

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>

SPINOZA

BİR İSPİNOZUN SEVGİ ÇAĞRISI

DERLEYEN / KENAN SARIALIOĞLU

FOL

Şair ve felsefeci Kenan Sarioğlu, kendi yazılarını da barındıran *Spinoza: Bir İspinozun Sevgi Çağrısı* eseriyle, Spinoza'nın temel eserleri, *Anlama Yetisinin İyileştirimi Üzerine*, *Ethika*, *Teolojik-Politik İnceleme*, *Kısa İnceleme* ve *Mektuplar*'dan seçkileri; André Cresson'un Spinoza'nın yaşamı, yapıtları ve felsefesi hakkında girişi; Nermi Uygur, Hüsameddin Erdem ve Şener Aksu'nun analizleri ile Spinoza felsefesini ve temel kavramlarını okuyucuya sunmaktadır.

Spinoza felsefesinde düşünsel aşk, Tefik Fikret ve İbn-i Arabî'de izleri, eserlerinden seçkiler ile birlikte, elinizdeki eserde bulacağınız konulardan yalnızca birkaçıdır.



ISBN 978-605-80688-0-3



9 786058 068803

FOL

SPINOZA

BİR İSPİNOZUN SEVGİ ÇAĞRISI

FOL' 22

© MAK GRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.
SERTİFİKA NO: 13858

FELSEFE 22
SPINOZA DİZİSİ 01

SPINOZA/BİR İSPINOZUN SEVGİ ÇAĞRISI
KENAN SARIALIOĞLU

DERLEYEN/ÇEVİREN: KENAN SARIALIOĞLU

YAYINA HAZIRLAYAN: EBUBEKİR DEMİR
REDAKSİYON: MAK GRUP REDAKSİYON EKİBİ
SON OKUMA: OSMAN BARAN KAPLAN
LATİNCE ÇEVİRİLER: NALAN ERGÜN
GÖRSEL YÖNETMEN: NURULLAH ÖZBAY
GRAFİK TASARIM VE UYGULAMA: TAVOOS

ISBN 978-605-80688-0-3

BASKI: AYRINTI BASIMEVİ ANKARA - SERTİFİKA NO: 13987

I. BASKI: MAYIS 2019

İLETİŞİM ADRESLERİ
CINNAH CD. KIRKPINAR SK. 5/4
06420 ÇANKAYA ANKARA
TEL.: 0312. 439 01 69
www.folkitap.com
bilgi@folkitap.com
siparis@folkitap.com
www.twitter.com/folkitap

SPINOZA

BİR İSPİNOZUN SEVGI ÇAĞRISI

ESERLERİNDEN SEÇKİLER

DERLEYEN/ÇEVİREN
KENAN SARIALIOĞLU

KENAN SARIALIOĞLU

Trabzon'un Of ilçesinde doğdu (1946). Kimya mühendisliği önlisans eğitimini tamamladıktan sonra İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nü *Materyalizm ve Ahlak* başlıklı teziyle bitirdi. Karadeniz Eğitim Fakültesi'nde öğretim görevlisi (1984-87), Trabzon Belediyesi'nde Kültür Müdürü (1990-95), Trabzon İl Kültür Müdürü (1996-97) ve Gümüşhane İl Kültür Müdürü olarak görev yaptı. Mardun Artuklu Üniversitesi Felsefe bölümünden emekliye ayrıldı.

Başlıca telif ve çeviri eserleri: *Materyalizm ve Ahlak - Betimsel Bir Etik Denemesi* (1999); *Cioran: Tebessüm, Sırıma ve Ötesi* (2019); *Spinoza: Bir İspinozun Sevgi Çağrısı* (2019); *Ömer Hayyam, Bir Çöl Rüzgârı Ömrümüz* (1995); *Sadi, Ateş ve İpek* (1999); *Mevlânâ, Hiç kimse ve Dolunay* (1999); *Cioran, Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine* (2001); *Cioran, Varolma Eğilimi* (2002); *Chamfort, Soğuk Kül* (2003); *Mevlânâ, Cân Yücedir Göklerden* (2004); *Nietzsche, İnsan: Çoğul ve Tek Başına* (2019); *Sartre, Heyecanlar Üzerine Bir Kuram Taslağı* (2018).

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ	11
SPINOZA YA DA NİÇİN SPINOZA?	
KENAN SARIALIOĞLU	
BİRİNCİ BÖLÜM	13
SPINOZA: YAŞAMI, FELSEFESİ VE YAPITLARI	
ANDRÉ CRESSON	
1. Yaşamı	13
2. Felsefesi	22
3. Yapıtları	51
İKİNCİ BÖLÜM	55
SPINOZA: ESERLERİNDEN SEÇKİLER	
ANLAMA YETİSİNİN İYİLEŞTİRİMİ ÜZERİNE	
Anlama Yetisinin İyileştirimi Üzerine	57
Hakikati Araştırmak İçin En İyi Yöntemi	62
Nasıl Bulmalı?	
ETİKA	
Tanımlamalar	63
Aksiyomlar	65
Tanrı Hakkında Doğru Bilgi	66
Ereksel Nedenlerin Yadsınması	71
Tanrı, O'nun Anlama Yetisi ve Anlama Yetisinin	76
Nesnesi Özdeştir	
Duygulanımların Kökeni ve Doğası Üzerine	77
İnsanın Köleliği ya da Duygulanımların	79
Gücü Üzerine	
İnsanın Toplumda Yaşamada Yarar Vardır	83

Ruh Gücü	84
Gülme	85
Din, Öncesiz-Sonrasız Yaşam Bilgisine Bağlı Değildir	86
İnsan Ruhu Öncesiz-Sonrasızdır	88
TEOLOJİK-POLİTİK İNCELEME	
Teolojik-Politik İnceleme'ye Önsöz	89
Toplum Üzerine	94
Herkesin Doğal ve Medeni Hukuk Üzerine Düşünme Özgürlüğü	96
Özgür Bir Devlette, Herkesin İstedığı Gibi Düşünme ve Düşündüğünü Söyleme Hakkı Vardır	102
Kadınlar Yönetici Olabilir mi?	104
KISA İNCELEME	
Tanrı'nın Varoluşu Üzerine	105
MEKTUPLAR	
Gerçek Din Üzerine	107
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
SPINOZA YAZILARI	
SPINOZA'YLA AMOR INTELLECTUALIS	111
NERMİ UYGUR	
TEVFİK FİKRET VE SPINOZA	125
KENAN SARIALIOĞLU	
SPINOZA VE İBN-İ ARABİ	129
HÜSAMEDDİN ERDEM	
SPINOZA'NIN ETİKA'SI BAĞLAMINDA ŞİİRİN KAVRAMSAL AÇILIMI	134
ŞENER AKSU	
SPINOZA KAYNAKÇASI	145
DİZİN	149

SUNUŞ

SPINOZA YA DA NİÇİN SPINOZA?

- Çünkü o, yüreği olan akıl; akıllı olan yürektir.
- O, Tanrı derken Doğayı, Doğayı derken Tanrı'yı düşünür.
- İnsanın doğal hâldeyken, onun sözüne sadık olması beklemez.
- Spinoza, insanın doğasına aykırı hareket etmeye zorlanmasını kabul etmez.
- O, doğada 'kötü' olarak nitelenecek hiçbir olayın olmadığını inanır.
- Doğal nedenleri bilmediğimizde tanrısal gücü bilemeyeceğimizi, tanrısal güç ve doğa yasalarının bir ve aynı şey olduğunu söyler.
- Spinoza "Havaya atılan bir düşebilseydi kendi isteğiyle yere düştüğünü sanırdı." der.
- O, sevinci de, kederi de doğal zorunluluk sayar.
- Tutkuları ve duyguları aklın rehberliğine bağlar.
- Spinoza, mutluluk için aklın rehberliğini kabul eder.
- O, kendisi için arzu ettiği şeyi başkaları için de arzu eder.
- İnsanın güvenliği ve mutluluğu için toplumsallığı gerekli görür.
- Spinoza, komşunun komşuya sunduğu bir avuç közdür.
- O, insanın sevinçli duygulanımları arttığı ölçüde yaşama gücünün de arttığını düşünür.
- İnsanın ister arzuyu, ister akıllı rehber almasının hep doğal yasalar içinde olduğunu söyler.

- Spinoza, akla bağılı kalan insanın Tanrı'ya da bağılı olduğunu ve böylece özgür olduğunu söyler.
- O, insanın kendini özgür sandığı, oysa ellerinde ihtirasların, kötü huyların görünmez zincirleri olduğunu anlatır.
- Erdemin akla uygun davranmak olduğunu düşünür.
- Spinoza, felsefenin genelleştirilmiş bir matematik olduğunu anlatır.
- O, insan için en değerli olan şeyin yine insan olduğunu bildirir.
- İnsanın şıfasının yine insanda olduğunu söyler.
- Spinoza, kalplerin silahla değil sevgi ve yüce gönüllülikle fethedileceğini bilir.
- O, bir sevinç çılgılığıdır, bir ispinoz kuşudur hep sevgiyi çağıran.

KENAN SARIALIOĞLU

BİRİNCİ BÖLÜM

SPINOZA: YAŞAMI, FELSEFESİ VE YAPITLARI

ANDRÉ CRESSON

1. Yaşamı

Spinoza'nın yaşamını, La Haye'da yaşayan iki Hollandalı'nın, hemşerileri Rahip Colerus ve Lucas'ın bize bıraktığı ve filozofun ölümünden biraz sonra, onu tanıyanların tanıklığına göre yazılan anlatılardan biliyoruz. Amsterdam Yahudi Birliği'nin belgelikleri, Spinoza'nın ve çağdaşlarının çok sayıda bıraktığı mektuplar boşlukları kısmen doldurma, Colerus ve Lucas'ın birçok hatasını düzeltme olanağı sağlıyor.

Yahudilerin Iberik Yarımadası'ndaki yaşamları Araplar ülkenin egemenleri olduğu çağlarda dayanılabilir; 'Mağrip tahtının son çiçekçisi' Granada Katolik kralların eline düştükten sonra (1492) işler değişir: Ferdinand'ın bir fermanı İspanya Yahudilerini sürgüne yollar. 300.000 kişi yarımadayı terk eder. Bazıları İtalya'ya gider. Cenova onları reddeder, Napoli kabul eder, ancak veba birçoğunu kırıp geçirir; Venedik, Fransa, Ferrara iyi karşılar onları. Ötekiler Afrika kıyılarına ulaşır; orada yerliler tarafından ya öldürülür ya da köle edilirler. Daha talihli olanlar yaşamın görece daha mutlu olduğu Müslüman Doğu'ya varır. Büyük bir sürgün dalgası Portekiz'e yönelir. Orada uzun süre kalmak mümkün olmaz. Engizisyon ülkeye girmiştir, odun yığınları tutuşmaktadır; kaçmak gerekir. Fransa ve İngiltere, ilan edilen Yahudileri kabul etmez. Hollanda'da umulmadık bir

sığınak açılır; önemli bir sayı koşulların pek güvenilir olmadığı Orta Avrupa'dan gelen dindaşlarının yanına yerleşir.

Birleşik Eyaletler (Provinces-Unies), sermaye ve deneyim birikimini onlara taşıyan bu kaçakları kabul etmekte kendilerinin çıkarı olduğunu anlamışlardır. Yahudilerin durumu yasal bir kabulü hemen benimsedi. Özgürdüler, ibadetlerini yapabiliyorlardı; geleneklerine karışan yoktu, sadece ülkenin kadınlarıyla evlenmeleri yasaklanmıştı. Amsterdam'da hemen iki sinagog dikilir. Biri Orta ya da Doğu Avrupa'dan gelen Yahudiler, yani Aşkenazlar için; öteki de İspanya-Portekiz Yahudileri, Sefaradlar için.

Reinach¹ anlatıyor: 'Yeni Kudüs', Yahudi birliği zenginliğiyle çok sayıda doktor, şair ve bilginiyle –bunlar bu cemaatin üyesiydiler– ve törenlerinin gevşekliğiyle de eski İskenderiye'yi hatırlatıyordu; bundan dolayı hahamlar Ortodoksluğu savunmak ve otoritelerini sürdürmek için aforoz kurumundan yararlanmaktan, hatta onu kötüye kullanmaktan çekinmiyorlar, atalarının ya da bizzat kendilerinin bunca acısını çektiği Engizisyon'un tavrılarına da bilinçsizce öykünüyorlardı.

Baruch de Spinoza da Portekiz'den gelen bu ailelerden birine mensuptu. Portekiz'den kaçan Baruch Michael de Spinoza ailesinin reisi Nantes'de bir süre kaldıktan sonra Amsterdam'a vardı; orada birliğin başkanı oldu. Oğlu Michael, Keter Thora Seferad Okulu'nun başkanı oldu; iki kez evlendi; ilk evliliğinde 2 kızı Rebecca ve Miriam dünyaya geldi; ikinci karısı ona bir oğul verdi: Baruch. Ailenin adını ölümsüz kılacak olan işte Baruch Spinoza bu idi.

Baruch de Spinoza 24 Kasım 1632'de, Burgwal'in üstünde, eski sinagogun yanındaki baba evinde doğdu. "Baruch çocukluğundan beri ve daha sonra gençliğinde de doğanın ona hiç de nankör olmadığını gösterdi. Canlı bir imgelem

¹ Theodore Reinach (1860-1928): Yahudi asıllı Fransız sikke uzmanı ve tarihçi *Yahudilerin Tarihi* (*Histoire des Israelites*) adlı eseri yazdı (1885). Colloge de France'da sikke ve madalyalar üzerine dersler verdi. (Çev.)

(*imagination*) ve müthiş bir kavrayıcı kafaya sahip olduğu kolayca görülür.” İlk İbrani cemaat okuluna, yedi sınıfa ayrılmış büyük bir kurum olan Keter Thora’ya, sonra da Pereria rahip okuluna gitti. İbranice öğrendi, aralarında iki ünlü haham Manassé ben İsrail ve Samuel Morteira’nın da bulunduğu hocalarıyla birlikte kutsal metinler Talmud ve Kabbala’yı okudu ve yorumladı. Babası ona İspanyolca ve Portekizce öğretti. Latince öğrenmek istiyordu, bu dilin bilgisini öğrenmesinde dinsel açıdan hiçbir sakınca görülmediği için, hekimlik yapan, sonra burjuvadan birkaç öğrencinin de kabul edildiği bir okul açan Hollandalı Van den Enden’le çalıştı. Van den Enden ona sadece Cicero’nun dilini değil matematik ve fizik de öğretti ve ona birkaç hekimlik kavramı da verdi.

Van den Enden’in, öğrencilerini çalıştırmadığı zaman onların yanında kendisinin yerini alan bir kızı vardı; söylendiğine göre, Spinoza bu kıza tutkunmuş ve kız bir rakibi tercih etmiş görüldüğünden derin bir düş kırıklığına uğramışmış. Hemen hemen kesin olan şu ki Van den Enden Spinoza’ya sadece eski yazarları değil kilise babalarını (skolastikler) ve Descartes’ı da tanıtmıştır. Dahası, öğrencilerine Latince ve matematikten başka şeyler öğretmekle ve ‘genç insanların zihnine ilk ateizm tohumlarını serpmek’le suçlanmışsa da hiç şaşmamak gerekir; Enden Hollanda’yı terk etti, Fransa’ya geldi, Rohan şövalyesi ve Madame de Villers’le bir komploya adı karışınca idama mahkûm edildi.

Spinoza, Van den Enden’le çalışırken ailesinde tanıdığı, hocalarından ve okul arkadaşlarından edindiği düşünce biçimlerinden, öğretilerden, ilkelerden bambaşka fikirler karşısında buldu kendini; bilimsel araştırmaları, okumaları hahamların okulda ona öğrettiği her şey üzerinde yeniden düşünmeye yöneltti onu. Sinagogu da düzenli bir şekilde ziyaret etmekten hemen vazgeçti. Törenleri daha seyrek olarak izledi ve Ortodoks Yahudiliğin kabul edemeyeceği sözler söyledi. Onu yeniden dine döndürmeyi denediler; onu

öğrenci gibi gören Morteira, böyle bir kafanın kendisine sağlayabileceği güçlü bir desteği Yahudi dininde tutmakta çok yarar olduğunu iyi biliyordu; Spinoza'nın Yahudi dinine bağlı kalması için övgüye değer çabalar gösterdi. O, düşünce özgürlüğü istiyordu. Ayrıca ona dayatılacak olan aşağılamalara da asla razı olmazdı, hata denilen şeyin doğru olduğunu kabul ediyor, yeniden doğru yola girmek istiyordu; ruhun ölümsüzlüğünü yansıyan ve suçlu olduğunu kabul etmeye razı olan Uriel da Costa'ya reva görülen muameleleri hatırlıyordu. Bir sütuna bağlanan Uriel da Costa otuz dokuz kırbaç yedikten sonra, bütün müminlerin üstünden geçmesi için sinagogun eşiğine yığılıvermişti.

Spinoza'ya karşı öfke büyüyordu; biri yobaz bir hançerle saldırdı ona, ancak bereket versin sadece gömleği parçalandı. Amsterdam'da yeterince güvenlikte olmadığını hisseden Spinoza düşüncelerini ve araştırmalarını tam bir huzur içinde izleyebilmesi için başka bir yere çekilmeyi düşünüyordu.

Babasının ölümünden (1654) sonra, onun daha da uzlaşmış olan tavrı karşısında Yahudi birliği Temmuz 1656'da aforozu dile getirdi; Tanrı yasasına düşman olan bu kâfirin suçları ilan edildikten sonra bir haham tarafından lanetlendi:

Aramızdan tamamen atılsın, hiç kimse onunla alış veriş yapmasın, ona yaklaşmasın ve onunla aynı çatı altında bulunmasın... Gece gündüz ona lanet okunsun!

Spinoza kendini savunması için, ne yazık ki bugün kayıp olan bir dilekçe yazdı; ama etkisi olmadı. Ona yüklenen suçlamalar Amsterdam yargıçlarının kulaklarına geldi: Spinoza zararlı fikirleri olan, tehlikeli bir adamdı; kentte bulunması karışıklıklara yol açabilirdi; Amsterdam yargıçları tarafından birkaç aylık sürgüne mahkûm edildi.

Bu karar, filozofun yaşam öyküsünü yazan yazarlardan birinin yazdığına göre, 'hakikati bulacağına sessiz bir yalnızlık' içinde yaşamak için onu terk etme arzusunu daha da

güçlendirdi. Böylece Amsterdam'dan ayrıldı; hemen hemen onunla aynı zamanda, sapkın olarak kovulan Rembrandt da kenti terk ediyordu.

Benoit de Spinoza, –zira İbranice olan Baruch adını Benedictus'a çevirmiştir– Ouwerkerk'e, Amsterdam'ın banliyösüne yerleşir; annesi ve babası bu küçük kentin mezarlığında gömülüdür. Yirmi dört yaşındadır; ailesinin elinden aldığı ama yargının ona verdiği baba mirasını kız kardeşlerine bıraktı, mahkmeden istediği sadece hakkının teslim edilmesi. Malı mülkü yoktu artık.

Okuduğu rahip okulunda hahamlar ona, kutsal metinleri incelemenin bir Yahudi için esas uğraş olduğunu, ama yine de bütün zamanını bu işe adamaması gerektiğini öğrettiler; beyin biraz istirahat ihtiyacı vardır ve bedeni çalıştırmak gerekir. Bir bilgin bir el sanatını bilmeli ve onu yapmalıdır. Spinoza bu ilkeye uygun biriydi, 'yakın gözlükler ve başka kullanımlar' için camları cilalamayı öğrenmişti. Bu meslekte hızla yetiştirilir ve ekmek parasını böyle kazanabilmeyi başarır; azla yetinmesini bildiğini anlatan bir resim yapıyor, onu ziyarete gelen kişilerden bazılarının portresini yapmakla oyalanıyordu: Napoli balıkçısı kılığında kendi portresini de yapmıştı.

Spinoza ailesizdir, ama bereket versin kendisine bağlı dostları vardır. Spinoza'nın en sık ziyaret ettiği dostlarının arasında, son anlarına tanıklık edecek Doktor Louis Meyer'i, yapıtlarını yayımlamayı üslenecek yayıncı Jean Rieuwertz'i, Pierre Balling'i Spinoza'nın evinde yapılan toplantıların sekreteri gibi olacak Simon de Vries'i anmak gerekir. Ouwerkerk'te özellikle Kurulcular'ı sık sık ziyaret eder; bunlar, Kitab-ı Mukaddes'i (*Bible*) okumak ve yorumlamak için toplantılar, 'kurallar' yöneten Hristiyanlardı; kutsanmış papazlara hiç inanmıyorlar ve gerçek Hristiyanlığın sadece Hristiyan erdemlerinin yaşanıp yaşatılmasından ibaret olduğunu öğretiyorlardı.

Amsterdam'dan uzaklaşması onu unutturmaz; kendisine düşüncesinin açıklamalarını, aydınlatıcı bilgileri edinmek

için sık sık mektuplar yazılır. Kendini kente daha çok yakın hisseder. Bulmayı umut ettiği o huzur yoktur, Leyde'e yakın olan Rhynsburg'ta, hâlâ ayakta duran bir eve yerleşmek için yola koyulur. Aldığı bütün önlemlere karşın, özgürce çalışabilmesi için dostları daha çok görmeye gelir onu; ondan Descartes felsefesinin bazı noktaları üzerinde düşüncesini öğrenmek isterler, öyle ki 1664'te yayımlanmış olan *Descartes Felsefesi'nin İlkeleri (Principes de la Philosophie de Descartes)* adlı yapıtını kaleme almak zorunda kalır.

Spinoza, ona gerekli olan yalnızlığı yeniden yakalamak için, kış bitince, Voorburg'a, La Haye'nin bir bölgesine gider. Orada üç yıl kalır; başlangıçta sadece birkaç ziyaretçi kabul etse de yavaş yavaş, "çok dostlar edindi La Haye'de. Koşulları gereği hepsi de farklı insanlardır onlar... Ricalart üzerine nihayet La Haye'e yerleşti ve orada kaldı." Bir Van der Spyck evinde, Pavillonengragt üzerinde bir oda kiralar ve yemek içmek için kendine gerekli olan şeyi kendisi karşılamaya özen gösterir. Şöyle yazar Colerus:

Neredeyse olağanüstü biriydi, o kadar sade ve kanaatkârdı ki tam bir ev adamıydı. Bütün bir günü, ona üç kuruşa mal olan tereyağlı sütlü bir çorba ve bir buçuk kuruşluk bir testi bira ile yaşadı; bir başka gün sadece tereyağlı ve üzümlü bulgur yedi, bu yemek de ona dört buçuk meteliğe mal olmuştu.

Masraflarını olanaklarına göre çok hesaplı bir biçimde düzenliyordu:

Yıl boyunca kazanabildiği şeyden kendine bir şey kalmadığını belirtmek için, kuyruğu ağzına çöreklenen bir yılana benzediğini söylediği de olmuştur.

Van der Spyck'in evinde beş yıldan fazla yaşadı. Onun bil-

diğimiz portreleriyle uyuşan bir betimlemesini bir çağdaşı şöyle dile getiriyor:

Orta boyluydu; yüzünün çizgileri çok orantılıydı, cildi hafif esmer, saçları siyah ve kıvrıkcık, kaşları uzun ve aynı renkteydi, yüz ifadesinden Portekiz Yahudilerinden geldiği kolayca anlaşıyordu.

Günlerinin büyük bir bölümünü odasında geçiriyordu, zamanı derin düşüncelerle (*méditation*) cam parlatma işi arasında bölünmüştü:

Derin felsefi düşüncelere dalıp, kendini çok yorgun hissettiği zaman, komşularına gündelik bir konuşmaya konu olabilecek her şeyden, ıvır zıvırdan söz ediyordu. Bazen de piposunu tütürerek eğleniyordu ya da zihnini biraz uzun süre dinlendirmek istediğinde dövüştürdüğü örümcekleri ya da örümcek ağına attığı sinekleri arıyor ve arada bir kahkahalar atacak kadar, zevkle bu dövüşü izliyordu. Küçük böceklerin farklı kısımlarını mikroskopa izliyor, buradan keşiflerine en uygun gibi gelen sonuçları çıkarıyordu.

Spinoza'nın çıkar gözetmediği kesindir. Babasının mirası hakkında kız kardeşlerine nasıl davrandığını gördük. Bir dostu Simon de Vriés ona daha rahat bir yaşam olanağı sağlayacak 2000 Florin vermek istedi, o bu parayı kabul etmedi. Aynı Vriés vasiyet olarak tüm servetini ona bıraktığını söyledi; Spinoza Vriés'ten, kardeşini malının mirasçısı yapmaya davet etti ve dostunun daha fazlasını kabul etmesi için uzun ısrarlarına karşılık, ancak 300 Floroni kabul etti.

Yayımladığı yapıtlar, genellikle felsefi görünüşü içeren mektuplar, dostlarıyla fikir dolu konuşmaları ona büyük bir ün kazandırmıştı ve her yandan çok çekici öneriler alıyordu. Condé prensi onunla görüşmek istiyor ve Fransa kralına bir eser ithaf etmeyi kabul ederse kendisine sürekli bir onur öde-

neği öneriyordu. Palatin Seçmeni Charles-Louis felsefe dersleri vermek için onu Heidelberg'e almak istedi; özgürce konuşamayacağından korkan Spinoza bu öneriyi de reddetti.

İnceliği, iyi yürekliliği ve sadeliği kadar önemliydi; çok sayıda dostu olması şaşırtıcı değildir. Bunlardan birkaçını daha önce belirttik. Anatomist ve fizikçi, 17. yüzyılın ünlü kişilerini çoğuyla ilişkisi olan Oldenburg'la, 1676'da onu görmeye gelen Leibniz'le, Newton'la vb. çok samimiydi. Witt kardeşler Corneille ve Jean'ı, Grand-Pensionnaire'i sık sık ziyaret ediyordu. Bunlar Orangistler'e² ve aşırı Kalvinislere karşı mücadele eden cumhuriyetçi ve liberal burjuvazinin temsilcileriydiler ve coşkulu bir yurtsever olan Spinoza bu sınıfa yakınlık duyuyordu. Bunlar, Louvois'nın Fransa kralı adına Birleşik Eyaletler'e (Provinces-Unies) dayatmak istediği zorlu koşullar düşünüldüğünde vatan hainleri olarak görülüyorlardı. Orange prensi Cumhuriyetçi Parti'ye karşı eyalet valisi seçildiğinde Corneille de Witt sürekli sürgüne mahkûm edildi; hareket günü, ayaktakımı ayaklandı ve iki kardeşin bulunduğu evin kapılarını kırıp onları öldürdü. Dostlarının katledildiğini öğrenen Spinoza hüngür hüngür ağladı; La Haye'in duvarlarına asmak için hemşerilerini 'son barbarlar' (*ultimi barbarorum*) diye nitelediği bir afiş çıkarmak istedi; ama ev sahibi, fanatik kalabalığın öfkesine maruz kalmaması için evin kapısını kapatarak önlemini almıştı.

Spinoza'nın sürdürdüğü çok oturgan bir yaşam, hayatını kazanmak için kendini adadığı ve onu saatlerce tozlu bir ortama mahkûm eden yaşam uğraşı, yoğun bir zihinsel çaba sarf eden bir adamın sağlığı için hiç de uygun değildi; daha önceden çok ciddi bir verem hastalığı da geçirmişti.

1 Şubat 1677, Pazar günü, öğleden sonra saat üç sularında, doktorunun kolları arasında can verdi. Henüz kırk dört yaşındaydı. 21 Şubat günü, Spuy üzerindeki yeni kilisede

² Orangistler, İngiltere'de III. Guillaume, Belçika'da Orange hanedanı yanlılarıdır. (Çev.)

okunan dualardan sonra birçok ünlü kişinin ve dostlarının huzurunda toprağa verildi. Ülkenin geleneğine göre, cenaze töreninden sonra özel dostları ve komşuları merhumun evinde birkaç şişe şarapla onu andılar.

Spinoza'nın kız kardeşi cenaze törenine katılmakta çekimser kaldı ama mirasını istemekte hiç duraksamadı; ancak Van den Spyck, Spinoza'nın mal varlığını ortaya koyduktan sonra, kardeşi bu verasetten vazgeçiverdi:

Bunun gerçek bir filozof envanteri olduğunu hemen anlamak için, şu hesaba sadece bir göz atırmek yeter: Birkaç kitap, birkaç oyma eser ya da estamp, birkaç parça parlatılmış cam, bunları parlatmak için birtakım araç gereçten aşka bir şey yoktu.

Kitaplığında Descartes'ın bazı yapıtları, *Logique de Port-Royal* (A. Arnauld), *Elements de la philosophie* (Hobbes), *Rhétorique* (Aristoteles), *Lettres* (Seneca), *Manuel* (Epiktetos), *Dialogues des Morts* (Lucien), Augustinus'un yapıtlarından bir özet, *Guide des Egarés* (Maimonides), *Kitab-ı Mukaddes* (Bible), *Yeni Ahit* vb. hepsi 160 kitap vardı.

'Tedbir' ilkesine çok bağlı olan ve düşüncelerinin sonucunu henüz yayımlamak istemeyen Spinoza, bütün el yazmalarını ve mektuplarını içeren bir sandığı ölümünden hemen sonra Amsterdam'da yayıncılık yapan dostu Jean Rieuwertz'e ulaştırılmasını salık vermişti. Ev sahibi onun isteklerini titizlikle yerine getirdi. *Ethica* (Etika), *Traité Politique* (Politika Kitabı), *Réforme de l'Entendement* (Anlama Yetisinin İyileştirimi) gibi bazı yapıtlar böylece kurtarılmış oldu. En büyük fikir adamlarının Spinoza'yı modern düşüncenin babası olarak göstermesini sağlayan ve Renan'a Spinoza'nın 'Tanrı'da en derin olanı gören' adam olduğunu yazdıran bu kitaplarıdır.

2. Felsefesi

I

Spinoza'nın felsefe mesleğine girdiği dönemde, düşünürlerin dünyasını iki temel akım sürüklüyordu. Biri Orta Çağ'dan beri izlenen Yahudi-Hristiyan düşüncesinin sonucu ve etkisi, öteki de zihinlerin uyanışı için çok uygun olan Descartes'ın yapıtlarının maiyeti ve etkisiydi.

Yahudi-Hristiyan düşüncesinin temel postulatı bir vahye inançtır. İnsanlara zihinlerini yönlendirecek ve törelerini düzenleyecek kimi hakikatleri tanıtmak için Tanrı kendini değiştirmiştir. Spinoza'ya ilk derslerini veren Yahudilere göre, Tanrı bunu, Sina Dağı'ndaki Musa aracılığıyla ve vahiy indirilmiş peygamberlerin sözleriyle gerçekleştirdi. Hristiyanlara göre de bir ikinci kez, İsa aracılığıyla yaptı bunu; İsa, peygamberler tarafından önceden haber verilen eylemleri gerçekleştirmeye, eski yasayı yürürlükten kaldırmaya ve İncil'deki sözlerle bu yasayı tamamlamaya gelmiştir. Buradan şu iki önemli sonuç çıkmaktadır: Tanrı tarafından yazdırılan iki kitap vardır: Kitab-ı Mukaddes (*Bible*) ve İncil (*Evangelii*). O hâlde bu kitapların içeriğinden kuşku duyulamaz; bu içeriği araştırmak da ilahiyatın (*théologie*) işidir; onun bu kitaplarda bulacağı her şey tartışma dışı kalacak, her kuşkunun ötesinde olacaktır; insan düşüncesi de bu içerikten ussal kanıtları elde etmekte ve Tanrı'nın tartışmak üzere insanlara bıraktığı çok sayıda sonuçları buradan çıkarmakta özgür olacaktır. Sonuç olarak felsefe, 'ilahiyatın hizmetçisi' olmalıdır sadece. Her konuda ilk başvurulması gereken bu ilahiyattır. Zaten imanın (*foi*) açıkladığı şeyle aklın (*raison*) gösterdiği şey arasında bir uyumsuzluk olmazdı. Zira iman Tanrı'dan gelir, aklın da kaynağı o olur. Sağlam inanç hakikatleri (*vérités de foi*) demek ki aklın üzerinde olabilir: Hiç biri akla karşıt değildir ve olamaz da. Bu postulatlar bütün skolastik felsefenin postulatlarıdır; bunlar

17. yüzyılın büyük düşünürleri Malebranche, Arnauld, Bos-suet gibi filozoflarca da benimsenmiştir.

Descartes'ın felsefesi de tartışma götürmez bazı önermeler koyar ortaya. Descartes birtakım belirgin ayrımlar kabul eder. Üç çeşit töz (*cevher, substance*) vardır: Dünyanın yaratıcısı, ondan ayrı ve tamamen madde dışı tanrısal töz, ayrıca bir algı yeteneği ve bir iradeyle donatılmış, ama başlangıç olarak, ol-duklarından çok farklı öncesiz-sonrasız (*éternelle*) akıl haki-katlerini yaratabilecek kadar özgür olan töz: Cisimleri oluşturan maddi (uzamlı) töz; onun bütün özelliği uzamlı olmaktır; geometrik nitelikleri vardır sadece. Ruhları oluşturan sonlu manevi (*spirituelle*) tözler; hayvanların böyle tözleri yoktur ama her insanın bedeninde tümüyle ayrı kendi tözü vardır. Bu töz onun eylemine maruz kalır ve kozalaksı bez (*glande pinéale*) adı verilen beynin ön bölümünde yer alan küçük bir organ aracılığıyla beden üzerinde etkili olur. Buradan bütün bir ikicilikler (*dualisme*) dizisi ortaya çıkar. Tanrı'nın yarattığı gibi bir maddi dünya büyük bir mekanizmadır. Tanrı son-suz uzamlı bir madde (*matière*) yarattı. Onu küçük parçalar-dan oluşan bir yığına döndürdü. Bu parçaları topaçlar gibi kendi üzerlerine çevirtti. Bunlardan kocaman kitleler fırlattı engin kasırgalara, bunların sayısı başlangıçtan beri yıldızlar topluluğunun sayısına eşit oldu. Ayrıca dünyadaki hareketin toplam niceliğini sürekli korumaya karar verdi, bu amaçla da hareketlerin mekanik geçişimi hakkında çok yalın yasalar koydu. Descartes'a göre, bizim astronomik, jeolojik, fiziksel, kimyasal ve hatta biyolojik olaylar dediğimiz her şeyi açıkla-mak için başka hiçbir şeye ihtiyaç yoktur. Geriye, her insanın kendi düşüncesiyle sahip olduğu deneyimlerden kendi cüzi iradesiyle sahip olduğu duygulardan dolayı varoluşu tanıma-sına aracılık eden bu ruhları açıklamak kalıyordu. Descartes ikici (*dualiste*) önermelere sığınıyordu. Ruhların mekanik ve bilinçsiz dünyada ayrıcalıklı bir evren oluşturduğunu kabul ediyordu. Descartes, maddi dünyada her şey çok sıkı bir de-terminist düzen altında oluşmasına karşın, ruhlara aynı şeyi

olumlamak ya da yadsımak olanağını sağlayan bir 'denge ilgisizliği özgürlüğü' (*liberté d'indifférence d'équilibre*) tanır. Bütün bunlar da aşırı bir düalizm psikolojisinin oluşmasına varıyordu. İnsan, bir yandan duygulara, öte yandan doğuştan gelen akla (*raison*) sahiptir: Duygularımız bize sadece yaşamımızı yönlendirmek için yararlı ama nesneleri tanımak için hiçbir değeri olmayan birtakım işaret ve simgeler sağlar; sadece akıl bizi hakikate ulaştırabilecek fikirler ve aksiyomlar sağlar. Aynı şekilde bizi sürükleyen çılgınca tutkulara da sahibiz: Ama Tanrı bize bu tutkuları denetleyebilecek cüzi iradeyi de (*libre arbitre*) verdi. Descartes, bu kavramlar olmadan sınırlı algı yetimizle sınırsız irademizin oransızlığının sonucu olan hatalarımızın oluşmasını da sayesinde bu hatalardan kurtulduğumuz kuşku yeteneğimizin de açıklamanın olanaksız olduğunu düşünüyordu.

Spinoza'nın ayırıcı niteliği, bu görüşlere karşı, kesin bir şekilde olumsuz tavır takınmasıdır.

İlk olarak, *Tractatus Theologico Politicus* adlı yapıtında Yahudileri ve Hristiyanları birbirinden ayırır. Kitabı Mukaddes ve İncil tam kutsal bir şeyi, onların öğütlediği ve aklın kabul ettirdiği aynı ahlaki içerir. Ancak bu kitaplar da geri kalan her şey şüphelidir. Kutsal yapıtların çoğunun sahipliği tümüyle ya da kısmen tartışılabilir. İbrani dilin bulanıklığı ve müphem karakteri anlaşılabilir bir metinler yığını oluşturur. Elimizdeki metinlerin yazarlarının başlangıçlarının bunları yazarken sahip oldukları şeyi bilmiyoruz: Öykülerini harfi harfine, oldukları gibi mi ele alıyorlar, yoksa bize Ariosto³ tarzında bilinçli birtakım hikâyeler mi anlatıyorlardı? Kutsal metinler arasında bir uyum da yoktur zaten. Çoğu zaman da çok ciddi olarak çelişir. Ayrıca anlattıkları bütün bu mucizeler hakkında da ne düşünmek gerekir? Mucize yoktur onlarda. Her şey değişmez, düzenli, istisna

³ Ariosto, Ludovico (1474-1533): İtalyan epikçi ve komedyacı yazarı. Halk arasındaki şövalye hikâyelerinden, Antik Çağ masallarından ve klasik yazarların yapıtlarından yararlanarak, yitip gitmekte olan şövalyeliğin gizemli dünyasını gülmececi bir tarzda anlatır. (Çev.)

kabul etmeyen yasaları izleyen bir evrende olup biter. Sonuç olarak filozof, geleneksel ilahiyatla çok uğraşmak zorunda değildir tam bağımsız olarak özgürce düşünmesi gerekir.

Descartes'a gelince, onun yaydığı öğretilerle salık verdiği yöntem arasında önemli bir fark olması gerekir.

Spinoza bu öğretilere pek aldırmaz. Descartes'ın anlama yetisi (*entendement*) ile irade (*volonté*) arasında ortaya koyduğuna inandığı oransızlık şakadan başka bir şey değildir; algı yetisinin bize gösterdiği şeyi doğrulayabiliriz ancak. Onun, insani cüzi iradeyi sürdürmek için mekanizmada yaptığı istisna, kötü bir ön yargı yararına haklı görülemez bir çekingenliği gösterir. Üç töz (*substance*) konusunda kabul ettiği ayırım anlamsızdır, hiçbir işe yaramaz ve madde dışı töz olan ruh ile maddi bir töz olan bedenin birliği sorunu gibi çözülmez birtakım sorunlara yol açar. Descartes'ın hoşlandığı bu düalist karşıtlıklarda hiçbir hakikat payı yoktur.

Ancak Descartes şunu çok iyi anlamıştır: Felsefe, matematik model üzerine kurulmalıdır. Bu arada, ne ortada dolaşan sözlerden kaynaklanan bilgiden, ne olaylardan edindiğimiz boş duygudan, ne de bizatihi deneyimden beklenecek bir şey vardır. Neden olursa olsun doğanın özünü sadece uzsal (*rational*) ve belgitsel (*démonstrative*) bir düşünme yoluyla anlayabiliriz. Geometri belirli sayıda tanımlamalar, aksiyomlar ve postulatlar ortaya konularak kurulur. Gerçekte, bu ilkelerden (*principes*) dolayı, şu ya da bu kavramların (*théorèmes*) usa uygun olabileceklerini göstermek mümkün olur. Felsefi sorun ancak aynı yöntemle ele alınırsa çözülebilecektir. Descartes bunu söyler. Spinoza bu yolda onu izler. Onun ölümsüz yapıtı *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*'nın (*Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış Etika*) başlığı bundan dolayı bu adı alır.

Spinoza da geleneksel itirazları ile kuşkuculardan (*sceptiques*) hemen kurtulur. Onlar filozoftan, onun ortaya koyduğu ilkelerin bir hakikat kriteriyumunu isterler. İmkânsız istemektir bu. Bir hakikat kriteriyumu, bilineni bilmenin bir

aracı olacaktır. Ama bu kriteriyum daha önceden bilinmezse onu nasıl ortaya koyabiliriz? “Bu doğrudur.” diyebilmek için bir hakikat kriteriyumu gerekseydi, o zaman “İşte hakikatin kriteriyumu.” diyebilmek için bu konuda bir kriteriyum gerekirdi. Bu konularda, bir şey kaçınılmazdır, tek bir şey zorunludur: Doğru bir fikri (*idée*) kavramak. Hem ışığın hem karanlığın aynı anda ortaya çıktığını görmek için bir ışık yakmak yeter. Aynı şekilde hem hakikatin kesin olduğunu hem de hatalarımızın gerçekten hata olduğunu bilmek için bir *hakikat* [italik bana ait] seçmiş olmak yeter.

Böylece doğru bir ide ve doğru bir ilke idesi bulmak, filozof için ilk zorunlu iş budur işte; doğru bir ilke idesinin bilgisi her şeyi açıklama olanağını sağlar. Bu iş bir kez gerçekleştiğinde, geriye sadece seçeceğimiz ilkelere aynı olan bu ilkelere sonuçlar çıkarmak kalacaktır.

Oysa Spinoza’yı anlamak için bir an bile gözden açırmamız gereken iki tanım ve bir aksiyom vardır.

Birinci tanım:

Töz (substance) kendinde (en soi) var olan ve kendisi (soi-même) tarafından kavranabilir olan şeydir. Bununla, oluşmuş olmak için başka hiçbir şeyin kavramına ihtiyacı olmayan şeyi kastediyorum.

Tözün hem sıfatlardan (*attribut*) hem kiplerden (*mode*) farklı olması işte bundan dolayıdır; bunlar ancak başka şey ile (*en autre chose*) vardır ve ancak var oldukları o şeyde ve o şey dolayısıyla anlamlıdır. Örneğın renk ya hiçbir şey değildir ya da belli bir nesnenin rengidir.

İkinci tanım:

Tanrı ile sonsuz mutlak bir varlığı (*être*), yani bir sıfatlar sonsuzluğunu kapsayan bir tözü kastediyorum; onun sıfatlarından her biri kendi tarzında öncesiz sonrasız (*éternelle*) ve sınırsız bir özü (*mahiyet, essence*) anlatır.

Temel aksiyom:

Aralarında ortak hiçbir şey olmayan iki şeyden biri ötekinin nedeni olamaz.

Spinoza'nın Oldenbourg'a yazdığı bir mektupta yorumladığı aksiyom:

Sonuçta nedenle ortak olabilecek hiçbir şey yoksa o zaman sonucun içerebileceği her şeyi hiçlikten elde etmek gerekirdi.

Spinoza bu ilkelerden en önemli sonuçları çıkarabileceğine inanır.

Bütün öteki ilkelere egemen olan üç ilke şudur:

1. Aynı sıfatı (*attribut*) olan iki töz (*substance*) olamaz. Gerçekten de aynı sıfatı olan iki töz özdeş olacaktır. Sonuç olarak, bu tözler birbirine karışır.

2. Descartes'ın düşündüğünün aksine, bir töz başka bir tözün nedeni olamaz. Böyle bir hipotezde sonuç tözü ne olurdu? Neden tözü ile sonuç tözünün sıfatı aynı olabilir mi? Aynı sıfatı olan iki töz olamayacağına göre bu imkânsızdır. Tözün farklı sıfatı olabilir mi? Bu da başka bir imkânsızlık. Zira bir şey, kendisiyle hiçbir ortaklığı olmayan şeyden oluşturulamaz.

3. Nihayet bir töz varsa, bu töz ancak sonsuz (*infinie*) olabilir. Sonlu (*finie*) olması için sınırlı (*limitée*) olması gerekir. Oysa töz, ancak başka bir tözün onunla aynı sıfatlara sahip olması durumunda bir başka töz tarafından sınırlanabilir, bunun imkânsızlığını az önce göstermiştik.

Bu temel hakikatleri gözden kaçırmayalım ve dikkatimizi ezeli ve ebedî olan bu töz (Tanrı) üzerinde toplayalım.

Ne elde ediyoruz? İlk bu tözün başka başka bir töz tarafından üretilmiş olamayacağını, çünkü herhangi bir töz bir başka tözün nedeni olamaz. Töz varsa ancak bizatihi kendisi tarafından üretilmiş olabilir; bu tözün kendisinin nedeni (*causa sui*) olması gerekir; onun özünün (*essence*) varoluşu (*existence*) içermemesi olanaksızdır, başka deyişle

var olduğundan başka türlü kavranabilmesi olanaksızdır. Bundan sonra bu tözün, varsa eğer, biricik töz olması gerektiği sonucunu da elde ediyoruz Zira töz bir sıfatlar sonsuzluğunu kapsadığına göre, hepsini kendi özünde içerir ve aynı sıfatı olan iki töz olamayacağı için, o zaman bu tözden başka töz olamaz. Nihayet bu tözün zorunlu olarak var olması gerektiğini de anlıyoruz. Gerçekten de bu tözü var olmaktan (*exister*) alıkoyabilecek olan nedir? Kendine karşıt olabilecek başka bir töz olmadığına göre, hiç bir şey sınırlayamaz. Onun dışında hiç bir şey olmadığına göre, hiç bir şey onun olma (*être*) eğilimini durduramaz. Tanrı tözü her ne kadar mümkünse de (*possible*) zorunlu olarak var olması gerekir. Oysa hiçbir şey sonsuz sayıda bir sonsuz sıfatlar birliğini imkânsız kılamaz. Zira bu sıfatlar birçok görünümünden başka şey değildir, bizatihi sonsuz olan bir zihin (*esprit*) Tanrı'yı bu görünümüler altında kavrayabilir, kendini sürekli şekilde bakış noktalarının bir sonsuzluğa yerleştirerek görür Tanrı'yı. Peki Tanrı'nın var oluşundan nasıl kuşku duyulur? Aslında bir kudret (*pouvoir*) düşüklüğü var olmamaktır. Oysa sınırlı olan bile vardır; o zaman sınırsız olan (*infini*) haydi haydi var olmalıdır. Demek ki tanrısal töz üstünü (*suprême*) gerçeklik olarak ortaya koyuyoruz. Her bir şeyin ancak bu tözden ve bu töz tarafından var olabildiğini anlıyoruz: *In Deo vivimus et sumus*.⁴

Her şeyi kendinde taşıyan ezeli ve ebedi olan sadece bu Tanrı'dır, insanların alışkanlıkla Tanrı adını verdiği şeyle hiçbir ortaklığı yoktur. O, kendine bir amaç edinen ve bilinçli olarak onu gerçekleştirmeye çalışan bir Kayra (*Providence*) değildir. Erdemi ödüllendirmek ve suçu cezalandırmak için bir ahlak idesiyle kendisinin dışında yaratılmış bir dünyayı denetleyen bir yargıç değildir. Kilise babaları ve onların izleyicilerinin düşündüğü gibi bir anlama yetisi (*entendement*) ve bir irade (*volonté*) değildir; olasılıklar

⁴ Tanrı'da yaşıyoruz ve var oluyoruz. (Yay. Haz.)

(*possibles*) tasarlayan bir anlama yetisi, ereksel nedenlerle yönlendirilen iradeler arasında seçim yapan bir irade değildir. Tanrı'nın anlama yetisi ile bizimki arasında yer hayvanı olan köpek ile gökteki takımyıldız olan köpek arasında olduğundan daha çok benzerlik yoktur. Tanrı hareket eder ve üretir; üçgenin özelliklerini kendinde taşıması gibi, doğasına uygun bir zorunlulukla yapar bunu. Ortaya çıkan sonuçlar zinciri, yaratılmış doğa (*nature naturée*), tanrısal özün (yaratıcı doğa, *nature naturante*) görünümlü bir ürünüdür. Hiçbir şey orada başka bir zamanda olamaz. Hiçbir şey orada olduğu şeyden farklı olamaz.

Zihnimizi alıştırmamız gereken ilginç kavramlar. Tanrı'ya bir amaç güden bir Kayra'ya (*Inayet, Providence*) dönüştürmek küfür işlemektir. Tanrı'nın istediği ve aradığı bir amacı olduğunu söylemek, onun üstü örtük olarak bir şeyi eksik olduğunu kabul etmek demek değil midir? Bundan başka, kendini dünyayı kasıp kavuran bunca fiziksel ve ahlaksal kötülük biçimlerini açıklayamayacak bir duruma getirmek değil midir? Tanrı'ya cüzi bir irade (*libre arbitre*) atfetmek, ayrıca, olmayacak bir düşür. Her şey olduğu şeye göre fail olur ve olduğu şeyden başka türlü fail olmakta (*agir*) yeteneksizdir. Ne rastlantı, ne olumsuzluk (*contingence*), ne özgürlük, ne de kayıtsızlık (*indifférence*) vardır ve Tanrı kuşkusuz özgür olmalıdır. Ancak şu sözleri anlamak gerekir: Bundan sadece, Tanrı eyleminin ancak onun tarafından anlaşılabilceği ve ancak onun varlığının bir sonucu olduğu anlamı çıkar. Biz ancak çok az düşündüğümüz zaman başka şeye inanırız.

Spinoza böylece ilk adımlarından itibaren Kartezyen çoğulculuğun en temel ilkelerini mahkûm eder. Tözlerin çoğulğunu ortadan kaldırır ve bunların sadece birini kabul eder. Tanrı ve dünya ikiliğini yok eder: Dünya ancak Tanrı'da ve Tanrı dolayısıyla vardır. Doğa'nın işleyişi ile zihnin özgürlüğü arasındaki olayları (*phénomènes*) ile istençli (*iradi, volontiere*) davranışlar üzerinde de söz konusu olur.

Öğretinin geri kalan bölümünde egemen olan bu aynı çoğulculuk karşıtı tutumdur.

Descartes'ın felsefesinde bir insan nedir? Uzamlı tözün bir parçası olan beden ve sonunda madde dışı sonlu bir töze anlaşılmaz bir biçimde bağlı olan ruh. Bu ruh (*âme*) sonlu ve sınırlı bir anlama yetisiyle sonsuz ve sınırsız elindelik (*libre arbitre*) olan bir iradeyi (istenç, *volonté*) kapsar. Spinoza'nın felsefesinde bu çift ikilik ortadan kaybolur.

Bir insan, Spinoza'ya göre, sonsuz tanrısal tözün sonlu basit bir biçimidir. Bu töz sonlu bir zihinde bir sıfatlar sonsuzluğu biçiminde ortaya çıkacağı için, bu zihin (*esprit*) her insanı bir görünümle sonsuzluğu biçiminde görecektir. Ama biz öyle bir tarzda düzenledik ki tanrısal tözün ancak onun iki sıfatıyla, bir yandan uzam (*étendue*) sıfatı, öte yandan düşünce (*pensée*) sıfatıyla kavrayabiliyoruz. Daha sonra, her insanı da ancak iki görünümle, bir yandan uzam görünümü, öte yandan düşünce görünümüyle kavrayabiliyoruz. Bizim cisim (beden, *corps*) dediğimiz şey, her insanın uzam sıfatı arasında görüldüğü tanrısal tözün kipidir (mode). Ruh (*âme*) dediğimiz şey de düşünce sıfatı arasında görülen tanrısal tözün aynı kipidir. Ruh, demek ki Tanrı'da 'beden idesi'nden başka şey değildir, beden basit değil bileşik (*composé*) olduğuna göre, ruh da basit değil bileşiktir. Peki, o zaman bedende olup biten ve ruhta meydana gelen şey yaşam boyu nasıl bir uyum içinde olabiliyor? Beden ruh üzerinde, ruh da beden üzerinde etkin değil. Ama ruh ve beden farklı görünümlemler altında kavranan tek ve aynı şey olduğu için, birinde meydana gelen şeyin öbüründe bir karşılığının olmaması çok tuhaf olurdu.

Bugün bir psikofizyoloji (*psycho-physiologie*) adını alan disiplin de buradan kaynaklanıyor. Ruhta oluşan şeyin ışığında bedende olup biteni, bedende oluşan şeyin ışığında öbürünü tamamen açıklayamaz. Hiç değilse bu yöntemle onu belli bir noktaya kadar açıklayan bir imge (*image*) ve bir simge (*symbole*) elde edilebilir. Bundan dolayı, Spinoza'yı beyin çalışmasının çözümlemesinde, fenomenleri duyumlar (*sensations*) gibi daha az yanlış anlamının yollarını, anıların

korunmasını, bu anıların fikirlerin çağrışımı yasalarının zorunlu kıldığı şeye göre anımsanmasını araştırırken görüyoruz. Materyalizm ruhsal yaşamı beyin unsurlarının bir oyununa indirgemek istediğinde yanılıyor. Düalizm de ruhu bedenine karşısına koymak istediğinde yanılıyor. Oysa ruh ve beden iki görünüm altında görülen bir tek ve aynı şeydir.

Anlama yetisi (*entendement*) ve irade de (*volonté*) kesinlikle aynı durumdadır. *Unum et idem sunt, diversis nominibus appellaum.*⁵

Descartes, insan kendini özgür hissettiği için, ona bir elindelik (*cüzi irade, libre arbitre*) atfetmenin ve bundan bağımsız bir yeti (*faculté*) oluşturmanın zorunlu olduğuna inandı. Ama sahip olduğumuz özgürlük duygusu böyle bir gücün (*pouvoir*) varoluşunu hiç de kanıtlamaz. Bu duygu salt bir yanılsamadır. Ayaklarımın altındaki yeryüzünü hareketsiz hissediyorum; ama bu onu dönmekten alıkoymuyor. Bir çocuk tarafından havaya fırlatılan bir taş, hareketinin bilincinde olsa ama bunun nedenini bilmeseydi, kendini özgür saymaktan geri kalmazdı. Bizim durumumuz tam da böyledir. Asla sahip olamadığımız bir etken olma (*agir*) kudretinin varoluşuna bizi inandıran eylemlerimizin gerçek nedenleri hakkındaki bilgisizliğimizdir. Bu kudreti (*pouvoir*) kendilerine mal edenler ‘gözleri açık düş görürler’. Descartes’ın yaptığı gibi, yanılgının ve kanıtlama aracı olan yöntemsel kuşkunun varoluşunda, anlama yetisi ve iradenin oransızlığı yüzünden, iradenin (*volonté*) bağımsızlığını aramayalım. Yukarıda belirttiğimiz gibi, “Anlama yetisinin bize gösterdiği şeyden başkasını hiçbir zaman olumlayamıyoruz”. Sadece kuşku nedenlerini kavradığımız zaman hiç kuşku duymuyoruz. Burada da Kartezyen düalizmilerin yanlış oldukları görülür. Bir yanda anlama yetisi, öte yanda bir elindelik (*libre arbitre*) iradesi gibi farklı yetiler yoktur. Sadece, edimlerde (*actes*) doğrulama ve onlarda yansıma amacı güden ama hepsini aynı anda yapamayan ve nüansları olmayan fikirler (*idées*) vardır.

II

Ve işte, Spinoza sisteminin meyvelerini toplamaya hazırız. Gerçekten de anlama yetisi ve irade iki ad altında dile getirilen tek ve aynı şey ise buradan yaşamın amacı için, yani bu ahlak için, tüm eserlerin hedefi olan bu etik için birtakım kesin sonuçlar ortaya çıkar.

İlk sonuç: Anlama yetisinin her durumuna iradenin koşut bir durumu tekabül etmelidir, çünkü iki şey birbirine karışır.

İkinci sonuç: Anlama yetisinin kavranabilir durumlarının bir sıra düzeni kurulabilirse, iradenin koşut durumları-yla uyuşan bir sıra düzenini de kabul etmek gerekecektir.

Oysaki olan şey de kesinlikle budur. Spinoza'ya göre gerçekten de bilginin kavranabilir üç derecesi vardır, derecelerin öyle nitelikleri vardır ki birincisinden ikincisine, ikincisinden üçüncüsüne geçerken, yanılsamadan ve yanılgıdan giderek tam bir hakikate ulaşılır. Doğal olarak, bilginin bu üç derecesine iradenin üç durumu karşılık gelir; ikinci birincisinin, üçüncüsü de ikincisinin üstünde olur.

Bilginin birinci derecesi, bizde oluşan birçok izlenimlerden dolayı kendimizi düşünmeden içine bıraktığımız derecedir. O zaman D. Hume'un yakınlık ve benzerlikten dolayı fikirlerin çağrışımından çıkardığı bu değişken çağrışımların etkisiyle fikirden fikre, imgeden imgeye sallanıp dururuz, Spinoza'nın, adını koymadan bildiği ve gösterdiği şeydir bu.

Bilginin ikinci derecesi, deneyimden yararlanarak bilimsel bir şekilde düşünen insanın ulaştığı derecedir. Bu bilgi matematiği meydana getirir, doğa bilimlerinde okutulur. İnsan böylece kendisine fikirlerini sınıflandırma, eylemlerinin sonuçlarını öngörme ve onları ussal bir şekilde değerlendirme olanağı sağlayan genel ve düzenli birtakım bilgiler edinir. Ama onun bilgisinin ussal (*rationnel*) olması boşunadır, bu bilgi parçalı (*fragmentaire*) bir bilgi olur ancak.

Bilginin üçüncü derecesi sezgisel metafizik bilgidir. Töz, Tanrı, evrensel zorunluluk fikirleri düşünen ve her şeyi sez-

gisel olarak gerçek nedenine, tanrısallığın kendi özüne bağlayarak ona 'öncesizlik-sonrasızlık (*éternité*) görünümü altında' bakma alışkanlığını edinen insanın bilgisidir.

Bu üçüncü durumun, ikincisinin birincisine üstün olduğu gibi, ikincisine üstün olduğu açıktır. Bir bakışta hepsini kuşatmak ve onlara egemen olmak, gerçekten de bu bütünün sadece parçalarını kuşatmaktan ve onlara egemen olmaktan çok daha değerlidir. Burada şu sonuç çıkacaktır: Üçüncü tür bilgiye uygun olacak olan insan ruhunun durumu, insan için en değerli ve en imrenilecek bir durum olacaktır. Ancak bu sonuç, soyut çözümlemelerle kalmak yerine, somuta yaklaşıldığında daha açık bir şekilde ortaya çıkar!

İnsan için asıl özgünlüğünü gösteren şey onu sonsuz mutluluğa (*béatitude*) yönelten bir yöntemin keşfidir. Bununla, bireyin her durumda;

1. Hiçbir şeye şaşırp kalmayacağı;

2. Ortaya çıkacak her koşulda bir sevinç ve neşe bulacağı arzu edilebilir bir durumu kastediyoruz. Oysaki Spinoza bu yöntemi apaçık olarak görür. İnsan birinci tür bilgiden, ikinci tür bilgiye, sonra ikinci tür bilgiden üçüncü tür bilgiye geçerken şaşkınlık ve çokluğun umutsuzluğu olan umutsuzluk durumundan, ilkin hak bilir ve merhametli, toplumcul bireyin gösterdiği kendine egemen olma (*discipline de soi*) durumuna, sonra da bilgeliğin ve tanrısallığın dinginliği olan sarsılmaz ve her zaman neşeli bu dinginliğe ulaşacaktır.

İnsanı, gerçekten, birinci durumunda, yani birinci tür bilgiye indirgenmiş durumda ele alalım: O, tutkunun kurbanıdır. Oysa onun mekanizmasının hangi noktada bizim düşündüğümüz iç barışa karşıt olduğunu anlamak için bu mekanizmayı tanımak yeter. Spinoza, insanı sadece 'tiksinmek' ve kargışlamak isteyen ahlakçılar gibi değil, sadece 'anlamak' için açılarla ve alanlarla meşgul olan geometri bilginleri gibi ele alır.

Üç temel tutku durumu vardır, bundan fazla da değildir: Arzu (*désir*), sevinç (*joie*) ve keder (*tristesse*). Arzu, varlığın kendi varlığında direnmeye eğilimidir. Bir birey sadece bu-

nunla var olur, varlığını sürdürmeyi ve doğasına göre gelişmeyi ister. Onsuz ya kendinden tiksinecek ve kendini yok edecek, ya da kendine kayıtsız ve ölüme teslim olacaktır. Sevinç daha az bir yetkinlikten daha yüksek bir yetkinliğe geçiştir, bizatihi yetkinlik (*perfection*) değildir. Yetkinlik onun yaşadığı ve onunla bir olduğu şeydir. Keder daha yüksek bir yetkinlikten daha az bir yetkinlik duruma geçiştir. Yani sevincin tamamen antitezidir.

Spinoza iyi kavranan bu üç tanımlama ile kendini kanıtlayacak durumda görünür; aşk, nefret, umut, korku ve kimi olgularda bunları değiştirmek için araya gelen şu hayranlık (*admiration*) bu mekanizmaya göre oluşur.

Gerçekten de bir nesne, bir kimse, bir edim bizim için fiilen sevinç nedeni olacağı zamanı, onun böyle olduğunu anımsayacağımız ya da böyle olabileceğini düşüneceğimiz zaman, bizi o şeyi istemeye ya da elde etmeye, ya da bizi o kimseyle birleştirmeye ya da o işi uygulamaya yöneltecek bir duyguya sahip oluruz. Tadı hoşumuza giden portakalı; güzelliği, anlayışı ya da kişiliği bizi çeken kadını; bizi rahatlatan, oyalayan gezintiyi böyle severiz.

Buna karşılık, bir nesne, bir kimse ya da bir edim bizim için fiiller keder nedeni olacağı zaman, onun böyle olduğunu anımsayacağımız ya da böyle olabileceğini düşüneceğimiz zaman, tiksinti ve bunun aşırı biçimi olan nefret durumundan sistematik olarak uzaklaşırız. Tadından hoşlanmadığımız mantarı, çirkinliği, aptallığı ya da geçimsiz kişiliğiyle bizi bıktıran kadını; bizi yoran bir eylemi de bundan dolayı sevmeyiz.

Oysa aşk ve nefret, umutlar ve korkular onları izlemeden önce doğmuş olmaz. Umut 'pek kesin olmayan bir sevinç', korku ise 'kesin olmayan bir keder'dir. Bir nesneyi, bir kimseyi ya da bir edimi sevdiğim andan itibaren, o nesneye sahip olmaktan, o kimseyi görmekten ya da o işi gerçekleştirmekten elde edeceğim sevince düşünmeden kendimi alıkoyamam. Söz konusu o şeylerden nefret ettiğim andan itibaren, onlarla karşılaşmaktan, onlarla ilişkiye girmekten yaşaya-

cağım üzüntüyü de düşünmeden edemem. Ama bu sevinç ve bu üzüntü gelecekte bizi neyin beklediğini bilmediğimiz için belirsizdir; kesin başarı umudu ile umutsuzluk korkusunu ayırt eden bu belirsizliktir. Zaten korku olmadan umut, umut olmadan da korku olmaz. Aşklarımız, nefretlerimiz ortaya çıkar çıkmaz, ruhlarımızı sarsar fırtınaların kaynağı da işte burada.

Spinoza da Descartes'ın orada tutkuların birincisini gördüğü bu hayranlığı (*admiration*) değerlendirir. O bir tutku (*passion*) değildir, ama başka tutkularla karışır ve bunları özel bir tarzda en ince çizgileriyle gösterir. Olağan durumda, modern dilin yakınlık (*contiguité*) ve benzerlik yüzünden fikir çağrışımları adını verdiği şey dolayısıyla çok çabuk fikirden fikre geçiyoruz. Ama biz başka nesneler ile hiç kavrayamadığımız ya da bizim bildiğimiz hiçbir şeye benzemeyen ender bir nesne karşısında bulunduğumuzda, zihnimiz bu nesne karşısında âdeta sallantıda kalır. Hayranlık işte bu şaşırmanın (*étonnement*) bir biçimdir sadece.

Spinoza'ya göre, insan yüreğinin sırlarını açan ve bunların mekanizmalarını ortaya koyan kuvvetli çözümleridir bunlar.

İlk önce, bizim için doğrudan bir zevk ya da sıkıntı nedeni olacak veya olması gereken bir şeyi seveceğiz ve ondan nefret edeceğiz, onu umut edeceğiz, ondan korkacağız, ona hayran olacağız. Örneğin bize yardım edecek insanı seveceğiz, bize kötülük edecek insandan nefret edeceğiz. Ama bizim için dolaylı zevk ve sıkıntı nedeni olacak her şeyi de seveceğiz ve ondan nefret edeceğiz, onu umut edeceğiz, ondan korkacağız ve ona hayran olacağız. Örneğin bir birey, kendiliğinden ilgisiz biri, istemeden bize bir zevk sağlamaya ya da bizi o zevkten yoksun bırakmaya yardım ederse, sevdiğimiz ya da nefret ettiğimiz bir nesne üzerinde etkin olduğundan biz o bireyi sevinç ya da üzüntü duymadan düşüneyeceğiz, duruma göre onu ya seveceğiz ya da ondan nefret edeceğiz. Pekâlâ: Kendiliğinden ilgisiz bir nesnenin

bizim için umulmadık bir zevk veya sıkıntı nedeni, sonra da arkadan gelen şeyle birlikte aşk ve nefret nedeni olması için, bu nesnenin hoşumuza giden ya da gitmeyen bir başka nesnenin imgesini rastlantısal olarak bize çağrıştırması yetecektir. Yaşantımızın hoş ya da sıkıntılı bir anında bir benzerliğin veya rastlantı sonucu bir karşılaşmanın, bizde birtakım usdışı, bazen de saçma sempatiler veya antipatiler uyandırması böyledir. Hepsi bu değil. Bir acının imgesi bir acıdır. Bir hazzın imgesi bir hazzdır. Birinin acı çektiğini mi görüyoruz? Biz de onun acısını duyarız ve bu acıyı dindirmeye çalışırız. Birinin neşelendiğini mi görüyoruz? Biz de onun zevkini paylaşır, kendimizi onunu yerine koymaya yöneliriz. Bu iki karşıt şey, acıma (merhamet) ve kıskançlık bu tek mekanizmadan kaynaklanır.

O zaman bunu nasıl anlamamalı? İzlenimlerine teslim olmuş, belleği ve imgelemiyile yönlendirilen insan kendini duygudan duyguya, tutkudan tutkuya, umuttan korkuya, korkudan umuda savrulmuş bulacaktır. Cisimlerin düşüşünü yönlendiren yasalar kadar meşru yasalara göre böyle olacaktır. Örneğin sevdiğimiz kişiye kötülük ya da iyilik yapacak bir insan için hissedeceğimiz duyguyu düşünelim. Bir kimseyi sevdiğimiz ölçüde, onun iyilik görmesini isteriz, o bu iyiliği görürse bu bizim için bir haz vesilesi olur. Bir kişi de sevdiğimiz kişiye kötülük yaparsa, onun davranışı bizim için bir sıkıntı nedenidir, biz de ondan nefret ederiz. Ama o bu kişiye iyilik yaparsa işler daha karmaşık demektir. Gerçekten de biz böyle davranan kişiyi sevmeye yönelimliyiz, çünkü sevdiğimiz kişinin sevincinden zevk alırız. Ne var ki sevdiğimiz kişinin ona iyilik yapan kimseyi bizden daha çok sevmesinden de kaygılanırız. Bizim gelgeç aşk isteğimizi en ufak incelikleriyle ortaya koyacak belirli bir kıskançlık da buradan kaynaklanır. Ortaya çıkabilecek birçok olguya bu tür çözümlemenin uygulanmasıyla hem birtakım gerçek tutkuların açıklanması, hem de insan yüreğindeki birtakım olası tutkuların görülmesi mümkün olacaktır.

Spinoza bu tutkulardan pek çoğunu tanımlamıştır. Bazıları daha özel olarak arzu (*désir*) kökenli, ötekiler de sevinç ve keder kökenlidir. Ama bu tutkular, her zaman bu üç temel duygulanım aracılığıyla hareket eder; aşk bir sevinç duygusu, nefret de onun dış nedeni fikriyle gelen bir keder duygusudur.

Birinci tür bilgiye uygun gelen insan yüreğinin durumu budur, dinginliğin ve sürekli sevincin en üst iyilikler olarak düşünüldüğü acınası durum. Spinoza bu duruma kölelik adını verir. “‘Kölelik,’ bize öyle diyor ‘insanın tutkularına egemen olamamasıdır. İnsan, gerçekten, tutkularının egemenliğine girdiğinde artık kendine sahip olamaz. Talihine teslim olan insan o derece bastırılmıştır ki en iyisini gördüğü hâlde, çoğu zaman en kötüsünü yapmak zorundadır.’”

Bir insan birinci tür bilgiden ikinci tür bilgiye geçtiğinde ne olur peki? Elbette, mümkün bütün bilimin sahibi değildir; ama bilimden payını almıştır. Çünkü onun için, eylemlerinin sonuçlarını öngörme, sonra da bunların olası sonuçlarını hesaplayarak akıllıca düzenleme olanağı vardır; sakınım dönemi, düşünüp taşınılmış hesap dönemi başlar. Bir yerler için özgürleşme ve erdem, işte bu dönemde ortaya çıkar.

İnsan sağduyu sahibi (*raisonable*) olduğu andan itibaren önemli hakikatlerin gerçekten de ayrımına varır. İnsanların çoğu dünyadaki çıkanlarına karşıt bir ödevi gerçekleştirmek için dünyada bulunduğunu düşünür. Onlar bundan yaşamın ölüm düşüncesi tarafından düzenlenmiş olması gerektiği sonucunu çıkarırlar. İkinci tür bilgiye ulaşan insan olayları başka türlü görür. İnsan bireyi için sadece bir tek usa uygun eğilim (*disposition*) vardır, bu da kendini sevmek ve ona mutlaka yararlı olan şeyi araştırmaktır. Oysaki onun için yararlı olan, onu daha küçük bir yetkinlikten daha yüksek bir yetkinliğe ulaştıran ve böylece ona sevinç kaynağı olan şeydir. Demek ki bilge bir yaşam yönetmeliği, ölüm düşüncesinden değil yaşam düşüncesinden kaynaklanmalıdır. Bize mutlaka yararlı olan şeyi bilmek, bunu elde etmek için ne

gerektiğini kavramak, her şeyi bu bakış açısıyla düzenlemek, işte izlenecek olan program budur. Bu, iki tür soruyu kapsar: Yaşamın maddi kısmı nasıl düzenlenmeli? Geliştirmemekte haksız olacağımız duygularımız hangileridir?

Stoacılar eskiden dışsal iyilikler olmadığını ileri sürdüler. Spinoza bu önermeyi reddeder. “Bizim dışımızda bize yararlı olan, bundan dolayı da istenilir olan çok şey vardır.” Ama bunların hepsinin dışında olan bir şey vardır. Bu da diğer Spinoza, öteki insanlarla, özellikle bizim gibi akıl ve bilimle davranıyorlarsa, birlikte olmaktır. Hobbes’un çok iyi gördüğü bir noktadır bu: İnsan doğal durumda insanın kurdudur, *homo homini Lupus*; ama toplumsal insan, insan için koruyucu bir tanrısallık olur, *homo homini Deus*. Spinoza bu fikirleri kendine göre yeniden ele alır.

Aynı yaratılıştaki iki birey birbirine kavuşursa, birliklerinden dolayı ayrı hâlde bulundukları her bireyden iki kez daha güçlü bir birey oluştururlar. Bundan dolayı hiçbir şey insana insanın kendisinden daha çok yararlı değildir. (*Homini nihil utilius homine*)

Ve Spinoza şunu gözler:

Doğa durumunda kimse, ortak bir rıza ile, hiçbir şeyin efendisi olamaz ve doğada şu insana değil de bu insana ait olduğunu söyleyebileceğimiz hiçbir şey yoktur... Doğa durumunda ne haklı ne haksız vardır.

Toplumu büyük ölçüde istenilir kılan şey budur.

Toplunun insan için yararları yarattığı sakıncalardan daha fazladır. Yergi düzenbazları hoşlarına gittiği sürece insani şeylerle alay ededursunlar, ilahiyatçılar istedikleri gibi bunlardan uzak dursunlar, melankolikler tatsız kır yaşamını en iyi yaşam olarak göklere çıkarınsınlar, insanları küçümseyip

hayvanlara hayranlık duysunlar; deneyim, insanlara ihtiyaçları gidermede karşılıklı yardımların daha büyük bir kolaylık sağladığını ve onları her yerde tehdit eden tehlikelerden kaçınmalarının ancak güçlerini birleştirmekle mümkün olduğunu her zaman söyleyecektir.

İkinci tür bilgiye ulaşmış insan işte bunu anlayacak ve bundan şu normal sonuçları çıkaracaktır:

1. “İnsanların barış içinde yaşayabilmeleri ve birbirlerine güvenmeleri için, doğal haklarından bir şeyi terk etmeleri ve ortak güvenlikleri için karşılıklı olarak başkasının zararına yol açabilecek hiçbir şey yapmamaya söz vermeleri gerekir.”

Bilge insan böylece kendi hesabı için ötekine saygı gösterecek ve yardımlaşacak, başka deyişle adaleti ve iyiliği uygulayacaktır.

2. Ancak insanlar zayıf ve budalalardır. Bilge o zaman şunu anlayacaktır: Toplumsal istikrar (*stabilité*), dayandığı sıkıntılara karşın politik bir yönetimin (*hükûmet*) kurulmasını gerektirir. Her birey, kötülük yaptığı için ‘daha büyük bir kötülüğe uğramaktan’ korkarsa, ancak o zaman ötekine kötülük yapmaktan vazgeçecektir. Toplum, uğranılan hastalıkların cezasını vermek, iyi veya kötü olan şeyi değerlendirmek konusunda herkesin temel hakkını üstlenirse, birey bu korkuyu duymayacaktır. Bunun için, toplumun ‘ne yapılacağına karar vermek ve yaptırım için istekleri bastırmakta yetersiz olan sağduyuyu değil de kanunsuzları cezalandırma tehdidini elinde bulunduran yasalar yapmak konusunda genel bir iktidar’ sahibi olması gerekir.

3. Nihayet toplumsal barış, sağduyulu ve bilgili insanların çoğalmasına bağlı olduğuna göre insan, hem bizzatıhi kendisiyle hem de sözleriyle çevresinde bu temel konu üzerine ışık yaymak için her şeyi yapacaktır. Ve gerçekten de bir insan yaşam koşulları hakkında yeterli bir anlayışa sahip olduğundan itibaren yasayı, korkudan boyun eğmek zorunda kal-

dığı ağır bir disiplin olarak değil de özgürce ve sevinçle kabul ettiği bir koruyucu olarak görür. Kendini akla göre yöneten insan yasaya korkudan boyun eğmez, ama varlığını akla göre korumaya, yani özgür yaşamaya çabaladığı oranda, yaşamın ve ortak yararlılığın kuralına uymayı arzu eder, sonuç olarak da ülkenin ortak yasalarına göre yaşamak ister. Yani insanın yasalara itaat etmesi onun ‘daha özgür’ yaşaması içindir.

Bu hakikatlerle aynı zamanda ikinci tür bilgiye ulaşan birey, geliştirmek ve ruhunda boğmak istememekte haksız olacağı duyguları ayırt edecektir.

Sevinç, daha az bir yetkinlikten daha yüksek bir yetkinliğe geçiştir. Sevinç, sonuç olarak doğası, özü gereği iyidir. Bilge insan demek ki ötekine zarar vermeden her koşulda bu sevinci arayacaktır.

Evet, ölçülü ve hoş bir besinle idare etmek, bitkilerin koku ve yeşeren parıltısıyla büyülenmek, giysilerini kendi süslemek, müzikten, oyunlardan, gösterilerden kimseye zarar vermeden tadını çıkarabileceği bütün eğlencelerden zevk almak bilge bir insanın işidir.

Keder daha yüksek bir yetkinlikten daha az bir etkinliğe geçiştir. Bundan dolayı kederden sakınmaya çalışmak gerekir, kederin sonucu olan nefretten kaynaklanan her şeyden sakınmak gerektiği gibi, “kıskançlık, alay, hor görme, nefret, intikam, nefretle ilişkili olan ya da nefretin sonucu olan bütün tutkular kötüdür.” Bizatihi merhamette kendimizi kaptırmamamız gereken bir durumdur.

İdeal olan evrensel uyumdur.

İnsanları toplum hâlinde birleştirmeye yönelik her şey, başka türlü söylersek, onları uyum içinde yaşatan her şey yararlıdır; bunun tersine, ülkeye uyumsuzluk getiren her şey kötüdür.

Oysaki uyumu (*concorde*) sağlayan sevgidir (*amour*); nefreti yok edebilecek tek şey de odur. Ötekilerden nefret onlara nefretle karşılık vererek değil, onlara sevgi göstererek ortadan kalkar. Bilge insan demek ki sadece onu ötekine zarar vermeye itebilecek aşırı arzu, tutku ve gururdan sakınmayacaktır. O, aynı zamanda, ruhunda hem sevgi hem bağışlama duygusu geliştirecektir.

Böylece insanın şimdiden kurtulmuş olması için ikinci tür bilgiye yükselmiş olması yeter. Tutkularının tutsağı olacak yerde onları ölçülü bir biçimde dizginler. Yükümlülüklerini gönencinin koşulu olarak kabul ederek toplumda yaşamak ister. Gerçek çıkarının tam hak bilir, iyi dilekli, dingin ve neşeli durumda görmesi gerektiğini anlar.

Geriye yapılacak son bir ilerleme; adaletten ve iyilikten sonsuz mutluluğa ulaştıran ilerleme kalır. İnsan ikinci tür bilgiden üçüncü tür bilgiye geçtiğinde olur bu. O zaman Spinoza'nın 'zihinsel Tanrı sevgisi' adını verdiği, özü bakımından dinsel ve kurtarıcı olan bu durum ortaya çıkar.

Üçüncü tür bilgiyi karakterize eden şey şudur:

1. Olup biten her şeyi, sezgisel olarak evrenin ve orada meydana gelen şeyin bağlı olduğu biricik ilkeye bağlama.

2. Bunu hiç tereddütsüz 'öncesizlik-sonrasızlık (*éternité*) görünümü altında', yani tanrısal doğanın özünde olan zorunluluğun kaçınılmaz bir sonucu gibi düşünme alışkanlığıdır. Bilge insan bu alışkanlıktan insan için en iyi olan şu şeyi de çıkaracaktır: mutlak dinginlik ve ebedî sevinç.

Buradan üç şeyin düşünölmek istendiğini anlayacağız:

1. Tutkuları yatıştırmayı telakki eden koşulların bütünü.

2. Her şeyin öncesizlik-sonrasızlık (*éternité*) görünümü altında düşünme alışkanlığının doğurduğu psikolojik etkiler.

3. Her kısmın bütönlü gerçek ilişkisinin bir ruh için anlatılmaz bir sevinç kaynağı olma tarzı.

Son çözümlemede, Spinoza'ya göre tutkuyu, onun ardından gelen umut, korku, öfke ve şaşkınlıkla birlikte bastırmayı telakki eden altı tür neden vardır:

1. Bunlardan biri, kendini itkilerine bırakacak yerde, psikolojik bir çözümlemeyle tutkusunun özünü oluşturan şeyin açık bir kavramını elde etmek için tutkusu üzerinde düşünen insanın eylemidir. Örneğin bir birey kendini öfkeli hissediyor. Kendini öfkesinin rüzgârına bırakabilir. Ama şunu da düşünebilir: İşte öfkenin özünü incelemek ve onun bilimsel bir tanımını araştırmak için iyi bir fırsat! Böyle yaparsa, öfkesi o anda sönecektir.

2. Başka bir neden, oyalanmadır (*distraction*). İçimizde canlı bir tutkuyu yaşatan ve onun en şiddetli noktasına varıran şey, bizim için ister sevinç ister keder olan, olabilen bir dış neden fikridir. Bu nedenden dolayı başka şeyi düşünmeyi başarısak yitirdiğimiz dengeyi yeniden bulabileceğiz. Bu neden fikri bizde bir sabit fikir (*idée fixe*) şeklini alırsa bunun tersi olacaktır. Örneğin öfkeli birey, öfkesinin nedenini, ister okuyarak ister oynayarak, unutmayı başarırsa dinginliğini o anda yeniden ele geçirmekte gecikmeyecektir.

3. Yine başka bir neden, meydana gelen şeyin kaçınılmaz olduğu duygusudur. Bizim için kötü bir davranış yapılı. Bunu engelleyebileceğimizi düşünürsek vicdan azabımız derin olur. Ama bu meydana gelen olayın olmamasının mümkün olmadığını açıkça gördüğümüzde aynı azap söz konusu olmaz, kaçınılmaz olanının kaçınılmaz olduğu hakikati karşısında bizim öfke dalgalanmalarımız ortadan çekilir. Örneğin sekiz yaşında bir çocuğun zihinsel ve ahlaksal çocuksuluklarını önlenabilir olarak değerlendirirsek, bunu göstererek rahatsız oluruz. Ancak bu durumun bu yaşta bir çocuk için kaçınılmaz olduğunu bilirsek olayı çok doğal buluruz, bu da bizde hiçbir tasa uyandırmaz; kış gelince yaprakların düştüğünü gördüğümüzde ne hissediyorsak o kadarını hissederiz.

4. Bizi tasalandıran olayı belli bir ana götüren nedenlerin çokluğu üzerinde düşünmek de tutkularımızı bastırabilecek bir neden olur. Olayın nedenlerinden sadece birini düşünürsek, örneğin en yakın olduğu için en görünür olanı düşünürsek bütün tepki güçlerimiz ona karşı ortaya çıkar ve onun

bize esinlediği tutku da çok şiddetli olur. Ama düşünürsek, bu nedenin başka bir nedenden doğduğunu, bunun da başka bir nedeni olduğunu görürüz; böyle düşünürsek, ulaşmış olduğumuz nedenler çokluğu, tutumumuzun, yoğunlaşacak yerde, her şeyin üzerine bir geçmişini süren bir dağıtımaya çözümünün yayıflamasını sağlar.

5. Başka bir neden de şudur: Öncesiz-sonrasız (*éternel*) ve değişmez bir nesne düşüncesi; bizi harekete geçiren nesneler çeşitliliğinin buna bağlı olduğunu anımsadığımızda söz konusu olur bu. Gerçekten de bu öncesiz-sonrasız nesne düşüncesi, bizim için genel olarak hep aynı olan, örneğin hoş bir duygu olan belli bir duygu ile birlikte gelir. Hangi koşulda olursa olsun, bu tek ve aynı nesne düşüncesine kavuşmuş olduğumuzdan, hangi koşulda olursa olsun, yine aynı duyguya kavuşuruz. Kendimizi bununla kavrayacağımız için asıl iş budur.

6. Bir neden daha vardır: Yaşamda karşılaşabileceğimiz farklı koşullarla ilgili olarak bellekte birtakım aforizmalar ve ilkeler belirleme alışkanlığı. Gerçekten de bu önlemi aldığımızda her olay (*événement*) bizim için uygun ilkeyi çağrıştıracaktır, yüreğimize egemen olmak için bir kural ve bir kuvvet elde edeceğiz bu çağrışımından. Örneğin “Nefrete nefretle değil, sevgiyle karşılık verilir.” diye özetlenebilecek bu temel aforizma üzerinde düşünecek ve bunu unutmayacak olan kişi bu sözü her fırsatta anımsayacak ve anısına göre yolunu bulacaktır.

İnsanın gerçekten tutkularının egemen olmasına ve onları engellemesine yardımcı olan yöntemler hakkında son derece dikkat çekici görüşlerdir bunlar.

Peki şimdi bunu nasıl anlamamalı? İnsanın üçüncü tür bilgiye geçişi, tutkularını yatıştıracak ve ruhunu sürekli bir sevinç durumunda tutacak en elverişli gündelik düzenlemeler bütünlüğünü yaratacaktır.

Gerçekten de ikinci tür bilgiye ulaşan bir insan ilk önce “Olsa olsa rahatsız olabilecektir.” Bunun anlaşılması için her ortaya çıkan tutkunun onda olabileceği tepkileri düşünmek yeter. O bunun ilk zararlarını hissedeceği ondan itibaren, onu sürüklemeye çalışan akıntıya kendine bırakacak yerde, dü-

şünmeye çalışacaktır. Temel doğanın ne olduğunu, yaşadığı bu durumun uygun tanımını düşünecektir. Geçmişte mümkün olduğu kadar ilerlemeye çalışarak ürettiği şeyde (*production*) etkin olan çok sayıda nedenlerin düzenini anımsamaya ve ayırt etmeye çalışacaktır. Doğal olarak bu iki işlem ona önceki soğukkanlılığını yeniden kazandıracak ve fikri ona acı veren nesneden onu ayıracaktır. Bu soğukkanlılığa daha da eksiksiz kavuşacaktır. Onu rahatsız eden bu durumun önlenbilir olmadığını gerçekten anlayacaktır. Bu durumun olmaması, mümkün olmayan bütün bu olaylar zincirinin zorunlu bir sonucudur ve bu olayların hepsi de 'yaratılan doğa'yı oluşturur. Kederin, kederin ardından gelen nefret ve öfkenin kötü olduklarını ve ne pahasına olursa olsun bunlardan kaçınılması gerektiğini belleğinde çağrıştıracak ve ona hatırlatacak olan maksimleri hesaba katmıyoruz. Tutkuları azaltan ve yüreklerinin öfkesini yatıştıran da bu değil mi?

Ancak hepsi bu değil, düşünülecek yeni bir etmen (*facteur*) daha var. Üçüncü tür bilgiye ulaşan insanın yapacağı bu çalışma ona sadece dinginlik sağlamayacak, ona sevinç de verecektir. Gerçekten de bu çalışma onu her şeyin kaynağı olan ve her şeyi açıklayan biricik ilke düşüncesine, gerçekte var olan ve oluşan her şeyin onda ve onunla var olduğu ve oluştuğu, sonsuzca sonsuz olan töze, yani Tanrı'ya götürecektir. Bu aşamaya yavaş yavaş ve kopuk bir tarzda değil dolaysız ve sezgisel olarak ulaşacaktır. Oysaki bu düşünceden sonsuz bir nuru ve eşsiz bir sevinci sağlamadan Tanrı'yı ve her şeyin ona bağlı olduğunu düşünemeyiz; her şeyin nedeni olan bu tanrısallığa karşı kaçınılmaz sevgi duygusu işte bundan dolaşıdır. Sevgi (aşk, *amour*) onun dış neden fikriyle birlikte gelen bir sevinç duygusu değil midir? Oysa biz bütün zihnimizin ve bütün varlığımızın bir ferahlayıp ışıması (*épanouissement*) olmadan Tanrı'yı düşünebilir miyiz? Demek ki üçüncü tür bilginin bize sağlayacağı sadece tevekkül (*résignation*) değildir, genel olarak mutsuzluğu ve insanlara karşı öfkeyi oluşturan şeyde mutluluk ve sevgi yaratma sanatıdır.

Somut bir olayın ele alınması yazarımızı daha iyi anlatacaktır. Çocuklarını yeni kaybeden Niobé, ya da karısını hem de annesini Jocaste'nin cesedini bulan Oedipus olayını ele alabiliriz. Agamemnon'nun Achille'in sevdiği köle Briseis'i kaçırdığı olayla yetinelim. Bu kahramanın bir Spinoza ruhu taşıdığını varsayalım. İlyada'nın bize anlattığı bu öfkeyi duyacak mıdır? Yunanistan'ın en büyük felaketine üzülüp köşesine mi çekilecektir? Elbette hayır. Zihni o anda öfkesinin temeli üzerinde bir düşünceye yönelecektir, onu yatıştırmaya başlayacak olan şeydir bu. Kirlere ve gümbatısındaki kızıl bulutların ihtişamına bakarak oyalanacaktır. Sadece en yakın neden olan Agamemnon'u değil, düş kırıklığına yol açan bütün olayları, Helen'in kaçırılmasını, ters rüzgârları, Iphigenia'nın özverisini ve başka ne varsa hepsini hatırlayacaktır, hıncı ve kını böylece dağılacaktır. Şu söz çarpacaktır belleğine: "Nefret nefretle değil, sevgiyle alt edilir." Nihayet anlayacaktır ki onu öfkeliendiren durum, tanrısal öze uygun zorunlulukların kaçınılmaz sonucu olan önlenemez bir neden-etki seyrine bağlıdır. İşte bu düşünce onun için sadece bir yatıştırıcı değil, aynı zamanda anlatılmaz bir sevinç kaynağı olur. Her şeyin onunla açıklandığı ve fikriyle her şeyi aydınlatan bu olağanüstü varlık düşüncesine şu anda sahip olacağına göre, peki nasıl olmuştu da yoksun kalmıştı ondan? Öyle ki içinde bulunduğuş sefaleti 'öncesizlik-sonrasızlık görünümüyle' düşünmüş olmak için acısını ve öfkesinin yerine anlama sevincini ve eşsiz bir sevgiyi koyacaktır.

Ebedî mutluluk (*béatitude*) ve zihinsel Tanrı sevgisinin, kaçınılmaz olarak üçüncü tür bilgiye geçişe eşlik etmesi gerektiği ne kadar da doğrudur! Karşı karşıya olduğumuz durum ne olursa olsun, ele alacağımız sıkıntının nedeni ne olursa olsun, özgürleşme mekanizması aynı olacaktır. Bilge insanın ruhu belki de olayların dolaysız sarsıntısını duyacaktır. Ancak bu ruh neşeli dinginliğine hemen o anda yeniden kavuşacak ve onu yeniden oluşturacaktır. Bilgenin ruhu, yukarıda belirttiğimiz gibi "Olsa olsa sadece biraz rahatsız olabilir."

Aslında Spinoza'ya göre, metafiziğe bir dönüş bunun gerçek nedenini gösterir bize.

“Varlığımızda öncesiz-sonrasız bir şeyin var olduğunu hissediyor, yaşıyoruz.” Bu duygunun Spinoza'ya göre sağlam bir temeli vardır. Gerçekten de bunu yaşayan insanların çoğu, bizde öncesiz-sonrasız olan şeyin belleğe, imgeleme (*imagination*) ait olduğunu sanır. Bu konuda yanılırlar. Bunlar alt nitelikte ve geçici şeylerdir, bireyliğimizin ortadan kalkmasıyla ortadan kalkacaklardır.

Varlığımızda öncesiz-sonrasız (*éternel*) olan şey bizim soyut olarak ‘bir işaretler (*démonstrations*) bütünlüğüyle’ tanıdığımız şeydir, salt bilimdir, her şeyi her şeyin ilk kaynağı olan bu tanrısal özün mantıksal ve zorunlu sonucu olarak kavrayan bu metafizik bilgidir. Spinoza bunu kesin bir biçimde şöyle açıklar:

Eğer, insanların çoğunluğunun kanaatine bakılacak olursa, ruhlarının öncesiz-sonrasızlığının bilincinde oldukları, ama bu öncesiz-sonrasızlığı süre (*duree*) ile karşılaştırdıkları ve bunu imgelem ve bellek yoluyla kavradıkları, bütün bunların ölümünden sonra varlıklarını sürdürdüğüne inandıkları görülecektir... [Oysaki] ruhun öncesiz-sonrasız bölümü, sadece onunla hareket edebildiğimiz anlama yetisidir (*entendement*), bu da ölüp giden bölümdür, bütün edilgin yetilerimizin ilkesi olan imgelemidir.

Spinoza'ya göre sonsuz mutluluğun (*béatitude*) ne olduğunu daha iyi ve daha eksiksiz anlıyoruz işte. Üçünce tür bilgiye ulaşan ruh, kiplerinden biri dolayısıyla, kendini olduğu gibi öncesiz-sonrasız olarak kavradığı ve murakabeye daldığı nispette, bizatihi Tanrı'dır. Zihinsel Tanrı sevgisi demek ki kiplerinden biri arasında, Tanrı'nın kendini seyre dalmaktan duyduğu sevinç nedeniyle bizzat kendisinin sahip olduğu sevgidir. Spinozacı bilgenin sevinci o zaman Tanrı'nın sevincinden farklı olmayacaktır. Onun yaşamı şu

andaki yaşamla başlayan öncesiz-sonrasız yaşamdır. Âdeta bireyliğinden kurtulmuş, kişisiz (*impersonnelle*) ve mistik bir kucaklama biçiminde tanrısallıkla karışmış insanın yaşamıdır; daha sonra Schopenhauer sanatçı için ‘dünyanın gözü’ diyecek ve Tanrı için de aynı niteleme yapılmak istenecektir. Şöyle yazar Spinoza:

Ruhumuz zeki (*intelligente*) olduğu oranda öncesiz-sonrasız bir düşünce kipidir, bu kip başka bir öncesiz-sonrasız düşünce kipi tarafından, bu da üçüncü bir kip tarafından –sonsuza dek gider bu– belirlenmiştir...Öyle ki bütün bu kipler (*modes*) hep birlikte Tanrı’nın öncesiz-sonrasız ve sonsuz anlayış gücünü (*entendement*) oluşturur.

III

İşte, felsefi düşüncenin en bilinen ve en çok tartışılan ve rimlerinden biri olan bu Spinozacı öğretinin temel çizgilerinin yeterince açık olduklarını umut ediyoruz. 17. yüzyıl düşünürlerinin tepkisi bu felsefe karşısında çok şiddetli oldu. Spinoza’nın sinagoga karşı sıradan tutumu, yapıtlarının yayımlanmasından önce bir öldürme girişimine yol açtı. Yapıtlarının önemli bir kısmı ölümünün ardından yayımlanınca lanet uğultusu yükseldi. Spinoza’ya tanrısız, dinsiz, deli, gudubet muamelesi yapıldı, hatta Malebranche gibi seçkin insanlar da aynı tavrı gösterdiler. Leibniz bir an onun düşüncelerine kapılır, sonra yapmacık bir duyguyla onları reddeder; onu, kanıtlama sanatını bilmemekle suçlar. Bayle ve Voltaire onu tuhaf bir biçimde yapay olarak eleştirirler. 18. yüzyıldan itibaren, yine de ilkin sadece ince bir felsefi ırmak olan Spinozacı bir akımın ortaya çıktığı görülür. Ama Kant’ın ölümünden sonra, Alman felsefesi bir panteizme doğru evrilir ve Spinoza öncü bir kahraman olur. Fichte’ler, Hegel’ler tamamen Spinoza’dan koparak ondan manevi ba-

baları olarak söz ederler. Artık hiç kimsenin ondan habersiz olmaya ve yapıtlarını küçümsemeye hakkı yoktur.

Spinoza ona yapılan itirazları ve onu lanetletenleri bilmezlikten gelmedi. Gizli düşüncelerini birçok mektup arkadaşına iletmişti. Bunlardan bazıları hem dinin, hem de ahlakın temellerini çökertme suçlamasıyla onu eleştirmekten geri kalmamışlardı. Spinoza mektuplarında bu iki suçlamaya karşı çıkar. J. O.'ya şöyle yazar:

Tanrı'yı yüce iyilik olarak tanımak ve onu bu özgür ruh olarak sevmek gerektiğini göstermek bütün dini reddetmek midir? Bizim bütün mutluluğumuzun, en yüksek özgürlüğümüzün bu sevgiden kaynaklandığını, erdemin ödülünün erdemin kendisi olduğunu, kör ve cılız bir ruhun ıstırabını yine bu körlükte bulduğunu savunmak, nihayet her insanın yakınıni sevmesi ve egemenin buyruğuna uyması gerektiğini söylemek, tekrar ediyorum, bütün dini yadsımak mıdır?

Ne olursa olsun usa yatkın bir yanıt, bir toplumda var olan ve onu bazı efsanelere ve bazı ritüellere bağlayan inancı, din sözcüğüyle ifade edersek, hatta dinden, iyi yürekli Kayra inancına, ruhun ölümsüzlüğüne, buyruklarla nasıl davranmamız gerektiğini bize bildiren tanrısal sese, yani vicdanın kutsal karakterine, varlığımızda Tanrı'ya layık olma ya da olmama olanağını sağlayan bir cüzi iradenin mevcudiyetine indirgenen doğal deneni dini anlarsak, Spinoza elbette filozofların en dinsizidir. O bunların hiçbirini kabul etmedi. Ama kolayca hakikat dini, güzellik ve adalet dini adını verebileceğimiz şey bu sözcükle de ifade edilebilir. Din o zaman, Renan'ın yazdığına göre, 'coşkuyla eşlik eden, kanışı bağlılıkla ve imanı özveriyle ödüllendiren bir inanç' olur. Oysa sözcüğün bu anlamında, hakikatten sürekli kaygı duyarak elde edilen Spinozacı özgürleşme, tevekkül ve sevinç öğretisinin dinsel karakterini yadsımaya kim cesaret edebilirdi?

Ve Spinoza hiçbir ahlakın, ‘ne tanrısal ne de insani yasayı yıktığını’ söyler. Şöyle yazar:

Zira ahlakın temel kuralları, bir yasa formunu bizatihi Tanrı’dan alsınlar veya almasınlar, ne daha az tanrısal ne daha az yararlı kurallardır; bizim için erdemin ve Tanrı sevgisinin sonucu olan iyilik, ister Tanrı onu bize yargıç sıfatıyla versin, ister zorunlu olarak Tanrı’nın doğasından gelsin, şunu soruyorum: Bu iyilik, az ya da çok istenilir değil midir?

Sonuç olarak oldukça şüpheli kalan bir yanıt. Zira her birey doğumundan itibaren kalıtımı ve ortamı nedeniyle dü-rüst veya suçlu bir insan olmaya yazgılı ise, o zaman ahlakın temel kavramlarından, suçlunun suçu, erdemli insanın erdemi gibi kavramlardan ne kalır geride? Spinozacılığın gelişmesi, işte burada hiç olmazsa en güncel ve en önemli ahlaksal fikirlerimizin mantıklı bir şekilde gözden geçirilmesine yol açmaktadır.

Zaten Spinozacılığın ilkelerinde de çok önemli iki sorun vardır. Bitirirken bunlara değinmeden de geçmeyelim.

Spinoza haklıysa, var olan şey, sonsuzca sonsuz (*ezeli-ebedi*) biricik bir tözdür. Oysaki bu biricik töz bir sıfatlar sonsuzluğunu kapsar; bu sıfatlar, tözü töz olarak tasarla-manın yalın biçimleri olduğu için sonsuzdur. Bu sıfatlardan her biri biçimine göre, üçgenin özellikleri gibi zorunlu olan bir özellikler dizisini kapsar, üçgen gibi tanımı bir kez veril-memiş, öncesiz-sonrasız ve zorunlu özelliklerdir (*propriétés*) bunlar. Kabul edelim ki bütün bunlar mantıksal olarak tutarlıdır. Böyle bir görme biçiminde, sonlu kipler denilen bu özel şeylerin varoluşu nasıl açıklanacaktır? Sonsuz olanın sonsuz olanı, öncesiz-sonrasız olanın öncesiz-sonrasız ola-nı meydana getirmesi, bunlar çok güç anlaşılır şeyler. Ama sonsuz ve öncesiz-sonrasız olanın sürenin (*durée*) yerini alan bu geçici bireylikler dizisinde ortaya çıkmalarını, bir

an parlayıp sonra düzensiz kıvılcımlar gibi sönmelerini nasıl anlamak gerekir? Şunu iyice itiraf etmeli: Bize sonlu kiplerin varoluşunu gösteren sadece deneyimdir. Tanrı özünün öncesiz-sonrasız bir sonlu kipler ve eylemler dansıyla ortaya çıkacak olmasının Tanrı'nın özüne ait bir şey olduğunu kanıtlamak da tamamen imkânsızdır. Spinozacı tümdengelimde (*deduction*) büyük bir boşluktur bu.

Ama daha kötüsü var. *Ethica*'nın mantıksal yapısının kusursuz olduğunu, bir kez ortaya konan bütün kuramların (*théoremes*) bu temel tanım ve aksiyomlarla (*axiomes*) kanıtlanmış olduğunu kabul edelim. Bu şekilde gerçekliğin dile getirilmesi olarak kurulan sistemin değeri hakkında hangi güvencemiz olacaktır? Karınca algısına tatmin edici gelen birtakım tanımlar ve aksiyomlar ortaya koyduktan sonra, şu ya da bu önermelerin gerçekliğe uygun olduklarını düşünmek gerektiğini kendi kendine kanıtlayacak olan bir karınca varsayalım. O bunu yapmakta haklı mı olacaktır? Böyle yapacak, ancak bir karınca olduğu için ona mümkün gibi görünen tanımlara kanmak ve ona apaçık gelen aksiyomlar konusunda aldanmak riskiyle karşı karşıya kalmayacak mı? Kant'tan itibaren şunu çok iyi biliyoruz: Hakikatlerimizi ancak insan olmak bakımından ortaya koyabiliriz; düşünce yürütmemiz ancak insancadır. Peki o zaman, ardı sıra gelen kanıtlamalarla insani tanımlamalarımızın, belirtilerimizin ve postulatlarımızın, mutlak bilgisi hakkında kesin bir değere sahip olduklarından nasıl emin olabiliriz? Her metafizik bu bakımdan a priori çok kuşkuludur, Spinoza'nın metafiziği de bu kuralın dışında değildir elbette.

O zaman, Spinoza'nın kurduğu yapıya hem hayran olabiliriz, hem de onun önerilerine eleştirisiz boyun eğmeye biliriz. Hiçbir insani çaba, gerçekliğe bütün geleneksel ön yargıların soyutlamasını yaparak ulaşmak için, bundan daha önemli olmamıştır belki de. Ama bir insan, düşünerek, kendine var olan insanilikten kurtulabilir mi, âdeta kendi gölgesinin dışına sıçrayabilir mi? Spinoza buna inandı. Bir göreci de (*relativiste*) her zaman şüphe edecektir bundan.

3. Yapıtları

Spinoza'nın yapıtlarını, her birinin bitirilmiş olduğu tarihi izleyerek sınıflandırmak istersek, belli bir şüphe söz konusu olacaktır; bir yapıtın fikrinin ya da planının tasarlandığı tarihi göz önünde tutacak bir düzenleme de benimsenmek istenirse yine aynı şey olacaktır. Öte yandan, Spinoza barış içinde yaşama arzusundan dolayı, çalışmalarının en önemlilerinden birkaçını da yayımlamamıştır.

Onun, aforoz edilmesi sırasında, aklanmak için 1657'de bir dilekçe yazdığını biliyoruz. *Apologia para justificar se de su abdication de la synagoga* başlığını taşıyan bu dilekçe kaybolmuştur.

1663 yılında, Amsterdam'da yayıncı olan dostu Jean Rieuwertz'in desteğiyle, *Principes de La Philosophie de René Descartes démontrés selon le procédé géométrique* (Geometrik Yönteme Göre Kanıtlanmış Réne Descartes Felsefesinin İlkeleri), ardından da, *Réflexions métaphysiques* (Metafizik Düşünceler) adlı yapıtlarını yayımlar. Doktor Louis Meyer'in önsözü bu çalışmanın hangi koşullarda yapıldığını anlatır bize:

Yazarımızdan bu kitabı bir çömeze yazdırmış olduğunu öğrenmemden daha hoş bir şey olamaz; bu çömeze Descartes'ın felsefesini öğretiyordu, geometrik düzene göre kanıtlanmış *İlkeler*'in (*Principes*) ikinci kısmıyla, üçüncü kısmından bir bölüm; *Metafizik*'te tartışılan ve Descartes tarafından çözümlenmemiş temel nitelikte ve daha güç sorunlardı bunlar. İlk önce bütün daha iyi anlaşılıp daha çok benimsenmiş olması için, *İlkeler*'in birinci kısmını aynı geometrik düzene göre yerleştirmeyi ve öbürünün önüne koymayı da rica ediyorum ondan.

Tanrıbilim-Politika Kitabı (*Traité théologico-politique*) 1670'te yayımlandı. Unvan Hambourg'da yayıncı Henri Kunrath'ın adını taşır, gerçekte Amsterdam'da, Christophe Conrad tarafından yayımlandı. Spinoza tarafından yazı-

lan ve onun tarafından Van den Spick'e teslim edilen kenar notları Alman bilgin Thopnile de Murr tarafından bulunup yayımlandı.

Bu kitap, Spinoza tarafından muhtemelen aşırı Kalvinci partiye karşı mücadele eden cumhuriyetçilerin çabalarına bir destek olarak yazıldı. Kitap, geniş bir okur kitlesi için yazılan ve kutsal kitaptan çıkarılan bir tür politikadır; aynı zamanda Eski Ahit'in eleştirel bir tarihidir. Spinoza, yorumlamayı yeniden canlandıran 19. yüzyıl araştırmalarının sonuçlarını önceden sezmiş gibidir.

Ölümünden birkaç ay sonra ve onun istekleri doğrultusunda, Rieuwertz'in çabalarıyla 1677'de *Anlama Yetisinin İyileştirimi*'ni (*Traité de la Reforme de l'Entendement*) ve Spinoza'nın ününe hiçbir şey eklemeyen *Compendium grammatices Linguae hebrae* adlı çalışmasını içeren *Yazarın Ölümünden Sonra Yayımlanan Yapıtları* (*Oeuvres posthumes*) adı verilen toplu eser yayımlandı.

Ethica'yı yazma fikri 1661'den itibaren doğdu; Spinoza, öğretisini geometri yöntemine göre dile getirmek ister. Çalışmanın bir bölümünün 1663 yılında çoktan bir dostunun elinde olduğunu biliyoruz. Tam metnin kopyaları daha sonra elden ele dolaştı, ama bunlar bir dost ve yandaş çemberinde kalmıştı ve Spinoza'yı önemli değişikliklere yönelten, açıklanması ve aydınlatılması gerekli olan metinlerdi. Böylece üçüncü bölüm onun tarafından geliştirildi ve üçe ayrıldı. Spinoza 1675'te *Ethica*'sının tamamlanmış olduğunu düşünür, kuşkusuz onu bastıracaktı da, ama "İnanabileceğim kişilerden, tanrıbilimcilerin her yerde bana tuzak kurmakla meşgul olduklarını öğrendiğimden, işin nereye varacağını görene kadar hazırladığım yayını ertelemeye karar verdim." diyecektir.

Ethica beş bölümden oluşur:

1. Tanrı Üzerine
2. Ruhun Doğası ve Kökeni Üzerine
3. Duygulanımların Doğası ve Kökeni Üzerine
4. İnsanın Köleliği ya da Duygulanımların Güçleri Üzerine
5. Anlama Yetisinin Gücü ya da İnsanın Özgürlüğü Üzerine

Bu yapıt Spinoza felsefesinin tam bir açıklamasıdır.

Anlama Yetisinin İyileştirimi Üzerine (Traité de le Reforme de l'Entendement), 1661 yılına doğru yazıldı; Spinoza tüm yaşamı boyunca buna çalıştı ve bitirmeden bıraktı onu. M. Appuhn şöyle diyor:

Yapıtın başlangıcını heyecanlanmadan okumak güç; duygu derinliği, söylemin içtenliği yaşanan mücadelelerin sertliğini gösterir. Her kiliseye yabancı, gizemli ve kuşkusuz düşman ve tehlike dolu evrenin karşısında tek başına olan Spinoza saf bir düşünme ile, anlama yetisinden gereği gibi yararlanarak kurtulmak ister. Bu çok önemlidir. *Düşünceler*'in (*Méditations*) başlangıcındaki Descartes'ın durumundan çok farklı bir durum.

Politika Kitabı (Traité palitique) Spinoza'nın son çalışmasıdır. Ölümü bunu bitirmeyi engelledi; sadece, ancak ilk on bölüm tamamlanmış, on birinci bölümden birkaç sayfa elimize ulaşabilmiştir. Spinoza bu yapıtı şöyle özetliyor:

İlk bölüm yapıta bir giriş tarzını içerir; ikincisi doğal hukuku, üçüncüsü egemenin hukukunu ele alır; dördüncüsü hangi politik sorunların egemenin yönetiminden kaynaklandığını açıklar. Beşinci bölümde toplumun elde edebildiği son hedefin ne olduğu araştırılmıştır; altıncı bölüm monarşik devletin zorbalığa düşmemek için ne şekilde kurulması gerektiğini inceler. Şimdi yedinci bölümü yazıyorum, bu bölümde önceki bölümdeki monarşiyle ilgili ele alınmış her şeyi yöntemiyle gösteriyorum, daha sonra aristokrasiye ve halk devletine ve nihayet yasalara ve politikayla ilgili öteki özel sorunlara geçeceğim.

1853'e doğru o zamana dek bilinmeyen bir çalışmanın el yazması bulundu: *Tanrı, İnsan ve Ruh Sağlığı Üzerine Küçük Kitap (Le Court Traité sur Dieu, l'homme et la santé de son âme)*, Amsterdam'da ve Rijnsburg'da Spinoza'nın

yanından hiç ayrılmayan dost çevresini hoşnut etmek için yazılan bir gençlik yapıtıydı bu. Aynı metnin ikinci bir el yazması, birincisinden çok az farklılıklar gösteren bir metin, 1862'de bulunmuştu.

Bu risale aynı metni iki bölümde tasarlar; düşüncenin akışını kesintiye uğratacak iki konuşmayı ve birtakım notları, sonunda iki bölümü bir eki kapsar, bu bölümlerden birincisi Spinoza'nın *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'nde (*Principes de la Philosophie de Descartes*) yararlanacağı aynı geometrik düzenle sunulmuştur.

Spinoza'nın mektupları, yapıtlarının önemli bir kısmını oluşturur, zira bunlar onun yapıtlarında açıkladığı fikirleri sık sık aydınlatır. Be mektuplar aşağı yukarı elli civarındadır.

Spinoza'nın optik gözlemlerinin sonucu olun bir *Iris* ya da *Gökkuşağı Kitabı* (*Traité de l'Iris ou de l'arc-en-ciel*) yazdığını da biliyoruz; bu kitabı ölmeden altı ay önce yaktı. Ölmeden birkaç gün önce ortadan kaldırdığı bir Eski Ahit (Tevrat) çevirisine de girişmişti.

Spinoza'nın yapıtlarını sıralayarak hangilerinin ilk yayım olduğunu gösterdik. O zamandan beri başka birçok yayım yapıldı. Başlıcaları şunlardır:

–Bendict de Spinoza, *Opera quotquot reperta sunt*, yayımlayan J. Van Vloten ve J. P., N. Land (2 Cilt, La Haye, 1883, 1884), 3 Cilt minor baskı 1895; 4 Cilt, 1914.

–Spinoza, *Werke*, C. Gebhardt lal., 4 Cilt, Heidelberg, 1923 (Eleştirel Yayım).

Fransızca çeviriler arasında şunları sayabiliriz:

–Saisset, 1842, Paris.

–Ch. Appuhn, 1904, Cilt I, *Court Traité, Réforme de l'Entendement, Principes de le Philosophie de Descartes, Pensées métaphysiques*; Cilt II, *Traité théologico-politique*; Cilt II, *Traité politique, Lettres; Ethique*, Latince metin, 2 bölüm.

–Boulainvilliers, *Ethique*, Colonna d'Istria tarafından yayımlandı, Paris 1907.

Çok sayıdaki Almanca çevirileri arasında da Gebhart'ın çevirisini analım.

İKİNCİ BÖLÜM

SPINOZA: ESERLERİNDEN SEÇKİLER⁶

M. Appuhn edisyonundan alınmıştır.

ANLAMA YETİSİNİN İYİLEŞTİRİMİ ÜZERİNE¹

Deneyimlerim bana sıradan yaşamda en çok karşılaştığımız bütün olayların boş ve önemsiz olduklarını öğretmişti; benim için korku nedeni ya da nesnesi olan şeylerin hiçbirinin, ruhta uyandırdığı etkiyle orantılı değilse, kendinde ne iyi ne de kötü olduklarını görüyordum; sonunda gerçek bir iyilik olabilecek, paylaşılabilecek, başka her şeyden vazgeçen ruhu duygulandırabilecek, keşfedilip ele geçirilince sürekli ve eşsiz bir sevinç yaratabilecek bir nesnenin var olup olmadığını araştırmaya karar verdim. Sonunda karar verdim, diyorum. İlk bakışta, gerçekten, daha belirsiz bir şey uğruna kesin bir şeyi yitirmek istemek pek akla yatkın gibi gelmiyordu bana; varsıllığın ve saygınlığın ne yarar sağladığını ve bunları kovalamaktan vazgeçmem gerektiğini iyice görüyordum; ciddi bir şekilde yeni bir işe gireceğimi biliyordum. En yüce mutluluk varsıllıkta ve saygınlıkta ise o zaman bu mutluluğa sahip olmaktan vazgeçmeliydim, tersine bu mutluluk varsıllıkta ve saygınlıkta değilse sırf bu yararlarla bağlanmam da bana bu mutluluğu kaybettiriyordu. Ruhum, rastlantı sonucu yeni bir yaşam kuramının ya da en azından yaşantımın eski düzenini ve olağan akışını değiştirmeden bu yeni yaşamla ilgili bir kesinlik elde etmenin mümkün olup olmadığını bilmemekten kaygılanıyordu. Çoğu zaman boşuna kürek çekiyordum. Yaşamda en sık rastlanan olaylar, insanların –onların bütün çalışmalarının kaynağı budur– en üst iyilik (*souverain bien*) olarak kabul ettikleri olaylar gerçekten de üç nesneye indirgenir: Varsıllık, saygınlık, duyum zevki (*plaisir des sens*). Oysaki insanların her biri, anlayışı (*esprit*) bir başka iyilikle ilgili her düşünceden ayırırlar: Ruh, zevk (*plaisir*) içinde, orada dinleneceği bir iyiliği bulmuş gibi askıdadır. Yani bir başka iyiliği düşünmesi alabildiğine en-

gellenmiştir; zevkin ardından bir de düşünceyi durdurmasa bile, onu bulanıklaştıran ve körelten aşırı bir keder (üzüntü, *tristesse*) gelir. Varsılık ve saygınlığın ardından koşmak da anlayışı daha az etkisizleştirmez, özellikle de varsılık salt kendisi için aranırsa, o zaman ona en üstün iyilik payesi verildiği için anlayışı alıp götürür. Saygınlığa (*honneur*) gelince, salt kendinden dolayı iyi bir şey olarak düşünülmediği için, her eyleme uygun bir son erek (*une fin dernière*) olarak düşünülmediği için daha da kesin bir şekilde anlayışı eritir, parçalar. Ayrıca saygınlık ve varsılık zevk gibi bir pişmanlık da doğurmaz; tersine saygınlığa ya da varsılığa ne kadar sahip olunursa duyulan sevinç de o denli artar, bundan dolayı varsılık ve saygınlık giderek çoğaltılmaya, büyütülmeye çalışılır; ancak herhangi bir nedenle beklentimizde yanılırsak, o zaman da aşırı bir üzüntü baş gösterir. Saygınlık nihayet, yaşamını insanların bakış tarzına göre yönetmek, yani genel olarak onların kaçtıkları şeyden kaçmak, aradıkları şeyi aramak zorunluluğundan dolayı, en yüce mutluluğa ulaşmak için daha büyük bir engel oluşturur.

İmdi bu nesnelerin yeni bir yaşam girişimine engel olduklarını, bu nesnelerle yaşam arasında kaçınılmaz olarak ya birinden ya öbüründen vazgeçmek gibi bir karşıtlık olduğunu gördüğümünden dolayı, en yararlı kararın hangisi olduğunu araştırmak zorundaydım. Gerçekten söylediğim gibiydi; belirsiz, şüpheli bir iyilik uğruna kesin, belli bir iyilikten vazgeçmeye hazır görünüyordum. Ama biraz daha düşününce ilkin şunu kavradım: Ben bu nesnelerden vazgeçerek kendimi yeni bir yaşam kurmaya adanmakla, yukarıdaki gözlemlerden açıkça ortaya çıktığı gibi doğası bakımından belirsiz olan bir iyilikten, doğası bakımından değil (çünkü ben kesin, kararlı bir iyiliği arıyordum) sadece ulaşılabilirliği bakımından belirsiz olan bir iyilik uğruna vazgeçmiş oluyordum. Daha uzun ve derin olarak düşününce, keşke derinliğine düşünebilseydim; sadece, belirli bir iyilik uğruna belirli bir kötülükten vazgeçtiğime inandım. Kendimi ger-

çekten aşırı bir tehlike içinde ve kesin olmasa da var gücümle bir çare aramak zorunda görüyordum; ölümü burnunun ucunda gören, çaresiz bir sayrılığa yakalanmış bir hastanın, kesin olmasa da var gücüyle onu iyileştireceğini umduğu bir ilacı aramak zorunda olması gibi. Oysaki yığının peşine düştüğü nesneler sadece varlığımızı korumaya özgün hiç bir çare üretmemekle kalmıyor, aynı zamanda bu çareye de engel oluyorlar, çoğu zaman da bunlara sahip olan kişiler için yitim nedeni oluşturuyorlar, aldatıp oyaladıkları kişiler için her zaman bir yıkım nedeni oluyorlar. Gerçekten de varsılıkları yüzünden zulüm ve ölümle karşılaşan, hatta varsıl olmak için, sonunda aptallıklarını yaşamlarıyla ödeten bunca tehlikelere atılan çok sayıda insan vardı. Saygınlık, ün elde etmek ya da bunları sürdürmek için yoğun bir sefalet içinde acı çeken insanların sayısı da daha az değildir. Ölçsüz zevk tutkusuyla ölümünü çabuklaştıran sayısız insan vardır. Bu kötülükler aslında bizim bütün mutluluğumuz ve sefaletimizin kaynağının sadece bir noktada bulunmasından ileri geliyor gibidir: Ne tür nesnelere sevgiyle bağlıyız? Sevilmeyen bir nesne için hiç bir anlaşmazlık olmaz, bir kaya doğmaz; yitip gidecek olursa üzüntü duymayız, bir başkasının eline düşerse kıskanmayız; korku, nefret, kısaca söylemek gerekirse, hiç bir ruhsal sıkıntı duymayız; tam tersine, bütün bu acılar (*passions*), az önce söylediğimiz gibi, geçici şeyleri sevdiğimizde bizim payımıza düşen şeylerdir. Ama öncesiz-sonrasız ve sınırsız bir şeye varan sevgi, ruhu saf bir sevinçle, her kederden, her hüzünden bağışık bir sevinçle besler; çok arzu edilen ve bütün gücümüzle aramaya değer iyilik budur. Şu sözleri yazmamın yine de bir nedeni var ama keşke ciddiyetle düşünebilseydim sadece. Ruhum bir önceki hususu ne denli açık seçik kavramış olsa bile, maddi iyiliklerden, zevkten ve şöhretten (*gloire*) tamamen kopamıyordum.

Sadece bir nokta açıktı; zihnim hiç olmazsa bu düşüncelerle meşgul olduğu sırada geçici şeylerden vazgeçiyor, yeni bir yaşam kurmayı düşünüyordum; bu da beni avutuyordu: Kötülüğün hiçbir şekilde dize gelmeyeceği gibi bir ni-

telâhinin olmadığını görüyordum. Başlangıçta, doğrusu bu fasılalar çok ender oldu ve çok kısa sürdü, ama gerçek iyiyi (*vrai bien*) daha çok tanıdıkça, bu fasılalar daha sık oldu ve daha çok sürdü; özellikle de para kazanmanın, zevk ve ünün başka bir hedef için araç olarak değil de bizzatı kendileri için aranılır oldukları oranda zararlı olduklarını gördüğüm zaman. Buna karşılık, bu saydıklarımı bir araç olarak elde edilmeye çalışılırsa belli bir ölçüyü aşmayacaklar, zarar vermek şöyle dursun, zamanı gelince göstereceğimiz gibi, dile getirilen hedefe ulaşmakta çok katkıları olacaktır.

Burada gerçek bir iyilikten (*bien veritable*) ne anladığımı ve en üstün iyiliğin (*souverain bien*) ne olduğunu kısaca anlatmakla yetineceğim. Bunu doğru anlamak için iyinin ve kötünün sadece göreceli (*relatif*) anlamda kullanıldığını, bir tek ve aynı şeyin bizim ona bakış açımıza göre iyi ve kötü olabileceğini belirtmek gerekir; bakış açımızın kusursuz ve kusurlu olması söz konusudur. Gerçekte de hiçbir şey kendi doğası içinde düşünüldüğünde kusursuz ya da kusurlu (eksik ya da tam) değildir, hele olup biten her şeyin öncesiz-sonrasız bir düzene göre, belirli doğa yasalarına göre oluştuğunu kabul edeceğimiz zaman. Hâlbuki insan zayıflığından dolayı bu düzeni düşünceyle kavrayamaz; bir insan doğası, kendi gücünden daha üstün bir güçle tasarladığı için ve benzer bir güçü elde etmekte hiçbir engel tanımadığı için, onu bu yetkinliğe ulaştıracak araçları aramaya yönelir; bundan dolayı bu amaca ulaşmak için araç alabilecek her şey gerçek iyilik (*bien veritable*) adını alır; en üstün iyilik (*souverain bien*), mümkünse başka bireylerle birlikte, bu üstün doğadan zevk almaktır. Peki bu doğa nedir? Zamanı gelince bunu açıklayacağız ve bu doğanın düşünen ruhun tüm doğa ile birliğini, bilgisini göstereceğiz. O hâlde yöneldiğim hedef şudur: Bu üstün doğayı elde etmek ve elimden geldiği kadar bunu benimle birlikte çok insanın da edinmesini sağlamak; zira akılları ve arzuları benimkiyle tamamen uyum içinde olacak şekilde, başkalarının da benim için açık olan şeyi açıkça tanımlarına çalışmak mutluluğumun bir parçasıdır. Bu ama-

ca ulaşmak için, bu üstün doğanın edinilmesine yetecek bir bilgiyi doğadan elde etmek gerekir. İkinci olarak, mümkün olan en çok insanın hedefe mümkün olduğu kadar kolay ve güvenle varabilmesi için arzu edilebilecek bir toplum oluşturmak zorunludur. Bundan sonra eğitim bilimine olduğu gibi ahlak felsefesine de kendini vermek gerekir; sağlık, konumuz için önemsiz bir imkân olmadığına göre hekimliğin tamamen düzeltilmesi gerekli olacaktır; nihayet sanat onsuz zor olacak birçok işi kolaylaştıracak yaşamın tadını arttıracığı için mekanik bilgisi de hiçbir şekilde savsaklanmamalıdır. Her şeyden önce anlama yetisini, eşyayı başlangıçta mümkün olduğu kadar başarıyla, hatasız ve olası en iyi şekilde tanıyacak tarzda iyileştirme ve onu arıtma olanağını da düşünmek gerekir. Şu andan itibaren bütün bilimleri tek bir amaca ve hedefe yönleltmek istemememin nedeni budur, bu amaç ve hedefte en üstün insani yetkinliğe ulaşmaktır; bilimlerde bizi hedefimize yaklaştırmayan her şey yararsız olarak reddedilmelidir. Kısacası düşüncelerimizi olduğu kadar bütün çabamızı da bu amaca yönleltmeliyiz.

Bir taraftan araştırmalarımıza başlayıp kavrayışımızı geliştirmeye çalışırken, öte yandan da yaşamımızı sürdürmek bir zorunluluk olduğu için, koşullu olarak iyi olan bazı yaşam ilkelerini ortaya koymalıyız. Şöyle ki:

1. Sıradan insanların anlayacağı bir şekilde konuşmalı ve amacımıza ulaşmaya engel olmayacak her şeye uyum göstermeliyiz. Çünkü bu insanların yeteneklerini olabildiğince göz önünde bulundurarak onlardan yararlanabiliriz. Böyle davranırsak bu insanlar hakikate çok daha yakın bir ilgi duyabileceklerdir.

2. Sağlığımızı korumak için gerektiğinde zevklerin ardına da düşmeliyiz.

3. Yaşam ve sağlık için gerekli parayı ve öteki nesneleri aramalı ve toplumun amacımıza ters düşmeyen geleneklerine de uymalıyız.

HAKİKATİ ARAŞTIRMAK İÇİN EN İYİ YÖNTEMİ NASIL BULMALI?²

... Tanımak zorunda olduğumuz şeyleri (nesne ve olayları) böylece gerçeğe uygun olarak hangi araç ve yöntemle tanıdığımızı belirtmemiz gerekir. Bunun için ilk önce burada sonsuza dek süren bir arayış olmayacağını görmemiz lazım. Hakikati araştırmanın en iyi yöntemini bulmak için bu araştırma yöntemine de yöntem olacak bir yönetime, bu ikinci yöntemi araştırmak için de bir üçüncü, dördüncü... yönetime ihtiyacımız olmayacaktır; çünkü bu şekilde hiçbir zaman ne hakikatin bilgisine, ne de herhangi bir bilgiye ulaşabilirdik. Maddi araçlar da böyledir, onlar da benzer bir uslamlamaya (*raisonnement*) neden olurlardı. Gerçekte demir dövmek için bir çekice ihtiyaç vardır, bir çekice sahip olmak için de böyle yapmak gerekir; bunun için bir başka çekiç başka araçlar zorunludur, bu araçlara sahip olmak için de başka araçlar... derken bu, sonsuza dek uzayıp gider; bu yolla insanların demir dövmeye hiçbir hakkı olmadığını kanıtlamak için boşuna çabalayabilirdik. Gerçekte insanlar bazı işleri, zahmetle ve yarım yamalak da olsa çok kolay başarabildiler. Bu işleri bitirince, daha az bir zahmetle ve daha kusursuz olarak da daha zor işleri yaptılar, böylece en basit işlerden araçlara, bu araçlardan başka işlere ve araçlara giderek sürekli gelişip nihayet çok az bir zahmetle bunca işi yapmayı başardılar. Aynı şekilde anlama yetisi de doğuştan gücüyle, başka zihinsel çalışmalar yapmak için güçlerini çoğaltmada yardımcı olan birtakım zihinsel araçlar üretir kendine; bu zihinsel çalışmalardan başka araçlar, yani araştırmasını daha öteye götürme gücünü elde eder ve böylece bilgeliğin en üst noktasına ulaşmıncaya kadar ilerlemeyi sürdürür. Anlama yetisi için durumun ne olabileceği kolayca görülecektir, yeter ki hakikati araştırma yönteminin neye dayandığı ve ona önden gitme olanağını sağlayan başka araçlar oluşturmaya yardımcı olan doğal araçların neler olduğu anlaşılın.

² *Anlama Yetisinin İyileştirimi Üzerine*

TANIMLAMALAR³

- ^I Özü varoluşu kuşatan, başka deyişle, doğası ancak varoluş olarak tasarlanabilecek olan şeye, kendi kendisinin nedeni (*causa sui, cause de soi*) diyorum.
- ^{II} Sınırlı olan, yani kendisiyle aynı doğası olan başka bir şeyle sınırlanabilen şeye kendi cinsinden sonlu (*finie en son genre*) diyorum. Örneğin cisim kendi cinsinde sınırlıdır, çünkü biz tasarladığımız herhangi bir cisimden daha büyüğünü de tasarlayabiliriz. Aynı şekilde bir düşünce başka bir düşünceyle sınırlandırılmıştır. Ama bir cisim düşünceyle, düşünce de cisimle sınırlandırılmamıştır.
- ^{III} Kendi başına (*en soi*) var olan ve kendisiyle (*par soi*) tasarlanan, yani kendisini oluşturacak başka hiçbir fikrin yardımı olmadan hakkında fikir (*concept*) edindiğimiz şeye töz (*substance*) diyorum.
- ^{IV} Anlama yetisinin (*entendement*) tözde onun özünü (*essence*) oluşturmak üzere algıladığı şeye sıfat (yüklem, *attribut*) diyorum.
- ^V Tözün duygulanımlarını (*affections*), başka deyişle, başka bir şeyde var olan ve ancak bu başka şeyle tasarlanabilen şeye kip (tavır, *mode*) diyorum.
- ^{VI} Mutlak olarak sonsuz bir varlığa, yani sonsuz sıfatları olup öncesiz-sonrasız (*éternelle*) özü bu sonsuz sıfatlarından her biriyle ifade edilen töze Tanrı diyorum.
Kendi cinsinde sonsuz demiyorum, mutlak olarak sonsuz diyorum; çünkü sadece kendi cinsinde sonsuz olan şeyde sonsuz sıfatları yadsıyabiliriz; ama mutlak olarak sonsuz olan için, bir özü ifade eden ve hiçbir olumsuzluğu (*négation*) kuşatmayan her şey onun özüne aittir.
- ^{VII} Yalnızca kendi doğasının zorunluluğu ile var olan ve etkinliği yalnız kendisi tarafından gerektirilen şeye özgür (*libre*) diyorum. Kesin (*certaine*) ve belirlenmiş (*déterminée*) bir koşulda

³ *Ethica* I. Bölüm.

var olmak ve etki yapmak için kendisinden başka biri tarafından belirlenmiş olan şeye zorunlu (*nécessaire*) diyorum.

^{VIII} Öncesiz-sonrasız olan şeyin yalnızca tanımının zorunlu bir sonucu olarak tasarlanması bakımından, varoluşa (*existence*) öncesiz-sonrasız (*éternité*) diyorum.

Açıklama

Gerçekten böyle bir varoluş, öncesiz-sonrasız (*éternelle*) bir hakikat, şeyin (*chose*) özü gibi tasarlanmıştır, bundan dolayı da, süre (*durée*) başsız-sonsuz olarak tasarlanmış olsa bile, süre veya zaman ile açıklanamaz.

AKSİYOMLAR⁴

- ^I Var olan her şey (*tout ce qui est*) ya kendisinde (*en soi, in se*) ya da başka bir şeyde (*en autre chose, in alio*) vardır.
- ^{II} Başka bir şey aracılığıyla tasarlanamayan şeyin kendisinde (*par soi, per se*) tasarlanması gerekir.
- ^{III} Verilmiş (*donnée*) diye varsayılan belirlenmiş bir nedenden zorunlu olarak bir sonuç çıkar, tersine de hiçbir belirlenmiş neden verilmemişse oradan hiçbir sonuç (*effet*) çıkmaz.
- ^{IV} Sonucun bilgisi nedeninin bilgisine bağlıdır ve onu kuşatır.
- ^V Aralarında hiçbir ortaklık olmayan şeylerden biri öbürüyle tasarlanamaz; başka deyişle, birinin kavramı öbürünün kavramını kuşatmaz.
- ^{VI} Doğru bir fikrin (*idée*) kendi nesnesine uygun olması gerekir.
- ^{VII} Varolmayan (*non existante*) olarak tasarlanabilen bir şeyin özü varoluşu kuşatmaz.

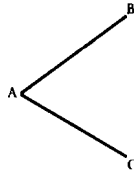
⁴ *Ethica*

TANRI HAKKINDA DOĞRU BİLGİ⁵

Tanrı'nın insan gibi bir beden ve bir ruhtan oluştuğunu ve tutkulara boyun eğdiğini sanan kişiler vardır. Ama şimdiye kadar söylediklerim, bu kişilerin ne kadar aldandıklarını ve Tanrı'nın doğası üzerine doğru bir fikirden ne kadar uzaklaştıklarını yeterince göstermiştir. Bu kişiler üzerinde durmuyorum, zira Tanrı'nın doğası üzerinde birazcık düşünmüş olanlar Tanrı'nın bedensel, cisimsel olmadığını kabul ederler ve bunu da çok haklı olarak beden ve cisim için edindiğimiz kavramlarla kanıtlarlar. Çünkü cisim deyince uzun, geniş ve derin nicelik ve her yönden sınırlanmış şekilden başka bir şey anlamayız. Bu fikirleri mutlak olarak sonsuz bir varlık olan Tanrı'ya uygulamak saçmalığın en büyüğü olmaz mı? Ama aynı zamanda Tanrı'nın asla cisimsel olmadığını kanıtlamak için kullandıkları başka nedenlerle, bir yandan cisimsel ya da uzamsal (*etendue*) töze Tanrı'nın doğasıyla hiç uzlaştırılmaz gibi baktıklarını gösterirler, öte yandan da bu cisimsel tözü Tanrı'nın yarattığını kabul ederler. Ancak ileri sürdükleri bu yaratmanın hangi güçle olabileceğini asla bilmezler; bu da yaratmadan söz ettikleri zaman ne söylediklerini kendilerinin bile bilmediklerini gösterir. Haklarında hüküm verebildiğim kadar, başka bir varlıkla meydana getirilebilen ya da yaratılabilen hiçbir tözün olamayacağını açıkça kanıtladım en azından. (Bkz. 6. önermenin gerekçesi ve 8. önermenin 2. açıklaması). Ayrıca 14. önermeyle Tanrı'nın dışında hiçbir tözün var olamayacağını ve tasarlanamayacağını da gösterdik ve buradan şu sonucu çıkardık: Uzamlı töz (*substance etendue*) Tanrı'nın sonsuz sıfatlarından biridir. Bununla birlikte daha eksiksiz bir açıklama yapmak için, şu usa vurmalara indirilebilen itirazlara cevap vereceğim: İlk olarak, şunu diyorlar: Cisimsel

⁵ *Ethica* I. Bölüm.

töz, töz olmak bakımından, parçalardan meydana gelmiştir, buradan da onun sonsuz olamayacağı ve bundan dolayı da Tanrı'ya ait olamayacağı sonucu çıkar; bunu şöyle birkaç örnekle temellendirmeye çalışarak diyorlar ki: Cisimsel tözün sonsuz olduğu doğru ise onu iki bölüme ayırınca, ayrılan iki parçadan her birinin ya sonlu ya da sonsuz olacağını kabul etmek gerekir. Bu parçalardan her birinin sonlu olduğu söylenirse bundan iki sonlu parçadan oluşan bir sonsuz olduğu sonucu çıkar ki bu da saçmadır; tersine, bölünen iki parçadan her birinin sonsuz olacağı söylenirse, bundan da başka bir sonsuzdan iki kez daha büyük olan bir sonsuzun olabilmesi gibi, öncekinden daha az saçma olmayan bir saçmalık ortaya çıkar. Doğrusu sonsuz bir niceliği bir ayakla ölçerseniz orada sonsuz ayak, bir parmakla ölçerseniz sonsuz parmak bulursunuz ve bu ikinci sonsuz birincisinden iki kat daha büyük olacaktır. Şöyle bir şekil düşünelim:



Bu şeklin sonsuz bir nicelikte olduğunu varsayarak A noktasından iki AB ve AC doğrultuları çizmişsiniz; bu iki çizgi önce birbirinden belli bir uzaklıkta olacaktır. Ne var ki bu doğrultular sonsuza dek uzanacaklarından dolayı, B doğrultusu ile C doğrultusu arasındaki uzaklığın çok büyük bir derecede artacağını ve sonunda bu iki doğrultunun uzaklaşmasının belli bir uzaklıktan belirlenemez bir uzaklığa ulaşacağını kabul etmek gerekmez mi? İşte diyorlar, niceliği sonsuz varsayılan bir sistemden bu saçmalıklar ortaya çıkar;

bundan da cisimsel tözün sonlu olması gerektiği ve bunun Tanrı'nın özüne asla uygun olmadığı sonucu çıkar. Tanrı'nın üstün (*souverain*) bir yetkinliğinden çıkarılan ikinci bir kanıt (*argument*) daha öne sürerek diyorlar ki: Tanrı üstün bir şekilde yetkin (*parfait*) olduğu için edilgin, durgun olamaz, oysaki cisimsel töz bölebildiği için edilgin olabilir; o hâlde bu cisimsel töz, Tanrı'nın özüne ait olamaz.

İşte böylece, cisimsel tözün Tanrı'nın doğasına uygun olmadığını ve ona ait olamayacağını kanıtlamak için filozoflar bunları yazıyorlar. Ancak biraz dikkat edilirse bütün bu usavurmalara cevap verdiğim kabul edilecektir; çünkü bu usavurmalar (*arguments*) cisimsel tözün parçalardan oluştuğu varsayımı üzerine kurulmuşlardır sadece. Bunun saçma olduğunu daha önce gösterdim (12. önerme ile 13. önermenin gerekçesi). Zaten dikkat edilecek olursa, onların ileri sürdükleri ve uzamlı tözün sonlu olduğunu kanıtlamak için gösterdikleri bütün bu saçmalıklar (bunların hepsinin saçma olduklarını varsaysam bile, hiç birini şu anki tartışmanın dışında bırakmam) hiç de niceliğin sonsuzluğu üzerine savunduğum tezden ileri gelmiyor, ancak sadece sonsuz bir niceliğin ortak ölçülebilir ve sonlu parçalardan meydana geldiği varsayımından ileri geliyor. Böylece bütün bu saçmalıklardan sadece şu sonuç çıkar ki sonsuz bir nicelik (*quantité infinie*), ne ölçülebilir ne de parçalardan meydana gelmiştir. Yukarıda kanıtladığım şey de budur (12. önerme, vb.). Demek ki bize karşı yönelttikleri itiraz okları gerçekte yine kendilerine dönmüş oluyor. Ama yine de ileri sürdükleri tezin saçmalıklarından, uzamlı tözün zorunlu olarak sonlu olduğu sonucunu çıkarmak isterlerse, onlar gerçekten, bir dairede kare hassaları (*propriété*) olduğunu söyleyip, dairede, çevreye doğru çizilmiş çizgileri birbirine eşit hiçbir merkezin bulunmadığı sonucunu çıkaran bir adama benzeyeceklerdir. Gerçekte cisimsel töz biricik, sonsuz ve bölünmez olarak tasarlanabildiği halde (8, 5 ve 12. önerme), onlar bu tözün sonlu olduğunu kanıtlamak için çok ve bölünebilir olduğunu söylerler. Bir doğrultunun (çizginin) noktalardan oluştuğunu söyleyerek bunun sonsuzca bölünemeyece-

ğini göstermek için pek çok kanıt bulanların söyledikleri de budur. Gerçekten de cisimsel tözün cisimler veya parçalardan oluştuğunu varsaymakla, bir cismin düzlemlerden, düzlemin doğrultulardan, doğrultunun noktalardan oluştuğunu varsaymaktan daha az saçmalanmış olmuyor. Açık bir kanıtın kesin olduğunu bilen herkes, ilk olarak da bir boşluğun (*vide*) belirli (*donné*) olduğunu yadsıyanlar, bunu kabul etmek zorundadır. Zira cisimsel tözün kendi parçalarının gerçekten birbirinden farklı olacak gibi bölünebileceği söz konusu olursa, o zaman başka parçalar birleşmiş kaldıkları hâlde, bu parçalardan biri niçin yok olmasın? Ve niçin bu parçalar, aralarında bir boşluk olmasına engel olacak şekilde kararlı olmasın? Kuşkusuz şeyler (*choses*) gerçekten birbirinden farklı, seçik (*distincte*) oldukları zaman, bu şeylerden biri öteki olmaksızın var olabilir ve kendi varlığını koruyabilir. Oysa doğada bir boşluk olmadığı için (bunu başka yerde açıkladık), tam tersine bütün parçalar aralarında hiçbir boşluk bırakmayacak şekilde kararlı (bağlı) oldukları için bundan şu sonuç çıkar: Parçalar gerçekten birbirinden seçik olamaz, yani töz olması bakımından cisimsel töz bölünemez. Ama yine de bana niceliği bölmeye niçin eğilimli olduğumuzu sorarlarsa, onlara niceliği iki farklı seçimde tasarladığımızı söylerim. Bazılarımız onu soyutlayarak, yani yüzeysel olarak, imgelemle (*imagination*) göz önüne alırız, bir kısmımız da onu imgelemle değil, sadece akılla, kendi başına bir töz olarak ele alırız. Bir niceliği ancak imgelemimizin bize gösterdiği gibi anlarsak, çoğu kez ve daha kolay olan da budur, onu sonlu ve bölünebilir parçalardan oluşmuş gibi görürüz. Ama tersine, biz onu akıl yoluyla, anlama yetimizle (*entendement*) ele alıp töz olarak tasarlarsak, ki bu çok güçtür, göstermiş olduğum gibi onu sonsuz, tek ve bölünmez olarak görürüz. İmgelemle anlama yetisini (zihni) ayırt etmesini bilenler, benim bu söylediklerimi çok açık kavrayacaklardır. Maddenin her yerde aynı olduğu, ancak birçok farklı değişiklikleri varmış gibi tasarladığımız zaman kendisinin parçalara ayrılabilceği, bundan dolayı da parçaların aslında ayrılma-

mış olduğu, daha doğrusu aralarında sadece kipsel (*modal*) bir fark olduğu; gerçekte bir fark olmadığı görülebilirse bu daha iyi anlaşılacaktır. Örneğin suyun su olarak bölünebilir olduğunu ve parçalarının birbirinden ayrı olduklarını tasarlarsınız, ama cisimsel töz olarak birbirlerinden ayrılmalarını tasarlamayız; çünkü töz olarak o bölünemez. Su da su olarak birleşir ve dağılır, ancak töz olarak ne meydana getirilebilir ne bozulabilir. Böylece maddenin töz olarak bölünebilir olduğu ve parçaların birleşmesinden meydana geldiği varsayımı üzerine kurulan ikinci kanıtı yanıt vermiş olduğumu düşünüyorum. O zaman, maddenin niçin tanrısal doğaya (*nature divine*) uygun olmayacağını anlamıyorum; çünkü (14. önerme) Tanrı'dan başka töz yoktur, bundan dolayı da Tanrı başka bir tözden etkilenemez, her şey Tanrı'dadır. Tekrar ediyorum, her şey ancak O'nun sonsuz doğasının yasalarına göre ve (yakında göstereceğim gibi) doğasının zorunlu sonucu olarak meydana gelir. Böylece Tanrı'nın başka varlıktan etkilendiği ya da madde bölünebilir diye varsayıldığı zaman da maddi tözün tanrısal töze yaraşmadığı söylenemez; yeter ki onun öncesiz-sonrasız ve sınırsız olduğu anlaşılsın. Ama işte bu nokta üzerinde şimdiye dek yeterince konuştuk.

EREKSEL NEDENLERİN YADSINMASI⁶

Şimdi Doğa'ya buyrulan hiç bir hedef olmadığını ve bütün ereksel nedenlerin (*causes finales*) insanların kurgularından (ya da kuruntularından) başka bir şey olmadığını göstermek için uzun bir söyleve ihtiyaç olmayacaktır. Gerçekten bunu daha önce yeterince açıklamış olduğuma inanıyorum, bu ön yargının kaynağının hangi ilkelere ve nedenlerde yattığını 16. önermede ve 32. önermenin gerçeklerinde gösterdim, ayrıca benim her yerde söylediğim şey de doğada olup biten her şeyin öncesiz-sonrasız bir zorunlulukla ve üstün bir yetkinlikle olduğunu kanıtlamaktadır. Ancak şunu da eklemek isterim: Bu erekselci (*finaliste*) öğreti doğayı tamamıyla alt üst eder. Zira bu öğreti aslında neden olan şeyi sonuç olarak, sonuç olan şeyi de neden olarak alıyor. Ayrıca doğada önce geleni sonraya koyuyor, nihayet en seçkin ve en yetkin olanı da çok yetkinsiz kılıyor. Kendiliklerinden apaçık olan ilk iki noktayı bir yana bırakacak olursak, bu sonuç 21, 22 ve 23. önermelerde gösterildiği gibi, Tanrı tarafından doğrudan doğruya konulan en tekin ve bir şey oluşmuş olması için nedenli aracı nedenlere ihtiyacı varsa o denli az yetkindir. Ama Tanrı'nın doğrudan doğruya meydana getirdiği şeyler Tanrı'nın amacına ulaşabilmesi için yapılmış olsalardı, o zaman Tanrı'nın meydana getirdiği bu şeylerin en yetkinleri en son meydana getirdiği şeyler olurdu, zira öncekiler ancak onlar yardımıyla meydana getirilmiştir. Bir de şu var: Bu öğreti Tanrı'nın yetkinliğini ortadan kaldırıyor; zira Tanrı bir amaca göre hareket ediyorsa, o zaman zorunlu olarak yoksun olduğu bir şeyi arzu ediyor demektir. İlahiyatçılar ve metafizikçiler bir ihtiyaç amacı (*finem indigentia*) ile bir özümseme amacını (*finem assimilationis*) birbirinden ayırt etmelerine karşın, yine de Tanrı'nın yarattığı şeyler için yapmadığını kabul ederler; zira yaratılıştan

önce Tanrı'ya işleme ve etki yapmada (*agir*) amaç hizmeti görebilecek Tanrı dışında hiçbir şey gösteremezler; böylece zorunlu olarak, Tanrı'nın kendilerine ulaşmak için araçlar kullanmak istediğini ve elde etmeyi arzu ettiği o şeylerden yoksun olduğunu kabul etme zorunluğu ile baş başa kalırlar, bu çok açık bir noktadır. Ve şunu da unutmamak gerekir ki bu amaç-neden öğretisini güdenler, şeylerin nedenlerini ortaya çıkarma yetilerini göstermek isteyen bu kişiler, öğretilerini desteklemek için yeni bir akıl yürütme tarzına girdiler. Bu da imkânsızlığa değil, bilgisizliğe indirgeme tarzıydı; onların hiçbir kanıtlama araçlarının olmadığını gösterir bu. Örneğin birinin kafasına çatıdan bir kiremit düşse ve onu öldürse, onlar kiremidin bu adamı öldürmek için düştüğünü kanıtlayacaklardır. “Kiremit eğer bu adamı öldürmek için Tanrı'nın iradesiyle düşmemişse, nasıl oluyor da bunca koşul (gerçekten de genellikle bu koşulların büyük bir katkısı vardır) rastlantı eseri bir araya gelebildi?” diye soracaklardır. Belki de şunu diyeceksiniz: Bu olay rüzgâr estiği ve adam da oradan geçtiği için oldu. Ama “O anda rüzgâr niçin esti, adam aynı anda aradan niçin geçti?” diye ısrar edeceklerdir. Siz de bir gün önce havanın sakin olduğu sırada deniz kabarmaya başladığı için rüzgâr estiğini, adamın bir dostu tarafından davet edildiğini söylerseniz, onlar yine ısrar edeceklerdir, ta ki bilgisizliklerinin kaynağı olan Tanrı'nın iradesini size kabul ettirinceye kadar. Nitekim insan bedeninin yapısını gördükleri zaman aptalca bir şaşkınlığa uğrarlar ve o denli güzel bir düzenlemenin nedenlerini bilmediklerinden, bu bilgisizlikleri, onları bu düzenlemenin mekanik yasalara göre yapılmadığı, bunun doğaüstü ya da tanrısal bir sanatın eseri olduğu sonucuna götürür, öyle ki bütünün hiçbir parçası ötekine zarar vermez. Böylece herhangi biri bir aptal gibi hayrete düşecek yerde mucizelerin gerçek nedenlerini araştırarak olursa ve doğa olaylarını bilince, bilmeye kendini verecek olursa çoğu zaman bir sapkın, bir dinsiz olarak karşılanır ve halkın Doğa ve Tanrı yorumlayıcıları gibi hayranlıkla baktığı kimseler tarafından böyle oldukları kamuya

duyurulur. Onlar bilgisizliği yıkmanın aptalca bir hayranlığı yıkmak olduğunu iyi bilirler; onların biricik akıl yürütme ve egemenliklerini koruma yolu işte bu aptalca hayranlıktır. Ama bu konu üzerinde yeterince durduk, şimdi ele almaya karar verdiğim üçüncü noktaya geçelim:

İnsanlar, dünyada olup biten her şeyin kendilerinden dolayı yapıldığına inandıktan sonra, kendileri için en yararlı olduğunu düşündükleri şeylere var olanlar içinde en iyisi gözüyle bakmak zorunda kaldılar ve kendilerine en hoş gelen şeyleri en yetkin olarak değerlendirdiler. Bu da onları her şeyin doğasını açıklamak savında bulundukları iyilik-kötülük, düzen-karmaşa, sıcak-soğuk, güzellik-çirkinlik kavramlarına biçim vermeye yöneltti. Kendilerine atfettikleri özgürlükle de övme-yerme, günah-erdem gibi fikirlere ulaştılar; bunları insan doğasından söz ettiğim zaman açıklayacağım. Burada şimdilik iyilik-kötülük, düzen-karmaşa vb. kavramlar üzerinde kısaca durmak istiyorum.

Demek ki insanlar sağlığa yarayan ve Tanrı'ya tapınmaya yardım eden her şeye iyilik, bunların aksine de kötülük derler. Şeylerin (olayların, nesnelerin) doğasını bilmeyenler anlama yetisi yerine imgelemi aldıkları için, şeyleri tasarladıkları biçime göre evrende bir düzen olduğuna inanırlar, hem kendi doğalarını hem evrenin doğasını bilmedikleri için böyle akıl yürütürler. Şeyler duyular yoluyla tasarlanınca imgelemimizde kolayca kavranacak bir biçimde hazırlandığı zaman, bundan dolayı da imgelemimiz olanı kavrayamadığı zaman onların karmaşık oldukları yargısına varırız. Ve insanların zevki kolayca hayal edebilecekleri şeyi seçmeye yönelttiği için, imgelemleri belleklerine en kolay yerleşen şeylere çevrildiği için buradan şu sonuç çıkar: Onların gerçekten yaptıkları gibi sanki doğada bizim imgelemimizden bağımsız gerçek ve mutlak bir düzen varmış gibi, düzeni karmaşıklığa yeğlerler. Onları aynı zamanda Tanrı'nın her şeyi düzenle ve bundan dolayı da bilmeden yarattığını söylerler, Tanrı'ya bir imgelem yorarlar. Ancak belki de Tanrı'nın bizim imgelemimize ait ihtiyaçları önceden görerek, en kolay hayal edebilecekleri bir şekilde her

şeyi düzenlediğini söylemek isterler; olabilir ki imgelemimizi çok aşan sınırsız şeyler bulunacağı ve birçoğunun zayıflıkları yüzünden imgelemimizi karıştıracakları şeklinde bir itiraz önünde hiç de kendilerini duraksamaya bırakmayacaklardır. Bu nokta üzerinde yeterince durduk. Öteki bütün kavramlarımız, imgelemimizin tavırlarından (*modes*), yani onun çeşitli tarzda duygulanmış olduğu biçimlerden başka bir şey değildir. Ama bilgisizler onları şeylerin temel sıfatları olarak görürler; çünkü daha önce söylediğimiz gibi, her şeyin kendilerine göre yapılmış olduğuna inanırlar ve bir şeyin doğasını ancak o şeyle duygulanışlarına göre iyi ya da kötü, sağlam ya da bozuk olduğunu söylerler. Örneğin nesnelerin görme sinirlerinde uyandırdığı hareket onlara hoş geliyorsa, o zaman buna neden olan nesneler güzeldir, tersine bir duygu uyandırdıkları zaman da çirkindir, derler. Koklama duygularını okşadığına ya da rahatsız ettiğine göre, bu nesneleri hoş kokulu ya da pis kokulu olarak nitelendirirler; damaklarına hoş ya da nahos geldiğine bakarak ya tatlı ya acı, dokunma duyularına az ya da çok dayandığına göre katı ya da yumuşak, cilalı ya da sert nitelmesi yaparlar. Nihayet, iştme duyusuna ait olan nesnelere çeşitli adlar verirler. Bu bazen bir gürültü, bazen bir ses, bazen bir ahenk (*harmonie*) olur; bu son nitelik konusunda insanların saçmalıkları Tanrı'nın ahenkten hoşlandığına kadar ileri gider. Göksel devinimlerin ahenk oluşturduğu kanısında olan filozoflar bile vardır. Bütün bunlar, herkesin şeyler hakkında kendi anlayışına göre yargıda bulunduğu veya daha doğrusu kendi imgeleminin hayallerine gerçek gözüyle baktığını yeterince gösteriyor. İşte bundan dolayı, insanların hiçbir şey üzerinde anlaşılamamalarında şaşılacak hiçbir şey olmadığını söylüyorum; onların bu tartışmalarından şüphecilik doğmuştur. İnsanların benleri birçok noktada birbirlerine uysa bile daha çok noktadan birbirlerinden ayrılır, bundan dolayı iyi olarak gördüğü ötekine kötü görünür. Ötekinin karışık bulduğunu diğeri düzenli bulur, birine hoş gelen ötekine hoş gelmez ve geri kalanlar da böyledir. Bu konu üzerinde fazla durmayacağım, çünkü bu sorunları geniş olarak ele almanın

zamanı değil, ayrıca herkes de bunun yeterince ne olduğunu bilir zaten. Herkes şunu tekrar eder: Ne kadar insan varsa, o kadar da görüş vardır, herkes fikrinde ısrar eder, kafalar arasındaki fark damaklar arasındaki farktan daha az değildir. Bütün atasözleri de şeyler (*choses*) hakkında insanların ancak kendi beyinlerinin yatkınlığına (*disposition*) göre yargıda bulundukları ve şeyleri bilmekten çok hayal ettiklerini gösteriyor. Eğer onları açıkça tanımış olsalardı kanıtları matematik olurdu, herkesi kendine çekme gücü değil de inandırma, ikna etme gücü olurdu.

Doğa'yı açıklamak için halkın (*vulgaire*) kullandığı bütün kavramların, sadece imgelem kipleri (*modes d'imgainer*) olduklarını ve doğa üzerine hiçbir şey anlatmadıklarını, ama sadece imgelemen kuruluş tarzı üzerine bilgi verdiklerini görüyoruz böylece. Bu kavramlar imgelemen dışında var olan varlıklara uygulanabilir gibi görünen birtakım adlar olsa da ben bunlara akıl varlıkları değil imgelem (*hayal*) varlıkları diyorum; böylece bize karşı benzer kavramlardan elde edilen bütün kanıtlamalar kolayca reddedilebilir. Çoğu kimse gerçekten şu akıl yürütmeyi yapıyor: Eğer her şey tam yetkin (*kadir-i mutlak*) bir Tanrı'nın doğasının zorunlu bir sonucu ise o zaman Doğa'da var olan bunca yetkinsizlikler nereden geliyor? Şeylerin kokuşmuşluğa varıncaya dek çürümeleri, bulantı verecek kadar çirkinlikleri nereden geliyor? Karışıklık, kötülük, günah vb. nereden geliyor? Daha önce söylediğim gibi, bunun yanıtı kolaydır. Zira şeylerin yetkinliği ancak onların kendi doğası ve gücüyle değerlendirilmelidir ve bu şeyler insanın duyusuna hoş ya da nahoş geldikleri için, insanın doğasına yararlı ya da zararlı geldikleri için az ya da çok yetkin değillerdir. Tanrı'nın insanları neden sadece aklın kılavuzluğuyla hareket edecek şekilde yaratmadığını soranlara gelince, yanıtlım ancak şu olacaktır: Tanrı'da yetkinliğin ilk derecesinden son derecesine kadar her şeyi yetkin olarak yaratmak için hiçbir madde eksik değildir; ya da daha doğru söylersek, sınırsız ve sonsuz bir akılla tasarlanabilen her şeyin meydana gelmesi için yeterince geniş ve zengin olan doğa yasaları vardır.

TANRI, O'NUN ANLAMA YETİSİ VE ANLAMA YETİSİNİN NESNESİ ÖZDEŞTİR⁷

Sonrasız bir anlama yetisi tarafından tözün özünü (*essence de substance*) kurmak üzere tasarlanabilen her şey bir tek töze aittir ve bunun sonucu olarak düşünen töz ile uzamlı töz, tözün bazen bir, bazen başka sıfatıyla kavranan bir tek ve aynı tözdür. Aynı şekilde, uzamın bir tavrı (kip, *mode*) ile bu tavrın fikri de iki türlü ifade edilmiş olan bir tek ve aynı şeydir; birçok İbrani Tanrı'ya, O'nun zihnine (*entendement*) ve O'nun tarafından tasarlanan şeylere tek ve aynı şey gibi baktıkları için O'nu bir bulut arasından görür gibi görmüşlerdir. Örneğin Doğa'da var olan bir daire ile var olan bir dairenin fikri (*idée*) –bu fikir Tanrı'da da vardır– çeşitli sıfatlarla (*attribut*) açıklanan tek ve aynı şeydir ve böylece, Doğa'yı ister düşünce (ya da uzam) sıfatıyla, ister herhangi bir sıfatla göz önüne alalım, orada her zaman tek ve aynı şeylerin bağlantısını göreceğiz, yani hangi açıdan bakarsak bakalım şeylerin arasında aynı düzenin ve aynı bağlantının olduğunu bulacağız. Diyelim, Tanrı'nın sadece düşünen bir şey olarak daire fikrinin ve uzamlı bir şey olarak da dairenin nedeni olduğunu söylediğimde, fikrinin biçimsel varlığının, yakın-neden olmak üzere ancak düşüncenin başka bir tavrı tarafından tasarlanabileceğini ve başka bir tavrın da bir başka tavır tarafından ve böylece sonsuzca tasarlanabileceğini söylüyorum demektir. Öyle ki şeyler, düşünmenin tavrı gibi göz önüne alındıklarında, Doğa'nın bütün düzenini, yani nedenler bağlantısını sadece düşünce sıfatıyla açıklayamayız; uzamın tavrı olarak göz önüne alındıklarında da Doğa'nın bütün düzeninin sadece yalnız uzam sıfatıyla açıklanması gerekir, başka sıfatlar için de aynı durum söz konusudur. Bundan dolayı Tanrı gerçekten bütün şeylerin –özlüklerinde oldukları gibi göz önüne alınırsa– nedenidir, çünkü sıfatlarında sonsuzdur; ancak şimdilik bunları daha açık bir şekilde açıklayamam.

DUYGULANIMLARIN KÖKENİ VE DOĞASI ÜZERİNE⁸

Duygulanımların (*affections*) ve insanların yaşam tarzı üzerine yazı yazanların çoğu, Doğa'nın ortak yasalarına bağlı olanları değil de, Doğa'nın dışında olan şeyleri ele almış görünüyorlar. Gerçekte onların, insana, Doğa'daki bir hükümlanlık içinde başka bir hükümlanlık gözüyle baktıkları söylenebilir. Onlar insanın Doğa düzenine bağlı olmaktan daha çok bu düzeni bozduğuna, onun etkileri (*actions*) üzerinde mutlak gücü olduğuna, insanın yazgısını kendi elinde buldurduğuna inanırlar. Demek ki insani güçsüzlüğü ve kararsızlığı Doğa'nın ortak gücünde değil de insan doğasının bilmem hangi kötülüğünde (*vice*) ararlar ve bundan dolayı da ondan yakınırlar, onunla alay ederler, onu hor görürler ya da çoğu zaman ondan tiksiniirler. İnsan ruhunun güçsüzlüğünü en ustaca ya da en incelikle eleştiren kişiye tanrısal gözüyle bakılır. Ancak doğru yaşam tarzı üzerine pek çok güzel şey yazan ve ölümlere sağduyulu öğütler veren, çabaları ve sanatlarına çok şey borçlu olduğumuz tanınmış yazarlar da eksik değildir; ne var ki duygulanımlarımız, doğasını ve gücünü, özellikle de ruhumuzun onlar üzerindeki egemenliğini saptamış olanını henüz hiç bilmiyorum. Gerçekten, çok ünlü Descartes, ruhun onun etkileri üzerine mutlak gücünü kabul etmesine karşın, ben onun insani duygulanımları ilk nedenleriyle açıklamaya ve ruhun hangi yolla bu duygulanımları baskı altına aldığını göstermeye çalıştığını da biliyorum; ama bana göre, o konusunu tamamlayamadı ve yapıtlarında ancak, sırası gelince göstereceğim gibi, dehasının parıltısını göstermekten başka bir şey yapmadı. Şimdilik, insanları tanımaktan çok, onların duygulanımlarından ve etkilerinden nefret etmekten hoşlanan kimselere dönmek istiyorum. Kuşkusuz benim insanların düşüklüklerinden ve zayıflıklarından geometriciler gibi söz etmeye kalkışmam ve o kimselerin akla aykırı, boş, saçma ve

⁸ *Ethica* III. Bölüm.

tiksinti verici diye ilan etmekten geri kalmadıkları şeyleri çok kuvvetli (*rigoureux*) bir akıl yürütme ile kanıtlamak istemem o kimselere şaşırtıcı gibi görülecektir. Ama benim ileri sürdüğüm sebep nedir peki? Doğa'da, onda var olan bir düşüklüğe yorulabilecek hiçbir şey meydana gelmez; Doğa her zaman aynı doğadır. Onun erdemi ve eyleme gücü (*pussiance d'agir*) her yerde bir ve ayırdır; yani her şeyin kendilerine uygun olarak meydana geldiği ve bir biçimden başka biçime geçtiği Doğa yasaları ve kuralları her yerde ve her zaman aynıdır; bundan dolayı her ne olursa olsun, şeylerin doğasını bilmek için doğru yolun da bir ve aynı olması gerekir; bu her zaman evrensel Doğa yasaları ve kuralları aracılığı ile olur. Yani kendi özlüklerinde göz önüne alınan kin, öfke, kıskançlık vb. duygulanımlar, başka tekil şeyler gibi aynı Doğa zorunluluğu ve aynı Doğa erdemine uyarak meydana gelir; bunun sonucu olarak, bu duygulanımların doğasını ve gücünü, ruhun onlar üzerindeki etkisini, Tanrı ve ruha ait önceki bölümlerde kullandığım yöntemle aynını kullanarak ele alacağım ve insanların etkileri ve heveslerini sanki çizgiler, yüzeyler ve katı cisimler söz konusuymuş gibi göz önüne alacağım.

İNSANIN KÖLELİĞİ YA DA DUYGULANIMLARIN GÜCÜ ÜZERİNE⁹

İnsanın duygulanımlarını yönetme ve azaltma konusunda ki güçsüzlüğüne kölelik adını veriyorum; gerçekten duygulanımlara boyun eğen insan, kendi kendisine değil, yazgıya (*fortune*) ait bir varlıktır; bu yazgının gücü onun üzerinde öyle etkindir ki en iyisini gördüğü hâlde en kötüsünü yapmak zorunda kalır. Ben bu bölümde bu durumu kendi nedeniyle açıklamak ve bundan başka, duygulanımlarda iyi olanla kötü olanı göstermek istedim. Ama yine de başlamadan önce yetkinlik ve yetkinsizlik, iyi ve kötü üzerinde birtakım hazırlık, gözlemler ileri sürmek uygun olur diye düşünüyorum.

Her kim bir şey yapmaya karar verip o şeyi kusursuz yaparsa, onun eseri yalnız ona inanma bakımından değil, yapanın düşüncesini ve ereğini doğru olarak bilen ya da bildiğini sanan bir kimsenin yargısı bakımından da yetkin (eksiksiz, kusursuz) bir eserdir. Eğer, diyelim, tamamlanmamış olduğunu varsaydığım bir eser görülürse ve yapanın (*auteur*) amacının bir ev kurmak olduğu da bilinirse, evin eksik (yetkinsiz) olduğu, ya da tersine, yapanın onu ulaştırmaya karar verdiği tamamlama (*achèvement*) noktasına vardığı görülünce evin eksiksiz (yetkin) olduğu söylenecektir. Ancak buna benzer hiçbir şey görmeden, sanatçının düşüncesinden haberi olmadan bir eser görülürse, kuşkusuz onun eksik mi eksiksiz mi olduğu bilinemeyecektir. Bu sözcüklerin ilk anlamı (*signification*) budur gibi görünüyor. Bununla birlikte, insanlar genel fikirler oluşturmaya ve düşünceleriyle evlerin, yapıların, kulelerin vb. modellerini tasarlamaya, bazı modelleri de başka modellere yeğ tutmaya başladıkları zaman, herkesin kendisince aynı şekilde oluşan genel fikirde uyuştuğunu gördüğü zaman yetkin, tersine onlar tarafından

⁹ *Ethica* IV. Bölüm.

tasarlanan modele daha az uygun olduğunu gördüğü zaman da yetkinsiz dediği olur. Doğadaki şeylere, yani insan eliyle yapılmamış olanlara niçin yetkin ya da yetkinsiz denildiğinin başka bir nedeni olduğu da görünmüyor; gerçekten insanlar birçok doğal şeyler gibi, kendi sanatlarının ürünlerini, model olarak aldıkları genel fikirlerden oluşturmaya alışmışlardır; onlar Doğa'nın burada bu genel fikirlere uyduğuna (sanılarına göre Doğa ancak bir amaca göre işler) ve model olarak bunları kabul ettiğine inanırlar. Demek ki Doğa'da kendilerince aynı şekilde tasarlanmış modele çok az uygun bir şeyin oluştuğunu gördüklerinde bizatihi Doğa'nın eksik (*en défaut*) olduğuna ya da onun düşüklüğüne ve onun eserini eksik bıraktığına inanırlar. İşte böylece insanların şeylere ait doğru bilgiden çok bir ön yargı ile alışageldiği gibi doğal şeylere yetkin ya da yetkinsiz (tam ya da eksik) dediklerini görüyoruz. Gerçi Doğa'nın bir amaca göre işlemediğini birinci bölümün ekinde gösterdik; Tanrı ya da Doğa dediğimiz bu öncesiz-sonrasız ve sınırsız varlık, var olan aynı zorunlulukla işler. Çünkü varlığı var kılan doğal zorunluluk ile, göstermiş olduğumuz gibi (16. önerme, böl. I), varlığı işler kılan zorunluluk aynıdır. Öyleyse Tanrı'nın ya da Doğa'nın niçin işlediğinin ve niçin var olduğunun sebebi (*raison*) veya nedeni (*cause*) her zaman bir ve aynı şeydir. Varlık hiçbir amaç için var olmadığından, hiçbir amaca göre de işlemez; varoluşu (*existence*) gibi etkisinin de ne bir ilkesi ne bir amacı vardır. Ereksel neden (*cause finale*) denilen şey de bir şeyin ilk ilkesi ya da nedeni olarak görülmesi bakımından insani bir arzudan (*appétit humain*) başka bir şey değildir zaten. Örneğin yerleşme (*habitation*) şu ya da bu evin ereksel nedenidir dediğimizde, kuşkusuz ev yaşamının yararlarını düşünen bir insanın bir ev kurma arzusuna sahip olmasından başka bir şey anlamıyoruz. O hâlde yerleşme bir ereksel neden olarak görülmesi bakımından tekil (*singulier*) bir arzudan başka bir şey değildir artık ve bu arzu da gerçekte bir etken-nedendir (*cause efficiente*), ilk neden

diye düşünülür, çünkü insanlar genel olarak kendi arzularının nedenlerini bilmezler. Onlar gerçekten, sık sık söyledğim gibi, kendi eylemlerinin ve arzularının bilincindedirler, ama bir şeyi arzulamalarına yol açan nedenleri bilmezler. Halkın düşüncesine göre, Doğa'nın bazen eksik olduğunu ya da yanıldığını, yetkinsiz şeyler meydana getirdiğinin söylenmesini, ben birinci bölümün ekinde ele aldığım konular arasına koyuyorum. Demek ki yetkinlik (*perfection*) ve yetkinsizlik (*imperfection*), gerçekte, düşünme tarzlarından başka şey değildir; yani aynı türden ve aynı cinsten bireyleri birbirleriyle karşılaştırdığımız için üretmeye alıştığımız kavramlardır bunlar. Bundan dolayı, daha yukarıda (6. tanım, böl. III) yetkinlik ve gerçeklik deyince aynı şeyi anladığımı dile getirdim. Aslında biz, Doğa'nın bütün bireylerini en genel (*généralissime*) adını verdiğimiz tek cinse (*genre*), başka deyişle, mutlak olarak Doğa'nın bütün bireylerine ait olan varlık (*Être*) kavramına indirgemeye alışmışızdır. O hâlde Doğa'nın bireylerini bir cinse indirgememiz ve onları birbirleriyle karşılaştırmamız bakımından ve bir kısmını öbürlerinden daha çok kendilik (*entité*) ölçüde onlardan bir kısmının öbürlerinden daha yetkin olduklarını söyleriz, onlara bir sınır (*limite*), bir amaç, bir zayıflık gibi olumsuzluk içeren bir şey yakıştırmamız bakımından yetkinsiz deriz, çünkü onlar ruhumuzu bizim yetkin dediğimiz şeyler gibi duygulandırmazlar, yoksa onlara yetkinsiz dememiz onlarda bir şeyin eksikliğinden ya da Doğa'nın yanılmasından dolayı değildir. Gerçekte hiçbir şey, bir etken-nedenin doğasının zorunluluğuna uymadan başka şekilde bir şeyin doğasına ait olamaz ve bir etken-nedenin doğasının zorunluluğuna bağlı olan her şey de zorunlu olarak meydana gelir.

İyiye (*bon*) ve kötüye (*mauvais*) gelince, onlar hiç değilse kendi özgürlüklerinde göz önüne alınan şeylerde hiçbir olumlu niteliğe işaret etmez ve şeyleri (*choses*) birbirleriyle karşılaştırdığımız için, onlar düşünme tarzlarından ya da oluşturduğumuz kavramlardan başka bir şey olamaz. Tek

ve aynı şey aynı zamanda hem iyi hem kötü, hem de ilgisiz, yani ne iyi ne kötü olabilir. Örneğin müzik melankolik için iyidir, avunmaz (*affligé*) biri için kötüdür, sağır için de ne iyi ne kötüdür. Her ne kadar böyle ise de bu sözcükleri yine de saklamamız gerekir. Gerçi karşımıza konan insan doğasının bir modeli gibi olan bir insan fikrini oluşturmak isterken, bu sözcükleri demin söylediğim anlamda saklamamız yararlı olacaktır. O hâlde önümüzdeki bölümde, iyi deyince ileri sürdüğümüz insan doğası modeline bizi giderek daha çok yaklaştıracak bir araç olduğunu apaçık bildiğimiz şeyi kast edeceğim. Ayrıca, insanlarına göre onların az ya da çok yetkin olduklarını da söyleyeceğiz. Birisinin daha az yetkinlikten daha büyük yetkinliğe ya da tersine, daha büyük bir yetkinlikten daha az bir yetkinliğe geçtiğini söylediğim zaman, her şeyden önce bunu göstermek gerekir; bununla da bir öz ya da biçimin bir başka öze (*essence*) ya da biçime (*forme*) dönüştüğünü söylemek istemiyorum asla. Örneğin bir at insan gibi hareket ederse de böcek gibi hareket ederse de mahvolacaktır (at olmaktan çıkacaktır); doğası deyince anlaşılan şey bakımından çoğalmış ya da azalmış gibi tasarladığımız onun işleme (*agir*) gücüdür. Nihayet genel olarak yetkinlik deyince, söylediğim gibi geçekliği (*réalité*), yani var olması ve süresini hiç hesaba katmadan belli bir tarzda bir etki (*effet*) meydana getirmesi bakımından bir şeyin özünü anlayacağım. Gerçekten de hiçbir tekil şeye artık yetkin denemez, sebebi de o şeyin varoluşta uzun süre devam etmesidir; zira şeylerin süresi (*durée*) onların özü ile belinlenemez, çünkü şeylerin özü hiçbir kesin ve belirli varoluş zamanını kuşatamaz, ama herhangi bir şey az ya da çok yetkin olsa bile, var olmaya başladığı zamandaki aynı güçle varoluşta hep devam edebilecektir, öyle ki hepsi bu bakımdan eşittirler.

İNSANIN TOPLUMDA YAŞAMASINDA YARAR VARDIR¹⁰

Her insan kendine en yararlı şeyi aradığı zaman, insanlar da birbirlerine en fazla şekilde yararlı olurlar. Zira herkes kendine yararlı olanı ne denli çok ararsa ve kendini korumaya ne denli çalışırsa o denli erdeme sahip olur ya da aynı anlama gelmek üzere doğasının yasalarına göre eylemek (*agir*) için, yani aklın (*raison*) yöntemine göre yaşamak için sahip olduğu güç (*puissance*) o denli büyük olur. Ne var ki insanların aklın yönteminde yaşadıkları zaman onların yaratılış olarak en çok uyuştukları zamandır; yani herkes kendine en yararlı olanı aradığı zaman, insanlar da birbirlerine en fazla şekilde yararlı olurlar.

Deneyip göstermiş olduğumuz şeyi her gün tanıklarıyla o kadar açık ortaya koymaktadır ki hemen hemen hepsi şunu tekrar ederler: İnsan insan için bir Tanrı'dır. Ama yine de insanların akıl ilkesine göre yaşadıkları çok enderdir; insanların çoğunun kıskanç olmalarının ve birbirlerine zarar vermelelerinin nedeni işte budur. Bununla birlikte, onlar yaşamlarını yalnızlık içinde geçiremezler ve insanın toplumsal bir hayvan olduğu şeklindeki tanıma da uygun olarak yaşarlar ve gerçekte şeyler o şekilde düzenlenmiştir ki ortak insan toplumundan zarardan çok yarar doğar. Öyleyse yergiciler varsın insani şeyleri alaya alsınlar, ilahiyatçılar varsın onlardan nefret etsinler, melankolikler güçleri yettiğinde kaba ve yabani yaşamı övsünler, insanları küçümseyip hayvanlara karşı hayranlık duysunlar, insanlar bundan dolayı ihtiyaçları olan şeyleri karşılıklı yardımlaşarak çok daha kolay elde edebileceklerini her yandan onları korkutan tehlikelerden güçlerini birleştirerek kaçınabileceklerini anlamaktan geri kalmayacaklardır; ben burada insanların davranışlarının (*action*) hayvanlarınkinden çok daha fazla göz önüne alınmaya değer olduğunu ve insani olanın bilinmeye en layık şey olduğunu sessizce geçiyorum. Ama bunları başka yerde uzun uzadıya ele alacağız.

¹⁰ *Ethica* IV. Bölüm.

RUH GÜCÜ¹¹

Akılla yönetilen insan, kamu kararlarına göre yaşadığı bir sitede, sadece kendine boyun eğdiği yalnızlık hâlindekinden daha özgürdür.

Bu önerme ve insanın gerçek özgürlüğü konusunda kurulmuş öteki ilkeler, ruh metanetiyle yani ruh gücüyle ve yüce gönüllülükle ilgilidir. Burada ruh gücünün tüm özelliklerini ayrı ayrı kanıtlamak zahmetine değdiği gibi bir yargıda bulunmuyorum. Hele ruh gücü olan bir insanın hiç kimseye kin beslemeyeceğini, kimseye karşı öfkesi, hasedi, gücenme ve küçümsemesi olmayacağını, kimseyi hor görmeyeceğini, hiçbir gururu olmayacağını kanıtlamaya bile değmez. Bütün bunlar ve doğru yaşam ile dine ait olan her şey 37. ve 46. önermelerle kolayca kanıtlanır; demek istiyorum ki kin, sevgi ile alt edilmelidir ve akıl ile davranan herkes kendi için istediğini başkaları için de istemelidir. Bunlara bizim 50. önermenin açıklamasında ve başka yerlerde söylediğimiz şu şeyleri de katmamız gerekir: Ruh Gücü olan bir insan her şeyden önce herkesin tanrısal doğanın zorunluluğuna bağlı olduğunu ve bundan dolayı dayanılmaz ve kötü diye görülen her şeyin, ayrıca ona ahlak dışı, korkunç, haksız ve bayağı gibi görünen her şeyin bu olayları bulanık, bozuk ve karışık bir tarzda görmekten ileri geldiğini göz önünde tutar; bundan dolayı, her şeyden önce şeyleri özlüklerinde olduğu gibi tasarlamaya ve doğru bilgiye engel olan kin, öfke, haset, alay, gurur ve buna benzer önceki bölümlerde sözünü ettiğimiz başka şeyleri uzaklaştırmaya çalışır; bunun sonucu olarak da gücü yettince, söylediğimiz gibi iyi olmaya ve sevinç içinde kalmaya çalışır.

¹¹ *Ethica* IV. Bölüm.

GÜLME¹²

Birinci önermenin gerekçesinde kötü olduğunu söylediğim alay ile gülme arasında büyük fark görüyorum. Zira gülme, eğlencede olduğu gibi, saf bir sevinçtir, bundan dolayı da aşırı olmamak koşuluyla, kendi başına iyidir (41. önerme). Şüphesiz sadece yabanıl ve üzgün bir boş inanç, haz almayı yasaklar. Gerçekten de ondan melankoliyi kovmadan çok açık ve susuzluğu dindirmek mi söz konusudur? İşte benim kuralım, benim inancım budur! Hiçbir tanrısal güç, bir hasetçiden başka hiç kimse benim güçsüzlüğümünden ve ıstırabımdan haz duymaz; başka hiç kimse gözyaşlarımızı, hıçkırıklarımızı, korkumuzu ve içimizdeki başka güçsüzlük belirtilerini erdem diye alamaz; tersine uygulandığımız sevinç ne denli büyükse, yükseldiğimiz yetkinlik de o denli büyük ve tanrısal doğaya katılmamız da o denli zorunlu olur. O hâlde bilge insanın işi, gücü yettiğince her şeyi kullanmak ve her şeyden haz duymaktır. (Nefret derecesine varmamak koşuluyla ki bu da haz duymak değildir zaten.) Kendi kendisini onarması, güçlerinin yenileştirilmesi için ölçülü olarak alınan hoş besinler almak, hafif içkiler içmek, güzel kokulardan ve yeşil bitkilerin zarif süslerinden yararlanmak, bedeni işleten oyunlardan, müzikten, eğlencelerden, her biri başkasına hiçbir zarar vermeden kullanılabilen buna benzer daha birçok şeyden faydalanmak bilge bir insana özgüdür diyorum. Gerçekten bütün beden kendi doğasına uygun şeyleri yapabilmesi, aynı şekilde ruhun da birçok şeyi aynı zamanda anlamaya elverişli olabilmesi için insan bedenini oluşturan, farklı doğası olan pek çok kısımlar sürekli yeni ve değişik bir besin almak ihtiyacındadır. Yaşamı bu şekilde düzenleme tarzı hem ilkelerimizle, hem de kullanılan pratikle çok iyi uyuşmaktadır; demek ki hiçbir yaşam kuralı hiçbir bakımdan ondan daha iyi ve daha salık verebilir olamaz.

DİN, ÖNCESİZ-SONRASIZ YAŞAM BİLGİSİNE BAĞLI DEĞİLDİR¹³

Ruhumuzun öncesiz-sonrasız (*éternelle*) olduğunu bilmediğimiz zaman bile, ahlak (*moralité*) ve din (*religion*) ve mutlak olarak söylersek, bizim dördüncü bölümde ruh metaneti ve yüce gönüllülüğe ait olarak gösterdiğimiz her şey, bizim için şeylerin ilki olmaktan geri kalmaz.

Kanıtlama

Erdemin ve doğru yaşam tarzının ilk ve biricik ilkesi bize yararlı olanın aranmasıdır. Oysa aklın yararlı olarak buyurduğu şeyi belirtmek için sadece bu beşinci bölümde bilinen ruhun öncesiz-sonrasızlığını hiç göz önünde bulundurmadık. Her ne kadar biz şu anda ruhumuzun öncesiz-sonrasız olduğunu bilmiyorsak da ruh metanetiyle ve yüce gönüllülükle ilgili olduğunu gösterdiğimiz şey bizim için şeylerin ilki olarak kalacaktır.

Açıklama

Halkın ortak kanısı bundan farklı görünüyor. İnsanların çoğu nefsi arzularına boyun eğmelerine olanak sağladığı ölçüde özgür olduklarını ve tanrısal yasanın buyruklarına yaşamayı kabul ettikleri ölçüde de haklarından vazgeçmiş olduklarını sanıyorlar. Demek ki ahlak ve dinin mutlak olarak söylersek, ruh gücüne ait olan her şeyin, köleliğin, yani ahlak ve dinin ödülünü almak için ölümden sonra üzerlerinden atmayı umut ettikleri yükler olduğunu sanıyorlar; kü-

¹³ *Ethica* V. Bölüm.

çüklüklerinin ve iç güçsüzlüklerinin olanak verdiği ölçüde tanrısal yasanın buyruklarına göre yaşamaya onları götüren sadece bu umut değil, aynı zamanda ve başlıca ölümden sonraki korkunç işkencelerle cezalandırılma korkusudur. Eğer insanların bu umut ve korkuları olmasaydı, tersine ruhların bedenle birlikte yok olduğuna ve ahlakın yükü altında ezilen mutsuz insanların önlerinde gelecek hiçbir yaşam olmadığına inansalardı, kendi mizaçlarına dönerler ve her şeyi nefsi arzularına göre yöneltmek ve kendilerinden daha çok talihlerine boyun eğmek isterlerdi. Bana bundan daha az saçma görünmeyen bir şey de bir kimsenin bedenini öbür dünyada iyi besinlerle besleyebileceğine inanmadığı için, zehirlerle ve öldürücü maddelerle kendini doyurmayı tercih etmesi; ya da ruhun öncesiz-sonrasız veya ölümsüz olduğuna inanmadığı için bunak olmayı ve akılsız yaşamayı tercih etmesidir. Bunlar ortaya konmaya hiç de değmeyen saçmalıklardır.

İNSAN RUHU ÖNCESİZ-SONRASIZDIR¹⁴

Söylediğimiz gibi, bedenin özünü bir tür öncesiz-sonrasız ile açıklayan bu fikir ruhun özüne ait olan ve öncesiz-sonrasız (*éternel*, *ezelî*) olan bir düşünme tarzıdır. Bununla birlikte bedenden önce onun var olduğunu anımsamamız olanaksızdır, çünkü bedende bu varoluşun hiçbir izi bulunamaz ve öncesiz-sonrasızlık (*éternité*) zaman ile tanımlanamaz ve zaman ile hiçbir ilişkisi olamaz, yine de biz öncesiz-sonrasız varlıklar olduğumuzu hissediyor, bunu deneyimle biliyoruz. Çünkü ruh bu şeyleri bellekte olana kadar anlama yetisinin bir edimiyle de (*acte*) tasarlıyor. Şeyleri görmesine ve gözlemlemesine yardım eden ruhun gözleri bizatihi kanıtlamalardır. Her ne kadar bedenden önce var olduğumuzu anımsamıyorsak da, yine de bedenin özünü bir tür öncesiz-sonrasızlık ile kuşatması bakımından ruhumuz öncesiz-sonrasızdır; ruhun da varoluşu da zaman ile tanımlanamaz ya da süre (*durée*) ile açıklanamaz. Demek ki ruhun sürüp gittiği söylenemez ve onun varoluşu ancak, bedenın şimdiki varoluşunu kuşatması bakımından gerekli (*déterminé*) bir zaman ile tanımlanabilir, onun şeylerin varoluşunu zaman-sal olarak belirleme (*déterminer*) ve onları süre içinde tasarlama gücü vardır.

¹⁴ *Ethica* V. Bölüm.

TEOLOJİK-POLİTİK İNCELEME'YE ÖNSÖZ¹⁵

Eğer insanlar bütün işlerini değişmez bir tasarıya göre düzenleyebilselerdi ya da talih her zaman onlardan yana olsaydı, asla boş inançlarının tutsağı olmazlardı. Ne var ki insanlar, genellikle artık karar vermemek gibi bir aşırılığa gelip dayanırlar ve ölçsüz bir şekilde talih hakkında birtakım belirsiz iyilik arzularından dolayı neredeyse sürekli olarak umut ve korku arasında dalgalanmaya mahkûm olurlar. Çok doğal olarak da en aşırı saflığa eğilimli bir ruha sahip olurlar; bu ruh şüphe içindedir, en hafif bir itki onu bir duygudan öteki-ne yöneltir; güvenli anlarında bir böbürlenme ve gurur içindedir ama onun değişkenliği umut ve korku arasında sallantıda olduğu zaman daha da artar. Kimsenin bunları bilmediğini sanmıyorum, insanların çoğunun kendi kendilerinin tanımadığına inanıyorum. Gerçekten de ne denli deneyimsiz olursa olsunlar, insanların gönenç ve mutluluk günlerinde hemen hemen hepsinin son derece sağduyulu olduğunu gözlemlemeyen kimse yoktur, öyle akıllı olursalar ki onlara bir öğüt vermemekte bir sakınca görmemek onlara haksızlık gibi gelir; ancak işler kötü gittiğinde, kara günlerde bu insanlar nereye döneceklerini bilemezler artık; herkese yalvarıp öğüt isterler ve onlara verebilecek herhangi bir saçma aptalca ya da etkisiz görüşe uymaya da hazırdırlar. Bundan başka, en hafif sebeplerle talihin geri döneceğine veya en kötü korkulara düşeceklerine inanırlar. Gerçekten insanlar korkuya düştükleri sırada onlara geçmiş bir iyiliği ya da kötülüğü hatırlatan bir kaza olursa, onlar bunu mutlu ya da mutsuz bir şeyin haberi olduğunu düşünürler, bundan dolayı da yüzlerce kez yanılmış olmalarına karşın, onu uğurlu ya da uğursuz bir belirti olarak görürler. Şimdi büyük bir şaşkınlıkla herhangi bir alışılmadık bir olay görsünler, hemen bunun Tanrı'nın ya da yüce tanrısallığın öfkesini ortaya çıkaran bir mucize olduğuna ina-

nırlar; o gün bu gündür, bu mucizeyi kurban ve adaklarla önlememek, boş inançlara bağlı ama dine karşı olan insanların gözünde bir dinsizlik olmaktadır. Öyle ki bu insanlar sayısız kurgular üretirler ve doğayı yorumladıklarında, sanki doğa onlarla birlikte saçmalıyormuş gibi her yerde bir mucize bulurlar. Böyle durumlarda biz her türlü boş inanca kendilerini kaptıranların, ölçüsüz bir şekilde birtakım belirsiz iyilikleri arzu eden kimseler olmaktan geri kalmadıklarını görüyoruz; hepsi de özellikle tehlike peşinde koştuklarında ve kendi başlarına hiçbir yardım bulamadıklarında adaklarla ve kadınca gözyaşlarıyla Tanrı'dan yardım isterler, aklın kör olduğunu ilan ederler (akıl gerçekten de onların aradıkları boş tatminlere ulaşmaları için kesin hiçbir yol bulamaz) ve insanın sağduyusunu boş olarak nitelerler; tam tersine imgelemin saçmalıkları, düşler ve çocukça budalalıklar onlara birtakım tanrısal yanıtlar gibi görünür; çok iyi, Tanrı'nın bilgelere kını var demek ki! Tanrı'nın buyrukları ruhta değil de hayvanların bağırsaklarındadır ya da anlamsız şeylerdedir, saçmalıklardadır, bir içgüdü ile, tanrısal bir ötüşle bunları tanıtan kuşlardadır! İşte korkunun insanları sürüklediği akılsızlığın boyutları! Boş inançların kaynağı, onları koruyup besleyen bu korkudur; daha önce belirttiğim kanıtların dışında da örnekler istenirse İskender'i göstereceğim: O sadece Elâm (*suse*) kapılarında talihi hakkında korkulara kapıldı, boş inanca düştü ve kâhinlere başvurdu (Bkz. Quintus Curtius, VII. kitap, s. 7); Darius'a karşı kazandığı zaferden sonra, kâhinlere ve falcılara danışmaktan vazgeçti, ta ki Belhliler (*Bactriens*) tarafından terk edilip İskitlerce savaşa zorlandığı ve yaralarıyla baş başa kaldığı o büyük korkulu güne kadar... Romalı tarihçi Quintus Curtius *İskender Tarihi* adlı yapıtının kitap VII, s. 7'sinde şöyle yazar:

O zaman, yeniden insan zihninin elinde oyuncak olan boş inanca kapıldı ve çok inanıp güvendiği Arstandre'yi, işlerinin sonunda nereye varacağını kurbanlardan öğrenmekle görevlendirdi.

Burada gerçeği tüm açıklığıyla ortaya koyan çok sayıda örnek verilebilir. İnsanlar sadece korkunun devam ettiği sürece boş inançların kölesi değildirler, dinsel bir kaygıya yöneldikleri boş tapınma da birtakım hayaletlerden, üzgün ve ürkek ruhun imgelem şaşkınlıklarından başka bir şey değildir; nihayet kâhinler de yığınlar üzerinde asla nüfuz sahibi değildirler ve kralları da ancak devletin geçirdiği en kötü durumlarda korkuturlar; ama bütün bunlar, sanıyorum, herkesin yeterince bildiği şeyler, üzerlerinde fazla durmayacağım.

Az önce boş inanç üzerine anlattıklarımın, bütün insanların doğal olarak bunun öznelere olduğu sonucu çıkar. (Başkaları bu konuda ne derse desin, bunun nedeni, tüm ölümlülerin tanrısallık hakkında az çok bulanık bir fikre sahip olmaları değildir). Bundan başka, insan ruhunu dalgalandıran yanılsamaların ve onu sürükleyip götüren çılgınlıkların değişik ve değişken olması gibi, boş inancın da son derece değişik ve değişken olması gerektiği görülür; nihayet umut, nefret, öfke ve hilenin tek tek bu boş inancın sürüp gitmesini sağlayabildiği de ortada, çünkü boş inanç aklın değil hepsinin üzerinde en etkili olan tutkunun kaynağından çıkar. Sonuç olarak insanlar kendilerini her türlü boş inanca ne kadar kolayca kaptırırlarsa, aynı boş inançta ısrar etmeleri de o kadar zor olur; dahası halk her zaman olduğu gibi sefil olur, hiçbir zaman dinginliği bulamaz. Yeni olan ve yine de onu şaşırtmayan, onun hoşuna gider; birçok karşılıkların ve acımasız savaşların nedeni işte bu değişkenliktir; zira bunlar az önce anlattıklarımızdan dolayı çok açık şeyler; Quintus Curtius bu konuda çok haklı olarak, “Kalabalıkları yönetmek için hiçbir araç boş inançtan daha etkili değildir.” (Kitap IV., Böl. X) diyerek uyardı bizi. Bundan dolayı, insanların, boş inancı din rengine büründürerek hem ilahlar gibi krallara tapmaya hem de onları insan türünün ortak bir belası olarak lanetlemeye ve onlardan nefret etmeye yöneldikleri de olur. Bu kötülükten kaçınmak için, dini, gerçek ya da sahte olsun, bir mezheple ve ona özgü bir

araçla kuşatmaya çok büyük önem verdiler; bu araç, inanca bambaşka bir hareket olanağı verecek yerde ona ağırlık veriyor ve onu bütün ruhlar için daha titiz ve daha sağlam bir saygının nesnesi yapıyordu. Bu ölçüler hiçbir yerde Türklerde olduğundan daha çok etkili olmadı, bilindiği gibi Türklerde¹⁶ tartışma bile günah sayılmış ve bunca ön yargı sağlam aklın ruhta yerinin olmadığı ve kuşkunun olanaksız olduğu şeklindeki yargı üzerinde etkili olmuştur.

Elbette hükümdarlık yönetiminin (*régime monarchique*) en büyük sırrı ve büyük çıkarı insanları yanıltmak ve insanlara egemen olması gereken korkuyu din kisvesi altında allayıp pullamaktır, ta ki insanlar kendi kölelikleri adına, kurtuluşları söz konusuymuş gibi savaşsınlar ve bir tek insanın boş gururu için kanlarının son damlasını ve yaşamlarını saçıp savuracak derecede korkak değil de şerefli olduklarına inansınlar. Oysa özgür bir cumhuriyette bundan daha üzücü bir şey ne tasarlanabilir ne de böyle bir şeye girilebilir; çünkü gerçek özgür bir yargının ön yargılara kul köle olması ve herhangi bir baskıya katlanması ortak özgürlüğe tamamen zıttır. Din kisvesi altında kışkırtılan ayaklanmalara gelince, bunlar yasaların spekülasyon konularıyla ilgili olmasından ve inançların sorumlu tutulmalarından, suçmuş gibi mahkûm edilmelerinden doğarlar sadece; inançların savunucuları ve yandaşları devletin selameti için değil, hasımlarının nefret ve acımasızlığına feda edilirler. Sadece eylemlerin kavuşturulabildiği, sözlerin asla cezalandırılmadığı bir kamu hukuku olsaydı, benzer ayaklanmalar hukuk görüntüsüne bürünmez, dinsel tartışmalarda ayaklanmalara dönüşmezdi. Nihayet bu ender mutluluk bize bir cumhuriyette yaşamaktan geldiğine göre, arada Tanrı'yı onun asıl karakterine göre kutsamak ve ona göre değerlendirmek konusunda herkese tam bir özgürlük verildiğine göre, orada herkes özgürlüğü en büyük ve en güzel iyilik saydığına göre, sadece bu özgürlüğün tehlike ol-

¹⁶ Müslümanlar'da. (Çev.)

madan devlete saygı ve onunla uyum için verebildiğini değil de devletle uyumu ve ona saygıyı ortadan kaldırmadan bu özgürlüğün yok dilmeyeceğini de göstererek yararsız ve boş bir işe girişmediğimi sanıyorum. Benim temel amacım bu kitapla bu savı kanıtlamak oldu. Bunu başarmak için ilk olarak dinle ilgili başlıca ön yargıları, yani çok eski köleliğimizin izlerini göstermek, sonra da bu ön yargıların devletin egemen yetkililerinin hukuku ile ilişkili olduklarını belirtmek zorunlu oldu. Birçok insan gerçekten de küstah kuralsızlıkları içinde, onların bu hattını büyük ölçüde ellerinden almaya ve din kisvesi altında, hâlâ puta tapanların boş inançlarına bağlı halkın kalbini egemen yetkilerden ayırmaya çalışıyor; bizi yeniden evrensel bir köleliğe düşürecek olan şeydir bu. Biraz sonra bunu hangi düzende göstereceğimi birkaç sözcükle anlatmak istiyorum, ancak beni daha önce yazmaya yönelten nedenleri açıklayacağım.

TOPLUM ÜZERİNE¹⁷

Bu konuda yazmamın nedeni, toplumun sadece düşmanlara karşı korunması, çok yararlı ve en yüksek derecede kaçınılmaz olması değildir sadece, aynı zamanda onun çok sayıda elverişlilikleri bir arada toplama olanağını da sağlamasıdır; zira insanlar birbirleriyle yardımlaşmak istemezlerse eğer, yaşamlarını sürdürmek ve mümkün olduğunca onu korumak için teknik yeterlilikleri ve zamanları olmaz. Diyelim, hiç kimsenin toprağı sürmek, tohum ekmek, ekini biçip kaldırmak, ürünü öğütme, pişirmek, dokumak, dikmek ve yaşamı sürdürmeye yarayan çok başka işleri yapmak için ne zamanı ne de gerekli gücü olabilir; insan doğasının yetkinliği ve onun sonsuz mutluluğu için son derece gerekli olan sanatlardan ve bilimlerden söz etmeye hiç de gerek yok sanırım. Uygar olmayan, barbarlık içinde yaşayan insanların sefil ve neredeyse hayvanca bir yaşam sürdürdüklerini görüyoruz; sahip oldukları çok önemsiz ve bayağı şeyler olsa bile, birbirlerine karşılıklı herhangi bir yardımlaşma sunmadan yaşamlarını devam ettiremiyorlar. İnsanlar doğa tarafından sadece doğru aklı öğrenmeye arzuları olacak şekilde yaratılmış olsalardı, toplumun şüphesiz hiçbir yasaya ihtiyacı olmazdı, insanların gerçekten yararlı olan şeyi kendiliklerinden ve özgür bir anlayışla yapmaları için onları ahlak dersleriyle aydınlatmak yeterdi. Ne var ki insan doğasının durumu çok başkadır; herkes kendi çıkarlarını iyi görür; ama bu, doğru aklın öğrettiğine göre değildir; genellikle insanlar zevklerinin iştahlarına ve bir nesneyi arzu eden ve onu yararlı gören ruhun tutkularına teslim olmuşlardır (bu tutkuların gelecekle hiçbir ilişkisi yoktur ve sadece kendilerini göz önünde tutarlar). Hiçbir toplumun bir buyurma erki ve bir gücü bulunmadan ve sonuçta, zevkin iştahını ve gemsiz tutkuları sınırlayıcı ve önleyici yasaları olmadan varlığını sürdürememesinin nedeni işte buradadır.

¹⁷ *Teolojik-Politik İnceleme*

Ama yine de insan doğası zorlamaya tamamen katlanamaz ve Seneca'nın trajik hakkında söylediği gibi: Hiç kimse bir şiddet gücünü çok uzun süre kullanmadı, ama ölçülü, ılımlı bir güç varlığını sürdürür. Gerçekte insanlar uzun süre sadece korkuyla hareket ettikleri için, isteklerine en ters olan şeyi yaparlar ve hiçbir şekilde eylemin yararlılığını ve zorunluluğunu göz önüne almazlar, sadece başarılarını kurtarmaya ve bir işkenceyle karşılaşmamaya çalışırlar. Dahası, üzerlerinde erk sahibi olan efendinin sıkıntısı ve üzüntüsünden zevk almamak, kendilerine büyük zararı olsa bile, onun kötülüğünü dilememek, ellerinden gelirse ona kötülük yapmamak onlara olanaksız gelir. Bundan başka, benzerlerine boyun eğmekten ve onlar tarafından yönetilmekten daha katlanılmaz bir şey yoktur insanlar için. Nihayet kendilerine bir özgürlük bahşedildikten sonra bunu onların elinden almak da en güç olan iş tir. Buradan ilk çıkan sonuç şudur ki her toplum, mümkünse, herkesin benzerine değil kendisine boyun eğmek zorunda olacak şekilde toplumsallığa ait bir erk (*pouvoir*) oluşturmalıdır; eğer bu erk sadece birilerine ya da sadece birine ait olursa, bu birisi de insan doğasının üzerinde bir şeye sahip olmalı veya en azından elinden gelenin en iyisini yaptığına halkı inandırmaya çalışmalıdır. İkinci sonuç şudur: Yasalar her devlette, insanların korkuyla değil de özel olarak arzu ettikleri bir iyilikle yönetilebilecekleri tarzda yapılmalıdır; o zaman herkes kendi görevini büyük bir şevkle yapacaktır. Nihayet, itaat, buyrukların sadece buyuran şefin yetkisine boyun eğmekle yerine getirilmesine dayandığına göre, erkin herkese ait olduğu ve yasaların ortak onama ile yapıldığı bir toplumda itaatın hiçbir yerinin olmadığını görüyoruz; böyle bir toplumda yasalar ister çoğalsın, ister azalsın, halkın özgürlüğünü çok etkilemez, çünkü o, başkasının yetkisine boyun eğerek değil kendi rızasına göre hareket eder. Sadece bir tek kişi mutlak erki eline alırsa her şey başka türlü olur; o zaman herkes bir kişinin yetkisine boyun eğerek buyrukları yerine getirir; böylece insanlar temel kuraldan başlayarak buyuran şefin sözüne bağlanacak şekilde eğitildikçe, ihtiyaç hâlinde yeni yasalar yapmak ve bir kez verilen bir özgürlüğü halkın elinden almak şef için çok zor olur.

HERKESİN DOĞAL VE MEDENİ HUKUK ÜZERİNE DÜŞÜNME ÖZGÜRLÜĞÜ¹⁸

Buraya kadar bizim kaygımız, felsefeyi Tanrıbilim'den ayırmak ve Tanrıbilim'in herkese tanıdığı felsefe yapma özgürlüğünü kanıtlamak oldu; şimdi, en iyi devlette bireye bırakılan düşünme ve düşündüğünü söyleme özgürlüğünü, olabildiğince tüm yönleriyle ele alıp incelemenin zamanıdır. Bu sorunu yöntemle birlikte araştırmak için, ilk olarak devletten ve dinden başlamayı düşünmeden bireyin doğal hukukunu ele almamız gerekir.

Doğa'nın hukuku ve yapısı (*institution*) deyince, her bireyin doğasının kurallarında, yani bizim her varlığı, var olması ve belli bir tarzda işlemesi gereken varlık olarak kavramamıza yardımcı olan kurallardan başka bir şeyden söz etmiyorum. Örneğin balıklar doğa tarafından yüzmeye, büyük balıklar küçüklerini yemeye koşullanmışlardır; bundan dolayı balıklar sudan hoşlanırlar, egemen olan bir doğal hukukun gereği olarak da büyükler küçükleri yutar. Şu, gerçekten çok açıktır: Mutlak olarak göz önüne alınan Doğa'nın egemenliğindeki her şey üzerinde üstün bir hakkı vardır, yani Doğa'nın hakkı (ya da hukuku) onun gücünün ulaştığı yere kadar ulaşır; zira Doğa'nın gücü, her şeyin üzerinde üstün bir hakkı olan Tanrı'nın da gücüdür aynı zamanda. Ancak Doğa'nın eksiksiz evrensel gücü tüm bireylerin gücünün dışında bir şey olmadığından bütünü kuşatır; buradan şu sonuç çıkar ki her bireyin kendi egemenliğindeki her şey üzerinde üstün bir hakkı vardır, başka türlü söylersek, herkesin hakkı ona ait olarak belirlenen (*déterminée*) gücünün ulaştığı yere kadar ulaşır. Her şeyin kendi durumunda direnmeye, olduğu gibi olmaya çalıştığını ifade eden üstün bir doğa yasası vardır; bu da kendinden başka hiçbir şeyi hesaba katmamaktır; sonuç olarak, her bireyin kendi durumunda direnmek, yani var olma ve doğal olarak koşul-

¹⁸ Teolojik-Politik İnceleme

landığı şekilde davranmak konusunda üstün bir hakkı vardır. Biz burada insanlarla doğanın öteki bireyleri arasında hiçbir ayırım görmediğimiz gibi, akılla donatılmış insanlarla doğru akıldan (*vraie Raison*) habersiz öteki insanlar arasında da geri zekalılarla, bunaklarla sağlam kafalı insanlar arasında da hiçbir ayırım kabul etmiyoruz. Doğa yasalarına göre işleyen her şey, gerçekte, bunu üstün bir hukuka göre yapar, çünkü Doğa tarafından öyle koşullanmıştır, başka türlü işleyemez. Bundan dolayı, insanlar arasında, onların uzun süre yalnız Doğa'nın egemenliğinde yaşamış olduklarını düşünssek bile, henüz akıldan habersiz, ya da erdem hayatına henüz sahip olmayan, üstün bir hukuk gereğince yaşayıp sadece İştah'ın (*Appétit*) yasalarına boyun eğen insanlar kadar, yaşamını aklın yasalarına göre yöneten insanlar da vardır. Yani, akıldan habersiz ve hiçbir ahlak gücü olmayanların İştah'ın kandırdığı her şeyi yapmak, başka deyişle, İştah'ın yasalarına göre yaşamak konusunda üstün bir hakları varsa, bilge insanların da aklın buyurduğu her şeyi yapmak, başka türlü söylersek, aklın buyurduğu yasalara göre yaşamak konusunda üstün bir hakları vardır. Bu, yasa önünde günah tanımayan Paul'un kendi öğretisidir, yani insanlar Doğa'nın egemenliği altında yaşayan varlıklar olarak göz önünde bulundurulur

Öyleyse her insanın doğal hakkı, sağlam akılla değil de arzu ve güçle tanımlanır. Gerçekten de herkes doğal olarak aklın kurallarına ve yasalarına göre davranmak durumunda değildir; tam tersine; herkes her şeyden habersiz doğar ve doğru yaşam kuralını tanıyamadan yaşamlarının en büyük zamanı akıp gider, çok iyi yetişmiş olsalar bile bu böyledir; onlar bekleyerek ve kendilerini olduğu gibi koruyarak, yani sadece İştah'ın itkisiyle yaşamakla yetinirler, çünkü Doğa onlara başka hiçbir şey vermemiştir, onlara, doğru akla göre yaşama gücünü tanımamıştır; demek ki onlar aslanın doğasının yasalarına bağlı bir kediden daha fazla sağlıklı bir ruhun yasalarına göre yaşamaktan sorumlu değildir.

Öyleyse sadece Doğa'nın egemenliğine boyun eğmiş olarak göz önüne alınan bir bireyin kendisine yararlı gördüğü her şeyi, ister doğru aklın yönteminde ister tutkularının zoruyla ve hangi yöntemle olursa olsun, zorla, kurnazlıkla, rica ile, nihayet ona en kolay gelecek bir yöntemle istemek ve elde etmek elindedir; bu arzusunu engellemek isteyeniyi de düşman olarak görür.

Bundan şu sonuç çıkar ki herkesin doğup yaşamlarının onun yönteminde yaşadığı doğanın hukuku ve yapısı, kimsenin arzu etmemesi, edememesi dışında hiçbir çatışmayı, nefreti, öfkeyi, tiksintiyi, İştah'ın hazırladığı herhangi bir nesneyi yasaklayamaz. Buna hiç şaşırılmamalı, zira doğa, tek amacı insanların gerçek zararı ve onların korunması olan insan aklının yasalarıyla kendini sınırlamaz; Doğa, bütün doğanın –insan onun sadece küçük bir bölümünü oluşturur– ezeli ve ebedi düzenine dayanan başka bir sonsuzluğa içerir; sadece bu düzenin zorunluluğundan dolayı bütün bireysel varlıklar var olmakla ve belli bir tarzda hareket etmekle koşullanmışlardır. Ne zaman doğada olan bir şey gülünç, saçma ya da kötü gelse, bunun nedeni bizim, şeyleri (*choses*) sadece kısmen görmemiz ve çoğumuzun bütün doğanın düzenini ve bağlantısını bilmememiz ve her şeyin bizim aklımızın yararına yönetilmesini istememizdir; oysa aklın kötü diye ilan ettiği şey doğanın düzenine ve yasalarına göre kötü değildir, sadece bizim doğamızın yasalarına göre kötü olabilir.

Kimsenin kuşku duymadığı bir gerçek de şudur ki, aklın kesin yasalarına ve buyruklarına göre yaşamalarında insanların daha çok çıkarları vardır, daha önce söylediğimiz gibi, bu yasalar ve buyruklar sadece ve sadece, insanlara gerçekten yararlı olana yönelir. Bundan başka, mümkün olduğu kadar korkudan uzak yaşamayı istemeyen kimse yoktur, bu da herkes uzun süre hoşuna giden her şeyi yapabildiği ve akla kin ve öfkeden hak tanımadığı için tamamen imkânsız bir şeydir; gerçekten de hiç kimse düşmanlıkla, kin, öfke ve

hileler arasında endişe duymadan yaşayamaz, sonuç olarak elinden geldiğince bunlardan sakınmaya çalışmayan kimse olmaz. Şunu da göz önünde tutalım ki insanlar birbirleriyle yardımlaşmazlarsa çok sefil bir şekilde yaşarlar, akli işletmezlerse, bizim V. bölümde gösterdiğimiz gibi, yaşamın zorunluluklarına boyun eğler; insanların olası en iyi koşullarda ve güvende yaşamaları için zorunlu olarak bir topluluk hâlinde bir araya gelmek durumunda oldukları ve böylece herkesin her şey üzerinde yaratılıştan sahip olduğu, toplumsallığa ait ve bireyin gücüyle ve iştahıyla değil de bütün bildiğim erki (*pouvoir*) ve istenciyle belirlenen bir hukuk oluşturdukları da çok açık olarak görülecektir. Bununla birlikte, insanlar İştah'ın kılavuzluğundan başka bir kılavuz tanımasalardı (gerçekten de herkes bu iştahın yasaları yüzünden farklı bir yöne sürüklenir) bu işe boşuna girmiş olurlardı. Böylece her şeyi sadece aklın kurallarına göre yönetmeyi kabul etmek zorunda kaldılar (buna açıkça karşı çıkmak için kişinin bunak olması gerekir), başkasına zarar vermemesi için iştahı frenlemenin, hiç kimseye kendilerine yapılmasını istemedikleri şeyi yapmamanın ve nihayet başkasının hakkını kendi hakkı gibi koruyup kollamanın gerekli olduğunu anladılar. Bu anlaşmanın sağlam ve güvenceli olması için hangi hükme göre imzalanması gerektiğini az sonra göreceğiz. Bunun evrensel bir doğa yasası olduğunu görüyoruz, buna göre hiç kimse daha büyük bir iyilik umudu ya da daha büyük bir zarar korkusu yoksa iyi olduğunu düşündüğü bir şeyden vazgeçmeyecek; daha kötü bir sıkıntıdan kaçınmak için, ya da daha büyük bir iyilik umudundan değilse, bir kötülüğü kabul etmeyecektir. Yani herkes iki iyilikten en büyük olduğunu düşündüğü iyiliği ve iki kötülükten de ona en küçük gibi görünen kötülüğü seçecektir. İsrarla seçiminden ona en büyük ya da en küçük görünen şeyden söz ediyorum; gerçekliğin zorunluluğu olarak onun yargısına uygun olmasından söz etmiyorum. Ve bu yasa insan doğasına öyle sıkıca kazınmıştır ki onu hiç

kimsenin bilmez olamayacağı öncesiz-sonrasız (*éternelle*) hakikatler sayısınca düzenlemek gerekir. Yasanın zorunlu sonucu şudur: Kimse, kurnazlıktan değilse, sahip olduğu hakkın herhangi bir kısmından vazgeçmeyi vaat etmeyecektir; kimse daha büyük bir kötülük korkusu ya da daha büyük bir iyilik umudundan dolayı değilse, yapabileceğinden başka bir şeye söz vermeyecektir. Bunu en iyi anlatmak için bir hırsızın, servetimle ilgili hakkımdan vazgeçirmesi konusunda beni kendisine söz vermeye zorladığını varsayalım. Benim, bunu gösterdiğim gibi, doğal hakkım yalnız gücümle sınırlanmış olduğuna göre, isteyeceği şeyi hırsıza vaat ederek kurnazlıkla onun elinden kurtulabilirsem, doğal hukuktan dolayı bunu yapmak, başka deyişle, kurnazlıkla onunu isteyeceği anlaşmayı imzalamak muhakkak ki benim elimdedir. Ya da herhangi bir art düşünce olmaksızın, yirmi gün boyunca ekmekten ve her türlü gıdadan el çekme konusunda birisine sözü verdiğimi ve sonradan saçma bir vaatle bulunduğunu görüp daha büyük bir zarar olmadan sözümü yerine getirmediğimi varsayalım; doğal hukuk gereğince, iki kötülükten en küçüğünü seçmekten sorumlu olduğuma göre, üstün bir hukuktan dolayı bu anlaşmaya bağlı kalmaktan kaçınabilirim ve söylenmiş olan şeyi söylenmemiş gibi yapabilirim. Diyesim, doğal hukuka göre, ister bir kanıdan, isterse gerçek ve sağlam bir nedenden ötürü, vaat etmekle iyi yapmadığımı göreyim, şunu gördüğüme inanıyorum: Bunu gerçeğe uygun ya da aykırı olarak gördüğüm iki durumda gerçekten, bu doğa tarafından kurulmuş gibi, daha büyük bir kötülükten çekileceğim ve her şekilde bundan sakınmaya çalışacağım. Buradan şu sonucu çıkarıyoruz ki yararlılığa dayanmayan hiçbir anlaşma güçlü olamaz ve artık bir yararı kalmayan anlaşma da o anda yürürlükten kalkar ve güçsüz kalır; anlaşmanın bozulması onu bozan kişi için yarardan çok zarara yol açmıyorsa, bir insanın vaadini sonsuza dek bir başkasına bağlamak istemesi saçmalaktır. Devletin kurulmasında en önemli nokta burasıdır. Şimdi bütün insan-

lar kendilerini kolayca salt aklın yönetimine bıraksalar ve devletin çok büyük yararlılığını ve gerekliliğini kabul etseler hileden, dalavereden tiksinnmeyen kimse olmazdı; herkes, devletin korumasındaki bu üstün iyilik arzusundan dolayı, anlaşmaları tam bir sadakatle sıkı sıkıya gözetir ve devleti bu en güçlü savunma aracı verilen her sözün üstünde tutardı. Ancak, herkesin kendini kolayca salt aklın yöntemine bırakması için köprülerin altından daha çok suların akması gerekecek; herkes kendi isteğinin ve genellikle de cimriliğinin, ünün, hasretin, nefretin vb. akışına kapılır, bunlar da ruhu öyle meşgul ederler ki aklın orada hiçbir yeri olmaz. Bundan dolayı, insanlar vaatleri ve anlaşmalarıyla verdikleri sözü tutmaya çalıştıklarında niyetleri iyiliği hakkında bazı işaretler verseler bile, yeter ki vaade başka bir şeye eklenmesin, yine de hiç kimse başkasının iyi niyetine fazla güvenemez, çünkü herkes ancak doğanın hukukuna göre davranabilir ve daha büyük bir iyilik umudu veya daha büyük kötülük korkusu olmadığı takdirde anlaşmayı gözetmekten sorumlu değildir. Ama daha önce gösterdiğimiz gibi, doğal hukuk bireyin gücünü sınırlı gördüğünden, bir birey, zorla veya istekle, kendine ait bir erkten (*pouvoir*) bir başkasına ne kadarını bırakırsa, kendi hakkında (*droit*) da o kişiye o kadarını verir; üstün bir erke sahip olan, üstün bir hakka sahiptir, bu da onun bütün ötekilere zorla engelleme ve herkeşçe korkulan o son azap kaygısıyla onlara sözünü dinletme olanağını sağlar. O bu hakkı zaten istediği her şeyi yapma gücünü koruyacağı sürece elinde tutabilecektir; bu koşul olmadan onun buyruğu iğreti ve geçersiz olacaktır, üstün bir erk sahibi kimse, istemediği takdirde bu hukuka uymaktan sorumlu olmayacaktır.

ÖZGÜR BİR DEVLETTE, HERKESİN İSTEDİĞİ GİBİ DÜŞÜNME VE DÜŞÜNDÜĞÜNÜ SÖYLEME HAKKI VARDIR¹⁹

Yukarıda açıkladığımız gibi devletin temel ilkelerinden, onun son hedefinin son gerçeklik olarak egemenlik olmadığı sonucu çıkar; devletin kurulmuş olması, insanı korkuyla engellemek ve onu bir başkasına bağımlı kılmak için değildir; tersine bireyi korkudan kurtarmak içindir, olabildiğince güvenlik içinde yaşaması, yani var olma ve eyleme konusundaki doğal hakkını koruması içindir. Tekrar ediyorum, hayır, devletin amacı insanları düşünen varlıklar konumundan hak yaratıklar ya da otomatlar konumuna düşürmek değildir, tersine devlet, insanların ruhları ve bedenlerinin bütün işlevlerini güven içinde yerine getirmeleri için, özgür bir akıldan yararlanmaları için, nefretle, öfkeyle ya da dalavereyle kavga etmemeleri için, art niyet olmadan birbirlerine destek olmaları için kurulmuştur. Demek ki devletin amaca gerçekten özgürlüktür.

Bununla birlikte, bu özgürlüğün sınırlandırılmış, bastırılmış (*comprimée*) olabildiğini; hükümdarın buyruğundan değilse de insanları bir sözü ağızlarına almaya cesaret edememeleri gibi bir bağımlılık içinde tutmanın da olası olduğunu kabul edelim; yine de hükümdar insanların sadece onun istediği düşüncelere sahip olmalarını hiçbir zaman sağlayamayacaktır. Böylece, insanlar kaçınılmaz bir sonuçtan dolayı, anlatımları ve iyi niyetleriyle bağdaşmayan birtakım kanılara sahip olmayı sürdürecekler ve devletin bu ilk gerekliliği bozulacaktır; iğrenç dalkavukluğa ve ihanete verilen cesaret, sinsiliğin saltanatına ve bütün toplumsal ilişkilerin çürümesine yol açacaktır. Zaten bunu sürdürmenin sonsuza dek mümkün olması şöyle dursun, herkesin her zaman verilen talimata göre konuşması da söz konusu olmayacaktır; tersine insanların elinden konuşma özgürlüğünü almaya çalıştıkça insanlar inatla daha çok dire-

¹⁹ Teolojik-Politik İnceleme

neceklerdir; açgözlüler, şakşakçılar ve en büyük mutluluğun bir hazinedeki paracıkları seyretmekten ve tıka basa dolu bir mideye sahip olmaktan ibaret olduğunu sanan öteki ahlak-tan nasibi olmayan insanlar değildir bunlar, iyi bir eğitimin, huy temizliğinin ve erdemin biraz özgürlük sağladığı insanlardır. Genel olarak insanlar, doğru diye bildikleri kanıların cezayı gerektirebilen şeyler olarak ele alınmasını görmeye hiç katlanamazlar ve ruhlarını Tanrı'ya ve insanlara karşı saygıya yönelten şeyleri de kötülük olarak düşünürler; bundan dolayı yasalardan nefret etmeye, yargıçlara karşı küstahlık yapmaya, böyle bir nedenle isyanları kışkırtmanın ve hangi şiddet girişimi olursa olsun denemenin utanç verici olmadığını söylemeye kadar vardırırlar işi. İnsan doğası böyle olduktan sonra, kanılarla (inançlarla) ilgili yasaların suçluları değil, bağımsız karakterli insanları tehdit ettikleri, kötücül insanları engellemekten daha çok en onurlu insanları öfkeliendirmek için yapıldıkları ve sonuç olarak devlet için büyük tehlike olmadan varlıklarını sürdüremedikleri çok açıktır. Kanıları (inançları) mahkûm eden böyle yasaların hiçbir yararı olmadığını da ekleyelim. Mahkûm edilen kanıların sağlam olduğunu düşünenler bu yasalara boyun eğmeyebilirler; buna karşılık bu yasalar kanıları yanlış görülecektir ve onlar bunlarla öyle bir övünç duyacaklardır ki daha sonra yargıçlar, gerektiğinde bile, bunları yürürlükten kaldıramayacaktır.

KADINLAR YÖNETİCİ OLABİLİR Mİ?²⁰

Kadınların doğa tarafından mı yoksa yetiştirme tarzlarından mı erkeklerin yetkisi altında oldukları sorulacaktır belki. Eğer yetiştirme tarzından ise kadınları yönetimden dışlamak için hiçbir nedenimiz olamaz. Ama yine de deneyime başvurursak, bu durumun onların güçsüzlüğünden kaynaklandığını göreceğiz. Yeryüzünün hiçbir yerinde erkekler ve kadınlar birlikte egemen olamadılar, ancak erkeklerin ve kadınların bulunduğu her yerde erkeklerin yönettiğini ve kadınların yönetildiğini ve böylece iki cinsin tam bir uyum içinde yaşadığını görüyoruz; bir geleceğe göre vaktiyle egemen olan Amazonlar, tersine erkeklerin onların topraklarında oturmasına dayanamıyorlar, dişi cinsten bireylerden başka hiçbirini beslemiyorlar ve doğurdukları erkek çocukları öldürüyorlardı. Kadınlar yaratılıştan erkeklerle eşit olsalardı, insan türü içinde, gücün (erk) ve sonuç olarak hakkın unsurları olan ruh kuvveti ve zihin niteliklerine erkeklerle aynı derecede sahip olsalardı, kuşkusuz, bunca farklı uluslar arasında, iki cinsin eşit olarak egemen olduğu ve ayrıca erkeklerin kadınlar tarafından yönetilecekleri ve zihin niteliklerini sınırlamayan özgü bir eğitim göreceklere bir ulus olması imkânsız olurdu. Ama bu hiçbir yerde görülmez ve sonuç olarak kadının yaratılış olarak (doğa bakımından) erkekle eşit olmadığı, dahası iki cinsin eşit olarak egemen olmasının, hele erkeklerin kadınlar tarafından yönetilmesinin imkânsız olduğu kesin olarak söylenebilir. Bundan başka, insani duyguları da göz önüne aldığımızda çoğu zaman erkeklerin kadınlara olan aşkının cinsel arzudan başka bir şeyden kaynaklanmadığını, erkeklerin kadınlardaki zihin niteliklerine ve bilgeliğe ancak onların güzellikleri oranında değer verdikleri, erkeklerin sevilen kadınların kendilerinden başkalarını tercih etmelerine dayanamadıklarını ve buna benzer başka olguları da bildiğimizde, barışa büyük zarar vermeden erkek ve kadınların eşit olarak egemen olmayacaklarını kolayca görürüz.

²⁰ *Teolojik-Politik İnceleme*

TANRI'NIN VAROLUŞU ÜZERİNE²¹

(1) İlk husus olarak, bir Tanrı'nın var olduğunu bilelim, bunun tanıtlanabildiğini söylüyoruz.

I. A priori:

1. Bir şeyin doğasına ait olduğu için açık seçik bir şekilde bildiğimiz her şeyi, o şeyin hakikatiyle de doğrulayabiliriz.

Oysa varoluşun (*existence*) Tanrı'nın doğasıyla ilgili olduğunu açık seçik olarak algılayabiliriz.

Öyleyse:

(2) 2. Şeylerin (*choses*) özleri tam bir öncesiz-sonrasızlıktır (*toute éternité*) ve bütün öncesiz-sonrasızlık içinde değişmez olarak kalır.

Tanrı'nın varoluşu özdür (*essence*).

Öyleyse:

(3) II. A posteriori:

İnsan bir Tanrı fikrine sahipse, kesin olarak Tanrı var olmalıdır.

Oysa insan bir Tanrı fikrine sahiptir.

Öyleyse:

(4) İlk husus şöyle kanıtlanır:

Bir Tanrı fikri verilmişse, kesinlikle bu fikrin nedeni olmalıdır ve fikrin nesnel olarak kapsadığı her şeyi kendinde kapsamalıdır.

Oysa bir Tanrı fikri verilmiştir.

Öyleyse:

(5) Şimdi bu kanıtın (*argument*) ilk kısmını tanıtlamak için şu ilkeleri ortaya koyuyoruz:

1. Bilinebilir şeyler sınırsızdır.

²¹ Kısa İnceleme

2. Sınırlı bir zihin (*entendement*) sınırsız olanı tasarlayamaz.

3. Sınırlı bir zihin, dışarıdan belirlenmiş olmadıkça, kendi başına hiçbir şey bilemez. Gerçekten de her şeyi aynı zamanda bilecek durumda değildir; Örneğin şundan ziyade bunu bilemez; bundan ziyade şunu bilmeye girişilemez. Mutlak olarak ne birini, ne ötekini, hiçbir şeyi bilemez.

(6) İlk (ya da önemli) kısım şöyle tanıtlanacaktır:

İnsanın sahip olduğu kurgulama (uydurma) gücü onun fikrinin tek nedeni olsaydı bunu ne olduğunu tasarlaması asla mümkün olmazdı.

Oysa insan bir şey tasarlayabiliyor.

Öyleyse:

(7) Şimdi ilk ilkeye göre, bilinebilir şeyler sınırsız olduğu için, ikinci ilkeye göre, sınırlı bir zihin her şeyi tasarlayamadığı için ve üçüncü ilkeye göre de zihnin şundan ziyade bunu veya bundan ziyade şunu bilmek için hiçbir gücü olmadığı için hiçbir dış nedenle belirlenmiş olmadığı takdirde bu şeyin ne olduğunu bilmesi imkânsız olacaktır.

(8) Bütün bu anlatılanlardan, ikinci hususun tanıtlanması sonucu çıkar. Şöyle ki insanın sahip olduğu fikrin nedeni onun kurgulama (uydurma, *forgery*) gücü değil, başka bir şeyden ziyade şu şeyi tasarlamaya onu mecbur kılan bir dış nedendir, bu nedende, şeylerin kesin olarak var olmalarının ve nesnel özleri onun zihninde olan ötekilerden daha çok ona yakın olmalarının dışında başka hiçbir şeye dayanmaz. O hâlde insan Tanrı fikrine sahipse Tanrı'nın kesin olarak (*formellement*) var olması gerektiği açıktır, ama (insanın bu fikre sahip olması) çok değerli bir şey değildir, zira Tanrı'nın dışında ve üstünde daha gerçek ya da daha üstün hiçbir şey olamaz. İlk nedeni, kendisinin de nedeni olan Tanrı kendini kendisiyle tanıttırılmış olur. Öyleyse Tanrı'nın a priori tanıtlanamayacağını söyleyen Aquinolu Thomas'ın o sözü biraz anlamlıdır, bu açıkça onun böyle bir davası olmadığındandır.

GERÇEK DİN ÜZERİNE²²

... Bana, felsefenin eskiden ve hâlâ dünyada öğretilen ve gelecekte de öğretilecek olan felsefeler arasında en iyisi olduğunu nasıl bildiğimi soruyorsunuz. Bu, kendi hünerimle ve daha birçok nedenle sizde yaratabildiğim bir sorudur; zira ben en iyi felsefeyi bulmuş olduğumu hiç sanmıyorum, sadece onu doğru anladığımı biliyorum. Bunu nasıl bildiğimi soracaksınız bana. Yanıt vereyim: Siz bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olduğunu nasıl biliyorsanız, ben de bunu öyle biliyorum. Ve herkes benim bu şekilde yanıt vermemin doğru olduğunu kabul edecektir, bize tamamen gerçeğe benzer yanlış fikirler vermekten başka bir işe yaramayan bazı tiksiniç eğilimleri düşleyip duran hasta beyinler dışında. Bu yanlış fikirler birtakım saplantılardır (*visions*), doğru da yanlış da kendi damgasını kendinde taşır.

Ama siz, dinlerin en iyisini, daha doğrusu insanların en iyilerini bulduğunuza inanıyor ve onlara bağlılığınızı teslim ediyorsunuz; peki bunu de şimdi size soruyorum, bu insanların öteki dinleri öğrenenler ve öğrenecekler arasında gerçekten de en iyileri olduklarını nasıl biliyorsunuz? Bütün bu dinleri, eskisini yenisini, yöremizdeki dinleri, Hindistan'ın dinlerini, kısacası bütün dünyanın dinlerini incelediniz mi? Ve bunları titizlikle inceleyecek olsanız bile, en iyisini seçtiğinize dair size kim güvençe verebilir? Kısacası inancınız (*foi*) konusunda hiçbir kanıt veremezsiniz. Kuşkusuz Tanrı ruhunun içsel tanıklığına dayandığınızı söyleyeceksiniz, oysa sizin gibi düşünmeyenler yoldan çıkmışlar ve asi ruhların prensi tarafından aldatılmışlardır. Ama Roma kilisesinden olmayan insanlar kendi kiliselerinden konuştuklarında, sizin kendi kilisenizden konuştuğunuz gibi konuşacaklar ve böylece sizin kadar haklı olacaklardır.

Binlerce insanın ortak rızasından, kilisenin ardı arkası gel-

²² Spinoza'nın Burgh'a Mektubu.

meyen verasetinden söz ediyorsunuz. Ama bütün bunlar tam da Ferisilerin (*Pharisiens*)²³ kendi ifadeleridir. Onlar Roma kilisesi müminlerinin güvenine eşit bir güvenle, sizinkilerden daha az direngen bir katılığı olmayan sayısız tanıklar gösterirler. Ferisilerin kökenlerini Âdem'e kadar çıkardıklarını da ekleyelim. Onlar Hristiyanların ve öteki yabancıların ortak düşmanlıklarına rağmen, kiliselerinin bugüne kadar yayılan değişmez katılığı ile Roma kilisesinin bir türlü geride bırakmadığı bir kibirle de övünürler. Ötekilerden daha çok, kendi ilk çağlarından kendilerini korurlar: Hem zaten geleneklerini de Tanrı'dan alırlar. Tanrı'nın kelamını (*parole*), yazılı olsun ya da olmasın, sadece onlar korurlar. Onların tek bir ağızdan haykırdıkları şey budur işte. Gerçekten de hiç kimse bütün bu sapkınlıkların sadece onlardan çıkmadığını ve Ferisilerin hiçbir zorlama olmadan, sadece boş inançlarının gücüne dayanarak, binlerce yıl boyunca kendi kendilerine sadık kalmadıklarını kabul etmeyebilir. Onların mucizelerinden söz etmiyorum: Binlerce kişi, ben onların boşboğaz olduklarını varsayıyorum, bunları anlatmaktan yorulacaklardı. Ama onların daha çok gurur duyacakları kişiler şehitleridir. Her başka ulustan daha çok bunları söz konusu ederler ve geçen her gün eşsiz bir ruh kuvvetiyle inançları için acı çekebilen şehit kardeşlerinin sayısını çoğaltır. Burada onların içtenliğine bizzat tanıgım: Başka birçoklarının arasında, onların Sadık (*Fidèle*) adını verdikleri bir Juda gördüm, daha önce öldüğüne inanılan yerde alevler arasından sesini yükselterek şu ilahiyi okumaya başladı: "Ey Tanrım, ruhumu senin kollarına bırakıyorum!" ve ancak son nefesini vererek bitirdi ezgisini.

²³ Ferisiler (Pharisiens): Yazılı yasa (Tevrat) ve sözlü geleneğin (Talmud) sıkı gözetiminde yaşayan ve İncillerin şekilcilik ve ikiyüzlülükle suçlandığı Yahudiler. (Çev.)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SPINOZA YAZILARI

SPINOZA'YLA AMOR INTELLECTUALIS¹

NERMİ UYGUR

Ne Spinoza'dan vazgeçerim ne de Spinoza'yı özümce damıtmadan benimseyebilirim.

Kendisini az çok tanıyanlardan bazılarının aklına ilk gelen şeyler yüzünden değil ama. Öyle ya, adım başında 'Tanrı' (*Deus*) deyimini kullanan bir düşünür o. Bu durumun başkalarında bıraktığı izlenimi tam tamına bilemem ama kendi hesabıma konuşayım: Hep göz önünde bulundurduğu apaçıklık bakımından da Spinoza için, doğrusu, yararlı olmuyor *Deus*'lu yinelenmeler. Bu *Deus-Deus*'lu söyleme, sakınca gözüyle bakmıyorum yine de. Kendisinin verdiği güzel bir ipucu var, ona verimlendirdik mi, silinip gidiyor sakınca: Yer yer '*Deus sive natura*' diyor, 'Tanrı ya da Doğa' diyor Spinoza. Anlamca eşdeğer onun sözlüğünde bu ikisi. Kafamca gönlüme uygun bulduğum bu göstergeyi izliyorum ben de: Spinoza'daki tüm 'Tanrı'ları 'Doğa' diye okuyorum. Anlamlar arınıyor, doğrular daha iyi beliriyor böylece. Bir soru kafa kurcalayabilir bu bağlamda: Neden daha ilk baştan 'Tanrı' yerine 'Doğa' demiyor peki? Dolambaçlı yanıtlar gerektiren bir soru bu. Şimdi burada doğrultum beni başka yönlere çektiği için kısa yanıtlım şu: Özüne özgü bildiği anlatı gereği bu onun. Yoksa hiçbir ayırım gözetmiyor 'Tanrı' ve 'Doğa' arasında. Bir kez tutturduğu geleneği öylece sürdürüp gidiyor da. Bana gelince, benim Spinoza geleneğim 'Tanrı'yı 'Doğa' diye okumak işte.

¹ *Cogito*, Kış-Bahar 96.

Zaman zaman ne denli hayranlık duyarsam duyayım, Spinoza'nın bir türlü evetleyemediğim bir yönüye, sürekli çileye çekilmesi. İyiden iyiye tartışılması gereken bir yaşam-çizgisi bu. Şimdi işim, büyük ölçüde, başka bir yörede do-laşmak. Çileyle baş başa bırakıyorum Spinoza'yı. Bu onun 'zevki', o da böyle mutlu. Kendi işimize bakalım biz şimdi.

Hiç onaylamadığım bir yönü de, 'sistemciliği'. Olabildi-ğince tıkız bir düşünce yapısı kurmaya adanmış kendini Spi-noza. Sistemlerin belki de en görkemlisini kurmuş. Benim gibi sistem sevmeyen bölük pörçüklük sevenleri bile büyüle-miş bir sistem onunki. Düşünmeyle yoğrulmak istenen yaşa-mın sisteme sığmayacağı inancım hiç fire vermedi, hep diri kaldı bende. Hak yemeyeyim ama: Spinoza da bazen sistem dışına sarkıyor. Sisteme gelir mi yaşam. Bir de şu: Pek çok konuda, sistemine karşın öyle derinlere uzanıyor ki. Önce-likle sevgi boyutlarında nedense örtük kalan pek çok ger-çekliğe öyle ayık bir bilinçle parmak basıyor ki. Onu böylesi duyarlı kılan ola ki sistemdir, diyesim geliyor.

Sevgi açısından Spinoza'ya yaklaştığımıza göre; ondaki kişisel bir yöne, n'etsem olumlu bakamıyorum; her durumda kendine-etme sistemi bu. Şaşılacak şey, içtenlikle gerçekleş-iyor onun yaşamında bu kendi kendisiyle yetinme alışkanlığı.

Hem yoksul hem hasta bir insan o; yine de yaşamını 'yardımsız' sürdürmeye özenle sarılan bir insan. Kuşkusuz, çile yatkınlığından ayrı tutamayız böylesi bir tutumu. İşte bunu anlıyorum. Çoğun 'bilgelik' diye nitelenen ondaki bu tutum, irkiltiyor beni. Spinoza olsam, olup biteni anlarım. Olmadığım için kalakalıyorum. Hayranım ama kendisine. "Hayranım" demek sakar bir övgü olmaktan öteye geçmi-yor ne yazık ki.

İçime kapanınca iletişimsiz bir çöle düşmüş gibiyim; dışa açılınca, bütünlendiğime inanıyorum. Sevgi de dış ile iç ara-sında bir bağ benim için. İçine göçen kurur gider, her işte bundan kötü bir şey olmaz diye düşünüyorum.

Öyle de bambaşka durum Spinoza'da. Sevgiden yana, fi-

lozofların en anlayışlısı belki; kimseye düşman değil; ne acılara itelememiş ki çevresi onu, yine de tiksinnmelerin *üstüne çıkmayı* başarıyor, hem de pek zorlanmadan, diyesim geliyor. Bilgelere yaraşan bir sevme örneği yok. Güvenilir yaşam öyküleri tanıklık ediyor buna. Karmakarışıklıkta bizimkine taş çıkartan 300 yıl öncelerin insanı o. İşte bu öncekilerdeki 45 yılı geçmeyen kısa yaşamıyla, hem kendisini, hem sevilenleri, hem istiyorsak bizleri aydınlık bir sevgiyle katkılandırıyor. Tüm köklü alışkanlıklara meydan okuyan bir devrimle, sevgi ve akrabaları diye niteleyebileceğimiz tüm gerçeklikleri (dolayısıyla da kavramları) hiç mi hiç zedelemeyen, olanca girdi çıktısıyla gözler önüne seriyor Spinoza.

Peki, ne yapıyor Spinoza? Eskiden beri insan kuşaklarını avucunun içine alan yaygın bir geleneği yıkarak *bedeni* her türlü açıklamanın en orta yerine oturtuyor. Düşünmesinin ciddi kımıldanışlar gösterdiği ta ilk gençliğinden beri şöyle bir tutuma borçluyuz bunu: Son derece serinkanlı bir yönelişle, *aklıyla* yaklaşıyor *yaşama* gerçekliğine. Bu tutumun en belirgin ortaya çıktığı yapıtlarsa ayrıntısız adlarıyla:

Tractatus de intellectus emendatione: Anlayışın Yeniden Düzenlenmesi

Tractatus politicus: Politika Kitabı

Tractatus theologico-politicus: Tanrıbilimsel-Politika Kitabı

Ethica: Etika

Epistolae: Mektuplar

Felsefe tarihine ilişkin kitaplıklar dolusu kitaplar, var-sın sarsılmaz bir başlangıç diye, Spinoza'nın her şeyi (tüm dünyayı, evreni, insanı, insan kuruluşlarını) açıklarken, '*substantia*'yı, 'töz'ü başköşeye oturttuğunu söylesin. Bana kalırsa, 'beden', 'insan vücudu' Spinoza sisteminin temel gerçekliği. Çünkü sözü edilebilen, bedene dayandırılmayan hiçbir şeyden haberimiz yok bizim, olamaz da. Bedense bir madde oluşumu.

Madde denen şeyse, ‘Doğa’ adı verilen (Spinoza’nın ‘Tanrı’ adını da verdiği) kuşatıcı varlığın bir parçası.

Nitekim Spinoza tüm yapıtlarını biçimleyen yöntemi, kanımca, şaşılacak bir saydamlıkla dile getiriyor. *Politika* kitabının daha ilk bölümünde şöyle diyor:

“İnsan eylemlerini gülünç kılmamaya, bu eylemlere ağlaşmamaya, onlardan tiksинmemeye büyük özen gösterdim; bu eylemlere ilişkin doğru bilgi edinmek istedim yalnızca. Ayrıca, sevgi, tiksинme, öfke, kıskançlık, kendini beğenmişlik, acıma gibi ruhun öbür kırıntılarını, insan doğasının düşkünlükleri olarak değil özellikleri olarak ele alıp inceledim.”

İşte böylesi bir sokuluşla; az önce andığım kitapların, ayrıcalıksız hepsinde, açık seçik söylese de söylemese de Spinoza, bedenden yola çıkıyor. Şöyle ki: Sayısız etkilenimler odağıdır eylem; eylemlerin hepsi, ama hepsi birbiriyle orada pekişir. Eylemlerin kaynağıysa bedendir, bedendedir. Böylece “İnsan bedeni, (*corpus humanum*) eyleme gücünü (*agenti potentia*) azaltan ya da artıran pek çok biçimlerde etkilenir.” saptaması, temel taşıdır. *Ethica*’nın (*Ethica Pars Tertia, De Origine et Natura Affectum*, Postulata I, –bundan böyle Spinoza’dan alıntılar için en kısasından kısaltmalarla yetineceğim–.) ‘Duygu’ (*affectum*) dediği de zaten “Bedenin etkilerinden başka bir şey değildir.” (*Eth.*, III, Def. 3). Bedense, “Yapabildiğince, kendine özgü yapısı gereği, (*quantum potest, et in se est*) kendi varlığını sürdürmeye çalışır.” (*Eth.*, III, Prop. VI ve ilişkisi). Başka türlü denirse; beden, bir istekler (*appetitus*) bütünüdür. Daha doğrusu; her biri bir birey olan nice bireylere özgü isteklerin toplamından oluşur (*Eth.*, II, Prop. XIII, VII. Lemma ve ilişkileri).

İşte bu bağlamda, en yan tutmayan biçimde, dolayısıyla da doğaya en uygun biçimde sevgiye (*amor*) yönelebiliriz. Spinoza’ya göre, “Gerçekte sevgi, dıştan bir nedenin, bedeni etkilerken bıraktığı sevinçtir.” (*Eth.*, Prop. XIII’ün ilişkileri). Yani sevgi, bedende olup biten kımıldılara (*concomitante*) eşlik etmektedir. Sevginin karşıtıysa tiksintidir. Tiksinti

(*odium*), Spinoza'nın gözünde, istenmeyen etkilerin uyardığı üzüntüyle (*tristitia*) görünür. Bizi çevreleyip bizde iz bırakan her şey, ama her şey, bizim için sevinç ya da tiksinti kaynağı olabilir. Etkilenmelere öylesine açık bir konumdadır bedenimiz. Bundan dolayıdır ki insan, durup dinlenmeden sevgiye yönelir; bunu doğrudan doğruya gerçekleştirmediği zamanlar, kendisinde sevince benzeyen duygular uyandıran şeylere uzanır. Ama bu, insanın acı ve hüznü verici şeylerden, ya da benzerlerinden kendisini sürekli kollayıp sakınma uğraşı içinde olduğunu söylemektir. Demek ki bedenli bir varlık olan insan, sevdiği şeyi ya da seveceğini tasarladığı şeyi elinde tutmak, hiç değilse yakınında bulundurmamak durumundadır hep. Rastgele bir oyalanmayla, olmasa da olur bir uğraşla alıp vereceği yok bunun; bedenli insan için kaçınılmaz bir görevdir bu. Öyleyse hem gerçekliğinde, hem tasarımılamasında sevgiye bağımlı bir varlıktır insan.

Yalnız değiliz ama bu dünyada. Başkalarıyla ilişki, başkalarıyla iletişim içindeyiz. Başkalarıysa, temelde, bize sevinç ya da üzüntü veren davranışlara bürünmüşlerdir. Bu bağlamda, hiç kuşkusuz, bize sevinç sağlayanları yeğleriz; övgü (*laudem*) yağıdırız onlara. Eylemleriyle bize acı verenlerdense kaçarız, kötüleyip ayıplarız (*vitupertam*) onları. Aynı şeyler başkaları için de doğrudur; sevgi ve tiksinti konusu oluruz. Ne var ki sevgi-tiksinti bağları yalnızca ilişkide bulunduğumuz kişiler için geçerli değildir. Geçmiş ve gelecek insanlar da tasarımlarımızda sevdiğimizi sevmişlerse, seviyorlar, seveceklerse sevgi uyandırırılar bizlere; tersiyse tiksintime uyandırır kuşkusuz.

En önemli kavramları işlem ve kapsamını yansıtırken Spinoza'nın soluşunu sezdirmeye çalıştığım bu belirlenimler, on yıllar boyunca Spinoza okuyup okutan birinin, sap-tamalarını, ne yazık ki kısa mı kısa tutmak zorunda kaldığı birkaç tutamak olmaktan öteye geçmiyor. Yine de saygı ve sevginin sağladığı güvenle söylüyorum: Spinoza'nın sevgi anlayışını örgütleyen tüm yapıtları, en küçük ayrıntısına dek

sevgiyi, sevgi çıkışlarını kolay kolay eksik gedik bulamadığı bir düzendir bu. Gelgelelim, her anlayışlı yorum gibi, bütünlenmeyi gerektiriyor. Çünkü Spinoza, insanı insan yapan duygulanımlara ilişkin sürçmelerin nasıl giderileceğini, böylece, sevgiye yer veren doğru yaşama kişiye toplumca nasıl varılacağını yönelen tutamakları da gösteregelmiştir.

Bu geniş oylumlu çerçevede Spinoza'nın keskin düşüncesiyle pırıl pırıl günışığına koyduğu olguları, başka yolu yordamı olmadığına göre, öz anlayışımın süzgecinden geçirerek, her birini öbürüne bağlayan 'geometrik' sıkı düzeni zedelemeyen şöyle yansıtmayı deneyeceğim şimdi.

Nerede başına buyruk duygu, duygulanım varsa, kölelik orada insan. Duygulanımlarına söz geçiremeyen insan, kendi kendisinin efendisi değildir artık. Tek tek şeylerin, bildik-yabancı başka insanların boyunduruğuna girmiştir. Sürükleyip götüren duygularla, bir oyana bir buyana savrulur durur. Bundan daha yaman bir kölelik tasarlanamaz insan için. Yapıp etmelerinde kendi gücünün dışına uğramış insana köle denmeyecek de kime denecek.

İşte bu bağlamda, Spinoza'ya özgü deha, Spinoza'ya özgü akıl, istenç ve yöntemle gözden gönülden hiçbir zaman uzak tutulmaması gereken bazı saptamalara götürmüştür kendisi.

Kimimize, hep bilinen şeylerin olağan anlatımları gibi diye de gelse, bu saptamaları, büyük buluşlara göstermemiz gereken dikkatle ne denli özümsesek yeridir kanısındayım.

Elimin altından eksik etmediğim için, o her fırsatta baş vurduğum *Ethica*'sının dördüncü bölümüne, "De Servitude Humana, seu de Affectuum Viribus" (İnsanın Köleliği ya da Duygulanımların Gücü) başlığını verdiği bölüme yazdığı önsöze şöyle başlıyor Spinoza: *Humanum impotentiam in moderandis, et coercendis affectibus servitutem voco.* – *Duygularını yönetip onlara egemen olmakta insanın gösterdiği güçsüzlüğü kölelik diye adlandırıyorum.* Böylesi bir kölelikten kesinlikle kaçınmak içinse Spinoza'ya göre, ne yapıp

edip gerçekleştirilmesi gereken şey, duygu ve duygulanımla ilgili tüm kavramları (söz gelimi istek giderme, sevinç, tutku gibi kavramları) olanca mantık ve gerçeklikleriyle ayık bilincine ulaşmaktır.

Bu nasıl olacak peki? Bilmekle, bilgiyle. Eylemeye ilişkin, eyleme ilişkin bilgiler bunlar. İnsan için dönüp dolaşıp her şey, eylemlerini düzenlemesine dayanır çünkü. Sözü edilen düzenin can damarıysa, insanın kendi yapısının özünü görüp anlamasıdır. Bu gerçeği bilen, kim olduğunu, ne olduğunu bilir. Böyle bir bilgi rastgele bir bilgi değildir, doğru yaşama bilgisidir. İşte bu doğru yaşama bilgisi her şeyidir insanın. Böylesi bilgiden yalnızca haberli olmak yetmez. Bilgiyi yaşama geçirmek gerekir. Bu bağlamda sonuca çabucak varabileceğini sanmak da bir yanılsamadır kuşkusuz. İş asıl zorlaştıran engel, doğru yaşama bilgilerinin eksiksiz bir çizelgesinden yoksun olmamızdır. Yaşamın sisteme gelmezliğini, bir aşamadan sonra açığa vurur Spinoza. *Ethica*'sının V. bölümüne şöyle yazmıştır: *De recta vivendi ratione tradidi, non sunt ito disposita.* – Bu bölümde yaşamının doğru biçimi üzerinde söylediklerim derli toplu bir bakışta düzenlenmedi. Çekinmeden belirtiyor bu durumu. Ne ki dağınıkça bile olsa, doğru yaşamı sağlayan pek çok ögeye çeşitli yönlerden gönderici ışıklar serpmeyi başarıyor.

Tüm çabalarımızı (*conatus*), tüm isteklerimizi (*appetitus*) doğamızın yapısı uyarınca ayarlamalıyız. Bu ayarlamayı gereği gibi yaparsak, yani bilmemiz gerekenleri gerektiği gibi bilirsek, eylemlerini, açık seçik hesabını veren insanlar oluruz. Güçlü insanlar oluruz böylece.

Buysa, akılla sağlanan, akılla pekişen bir güçtür. Tüm çabaları, anlayışımızı pekiştirip geliştirmede odaklaştırmalıyız. Bu bağlamda *Ethica*'nın IV. bölümcüğündeki eke ne denli kulak kabartsak yeridir. Öyle de, “İnsanın gücü son derece sınırlıdır.” görüşünü savunan *Ethica*'nın III. bölümcüğünü unutmamalıyız. Bir kulaktan girip öbüründen çıksa da Latincesini de yazacağım, ola ki azıcık duraklatır: “*Humana*

potentia admodum limitate est et a potentia. – Dışarıdaki nedenlerin' (consonsum externarum) gücü, insanın gücünü sonsuzca aşar (infinite superatur).

Buyruk büyük yerdenmiş, deyip Doğa zorunluluğu karşısında boynumuzu bükerek işleri kendi gidişine bırakacak mıyız?

Hiç de değil, körü körüne yaşamak da sızlanıp durmak da olmaza yönelmek de yaraşmaz insana. Akıllı bir canlı varlık olduğumuza göre, tüm gücümüzü toplayıp anlayış ve istençle doğaya ayak uydurmanın yollarını arayıp bulmalıyız. Böyle bir dengeli gerçekleştirme, özgürlüğümüzdür bizim. Zorunluluğun akılla kavranmasıdır özgürlük.

Bu davranışa Spinoza'nın verdiği yanıt, *Ethica*'sının, ölümden sonra yayımlanan sessiz ve görkemli bir bölümü: “De Şotentia Intellectus, seu de Libertate Humano” (Aklın Gücü ya da İnsan Özgürlüğü) başlığını taşıyor. Özgür insan, kökeni kökenini, kapsamını yapısını bilmediği ‘kötü’ duyguların etkisinde kalmayan insandır (*ut non facile malis affectibus afficiamur*). Buysa duygulanımlardaki bulanıklığı aklın süzgecinden geçirmekle sağlanır. Ya akla, anlayışa sığmıyorsa, –sığar, yeter ki ‘yanlış görünümlerden’ kurtulmayı bilelim–.

Spinoza'ya göre, yaşamda her şeyden önce yararlı şey, anlayışı (‘intellectus’u), başka türlü söylemek gerekirse, akli (*ratio*); “Elden geldiğince yetkin kılmaktır.” (*Quantum possimus perficere*.); ‘insanın en yüce mutluluğu’ (*summa hominis felicitas*) buna dayanır. Bunun için de duygularımızın, yani bizim dışımızdaki uyarıların kaynağını, gerçekte nasılsalar öyle, en ayık biçimde (*adeaquantum*) bilince çıkarmamız gerekir. Bu gerçeği yerine getiren kişi, akla uygun bir yaşam (*vita rationalis*) sağlamış olur kendine. Böylece, ‘yaşamını aklın yetkisiyle’ (*ex proprio rationis imperio*) düzenleyen biricik canlı varlık olma durumuna yükselmiş olur insan.

Bunu yapmazsa n’olur? İnsan dünyasındaki korkunç şeylerin en korkuncu olur, akıl köle olur. Bir kez akıl köle oldu

mu da; uyumsuzluk, düşüklük, kıskançlık ve tikslenme alır yürür; ilişkileri karışıklıklar, korkular ve giderilmez adaletsizlikler kaplar her yandan; sevgisizlik baş gösterir; er geç ortadan büsbütün kalkar sevgi.

Peki, böyle olmaz da alabildiğine aklın yetkisi gerçekleşirse n'olur? Özgürlüğünü kazanır insan, çünkü akıl özgür olmuştur. Dolayısıyla da başta, artık gecikmeyen mutluluk bu özgürlüğün verimlerini toplayacak duruma gelmiştir.

Spinoza'ya göre kim özgürdür? Özde yanılmadığım kanısıyla, başkalarını yanıltmıyorum inancıyla kısaca şöyle diyorum: Özgür insan, neleri seveceğini, neleri sevmeyeceğini *bilen*; ne yapıp edip bu doğrultuda *davranabilen* insandır.

Öyle, öyle de kolay mı bütün bunlar? Kolay olduğunu kim söylüyor? Gelgelelim 'kolay' var, 'kolay' var. Spinoza için *kolay* belki, çünkü bilge. Yine de şöyle düşünüyorum: Nice sürçmeler, acılar, çileler yaşadı bilgelik yolunda. Bizlere gelince, Spinoza gibi güçlü değiliz. Değilsek de zamanla oluruz canım, diyenlerden de değiliz. Kendi hesabıma konuşuyorum: Armut piş ağızma düş türünden bir 'başarı' değil eylemleri aklın güneşiyle bezeyip sevgide yaşamak.

Özetin özeti, yüce bir aşamaya ulaşır böylesi sevgide yaşayan kişi. Spinoza'nın *amor intellectualis*, *düşünsel sevgi* adını verdiği doruktur bu. Sözcüğün en geniş anlamıyla, olup biteni, çepeçevre görme sorumluluğunu gerçekleştiren; bu görmeyi *seve seve* gerçekleştiren kişinin ödülüdür düşünsel sevgi.

Hem yaşaması hem düşünme yaratısıyla bilge Spinoza'nın, sözünü ettiği sevgiye erişmiş olduğundan hiç kuşku duymadım. Gelgelelim, bu sevginin herkesçe kolayca gerçekleştirilemediği söylenemez.

Dostlar alış verişte görsün türünden, Spinoza'ya ilişkin bilim-felsefe çiziktirenler, pek uzanamıyor Spinoza dünyasının özüne. En çok da günümüzü neredeyse baştan aşağı kaplayan gürültü patırtı arasında, bir kulaktan girip öbüründen çıkıyor Spinoza'dan devşirebileceğimiz dinç iletiler. Sevgi yo-

lunu *sonuna dek* yürümek isteyenlere gelince, istek yeter mi hiç, eylemekse zor. Her güzel eylem zor, zor ama güpgüzel. Ya *amor intellectualis*? Nasıl bir bilgiden söz ettiğim az çok anlaşılıyor sanıyorum. Kulaktan dolma işitmelerden değilse de şöyle böyle *görmelerden* az çok bildiğim, ama yine de iyice bildiğimi söyleyeceğim az, çok az rastlanır çünkü. Spinoza'nın *Ethica*'sındaki –o en son içime işleyen– son tümceyle: *Sed omnia praeclara tam difficilia, quam rara sunt.*²

Kitabın bu satırlarından sonra, bir zamanlar alışageldiği üzere, *finis*, 'son' yazıyor. Oysa asıl iş bu saptamadan sonra başlıyor, –hem de nasıl–. Tüm yapıtlarıyla tek bir *çağrı* Spinoza: *sevme* çağrısı. Bu bağlamda herkese düşen görev, bu anlayışa içten sarılıp bakıp göstermek; kişi, toplum ve devletçe bu uğurda yapılması gereken her şeyi yapmak.

Yeniden Doğuş'u benzersiz bir sıkı düzen içinde Aydınlanma'yla beziyor Spinoza. Kimileri, batıra yücelte nereye çekiştirirse çekiştirsin, iki ayağını sağlamca gerçekliğe basan, doğaya, bedene dayanan 'maddecî' bir sevgi düşünürü o. Tüm Yeni Çağ'ın bilinçaltında ondan izler var. Nice aydının, bilse de bilmesede besini o. Acele bilgi çırpıştıran sözüm ona bilginler karşıma dikilse bile, çekinmeden söyleyeceğim: Spinoza olmasaydı, güzel düşünen, güzel eyleyen pek çok güzel kişi olmazdı nice kuşaklar boyunca.

Özüme gelince, inancım şu: Birçok bakımdan ona benze mesem de birçok bakımdan onu kendime benzetmesem de tükenmez bir *sevme*, düşünme, eyleme besinim Spinoza.

Mermeri, şimşiri biçimleyecek becerim olsaydı, hayal gücü bu, söyletir insanı. Şöyle gönlümce bir Spinoza yonttuğum gibi, tüm gözler görsün diye, kentin en orta yerine dikerdim.

İyi ki böyle bir becerim yok diyesim geliyor şimdi de. Öyle ya, şiddete doyamayan kalabalıklar yüzünden yer mi kaldı Spinoza türü bilgelere, çağdaşından çağdaş olmayanı-

² Ancak muhteşem olan her şey, nadir olduğu kadar zordur. (Yay. Haz.)

na dek toplumlarda? Henüz gözü dönmeyenlerin onu görebilmesi için; ola ki sözcüklerin yardımıyla, onu gönüllerdeki en etken içe, Buda'nın Lao-Çe'nin yanına koymaktır.

Benim gönlümdeki Spinoza'nın en belirgin yanı, dümdüz yol bulmadığıma göre çarpıkça şöyle söyleyeyim, bir şeyin onda hiç mi hiç olmaması. Şu 'şey' dediğimse, şiddet.

Çarpıklığı gidermeyi deniyorum hemen: Kuşkusuz, Spinoza da etten kemikten insan. Yazgısı uyarınca, (bizlere açık, bizlere kapalı) nelere dolanmadı ki o da. Unutmamalıyız ama. Söylemesi dile kolay; bol bol yoksulluk, aşağılanma, hastalık, itilmişlik batağına gömülü kısa yaşam. Buna karşın; katılık, öfke, saldırı, zora başvurma, tiksinti, yabansı güç kullanımı. Tek sözcükle 'şiddet' diye nitelenebilecek hiç, ama hiçbir çizgi, kıvrım yok Spinoza'da.

Olağanüstü bir örnek izlenimi bırakmıştır hep bende. Nereden bakarsam bakayım, *violentia*'ya, Türkçemizdeki inciten o buruk, eğreti, yabanıl söyleyişle şiddete uzaktan yakından bulaşmamış hiç. Her zaman her yerde insandan insana, insandan topluma, toplumdan esen, estirilen o sert yelden uzak kalmıştır yaşamı boyunca Spinoza. Canlıyı cansızı, nesneyi, doğayı, insanı toplumu zarara uğratabilecek her türlü eylem ve düşünmeye gerçekten yer vermeyen insan o. Öyle alçak gönüllü bir düşünme-yaşama tutumu oluşturmuş ki doğal bir varoluş bu onun için. Şaşmadan, onun yolunda gidebilenler için de öyle.

Şiddete en küçük yer yok Spinoza'nın dünyasında. Amor intellectualis'in, çağımız yönünden, belki de en dikkate değer görünümü bu. Günübirlik çıkarlar, din kaygıları, içgüdüsel itilimler, çeşit çeşit ardı arkası olan iyilik gütmeler, siyaset gerekleri, töresel gelenekler, örgüt bağlantıları, devlet düzeyine ilişkin zorlamalar. Bütün bunlar ve benzeri odaklar, ne tür kılıflarla örtülüp süslense de şiddet denen şeyden uzak tutuyor özünü Spinoza. Gereken hiçbir çaba esirgmeden; ama içinden çağlayan güzellikle gerçekleştiriyor bunu. Tasarımlarının, akıl yürütmelerinin, eylemlerinin amaçlarının odağı bu.

Spinoza'dan özümseyebileceğimiz esinle, çekinmeden, şöyle diyebiliriz: Duygu dengesizliğidir, duyarlık yoksunluğudur, akıl bozukluğudur şiddet. Serinkanlı bir duruşun saptaması bu.

Gerçi serinkanlılık kolay gerçekleşir bir duruş değil; ayrıca, her zaman, her yerde gerekemeyebilir. Olsun! Özellikle şiddet söz konusu oldu mu, kaçınılmaz erdem bu duruş. Kabaca söyleyelim: Yeryüzünde bir milyar insan neredeyse aç dolaşıyor; yarım milyar insan başını sokacak dam bulamıyor; 300 milyon insan ölümcül hastalıklarla boğuşuyor; üç milyar insan yoksulluktan kırılıyor; bir milyar insan okuma yazma bilmiyor; görünür görünmez teknoloji ağlarıyla kendini her yana doğru pekiştirip irileştiren para gücü, yenileştirdikçe zorlamalarla, kimi hoşgörü sömüren tuzaklarla, umutsuzluk, eşitsizlik, güvensizlik püskürtüyor her yana.

İşte böylesi alabildiğine yaygın ortamda, pıtrak pıtrak şiddet ormanları, çığlıklı çığlıksız, iniltili iniltisiz. Duygular, akıllar ona göre ayırdına varılsa da varılmasa da şiddet kaynıyor her yan. Şiddet gidermeye yönelik pek çok karşı çıkış şiddet getiriyor durmadan. Bu arada, bol bol olay köpükleri, laf köpükleri: Olmayacak dualarla özünü çevresini çileden çıkaranlar mı istersin; sözüm ona kurtarıcı ideolojilerle özünü çevresini dumanlayanlar mı istersin; çevremdekilerden bana ne diyen, öbek öbek kasıntılar mı istersin; özüm n'olacak diye haksız yere çevresine çullananlar mı istersin?..

Durum bu aşamalara gelip dayanınca; çoğun, ya içgüdüyle fışkıran ya da akılla hemencecik kotarılan sözüm ona çare: şiddet.

Bense, kendisi düpedüz böyle dememiş de olsa, Spinoza'yla şöyle diyorum: Şiddete kapılıp gitmemiz *gerekmez*. Şiddet kullanacağımıza aklımızı kullanalım. Şiddetsiz yapılacak, şiddetten *ötede* yapılacak, şiddete götürmeksizin yapılacak *öyle çok* işimiz var ki.

Şiddet: *Ne yazgı ne de vazgeçilmez* takıntıdır insan için. *Gerçekten ama gerçekten* birbirimizle yardımlaşalım; birbi-

rimizi büyüleyelim; birbirimizle dayanışalım. Zaten bildiğimiz, artık sökmeyen öğütsü sözcükler değil bunlar. İnsanın insanlığa yakışan, içi dolu serüven çağrıları. Yazgısını kendi eline alan insanlara özgü izlenceler. “Varsa yoksa şiddet! Başka olanağımız mı var, öyleyse şiddet!” diye düşünüp eyleyenlerin *dikkatine!*

Sen bizi nerelere götürdün arkadaş? İspinoz mu, Spinoza mı neyse işte, derken derken, evreni saran vur kır havasının dışına bir yerlere uçuruverdin bizi. Kötü bir şey nitelikli bir yaşam sürüyorsak, kim ne derse desin bunca uğraş ardımızda, hak etmedik mi bunu? Ayrıca, kendimizi geliştirdiysek kime ne zararı var bunun? Bir de şu: İşte dışta eloğlu bizi yok etmeye çalışırken ellerimizle armut mu toplayalım istiyorsun? Hem sen, ‘şiddeti’ ortadan kaldırmaya yönelik *kaçınılmaz* zora başvurular da şiddettir demeye mi getiriyorsun?

Zamanım olsa daha uzun süre kulak kabartırdım bütün bu çıkışlara. Neyin nereye vardığı belirginleştiğine göre, birkaç ipucu yeter de artar şimdi:

Açık seçik yanıtlamaya gelince, her soruya ille de bir yanıt gerekmez ki. Vura vur, kıra kır dünyada, sorulara yanıt vermenin bazen başka yolları da var. Bırakın ki yanıtı pek gereksinim yok burada. Nice soruların, sorunların *yanıtı*: Spinoza.

Biliyorum, esinti bora bir kez şiddet boşanmaya görsün, göz gözü görmez olur, türlü türlü acılı toz duman kaplar ortalığı. Aklın hâlâ bulanmadan ayaktaysa, kendi adına konuşmaktan başka n’apabilirsin böylesi ortamda? Yanıt bildiğim birkaç tutamağı, Spinoza dolayısıyla, şuraya buraya serpiştirdim işte.

Yine de ola ki işe yarar inancıyla, Spinoza’daki sevgiye akıllı çağrıyı, ya da sevgiyle akla çağrıyı, Spinoza bilgeliğine dönük ama bu bilgelige ne denli uzak ya da yakın olduğunu pek kestiremediğim bir yerden, kendi sesimle söyleyeceğim:

Nedeni ne olursa olsun, niteliksiz yaşamları seyrede ede, arada bir sıkışınca onlara birtakım sisli iyilikler suna başgışlaya, tek başına ya da toplum olarak nitelikli bir yaşam gerçekleşebilir mi?

Gelişmemizi başkalarına, yürekten eylemlerle açmadıkça kendimizi gelişmiş sayabilir miyiz?

Biri, nedense akli bulandı diye, ya da bile isteye, bilmeye istemeye ben kendisini sert acımasızlıklarla çileden çıkardık diye, bana saldırınca, eloğlu, elkızı dediğimiz o birilerini şiddet kullanarak tümünden susturmamız mı gerekir?

Şiddet dışı bütün yolları kesinlikle tüketesiye aramadan şiddet uygulamak insanın insanlığına yakışır mı?

‘Şiddet’ kavramının anlamını, elden geldiğince dar tutup bir iki öğeye indirgemek doğru değil. ‘Şiddet’ kavramının anlam kuşatımını hem mantıkça hem duyguca alabildiğine geniş tutmamız yerinde olur. Şiddet başlatana da şiddeti sürdürüp tırmandırana da durup düşünme fırsatı veren daha insanca bir yol, keşke olsa, var mı?

Şu yeryüzünde güzel şeyler olmaz olur mu hiç? Acıların, acıların yanında ne ki bunlar, –hiç, hiç, hiç–. Bazen bilerek, bazen bilmeyerek bol bol acı üretip acı artıran bir yaşam biz insanlarınki. N’apalım, tüm canlılar böyledir, gibilerden sözüm ona gerçeklerle sıyrılamayız. Özelde de genelde de acıların çoğu şiddetten kaynaklanıyor. Sonu, süreci, süresi n’olursa olsun, şiddetin her türü, her oylumu için geçerli bu. Hangi sözcüklerle, ne biçim nitelenirse nitelensin, en ilk ortaya koymamız gereken şey, acıyı artırmamaktır. Ne yapıp edip kaçınmamız gerekir böylesi artırımlardan. Acıyı büyük ölçüde durdurup azaltmaksa, şiddetten el çekmekle olur. Öyleyse, gerçeklikte, tasarımda şiddetten uzak kalmalı her yerde, her zaman, herkes. Yine de başka türlü düşünenlerden misiniz, başka türlü davrananlardan mısınız yoksa siz?

Geriye ileriye, zamanlar ötesi az sayıdaki akrabaları gibi çeşit çeşit dinçlikler barındırıyor geniş bağrında Spinoza. Her kuşak, ondaki bu dinçliklerden kendi özüne yakışan bir rekiyle bile neler yaratmaz ki kişiliğinde? Böyle bir zenginlikten yana talihi olan herkese, kendi Spinoza’sı.

TEVFİK FİKRET VE SPINOZA

KENAN SARIALIOĞLU

Biçim ve içerik yönünden Türk şiirine öncülük eden önemli şairlerimizden Tevfik Fikret (1867-1915), Kierkegaard'ın mezar taşındaki cümlesiyle ifade edersek "O, bir bireydi." diyebileceğimiz, kendine özgü kişiliğiyle, ödün vermeyen karakteriyle, kimseden kol kanat dilenmeyen, kendi ufkunda uçmayı ilke edinen, boyun eğmeyi tutsaklık zincirinden bile ağır olarak kabul eden, fikri, irfanı, vicdani hür bir şairdir:

Kimseden ümmid-i feyz etmem, dilenmem perr ü bâl
Kendi cevvim, kendi eflâkimde kendim tâirim
İnhinâ tavk-ı esâretten girandır boynuma
Fikri hür, irfanı hür, vicdanı hür bir şairim.

Yaşadığı dönemin toplumsal ve siyasal koşullarını göz önünde bulundurduğumuzda, Tevfik Fikret gibi sert ve bükülmez bir kişiliğin, son derece hassas bir ruhun, sonunda yaralanacağını, şiirlerinde de hep bu yaranın izini, daha doğrusu, bu yaranın içini göstereceğini bilmemiz gerekiyor.

Tevfik Fikret'in şiirlerini her yönüyle ele almak, bu eserlerin sosyal, psikolojik, siyasal kökenlerini incelemek bu yazının konusu değil elbette. Ancak Fikret'in şiirlerinde ele aldığı genel çizgileriyle insanlık durumu, ölüm-yaşam Tanrı-ınanç vb. yaşama felsefesine özgü birtakım kavramların, ruhsal ve zihinsel gerilimlerin, Spinoza'nın felsefesine nasıl ve ne kadar yakın durduğunu göstermeye çalışacağız.

Tevfik Fikret *Tarih-i Kadim* (Eski Çağlar Tarihi) adlı şiirinde, tarihin, egemenlerin tarihini yansıttığını, gelecek günle-

rin geçen gecelerden bir farkı olmayacağını bize inandırmaya çalıştığını, insanların orduları ile birbirini ezdiğini, yenenin haklı yenilenin utanması gerektiğini, ezmeyenin ezileceğini, dinin şehit, göklerin kurban istediğini, insanoğlunun felaketi bir ömür sürdüregeldiğini anlatıp durduğunu söyler. Tarihin çizdiği bu kara yazılardan bıktığını ve sabah olmasını istediğini haykıran Tevfik Fikret, tarihin kahramanlık diye sunduğu şeylerin aslında kan ve vahşet olduğunu, her zaferin bir harabe yarattığını, ülkeleri mezarlığa çevirdiğini, hiçbir duanın Allah'a ulaşmadığını, bize bir ortağı olmadığını anlatılan Tanrı'nın yeryüzü bataklığından nice ortağı olduğunu, onların da emirleri, yasaları, saltanatları ve sarayları, söz verilen cennetleri vb. olduğunu; ama kendisinin şüphe içinde kaldığını, aldanmanın belki de hayatta ihtiyaç olduğunu, belki de bir şüphe ile var'ı yok, yok'u var sandığını, böyle olsa bile, şüphenin bir nura doğru koşmak, gerçeği aydınlatmanın akıl sahipleri için bir hak olduğunu ifade eder.

Şüpheyi Descartes gibi, kesin bilgiye ulaşmada bir araç olarak kullanan Tevfik Fikret, *Haluk'un Amentüsü* adlı şiirinde, bütün varlıkları yaratan bir kudrete vicdanıyla inandığını söyler. İnsanın ancak yeryüzünü vatan, bütün insanlığı millet olarak düşündüğünde insan olacağını, şeytanın da meleğin de insanda olduğunu, dünyayı da ancak insanın cennete çevireceğini, şu mezar hayatının mutlu bir sonuçla biteceğine olan inancının kesin olduğunu açıklar:

Bir kudret-i külliye var ulvî ve münezzeh
Kudsî ve muallâ, ona vicdanla inandım.
Toprak vatanım, nev'i beşer milletim... İnsan.

İnsan olur ancak bunu iz'anla, inandım.
Şeytan da biziz cin de, ne şeytan ne melek var;
Dünya dönecek cennete insanla, inandım.
Elbet şu mezar ömrünü haşr-ı ziyâ-hîz
Takib edecektir, bunu imanla inandım.

Tevfik Fikret, bilginin değeri konusunda Kartezyen bir tutumla ‘şüphe’den hareket eder, ancak Descartes’in aksine ‘aklın’ güvence altına aldığı bilgiyi değil de bir düşünür olmaktan çok, bir şair olmasının tavrıyla kendi inancına, vicdanına toplanır, inanmak ihtiyacına sığınır, ona göre, madde koyu bir yoğunluk içindedir; idrakin gözünde bir zerrecik bile belirmez. Hakikat; öyle kirli bir vehim, öyle bir karanlıktır ki mezar karanlığına benzer; inanmak ancak inanmak, o karanlıkta nurlu bir ışık olabilir sadece:

Kesâfetten ibaret bir tecellî arz eder eşya
Hakikat zâhir olmaz dîde-i idrake bir zerre
Bazı vehm-âlûd bir zulmet ki benzer zulmet-i kabre
İnanmak... İşte bir şehrah-ı nûrânî o zulmette.

Yukarıda verdiğimiz örnekler ve yaptığımız açıklamalar Spinoza, Tevfik Fikret ilişkisini belirgin kılmakta elbette yetersiz görülebilir. Ancak ipuçları şeklinde de olsa, bu yakınlığa, Spinoza’nın felsefesi ile Fikret’in dünya görüşü arasındaki bu benzerliğe dokunmayı, felsefe ve fdebiyat tarihimiz açısından önemli gördük. Şöyle ki:

- Spinoza *İnançlı Akıl*’ın temsilcisiyken, Tevfik Fikret *Akıllı İnanç*’ın şairidir, aklın yönlendirdiği bir inanca sığınır. Ancak Spinoza da Tevfik Fikret de insanlığın birbirine yardımcı olarak, birbirini severek, şu yeryüzü yaşamında mutlu olabileceğini öngörür.

- Spinoza için Tanrı Doğa’dır; Doğa da Tanrı... Tevfik Fikret’in kitabı da ‘Tabiat Sahnesi’ kitabıdır; iyiliğin, kötülüğün sebepleri insandadır, ondadır melek de şeytan da.

- Tevfik Fikret, ateist değil, Spinoza gibi bir panteist olduğunu sezdirir bize. Spinoza, örümcek ağındaki sineklerin yaşama çabasına dalıp giderken, Fikret de bir örümceğin onu Hakk’a ulaştırdığını düşünür.

- Spinoza ile Tevfik Fikret’in yaşama biçimlerinde şaşırtıcı benzerlikler vardır. İkisinin de parada pulda gözü yoktur. İkisi de düşünce özgürlüğünden yanadır. Spinoza ihtiyacı

olduğu hâlde baba mirasını büyük bir cömertlikle kız kardeşlerine bırakırken, Fikret uzun zaman ödenmediği için biriken maaşlarını bir iş görmediği gerekçesiyle reddetmiştir.

•Spinoza, bir yazarın yazdığına göre, hakikati bulacağına inandığı sessiz bir yalnızlığa çekilmiş, Fikret de Aşîyan'a sığınmıştır.

•Spinoza da Fikret de çok iyi gözlemcidirler; ikisi de ressamdır.

•Ve nihayet, ikisi de genç öldüler: Spinoza öldüğünde kırk dört, Tevfik ise kırk sekiz yaşındaydı.

...

Tevfik Fikret, Spinoza okudu mu okumadı mı bilmiyoruz. Galatasaray Lisesi, Boğaziçi Üniversitesi, Aşîyan Müzesi yetkilileri ile yaptığımız görüşmelerde, bu konuda belirgin bir bilgiye ulaşamadık. Ancak filozofun kavramlarıyla şair imgelerinin, insanlığın o derin bilinçaltında, hakikaten o derin yeraltı ırmaklarında buluştuklarına inanıyoruz.

Düşünceler, imgelerle kanatlandı...

SPINOZA VE İBN-İ ARABÎ¹

HÜSAMEDDİN ERDEM

Tanrı-evren ilişkisini kurmaya çalışan Vahdet-i Vücûd (Varlığın Birliği) ile Panteizmin (Kamutanrıcılık) bazı noktalarda birleştiklerini, bazı noktalarda ise ayrıldıklarını görüyoruz. Vahdet-i Vücûd'un sistemcisi İbn-i Arabî ile Panteizmin sistemcisi Spinoza genel çizgileriyle birbirlerine benzerler, ancak sonuçta pek çok ayrılıklar gösterirler. Öce benzerlik çizgilerini özetleyelim:

1. Bu iki düşünür de metafizik sorunlar ve tanrısallık (*uluhîyet*) üzerinde durmuşlardır. İkisinin de asıl amacının Tanrı'yı bulmak ve birlemek olduğu anlaşılıyor. Ancak 'birlemek' konusunda aşırı gittikleri için, birliyoruz diye çokluğa düştükleri şaibesiyle de karşı karşıyadırlar. Bu durum Spinoza'da İbn-i Arabî'den daha çok görülmektedir. O, Tanrı'yı birliyorum, derken doğa ile aynılaştırmakta ve eşitlemektedir.

2. Vahdet-i Vücûd ve Panteizm, her ikisi de dinî ve sufistik eğilimlerin sonucudur. İkisi de Orta Çağ Yahudi ilahiyatı ve İslam fikir çevrelerinden etkilenmişlerdir.

3. İkisi de sistemlerini geliştirip yaymak istediklerinde çok büyük sorunlarla karşılaşmışlar, sapkınlık (*mülhidlik*) ve zındıklıkla suçlanmışlar, ölümle tehdit edilmişlerdir.

4. İbn-i Arabî ile Spinoza'nın benzer yanlarından en çok karıştırılan ve yanlış anlamalara sebep olan konu ise 'varlığı

¹ Bir Tanrı-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücûd adlı eserden, yazarın izniyle, özetlenerek alındı. Bkz. Kaynakça.

bir ve Tanrı'da görmeleri'dir. Spinoza tamamen 'Acosmiste' panteizm'e (yani "Yalnız Tanrı hakikattir, evren O'ndan içkindir." görüşüne) gider, İbn-i Arabî de Vahdet-i Vücûd'a. Bu iki tavır arasında köklü farklılıklar vardır; bunu biraz sonar göreceğiz. İşte bu biçimsel benzerliğe takılan birçok İslam bilgini Tanrı'yı arındırma (*tenzih*) için ussal kanıtlara başvurmuşlar ve halkı da Vahdet-i Vücûd'a karşı uyarmaya çalışmışlardır.

5. Spinoza ile İbn-i Arabî arasında en ilginç benzerlik ise Tanrı'nın bir olması, O'nda artma, çoğalma, taşma (*südûr*) olmaması, bütün evreni ve varlığı kuşatmamış, bütünü bütünü olmasıdır. Onlara göre Tanrı'da eksilme ve kaybolma yoktur; O, salt iyilik ve olgunluktur (*kemâl*).

Varlığın (*vücûd*) birliğine bir yanda Hak, öte yanda halk olmak üzere iki varlık vardır. Hak (*tabiat-ı fâile*) Yaratıcı Doğa; halk ise (*tabiat-ı kâbile*) yaratılan doğadır. İbn-i Arabî'nin bu kavramlarını Spinoza 'Nature Naturante' (Yaratıcı Doğa) ve 'Nature Naturée' (Yaratılan Doğa) diye aynen kullanmaktadır.

6. İki düşünür de Tanrı'yı bilmenin ölçüsünü, insanın kendini bilmesinde görmüşlerdir. "Nefsini bilen Tanrı'yı da bilir."

7. Tanrı'nın sıfatlarını yorumlamalarında da benzerlik vardır. İkisi de Tanrı'nın sonsuz sıfatlarını O'nun kudretinin görünüşleri (*tezahürler*) olarak görmektedir. Ancak bu sıfatlar (*attribut*) şeylerin (*eşya*) hakikati ve biçimsel özgü (*essence*) bakımından gizli güç (*bilkuvve*) olarak Tanrı'nın nazarında var oldukları için Tanrı onları varlığa getirmektedir. Yani eşya 'makul' (*raisonable*) ve 'somut' (*müşahhas*) iki varlık düzeyine sahiptir. Onlar öncelikle var olmadan önce Tanrı'nın ilminde vardır.

Vahdet-i Vücûd ile Panteizm arasında doğal benzerliklerin yanında, onlara birtakım zorlama benzerlik yüklemeye, dahası onların aynı şey olduğunu söylemeye çalışanlar da vardır. Bunlara göre Vahdet-i Vücûd ile Panteizm ahlakı

öldürmekte, teklifi, cezayı ve sorumluluğu kaldırmaktadır. Yaratma olgusu taşma'ya (*südûr*) dönüşmektedir.

Tanrı-evren ilişkisini kurmada bazı benzerlikler gösteren Vahdet-i Vücûd il Panteizm, acaba bu benzerliklerinden dolayı aynı şeyler midir? Bu benzerlikler onları aynı mı kılar? Başka bir deyişle, Vahdet-i Vücûd ile Panteizm'i birbirinden ayıran esas ölçüt nedir? Bu iki sistem şu temel noktada birbirinden ayrılır:

1. Vahdet-i Vücûd'da Tanrı hem aşkın (*transcendent*, *müteal*) hem de içkindir (*immanente*, *mündemiç*), yani hem tenzih, hem teşbih edilmektedir. Tanrı, zatı bakımından aşkın, sıfat ve isimleri bakımından ise içkindir. Başka bir deyişle, Tanrı'nın zatı zamandan ve uzamdan (mekândan) ötedir. Onun içkinliği ise eşyayı varlığa getirmek, onların varlık nedeni olmak bakımından evrende sıfat ve isimleriyle görünür olmasındadır (tecelli etmesindedir).²

Panteizm ise gerek 'acomiste', gerekse 'pancomiste' şekliyle olsun, her zaman Tanrı'yı teşbih eder, yani bunlara göre Tanrı, varlığın içkin nedenidir. Şöyle ki 'Acomiste Panteizm'e göre "Yalnız Tanrı hakikattir.", evren O'nda içkindir; 'Pancosmite Panteizm'e göre ise "Yalnız evren hakikattir", Tanrı evrende içkindir. Sonuç olarak Tanrı ile evren bir olup aynılaşmaktadır.

Vahdet-i Vücûd ile Panteizm arasındaki temel ayrım bize göre budur. İşte bu ayrım dikkate alınmadığı içindir ki, "Yalnız Tanrı hakikattir.", evren ise birtakım belirtiler (*tezahürat*, *manifestations*) ya da taşmaların, yayılmaların (*südûrlar*, *émantions*) toplamından ibarettir demek olan 'acosmisme' ile Vahdet-i Vücûd hep karıştırılmış, aynı şeyler sanılmış, rahatlıkla birbirinin yerine kullanılmakta bir sakınca görülmemiştir. Oysa Panteizmde birleşme (*ittihad*) ve iç-içe geçme (*hülûl*) vardır, Vahdet-i Vücûd'da bunlar

² Hz. Ali'ye sordular: "Rabbini gördün mü?" O şöyle cevap verdi: "Görmediğim Rabb'e ibadet etmem!" (Şeyh Saduk, *Tevhîd*; ayrıca bkz. *Nehcü'l-Belâğa*.)

yoktur; sadece Tanrı'nın sıfatlarının belirmesi (*tecellisi*, *tezahürü*) vardır. Evren, Tanrı'nın değil sıfat ve isimlerinin tecellisidir.

2. Vahdet-i Vücûd, dinsel kaynağa, ayet ve hadislere dayanır, salt akılla kavranamaz, bir felsefe okulu değil, daha çok yaşanan bir tecrübedir. Oysa Panteizm önce Hindistan'da Aryahılar, Budistler ve Brahmanlar arasında dinsel bir meslek iken, Avrupa'da Elealılar, Stoacılar, Yeni Eflatuncular, Bruno, Spinoza, Hegel, Fichte vb. filozoflar denince, önce akla Spinoza'nın panteizmi gelir. Bu da tamamen felsefi bir tavidir, temeli de mantıksal bir gerekirciliğe (*determinizm*) dayanır. Panteizm, Vahdet-i Vücûd değil Vahdet-i Cevher (Tek Töz) kuramıdır.

3. İki öğretilerde de Tanrı'nın sıfatları hakkında yaklaşımlar vardır. İbn-i Arabî de Spinoza da Tanrı'nın sonsuz sıfatlarından söz ederler, ama Spinoza'ya göre bütün varlık 'düşünce' ve 'uzam' (yer kaplama) sıfatlarının eseridir. Tanrı=Töz=Doğa bu iki sıfatın çeşitli biçimlerdeki belirmelerinden ibarettir. Çünkü Panteizm'e göre evrendeki şeylerin (eşya) toplamı Tanrı'yı meydana getirir. Bundan dolayı da Tanrı evrenle bir, ona nüfuz etmiş, onda içkin bir durumda bulunur. Spinoza'nın tözünün (*cevher*, *substance*) zafî sıfatı olan 'düşünce' ve 'uzam' aslında insana ait sıfatlardır; Tanrı bu sıfatlardan ötedir.

İbn-i Arabî ise bütün Vahdet-i Vücûdçular gibi, Tanrı'ya 'düşünce' ve 'uzam' sıfatını dayandırmaz. Çünkü bu sıfatlar sadece yaratılanlara (*mahlukat*) aittir. Sufiler eşyayı Hakk'ın (yaratan) değil, sıfatlarının tecellisi olarak düşünürler. Eşya, Hakk'ın varlığı (*vücûd*) ile ayakta durmakta ve O'nunla var olmaktadır, ama var eden ile var olan aynı şey değildir. Var eden (Hak) her türlü noksan sıfatlardan ötedir.

4. Bu iki sistem arasındaki farklardan birisi de oluş ve oluştaki varlıkların özellikleriyle ilgilidir. Panteistler evrendeki oluşu zorunlu sayarlar; Tanrı'nın irade (istenc) sıfatını kabul etmezler. Dolayısıyla varlıktaki maiyete (birlikte

varoluş, *coexistence*) ve tözdeki bilince (*şuur*) inanmazlar. Bunlara göre kişilik bir sınırlama olduğundan Tanrı'da kişilik (*şahsiyet*) yoktur. Cevher (*töz*) ancak insan suretine girdiğinde nefsinde bilinç meydana getirir. Dolayısıyla Panteistler Tanrı'yı ve evreni insan suretinde tasarlarlar.

Oysa İbn-i Arabî'ye göre Tanrı, yarattıklarına hiçbir şekilde benzemez. O'nun zatı (kendiliği) bizce algılanamaz. Dolayısıyla ellerimizle dokunduğumuz nesnelerle O'nun ne karşılaştırabiliriz ne de O'nun eylemleri (*fiil*) bizimkilere benzer. İbn-i Arabî'ye göre tanrısal bilgi ile tanrısal kendilik (*ilahî zat*) aynı şeydir; Tanrı bu bilinçli bilgi nedeniyle evreni isteyerek, dileyerek ve kendi iradesiyle yaratmıştır.

5. Panteistler ilahî dine, onun buyruklarına, ritüellerine, dolayısıyla öte dünyaya (ahiret) inanmazlar; ibadet bunlarda daha çok düşünmeye, derin düşünceye (*tefekfürr*) dayanır. Vahdet-i Vücûdçularda ise ibadet, ritüel ve ahirete tam bir inanç söz konusudur.

6. Vahdet-i Vücûdçular Hakk'ın (yaratan) zatına mutlak bilinmez diyerek O'nu her türlü sıfattan soyutlarlar. Panteistler ise Hakk'ı 'töz' ve 'ilk neden' diye adlandırırlar. Spinoza'ya göre sıfatlar (*attributs*) tözün bizatihi kendisi ve hakikatini oluşturur.

7. Vahdet-i Vücûdçular eşyanın ve belirmelerin (*taayyün*) 'hakikat'inin Hak (gerçek) olduğunu söylerler, ama eşyanın ve belirmelerin kendisine Hak demezler. "Hak Hak'tır ve eşya ya da kendi zatlarında eşyadır." derler. Oysa Panteistler her durumda Tanrı'yı eşyanın hakikati ve kendisiyle aynı sayarlar. Panteizm'de Tanrı-evren birliği söz konusu olduğu için bir yaratmadan söz edilemez. Hâlbuki Vahdet-i Vücûd'da en önemli konulardan biri yaratmadır; yaratma, varlıkta 'her an' devam etmektedir.

SPINOZA'NIN ETİKA'SI BAĞLAMINDA ŞİİRİN KAVRAMSAL AÇILIMI

ŞENER AKSU

İnsanın şiirle ilişkisini kavramsal olarak ifade etmek ve şiir gereksiniminin ne olduğunu bilmek için Spinoza¹ iyi bir başlangıçtır. Böylece imgelemin koruyuculuğundan kurtulup, şiirin salt gerçekliğiyle yüzleşmek olasıdır. Şiiri yüceltmenin kaynağının ve şiirin ne olduğu sorusunu yanıtlamaktan kaçınmanın, bilinç eksikliğinin bir belirtisi olduğunu görmek de bu çabanın bir başka sonucu olacaktır. Şüphesiz ki insanın her şeyi bilebileceği ama şiiri bilemeyeceği türünden savlar ileri süren bir bilinç kendinde çelişkilidir.

Spinoza, Tanrı dediği tözün evrenle bir ve aynı olduğu, yüklemelerinin her şeyi belirlediği ve biz insanların ancak Tanrı'nın iki yüklemine; yer kaplama ve düşünce yüklemine bilebildiğimizi söyler. O'nu şiir açısından öteki düşünürlerden ayırırsa daha çok hor görülen bedenimiz ve duygularımızın, doğamızın bir parçası olduğunu kabul etmesi ve kavramsal olarak incelemesidir. Üstelik bedenimiz ve duygularımızın, Tanrı'nın yasalarına göre belirlendiğini varsayar ve tanrısal yasaya göre kavramlaştırır. Böylece Spinoza, ne öfkemizi veya içgüdülerimizi küçümser, ne de hoşgörü gibi toplumsal erdemleri olumlar. Duygulanımlarımızı var-

¹ Spinoza'nın *Etika'sının* iki önemli çevirisi vardır. Birincisi, Aziz Yardımlı'nın *Törebilim* olarak, Idea Yayınları'ndan çıkardığı kitap, 1996'dan başlayarak birkaç baskı yapmıştır... Bir başka çeviri Dost Yayınları'ndan çıkmıştır. Hilmi Ziya Ülken'in çevirisi olan *Ethika*, 2009'da yayımlanmıştır... Aziz Yardımlı'nın, 'anlak', Hilmi Ziya Ülken'in de 'ruh' olarak çevirdiği Spinoza'nın temel kavramlarından 'intellectus'u ben 'zihin' olarak anlıyorum.

lığımızın doğasının bir gereği olarak kabul eder. Bu tutum, şiirin doğamızın ne türden bir yüklemi olduğunu açığa çıkarabilecek olanaklar ortaya çıkarır. Böylece şiirin neden her insan için bir gereksinim olduğu da anlaşılabilir.

Şüphesiz Spinoza'nın *Etika*'sı bir estetik kitabı değildir, bir ruhbilim kitabı da değildir. Ruhbilim oluşmadan en az iki yüz yıl önce yazılmıştır. Ruhbilimin şiiri açıklamadaki zorluğuna karşın, *Etika* hiç şiirden söz etmeden bu gereksinimin kaynaklarını tartışmaktadır. Spinoza'nın doğrudan şiir üzerine bir önermesi olmamasına rağmen, özellikle "Duygularımızın Doğası ve Kökeni Üzerine" bölümündeki önermeler; şiir açısından şaşırtıcı açıklamalar sunmaktadır.

Spinoza'nın bellek tanımı, şiirin ruhumuzu neden etkilediğini temellendirecek niteliktedir:

Bellek; insan bedeninin dışında olan şeylerin doğasını içeren ideaların belli bir bağlaşımdan başka bir şey değildir. Bir bağlaşımdır ki anlıkta (zihinde) insan bedeninin değişikliklerinin düzen ve bağlaşıma karşılık düşer.²

Belleğimiz, demek ki önce bir bağlaşımdır. Bir zemin değildir. Dolayısıyla bir bağlaşımlar birikimidir. Bu bakış açısıyla, belleği içsel veya dışsal doğaların bağlaşım örgüsü olarak görmemiz gerekir. Öyle bir bağlaşım ki sürekli örülmektedir. Hem dışsal olanların doğasının idealarının bir bağlaşımı ama aynı zamanda dışsal olanların doğasının bedenimizdeki değişikliğinin düzen ve bağlaşımlarıyla aynı doğaya sahip bu örgüyü anlamamız, kendimizi anlamamızın zeminini oluşturacaktır.

Denebilir ki dışarıda olanların doğasını içeren idealar, zihnimizde kavramlar olarak yerleşir ve bu kavramların birbirleriyle bağlanımı ve ilgisi de tıpkı dışarıdakilerin doğadaki bağlanımı ve ilgisiyle aynı yasaya dayanır. O hâlde, bellediğimizde, bedenimizin dışsal nesnelerin doğalarıyla etkilenme

² Spinoza, *Törebilim*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2000, s. 53.

düzeni ve bağlarını düşünmek, bedenimizde, dışsal cisimlerin doğalarıyla etkilenme sürecini başlatacak ve duygulanımlar oluşturacaktır. Üstelik dışsal bedenimizi etkilemesi gerekmeden... Spinoza bunu 16. önermede dile getirir:

Yalnızca bir şeyin genellikle anlığı haz ya da acıyla etkileyen bir nesneye benzerlik taşıdığını imgelediğimiz için, şeyin nesneye benzerliği bu duyguların etken nedeni olmasa bile, o şeyi sevecek ya da ondan nefret edeceğiz.¹

Bu önerme, şiirin işlevine işaret eder... Bizi haz ya da acıyla etkileyen bir nesneye benzerliğini düşlemlediğimiz bir şey de bizi haz ya da acıyla etkileyecektir. Buradan şu sonuca varılabilir ki eğer bellek, dışsal olanların doğasının bağlaşım ve ilgisiyle aynı yasaya göre oluşmuş bir bağlanım ve ilgiyse, o hâlde, dışsal olan doğaların benzerliklerine, belleğimize işlenen ideaların veya kavramların benzerlikleri de uygun düşecektir. Böylece şair, kavramlar arasındaki dışsal olanın doğasına uyarlı benzerlikleri kurarak veya keşfederek; ya belleğimizin yeni bağlanımlarının örülmesini sağlar, ya da daha önce örülmüş olanları canlandırır. Böylece dışsal doğaların etkisi gibi bir yaşamışlık deneyimi oluşur ve heyecanlanırız.

Eğer bu bağlar, insanın deneyimleri içindeyse, bir anımsama heyecanı oluşturur. Öte yandan insan belleğinin yasaları aynı olduğuna göre, böyle bir deneyim yaşamamış olsalar da böyle bir bağın olabilirliğine uygun olan bellek, bu bağın kurulumunda ilk deneyimler gibi, dışsal doğaların oluşturduğu bağların oluşması gibi heyecanla karşılayacaktır.

Şiirin büyüğü yanı buradadır: Belleğin örgüsünde, deneyimle örülmemiş olsa bile yeni bağlar kurulabilir. Bu bağlar, belleğin doğasına, dolayısıyla varlığın doğasına da uyarlı olmalıdır. Her iki doğanın kesişimiye dildir. O hâlde şiir, dilin olanağıyla hem varlığın hem de belleğin doğasına sahip olabi-

¹ Spinoza, *age.*, s. 90.

lir ve kurduğu bağlarla, belleği heyecanlandırabilir. Heyecan boş bir kıpırdanım değildir ve hem kendini hem varlığı kavramanın sezgisel atılımıdır. Dolayısıyla bir bilme biçimidir.

Deneyimle elde ettiğimiz bilgiler gibi, düşünmele de bilgi edinebilmemizi; dolayısıyla şiirin bir bilgilenme etkinliği olduğu da böylece açıklanmış olacaktır. Eğer belleğimizin doğasıyla bedenimizin doğası birse, dışsal doğaları bedenimizin etkilenmesi aracılığıyla deneyimliyor ve biliyorsak, bu etkilenmenin bağlarını belleğimizin yasaları içinde dışsal bir neden olmadan da kurabiliyorsak, bu bağların kurulumunu da şiir gerçekleştiriyorsa, şiir bir içsel deneyim ve bilgilenme etkinliği olacaktır. Demek ki şiir içe yolculuktur ve varlığın içerideki izlerini keşfetmeye yönelik bir etkinliktir.

Şiir yazarın duyduğu pekinlik, onun kendinde olanı keşfetmesinden doğar. Şair, kendi iç evrenini keşfetmekle kendini tanır, insanı tanır. Bu tanıklığın izlerini taşıyan şiirlerle karşılaşanlar da kendilerini tanıma olasılıklarını bulurlar. Denilebilir ki şairliğin ödülü, kendini tanıma, kendinden pekin olma ve insanı kavramaya yönelik tanıklıktır. Aynı zamanda şair, kendi varlığında, içsel olanla dışsal olanın birliğini keşfedecektir. Bu keşif, öncelikle bir olasılıktır ve bu olasılığın doğası, duygularımızın ve bedenimizin doğasına bağlıdır.

Spinoza bu olasılığı, hem “Anlığın Doğası ve Kökeni Üzerine” bölümündeki 18. önermede, hem de “Duygularımızın Kökeni ve Doğası Üzerine” bölümünde dile getirmiştir:

Eğer insan bedeni bir kez iki ya da daha çok cisim tarafından aynı zamanda etkilenmişse, anlık daha sonra bunlardan birini imgelerken ötekilerini de anımsayacaktır.⁴

Eğer bedenimiz aynı anda iki ya da daha çok cisim tarafından etkilenirse ve birini düşünlemeyince öbürünü de düşünlemiyorsa, bu bir yandan belleğimizin doğasını keşfetmemizi, bir yandan da dilin olanaklarını anlamamızı sağlar.

⁴ Spinoza, *age.*, s. 52.

Beş temel duyargamızdan her an algılar geldiğine, hatta sinir hücrelerimizin her biri de algıya açık olduğuna göre, bu algı birikimini bilincimiz kaldıramayacak ve birine yönelip ona dikkatini verdiğinde, diğerlerin bedenimiz üzerindeki etkilerini bilinçaltına itecektir. Bu durumda bedenimizi etkileyen birçok şey arasındaki rastlantısal bağlar da belleğimize kaydedilecektir.

Bu bağların rastlantısal olması Spinoza açısından kabul edilemez ama biz anlamamızı kolaylaştırmak için böyle olduğunu varsayalım. O hâlde, rüyalarımızda dile gelen simgesel bağları; kavramlar arasındaki olası ilişkiler kurarak oluşturacağımız simgelerle yeniden açığa çıkarabiliriz. Şiir tam da bu işi yapar ve tasarlanmış bir biçimde düş görmemizi sağlar. Bedenimizin aynı anda etkilendiği birçok dışsal doğanın kavramları arasındaki bağları keşfettiğimizde ruhumuz heyecanlanır, o ilk zamandaki belleğimize kaydedilmişliğin getirdiği tazeliği yaşar.

Buradan da anlaşılacağı üzere, belleğimizin yasalarına uyarlı olarak kurulan dilin yasalarını iyi bilmek, hem dışsal olan doğalar arasındaki ilişkileri hem de onların kavramları arasındaki ilişki ve bağları iyi bilmek anlamına gelecektir. Dolayısıyla dili iyi bilmeyen biri, bu türden heyecanlar yaratacak bağları canlandıracak simgeler oluşturamaz... Kendi iç yolculuğuna çıkan şairin, dilin rehberliğine gereksinimi vardır. Dilin yasalarını rehber edinmeyen şairlerin yazdığı metinlerin bulanıklığı ve anlaşılmazlığının altında yatan, onun dilimize, ruhumuza ve varlığın doğasına uyarlı bağ ve benzerliklere denk düşmemesidir. Çırak veya kalfa şairlerde görülen bu bulanıklık, ustalaştıkça ortadan kalkacaktır.

Şiirin ruhumuzdaki karşılığının bir başka zemini de ruhumuzun acı karşısındaki duruşudur. “Duygularımızın Kökeni Üzerine” bölümünün 12. önermesinde Spinoza şöyle der:

Anlık (zihin) yapabildiğince, bedeninin etkinlik gücünü artıran ya da ona yardım eden şeyleri imgelemeye çabalar.⁵

Ama Spinoza, doğalarıyla bedenimizi etkilenimini acı takip eden şeyleri sürekli düşünerek, onların doğasını ortadan kaldıramayacağımızı söyler. Bu durumda doğalarıyla bedenimizi etkilemelerini acı takip eden doğaları unutmak da çözüm olamaz, çünkü bellekte tam bir unutma söz konusu değildir ve bir benzeri anımsanınca acı yeniden yaşanacaktır. Sözgelimi; ölüm bizi acıyla etkileyecektir ve biz sürekli ölümü düşünerek bu acıyı ortadan kaldıramayız.

Bu nedenle bize acı veren, bir şekilde etkileyen doğaları, güzelleştirilmiş benzer doğaların haz vermesi yoluyla ortadan kaldırılabılır. Ölümle yüzleşmemizin acısını, bu yüzleşmeyi güzellik kurgusuyla bir başka doğaya dönüştürerek acıdan arındırabiliriz.

Böyle bir güzelliğin doğası da varlığın, zihnimizin ve din yasalarını içermesi gerekir. Yetkin şair, bu yasaların olanak ve olasılıklarıyla ölümün acısını giderecek yeni bir doğa oluşturabilir. Şair bu doğayı oluştururken ölümün acısından arınırken, okuyan da bunu keşfederek arınacaktır. Hemen hemen her şairin bir ölüm şiiri olması şaşırtıcı değildir; tersine doğamızın kaçınılmaz bir sonucudur.

Bellekte tam bir unutmanın olmamasının, üç zamanı da barındırmasının doğal sonucu olarak biz, bir şeyi imgelediğimizde geçmişteki etkilenimleri de canlandırabilir, gelecek için bir zemin de oluşturabiliriz. Bu durumda şiir, deneyimlerimizin izlerini canlandırarak bizde haz duygusu oluşturabilir ve hatta gelecek için belleğimizde olası deneyimlerin acılarına korunak olacak şekilde, güzellik oluşturacak haz duygusuna zemin hazırlayabilir. Zaten biz aynı zamanda hem haz veren hem acı veren şeylerden etkilendiğimiz için oldukça karışık bir etkilenme yaşamaktayız. Dolayısıyla

⁵ Spinoza, *age.*, s. 88.

bunlar arasındaki bağların güzelleştirilerek düzenlenmesi her zaman gerekli olacaktır...

Biz dışsal doğaları bedenimizin etkilenimi yoluyla kavradığımızı ve dışsal doğalar, bedenimizin farklı parçalarını farklı bir biçimde etkilediğine göre, Spinoza'nın dediği gibi, bir şeyin bizim doğamız üzerindeki etkisi hem acı verebilir hem de haz verebilir. Bu karışıklık, bedenimizin birçok parçadan oluşması ve belleğimizin de bedenimizin yasalarına uyarlı bir kurgu olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumda, dışsal doğaları nasıl bedenimizin parçalarını haz veya acıyla etkiliyorsa, düşlemler yoluyla oluşan bellek bağları da hem acıyı hem hazzı birlikte oluşturacaktır. O hâlde bu tür bağlar kurran şiir de bizde hem acı hem haz oluşturacaktır.

Spinoza'nın dediği gibi:

Herhangi bir cismin tüm etkileniş yolları etkilenen cismin doğasından ve aynı zamanda etkileyen cismin doğasından doğar; öyleyse bunların ideası zorunlu olarak her iki cismin de doğasını içerir ve dolayısıyla insan bedeninin dışsal bir cisim tarafından her etkileniş yolunun ideası, insan bedeninin ve dışsal cismin doğasını içerir.⁶

Şiirlerin bir yanıyla neşe, bir yanıyla hüznün vermesi de böylece anlaşılabilir. Şiir de belleğimizin örgüleri veya bedenimizin etkilenimi veya bunların bileşkesi olan kavramlar gibi karmaşık bir yapıya sahiptir. Şiirin içeriği de karmaşıktır ve bu içeriğin karmaşıklığı doğamıza uyarlıdır.

Ancak bundan, şiirin karmakarışık ve bir çeşit imgelemler fırtınası olduğu, dolayısıyla bir içerik taşıyamayacağı sonucunu çıkarılamaz. Bu karmakarışıklık, zihnimizin doğasının tekdüze olmadığını gösterir o kadar. Bu karmaşıklığın bir düzeni vardır ve eğer şair; bu karmaşık düzenin yasalarının ayırımına varacak yetkinliğe ulaşırsa, zihnimizin olanakla-

⁶ Spinoza, *age.*, s. 90.

rından yararlanarak sezgisel bir bilgilenme süreci başlatıp; kurguladığı güzelleştirilmiş yeni bir bağlanma biçimiyle de belleğimizin bozulmuş bağlarını düzeltebilir veya bozuk olanların yerine yeni yollar açabilir. Bu açıdan bakıldığında şiir bir iyileşme süreci olacaktır.

Şairin bunu yapabilmesi için zihnin yasalarını, bedenimizi etkileyen dışsal doğaların yasalarını ve bunların bileşkesi olan dilin yasalarını tanıması gerekir. Böyle biri için şair demek yerine, yetkin şair veya halk edebiyatının belirlediği gibi ozan demek gerekir. Yetkin olmayan şairlerin, zihnimizin karmaşıklığını tam kavrayamamalarından, dolayısıyla kendi belleklerini keşfedememelerinden kaynaklanan anlatımlarına da şiir deme alışkanlığı olduğu için, şairle ozan gibi iki farklı kategori oluşturmak gerekecektir. Ozan başka bir imgelem oluşturduğu için ‘yetkin şair’ de denilebilir.

Şairliğin bir süreç olduğu ve yetkinleşmenin de bir aşama olduğu bu bağlamın doğal bir sonucudur. Spinoza’nın dediği gibi zihnimiz birçok şeyi algılamaya yatkındır ve bedenimiz ne denli çok yolda düzenlenirse o kadar yatkınlığı artar.⁷ Eğitimin kaynağı da budur. Bu nedenle, şairliğin de bir eğitime gereksinimi olduğu açıktır. Spinoza, bize bunun ipuçlarını verir:

Eğer insan bedeni herhangi bir dışsal cismin doğasını içeren bir yolda etkilenirse, insan anlığı o dışsal cismi edimsel olarak var olan ya da bulunan bir şey olarak görecektir; ta ki beden dışsal cismin varoluşunu ya da bulunuşunu dışlayan bir başka değişiki tarafından etkileninceye dek...⁸

Demek ki zihnimizde bir şeyin bulunuşunu dışlayan yeni bir değişiki olmadıkça, zihnimizin koşulları aynı kalacaktır. Bu yeni değişiki, güzelleştirilmiş bir bağlam olabilir ve bu

⁷ *Anlığın Doğası ve Kökeni Üzerine*, 14. Önerme; Spinoza, *age.*, s. 89.

⁸ Spinoza, *age.*, s. 90.

bağlam eskisinin yerini alabilir. Dolayısıyla şair, belleğimizde olası bağları kurarak nasıl bize bir içerik taşıyor ve zihnimizi değiştiriyorsa, şairin zihninin de değişmesi olanaklıdır. Zihnimizin, dışsal varlıkların doğasının ve bunların bileşkesi sayılan kavramların yasasını bilen şair yetkinleşecektir. Şairliğin sadece bir esin değil, bir olgunlaşma süreci olduğu da buradan apaçık ortaya çıkar. Üstelik ‘esin’ de zihnimizin koşullarıyla ilgili olduğu ortadadır. Denilebilir ki insanlar şair yapılamaz; bu türden bir bilinç koşulu oluşturulamaz belki amaç şairler eğitilebilir ve yetkinleştirilebilir. Bu yetkinleşme sürecinin bir kaç yolu olacağı açıktır.

Yetkinliğin aşaması, bilgilenmenin aşamalarıyla belirgindir. Spinoza, bilgilenmenin aşamasını, duyular tarafından bozuk ve karışık bir yolda ve hiçbir düzen olmaksızın zihnimize sunulan tekil şeyleri ilk aşama olarak görür. Bulanık bilgi, kararsız bilgi diyebileceğimiz bu bilgilenmeyle ilişkileri ve bağları kurulmuş belleği yetersiz olarak görür. Spinoza bu tür bilgiye imgelem veya sanı der. Bu türden bir belleğe ve bilinç koşullarına sahip olan bir şair, kendini tanımadığı için, zihnin bulanık etkilenişini dışsal bir esin olarak algılayacaktır. Şeylerin özelliklerine ilişkin ortak kavramlarımızın ve yeterli idealarımızın olmasından ve bunu us temelinde sürdürmemizden kaynaklanan bilgiye temel bilgi diyebiliriz. Bu türden bilgiye sahip bilinç, ussal yasalara dayandığı için duru ve güvenlidir. Ancak usun yasaları, sadece dışsal doğaların zihnimizdeki izlerinin bağlamlarının kavramlarına dayandığı, bu kavramların birbirleriyle ve bilinçaltı diyeceğimiz karmaşık bağlamlarla ilişkisini dışladığı için, şiir için uyarsızdır. Bu ikinci tür bilgi, bilimsel bilgi olarak adlandırılabilir. Ancak böyle düzenlenmiş bir şair bilinci doğurgan olmayacaktır. Üçüncü tür bilgiyse, sezgisel bilmedir. Bu tür bilmeye Tanrı’nın (tözün) yüklemelerinin biçimsel özünün yeterli bir ideasından türeyen şeylerin yeterli bilgisi olarak söz edebiliriz.

Spinoza’ya göre, birinci türden bilgi yanlışlığın biricik nedenidir. İkinci ve üçüncü tür bilgilerse zorunlu olarak

gerçektir.⁹ Birinci türden bilgi sadece yanlışlığın değil, yetersizliğin de nedenidir. Bu nedenle, belleği sadece bu tür bilgiler ve dolayısıyla bağlamlardan oluşan bir zihnin güzellik yargısıyla, diğer iki tür bilgi bağlamlarıyla oluşan zihinlerin güzellik yargıları farklı olacaktır. Bu belirlemeden, şiiirden alınan hazzın farklılığının gerekçeleri çıkarsanabilir. Gelişmiş bir zihnin, eksikli bilinç koşullarının oluşturduğu şiiirlerden tiksinişmesi de bu belirlemeyle açıklanabilir.

Şiiirin üçüncü tür bir bilgi olduğu; yani varlıkların ve kendi doğamızın yasalarını özsel olarak kavrama ve bu ideallerden pekin olma bilgisi olduğu da açıktır. Ancak bu tür bir zihin bile, belleğin her dönemini kapsadığı ve asla unutma olmadığı için, sanıları da bilimsel bilgiyi de içerir. Sanılara dayanan eksikli bir bilincin tanıklığıyla oluşturulan güzellik kurgularından tiksinişmenin kaynağı da zihnin kendi eksikliğinden kaçınmasıdır. Spinoza'nın da dediğı gibi zihin, bizi etkinlikten alıkoyan ve acı veren şeylerden kaçınma eğilimindedir.¹⁰

Zihnimiz, ancak üçüncü tür bilgiye sahip olunca kendisinin ve varlığın doğasından emin olabilir. Bu nedenle zihin, "... En büyük çabası ve en büyük erdemi şeyleri üçüncü tür bilgiyle kavramaktır."¹¹ Zihin üçüncü tür bilgiden olabildiğince büyük hoşnutluk duyar; çünkü idealler (kavramlar) ve varlık, upuygun bir birliğe ulaşır. Üçüncü tür bilgi, dışsal doğaların ussal bilgisinden, yani ikinci tür bilgiden doğsa da birinci tür bilgiden, yani sanı veya imgeleminden doğmaz. Sanı, yasaşız çokluktur ve bu karmaşıklıktan özsel bir bilme çıkmaz.

Yine de birinci tür bilme imgelemle ilişkili olduğu için, şiiirle de ilişkili görülebilir. Buna karşın bu bir yanılgıdır; belleğin şeylerin doğasının eksikli kavrayışından doğmaktadır. Tıpkı üçüncü tür bilme gibi ussallığın dışında olduğundan, yetkin olmayan bir bilinç bunun ayırımına varamayabilir. Akıl sağ-

⁹ *Anlığın Doğası ve Kökeni Üzerine*, 41. Önerme; Spinoza, *age.*, s. 65.

¹⁰ *Duyguların Doğası ve Kökeni Üzerine*, 13. Önerme; Spinoza, *age.*, s. 88.

¹¹ *Anlığın Özü ya da İnsan Özgürlüğü*, 25. Önerme; Spinoza, *age.*, s. 199.

lığını yitirmişlerin ve çocukların düşlemleriyle, şairlerin düşlemleri arasındaki benzerlik buradan doğmaktadır. Oysa ikinci tür bilme yoluyla, yani ussal bir kavrayışla, bu iki imgelemin farklı olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Bu nedenle Spinoza, üçüncü tür bilmenin, ikinci tür bilmeden türediği hâlde, asla birinci tür bilmeyele ilişkisinin olmadığını savunur.

Zaman zaman ülkemizde de dile getirilen imge şiiri ve duru şiir gibi belirlemeler, bilinçlerin bu tür uslama eksiklerinden doğan idea veya kavramlardır. İmge şiiri denmekle, birinci tür bir bilmeden söz ediliyor olmalıdır. Bu metinlerdeki imgeler, birçok şeyle ilgili oldukları için karışık ve sık değildir; tersine eksik kavramlaştırmanın sonucu olarak imgeye benzer bağlanımlar içerir. Akıl sağlığını yitirmiş zihinlerin konuşmalarındaki bağlanımlar da bu türdendir.

Duru şiir denilen, açık seçik anladığımız şeyler ya şeylerin ortak özellikleri ya da bunlardan çıkamadıklarımıza dayanır. Zihnimiz, şeyleri bu açık seçik çıkarımsamalarla bağlanım içinde görmeye yatkındır ve dolayısıyla bu açık seçik çıkarımlar, belleğin bağlanımına uyarlıdır ve her yeni bağlanma olasılığını içlerinde barındırır. Böylece şairler, açık seçik çıkarımsamaları zemin alan taze bellek bağlanımları kurabilir ve sonuçta, varlığımızın hem içsel bilgisine, hem de dışsal cisimlerin doğasına ulaşmamızı sağlarlar. Dolayısıyla yetkin şairin zihni de yetkin ve varlığın doğasına uyarlıdır. Yetkin olmayan şairin zihniyse eksiklidir ve dolayısıyla şeylerin doğasının eksikli bir bilgisine sahiptir. Eksikli bir bilince sahip şairin içsel yolculuğu, belleğimizin apaçık çıkarsamalarına bağlanmaya uyarlı bir bilme üretmez.

Denilebilir ki şiir sezgisel bilme biçimidir. Eğer içsel tanıklık, tınılar aracılığıyla gerçekleşirse seslerin şiiri mekân yüklemine tek boyutuyla ilgiliyse renklerin, mekân yüklemine doğasıyla ilgiliyse, mimari ve yontunun şiiri olacaktır. Dolayısıyla sanat özsel olarak şiirdir.

SPINOZA KAYNAKÇASI

1. Yabancı Kaynaklar

- Ch. Appuhn, *Spinoza*, 1927.
- Bidney, D., *The Psychologie and Ethica of Spinoza: A Study in the History and Logic of Ideas*, New Haven (U.S.A), 1940.
- Bonfias, H., *Les idées bibliques de Spinoza*, Paris 1904.
- Borrel, Spinoza, *Interprète du judaïsme et du christianisme*, Annales de philosophie chrétienne, 1912.
- Borkowsky, *Der Junge de Spinoza, Leben, und Werdegange im Lichte der Weltphilosophie*, Munich 1910.
- Brochard, V., *Le Dieu de Spinoza*, Etudes de philosophie ancienne et moderne.
- Brochard, V., *Eternité des âmes dans la philosophie de Spinoza*.
- Brunschwig, L., *Spinoza et ses contemporains*, Haris 1923.
- Ceriani, G., *Spinoza*, Brescia 1943.
- Chartier, E., *Spinoza*, Paris 1938.
- Cresson, A., *Spinoza*, Paris 1940.
- Colerus, *La Vie de Benoit de Spinoza*, Hollanda 1705.
- Couchard, P. L., *Benoit de Spinoza*, Paris 1902.
- Darbon, A., *Etudes Spinozistes*, Yay., J. Moreau, Paris 1946.
- De Burgh, W. G., "Great Thinkers: VIII, Spinoza", *Philosophie*, 1936.
- Delbos, V., *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza*, Paris 1893.
- Delbos, V., *Le Spinozisme*, Paris 1916.
- Deleuze, G., *Spinoza, Philosophie Pratique*, Paris 1983.
- Dujovne, J., *Baruch Spinoza and Western Democracy*, New York 1955.
- Dyroff, *Zur Estehungsgeschichte der Lehre Spinozas vom Amor Dei intellectualis*, Archiv f. d. Geshichte d. Philo, 1917.

- Ficher, K., *Spinoza, Leben, Werke und Lehre*, Heidelberg 1909.
- Francés, M., *Spinoza dans Les pays néerlandais dans la seconde moitié du XVII's*, Paris 1938.
- Freudenthal, *Spinoza, sein Leben und seine Lehre*, Sututtgrat 1904.
- Friedmann, G., *Lebniz et Spinoza*, Paris 1946 (4. bas.).
- Gebhardt, C., *Spinoza, Vier Reden*, Heidelberg 1927.
- Gebhardt, C., *Spinozas Abhandlung ueber die Verbesserung des Verstandes*, Heidelberg 1905.
- Godfernaux, *Des Spinoza pyschomogieae physiomogicae artecessore*, Paris 1894.
- Hallet, H. F., *Aernitas, a Spinozistic Study*, Oxford 1930. *Bendecit de Spinoza*, The Elements of his Philozophie, Londra 1957.
- Hampshire, S., *Spinoza*, Penguen Books, 1951.
- Huan, G., *Le Dieu de Spinoza*, Paris 1914.
- Joachime, H. H., *A Study of the Ethics of Spinoza*, Intellectus emendatione: a Commentary, Oxford 1940.
- Karppe, S., *Richard Simon et Spinoza (Essais de critique et d'histoire de la philozophie)*, Paris 1902.
- Kayser, R., *Spinoza, Potrait of a Spritual Hero*, New York 1946.
- Lacnieze-Rey, P., *Les origines cartésiennes du Dieu de Spinoza*, Paris 1932.
- Lagneau, *Notes sur Spinoza*, *Revue de métaphysique*, 1893.
- Lasbax, E., *La hiérarchie dans l'univers de Spinoza*, Paris 1919.
- Leon, A., *Les éléments vartésiens dans la doctrine spinoziste sur les rapports de la pensée et de son objet*, Paris 1907.
- Godfernaux, *De Spinoza psychologie physiologicae antecessore*, Paris 1894.
- Hallet, H. F. Hampshire, S. G. Huan, *Spinoza'nın Tanrısı (Le Dieu de Spinoza)*.
- Joachim, H. H. S. Karppe, *Richard Simon ve Spinoza (Richard Simon et Spinoza) [Eleştirel ve Tarihsel Felsefe Denemeleri, Paris 1902]*.
- Kayser, R. Mc, Keon, R. Lachieze-Rey, *Spinoza'nın Tanrısı'nın Descartesçi Kökenleri (Les Origines cartésiennes du Dieu de Spinoza)*, Pari 1932.

- Lagneau, *Spinoza Üzerine Notlar (Notes sur Spinoza, Revue de métaphysique)*, 1893.
- A. Leon, *Düşünce ve Onun Nesnesiyle İlişkileri Üzerine Spinozacı Öğretide Descartesçi Ögeler (Les éléments cartésiens dans la doctrine spinoziste sur les rapports de la pensée et de son objet)*, Paris 1907.
- Lucas Dela Haye, *Benoît Spinoza'nın Yaşamı ve Anlayışı (La vie et l'esprit de Benoît Spinoza)*, 1719.
- Lucas De La Haye, *La vie et l'esprit de Benoît Spinoza*, 1719.
- Mc Keon, R., *The Philosophie of Spinoza*, New York 1928.
- Meinsma, K. O., *Spinoza en Zijn Kring*, La Haye 1896.
- Miellisch, G., *Quae de affectuum natura et viribus Spinoza docuit, diss*, Erlangen 1900.
- Parkinson, G. H. R., *Spinoza's Theory of Knowledge*, Oxford 1954.
- Pollock, F., *Spinoza, his life and philosophie*, Londra 1899 (2. basım), tıpkıbasım 1936.
- Ratner, J., *Spinoza on God*, New York 1930.
- Roth, L., *Spinoza, Descartes and Maimonides*, Oxford 1924. *Spinoza*, Londra 1929, tıpkıbasım 1954.
- Racuh, F., *Quatenus doctrina quam Spinoza de fide exposuit cum tota ejusdem philosophia cohaerat*, Toulouse 1890.
- Rivard, A., *Spinoza dictionary*, New York 1951.
- Saw, R. L., *The Vindication of metaphysics: A Study in the Philosophy of Spinoza*, Londra 1951.
- Siwek, P., *L'âme et le corps d'après Spinoza*, Paris.
- Van Den Linden, *Spinoza, seine Lehre und deren erste Nachwirkungen im Holland*, 1862.
- Vernier, P., *Spinoza et la pensée française avant le Révolution*, 2 cilt. Cambridge (U.S.A), 1934, bir cilt 1948.
- 1921'den beri Societas Spinozana (Spinoza Derneği) La Haye'de, Spinoza düşüncesini araştırmak isteyenlere çok yararlı olacak makaleler içeren *Chornicum Spinozanum* adlı bir bülten yayımlamaktadır.
- Spinoza üzerine bazı Marxist görüşleri incelemek isteyenler *Spinoza in Soviet Philosophy* adlı çalışmadan yararlanabilirler (Yayımlayan: G. L. Kline, Londra 1952).

2. Türkçede Spinoza

1. Spinoza'nın yapıtları:

Etika, Türkçesi: Hilmi Ziya Ülken, Ülken Yay., İstanbul 1984.

Kavrayış Gücünün Gelişimi, Türkçesi: Can Şahan, Kuram, İstanbul tsz.

Siyaset İncelemesi, Türkçesi: Afşar Timuçin–Mehmet Ali Sert, *Felsefe Dergisi*, no. 1–6, İstanbul 1977–1979.

Törebilim, Türkçesi: Aziz Yardımlı, İdea, İstanbul 1996.

Tractatus Politicus, Türkçesi: Murat Erşen, Dost, Ankara 2007.

2. Spinoza Üzerine

Bir Tanrı–Âlem Münasebeti Olarak Panteizm Ve Vahdet–İ Vücûd, Hüsameddin Erdem, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1990.

Felsefe Tarihi, Macit Gökberk, Remzi, İstanbul 1980.

Felsefe Tarihi, A. Weber'den çev. Vehbi Eralp, İstanbul 1949.

Filozoflar Ansiklopedisi, Cemil Sena, Remzi, cilt IV, İstanbul 1976.

Materyalist Felsefe Sözlüğü, Rostenhal ve Yudin'den çev. Aziz Çalışlar, Sosyal, İstanbul 1972.

Batı'da Siyasal Düşünce Tarihi, der. Mete Tuncay, cilt I, Ankara 1969.

Batı Felsefesi Tarihi, Bertrand Russell, çev. Muammer Sencer, cilt III, Bilgi Yay. Ankara 1973.

Düşünce Tarihi, Orhan Hançerlioğlu, Remzi, İstanbul 1983.

Felsefe Sözlüğü, Sarp Erk Ulaş, Bilim ve Sanat, Ankara 2002.

Cogito, Yapı Kredi, sayı: 6–7, 1996 (Nermi Uygur, Spinoza'yla Amor Intellectualis).

Spinoza, Coplesten *Felsefe Tarihi*, cilt: 4, çev. Aziz Yardımlı, İdea, İstanbul 1986.

Spinoza Üzerine On Bir Ders, Gilles Deleuze, çev. Ulus Baker, yay. haz. Aliye Kovanlıkaya, Kabalcı, İstanbul 2008.

DİZİN

A

- acıma 36, 114
Agamemnon 45
ahenk (harmonie) 74
ahlak (moralité) 28, 32, 48, 49, 61, 84,
86, 87, 94, 97; -in temel kuralları 49
aklın kuralları 99
Amsterdam Yahudi Birliği 13
anlama yetisi (entendement) 25, 28, 29,
31, 32, 61, 62, 69, 73, 76
anlık 137, 139, 141, 143
Aquinolu Thomas 106
Ariosto 24
Aristoteles 21
Arnauld 21, 23
arzu (désir) 33
aşk 34, 36, 37, 44
Augustinus 21

B

- başka şey ile (en autre chose) var olan 26
Bayle 47
bellek 135, 139
bilge insan 39, 40, 41
birleşme (ittihad) 131
Bossuet 23
boş inanç 90, 91, 93; -in kaynağı 90
Buda 121

C

- Charles-Louis 20
Cicero 15
Colerus 13, 18, 145
Corneille de Witt 20
Curtius, Quintus 90, 91
cüzi irade (libre arbitre) 24, 29, 31

Ç

- çirkinlik 73

D

- davranışlar (action) 83
deneyim 57, 137
denge ilgisizliği özgürlüğü (liberté

d'indifférence d'équilibre) 24

- Descartes 15, 18, 21, 22, 23, 24, 25, 27,
30, 31, 35, 51, 53, 54, 77, 126, 127,
147
Deus 38, 111
devletin temel ilkeleri 102
din (religion) 48, 86, 91, 92, 93, 121
doğa (Doğa) 11, 29, 38, 71, 72, 75, 76,
77, 78, 80, 81, 96, 97, 98, 111, 114,
118, 127, 130, 132; -'nın hukuku ve
yapısı (institution) 96
doğal: - hukuk 100, 101; - zorunluluk
11, 80
duygulanım(lar) (affections) 77, 78, 79,
118, 134, 136
duygular 11, 115, 122, 136, 137
duyumlar (sensations) 30
duyum zevki (plaisir des sens) 57
düşünceler 51, 53, 128
düzen 23, 73, 120, 135, 142

E

- Eleahılar 132
Engizisyon 13, 14
en üst iyilik (souverain bien) 57, 60
Epiktetos 21
erdem 12, 148
erkekler 104
Ethica 21, 25, 50, 52, 63, 66, 71, 76,
77, 79, 83, 84, 85, 86, 88, 113, 114,
116, 117, 118, 120, 145
evrensel doğa yasası 78, 99

F

- Ferisiler 108
Fichte 47, 132
Fikret, Tevfik 125, 126, 127, 128

G

- geometri 25
göksel devinimler 74
gülme 85
güzellik 48, 73, 139, 143

H
hakikat 127; öncesiz-sonrasız (éternelle)
-ler 100; inanç -i (vérités de foi) 22
hayranlık (admiration) 34, 39, 83, 112
Hegel 47, 132
Hindistan'ın dinleri 107
Hobbes 21, 38
Hristiyan erdemleri 17
Hristiyanlık 17
Hume 32

I
İbn-i Arabî 129, 130, 132, 133
iç-içe geçme (hülûl) 131
ihtiyaç amacı (finem indigentia) 71
ilahiyatçılar 71
imgelem (imagination) 14, 36, 46, 69,
73, 75, 91, 141, 142; - kipleri (modes
d'imager) 75
İncil 22, 24
insan: - bedeni (corpus humanum) 114;
- doğası 60, 82, 94, 95
insani arzu (appétit humain) 80
irade (volonté) 25, 28, 29, 31, 32, 132
İsa 22
işaretler (démonstrations) bütünlüğü 46
iştah (appétit) 97, 98, 99
iyilik 36, 48, 49, 57, 58, 59, 60, 73, 89,
92, 99, 100, 101, 121, 130; gerçek -
(bien veritable) 60
iyi (bon) 81
izlenimler 36

K
kadınlar 104
Kant 47, 50
karmaşa 73
kartezyen: - çoğulculuk 29; - düalizm
31
kayıtsızlık (indifférence) 29
kayra (inayet, providence) 28, 29, 48
keder (tristesse) 33, 34, 37, 40, 42, 58
kendi başına (en soi) var olan 63
kendi cinsinden sonlu (finie en son
genre) 63
kendi kendisinin nedeni (causa sui,
cause de soi) 63
kendine egemen olma (discipline de soi)
33
kendisiyle (par soi) tasarlanan 63
kıskançlık 36, 40, 78, 114, 119
Kierkegaard 125
Kilise babaları 28
kip (tavır, mode) 63; sonlu -ler 49, 50
Kitab-ı Mukaddes 17, 21, 22, 24

kötü (mauvais) 11, 81
kötülük 29, 35, 36, 39, 73, 75, 95, 100,
101, 103
kudret (pouvoir) 28, 31
Kunrath, Henri 51
kuşkuçular (sceptiques) 25

L
Lao-Çe 121
Leibniz 20, 47
Lucas 13, 147
Lucien 21

M
Malebranche 23, 47
melankolikler 38, 83
metafizik 32, 50, 129; - bilgi 46
metafizikçiler 71
Meyer, Louis 17, 51
Musa 22
mutluluk 11, 44, 45, 57, 89, 92,
119; ebedî - (béatitude) 45; sonsuz -
(béatitude) 33

N
neden: ereksel - (cause finale) 71, 80;
etken- (cause efficiente) 80
nefret 34, 35, 36, 37, 40, 41, 44, 45, 59,
77, 83, 85, 91, 92, 103, 136
Newton 20

O
Oedipus 45
olay (événement) 43
olumsallık (contingence) 29
Orangistler 20
oyalanma (distraction) 42
ölçsüz zevk tutkusu 59
ölüm 139; - düşüncesi 37
öncesizlik-sonrasızlık (éternité) 33; -
görünümü 41
özgür insan 118, 119
özgürlük 92, 93, 102, 119
özümseme amacı (finem assimilationis)
71

P
panteizm 47, 129, 130, 131, 132, 133,
148
Paul 97
politika 21, 51, 53, 113, 114
psikofizyoloji (psycho-physiologie) 30
puta tapanlar 93

R

Rahip Colerus 13
 Reinach 14
 Rieuwertz, Jean 17, 21, 51, 52
 Roma kilisesi 107, 108
 ruh (âme) 30, 47, 53, 57, 84; ~ gücü 84;
 ~ metaneti 86

S

sabit fikir (idéefixe) 42
 saf sevinç 85
 sağduyu sahibi (raisonable) 37
 sanat 61, 144
 saygınlık (honneur) 57, 58, 59
 Schopenhauer 47
 Seneca 21, 95
 sevgi (aşk, amour) 3, 12, 41, 44, 59, 84,
 112, 113, 114, 115, 116, 119, 120;
 zihinsel Tanrı ~si (amor intellectualis)
 45, 121, 148
 sevinç 12, 33, 34, 35, 37, 40, 41, 42, 43,
 44, 45, 46, 48, 57, 58, 84, 85, 115,
 117
 sıfat(lar) (attribut) 26, 27, 63, 76, 130;
 düşünce (pensée) ~ 30; düşünce (ya da
 uzam) ~ı 76; uzam (étendue) ~ı 30
 Simon de Vriés 17, 17
 sonsuz nicelik (quantité infinie) 68
 Stoacılar 38, 132
 sufiler 132
 süre (durée) 49, 64, 88
 şair 14, 127, 128, 136, 137, 139, 140,
 141, 142

Ş

şeyler (choses) 69, 75, 81, 98, 105
 şiddet 95, 103, 121, 122, 123, 124
 şiir 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140,
 141, 142, 143, 144

T

tam yetkin (kadir-i mutlak) Tanrı'nın
 doğası 75
 Tanrı 11, 12, 16, 21, 22, 23, 24, 26, 27,
 28, 29, 30, 32, 41, 44, 45, 46, 47, 48,
 49, 50, 52, 53, 63, 66, 67, 68, 70, 71,
 72, 73, 74, 75, 76, 78, 80, 83, 89, 90,
 92, 96, 103, 105, 106, 107, 108, 111,
 114, 125, 126, 127, 129, 130, 131,
 132, 133, 134, 142, 148
 tanrısal doğa (nature divine) 70, 85
 tanrısallıkla karışmış insanın yaşamı 47

tevekkül (résignation) 44

Thopnile de Murr 52
 tikslenme 114, 115, 119
 toplum 39
 toplumsal barış 39
 töz (cevher, substance) 23, 25, 26, 27,
 28, 30, 32, 49, 63, 66, 67, 68, 69,
 70, 76, 113, 132, 133; cisimsel ya da
 uzamsal (etendue) ~ ; maddi (uzamlı)
 ~ 23; manevi (spirituelle) ~ler 23;
 ~ün duygulanımları (affections) 63;
 ~ün kendisinin nedeni (causa sui) 27;
 tanrısal ~ 23, 28; biricik ~ 28, 49;
 cisimsel ~ 66, 68, 69, 70; uzamlı ~
 (substance etendue) 66
 rutku(lar) 11, 41, 33, 35, 41, 43, 117
 Türkler 92

U

umut 18, 34, 35, 41, 47, 86, 87, 89, 91
 Uriel da Costa 16
 uyum (concorde) 41
 uzsal (rationel) ve belgitsel
 (démonstrative) bir düşünme 25

Ü

üzüntü (tristitia) 115

V

Vahdet-i Vücûd 129, 130, 131, 132,
 133
 Van den Enden 15
 Van der Spyck 18
 varolmayan (non existante) 65
 varoluş (existence) 27
 varsıllık 57, 58
 Voltaire 47
 Vriés 19

Y

Yahudi-Hristiyan düşüncesi 22
 Yahudiler 14, 108
 Yaratıcı Doğa (nature naturante) 29,
 130
 Yaratılan Doğa (nature naturée) 29,
 130
 yaşam düşüncesi 37
 Yeni Eflatuncular 132
 yetkinlik (perfection) 34, 81, 82
 yetkinsizlik (imperfection) 81
 yüce gönüllülük 12, 86
 yükümlülükler 41

