle oğluma ithaf ettim. Bu film sinema anlayışında her şeyi bulabileceğin felsefi bir deneyim. Gazeteci, aktör ve filozof Alexander’ın doğum günü tüm ailenin buluşmasına vesile olur. Günü küçük oğluna modern yaşam ile manevî değerler üzerinde konuşmalar yaparak geçiren Alexander, akşam saatlerinde ise nükleer savaşın başlayacağı haberiyle hatırı sayılır bir hesaplaşmanın içinde bulur kendini. Film; savaş haberinin akabinde insanların yaşama ve ölüme dair düşüncelerini tüm çıplaklığıyla gözler önüne seriyor. Şaşkınlıktan ne yapacağını bilemeyen insanlar arasında Alexander, Tanrı’ya eğer savaş çıkmazsa ertesi sabah kendisini kurban edeceğini söyler. Onu hayata bağlayan oğlundan bile vazgeçmeye hazır, insanlığı savaşın vahşetinden korumak için. Alexander’ e göre *‘ölüm yoktur, ölüm korkusu vardır. Ölümden korkmamayı başararsak her şey ne kadar farklı olurdu.’* Filmin sonunda

da kendisini kurban ederek duygu ve düşüncelerini hayata geçiriyor. Bach müziği ve Leonardo’nun tablosu filme bir başka değer katıyor. Ben bu son filmimi çekerken akciğer kanseri olduğumu öğrendim. Belki bu yüzden ölüm teması filmi böylesine güçlü sarıp sarmaladı. Film bir nevi oğluma vasiyet niteliği taşıyor. Teknolojinin insanlara sağladığı tek konfor ekonomik olarak güçlü insanların hayat standardını yükseltmek oldu. Değişmeyen yegâne gerçek insanın, kendi elleriyle yarattığı teknolojinin, yani nükleer silahların kurbanı olmasıdır. Filmde ölüm korkusunu ve insanın önce değerlerine sonra da kendine yabancılaşmasını gözler önüne serdim. Tüm iyimser verilere rağmen sonuçlar karamsardır. Hiçbir canlının sağ kalmayacağı gerçeğinin karşısında Tanrı’nın insanlığı ölümden kurtarması için evini arabasını yakar kahramanımız. Taşıdığı meziyetlere ve hayatını adadığı ilkelere layık bir dilek ve son olduğunu düşünüyorum filmin ben. Alexander sadece evini, arabasını, dünyevî bağlarını kurban etmekle yetinmez, ailesini de kurban eder. Filmin sonunda yaşanan tüm felaketlere karşı sabırla her gün bir ağacı sulayarak yeşertmeye çalışan küçük çocukla da şu gerçeğin altını çizdim: Güzellikleri yok eden de insandır, yaşatan da. Herkes kendine düşeni yaparsa daha yaşanılır bir dünyayı çocuklara bırakabiliriz, diye düşünüyorum. Kuru bir ağaç bile sabırla sulandığında nasıl yeşerebiliyorsa herkes kendi bahçesinde kuruyan ağaçları yeşertebilir sabır ve sevgiyle. Ben *Kurban* için yazdığım senaryo yapıtında filmle ilgili düşüncelerimi şöyle açıklıyorum: *‘Kendisini bir başkası için ya da bir dava uğruna kurban edebilme yeteneğini en alçakgönüllü boyutlarda da olsa içinde hissetmeyen insan, insan olmaktan vazgeçmiş demektir. Hayatını mekanik bir robotun varlığıyla değiş tokuş etme yoluna girmiş demektir’* (s. 82). Ses tellerinden ameliyat olduğu için konuşamayan Alexander’ın oğlu, babası gittikten sonra filmin son sahnesinde gökyüzüne bakarken olup bitenleri özümsemiş bir bilge gibi şöyle konuşur: *‘Başlangıçta söz vardı. Neden baba?’* Ben filmlerimi yaparken hangi amaca hizmet ettiğimi şöyle açıklıyorum: *‘Filmler, insanın kendini içinde bulduğu belirsiz bir konumdan iç çatışmayı tartışma ortamı; çatışan öğeler de bir çeşit manevî ideal ve bu dünyada var olma gerekliliğidir’* (s.96).

Sevgili Bedriye beni anlamak için verdiği emeğin benim yanımda değerinin büyük olduğunu bilmeni istiyorum. Dostlarımdan birisi de sensin. Yaşadığın sürece dostluğunu benden esirgeme. Nasılsa sen öldüğünde belki aynı mezarlıkta olmayacak mezarımız ama sana öteki dünyaya hoş geldin demek için seni karşılayanların en başında yerimi alacağımı bilmeni istiyorum. Seni seviyorum.”

“Ben de seni çok seviyorum sevgili dostum. Öteki dünyada buluşmak üzere; şimdilik hoşça kal. Ben de seni seviyorum.”

Kaynak: Işıl Çobanlı Erdönmez, *Sinemada Mistik Bir Şair: Andrey Tarkovski*, Doğu Kitapevi. İstanbul. S. 160.

RUSSELL'DA FELSEFİ BİLGİNİN SINIRLARI BAĞLAMINDA HEGEL ELEŞTİRİSİ

HAKAN USTA

Bir Düşünür



Felsefe tarihine bakıldığında zaman zaman çeşitli geleneklerin hâkim olduğu ve aynı oranda çeşitli konuların felsefenin alanına girdiğini görmekteyiz. Bilginin imkânından, kötülük problemine, öteki zihinlerden, Tanrı tanıtılmasına varıncaya, pek çok konu filozofların zihinlerini meşgul etmiştir. Bu durum belli bir oranda felsefe açısından problemlerdir. Felsefenin kendisine konu edindiklerinin yanı sıra felsefe yapmanın kendisi de aynı oranda problemlili bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir anlamıyla felsefenin kendisine konu edindikleriyle de yakından ilişkili olan bu durum özellikle metafizik söz konusu olduğunda daha belirgin bir hâl almaktadır.

Metafizik pek çok filozof tarafından felsefenin ana omurgası, felsefenin temel disiplini olarak görülmüştür. Felsefenin doğuşundan beri önemini korumuş olan ve Aristoteles tarafından ilk bilim olarak gösterilen metafizik zaman zaman eleştirilere maruz kalsa da değerini uzun süre korumuştur. Metafiziğe ilişkin ciddi eleştiriler modern felsefede yer edinmiş, Locke ve Hume'da üst düzeye ulaşmıştır. Metafiziğe ilişkin eleştirilerin en katı biçimde Viyana Çevresi filozoflarınca yapıldığını görmekteyiz. Bu filozoflarca metafizik yargılar anlamsız sayılmış ve bilimlerdeki gelişmelerden hareketle metafizik olan her şeye karşı çıkmıştır. Felsefeden metafiziğin elenmesi girişimi olarak görebileceğimiz bu okula dâhil edilen filozoflardan biri de Russell'dır.

Russell'ın felsefesinin ana hatlarına bakıldığında Viyana Çevresi filozoflarına dâhil edilmesinin anlamlı olduğunu söyleyebiliriz. Bilimsel bir felsefe inşa etme girişimi ve gerek eleştirdiği geleneklerdeki metafizik vurgusu gerekse de eleştirdiği filozoflara ilişkin mistisizm yakıştırmaları bunun en açık örneğidir. Bu bağlamda Russell'ın eleştiri oklarını yönelttiği felsefî eğilim idealizm ve filozofu da Hegel'dir.

Russell, Hegel'i bir gelenek içine yerleştirerek bu gelenek içerisindeki felsefe yapma tarzına eleştirilerini dile getirirken Hegel'i bu geleneğin bir örneği olarak ele almaktadır. Burada Russell'ın Hegel eleştirisinin genel anlamıyla bir metafizik eleştirisi olduğu ve bilimsel bir felsefe inşa etme girişiminin bir parçası olduğu gösterilecektir.

Russell'ın Klasik Geleneğe Karşı Eleştirisi

Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi* adlı eserinde diğer bütün filozofları kendi tarihsel konumuna yerleştirerek sırası geldiğinde eleştirdiği gibi Hegel'i de aynı sistematik içerisinde eleştirmiştir. Ancak yine aynı kitabında Hegel'in sadece tarihsel sayılamayacak bir öneme sahip olduğunu belirtir (Russell, 2002, s. 323). Hegel'in bu önemine rağmen Russell onu bir geleneğe dâhil ederek eleştirmektedir. Russell'ın bu geleneğe ilişkin eleştirisine bakarsak Hegel eleştirisi daha anlaşılır olacaktır.

Russell kendi döneminde belli başlı üç tür felsefi eğilim bulunduğunu belirtir. Bunlar içerisinde klasik gelenek olarak adlandırdığı ve öncülleri olarak Kant ve Hegel'i gördüğü eğilimi, temelde, Platon'dan beri gelen büyük kurucu filozofların yöntem ve yargılarını günün gereksinimlerine uydurma girişimi olarak görür (Russell, 1996, s. 11-12).

Russell'a göre klasik geleneği ortaya çıkaran iki dürtü vardır. Bu iki dürtü kaynaklarını da Antik Yunan ve Ortaçağ'dan almaktadır. Klasik geleneğin Antik Yunan ve Ortaçağ'dan özellikle hangi yönden beslendiklerini Russell şöyle ifade eder: *"Felsefede klasik gelenek, birbirinden çok başka bir anayla babadan kalmış olan son çocuktur, bu ana baba: Yunandaki usa inanma ile Ortaçağ'daki evrenin düzenliliğine inanmadır."* (Russell, 1996, s. 17-18).

Russell için usa inanma, usavurmanın gücüne olan inanç ve geometrinin apriori tümdengelmisel yönteminin evrensel bir uygulamaya elverişli olduğunun görülmesi anlamına gelmektedir. Bu tutumla birlikte, sadece düşünceyle, karşı konulamaz bir sağlamlıkla gerçeğe ilişkin doğruların saptanabileceğine inanılır olduğunu belirten Russell Büyük Britanya dışında apriori usavurmanın evrenin gizlerini açıkladığına ve görünenden tamamen başka bir şey olduğunu kanıtladığına inanıldığını belirtir (Russell, 1996, s. 13).

Bu inanç ya da felsefi tutum Russell açısından oldukça problemlidir. Dahası onun felsefi dizgesindeki temel eleştiri noktasını oluşturmaktadır. Russell eleştirisini şöyle dile getirir: *"Ben, klasik geleneğin ayırt edici niteliğinin ve şimdiye dek felsefede bilimsel bir tutuma karşı çıkan başlıca engelin, bu inançtan doğan herhangi bir öğreti değil de bu inancın kendisi olduğu görüşündeyim."* (Russell, 1996, s. 13).

Russell'ın klasik geleneğe ilişkin eleştirisinin temel zeminini apriori usavurma oluşturmaktadır. Bir diğer eleştiri zemini de yine apriori usavurma ile yakından ilişkili olan mantıktır. Russell'a göre felsefede mantığın işlevi son derece önemlidir. Ancak Russell, mantığın gerçek işlevinin klasik felsefedeki kullanım biçiminden, klasik felsefedeki işlevinden farklı olduğunu belirtir. Ona göre bu gelenekteki mantık olumsuzlama yoluyla yapıcı olur. Çeşitli seçeneklerin eşit olasılıkta görüldüğü yerde bu seçenekler içerisinde biri hariç diğerlerinin çürütülmesi sonucu geriye kalan seçeneğin dünyada gerçekleşeceğine karar verilir. Böylece deneye başvurmaksızın mantık aracılığıyla dünya inşa edilir (Russell, 1996, s. 16). Russell'a göre mantık böyle işlemez. *"Mantık, deney*

konularına uygulandığında yapımcı olmaktan çok çözümleyicidir; önsel olarak alındığında, ilk bakışta olanaklı görünen seçeneklerin olanaksızlığından çok, şimdiye dek gözden kaçmış olanın olanaklılığını gösterir. Böylece, dünyanın ne olabileceği üzerinde imgelemi özgürlüğe kavuştururken, dünyanın ne olduğunu yasallaştırmaktan kaçınır". (Russell, 1996, s. 16)

Russell'ın bu geleneğe ilişkin itirazlarının odak noktasında yer alan diğer önemli nokta da bu geleneğin bütünlük anlayışıdır. Russell'a göre bu gelenekte evren organik bir bütün olarak görülür. Bu bütünlük içerisinde parçalar uyum ve işbirliği içerisinde. Bu parçaların belirlenimi de bu bütün içerisindeki konumuna göre yapılır (Russell, 1996, s. 16). Bu anlayış içerisinde parça ile bütün arasında sıkı bir ilişki vardır. Parça ile bütün arasındaki bu ilişkiden hareketle parçadan bütüne dair bir çıkarım yapılabileceği sonucu çıkmaktadır. Yani kendimize ilişkin bilgimizden bütünün bilgisine, her şeyin bilgisine erişebiliriz. Ancak Russell bunun sağduyuya aykırı olduğunu ifade eder. Dünyanın herhangi bir köşesindeki kişilerle ilişkimiz o kadar sınırlıdır ki kendimize ilişkin herhangi bir olgudan onlar üzerine yeterli bir çıkarım yapılamaz. Bu ilişkiselliği dünyadan evrene, oradan da tek başına bir bütün gibi gözüken evrenden çoklu evrenlere doğru genişlettiğimizde bu usavurmanın daha da güçlendiğini ve zorunlu bütünlük anlayışının bir imgelem yoksulluğuna dönüştüğünü ifade eder (Russell, 1996, s. 17).

Russell'ın klasik geleneğe ilişkin eleştirisi usallık, usavurma, mantık ve bütünlük anlayışı üzerine odaklanmaktadır. Genel hatlarıyla bakıldığında bu alanlara ilişkin eleştirisinde bilimsellik ve sağduyu vurgusunun öne çıktığını görebiliriz. Russell'ın Hegel eleştirisi de yine aynı alanlar üzerinden bilimsellik ve metafizik eleştirisi bağlamından yapılmaktadır. Şimdi de Russell'ın doğrudan Hegel eleştirisini ortaya koyacağız.

Russell'ın Hegel Eleştirisi

Russell, Hegel'in bütünlük anlayışını en başta gizemcilikle ilişkilendirir ve bütünlük inancını gençliğinde gizemciliğe göstermiş olduğu ilginin bir sonucu olarak görür. Gizemciliğinden kalan bu görüşüne göre dünya, her biri bütünüyle kendi gerçekliği olan katı birimlerin bir derlemesi değildir. Bu bir sanrıdır ve bütünün dışında hiçbir şey bitimsel ve eksiksiz değildir (Russell, 2002, s. 324). Russell'a göre Hegel'in başlıca savı Bütün'ün dışında her şeyin eksik olduğu ve dünyanın geri kalanının ona sağlayacağı tamamlık olmadan var olma olanağı bulunmadığı-



dır. Hegel, bir metafizikçinin yöntemi olarak, gerçekliğin herhangi bir parçasından, gerçeğin bütününe ne olması gerektiğinin görüleceğini belirtir (Russell, 2017, s. 144).

Russell Hegel'in bütünlük anlayışını iki yönüyle eleştirir. Birincisi parça ve bütün arasındaki ilişkiden kaynaklanır. Russell'a göre Hegel'in yapmaya çalıştığı Salt İdea'yı bulmaya, ona ulaşmaya çalışmaktır. Bunu da şöyle gerçekleştirir. Soyut veya eksik bir ide alınır ve onun eksikliği unutulursa bir çelişkiye düşülür. Daha sonra baştaki ide ile karşı-savının birleşimi olan daha eksiksiz bir ide bulunur. Ancak bu ide de başlangıçtaki ideden daha az eksik olmakla birlikte tümüyle tamamlanmış değildir. Böylece bu süreç kendinde eksiklik olmayan ve daha fazla gelişime ihtiyaç duymayan Salt Gerçek olarak tanımlanabilecek tek uyumlu dizgeyi oluşturan Salt

idea'ya ulaşılincaya kadar sürdürülür (Russell, 2017, s. 144). Russell için burada problem teşkil eden ve bu dizgenin dayanak noktası olan temel öğreti, eksik olan şeyin kendiliğinden var olamayaacağı ve başka şeylerin desteğine gereksinim duyacağıdır. Buradan çıkan sonuç bir şeyin doğasının kendi dışındaki şeylere bağlı olduğu ve bu dış şeyler olmadan kendisi olamayacağıdır. Russell'a göre eğer bir şeyin doğasından ona ilişkin bütün doğrular kastediliyorsa everendeki diğer şeylerle tüm bağıntıları bilinmeden doğasının bilinemeyeceğini belirtir. Bu anlamıyla doğası bilinmeksizin de tümü bilinemeyecektir (Russell, 2017, s. 145).

Russell şeyler arasındaki bağıntıları yadsımasa da bu bağıntıları bilmeden de bir şeyin bilgisinin tanışıklık yoluyla edinilebileceğini belirtir. Ona göre bir şeyi tanımak bağıntıları bilmeyi gerektirmez. Ayrıca bir şeyin ba-

ğıntılarının olması olgusunun o bağıntıların mantık açısından zorunlu olduğunun kanıtlanamayacağını da belirtir. Dolayısıyla Hegel'in sandığı gibi evrenin bir bütün olarak tek bir uyumlu dizge oluşturduğunu kanıtlayamayacağımızı dile getirir (Russell, 2017, s. 146).

Russell'ın Hegel'in bütünlük anlayışına ikinci eleştirisi, bu anlayışın eksiksiz bir gerçek gibi ele alındığında uzay ve zaman inançsızlığıyla birlikte yürüdüğü görüşüdür (Russell, 2002, s. 324). Uzam ve zaman kapsam bakımından bitimsiz görünürler. Yani sonsuza dek bölünebilirler. Ancak bu olguya rağmen Russell, filozofların şeylerin sonsuz sayıda toplanamayacaklarını bu yüzden uzamdaki noktaların ve zamandaki anların bitimli olduğunu kanıtlamaya giriştiklerini ve uzamla zamanın doğalarıyla bitimsiz toplumların olanaksızlığı arasında bir çelişki doğduğunu ifade eder.

Bu çelişkiden uzam ve zamanın olanaksızlığı sonucuna varıldı. Başta Georg Cantor olmak üzere matematikçilerin çalışmalarıyla bitimsiz toplumların olanaksızlığının bir yanılsama olduğunun ve bunların iç-çelişkili değil çokça ön-yargılarla çelişkili olduğunun gösterildiğini belirtir. Böylece uzam ve zamanın gerçekdışlığını ortaya koyabilecek sebeplerin ortadan kalktığını ve metafizik kurguların en büyük kaynaklarından birinin kurumuş olduğunu dile getirir (Russell, 2017, s. 147-148). Russell'ın Hegel'e yönelttiği eleştirilerin bir ayağını da mantık oluşturmaktadır. Bu eleştirilerden biri geleneksel mantığı eleştirip kendi düzeltilmiş mantığını ortaya koyduğunu söylemesine rağmen geleneksel mantığın sahip olduğu özne-yüklem formunun Hegel'de korunmuş olmasıdır.

Bir diğer eleştirisi de "Sokrates ölümlüdür"deki yargı bildiren "dır" ile "Sokrates baldıran içen filozoftur"daki özdeşlik bildiren "dır"ı karıştırması ve bunu görmesine rağmen bundan kaçınacağı yerde bunu ayrımlılık içinde özdeşlik kavramıyla açıklamasına yöneliktir. Bu eleştirilerinin detaylarına burada değinmeden genel hatlarıyla Hegel'in mantık anlayışının Russell için problemli kısımlarından kısaca söz edilecektir.

Russell Hegel'i mantık üzerine durmasından dolayı diğer metafizikçilerden ayrı bir konuma yerleştirse de Hegel'in mantığını metafizikle özdeş görür (Russell, 2002, s. 325). Hegel'in ve takipçilerinin mantığın kapsamını tamamen değiştirdiklerini ve onların mantığının evrenin doğası üzerine bir araştırma olduğunu belirtir. Bu da şu yolla yapılmaktadır. Önsel usavurmayla önemli ve ilginç özellikleri bulunmayan bir dünyanın olanaksız ve iç-çelişkili olacağından hareketle bu özellik-

lerin dünyada olması gerektiğine karar verilir. Bu usavurmanın doğru kabul edilse bile mantığa ilişkin bir şey olarak görülemeyeceğini belirten Russell bunun daha çok mantığın gerçek dünyaya uygulanışı olabileceğini belirtir (Russell, 1996, s. 41-42). Russell'a göre; "Evrane apriori ilkelerle düzen verme girişimleri başarısızlığa uğradı; mantık, eskisi gibi, olanakların önüne engel olarak çıkacağına, düşünceye dayanmayan sağduyuya kapalı olan sayısız seçenek sunarak ve karar verme olanağı bulunan yerlerde, bizim seçimize sunduğu birçok dünyalar için karar verme görevini deneye bırakarak, imgelemin büyük kurtarıcısı oldu." (Russell, 2017, s. 149).

Sonuç

Russell'ın Hegel eleştirisini göz önüne aldığımızda aynı eleştirel bakış açısının temel alındığı iki noktaya odaklandığını söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi Russell'ın felsefesinin ana çerçevesinden kaynaklanan felsefede bilimsel bir yöntem ortaya koyma çabası ve felsefeyi metafizikten arındırma girişimidir. Russell'ın aşağıdaki düşüncelerini de hesaba kattığımızda bu iddiamızın yersiz olmadığı anlaşılabacaktır.

Ben, felsefenin sorunlarıyla yönteminin bütün okullarca yanlış anlaşıldığına, onun geleneksel sorunlarının birçoğunun elimizdeki bilgi olanaklarıyla çözülemeyeceğine, buna karşın, daha çok savsaklanmış fakat daha az önemli olmayan sorunların, büyük bir sabır ve daha uygun bir yöntemle, en ileri bilimlerin erişebildiği kesinlik ve doğrulukla çözülebileceğine inanıyorum. (Russell, 1996, s. 11).

Pek çok filozof tarafından dinin temel dogmaları, evrenin temelde usa uygunluğu vb. gibi konuların

apriori metafizik usavurmayla kanıtlanabileceğine inanıldığını belirten Russell bir bütün olarak evrenle ilgili bilginin metafizikle elde edilemeyeceği ve mantık yasalarına dayanarak nelerin olabileceği ve nelerin olamayacağına dair sunulan kanıtların eleştirel bir irdelemeye dayanamayacaklarını dile getirir (Russell, 2017, s. 143).

Eleştirisinin bir diğer odak noktası da Hegel'in bir gelenek içerisine dâhil edilmesi ve bu geleneğin bir filozofu olması bakımından eleştirilmesidir. Russell'ın klasik gelenekten hareketle Hegel eleştirisi kendi dönemindeki Hegel takipçileri üzerinden de yapılmaktadır. Özellikle Bradley üzerinden yapılan eleştiriler bunun en açık örneğidir.

Tıpkı metafizik eleştirisi ve bilimsellik yaklaşımında olduğu gibi Hegel'in bir gelenek içerisinden eleştirisinde de Russell önsel bir kabulle işe başlamakta, önceden sahip olduğu felsefi bakış açısına dayanmakta ve Hegel'i bir bütün olarak kendi sistemi içerisinden anlamaya çalışmaktansa inşa etmeye çalıştığı felsefi yaklaşımdan hareketle Hegel'i yorumlamaktadır. Hegel'in felsefesinin zorluğu ve sahip olduğu zenginliği göz önüne alındığında Hegel'in yorumlaya çok açık olduğunu da söyleyebiliriz. Russell'ın eleştirisi bu hâliyle bile bize Hegel'i anlamak ve felsefece yeni kavrayışlar edinmek adına yeni imkânlar sunmaktadır.

Kaynakça

- Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi III*, (çev. Muammer Sencer), Say Yayınları, İstanbul, 2002
Bertrand Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, (çev. Vehbi Hacikadiroğlu), Kabcı Yayınevi, İstanbul, 1996
Bertrand Russell, *Felsefe Sorunları*, (çev. Vehbi Hacikadiroğlu), Say Yayınları, 2017



GENÇ KARL MARX VE FELSEFENİN KUDRETİ

DENİZ SAYINHAN

Sinema



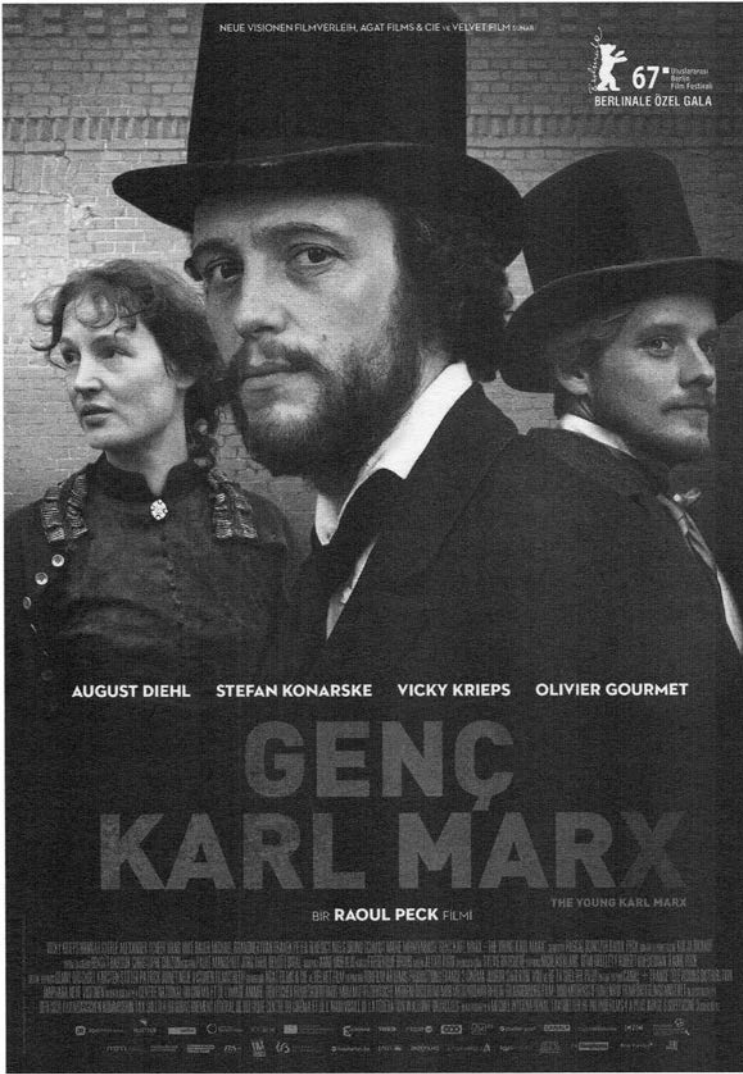
Alain Badiou felsefi düşünme etkinliğini tanımlarken şu sözleri sarf ediyor: “... felsefenin arzusu temelde bir isyan boyutunu içerir: Düşünme dünyanın mevcut haliyle yüz yüze geldiğinde bir hoşnutsuzluğa kapılmıyorsa felsefe de olmaz.” Öyleyse felsefenin dünyayı hücrelerine ayırarak anlama çabası, beraberinde ona karşı çıkmayı, üzerine düşünme arzusunu doğuran hoşnutsuzluğu ortadan kaldırmak için onu dönüştürmeyi de hedeflemektedir. Felsefe, neye karşı olursa olsun isyanın dili ve yöntemidir.

Tarihte hiçbir düşünür, Karl Marx kadar bu isyanı bir bayrak hâline getirmeyi başaramadı. Marx, felsefesini doğrudan dünyayı değiştirmek için bir silah olarak kullanmaya çalışıyordu. Yine de onun için felsefe dünyayı değiştirmenin sadece bir aracı değildi. Marx için felsefe, onu huzursuz eden dünyayı yıkmak için kullanılacak bir kurtuluş reçetesi olduğu kadar, verilecek mücadelenin ve tüm hareketlerinin bütünüydü. Dolayısıyla sözlerini ve eylemlerinin birbirinden ayırmayı değil, tüm zihni ve bedeniyle dünyayı değiştirme arzusunu yaşamının özü kılma tercih ediyordu.

Raoul Peck’in *Genç Karl Marx* filmi; Marx ve Engels’in onları hoşnutsuz eden dünyayı değiştirmeye yönelik coşkun kavgalarını oldukça titiz bir biçimde anlatır. Birbirlerinin çalışmalarına duydukları gizli

hayranlığa karşın neredeyse yumruk yumruğa kavgaya etmeye varacak derecede gergin bir karşılaşmanın ardından bu iki genç, ömürleri boyu sürececek bir dostluğa tüm gece içki içip sohbet ederek başlarlar. O gecenin sonunda Marx, daha sonra *Feuerbach Üzerine Tezler* adlı kitabında yazacağı şu sözleri söyler Engels’e, “Bu gece senin sayende şunu fark ettim: Şimdiye kadar filozoflar sadece çeşitli yollardan dünyayı yorumlamıştır, ancak mesele onu değiştirmektir.” Marx, dünyayı değiştirmeyi esas mesele olarak ortaya koyarken, onu yorumlamayı gereksiz bir etkinlik olarak görmüyordu. Onun dünyayı değiştirme çabasıyla dünyayı anlama çabası birbirine koşut gider. Marx’ın yaptığı eylemi düşüncenin önüne koymak değil, düşünceyi eylemin önüne koyanları eleştirmekti. Engels ile birlikte yazdıkları ilk kitap olan *Kutsal Aile*’de Genç Hegelciler’i eleştiren Marx, “Genel olarak söylemek gerekirse fikirler, hiçbir şeyi iyi bir sonuca vardırılmazlar. Fikirleri iyi bir sonuca vardırarak için, pratik bir güç kullanan insanlar gerekir.”²² der.

Fikir ve eylem onun için öylesine birbirinden ayrılmaz şeylerdi ki, yalnızca düşüncelere önem verenlere değil, eylemde bulunmayı öncelikli sayanlara da düşmanlığını pek çok kez göstermişti. Marx, saygın bir işçi hareketi mensubu olan Weitling’i, sosyalizmin bilimsel ilkeleri üzerine adeta bir teste tabi tut-



tuktan sonra, “Cehaletin kimseye bir fayda getirdiği görülmemiştir!” diye kükreyerek kapı dışarı etmişti.³

Marx için düşüncelerini yaşamında harekete geçirmek bir zorunluluktu, yaptığı her şeyi öfkeyle saldırdığı dünyayı hayal ettiği gibi bir yere dönüştürmek adına yapıyordu. Özetle Marx; bir filozof, iktisatçı ve sosyolog olduğu kadar militandı da. Ancak onun filozofluğu ile militanlığı, birbirinden ayrılması mümkün olmayan ve birbirini içeren sağlam bir karakterdedi.

Genç Karl Marx, bu sözlerle ortaya konan ve felsefeyi pratik ile teorinin kucaklaşması olarak

anlamlandıran düşüncenin sahnelenmesinden ibarettir. Marx’ın sarsıcı teorisini kurmaya başladığı gençlik yıllarına tanıklık eden film, en başta onun bu yaratıma nasıl yönlendiğini göstermektedir. Öfkeli ve kavgacı karakteriyle Marx, gençliğinde kararlı bir eleştirmen olarak karşımıza çıkar. Öyle ki filmin neredeyse tümü, Marx’ın karşılaştığı ve farklı düşündüğü herkesle yoğun biçimde tartıştığı, onları eleştiriye tâbi tuttuğu ve sıklıkla da karşısındakilerle kavga ederek tartışmayı sonlandırdığı sahnelerden oluşur. Bu tartışmalar kanın gövdeyi götürdüğü düellolar değildir sadece, Marx eleştiriye bilimsel bir yöntem olarak kullanmakta ve teorisini inşa etmede eleştiriden

faydalanmaktadır. Zira Marx’ın bu dönemdeki yapıtlarının tümü, eleştiri üzerine kuruludur.

Pratik ile teorinin birlikteliği gibi, eleştiri de teorinin ayrılmaz bir parçasıdır. Marx, teorisini inşa-sında eleştiriye kurucu bir rol vermişti. Büyük bir titizlikle onun düşüncelerine etki edenleri atomlarına ayırarak inceliyor ve onları bilimsel bir kesinlikle yok ettikten sonra kendi teorisini ortaya koyuyordu. Eleştirirken gösterdiği bu titizlik Marx’ın karakterinin bir parçasıydı. Onun Engels ile kurduğu dostluk da bu sebepten oldukça sağlamdı. Zira Marx’ın mükemmeliyetçiliği ve hantallığı Engels’in heyecanı sayesinde enerjik bir güç hâline geliyordu. Amerikan iktisatçı Robert Heilbroner, bu dostluğu şöyle özetlemişti: “Bütün ağırlığına rağmen Marx, bu iki büyük zekânın daha büyük olanıydı; Engels’in genişlik, hareketlilik, enerji getirdiği yere Marx derinlik kazandırmıştı.”⁴

Genç Karl Marx’ın bir sahnesinde, Marx ve Engels, İngiltere’de bir sermayedar ile karşılaşır. Çocuk işçilerle ilgili bir tartışmanın sonunda Marx, “Sizin kâr dediğinize ben istismar diyorum”, sözüyle asla uzlaşamayacaklarını ortaya koyar. Marx ve Engels’e göre burjuvazi ile proletarya arasında bir uzlaşa mümkün değildir, ona göre sermaye, “emeğin sıcak kanına susamış bir vampir”⁵dir ve işçi sınıfının ellerinde paramparça edilmedir. Tam da bu anlayışla iki genç, o dönem önemli bir etki alanına sahip olan Adiller Birliği’ne dâhil olurlar ve ilk iş olarak onu dönüştürmeye girişirler. Engels, birliğin kongresinde kürsüye çıkar, arkasında birliğin sloganı olan “Tüm insanlar kardeşler!” yazılı bir pankart vardır. Engels birlik mensuplarına sorar: “Patronlar ile işçiler kardeş midir?” Hep bir ağızdan “Hayır!” cevabı yükselir. Bunun

üzerine pankart indirilir, yerine “Bütün ülkelerin işçileri, birleşin!” yazılı bir pankart asılır ve birliğin adı “Komünist Birlik” olarak değiştirilir.

Herkesin kardeş olduğuna ve dünyayı sevgi ve şefkatin kurtaracağına yönelik nahif inanç, Marx ve Engels’in çatık kaşlı cümleleriyle mahkûm edilir. Burjuvazinin sahtekâr dünyasına karşı Marx ve Engels yalnızca çıplak gerçekliğin ortaya konmasından yanadır. İşçilerin gasp edilen dünyası geri kazanılmadıkça, kuşkusuz kardeşliğe yönelik her tür söz safça ve düzenbazca olacaktı. Marx ve Engels’in her şeyden önce açığa çıkarmaya çalıştığı gerçek buydu; burjuva düzeninde övgüye değer bulunan, salık verilen ve yüceltilen her şeyin ardında acımasız bir amaç bulunmaktaydı. Daha sonraları Marx’ın kızı Laura ile evlenerek aileye katılacak olan Paul Lafargue, bu gerçeği ironik bir dille ifade ediyordu: “Çalışın, çalışın, proleterler, toplumsal serveti büyütmek ve bireysel sefaletinizi arttırmak için çalışın; çalışın ki, daha da yoksullaşarak, çalışmak ve sefil düşmek için daha fazla gerekçeniz olsun.”⁶

İşçilerin çalışması yalnızca sermayedarların daha fazla zenginleşmesine sebep oldukça, herkesin kardeş olduğuna inanılması da ancak proleterlerin isyan etmesini engelledikçe; ne gerçek erdemlerden ne de gerçek sevgiden bahsetmek mümkün olmayacaktı. Burjuvazi; devrime dinsizlik bayrağı altında yürümüş, toplumsal düzlemde kendini üst sınıf olarak yerleştirdikten sonra proletaryaya dinî erdemler yoluyla hükmetmişti. Her tür toplumsal ilişki böyle bir ezen-ezilen ayrımından doğunca, kutsal olan her şey adaletsiz ve şeytanî olarak karşımıza çıkmaktaydı.

Marx ve Engels burjuvazinin kendisinden önceki sahtekâr ahlak anlayışını yıktığını, ancak bunun yerine daha korkunç bir değer koyduğunu *Komünist Manifesto*’da gözler önüne seriyordu: “Burjuvazi, dinsel ve siyasal gözbağlarıyla üstü örtülü sömürünün yerine, apaçık, utanmaz, dolaysız, çıplak sömürüyü geçirmiştir. Bugüne dek üstün değer verilen ve sofuca bir ürküntüyle bakılan ne kadar eylem varsa burjuvazi bunların hepsinin üstündeki kutsallık örtüsünü çekip atmıştır. Doktoru da, hukukçuyu da, rahibi de, şairi de, iktisatçıyı da, kendi ücretli emekçisi haline getirmiştir.”⁷

Marx ve Engels’in dünyayı değiştirme mücadelesi bu anlamda her şeyin gerçek özünü kazanma çabasını da içermekteydi. Tüm sorgulamaları, burjuvazinin temel değer olarak koyduğu ve evrenselleştirmeye çabaladığı zihniyeti yıkmaya yönelikti. Bu noktada yine teori ile pratiğin birlikteliği olarak felsefeye baş-

vurmak, dönüştürücü gücünü kendi özünden alan bir hareketliliği kurmaya mecburlardı. Dolayısıyla Marx, felsefesini dünyayı değiştirmeye yönelik bir çaba olarak kurarken değişimin dünyanın temel gerçekliği olduğunu gösteriyor ve bu değişimin yöntemini ortaya çıkarmayı hedefliyordu.

Genç Karl Marx, bitmez tükenmez bir çaba olarak Marx ve Engels’in felsefesini anlama açısından önemlidir. Zirâ konuşan, kavga eden, âşık olan ve bitkin düşen insanlar olarak yaşamlarını seyretmek onların eserlerini okumaktan ayrı bir etkinlik değildir. Öte yandan tüm zayıflıkları ve kudretleriyle onları görebilmek, fikirlerinin ve eylemlerinin üzerini örten perdeleri ortadan kaldırmak adına da gereklidir. Heilbroner’ın da belirttiği gibi: “*Sorun, kısa zamanda, sadece bir kişi değil, şahsiyet haline gelmelidir. En azından Sovyetler’in çöküşüne kadar Marx, yaygın bir şekilde, İsa veya Muhammed düzeyinde bir dini lider olarak görülmüş, böylece, Engels de bir tür Aziz Paulus veya Aziz Yuhanna olmuştur. (...) Ne var ki, Marx ve Engels, Stalin Rusya’sında, o ölçüde olmasa da Maoist Çin’de azizlik mertebesine yükseltilirken, dünyanın geri kalanının büyük bir kısmında şeytani yaratıklar olarak görülmüyordu. Her iki muameleye de layık değildiler, çünkü ne aziz ne de şeytandılar. Eserleri de ne Kutsal Kitap’tı ne de kâfirlik belgesi.*”⁸

Mevcut dünyaya yönelik bir hoşnutsuzluktan doğan felsefenin, bu dünyayı değiştirme arzusunu ihtivâ ettiğini ve kendisinin bir mücadele olduğunu reddetmek mümkün değildir. Marx ve Engels’in sesine kulak vermek tam da bu nedenle kaçınılmazdır, felsefe hissedilen hoşnutsuzluğu yok etmeye yönelik bir eylem olmadıkça kendi özüne yabancı bir kavrama dönüşecektir. Başladığımız gibi Badiou’yla bitirelim: “*Felsefe hasta, ölüyor da olabilir, ama dünyanın (bir Tanrı’nın ya da peygamberin değil, dünyanın) felsefeye ‘Ayağa kalk ve yürü!’ dediğinden eminim.*”⁹

Kaynakça

1. Alain Badiou, *Sonsuz Düşünce*, çev. I. Ergüden, T. Birkan, İstanbul: Metis, 2012, s. 11.
2. K. Marx ve F. Engels, *Kutsal Aile*, çev. K. Somer, Ankara: Sol Yayınları, 1994.
3. Robert L. Heilbroner, *İktisat Düşünürleri*, çev. A. Tartanoğlu, Ankara: Dost Kitabevi, 2013.
4. A.g.y. s. 125.
5. A.g.y. s. 137.
6. Paul Lafargue, *Tembellik Hakkı*, çev. I. Ergüden, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2016, s. 24.
7. K. Marx ve F. Engels, *Komünist Parti Manifestosu*, çev. Y. Onay, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2012, s. 44-45.
8. Robert L. Heilbroner, *İktisat Düşünürleri*, çev. A. Tartanoğlu, Ankara: Dost Kitabevi, 2013, s. 124.
9. Alain Badiou, *Sonsuz Düşünce*, çev. I. Ergüden, T. Birkan, İstanbul: Metis, 2012, s. 25.



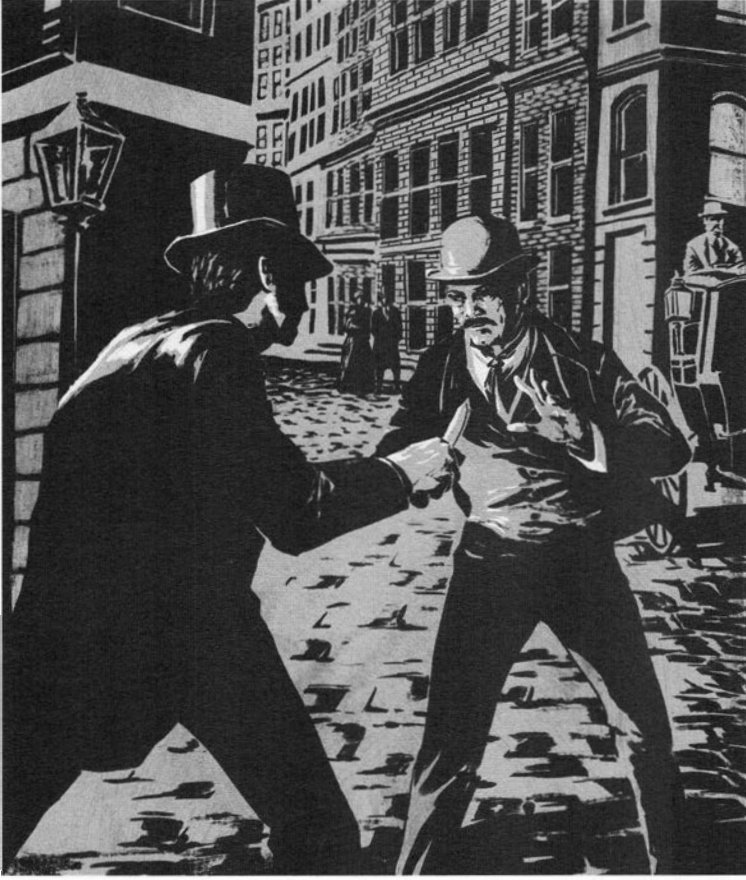
Edebiyatın felsefe ile olan ilişkisi oldukça eskilere dayanır. Ortaçağ edebiyatında baskın olan felsefenin kiliseye egemen olan idealist felsefe olduğu rahatlıkla görülebilir. Sadece John Bunyan'ın *Çarmih Yolcusu* gibi eserleri değil, Aydınlanma'ya kadar çoğu edebî eserde kilisenin felsefî görüşü eserlerde geniş yer bulur. Örneğin *Robinson Cruose* sadece bir adada mahsur kalan birisinin öyküsü değil, özellikle ikinci ciltten itibaren Hristiyan akidelerinin "vahşi" Cuma üzerinde anlatıldığı ve uygulanmaya geçirildiği bir tür Augustinus felsefesinin vücut bulmuş hâlidir.

Edebiyatın felsefe ile olan ilişkisi Aydınlanma sonrası ve özellikle modernite ile had safhaya çıkar. Edebî eserlerin diğer yazılardan daha geniş bir kesime ulaştığını göz önüne alınarak yazarların anlatmak istedikleri dünyaya dair görüşler -hâliyle felsefe ya da *Weltanschauung*-edebî eserlerde bolca yer bulur. Filozofların çoğu da edebiyat ile ilgilenmeye başlar ve içerik olarak olmasa da en azından üslup veya tahkiye kullanımını edebiyata borçludurlar. Felsefî görüşler edebiyatta yer alır ya da edebiyatta yer alan konular felsefenin konusu olmaktadır. Burada Schopenhauer gibi görünürde edebiyata karşıt olan ve bir çocuğun yetişmesinde en büyük zararın ona edebî eserlerin okutulması olduğunu söyleyen bir filozofun bile çoğu örneğini özellikle Goethe ve Schiller'dan seçmiş olması da ayrıca kayda değerdir.

Varoluşçulukla birlikte filozofların aynı zamanda edebiyatçı kimlikleri de ön plana çıkar. İlk akla gelen iki filozof-yazar Sartre ve Camus'dür. Varoluşçu felsefenin kendine en iyi gösterme ve anlatma imkânını bulduğu alan görüşün kendisi gereği edebiyat olmuştur. Çoğu varoluşçu yazarın -sözgelimi Kafka, Thomas Bernhard, Peter Handke gibi- filozof olmasalar da yazdıkları varoluşçu metinler ile filozof olmaya yaklaştıkları yine aynı bağlam içerisinde değerlendirilebilir.

Felsefe ve edebiyatın böylesi iç içe geçmesi şüphesiz iki tarafın okurunu da "disiplinlerarası" çalışmasını gerekli kılmıştır. Felsefe, pek çok tanımının yanı sıra dünyayı yorumlamak ve anlam göstergelerini ortaya çıkarmak ise edebiyatın da geldiği noktada -artık Ortaçağ'daki gibi inanç akidelerini kuvvetlendirmek yerine- yine bireyin dünyadaki konumunu açıklamayı veya göstergeleri çözmeyi (semyoloji) sahiplenmesi ile felsefe-edebiyat ilişkisi ayrılmayacak bir şekilde iç içe geçmiştir diyebiliriz.

Edebiyattaki felsefeyi çıkarmak için daha geniş kapsamlı bir çalışma yapılması gerekir. Bu yazıda ise sadece edebiyatın görece yeni bir kolu olan polisiyenin felsefe ile olan ilişkisine değinilecektir. Polisiye, yakın zamana kadar edebiyatın da dışında görülmüş ve "ucuz edebiyat" olarak değerlendirilmiştir. Fakat "iyi



polisienin” iyi edebiyat olduğunu kabul ederek “iyi edebiyatın” özelliklerinden olan felsefeden yararlanmasını birkaç örnekle göstermeye çalışacağım.

Realist edebiyat geleneğinde büyük romanlar arasında bulunan *Suç ve Ceza*, “kişinin nasıl kendi olabileceği” ve “cinayet işleme hakkının olup olmadığı” üzerine başta hukuk, ahlaki ikilem, tarih görüşü gibi konular üzerine örülmüş ve olay örgüsü ile polisiye olarak değerlendirilebilir. Napolyon gibi isimlerin onca cinayet işlemlerine rağmen nasıl oluyor da kâtil yerine zafer kazanmış insanlar olarak görülmesini anlamaya çalışan Raskolnikov, kendi varlığını tanıtlamak için cinayet işlemeye karar verir. Eğer kişi tarihin “büyük insanlar” olarak niteliği kişiler arasında değilse, cinayet işleme özgürlüğü var mıdır? Daha özcesi; başkalarından üstün olanın başkalarını öldür-

meye hakkı var mıdır? Savaş diye adlandırılan ve toplu öldürmelerden öte bir şey olmayan cinayet dizisi niye onları muzaffer kılıyor da kişi topluma zararlı olan birisini –kitapta tefeci kadın ve kardeşi– öldürmeye kalkışınca suçlu yaftası ile karşılaşılıyor? Hukukun sınırları zafer kazananları kapsamıyor veya mağlup olanların aleyhine işliyor oluşu, Raskolnikov’un temel felsefi dayanağıdır. Böylece iki kadını öldürdükten sonra tarih anlayışına ve bireyin mevcut düzen içinde konumlanışına dair akıl yürütmelerini okumaya başlarız. İçinde cinayet ve cinayetin işlenme sebebi olması yüzünden *Suç ve Ceza* polisiye olarak okunabilir. İyi polisienin özelliği “kâtil kim?” sorusundan öte cinayet sebebinin gösterilmesi veya ona –kolay çürütülmeyecek– felsefi dayanaklar bulunmasıdır. Raskolnikov’un düştüğü ikilem –onlar öldürüyor da ben niye öldüremiyorum?– en başta kendi

varlığını başkaları üzerinden kanıtlamak isteginden kaynaklanır. Sorduğu “beni bir bittten ayıran özellik nedir?” sorusu aynı zamanda insanın varlığını nasıl gösterebileceğinin sorusudur. Birey olmak için varlığının başkaları tarafından onaylanmasına ihtiyaç duyan özne, bu varlık emaresini nasıl başkalarına kabul ettirecek veya gösterecektir? Kendi gösterdiği varlığı, başkalarının nasıl algılanacak ve değerlendirilecektir? Şayet varlığını göstermesi için insanın olağanın dışına çıkması gerekiyorsa bu hâlde cinayet pekâlâ işlenebilir. Çünkü “iyi” insanların çoğunlukla varlıkları olmaz. Aslında kötülük yapmış insanlar varlıklarını gösterebilirler.

Buradaki varlık sorununun daha sonra Heidegger’in Varlık anlayışı ile yakınlığı görülebilir. Raskolnikov durduğu yerde hem bir bireydir hem de değildir. Çünkü kendisini gerçekleştirmek için başvurduğu yol (cinayet) kendisini kanıtlamasına sebep olmuş ama aynı zamanda suçlu konumuna da düşürmüştür. Ya da Kant’ın “kendinde şey” olarak adlandırdığı Varlık’ın tezahürü olan bir ikilemle karşılaşır; cinayeti işlemeden önceki Raskolnikov ve cinayet sonrası Raskolnikov. Bir taraftan hem gerçek olan hem de gerçek olmayan özne Varlık’a işaret eder. Düalizm yerine Raskolnikov’un Varlık’ı kendisini düşüncede belli eder. Yine Heidegger’in anlayışıyla Varlık kendi kendine bir kanıt değildir; incelemeye konu olduğu için Varlık salt hâlde bulunamaz. Raskolnikov’un cinayet ekseninde başlayıp ve kendi Varlık’ını sorgulamaya varan *Suç ve Ceza* bu açıdan Varlık Felsefesi ile doğrudan bağlantılıdır: Varlık boş değildir ve boş olmamalıdır.

Belçika asıllı Fransız yazar Georges Simenon’un eserlerinde de polisienin nasıl felsefe ile iç içe

onun dışında kalınca ayırdına varılabilir. Bahsedilen kitle Canetti'nin "mütecaviz kitle"sidir.(2) Bu kitle için, hedefin beyan edilmesi, yok edilecek olanın kim olduğunun duyulması kitleyi oluşturmaya yeter. Herkes olayda yer almak ister; herkes bir darbe vurur ve bunu yapmak için kurban olabileceğince yaklaşmak amacıyla kendilerine yer açarlar. Mütecaviz kitlenin hızlı büyümesinin önemli bir nedeni, hiçbir riskin bulunmamasıdır. Risk yoktur, çünkü kitlenin sınırsız bir üstünlüğü vardır. Kurban, kitleyi oluşturanlara hiçbir şey yapamaz. Halkın (kitlenin) bir bireye verebileceği ölüm cezalarının birincisi dışlamadır. Dışlanan birey, hiçbir türden savunması olmaksızın vahşi hayvanların insafına kalacağı ya da aklıktan öleceği ıssız bir yere bırakılır. Daha önce ait olduğu halkın onunla artık hiçbir ilgisi olmayacaktır; ona yiyecek veya barınacak yer verilmez; dışlanan kişiyle her türlü iletişim bu insanları kirletir ve suçlu durumuna düşürür. Burada en ağır ceza, mutlak yalnızlıktır; insanın grubundan ayrılması, özellikle ilkel koşullar altında, hemen hemen hiçbir kimsenin dayanamayacağı bir işkencedir. (Canetti, 2003: 52)

Kalabalığı oluşturan oluşumların göz boyayıcı yanları Felix için yoktur:

"Bekleyenlerle benim aramda hiçbir ilişki yoktu. Evet, susuyorlardı, ama yan yana oturmuş, birtakım benzerlikler gösteren bir grup oluşturmaktaydılar. Benimle bir benzerlikleri yoktu, ben bir yabancıydım." (KKA, 1996: 127)

Felix, işkencesini tuttuğu günlüğüne kayıt altına almaya başlar. İnsanlarla olan zorunlu ilişkisinden kurtuluşu ama içten içe onlara dahil olma isteği efendi-köle ikilemine kendisini götürür.

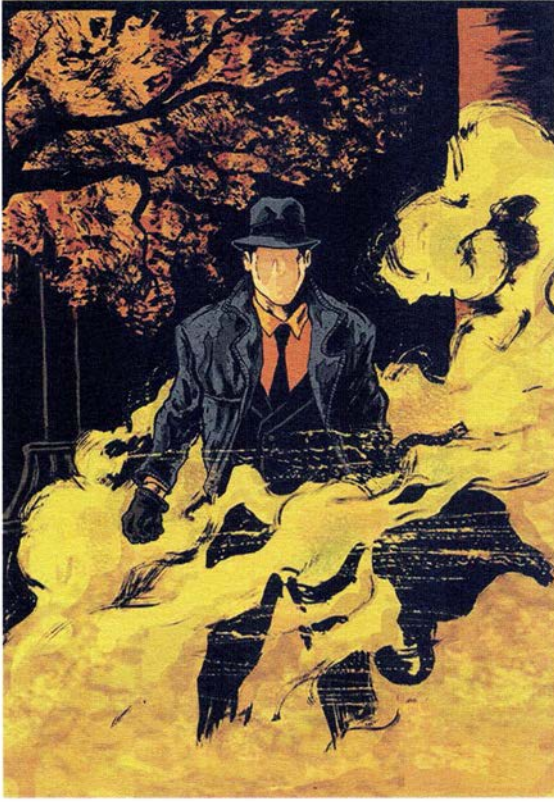
Efendi-köle ilişkisinden kurtulmak için sorduğu sorular (niçin bunca zaman başkalarına hizmet ettim, niçin varlığımı yok saymalarına izin verdim?) onu müthiş bir "hınç" duygusuna götürür ve kendi köşesinde bu hıncın üstesinden gelemeyerek cinayet işlemeye kadar –adeta bir katarsis– bu zihinsel karşı koyuşu pekiştirir. Max Schler ve Nietzsche'nin geliştirdiği *Ressentiment* terimi, tepkilerle ilgilidir ve bu da başka bir insanın zihinsel durumuna ilişkin bir ön varsayım içerir. İntikam arzusu –ister dostane ister hasmane olsun bütün aktif ve saldırgan dürtülerin aksine– aynı zamanda bir tepkisel dürtüdür. Öncesinde her zaman bir saldırı ya da bir incinme vardır. Bu durum iki kısıma ayrılır: Evvelâ öfke ve kızgınlık duygularıyla gelen ani tepki gelip geçicidir ya da en azından hemen kontrol altına alınıp dizginlenir ve sonunda karşılık iyi bir fırsat bulmak üzere ertelenir (Sen görürsün gününü). Bu engellemenin nedeni, anında gösterilecek bir tepkinin yenilgiyle sonuçlanacağı düşüncesi ve bunun verdiği "âcizlik" ve "iktidarsızlık" hissidir. Dolayısıyla, bir iktidarsızlık deneyimi üzerine temellenmiş olması açısından, intikamın alınması bile her zaman aslen bir açıdan zayıf olana ilişkin bir meseledir. Ayrıca, *intikamın özü her zaman "kısasa kısas" bilinci içermesidir; bu yüzden asla duygusal bir tepki değildir.* (Scheler, 2004: 7-8)

Felix'in bizlere gösterdiği şey şudur; geleneksel yapısından kopmuş insan, günümüzde rüzgârda savrulan saman çöpünden farksız, içten içe beslediği *ressentiment* ile huzursuz ve ne yapacağını bilemeyen bir varlıktır. Kendi yetersizliği sonucu, ezilmiş, itilmiş ve korkutulmuş benlikler, yani *ressentiment* ile dolu insan bünyesi, nesnel bir hiyerarşiyi (kitleyi) reddederek, değerlere yeni de-

ğerler yüklemeye çalışmaktadır. Bu durum Scheler'e göre (Yalçın: 2012) iyi niyetle başlayan *ressentiment* dolu insanın, çabalarının sonucunu alamadığında, hasedi arttıkça nesnel iyiliği reddeder hâle geldiğini de açıkça göstermektedir. Felix de romanın içinde bunu kendisi itiraf eder:

"Benden çaldığı karım değildi, bendim. Hepimiz hırsızız. Hepimiz hayatlar veya hayat parçaları çalışıyoruz, kendi hayatımızı onlarla beslemek için." (KKA, 1996: 156-157)

Yaşamak Hırsı ise görünürde çalıştığı yerden para çalan ve sebep-siz cinayetler işlemeye başlayan Poppinga'nın öyküsünü anlatır. Fakat bu yaptıklarının gerekçesini bir türlü kendisine açıklayamayan karakter, en sonunda melankoliye yaklaşıp bir anlam bulur gibi olur. Dilimize Sait Faik'in çevirdiği kitabın çevirmeni belki bu yüzden ilk isim olarak *Geceleri Yalnız Yatamayan Adam* ismini seçmiştir.(3) Melankolinin ortaya çıkışı ve melankolinin anlaşılması için Poppinga sadece bir polisiye değil aynı zamanda felsefi düzlemdeki akıl yürütmeleri ile okura bu kavramın duygusal mı yoksa zihinsel mi olduğunu göstermeye çalışır. Poppinga'nın tüm yaşamı alt üst olmuştur. Elindeki her şeyi; işi, çevresi, ailesi kayıp gitmiştir. Bu hâl, onu derin bir eleme sürüklemiş, acaba kaçmakla çözüm üretebilir miyim, diye sormasına sebep olmuştur. Uzaklaşması ona daha da kötü gelir; tek çare olarak ölümü kucaklar. Gerçi ölmeyi bile başaramaz, tren rayları üzerinde yatarken polisler koşup yetişir ve onu yaka paça yakalarlar. Bu nokta bir insanın ölümü bastırması demektir. İntihar, ölümü bastırmanın nihaî noktasıdır. Ölüm doğal iken intihar bir cinayettir. Polisiye de ideolojik olarak tam bu noktada durur. Bozulan



düzenin yeniden tahsis edilmesi anlayışından hareketle polisiye var olur. Polisiye roman özel türden bir ölüm korkusu gerektirir; bir kaza olarak görülen ölümden duyulan tedirginlik, şiddete bağlı ölümden tedirginlik duymaya ve dolayısıyla cinayet, suçtan tedirginlik duymaya yol açar. Bu da ölümün mukadderatıyla ilgili zihin meşguliyetinin yerine cinayetle ilgili zihin meşguliyetinin konmasına varır. (Mandel, 2003: 62-63)

Ölüm ve intihar sorularına melankolinin eşlik ettiği *Yaşamak Hırsı*'nın son cümlesi ise tüm Simenon polisiyesini –ve Batı Felsefesi'ni– özetler hâldedir:

“Hangi gerçek? Ortada gerçek mi vardı?” (YH, 1994: 196)

Son olarak polisiyelerindeki felsefenin yadsınamayacağı Patricia Highsmith'in eserlerine değinmek gerekir. Highsmith'in unutulmaz karakteri Tom Ripley'in en büyük meziyeti, becerikli olmasıdır. Öyle ki bu becerisi sayesinde başkalarının yerine geçerek onların yaşamını maharetle sürebilir. Temel bir ontolojik sorun belirir burada; kişi kendinden başkası olabilir mi? Ya da bir başka ifadeyle kişi başka bir yaşam sürebilir mi? Ripley'in okura gösterdiği, bunun “zekice” yapıldığında mümkün olduğudur. *Yetenekli Bay Ripley* ve *Ripley Yeraltında* kitaplarında, Ripley başkasının yerine geçerek, geçtiği kişilerin yaşamını

sürdürür. Biraz vakit geçince, yerine geçtiği kişileri sahiplenmeye başlar. Yazar şunu göstermek ister adeta; bir yaşama asla sahip değilizdir ve hangi ontolojiye dayandırarsak, bizler o varlığa bürünürüz. Buradan benlik ve parçalanmış benlik gibi psikolojik tespitler yapılabileceği gibi “benlik” olarak sahiplendiğimiz kavramın asla salt bir anlamı olmayacağını da çıkarabiliriz. Hepimiz başkalarının kimliklerine az ya da çok bürünürüz ve o yaşamları sahiplenmeye başlarız. Bu, Sartre'in benlik ve gölge-benlik kavramı ile açıkladığı kuramdır aynı zamanda.

“Cinaî-felsefe” olarak adlandıracağım bu bakış açısının, polisiyenin hem edebiyatta hem de felsefede hak ettiği yerini göstermesi açısından yararlı olacaktır. İyi polisiye sadece ölümler üzerine kurulmaz ama aynı zamanda insan yaşamının kırılğanlığını ve geçiciliğini vurgulayarak insanı tanımamıza yardımcı olur. Felsefenin de çıkış noktasının bu olduğunu anımsayarak, son olarak Cicero'nun sözüne değinebiliriz: “Felsefeyi öğrenmek, ölümü öğrenmek demektir.”

KAYNAKÇA

- Canetti, E. (2003) *Kitle ve İktidar*. (Gülşat Aygen, Çev.) İstanbul: Ayrintı
- Mandel, E. (1996) *Hoş Cinayet*. (N. Saraçoğlu, Çev.) İstanbul: Yazın Yay.
- Sartre, J.P. (2016) *Varlık ve Hiçlik*. (Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya, Çev.) İstanbul: İthaki Yay.
- Scheler, M. (2004) *Hınc/Ressentiment*. (Abdullah Yılmaz, Çev.) İstanbul: Kanat Yay.
- Simenon, G. (2008) *Flamanların Evinde*. (Sosi Dolanoğlu, Çev.) İstanbul: Kabalıcı Yay.
- . (1996) *Küçük Köpekli Adam*. (Sosi Dolanoğlu, Çev.) İstanbul: Nisan Yay.
- . (1986) *Maigret Korkuyor*. (Hüseyin Boysan, Çev.) İstanbul: Sungur Yay.
- . (1994) *Yaşamak Hırsı*. (Sait Faik Abasıyanık, Çev.) Ankara: Bilgi
- Üyepazarcı, E. (2008) *Korkmayınız Mister Sherlock Holmes*. İstanbul: Oğlak Yay.
- Yalçın, Sinem (2012). Nietzsche ve Max Scheler'de Ressentiment Kavramı (Lisans Bitirme Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2012).

Dipnotlar

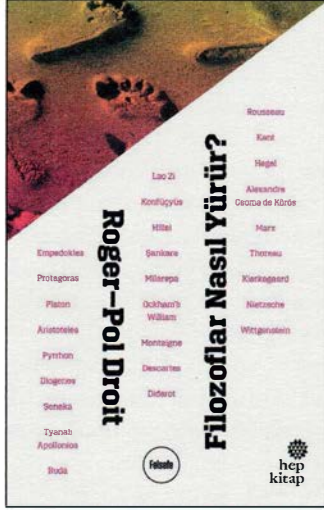
1. “Varlık, kendisini başkalarına dayandırmak zorundadır,” şeklinde özetlenecek görüş, varoluşçu felsefenin görüşüdür. Yine aynı indirgeme ile: “Dünya, dilden bağımsız yani anlamdan ayrı şekilde, salt bir hâlde var olabilir mi?” semiyotik de aynı sorgulamayı yapar. İkisinin de çıkış noktası insanın tek başına dünyayı anlamlandıramayacağıdır.
2. *Mütecaviz Kitle*, kan kokusuyla tahrik olup saldıran kitle anlamında kullanılmıştır. İlaveten bu kitleye gözü dönmüş, kendisinden olmayanı dışlayan, tuhaf bulan, yaşamasına izin vermeyen, standart yaşam akışını sekteye uğratanlara cephe alan, düzenin yanında bulunan kalabalık anlamları da verilebilir.
3. Kitabın özgün adı *Trenlerin Geçişini Seyreden Adam*'dır. Sait Faik'in koymayı istediği isim yayınevi tarafından uzun bulununca *Yaşamak Hırsı* adı ile yayımlanır.



HER ÇAĞ İÇİN UYANDIRICI BİR SORU: FİLOZOFLAR NASIL YÜRÜR?

SEM ÇAMLIDAĞ

Kitap



Yazar: Roger-Pol Droit
Çeviren: Yavuz Baran
Hep Kitap/ TEAS Yayıncılık
197 sayfa
1. Baskı
Mayıs 2017, İstanbul

Yürümek; somut bedeninin alışılmış hareketlerini yenileyerek soyutluğa parça ekleme işlevidir. İnsan soyu bu durumu; hayvanlardan farklı olarak ve de evrimleşerek, teoriye zıt düşmeyecek biçimde iki ayağının üzerinde yürüme olgusunu bağrına basmış, bebeklikten itibaren çabalar bu doğrultuda olmuştur. Kitabın kapağını araladığınız andan itibaren kitaplığımızın dedeleri konumunda olan ansiklopedilerin kokusunu hissetmeniz kaçınılmaz olacaktır. Yürüme devriminin Darwin teorisine ufak vurguları ile değindiği ve insanın gözlem yeteneğine güvenerek diğerleri üzerinde (insanlar) ortalama bir çizgi çizerek kendi hareketlerinin süzgecinden geçirmesi gerektiğinin altını çizmektedir yazar. Kanıtlayıcı nitelikteki cümlelerin ellerini, bir noktadan sonra düşünce içerikleri ile donatılan cümlelerin elleri ile birleştirir. Bunu yaparken tavrındaki nahiflik yavaş yavaş hissedilir.

Boğucu bir havadan ziyade ilgi çekici noktalar gün doğumunu beklercesine seçilmiş, bölüm geçişleri, düşünmenin o koskoca dünyasında birbirini tamamlar nitelikte olup özenle sunum için hazırlanmıştır. “Yürüme” kelimesine basit bir düşünce ile ilerleme darlığı getirmek yerine yirmi dokuz düşünce insanını konuk ederek bu yapılan yolculuğu nakış ile lob kıvrımlarımıza işlemektedir. Bunun yanında yürüme ile eş kabul edilebilecek “düşme” eylemi

(zıtlıklar birbirini tamamlar ve belli bir süre sonra uysallaşır mantığında olan Tao-Buda düşünceleri ile zıtlıklar aslında yoktur diyen şüphecilerin tavrıyla) birbiri için bir bütünü oluşturarak felsefe yolunda eriyip gitmektedir aslında. Sayfaların her biri gezenler sistemi misali birbirini tamamlar özellikler sergilemektedir ve her bir bölüm (29 düşünür) kendi yapı taşı ile var olmaktadır.

Yazar, tüm bu düşünce insanlarını dört gruba ayırarak büyütece daha çok yaklaştırmak ister okurlarını. Dört grubun başlangıcında Antik Çağ filozoflarını bizler ile buluşturur ve yürümenin doğa ile kucaklaşma tasvirini bizlere çizer. Bunun yanında bu çağlarda herkesin yürüyüşünün değerlendirme altına alındığını, bunun çok önemli olduğunu söylemiştir. Fakat çarşafın kaldırılması ile birlikte düşünce kritiğinin selam verdiği aşıkardır. Hemen köşeyi döndüğümüzde mağaradan yürüyüş başlamıştır bile. Antik Çağ’ın; doğanın ve insanın birbirine büründüğü bir dönem olarak takvim yapraklarına düşmesinin aşırılığı da mevcuttur. Öyle ki bir farenin davranışlarından ilham alan ve filozof basamağında bunu değerlendiren bir düşünür bile vardır. “...onu yukarıdan gözler, hareketsiz bir şekilde gidiş ve gelişlerini izler.” Düşünceler yeter ki yaşamak istesin, ilham bir küçük anda çalar kapıyı. Diogenes içinde bu böyle olmuştur. Yürüyüş için herhangi bir şeye gereksinim

duymadan başını alıp gitmek, sadece küçük bir değnek haricinde.

Bu grubun sonuna doğru Apollon dünyanın dört bir yanını kucakladığı gibi kapılarını bizlere de açar ve selamlar. Burada Hz. İsa ile birlikte anılışı ve çizilen tablo etkileyicidir. Dinin bir nebze gizli kalması, mucizevi çekirdeklerini koruması gereklidir. Fakat aynı zamanda yayılması için de bir işaret gereklidir. Bunun için Apollon suların gerisinde kalırken isminin aynı yerde anıldığı İsa'nın gemisi kalabalıktır. İkinci grupta ışığın tamamen batıdan geldiği fikrini alt-üst ederek perdenin ardındaki doğu güneşinin yansımalarını yüzümüz ile buluşturur. Felsefenin yolu taş toplayarak heybeyi sırtlamak ise eğer, bu grubu da katarak taşların üst üste koyulacağını hatırlatır bizlere. Bunu gözlerimizde canlandırmaya çalışırsak eğer; ikinci grubun sayfa aralarında şöyle der: *"Bize yürümeyi oluşturan dengeye gelme ve dengenin bozulma sürecini hatırlatır."* Hillel, sonsuz hoşgörü ile bıkmadan, usanmadan anlatmaya devam etmektedir. Bu yola uzaktan bakarsak ve kulak kesilsek kültürel zenginlik içeren Doğu topraklarının sabrını, bilgeliğini ve sarmalayışını farklı bir göz ile değerlendirme fırsatını yakalayabiliriz.

Pol-Droit, kendine bir dinlenme armağan ederek üç ve dördüncü gruptan önce biz okurların açması gereken kapıya bir ufak boşluk eklemeyi ihmal etmez. Yürüme eyleminin düşme ve dengeye olan tutkusunu, belki de sadece düşmeye özlemi çağrıştıran yürümeyi kelimeleri yan yana koyarak yansıtmaya çalışır. Bitmeye bir adım kala oluşan grup (üç) ile birlikte biraz daha farklı duyguların, eylemlerin yanında sezilmesi yükselişe geçmektedir. Tüm bu yürümenin yanında biraz da eğ-

lenmeye yer açmak gerekmektedir. *"... işte sır burada; birazcık topallamak daha iyi dans etmektir."*

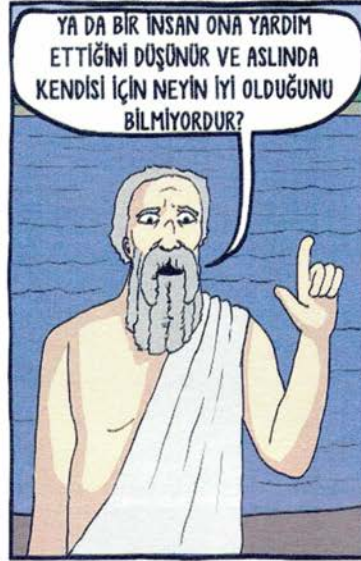
Diğer filozofların yanında Diderot, hayatın neşe kaynağı olan bir çocuk gibidir. Evet, düşünmek, idrak etmek önemlidir. Fakat biraz göz kırpınca tüm bu olanlar renkten geri durmaz, boyanır. Dünyanın kusuru belki de böyle örtülüdür. Bunun yanında sakın, sessizce her gün aynı atılan adımlar artık yavaş yavaş tökezleyecek ve ip, cambazını değiştirmek isteyecektir. Bu uykudan uyanan Kant'tır. Büyük bir halk uykudan uyanınca kendisi de buna kayıtsız kalmayacaktır. Sonuçta hareketlenmeler sadece düşüncede kalmaz, örgütlenmek düşünceye hayat verir.

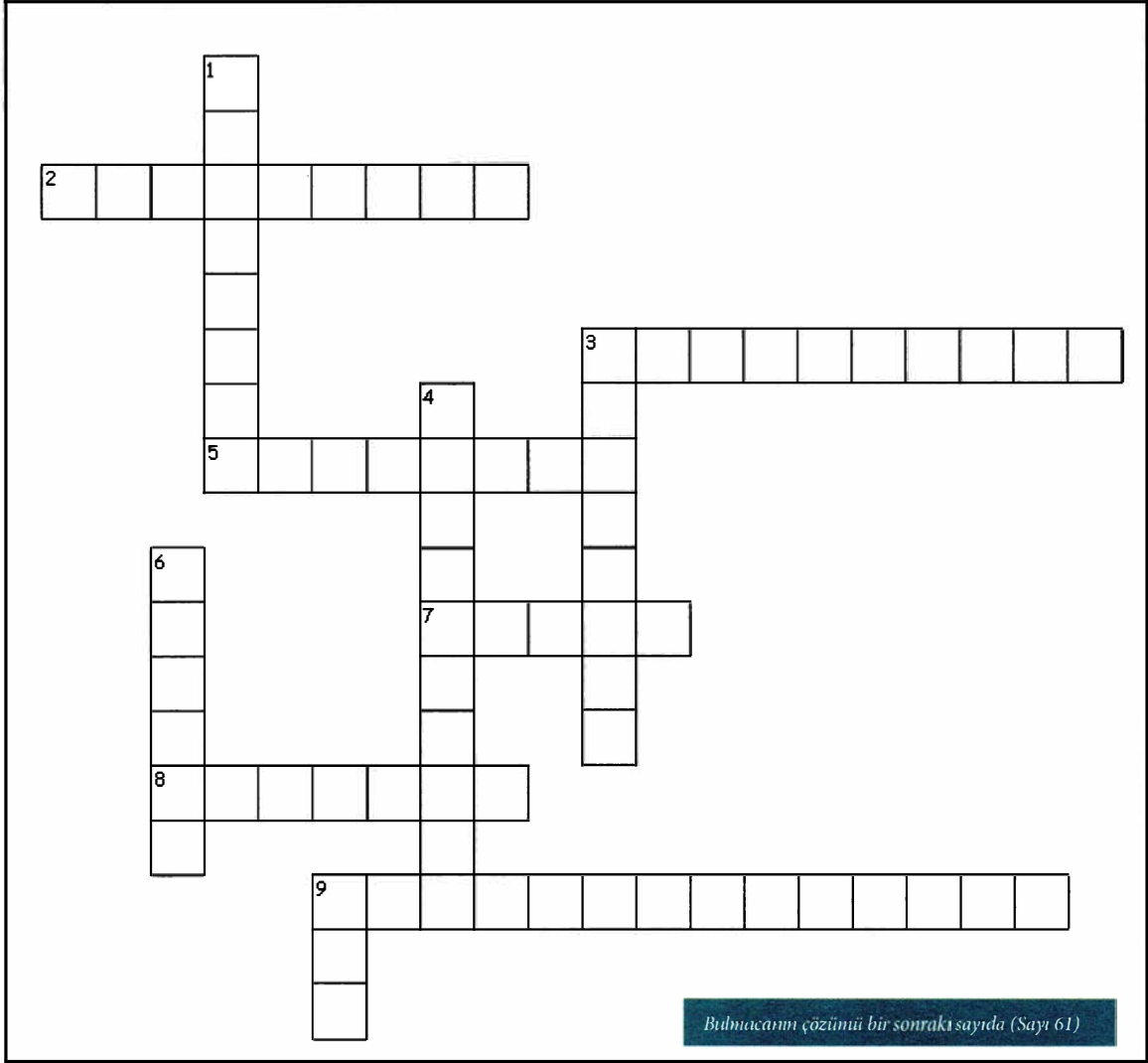
Roger-Pol Droit, son iki grupta ise modern dünyaya biraz daha yaklaşıyor hissi verse bile yürüme eyleminin devam ettiğini, sadece gözlerimizi kısarak bakmamız gerektiğini söyler. Satır aralarında aynı kaynaktan beslenen iki filozofun patikalarının farklı olduğunu ve yürümenin kökeni aynı olsa bile farklı filizlenebileceğini görmekteyiz. Aynı kaynaktan beslenen ve üç ile dördün arasındaki bağı sağlayan düşünürler Hegel ve Marx'tan başkası değildir. Hegel, doğanın kendi başına buyrukluğunu fark ederek "böylece" kelimesini nitelemek için kullanmış ve onu serbest bırakmıştır. Oluşumlar bir döngü hâlinde kendini tekrar etmekte, zaman içinde iyileşmekte ve tamamlanmaktadır. Marx ise maddi olanı kucaklayarak gerçek yürüyüşün maddi ve ekonomik boyutunu gözümüzde canlandırmak ister. Bu durum düşüncenin temelinde yatan harekete geçme, gerçeği yansıtmaya ifadelerine hayat verme isteği ile birleşmektedir. İnsanların hareketleri, mücadele etmek fikrinden yoksun oluşunun gözlemi bu düşünce insanını yıkmakta ve onun

canlanması için büyük çabalar sarf etmektedir.

Bir dil için tüm dilleri düşünce fanusuna alan, onların gizemi adına dünyanın belli yerlerini dört gezegenin halkası misali çevreleyen düşünür ise bir başka pencereden bakan, medeniyetin kollarına kendimizi bırakmamızı sağlayan dil ile bizlere yol göstermektedir. Bir kırbaç ve bir atın öyküsü kulaklarınıza aşına geliyor olabilir. Bunun nasıl devam ettiği ise hep bir muamma olarak kalacaktır. Peki, burada düşünme nerede başlamıştır? Çöküşten önce mi, sonra mı? Bu derinlemesine bir okuma kavramını önümüze koyan bir soru olmuştur.

Bu kitapta yazar, engin denizler kadar olan felsefenin önemli limanlarına doğru bir yolculuk gerçekleştirmekte ve bunu en sade dil ile okur sergisine açmaktadır. Buna artı bir değer kazandıran başka kıymetli husus ise yazarın bilgi birikiminin sayfaları yeşili çalmasıdır. Mini kütüphane özelliği taşıyan bu kitap, ayrı ayrı bulmakta zorlanacağımız birçok yazıyı bağrında besleyerek bizler ile buluşturmuştur. Bu sayede, aslında ne ile uğraştığımızın farkında olmayıp fakat bir o kadar da meşgul olan vaktimize dönüp bakma ve onu yeniden değerlendirmeye fikrine kendimizi bırakabiliriz. Yeni nesil dünyamız bize sayısı azımsanmayacak icatlar verdi, düşünmek içinse bir köşe dahi bırakmadı. Felsefi düşünce kancasının bir şekilde gerçek diye adlandırdığımız reel dünyaya bir yerden mutlaka takıldığının farkına varmaktayız. Bu sayede modern dünyanın aceleci tutumunun ayağımıza taktığı çelmeyi fark ederek kendi çarkımızda yavaşlamayı ve de yolu yeniden ele almayı deneyebiliriz.





Bulmacanın çözünü bir sonraki sayıda (Sayı 61)

Hazırlayan: Kamer Elciyar

Soldan Sağa

2. Avrupa'daki aydınlanma ve Akıl Çağı'nın kurucusu olarak tanınan, insan zihnini boş bir levha olarak tanımlayan 17. yüzyıl düşünürü.
3. Doğruluğu ve gerçekliği tek yanlı olarak, yalnızca eylemlerin sonuçları ile değerlendiren ve onlara yalnızca sağladığı "fayda" açısından bakan akım.
5. Antipozitivistik sosyoloji incelemesinin babası olarak bilinen siyaset ve eğitim sosyolojisi alanında yaptığı araştırmalarla tanınan Alman düşünür.
7. Ussal yasa.
8. Cevap almak amaçlı sorulmayan soru tipi.
9. Tekil ve tikelden tümeli, özelden geneli çıkaran usullama yöntemi.

Yukarıdan Aşağıya

1. Her şeyi Tanrı'nın bir parçası olarak gören ve evren ile Tanrı'nın özdeş olduğu öğretisi, doğatanrıcılık.
3. Mantıksal olarak hem doğruluğu hem de yanlışlığı kanıtlanabilen önerme.
4. Devletlerin dogmatik bir inanç yerine nedensellik ve deneysellik üzerine kurulu olması.
6. Felsefede akla aykırı olmayı ve anlamsal öğeleri birbiriyle bağdaşmayan düşünceyi tanımlayan kelime.
9. İnsan düşüncesinde nitelikleri sürekli değişebilmek ile birlikte kendisi ve özü hiç değişmeyen niteliklerin taşıyıcısı olan değişen yüklemle desteklik eden değişmez gerçeklik.

59. Sayıdaki
Bulmacanın
Cevap Anahtarı

1. Viyana
2. Ampirik
3. Müzik
4. Gazali

5. Diyalektik
6. Karl Marx
7. Aposteriori
8. Güzellik

9. Fenomenalizm
10. Analitik
11. Platon
12. Rölativizm

13. Arkhe
14. Euthyphron
15. Ontolojik

HEINZ'IN İKİLEMİ

Avrupa ölümcül bir kantar hastalığına yakalanan bir kadın için doktorlar bir ilacın yaşamını kurtarabileceğini söylerler. Henüz yeni bulunmuş olan bu ilaç yaşadıkları bir şehirdeki eczanede satılmaktadır. Ancak eczacı ilacı bulmak için çok fazla zaman harcadığından ilaç çok pahalıdır. 2000 dolar olan ilacı almak için Heinz'ın sadece 200 doları vardır. Heinz tanıdığı herkesten borç para ister ancak halihazırda sadece 1000 doları vardır.

Heinz eczacıya karısının ölmek üzere olduğunu ve ilacı daha ucuza verip veremeyeceğini ya da borcunu daha sonra ödeyip ödeyemeyeceğini sorar ancak eczacının cevabı buna hayır olur. Umutsuzluğa kapılan Heinz camı kırarak içeriye girer ve ilacı çalar.

Heinz'ın bu davranışı hakkında görüşleriniz neler olur?

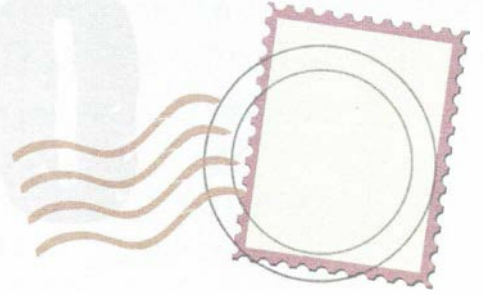


Görsel: by Nevit Dilmen

Bu sayıda çekilişi kazanan takipçimizin adı: **Volkan Şahin** - Kazanan takipçimiz sosyal medya aracılığı ile (DM) bize 30 gün içinde iletişim bilgilerini göndermesi gerekiyor. İletişim: dusunbil@hotmail.com

Çekilişe Nasıl Katılabilirsiniz?: Yukarıdaki ikilem hakkında görüşlerinizi sağ sayfadaki boş alana yazınız ve yazdığınız yazının fotoğrafını çekerek sosyal medyada (Facebook, Twitter ve Instagram) 4 hashtag (#düşünbil-dergisi #düşünbil #düşünüyaz #çekiliş) ile paylaşınız.

dūsūnbīl

This image shows a full page of a document template. It consists of a white background with approximately 20 evenly spaced horizontal dashed lines running from left to right. There are no margins, text, or other markings on the page.

@dusunbildergisi



Paylaşabileceğiniz Sosyal Medya Kanalları

#düşünbildergisi

#düşünbil

#düşünyaz

#çekiliş

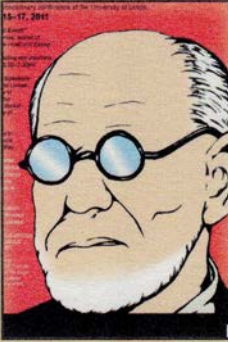
Ad Soyad:



IV. Mitoloji Günleri | 19-20 Ağustos 2017 – Ankara

Düşünbil Akademî'nin 19-20 Ağustos 2017 tarihinde Ankara'da düzenleyeceği IV. Mitoloji Günleri'nin bu yılki teması **'Yaşamımızdaki Mitler ve Felsefe'** olacak.

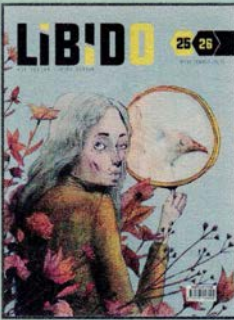
Düşünbil Akademî'nin düzenlediği bu sempozyuma katılım için www.dusunbilakademi.com adresinden kaydınızı yapabilirsiniz.



II. Psikanaliz Sempozyumu

www.dusunbilakademi.com

Düşünbil Akademî'nin Ankara'da gerçekleştireceği sempozyumla ilgili detaylı bilgiyi facebook etkinlik sayfamızdan öğrenebilirsiniz. Detaylı bilgi ve katılım için www.dusunbilakademi.com adresini ziyaret edebilirsiniz.



Libido Dergisi Sayı: 25-26

Psikanaliz Dergisi

Nisan-Temmuz 2017

www.libidodergisi.com

Libido Dergisi bu sayıda dosya konusunu **"Narsisizm"** olarak belirledi. Nitelikli makalelerin yanı sıra psikanaliz ve psikanaliz ile ilişkili bir çok alana dair yazı ve çeviri metinleri bu sayıda okuyabilirsiniz. Kitabevleri ve D&R mağazalarında...

OKUR KÖŞESİ

Bundan böyle Düşünbil Dergisi hakkında görüş, eleştiri ve önerilerinizi bize gönderebilir, dergimizin bir sonraki sayısında yayınlanmasını sağlayabilirsiniz.

Okuyucunun görüş, eleştiri ve önerilerine her zaman değer verdik. Sizlerden gelen geri dönüşler ile dergimizi defalarca yeniledik ve yenilemeye devam ediyoruz. Daha güzel, kaliteli ve derinliği olan bir dergi için mektuplarınızı bekliyoruz.

Görüş, eleştiri ve önerilerinizi okur@dusunbil.com mailine ya da Atatürk Blv. 107/71 Kızılay Çankaya/Ankara adresine gönderebilirsiniz.

LIBIDO SAYI 25-26

KİTABEVLERİ
VE D&R
MAĞAZALARINDA



www.dusunbilkitap.com

dişimil

&

İK
KİTAPSAM

ADA

REMZİ

İPEKÇİ
KİTAPÇEVİ

D&R

ARKADAN