

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:

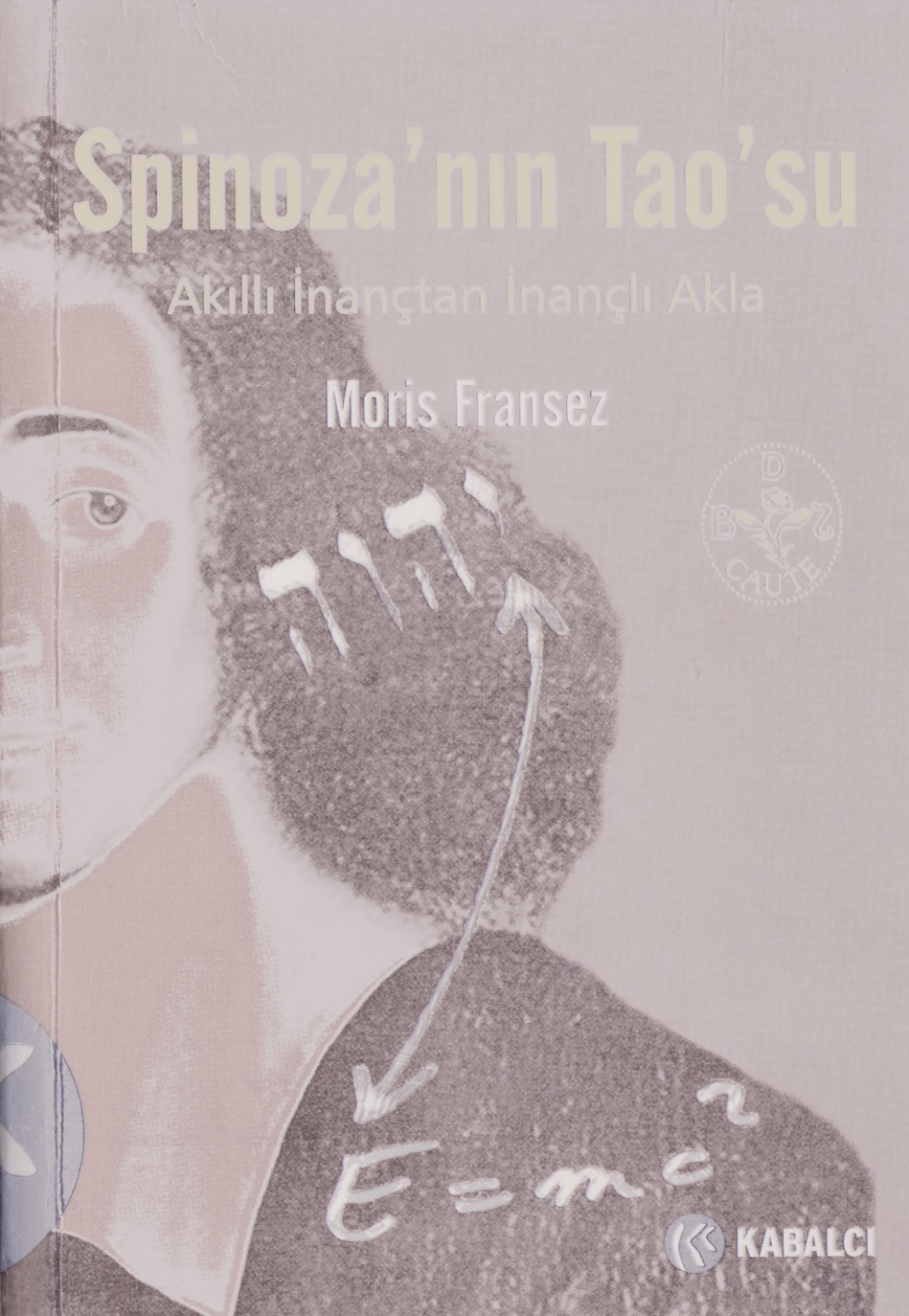
- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Spinoza'nın Tao'su

Akıllı İnançtan İnançlı Akla

Moris Fransez




$$E=mc^2$$

 KABALCI

MORIS FRANSEZ
SPINOZA'NIN TAO'SU
Akıllı İnançtan İnançlı Akla



Kabalcı Yayıncılık: 31
Felsefe Dizisi: 7

Moris Fransez
Spinoza'nın Tao'su
Copyright © 2012 Moris Fransez

Spinoza'nın Tao'su © Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012

Birinci Baskı: Eylül 2012

Yayın Yönetmeni: Murat Ceyişakar

Kapak Tasarımı: Gökçen Yanlı

KABALCI YAYINCILIK

Eren Sok. No. 18/1 Beşiktaş 34349 İstanbul
Tel.: (0212) 236 6234-35 Faks: (0212) 236 6203
yayinevi@kabalci.com.tr www.kabalci.com.tr
internetten satış: www.kabalci.com.tr
Sertifika No. 21894

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Cataloging-in-Publication Data (CIP)

Fransez, Moris
Spinoza'nın Tao'su
1. Felsefe

ISBN 978 605 5272 19 7

Baskı: Ezgi Matbaası (0212) 452 2302
Sanayi Cad. Altay Sok. No. 14 Çobançeşme Yenibosna-İstanbul
Sertifika No. 12142

MORIS FRANSEZ

SPINOZA'NIN TAO'SU

AKILLI İNANÇTAN İNANÇLI AKLA



KABALCI YAYINCILIK

“Filozof Okuyucuya...”

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	13
1- Spinoza Düşüncesini anlatan bir kitabı insan neden yazmak ister?	13
Filosofia	14
Filosofimania	16
Felsefe Gevezelik (...ten ibaret) mi?	19
Felsefe “gerçeğin genel kuramı” mı?	21
Spinoza’nın Tao’su	22
2- Kitabın planı	27

BÖLÜM I SPINOZA’NIN NEDENLERİ

1 1492	29
2 1391	30
3 Esnoga	36
Dialogos de Amor	52
Spinoza ve Işıma (emanation) doktrinleri.....	55
Spinoza ve Mistisizm.....	56
Bento ve Gabriel de Spinoza	58
Francis van den Enden’in Okulu.....	59
Amsterdam Yahudi Cemaati.....	62
Happy End	67
4 Dışlanma.....	69
Voorburg’lu Yahudi	72
Felsefelerin En İyisi.....	73

BÖLÜM II SPINOZA DÜŞÜNCESİ

1 Spinoza Felsefesi ya da Spinoza’nın İç Özgürlük ve Mutlu Yaşam Yolu.....	79
Aksiyomlar	81

Önermeler	82
Rijnsburg, 1660	83
Felsefe'yi ilk Geometrileştirme Girişimleri	87
İş Başı	90
Sözcükler	91
2 Tractatus de Intellectus Emendatione.....	93
Gerçek İyi (Verum bonum).....	97
En Yüce İyi (Sumum Bonum)	98
Anlamak	100
Algılama.....	100
3 XVII. Yüzyıl ve Descartes	104
Descartes'ın "Felsefe İlkeleri" nin (Principia Philosophiae)	
Geometrik Sunumu	105
4 Etik.....	111
Etik: Ahlak(?), Törebilim(?)	116
Bilgiden arınmak ya da bilinenden kurtulmak: Etik'in Geometrik olmayan bölümleri.....	123
5 Etik I. Bölüm	125
Tanrı Üzerine (De Deus)	125
1- Töz Kuramı	126
2- Tanrısal Nedensellik Kuramı	127
6 Etik II. Bölüm	138
Zihnin Doğası ve Kökeni Üzerine.....	138
1-Sinopsis	138
2- Etik II. Bölüm	144
Evrenselden İnsansala geçiş (E. II; Ö. 1-9)	144
İnsanın Özü (E. II, Ö. 10).....	150
İnsan Zihninin Kökeni	152
Bedenlerin Doğası (Fizik ve Fizyoloji).....	156
Birey Kuramı	157
Zihin-Beden İlişkisi	159
Zihin-Zihin İlişkisi: Kendisinin Farkında Oluş.....	162
Tam Fikirler (Adequate ideas) ve Eksik (inadequate) Fikirler	163
Doğru Fikirler-Yanlış Fikirler	165
Ortak Nosyonlar	166

Soyutlama ve İkincil Nosyonlar.....	167
Aşkın (Transcendantal) Nosyonlar-Evrensel Nosyonlar	168
Bilginin Üç Türü (Ya da, Bilgi Edinmenin Üç Türü).....	170
Doğru Fikir-Yanlış Fikir.....	172
Varlıklara Sonsuzluk Türünden Bakmak.....	174
Zihinsel Belirlenim ve Özgür İstenç	175
Spinoza'nın İstenç Doktrininin Yararları	179
7 Etik III. Bölüm.....	180
Etkilenmelerin (Duyguların) Kökeni ve Doğası Üzerine	180
1- Sinopsis	180
2- Etik III. Bölüm	186
Duygularda Nedensellik: Tam Neden/Kısmi Neden.....	191
Etkinlik/Edilginlik (Eylem ve Tutku).....	191
Zihin/Beden İlişkisi; Özgür istenç.....	192
İnsanın Özü: Varoluşta Sebat İlkesi (Conatus).....	197
Üç Temel Duygu: Sevinç, Hüzün ve İstek	198
Duyguların Çeşitliliği	201
Etkinlik, Zihnin Gücü	203
8 Etik IV. Bölüm	
İnsanın Tutsaklığı ya da Duyguların Gücü Üzerine	205
1- Sinopsis	205
2- Etik IV. Bölüm.....	211
Giriş.....	212
Aklın Buyrukları (E. IV; Ö.19-37):	221
Erdem ve Yarar	221
Anlamak.....	223
Tanrı'yı Tanımak	224
Uyum (Uzlaşma)	224
Uyumsuzluk ve Tutkular	225
Akıl ve Uyum	227
Etik'te Politika ve Toplumsal Yaşamın Temelleri.....	227
İnsanın “medeni durumu” (Lat. Statu civili; Fr. Etat civil) ve “doğa durumu” (Lat. Statu naturalis; Fr. Etat naturel).....	229
3- Duygularda neyin yararlı, neyin zararlı, neyin “iyi” ve “kötü” olduğu (E. IV; Ö. 38-53)	232

4- Aklın Yolunu Seçmek; Tutkuya Karşı Akıl (E. IV; Ö. 59-66)	240
5- Özgür insan (Ö. 67-73): Spinozacı Bilge	242
9 Etik V. Bölüm	
Anlamanın Gücü ya da İnsanın Özgürlüğü Üzerine	244
1- Sinopsis	244
2- Etik V. Bölüm	246
I- “Değişim” ve Özgürlük Mümkün mü?	251
Değişim	251
Zihin/Beden, Fikir/İmge İlişki ve Etkileşimi	251
II- İşleri Ele Almak: Duygulara karşı etkin bir tutum almak	252
III- Tutkulara Karşı Güçlü Olmak Meselesi:	
Tutkuların Gücüne Karşı Zihnin Gücü	263
IV- ZİHİN VE BENLİK DÜNYA	264
Zihnin Benliği Meselesi ve Zihnin “Benlik Türünden”	
(sub specie aeternitatis) ele alınması	264
Anlıksal Tanrı Aşkı (Amor dei Intellectualis)	269
Rasyonel Mistisizm?	271
Spinozacı Ermişlik: Ahlak, Din ve Kutluluk	281
Spinozacı Bilge	282
10 Etik Üzerine Son Söz	285

BÖLÜM III SPINOZA' NIN ETKİLERİ

Önsöz	287
1 Spinoza'nın Gerçekleşmiş Etkileri: Spinoza'dan Sonra Yahudi	
Düşüncesinin Seyri ya da Akılcı İncanın, İnançlı Akla Dönüşmesi	291
Yahudi düşüncesi	291
Seçilmiş Ulus/ Seçilmiş Tanrı	292
Avram Yitshak ve Yaakov'dan...Marx, Freud ve Einstein'a	
Yahudi Düşüncesi	293
Toplumsal Bir Paradigma: Marranolar	300
Akılcı İnanç/İnançlı Akıl	301
İçkin Yasa ve Belirlenim (determinizm)	302
Üç Tür Bilgi/Üç Tür Dindarlık	305
KARL MARX	307

Marx ve Spinoza.....	307
Marx ve İçkin Yasa Düşüncesi	307
SIGMUND FREUD	310
Freud ve Spinoza.....	310
Freud ve İçkin Yasa Düşüncesi	312
ALBERT EINSTEIN	317
Marx, Freud, Einstein, İnanç ve Dindarlık.....	317
Einstein: Spinoza, İnanç ve İçkin Yasa Düşüncesi	320
“Yaşamımın En Büyük Gafı”	330
Credo (What I Believe).....	330
Son Söz: Ahlak ve Bilim	335
2 Spinoza'nın Gerçekleşmemiş (Potansiyel) Etkileri: Spinoza'nın Tao'su ya da Spinoza'nın İç Özgürlük ve Mutlu Yaşam Yolu	336
EK	341
KAYNAKÇA	361
DİZİN	363

ÖNSÖZ

1- Spinoza Düşüncesini anlatan bir kitabı insan neden yazmak ister?

Başkalarını Spinoza düşüncesini anlatan bir kitap yazmaya güden ne olmuştur bilmiyorum ama ben bir “Filozof”, yani *Bilgelik Dostu* olduğum için bu işe girişme gereği duydum.

Kitabın daha ilk sayfasından risk aldığımı farkındayım: Günlük lisanda, filozof sözcüğü, gerçek anlamında değil de, “bilge kişi” ya da “felsefe Hocası”, anlamlarında kullanıldığı için, “kendimi filozoftan sayıyorum” diye bende biraz tevazu eksikliği görecektir. Oysa filozof, bilgeliliğin sadece DOSTU olan, BİLGE OLMAK İSTEYEN kişidir ve dolayısıyla da, insanın filozof olduğunu söylemesinde, tevazu göstermesini gerektiren bir husus yoktur. Felsefe Hocalığına gelince, bu, ayrı bir meslektir ve bir filozofun, felsefe hocası, felsefe hocasının da filozof olması gerekmez; nasıl ki sanat tarihçisinin ya da sanat eleştirmeninin sanatçı olması gerekmezse. Bir “Felsefecinin” ilgi odağı Felsefe, Filozofunki ise Yaşamdır.

Sokrates, zamanının profesyonel eğitimcileri *sofistlerin* canlarını şu soruyla sıkıp dururmuş: “*Yahu bu yaptığınız tam olarak nedir?*” Bu soru, hâlâ yanıtını bulamamış olmalı ki, dünyamızın en ileri gelen eğitim kurumlarının felsefecileri, zaman zaman toplanıp, bu Sokrates sorularını kendilerine sormayı hâlâ sürdürmektedirler: “Felsefe nedir? Felsefe Hocaları tam olarak ne yapar? Ne yapmamız gerekir?” gibi...*

* Bu sorulara, 1998 Nisanında Yale Üniversitesinde düzenlenmiş olan bir toplantıda, yedi tane önemli felsefeci, çoğunluğu felsefe hocası ve lisansüstü

Dünyanın en akıllı türünün, bu en seçkin elitinin iki bin beş yüzyıldır kendisine aynı soruyu sorup durması ve sürekli olarak -günün modasına uygun- yeni yanıtlar üretmesi, ilginç bir fenomendir ve bu önsözü ilgilendirdiği kadarı ile üzerinde durmakta yarar vardır sanıyorum.

Filosofia

Değerli komşularımız Yunanlıların, düşünce dünyasına kazandırdığı sayısız şeylerden bir tanesi de *Filosofia* kavramıdır.

Bu zarif kavram, Yunanca *Filo* (Dost) ve *Sofia* (Bilgelik) sözcüklerinden türetilmişti ve söylemeye gerek yok, “Bilgelik Dostluğu” anlamını taşıyordu. Yaşam karşısında aklının güdümünde ve bilgece bir yol tutmayı seçen, sadece akli ve deneyimi ile edindiği bilgilere güvenen, edindiği bilgilerin ışığında ve bunların verdiği güçle, mutlu ve dingin bir yaşam sürdürmeyi amaçlayan kişiye de, Filozof (Bilgelik Dostu) deniyordu.

Başlangıçta, insan türünün hangi arayışını dile getirdiği bu kadar açık ve seçik olan bu kavramın, neden hâlâ tanımlanmaya çalışıldığı, gerçekten de üzerinde durmaya değer, anlaşılmasında yarar olan ilginç bir görüngüdür (fenomendir).

İnsanın, tanımı ve nesnesinin ne olduğu üzerinde hâlâ bir anlaşma sağlanamamış yine çok eski bir başka arayışı da, Batıda felsefe ile sık sık çatışmaya giren, Doğu düşüncesinde ise felsefeden ayrı tutulmayan *Religiodur*. Düşünce dünyasının bu iki “yin-yang” ın ikisinin de “tanımlanmaya direndikleri” söylenir. Tabii ki, bu görüşe katılmak mümkün değildir çünkü bunların ikisi de, tanımlarını başlangıçtan beri

öğrencisi olan bir dinleyici kitlesi önünde yanıt aramıştı. Bkz. What Is Philosophy? Edited by C.P. Ragland and Sarah Heidt Yale University Press 2001.

etimolojilerinde taşımaktadırlar:

Filosofia'nın sözcük anlamı, *bilgelik dostluğu* idi ve yukarıda betimlediğim gibi, *yaşamını bilgece ve aklının güdümünde sürdürmeye kararlı kişi* tanımını kendi üzerinde taşıyordu.

Religio da, *Re-ligare* (birleştirmek, bağ kurmak) fiilinden türemiştir ve her halde, *"kişinin Tanrı ile iletişim kurması, Onunla birleşmesi, Tanrı ile bağ kurması"* biçiminde tanımlanmayı istiyordu.

Ashında, sorun, bu iki kavramın "tanımlanmaya direnmeleri" değil, kendilerini bu disiplinlerin temsilcileri sayanların, bu sözcüklerin, etimolojilerinde taşıdıkları anlamı görmezden gelmeleridir. Her bir felsefeci, her bir "tinsel" (spiritüel) önder, bu kavramları kendi kişisel tutumuna göre yeniden tanımlamaya kalkışmakta, kendi felsefi ve dinsel inanışlarına, disiplin içinde merkezi bir yer vermeye çalışmaktadır ve kargaşa, işte orada başlamaktadır.

Belki de bu tutum yüzündendir ki, insanlık bu iki uğraşında fazla bir ilerleme kaydedememekte, *Filosofia* adı altında piyasaya sürülen ürünler, filozofun yaşamı anlamasına ve ona uyum sağlamasına yardımcı olmak gibi bir işlev görmeleri gerekirken, tam tersine, yaşama yabancılaşması, yaşama uyum sağlayamaması, yaşamla, kendisiyle ve "öteki" ile çatışma içine girmesi gibi etkilere neden olmaktadır.

Yine aynı biçimde, "spiritüel" piyasasına her gün yenisi sürülen sayısız inanç da, insanın Tanrı'yı anlama, onunla uyum sağlama çabasında yardımcı olması gerekirken, tam tersine, Tanrı'yı anlama çabasını terk etmesine, Tanrı'dan kopmasına ve yine, yaşamla, kendisiyle ve "öteki" ile çatışma içine girmesine neden olmaktadır.

Ve yine aynı nedenle, *Religio* ve *Philosophia*, türümüze yakışan akıllı ve mutlu bir varoluş biçimi arayışımızda, bizler için, birbirlerinin tamamlayıcısı iki ışık kaynağı olarak işlev göreceklerine, birbirleri ile kısır çatışmalar içinde ışıklarını yitiren, birbirlerini alt etmekle -sonra

da uzlaşmaya çalışmakla- enerji ve zaman kaybeden iki “disiplin” haline gelmektedirler.

Filosofimania

Yukarıda da söylediğim gibi, Felsefe sözcüğü başlangıçta açık ve net bir biçimde, “Bilgece Yaşamak İsteyen Kişinin Tutumu”nu dile getiriyordu. Zamanla, bu uğraş insanlara fazla “basit” gelmiş olmalı ki, kavrama giderek daha karmaşık, daha soyut anlamlar yüklenmeye çalışıldı ve işin sonunda, felsefenin ne olduğu kendi başına (ve içinden çıkılmaz) bir sorun haline aldı. Bu, işi karmaşık kılma, insanın kendi yarattığı kavramları anlama, kendi icat ettiği sorunları çözme uğraşına da, “Felsefe Yapmak” (Philosophizing) adı yakıştırıldı.

Hani, insanı hayvanda bulunmayan, insanı hayvandan üstün kıldığı düşünülen bir özelliğini öne çıkararak tanımlama geleneği vardır ya: “*İnsan alet yapan hayvandır*” filan gibi... Sanıyorum ki, eşit bir doğrulukla, insanı, “*felsefe yapan hayvandır*” ifadesi ile tanımlamak da mümkündür.

İnsan türü, bir yandan, kendisini içinde bulduğu Doğanın NASIL çalıştığını çözerek, Doğanın işleyişini kendi çıkarlarına uygun kılmaya, dünyadaki yaşamını daha kolay ve daha güvenli kılacak teknikler üretmeye, bir bakıma Doğayı “evcilleştirmeye” çalışırken, diğer yandan da, doğanın NİÇİN bu biçimde çalıştığı, Doğanın AMACI nın ne olduğu, “bütün bunların” ANLAMI nın ne olduğu gibi yanıtlanması olanaksız sorular sorar.

Doğanın bir AMACI olması gerektiğini düşünmesi, insanın temel bir önyargısından kaynaklanır. İnsan, kendi isteklerinin farkında olup, onu bir şey istemeye iten nedenlerin farkında olmadığı için, yaptığı her şeyi, özgür istenci ile ve bir amaç uğruna yaptığına inanır. Sonra da,

tutar bu önyargısını Doğanın tümüne uzatır ve Doğanın tümünün de “tıpkı kendisi gibi” her şeyi bir AMAÇ uğruna yönettiğine inanır.

“Felsefe Yapan” insanın, bir başka karakteristiği de, yaşamına bir ANLAM yakıştırma eğilimidir. Çoğu düşünen insan için, ucunda ölüm bulunan bu yaşam yolculuğunun *bir anlamı olması gerekir*.

İnsanın yaşamına bir “anlam kazandırma” eğilimi, hayvana karşı bir üstünlüğü müdür, yoksa zayıflığı mıdır bilinmez ama bilinen odur ki, *anlam kazandırılan yaşam*, bir gün gelir, *anlamını kaybeder*. Bir kedinin, yaşamı anlamını yitirdiği için bunalıma girdiği düşünülemez ve bu açıdan, örneğin büyük Filozof Nietzsche’ye üstün olduğu söylenebilir.

Işın aslında, İnsanın böyle Anlamla ilgili Anlamsız sorular sormasında bir sakınca yoktur. Sakınca, bu soruları yanıtlamaya kalkmasında ve kendi ürettiği bu sorulara verdiği yanıtlara inanmasındadır.

Sakıncalı olsun ya da olmasın, anlaşılan şudur ki, insanın -daha ivedi gereksinimlerini giderdikten sonra- bu tür soruları sormaya koyulması doğası gereğidir ve sanki bu tür soruları sormama özgürlüğü yok gibidir. Yani “Felsefe yapmak ya da yapmamak” insanın özgür seçimine bağlı olmayan, doğasının gerektirdiği bir zorunlulukmuş gibi görünmektedir. ³¹

Sorulan bir soru, dilediği kadar yanıtlanamaz ve absürt olsun, bir kez soruldu mu, kendisini yanıtlayacak kişileri de yaratır. Kendi yarattığımız bu *niçinler, amaçlar ve anlamlar* ile ilgili soruları yanıtlayacak yol göstericiler, gurular, düşünce önderleri, yaşam uzmanları, mantar gibi bitirir.

Her dönemde, herkesten daha özgün, daha çekici fikirler üretebilen, şaşırtıcı zekâya sahip insanlar yetişir. Bunlar, yalnız sorulan sorulara çözümler sunmakla kalmaz, aynı zamanda, herkesin görüp de bakmakla yetindiği, sıradan bulduğu şeylerden, bilmeceleri andıran yepyeni sorular da üretir. Kehanetlerde bulunur, uyarılar yapar.

Bu “yol göstericilerin” yaşam görüşleri ve Nostradamusvari kehanetleri ne kadar karanlık, ne kadar gerçeğe ilgisiz ise, o kadar kalıcı olur; anlayan da peşine takılır, anlamayan da. *Nereden geldiğimize, nereye gittiğimize, yaşamdaki amacımızın ne olduğuna, öldükten sonra ne olacağı-mıza*, kısacası, bizim için esrarengiz olan her şeye dair yanıtlar getirirler. Bizler de, yanıtların sığlığını, esrarengiz olanın derinliğinden daha güvenli bulduğumuz için, günlük deneyimlerimizin bütün itirazlarına kulaklarımızı tıkayarak, bu yanıtlara sıkı sıkıya sarılırız. Aranan yanıt bulunmuştur; yanlış olsun, bizim olsun.

Buna karşılık, yaşamın ve Evrenin sırrını çözme işinde bilimsel yöntemlere başvurdıklarında ise, insanlar kendi gözlemlerine bile güvenmezler. Gözlemlerinin güvenilir, araştırma yöntemlerinin doğru olduğundan emin olmadan araştırmaya bile girişmezler; Araştırma sonucunda elde ettikleri bulguları da, defalarca sınamak, deneylerle desteklemek gereksinimi duyarlar. Aynı koşullar gerçekleştiğinde, hep aynı sonucun elde edildiğinden, çok büyük sayıda deney sonucunda emin gibi olunca, Doğa'nın bir “yasasını” ortaya çıkardıklarını *sandıkların*ı söylerler. Günün birinde, büyük çabalar sonucu ortaya çıkardıkları bu “bilimsel yasayı” çiğneyen yeni bir olayla karşılaştıklarında, yerleşik bilimsel inançlarını hiç tereddüt etmeden terk ederek, yeni gözlemi de hesaba katan, bu yeni bulguyu da izah edecek yepyeni bir kuram önermeye çaba gösterirler.

Bilimde bu kadar ince eleyip sık dokuyan, “kendi gözüyle gördüğüne” bile güvenmeyen, bütün inançlarını gözden geçirmeye hazır olan insanoğlu, diğer yandan da, hayatında gözlemlemediği, hatta gözlemlerinin defalarca reddettiği düşüncelerinden ayrılamayan bir filosofimaniaktır.

Bu yanda, deneyimleri hesaba katan, istisnaların kuralı bozduğunu ve kuralı kural olmaktan çıkardığını bilen, açık fikirlilikle, henüz so-

nuca bağlayamadığı dünya görüşünün çerçevesi içinde kalarak azimle çalışma kapasitesine sahip insan, diğer yanda, sabırsız, hayalperest, aprioristik bir tutum sergiler.

Dünyaya “zalim”, “acımasız”, “anlamsız”, “heyecan verici”, “cömert” v.b. gibi sıfatlar yakıştırılır. Kimine göre insanın bütün ufkı “işte bu dünyadır”; kimine göre ise, dünya, çok daha kökten bir şeyle kıyaslanınca ikincil kalır. Kimine göre bu dünya, “...dan ibaret” ve “işte bu kadar basittir”; Kimine göre de, dünya “...dan öte” bir şeydir ve “bu kadar basit olmamalıdır”. Bu filozoflar diğerlerini “kafası karışık” bulur, diğerleri de bunları “basit kafalı”.

Nesiller boyu üst üste yüklenen düşünceler, kafaları iyice karıştırır ve çoğu zaman, yeni bir felsefenin ortaya çıkış nedeni ve amacı, bir öncekinin verdiği zararı etkisiz kılmaktan ibarettir. Bu yeni felsefenin olumsuz etkilerini de, bir sonraki nötrleştirmeye çalışacaktır.

İşte Batıda felsefe böyle gelişir. Tez, onu çürüten Anti-tez ve Tanrı'nın hakkı üç: Ikisini uzlaştıran Sentez. Sentez, yeni tezi oluşturur, antitezini davet eder v.s... Filozoflar, daha doğrusu Felsefeciler, kitaplarının içinde harıl-harıl çalışırken, kendi yarattıkları kavramlarla oynayıp, kendi yarattıkları sorunlara çözüm ararken, gerçek yaşam ise, kitapların dışında gelişmesini sürdürür. Ampirizm, Septisizm, Natürallizm, Pozitivizm, Pragmatizm, Rasyonalizm, Egzistansiyalizm...(bu liste epey uzatılabilir) ve akla gelebilecek her türlü felsefi yaklaşım, tutum ve “tutukluk”, Doğa'nın umurunda bile olmaz.

Felsefe Gevezelik (...ten ibaret) mi?

Felsefe ile uğraşanların karanlık, kesin olmayan spekülasyonlarla uğraştığını düşünenler, filozoflar için sevimli fakat acımasız bir tanımlama yaparlar: “Filozof, karanlık bir odada, orada bulunmayan kara bir

kediye aramakta olan kör bir adamdır” (A blind man in a dark room looking for a black cat that is not there). Yaptığı iş ise, “*zaten bu amaç için yaratılmış bir terminolojinin, sistematik olarak yanlış kullanılması*”dır (A systematic misuse of a terminology produced just for this purpose).

Bu takılmaların tamamen haklı -ya da tamamen haksız- oldukları söylenemez ama sevimli ve belirli bir estetik taşıyan ifadeler olduğu da yadsınamaz. Bu sevimlilikleri sayesinde de uzun ömürlü olmaya adaydırlar.

İşte Felsefenin bir zaafı da, söylenen sözde estetiğe de değer verilmesi ve gerçeği tam anlamıyla dile getiremese bile güzel sözün kolay kolay terk edilememesi, modası geçene, tadı kaçana kadar tekrarlanıp durmasıdır.

Bazen Felsefecilerin söyledikleri söze âdeta âşık olduklarını, kafaları ile değil, kalemleri ile düşündüklerini, olayları anlamaya ve açıklamaya çalışacaklarına, âdeta olaylar hakkında en güzel sözü söylemiş kişi olmaya çabaladıklarını gözlemleriz.

Zaten sözcüklerle dile getirilmesi hemen hemen olanaksız olan gerçeğin, gereksiz metaforlarla büsbütün anlaşılmaz hale getirildiğini görürüz. Ortaya çıkan, okunması hoş bir şey olabilir ama felsefeyi ciddiye alan biri için gevezelikten başka bir şey değildir.

Söylenen muhteşem sözlerin, Nietzsche’de olduğu gibi, volkan patlamasını andıran bir hiddetle sunulduklarında, işin gevezelik olmaktan çıktığını, kitapta üreyen nefretin, kitaptan dışarı çıktığında, tehlikeli bir hal aldığına tanık oluruz. Yazan da, okuyan da, herkesi -ve kendini- hor görmeye başlar, herkesten ve her şeyden nefret eder, öfkesini erdem sayıp, kendi nefretine âşık olur ve doktrin, nesiller boyu kötü kullanımlara açık hale gelir.

Deney ve gözlemlerle doğruluğu denetlenmemiş, gerçekliği saptanmamış, tutarsız, bağıntısız ifadeleri, bilim adına bildiri olarak sunup

da, bilim camiasında tutarlı bir bilim adamı sayılmak olanağı yokken, aynı tutumu Felsefe alanında sergileyip önemli bir Filozof sayılmak mümkündür.

Felsefe “gerçeğin genel kuramı” mı?

Acaba yukarıda Felsefeye fazla mı yüklendik? “Bilim gerçekten Felsefe’ye üstün mü tutulmalı?”...gibi bir soru aklımıza gelebilir ve böylece yeni bir felsefi soru üretmiş oluruz. Felsefenin en önemli işlevi, belki de budur: Yeni sorular üretmek.

Yeni sorular üreterek, Felsefe bizi alışlagelmiş düşüncenin, yerleşmiş fikirlerin hegemonyasından kurtarabilir (ama ne yazık ki, bunu yaparken, yeni fikirlerin hegemonyasına da sokabilir). Felsefenin bilimden üstün olduğu da söylenemez, daha değersiz olduğu da. Felsefe, bilim değildir, dolayısıyla da, bilimsel yöntemlerle çalışması gerekmez. Felsefe, şeylere yeni bir açıdan baktığımız, duyularımız ya da içgüdülerimizle temasa geçtiğimiz şeylerin üzerinde ilk çalışmayı yaptığımız alan olarak da görülebilir.

Felsefe, böyle bakıldığında, bilimlerin üzerinde doğduğu ve olgunlaştığı bir ağaç gibi görünür. Olgunlaştığı anda, bilim ağacından ayrılır ve müstakil bir bilim olarak gelişmesini sürdürür. Örneğin, daha geçen yüzyılda, insan zihninin incelenmesi işi, felsefenin alanı içinde sayılırken, bugün felsefeden ayrılmış ve Psikoloji adı altında bağımsız bir bilim olarak gelişmeye başlamıştır.

Bu açıdan bakıldığında, Felsefe, “gerçeğin genél teorisi” gibi görünmekte ve günlük deneyimlerimizin bize öğrettiklerini aşan hipotezlerle uğraştığımız bir spekülasyon alanı gibi görünmektedir.

Felsefeye, Batı Düşüncesinde yakıştırılan işlevlerden biri de budur. Acaba, Felsefenin işlevi gerçekten de bu mu olmalıdır? Yani Felsefe, Bi-

limler için, Bilime dönüşmek üzere mi yapılmalıdır? Yoksa, Spinoza'da olduğu gibi, Bilimler mi Felsefe için yapılmalıdır? Bu soruyu şimdilik yanıtsız bırakalım çünkü sanırım ki artık biraz da, kitabımızın kahramanı Spinoza'dan söz etme zamanı gelmiştir.

Spinoza'nın Tao'su

Batı felsefesinin fırtınalı sularında uzun bir yolculuk yaptıktan sonra Spinoza ile karşılaşan “bilgelik dostu”, okyanusun sessiz fakat uçsuz bucaksız dibi ile tanışmış gibi olur. Derinliklerin ne kadar durgun ve dingin olduğunu gözler, fırtınaların yüzeyde kopan ve sadece yüzeydekilere zarar veren kuru gürültüden başka bir şey olmadığını görür.

Spinoza'nın sükûnet ve dinginliği, felsefesinin acil olmayan konular ele aldığından değildir. Tersine, Spinoza ile tanıştığımızda, felsefenin bizim için ciddiyet ve ivedilik kazandığını anlarız. Acil konular ise, “aceleyle” gelmez.

Işın acilliği şundandır: Elimizde, bize bir tek kez yaşanmak üzere verilmiş -ve her geçen gün bir gününü yitirdiğimiz- muhteşem bir hediye vardır. Fakat ne yazık ki, “hediye paketinden” kullanım kılavuzu çıkmamıştır. Elimizdeki malzeme, ortamından etkilenip değişen, değiştiği için ortamını artık değişik biçimde algılayan, bir yandan da ortamını değiştiren, bu değiştirmiş olduğu ortamdan bu kez başka türlü tekrar etkilenen, sürekli değişen, oluşan, yaşayan bir malzemedir. Hepimizin malzemesi bir olmasına karşın, her birimiz ayrı koşullardan geçtiğimiz ve dolayısıyla da, karşılaştığımız olaylardan değişik biçimlerde etkileneceğimiz için, piyasada bulabileceğimiz “hazır-giyim” kullanım kılavuzlarından yararlanmamız da mümkün değildir. Yaşam malzememizden berbat bir şey çıkarmak da, bundan bir sanat yapıtı yaratmak da bize kalmıştır. Eğer, bu yaşamda ihmal etmememiz gere-

ken bir şey varsa, o da bu yaşamı bilgece yaşamının yolunu aramaktır.

Kimimiz, her türlü rüzgâr ve dalganın oraya-buraya savurduğu teknesinin içinde, dış etkilenmelere boyun eğerek, yaşamını edilgin bir biçimde sürdürüp gidecek; kimimiz, kulaktan dolma, yarım yamalak bir bilgi ile Doğaya karşı mücadele verecek; çok azımız da, rüzgârı, dalgayı, teknesini ve bunların nasıl etkileştiklerini anlayarak, Doğa ile uyum içinde, güvenli, huzurlu ve eğlenceli bir “rota” tutturacaktır.

Ya da, Zen literatüründen ödünç bir metafor ile söyleyecek olursak: Kimimiz bu “yabani öküzün” üzerinde oraya buraya savrularak yaşamını sürdürecektir, kimimiz ise, öküzüyle uyum sağlamayı öğrenecektir.

Bu önsözün başında, Felsefeci/Filozof ayrımını dile getirmek için şu ifadeyi kullanmıştım: *Bir Felsefecinin ilgi odağı Felsefe, Filozofunki ise Yaşamdır.* Eğer bu ifade doğru ise, modern Batı düşünürleri arasında yalnız Spinoza’nın gerçek anlamda Büyük bir Filozof olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Spinoza dışındaki Batılı felsefecilerin “felsefe yapmaya” başlarken kendilerine sordukları: “*Ne biliyorum?*”; “*Bu bildiklerime ne kadar güvenebilirim?*” gibi sorular iken, Spinoza’yı düşünmeye sevk eden, “*Acaba bu yaşamı kusursuz bir biçimde nasıl yaşarım?*”; “*Acaba, öyle bir varoluş hali var mıdır ki, onu elde ettiğimde, yaşamımı sürekli mutlu, dingin, akıllı bir biçimde sürdürebileyim?*” gibi sorulardır.

Bu sorular, kanımca, yaşamın bütün diğer sorularına önceliği olan, bütün diğer sorunları ikincil kılan ve zihnimizde sürekli canlı tutulduklarında, yaşamın getirdiği her tür sorunu bilgece ele almamızı sağlayacak olan sorulardır.

Uzak Doğu düşüncesinde, felsefi öğretiye “yol” denir: Çince’de TAO, Japonca’da DO. Doğu düşüncesi ile haşır neşir olan bir okuyucu, Spinoza düşüncesinin hem yola çıkış nedeni ve hem de öğretisi açısından, Hindistan, Çin ve Japonya’nın büyük düşünce sistemlerini ne kadar çağrıştırdığını görecektir.

Psikanaliz ve Zen Budizm adlı kitabında, Erich Fromm, Freud'un Psikanalizi ile Budacı bir teknik olan Zen arasındaki "şaşırtıcı" koşutluğu ortaya koymaya çalışmıştı. İşin aslında, biri tam anlamıyla Batılı, diğeri ise tam anlamıyla Doğulu olan bu iki *akım* arasında koşutluklar bulunmasında şaşılacak bir şey yoktur.

Çünkü amaçları insanı ruhsal esenliğe ulaştırmak olan bu iki *teknik*in her biri, çok daha köklü ve birbirlerini çok andıran iki düşünceden yola çıkarak üretilmiştir: Freud'un Psikanalizinin dayandığı temel felsefe, Spinoza düşüncesi, Zen'inki ise, Budacılık ve Hinduizmdir.

Spinoza düşüncesinin Hint, Çin ve Japon düşüncesi ile taşıdığı benzerlikler, düşüncenin sunulduğu biçimde değil, özündedir. Spinoza'nın felsefesini sunmak için seçtiği metodun, Doğu yöntemleri ile ne yakından, ne de uzaktan, hiç bir benzerliği yoktur. Spinoza, "*Etik*"ini *more geometrico* (geometrice yöntemi ile) sunar. Her ne kadar bu yöntem, felsefi öğreti için, Batıda dahi eşine rastlanmayan bir yöntem ise de, Doğulunun düşünme biçimine büsbütün yabancıdır. Spinoza ile Doğulu büyük ustaların benzerliği, "yollarını" sundukları biçimde değil, Felsefeye başlama nedenleri, edindikleri amaç ve vardıkları sonuçlardadır.

Spinozacı düşünce ile Hinduizm, Budacılık, Taoculuk gibi Doğu Düşünce Sistemleri arasındaki koşutluğu belki bir gün daha ayrıntılı olarak ortaya koyma olanağı bulabilirim; şimdilik, bu koşutluğun ana hatlarına değinmekle yetineceğim.

Sanıyorum ki, aşağıda sunduğum ifadelerin her biri, hem Spinoza düşüncesini, hem de yukarıda söz ettiğim Doğu Düşünce Sistemlerini aynı zamanda temsil edebilir niteliktedir:

- İnsan yaşamının en belirgin niteliği, yoksunluk duygusu ve sınıktıdır. Felsefi arayış içinde olmamızın nedeni, yaşamakta olduğumuz hayattan hoşnut olmamamızdır.
- Çektiğimiz sıkıntının nedeni, çevremizde algıladığımız şeylerin

kalıcı olmayıp, değişken olduklarını kabul etmekte zorluk çekmemiz ve bu şeylere (ya da kişilere ya da fikirlere) sahip olmaya ve onları muhafaza etmeye çalışan bir doğaya sahip olmamızdır.

- Halbuki, her şey ve bu şeylere bağlanmak isteyen benliğimiz, sürekli bir değişim içindedir. Bilgisizliğimiz yüzünden bu gerçeğin farkına varmaz, gerçeğin akışkan biçimlerini zihnimizin yarattığı sabit kategorilere hapsetmek isteriz. Bizi tutsak eden tutkularımızın kaynağı, bu tutumumuzdur.
- Ne var ki, Evrendeki her şey gibi, insan doğası da, *nedensellik* yasasına tabidir ve bu yasa kullanılarak ona biçim ve yön verilebilir. İnsanın, doğasının gerektirdiği gibi yaşaması, eş deyişle “daha” kusursuz kılınması sağlanabilir.
- Evrendeki bütün şeyler, olaylar ve benliğimiz, birlik ve karşılıklı etkileşim içindedir. Dünyadaki tüm şeyler ve tüm olaylar, bir tek bütünün, birliğin çeşitli görüntüleridir.
- Sıkıntımızın sona ermesi, tüm şeylerin ve zihnimizin, hem maddenin hem de düşüncenin tözü olan “O” Bengi (Ebedi, Eternel) varlığı (YHVH, *Deus Sive Natura*, *Brahma*, *Tathata*, *Tao* v.s.) anlamamıza bağlıdır.
- Varmayı umut edebileceğimiz en üstün varoluş hali, O kalıcı ve sonsuz Varlığın bir tezahüründen başka bir şey olmadığımızı, aklımızı aşan bir anlayış biçimiyle kavramaktır. İşte o zaman, tutkularımızdan özgür olur, yaşamın birliğinin sürekli bir duygu haline geldiği ve o bengi mutluluğun hüküm sürdüğü varoluş biçimine [*Samadhi* (Hinduizm), *Nirvana* (Budizm), *Satori* (Zen), *Beatitudo* (Spinoza)] erişiriz.

Spinoza ile Doğulu Bilgelerin düşünceleri arasındaki bu şaşırtıcı koşutluktan-söz ederken, hemen şunu söylemem gerekir ki, Spinoza'nın Uzak Doğu düşüncesinden herhangi bir biçimde etkilenmiş olduğunu

ima etmeye hiç niyetim yok. Çünkü gerçekten de, elimizde Spinoza'nın, Doğu Düşüncesi ile herhangi bir tanışıklığı olduğuna inanmamız için hiçbir işaret yoktur. Spinoza öldüğünde, Noter odasına girmiş ve eşyalarının envanterini yapmıştı. O gün kütüphanesinde bulunan 161 kitap ve 86 mektup içinde Uzak Doğu düşüncesine değinen herhangi bir metin bulunmuyordu.* Ve zaten, bulunması mümkün de değildi çünkü o tarihlerde, Doğu düşüncesine ait herhangi bir metin, Batı dillerinden herhangi birine çevrilmiş değildi.

Batı henüz ne Doğu düşüncesine, hatta ne de Spinoza'ya ilgi duyuyordu. Spinoza'nın ölümünden yüz sekiz yıl sonra, 1785 yılının Haziran ayında, Londra'da yayınlanan Bhagavad Gita, bir batı diline çevrilen ilk Sanskritçe metin oldu. İlginç bir biçimde -buna rastlantı mı yoksa belirlenim mi dememiz gerekir bilmiyorum- aynı yılın Ekim ayında, Batılı aydınlar arasındaki ünlü "Tüm Tanrıçılık Kavgası" (*Pantheismuss-treit*) patlak vermesine neden olan, Jakobi'nin *Spinoza doktrini üzerine Mendelsohn'a mektuplar*'ı yayınlandı. Böylece, aynı yıl içinde, Batılı okuyucu, hem Spinoza, hem de Doğu düşüncesi ile tanışmış oldu. Zamanı gelmişti, Batılı "aydın", ışığın her türüne bakmayı öğreniyordu.

Spinoza, gerçekten de, ne Doğu düşüncesinden esinlenmişti, ne de Doğulu insana sesleniyordu. Spinoza da, Buda'nın, Lao Tzu'nun ve Bhagavad Gita'nın önerdiklerine benzeyen ve "Ustanın" önderliğinde aşılması gereken uzun ve çetin bir yol sunuyordu; ama bu yol, yüzde yüz Batı düşüncesi ürünüydü.

"Bilge olmak" ve "Bilge kalmak" isteyen biri için en değerli şey, BİL-

* Sözü geçen kütüphane, Hollanda'da, Leiden yakınlarındaki Rijnsburg kasabasındaki evde sergilenmektedir. Ziyaretçinin, Spinoza'nın okumuş olduğu, 17. asırda basılmış kitapların o narin sayfalarını kendi parmaklarıyla çevirerek okuyabildiği bu ev, Spinoza'ya ilgi duyanların muhakkak uğraması gereken, heyecan verici bir mekândır.

GELİĞİN YOLUNU bulmak ve mümkün olduğu kadar çok insanla bu yolu paylaşmaktır. Beni, Spinoza Düşüncesini anlatan bir kitap yazmaya sevk eden sanıyorum ki böyle bir güdü oldu: Spinoza'nın sunduğu iç özgürlük ve mutlu yaşam yolunu başka filozoflarla birlikte sınamak.

2- Kitabın planı

Spinoza düşüncesine göre, Evren'de hiçbir şey kendiliğinden, nedensiz olarak ortaya çıkmaz. Var olan her şeyin, gerçekleşen her olayın, beliren her düşüncenin ortaya çıkmasını zorunlu kılan bir -ya da birçok- neden vardır.

Ve ortaya çıkmış olan bu şey ya da düşüncenin kendisi de -yine zorunlu olarak- bir başka şeyin ya da düşüncenin ortaya çıkmasında neden olur. Spinoza'nın sözleri ile söyleyecek olursak:

*“Doğasından belli bir ethinin doğmadığı hiçbir şey yoktur.”**

Tabii ki, Spinoza'nın kendisi de, bu kuralın bir istisnası değildir. Spinoza, olağanüstü koşulların, olağanüstü bir ürünüdür ve kendisi de, doğal olarak olağanüstü etkilere neden olmuştur.

Kitabın Birinci Bölümünde, Spinoza'yı hazırlamış olan koşulları, eş deyişle, Spinoza'nın NEDENLERİNİ, İkinci Bölümde, bu tarihsel, psikolojik, toplumsal ve diğer koşullara borçlu olduğumuz SPINOZA DÜŞÜNCESİNİ, Üçüncü Bölümde de, Spinoza'nın ETKİLERİNİ anlatmaya çalıştım.

Spinoza, “felsefesini” *Etik* adlı kitabında anlattığı için, bu kitabı ayrıntılı biçimde ele almaya, elimden geldiği kadar, anlaşılır kılmaya çalıştım. *Etik*, belki de, bu güne kadar yazılmış olan felsefe kitapları

* *Etik* I. BÖLÜM; Önerme 36

arasında, okunması en zor olanıdır. Bu kitabı anlamak için çok zaman ayırdım; benim kadar zaman ayıramayacak olanların işini biraz olsun kolaylaştırmış olursam, çok mutlu olacağım.

Spinoza'nın, bir başeseri olan *Tractatus Theologico Politicus*' undan (TTP) çok az ve kaleme alındığı tarihi değil, içeriğinin Spinoza'nın kafasını kurcaladığı tarihi göz önüne alarak, o kronoloji içinde söz ettim. Yine başka bir başeseri, *Tractatus Politicus* (TP) adlı kitabından ise, hiç söz etmedim. Bu iki kitaba hak ettikleri ilgiyi göstermememin nedeni, Spinoza'nın *PhiloSophia*'sına, odaklanmak istememdi. Spinoza, Bilgelik Yolunu bize *Ethica*'da göstermektedir ve bizi öncelikle ilgilendiren de budur. TTP ve TP ise, Teoloji ve Politikanın, Spinozacı bir yaklaşımla nasıl ele alınması gerektiğini gösteren, bu konulara ilgi duyan ve bunları "Bilgece" ele almaya kararlı olanların, muhakkak okumaları gereken birer başvuru kitabıdır. Ama "Spinozacı Nirvana"nın yolu, sanırım ki *Ethica*'dan geçmektedir.

"Yolunuz" Açık olsun.

MF

12/09/2003

SPINOZA'NIN NEDENLERİ

(Spinoza'yı hazırlayan koşullar)

1

1492

Bin Dört Yüz Doksan İki Yılında (büyük olasılıkla benim atalarımın da içinde bulunduğu) iki yüz elli bin kadar Yahudi, İspanya'yı terk etti. Giderlerken altın ve gümüşlerini orada bırakmak zorunda kaldılar ama neyse ki, İspanyol dilinin tüm zenginliklerini yanlarına alabildiler. Bunun tersi olsaydı (yani dili bırakıp da, altınları götürselerdi) daha mı iyi olurdu bilinemez ve zaten bu seçenek kendilerine sunulmuş da değildi. Onlardan istenen, Hristiyanlığı kabul etmek ile sürgün edilmek arasında bir seçim yapmalarıydı. Kimisi vaftiz olup ülkede kalmayı seçti, kimisi de yola koyuldu. Altın ve gümüşler de Kraliyet himayesine, Ferdinand ve Isabella'nın kasasına girdi.

Ortalıkta kendilerine sığınacak yeni bir vatan arayan yüz binlerce mülteci varken, belli başlı Avrupa ülkelerinin olaya seyirci ve duyar-sız kalmaları tabii ki beklenemezdi; hemen kolları sıvayıp, onlar da sınırlarını Yahudilere sıkı sıkıya kapadılar. Yahudilere sığınma olanağı, doğuda, başında taç yerine sarık taşıyan bir hükümdardan geldi. Osmanlı Sultanı II. Bayezid büyük memnuniyetle Yahudileri ülkesine kabul edeceğini duyurdu. Yahudilerin yanlarında getirebilecekleri tek servet İspanyol dili değildi. Onları Osmanlı topraklarına getirecek tüm korsanların çalamayacakları bir servet daha taşıyordu Yahudiler. O da İberik yarımadasındaki bin yıllık serüvenleri boyunca edindikleri, baş-

ta ticari beceri olmak üzere, felsefe ve bilimlerdeki birikimleriydi.

İspanya, son beş yüzyıldır dünyanın en büyük ve en önemli Yahudi merkezi olma özelliğini sürdürüyordu. Yahudiler, yüzyıl öncesine, 1391 yılına kadar İslam egemenliği altındaki Endülüs'te "Altın Çağ"larını yaşıyorlardı. Arap yönetimindeki Endülüs, ortaçağ karanlığında bir ışık kaynağı olmuş, bilimlere ve felsefeye kuşku ile bakılmadığı bu hoşgörülü ülkede, Yahudiler de Araplar da çok değerli devlet, din ve bilim adamlarını, şair ve filozoflarını yetiştirmişlerdi.

2

1391

Bu Altın Çağ, 1391 yılında İspanyolların Endülüs'ü geri almaları (*Reconquista*) ile sona erdi. Hışımın ülkenin büyük bir kısmını yeniden fetheden İspanyollar, büyük bir Arap ve Yahudi kıyımına giriştiler. Araplar yarımadaı terk etmek zorunda kaldılar, Yahudiler de kışkırtılmış kızgın halk kitleleri karşısında korumasız kaldılar. O güne kadar işledikleri suçun farkında olmayan "İsa düşmanları" sert bir biçimde cezalandırılıyorlardı. Sokaklara dökülen kitleler "Ya Haç, ya ölüm" diye bağırıyor, yakıyor, yıkıyor, öldürüyor ve yakaladıkları binlerce Yahudi'yi sürükleyerek vaftiz olmaya zorluyorlardı.

İspanya'daki bin yıllık Yahudi cemaati, bir yıldan daha az bir zamanda üyelerinin önemli bir kısmını kaybetmiş, tüm cesaret ve yaratıcılığını yitirmişti.

Politik düzen tekrar kurulduğunda, dinsel baskılar resmileşmeye başladı. Yahudiler sistematik bir biçimde, çeşitli yöntemlerle korkutulup yıldırılarak, Hristiyan dinine geçmeleri sağlanmaya çalışıldı. Misyonerler Yahudileri ikna etmek için bütün yaratıcılıklarını kullanıyor,

yeni yeni yöntemler icat ediyorlardı: örneğin, arkalarına elleri kırbaçlı kitleler alıp Yahudi mahallelerine girerek Sinagogları kuşatmak gibi... XIII. Benedict adında bir antipapa da “Tortosa tartışmaları” adı ile anılan görkemli bir teolojik gösteriler dizisi düzenlemişti. Bu gösterilerde, hahamlar ve Yahudi cemaatinin ileri gelenleri, Yahudi dinini inkâr edip Hristiyanlığa dönmüş biriyle tartışmaya zorlanıyordu. Engizisyon’un sert bakışları altında Yahudilikle Hristiyanlık “özgürce” tartışıyor, selametin hangi dinde olduğu ortaya çıkarılmaya çalışılıyordu. Amaç hep Yahudilerin moralini bozarak daha çok Yahudi’nin Hristiyanlığı kabul etmesini sağlamaktı.

Hristiyanlığa dönen Yahudilere “dönmeler” anlamına gelen *conversos* deniliyordu. Genelde bir toplumda marjinal gruplara verilen adlar zamanla aşağılayıcı ve küçümser çağrışımlar yapmaya başlar ve günün birinde onlara yeni bir ad bulmak gereksinimi doğar (Yahudi/Musevi; Juif/Israelite; Negro/Black/Coloured/African American v.s. gibi). Aynı nedenle, bir müddet sonra *converso*’lara da yeni bir isim bulmak gereği doğdu. Onlara artık *nuevos christianos* (Yeni Hristiyanlar) da deniyordu.

“Yeni Hristiyanlar” eski dinlerini kendi istekleri ile terk etmiş olmadıkları için Yahudiler onlara İbranice “zorlanmışlar” anlamına gelen *anusim* diyorlardı. Bu din değiştirmelerin içtenliğine inanmayan Hristiyanlar ise, onları aşağılamak için *marranos* diye adlandırıyordu. Marranos sözcüğünün etimolojik anlamı tartışmalıdır. Kimi yazarlar bu sözcüğün İncil’de geçen bir ibarenin türevi olduğunu ileri sürer (I. Korintoslulara 16:22: “Eğer bir kimse Rabbi sevmese, lanetli olsun Maran ata”). Aslında *marranos* sözcüğünün nereden türediğini bulmak için o kadar uzağa gitmeğe gerek yoktur çünkü gündelik İspanyolca’da bu sözcük zaten kullanılmakta ve “domuzlar” anlamına gelmektedir. Koyu Katolik İspanyol halkının, Hristiyanlıklarının sadece görünüşte kaldığına inandıkları “yeni” kardeşlerine bu sıfatı yakıştırmış olmaları hiç de

akla uzak düşmemektedir.

Ortaya hem Iberik yarımadasının tarihini kökten etkileyecek, hem de bir sosyo-psikolojik paradigma oluşturacak yepyeni bir sosyal fenomen çıkıyordu: Marranolar.

Marranoların büyük bir kısmı İspanyol toplumuna entegre olmaya içtenlikle gayret ediyordu fakat ihmal edilemeyecek bir bölümü de bu zorbalığa direniyor, kendi dinine bağlılığını gizlice sürdürüyordu. Kamu içindeki yaşamlarında Hristiyan dininin gereklerini yerine getiriyor gibi görünüyorlar, özel hayatlarında ise Yahudi dinine uygun yaşamaya çalışıyorlardı. Engizisyonun kül yutmaz bakışları altında cereyan eden bu Marrano yaşamının kolay bir yaşam olduğu söylenemezdi.

Kilisenin bütün gayretlerine rağmen ne Yahudilerin tümü Hristiyanlaştırılabilmiş, ne de dönmelerin Katolik toplumla bütünleşmesi sağlanabilmişti. Bu “Yeni Hristiyanların” tümünün aslında birer gizli Yahudi olduğundan ve “yer-altı” imanlarını sürdürdüklerinden kuşku duyuluyor ve bu durum da, hem devlet yetkilileri, hem de haksız yere kuşku altında kalan samimi dönmeler için bir kaygı kaynağı oluşturuyordu. ➤

Bazı dönmelerin Yahudilikle ilişkisi kalmamıştı. Yollarını tıkayan, “hayatta ilerlemelerini” engelleyen, onları kitlelerin öfkesine maruz bırakan bir yükü sırtlarından atmış gibiydiler. Önlerinde yeni ufuklar açılıyordu: artık eski Hristiyanlarla eşit duruma gelmişlerdi ve bu da, ticaret, sanayi, eğitim, kamu yönetimi gibi alanlarda, o zamana kadar ulaşamadıkları önemli mevkilere gelmelerine olanak veriyordu. Artık rahip bile olabiliyorlar, hatta aristokratlarla evlenerek soyluluk bile elde edebiliyorlardı. Soylarının Meryem Anaya kadar uzandığını ileri süren Conversoslar vardı ki, hiçbir “eski” Hristiyan’ın böyle bir iddia da bulunması, sözkonusu bile olamazdı.

“Yeni Hristiyanların” İspanyol toplumundaki *dayanılmaz* yükselişi

birkaç on yıl sonunda, doğal sonucunu getirdi: 1449'da bir hükümet krizi ve yönetim zayıflığı sırasında, kışkırtılmış kitleler Toledo'ya girdi...kesti...yaktı...yaktı.

Özet olarak Yahudilerin durumu şuydu: Bir kısmı bütün sıkıntılara katlanarak Yahudi kalmakta ısrar ediyor, bir kısmı sıkıntıdan kurtulmak için dinsel inanç ve ibadetlerini gizlice sürdürüyor, Yahudilikten ve getirdiği sıkıntıdan bıkip ta içtenlikle ana toplumun dinine geçmek isteyenlere ise, er ya da geç Yahudi oldukları hatırlatılıyordu.

Bu sorun yüzyıl kadar çözümsüz kaldı: ta ki modern İspanya'nın temellerini atmış olan ve *Katolik Krallar* diye anılan İsabella ve Ferdinand, Arragon ve Castilla'da tahta çıkana kadar. Katolik krallar, son Müslüman kalesi Granada'yı da ele geçirince, ilk iş olarak, papalıktan bağımsız, kendi özel İspanyol Engizisyonlarını kurdular. Amaçları, İspanya'nın politik ve dinsel birlik ve bütünlüğünü sağlamaktı. Bu yeni kuruluş, İspanya'da terör estirmeye başladı. Arapların tümü yarımadadan kovuldu, gizlice Yahudiliklerini sürdüren dönmeleler *autos de fe* (iman eylemleri) diye adlandırılan halka açık ritüellerle diri diri yakıldı. Uyguladığı yöntemlerdeki tüm şiddet ve vahşete rağmen Engizisyon "yeraltı Yahudiliği"ni ortadan kaldırmakta başarılı olamadı. Artık inanılan şuydu ki, İspanya'da dönmelelerin yanı başında Yahudi varlığı sürdüğü müddetçe Marranoları yola getirmenin olanağı yoktu. İsabella ile Ferdinand'ın öngördüğü "nihai çözüm", Hristiyanlığa dönmeyi kabul etmeyen Yahudiler'in sürgün edilmesiydi. Ortaçağ karanlığında "nihai" bir çözüm olarak Yahudilerin tümünü öldürmek İspanya krallarının aklından bile geçmemişti; böyle bir çözümün akla gelmesi için 20. asırda ve "aydınlanmış" bir Almanya olmak gerekecekti.

Ferman imzalandı: Yahudiler ya Hristiyan dinine dönecek ya da ülkeyi terk edeceklerdi. Gidenler gitti, kalanların bir kısmı Portekiz'e geçti, gerisi de din değiştirdi. Sorun çözülmüş görünüyordu, İspanya'da

Hristiyan olmayan bir tek Allah'ın kulu kalmamıştı.

Portekiz kralı II. Juan para karşılığında Yahudilerin ülkesine sığınmalarına izin vermiş ama bu davetkâr davranışı, kısa zaman sonra bir tuzağa dönüşmüştü. Tarih tekrarlanmış, Portekiz tahtına, “Yusu’f’u tanımayan yeni bir firavun” gelmişti. II. Juan’ın yerine kral olan II. Manuel, bir gün İspanya ile birleşerek Iberik Yarımadasının tümüne hâkim olmayı düşünüyordu. Bunu kısa yoldan sağlamak için de komşunun kızını istemişti. İspanyollar ise kızlarını vermek için ön koşul olarak Yahudilerin Portekiz’den kovulmasını istiyorlardı. Portekiz kralının açmazı şuydu: hem bu evliliği istiyor hem de kurmayı düşlediği ticari imparatorlukta Yahudilerin uluslararası ticaretteki ünlü becerilerinden de yoksun kalmak istemiyordu.

Bu sorunun, denenmiş, sağlam, basit bir çözümü vardı: Yahudilerin, zorla Hristiyanlaşmasını sağlamak. II. Manuel, İspanyol meslektaşlarından daha pratik ve pragmatik bir hükümdardı. Bu din değiştirme işinin çok kolay gerçekleşmeyeceğini bildiği için, Hristiyanlığa dönüşün sadece resmîyette kalmasına ses çıkarmayacağına ve dönmeleri bir nesil boyunca Engizisyonun koruyacağına dair Yahudilere söz verdi.

Portekiz’deki Yahudiler, uluslarının sert çekirdeğini oluşturuyorlardı. İspanya’dan sürülmeyi, din değiştirmeye yeğ tutmuşlardı. Portekiz’de bir nesilde Hristiyanlaştırılmaları söz konusu bile olamazdı. Onlara verilen elli yıl kadar zamanı Engizisyonun baskılarına göğüs gerebilecek bir yer altı Yahudiliğini yerleştirip örgütlemek için kullandılar.

Portekiz Marranoları tüm maddi ve manevi güçlerini kullanarak Yahudi kimliklerinden ödün vermemeye çalıştılar. Engizisyon da, onlara giderek şiddetlenen baskılar uyguladı. Bu dayanılması güç koşullar 16. asrın sonuna kadar sürdü. 17. asrın döneminde Marranoslar için yeni bir umut ışığı belirdi: Venedik’ ve Livorno gibi bazı kentlerin

prensleri, Yahudilere son derece hoşgörölü davranıyor, Marranosların ölkelerine gelerek atalarının dinini özgürce yaşayabileceklerini duyuruyorlardı. Sınırlar açılıp, Marranosların Iberik yarımadasını terk etmelerine izin verildiğinde, yüzyıl önce Osmanlı topraklarına sığınan Sefarad (İspanya) Yahudilerinin kuzenleri Venedik, Livorno, Altona ve Hamburg kentlerine göçe başladı.

Londra da bu Sefaradilerin beceri ve yeteneklerine göz koyan kentler arasındaydı. Kraliçe Elizabet'in sarayında Yahudiler vardı, hatta kraliçenin doktoru bile Roderigo Lopez adında bir İspanyol Yahudisi idi. Tabii, bir Yahudi için hükümdar doktoru olmak, şerefli olduğu kadar riskli bir meslekti: bu şanssız adam, günün birinde kraliçeyi zehirlemeğe teşebbüs etmekle suçlanarak idam edildi(1590). Londra'da esen Yahudi aleyhtarı hava, Shakespeare'e ilham vermiş, kentin ünlü şairi, sevimsiz bir Yahudi karakter içeren bir oyunun müthiş iş yapacağını düşünmüştü. Eski kurt yanılmamıştı. Londralılar akın akın, Yahudi "Venedik Taciri" ni aşağılayan, lanetleyen, acımasız ırkçı oyuna giderek hoşça vakit geçirdi (Düşündürücü olan, bu oyunun hâlâ iyi iş yapması ve edebi değeri vasat olmasına karşın yazarın en çok tanınan eserlerinden olmasıdır).

Neyse ki, "Venedik Taciri" hayali bir kişilikti ve gerçek Venedik halkı, kendi gerçek Yahudi Tacirlerine hak ettikleri saygıyı gösteriyordu.

Ve nihayet Amsterdam. Hollanda 1580'lere kadar İspanya'nın bir eyaleti iken büyük bir mücadele vererek bağımsızlığını kazanmıştı. Avrupa'nın bu yeni parlayan yıldızı, Yahudilere tüm hak ve özgürlükleri sağlamış ve diğer dinler karşısında eşitlik tanımıştı. "Her ülkenin hak ettiği Yahudileri vardır" sözünü doğrularcasına, Hollanda, on yedinci asırda, Yahudi Diasporası'nın kaymağını barındıran ülke konumuna gelmişti.

Portekiz ve İspanya'dan gelerek Amsterdam'a sığınanlar arasında Baruh Spinoza'nın anne ve babası da bulunuyordu.

ESNOGA

27 Temmuz 1656 günü Esnoga'da yaşananlar "Yahudiler için hayırlı" oldu mu bilinemez ama olan oldu... O gün, Amsterdam Yahudileri en parlak evlatlarını cemaatlerinden kovmuş oldular.

Amsterdam'ın şık Yahudi mahallesindeki "Portekiz" Sinagogu ya da Sefaradilerin kullandığı deyim ile Esnoga, mahallenin o neşeli havası ile kontrast yapan "ağırbaşlı" bir unsuruydu. Zamanının en ilginç Yahudi topluluğu, yaşamını Rembrandt'ın evinin az ilerisindeki bu yalın fakat görkemli mabedin gölgesinde sürdürüyordu. Geleceğini geçmişinin üzerine inşa etmeye kararlı görünen Cemaat'le Sinagog'u arasında, tarihi güç, zaman zaman tutkulu, zaman zaman rasyonel, bazen de çelişen duygular'ı içeren özel bir bağ vardı.

Amsterdam cemaatinin bireyleri, İspanya ve Portekiz'de dinsel baskılardan kaçarak Hollanda'ya sığınmış olan Sefaradi (İspanyol) Yahudilerdi. Öncüleri, elli yıl kadar önce Amsterdam'a gelmeye başlamış ve o zamanlar Hollandalıların can düşmanı olan İspanyollarla özdeşleştirilmek istemedikleri için kurdukları cemaate "Portekiz Yahudi Cemaati" adını vermişlerdi.

O sabah, hemen hemen herkes Sinagogdaydı. Sefaradi tarzında, boylamasına düzenlenmiş olan mabette, Kutsal Kitap dolabı (Heyhal) ile ibadetin yönetildiği platform (Teva), karşıt uçlarda bulunuyordu. Cemaatin oturduğu ahşap koltuk sıraları da, kutsal kitapların Heyhal'den alınıp, okunmak üzere törenle Teva'ya ulaştırılması için tasarlanmış yolun iki yanında, birbirlerine bakacak biçimde yerleştirilmişti. Sol kanatta, zeminden birkaç metre yükseklikte, Sinagogun duvarına asılı, cemaatin ileri gelenlerinin (Parnasim) oturduğu, locayı andıran bir bölüm bulunuyordu.

Normal bir günde, bu cemaatin bireylerinin davranışlarındaki zarafet ve rahatlıktan, bu insanların hoş görülmesi bir ülkede özgür olmanın tadını çıkaran, bunun da değerini bilen, refah içinde bir topluluk olduğu anlaşılabilirdi. Fakat o gün, insanların sıkıntılı olduğu bir gündü. Az sonra, yine o sıkıcı, sevimsiz “dışlama” törenlerinden biri uygulanacaktı. Bu kez, “Herem” in muhatabı, koltuklardan birinde oturmakta olan, ince yapılı, düşünceli ve tatlı bakışlı, soluk ve mat tenli bir delikanlıydı.

Cemaat sözcüsü, herhalde, yaptığı işin gerektirdiği vahim ve otoriter edayı takınarak, “Mahamad”ın tebliğini okumak üzere ayağa kalkmış, tören başlamıştı. Cemaat tutanaklarında yazılı olduğu biçimiyle aktarıyorum:

“Os Senores do Mahamad fazem saber...”

“Mahamaddaki beyefendiler, Baruh de Espinoza'nın kötü fikir ve işlerinden haberdar olup, onu çeşitli yollar ve vaatlerle bu kötü yolundan döndürmeye çalıştıklarını bildirirler. Buna bir çare bulamayıp, aksine, yaptığı ve öğrettiği korkunç sapkınlıklar hakkın-da her geçen gün daha geniş bilgiler edindikleri için, buna tanıklık eden güvenilir çok sayıda tanığın ifadesine sözü geçen Espinoza'nın önünde başvurmuşlar ve onu suçlu bulmuşlardır. Sayın Mahamad üyeleri bütün bunları sayın Hahamların önünde incelemiş, sayın hahamların da görüşünü alarak sözü geçen Espinoza'nın şu bildiri ile cemaatten dışlanmasına ve İsrail ulusundan uzaklaştırılmasına karar vermişlerdir:

“Meleklerin kararı ve azizlerin sözleri ile Baruh de Espinoza'yı kovuyor, dışlıyor, lanetliyor ve yaşamızda yazılı tüm beddualarla onu afroz ediyoruz. Gündüz lanetli olsun ve gece lanetli olsun, yattığında lanetli olsun ve kalktığında lanetli olsun, çıkarken lanetli olsun ve girerken lanetli olsun. A: onu bağışlamasın, A:nın öfkesi üzerinde

* “On Emir”de Tanrı'nın adının (Yehova: Bkz. Kapak) “boş yere” ağza alınması yasaklanmış olduğu için, Yahudiler Tanrı'nın adını okurken, sanki Adonay

olsun, A: onun adını silsin.

Herkesi uyarırız ki: Hiç kimse onunla sözlü ya da yazılı olarak konuşamaz, ne ona bir lütuf yapabilir, ne onunla aynı çatı altında kalabilir, ne de onun yaptığı ya da yazdığı bir yazıyı okuyabilir.”

“Mahamad”, cemaati yöneten, ama cemaat bireylerinin kendilerini yönetmek üzere seçmiş olmadığı “laik” bir konseydi. Bu konsey, bu kez, yirmi dört yaşındaki bir delikanlının cemaatten dışlanması gerektiğine karar vermişti ve ne yazık ki, Amsterdam Cemaatinde, bu saçmalıkları durdurmaya olanak verecek demokratik bir yapı hâlâ tesis edilememiştir.

Bu “yaptığı ve öğrettiği korkunç sapkınlıklar” yüzünden *aforoz* edilmekte olan Baruh de Espinoza, henüz yirmi dört yaşında bir delikanlıydı. Orada, sıraların birinde sakin ve dingin oturuyordu. Çocukken Uriel da Costa’nın aforoz edilmesini izlemiş, nasıl aşağılandığını ve nasıl özür dilediğini görmüştü, kendisinin ise, özür dilemeye hiç niyeti yoktu. Özür dilemesi gereken biri varsa, o da kendisi değildi.

Bu genç adamın asıl adı, daha doğrusu evdeki adı Bento’ydu. Baruh, onun sadece “Yahudi” adı, yani sinagogda ve dinsel törenlerde geçerli olan adıydı. Her Yahudi erkeğin, 7 günlükken sünnet olduğunda ilan edilen bir “Yahudi adı” vardır; çoğu zaman bir de, günün modasına ya da toplumdaki baskı durumuna göre, ana-babanın (veya daha sonra kendisinin) uygun gördüğü “laik” (çok Yahudi durmayan) adı vardır. “Bento” da, annesi Hanna Devora ve babası Mihael de Espinoza’nın oğullarına vermiş oldukları laik isimdi ve İbranice “Kutlu” anlamına gelen “Baruh” sözcüğünün Portekizce karşılığıydı.

(efendimiz) yazılı imiş gibi okurlar. Bazı dindar kişilerin, işi daha ileri götürerek, ağza rahatlıkla aldıkları Adonay sözcüğünü, bu kez de yazmamaya özen gösterdiklerine tanık oluruz.

Artık hayatta olmayan Espinoza çifti, cemaat fertlerinin çoğu gibi eski *Marranos* ya da *Marranos* çocuklarıydı. *Marranos* ya da *Conversos* diye anılan bu topluluk, Iberik yarımadasında gizli-gizli uyguladıkları dinlerini artık açıktan açığa yaşayabilmek için Hollanda'ya sığınmışlardı. Hanna Devora ve Mihael de Espinoza da, cemaatteki tüm aileler gibi çocuklarının öncelikle Yahudi eğitimi almalarını ve zorla, zorbalıkla kesintiye uğratılmış Yahudi tarihinde yerlerini almalarını istiyorlardı. İşte bu amaçla oğulları Bento'yu Tora'yı (Tevrat), Talmud'u ve bu kutsal yazıların yazılmış olduğu atalarının dili İbranice'yi öğrenmesi için "Talmud Tora" adındaki cemaat okuluna yollamaya karar vermişlerdi.

Babasının, Spinoza'yı din adamı olarak yetiştirmek istediği hususundaki söylentiler doğru değildir. Mihael de Spinoza, cemaatte saygı gören, Sinagogda defalarca "*Parnas*"lık dahil, çok önemli görevler üstlenmiş olan önemli bir iş adamıydı. Ama oğlunu, dinsel bir yaşama değil, Hollanda'da büyük boyutlara ulaşmaya başlayan iş hayatına hazırlamak istiyordu.

Hollanda, o çağlarda, dünyanın belki de en güçlü ülkesiydi. Büyük bir mücadele vererek İspanya'dan bağımsız olmayı başarmış, artık yavaş yavaş eski efendisine meydan okumaya ve dünya ticaretinde onu gölgede bırakmaya başlıyordu. Hollandalılar Hindistan'da, Gine'de, Ümit Burnunda, Seylan'da, Japonya'da şirketler kurmuşlar, ticaret yapıyorlardı. Diğer yandan, Amerika'ya yerleşmişler, sonradan New York adını alacak olan Nieuw Amsterdam (Yeni Amsterdam)'ı kurmuşlardı. Avrupa'nın en büyük bankası Amsterdam'daydı. Ticaretle uğraşan Hollanda burjuvazisi, olağanüstü bir gelişme yaşıyordu. Barış ortamında çok zenginleşmiş olan bu sınıf, politik olarak da Cumhuriyetçilerce temsil ediliyordu. 1650 yılında mutlakiyetçiler ile Cumhuriyetçiler arasında şiddetli bir çatışma olmuş, II. Guillaume d'Orange Amsterdam'ı işgal etmeye kalkıp başarılı olamayınca, ticari burjuvazi işleri ele almıştı.

İşler, gerçekten iyi gidiyordu ve zaten geleneksel olarak neşeli, optimist ve hoşgörülü bir ulus olan Hollandalılar geleceğe güvenle bakıyordu.

İşte Mihael de Espinoza da, bu neşeli ve optimist ortamda ticaret yapıyor ve büyük oğlunun da, bir gün aile şirketinin başına geçmesini düşünüyordu. Oğlunun din eğitimi almasını, hem gelenekleri gelecek nesillere ulaştırmak isteyen bir baba gibi, hem de, cemaatinin içinde bulunduğu durumu göz önüne alarak, bir tür ulusal görev olarak istiyordu.

Hana Devora, oğlunun okula gittiğini göremedi. Bento 6 yaşına girdiğinde annesi öldü. Bu, Spinoza'nın daha sonra karşılaşacağı bir dizi ölümün birincisi oldu. Daha sonra kârdeşi Yitshak'ın, ablası Miriam'ın ve üvey annesi Ester'in ölümlerine tanık olacaktı.

Bento 7 yaşına geldiğinde "Talmud Torâ"da geleneksel Yahudi öğrenimi görmeğe başladı. Geleneksel Yahudi Eğitimi denilen sistem şuydu: Öğrenci, önce günlük duaları okumayı öğreniyordu, sonra da Tevratı okumayı. Bu arada İbranice öğrenerek okuduklarını anlayacak duruma geliyordu. On üç" yaşından sonra öğrenim derinleşmeye başlıyor ve öğrenci Talmud'u ve ortaçağ Yahudi filozoflarını incelemeye başlıyordu.

Her ne kadar babası onun din adamı olarak yetişmesini istemiyor idiye de, öğretmenleri Mihael de Espinoza'nın oğlu küçük Baruh'ta müthiş bir öğrenme ve araştırma yeteneği görüyor ve bu düşünceli ve meraklı çocuğun günün birinde teoloji ile uğraşmayı isteyeceğini umuyorlardı. Aslında, ileride göreceğimiz gibi, çabalarının tamamen boşa gittiği de söylenemezdi.

Baruh Spinoza, kutsal yazıları kolaylıkla ezberledi. Böylesine keskin bir zekâya sahip dikkatli ve çalışkan bir öğrencinin, okuduğu metinlerde çelişkiler varsa, bunları bulup ortaya çıkarması kaçınılmaz bir şeydir. Spinoza da, böyle çelişkiler görmekte gecikmedi. Bazı sorular kafasını kurcalıyordu ve öğretmenlerinin getirdiği açıklamalar onu tatmin etmiyordu. Örneğin:

- Kutsal kitaplarda karşılaştığımız Antropomorfik (İnsan biçimli) Tanrı görüşü kabul edilebilir miydi?
- İnsanlara has kusurları varmış gibi gösterilen, kendi yarattıklarına kızabilen, onları yarattığına pişman olan bir Tanrı görüşü, Tanrı'nın kusursuzluğu görüşü ile bağdaşır mıydı?
- Felsefi olarak, mucizeler yaratan, yani doğanın akışına müdahale ederek onu değiştirmeye girişen bir Tanrı düşünülebilir miydi? Spinoza'ya göre mucize kavramı, akla uygun düşmemekteydi; Doğanın gücü, Tanrı'nın gücünün dışında bir güç müydü ki Tanrı ona müdahale etsindi? Tanrı'nın mucize yapması, daha önce nasıl gelişeceğini belirlemiş olduğu bir olayda, fikir değiştirerek "bu seferlik" sonucu değiştirmeye karar vermesi anlamına gelirdi ki, bu hem akla hem de Tanrı görüşüne aykırı düşerdi.
- Hristiyanların "Eski Ahit" (Old Testament) olarak adlandırdıkları kutsal kitaplarda ruhun bedenden ayrı olarak yaşamaya devam ettiği, iyilerin ödüllendirildiği, kötülüğün cezalandırıldığı bir yaşam-ötesine inanmak için bir dayanak var mıydı?
- Yahudilerin seçilmiş ulus olduğu hususundaki geleneksel inanın nasıl anlaşılmalıydı? Tanrı, kendi varlığını, doğasını ve buyruklarını niye tüm insanlığa iletmemişti ve neden seçtiği ulusun Engizisyonun ve daha nice zalimin elinden çektiği acıya seyirci kalmıştı?
- Kutsal yazılarda öğretilen dünya kronolojisi ile yaratılış tarihinden binlerce yıl önce yaşadığı bilinen uygarlıkların varlığı olgusunu uzlaştırmanın bir yolu var mıydı?
- Tanrı'nın insanların çigneleyebileceği yasaları olamazdı. Eğer Tanrı'nın herhangi bir yasası varsa, bunlar doğanın evrensel, şaşmaz yasalarında yazılı olmalıydı.

İşte bu sorular ve daha birçokları Spinoza'nın kafasını kurcalıyor, yaşı ve öğrenimi ilerledikçe, öğretmenlerinin getirdiği açıklama ve yanıtlar onu giderek daha az tatmin ediyordu. Kutsal yazılardaki zorlukları çözmeye işinde kendinden başkasına başvurmanın boşuna olacağına inanmaya başlıyordu. Kimsenin bir şey bildiği yoktu. Her şeyi baştan ele alması gerekecekti. Yıllar sonra yazacağı Tractatus Theologico Politicus (TTP)* adlı kitabının önsözünde bu tutumunu şöyle izah edecekti: *"Kutsal Yazıların incelenmesi işini, önyargısız, tamamen özgür bir zihinle yeni baştan ele almaya ve bu yazıların içinde apaçık öğretilmiş olmayan hiç bir şeyi doktrinin bir parçası olarak kabul etmemeye karar verdim."*

Spinoza, öğretmenlerinin ve ortaçağ Yahudi filozoflarının dinsel metinleri ele alış biçimlerini ve yorumlayışlarını ön yargılı ve peşin fikirlerle dolu buluyordu. Metinlerdeki sözcüklerden, harflerin yazılış şekline ve kenar süslerinden gizemli anlamlar çıkarmaya çalışan Kabalistleri hor görüyordu: *"Bazı Kabalistleri okudum, yazdıkları saçmalıkları öğrendim ve çılgınlıkları beni hayretlere düşürdü."* (TTP IX). Kabalizmi "bu şarlatan aptallıkları" diye nitelendiriyor, herkesin zor ve derin bir kitap olduğunu düşündüğü TALMUD'u kolay ve sıg buluyordu.

Teolojik peşin fikirlere tutsak olmak istemiyorsa, bu yazıları incelemek ve yorumlamak için, önce uygun bir metot geliştirmesi gerekeceğini düşünüyordu. Daha sonra, TTP'de metot hakkında şunları yazacaktı: *"... Özet olarak söylemek istediğim, Yazıları yorumlama metodu Doğayı yorumlama metodu ile tamamen aynıdır. Nasıl ki Doğanın yorumlanması işinde metot, Doğayı önce bir tarihçi yaklaşımı ile ele almak, doğruluğu kesin veriler topladıktan sonra da bunlardan doğal şeylerin tanımlarını çıkarmak ise, aynı şekilde, Kutsal Yazıları yorumlamak için de önce doğru bir tarihsel bilgi edinmek, kesin veri ve ilkeler elde ettikten sonra da haklı bir vargı ola-*

* Teolojik-Politik İnceleme

rak yazarlarının düşüncelerine ulaşmak gerekir.”(TTP Bölüm VII)

Nasıl ki Doğayı anlamak için, Doğanın dışından getirdiğimiz bilgilere başvurmanın, bizi yanıltmaktan başka bir yararı yoksa Kutsal yazıların içeriğini anlamak için de, bu yazıların dışından bilgilere başvurmanın bir yararı yoktu. Mucize ve Vahiyler gibi “Doğal Işıktaki” bize aşikâr görünmeyen, alışılmamış, bizim anlayışımızı aşan olayları ancak bu şekilde anlayabilirdik. Böyle hareket edilmezse, peşin fikirlere ve ön yargılara düşmek kaçınılmaz olurdu. Sonuçta, araştırılan, kutsal kitaplarda yazılı olan olayların gerçek olup olmadığı değil, kendi içlerinde tutarlı olup olmadıklarıydı.

Spinoza, bu yaklaşımla yazıları tekrar-tekrar okuyordu. İleri derecede İbranice bilmesi, orijinalleri bu lisanda yazılmış olan Tevrat ve İncil’i yazarların düşüncelerini anlamasına yardımcı oluyordu. Çeşitli kutsal kitaplarda aynı konuyla ilgili ifadeleri belirli gruplarda topluyor, sonra da bunların içinde birkaç anlama çekilebilenleri, karanlık ve çelişkili olanları not ediyordu.

Bir ifadenin “karanlık” olması akla uygun olmaması anlamına gelmiyordu: *“Bir ifadeye, kendi bağlamında anlaşılır olup olmadığına göre açık ya da karanlık diyorum; çünkü biz burada metnin gerçekliği ile değil, anlamı ile uğraşıyoruz.”* (TTP VII). Örneğin, Hz. Musa’nın “Tanrı bir ateştir, Tanrı kıskançtır” sözlerini akla uygunluk bakımından “karanlık” bulmasına rağmen, kendi bağlamlarında anlaşılır oldukları için “açık”, “aşikâr” ifadeler sayıyordu.

Bu “açık” ifadelerin, kitabın başka bir yerindeki yazılarla çelişkiye düştüğünü saptadığında da, bunlardan birinin metaforik bir anlam taşıyıp taşımadığına bakıyordu. Aynı örneği ele alacak olursak, Hz. Musa’nın “Tanrı bir ateştir...” dediğinde, Tanrı’nın gerçekten bir ateş olduğuna mı inandığını yoksa bunu bir metafor olarak mı kullandığını anlamak için, Hazret-i Musa’nın aynı konudaki başka sözlerine ve Tev-

rat İbranicesinin bu sözcükte bir metafora olanak tanıyıp tanımadığına bakmak gerekirdi. Nitekim, “ateş” sözcüğünün başka yerde kızgınlık ve kıskançlık anlamında kullanıldığını gördüğümüz için (EYUB XXXI, v.12), “Tanrı bir ateştir...” deyişinde de, ateş sözcüğünün gerçek ateşi ifade etmeyip, bir metafor olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Görüldüğü gibi, Spinoza'nın hocalarının bu zeki, meraklı ve çalışkan dalıkanlı ile işleri çetindi. Spinoza'nın okulda iki önemli hocası oldu: Rav Şaul Levi Morteira ve Rav Menase ben İsrail. Buraya kadar anlattıklarımın, Spinoza'nın hocalarının ona bir şey verememiş, bağnaz ve dış ışığa kapalı fanatik din adamları olduğu anlaşılmışsa bunu hemen düzeltmek isterim. Bu iki hocanın, Spinoza'nın zihinsel yaşamının oluşmasındaki etkileri belirleyici oldu denilebilir. Spinoza bu iki hocasıyla ilişkisini okul yıllarından sonra da sürdürecekti.

Rav Menase ben İsrail, çok çeşitli merakları olan, çok bilgili ve duyarlı bir insandı. Evi zamanının önemli entelektüel ve bilim adamlarının uğrak yeri idi. “Büyük Pansiyoner” (Hollanda'da Yürütme gücünü elinde bulunduran bir tür hukuk danışmanı) Grotius'un ve Vassius'un dostuydu. Menase'nin çok iyi bir arkadaşı da Rembrandt'tı. Rembrandt, Yahudi mahallesinde oturuyor, Yahudilerle arkadaşlık etmekten zevk alıyor, bu topluluğu Hollanda sosyetesine yeğ tutuyordu.

O tarihlerde Hollanda'nın işçi sınıfı için hayat çok zordu. Sonu da gelmeyen, sonuç ta getirmeyen sayısız grevler yaşanıyordu. Fakat bütün bu grev ve isyanlar bu neşeli halkın keyfini kaçırmaya yetmiyordu.

“Halk kitleleri” diye anılan bu insanların bir kısmı da, kentlerde yaşamıyordu ve Hollanda'nın kırsal kesiminde de yaşam oldukça çetindi. Bir kumlar ve kumullar ülkesi olan Hollanda'da, insan ile doğa arasında sıkı bir mücadele ve inatlaşma sürüp gidiyordu. Kuru otlar, yosunlar, su ve rüzgâr, insanın yaptığı her şeyi yok etmeye azimli görünüyor, çaktığı baraj kazıklarını sökmeye, diktiği duvarları çürütmeye,

ahşabı ufalamaya, bir araya getirilmiş tuğlaları birbirinden ayırmaya çalışıyordu. Doğa, insanı gerisin geriye kovmak istiyordu. Bu koşullar altında, içine kapanık, asık suratlı bir topluluğun ortaya çıkması beklenilecekken, tam tersine, neşeli, girişken, durmak yorulmak bilmeden suyun ve kumların ilerleyişini engellemeye çalışan, duvarları yeniden diken, kazıkları tekrar tekrar çakan, evleri her zaman bakımlı, her zaman pırıl pırıl bir ulus oluşmuştu bu “Aşağı Ülke”de.

Bir tarafta, doğayı alt ederek ülkesinde yaşamını sürdürmekten başka bir amaç taşımayan bu kaba saba ve inatçı halk ile diğer tarafta, Hollanda ulusunun günlük menfaatlerinin ötesinde emelleri olan, Avrupa’da hoş görü ve özgürlüğün temsilcisi, üstün insan ideallerinin öncüsü olmak iddiasında olan Cumhuriyetçi burjuvazi, bir arada yaşamının yolunu arıyordu.

Yüksek sınıfların “üstün ilkeleri”, öncelikli tasası bu sevgili çetin toprağı üzerinde neşeli yaşamını sürdürmek olan bu çalışkan ve inatçı halkın umurunda bile değildi. Yüksek sınıfların katı ilkeciligi onlara yabancı geliyor, ilgilerini hiç mi hiç çekmiyordu. Rembrandt, bu insanları anlıyor ve onlara sempati duyuyordu. Kendisi de, onlar gibi, özgürlüğü saygınlığa kat kat yeğ tutan biriydi. Tabii ki Rembrandt, meyhanelerde vakit geçiren, kahvehanelere takılan biri değildi fakat entelektüellerin arkadaşlığını arayan biri de hiç değildi. Jodenbreestraat caddesinde parlayan Yahudi topluluğunun alçak gönüllü ve bilgece tutumu, ona daha uygun düşüyordu. Bu Sefaradiler, hem oldukça bilgili ve sanatlara duyarlı kişilerdi, hem de Hollanda yüksek sosyetesinde görebileceğiniz, ailesinin şansının birkaç nesildir yaver gittiğini bir bakışta anladığınız insanları belirgin kılan, o asil ve içine kapanık tavırları da takınmıyorlardı.

Rembrandt onlarla basit, dürüst, insandan insana iletişim kurabiliyordu. Bu nedenle, bu topluluğa yakın oturmayı seçmiş ve şu anda

“Rembrandt Evi Müzesi” olan Yodenbreestraat 4 No.daki evi satın almıştı. Yahudiler arasında edindiği çok sayıda dostu vardı fakat bunlardan bir tanesi ile çok iyi arkadaş olmuşlardı; o da, Rav Menase ben İsrail'di. Rembrandt, bu bilgi küpü arkadaşı ile oturup saatlerce Kutsal Kitap üzerinde fikir alış verişini yapıyordu.

Rembrandt, Kutsal Kitaplardaki kişiliklerin fiziksel olarak mahallesindeki Yahudilere benzediğine inanıyor, Rönesans sanatında görülen ülküselleştirilmiş (idealize) figürasyonların gerçeği yansıtmadığını düşünüyordu. Örneğin Hz. Davud (David), hep güzel bir sarışın adam olarak gösteriliyordu. Kendisi ise, tasarladığı “Saul önünde harp çalan David” tablosuna, mahalleden zayıf ve esmer bir çocuğa modellik yaptırmıştı. İşte bu kara kuru çocuk, sevgili dostu Menase ben İsrail'in parlak öğrencisi Baruh de Espinoza'dan başkası değildi.

Menase ben İsrail, “Piedra Gloriosa” (Görkemli Taş) adında bir kitap yazmış, bu kitapta David'in dev Goliat'a attığı taşın, Mesih'in gelişini simgelediğini ileri süren mistik bir teori geliştiriyordu. Rembrandt, arkadaşının bu kitabının illüstrasyonu için dört tane ofort* yaptı. Rembrandt, büyük olasılıkla, Menase ben İsrail'in bu kitabı için yaptığı işten hoşnut kalmıştı ki, daha sonra Tevrat ve İncil'den sahneler çizmeyi sürdürdü. Bunları sipariş üzerine ya da satmak üzere değil sadece kişisel meracı için çiziyordu.

Rembrandt'ın mahallesindeki insanların Tevrat ve İncildeki insanlara benzediğine inanması ve mahallesinde gördüğü insan tiplerinden esinlenerek “biblik” resimler yapması onun batılı sanatçılar arasında en büyük Kutsal Kitap illüstratörü olmasına yol açtı. Avrupa ve Amerika'da, yaptığı sekiz yüz kadar tablo, ofort ve desenden faydalanılarak hazırlanmış çok sayıda “Rembrandt Bible” ları basıldı. Hz. İsa

* eau-forte: yedirme kazı, resim

dahil, çizdiği dinsel kişilikleri gerçek insanları model alarak çiziyor ve doğal olarak, onlara Tanrısal değil, insani ifadeler veriyordu. Asırlar boyunca ressamlar Hz. İsa'yı çizdiklerinde başının üstüne bir haç, haçın üstüne de I.N.R.I. harflerini koymaya özen göstermişlerdi. Bu harfler *IESUS NAZARENUS REX IUDAEORUM* (Yahudi Kralı Nazaretli İsa) ibaresini simgeliyordu; ama İsa'ya genelde Yahudi değil klasik Yunanlı ya da Romalı surati yakıştırıyorlardı.

Hiz. İsa'yı çizmek için bir Yahudi delikanlıya modellik yaptıran ilk ressam da Rembrandt oldu. Bu delikanlının da Spinoza olup olmadığını bilmiyorum ve zaten şu anda kitabımızı ilgilendiren husus Rembrandt'ın yaptığı Spinoza tablolarını değil, Spinoza'nın yaşadığı ortamın bir tablosunu ortaya çıkarmak olduğu için, bunu araştırmaya girişmiyorum.

Spinoza, hocası ve "mentor"u Menase ben İsrail'in evinde çok vakit geçirdi. Bu evde, zamanının en ünlü yerli, yabancı, Yahudi olan ve olmayan entelektüel, sanatçı, devlet adamları ve en önemlisi, Hollanda'nın o laik ve araştırmacı kültürü ile tanıştı ve giderek bu kültürle özdeşleşti.

Spinoza'nın aforoz edildiği gün Menase ben İsrail Londra'daydı ve 13. asırda İngiltere'den kovulan Yahudilerin tekhar ülkeye alınmasını sağlamaya uğraşıyordu. Öğrencisinin aforoz edildiğine tanık olmadı.

Rav Şaul Levi Morteira ise aforozu hem tanık hem de etken oldu. Venedik kökenli olan bu kibirli, otoriter ve baskıcı kişilikli haham, Spinoza'nın *muhafazakâr* öğretmeni idi. Aslında Yahudi din adamları arasında görüş farkları ve dinsel tartışmalar bir gelenek haline gelmişti ve kimin muhafazakâr, kimin devrimci, kimin sapkın olduğunu söylemek zordu, daha doğrusu bir yaklaşım ve yorum işi idi. Birine "sapkın" görünen bir fikir, diğerine "muhafazakâr" görünebiliyordu.

Şaul Levi Morteira Ortodoks bir haham olarak anılmasına rağmen, kendisini geleneksel mistik ekole yakın görmezdi. Tevrat'ı yorumlama

ve çözümleme işini ussal bir biçimde yapıp, içindeki doğaüstü öğeleri ihmal etmeye meyilli daha cüretli bir ekol vardı ve Morteira da, işte bu ekole bağlı idi. Bu ekol, Maymonides'in "Şaşkınlığın Kılavuzu" (*More Nevuhim*) adlı kitabındaki yorumlara dayanıyordu. Bu ünlü kitaba Ortodoks Yahudiler kuşku ile bakıyordu ama rasyonalist ve filozof bazı hahamlar, kitabı önemli buluyorlardı.

Spinoza'yı ilk keşfeden Şaul Levi Morteira oldu. Yıllar sonra ilk gözden çıkaran da o olacaktı ama okul yıllarında, bu düşüncelere dalan, zeki ve çalışkan çocuk dikkatini çekmiş, onunla özel olarak ilgilenmesi gerektiğine karar vermişti. Bu ağırbaşlı ve ciddi çocuğun daha sonra böylesine baş kaldıracağını ve bu isyanın onu dışlanmaya kadar götüreceğini, herhalde rüyasında bile görse inanmazdı. İşin en ilginç yanı ya da "kaderin cilvesi" şuydu ki, Spinoza'nın geliştirdiği heterodoks fikirlerin tohumları, gelişme çağında kendisine hocalık eden bu Ortodoks hahamın öğrettikleriyle atılmış olacaktı.

Yahudi filozofların gerçeğin arayışında kullandıkları metot kişisel, yalnız ve içedönük düşünce değildi. Yola çıkmak için ele bir metin alırlar, bu metnin eleştirmeli bir açıklamasını yaptıktan sonra tartışarak, gittikçe derinleşen bir yorumunu yaparlardı. Fakat yorum metne bağlı kalmaz, onu aşar, yeni metni oluşturur, bu sefer bu yeni metin aynı işleme tabi tutulur, araştırma giderek derinleşirdi. Morteira, öğrencisi ile bu şekilde çalışıyordu.

Spinoza, hocasından bir metni böylesine didik didik etmesini öğrenmişti. Okul bittikten sonra, hem kutsal yazıları, hem de "asrın yıldızı" Descartes'in düşüncesini aynı muameleye tabi tutacak, her türlü peşin fikirden arınmış özgür bir bakışla metinleri tekrar okuyacak, yazarın, metnin altında yatan, kullandığı sözcüklerin ötesindeki gerçek düşüncesini anlamaya çalışıp, gerektiğinde yeni bir metin oluşturarak, varsa, düşüncenin içindeki çelişki ve tutarsızlıkları ortaya çıkarmaya çalışacaktı.

Şaul Levi Morteira, Spinoza'ya ortaçağ Yahudi filozoflarını, Talmud'u ve Kabala'yı öğretti. Spinoza, her ne kadar bunların hepsini daha sonra eleştirdi ve görüşlerini çürütmeye çalıştıysa da, öğretilerinin özünü aklında tuttu.

Maymonides Yahudi filozoflar arasında Spinoza'yı en çok etkileyen düşünür oldu. 1135-1204 yılları arasında yaşamış olan bu Endülüslü hekim, bilim ve din adamı, asıl adı olan Rav Moşe Ben Maymon ya da adının baş harflerinin(RMBM) İbranice okunuşu olan RAMBAM diye de anılır. Rambam'ın yalnız Yahudi değil, İslam ve Hristiyan düşüncesinde de önemli etkisi olmuş, ortaçağ Teolojisini Aristoteles yoluna oturtmuş olan Endülüslü Yahudi ve Arap düşünürlerinden biriydi. Spinoza Maymonides ve büyük Arap düşünür İbn Rüşd (Averroes) yolu ile Aristo düşüncesi ile tanıştı.

Spinoza'nın bu karışımından iki tane önemli şeyi aklında tuttuğu söylenebilir: Biri Aristo'nun *Nicomah etiği* (Aristo'nun oğlu Nikomahos'un adını taşıyan etiğin on kitabı), biri de, Maymonides'in, Felsefenin bir yaşam kılavuzu olması gerektiği fikri.

Aristo'ya göre, insan için "iyi bir yaşam"ın ne olduğunu keşfetmek için, insanın en ayrıcalıklı niteliği olan aklını incelemek gerekir. İnsan, aklını iki ayrı şekilde kullanır: teorik ve pratik. Mutluluk sadece pratik aklın doğru kullanılması ile elde edilebilir. Fakat akıllı bir yaratığın bir de duyguları vardır. İnsanın mutluluğu, duygularına aklının önerdiği yolda gitmelerini sağlayacak bir düzen koyabilmesine bağlıdır. Spinoza, her ne kadar Aristo'nun duygu teorisinden ve akıl-tutku ilişkisi üzerindeki düşüncelerinden tamamen ayrıldıysa da, bu okumalarının en azından dikkatini bu konulara çekmek ve düşüncesini bu konularda yoğunlaştırmasını sağlamak gibi bir işlevi olduğunu söyleyebiliriz.

Maymonides'in hemen-hemen bütün dinsel fikirlerini eleştirmesine karşın, Spinoza'nın bu ortaçağ bilgesinin kişiliğinden çok etkilendiği

apaçıktır. RAMBAM'ın “ Şaşkınların Kılavuzunu”nun Spinoza'ya rehberlik ettiği söylenemezse de, ona felsefenin bir hayat rehberi, bir yaşam yolu olması gerektiği fikrini aşıladığı aşikârdır. Spinoza'nın kültürel elitizmi, kitlelere karşı ihtiyatlı tutumu da Maymonides'ten ona kalan mirasın bir parçasıdır.

Talmud'u pek önemli bulmamakla beraber, Spinoza'nın Talmud'dan ahlaki konularda ayrıntıya girme zevkini aldığı ve insan tutku ve eylemlerinin incelenmesi içinde, soyut ahlak kurallarından kuşku duymayı öğrendiği söylenebilir.

Kabala'da, Tanrı'nın her şeye içkinliği (immanence) ve Yaratan ile yaratılanın özdeş olduğu görüşü ile karşılaşır.

Spinoza, eski Yahudi filozoflardan *Hasday ben Kreskas*'tan determinizmi, *Yehuda Abravanel*'den de Eflatun'u öğrendi.

Rav Şaul Levi Morteira'nın Spinoza'yı bir İbranice uzmanı olarak yetiştirmiş olması, onun İspanya'da, özellikle Endülüs'te meyvelerini vermiş olan Yahudi düşünürlerin kitaplarını okumasını sağlamıştı.

Spinoza, gerçek bir “poliglot” olarak yetişiyordu. “Ana dili”, kimine göre İspanyolca, kimine göre ise Portekizceydi; her ne kadar bu hususta kesin bir bilgimiz olmasa da, Rijnsburg'daki evinin kütüphanesindeki kitaplardan, bu lisanlardan sadece İspanyolca'yı kendine okuma dili yaptığını anlıyoruz. Kuşkusuz Fransızca da okuyabiliyordu; Hollanda lisanını ise “sokakta” öğrenmiş ve büyük olasılıkla Hollanda (ve Türkiye) için “Yahudi Şivesi” sayılan -yani İspanyolca'yı andıran- bir vurgu ve ezgi ile konuşuyordu.

Venedik kökenli olan Morteira'nın Spinoza'ya İtalyanca da öğretmiş olması, Spinoza'nın Rönesans filozoflarının o yenilikçi ve şiirsellik içeren eserlerine ulaşmasına olanak sağladı. Bunların arasında Giordano Bruno'nun, genç öğrencinin üzerinde çok önemli bir etkisi olduğu kesindir ve eğer Spinoza'nın bu gelişme çağında düşüncelerinin geç-

tiği yol izlenmek isteniyorsa Bruno'nun üzerinde muhakkak durmak gerekir.

Giordano Bruno, 1550 yılında İtalya'da doğmuş, Paris'te felsefe hocalığı yaptığı sıralarda skolastik düşüncüyü ve Aristoculuğu şiddetle eleştirmiş, 1600 yılında da, Roma'da "sapkınlık" gerekçesiyle diri-diri yakılmıştı. Spinoza'nın bu derin adamın düşüncesinden de, feci ölüm şeklinden de çok etkilenmiş olduğu kesindir. Bruno'nun yazmış olduğu "*De la Causa, Principio e Uno*" (Neden, İlke ve Bir üzerine) adlı diyalogun etkisi, Spinoza'nın bu gençlik yıllarında yazmış olduğu iki denemede belirgin bir şekilde görülür. Adından da anlaşılacağı gibi, Bruno bu diyalogun özünde şunları anlatmaktadır:

Dünyanın ana malzemesi, sonsuz ve bengi (ebedi, éternel), değişmez bir tek cevherdir; varoluşların düzeni ile özlerin düzeni, ilkeler ve nedenler bu cevherde birbirine karışır. Bu ana malzeme, olabilecek bütün biçimleri içinde bulundurur, aynen tohumun bitkiyi içerdiği gibi. Organlar oluşurken yeni bir madde doğmuş olmaz, daha önce oluşmuş bir olay tamamlanmış olur. Bir insana bakıldığında, yeni bir malzeme görülmüş olmaz, cevher bazı özel hatlar altında görülmüş olur.

Bruno'nun yazıları ile Spinoza'nın yaşamına, belki de ilk kez olarak, şiirsellik girmiş oldu. Spinoza bu yazıları okurken, dünyanın sonsuz derinliğine bakmanın zevkini tadıyordu. Pascal'ı büyüleyen ama aynı zamanda ürküten bu derinlik Spinoza'yı heyecanlandırıyor, içini coşku ile dolduruyordu.

Genç öğrenci, her geçen gün, yukarıda sözlerini ettiğim büyük ustaların "usta kitap"larındaki düşünceleriyle biraz daha haşır neşir oluyordu. Hocaları ile yaptığı çalışmalarda alıştığı biçimde, bu metinlerin uğraştığı konulara yoğunlaşıyor ve yavaş yavaş bu konular hakkında kendi görüşleri oluşmaya başlıyordu. Bu görüşlerin bir gün gelip kâğıda düşmesi olgunlaşmış bir meyvenin ağacından ayrılması kadar doğal ve

kaçınılmazdı. Spinoza, bu görüşlerini kaleme almaya karar verdiğinde, Platon'dan bu filozoflara miras kalan diyalog biçiminde yazdı.

Dialogos de Amor.

Birinci Diyalogda, kahramanlardan “Aşk”, “Akıl” ile “Anlık”ın oğlu, “İstek”in babasıdır. Aşk, bağlanmak için kendisine “kusursuz” bir nesne aramaktadır ve Akıl, Anlık ve İsteğe bu konuda danışmaktadır.

Akıl ile Anlık, evrendeki tüm varlıkların dayanağı, ana malzemesi, ilkesi olan o kusursuz varlığa bağlanmasını önermektedirler, İstek ise bu hususta kararsızdır.

Anlık: Bana kalırsa, ancak doğa sonsuz ve kusursuz bir bütün olarak algılanabilir; bu hususta bir kuşkun varsa, Akıl'a sor o da bunu doğrulayacaktır.

Akıl: Doğa, sınırsız gücü olan, her şeyi içinde bulunduran sonsuz ve bengi bir tek birimdir; onun tersine de, hiçlik adını veriyoruz.*

İstek: Bu söyledikleriniz gerçekten çok tuhaf: Demek doğada gördüğüm bu çeşitlilik bir tek birimden ibaret! Nasıl? Düşünen töz† ile yer kaplayan töz arasında hiç bir ortak şey olmadığını ve bunların birbirlerini sınırladıklarını görüyorum.

Akıl: Birbirinden ayrı tözler olduğunu söylüyorsun İstek ve ben de sana bu yanıltır diyorum. Çünkü varlığı sürüp giden, bütün diğer yüklemelerin§ dayanağı olan bir tek töz olduğunu açık seçik görüyorum... İstemek, hissetmek, anlamak, sevmek v.s., düşünen töz dediğin şeyin çeşitli kipleridir¶ sen bu kipleri bir birliğe indirgeyip tek bir şey olarak algılıyorsun; aynı şekilde

* intellectus: anlama melekesi.

† ebedi, (éternel)

‡ substance: değişenlerin özünde değişmeden kalan asıl, ana malzeme, cevher.

§ attribute: herhangi bir şeyi neyse o yapan nitelik.

¶ mode: değişebilen, geçici nitelik.

ben de senin kendi kanıtlaman gereği, sonsuz uzamın da düşüncenin de bir tek, sonsuz ve sınırsız varlığın kiplerinden başka bir şey olmadığı sonucunu çıkarıyorum; bütün bu kiplerden, dediğimiz gibi, bir tek varlık, onun dışında hiç bir şey tasavvur edemeyeceğimiz bir tek birim oluşturmuyoruz.

İstek, dünyadaki çeşitliliği, sayısız şeylerin var olduğunu görmekte, bunların peşinden giderek zevk almayı amaçlamaktadır. Akıl ise, dünyanın görünen çeşitliliğinin altında, onun alt yapısını oluşturan, değişmeyen o tek varlığı görmekte, Aşk'ın aradığı, kusursuz şeyin o varlık olduğunu, mutlu olmak için onu bulup, ona bağlanmasını öğütlemektedir.

İstek, zihinsel olanla bedensel olan arasında ortak bir şey göremekte, akıl ise bunların ikisini de aynı "içkin" nedenin belirlediğini, düşüncenin de, maddenin de, aynı varlığın çeşitli görüntülerinden başka şeyler olmadığını savunmaktadır.

Bu diyalog bize Spinoza'dan kalan en eski metindir. Spinoza'nın daha "Talmud Tora"da öğrenci iken, muhtemelen 15-17 yaşları arasında iken yazdığı bu gençlik denemesi, Spinoza düşüncesinin birçok karakteristiğini daha o zamandan içinde bulundurduğu ve Spinoza düşüncesinin o müthiş yoğunluğunun daha o zamandan belirgin olduğuna tanıklık ettiği için önemli bir metindir.

İkinci Diyalog, belki ilkinden daha da önemlidir. Bu diyalogda Spinoza, daha sonra inşa edeceği görkemli entelektüel yapının temelini teşkil edecek ana fikirlerden biri olan "*içkin neden*" (cause immanente) nosyonunu ilk kez ve oldukça anlaşılır bir biçimde sunmaktadır.

Burada kahramanlarımız *Teofilus* ile *Erasmus*'tur. Teofilus'un sözcük anlamı "*Tanrı dostu*"dur ve muhtemelen genç filozofumuzun kendisini (ya da diyalogda tuttuğu tarafı) temsil etmektedir; muhatabı Erasmus

* immanent: içinde bulunan, içinde çalışan.

ise, “İstekler”i temsil etmektedir. Tartışmalarının amacı da, bu “içkin neden” kavramının açıklığa kavuşmasıdır.

Teofilus Tanrı'nın dünyanın “içkin nedeni” olduğunu, yani dünyayı dışından yaratan ve dışından etkileyen bir neden olmayıp, onun içinde olduğunu ve bütün şeyleri içlerinden etkileyip tüm davranışlarını belirlediğini ileri sürmektedir. Erasmus'un düşündüğünün tersine, evrendeki şeyler, Tanrı'nın dışında, Tanrı'nın özüne dışarıdan eklenen şeyler değildir.

Tanrı ile şeylerin ilişkisi, zihin ile fikirlerin ilişkisi ile aynıdır. Fikirler gelip zihne ilave olmazlar, onu teşkil ederler. “Zihin fikirleri oluşturur” demek ile “fikirler zihni oluşturur” demek arasında bir fark yoktur çünkü sözkonusu olan bir neden-sonuç ilişkisi değil, bir ayrılmazlık, bir “içineliktir”. Aynı biçimde Tanrı da, Evrenin yabancısı değildir; bütün şeyler Tanrı'yı, Tanrı da bütün şeyleri oluşturur. Evrenin sırlarına sızarsak, Tanrı'ya sokulmuş oluruz. “Tanrı'yı anlamak” ile “Evrenin sırrını çözmek” ifadeleri eş anlamlıdır.

Teofilus, bu doktrinin “ahlaki” öneminin üzerinde durmaktadır. Tanrı “ötede”, aşkın (transcendant) olmadığı için ulaşılmaz değildir. Kusursuzluğa ulaşmak için, içimde Tanrısal olanı ortaya çıkarmam yeterlidir. Zihnimi teşkil eden fikirler, “özleri” (essence) açısından Tanrı'ya bağımlıdır; başka bir deyişle, var olacaklarsa ne şekilde var olacakları içkin nedenlere, zihnimde hüküm süren doğa yasalarına tabi olacaktır. Fiili “varoluşları” (existence) yani var olup olmayacakları ise, dış nedenlere, örneğin alacağım eğitime, katılacağım sohbetlere, edeceğim seyahatlere vb. bağlı olacaktır.

Bu iki diyalogda Eflatun'un, Yeni Eflatuncuların, Giordano Bruno'nun, Yehuda Abravanel'in etkisi belirgin bir biçimde görülür. Kullandığı sözcüklerin, kavramların, diyalog biçimindeki sunuşun hep bu filozoflardan “ödünc” alınmış olduğu, bunlarla tanışık olanların gö-

zünden kaçmamıştır. Ancak bu bulguya dayanarak genç Spinoza'nın diyaloglarda bu eski ustaların felsefelerini bir kez daha dile getiren basit kompozisyonlar yaptığı sonucunu çıkarmak yanlış olur.

Bazı felsefeciler, biraz da acelecilik ederek bu yanlışla düşmüşler ve bu metinlerde Yeni Platonculuğun yeniden doğuşunu görmüşlerdir. Aslında, dikkatle bakıldığında Spinoza'nın bu felsefelerden sadece "malzeme" kısmını, yani sözcükleri, kavramları ve biçemi, özellikle diyalog stilini ödünç aldığını ve dâhi bir simyacı gibi, eline aldığı bu malzeme ile yepyeni, bambaşka bir ürün yarattığı görülür.

Spinoza, bütün şeylerin özlerinde bir tek ve aynı varlıktan ibaret olduklarını, içlerinde çalışan tek bir ve hep aynı, değişmez ilkenin onların varoluşlarını ve niteliklerini belirlediği ve yaşamı coşku ile yaşamının sırrının bu gerçeğin anlaşılmasından ve ona sevgi ile bağlanılmasından geçtiğini söylemektedir.

Tabii ki bu düşünce, bazı eski temaları andırmaktadır. Yaratan ile yaratılanın bir olduğunu söyleyen ve gönül yolu ile Tanrı'ya ulaşmayı amaçlayan Mistisizm'de olsun, Yeni Platoncuların Işıma (émanation) doktrinlerinde olsun Evren, hep bir tek kaynağa, bir tek kökene (BİR, TANRI...) indirgenmektedir.

Spinoza ve Işıma (emanation) doktrinleri

Işıma doktrinlerine göre bütün varlıklar Tanrı'nın var olma kapasitesinin taşması sonucunda doğar. Plotinus'un dediği gibi, " Bir ışığın yayıldığı gibi, en yüce olan, doluluğundan taşarak yaratır." Güneş nasıl kendi özünden bir şey yitirmeden ısı yayarsa, "en yüce olan" da, kendisinin bir yansıması ya da gölgesi olan varlıklar yaratır. Güneşten uzaklaştıkça ışıyanın ısısı nasıl azalıyorsa, aynı şekilde Tanrı'dan uzak kalanın da Tanrısallığı azalır. Bütün şeyler özlerini Tanrı'dan alırlar

ama ona eşit değildirler: doğal olarak ondan daha sönüktürler ve eksik varlık içerirler (eksik ontolojik içeriklidirler). Işımayla yaratılış süresiz bir süreçtir ve sürekli ve düzenli bir güçten düşme sözkonusudur. Bir şey kaynaktan ne kadar uzak olursa, o kadar eksik varlık içerir. Yaratılan varlıklar Tanrı'ya yakınlık ya da uzaklıklarına, "kutsallık" derecelerine göre bir sıraya sokulabilir. Işıma (Emanation) doktrinleri, bireyin yadsınması eğilimlidir: bireyin ufku ve amacı ancak kaynak BİR'in içine emilmek, onunla birleşmek olabilir. Ulaşabileceği şey budur ve buna ulaşmaya çalışmak zorundadır.

Spinoza'nın doktrini sözel olarak bu eski doktrinleri çağrıştırmakta ise de özünde tamamen yenidir. Spinoza'da bir *ışma* (émanation) değil bir *içkinlik* (immanance) sözkonusudur. Yaratılışta söz konusu olan BİR'in yayılması değil, zorunlu bir üretimdir. Tanrı yaratıcı değildir, üretkendir; zorunluluk altında üretir, yani üretmemelik edemez (bir üçgenin üç açısının toplamı nasıl 180 derece etmezlik edemezse).

Bütün şeyler bir tek cevherden (substance) mamuldür. Bu tek cevher, tek ana malzeme Tanrı'dır. Tanrı tüm varlıkların içinde var olan yaşamın, tabi oldukları doğa yasalarının ta kendisidir. Hiçbir şey Tanrı'ya daha yakın ya da daha uzak değildir. Spinoza için bu yaşamı coşku içinde yaşamamanın yolu, bu içkin gerçeğin ve "Tanrı ya da Doğa" ile bir olduğumuzun anlaşılmasından ve aklımızın Tanrı'ya aşkla bağlanmasından geçer.

Spinoza ve Mistisizm

Peki, "...aklımızın Tanrı'ya aşkla bağlanması" gibi şeyler söylemesi, Spinoza'nın gerçekten de bir "mistik" (gizemci) olduğuna işaret değil midir?

Eğer mistisizmi, Tanrı ile doğrudan bir iletişim kurma arayışı,

Tanrı ile iç içe olduğumuzun farkındalığı olarak tanımlıyorsak, evet, Spinoza'nın bir mistik olduğunu söylemek mümkün olabilir. Ama bu, akıl yolu ile ulaşılabilecek bir "birlik" duygusu olacaktır.

Ama, eğer söz ettiğimiz, herhangi rasyonel bir açıklama sunamayan, kişiliği olan bir Tanrı ile ve akıl yoluyla değil, "gönül", "yürek" v.s. yolu ile ya da "ekstatik" bir iletişim kurmak iddiasındaki bir mistisizm ise, bunun Spinoza düşüncesiyle hiç bir ilişki ve benzerliği olmadığını söyleyebiliriz.

Spinoza'da, Tanrı ile birliği sağlayan kalbimiz değil, beynimizdir. Spinoza'nın düşüncesine muhakkak gizemcilik yakıştırmak isteniyorsa, belki, bir "aklın mistisizmi"nden söz edilmesi hoş görülebilir.

Yukarıda da söylediğim gibi, Spinoza'nın bu ifadelerinin bazı doktrinleri çağrıştırmaları ona çeşitli yakıştırmalar yapılması sonucunu doğurmuştur.

Kullanılan terminolojinin ve varılan sonuçların "lafa dökülmesinde" ortaya çıkan benzerlik yüzünden bu türden yanılgılara düşülmüş olması, sonuçta anlaşılır bir şeydir. Bana kalırsa şaşırtıcı olan, Spinoza düşüncesinin yukarıda sözü geçen felsefi akımlardan çok daha fazla, doğu düşüncesini, yani Hinduist, Budist ve Taoist dünya görüşünü çağrıştırdığının -bildiğim kadarı ile- söylenmemiş olmasıdır.

Bu doğu ekolleri, kendi aralarında, ayrıntılarda farklılıklar göstermelerine rağmen, öğretilerinin ana teması aynıdır: Evren bir bütündür. Evrende görülen çeşitlilik ise, insanın bilgisizliğinden (avidya) kaynaklanmaktadır. Müritlerin yapması gereken, bütün şeylerin birbirleriyle ilişki içinde bulunduğunun, bir birimin ayrılmaz parçaları olduğunun farkında olmaya çalışmak ve kişisel benlik nosyonunu aşarak, bu üstün gerçeğe kendini özdeşleştirmektir. Tanrı, dünyayı "yukarıdan" değil, içinden yönetmektedir.

Her ne kadar yeri olmadığının farkında isem de, bu doktrinlerin

Spinoza düşüncesine benzerliğine dikkatinizi çekmek istedim. Bir de dikkatinizi çekmeden geçemeyeceğim bir husus da, Spinoza'nın evrene bakışının modern fiziğin bakışı ile ne kadar uyum içinde olduğu olgusudur.

Spinoza'ya yapılan *panteizm* (tüm tanrıcılık) yakıştırmasının da bana kalırsa bir dayanağı yoktur çünkü dikkatle bakıldığında Spinoza'nın Tanrı'yı doğadaki şeylerin toplamı ile bir tutmadığı ve doğayı kutsallaştırmadığı görülür.

* Bütün bunları şimdilik bir kenara bırakıp, biz Esnoga'ya dönelim. Spinoza'nın dışlanmasına neden olan bu fikirleri miydi? Hayır değildi. Spinoza, çok okuyan, çok düşünen, fazla konuşmayan, sorulmadıkça fikirlerini ileri sürmeyen bir gençti. Çok derin Tevrat bilgisi olduğu biliniyor, insanlar ona danışmaktan, onunla beraber olmaktan zevk alıyordu. Hocaları onu dışlamak şöyle dursun, onun Maymonides ve Hasday ben Kreskas "familyasından" bir haham olabileceğinden kuşku duymuyorlar, Sinagogda kalıp böyle bir kariyere yöneleceğini umuyorlardı. Ama Spinoza'nın ailesinin de kendisinin de hedeflediği karyer hahamlık değildi. Spinoza da, babası gibi ticarete atılacaktı.

Bu dışlanma hadisesinden iki yıl kadar önce babaları ölünce, Bento Spinoza ve kardeşi Gabriel'in iş hayatına atılması birden acillik kazanmıştı. İki kardeş, çoğu Yahudi delikanlının yaptığı gibi kendilerine bir ticari firma kurmuşlardı:

BENTO VE GABRIEL DE SPINOZA

Şirketin "iştilal" konusu Meyve İthal ve İhracıydı. Babalarının önderliğinden yoksun bu iki tecrübesiz delikanlı, ticaretin inceliklerini öğrenmeye çalışıyorlar, diğer meslektaşları gibi riskler taşıyorlar, mallarını taşıyan gemiler battığında da iflasın eşiğine geliyorlardı. Hocala-

rının hayret dolu bakışları altında filozof adayı öğrencileri bir “iş adamına” dönüşüyordu. Spinoza'nın ise, iş yaşamı ile filozofluğu çelişki içinde gördüğüne hiç ihtimal vermiyorum. Spinoza, ticari faaliyetini sürdürürken bir taraftan da hocası Rav Şaul Morteira'nın *Keter Tora* Yeşivasına da gidiyordu. Eski Yahudi ve Yahudi olmayıp ama eserleri İbraniceye çevrilmiş olan filozofları okumayı sürdürüyor, İtalyanca bilgisi sayesinde de, İtalyan felsefesinin ve spekülâtif düşüncenin tadına varıyordu.

Fakat bir şeyin eksikliğini fena halde hissediyordu: çağdaş fikirleri öğrenebilmek için çağdaşlarının bilimde ve felsefede kullandıkları Latince'yi muhakkak öğrenmesi gerekiyordu. Bunu da, ona öğretecek düzeyde bilen bir haham yoktu. Belki Menase ben İsrail bunu yapabirdi ama o da Cromwell'i Yahudilerin tekrar ülkeye kabul edilmesine ikna etmek üzere İngiltere'de görevdeydi.

Amsterdam'da yüksek sosyetenin, zengin burjuva çocuklarının ve zamanın en ünlü sanatçı, politikacı ve bilim adamlarının Latince dersi aldığı son derece ilginç bir insan vardı: Francis van den Enden.

Francis van den Enden'in Okulu.

Bento Spinoza, ne yapıp yapıp bu okula girmesi ve Amsterdam'ın bu en iyi hocasından ders alması gerektiğini düşünüyordu. Francis van den Enden'in evi, Yahudi mahallesinin dışındaydı. Yahudi bir delikanlının eğitim için mahallenin dışına çıkması kendi insanların gözünde de, “Hollandalıların” gözünde de, alışılmış bir şey değildi. Spinoza, tuhaf karşılanmayı da, reddedilmeyi de göze alarak üstelik ders ücretini verecek olanakları olmadığını bile bile van den Enden'e başvurdu.

Van den Endenlerin evi, o sıralarda son derece rağbetteydi. Hollanda burjuvazisi giderek zenginleşiyor ve “eşyanın tabiatına” uygun

olarak, temel gereksinimlerini karşılama kaygısından arınmış bu sınıf, bilim, felsefe ve sanatlara yöneliyordu. Amsterdam'ın önemli bir kültür merkezi olarak, Francis van den Enden'in evi de dolup taşıyordu. Kendisi Latince dersi veriyor, kızı Clara-Maria da ona yardımcılık ediyordu. Spinoza'nın yaşıtı olan bu genç kızın aynı zamanda iyi bir müzik bilgisi vardı ve Amsterdam'da giderek daha çok insanın duyarlı olmaya başladığı Oda Müziği dersleri de veriyordu.

Francis van den Enden'in de, Clara-Maria'nın da işleri başlarından aşkındı. Spinoza öğrenci olarak kabul edilmek için başvurduğunda, keskin gözlü hoca kendisine "au-pair"lik önerdi. Orada yiyip yatacak, hem Latince öğrenecek hem de diğer öğrencilere "repetitörlük" yapacaktı.

Spinoza için, alışkın olmadığı bir hayat başlıyordu. O güne kadar hep kafasının ve kitaplarının içinde yaşayan delikanlı, dünyaya açılıyor, dünyanın başka bir yüzünü keşfediyordu. Spinoza'nın van den Endenlerde geçirdiği 2-3 yıl, yaşamının "monden" dönemi oldu. Yepyeni insanlarla karşılaştı, toplum içinde sade ve alçakgönüllü görünmeyi seven fakat kişisel yaşamda ince bir lükse düşkün Hollanda sosyetesini tanıdı.

Amsterdam'da, o yıllarda yaşam, buram buram sanat kokuyordu. Frans Hals hayattaydı, Rembrandt, Terburg, Cuyp, Ostade, van der Helst gibi büyük Hollanda'lı ustalar ünlerinin zirvesindeydi. Spinoza ile aynı kuşağın çocukları olan Ruysdael, Jan Steen, van de Velde ver Meer ve Pierre de Hooch gibi gençler de, aynen Spinoza gibi, kendilerini ünlü kılacak yapıtlarını hazırlıyorlardı. 3

Spinoza'nın bu yeni çevresinde hemen herkes sanatla uğraşıyor, her şey bir estetik kaygısı ile yapılıyordu. Spinoza'nın kendisi de bu güzellik arayışına seyirci kalmıyordu. Ünlü biyografı Colerus'un belirttiğine göre, kendisi de harika resim taslakları yapıyor, sonra bunları kömür kalem ya da kahverengi mürekkeple süslüyordu. Spinoza'nın resimle

ilişkisi yaşamının sonuna kadar devam edecekti. Voorburg'daki evde de, yaşamının son yıllarını yaşadığı Lahey'deki evde de, ressamların yanında pansiyoner olarak kalacak ve öldüğünde, odasında bulunan kitap sayısı kadar da resim bulunacaktı.

✍ Kuşkusuz, Spinoza Francis van den Enden'in evine sanat duyarlılığını arttırma amacıyla gelmemiştir. Spinoza'nın böyle bir "hobi" geliştirmesi, bu kültür merkezinde yaptığı çalışmalarının sadece bir "yan ürün" oldu. ➤

Van den Enden çok bilgili ve kendine has felsefi ve politik fikirleri olan bir aydıni; Spinoza'ya hem Latince'yi hem de bu lisanda eserler vermiş olan Tacitus, Seneka ve Cicero gibi klasik yazarları da öğretiyordu. Spinoza, bir yandan da, zamanının en ünlü düşünürü olan Descartes'ı ve Hobbes'u da inceliyor ve bu yazarlarda da geleneklere, alışlagelmiş fikirlere ve "otorite"lerin görüşlerine kuşku ile bakmayı ve yalnızca kendi aklına güvenmeyi teşvik eden fikirlerle karşılaşyordu. Gerçeği araştırmak için, bir de doğru yöntem bulduğuna inanıyordu. Bu da, Matematiksel yöntemdi. ıı

Matematik, bize şeylerden oldukları gibi söz etmeyi öğretmişti: onlara gereksiz değerler yüklemekten, gözlediklerimizin dışında özellikler atfetmeden... Matematikğin yöntemi son derece sağlamdı ve eğer amacımız peşin fikirlerimize, ön yargılarımıza kanıtlar getirmek değil de, gerçeği araştırmak ise, Matematik yöntemi ile çalışmaktan başka çaremiz yoktu. Matematiksel yöntem, önce basit ve aşikâr gerçeklerden, tanımlardan ve aksiyomlardan yola çıkmak, sonra da, küçük dedüktif (tümdengelimsel) adımlarla ilerlemekten ibaretti. ➤

İşte bu, kuşku, araştırmalar ve buluşlarla geçen dönemin bir noktasında, Yahudi Cemaati, Spinoza'yı aforoz etmeye karar verdi. Daha altı ay öncesine kadar olayların böyle gelişeceğine dair hiç bir işaret yoktu. Spinoza, cemaatine karşı ödevlerini yerine getiriyor vergisini

ödüyor, “gerektiği kadar” da Sinagoga gidiyordu. Spinoza, düşünceleri ile insanları rahatsız etmekten zevk alan, kendisini akıllı ya da özgün göstermek için karşısındakini kırmayı, şaşırtmayı, kendi egosunu tatmin etmek için muhatabını kendisine düşman etmeyi göze alan biri değildi. Spinoza'nın dinden kuşku duyduğu, gerçeğe dinler değil, bilimler yoluyla yaklaşılabilmesine inandığı doğrudur ama bu düşüncelerini de cemaatinin insanlarını rahatsız etmek pahasına sergileyecek biri olmadığı da kesindi. Zamanının bu en cesur, en ilerici ve en yenilikçi düşünürünün, yaşamında çok önem verdiği bir ilke, temkinli olmaktır. Özellikle kitlelere güvenilemeyeceğini, gruplara fazla bir şey öğretilmeyeceğini, kalabalıklara laf anlatmanın, hazırlıklı olmayanlara yeni bir şey anlatıp kendini dinletmenin ne kadar zor -ve tehlikeli- olduğunu biliyordu ve bunu bir an olsun aklından çıkarmamak için, yüzüne CAUTE (Temkinli ol) ibaresini kazdırmıştı.*

Peki bu dikkatli ve temkinli adam ne yapmıştı da, cemaati bu kadar kızmış, onu ŞAMATA† ile kardeşlerinden uzaklaştırıyordu?

Amsterdam Yahudi Cemaati

Spinoza'ya yapılan bu muamele yüzünden, o dönemde Amsterdam'da yaşayan Yahudilerin, her türlü aydınlık fikre kapalı bir fanatikler sürüsü olduğu söylenegelmiştir. Aslında, alalecele çizilen bu tablo, gerçeği yansıtmaktan uzaktır.

Amsterdam Yahudiliğinin, içine kapanık doğu Avrupa Gettolarıyla hiçbir benzerliği yoktu. Bireyleri, İspanya ve Portekiz'in en iyi okullarında, sonraları da Amsterdam'da kurdukları parlak eğitim sisteminde eğitim görmüşlerdi. Yahudi olmayanlarla temas halinde, açık fikirli bir

* Bkz.: kapak

† Dışlamanın, dışlama metnini cemaatin bir ağızdan okuduğu şekli.

topluluktu. Cemaatin kınanacak bir şeyi var idiyse, bu herhalde dinsel bağnazlık değil, olsa olsa, dine gereken önemi vermemek olabilirdi.

Cemaat bireylerinin çoğunun bir Marrano geçmişi vardı. Ya kendileri eski Marrano'ydular ya da Spinoza gibi Yahudi doğmuş Marrano çocuklarıydılar. Marrano geçmişleri, bu insanlarda ilginç özellikler geliştirmişti.

Marranolar, bilindiği gibi, İspanya ve Portekiz'de Hristiyan dinine dönmeye zorlanmış Yahudilerdi. Bunlar bir iki yüzyıl boyunca Hristiyanlaşmaya direnmiş, büyük riskler alarak ve Engizisyon'un devamlı uyanık, devamlı nöbette ve külyutmaz bakışları altında, görünüşte birer Hristiyan gibi yaşamış, özel yaşamlarında ve kişiliklerinin derinliklerinde ise Yahudi kimliklerini muhafaza edebilmişlerdi.

Okullarda, kiliselerde Hristiyan eğitimi almışlar fakat aldıkları öğretiye zerre kadar inanmamışlardı; onlara göre aranan "selamet" İsa'nın dininde değil, Musa'nın dinindeydi. Gizli gizli atalarının dininin gereklerini yerine getirmeye çalışmışlardı ki, bu müthiş riskler içeren bir işti. Engizisyon tarafından yakalanırlarsa, işin ucunda diri diri yakılmak da vardı.

Öğrenebildikleri dine inanmamışlar, inandıkları dini de öğrenememişlerdi. Yahudi dini ile ilgili kitap ve eğitim malzemesi ile yakalanmak ölüm anlamına geldiğinden, sadece ezberlerinde tutabildikleri, fazla göze batmayacak ve uygulaması kolay dinsel gerekleri yerine getirebilmişlerdi. Yahudi dini ile ilgili ellerine geçirebildikleri basılı malzemeler, bu dine kara çalmak için yazılmış literatürden ibaretti.

Bu koşullar, Marranoslarda okudukları her şeye inanmamak, kutsal oldukları söylenen yazılara kuşku ile bakmak gibi alışkanlıkların gelişmesi gibi bir sonuç doğurmuştu. Dini otoritelerin karaladıkları düşüncelerde de gerçeklerin saklı olabileceğine, daha doğrusu, gerçeklerin özellikle dini otoritelerin karalamaya, yok etmeye çalıştığı yazılarda

saklı olduğuna inanmaya başlamışlardı. Akıllarından çıkarmamaya çalıştıkları bir formül vardı, o da şuydu: “Esenlik, İsa’nın değil Musa’nın dinindedir.”

Bu inançsız Hristiyan, bilgisiz fakat gönüllü Yahudi Marranoslar, Amsterdam’a gelip atalarının kitaplarına ve özlemini çektikleri dinlerine kavuştuklarında, hafiften düş kırıklığına uğramışlardı. Okuduklarına kuşku ile bakmaya alışık olan bu toplulukta, çok sayıda aydın, bu yeni “eski dinlerinin” de, eski “yeni dinlerinden” bekledikleri kadar farklı olmadığını görerek, bu kez, “Esenliği” dinlerde aramanın boşuna olduğuna, gerçeğin sadece bilimler yoluyla bulunabileceğine inanmaya başlamışlardı. İçlerinde bir metafizik septsizizm doğuyor, dünyasal değerlere yönelme eğilimi geliyordu.

Bu ortamda yetişen Spinoza, “sapkın” görüşlerini paylaşacak insan sıkıntısı çekmiyordu. Belki de, Spinoza’yı hazırlayan unsurların başında, cemaatinin bu laik tutumu geliyordu.

İlk bakışta, Amsterdam Yahudilerinin bu laik ve ilerici tutumu ile Spinoza’nın aforoz edilmesi hadisesini bağdaştırmak kolay değildir. Bu nedenle, bu her tür yeni fikre açık ilerici toplumun, çoğu fertlerine yeni, “sivri”, hiç duyulmamış, alışılmamış gelmeyen düşünceleri yüzünden, Spinoza gibi alçak gönüllü ve temkinli bir düşünürü neden toplumdaki uzaklaştırmaya gerek duyduğunu izah etmek için, çeşitli hipotezler ileri sürülmüştür.

Bunlardan bir tanesi, Hollanda hükümetinin “Yahudi Politikası” ile ilgilidir. 1615 yılında *Büyük Pansiyoner*¹ Hugo Grotius, Yahudilerin Amsterdam’a gelip yerleşebileceklerine ve “bütün diğer vatandaşların yararlandığı hak ve imtiyazlardan yararlanarak ticari ve sınai etkinliklerde bulunabilecekleri” yönünde görüş belirtmişti. Ancak bu gelen Yahudile-

* Devletin, Yürütme yetkisi ile donanmış bir tür hukuk danışmanı.

rin içinde, çok sayıda Tanrıtanımaz olduğunu bildiğinden, gelenlerin Tanrı'ya ve Musevilige inançlarında bir kusur olmaması gerektiği gibi bir kayıt koymayı da ihmal etmemişti. Grotius'a göre, "Hiç bir iyi Cumhuriyet, Tanrıtanımazlara ve imansız kişilere hoşgörü ile bakamaz"dı.

Spinoza'nın aforozunu bu hipotezle izah etmek isteyenlere göre, Yahudi Cemaati, Iberik Yarımadasındaki kardeşlerini kurtarmak, Hollanda'ya kabul edilmelerini tehlikeye atmamak için, ateistleri barındıran ve destekleyen bir tutum sergilemek istememiş ve Spinoza'yı feda etmeyi göze almıştır.

Aslında bu hipotez oldukça zayıftır çünkü Hollanda yöneticilerinin önceleri koydukları bu çekinceler, Yahudiler ile ilgili daha sonra çıkan kararlarda bir daha tekrarlanmamıştı. Spinoza'nın dışlanması, bu kararlardan kırk yıl sonra gerçekleşmişti ki, Hollanda'da artık yepyeni bir politik ortam hüküm sürüyordu: Artık Cumhuriyetçi Parti ve hoşgörü iktidardaydı. Spinoza'nın müstakbel arkadaşı Büyük Pansiyoner Jan de Witt, felsefeyi dinden bağımsız kılmak istiyor ve düşünce özgürlüğüne büyük önem veriyordu. Dolayısı ile Spinoza'nın dışlanmasını politik gerekçelere dayandırma olanağı olmadığı açıktır.

Aslında, Spinoza'nın aforoz edilışinin gerekçelerini Cemaatin kendi iç bünyesinde aramak gerekir. Yahudi toplumu bir tür "acil durum" yaşıyordu. Eski Marranosların tekrar Yahudi geleneklerine göre yaşamasını sağlamak, Hristiyan eğitimi gördükleri sırada unuttukları Yahudi yaşam tarzına dönmelerini sağlamak gerekiyordu. Spinoza'nın kiler gibi, düşünce özgürlüğü adına geleneklere meydan okuyan fikirler, girişilen onarım ve toparlanma çabası için bir sabotaj sayılıyor ve hoşgörü gösterilmiyordu.

Bu aforoz olayı, bu gün bize ne kadar trajik görünse de, zamanında, her gün rastlanabilecek, sıradan bir hadiseydi. Spinoza'nın "yapığı ve öğrettiği korkunç kafirlikler"den çok daha az vahim nedenlerle de

aforoz olunabiliyordu. Esnoga'da silah taşımak ve hatta çok yüksek sesle konuşmak bile dışlanma nedeni oluşturabiliyordu. Fakat pişmanlık göstererek ertesi gün affedilmek de mümkündü. Birçok entelektüel de, bu yolu seçmişti; aşağılanmalarla dolu bir ritüele katlanarak özür dilemişler ve tekrar cemaate alınmışlardı. Spinoza ise af dilemeyi reddetti; düşüncelerinde utanılacak, özür dilemesini gerektirecek bir şey yoktu. Özür dileyeceğine, düşünce ve eylemlerinin ayrıntılı bir savunmasını sundu ve bunu saçma bulmasına ve hiç istememesine rağmen, dışlanmaya razı oldu. Ne yazık ki, Spinoza'nın İspanyolca yazmış olduğu bu savunması bu gün artık elimizde değildir. Fakat bu savunmanın, Spinoza'nın *Tractatus Teologico Politicus* adlı kitabının özünü ve yazılış amacını teşkil ettiği söylenir.

Bana kalırsa, bu laik ve ilerici Amsterdam cemaatinin Spinoza'yı aforoz edişi şöyle de izah edilebilir: Amsterdam'da yeni hayatlarını kurma çabasında olan mültecilerin "varlık nedeni" sonuçta Yahudilikti. Dindar olsun ya da olmasınlar, kendilerini güçlü bir şekilde Yahudi hissediyorlardı; öyle olmasa, bu kadar zahmete katlanarak İspanya ve Portekiz'i terk edip Hollanda'ya sığınmaları için bir neden olmazdı. Bir taraftan bu yeni ülkelerindeki ticari olanaklardan yararlanmaya çalışıyorlar, diğer taraftan da Hollanda'nın aydın çevrelerinde ve Üniversitelerinde esen hoşgörölü havadan yararlanarak, kendi entelektüel birikimlerini de değerlendirmek istiyorlardı. Bütün bunları gerçekleştirirken, Yahudi kimliklerine de sıkı sıkıya bağlı kalmaya ve bir cemaat olarak organize olmaya çalışıyorlardı. Tabii ki, her bir birey, bütün bu işleri, aynı zamanda yapıyor değildi. Herkes, kendi eğilim, yetenek ve birikimine göre, bir uğraşa yönelmişti. Ne yazık ki -özellikle, demokratik olmayan- cemaatleri, dernekleri, hatta ülkeleri örgütleyen ve yöneten kişiler, çoğu zaman yönettikleri toplumun en parlak bireyleri değildir. Demokrasilerde, yöneticilerin düzeyi, zamanla yükselme eği-

limi gösterir ama kendini atayan, “aristokratik” yönetimlerde, yönetenlerin düzeyi hep düşme eğilimi gösterir. Amsterdam Cemaatinin de bir örneği olduğu bu yönetimler için, “Acil durumlar”ın sonu hiçbir zaman gelmez ve çoğu yönetici için yeni fikirlerin sırası “henüz” gelmemiştir.

Amsterdam cemaati *ma'amad* adı verilen “laik” (haham olmayan) bir konsey tarafından yönetiliyordu. *Ma'amad*'ın cemaat içinde yürütme ve yargı yetkisi vardı ve kimseye karşı sorumlu değildi. Bu konsey, aslında cemaat tarafından seçim yoluyla yönetime getirilmiş değildi ama yine de insanları cemaatten kovmak, cezalandırmak ve affetmek gibi yetkileri vardı ve bu yetkilerini bol keseden de kullanıyordu. “Ma'amaddaki beyefendiler”, afroz metninde, Spinoza'yı “...Tanrı onun adını silsin” bedduası ile lanetliyorlardı. Yahudilikte bu, çok kötü olduklarına inanılan kimseler için kullanılan (örneğin Hitler gibi) ve nadiren ağza getirilen, vahim bir lanetlemedir. Çok şükür ki, Spinoza'nın Tanrısı bu lanetlemeye kulak vermedi ve Spinoza'nın adını Tarihten silmedi. Tarihten silinen, Amsterdam Cemaati yöneticilerinin adı oldu. Kaderin bir cilvesi de, Ma'amaddaki *beyefendilerin* adlarının, sadece Spinoza'yı Yahudilikten kovan insanlar olmaları nedeniyle anılmalarıdır.

Happy End

Az bir iyimserlikle, Spinoza'nın Yahudi Cemaatinden dışlanması olayının mutlu bir sonla noktalandığı söylenebilir. Hadise bir ölümle sonuçlanmadı, dayanılmaz sıkıntılara maruz kalan bir taraf ta olmadı. Biraz hoşgörü ile her iki tarafın da kendine göre geçerli nedenleri vardı ve yollarının burada ayrılmasına iki taraf da razı oldu diyebiliriz.

İster trajik, ister hoş bir biçimde gelişmiş olsun, bu olayda ister Cemaati haklı ya da haksız görelim, ister genç filozofumuzu düşüncelerin-

den ödün vermediği için kutlayalım ya da kınayalım, Spinoza'yı biraz da bu aforoz hadisesine borçlu olduğumuza inanıyorum. Çünkü:

1. Spinoza kendini Yahudi sayan, Cemaatinin bir parçası olduğuna inanan, onunla özdeşleşen, cemaatinden uzak kalmayı aklından geçirmeyen biriydi. Aforoz hadisesi ile Spinoza'nın düşüncelerini frenlemesi, cemaat içinde kalmak için düşüncelerinden ve kendini ifade özgürlüğünden herhangi bir ödün vermesi için, artık hiç bir neden kalmamıştı.
2. Cemaat mensuplarının Spinoza ile aynı çatı altında bulunması bile yasaklanmıştı. Bu durumda, Spinoza'nın yaptığı ticareti sürdürmesi mümkün değildi. Eğer bu olanak ondan alınmamış olsaydı, belki de felsefeye tüm zamanını ayıramayacak, çoğumuz gibi, bir "part-time" filozof olarak kalacaktı.
3. Spinoza'yı dışlayan sadece Yahudiler değildi. Yahudiler onu yabancı, "yabancılar" da onu Yahudi sayıyorlardı. Bu tuhaf durum, Spinoza'yı, herkesin saçmalamakta olduğunu, kendisinin haklı olduğunu dünyaya kanıtlamak üzere düşüncelerini organize etmek ve çürütülmesi olanaksız bir kesinlikle sunmak için isteklendirmiş olabilir.

Sonuç olarak: Yahudi dünyası, Amsterdam Cemaati yöneticilerine, Yahudiliği manevi zehirlenmeye uğratarak yok olmaktan kurtardıkları için teşekkür mü borçludur, yoksa Cemaati Spinoza gibi bir hocadan mahrum bıraktıkları ve olası gelişmeleri engellemiş oldukları için onları kınaması mı gerekir? Yanıtlanmaları zor sorulardır.

27 Temmuz 1656 günü Esnoga'da yaşananlar "Yahudiler için hayırlı" mı oldu bilinmez ama olan oldu... O gün, Amsterdam Yahudileri en parlak evlatlarını cemaatlerinden kovmuş oldular.

DIŞLANMA

“Birbirlerine en aykırı tarafların hep birlikte Spinoza ile savaş halinde olduklarını görmek ilginç bir şeydir. Bu ordunun görüntüsü pek de hoştu. Üzerlerinde Haç ve buhurdanlıklar taşıyan siyah ve beyaz Kukuletalılar gürhunun yanında ansiklopediciler alayı, gözü pek düşünürün üzerine ateş ederek yürüyordu.

Elinde kutsal keçiboynuzu ile hücum borusu çalan Amsterdam sinagogu hahamının yanında Yaradancılığın yararına çalıştığı alaycılık ıslığı ile Arouet de Voltaire ilerliyordu. Ortada da bu iman ordusunun bakkalı ihtiyar karı Jacobi ciyak ciyak bağırıyordu.

Heinrich Heine, Spinoza üzerine
Revue des Deux Mondes, 1834

Şofarın* sesi ile Baruh Spinoza'nın İsrail ulusundan dışlandığı dört yöne duyurulmuş, dışlanma resmiyet kazanmıştı. Ama neyse ki, bu saçmalık, sadece resmiyette kalmıştı.

Cemaat yönetimi, Spinoza'yı halkının kitlesinden uzaklaştırmayı başarmış, ama seçkin Yahudi aydınlarından koparamamıştı.

Spinoza'nın, Amsterdam Yahudileri arasında çok sayıda düzeyli aydın dostu ve “müridi” vardı. Bunlar, onu hiçbir zaman dışlamamıştı ve aforoz metnindeki tüm lanetlenme tehditlerine karşın, yaşamı boyunca da yalnız bırakmayacaktı.

Spinoza, çok bilgili, bilge ve hoş bir insandı. Bu hoş kişiliği onun her zaman dost ve hayranlar ile çevrili olmasını sağlıyor, düşmanlarını

* Sinagoglarda bazı dinsel ritüellerde çalınan keçiboynuzundan boru.

ise çileden çıkarıyordu. Çünkü bunlara göre, “erdemli bir ateist” algılanması güç bir insan tipi idi; daha doğrusu, böyle bir insan tipinin var olabileceğini değil kabul etmek, tasavvur etmek bile bu insanları sanki bir rezalete ortak oluyorlarmış gibi ürkütüyordu. Doztları ise, Spinoza ile beraber olmaktan mutlu oluyor, Spinoza da, insan arasında olmanın bir insan için en büyük mutluluk kaynağı olduğunu düşünüyor, çevresine de bunu öğretiyordu.

Spinoza, münzevi yaşamı hor gören, hayatı insan içinde ve her yönü ile yaşamak gerektiğine inanan biriydi. Sosyal hayatı, iyi giyinmeyi sever, kötü bir kıyafetin ve ihmalciliğin, karışık bir zihnin göstergesi olduğunu düşünürdü. Toplum hayatından kaçıp, tek başına yaşamak anlamına gelen inziva hayatının genelde hiç bir insana, özellikle de bir filozofa uygun düşmediğine inanıyordu. Spinoza'nın şık ve “güzel görünümlü” bir insan olduğunu, hem çağdaşlarının tanıklığından hem de, öldüğünde evinde bulunan ve özenle seçilmiş olduğu belli olan giysi ve aksesuarlarından biliyoruz.

Spinoza'ya göre, tüm bilimlerin ve felsefenin bir tek amacı olabilir: insanın mutluluk ve kusursuzluğa ulaşmasını sağlamak. Kuşkusuz, bizi mutlu edecek şeylere ulaşmak için paraya gereksinimimiz vardı; ama *“parayı sadece yaşamı ve sağlığı sürdürmeye ve toplum gelenek ve göreneklerinden, amacımıza ters düşmeyenlerine uyum sağlamamıza yetecek kadar”* istemeliydik. İnsan, paraya, mutluluğuna destek olacak kadar önem vermeli, köstek olmasına izin vermemeliydi.

Spinoza'nın, kendisini mutlu edecek şeylere sahip olmak için gereken maddi olanakları vardı. Arkadaşları onu yalnız bırakmamakla kalmamış, aynı zamanda geçimini de sağlamışlardı. Genelde, Spinoza'nın aforoz olayından sonra fakirleştiği ve hayatını kazanmak için de, mercek imali işi ile uğraşmak zorunda kaldığı, hatta bu işi yaparken yuttuğu tozlar yüzünden vereme benzer bir hastalığa yakalandığı yönünde

acıklı hikâyeler anlatılır. Bu hikâyeler genelde abartılıdır, ama insanlar acıklı hikâyeleri sever düşüncesi ile olacak, öteden beri böyle anlatıla gelmiştir. Spinoza, geçimini, araştırmalarına rahatça devam edebilmesi için arkadaşlarının kendisine bağladıkları bir bursla sağlıyordu. Mercek imal etme işine de, o zamanlar yepyeni bir bilim dalı olan optiğe duyduğu merak nedeniyle girişmişti.

Yukarıda da söylediğim gibi, cemaat yönetimi Spinoza'yı sadece Yahudilikten uzaklaştırmış, Yahudilerden ayıramamıştı. Aslında cemaat yöneticileri onu kapı dışarı etmiş ama kapıyı da aralık bırakmışlardı. Spinoza'nın pişmanlık göstererek affedilmesi her zaman mümkündü.

« Cemaatin Spinoza'yı dışlamamak için, Spinoza'nın cemaat içinde kalmak için harcadığından daha çok çaba harcadığı bile söylenir. Bunun söylenmesinin nedeni, bazı cemaat yöneticilerinin Spinoza'ya düşüncelerinden “azıcık” ödün vermesi, fikirlerini alenen beyan etmesi ve “arada sırada” Sinagogda görünmesi koşuluyla, Sinagog'da bir iş teklif etmiş olduğunun bilinmesidir. Bu, belki iyi niyetli ama basit ve sığ insanlar Spinoza'yı “kazanmaya” çalışırken, bazıları ise tam tersine, kendisine casuslar yollayarak, “yaptığı ve öğrettiği korkunç sapkınlıklar” hakkında deliller toplamaya, aforoz için “hukuksal” zemin hazırlamaya çalışıyorlardı. »

“İyi niyetli” Cemaat yöneticilerinin tüm çabaları sonuçsuz kalmıştı. Spinoza, düşünce özgürlüğünden en küçük bir ödünü bile vermeye hazır değildi. Kendisini tam anlamıyla Yahudi hissediyor ve kendisini Yahudi hissetmek ile yerleşik, organize dine aykırı fikirlere sahip olmak arasında bir çelişki de görmüyordu. Daha açıkçası, Spinoza'ya göre, insanın Yahudi olması, Tevrat'taki anlatıların gerçekliğine inanmasına, dinsel törenlerde aktif katılımda bulunmasına bağlı değildi. Yahudi doğmuş biri, kutsal yazılara ve hatta Tevrat'taki Tanrı'ya inanmasa bile yine de Yahudi kalırdı. Bu fikirleri ile Spinoza, her halde dünyanın ilk

“laik Yahudi”si olma sıfatını kazanmış oluyordu. Dini otoritelere göre, tabii ki böyle bir şey mümkün değildi ve Spinoza’nın Yahudi kalmak, “kendisini Yahudi hissetmek” gibi iddiaları olamazdı.

Spinoza’nın Hristiyan düşmanları ise, onun Yahudiliğini kabul etmek hususunda, kendi cemaatinden çok daha cömert davranıyorlardı. Bunlar için, Yahudi dininden resmen dışlanmış olmasına karşın, Spinoza her zaman *Voorburg’lu Yahudi* olarak kalacaktı.

Voorburg’lu Yahudi

Spinoza, cemaatinden dışlandıktan bir müddet sonra Amsterdam yakınında Rijnsburg’a, daha sonra da Voorburg’a yerleşmiş ve mercek üretimi işi ile uğraşmaya başlamıştı. O zamanlar için yeni bir bilim dalı olan optiğe büyük merak duyuyor, heyecanla çalışıyor ve yavaş yavaş, mercek yontma işinde uluslararası bir üne sahip olmaya başlıyordu. Optik bilimi Galileus’tan beri, çok önemli bilim adamlarını cezbetmeyi sürdürüyordu. O zamanların optikte en önemli siması Christian Huygens adında Hollanda’lı bir bilgindi. Huygens, Colbert tarafından Paris’te Kraliyet Bilim Akademisine kabul edilmişti. Christian Huygens’in, kardeşi Constantin ile beraber yürüttüğü bir mercek imali işi vardı ve iki kardeş, değişik bir metotla çalıştığını bildikleri Spinoza’nın neler yaptığını merak eder olmuşlardı. Christian Huygens, kardeşine Fransa’dan yolladığı bir mektupta, çetin rakiplerinin yeni çalışmaları hakkında bilgi istiyor, bu merakını şöyle dile getiriyordu: “BizimVoorburg’lu Yahudi’den ne haber?”.

İşte Spinoza’nın asıl dışlanmışlığı, belki de bu masum soruda dile gelmiş oluyordu. Yahudi cemaatinden dışlanmış, Yahudi dinine duyar-sız, Musa’nınki dahil tüm tarihi dinleri bir kenara bırakmış olmasına ve uluslar arası bilim camiasında kendisine saygın bir yer edinmiş ol-

masına rağmen, “dış dünya” için hâlâ, “Voorburg’lu Yahudi” kalmayı sürdürüyordu.

Yahudi cemaati onu Yahudi saymayarak, diğerleri de ısrarla Yahudi sayarak dışlamış oluyorlardı. Spinoza ise kendini hiç bir dinsel ya da kültürel gruba ait görmüyordu. Yahudi olarak doğmuştu ve bunu geri almaya ne olanak ne de gerek vardı. Ama kendisinin kabul edebileceği tek “aidiyet”- bu ülkede etnik ve linguistik açıdan yabancı gibi yaşamasına karşın- Hollanda Cumhuriyeti Vatandaşlığı idi.

Spinoza’nın cemaatinden dışlanması, daha sonra karşılaşıacağı büyük dışlanmanın sadece başlangıcıydı. Düşünce tarihinde (insan olarak değil ama bir filozof olarak), Spinoza kadar yalnız kalmış bir filozof yoktur. Spinoza, yalnız yaşadığı yıllarda değil, ölümünü takip eden bir iki asır boyunca, sözü bile edilmeyen, okunmadan eleştirilen, adı bile dehşet saçan biri olacaktı.

Bir düşüncenin tartışılması ya da çürütölmeye çalışılması, düşünce tarihinde görülmemiş, alışılmamış bir şey değildir. Fakat Spinoza’nın durumunda şaşırtıcı olan, bu tartışmanın şiddeti ve onu çürütmeye girişenlerin üslubudur. Hiç bir düşünür onu bir meslektaş, mutabık olmadığı bir eşiti olarak görmek istemiyordu. İnsanların, Spinoza’nın fikirlerini tartışırken, tezlerini aşağılama ve hakaretlerle desteklemezlerse, onunla hem fikir, onunla suç ortağı sayılacaklarmış gibi bir korkuları vardı âdeta. Çoğu zaman da düşünürler, Spinoza’yı yeter derecede, “hak ettiği kadar” eleştirmemiş olmak gibi bir duruma düşmemek için, Spinoza’yı çürütmeye girişmeyi bile tehlikeli buluyorlar, ondan hiç söz etmemeyi, onu yok saymayı yeğ tutuyorlardı.

Felsefelerin En İyisi

Spinoza’nın dışlanmışlığının ne tür bir şey olduğunun tipik bir ör-

neği, Albert Burgh adlı eski bir müridinin Roma'ya yerleşip Katolik dine geçtikten sonra Spinoza'ya yazdığı mektuptur:

"Tüm felsefeniz nedir ki? Bir yanılısamadan, bir kuruntudan başka bir şey değil ve sizin bu yaşamdaki ruhsal dinginliğinizi, öteki yaşamınızdaki esenliğinizi sağlayacak olan bu demektir! İşte güveninizin zavallı dayanağı... İlkelerinizden daha yanlış, daha tehlikeli bir şey olamaz. Ya temelinin bir değeri yoksa o zaman felsefeniz ne olacak? Fakat İsa'ya ve Haç'a inancınız varsa, sapkınlığınızı kabul edin, sapık doğanızı düzeltin ve Kilise ile barışın[...]Kalvinistler belki fikirlerinizi çürütemiyor olabilirler[...]bu sizi sevindirmesin çünkü onlar da sizin kadar merhamete muhtaç ve sizin kadar, onlar da ölümün gölgesinin uzandığı imparatorluğu hak ediyorlar. Ama eğer İsa'ya inanmıyorsanız gerçekten acınacak haldesiniz. Oysa ilaç ne kadar kolay: pişman olun; argümanlarınızdaki kibiri, tehlike ve zayıflığı görün. İnançsızlık ve kafirliğiniz sizi Efendimiz Hz. İsa'dan daha üstün mü kılıyor?...Aşâğılık sefil yaratık, solucan yemi...siz kendi başınıza, zamanların başından beri Tanrı'nın kilisesine ait olmuş, Mesih İsa'nın* geldiğine inanmış ya da onu bekleyenler† den daha büyük, daha mı akıllısınız?‡ Bu anlamsız, gözü pek kibriniz neye dayanıyor? Elinizi uzatın, hatalarınız için pişmanlık gösterin, alçak gönüllü olun...bu ne kendini beğenmişliktir ki sizi zekânızdan memnun kılmakta ve o boş, o yanlış ve imansız doktrinimize hayran bırakmaktadır; ve sizi hayvanlardan da sefil kılan, kendinizde özgür seçimi§ yadsıyışınız ne büyük alçalmadır?..."

* Hristiyanlar

† Yahudiler

‡ Bu da yenilik getiren insanların karşılaştıkları tipik bir eleştiridir: biz hepimiz aptalız da, bir sen mi akıllısın?

§ Spinoza'nın insanın kendi kaderi ile ilgili fazla bir özgürlüğü olmadığı, kaderimizi içinde bulunduğumuz koşulların belirlediği görüşüne tepki.

Albert Burgh'un bu mektubu Spinoza'nın genelde maruz kaldığı saldırılara tipik bir örnek teşkil etmekte ve bunları belirgin kılan bütün öğeleri içermektedir. Nedir bu öğeler? Hakaret, argüman eksikliği ve yanıt hakkının fikirlerinden ödün vermesine bağlı olması. Önce bizim inancımıza geç, sonra seni dinleriz. "Tüm felsefen nedir ki?", diye soruyor Burgh ve yanıtı da kendisi veriyor: "Bir yanılsamadan, kuruntudan başka bir şey değil." Tabii, doktrini ortaya koyup, alıntılar alarak, nereden yanıldığını göstermek zorunluluğu hissetmiyor. "İlkelerinizden daha yanlış, daha tehlikeli bir şey olamaz...". Niye yanlış, niçin tehlikeli, bunu söylemek zahmetine de katlanmıyor. Yanlış, o kadar!; benim inandığım şeye inanmıyorsan, hayvanlardan bile daha sefilsin! ➤

Bir başka harika örnek de, zamanının iki "ağır topu" Dortous de Mairan ile Malebranche'in, Spinoza hakkındaki bir yazışmalarıdır.

Dortous de Mairan, Spinoza'nın Etik'ini çürütemediği için sıkıntılıdır ve Malebranche'in ona bu konuda yardımcı olmasını rica etmektedir: "...bir taraftan, onun ilkelerinden çıkan sonuçlarla, insanlık için kaygı ve üzüntü duymadan yüzleşemiyorum, diğer taraftan, getirdiği kanıtlara da direnemiyorum... acaba bana,, eğer gerçekten ve inanmak istediğim gibi düşmüşse, onu düştüğü uçuruma sürükleyen, o ilk adımı gösterebilir misiniz?"

Aslına bakılırsa, sorulan soru, dürüst bir soru sayılabilir: "İşime gelmiyor ama adam haklı görünüyor, kanıtlarını çürütme olanağım yok; nerede yanlışla düştüğünü bana gösterir misin?"

Ama yanıtın dürüst bir yanı yoktur ve herhalde, Malebranche'i filozof sayanlar için utanç verici olmalıdır:

"Bir zamanlar bir kısmını okudum ama kısa zamanda tiksinti duydum...yazarına gelince, prensiplerinden çıkan sonsuz çelişki ve imansız duyguyu görmek, sözde kanıtlarından kuşku duymak için yeterlidir, her ne kadar ikna edici görünseler de. Doğru dürüst çürütülmemiş olabilir ama bu haklı olduğu anla-

mina gelmez. Yaptığı yanlışları çürütenleri ise hiç okumadım, çünkü buna gereksinim duymadım.”

Malebranche'ın mektubunda da aynı tavrı görüyoruz. İnsanları çileden çıkaran belki de Spinoza'nın seçtiği matematiksel metottur. Kendisi, doktrinini sunarken ağız kalabalığı yapmadığı, çok aşıkâr gerçeklere dayandırdığı önermelerinin her birini, birer geometri önermesi gibi tek tek tanıtlamak zahmetine katlandığı için, çürütmek hemen hemen olanaksız hale gelmektedir. Spinoza'nın, felsefesini böyle sağlam temellere dayandırmaya gereksinim duymuş olması, her halde, çağdaşlarının bu düşmanca tavrından kaynaklanıyordu. Fakat düşmanlarının, metodunun da, kanıtlarının sağlamlığının da önünde diz çökecek halleri yoktu. Düşüncelerinden çıkan sonuç, bizim düşüncemize aykırı düşüyorsa, hiç tanıtlama zahmetine katlanma, seni dinleyecek değiliz, tanıtıların *“her ne kadar ikna edici görünseler de...”*

Saldırıları, haksızlıklar böylece sürüp gidecekti. Kimi onu yok sayacak, kimi hakaretler yağdıracak, kimi de Bayle'in, *Dictionnaire*'inde yaptığı gibi, Spinoza doktrinini çarpıtarak, deyim yerindeyse, ona ihanet ederek sunacaktı.

Spinoza'ya ve düşüncesine tarafsız ve duyarsız kalan aydın, filozof, düşünür yok gibi idi. Çoğu ondan nefret ediyor, bazıları ise ona sahip çıkmaya çalışıyordu. Örneğin, XVIII. asırda materyalistler, kendilerini Spinozacı ilan ederek, Spinoza'nın düşüncesini tamamen çarpıtılmış bir yorumla sunmuşlardı. Bunlar, Spinoza'nın da, kendileri gibi, Tanrı-tanımaz ve Materyalist olduğunu ileri sürüyorlardı.

Peki bu doğru muydu? Aslına bakılırsa, bu sorunun doğru yanıtını vermek için, Tanrı'nın nasıl tanımlandığına bakmak gerekir. Eğer Tanrı, Evrenin “ötesinde” ikamet eden, Evreni yaratmış olan, insanları yargılayan, ödüllendiren ve cezalandıran özgür bir kişi olarak tanım-

lanıyorsa, gerçekten de Spinoza'nın böyle bir Tanrı'ya "Tanrıtanımaz olduğu" söylenebilir.

İşin doğrusu şudur ki, Spinoza'yı alelacele Tanrıtanımazlığa, maddeciliğe, şuna ya da buna indirgemek mümkün değildir. Spinoza'nın, son derece özgün bir Tanrı anlayışı vardır ve ileriki sayfalarda bundan yeteri kadar söz edeceğim. Burada sadece, şunu söylemekle yetineyim:

Spinoza'nın Tanrısı ile herhangi bir dinin Tanrı'sını yaklaştırmak, böylece bir din adına Spinoza'ya sahip çıkmak nasıl mümkün değil ise, aynı şekilde, Spinoza'nın Tanrısının kuru maddeden ibaret olduğunu düşünerek, Spinoza'yı Maddeci saymak da mümkün değildir.

Çağdaşlarının Spinoza'yı dışladığı kadar, Spinoza'nın da onları dışladığı söylenebilir. Spinoza, yaşamı boyunca çok az eser yazmış, bunlardan sadece bir tanesini, onu da sahte bir isimle yayınlattı. Eserlerini, kopacak yaygaraya meydan vermemek için yayınlamıyor, sadece dar bir arkadaş çevresinin, bir çalışma gurubunun okumasına izin veriyordu. Bu gurup, kendi arasında okuduklarını tartışıyor, bir zorlukla karşılaştığında Spinoza ustadan yardım rica ediyordu. Usta'nın yazılarını okumak isteyen, sıkı bir takipten geçiyor, okumaya "layık" olup olmadığına bakılıyordu.

Spinoza'nın *Etik*'ini okumaya talip olanlar arasında Leibniz de vardı. O da uzun bir araştırmaya tabi tutulmuş, bilim ve metafizikte ustalık derecesi gözden geçirilmiş, düşünce özgürlüğüne, karakterine, kişisel ahlakına bakılarak *Etik*'i okumaya layık olduğuna karar verilmişti. »

Spinoza'nın nadir insanları eserlerini okumaya layık görmesi, çağdaşlarını hor gördüğü biçiminde anlaşılmamalıdır. Spinoza, düşüncesinin çağı ile uyumlayacağını biliyor, bunun için de hiç kimseyi suçlamıyordu. Zaten, insanları suçlamak, onlara karşı kızgınlık beslemek, Spinoza düşüncesinin özüne ters düşen şeylerdir. Spinoza'nın mücade-

le ettiği, kişiler değil, onları belli bir biçimde davranmaya ve belirli bir biçimde düşünmeye zorlayan koşullardır.

Yukarıda mektubundan alıntılar sunduğum Albert Burgh, aynı mektubun bir yerinde Spinoza'ya, diğer filozofları hangi hakla hor gör-düğünü ve neye dayanarak "...felsefelerin en iyisine sahip olduğuna" inan-dığını sormuştu.

Spinoza soruyu şöyle yanıtlamıştı: "...bana, felsefemin şimdiye kadar öğretilmiş, öğretilmekte ve öğretilecek olan felsefelerin en iyisi olduğunu nasıl bildiğimi soruyorsunuz... Ben, felsefelerin en iyisini bulmuş olduğumu iddia etmiyorum, ama gerçek felsefeyi anladığımı biliyorum. Eğer, bunu nasıl bile-bileceğimi soruyorsanız, siz bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olduğunu nasıl biliyorsunuz, işte öyle biliyorum diyebilirim..."

Spinoza'nın tutumu, çağdaşlarını hor gören, yalnız kendi felsefesini beğenen bir düşünürün tutumu değildi. Spinoza'ya göre, Felsefenin iyi-si kötüsü olmazdı; Felsefe ya "gerçek felsefeydi" ya da "hayali". Gerçek felsefeyi hazırlıksız kitlelere anlatmanın ne kadar zor ve tehlikeli olduğunu ise, en iyi o biliyordu.

SPINOZA DÜŞÜNCESİ

SPINOZA FELSEFESİ ya da SPINOZA'NIN İÇ ÖZGÜRLÜK VE MUTLU YAŞAM YOLU

Spinoza ile diğer Batı'lı filozofların yolları, daha düşünmeye koyulmadan birbirlerinden ayrılır. Bir filozof için, başlangıçta mesele şudur: İnsan niçin felsefe yapmalı, ne arayıp, işe nereden başlamalı?

Özetlemek gerekirse, genelde Filozofları “felsefe yapmaya” iten güdü *Bilgi* arayışı iken, Spinoza'yı güdenin *Mutluluk* arayışı olduğu söylenebilir.

Örneğin, Descartes'ın düşünmeye başlarken kendisine sorduğu ilk soru: “*Ne biliyorum?*” sorusudur... “*ne kadar bilebilirim ve hangi bilgilere güvenebilirim?*”.

Spinoza ise yola çıkarken, “*bu yaşamı en iyi şekilde nasıl yaşarım?... bir insan için iyi bir yaşam nedir?... kusursuz bir yaşam nedir?... Acaba öyle bir şey var mıdır ki, onu elde ettiğimde yaşamımı sürekli mutlu ve yüce bir sevinç içinde sürdüreyim?*” gibi sorular sorar kendine.

Bu sorular birer *Etik* sorusudur ve Spinoza da bu nedenle, Felsefesini sunduğu yaşamının yapıtına *Etik* adını verir.

Ne var ki, *Etik* belki de dünyanın okunması en zor felsefe kitabıdır. Bilgece bir yaşam yolu arayışında olup ta, iç özgürlüğünü ve mutluluğunu Spinoza'da bulacağı gibi bir umutla *Etik*'i okumaya koyulan hazırlıksız okuyucu, bırakınız kendisine bir yol bulmuş olmayı, yolunu büsbütün

şaşırtma tehlikesi ile karşı karşıya kalabilir.

Etik, gerçekten de hazırlıklı olmayan okuyucuyu şaşırtan, afallatan bir kitaptır. R.G. Collingwood'un söylediği gibi, bir filozofun söylemini anlamak istiyorsak, her şeyden önce, bu söylemin hangi sorulara yanıt getirdiğini bilmemiz gerekir. *Etik*'in daha ilk sayfasında bizi rahatsız eden, eksikliğini hissettiğimiz, belki de, işte bu soruların ortaya konulmamış olmasıdır. Kitabın ne bir girişi vardır ne de önsözü. Daha ilk sayfadan çalışma başlamıştır. Şöyle:

Geometrik Düzene Göre Tanıtlanmış

Etik

BİRİNCİ BÖLÜM

Tanrı üzerine

TANIMLAR

1. KENDİNİN NEDENİ (Causa Sui) den özü varoluş içeren şeyi anlıyorum; ya da doğası var olmaktan başka biçimde tasavvur edilemeyecek şeyi.

2. KENDİ TÜRÜNDE SONLU diye...

Okuyucunun kafası belki bu kadarıyla bile karışmıştır. Bir kere, yazar felsefesini *geometrik düzene göre*, yani geometricilerin kullandığı metotla anlatma gereğini niye duymuştur? Felsefe *more geometrico* yani geometricilerin yöntemiyle anlatılabilir mi? Bunun, sistemi katı ve hazmını güç kılmaktan başka bir yararı var mıdır?

Bir *Etik*'in, yani önerilen bir doğru yaşam yolunun doğruluğu *tanıtlanabilir mi*? Bir insana nasıl mutlu olacağı *tanıtlanırsa*, bunun o insanın mutluluğuna bir katkısı olur mu?

Filozof bir okuyucu için, Birinci Bölümün “Tanrı üzerine” olması da oldukça şaşırtıcıdır. Tanrıtanımazlık suçlamasıyla dışlanmış bir düşünürün Felsefesinin birinci bölümünü Tanrı’ya ayırmış olması beklenmedik bir şeydir. Aslında, Ateist bir düşünürün her şeyden önce Tanrı fikrinden kurtulmak istemesi, Tanrı’nın varlığını yadsımaya girişmesi olağan sayılabilir; ama Spinoza’nın yaptığı bu değildir. Spinoza, beklenilenin aksine, Tanrı’nın varlığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Spinoza, önce Tanrı’yı tanımlamakta,...

Bölüm I, Tanım VI- TANRI’dan, mutlak olarak sonsuz bir varlığı, yani her biri sonsuz ve sınırsız öz yansıtan sonsuz niteliklerden oluşan bir tözü (substance) anlıyorum.

...daha sonra da, Tanrı’nın zorunlulukla var olduğunu önerip, bunu tanıtlamaya girişmektedir (E. I; Ö. XI.).

Yazar, buna neden gerek duymuş olabilir? Acaba bu, Tanrıbilimcilerin hışmına uğramamak için yapılmış bir kurnazlıktan mı ibarettir, dolayısı ile hesaba katılmamalı mıdır, yoksa bu öneri de, diğerleri gibi, sistemin ayrılmaz bir parçası mıdır?

TANIMLAR başlığı altında, bölüm içinde sözü geçecek önemli kavramları tek tek tanımladıktan sonra, Spinoza bu kez, bölüm içinde önermelerini dayandıracığı, bazı “kendiliğinden apaçık” ama tanıtlanamayan bazı önermeler sunar:

AKSİYOMLAR

1. Var olan her şey ya kendindedir ya da başka bir şeyde.
2. Başka bir şey vasıtası ile kavranamayan...v.s.

Aksiyoumlar (Belitler), Geometri derslerinden hatırlanacağı gibi, kendiliğinden apaçık olan, dolayısı ile kanıtlanması gerekmeyen önermelerdir. Örneğin, “Bir bütün, kendi parçasından büyüktür” önermesi, bir aksiyoumdur.

Bölüm içinde kullanılacak terimlerin tanımları verildikten ve aksiyomlar da konulduktan sonra, sıra artık bu temel verilere dayandırılarak tanıtılacak ÖNERMELERE gelmiştir.

ÖNERMELER

ÖNERME I- (Töz (substance)), doğa bakımından kendi değişmelerinden önce gelir.

Tanıt- Bu 3. Ve 5. Tanımlardan apaçıktır.

Görüldüğü gibi, Yazar bu ilk önermesini daha önce verdiği iki tanıma dayanarak tanıtlamıştır. Yazar, şimdi yeni önermeler sunacak, her birini teker teker bölüm başında önerdiği tanımlara ve bölüm içinde tanımlamış olacağı önermelere dayanarak tek-tek tanıtlayarak ilerleyecektir.

Okuyucu, bu katı sistemin birkaç sayfa sonra sona ereceğini umut ederek sayfaları üçer beşer atlayıp kitabın gerisine göz attığında, bütün kitabın, halkalarının her birini bir önerme ve tanıtının oluşturduğu upuzun bir zincir gibi uzayıp gittiğini görecektir. Zapt edilmesi olanaksız bir kale gibi karşısına dikilen bu *Etik*'ten okuyucu için bir "Yaşam Yolu" çıkması olanaksız gibi görünmektedir. Bu *Geometrik Metot* okuyucunun karşısında, iç özgürlük yolunu açacak bir araç gibi değil de, yolu tıkayan, aşılması güç bir engel gibi durmaktadır.

Spinoza'ya göre, bilginin bizi tutsak eden ruh hallerimizle (etkilenmelerimizle) baş edebilmesi için, kendisinin bizde bunlardan daha da güçlü bir etki yaratması gerekir; *Etik*'i okumanın bu tür bir etkiyi nasıl yaratacağını anlamak ise, güç görünmektedir.

Spinoza'nın yazmış olduğu diğer kitaplar olmasa, bu katı, hazmedilmesi zor biçemi belki de yazarın kişiliğine bağlayabilir, Spinoza'nın kendisini ancak böyle ifade edebildiğini düşünebilirdik.

Oysa, Spinoza'nın yaşamı boyunca yayımlanmış olduğu tek kitabı olan *Tractatus Theologico Politicus* (TTP) olsun, diğer yazdıkları gibi ölümünden sonra yayımlanan *Tractatus de Intellectus Emendatione* (TIE) ya da *Tractatus Politicus* (TP) olsun, okuyucuyu daha ilk sayfadan içine çeken, bütün yoğunluk ve derinliklerine karşın, son derece sevimli, anlaşılır ve zevkle okunan kitaplardır. Hatta, *Etik*'in I. bölümünün eki (appendix), IV. bölümün ön sözü gibi, geometrik olmayan bölümlerinde dahi, Spinoza'nın en çetin konuları bile büyük bir anlatım kolaylığı ile ve tatlı bir dille kâğıda dökmesine olanak tanıyan, hayranlık uyandırıcı bir yazınsal yeteneğe sahip olduğuna tanık oluruz.

Bu “geometrik-olmayan” yazıları okudukça, insan kendine şunu sormadan edemez: Spinoza bu güzelim üslup ile yazmayı biliyorken, acaba neden durup dururken felsefeyi *geometrileştirmeye* kalkışmış ve *Etik*'i okuyucusuna bu katı biçimiyle sunma gereğini duymuştur?

Her ne kadar *Etik*'in, Spinoza'nın olgunluk dönemi yapıtı olduğu ve bu arada fikirlerinin de üslubunun da değişmiş olabileceği gibi savlar ileri sürülmekteyse de, bunlara katılmak mümkün değildir. Spinoza yukarıda sözünü ettiğim eserlerin hepsini aynı zamanlarda yazmıştır. Her ne kadar TTP diğer eserlerinden önce yayınlanmışsa da (Spinoza hayatta iken yayınlanmış olan tek eseri olmak hasebiyle), yazılış tarihi diğerlerinden önce değildir.

Spinoza'nın neden felsefeyi *more geometrico* yani geometrik yöntemle ele almak gereği duyduğu hususunda -şimdilik- daha fazla fikir yürütmeye girişmeden, Spinoza'nın felsefesini kâğıda dökmeye karar verdiği günlere geri dönelim.

Rijnsburg, 1660

Rijnsburg'da Spinoza için gereken her şey vardı: Bir süredir baş gös-

teren şu akciğer hastalığına deva olacak temiz hava ve iyi gıda, zihinsel sağlığı için gereken açık fikirli entelektüel iklim ve yazması gereken onca şeye odaklanabilmesi için gereken sakin ve huzurlu ortam.

Sinagog'dan uzaklaştırıldığı 1656 Temmuz'undan Rijnsburg'da ortaya çıktığı 1660 yılına kadar Spinoza'nın yaşadıkları ile ilgili fazla bir bilginiz olmamasına karşın, bu dönemin Spinoza için çetin bir dönem olduğunu kestirmek güç değildir.

Aforoz hadisesinden sonra Amsterdam'da hayat Spinoza için kolay olmamıştı. Dışlanma hükmünde, Cemaat üyelerinin Spinoza ile her türlü teması yasaklanmıştı, bu da Spinoza kardeşlere ticaretlerini sürdürme olanağı bırakmamıştı. Spinoza biyograflarından Lucas'a göre, Rav Şaul Levi Morteira, "dönek" öğrencisinin peşini bırakmamış, Amsterdam bourgmesterlerine sürekli yakınlık, sonunda Spinoza'nın kentten kovulmasını sağlamıştı.

Spinoza, kısa bir müddet için Ouwerkerk köyüne yerleşmek zorunda kalmış, sonra kente geri döndüğünde, dışlanma metnindeki tüm lanetlenme tehditlerine karşın ona sadık kalmış olan bazı arkadaşlarının yardımları ve kimine göre de, Descartes felsefesi üzerine özel dersler vererek yaşamını sürdürmeye çalışmıştı.* Amsterdam'daki dört yıllık

* Yakın zamana kadar, Spinoza'nın yaşamının bu az bilinen dönemi ile ilgili bilgi bundan ibaretti. 1656-1659 tarihlerine ait olup ta içinde Spinoza'nın adı geçen hiç bir bilgi Spinoza araştırmacılarının eline geçmemişti. Spinoza'nın, bu döneme ait düşünce ve etkinlikleri ile ilgili bazı belgeler, yakın zamanda, hiç beklenmedik bir yerde ortaya çıkarıldı: Engizisyon kayıtlarında. Sözkonusu belgeler, iki tane tanığın 1659 Ağustosunda Madrid'de Engizitör'e verdikleri raporlarıdır. Birbirlerinden bağımsız olarak Amsterdam'ı ziyaret etmiş olan bu iki kişiden biri Tomás Solano adında Güney Amerikalı bir rahip, diğeri de Miguel Pérez de Mantranilla adında bir İspanyol Subayıydı. Engizisyon, düşman toprağı olan Hollanda'daki İspanyol kökenlilerle ilgili

yaşam mücadelesinden sonra, 1660 ın sonlarına doğru Spinoza, ciğerlerine ve zihnine gereken havayı bulmayı ümit ettiği Rijnsburg'a yerleşmeye karar vermiş ve Ren nehri üzerine kurulmuş bu şirin kasaba-

bilgi toplamak istemiş ve bu iki kişiyi bu amaçla sorgulamıştı. Rahip Solano ile ilgili kayıtlarda şunlar yazar:

"Rahip Solano, Doktor Juan de Prado [Spinoza'dan yaşlı, Spinoza gibi aforoz edilmiş bir Yahudi hekim] adında, Alcalá'da öğrenim görmüş bir hekimle, ayrıca, Hollanda kentlerinden birinde dünyaya gelmiş, Leiden'de eğitim görmüş ve iyi bir filozof olduğu anlaşılan Espinosa adlı biriyle tanışmıştır; bunların ikisi de daha önce Musa'nın yasasını tatbik etmiş ve daha sonra Tanrıtanımaz oldukları için Sinagog'dan ihraç edilmişlerdir; ikisi de sünnetli olduklarını ve önceleri Yahudi Yasasına uyduklarını fakat sonradan bu yasanın onlara doğru görünmediğini, ruhların bedenle beraber öldüğü ve Tanrı'nın sadece felsefi olarak var olduğunu düşündüklerini ve bu düşünceleri yüzünden de Sinagog'dan ihraç edildiklerini söylemişlerdir."

Rahip Solano ayrıca iki arkadaşın birer portresini betimler:

"Doktor Prado, uzun boylu, ince, uzun bir burnu, koyu teni, siyah saç ve gözleri olan, otuz yaşlarında biridir. Spinoza, kısa boylu, hoş suratlı, açık tenli, siyah saçlı, siyah gözlü, yirmi dört yaşındadır [aslında 26 yaşında], mesleksiz ve yahudi ulusundan bir adamdır."

Yüzbaşı Mantranilla'nın raporu da rahip Solano'nunkinden pek farklı değildir ve o da, raporun sonunda iki dışlanmış arkadaşı Engizisyonun isteği üzerine tarif eder:

"Doktor Prado, iri, kuru, esmer, siyah saç ve sakallı, kırk yaşında biri.... Spinoza, güzel yapılı, ince, uzun siyah saçlı, aynı renk biraz bıyığı olan genç bir adam, hoş bir suratı var ve yaşı otuz üç."

Rahip Solano'nun Spinoza'nın Leiden üniversitesinde öğrenim gördüğü savının ne kadar gerçeği yansıttığı bilinmiyor. Spinoza'nın Descartes felsefesi uzmanı oluşu, Descartes'çı düşüncenin merkezi sayılan Leiden üniversitesi ile bir şekilde ilişkili olduğunu doğal olarak telkin etmektedir. Ama Spinoza'nın bu üniversitede resmen kayıtlı öğrenci olduğuna dair bir kanıt bulunamamıştır.

nın batı sınırında, meskûn alanların dışında, bahçesi çiçekler ve küçük ağaçlarla bezenmiş sakın ve huzur verici mütevazı bir eve pansiyoner olarak girmişti.

Rijnsburg'u çekici kılan, sadece temiz hava ve iyi gıda değildi. Rijnsburg'un bir özelliği de Hollanda'nın en önemli Üniversite kenti Leiden'in, Ren üzerinden sadece iki kilometre kadar aşağısında olmasıydı. Leiden, o zamanlar Hollanda Descartes'çılığının (yani özgür düşüncenin) merkezi sayılıyordu. Leiden üniversitesinin hemen hemen tüm profesörleri, hatta şaşırtıcı bir biçimde, bazı Tanrıbilimcileri bile kartezyendi.

Spinoza'nın bu ileri görüşlü üniversitede bir ara öğrenim görmüş olabileceği hakkında bazı tanıklıklar varsa da bunlara ne kadar güvenilebileceği kuşkuludur. Kesin olan bir şey varsa, o da bu ilerici ortamın Spinoza'nın düşüncesinin "özgünlük ve benzersizliğinin" ve davranışlarındaki "kentlilik ve zarafetin" (*humanitas et elegantia morum*) farkında olduğudur.

Spinoza'nın düşünüp de henüz kaleme almadığı düşünceleri, yazıp da henüz yayınlamadığı yazıları kulaktan kulağa dolaşmaya ve daha şimdiden gizli bir ün kazanmaya, Rijnsburg'daki ev de, seçkin ziyaretçilerle dolup taşmaya başlamıştı.

1661 yılında Spinoza'yı ziyaret eden bu seçkin konuklardan biri de Henry Oldenburg adında bir İngiliz aydını olmuştu. Londra'ya dönüşünde "Royal Society"ye sekreter olarak atanarak ün sahibi olacak olan Oldenburg, Spinoza ile Rijnsburg'da birkaç saat geçirmiş ve onunla, Tanrı, Ruh ile Bedenin Birliği, Descartes ve Bacon üzerinde fikir alışverişinde bulunmuştu. Bu kısa ziyaret ikisi arasında yıllarca sürecek -Oldenburg'un "mutluluğumun önemli bir ögesi" diye tanımlayacağı- bir arkadaşlığa yol açmıştı.

Henry Oldenburg Londra'ya döndüğünde, iki arkadaş felsefi konu-

larda fikir alış verişlerini yazışmayla sürdürdüler. Oldenburg çözemediği soruları Spinoza'ya mektupla soruyor, Spinoza da ayrıntılı açıklamalar veriyordu.

Spinoza'nın Henry Oldenburg'la olsun, Amsterdam'daki arkadaşları ile olsun yaptığı bu yazışmalar Spinozanın felsefesinin biçimlenişini anlamamıza yardımcı olabilecek çok değerli belgelerdir.

Felsefe'yi ilk Geometrileştirme Girişimleri

Spinoza'nın felsefesini kaleme almaya başladığı 1661 yılının Eylül ayında, artık Royal Society sekreteri olan Henry Oldenburg'a yazdığı bir mektup, felsefeyi geometrik olarak ele almanın en iyi yöntem olacağına dair fikirlerin, genç yazarın kafasında daha o zamandan belirdiğine delil sayılabilir:

Spinoza'dan Oldenburg'a Mektup (Mektup No.2)

"Saygıdeğer Efendim,

...Daha önce görüşmüş olduğumuz konular hakkında düşündüklerimi, sizi kendime daha çok bağlayacağını düşündüğümünden değil çünkü bu ancak alicenaplığımız araya girerse gerçekleşebilir, açıklamaya çalışacağım. Önce kısaca...

Mektupta Spinoza kısaca Oldenburg'un kafasına takılmış olan bazı sorulara açıklama getirdikten sonra şöyle devam eder:

...Fakat bu şeyleri kısa ve açık bir biçimde ispat edebilmek için, bunları geometrik biçimde tanılayarak anlayışınıza sunmaktan daha iyi bir yol düşünemiyorum. Bu nedenle size ilişikte bunları gönderiyor ve bunlarla ilgili görüşlerinizi bekliyorum...

Rijnsburg, Eylül 1661

Her ne kadar Spinoza'nın "ilişikte" gönderdiği yazılar kayıp ise de, bu eklerde Spinoza'nın Londralı dostuna bazı önemli düşüncelerini

geometrik biçimde, yani tanım-aksiyom-önerme-tanıt düzeni içinde açıklamaya çalıştığını, daha sonraki mektuplardan anlıyoruz.

Oldenburg'dan Spinoza'ya (Mektup No.3)

Mükemmel Efendim ve en sevgili dostum,

[...]Geometrik ispatlama tarzınızı çok tasvip ediyorum fakat aynı zamanda da bu kadar kesinlikle öğrettiğiniz şeyleri kolay izleyemediğim için kendi zekâ eksikliğimi sorumlu tutuyorum. Yavaşlığımın delili olarak aşağıdaki sorunları sunuyor ve sizden çözümlerini rica etmeme izin vermenizi diliyorum.

Oldenburg'un bu geometrik yöntemle ilgili bazı kuşkuları vardır: Örneğin, bir şeyi salt tanımlamış olduğumuz için var olduğunu nasıl varsayabileceğimiz hususu:

[...]Sırf Tanrı'nın tanımını vermiş olduğunuz için böyle bir varlığın var olduğu tanıtlanmış olur mu? ... Tanrı'nın varlığını salt bende Tanrı anlayışından nasıl çıkarabileceğimi hâlâ anlamış değilim...

Daha aşağıda da, Oldenburg Axiomlara verilecek önem hakkında:

...bana ilettiğiniz aksiyomları doğal ışıqla bilinen, kanıt gerektirmeyen, tanıtlanamaz ilkeler olarak mı kabul ediyorsunuz?

Oldenburg, geometrik yöntemle ilgili olarak ikna olamadığı hususları ortaya koyduktan sonra, mektubu şöyle bitirir:

...İçinde bulunduğumuz arkadaşlığımız adına, bu konuları benimle açıkça ve güvenerek ele almanız için yakarıyor, benimle paylaşmayı isteyebileceğiniz herhangi bir şeyin emin ellerde olacağına ve bunların herhangi birinin size zarar verecek biçimde ortaya çıkmasına olanak vermeyeceğime kani olmanızı rica ediyorum.

Sadık dostunuz,
Henry Oldenburg

Londra, 27 Eylül 1661

Bu iki mektubun ve Spinoza'nın ikinci mektuba yazdığı yanıtın öne-

mi, aşağıdaki üç hususa ışık tutmasındandır:

1. Felsefe'yi Geometrik biçimde sunmak fikri, daha 1661 sonbaharında, yani düşüncelerini kaleme almaya karar verdiği ve çalışmaya koyulduğu sırada Spinoza'nın üzerinde çalıştığı bir husustur.
2. Bu mektupların aydınlatığı tek husus metot meselesi değildir. Oldenburg'un bilgi almak istediği ve Spinoza'nın başını derde sokacağından endişe ettiği konuların, *Etik*'in birinci bölümünün ana kavramlarından başka bir şey olmadığı apaçıktır. Bundan da şu anlaşılıyor: *Etik* düşünüldüğü gibi Spinoza'nın bir "olgunluk dönemi" yapıtı değildir. Spinoza, 1661 yılında *Etik*'i çoktan tasarlama, üzerinde çalışmaya başlamıştır bile. Hatta sanıyorum ki, Spinoza'nın asıl yazmaya oturduğu *Etik*'tir. Aynı anda yazmaya koyulduğu diğer iki kitaptan yani *Anlayışın düzeltilmesi üzerine inceleme* ve *Tanrı, İnsan ve Huzuru üzerine kısa inceleme* den birincisi *Etik*'e giriş ya da *Etik*'in önsözü mahiyetindedir; ikincisi ise *Etik*'in Geometrik olmayan bir taslağından başka bir şey değildir.
3. Bu mektupların aydınlatığı bir diğer husus ta, Spinoza'nın önerdiği aksiyomlara yönelik Dogmatik bir tutum içinde olmadığıdır. Oldenburg'un (2 No.lı mektupta) bu aksiyomların kanıt gerektirmeyen ve kanıtlanamaz ilkeler olarak mı kabul edilmesi gerektiği sorusuna yanıtında Spinoza, aksiyomların bu statüye sahip olduğunda ısrarlı olmadığını (ama yine de doğru olduklarına ısrar ettiğini) yazar. Daha sonra, *Etik*'te de Spinoza'nın Aksiyomları üzerinde esnek bir tutum içinde olduğunu, aksiyom olarak ileri sürdüğü bir ilke ile ilgili bir kuşku, bir direnme sezdiğinde, bunları da kanıtlamak için argümanlar getirdiğine tanık oluyoruz.

İş Başı

Spinoza düşündüklerini kâğıda dökmek üzere masa başına oturduğunda ne anlatmak istediğini gayet iyi biliyordu.

Eski öğrencisi Albert Burgh, hakaret dolu mektubunda Spinoza'ya "...felsefesinin gelmiş geçmiş felsefelerin en iyisi olduğuna nasıl inandığını" sormuştu. Spinoza da, felsefelerin *en iyisini* bulmuş olmak gibi bir iddiası olmadığını fakat *gerçek* felsefeyi *anladığını* bildiğini yazmıştı:

"...felsefelerin en iyisini bulmuş olduğumu ileri sürmüyorum, fakat gerçek felsefeyi *anladığımı* biliyorum. Bunu nasıl bilebileceğimi soracak olursanız, siz bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olduğunu nasıl biliyorsanız öyle biliyorum diyeceğim: ve hiç kimse bunun yeterli olmayacağını söylemeyecektir; eğer beyni sağlıklı ise ve bazı erdemsiz ruhların bize yanlış fikirleri doğru imiş gibi telkin ettiği gibi düşler görmüyorsa."

Nasıl ki, Fiziğin iyisi-kötüsü-devrimcisi, Tıbbın "alternatifi", şusu, busu olmazsa, aynı biçimde Felsefe'nin de iyisi, kötüsü, kutsalı vs. si olmaz.*

Spinoza da, işte öyle, bir tek *gerçek* felsefenin varlığına, bunun da doğal, rasyonel düşüncede hazır bulunduğu, bizim yapmamız gerekenin ise sadece onu ortaya çıkarmaktan ibaret olduğuna inanıyordu. Gerçek felsefeyi anlayacak ve şeyleri oldukları gibi görmemizi sağlaya-

* Burada bazı itirazların geleceğini biliyorum. Örneğin, Tıbbın "alternatifinin" bulunduğunu hepimizin bildiği söylenecektir. Tıbbın alternatifi olmaz derken söylemek istediğim şu: Tıp, hastalıkların, yaralanma ve sakatlıkların önlenmesi, tedavisi ya da dindirilmesi amacı ile seferber edilmiş olanakların tümünü içerir. Bu amaçla yapılan her şey, tıbbın konusuna girer, yani "alternatifi" değildir. Bu amaçla yapılmış olmayan etkinlikler ise, tıbbın ne kendisi ne de alternatifidir, başka bir şeydir.

cak yetenek hepimizde vardı fakat doğal ışığı kullanmayı öğrenmemiz gerekiyordu. Descartes'ın ileri sürdüğü, kendini bizi aldatmaya adanmış bir kötü varlığın etkisiyle, algıladığımız her şeyin birer yanılsamadan başka bir şey olmadığı varsayımına inanmak için ise deli olmak gerekiyordu.

Spinoza *gerçek* felsefeyi *anladığını* biliyordu ama bu yeterli değildi. Bir insanın yaşamını mutlu yaşaması için yalnız kendisinin iç özgürlüğe kavuşması yetmezdi; beraber yaşadığı diğer insanların da akıllarına yakışır bir yaşam sürmeleri gerekirdi. İnsanların, huzur içinde yaşamalarını sağlayacak tüm olanakları varken, her nedense bir tutuklukları vardı ve kendilerini tutsak eden, yaşam karşısında onları *edilgin* kılan tutkularından kurtulamıyorlardı; yaşamlarını tutsak oldukları tutkularının ve peşin fikirlerinin peşinde koşarak harcıyorlardı.

Spinoza'nın kendi mutluluk ve esenliğini sürdürebilmesi, mümkün olduğu kadar çok insanın aynı olgunluğa erişmesine bağlıydı. İnsanların gerçekleri görmesini sağlaması gerekiyordu ve bunu başarmanın ne gibi zorluklar taşıdığının da farkındaydı.

Sözcükler

Bu zorlukların birincisi düşüncelerini insanlara anlatmak için kullanması gerekecek aletlerle yani sözcüklerle ilgiliydi. Felsefi sorunlar, ne yazık ki, gündelik lisanla konuşulmak zorundaydı. Maymonides *Yolunu Şaşırmışların Kılavuzu* adlı kitabında bu lisan zorluğuna, metaforların, mecazi anlamların ortaya koyduğu tehlikeye dikkati çekiyordu.

Spinoza da, “akıl hocası” Maymonides gibi, sözcükleri alışlagelmiş anlamlarından kurtarmak istiyor, okuyucularının lisana, lafa, kullandığı sözcüklere değil, bunların aracılığıyla iletmeye çalıştığı fikirlere bakmasını istiyordu.

Felsefe'yi geometrik metotla da anlatsa, kullanacağı sözcüklerin her birini yeniden tanımlasa bile *Tanımlar* olsun, *Aksiyomlar* olsun, sonuçta, fikirlerden yani zihinsel öğelerden değil sözcüklerden oluşacaktı. Düşüncelerini anlatıya çevirirken anlattıklarını doğru sunduğundan, bunların başka bir yorumu olmayacağından nasıl emin olabilirdi? Doğru sunduğunu varsaysa bile okuyucunun yazıları doğru yorumlayacağını ve doğru yorumu anlayabileceğini garantileyebilirmiydi?

Lisanın gündelik, alışlagelmiş kullanımında kontrolü elde tutan imgelemdir (muhayyile imagination). İmgelemede ise sözcükler açık seçik fikirleri değil, yaşam tecrübesinin karmakarışık, bulanık görüşlerini çağrıştırır.

Spinoza'ya göre muhayyile (İmgeleme) dilinde hiç bir şey doğru dürüst betimlenemez "...sözcükler sıradan insanın anlayış ve muhayyilesine göre oluşturulmuştur (*ad libitum et ad captum vulgi*), bu yüzden de şeyleri anlıkta (*intellectus*) oldukları gibi değil, muhayyilede (*imaginatio*) oldukları gibi temsil eden işaretlerdir."

Spinoza, masasında boş kâğıtlarının önüne yazmaya oturduğunda işte bu zorlukların farkındaydı. Kuş teleğinden kalemini mürekkebe batırdı ve yazmaya koyuldu.

* Tractatus de Intellectus Emendatione (TIE)

TRACTATUS
DE
INTELLECTUS EMENDATIONE
ET DE VIA QUA IN VERAM RERUM
COGNITIONEM DIRIGITUR

Anlayışın düzeltilmesi ve şeylerin gerçek bilgisine ulaştırıcı yol hakkında

- [1] Tecrübe bana günlük yaşamda meydana gelen her şeyin boş ve önemsiz olduğunu öğrettikten ve ben, benim için endişe nedeni ya da konusu olan şeylerin kendilerinde iyi ya da kötü hiç bir şey içermediklerini, sadece aklımla belli bir şekilde etkilediklerini gördükten sonra, *nihayet*, aklımla her şeyi bir kenara bırakarak sadece ondan etkileneceği, kendini iletebilen, gerçek iyi bir şeyin var olup olmadığını; hatta ortaya çıkarıp elde ettiğimde bana sonsuza dek sürecek, sürekli ve yüce bir sevinci tattıracak bir şeyin bulunup bulunmadığını araştırmaya karar verdim.
- [2] *Nihayet karar verdim* diyorum çünkü kesin olmayan bir şey uğruna kesin bir şeyden olmayı istemek, ilk bakışta tedbirsizlik gibi görünüyor. Tabii ki saygınlık ve zenginliğin getirdiği yararları görüyor, ama kendimi ciddi bir biçimde yeni ve değişik bir şeye adanmış takdirde, bunların peşinden gitmekten kaçınmam gerekeceğini ve kazara en büyük mutluluk saygınlık ve zenginlikte yatıyorsa, ondan mahrum kalmam gerekeceğini de görüyordum; ama bunlarda yatmıyorsa ve ben de tüm enerjimi bunları elde etmeye adanmışsam, yine onsuz kalacaktım.
- [3] Zihnimden şunu geçirdim: Acaba günlük yaşam düzen ve davranışımı değiştirmeden bu yeni projemi gerçekleştiremez, en azından gerçekleştirebileceğimden emin olamaz mıydım? Bunu çok kere denedim ama boşuna. Çünkü hayatta sözkonusu olan ve insanların, davranışlarına

bakılırsa, en hayırlı olduğunu düşündükleri şeyler şu üçüne indirgenebilir: zenginlik, saygınlık ve cinsel zevk. Bu üçü zihni öylesine oylarlar ki, bunların dışında hemen hemen hiç bir iyi şeyi düşünemez.

- [4] Örneğin cinsel zevkleri ele alırsak, zihin bunlara öylesine bağlanır ki, gerçek iyiyi bulmuşçasına huzur içinde başka bir şeyi düşünemez hale gelir. Fakat cinsel zevk sona erer ermez bunu derin bir hüznün takip eder. Bu, zihni tamamen askıya almasa da en azından allak bullak eder ve uyuşturur.

Saygınlık ve zenginlik peşinde koşmak ta zihni dışa çekmekte aşağı kal-maz* hele bu sonuncusu salt kendisi için isteniyorsa, çünkü o zaman en iyi şey olduğu zannedilir;

- [5] fakat zihni en çok oyalayan (kendi dışına çeken) saygınlıktır: çünkü bunun kendinde iyi olduğu ve her şeyin nihai amacı olduğu kabul edilir. Ayrıca bunlar (zenginlik ve saygınlık), cinsel zevkler gibi, cezalarını kendi üzerlerinde taşımazlar; tersine, bunlardan ne kadar elde edilirse o kadar sevinç duyulur, bunun sonucu olarak bunları her gün biraz daha arttırmaya istekleniriz. Fakat kazara hayal kırıklığına uğrarsak, büyük bir üzüntü duyarız.

Nihayet saygınlık (gerçek iyinin arayışında), bizim için önemli bir köstektir, şu bakımdan ki, bunu elde etmek için insanın yaşamını kitlelerin anlama yeteneğine göre yönlendirmesi, onların kaçtıklarından kaçıp, onların peşinden gittiklerinin de peşinden gitmesi gerekir.

- [6] İşte bütün bunların kendimi yeni araştırmama vermeme ne kadar engel olduklarını gördüm; hatta o kadar zıt kalıyorlardı ki ya birinden ya da ötekenden vazgeçmek gerekecekti, kendi kendime neyin bana daha

* Latince'de Distrahit, İng. Distract fiili "oyalamak" diye tercüme edilebilirse de, etimolojik anlamı "dışa çekilmek"tir ve Spinoza'nın söylemek istediği de "zihnin kendi dışına çekilmesidir.

yararlı olacağını sormak zorunda kaldım...”

Spinoza, yazdıklarını felsefi otobiyografisini yazar bir eda ile yazıyordu. Bir tür zihinsel günah çıkarma yaparcasına, zihinsel yaşantısının bir hikâyesini anlatır gibi yazıyordu ama tabii ki bu, sadece pedagojik kaygı ile seçmiş olduğu bir sunuş biçimi idi. Yoksa, Spinoza'nın düşüncesinin, zihninin içindeki seyri, tabii ki anlattığı gibi olmamıştı.

Aslında yapmaya çalıştığı şeydu: daha sonra *Etik*'e dönüşecek olan *Tanrı, insan ve huzuru üzerine kısa tez* (Korte Verhandelng von God, de Mensch en deszelfs Welstand) hazırdı ve *Etik*'in son biçimini kaleme almaya girişmeden önce Spinoza buna bir metodolojik giriş eklemesi gerektiğini düşünüyordu. Bu girişin işlevi okuyucunun zihnini temizlemek, kedisine sunmayı tasarladığı gerçekleri öğrenmeye hazırlamak olacaktı. Bunu yapmak için seçtiği pedagojik yöntem de, her şeyi baştan alan, sanki daha önce hiç bir şey düşünülmemiş, hiç bir şey yazılmamış gibi bir yaklaşımla işe girişmekti.

Spinoza'nın *Tractatus de Intellectus Emendatione* (TIE)'yi kaleme aldığı 1661 yılında, daha doğrusu genelde XVII. Yüzyılda bu tür “metot” çalışmalarına çok önem veriliyordu. İnsan zihninin doğuştan gelen anlama gücüne güven duyuluyor fakat aklın metotsuz kullanılmasının verimliliğinden kuşku duyuluyordu. Önyargıların zihnin işleyişini engellediğine, gerçeğe spontane bir biçimde ulaşabilmesi için, zihnin bu yüklerden kurtarılması, “arıtılması”, “tedavi edilmesi”, doğru yola oturtulması gerektiğine inanılıyordu. Ayrıca, zihnin belli kurallarla donatılarak güçlendirilmesi gerektiğine inanılıyordu; aynı yanlışlara tekrar düşmesi ancak böyle önlenebilecekti. Bacon'un *Novum Organum*'u da, Descartes'in *Discours de la Méthode*'u da işte bu amaçla yazılmışlardı ve Spinoza da yine bu gereksinime yanıt vermek üzere, bir tür *Medicina Mentis* (Zihin Tedavisi) olarak, *Anlayışın Düzeltilmesi Üzerine*(TIE) ile işe başlıyordu.

Spinoza'nın TIE'nin daha ilk cümlesinde sözünü ettiği “ilk felsefi arayış”, örneğin Descartes'ta olduğu gibi, *gerçeğin arayışı* değildi. Bir kere, gerçeğin insana gerekli olup olmadığı tanıtlanmaya muhtaçtı. Spinoza için felsefi düşünceyi gerekli kılan bilgiye değil, *mutluluğa* olan gereksinimdi ve bulmaya çalıştığı, insanı mutlu edecek gerçek iyi şeyin (*verum bonum*) ne olduğu idi. Burada ilginç olan, Descartes gibi inançlı bir insanın, kendisini kuşku duymaktan kurtaracak olan “*bilgiyi*”, dinsiz bir düşünür olan Spinoza'nın ise mutluluğa ulaştırmayan bilgiyi yarsız sayarak, “*selameti*” aramasıydı.

Spinoza için bilimin, kendinde bir değeri yoktu. Bilimlerin tek amacı olabilirdi: bizi “*üstün iyi*” ye yani kişisel mükemmelliğe ve mutlu yaşama ulaştırmak.

Spinoza'nın yazmakta olduğu, kendi kişisel hikâyesi değildi. Anlatmak istediği, insan türünün genel ve ortak deneyimiydi: Günlük hayatta peşinden gittiğimiz şeyler bizi tatmin etmeye yeterli olamıyordu. Acaba öyle bir şey var mıydı ki, peşinden gidip te elde ettiğimizde zihnimiz huzura ersin, sonsuz bir mutlulukla dolsun?

Spinoza'ya göre, böyle bir mutluluğa erişmemizi engelleyen, ölümlü şeylere bağlanmamız, bunlara sıkı sıkıya tutunmamızdır. Bu ölümlü, değişmeye mahkûm şeylere böylesine bağımlı olmazsak, onları elde etmek için didişmez, yok olmaları olasılığının yarattığı korkuyu, başkasının sahip olmasının doğurduğu kıskançlığı, nefreti, kısaca tüm zihinsel rahatsızlıkları yaşamayız.

İnsanın, sevgisini ölümsüz ve sonsuz bir şeye yönlendirmesi ise, zihnini üzüntüden bağımsız bir coşku ile dolduracaktır. İşte arzulamamız ve tüm gücümüzle aramamız gereken budur der Spinoza. İyi de, bu nasıl başarılacaktır? “*Bütün bunları zihnimde berrak bir şekilde idrak etmeme rağmen, yine de hırslarımı, cinsel arzularımı ve saygınlık arayışımı bir kenara bırakamıyordum.*” diye yakınlık Spinoza.

Fakat bir taraftan da onu rahatlatan bir husus vardır, o da, bu düşüncelere yoğunlaştıkça, zihninin, peşinden gittiği ölümlü şeylerden zaman zaman da olsa, uzaklaşması ve giderek yeni amaca yönelir olmasıdır. Neyse ki “*bu kötülüklerin ilaca boyun eğmez bir doğası yoktur*”.

Başta bu aralıklar nadir ve kısa sürelidir ama para sahibi olmak, cinsel zevk ve saygınlık, birer araç olarak değil de, kendileri için istenildiğinde engelden başka bir şey olmadığı görüldüğünde, bu aralıkların sıklaştığını ve daha uzun sürdüğünü nakleder Spinoza. Şunu da ilave eder: “*bu şeyler birer araç olarak istendiğinde, sınırlı olacakları için, birer engel olmaktan çıkarak araçları oldukları amacın elde edilmesinde son derece yararlı olacaklardır.*”

Spinoza’nın söz ettiği, şu peşinden gidilmesi gereken “*gerçek iyi*” ve “*en yüce iyi*” kavramları üzerinde biraz durmamızda yarar var: Spinoza’ya göre bir şeye ancak belli bir açıdan *iyi* ya da *kötü* denebilir. İyilik ve kötülük görelidir ve bir ve aynı şeye, değişik açılardan, hem iyi hem de kötü denilebilir. Aynı durum kusursuzluk ve kusurluluk için de geçerlidir. Eğer oluşan her şeyin bengi (ebedi, eternal) düzene ve Doğa’nın şaşmaz kanunlarına uyarak oluştuğunu kabul ediyorsak, hiç bir şey için, kendi doğası içinde, kusurlu ya da kusursuz diyemeyiz.*

Gerçek İyi (Verum bonum)

Her ne kadar kusurluluk-kusursuzluk kavramları görelî olsa da, yine de kendi kişisel doğamızdan daha üstün bir insan doğası tasavvur

* Olası bir anlam kargaşasını önlemek için hemen şuna dikkat çekmekte yarar var: Spinoza, insanın özel doğasından yani zihinsel ve bedensel tabiatından söz ettiği zaman, *natura* (doğa) sözcüğünü küçük harfle, evrenin tümünün özü anlamında kullandığı zaman ise büyük harfle (*Natura*) yazmaktadır. Ben de Türkçeleştirerek, yerine göre “d” ve “D” ile yazıyorum.

edebiliriz. Bu üstün doğaya erişmemiz için önümüzde hiç bir engel olmadığını da görür ve bizi böylesi bir kusursuzluğa ulaştıracak araçların arayışına istekleniriz. İşte bizi kusursuzluğa ulaştıracak olan her türlü araç, “gerçek iyi”dir.

En Yüce İyi (Sumum Bonum)

En yüce, en üstün iyi şey ise kişinin, bu üstün doğanın - mümkünse başka bireylerle birlikte- keyfine varmasıdır. Bu üstün doğa'nın ne olduğunu sırası geldiğinde anlatacağını söyler Spinoza ama hemen bir kısa tanımını vermekten de geri kalmaz: Bu üstün doğa, “Zihnin, Doğa'nın tümü ile bir olduğu hususunda edindiği bilgidir”.

Evrendeki her şey gibi, insan zihni de Doğa'nın ayrılmaz bir parçasıdır. Doğanın, bütün şeylerin tabi olduğu şaşmaz ve değişmez kanunları, insan zihnini de içinden yönetir ve onu belirler. Üstün insan doğası işte bu belirlenmişliğin akılla algılanması, farkında olunması halidir.

İşte hedeflediğim amaç bu, diye devam eder Spinoza: “böyle bir doğayı elde etmek ve mümkün olduğu kadar çok insanın da benimle beraber elde etmesine çalışmak.” Benim mutluluğumun bir koşulu da, başkalarının anlık (intellect) ve isteklerinin benim anlık ve isteklerimle uyum içinde olmasıdır. Bunu sağlamak için, onların da benim anladıklarımı anlamaları için özenle çalışmam gerekir.

Bunun gerçekleşmesi için:

1. Önce, Doğa'yı böyle bir doğa (üstün insan doğası) elde etmeye yetecek kadar tanımak;
2. Ondan sonra, mümkün olduğu kadar çok sayıda insanın mümkün olduğu kadar kolay ve emin bir biçimde bu doğayı elde etmesine gereken toplumu kurmak;
3. Üçüncü olarak, bir ahlak felsefesine ve çocukların eğitimi doktrinine eğilinmesi zorunludur.

4. Sağlık da, amacımıza ulaşmak için ihmal edilmez bir araç olduğundan, *dördüncü olarak* dürüst bir Tıbbın yaratılması gerekir.
5. Birçok zor şey, yaratıcılık ve maharetle kolay hale getirildiği ve böylece yaşamda çok zaman ve rahatlık kazanabileceğimiz için, *beşinci olarak* Mekanik kesinlikle ihmal edilmeyecektir.
6. Fakat *her şeyden önce*, şeyleri kolaylıkla ve yanılgıya düşmeden kavrayabilmesi için anlama yeteneğimizi tedavi etmenin ve saf-laştırmanın bir yolunu bulmalıyız.

Artık görülebiliyordur ki, diye sürdürür Spinoza, “*bütün bilimleri tek bir hedef ve amaca yönlendirmek istiyorum, o da, sözünü ettiğim en üstün insan kusursuzluğuna ulaşmak. İşte bunun için, bilimlerde bizi hedefimize doğru ilerletmeyen her şeyi yararsız sayarak bir tarafa atıvermek gerekir; tek kelimeyle, tüm etkinlik ve düşüncelerimiz bu sonun elde edilmesine yönlendirilmelidir.*”

Spinoza'nın geliştirmekte olduğu tez özetle şuydu: İyi yaşamadığının, mutlu olamadığının farkındayım. Daha iyi, daha mutlu bir yaşamı tasavvur edebiliyorum. Bulduğum konumdan daha üstün, daha mükemmel, daha huzurlu bir varoluş halinin olabileceğini görüyorum. Fakat benim bu dingin, huzurlu konuma gelmemi engelleyen bir şeyler var. Bir sürü şeye bağımlıyım. Bana sürekli bir mutluluk vermediklerini bilmeme rağmen, bir sürü şeyin peşinden gitmezlik edemiyorum. Doğamı (küçük d ile) düzeltemiyorum.

Peki doğamı düzeltmek ne anlama geliyor ki? Irademi düzeltmek mi? Oysa, iradem dediğim şeyin sadece bir sözcükten ibaret olduğunu biliyorum. Benim içimde, beni bir şeyler istemeye iten bir güç var ve benim bu güç üzerinde fazla bir egemenliğim yok. Gördüğüm kadarıyla, sadece *anlama yeteneğimin* üzerinde bir egemenliğim var. Yani işin özünde, doğamı düzeltmek derken, tüm yapabileceğim, onu anlamaya çalışmaktan ileri gidemez.

Anlamak

Aslında doğamı tanımak, bir yerde, onu değiştirmek anlamına da gelir. Çünkü doğam hakkında elde edeceğim bilgi, benim dışımda, ölü bir fikir olmayacak, beni değiştiren bir fikir olacaktır. Zaten ölü fikir diye bir şey yoktur; fikirler, zihnimi *oluşturur* ve zihnim dediğim şey, fikirlerimden, düşüncelerimden başka bir şey değildir. Zihnim, fikirlerimin bir kabı değildir, fikirlerimin ta kendisidir. Dolayısı ile doğamın özünü tanımak, benim için, doğamın, özündeki saflığa ulaşmasını sağlamak, yani doğamı iyileştirmek anlamına gelecektir.

Görüldüğü gibi, “natura”yı değiştirme işinde, tek giriş noktası, anlama yeteneğimidir. Demek ki, yapmam gereken ilk iş, anlama yeteneğimi (intellect) iyileştirmek, şeyleri oldukları gibi anlamasını sağlamaktır.

Anlama yeteneğimi iyileştirmek için ise, işe zihnimin “dış dünya” ile ilk buluşma noktası olan *algılama* mekanizmamı gözden geçirmekle başlamam gerekecektir.

Algılama

Şeyleri çeşitli biçimlerde algılarız; fakat bu algılama biçimlerine eşit derecede güvenemeyiz. Bu algılama olanaklarının üzerine eğilip, belli bir tür algılama ile edindiğimiz kaniye ne kadar güvenilebileceğimize karar vermemiz gerekir.

Spinoza'ya göre, tüm algılamalarımız dört tipe indirgenebilir (TIE'de dört olan bilme biçimi, *Etik*'te üçe inecektir).

1. Bazı şeyleri algılayışımız “kulaktan dolma”dır; örneğin, doğduğum günü bu tip bir algılama sonucu bilirim.
2. Diğer bir algılama biçimi de, muğlak bir deneyim sonucu elde edilen, yani anlığın belirlemediği bir algılamadır; örneğin, öleceğimi muğlak bir deneyim sonucu bilirim: bana benzeyen baş-

kalarının da öldüğünü gördüğüm için ben de öleceğimi ileri sürerim.

Bu iki algılama biçimiyle olayların, algıladığımız şeylerin sadece *arazları* (ilinekleri) hakkında bilgi edinebiliriz.

3. Üçüncü bir kategori algılama biçimi ile şeylerin *nedenlerini* kavrayabiliriz: Eldeki bir sonuçtan, nedenini çıkarsarsız.
4. Dördüncü bir tür bilgilenme ile ise şeylerin *özlerini* algılarız.

Eğer sadece gerçeği arıyor olsaydık, üçüncü tip yani rasyonel, bilimsel algılama ile yetinebilirdik. ama öncelikli arayışımız bilgili olmak değil, yaşama bilgece bakmak olduğu için, bizi kökten değişime uğratacak, bizi bilge kılacak olan 4. tür algılamayı gerçekleştirmenin yolunu bulmalıyız. Bu 4. tür (*Etik'te* 3. tür oluyor) algılama, rasyonel algılamanın ötesinde, karşılaştığımız her şeyin ve her olayın altında Evrenin tümünü belirleyen o bengi ve sonsuz varlığın işleyişini izlediğimiz bir algılama düzeyidir.

Spinoza, TIE'nin geri kalan kısmında işte bu dördüncü (*Etikteki* üçüncü) tip bilginin ne olduğunu ve nasıl elde edileceğini anlatmaya niyetlidir. Tabii ki, bu oldukça zor bir uğraştır ve kitap giderek okunması- ve tahmin ediyorum ki yazması- zor bir hal almaya başlar. Spinoza'nın sözünü ettiği bilgi türü, "sezgisel" bilgidir ve bunun nasıl bir şey olduğunu anlatmak da, anlatılanı anlamak da kolay iş değildir.

Zorluk şuradadır: Bir şeyi sezgi yolu ile anlamak için, hiç olmazsa bir an için, alışlagelmiş usavurma biçimlerinden kurtulmuş olmak gerekir. Sezgisel anlamanın, bilimsel anlama ile bir benzerliği olmadığı gibi, inançla edinilen kanaate de benzemez. Kendine has bir bilgilenme türüdür ve bir şey, sezgi ile anlaşıldığında, bilindiği bilinir; artık sözü edilemez.

Spinoza'ya göre, şeylerin özü hakkında edinilecek bilgi, tek bir taneye indirgenebilir: Tanrı fikri. Her şeyin özü olan, her şeyin var

olacaksa nasıl var olacağını belirleyen güç Tanrı'dır ve sezgi ile edinilmesi gereken, her şeyin içinde bu şaşmaz, değişmez gücün işleyişinin farkındalığıdır.

Sezginin ne olduğunu anlamak için belki de bu *farkındalık* sözcüğü anahtar sözcüktür. Gerçekten de, yapmamız gereken, Spinoza'nın Tanrı adını yakıştırdığı bengi varlık hakkında daha fazla bilgiye sahip olmak değil, Tanrı fikrinin, yani olayların oluşmasının altında yatan *zorunluluğun* giderek daha fazla farkında olmaktır, o kadar.

Durum böyle olunca, belki de kitapta iletilebilecek daha fazla bir bilgi olmadığı için, kitap âdeta ilerlememektedir.

Spinoza, *Anlayışın Düzeltilmesi Üzerine* (TIE)'yi kendisini tatmin edecek bir şekilde bitiremedi. Belki bu kitabı yayınlamaya hiç bir zaman niyeti olmamıştı, belki de TIE'yi, gerçekten felsefesine bir giriş olmak üzere tasarlamıştı ama daha sonra, *Etik*'e bir metodolojik giriş koymaktan vazgeçmişti. Spinoza'nın neden bu kitabı bitirmediğini bilemeyiz ama ölümünden sonra kitaplarını yayınlayanların dediği gibi zaman bulamadığından ya da ömrü yetmediği için bitiremediğine inanmamız tabii ki mümkün değildir. *Etik* gibi bir işi bitiren Spinoza, eğer TIE'yi felsefesinin ayrılmaz ve vazgeçilmez bir parçası olarak görseydi, herhalde kendisini de, bizi de tatmin edecek bir biçimde bitirecek zamanı bulurdu. Büyük olasılıkla, *Etik*'e bir giriş koymaması gerektiğine karar vermiş, düşünmeye koyulmak için, işe düşünce kuramından başlamaya gerek olmadığına inanmaya başlamıştı. Yüzme karada iken öğrenilemezdi; suya atlamak gerekirdi.

Anlayışın düzeltilmesi üzerine (TIE), Spinoza'nın üslubunun da, felsefi görüşlerinin de henüz olgunlaşmadığı bir dönemde yazdığı bir "gençlik" yapıtı olduğu söylenir. Bu, tabii ki doğru değildir. *Etik*'in Geometrik olmayan bir taslağı sayılan *Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelfs Welstand* (Tanrı, insan ve huzuru üzerine kısa tez)

adlı yapıtı çoktan aydın çevrelerde dolaşmaya başlamış ve Spinoza'ya sadık hayranlar kazandırmaya başlamıştır bile. TIE'de bir olgunluk eksikliği (*Etik*'e kıyasla) görülebilir ama bunun Spinoza'nın ne yaşı ile ilgisi vardır, ne de felsefesinin olgunlaşmamış olmasıyla. Spinoza'nın yazmaya oturduğu, aslında *Etik*'tir ve TIE'yi ayrı olarak yayınlamayı düşündüğüne dair bir işaret yoktur.

Bu yarım yapıtı, başeseri *Etik* ile birlikte, ölümünden sonra “Opera Posthuma” olarak yayınladıkları için, bir yandan yayınlayanlara teşekkür, ama diğer yandan da, yayına hazırlamadığı, bitirmeyi düşünmediği bir yapıtını, bitmemiş haliyle “insan önüne” çıkardıkları için belki de Spinoza'ya özür borçluyuzdur.

Görünen şu ki, Spinoza, 1661 de işe koyulduğunda ne anlatmak istediğini biliyordu ama nasıl anlatacağı hususunda kararsızdı. Zannediyorum ki, önceleri, işe metodolojik bir girişle başlaması gerektiğini, insanların felsefesini doğru okuyabilmeleri için, her şeyden önce, onların “anlayış”larının (intellectus, understanding, entendement) düzeltilmesi gerektiğini düşünmüştü. Bir taraftan, bu felsefeye giriş ile uğraşırken (TIE), diğer taraftan da felsefi önermelerini *Tanrı, İnsan ve İnsanın Huzuru üzerine kısa tez* adı altında bize ulaşan taslakta yazmaya ve lideri olduğu felsefi guruba yollamaya başlamıştı.

Bunları kaleme alırken, masasının üzerinde ilginç bir çalışması daha vardı: o da, *Descartes'in Felsefe İlkelerinin Geometrik biçimde sunulduğu* idi.

Bu sonuncusu, üzerinde çalışmakta olduğu yapıtlar arasında Spinoza'nın “kendisinin” saymadığı tek çalışmaydı. Gerçekten de, bu çalışmada kaleme aldığı, ne kendi düşünceleri idi ne de inandığı, benimsediği fikirlerdi. Adından da anlaşılabilir gibi, Descartes'in “*Principia Philosophiae*” (Felsefe ilkeleri) adlı yapıtının geometrik bir biçimde sunuluşundan başka bir şey değildi. Bu çalışma, kuşkusuz son derece ilginç ve özgün bir çalışmadır ama Spinoza ile ilgilenen okuyucu

için asıl değeri, Spinoza'nın Etik'i yazarken neden geometrik metoda başvurduğu hususunda bize ışık tutmasındadır.

Ayrıca, Spinoza'nın Descartes düşüncesi karşısındaki tutumunu bilmek, *Etik*'in neden başladığı biçimde başladığı hususunda bizi aydınlatacağı için de oldukça önemlidir.

3

XVII. yüzyıl ve Descartes

XVII. yüzyılın başlarında Avrupa'da, insanın doğaya bakışında önemli bir değişim yaşanmıştı. O güne kadar hâkim olan Aristotelesçi doğa görüşü, yerini yeni bir bakış açısına bırakmıştı. Bu yeni bakış açısına, her ne kadar Galileo'nun adı verilirse de (Galilean world view), Descartes'in da çok büyük katkıları olduğu yadsınmaz. Özdeki yenilikler şunlardı:

1. Fiziğin matematikleştirilmesi ya da geometrileştirilmesi. Galileo şöyle yazmıştı: "*Felsefe, önümüzde sürekli bir biçimde açık duran o yüce kitap olan evrende yazılıdır. Fakat insan bu kitabı, yazılı olduğu lisanı çözmeyi ve onu oluşturan harfleri okumayı öğrenmeden anlayamaz. Kitap, Matematik lisanında yazılmıştır ve harfleri, üçgenler, daireler ve diğer geometrik şekillerdir.*"
2. Aristo'nun, doğayı, doğal bir amaca doğru güden bir gücün canlandığı bir tür organizma gibi gören görüşünün yerine yeni bir görüşün gelmiş olması. Yeni görüşe göre doğa, bir organizmadan çok bir makine ya da saat gibi işlemektedir.
3. Aristo'nun parçalı açıklamalarının yerine genel teoriler getirme eğilimi.
4. Aristo'nun duylara güven duyan görüşünün yerine, dünyanın

algıladığımızdan çok daha değişik olabileceği olasılığını hesaba katan bir dünya görüşü.

5. Giderek daha büyük titizlikle yapılacak deneysel gözlemlere öncelik tanımak.

Spinoza da işte böyle bir ortamda yetişmiş, bilimsel gelişmelere ve bu yenedünya bakışına duyarsız kalmamıştı. Spinoza'nın yazışmalarından bize ulaşan seksen altı mektuptan on dokuzu bilimsel ve matematiksel konulara değindir.* Öldüğünde envanteri yapılan kitaplarının da dörtte birinin, matematik, astronomi, fizik, kimya ve anatomi ile ilgili olduğu görülmüştür.

Spinoza, bu kitapları sadece merakını gidermek için değil, doğanın sırrını çözmek için okuyordu. Her ne kadar, özellikle optik alanında, önemli ilerlemeler kaydetmiş ve kendine uluslararası bir ün sağlamış idiye de, bilim konusunda bir amatör kalmaktan ileri gidemeyeceğini biliyor, zamanının önemli bir bilim adamı saydığı Descartes'a büyük saygı duyuyordu.

Descartes'ın "Felsefe İlkeleri" nin (Principia Philosophiae) Geometrik Sunumu

Spinoza, kartezyen ortamda yaşıyordu. Evi, Leiden'deki Hollanda ulusal üniversitesinin pek uzağında sayılmazdı. Üniversite'de Descartes'çı olmak, modanın da ötesinde bir şeydi. Leiden'de hemen hemen tüm profesörler, öğrenciler, hatta Tanrıbilimciler bile Descartes'çıydı.

Leiden'deki bu aydın ortam, henüz herhangi bir şey yayınlatmamış olmasına rağmen, Rijnsburg'daki genç bilgeyi çoktan fark etmişti. Spi-

* Örneğin: Ünlü kimyacı Boyle ile kimyayla, Oldenburg'la kometler ve planetlerle ilgili yazışmaları, ayrıca, devinin yasalarını tartıştığı, olasılık hesapları ya da basınç ile ilgili görüşlerini bildirdiği yazışmaları.

noza, bir filozof olarak yeterli bir ün yapmış, evi seçkin entelektüelleri kendine çeken bir cazibe odağı haline gelmişti. Spinoza bir yandan, kendi zamanını kontrol edemediği için tatlı tatlı yakınıyor, bir yandan da bu saygılı ve dürüst insanlarla fikir alış verişinde bulunmaktan zevk alıyordu.

Spinoza'yı ziyaret edenler, sadece kendilerini kanıtlamış aydınlar değildi. Zihinleri başka bir şey alamayacak kadar Descartes'la dolu öğrenciler de gelip Spinoza ile felsefe konuşmak, okulda öğrendiklerini onunla tartışmak istiyorlardı. Bunlar, bazı sorunların sadece okulda öğrendikleri sistemle çözülebileceğini ileri sürüyorlar, Spinoza ise onlara, zarif bir ustalıkla, bu sorunların başka türlü de çözülebileceğini gösteriyordu.

Spinoza, Descartes'ın önemli bir düşünür olduğu hususunda bu insanlara katılıyor, ama onun batıl inançlı olduğunu düşünüyor ve ne Tanrı görüşünü, ne de ruh anlayışını kabul ediyordu. Descartes'ta en çok karşı geldiği, en tehlikeli bulduğu düşünce ise istenç kuramı idi. Spinoza'ya göre, insan zihni, doğanın bir parçası olarak, doğanın geri kalan kısmının tabi olduğu doğal yasaların hükmü altındaydı. İstenç kuramı ise, insan zihnini, sanki doğanın evrensel yasalarına boyun eğen doğal bir şeyden değil de, doğanın etki alanının dışında bir şeyden söz eder gibi ele alıyordu; insanı, doğanın dışında, doğayı rahatsız eden bir unsurmuş gibi, sanki *"krallık içinde bir krallık"* gibi algılıyordu.

Descartes, insanın kendi eylemleri üzerinde mutlak bir egemenliği olduğunu ileri sürüyor, böylelikle, insan zaaf ve tutarsızlıklarını, nedensel süreçlerin gücüne değil de insanın "kusurlu" oluşuna bağlamış oluyordu. Bu görüş ise, Spinoza'ya yalnız yanlış değil, aynı zamanda, anlayışsızlığın temeli olarak, tehlikeli de görünüyordu.

Spinoza'yı ziyaret eden Leiden öğrencilerinden bazıları kendinden özel dersler almaya başlamıştı. Bu öğrencilerden bir tanesine

Descartes'ın *Principia Philosophiae* (Felsefe ilkeleri) adlı kitabını daha kesin ve iyi bir biçimde açıklayabilmek için Spinoza'nın aklına ilginç bir yöntem gelmişti: kitabı geometrik bir düzen içinde sunmak. Hedeflediği şeydu: yapıtı, öğrencinin dikkatini dağıtacak her türlü edebi öğeden arındırarak, düşüncenin özüne en kesin ve kestirme yolla ulaşmasını sağlamak.

Yapmaya çalıştığı, sadece ve sadece yapıtı mantıksal bir düzende sunmaktı; doğruluğunu ya da yanlışlığını kanıtlamak değildi. Descartes'ın -özellikle felsefi- düşüncelerini benimsemiyor, çoğunu yanlış buluyordu. Yanlış öncüllerden yola çıkıldığında, geometrik metot ile bile daha doğrusu, özellikle geometrik metot ile hareket edildiğinde, yanlış sonuçlara ulaşılabileceği kesindi.

İşte Spinoza'nın inanmadığı bir düşünceyi bu metotla sunmak istemesi, geometrik metodu bir tanıtılma değil, bir sunma, bir açıklama metodu olarak gördüğünün kanıtı sayılabilir.

Spinoza, aslında bu geometrik metodu uzun zamandır sınıyor, önermelerini geometrik düzene göre sunma denemeleri yapıyordu ve bir müddettir, artık Royal Society'nin birinci sekreteri olan arkadaşı Henry Oldenburg'a, bazı önemli önermelerini geometrik biçim altında gönderiyordu.

Etik'in geometrik olmayan bir taslağı olan *Tanrı, insan ve huzuru üzerine kısa inceleme (short Treatise on God, Man and his Well-Being)* adlı çalışmayı bitirmiş fakat yayınlamamaya karar vermişti. Daha önce arkadaşına yazdığı mektupta da anlattığı gibi, ("...henüz bunun yayınlanması ile ilgili kesin bir planım yok. Tabii ki, zamanımızın teolojiyenlerinin kızıp, o her zamanki nefretleriyle, kavgalardan kaçınan bana saldırmalarından çekiniyorum.") yazdıklarının Tanrıbilimcileri kızdıracağını düşünüyor, kendisi ise hır gürden hiç mi hiç hoşlanmıyordu. Üstelik bunların, söyleceklerini çeşitli demagogilerle çarpıtacakları da kesindi. Öylesine

bir kesinlikle yazması gerekiyordu ki, yazdıklarının çarpıtılması, olduğunun dışında bir yere çekilmesi mümkün olamazdı. Bu kesin ifadeyi sağlayacak olan da, Spinoza'ya göre, Geometrik metottu. Kullanacağı kavramları önce tek tek tanımlayacağı için anlamları üzerinde spekülasyon yapma olanağı olmayacak, doğru öncüllerden yola çıkacağı için de, varılan sonuçların doğruluğu tartışılmayacaktı. Vargılarını çürütmek için düşmanlarının sağlam argümanlara gereksinimi olacaktı; ağız kalabalığı doktrinini çürütmeye yeterli olmayacaktı.

Tabii ki geometrik metodun tek işlevi çarpıtılamaz olması değildi. Nasıl ki bilimi sağlam bir temele oturtmak için, matematiksel metoda başvurulmuş ve bunda başarılı olunmuşsa, aynı biçimde, felsefeyi de sağlam bir zemin üzerine inşa edebilmek için, geometricilerin metoduna başvurmak uygun düşebilirdi. Descartes'tan önceki skolastik felsefe, bunu yapmadığı, kesinliği kanıtlanmamış, olası argümanlara dayandığı için, boş ve uyduruk kalmış, didişme ve anlaşmazlıktan başka hiç bir şeye yol açmamıştı.

Matematiksel metotla anlatıldığında, neyin ne olduğu daha açık ve seçik bir biçimde anlaşılacaktı. Bir filozofun, kendi fikirlerini olsun, hatta hiç katılmadığı, tamamıyla karşı olduğu başkasının fikirlerini olsun, ciddi ve sabırlı bir öğrenciye en sağlam iletme metodu, Spinoza'ya göre, matematiksel metottu. Ve bu yüzden, öğrencisine Descartes'ı "sevabı ve günahı ile" en iyi biçimde iletebilmek için, "Felsefe İlkelerini" *more geometrico* sunmaya karar vermişti.

Spinoza çalışmasını tamamladığında, Amsterdam'daki arkadaşlarına göstermiş, bunlar ise çalışmayı o kadar değerli bulmuşlardı ki, muhakkak yayımlanması gerektiğine Spinoza'yı ikna etmeye çalışmışlardı. Mesele, sadece bu çalışmanın değeri ve yayımlanmamasının yazık olacağı değildi. Spinoza'nın, hâkim felsefeye ters düşen, ona karşı gelen düşünceleri olduğu söylenmeye başlanmış, bazı fanatik kartezyenler

homurdanmaya başlamıştı. Zaten Tanrıbilimcilerin adına yapıştırdıkları Tanrıtanımazlık suçlaması ile yaşarken, Spinoza'nın daha başka düşünmana ihtiyacı olduğu söylenemezdi. Arkadaşlarının düşündüğü şeydu: eğer bir an önce bu değerli çalışma yayınlanırsa, Spinoza'nın Descartes felsefesine ne kadar hâkim olduğu ortaya çıkacak, bu ona belirli bir saygınlık getirecek, hatta belki de onun sadık bir Descartes yorumcusu olduğu bile söylenebilecekti.*

Spinoza ise açıkladığı doktrinin kendisine mal edilmesini, kesinlikle istemiyordu. Aslında sunduğu kartezyen görüşlerin çoğuna karşı geliyor, gözden geçirilmeleri, düzeltilmeleri gerektiğini düşünüyordu. Töz kuramını da, özgür istenç (libre arbitre, free will) kuramını da kabul etmesi mümkün değildi. Descartes'ın insan anlayışını aştığını ileri sürerek çözümsüz bıraktığı birçok sorunun, başka bir perspektif ile çözüme ulaştırılabileceği hususunda okuyucunun uyarılmasını istiyordu.

Yeni fikirlere kapalı olanlar, her zaman toplumun "tutucu" olarak nitelendirilen kesimleri değildir. Bir toplumun aydın ve ilerici çevresinde de, eğer genel kabul görmüş bir düşünce egemen ise ve siz belirli bir sorunu, bu düşüncenin yaklaşımına ters düşen bir biçimde çözüyorsanız, çoğu zaman, birbirlerinden güç alan bu aydınların entelektüel terörü ile karşı karşıya kalırsınız.

Spinoza da, Descartes'ın çözümsüz bıraktığı ya da görmezden geldiği bazı sorunların, ön yargılardan ve peşin fikirlerden arınmış bir biçimde ele alındıklarında kolaylıkla çözülebileceklerini biliyor ama bu yeni felsefeyi insanlara Kabul ettirmenin çok zor, yayımlatmanın da çok tehlikeli olabileceğini görüyordu.

* Leibniz'in 1669 yılına ait bir mektubunda Spinoza'yı, Clauberg, de Raai, Clerselier, Heereboort, Tobias Andreae ve Regius gibi tanınmış Kartezyenleri arasında saydığını görürüz.

Hür düşüncenin yandaşı görünen, geleneksel düşünceyi gözden geçirmeye hazır olduklarını ileri süren Descartes'çıların kendi görüşlerini gözden geçirmeye hiç te hazır olmadıklarından korkuyordu.

Aslında, Spinoza'nın kendisinin de Descartes'tan hiç etkilenmediği söylenemezdi. Spinoza da, çoğu çağdaşı gibi, Descartes'a bir hayranlık duyuyordu. Descartes, hem matematikçi hem bilim adamı ve hem de filozoftu. Spinoza, bilimsel konulara büyük ilgi duyuyor ama -optikte önemli başarıları olmasına rağmen- *zamanımızın en parlak yıldızı* olarak adlandırdığı Descartes'ın yanında bir amatör olmaktan ileri gidemeyeceğini biliyor ve ona hayranlık duyuyordu. Fakat Descartes'ın bilimsel buluşları üzerine inşa ederek geliştirdiği düşüncelerle metafizik sorunları çözmeye kalkışması, Spinoza'ya göre, boş çabaydı.

Bir kere Spinoza, Descartes'ın daha düşüncenin başında yanlış yerden yola çıktığına inanıyordu. Dış dünyanın varlığından ve en basit ve aşikâr önermelerin doğruluğundan kuşku duyarak işe koyulmak bir hataydı. Descartes, felsefi düşünceye başlarken, işe insan zihninin varlığını, güvenilirliğini ve doğasını sorgulayarak başlıyordu, daha sonra, insan zihninin bedenle ilişkisini araştırarak, edindiği bilgiden Tanrı'yı anlamayı hedefliyordu.

Spinoza'ya göre ise, doğru sıralama bunun tam tersi olmalıydı. Önce doğanın tümü yani Tanrı hakkındaki gerçekleri ortaya çıkarmaya çalışmak, sonra da, bu bilginin ışığında ilerleyerek, Tanrı ya da Doğanın bir parçası olan insan zihnini ele almak gerekirdi. Ayrıca, felsefenin amacı, Descartes'ta olduğu gibi bilgi edinmek değil, iç özgürlük ve mutluluğa erişmektir ve işte bu nedenlerle, kendi felsefesini sunarken güdeceği sıralama şu olacaktı:

- I. Tanrı üzerine.
- II. Zihnin doğası ve kökeni üzerine.
- III. Zihnin etkilenmelerinin kökeni ve doğası üzerine.

IV. İnsanın tutsaklığı ya da etkilenmelerin gücü üzerine.

V. Anlığın gücü ya da İnsanın özgürlüğü üzerine.

4

Etik

*Temeli sözcük ve harfler üzerine atılmamış,
Doğrudan insan zihnini hedefleyen,
Yazıların dışında özel bir ileti,
İnsanın kendi doğasını kavrayıp Budalığa erişmesi.*

Zen Budacılığını betimleyen ünlü bir dördlük

*Eğer bir kimse Tao hakkında soru sorar da, bir diğeri yanıtlarsa,
İkisi de Tao'yu bilmiyor demektir.*

Chuang Tzu

Uzakdoğu düşüncesinde, özellikle de Zen Budacılığında, sözle iletilen, bilgi edinme ve akıl yürütmeye dayalı rasyonel öğrenime pek değer verilmez. Amaç, Buda'nın erişmeyi başardığı, Zen'de *satori* diye anılan, "aydınlanmayı" yaşamaktır. Sözkonusu aydınlanma, düşüncenin dışında ya da "ötesinde" bir deneyim olduğu için de, herhangi bir kavramcılığa ya da soyutlamaya başvurmaktan kaçınılır. En derin gerçeğin sözle iletilemeyeceğine inanılır. Kişisel gelişme de, zihinde bir takım sözlerin birikimi değil, belki de tam tersine, birikmiş sözlerden, başka bir deyişle, edinilmiş bilgiden arınmadır.

Benzer bir biçimde, Spinoza da, insanları eristirmek istediği mutlak mutluluğun (beatitudo) yolunun onların akıllarına seslenmekten geçmediğini söyler. Tüm insanların "uyanma" potansiyeli vardır ama zihinleri çeşitli etkilere maruz kalmakta ve bu etkilenmeler (affectuum), yolu tıkamaktadır. Yeni bir bilginin, bizi ele geçirmiş olan bu etkilenmelerle

baş edebilmesi, başka bir deyişle, oluşmuş bulduğumuz kişiliği değiştirebilmesi, bunlardan daha ikna edici olması ile değil, bizde bu etkilermelerden daha da güçlü bir heyecan yaratması ile gerçekleşecektir.

Spinoza'ya göre, belki bir gün, tüm insanlar rasyonel olmayı öğrenebileceklerdir ama sadece mutlu bir azınlık, çok seçkin kişiler, dünyaya “sonsuzluk türünden” (*sub specie eternitatis*) bakma ayrıcalığını yaşayabilecektir. İnsanın kendisini, günlük didişmeden daha derinde, içindeki belirleyici sonsuz varlığın işlediği düzeyde görebilmesi için, aklın ötesinde bir meleke ile bakması gerektiğini söyler Spinoza ve bu tür bilgilenmeye de, “üçüncü tür bilgi” (*tertio cognitionis genere*) adını verir.

“İnsan aklının en yüce çabası ve en yüce erdemi, şeyleri üçüncü tür bilgilenme ile anlamaktır.”

(E. V önerme XXV.)

Spinoza'ya göre, insanın kendisini ve dünyayı algılayış ve kavrayış, üç tür bilgi edinme yolu ile olur:

1. *Birinci Tür Bilgi ya da kanaat ya da imgeleme*, bilgi edinmenin en ilkel türüdür. Duyularla algılanan şeylerin düzensiz, bölük-pörçük bir biçimde anlıkta temsil edilmesi ve duyulmuş ya da okunmuş olan bazı sözcüklerle bu algılamanın bir çağrışım yapması bu kategoriye girer.
2. *İkinci Tür Bilgi ya da usavurma*, algılanan şeyler üzerinde bir kanaat edinildikten sonra, buna ek olarak, bu şeylerin özellikleri hakkında da eksiksiz (adequate) bilgi edinilmesi suretiyle kavranmasıdır.
3. *Üçüncü Tür Bilgi ya da sezgi (Scientia intuitiva)*. Bu, Tanrının özü hakkında yeterli bilgi edinildikten sonra, algılanan şeylerin özünde, Tanrının özünün varlığının ve işleyişinin sezilmesidir. İşte sadece çok ender kişilerinin erişebileceği en üstün bilgi

türü budur. (E. II, XL, Not 2)

Daha önce de söylediğim gibi, Spinoza'ya göre, tüm insanlar, belki bir gün, ikinci tür bilgi edinmeyi, rasyonel davranmayı öğreneceklerdir ama dünyayı üçüncü tür bilgi ile “okuma” deneyimini, sadece çok ender kişiler yaşayabilecektir.

Spinoza, evreni ve yaşamı anlamada sezginin akla üstün olduğunu söyler. Söylemesine söyler ama *Etik*'te yine de, ister istemez *ratio*' ya, yani akla seslendiğini görürüz. Hatta ve ne yazık ki, sıradan rasyonel insana bile değil, sadece “meslekten” kişilere, yani *felsefecilere* seslendiği hissine kapılırız.

Önsözde de söylediğim gibi, Felsefe ile ilgilenen insanları iki kategoriye ayırma eğilimim vardır:

1. Felsefeciler: Bunlar, felsefe mesleğinin profesyonel- bazen de amatör- erbabıdır. Zahmete katlanıp, her türlü felsefi akımı öğrenirler, öğretirler. Bu öğretilerin kendi yaşamlarının bir parçası olması gerekmez ve genelde, öğrettikleri başka, kendi yaşadıkları başkadır.
2. Filozoflar: Bunların ilgi odağı ise *felsefe* değil *yaşam*'dır. Sürekli olarak, hem bireysel hem de toplum içindeki yaşamı *daha* iyi yaşamının yolunu bulmaya ve sırası gelince de, başkalarına göstermeye çalışırlar. Öğrettikleri gibi yaşamaları -en azından bunu istemeleri- beklenir.

Spinoza, *Etik*'ini, yaşamın bilgece düzenlenmesi arayışında olan filozoflara yol göstermek üzere yazmış olmasına karşın, ne yazık ki, sadece felsefecilerin okumayı göze alacağı bir biçim altında kaleme almıştır. Kitaba egemen olan geometrik yöntem, bilgece bir yaşam yolu arayışında olan okuyucuya kılavuzluk etmekten çok felsefi spekülasyon yapmaya uygundur. Belki de bu kadar ihmal edilmiş olmasının bir nedeni de budur ve bana kalırsa, biraz da bu yüzden, öğreti kısmen kitapta kal-

maya mahkûm olmuştur. Felsefi spekülasyonun önemini yadsımak istiyor değilim ama *Etik*'in içeriğinin gerçek bir yaşam öğretisi olacak gücü varken, yazarın bu gücün ortaya çıkmasına izin vermemiş olduğunu, öğretinin kısmen metoda sıkışıp kalmış olduğunu düşünüyorum.

Bu geometrik yöntemin *Etik*'te nasıl işlediğinden söz etmiştim: Tanıdık bazı sözcüklerin yeni baştan tanımlanması, sonra bir takım açık gerçeklerin *Aksiyoum* adı altında sunulması, sonra da birbiri peşine sıralanmış bağlantılı bağlantısız bir sürü Önermenin daha önce verilmiş olan tanım, aksiyoum ve daha önce tanıtılanmış Önermelere dayandırılarak tek tek tanıtılması. Kitap, sanki bir Felsefe kitabı değil, felsefeden söz eden bir geometri kitabıdır.

Aslına bakılırsa, bu yüzden ne homurdanmaya, ne de şaşkınlık göstermeye pek hakkımız yoktur çünkü yazar, kitabına "*Geometrik yöntemle tanıtılanmış Etik*" adını vererek bizi bu hususta baştan uyarmıştır. Ama biz yine de, felsefe okuyucusu olarak, sunulan fikrin biraz da geliştirilmesini, genişletilmesini, örnekler getirilmesini, kısacası, üzerinde biraz laf üretilmesini bekleriz. Felsefe okuyucusunun istediği, hap ile beslenmek değil, beslenirken biraz da lezzet almak, hatta neden olmasın, bir şölene katılmaktır. *Etik* ise, ilk bakışta, bir zihinsel ziyafetten çok, bir kitap özetini, bir kitap planını andırmaktadır.

Spinoza'ya göre, bir yapıtın iyi ya da kötü, kusurlu ya da kusursuz olduğunu söyleyebilmek için, onu yapanın tasarısını bilmiş olmak gerekir. Bu kuralı *Etik*'e uygulayacak olursak, ne derece başarılı bir kitap olduğuna karar vermek için, belki de her şeyden önce, Spinoza'nın projesinin ne olduğunu bilmiş olmak gerekecektir.

Eğer bir an için, Spinoza'nın tasarısının, okuyucusunu "elinden tutarak", onu adım adım iç özgürlüğe, esenliğe ulaştırmak olduğunu varsayacak olursak, o zaman bu kitabın yetersiz olduğunu söylememiz gerekecektir. Çünkü "esenlik" arayışı içinde olan okuyucu, büyük ola-

sılıkla daha yolun başında Spinoza'nın "elini bırakacak", yolu uzaktan izlemekle yetinecektir. Bunu yapmakla da yanılmış olmayacaktır çünkü *Etik*' i sonuna kadar okuyup da, bu okuma sonucu kişinin "gözünün açılması", "aydınlığa kavuşması", "yaşamının değişmesi" pek olası görünmemektedir. Yazılar işlevlerini görmeyecek, öyle, yazı olarak kitapta kalacaklardır.

Spinoza'nın tasarısının ne olduğu hususunda ikinci bir bakış açısı da şu olabilir: Spinoza, kitleler için değil, kapalı bir insan gurubu için yazıyordu. Çevresinde bir tür içrek (ezoterik) felsefe gurubu oluşmuştu ve Spinoza da, işte bu dar, seçkin aydınlar çevresine sesleniyordu. Amacı, bu insanların yaşamında bir devrim yaratmak, onları bir tür "Nirvana"ya ulaştırmaktan çok, onlara doğanın nasıl tamamen anlaşılır olduğunu, doğanın bir parçası olan insanın da tamamen olgucu (pozitivist) bir biçimde ele alınabileceğini göstermek, insanın mükemmelleştirilebilir olduğunu "kanıtlamaktı".

Spinoza'nın hedeflediği, insanlığı eğitmeyi iş edinecek uzmanları yetiştirmek, onlara felsefi dayanak sağlamak ve çalışabilecekleri uygun "entelektüel iklim"i hazırlamaktı. Bu uzmanlar, sırası geldiğinde Spinoza felsefesine yaşam verecek, onu potansiyelden edimsele dönüştüreceklerdi. Spinoza'nın tasarısının bu olduğu varsayıldığında, kitabın gerçekten de kusursuz bir başvuru kitabı olduğunu kabul etmek gerekecektir. Nitekim 20. asrı hazırlayan, Goethe, Hegel, Marx, Nietzsche, Freud, Einstein ve diğer birçok şair, filozof ve bilim adamının kendilerini her şeyden önce Spinozacı saydıkları düşünülürse, kitabın amacına ulaştığı, Spinozacılığın "kitapta kalmayıp" zamanımızın en yaygın ve en etkin öğretisi haline geldiği söylenebilir.

Etik: Ahlak(?), Törebilim(?)

Spinoza felsefesi bir “iyi yaşama” arayışına yöneliktir. Diğer bir deyişle, yaşanmakta olan bu yaşama karşı duyulan hoşnutsuzluk nedeniyle girilen, kökten bir biçimde yeni bir yaşam yolu ve yeni bir varoluş biçimi arayışdır. İşte bu nedenle, kitabın adı *Etik*’tir.

Etik sözcüğü her ne kadar “ahlak felsefesi”, “ahlaklılık” gibi anlamlara da gelmekte ise de, bu kavramlar Spinoza’nın etiğini açıklamaya pek de uygun düşmezler. Sözgelimi Spinoza’nın etiğinin, *ödevlerimizi yerine getirmek suretiyle nasıl iyiliğe kavuşacağımızı* anlatan bir Ahlak felsefesi ile hiç bir benzerliği yoktur. *Etik*, tam tersine, alışlagelmiş düşüncede ve günlük yaşamda ahlaksızlık, zayıflık, v.b. gibi olumsuz sıfatlarla nitelendirilen davranış, tutum ve ruh hallerimizi *anlamak* suretiyle, nasıl özgürlüğümüzü gerçekleştirebileceğimizi izah eden bir kitaptır. Genelde, din ve ahlak sistemleri, ahlaksızlıklarımızla mücadele etmemizi öğütlerken, *Etik* bize, onları anlamaya çalışmamız gerektiğini söyler.*

* Söz, kullanılan terminolojinin ne kadar yanlış yönlendirici olabileceğine gelmişken, karşı karşıya kaldığımız bir zorluktan söz etmek istiyorum. Çoğumuz Latince bilmediği için, Spinoza’nın yazılarını çevirilerden, kimi zaman da bu çevirilerin bir üçüncü lisana -örneğin Türkçeye- çevirisinden okumak zorundayız. O zaman da, örneğin “Ethica” sözcüğü bize *Törebilim* olarak ulaşabilecektir. Şimdi Türk Dil Kurumunun sözlüğüne başvurarak *töre* sözcüğünün anlamına bakacak olursak öğreneceğimiz şudur:

Töre is. 1. Bir toplulukta benimsenmiş, yerleşmiş davranış ve yaşama biçimlerinin, kuralların, görenek ve geleneklerin, ortaklaşa alışkanlıkların, tutulan yolların bütünü. 2. Bir toplumdaki ahlaki davranış biçimleri.

Törebilim sözcüğü de, doğal olarak, *töre* ve ahlaki kendine konu edinen bilim dalı olarak anlaşılacaktır ki, bu anlamın Spinoza’nın *Etik*’i ile yakından-uzaktan hiçbir ilişkisi yoktur, dolayısı ile salt kitabın adının çevirisi bile, kitap hakkında yanlış bir fikir edinmemize neden olabilir.

Ama, denecektir ki, kitabın daha ilk bölümünün başlığı bile “Tanrı Üzerine”dir ve kitap, baştan aşağı, Tanrıdan, sonsuz yaşamdan, sonluluk ve sonsuzluktan, zihin-beden ilişkisinden (yine yanlış çeviriler yüzünden, kimine göre ruh-beden ilişkisinden), tutkudan ve tutkuların kölesi olmaktan, erdem ve selametten söz etmektedir. Bütün bunlar ahlakın, hatta aşkın (transcendant), ilahi ahlakın alanına giren kavramlar değil midir?

Gerçekten de *Etik*’te Tanrı, erdem, selamet v.b. gibi örgütlenmiş dinlerin ve geleneksel ahlak sistemlerinin konu edindiği kavramların çokça irdelenmesi -nedense- insanların kafasını karıştırmıştır. Kimileri, Spinoza’nın *Tanrıtanımaz* olduğunu ileri sürmüş, nitekim bu “suçlama” ile Spinoza kendi (Yahudi) toplumundan dışlanmış. Kimileri için ise Spinoza, bırakınız Tanrıtanımaz olmayı, “Tanrı zehirlenmesine uğramış adam” (God intoxicated man) ya da “Tanrı sarhoşu” (Ivre de Dieu) dur; yani gereğinden fazla Tanrı teneffüs etmiş birisidir. Kimi düşünüre göre Spinoza “dinsiz”, kimine göre ise “*derin bir biçimde dindar*” bir insandır. Kimi filozof Spinoza’yı *ateist* olarak nitelemiş kimisi de (Hegel) Spinoza için, ona özel, tam zıt anlama gelen, *akozmist* diye bir sıfat icat etmiştir: Buna göre, Spinoza hakkında söylenebilecek bir şey varsa o da, “Tanrıtanımaz” olduğu değil, “evrentanımaz” olduğudur. Başka bir deyişle, Hegel’e göre, Spinoza’nın söylediği, Tanrının var olmadığı değil, tam tersine, Tanrı dışında hiçbir şeyin var olmadığıdır.

Spinoza’nın Tanrı inancı, nedense, hemen herkesi rahatsız etmiş, çelişkili bir biçimde, kah *Teizm* (Tanrıcilik), kah *Ateizm* (Tanrıtanımazlık), kah da *PANteizm* (TümTanrıcilik) gibi birbirlerini dışlayan terimler ile adlandırılmıştır. Üstelik aynı kavramlar kimi zaman Spinoza’yı yüceltmek için, övgü olarak, kimi zaman ise sövgü ya da suçlama olarak dile getirilmiştir. Goethe ise, “*Spinoza, Tanrının varoluşunu kanıtlamaz; varoluşun Tanrı olduğunu söyler; bazıları bu yüzden ona ateist muame-*

lesi yapıyorsa, ben de onu *teistissimus* adı ile övmek istiyorum.” diyerek, Spinoza'nın en üstün derecede Tanrıci bir düşünür olduğunu söyler.

İşin en ilginç yanı da, bu söylenenlerin hepsinde de bir gerçek payı olması, kendi bağlamlarında ele alındıklarında, hepsinin de doğru ifadeler olmasıdır. Bu çelişkili durumun açıklaması, doğal ki, kullanılan sözcüklere yüklenen anlamlarda yatmaktadır.

Eğer Tanrı kavramından, evrenin dışında, evreni kendi özgür iradesi ile yaratmış olan ve yarattıklarını yüce bir kral gibi yöneten, onları cezalandırıp ödüllendiren bir varlığı anlıyorsak, Spinoza'nın bu Tanrıya ateist olduğunu hemen söyleyebiliriz.

Spinoza'nın Tanrısı *yaratıcı* değildir, *üretken*'dir. Aradaki fark şudur: Yaratıcı, kendi özgür iradesi ve kararı ile yaratır. Spinoza'ya göre ise, Tanrının gücü, sonsuz olanaklara sahip yüce bir irade değil, *karşı konulmaz bir üretim yetisidir* ve Tanrı işte bu karşı konulamaz üretim gücünden başka bir şey değildir. Tanrı, tüm şeylerin içinde bulunan yaşamın ta kendisidir. Tanrının ya da Doğanın hiçbir amacı, hiçbir hedefi yoktur. Tanrı, istekleri, hisleri, heyecanları, amaçları, kişiliği olan bir varlık değildir. Tanrı, kendi doğasındaki *zorunluluk* altında üretir. Yani üretmezlik edemez; “nasıl ki, bir üçgenin üç açısının toplamı 180 derece etmezlik edemezse” der Spinoza.

Tanrının kendi doğasındaki *zorunluluğa* göre hareket etmesi, Tanrının özgür olmadığı anlamına gelmez. Tanrı *özgürdür*, şu anlamda ki, hiçbir güç onu, dışarıdan, başka türlü davranmaya zorlayamaz (zaten Tanrı'nın dışında, Tanrıyı etkileyebilecek bir şey de yoktur). Ama Tanrının özgürlüğü de bir *keyfilik* değildir. Tanrı, *kendi yasalarındaki zorunluluk* içinde hareket eder. Tanrının yasaları, *doğa yasaları* ile aynı şeydir ve *doğanın seyrini Tanrı bile değiştiremez*. Evren, sürekli bir oluşumdur, yaratılış -ve yaratış- sürmekte olan bir süreçtir. Yaratılan ile yaratan aynı şeydir; Tanrı kendini üretmekte, üremektedir.

Bazı yorumcuların aklına şöyle bir şey de gelmiştir: Spinoza, zamanının Tanrıbilimcilerinin -ve Descartes'çılarının- hışmından kendini korumak için, yazılarını birkaç anlama gelebilecek bir biçimde yazmış olabilir mi? Tanrı'dan, erdemden, selametten bu kadar çok söz etmesinin nedeni yoksa bu mudur? Acaba, Spinoza'nın gerçek öğretisi "satır aralarında", kullandığı sözcük ve kavramların ötesinde mi yatmaktadır? Acaba kitabın metninde, örneğin Bhagavad Gita'da olduğu gibi, birkaç düzeyde öğretimi mi gizlidir? Spinoza da, yazılarını, kitlelerin ayrı, dinsel çevrelerin (ve dinsel yargının) ayrı, bilge kişilerin ise apayrı bir düzeyde okuyabileceği bir biçimde yazmış olabilir mi?

Böyle düşünen yorumcuları böyle düşünmeye güden, Spinoza'nın *marrano* kültüründen gelmiş olmasıdır. Bu kültürün öne çıkan karakteristikleri şunlardı:

1. Tarihsel dinlere ve bunların temsilcilerine kuşku ile bakmak,
2. Metafizikte *içkinlik* düşüncesi,
3. Esenliği dinlerin dışında aramak ve
4. Düşünceyi ifade ederken, yüzeyde başka, derinde başka anlama gelecek "ikili bir söylem"e başvurmakta ki, bu, aynı zamanda -marranoların katkı ve etkisinin yadsınamayacağı- dünyanın ilk romanlarının yazıldığı İspanyol edebiyatının da belirgin özelliği idi.

İçinde yaşadığı bu kültürel ortamın tüm karakteristiklerini kendi kişiliğinde taşıdığı olgusu göz önüne alındığında, geleneksel dinleri eleştirmek için, Spinoza'nın bilerek ve ustaca, dinsel terminolojiyi kullanmış olabileceği, bir kuram olarak insanın aklına gelebilir.

Tabii, bu kuramın gerçeği yansıtmadığı, birinci bölümün sonundaki eke (appendix) gelindiğinde anlaşılacaktır. Geometrik olmayan bir biçimde yazılmış olan bu bölüme geldiğimizde, Spinoza'nın, geleneksel Tanrı fikrinin insan zihninde nasıl oluştuğunu, insan zihninin bu

“yanlışa” düşüşünün nasıl geliştiğini hiç de örtülü olmayan, anlaşılacak için ince zekâ gerektirmeyen, herkesin anlayabileceği bir lisan ve büyük bir açıklıkla yazdığını görürüz. Kitabın, tartışmasız en kolay anlaşılır, okunması en zevkli olan bölümüdür bu ve Spinoza bu bölümde, niyetinin, insanları geleneksel Tanrı fikrinden kurtarmak olduğunu hiç de saklamamaktadır.

O zaman, okuyucunun aklına şöyle bir itiraz gelmesi olasıdır: Mademki Tanrı sözcüğü, alışlagelmiş anlamda kullanılmamaktadır, yeni bir şeyi dile getirmek için, başka bir anlam taşıyan bu eski terimi kullanmakta bu kadar ısrarcı olmanın ne anlamı vardır? Bu, gereksiz yere kafa karıştırmak değil midir?

Belki de öyledir. Gerçekten, Spinoza da, kendisine Tanrıya inanıp inanmadığı sorulduğunda, “*Spinoza’nın Tanrısına*” inandığını söyleyen Einstein da, evrendeki her şeyin içinde işleyen, tüm varlıkların varoluş biçimini belirleyen “O” müthiş gücü, “Tanrı” sözcüğü ile adlandırıyorlardı. Ama bu sözcüğü, geleneksel anlamda, yani bizi yaratan ve kötü günlerimizde yardımına başvurduğumuz bir baba-Tanrı anlamında kullanmıyorlardı.

Belki de, “*Spinoza’nın Tanrısı*”nı en iyi biçimde betimleyen Einstein’ın şu sözleridir:

“Bilimsel araştırma, insan etkinlikleri dahil, bütün olayların doğa yasaları ile belirlenmiş olduğu varsayımına dayanır. Dolayısı ile araştırmacı bir bilim adamının, olayların bir dua ile yani doğaüstü bir varlığa yapılacak bir dilek ile etki altında bırakılabileceğine inanması çok zordur...yine de, bilimin yolunda gitmeye kendini ciddi bir biçimde adanmış herkes, insanın aklından çok daha üstün bir aklın, kendini doğa yasalarında açığa vurduğuna ikna olur. Mütevazı güçlerimizle kendimizi önünde âciz ve saygılı hissetmemiz gereken bir akıldır bu.”

Spinoza'nın sözünü ettiği Tanrı, işte bu "üstün akıl"dı ve kanımca, geleneksel Tanrı kavramından çok, Çinlilerin "çi", Japonların "ki" sözcüğüyle adlandırdığı evrensel enerjiyi andırmaktaydı. Bazen kendime şu soruyu sorarım: Spinoza eğer, "*Tanrı*" sözcüğü yerine "*Çi*" ya da "*Tao*" benzeri bir sözcük icat edip, onu kullanmış olsaydı, acaba hem daha az alerji uyandırmış hem de neden söz ettiğini insanlara daha iyi anlatmış olmaz mıydı? Israrla Tanrı sözcüğünü kullanmış olması gereksiz değil miydi? Ve sanıyorum ki bu sorunun yanıtı şudur:

1. Spinoza, hatırlanacağı gibi, dinsel eğitim görmüştü. Dinsel eğitim ise, sadece duaların ve kutsal kitapların incelenmesinden ibaret değildi. Eğitimin ileri kademelerinde, ortaçağ Yahudi filozofları da okunuyor, irdeleniyordu. Bu okumalarının da etkisiyle, hayranlık duyduğu Maymonides ve diğerlerinin yolunu izleyen Spinoza da, "*Gerçek Tanrıyı*" arama, Tanrıyla birliğin yaşanması düşüncesine yakın bir düşünürdü. Az önce *Ki*'yi andırdığını söylediğim "*O*" içkin gücün TANRI olduğuna inanıyor ve bu güce, TANRI adını içtenlikle yakıştırıyordu.
2. Ayrıca, sanıyorum ki, Spinoza'nın niyeti, geleneksel Tanrı kavramının yanında yer alacak bir görüş değil, onun yerini alacak, yeni bir Tanrı anlayışı getirmektir.

Dolayısıyla, Spinoza'nın Tanrı sözcüğünü kullanmakta ısrar etmesini zamanının Tanrıbilimcilerine karşı verilmiş bir ödünden çok, bir meydan okuma olarak görmek daha doğru olur.

Aslında, Tanrı kavramını Spinoza'nın kullandığı anlamda ele aldığımız zaman, *Etik*'in Tanrı'dan başka bir yerden başlamasının olanaksız olduğunu görürüz.

Hatırlanacağı gibi, *Etik*'in amacı insanı anlamak, tutku ve heyecanlarına neden (zorunlu olarak) tutsak düştüğünü ve herhangi bir kurtuluş (selamet) olanağı olup olmadığını ortaya çıkarmaktır.

İşte bunu yapabilmek için, işe Tanrıdan başlamaktan daha makul -ve başka- bir yol olamaz. Çünkü Tanrı her şeyin nedenidir ve Evrendeki her şey, sadece nedeninin bilinmesi suretiyle anlaşılabilir (E. I, Aksiyom IV: *Etkinin bilinmesi, nedeninin bilinmesine bağlıdır ve onu içerir.*) Herhangi bir şeyi -bu arada, insanın doğasını- bilmek için tümdengelimli olarak, nedenden sonuca doğru hareket etmekten başka çare yoktur. Spinoza'nın en üstün bilgi türü olarak nitelendirdiği *üçüncü tür bilgi* de, şeylerin özlerinin, Tanrının bazı nitelikleri üzerinde eksiksiz (adequat) bir fikir edinilmesinden yola çıkarak anlaşılmasından ibarettir. (E II, Önerme 40, Not 2; ve E V, Önerme 25)

Spinoza'ya göre Tanrı, tüm doğada var olan tek "*alt-oluş*" (*substantia*), tek töz, her şeyin ana malzemesidir. Doğadaki tüm "*sonlu*" şeyler, "*altta olan*" sonsuz şeyin geçici birer tezahüründen başka bir şey olmadıklarına göre, anlaşılmaları, tabii ki, "o sonsuz şeyin", yani Tanrının doğasının anlaşılması olmasına bağlıdır.

İnsanın doğasının anlaşılması, Doğanın tümünün, yani Tanrının anlaşılmasına bağlıdır. Halbuki insanların genelde yaptığı bunun tam tersidir. İnsanın doğasından yola çıkarak Tanrıya bir şeyler atfetmeye, yani tümevarımlı olarak, eldeki sonuçtan yola çıkarak nedeni anlamaya çalışmaktadırlar ki, bu saçmadır.

Önce Tanrıyı anlamak gerekir. Peki, Tanrı anlaşılabilir mi? Spinoza'nın bu soruya yanıtı EVET'dir. Genelde insanlar Tanrıyı "*cehaletin sığınağı*" yapmışlardır. Yani çözemedikleri şeyleri Tanrıya bağlayarak, araştırmaktan geri kalmışlardır ve bu da, her türlü batıl inancın kaynağı olmuştur. Spinoza'ya göre, Tanrı tamamı ile anlaşılabilir; hatta Tanrı, her türlü "anlaşılabilirliğin" temelidir. Tanrıyı anlamadan hiçbir şeyi anlamak mümkün değildir ve işte bu nedenle, *Etik*'in Tanrı'dan başlaması son derece doğal ve hatta zorunludur.

Bilgiden arınmak ya da bilinenden kurtulmak: Etik'in Geometrik olmayan bölümleri

Yukarıda, zaman zaman Spinoza'nın *Etikte* başvurduğu geometrik yöntemden yakındığım oldu. Daha önce TTP yi (*Tractatus Theologico Politicus*) okumuş olup ta, Spinoza'nın orada gösterdiği yazınsal yeteneğe ve anlatım kolaylığına hayranlık duyan herkes, *Etik'i* okumaya giriştiğinde, karşılaşacağı bu kuru *geometrik* yöntemden, sanırım ki yakınlacak, en zor felsefi sorunları büyük bir kolaylıkla anlatmayı, bunu yaparken de okuyucunun dikkatini uyanık tutmayı bu kadar iyi bilen birinin, bu yeteneğini kullanmamış olmasının yazık olduğunu düşünecektir...Ve büyük olasılıkla, kitabın öğretisinin önemli bir bölümünün geometrik olmadığı olgusu gözünden kaçacaktır.

Gerçekten de, dikkatle incelendiğinde, kitabın yarısına yakınının (iki yüz otuz iki sayfadan yüzünün), geometrik olmadığı görülecektir. Bu *geometrik olmayan* sayfalarda, Spinoza'nın, o kişisellikten uzak, nesnel matematik kitabı edasını bir an için kenara bırakıp, okuyucu ile içten, öznel bir ilişkiye girdiği görülür. Bu sayfalar, bazı bölüm önsözleri, bölümlerin sonuna konulmuş ekler ve bazı önermelere eklenmiş uzun uzun notlardan ibarettir.

Genelde, “önsözler”, “ekler” ve “notlar”, adlarının da telkin edileceği gibi, ana fikrin kenarında kalan, felsefi önermelerden daha az önemli, sadece tamamlayıcı nitelikte yazılar olarak görülür ve bu yüzden de gözden kaçtığı, hak ettikleri değerin kendilerine verilmediği olur. Oysaki *Etik'te*, dikkatle okunduğunda, bu “*marjinal*” bölümlerin ayrı -ve çok da önemli- bir işlevi olduğu görülecektir. Bu işlev ise -belki de felsefenin ön koşulu olan- okuyucuyu bildiklerinden kurtarmak, bildiklerinden özgür kılmak, arındırmak işidir.*

* Hatırlanacağı gibi, Spinoza'nın felsefeye giriş kitabının adı da *Tractatus de*

Spinoza'nın, *Etik*'te bu "geometrik-olmayan" yazıları koyduğu yerler ve bu yazılarda sergilediği tutumdaki tutarlılık, sanırım ki, güttüğü belirli bir pedagojik stratejiyi açığa vurur. Sanırım ki, Spinoza'nın *Etik*-te güttüğü strateji şudur:

1. Önce, öğretiyi geometrik yöntemle girmek: Burada, okuyucunun doğrudan aklına ve mantığına seslenmek. Gerçeği, insan aklının karşı gelemeyeceği, eski düşünce alışkanlıklarının direnmesine karşın kabul etmek zorunda kalacağı, kesin, matematiksel, tek-tek tanımlanmış *önergeler* aracılığıyla ortaya koymak.
2. Sonra da, sırası geldikçe, geometrik olmayan *notlar* (*scholium*), *ekler* (*appendix*) ve *önsözlerde* (*praefatio*), bu düşünce alışkanlıklarının ve önyargıların nasıl oluştuğunu anlatarak, okuyucusunun kendi önyargılarının farkında olmasını sağlamak; kendi aklına karşı sürdürüyor olabileceği direncini kırmak.

Önergelerde gözlenen nesnellik, soğukkanlılık, kızgınlıktan uzak, mizahtan -ve genelde duygudan- arınmış tutum ile not ve eklerde karşılaştığımız öznel, bazen hiddet, bazen alaycılığa varabilecek mizah arasındaki tezat oldukça çarpıcıdır.

Ne var ki, genelde bu kızgınlığa, alaya hedef olan, bazen "acınacak durumda olduğu" ileri sürülen, belirli bir insan ya da insan gurubu değildir. Gerçekte, Spinoza için "*öteki*" yoktur. Tüm insanlar, birbirinin aynıdır; herkes yaşadığı koşulların bir bileşkesi, bir sonucudur. Aynı koşullar altında, hepimiz aynı biçimde düşünür, aynı biçimde davranırız. Spinoza için, kendisi gibi düşünmeyenler, hasım ya da düşman değil, kendisine apaçık görünen bir gerçeği, belirli koşulların belirlemesi

Intellectus Emendatione idi. Latince'de, *emendatio*, *emendo* fiilinden türer ve bunun anlamı ise, yanlışları silmek, saflaştırmaktır.

sonucu, kavrama olanağı olmayan insanlardır.

Notlar bazen, "...çoğu okuyucu belki bu önermemi anlamakta zorluk çekeceklerdir çünkü alışkanlıkları, onları şöyle-şöyle düşünmek zorunda bırakmaktadır..." türünden ifadeler içerir. Spinoza'ya göre, yapılması gereken, "onlar"la, "insanlar"la polemige girmek değil, insanların bu yanlış fikirlere neden düştüklerini açıklamak, zihinlerinde bu önyargıların oluşmasının nedenini, mekanizmasını ortaya koyarak, okuyucuyu bunlardan arındırmaya çalışmaktır.

5

Etik I.Bölüm

Tanrı Üzerine (De Deus)

"Kendinin nedeni ile özü varoluş içereni, başka bir deyişle, doğası var olmaktan başka bir biçimde tasavvur edilemeyeceğini anlıyorum."

Etik bu tümce ile "kendinin nedeni" kavramının tanımını ile başlar.

Var olan her şeyin, var olmasını sağlayan bir nedeni vardır. Başka bir deyişle, var olan her şey, bir nedenin etkisidir ya da o nedenin etkisi ile var olur. ama diğer taraftan, kendisi de, bir başka şeyin nedeni olabilir. Bu kadarını kabul etmekte çok azımızın bir sorunu olur ama iş, nedensellik zincirinin başındaki ilk nedenin, neyin sonucu olduğu, varoluşunu neye borçlu olduğu sorusuna gelince, orada zorluk başlar.

Zincirin başında eğer bir ilk neden varsa, bu ilk nedenin, aynı zamanda "kendinin nedeni" (*causa sui*) olması gerekir. Bu nedensellik zincirinin başında öyle bir şey bulunmalıdır ki, özünde var olmak olsun; başka bir deyişle, varlığı kendi özünün gereği olsun.

Spinoza'ya göre, kendinin ve var olan her şeyin ilk nedeni, Tanrıdır; fakat Tanrı, evrende var olan her şeyin, sadece ilk nedeni olmakla kalmaz; aynı zamanda var olan her şeyin özü, her şeyin altında yatan saf varlık ya da tözdür. *Etik*'in 36 önermeden oluşan bu ilk bölümünün bize sunduğu, işte bu iki kuramdır:

1. Töz kuramı (1-16. önermeler)
2. Tanrısal nedensellik kuramı (16-36. önermeler).

Tabii ki etiğin metninde böyle bir bölümlenme yoktur. Metin, önermeler, bunların tanıtlanmaları ve yeri geldiğinde, insanların neden anlamakta zorluk çektiklerini açıklayan, önyargılardan arındırma amacı ile konulmuş notlardan ibarettir. Önermeler arasında bir bağ kurmak, notlar arasında gizli yollar bulmak okuyucuya kalmıştır.

1- Töz Kuramı

Evrende varlığına tanık olduğumuz şeyler, bir tek ortak ana malzemenin, bir tek temel varlık ya da tözün (substantia, substance) çeşitli görüntüleri, değişik kombinasyonlarda karşımıza çıkmasından başka bir şey değildir.

Töz, anlaşılması daha derindeki başka bir şeyin anlaşılmasına bağlı olmayan, saf ve gerçek varlıktır (Tanım 3). Halbuki tüm diğer varlıklar, bu tözün değişimlerinden, modifikasyonlarından (modus) başka bir şey değildir ve anlaşılmaları, tözlerinin de kavranmış olmasına bağlıdır (Tanım 5).

Bir töz, zorunlu olarak sonsuzdur (E. I; Ö. 1-8), dolayısı ile de, Doğada birden fazla töz olamaz.

Bu zorunlu olarak var olan, özünde var olmak bulunan, bölünmez, tek ve sonsuz töz, Tanrı ya da Doğadır. Tanrıdan başka hiçbir töz olamaz, var olan her şey Tanrıdadır ve Tanrı olmadan hiçbir şey var ola-

maz, hatta tasavvur bile edilemez (E. I; Ö. 8-15).

Tanrının Evrenin yaratıcısı olmayıp, Evrenin tümü ile bir ve aynı şey olduğu fikri Batı düşüncesinde yeni sayılabilecek bir öneridir ve Spinoza, bu fikrin kabul edilmesinin kolay olmadığının farkındadır. Bu zorlukla baş edebilmek için, bu önermelerine -yukarıda işlevlerinin “önyargılardan arındırma” olduğunu söylediğim- bir iki not koyar:

“Hiç kuşku yoktur ki, şeyleri karmakarışık bir biçimde muhakeme eden ve onları ilk nedenleri yoluyla anlamaya alışık olmayanlar bu önermelerimi anlamakta zorluk çekeceklerdir. Şeylerin gerçek nedenlerinden haberi olmayanlar her şeyi karıştırırlar, konuşan ağaçlar, taştan doğmuş insanlar imgelerler ve akıllarının da buna bir itirazı olmaz.

*Aynı biçimde, Tanrının doğasını insanınki ile karıştıranlar, insan zihnine ait tutkuları kolaylıkla Tanrıya yakıştırırlar. Tabii, bu arada, bu tutkuların nasıl oluştuğu hakkında hiçbir fikirleri olmadığı için, insanlar için bile doğru olmayan ruh hallerini Tanrıya atfederler. Halbuki, insanlar tözün doğasına kulak verseler, önermelerimin ve tanıtımlarımın doğruluğundan kuşku duymayacaklardır” (E. I; Ö. 8 Not 2)**

“Kimileri de, bir insan gibi bir beden ve bir de zihinden oluşmuş, tutkulara boyun eğen bir Tanrı tahayyül ederler; bunlar gerçek bir Tanrı bilgisinden ne denli uzaktırlar...(E. I; Ö. 15, Not)†

2- Tanrısal Nedensellik Kuramı

İlk 15 önermede Spinoza, Tanrının tek ve sonsuz töz olduğunu tanıtladıktan sonra, Tanrının aynı zamanda, tasavvur edilebilecek her türlü şeyin, her türlü olayın etkileyici ve ilk nedeni olduğunu, dahası, her türlü nedensellik ilkesinin ta kendisi olduğunu tanıtlamaya girişir.

* Notlarda kısaltma ve açıklayıcı yorum yaptım.

† Notlarda kısaltma ve açıklayıcı yorum yaptım.

Tanrı, tasavvur edilebilecek her şeyin etkileyici nedenidir (causa efficiens). Bir kere, Evrendeki sonsuz sayıdaki şeyler, hep Tanrısal doğadaki zorunluluktan türer (E. I; Ö. 16). Tanrı tek “özgür nedendir”. Spinoza’ya göre özgürlük, *kendi doğasındaki zorunluluğa uyarak hareket etmektir (Tanım 7)*. Tanrı, sadece kendi doğasındaki yasalara göre davranıldığı, hiçbir zorlamaya maruz kalmadan, sadece kendi doğasındaki zorunluluğa uyarak var olduğu için, tek özgür nedendir. (E. I; Ö. 17).

Özgürlüğün bu biçimde tanımlanmasına itirazlar olacağı kesindir. İşte bunu kestirdiği için, Spinoza hemen bir “not” düşer:

“Bazıları, Tanrının, kendi doğasının sonucu olan ve onun yetkisinde olan şeylerin gerçekleşmemesini, başka bir deyişle, kendisi tarafından üretilmemesini sağlayabileceğini sanıp, bu yüzden Tanrının özgür neden olduğunu düşünürler. Bu, tam olarak, Tanrının, üçgenin doğasından üç açısının iki diğ açıya eşit olmasının çıkmamasını sağlayabileceğini söylemek gibidir; ya da verili bir nedenden etkinin çıkmamasını söylemek ki, bu da saçmadır...”

Peki, nesneler dünyasındaki tüm devinimlerin, zihinsel yaşantımızda da, tüm düşünce ve isteklerimizin nedeni hep Tanrı mıdır? Hayır, doğrudan nedeni değildir. Olayların gerçekleşmesini izah eden, kendi aralarındaki bağ, sonsuz bir neden-sonuç zinciridir. Ama tüm belirleme zincirlerinin altındaki içkin neden Tanrıdır. Başka bir deyişle, bir şey bir başka şeyle ilişkiye girer ise (ilişkiye girip girmeyecekleri belirlenmiş değildir ve kanımca determinizm ile kaderciliğin farkı da budur), onu ne biçimde etkileyeceğini belirleyen ilke, Tanrıdır. Tanrı, her şeyin içkin (immanent) nedenidir (E. I; Ö. 18).

Tanrı, şeylerin yalnız varoluşlarının değil, aynı zamanda, özlerinin de etkileyici nedenidir (E. I; Ö. 25) ve bir şeyin bir etkisi olacaksa, bu etkiyi nasıl üreteceği Tanrı tarafından belirlenmiştir (E. I; Ö. 26).

Spinoza, görüldüğü gibi, küçük ve emin adımlarla, evrensel nedenselliği ve belirlenim (determinizm) ilkesini gözler önüne sermeye çalışmaktadır. Dünyadaki tüm sonlu şeyler, kendisi de bir üçüncü sonlu şey tarafından var olmaya ve etki yaratmaya belirlenmiş olan, bir başka sonlu şey tarafından var olmaya ve bir etki yaratmaya belirlenmiştir. Ve bu belirlenim zinciri sonsuza kadar gider (Ö. 28)

Doğada olumsal* hiçbir şey yoktur. Orada her şey, Tanrısal doğadaki zorunlulukla, var olmaya ve belirli bir biçimde belirli bir etki yaratmaya belirlenmiştir (E. I; Ö. 29).

Görüldüğü gibi, Tanrı ile aynı şey olan Doğa, kendinin ve her şeyin nedenidir. Tanrı mutlak olarak sonsuz varlıktır ama bu sonsuzluk statik ve durgun bir yücelik değildir. Tanrı, kendinin nedeni olarak, kendi öz-üretimindeki devinimin de ta kendisidir. Başka bir deyişle, Tanrı, kendinde olan tüm şeylerin üretici dinamığıdır. Tanrı aynı zamanda hem üreten hem de üretilendir. Ya da, Spinoza'nın ünlü ikilisi ile söyleyecek olursak, Tanrı, aynı zamanda, hem "*Doğalayan Doğa*" (*Natura Naturans*), hem de "*Doğalanan Doğadır*" (*Natura Naturata*).

Doğalayan Doğa, özgür neden olarak, yani sadece doğasındaki zorunlulukla üreten neden olarak Tanrıyı belirtir;

Doğalanan Doğa ise, Tanrının ya da tözün tüm değişikliklerini (modifikasyonlarını), girdiği biçimleri, diğer bir deyişle, tüm varlıkları ifade eder.

Evrendeki tüm olaylar sıkı bir belirlenime tabi olduğuna göre, tüm olaylar, sonsuza kadar uzatabileceğimiz bir belirlenme zincirinin sonucu olduğuna göre, acaba insanın herhangi bir özgürlük iddiasında bulunması, özgürlük arayışında olması mümkün müdür? Spinoza, buna olanak olup olmadığını araştırmaya girişmeden önce, insanın en inatçı

* *contingens*: rastlantısal olan, var olmaması mümkün olan.

önyargısı olan “özgür istenç” inancı ile mücadeleye girer.

Spinoza'ya göre, istenç (irade), bir özgür neden değil, sadece zorunluluk ürünüdür (E. I; Ö. 32). İnsanın en büyük yanılsamalarından biri, kendisini seçimlerinde, yargılarında, bir şeyi kabul ya da ret etmede özgür sanması, başka bir deyişle, kendisinde bir şeyin nedensellik zincirinden sıyrılabileceğini zannetmesidir. İstenç, bırakınız insanı, Tanrının bile doğasında olan bir şey değildir (E. I; Ö. 32, Sonurgu 2) ve Tanrı bile şeyleri var ettiği biçimden başka bir biçimde ve başka bir düzen içinde yaratmış olamazdı (E. I; Ö. 33). Bunu kabul etmemek, Tanrıya Spinoza'nın tanımladığı özgürlüğün dışında bir özgürlük, yani mutlak bir istenç yüklemek hem boşuna, hem de bilimin önüne büyük bir engel koymaktır. Tanrı kendi yasalarından önce var olan, yasalarından ayrı, onların dışında bir şey değildir. Tanrı, yasaları ile aynı şeydir ve Tanrının gücü, bir şeyi yaratıp yaratmamaya karar vermesinde değil, tüm şeylerin varoluşunu ve davranışını belirleyen özündedir. *Tanrının gücü, özünün kendisidir* (E. I; Ö. 34) çünkü Tanrının, kendinin ve tüm şeylerin nedeni olması, özündeki zorunluluktan kaynaklanır. Dolayısı ile “Tanrının gücü” dediğimiz şey, Tanrının kendisinin ve Doğadaki tüm şeylerin davranışını belirleyen “Tanrının özü” ile bir ve aynı şeydir.

Görüldüğü gibi, Spinoza, buraya kadar, her şeyin zorunlu olarak var olduğu, oldukları biçimden başka biçimde olamayacakları, insan özgürlüğüne pek de yer bırakmayan determinist bir ontolojik (varlıkbilimsel) tablo çizmiştir. Eğer bu böyleyse, bir Etiğe ne gerek vardır, daha doğrusu, bir *Etik* olanağı var mıdır? Spinoza, Etiğin sürmesine olanak verecek açılımı, bölümün son önermesine saklar: “*Doğasından belli bir etkinin doğmadığı hiçbir şey yoktur.*” (Ö. 36) Başka bir deyişle, insanda bir davranma, kendinde ve kendi dışında bir dizi etki yaratabilme gücü vardır. Öğrenmesi gereken, bu etkilerden hangisinin gerçek (aktif) nedeni olduğu, başka bir deyişle, hangi etkiye zorunluluk altında (pasif

olarak) değil de, gerçek, bilinçli olarak neden olabileceği hususu ve kendinde hangi etkileri gerçekleştirmesi gerektiğidir.

Spinoza, birinci bölümü yine geometrik olmayan bir “ek” ile kapatır. Amacı, Tanrı ile ilgili olarak okuyucuda kalmış olabilecek sabit bir fikir, hâlâ direnmekte olan, zihnine demir atmış herhangi bir önyargı varsa, onu da yok etmektir.

Spinoza, bu ekte birinci bölümde açıkladıklarını kısaca özetledikten sonra, yani

- Tanrının zorunlu olarak var olduğunu,
- tek olduğunu,
- varlığının ve çalışmasının (faaliyetinin) sadece doğasındaki zorunluluktan kaynaklandığını,
- nasıl her şeyin özgür nedeni olduğunu,
- her şeyin Tanrıda olduğunu, Tanrı olmadan hiçbir şeyin var olamayacağını, hatta tasavvur bile edilemeyeceğini,
- ve nihayet, her şeyin Tanrı tarafından önceden belirlenmiş olduğunu; ama bu belirlenmenin Tanrının özgür istencinden değil, mutlak doğasından ve sonsuz gücünden kaynaklandığını...

hatırlattıktan sonra, kendisine aşikâr görünen bu önermelerinin anlaşılmasını engelleyen insan koşullanmalarının nasıl oluştuğunu ortaya koyarak, okuyucuyu bu önyargılara karşı bir kez daha uyarmaya, bu peşin fikirlerden arındırmaya çalışır:

“...bu önyargıları aklın sınavına tabi tutmaya değer diye düşündüm. Zaten burada işaret etmek istediğim önyargıların tümü, bir tanesinden kaynaklanır, o da, genellikle insanların doğadaki her şeyin, kendileri gibi, bir amaçla hareket ettiğini sanmaları ve bu sanılarını giderek, Tanrının bile her şeyi belirli bir sona yönelttiğini güvenle söyleyecek kadar ileriye götürmeleridir. Tanrının her şeyi insan için, insanı da kendisine ibadet etmesi için yaptığını söylerler.

İşte bu yüzden, önce bu önyargıyı ele alacağım: İlk olarak neden bu kadar çok insanın bu önyargıya kapıldığını ve neden herkesin doğal olarak buna sarılmaya eğilimli olduğunu; daha sonra bunun yanlış olduğunu göstereceğim; ve son olarak ta, iyilik ve kötülüğe, sevap ve günaha, övgü ve yergiye, düzen ve karmaşaya, güzellik ve çirkinliğe ve bu tür şeylere dair önyargıların nasıl bundan (bu ilk önyargıdan) kaynaklandığını göstereceğim.

Aslında burası, bütün bunları insan zihninin doğasından çıkarsama-nın yeri değildir. Şimdilik, uslamlamaya temel olsun diye, herkesin kabul etmek zorunda olduğu bir şeyi ilke olarak koymak benim için yeterli olacaktır: insanlar, varlıkların nedenleri hakkında cahil do-ğarlar, kendilerine yararlı olanın ardından koşmak isterler ve bu-nun da farkındadırlar.

Bundan ilkin şu çıkar: insanlar istenç ve arzularının bilincinde olup, kendilerini arzu etmeye ve istemeye iten nedenleri bilmedikleri için özgür olduklarını sanırlar.

İkinci olarak da şu çıkar: insanlar her zaman bir amaçla hareket ederler, o da, kendilerine yararlı olanı elde etmektir. Bunun sonucu olarak ta, olmuş bitmiş olayların sadece ereksel nedenlerini (hangi erek uğruna gerçekleştirildiklerini) öğrenmeye çalışırlar. Bu bilgiyi elde ettiklerinde de rahata kavuşurlar çünkü artık kuşku duymaları için bir neden kalmaz. Bu nedenleri başkasından öğrenemezlerse, ellerindeki tek çare, kendilerine dönerek, kendilerinin bu eylemleri hangi amaçla yapıyor olabilecekleri üzerinde düşünmektir. Böyle-ce, kendi doğalarından yola çıkarak, başkasının doğası üzerinde bir yargıya varmış olurlar.

Ayrıca, hem kendi içlerinde hem de dışlarında kendilerine yararlı olanı elde etmelerine önemli katkısı olan birçok şey buldukları için de -örneğin, görmek için gözler, çiğnemek için dişler, beslenme için bitki ve hayvanlar, aydınlanmak için bir güneş, balıkları besleyen bir deniz gibi-, doğadaki şeylerin tümünü kendi yararlarına tahsis edilmiş araçlar olarak görmeye başlarlar.

Dahası, bu araçları kendileri tedarik etmiş olmadıklarını, hazır bul-

duklarını bildikleri için de, burada, bir başkasının bunları kendileri kullansın diye sağladığına inanmak için bir neden bulurlar. Çünkü bir kez bu şeyleri birer araç olarak gördükten sonra, artık bunların kendiliğinden oluşmuş olabileceğine inanmaları mümkün olmaz. Kendileri için hazırlamaya alışık oldukları araçlarla bir benzerlik kurarak, doğanın, insan özgürlüğü ile donatılı, onlar için her şeyin çaresine bakan ve tüm şeyleri onların kullanması için yapmış olan bir ya da birçok yöneticisinin bulunduğunu çıkarsamak zorunda kalırlar.

Bu yöneticilerin doğaları hakkında herhangi bir bilgi edinememiş oldukları için, burada da, kendi doğalarına bakarak fikir yürütmeleri gerekir ve bundan, Tanrıların, insanları kendilerine bağlamak ve onlardan en yüksek saygıyı görmek için, her şeyi onların yararına yönettikleri sonucunu çıkarırlar.

Ve öyle oluştu ki, herkes, Tanrının kendisini diğerlerinden fazla sevmesini ve doğanın tümünü, acıgözlülüğünü ve o doymak bilmez hırsını tatmin etmek uğruna yönetmesini sağlamak için, çeşitli taptırma türleri icat etti. Böylece, bu önyargı batıl inanca dönüştü ve zihinlerde derin kökler saldı.

[...]Fakat Doğanın hiçbir şeyi boşa (yani insanın yararına olmayacak biçimde) yapmadığını ileri sürerken, sadece Doğanın da Tanrıların da insanlar kadar deli olduğunu ileri sürmekten başka bir şey yapmamış oldular. Lütfen, şu işin neye vardığına bir bakın! Doğanın sunduğu bu kadar yararlı şey arasında, fırtınalar, depremler, hastalıklar v.b. gibi hiç de az sayıda olmayan zararlı şeyin de bulunduğunu gördüler ve bunların da insanların kötü davranışlarına ve ibadette işledikleri günahlara Tanrıların duyduğu kızgınlıktan kaynaklandığını söylediler. Günlük deneyimin tüm itirazlarına ve yararlı ve zararlı olayların hiç ayırım yapmaksızın inançlılara da inançsızlara da rastladığını sayısız örneklerle göstermesine karşın, bu kökleşmiş önyargılarından vazgeçemediler. Bu olguyu, ne oldukları ve ne işe yaradıkları bilinmeyen şeylerin arasına koymak ve şu anki doğuştan cahil konumlarını sürdürmek, kurmuş oldukları dü-

şünce yapısını yıkıp yenisini icat etmekten daha kolaydı. Ve bu yüzden de, büyük bir kesinlikle, Tanrının yargılarının insan anlayışını çok uzaktan aştığını söylediler. Bu bile gerçeklerin insan türünden sonsuza kadar gizli kalmasına yeterli olurdu; eğer ki, amaçlarla değil de, şekillerin sadece özlere ve özellikleri ile ilgilenen matematik, insanlara yeni bir gerçek standardı sunmuş olmasaydı.

[...] doğanın kendisine edinmiş olduğu bir amacı olmadığını, ereksel nedenlerin insan icadı olduğunu kanıtlamak için artık uzun bir söylem gerekmeyecektir. Bu önyargının hangi ilke ve hangi nedenlerden kaynaklandığını, 16. önermemde, 32. önermemin notlarında ve dahası, doğada tüm olayların sonsuz bir zorunluluk ve üstün bir kusursuzluk altında oluştuğunu kanıtlayan tüm söylediklerimle, yeter derecede ortaya koymuş olduğumu sanıyorum.”

“Bununla beraber...” diye sürdürür Spinoza ve bu ereksi doktrinin yani her şeyin belli bir amaç için yapıldığını ileri süren öğretinin, doğayı tersine çevirdiğini, başka bir deyişle, olduğunun tam tersi gibi gördüğünü söyler. Gerçekten de, bu görüşe uyararak, önce yaratılmış ya da gerçekleşmiş bir şeyin var olma nedeninin, daha sonra yaratılacak bir şeye hazırlık olduğuna inanırsak, o ikinci şeyin birincinin nedeni olduğunu, asıl tasarının, ikinci şeyi yapmak olduğunu düşünmemiz gerekir ki, bu doğayı tersine çevirmek, neden olanı sonuç, sonucu da neden olarak görmek demektir.

Bir örnek vermek gerekirse: bir çatıdan düşmüş olan bir taşın, oradan geçmekte olan birinin başına düşüp onu öldürdüğünü varsayalım. Bu durumda, o adamın ölümünün nedeninin başına o taşın düşmesi olduğunu ve taşın düşüşünün neden, ölümün ise sonuç ya da etki olduğunu söylememiz gerekir. Fakat eğer, taşın düşmesinin ve o adamın tam o sırada oradan geçmesinin rastlantı olmadığını, taşın zaten adamı öldürmek için düşmüş olduğunu söylersek, o zaman adamın ölümü-

nün neden, taşın düşüşünün de sonuç olduğunu düşünmüş oluruz ki, bu da olayları tersine çevirmiş olmaktır.

Aslına bakılacak olursa, bu ereğçi (finalist) doktrin, Tanrının kursosuz olduğunu ortaya koymak isterken, tam tersine Tanrının mükemmelliğini yadsımaktadır. Çünkü Tanrı eğer bir ereğçi ulaşmak için çalışıyorsa, bu, kendisinde eksik olan bir şeyi istiyor demektir ki, bu da Tanrının eksiksizliğini ortadan kaldırır.

Spinoza, bu ereksellik doktrini taraftarlarının, yeni bir kanıt gösterme ve tartışma biçimi geliştirmiş olduklarına dikkati çeker. Bu yeni usamlama yöntemi, “olanaksıza ergi” yerine “cehalete ergiye” başvur-maktır. Başka bir deyişle, tartışılan kişinin tezinin olanaksız olduğunu kanıtlamak yerine, ne onun ne de başka kimsenin bilemeyeceği bir şeye dayanarak tezi çürütmüş olduğunu ileri sürmektir.

Az önceki örneğe dönecek olursak, taşın o adamı öldürmek için düşmüş olduğunu şöyle kanıtlamaya kalkacaklardır: Eğer bu taş, Tanrının isteği ile bu adamı öldürmek için düşmüş olmasaydı, bu kadar çok sayıda koşulun bir araya gelmiş olması mümkün olur muydu? Siz dilediğiniz kadar her bir koşulun nedenini söyleyin, örneğin, adamın tam da o saatte davetli olduğu bir yere gitmekte olduğunu, o sırada da taşı düşüren rüzgârın çıkmış olduğunu söyleyin, size bunların tesadüf olmayıp, tasarlanmış olduğu söylenecektir. Rüzgârın çıkışını bilimsel bir biçimde açıklamaya kalkın: daha bir gün önceden, denizde çıkmış olan bir fırtınanın sonucu olarak rüzgârın zaten beklenmekte olduğunu kanıtlayın, size fırtınanın neden çıkmış olduğunu, adamın da neden davet edilmiş olduğu sorulacak, bütün bunlara siz yanıt getirdikçe, sorgulama sonsuza dek sürecektir. Daha doğrusu siz de Tanrının istencine sığınmak zorunda kalana kadar.

Spinoza'ya göre, nedeni henüz anlaşılamamış bir olayın nedenini

Tanrının istencine bağlamak, Tanrıyı “cehaletin sığınağı” yapmaktır. Bu aynı zamanda bilimin önüne dikilen önemli bir engeldir. Spinoza I. Bölümün ekini şöyle sürdürür:

“[...] aynı şekilde, insan bedeninin yapısını gördükleri zaman o aptalca şaşkınlığa uğrarlar ve bu muhteşem zanaatın nedenini bilmedikleri için, bunun ilahi ya da doğaüstü bir sanatçının yapıtı olduğunu çıkarırlar. Ve durum öyle gelişir ki, bir aptal gibi hayranlık duymak yerine, mucizelerin gerçek nedenlerini araştıran, doğanın şeylerini bir bilim adamı olarak anlamaya çalışanlar dinsiz ve imansız olarak görülürler ve halk yığınlarının Tanrının ve Doğanın yorumcusu olarak taptıkları tarafından da, öyle oldukları ilan edilir. Bunlar bilirler ki, cehaleti yok etmek, bu aptalca şaşkınlığı yok etmektir ki bu ise, tanıtılmalarını ve otoritelerini koruyabilmeleri için ellerindeki tek araçtır.”

Spinoza, “Ek”in başında, bu ekte üç konuyu ele alacağını söylemişti. Bunlardan ikisini (hatırlamak gerekirse: 1- insanların, doğanın bir amacı olduğu önyargısına neden düştüğünü, 2- doğanın bir amacı olduğunu düşünmenin neden yanılgı olduğunu) böylece anlatıttıktan sonra, sıra üçüncü noktaya gelir. O da, yaşantımızda önemli etkisi olan birçok önyargının, nasıl bu ilk önyargıdan türediğini göstermektir.

“İnsanlar doğada olan her şeyin kendileri için yapıldığına kani olduktan sonra, onları en hoş biçimde etkileyen şeylerin en mükemmel oldukları yargısına vardılar. Bundan yola çıkarak, İyi, Kötü, Düzen, Karmaşa, Sıcak, Soğuk, Güzellik ve Çirkinlik gibi, şeylerin doğasını açıkladıklarını ileri sürdükleri kavramları icat ettiler. Kendilerine yakıştırdıkları özgürlükten de, Övgü ve Yergi, Günah ve Sevap kavramları türedi...”

Spinoza, insanların kendilerini özgür saymasından türemiş olan övgü ve yergi, günah ve sevap gibi önyargıları açıklama işini ileriye

bırakarak, iyi-kötü, düzen-karmaşa, sıcak-soğuk, güzellik-çirkinlik gibi kavramların hiçbir şey ifade etmediğini, başka bir deyişle, doğadaki herhangi bir şeyi temsil etmediğini, sadece insana yararlı olup olmaması, insan zihnine anlaşılır görünüp görünmemesine, insan duyularının hoş karşılayıp karşılamamasından başka bir şeyi dile getirmeyen sözcüklerden ibaret olduğunu anlatır. Bu kavramlar, Doğadaki varlıkların gerçek doğası ile herhangi bir ilişkisi olmayan, onların özelliklerini açıklamayan bir takım imgeleme tarzlarından, başka bir şey değildir. Gerçekten de birine iyi görünen şeyin, bir diğerine kötü görünebildiğine tanık oluruz, birimizin düzenli gördüğü bir ortamda var olan-ya da olmayan- düzeni bir diğerimiz göremeyebilir ve ortamın kaotik olduğunu ileri sürebilir.

Spinoza'ya göre bütün bunlar, algılanan şeyler ve yaşanan olaylar hakkında herkesin, kendi imgeleme olanaklarına göre, ayrı bir yargıya varabileceğini göstermeye yeterlidir. Daha da doğrusu, insanların üzerinde yargıya vardığı, gerçek şeyler ve olaylar değil, onların yerine ikame ettiği kendi imgeleme tarzlarıdır. Dolayısıyla, insanlar arasında bu kadar fikir ayrılığı olmasında ve kuşkuculuğun doğmuş olmasında şaşılacak bir şey yoktur. Çünkü imgelem dünyasında, insanların elinde, birbirlerini ikna etmeye yarayacak, matematik gibi güçlü bir alet yoktur.

Özetle, sıradan insanın Doğayı açıklamak için kullanmaya alışık olduğu kavramlar, imgeleme tarzlarından başka şeyler değildir. Dolayısıyla, bize şeylerin doğası hakkında değil, olsa olsa, insan imgeleminin yapısı hakkında fikir verebilirler. İnsanların kendi imgelemlerinde, dış dünyayı andıran, ama olgulara bir de iyilik, güzellik, kötülük, kokuşmuşluk, günahkârlık, acımasızlık, mükemmellik v.b. gibi sıfatlar yakıştırdıkları bir iç dünyaları vardır. Bunu dış dünya yerine ikame ederler ve kendilerine gerçek dünyayı betimlediğiniz zaman, doğal olarak, itiraz ederler.

Doğa ne iyi ne de kötüdür. Dünya bu tür sıfatların uygulanabileceği bir alan değildir ve bir şeyin kusursuz olup olmadığına, insan duyularına hoş gelmesi ya da rahatsız etmesine göre değil, kendi doğası ve gücüne göre ve onu yaratanın tasarısına uygun olup olmadığına göre karar verebiliriz. Bunun ötesi önyargıdır ve Spinoza'ya göre, burada anlatılanları göz önünde bulundurarak kendimizi bu önyargılardan tedavi etmemiz mümkündür.

6

*Etik II. Bölüm**Zihnin Doğası ve Kökeni Üzerine**(De Natura & Origine Mentis)**1-Sinopsis*

Etğin herhangi bir bölümünü, hatta herhangi bir sayfasını okurken, okumakta olduğumuz bu bölümün ya da sayfanın, yapının tümü içindeki anlam ve önemini kavramamız mümkün değildir. Kitabın içerisinde okumamız ilerledikçe, daha önceki sayfaların anlamının gideerek değiştiğini, derinleştiğini, başka bir önem kazandığını görürüz.

İşte bu nedenle, ikinci bölüme geçmeden önce, buraya kadar okuduklarımızı, önce yapının tümünden bağımsız olarak, sonra da Etğin tümü bağlamında, sinoptik olarak kısaca gözden geçirmekte yarar olduğunu düşünüyorum. Sanıyorum ki bunu yapmanın, ikinci bölümü daha iyi kavramamıza da katkısı olacaktır.

a) Yapıtın tümünden yalıtılmış I. Bölüm: Ussal Tanrıbilimi

Etiğin birinci bölümünü, yapıtın tümünden bağımsız olarak, iki sözcük ile betimlememiz istense, sanıyorum ki, *ussal Tanrıbilimi (rasyonel teoloji)* ifadesinden daha iyisini bulmakta zorluk çekeriz. “Yapıtın tümünden bağımsız olarak...” diyorum çünkü yapıtın tümü bağlamında bu bölümü “teoloji” olarak nitelemek, tamamen yersiz ve konu dışı kalacaktır.

Ussal bir Tanrıbilimini, “Tanrıyı anlama çabasında, herhangi bir tarihsel dine ya da hayal gücüne başvurmaktansa, akıl yürütmeyi yeğ tutan düşünce dalı” olarak tanımlayacak olursak, Etiğin birinci bölümünün böyle bir Tanrıbilimi çalışmasının *paradigması* olduğunu söyleyebiliriz.

Geleneksel teolojilerde Tanrı, evrenin sırlarını ve kendi buyruklarını insanlara, peygamber adını verdiğimiz seçkin kişiler aracılığı ile açar. Bu açma *vahiy* denir. Yukarıda Etiğin birinci bölümünün tipik bir örneğini oluşturduğunu ileri sürdüğüm “rasyonel” bir teolojide ise, Tanrının kendisini bize -algılama olanaklarımızın elverdiği ölçüde gözlemleyebildiğimiz- doğa olaylarında açtığına inanılacaktır.

Böyle bir Tanrıbilimine göre, Tanrı gerçek buyruklarını, doğanın tutarlı davranışlarında, doğa yasaları -ya da bilimsel yasalar- adını verdiğimiz şaşmaz, istisna tanımaz belirlenimde açığa vurur.

Ussal bir Tanrıbiliminde, geleneksel teolojiden farklı olarak, insanların Tanrı’nın buyruklarına uymama özgürlüğü yoktur; örneğin, hür seçimi ile öyle karar verdiği için, insanın yer çekimi yasasına uymaması söz konusu olamaz; eğer bu yasaya rağmen uçmak istiyorsa, buna olanak tanıyacak başka doğa yasalarını bulup ortaya çıkarması gerekecektir. Yine geleneksel teolojiden farklı olarak, ussal bir Tanrıbiliminde, Tanrının buyruklarını (doğa yasalarını) bulup ortaya çıkaran insanlara peygamber statüsü verilmez çünkü peygamber, Tanrı’nın vahyini, bunu

algılama olanakları olmayan insanlara ileten kişidir; halbuki doğa yasalarını ya da bilimsel yasaları algılama ve anlama olanakları, tüm insanlarda mevcuttur, dolayısı ile bilim adamlarına iman etmeleri gerekmez.

Yukarıda, Tanrı'nın kendisini bize, “algılama olanaklarımızın elverdiği ölçüde”, doğa olaylarında açtığını söyledim. Bunu biraz açmakta yarar olduğunu düşünüyorum: Tanrı'nın ya da Doğanın, olasıdır ki, sonsuz yönleri, sonsuz nitelikleri vardır ama kendisini bize “açışı”, bize “bahşettiği” algılama ve anlama olanaklarıyla sınırlıdır. Bizim evren hakkında bilmeyi umut edebileceğimiz şeylerin ufku, algılamalarımızın ve bunların zihnimizde yarattığı etkilerin ötesine gidemez. Bunu daha açık kılmak için şöyle bir düşünce deneyi yapabiliriz: Bir an için, bir burnumuzun olmadığını düşünelim; böyle bir durumda, evrenin bir koku boyutu olduğunu algılayamaz, dolayısı ile bilemeyiz. Aynı biçimde, onları algılamaya gerekli organlardan yoksun olduğumuz için, kim bilir evrenin hangi başka niteliğini algılayamıyoruzdur.

Algılama olanaklarımızla ilgili kuşkumuzu bu kez öznelileştirecek olursak, diğer taraftan, burunlu bir yaratık olarak da, evrenin “koku boyutunun” bizim dışımızda var olup olmadığını ya da hangi biçim altında var olduğunu söylememiz mümkün değildir. Başka bir deyişle, evrenin herhangi bir “boyutu” ile ilgili bilginin, algılanan nesneden mi yoksa algılayan öznenin -yani burnumuzdan- mı kaynaklandığını bilemeyiz.

Anlaşılan, insanın kendisini anlaması için, bir parçası olduğu Tanrı'yı, Tanrı'yı anlaması için de, onu “böyle” algılayan kendisini tanıması gerekecektir.

Yukarıda da söylediğim gibi, yapının tümünden bağımsız olarak bakıldığında, herhangi bir dinsel vahiye dayanmadan, sadece matematiksel yöntem ile Tanrı'yı anlama çalışması olduğu için, Birinci Bölümün *rasyonel bir teoloji modeli* oluşturduğunu söylemek “meşru” sayılabilir.

ama yine yukarıda söylediğim gibi, yapının tümü bağlamında bu bölümün bir Tanrıbilimi çalışması olduğunu ileri sürmek kadar yanlış bir şey olamaz.

b) Yapının tümü içinde I. Bölüm: Tanrısal Us Bilimi

Spinoza'yı düşünmeye ve yazmaya sevk eden, ne teolojik, hatta ne de bilimsel meraktır. Spinoza düşüncesi, Budacılık ve diğer bazı doğu düşünce sistemleri gibi, yaşanmakta olan yaşama duyulan bir hoşnutsuzluktan yola çıkar ve erek, bir tür *nirvana* gibi yaşanacak, kusursuz bir varoluş deneyiminin gerçekleştirilmesidir. Bütün bilimler bu amaca yönlendirilmeli ve dahası, *"bilimlerin içerisinde, ereğimiz yönünde ilerlememize yardımcı olmayan ne varsa yararsız sayılarak çıkarılıp atılmalıdır (TIE)"*.

Sözünü ettiğim bu kusursuz varoluş deneyimi, üstün bir mutluluk, her türlü kendini aldatmadan uzak ve kendine sorun yaratmaktan arınmış, bir akıl berraklığı halidir.

Elimizde bu tür bir insan doğasına erişmek için gereken tüm teçhizat bulunmasına karşın, bir türlü, bu olgunluğa erişemeyiz. Mutsuzluk ve akıl bulanıklığı, sanki evrensel bir insan özelliği imiş gibi görünmektedir. Bu dünyadaki hemcinslerimizin hemen hepsinin bir mutluluk "arayışında" olduğunu gözlemek, kendimize şöyle bir soru sormamıza neden olabilir: "Acaba evrenin planında insan mutluluğuna yer yok mu?" Gerçekten de, acaba evrenin insan için hazırladığı planda ya da -modaya uyarak- bilgisayar deyimleriyle söyleyecek olursak, insanın "yazılımında" mutsuz olup, mutluluk arayışında olması mı yazılı?

Bir de şu var: Acaba insanı güden ve davranışlarını açıklayan, yaşam yolu boyunca yaşadıkları ve öğrendikleri midir, yoksa doğduğunda yazılımını da -"belleğinde"- beraberinde mi getirmektedir?

Bütün varlıklar gibi biz de, bazı bilgilerle ve bilincimize ulaşma-

yan, bilincimizde olup olmadığına duyarsız bir yaşam gücü ile doğarız. Spinoza'nın *conatus*, Freud'un *libido* adını verdiği bu "doğuştan" ya da "Tanrısal" yaşam gücü, dirimselliğimizi sağlayan, bizi varoluşta kalma-ya zorlayan, varlığını sürdürmek için bizi sürekli olarak bir şeyler istemeye iten bir *istek* ilkesidir.

Doğuştan beraberimizde getirdiğimiz, daha doğrusu, doğmamızı da zorunlu kılan bu "Tanrısal" güç, yaşamımız boyunca da, bizi güder, cinsel isteklerimizin ve saldırganlığımızın en "aşağı" biçimlerinden, "yüksek kültürümüzün", bilgeliliğimizin, adalet anlayışımızın ve diğer ahlaki değerlerimizin en "asillerine" kadar tüm davranışlarımızı belirler.

İşte bu "Tanrı vergisi" ilkenin doğal çalışması, öyle anlaşıyor ki, bizim mutluluğumuzu "programına" dahil etmemiştir. Durum böyle iken, acaba bir iç özgürlükten, mutluluk arayışından ve zihin berraklığından söz etmek boş laf mıdır? Acaba bu doğal ilkenin "eğitilmesi" mümkün müdür? Kendi belleğinde yazılımı ile gelen ve yaşam boyunca karşılaşacağı olaylardan nasıl etkileneceği belirlenmiş olan zihnimizde, bizi mutsuz kılacak etkilerin doğmamasını sağlamak mümkün müdür?

Acaba bu "yazılım", katlanmak zorunda olduğumuz bir "alın yazısı" gibi bir şey midir, yoksa yazılıma müdahale olanağı var mıdır?

Acaba, kendimizi doğamıza bıraktığımızda, başka bir deyişle, edilgin kaldığımızda mahkûm kalacağımız anlaşılan bu mutsuzluktan, herhangi bir etkinlik (*actio*) yoluyla kurtulma olanağı var mıdır?

Az önce, "Tanrısal" yasalara uymama özgürlüğümüz olmadığını söylemiştim. Arkasından da, yerçekimi yasasına boyun eğmemenin sözkonusu olmadığını, ama bununla birlikte, yerçekimi yasasına rağmen uçmak istiyorsak, bunu sağlayabilecek bir doğal ilkenin var olup olmadığını ortaya çıkarmamız gerektiğini söylemiştim. İç özgürlük ve mutluluk arayışımızda da takip etmemiz gereken yol neden bu olmasın?

Evrende gerçekleşen olayların tümünde olduğu gibi, zihinsel olay-

larda da nedensellik yasaları hüküm sürer. Nasıl ki, bir malzemeyi tanıyıp, bu malzemenin hangi koşullarda nasıl etkileneceğini bildiğimizde, malzemenin etkilenmelerini kontrol etmemiz mümkün olursa, aynı biçimde, zihnimizin yapısını ve nasıl etkilendiğini öğrenerek “reaksiyonlarını” kontrol etme olanağını elde edebiliriz. Özetle, hangi nedenlerin bizde “olumsuz” etkiler yarattığını ortaya çıkarabilir, bu etkilenmelerden özgürleşme olanağı bulabiliriz. Hatta, bir adım daha ileri gidecek olursak, zihnimizde “olumlu” etkilerin oluşmasını zorunlu kılan koşulları yaratarak, zihnimizin bilgece çalışmasını belki de kendi etkinliğimizle sağlayabiliriz.

Kişilik dediğimiz şey, bizde “Tanrısal” olan ya da doğuştan (inné; innate) gelen bedensel-zihinsel karışımın, yaşam süresince maruz kaldığı sayısız etkiler altında sürekli değişime uğradıktan sonra, *şu anda* gelmiş bulunduğu kıvamdır. “Şu anda” diyorum çünkü süratle değişmekte olan bedenle, süratle değişmekte olan bir zihin, sürekli temas ve karşılıklı etkileşim ve değişim içindedir. Bir an önceki kişiliğim ile bu son cümleyi yazdıktan sonraki kişiliğim artık aynı değildir.

Spinoza da, Doğulu Bilgeler gibi, iç özgürlük yolunun kendini tanımaktan geçtiğini söyler. Budacılıkta olsun, Spinoza’da olsun amaç, kişiliğimizin olumlu yönde değişimini sağlamaktır. Spinoza’ya göre bu değişimin gerçekleşmesi için:

- Önce, doğamızda “Tanrısal” olan, bizi içimizden güden “içkin” varlığın doğasını iyice kavramamız,
- Sonra da, bu varlığın hangi koşullarda nasıl etkilendiğini ortaya çıkarıp, “olumsuz” etkilenmelerin gerçekleşmemesini, “olumlu” etkilenmelerinin ise oluşmasını sağlamaya çalışmamız gerekir. Bunu gerçekleştirmek için elimizde bulunan tek olanak, zihnimizin ve bedenimizin etkilenmelerinin tabi olduğu nedensellik yasalarıdır.

Spinoza, Oldenburg'a yazmış olduğu bir mektubunda bu düşünce-
sini şöyle dile getirir:

*“Zorunluluğun ne olduğu mükemmel bir biçimde algılanmadan bu
sorular anlaşılamaz.” ; “ gerçek metot, saf anlayışın kavranmasın-
dan, doğasının ve yasalarının anlaşılmasından ibarettir.” (Mektup
27)*

İşte, I. Bölümde “zorunluluğun”, yani nedensellik yasası ve belirle-
nimin ne olduğu anlatılmış, sıra artık “saf anlayışın doğasının ve yasa-
larının anlaşılmasına” gelmiştir.

2- Etik II. Bölüm

Zihnın Doğası ve Kökeni Üzerine
(*De Natura & Origine Mentis*)

Evrenselden İnsansala geçiş (E. II; Ö. 1-9)

“Düşünce ve Devingen” adlı eserinde, felsefi sezgiden söz ederken,
Bergson, her gerçek büyük filozofun -karşılaştığı sorunlar karşısın-
da oluşan- bir temel önseziye sahip olduğunu söyler. Bergson'a göre,
Spinoza'nın bu temel önsezisi: “İnsan zihninin gerçeği kusursuz bir bi-
çimde anlamasını sağlayan etkinlikle, Tanrı'nın bu gerçeği yaratma ey-
lemi arasında bir üst üste çakışma (coincidence) olduğu duygusudur”.

Gerçekten de, Spinoza'nın, dostu Oldenburg'a yazdığı bir mektupta
da dile getirdiği eski bir düşüncesidir bu: “Doğanın tümünü algılayan
sonsuz bir düşünme erki vardır; insan zihni, doğanın bir parçası olan insan
bedenini algılayan bu düşünme erkinin ta kendisidir.” (Mektup 32)

Spinoza'nınki gibi görkemli bir zekâyâ yakışan görkemli bir fikirdir
bu: kendi maddi üremesini izleyen koskocaman bir evren fikri... Sonsuz

bir ölçekte üreyip sürekli bir biçimde yer kaplarken, bir yandan da kendini algılayan yüce bir evren...ve bunun bir küçük modeli olarak, kendi bedenini algılayan insan zihni...

Spinoza'ya göre, bu öncesiz ve sonrasız, sonsuz varlığa atfedilecek ("yüklenilebilecek") özellikler, yer kaplamak ve düşünmek ile sınırlı kalamaz. Böyle sonsuz ve bengi bir varlığın sayısız başka boyutları da olmalıdır ama bizler sınırlı olanaklarımızla, evrenin sadece bu iki boyutunu algılayabiliriz: 1-Yer Kaplama ya da Uzam (*extensio*) ve 2-Düşünce (*cogitatio*).

İnsan türü olarak bizler, evrenin yer kaplayan bir cismine bitişik bir düşünce birimi olduğumuz için, evrenin sadece bu iki "erkini" algılayabilir, bu iki boyutunun varlığına tanık olabilir, diğer boyutlarını algılayamayız.

Düşüncelerimiz, EVRENSEL DÜŞÜNCENİN tezahür ettiği, kendisini dile getirdiği bir halidir (mode).*

Bedenimiz de, algıladığımız diğer bedenler (cisimler) gibi, Evrenin UZAYDA YER KAPLAMA (Uzam) (*extensio*) boyutunun bir "halidir".

Bu terkebimizle, kendisini algılayan evrenin minik bir modelini oluşturduğumuz, bir "mikro-kozmos" olduğumuz söylenebilir.

Spinoza'nın temel önsezisinin bu "kendini algılayan evren" fikri olduğunu söylemenin ne kadar doğru olduğunu bilmiyorum ama bu düşüncenin, en azından, Etiğin II. Bölümünü açan, onu mümkün kılan

* Latince *modus* sözcüğü, İngilizce ve Fransızca'ya "mode", Türkçe'ye ise "tarz" ya da "kip" olarak çevrilmektedir. Gerçekte, *modus* sözcüğü bir şeyin oluşma biçimi anlamına gelir ama aynı zamanda, bir şeyi, "altta olan" tözün (sub-stantia) bir tezahürü olarak ta ifade edebilir. Spinoza için tüm şeyler, olaylar, düşünceler, bu iki anlamda Tanrının "modus"larıdır. Ben bu kavramı dile getirmek için, tarz ya da kip sözcükleri yerine "hal" sözcüğünü kullanmayı yeğ tutuyorum.

ana fikir olduğunu söylemek, sanırım yanlış olmaz. Görüleceği gibi, bölümün ilk 6 önermesi, bu fikrin okuyucuya sunuluşundan başka bir şey değildir:

Düşünce (*cogitatio*), Tanrı'nın özüne aittir, yani Tanrı, düşünen bir varlıktır (E. II, Ö. 1);

Uzam (*extensio*), Tanrı'nın özüne aittir, yani Tanrı, yer kaplayan bir varlıktır (E. II, Ö. 2);

Tanrı, kendi özünden zorunlu olarak türeyen bu şeyleri algılar. Başka bir deyişle, Tanrı hem yer kaplayan cisimleri, hem de bu cisimleri algılayan kendi düşüncesini algılar. Bu eyleme, Tanrı'nın kendisini anlaması da diyebiliriz. Tanrı'nın doğasındaki aynı zorunluluktan, eş zamanlı olarak hem nesneler, hem bu nesneler hakkında fikirler ve hem de bu fikirler hakkında fikirler ürer: Evrensel varlık üretir, ürettiği şeyi bilir, bildiğini bilir, bildiğini-bildiğini bilir v.s.... (E. II, Ö. 3);

Tanrısal düşünce tektir, yani evrenseldir, birden fazla düşünce ilkesi olamaz (E. II, Ö. 4);

Fikirlerin oluşma nedeninin Tanrısal Doğa olduğu, sadece Tanrı, düşünen bir varlık olarak ele alındığında doğrudur. Tanrı ya da her şeye içkin olan Tanrısal Doğa, hem maddi şeylerin ve hem de fikirlerin oluşmalarının nedenidir. Maddi şeylerin oluşma nedeni, evrensel varlığın "uzam" boyutu içinde, fikirlerin oluşma nedeni ise, evrensel varlığın "düşünce" boyutu içindedir.

Bu önerme, Spinoza'nın zihin-madde ilişkisine getirdiği önemli bir yeniliği dile getirmektedir. Yenilik şudur: Fikirler, nesneleri olan maddi dünya ile açıklanamaz ve doğmalarına neden olan (algıladığımız) şeyler hakkında bilgi vermezler; sadece kendi düşüncemiz ile ilgili bilgi verirler. Şöyle de söyleyebiliriz: Edindiğimiz fikirler, sadece kendi düşünce mekanizmamızı açıklar, nesnelerini açıklamaz. Fikirler, bize sadece evrenin düşünce boyutu ile ilgili bilgi verirler. (E. II, Ö. 5)

Evrensel varlığın herhangi bir boyutunun bulunduğu “halin” nedeni Tanrı’dır ama aynı boyut altında ele alınmak koşuluyla. Bu önerme, şöyle açıklanabilir: Fikir, bir düşünce halidir (modudur), evrenin maddi boyutunun bir etkisi (sonucu) değildir. Düşünce, düşünceden doğar; cisimler, cisimlerden. Nedensellik, aynı boyut (aynı yüklem) içinde çalışır. Fikirlerin biçimsel varlığı, nasıl cisimler dünyasından kaynaklanmazsa, cisimlerin de biçimsel varlıkları bir düşünceden kaynaklanmaz; kendi (cisimler) evrenindeki nedensellikten kaynaklanır. (E II, Ö. 6)

Bu son önermeden çıkabilecek önemli bir sonuç da şudur: Fiziksel evrenin içinde bulunduğu biçim, Tanrı’nın daha önce yapmış olduğu bir planın uygulanması değildir. Maddesel şeylerin varoluş ve doğalarının Tanrısal doğadan türediği ifadesi sadece Tanrı *yer kaplayan varlık* olarak düşünüldüğünde doğrudur; *düşünen varlık* olarak ele alındığında doğru değildir.

Buna göre, maddi olaylar sadece cisimler boyutunda hüküm süren nedenselliğe tabidir, zihinsel olaylar da, sadece düşünce boyutuna hâkim olan nedenselliğe tabidir. Her bir boyutun, kendi içinde bir nedensellik düzeni vardır ama boyutlar arasında bir etkileşim, bir neden-etki ilişkisi söz konusu değildir. Madde maddeden, fikir fikirden doğar.

Tabii, bunun böyle olması, bu iki ayrı düzen arasında hiçbir bağ olmadığı anlamına gelmez: “*Fikirlerin düzeni ve bağlantısı, şeylerin düzen ve bağlantısı ile aynıdır.*” (E II, Ö. 7).

Etigin bu önermesi, önemli sonuçlar doğuran bir kuramı dile getirdiği için çok ünlüdür. Buna göre, bedensel olaylarla zihinsel olaylar, karşılıklı bir etkileşim olmadan, uyum içinde yan yana yürürler ve her zihinsel olayın belirli bir fizyolojik karşılığı vardır.

Descartes’ın düalizminde olduğu gibi, zihin ile bedeni ayrı şeylermiş gibi ele aldığımızda, bu ikilinin ilişkisinin nasıl gerçekleştiği hususu, çetin bir soru olarak karşımıza çıkacaktır. Halbuki, aynı özneyi (kişiyi),

aynı zamanda, hem zihinsel hem de fiziksel deyimlerle betimlememiz mümkündür; bunu yaptığımızda, aynı birimin değişik görünüşlerini dile getirmiş oluruz.

Bu çifte-görünüş (double aspect) kuramına göre, zihinsel olaylar -materyalizmde olduğu gibi- maddeye indirgenemeyeceği gibi, maddi olaylar da -idealizmde olduğu gibi- zihinsel durumlara indirgenemez.

Düşünen töz ile düşündüğü aynı şey olduğuna göre, zihin ile bedeni ayrı şeyler gibi görmek yanlıştır. Düşünen töz (substance) ile yer kaplayan töz, bir o açıdan (o yüklem altında), bir bu açıdan kavradığımız bir tek ve aynı şeydir. Spinoza, bu ünlü önermesine (E II, Ö. 7) koyduğu notta “Bazı Yahudilerin algılamış olduğu gibi...” diyerek -adını vermeden- Maymonides’in (Rav Moşe ben Maymon) şu fikrine gönderme yapar: *“Tanrı hem anlayış, hem anlaşılan, hem de anlayandır.”*

“Fikirlerin düzen ve bağlantısı ile şeylerin düzen ve bağlantısının” bir olduğu önermesi, Spinoza’nın en büyük hayranlarından biri olan Einstein’ın epistemolojik gerçekçiliğini ve evrenin rasyonel bir açıklamasının mümkün olması gerektiğine inancının dayandığı ilke (belki de dogma) olduğunu söyleyebiliriz. Einstein, gerçekten de, evrenin “esrarengiz bir biçimde anlaşılır” olduğuna inanıyordu ve büyük bir olasılıkla, bu inancının altında, Spinoza’nın bu (E. II, Ö7) önermesi yatıyordu.

Bir şeye, düşünce elemanı olarak baktığımızda, doğasındaki düzeni ve onunla ilgili nedensellik ilişkisini düşünce boyutunda (yükleminde) aramamız, bunu yapabilmek için de, doğanın tümünü bu yüklem altında ele almamız gerekir. Bir nesneyi, yer kaplayan bir cisim olarak ele aldığımızda ise, bu nesneyi anlamak için, doğanın tümünü, yer kaplayan cisimlerin türünden ele almamız, yani uzam yüklemi altında açıklamamız gerekir. (E II. Ö. 7 Not)

Bir şey hakkında fikrimizin oluşması için, o şeyin muhakkak var olması gerekmez. Var olmayan şeyler hakkında fikirler dahi “Tanrısal”

(içkin) düşüncede mevcuttur. Var olmayan şeyler tasavvur edebiliriz. Nasıl ki, şu ya da bu şeyin biçimsel özü (oluş biçimi) (Fr. Essence formelle; Ing. Formal essence), o şey daha doğmadan, Tanrı'nın yüklemle-
rinde mevcutsa; başka bir deyişle, nasıl ki, şu ya da bu nesne, eğer var
olacaksa, hangi biçim altında var olacağı, evrensel varlıkta belirlenmiş
ise* biz de var olmayan şeyler hakkında doğru fikirler oluştururuz. Spi-
noza, bu fikri açıklamak için, geometriden örnek getirir: Dairenin öyle
bir doğası vardır ki, bunun içinde kesişen tüm düz çizgilerin kesmeleri-
nin oluşturduğu dikdörtgenler birbirine eşittir. Dolayısı ile bir dairenin
içinde birbirine eşit sonsuz sayıda dikdörtgen mevcuttur. Bu dikdört-
genleri, dairenin içinde fiilen çizmedikçe, var olmazlar ama bunlar hak-
kında fikrimiz oluşabilir.

Var olmayan şeyler üzerindeki fikirler de, var olan şeyler hakkın-
da edindiğimiz fikirlerin tabi olduğu nedensellik yasalarına tabi olarak
oluşur ve değişir. (E. II, Ö. 8)

Bir şey hakkında edindiğimiz fikrin nedeni de “Tanrısal” (içkin)
zekânın içindedir (E II, Ö. 9). Bu “doğuştan” zekânın içinde, bir fikrin
doğmasına neden olan, bir başka fikirdir, bu ikinci fikrin nedeni de bir
üçüncüsüdür ve bu sonsuza dek böyle gider... Zihinsel yaşantımızdaki
tüm olaylar birbirlerine bir zincirin halkaları gibi bağlıdır. Her bir fikir,
bir önceki fikrin sonucu olarak ortaya çıkar.

Kendi düşüncesinin tamamen Spinoza'ya bağımlı olduğunu yadsı-
mayan Freud'un, bilin dışı zihin (unconscious mind) kavramına, bu
fikirden yola çıkarak ulaştığını söylemek sanırım abartı olmaz. Çünkü
her bir fikrin, bir önceki fikrin sonucu olarak ortaya çıktığını bir ilke
olarak kabul ettiğimiz zaman, spontane, kendiliğinden, nedensiz oluş-

* Örnek: Nasıl ki doğacak olan her kazın, kaz biçiminde dünyaya gelmesi
belirlenmişse.

muş gibi görünen bir fikre rastladığımızda, bu fikrin muhakkak bir nedeni olması gerektiği, ama bu *neden-fikrin* bilincimize (ya da hastanın bilincine) ulaşamamış olduğu, zihinsel yaşantımızın bir bölümünün bilincimizin dışında ya da -günlük konuşmada ve çağdaş literatürde söylenegeldiği gibi- bilincimizin “altında” kaldığı sonucuna varmamız olasıdır.

Bizim düşüncemizin özünü, Spinoza'nın “Tanrı” diye adlandırdığı, benim daha anlaşılır bulduğum için, “evrensel zekâ”, “doğuştan gelen içkin anlayış” diye adlandırmaya eğilimli olduğum, içkin varlık oluşturur. Bu içkin, düşünen varlık ya da düşünce ilkesi, algıladığı bir etkiye koşut olarak bir fikir edinir, yani bir değişime uğrar. Bu değişmiş haliyle yeni bir olayla karşılaştığında, yeni fikrin doğmasını zorunlu kılan ortam olarak, yeni fikrin *nedeni* olur. Zihnimiz, daha önce maruz kaldığı değişimlerin oluşturduğu bir kıvam içinde yeni bir olayla karşılaştığı için, o olay hakkındaki fikir de belirli bir şekilde oluşur. Başka bir zihinde ise, aynı olay karşısında -bu zihnin hazırlık durumuna göre- başka bir fikir uyanacaktır.

Yukarıda açıklamaya çalıştığım 9 Önermenin *Etik* içindeki işlevi, Tanrısal ya da evrensel olandan beşeri olana bir geçiş oluşturmaktır diyebiliriz. Birinci bölümde, Tanrı ya da evrensel Doğa açıklanmış, İkinci bölümün bu ilk 9 önermesinde ise, evrensel Doğanın ya da Tanrı'nın, insan içinde nasıl tezahür ettiği ortaya konulmuş ve sıra şimdi insan bedeninin ve zihninin, evrenselden nede ayrıldığına ya da başka bir deyişle, insanın özüne ait olanın açıklanmasına gelmiştir.

İnsanın Özü (E. II, Ö. 10)

Bir kere, kendi kendine yeterli mutlak realite olan “o” sonsuz, bölünmez, değişmez evrensel Töz, insanın özüne ait olmayan bir şeydir.

Başka bir deyişle, insanı insan yapan, töz (substance) olmak değildir. Her şeyden önce, insanın varoluşu zorunluluk içermez; bir insan, hat-ta genelde tüm insanlık var olabileceği gibi olmayabilir de. ama eğer var olacaksa hangi biçim altında var olacağı belirlidir; işte *insanın özü* budur. İnsanın özü (essence), evrensel varlığın belirli bir hali ya da modifikasyonudur. İnsanın özü, evrensel varlıkta (Tanrıda) var olan, evrensel varlık olmadan tasavvur edilemeyecek bir şeydir. Ya da, başka bir deyişle, insanın özü, evrensel varlığın özünü belli (certain) ve belirli (déterminé) bir biçimde açığa vuran bir hali ya da modifikasyonudur. (E. II, Ö. 10)

Spinoza, bu önermenin peşine, o geometrik-olmayan, peşin fikirleri yok etmek, okuyucuyu bildiklerinden arındırmak amaçlı *notlarından* birini koyar. Bu not, hem Spinoza'nın Tanrısı ile geleneksel Tanrı fikri arasındaki farka bir kez daha dikkat çeker, hem de insan zihnini ince-lemek için, neden işe Tanrı'dan başlamak zorunda olunduğunu anlatır:

“Herkes, Tanrı olmadan hiçbir şeyin var olamayacağı ve tasavvur edilemeyeceği hususunda hemfikir olmak zorundadır. Çünkü her-kes, Tanrı'nın tüm şeylerin hem özlerinin (var olma biçimlerinin) hem de varoluşlarının nedeni olduğunu kabul eder...” diye başlayan bu notta Spinoza, özetle, şunları anlatmaya çalışır:

Tanrı'nın var olan her şeyi hem yaratmış olduğunda (existence), hem de ne biçimde var olacağını (essence) belirlediğinde herkes hemfi-kirdir. Fakat insanların birçoğu, bir yandan Tanrı'nın doğasının, şeyle-rin özünün bir parçası olduğunu söylerken, diğer yandan da, Tanrı'nın yaratmış olduğu şeylerin Tanrı'dan ayrı olarak var olabileceklerini ve Tanrı'dan ayrı olarak tasavvur edilebileceklerini söylerler ki bu, ken-di içinde tutarsızlıktır. Evren, Tanrı'nın dışında, Tanrı'dan ayrı bir şey değildir.

Bu insanların, bu tutarsızlığa düşmelerinin nedeni, felsefi argümanın düzenine uymamış olmalarıdır. Tanrısal doğa, her şeye önceliği olduğu için, önce bilinmesi gerekirken, insanlar tam tersine, en son bilinmesi gereken şey olduğunu, duyularımızın nesnesi olan şeylerin ise, önce geldiğini düşünmüşlerdir. Bunun sonucu olarak, doğal şeyleri ele aldıklarında, Tanrısal doğayı dikkate almamışlar, daha sonra dikkatlerini Tanrısal doğaya yönelttiklerinde, daha önce doğal şeyleri açıklamak için üretmiş oldukları kurgudan başka bir şey düşünememişlerdir. Oysaki bu uydurmaların, Tanrısal doğayı anlama hususunda hiçbir yardımı dokunmaz.

Spinoza'nın kendi çağındaki düşünceden ayrıldığı önemli bir husustur bu: Eger evreni, yaratılmış şeylerden yola çıkarak açıklamaya karar verirsek, bu şeylerin varlık nedenleri hakkında bir takım kurgular yaratmamız gerekecektir. Daha sonra, sıra Tanrısal doğayı açıklamaya geleceğinde ise, daha önce yaratmış olduğumuz kurguların gerçek olduğunu kabul etmemiz gerekecektir.

Spinoza'ya göre, doğru felsefi uslamlama, ne maddi şeylerin ne de zihnin açıklanmasından yola çıkmamalıdır. Skolastikler, felsefi uslamlamaya başlangıç noktası olarak yaratılmış şeyleri almışlar, Descartes ise işe zihinden başlamıştır; oysa ki başlangıç noktası, Tanrı olmalıdır.

İnsan Zihninin Kökeni

Spinoza'nın, Descartes'tan ayrıldığı diğer önemli bir husus ta, insan zihnine bakışıdır. Spinoza, Descartes'ın tersine, insan zihninin *fikirler içerdiğini* düşünmez, Spinoza'ya göre, insan zihni *fikirlerin ta kendisidir*. Şöyle de söyleyebiliriz: İnsan zihni, fikirleri içinde bulunduran bir kap değildir; kap yoktur, sadece içeriği vardır. İnsan zihni ile fikirlerin ilişkisi, Tanrı ile varlıkların ilişkisi ile aynıdır. Nasıl ki, Tanrı, varlıkları

ile bir ve aynı şey ise, insan zihni de düşünceleri ile bir ve aynı şeydir. Düşünceler olmazsa, zihin olmaz. Bir tek fikir ile zihin oluşur.

İnsan zihninin edimsel (fiili=actuel) varlığını oluşturan ilk öge, fiilen var olan belirli bir şeyin fikridir (E. II, Ö. 11). İnsan zihninde fikir, her türlü düşünce halinden önce gelir. Örneğin, sevgi, istek ya da bunlar gibi “zihnin etkilenmeleri” olarak adlandırılabilir her türlü düşünce halinin ortaya çıkabilmesi için, sevilen ya da istenilen şeyin fikrinin bireyin zihninde önceden var olması gerekir (E II Ax.3).

Bir şeyi algıladığımız zaman, Tanrısal anlama yetimiz bu şeyin fikrini edinmiş olur. Bu fikir, bazen yeterli, bazen de kısmi, yetersiz ya da yanlış olabilir. Spinoza, bu kısmi, yanlış ve yetersiz fikirlerin bizim zihnimize nasıl yerleştiğini açıklama işini daha ileriye bırakır: “*Burada hiç kuşkusuz okurlarımın kafası karışacak ve akıllarına, onları durduracak birçok şey gelecektir; bu yüzden onlardan benimle birlikte yavaş yavaş ilerlemelerini ve her şeyi okumadan önce bunlar üzerine bir yargıda bulunmalarını rica ediyorum.*” (E. II, Ö. 11, Not)

İnsan zihninde gelişen tüm olaylar, insanın zihin ve beden olarak tümünün genel durumundan kaynaklanır. Bu durum, açık ve seçik olarak algılanmasa da, zihinsel durum, genel duruma bağımlıdır. Bedende meydana gelip de, zihnin algılamadığı hiçbir şey yoktur (E. II, Ö. 12).

İnsan zihnini oluşturduğunu söylediğimiz fikirlerin nesnesi sadece ve sadece insan bedenidir (E. II, Ö. 13). Beden ve zihin dediğimiz şeyler, iki ayrı birim değil, bir ve aynı şeyin iki ayrı yönü ile ifadesidir. İnsan, kendi bedenini algılayan bir zihindir.

Zihnimizin bedenimizle birleşik olduğunu, Spinoza’nın zarif geometrik tanıtlamalarına başvurmayaya gerek duymadan, günlük deneyimizle de biliriz. Ama bu birliğin ne tür bir birlik olduğunu, bu birlik-telikten ne anlaşılması gerektiğini kavramak için, Spinoza’ya göre, önce bedenimizin doğasını iyice anlamamız, bedenimizin diğer cisimlerden

nasıl farklı olduğunu, bunun da zihnimize nasıl yansıdığını anlamamız gerekecektir.

Spinoza'ya göre, her şey, değişik derecelerde de olsa, yaşam doludur (animata) ve her şeyin bir düşünce boyutu vardır. Nasıl ki insan bedeninin bir düşünce boyutu olduğunu, bunun da insan zihni olduğunu söylersek, aynı şeyi tüm bedenler (cisimler) için söylememiz mümkündür. Tabii ki, tüm düşünceler birbirinin aynı değildir; biri ötekinden üstün olabilir. Bu da, nesnesi olan beden (cism) daha "üstün" olmasına ya da daha çok realite ihtiva etmesine bağlıdır.

İnsan düşüncesini diğer varlıkların düşüncesinden farklı kılan, bağlı bulunduğu bedenin (nesnesi olan bedenin) doğasının farklı olmasıdır. Dolayısıyla, insan zihnini anlamanın yolu, bedenin doğasının anlaşılmasından geçmek zorundadır. Fakat Spinoza, "*Ne var ki, bunu (insan bedeninin doğasını) burada açıklayamam ve zaten tanıtlamak istediğim şey için bunu yapmam gerekmez de...*" diyerek, insan bedeninin doğasını ayrıntılı olarak anlatmaya girişmeyeceğini söyler ve genel olarak şu kadarını belirtmekle yetinir: "*Bir beden, aynı anda birçok eylemi yapmaya ya da karşılamaya, diğer bedenlerden ne kadar daha yatkınsa, zihni de aynı biçimde, aynı anda birçok şeyi algılamaya daha yatkındır.*" (E. II, Ö. 13, Not)

Bu ifade, yalnız insan zihninin diğer varlıklardan neden daha üstün olduğunu değil, aynı zamanda, bir insanın zihninin bir diğerinden neden daha üstün olduğunu da açıklar.

Burada bir an durup, bir kez daha, Spinoza'nın arayışının ne olduğunu ve şu anda işin neresinde olduğumuzu kısaca bir gözden geçirelim. Daha önce gördüğümüz gibi, Spinoza, mutluluğu aramak için yola çıkmıştı. İnsanın mutluluğunu elde etmek -ya da mutsuzluğunu yok etmek- için, bu mutluluk ve mutsuzluk dediğimiz "ruh hallerini" yaşayan insan zihnini tanımak gerekecekti. Fakat insan zihninde gelişen olayların, ait olduğu bedende gelişen olaylara sıkı-sıkıya bağlı olduğu

anlaşıyordu. Dolayısıyla, insan zihnini anlamak için, bedeninin de doğasını tanımak, ama bunun için de, genelde tüm bedenlerin (cisimlerin) tabi oldukları yasaları ortaya çıkarmak gerekecekti. Spinoza'nın etrafında oluşmuş "içrek" felsefe grubundaki arkadaşları da, Spinoza gibi, Fizik bilimini önemsiyor, ustalarının cisimlerin doğalarındaki gerçekleri ortaya çıkaracak yeni bir Fizik yazmasını istiyorlardı. Yakın dostu Tschirnhausen'den şöyle bir mektup gelmişti: "*Senin metodun ve Genel Fiziğin elimize ne zaman geçer?*" (Mektup No. 59)

Gerçekten de bu gerekebilirdi. Spinoza, Descartes'ın fiziğini bir reforma tabi tutması ve bir Genel Fizik (*Generalia in Physicis*) kitabı yazması gerektiğini düşünüyordu ama bu iş ileriye bırakılabılırdi. Şimdilik, kurduğu fizik ötesi yapının bilimsel çekirdeğini teşkil edecek kısa bir fizik sunumu yapmak yeterli (ve gerekli) olacaktı.

Spinoza, yukarıda açıklamaya çalıştığım 13 Numaralı önermesinde, insan zihnini teşkil eden düşüncenin nesnesinin, insan bedeni olduğunu ve zihnin sıkı sıkıya bedene bağlı bulunduğunu anlatmıştı. Fakat hemen arkasında koyduğu notta da, bu zihin-beden birlikteliğinin ne olduğunu anlamak için, bedenimizin doğasını kusursuz bir biçimde öğrenmemiz gerektiğini de eklemişti. Aslında bu zihin-beden ilişkisi sadece insanlara ait bir şey değildi. İnsan bedeninin olduğu kadar, diğer bedenlerin (cisimlerin) de bir düşünce boyutu vardı. Bir zihnin karmaşıklık derecesi, bağlı bulunduğu cismin karmaşıklığına bağlıydı ve insan bedeni, diğer cisimlerden çok daha karmaşık bir cisim olduğu için, onu algılayan zihin de, zorunlu olarak, diğerlerinden çok daha karmaşıktı.

Spinoza, oldukça karmaşık ve çok öğeden oluşmuş olmasına karşın, yine de kendisini bir tek birey olarak algılayan zihnimizin, aynı biçimde, hiç de basit olmayan bedenimizle olan ilişkisini anlayabilmemiz için, bir sonraki (14.) önermesine geçmeden önce, okuyucuya iki konu

hakkında bir takım nosyonlar vermesi gerektiğine karar verir: 1-“Bedenlerin doğası” yani fizik -ve fizyoloji- ile 2-“Birey kuramı”.

Bedenlerin Doğası (Fizik ve Fizyoloji)

Spinoza'nın, yepyeni -devinimi de hesaba katan- bir fizik görüşü vardı. Descartes, mekanikte ilk veri olarak Uzayı alıyordu: tek sonsuz olan Uzaydı. Devinim ise her zaman sonlu idi: mutlak bir başlangıcı vardı, mutlak bir sonu vardı. Devinim başlar, sona erer, durgunluğa dönerdi.

Spinoza, işte burada, yepyeni bir şey öneriyordu: devinim de sonsuzdu.

Spinoza'ya göre, tüm cisimler ya hareket halindedirler ya da durgun durumdadırlar (Aksiyom 1). Her cisim bazen daha yavaş, bazen daha süratli hareket eder (Aksiyom 2).

Cisimlerin birbirlerinden ayırt edilmelerini sağlayan tözleri (substance) ya da yapılmış oldukları madde değil, hareket halinde ya da duran, süratli ya da yavaş olmalarıdır. (E. II, Yardımcı Önerme I). İki cismi ayrı yapan, ayrı “cevherlerden” oluşmuş olmaları değildir, çünkü I. Kısımda (E. I. Ö. 5 ve 8; Ö. 15 Not) tanıtlanmış olduğu gibi, evrende bir tek cevher vardır ve bütün cisimler bu tek cevherden oluşmuştur. Bir şeye hayal gücü (imagination) ile baktığımızda, sonlu, bölünebilir ve parçalardan oluşmuş görürüz ama aklımızla ve görüntüyü “aralayaarak” baktığımızda, bu şeyin sonsuz, bölünmez cevherden başka bir şey olmadığını anlarız. Madde her yerde aynıdır; çeşitli biçimlere (hallere) girer ama gerçekte hiç etkilenmez.

Örneğin, suyu “su” olarak algıladığımızda, bölünebilir, yok edilebilir ve yaratılabilir olarak tasavvur edebiliriz. Ama “cevher” (töz, substance) olarak ele aldığımızda, artık ne bölünmesi, ne de yok edilip yaratılması sözkonusu olmaz.

Tüm cisimler (bedenler) aynı kurallara tabidir ve hepsi de belli ve belirlenmiş bir biçimde Tanrısal varlığın kendisini ifade edişidir. (E. II, Yardımcı Önerme.2)

Bir cismi hareket haline sokan, hareket etmeye ya da durgun kalmaya zorlayan, bir başka cisimdir. Bu cisim de bir başkası tarafından devinmeye ya da durgun kalmaya belirlenmiştir ve böylece, sonsuza kadar giden bir devinmeye ya da durgun kalmaya belirlenim zinciri olması vardır (E. II, Yardımcı önerme 3).

Spinoza, bu önermesi ile de önemli bir yenilik getirmiş, mekanikte, devinimin başlangıcı ile ilgili hipotezleri ortadan kaldırmış oluyordu. Artık, devinim de, uzay kadar mutlak bir veri idi. Bu yenilik, aynı zamanda, çok büyük önem taşıyan yeni bir nosyonun ortaya çıkmasına da olanak veriyordu: Birey nosyonu.

Birey Kuramı

Cisimlere, Descartes'ın baktığı gibi, uzay parçacıkları olarak bakıldığında, bunların hiç biri, bölünmez bir bütün, bir birey (individu=bölünmez) olarak görülemezdi. Spinoza, Descartes doktrini- ni, dostu Oldenburg'a şöyle açıklıyordu: *Descartes'a göre, Doğa, homojen bir bloktur. Her şey, makinenin bir parçasıdır. Lenf, insan bedeninin, insan bedeni de, evrensel makinenin bir parçasıdır. Bu belirsiz kitlenin içinde bireyler (bölünmezler) bir soyutlamadan başka bir şey değildir.*

Halbuki, bireylere uzay parçacıkları olarak değil de, bir devinim birliği olarak bakıldığında, bireyin mekanik olarak tanımlanması mümkün olmaya başlar.

Esasında, bireyin ne olduğu, en basit cisimlerde (*corpora simplicissima*) bir sorun teşkil etmez. Bireyin nasıl tanımlanacağını önemi, bileşik cisimlerin (*corpora composita*) anlaşılmasında ortaya çıkar: Bir cisim, birçok başka cisimden oluşmuş ise, nasıl birey sayılacaktır?

Spinoza'nın önerdiği tanım şudur: “Aynı ya da ayrı büyüklüklerde belirli bir sayıda cisim, başka cisimler tarafından, birbirleriyle temas içinde olmaya zorlanmakta iseler ya da devinimlerini birbirlerine iletebilecek biçimde hareket ettirilmekte iseler, bu cisimler, bileşik cisimlerdir. Bunların, bir tek cisim olduğunu ya da bu birleşmenin diğer cisimlerden ayırt edilmelerini sağladığı bireyler olduğunu söyleriz.”

Spinoza için, bireyi birey yapan, parçaların aralarındaki sürekli, özel ilişkidir (*certa quaedam ratio*). Bir bireyi oluşturan cisimler, yön ya da sürat değiştirmeye, hatta kısmen devinmeye, kısmen durgun kalmaya zorlansa dahi, bu parçaları birleştiren ilişki değişmez kaldığı müddetçe, birey varlığını sürdürür. (E. II, 6. ve 7. Yardımcı önermeler; Tanım)

Bireyin elemanlarının çoğalması, azalması, büyümesi, küçülmesi bireyi etkilemez; birleştiren ilişki değişmez kaldıkça, birey varlığını sürdürür. (E II. Yardımcı Önerme 4 ve 5)

Görüldüğü gibi, bileşik bir bireyin, çeşitli etkilere maruz kalmasına karşın doğasını yitirmemesi mümkündür. Bu, birbirlerinden sadece devinimde ya da durgun, süratli ya da yavaş olmaları ile ayırt edilen en basit cisimlerden oluşmuş bileşik bireylerde böyle olduğu gibi, doğaları değişik birçok cismin bir araya gelmesinden oluşmuş bileşik cisimlerde de durum değişmez. Bunlar da, parçaların her birinin -kendi doğasına göre- maruz kalabileceği türlü etkilenmelere karşın, parçalarının birbirlerine ilettikleri devinim değişmedikçe, varlıklarını sürdürürler.

Tabii, bu “ikinci nesil” bileşik bireylerden oluşmuş bireyler için de, durum keza aynıdır ve bunu sonsuza kadar sürdürdüğümüzde, doğanın tümünü bir tek birey olarak algılamamızın mümkün olduğunu görürüz. Gerçekten de, evrenin tümünü, parçaları (yani tüm cisimler) sürekli bir biçimde değişime tabi olmasına karşın, bireyin bir tüm olarak değişmediği bir tek birey olarak tasavvur edebiliriz.

Parçaları sürekli değişmekte olan bir bireyi, aynı birey olarak gör-

memizi sağlayan, parçaların değişmesine karşın, parçalar arasındaki ilişkinin, iletişimin değişmez kalmasıdır. Belki de sürekli değişmekte olan hücrelerden oluşan bir bedeni ya da sürekli değişmekte olan fikirlerden oluşan bir zihni, “ben” (ya da “filanca”) olarak algılamamızı açıklamanın tek yolu budur: parçaların aralarındaki iletişimin değişmez kalması. Parçaların (hücrelerin, fikirlerin) dezentegrasyonu ile beraber, birey sona ermiş, başka bir deyişle, ölmüş olacaktır.

Fiziksel Evrenin tümü, onu oluşturan bireylerin arasındaki devinim ve durgunluk “iletişiminin” değişmez kaldığı bir bütün olduğuna göre, acaba evrenin “satır aralarında” bir kendini bir arada tutma, birliği muhafaza etme yasasının varlığını okumak mümkün müdür?

Fiziksel Evren, “en büyükte” bakıldığında, bir bireysellik, bir “başkasına benzemeyişlik” arz ederken, “en küçükte” bakıldığında, bileşik olmayan, birbirinden ayırt edilemeyen bireylerde kendini ifade eden bir “töz”e indirgenebilir. İnorganik (=inorganize=organize olmamış) varlıklar için homojen uzam parçacıkları olduğunu söyleyebiliriz ama birey bambaşka bir şeydir. Birey, bir orantıdır; bir sayı gibi gayrı maddi, eşi benzeri olmayan, şaşırtıcı bir şeydir.

Zihin-Beden İlişkisi

Insan bedenini oluşturan parçalar, birbirleri ile sürekli bir alış-veriş, iletişim ve etkileşim içindedirler. İnsan adını verdiğimiz birey, her biri yüksek derecede bileşik, SIVI, YUMUŞAK ve KATI birimlerden (bireylerden) oluşmuştur. Bu birimler ve dolayısıyla da bunların oluşturduğu insan bedeni, sürekli olarak dış cisimlerin etkisine maruzdur. Hatta bedenin varlığını sürdürmesi dahi, beslendiği bu dış cisimlere bağlıdır. Bir dış cisim, bedenin bir sıvı parçasının, bir yumuşak parçasına sıkça çarpmasına neden olursa, bu yumuşak cismin yüzeyi değişir

ve dış cismin “izi” orada kalmış olur. (E. II, Postülalar)

İnsan bedeni, dış cisimlerle sürekli etkileşim içindedir. Beden, dış cisimlerden birçok yoldan etkilenir, aynı zamanda onları da etkiler. Bu arada, insan zihni de (E. II. Ö. 12 de söylendiği gibi), bedende olup-biten her şeyi algıladığı için, bedeninin dış cisimlerle alışverişi ne denli çoksa, zihnin de o kadar çok algılama yapacağı açıktır. Bunun sonucu olarak, bir insan, bedenini ne kadar çok yönlü kullanmaya yetenek geliştirirse, zihni de o kadar çok şeyi algılamaya o denli yatkın olacaktır. (E. II, Ö. 14)

İnsan zihni de bedeni gibi bileşik bir varlıktır. Her bir cismin doğada bir düşünce boyutu olduğuna göre, insan zihninde, bedeninin tüm parçalarının düşünceleri vardır; başka bir deyişle, insan zihni, bedeni oluşturan tüm parçalarının (komponentlerinin) düşüncelerinin toplamıdır. (E. II, Ö. 15)

Bedenin dış cisimlerden etkilenmesi ile zihinde oluşan fikir, hem bedeninin doğasını hem de, aynı zamanda, dış cismin doğasını içerir. (E. II, Ö. 16)

İnsan zihni, başka cisimlerin doğasını algılamak, işin aslında, sadece kendi cisminin (bedeninin) doğasını algılamış olur. Daha doğrusu, dış cisimler hakkında edinmiş olduğumuz bilgiler, dış cisimlerin doğasından çok, kendi bedenimizin yapısı hakkında bilgi verir.

İnsan bedeni bir dış cisim tarafından etkilendiğinde (o cismin etkisiyle bir değişime uğradığında) zihin de o cismi var olarak algılayacaktır, çünkü bedeninin yumuşak parçalarında izi kalmıştır. Hatta, bedeninin o cisimle teması kesilse dahi, algılama zihinde varlığını sürdürebilir çünkü yumuşak parçalarda kalmış olan izi silen bir olay henüz gerçekleşmemiştir.*

* Görüldüğü gibi, bir uzvu kesilmiş olan insanların o uzvu hâlâ varmış gibi

Bedenin bu modifikasyonlarının oluşturduğu, bize dış cisimleri sanki karşımızda imiş gibi gösteren fikirlere, şeylerin imgeleri diyeceğiz. Zihnimiz, bu cisimlere bu şekilde baktığında, onları imgelediğini söyleyeceğiz. Bu, zihnin bir kusuru değildir; sadece bir yeni fikrin gelip de eskisini silmemiş olduğunu gösterir. (E. II, Ö. 17)

İnsan bedeni, aynı anda iki ya da daha çok cisimden etkilenmişse, daha sonra, zihni birini anımsadığında, hemen diğer(ler)ini de anımsayacaktır. (E. II, Ö. 18) Spinoza, böylece belleğin ne olduğunu açıklamış olduğunu söyler. Yalnız burada kayda değer bir husus vardır ki o da, Spinoza'nın "bellek" sözcüğünü, yaşanmış olan geçmiş olayların, anımsayan tarafından akla çağırılması anlamında değil de, fikirler "çağırışımı" (association d'idées) anlamında kullanıyor olmasıdır -örneğin, bir sözcüğün fikri ile sözcüğün temsil ettiği nesnenin birbirini çağırıştırması gibi.

Spinoza, bu *bellek* diye adlandırdığı, aslında daha çok çağırışımı "çağırıştıran" olayı şöyle açıklar: Bellek, bedenin dışındaki cisimlerin doğasını içeren belirli bir fikir sıralamasıdır. Bu sıralama, insan bedeninin aldığı etkilerin düzen ve sıralamasına göre zihinde yer alır. Burada sıralanmaları sözkonusu olan fikirler, sadece dış cisimlerin doğalarını içeren fikirlerdir; onları açıklayan fikirler değildir. Daha önce de söylendiği gibi, bu fikirler, aslında kendi bedenimizin uğradığı değişimlerin fikirleridir ve hem kendi bedenimizin, hem de dış bedenin doğasını içerir. Dolayısı ile bu fikirler insandan insana, bedeninin uğradığı değişimin özelliğine göre değişecektir. Halbuki, bu fikir sıralaması zihinde, şeyleri ilk nedenlerine göre algılayan anlıktaki (intellectus) düzene göre yer aldığı zaman, tüm insanlarda aynı olacaktır.

hissetmeleri biçiminde tezahür eden "hayalet uzuv" (phantom limb) hadisesi XVII. Yüzyıl aydınlarının açıklayamayacağı bir olay değildi.

Bu yolla, bir şeyin fikrinden, bu ilk şeye hiç de benzemeyen başka bir şeyin fikrine neden düştüğümüzü anlamış oluruz. Örneğin *elma* sözcüğünden, aklımız hemen meyveyi çağrıştıracaktır; halbuki, meyve ile sözcüğün arasında hiçbir benzerlik yoktur. Meyveyi her gördüğümüzde ona elma dediğimiz için, bu iki fikir birbirini her zaman çağrıştıracaktır. Ve herkes, kendi bedeninin alışkanlıklarına göre, bir fikirden ötekine geçecektir; örneğin, kumda bir at nalı izi gören asker, at düşüncesinden süvari düşüncesine, oradan da, savaş düşüncesine v.s. geçecektir. Halbuki bir çiftçi, aynı at düşüncesinden, bir saban, tarla v.s. düşüncelerine geçecektir. İşte bu yolla, herkes, kendi imgeleri birleştirme ve birbirine bağlama alışkanlıklarına göre, bir şeyin düşüncesinden bir başka şeyin düşüncesine geçer.

İnsan zihni dediğimiz şey, insan bedeni üzerinde edinilmiş bilgi ya da fikirden başka bir şey değildir. Bu bilgi edinme ya da fikir, bedenin uğradığı değişimlerin algılanmasından başka bir şey değildir. İnsan zihninin algıladığı, sadece kendi bedenidir. (Ö. 19)

Zihin-Zihin İlişkisi: Kendisinin Farkında Oluş

Aslında, insan zihninin “farkında” olduğu sadece kendi bedeni değildir. Zihin, aynı zamanda, kendisinin de farkındadır. İnsan bir şeyi bilir (yani bedenine yaptığı etkiyi bilir), ama aynı zamanda, bildiğini de bilir, bildiğini-bildiğini de bilir v.s. (Ö. 20)

İnsan zihni, nasıl bedeni ile birleşirse, zihnin kendi hakkında edindiği düşünce de, kendisi ile birleşiktir. Başka bir deyişle, zihin ile beden ilişkisi ne ise, zihnin kendisi ile ilgili olarak edindiği fikir ile ilişkisi de aynıdır. (Ö. 21)

İnsan zihni, sadece bedenin uğradığı modifikasyonları değil, bunların neden olduğu kendi fikirlerini de algılar. Farkında olduğunun farkındadır. (Ö. 22)

Zihnin kendisini bilmesi (Ö. 19 da beden için olduğu gibi), bedenin modifikasyonları üzerinde edindiği fikirleri algılamasından başka bir şey değildir. (Ö. 23)

Tam Fikirler (Adequate ideas) ve Eksik (inadequate) Fikirler

Edindiğimiz fikirlere ne kadar güvenebiliriz acaba? Bunlar acaba gerçeği ne kadar yansıtabiliyorlardır? Daha önce de gördüğümüz gibi, bir şeyi algıladığımızı düşündüğümüzde, aslında algılamış olduğumuz, sadece bu şeyin duyularımıza yapmış olduğu etkiden ya da modifikasyondan başka bir şey değildir ve bu yüzden de duyularımız aracılığı ile edindiğimiz fikir, zorunlu olarak kısımdır, eksiktir. Eksiktir çünkü algıladığımız dış cisim ile ilgili yeterli bilgi içermez (E. II, Ö. 25); sadece insan bedenini etkilediği kadarıyla bilgi verir, ayrı bir birey olarak değil.

İnsan zihni, diğer cisimlerin varlığını, bedeninin uğradığı değişim hakkında edindiği fikir yoluyla algılar; yani imgeleme yoluyla. Ve imgeleme yoluyla baktığı içindir ki, dış cisimler hakkında tam bir bilgiye sahip olamaz (E. II, Ö. 26). Aslına bakılacak olursa, beden bir dış cisimden etkilenmesi sonucu oluşan fikir, bırakınız dış cismi, beden hakkında bile doğru bilgi içermez (E. II, Ö. 27). Dış cisimleri, sadece bizi etkiledikleri kadar, bedenimizi, sadece etkilendiği kadar ve zihnimizi de sadece bu etkilenmeden oluşturduğu fikir üzerinde oluşturduğu fikir kadar bilebiliriz. Fikirlerimiz, nesneleri hakkında yeterli bilgi içeremez; dolayısıyla onları açıklamaya yeterli olamazlar.

Peki edinebileceğimiz fikirlerin hepsi yetersiz, eksik midir? Gerçeği yansıtan ya da en azından kendi içinde *tam* olan bir fikir edinme olanığımız yok mudur? Şu anda sorunumuz artık neden eksik, yetersiz, nesnelerini ifade etmekten âciz fikirler oluşturduğumuz değildir; tam,

yeterli, nesnelerini temsil edebilen fikirler oluşturma imkânı olup olmadığı sorusudur.

Spinoza'ya göre, edindiğimiz fikirler, zihnimizin doğal çalışmasına dayandıkları sürece açık ve seçik olamazlar; zorunlu olarak karmakarışıklırlar (E. II, Ö. 28). Örnek: Bir ağaç gördüğümü varsayalım. Ağaç hakkında edindiğim fikir (onu algılayışım), beynimde son bulan karmaşık bir nedensellik zincirinin, kendisini düşünce boyutunda temsili-dir. Fakat ağacı görürken bunun farkında değilimdir; ne olup bittiğini anlamıyorumdur. Açık ve seçik (clear and distinct) bir fikir edinmemin tek yolu, fikrin oluşmasını zorunlu kılan nedensellik sürecini anlamaktır. Belki bu fikir bile dış objeyi (ağacı) tam olarak yansıtmayacak ama “doğru” bir fikir olacaktır.

Özet olarak, insan zihni, bir şeyi -Spinoza'nın deyimi ile- “doğanın genel düzeni içinde” algıladığı zaman, ne kendisi, ne kendi bedeni ne de dış cisim hakkında tam (adequate) bilgi edinemez. Edindiği bilgi karmakarışık, dolayısı ile eksiktir.

“Doğanın genel düzeni içinde” algılamak, bir şeyi dış etkenlerin belirlemesi sonucu ya da rastlantısal olarak izlemeye girdiğimiz zaman edindiğimiz olağan, doğal algılamadır. Bu algılama yoluyla edindiğimiz bilgi, zorunlu olarak eksik ya da sakat olacaktır. Buna karşılık zihin, “kendi içinden belirlendiğinde”, yani şeyleri, aralarındaki benzerlik, fark ve karşıtlıklarını da hesaba katarak ele aldığında, onlara açık ve seçik bir biçimde bakıyor olacaktır. (E II, Ö. 29 Not)

Tam (adequate) bilgi edinme olanağımızın bulunmadığı bir alan da, özel, şu ya da bu varlıkların süreleridir. Kendi bedenimizin olsun, bedenimiz dışında algıladığımız şeylerin olsun, süreleri hakkında edinebileceğimiz bilgi, zorunlu olarak *eksik* (inadequate) bilgidir. Bu varlıkların varoluşları kendi özlerinden kaynaklanmaz ve zaten bu yüzden de sonsuz değil, sürelidirler ve varoluşlarını da, tüm etkinliklerini de

belli nedenler belirler. Bu belirleyici nedenleri de bir başkaları, onları da bir diğerleri belirler ve bu böylece sonsuza kadar gider. Bedenimizin de, dışımızdaki cisimlerin de süreleri Doğanın genel düzenine ve şeylerin yapısına bağlıdır ve bütün bunlar hakkında tam (adequate) bir bilgi edinmemiz mümkün değildir. (E. II, Ö. 30-31)

Tüm özel (özellği olan, diğerlerinden ayrılabilen, örneğin atom olmayan) şeyler olumsaldır (contingent) ve çürümeye mahkûmdur (E. II Ö. 31 Sonurgu). Başka bir deyişle, tasavvur edebileceğimiz tüm özel şeylerin varoluşları ne zorunludur, ne de olanaksız. Var olsalar da olur, olmasalar da. Fakat var olan ya da olacak bir “özel” birey, muhakkak çürümeye mahkûmdur.

Esasına bakılırsa, bize “süre” fikrini veren, herhalde, varlıkların olumsal ve çürümeye mahkûm olmalarıdır. Süre fikrinin, özel şeylerin birey olarak var ya da yok (var, sonra da yok) olabilmelerine sıkı-sıkıya bağlı olduğunu söylemek, sanırım yanlış olmaz. Çünkü her şeyin sonsuz olduğu bir ortamda, süre, sözkonusu olmaz.

Doğru Fikirler-Yanlış Fikirler

Doğru fikirler, fikri oldukları nesne ile mutabakat içinde olan fikirlerdir. “Tanrısal zekâda” oluşan fikirler nesnelere tamamen uydukları için, doğru fikirlerdir. Nasıl ki bedenimiz, Tanrısal doğanın varoluş erkine iştirak etmekte ise, zihnimiz de evrensel zekânın düşünme ve anlama erkine iştirak etmektedir. Tanrı, zihnimizin özünü teşkil eder ve ona bağlı fikirler, gerçeğe uygun, kusursuz ve doğrudur (E. II, Ö. 34)

Yanlışlık, yetersiz (inadequate) yani bölük pörçük ve karmakarışık fikirlerin içerdiği bilgi eksikliğindedir. Yani bir fikrin yanlış olması için bilgi eksikliği yetiştirmez; eksik bilgi içeren fikrin “eksik” olması da gerekir. Yanlış fikir başka şeydir, cehalet ise başka şeydir. Spinoza, yanlış

fikre bir örnek olarak, insanların kendilerini özgür sanmaları olgusunu gösterir. “...Bu kanı, insanların kendi eylemlerinin bilincinde olup, kendilerini eyleme belirleyen nedenler hususunda cahil olmalarından kaynaklanır. Demek ki, özgürlük fikirlerini oluşturan, eylemlerinin nedenlerini bilmemeleridir. İnsan eylemlerinin iradeden kaynaklandığını söylemeleri, hiçbir fikrin tekabül etmediği sözcüklerden ibarettir. Çünkü hiçbiri, iradenin ne tür bir şey olabileceğini de, bedeni nasıl harekete geçirebileceğini de bilmezler. [...] Aynı biçimde, güneşe baktığımızda, bizden yaklaşık iki yüz ayak uzakta olduğunu imgeleriz ve burada yanlış, imgeleme eyleminin kendisinde değildir, yanlış, bunu imgelerken güneşin gerçek uzaklığını ve yaptığımız bu imgelemenin nedenini bilmememizdedir. Nitekim, daha sonra, güneşin uzaklığının dünyanın çapının altı yüz katı olduğunu bilmemize karşın, bize yakın olduğunu imgelemeyi sürdüreceğizdir; çünkü güneşi bu kadar yakın olarak imgelememizin nedeni uzaklığını bilmememiz değil, bedenimizin güneşten öyle etkileniyor olmasıdır.”

Eksik ve karmakarışık fikirler de, tam ve açık-seçik fikirlerin doğduğu zorunluluktan doğar. Belirli koşullarda, belirli fikirlerin doğması kaçınılmazdır. Spinoza'nın yukarıda (24-29. Önermeleri) “doğanın genel düzeni içinde” algılama hakkında söylediklerinden, sanki insanın eksiksiz bilgi edinme olanağı olmadığı sonucu çıkar gibidir ama aslında, Spinoza, insanın açık ve seçik fikirler edinme olanağının bulunmadığını söylemez. Bu açık ve seçik fikirlerin hangi koşullarda gerçekleşeceğini ise, şimdi (37-40 Numaralı Önermelerinde) açıklamaya girişecektir.

Ortak Nosyonlar

Tüm insanların sahip olduğu ortak nosyonlar vardır. Bu ortak nosyonlar, herkes tarafından tam ve açık-seçik biçimde algılanır. Bunlar,

kendiliğinden apaçık olan, kanıtlanması gerekmeyen aksiyomlardır.

Bütün varlıklarda müşterek olan bazı nitelikler vardır. Bu, tüm varlıklarda, hem parçada hem de bütünde eşit olarak bulunan, hiçbirinin özünü teşkil etmeyen nitelikler üzerine edinilen fikirler kısmi değil *Tamdır*. (E. II, Ö. 37;38)

İnsan bedeni ile dış cisimlerde ortak olup, ikisinin de özelliği olan şeyler hakkında, zihinde tam bir fikir vardır (E. II, Ö. 39). Hatırlanacağı gibi, Spinoza'ya göre, doğada her nesnenin bir zihinsel boyutu vardı ve burada, bir zihne sahip olma bakımından insana ayrılmış bir ayrıcalık yoktu. İnsan zihni, insan bedenine bağlı olan, ona tekabül eden, onun tüm parçalarını algılayan bir “evrensel zihin” parçasıdır. Zihin, her yönü ile bedeni algıladığına göre, bir bedenin dış cisimlerle ne kadar çok ortak özelliği varsa, zihninin de o kadar çok şeyi (dış cismi) tam bir biçimde algılamaya yatkın olacağı açıktır.

İşte bu a) her şeyde müşterek olan, b) hem parçada, hem de bütünde eşit olarak bulunan, c) hem insan bedenine hem de bedenin etkilendiği cisimlere ortak olup, ikisinin de özelliği olan şeyler, tam ve açık seçik olarak herkes tarafından algılanan, kanıtlanmaları gerekmeyen *ortak nosyonlar* ya da Aksiyomlardır.

Fakat zihinde tam ve eksiksiz olarak üreyebilecek fikirler sadece aksiyomlar değildir. Tam fikirleri takip eden fikirler de tamdır (E. II, Ö. 40) yani bir düşünce sisteminde, bu aksiyomların mantıksal sonuçları olarak gelişen fikirler de eksiksiz olacaktır. Başka bir deyişle, teoremleri temel doğrulardan yola çıkmış olan tümdengelimli (deductif) bir sistem de bize gerçek bilgi sağlar.

Soyutlama ve İkincil Nosyonlar

Spinoza, akıl yürütmemizin temel ilkeleri olan bu “ortak nosyonla-

rın” nasıl oluştuğunu böylece açıkladıktan sonra (E. II, Ö. 37,38,39,40), bazı aksiyom ve nosyonların başka nedenleri de olduğunu ve bu nedenlerin de aynı metotla açıklanmasının gerekli olduğunu söyler: “...çünkü bunlardan, hangi nosyonların diğerlerinden yararlı, hangilerinin neredeyse gereksiz; yine hangilerinin herkeste ortak, hangilerinin ise yalnız önyargılardan arınmış olanlara açık ve seçik olduğunu ve nihayet, hangilerinin dayanaksız olduklarını tespit edebiliriz. Yine bunlardan, bir de, bazı ikincil nosyonların (*notiones secundae*)* ve dolayısı ile de bunlara dayanan aksiyomların kökenlerini nereden aldıklarını ve üzerinde bir müddettir düşünmekte olduğum bazı noktaları da tespit edebiliriz. Ama bu gözlemleri başka bir kitaba sakladığım† ve okuyucuyu fazla ayrıntı ile sıkmak istemediğim için, burada bundan vazgeçiyorum...”

Aşkın (Transcendantal) Nosyonlar-Evrensel Nosyonlar

Spinoza, başka bir kitaba ayırdığı ve “okuyucuyu fazla ayrıntı ile sıkmak istemediği” için ikincil nosyonların oluşma nedenleri ile ilgili ayrıntıya girmez ama muhakkak bilinmesi gerektiğini düşündüğü için “aşkın” (transcendantal) adını verdiği nosyonların oluşma nedenleri ile ilgili bir-iki söz etmek istediğini söyler. Açıklamak istediği husus, “var-

* Bu “ikincil nosyonlar kavramını Spinoza, skolastiklerin “birincil nosyonlar” kavramına karşılık olarak getirmektedir. Bu sonuncular, bireysel şeylerden yapılmış soyutlamalardır- örneğin, hayvan cinsi (*genus*) ve insan türü (*species*) gibi. İkincil nosyonlar, bu birincil nosyonlardan çekilip çıkarılmış ya da soyutlanmış (*abstraction*) oldukları için, daha üst bir genelleme düzeyindedirler; bunlara örnek olarak da, genelde cins ve tür nosyonları verilebilir.

† Bu söz ettiği kitap, genelde, Spinoza tarafından bir felsefeye giriş edası ile yazıldığı için, çoğu zaman ilk kitabı olduğu ileri sürülen TIE'den başkası değildir. Burada, bir kez daha, bu kitabın Etik'ten önce yazılmış olmadığı kanıtlanmış olmaktadır.

lık”, “şey”, “herhangi bir şey” gibi terimlerin nasıl ve neden oluştuğudur.

Spinoza’ya göre bu terimlerin oluşmalarının ve sanki gerçek birer şeymiş gibi algılanmalarının nedeni şudur: İnsan bedeni sınırlı olduğu için, kendinde sadece belirli sayıda imge oluşturabilir; bu sayı aşıldığında, imgeler birbirine karışmaya başlar ve bedenin aynı anda oluşturabileceği belirgin imge kapasitesinin çok üstüne çıkıldığında ise, hepsi tamamen birbirine karışır. Zihne gelince, ancak bedenin aynı anda oluşturabileceği imge sayısı kadar belirgin imgelemede bulunabileceği için, bedende imgeler karışmaya başladıkça, zihnin cisimleri imgelemesi de karmakarışık olacaktır. Bunun sonucu olarak, zihin, bu cisimleri, genel bir yüklem altında anlayacaktır: Varlık, Şey, v.s. gibi.

“Evrensel” denen nosyonlar da benzer nedenlerle doğar. Bunlar, *insan*, *kedi*, *köpek* gibi nosyonlardır. İnsan bedeninde belirli bir sayıdan fazla insan imgesi oluştuğunda, zihin artık, özel bireylerin arasındaki küçük farkları da (renk, boy v.s gibi), belirgin sayılarını da imgeleyemez. Sadece, tümüne ortak olan, bedeni eşit olarak etkiledikleri nitelikleriyle imgelemeye ve sonsuz sayıda bireyi *insan* adı altında ifade etmeye başlar. Bu nosyonlar herkeste aynı biçimde oluşmaz; herkeste bedenin en sık etkilenmiş olduğu ve zihnin de en kolay imgelediği ve anımsadığı biçime göre oluşur. İnsanların duruşuna dikkatleri çekilmiş olanlar, insan için, dik duran hayvan, başkaları ise, gülen hayvan, düşünen hayvan v.b. gibi, en çok ilgilerini çeken özelliklerine göre imgeler oluşturacaklardır. Böylece herkes, başka cisimler hakkında kendi bedeninin yapısına göre, genel imgeler oluşturacaktır.

Esasında, aşkın nosyonlar olsun, evrensel nosyonlar olsun, kendilerine doğada hiçbir varlığın tekabül etmediği, son derece karışık fikirlerden başka şeyler değildir. İşte bu nedenle, “*doğal şeyleri, sadece imgeleri ile açıklamaya çalışmış olan filozoflar arasında bu kadar anlaşmazlık çıkmasında şaşılacak bir şey yoktur.*” (E. II, Ö. 40, Not.1)

Bilginin Üç Türü (Ya da, Bilgi Edinmenin Üç Türü)

Edindiğimiz bilgiler iyilik ya da kötülüklerine göre değil ama oluşma nedenlerine, tutarlılık, güvenilirlik ve derinliklerine göre sınıflamaya tabi tutulabilirler.

Spinoza, II. Bölümde algılamalarımız ve bilgilerimizin oluşması hakkında buraya kadar söylemiş olduklarından, bilgilerimizi üç biçimde edindiğimizin ortaya çıktığını söyler:

1. Birinci tür bilgi (*cognitio primi generis*) ya da kanaat (*opinio*) ya da imgeleme (*imaginatio*). Bu, iki biçimde oluşur:
 - a) Duyularımızla algıladığımız şeylerin, anlıkta düzensiz, bölük-pörçük, karmakarışık bir biçimde temsil edilmesi suretiyle edindiğimiz bilgi, yani *muğlak deneyim yoluyla algılama*.
 - b) Çeşitli işaretlerden, örneğin, bazı şeyleri duyduğumuz ya da okuduğumuzda, bir çağrışım sonucu imgelemeye benzer bir biçimde fikir oluşturmamız.
2. İkinci Tür Bilgi ya da Akıl (*ratio*):
Nesnelerin özellikleri üzerinde ortak nosyonlar ve tam fikirler edindiğimizde oluşan bilgi. Bu, akıl yürütme yoluyla edindiğimiz rasyonel bilgidir.
3. Üçüncü Tür Bilgi ya da sezgisel bilme (*scientia intuitiva*):
Spinoza düşüncesinde *Üçüncü tür bilme* kavramının, Budacılıkta *Nirvana* kavramının olduğu kadar önemli bir yeri olduğunu söylemek mümkündür. “Üçüncü tür” ya da sezgisel bilgi, Doğanın genel düzeni hakkında tam bir fikir edinildikten sonra, bu düzenin, şeylerin özünde işlediğini *sezmekten* ibarettir. Söz konusu sezgi, anlamaya çalıştığımız şeyin özellikleri ile ilgili yeterli rasyonel bilgiyi edindikten sonra, bu *özelleşmenin*, Doğanın *genel* dokusundan türediğini “çakırmaktır”. Sezgisel bil-

me, rasyonel bilgimize bir şey katmaz; burada sözkonusu olan, sadece bir perspektif değişimidir.

Spinoza, bilginin bu üç türünü anlatmak için, bir örnek verir:

Bize verilmiş olan üç sayı olsun ve öyle bir dördüncü sayı bulmamız istensin ki, bu dördüncünün üçüncü sayıya oranı, ikincinin birinciye oranı ile eşit olsun.

Örnek: 2, 4, 6, (x).

Bu sorunun doğru yanıtının 12 olduğunu 3 tür bilme ile de bulabiliriz:

Eğer, bilgimiz, ustamızdan ya da patronumuzdan öğrendiğimiz bilgiden ibaretse, hiç tereddüt etmeden İkinci ve Üçüncü sayıları birbiriy-le çarpar, sonucu da Birinciye bölerek doğru yanıtı bulabiliriz (Birinci tür bilgi).

Aynı yanıtı Euclid'in Elementlerinde tanıtlanmış olan orantılı sayıların ortak özelliklerini bildiğimiz için de çıkarabiliriz (İkinci tür bilgi).

Fakat bazı küçük sayılar sözkonusu olduğunda ne hesaplamayı yapmaya ne de matematiksel tanıtlamaya gerek duymayız. Örneğin 1, 2, 3 sayıları verildiğinde, dördüncü orantılı sayının 6 olduğunu sezgi ile bir bakışta görürüz (Üçüncü tür bilgi).

Birinci ve ikinci tür bilgi ile çözümde, genel bir kural ile yola çıkar, bu kuralı elimizdeki sayılara uygularız. Bu iki tür arasındaki en önemli fark, kuralı neden kabul ettiğimizdedir. Birinci tür bilgiye sahip olan, kuralı “bilirkişi” yani otorite söylediği için ya da küçük sayılarda iş gördüğünü görüp büyük sayılara uygulamayı düşündüğünden; ikinci tür bilgi sahibi ise, kuralın doğruluğunun geometrinin tanım ve aksiyomlarından tümdengelimli olarak çıktığını bilir, o yüzden kabul eder. Üçüncü tür bilgide ise, herhangi bir işlem yapmadan 4. sayının ne olduğunu “anında” görürüz.

Spinoza'nın *Korte Handeling'de* (Court Traité) çok açık biçimde an-

latmış olduğu, *TIE'de* artık daha az anlaşılır hale gelmiş olan bu *Bilgilenmenin Üç Türü* kuramı, *Etik'te* daha da karanlık bir hal alır. Özetleyecek olursak, bilgilerimizi: ya muğlak bir deneyim sonucu ve duyularımızla algıladığımız çeşitli sinyallerden (birinci tür bilgi); ya “genel” veya “ortak” nosyonlardan (ikinci tür bilgi); ya da Tanrı'nın belirli bir yüklemine (Örneğin madde, düşünce ya da -varsa- başka bir yüklemine) bir “form” olarak ortaya nasıl çıktığı hakkında tam bir bilgi edindikten sonra, bu bilgiden hareket ederek, algıladığımız şeyin özünü anlamak suretiyle (üçüncü tür bilgi) oluştururuz.

Üçüncü tür bilgi, Tanrı'nın, (istenirse buna Doğanın ya da Doğa yasarının da denilebilir) tüm maddi ve zihinsel şey ve olayların altında işleyişinin “okunmasıdır” diyebiliriz.

Duyularımızla edindiğimiz bilgi ile bu sezgisel (3. tür) bilginin ortası, rasyonel, bilimsel bilgidir. Rasyonel bilginin, duyulur (sensible) bilgiden farkı, aktif bir bilgilenme olmasıdır; halbuki duyularla yapılan algılama, edilgin bir bilgilenmedir. Rasyonel bilginin, sezgisel bilgiden farkı ise, evrensel özellikleri (ortak nosyonları) kavrayıp, algılanan şeylerin “özlerini” kavramamasıdır.

Spinoza, bir yerden sonra, “ortak nosyon” yerine, “doğru fikir” deyimini kullanmaya başlar.

Doğru Fikir-Yanlı Fikir

Spinoza'ya göre, imgeleme ya da *Birinci Tür Bilme*, yanlışlığın tek nedenidir. *İkinci ve üçüncü tür bilme* ise, zorunlu olarak Doğrudur. Doğruyu yanlıştan ayırmayı bize 2. ve 3. Tür bilme öğretir. (E. II, Ö. 41,42)

Doğru fikir, dayanağı olan fikirdir. Bir fikir, gerçeği yansıtsa dahi, eğer rasyonel bilgiye dayanmıyorsa, yanlıştır; aynı biçimde, bir fikir akla, yani ussal bilgiye dayanıyorsa, gerçeği yansıtmasa bile doğru bir fikirdir. Örneğin, kulaktan dolma bir bilgiye dayanarak Aspirinin “sağ-

lığa” iyi geldiğine inanırsam, bu fikrim yanlış bir fikir, bu ilacın kimyasal özelliklerinin kanımda yaptığı şu ya da bu etkiden dolayı “iyi geleceğini” bilmem ise, doğru bir fikirdir. Bu fikirlerimin ikisi de gerçeği yansıtıyor ya da ikisi de yansıtmıyor olabilir ama yine de biri doğru, diğeri yanlış fikirdir. Daha sonra, Aspirinin, yeni keşfedilen bir başka özelliğinden ötürü, zararlı olduğu ortaya çıksa dahi eski (doğru) fikrim doğruluğunu yitirmez.

Doğru fikri olan, aynı anda doğru fikri olduğunu bilir. (E. II, Ö. 43) Çünkü fikir bir düşünme halidir, bir duvara asılı dilsiz bir resim gibi bir şey değildir. İnsanın kendisini anlamasıdır. “Bir insan, edinmiş olduğu fikrin, fikri olduğu şeye uygunluğunu nasıl bilir?” Sorusunun yanıtı da, Spinoza’ya göre, “*Fikri olduğu şeye uygun bir fikri olan, bunun böyle olduğunu bilir*” dir. Gerçek, kendisinin standardıdır (veritas, sui sit norma).

Burada da aklım ister istemez Einstein’la ilgili bir anlatıya gidiyor. Daha önce de söylediğim gibi, Spinoza’ya çok büyük bir hayranlık duyan ve Etiği okumaya önemli bir zaman ayırmış olan Einstein’a bir gün, Lord Eddington’dan bir telgraf gelir. Eddington, gravitasyonel bir alanda ışığın sapmasını hesaplayan astronomik gözleminden söz etmektedir. Telgrafı alan Einstein’ın asistanı Ilse Rosenthal-Schneider, coşku ve heyecanla Einstein’a astronomik gözlemlerin genel görelilik kuramını doğruladığını müjdelediğinde Einstein, soğukkanlılıkla, “*Kuramın doğru olduğunu zaten biliyordum*” diye yanıt verir. Asistan’ın, “*Peki, ya kehanetiniz doğrulanmış olmasaydı, o zaman ne diyecektiniz?*” diye takılması üzerine Einstein, “*O zaman, sevgili Lord için üzülecektim çünkü kuram doğrudur*” diye yanıt verir. Bu yanıtı bir kibir ya da fikrinde inat gibi değil ama Spinoza’nın anladığı biçimde **doğru** bir fikri olanın, aynı zamanda, doğru fikri olduğunu da bilmesine bir örnek olarak almak gerekir.

Varlıklara Sonsuzluk Türünden Bakmak

Varlıkların olumsal ya da rastlantısal olmayıp zorunlu olduklarını görmek, aklın doğasında vardır. Şeylerin olumsal olduklarını, yani var oluşlarının ve geleceklerinin tesadüfi olduklarını düşünüp, varoluşlarına neden olan ve geleceklerini tayin eden zorunluluğu görmemek imgeleme aittir (hayalidir); akıl ise, bütün şeylerin varoluşlarının, bütün olayların oluşmalarının altındaki zorunluluğu algılar.

“Tanrısal” doğada işleyen zorunluluk, tüm şeylerde ve gerçekleşen tüm olaylarda kendisini açığa vurur. İmgelem değil ama Akıl da, bunu açık ve seçik bir biçimde algılar. Daha önce de söylendiği gibi, aklın bir şeyi algılaması, tüm şeylere ortak olan, bu şeylerin hiçbirine özel (özüne ait) olmayan ilişkileri bilmesi yoluyla olur. İşte tüm şeylere ortak olan, hiçbir şeyin özünü açıklamayan ve aklın kavradığı bu ilişkiler, zamansız ya da zamana tabi olmayan, başka bir deyişle, *sonsuzluk türünden anlaşılan* ilişkilerdir. Aklımızı kullandığımız zaman, “A, sonra da B” demez, “A, A’dan dolayı da B” deriz. B’nin, A’dan türemesini gerektiren ilişkinin zamanla bir bağlantısı yoktur. (E. II Ö. 44)

Edimsel (fiili=actuel) olarak var olan bir şey hakkında edindiğimiz fikir, *Tanrı’nın* (Doğanın) sonsuz ve sınırsız özünü de içerir. Var olduğunu gördüğümüz bir şey hakkında edindiğimiz fikir, o şeyin hem “ne” olduğunu (özünü=essence), hem de “var”lığını içerir. Burada var olmaktan (existence) anlaşılması gereken, o şeyin belirli bir süre için özünü koruyor olması değil, var olmasını zorunlu kılan doğa yasası ya da başka bir deyişle *var olmanın doğasıdır*. Her ne kadar bir şeyin, belirli bir biçimde var olmasını belirleyen yine başka bir şeyse de, onun varoluşta sebat etmesini sağlayan, onu “bir arada tutan” güç, Doğadaki sonsuz zorunluluktan türer. (E. II, Ö. 45)

Burada, sanki her şeyin tabi olduğu iki düzeyde belirlenimden söz ediliyor gibidir:

1. A'yı belirleyen B, C, v.s. nedenleridir.
2. B, C, v.s. nedenlerinin A'yı belirlemesini zorunlu kılan da Y yasasıdır.

İşte Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız özünün bu işleyişini, her parçada ve her bütünde görmemizi sağlayan bilgi, kusursuz ve tam bir bilgidir (E. II, Ö. 46). Zihnimizde, hem kendisinin, hem bedenimizin ve hem de dış cisimlerin edimsel olarak (fiilen) var olduklarını algılamasını sağlayan bilgiler vardır. Bu da demektir ki, Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız özünü anlaması için gerekli olan bilgi, herkeste mevcuttur. Her şeyin Tanrı'da olduğunu ve Tanrı'yı bilme yoluyla kavranabileceğini bildiğimizde, her şey hakkında tam (ve yukarıda sözünü ettiğimiz *üçüncü tür*) bilgi edinmemizin mümkün olduğunu çıkarsayabiliriz. Bu tür bilmenin ne muhteşem ve ne kadar yararlı bir şey olduğu ise, Etigin son bölümünde anlatılacaktır.

İnsanların Tanrı'yı, ortak nosyonları anladıkları kadar anlayamamalarının nedeni, Tanrı'yı diğer cisimleri imgeledikleri gibi imgeleyememeleridir. Görmeye alışık oldukları şeylerin imgelerine Tanrı adını verirler. Zaten, birçok yanlış, salt şeylere doğru isim koyamamamızdan doğar. Bu yanlışları yaparken, aklımızdaki fikir başka, dile getirdiğimiz ise başkadır.(E. II, Ö. 47)

Zihinsel Belirlenim ve Özgür İstenç

Hiçbir zihinde mutlak ya da *özgür istenç* diye adlandırılacak bir şey yoktur. Zihni, şu ya da bu şeyi istemeye iten bir neden vardır. Bu nedeni de belirleyen bir ikincisi, onu da belirleyen bir diğeri vardır ve bu nedensellik zinciri, sonsuza dek böyle gider (E. II, Ö. 48). Zihin,

belirlenmiş bir düşüncedir; dolayısıyla da, kendi etkinliğinin özgür nedeni olamaz.

Zihinde “istenç” adı ile adlandırılabilcek bir meleke olmadığı gibi, mutlak “anlama”, “arzu etme”, “sevme” gibi melekeler de yoktur. Bunların tümü, uydurma ya da belirli özel şeylerden soyutlayarak oluşturduğumuz fizik ötesi varlıklar ya da gerçekte var olmayan evrensel nosyonlardır. Bu nedenle, “anlama melekesinin” (intellect) şu ya da bu fikirle ilişkisi, “istenç melekesinin” şu ya da bu istekle, “taşlığın” şu ya da bu taş, “insanın” da Hasan ya da Hüseyin’le ilişkisi ile aynıdır.

Bu “melekeler”in, onları oluşturduğumuz özel şeylerden ayırt edilemeyen evrensel nosyonlar olduğunu anladığımıza göre, şimdi araştırmamız gereken husus, “istenç” fikrini oluşturan isteklerin, birer fikirden başka bir şey olup olmadığı ve zihinde bu fikirlerle ilgili herhangi bir onaylama ya da reddetme mercii bulunup bulunmadığıdır.

Spinoza’ya göre, zihinde, herhangi bir mutlak isteme ya da isteme melekesi yoktur. Sadece şu ya da bu onaylama, şu ya da bu reddetme gibi özel istekler vardır. Bu isteklerden her biri birer fikirden başka bir şey değildir.

İstenç ile anlama yeteneği (intellect) bir ve aynı şeydir (E. II, Ö. 49, Yardımcı Önerme). Bunu önerip tanıtlamasıyla, Spinoza, düşünce dünyasına önemli bir yenilik getirmiş olur. Descartes modelinde, bilgi edinme sürecinde işleyen güçler, anlayış, duyu ve iradedir. Anlayış, realiteye bir bakıştır. Bana anlığın sunduğu şeyi ben ret ya da kabul ederim. Önemli olan irademdir. Descartes’a göre, “yanlışın” kaynağı, anlayışımın ötesinde bir şeyi kabul ya da ret etmemdedir.

Spinoza’nın kuramı ile bu tez çürütülmüş olur. Çünkü gerçekte, ne “istenç”, ne de “anlayış” (anlık, intellect) diye bir şey yoktur. Bütün bunlar birer kurgu, birer soyutlamadan, evrensel birer nosyondan başka şeyler değildir.

Spinoza, bütün bunların daha iyi anlaşılabilmesi için, okuyucuya bazı şeylerin hatırlatılmasında yarar görür:

1. Zihnin aktif olarak bir şeyi kavraması anlamına gelen bir *fikir* ile oluşmalarında aktif olmadığımız, birer edilginlik olan *imge*-lerimizi birbirine karıştırmamamız gerekir.
2. Fikirlerle sözcükleri de birbirinden ayırt etmek zorunludur.

Çoğu insan, bu üçünü yani *imge*, *fikir* ve *sözcükleri* karıştırmakta ya da gerektiği gibi ayırt etmeye özen göstermemektedir. Bu yüzden de, hem felsefi spekülasyon, hem de yaşamın bilgece düzenlenmesi için bilinmesi son derece önemli olan bu istenç doktrini hususunda tamamen cahil kalmaktadır.

Fikirlerin imgelerden ibaret olduğunu düşünenler, imgesini oluşturamadığımız şeylerin fikir olmadığına, bunların özgür istencimizle icat ettiğimiz uydurmalar olduğuna kendilerini inandırırılar. İmgelere o kadar alışır ki, gerçek fikirleri kurgu sayarlar. Bunlar, fikirleri bir pano üzerindeki dilsiz resimler addetmektedirler ve bu önyargının içinde oldukları için, bir fikrin, kendinde bir onay ya da ret içerdiğini göremezler.

Sözcüklerle fikirleri karıştıranlara gelince, bunlar, sadece sözcüklerle, hissettiklerine aykırı şeyleri onay ya da ret edebildikleri için, hissettiklerine aykırı bir şeyi isteyebileceklerini zannederler. Düşüncenin ne imgelerle ne de sözcüklerle bir ilişkisi yoktur. “*Düşünüyorum*” ya da “*karar verdim*” ifadeleri birer düşünce değil, sadece birer sözdür.

İstenç, özel isteklerin tümünü dile getiren evrensel bir nosyondan başka bir şey değildir; ama birçok insan bu ortak ya da evrensel fikrin bir meleke olduğunu, hatta bu melekenin, anlıktan çok daha geniş kapsamlı hatta “sonsuz” olduğunu ileri sürerler.

Kimisi de, algıladığımız şeylere teslim olmamak için usavurmamızı geçici olarak “askıya alabildiğimizi” deneyimle bildiğimizi söyleyip,

bunun da, muhakeme edişimizin üzerinde özgür bir irade gücümüz bulunduğunun delili olduğunu ileri sürer. Bunlara göre, yanılmamızın ya da aldanmamamızın nedeni bir şeyi algılayışımızda değil, bu algılamaya teslim olmamızdadır. Örneğin, kanatlı bir at hayal eden birisinin, sırf buna dayanarak kanatlı bir atın var olduğuna inanmayacağını, bu yanılgıya düşmesi için, ayrıca kanatlı bir atın varlığını kabul etmesi gerektiğini söylerler.

Halbuki, bu usavurmanın “askıya alınması” dedikleri hadisenin özgür istençle herhangi bir ilgisi yoktur; bu, sadece algılamamızın gerçeği yansıtmadığının farkına varmamızdan başka bir şey değildir. Muhakemeyi durdurma işi, özgür irade gücünün bir marifeti değil, sadece yeni bir algılamadır. Kanatlı bir at imgeleyen ve başka da hiçbir şey algılamayan bir çocuk düşünelim. Bu çocuk, atın varlığını yadsıyan herhangi bir şey algılamadığı için, atın varlığına inanacaktır. Aynı biçimde, *rüyada* gördüğümüz şeylere inanır, bir an için kuşkuya düşmeyiz (usavurmamızı askıya almayız). Kanatlı bir atın var olduğu yanılgısına düşmememiz, irademize değil, bu imgelemeyi yadsıyan bir başka fikrin zihnimizde belirmesine bağlıdır.

Istenç, her bir fikrin içerdiği ortak bir onaylama ögesinden başka bir şey değildir.

Bütün bunlar bize, evrensel ve özel olanı, soyut ya da akıl ürünü olanla gerçek olanı karıştırdığımız zaman, ne kadar kolaylıkla yanılgıya düşebileceğimizi gösterir.

Spinoza, özgür bir istenç melekemizin bulunmadığına dair kura-mına, bir de şöyle bir itirazın gelebileceğini söyler: *Eğer bir insan, özgür istenci ile hareket etmez ise, Buridan'ın eşeği gibi bir denge durumunda kaldığında ne olur?* Açlıktan ölür mü? Eğer ölür dersem, zihnimde olanın, bir

* Bu, Jean Buridan adlı Fransız filozofuna atfedilen bir argümandır.

insan değil de bir eşek ya da insan heykeli olduğu gibi bir durum çıkacak; ölmez dersem, o zaman da, bu insanın kendi kaderini belirleyebildiğini kabul etmiş olacağım.”

Spinoza'nın böyle olası bir itiraza yanıtı şudur: “İtiraf ediyorum ki, böyle bir denge durumunda bırakılmış (yani açlıktan ve eşit mesafeye konmuş yiyeceklerden başka hiçbir şey algılamayan) bir insan, açlıktan ölecektir. Bu kişinin insandan fazla eşek sayılması gerekip gerekmediğini soracak olurlarsa, bilmiyorum diye yanıtlarım, nasıl ki, kendisini asan birinin ya da bir çocuğun ya da bir aptal ya da delinin ne sayılması gerektiğini bilmiyorsam.”

Spinoza'nın İstenç Doktrininin Yararları

Spinoza, bu istenç doktrininin anlaşılmasının yaşamımız için ne kadar yararlı olduğuna da işaret eder:

1. Doktrin bize, sadece Tanrı'nın buyruklarına göre hareket ettiğimizi ve Tanrısal doğanın bir parçası olduğumuzu öğrettiği için yararlıdır. Yaptıklarımız ne kadar daha mükemmel olur, Tanrı'yı ne kadar daha iyi anlarsak, ona uyumumuz o kadar artar. Dolayısıyla, bu doktrin, zihnimize sükunet getirmekle kalmaz, aynı zamanda da mutluluğumuzun ve kutluluğumuzun, sadece Tanrı'yı tanımamıza bağlı olduğunu bize öğretir ve bizi sadece sevgi ve sevecenliğin öğütlediği gibi hareket etmeye sevk eder. Yine bu doktrin sayesinde, erdemleri, en iyi eylemleri ve kendilerine çektiydikleri köle yaşamı için Tanrı'dan müthiş bir ödül bekleyenlerin gerçek erdemi anlamaktan ne kadar uzak olduklarını anlarız. Gerçek erdem ve Tanrı'ya gerçek hizmet,

Bu argümana göre, bir eşek, iki eşit saman yığınına eşit bir mesafeye bırakıldığında, bu ikisinden birini yeğlemesi için herhangi bir nedeni olmadığı için, açlıktan ölecektir.

mutluluk ve en üst derecede özgürlüktür.

2. Doktrin, bize kaderimizi, yani üzerinde egemenliğimiz olmayan şeyleri, başka bir deyişle, bizim doğamıza bağlı olmayan şeyleri nasıl karşılamamız gerektiğini öğrettiği için yararlıdır. Bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olmasını gerektiren zorunluluk kadar kaçınılmaz olan iyi ya da kötü olayları, eşit bir zihinsel durumla karşılamayı ve tahammül etmeyi öğretir.
3. Bu doktrin bize nefret etmemeyi, hor görmemeyi alay etmemeyi ve hiç kimseye karşı kızgınlık göstermemeyi, kıskançlık duymamayı öğretir. Elimizde olandan memnun olmamızı ve başkasına kadınsı bir acıma ile tarafgirlik ya da batıl inançla değil, aklımız öyle yol gösterdiği için yardım etmemiz gerektiğini öğretir.
4. Nihayet bu doktrin, toplum yönetimine ışık tuttuğu, özgürlük altında nasıl daha mükemmel işler yapılacağını öğrettiği için yararlıdır.

7

Etik III. Bölüm

Etkilenmelerin (Duyguların) Kökeni ve Doğası Üzerine

(De Origine & Natura Affectuum)

1- Sinopsis

Daha önce de söylediğim gibi, Etik'in herhangi bir bölümünü, hatta herhangi bir sayfasını okuduğumuzda, okumuş olduğumuz bu sayfanın ya da bölümün, yapının tümü içinde ne anlam ve ne önem taşıdığını an-

lamış olmamız mümkün değildir. Kitabın içinde okumamız ilerledikçe, daha önceki sayfaların anlamlarının giderek değiştiğini, derinleştiğini, başka bir önem kazandığını görürüz.

Aynı nedenle, Üçüncü Bölümünü incelemeye girişmeden önce, *Etik*'in Bir ve İkinci Bölümlerine “sinoptik” bir göz daha atmanın, hem bu bölümlerde okumuş olduklarımızı daha iyi anlamamıza yararı olacağını, hem de, bundan sonra okuyacaklarımıza ışık tutacağını düşünüyorum.

Birinci bölüm, hatırlanacağı gibi, iki temel fikir sunuyordu: 1- *Töz kuramı* ve 2- *Tanrısal nedensellik kuramı*

Töz kuramına göre, evrende varlığına tanık olduğumuz şeyler, bir tek ve ortak “alt” malzemenin (sub-stantia) ya da alt-varlığın çeşitli görünümleri, değişik kombinasyonlarda karşımıza çıkmasından başka bir şey değildir. Bu tek ve sonsuz töz, Tanrı’dır.

Tanrısal Nedensellik kuramına göre ise, Tanrı, aynı zamanda, tasavvur edilebilecek her şeyin ilk ve etkileyici nedenidir (causa efficiens). Evrendeki sonsuz sayıdaki şeyler ve olaylar, hep doğadaki şaşmaz, değişmez, istisna tanımaz “Tanrısal” zorunluluk altında türer. Her olayın ortaya çıkmasını zorunlu kılan bir neden vardır ve bu neden ya da “öncel” durumun ortaya çıkıp da, olayın gerçekleşmemesi için, bağlı bulunduğu doğa yasasının çiğnenmiş olması gerekir ki, bu mümkün değildir. Aynı koşullarda, A nedeninin her zaman B sonucunu doğurması Tanrı (ya da Doğa) yasasıdır.

İkinci bölüm ise, Bu tözün kendisini açığa vurduğu ve Tanrısal nedenselliğin egemen olduğu bir alanın da, insan zihni olduğunu anlatır. Bedeni ve zihni ile bir bütün olarak insan da, diğer varlıklar gibi doğanın sonsuz ve şaşmaz yasalarına tabidir. Tüm yer kaplayan varlıkların -bu arada insan bedeninin- tabi olduğu belirlenim, yalnız maddesel dünyada değil, düşüncede de egemendir.

Tanrısal -ya da doğal- belirlenim (determination), her şeyde olduğu kadar, insan zihninde bilgilerin “üremesi” hadisesinde de etkindir. Doğal zorunluluk, zihnimizde bilgilerin oluşmasında da, üçgenin özelliklerinde olduğu kadar tutarlı bir biçimde çalışır. Nasıl ki, bir üçgenin üç açısının toplamının iki dik açıya eşit olması, üçgen olmanın zorunlu sonucu ise, insan zihninde bilgilerin belirli bir biçimde oluşması da, zihnin doğasının zorunlu sonucudur.

Bilgiler, insan zihninin, bedeni aracılığıyla dış dünya ile karşılaşmasında, belirli ve belirleyici nedenlerin sonucu (etkisi) olarak oluşur. Oluşan bilginin kendisi de, zihnimizde başka sonuçlar doğurur. Edindiğimiz bilginin doğuracağı sonuçlar, yani bizi sokacağı “ruhsal” ya da zihinsel durum, bu bilginin edinilme biçimine ve edinilen bilginin türüne sıkı sıkıya bağlıdır.

Üçüncü ve daha sonraki bölümlerde ele alınacak olan insan davranışlarını inceleyebilmek için, önce insanın kendisini ve dünyasını nasıl algıladığını ve nasıl anladığını görmek gerekmektedir; çünkü insanın tüm davranışları bu algılayış ve anlayışının zorunlu birer sonucudur.

İnsanın kendisi ve dünyası hakkında edindiği izlenim, bazen güvenilir, nesnel bir anlayış, çoğu zaman da, yanılsamadan ibarettir. Tabii ki, insanların düşüncelerinde yanlıştan doğruya doğru çeşitli dereceler olduğu, düşünceler arasında bir tür hiyerarşi olduğu, yeni bir fikir değildir. İnsanların, duyuları yoluyla yanlış fikir edindikleri ya da koşullanmaları sonucu gerçeği abarttıkları ya da olduğundan değişik gördükleri, düşünce tarihinde bilinen, düşünürlerin öteden beri sözünü ettikleri bir şeydir. Bu hususta, geleneksel düşüncede hâkim kanı sudur: Yanlış, bilgi eksikliğidir; bilgi edinilir, yanlışın maskesi düşer, yanlış fikir çöpe atılır.

Spinoza'ya göre ise, bu iki tür bilgi de (yanlış ve doğru bilgi), eşit zorunluluk altında ürer. Yanlış düşüncenin de, bir varoluş nedeni (rai-

son d'être), bir iç mantığı vardır. Spinozacılık, yanlışın ne eksik, ne de günah olarak görülmediği ve bir kuramının kaleme alındığı tek felsefedir. Spinozacı düşüncede, doğru bilgi ile sonuçlanan süreçten değişik bir süreçle üretildiği için, yanlış, doğrunun tersi değildir.

Descartes modelinde, bilginin oluşması sürecinde devreye giren güçler, anlayış, duyu ve iradedir. Buna göre, anlayış, gerçeğe bir bakıştır; bana anlığın sunduğu şeyi ben, kabul ya da ret ederim. Önemli olan, irademdir. İradem, anlayışın bana gösterdiğinin ötesine gitmediği zaman kendime doğruyu, doğal ışığın ötesinde gezinmeye başlayınca da yanlışlı söylerim. Descartes'a göre, doğamızda bizi yanılmaya zorlayan hiçbir şey yoktur. Her ne kadar, Descartes'ın kendisi de, zaman zaman önyargılardan yakındığı olsa da, sadece yakınmakla kalır, bu ön yargıların, peşin fikirlerin oluşuşunun bir kuramını vermeye girişmez.

Spinoza'nın kuramı ise, belki de her şeyden önce, Descartes'ın tezlerinin çürütülmesidir. Bir kere, "anlayış" ve "irade" kavramlarının gerçek yaşamda bir karşılıkları yoktur. Bunlar, birer soyutlamadan, evrensel terimlerden başka şeyler değildir. "İrade" ve "Anlık" kavramları, örneğin, "insan" kavramı gibi, birer "ussal varlık" (êtres de raison), yani birer kurgudur. Gerçekte var olan, sadece insanlar, fikirler, isteklerdir; yani şu ya da bu insan, şu ya da bu fikir, şu ya da bu istek. Nasıl ki, içi boş bir fikir olmazsa, aynı biçimde, "belirli bir şeyi anlama", "belirli bir şeyi isteme" dışında, eyleme geçmeyi bekleyen bir "anlama" ya da bir "irade" melekemiz de yoktur.

Bir fikir oluştuğunda, gelir kendisini empoze eder. Kendisini ifade etmek için bir iradeye gereksinimi olduğunu düşündüğümüz zaman, fikri dilsiz bir tabloya benzetmiş oluruz. Halbuki, hareketsiz fikir yoktur; fikir, zihnimizin duvarında asılı duran bir resim değildir. Yanlış fikir de, doğru fikir gibi zorunluluk altında ortaya çıkar (belirli

koşullarda doğru, belirli koşullarda da yanlış olarak), oluştuğunda da, onu kabul ya da ret etmemizi beklemez, gelir, yerleşir... ve sonuçlar doğurur.

Doğru fikrin, yanlış kovması, istencin bir eylemi sonucu olmaz; eğer daha güçlü ise, doğru fikir gelir, egemen olur. İşin aslına bakılacak olursa, bu durumda dahi, yanlış fikir zihinden kovulmuş olmaz; sadece, doğru fikir tarafından, “itilmiş” olur. Yanlış doğurmuş olan zorunluluk hâlâ oradadır ama sadece sahnenin arkasına itilmiştir.

Yanlış fikrin kaynağı imgedir. Ama bu böyle olduğu için, imgelemenin, doğanın bize vermiş olduğu ve katlanmak zorunda olduğumuz bir kusurumuz ya da daha az değerli bir melekemiz olduğunu düşünmemiz doğru olmaz. Yaşamımızı sürdürmemizde ve ona yön vermemizde, imgelemenin de, anlama kadar önemli ve gerekli bir işlevi vardır. İmgenin ötesinde bir bilgi gereksinimi doğduğunda, fikir oluşur, imgenin eksik bilgi olduğu ortaya çıkar. Ama eksik olduğu anlaşıldı diye de, zihinden uçup gitmez. Astronominin güneşi, duyularımızın güneşini “iter” ama yok etmez.

Yanlışlık, bilgi eksikliği değildir, başka bir deyişle, yanlışlık ve cehalet ayrı şeylerdir. Bir şeyi hiç bilmediğimiz zaman, burada bir yanlışlık söz konusu değildir. Yanlışlığa düşmemizin nedeni, edindiğimiz **eksik bilginin** içindeki bilgi yoksunluğudur (E. II Ö. 35 ve 36). Başka bir deyişle, yanlış düşüncenin nedeni bilgi yokluğu değil, eksik bilgidir.

Dış dünyadaki sayısız cismi, bedenimiz aracılığı ile algılarız. Bedenimiz, dış cisimden etkilenir (belirli bir değişime uğrar da diyebiliriz) ve bu algıyı zihnimize aktarır. Bedenimin, bir başka bedenden (cisimden) nasıl etkileneceği, dış cisme olduğu kadar, hatta daha da fazla, kendi doğasına bağlıdır. Dünyamızı böyle algılıyor olmamızın nedeni, kendi bedenimizin mevcut yapısıdır; başka yapıda bir bedenimiz olsaydı,

başka bir dünya algılıyor olacaktık. Bu nedenledir ki, oluşturduğumuz imgelere ne kadar güvenebileceğimizi, daha doğrusu dış dünyayı ne kadar temsil ettiklerini bilemeyiz.

Buna karşılık, her şeyde ortak olan bazı özellikler vardır ki -örneğin, mesafe, devinim, durgunluk v.s. gibi- zihnimiz bunlardan güvenilebilir, “tam” (adequate) fikirler oluşturabilir.

Demek ki, bilgilerin oluşmasında, ikisi de aynı derecede tutarlı, iki ayrı zincirden söz etmek mümkündür. Bir yandan, imgelem, bedeninin dış cisimlerle teması sonucu oluşan eksik fikirlerden, kendi aralarında tutarlı bir dizi *eksik* fikir üretirken; diğer yandan, anlık (intellect) da, ortak nosyonlardan edindiği tam fikirlerden, yine kendi aralarında tutarlı, bir dizi *tam* fikir oluşturur. Bu iki zincirin ikisi de zorunlu bir biçimde oluşur ve ikisi de, bedeninin karmaşıklığının birer sonucudur (E. II, Ö.39).

Spinoza’ya göre bu “ortak nosyonlar”, matematiksel fiziğe temel olan ve yeni bir gerçek standardı vererek, bizi erekçi (finaliste) yanılsamadan kurtaran nosyonlardır.

Imgelem, aynı güvenle eksik fikirler üretmeyi sürdürecektir ama bunlar, kendilerinden daha güçlü olan anlığın kavramları ile çatışmaya düşecektir.

Yanlış fikir, tutarsız, kaotik bir saçmalık değildir. Kendi kuralları vardır. İnsan için olsun, toplumlar için olsun, “öteki” düşünce, sistemin bir parçasıdır ve düşünce tarihinin bir anlamı vardır. Kabul etmek değil ama teşhir etmek ve bu yolla da, yanlış düşünceden kurtulmak gerekir.

Spinoza’nın “Yanlış” kuramı, belki de tüm felsefe tarihinde eşine benzerine rastlanmamış bir kuramdır. Spinozacı düşüncede, her şeyde olduğu gibi, yanlışın hem oluşumunda zorunluluk vardır, hem iç tutar-

lılığında zorunluluk vardır ve hem de yanlış yok etmek için, onu tahlil etmede zorunluluk vardır.*

2- Etik III.Bölüm

Etkilenmelerin† Kökeni ve Doğası Üzerine

(De Origine & Natura Affectuum)

Yukarıda, Spinoza'nın yanlış ve yanlışla ilgili kuramının, düşünce tarihinde eşine benzerine rastlanmadığını söylemiştim. Spinoza, bu kuramı ve insan davranışlarını, evrenin tözünün -belirli koşullar gerçekleştiğinde- zorunlu olarak tezahür ettiği haller olarak açıklamaya girişmesi ile her şeyden önce, fizik bilimler ile insan bilimleri arasındaki net ayrımı ortadan kaldırmış oldu. Bunu yaparak yalnız psikoloji bilimine yeni ufuklar açmış olmadı, genelde "insan bilimlerinden" söz edilmesini mümkün kıldı. Hatta, daha ileri çağlarda yapıldığı gibi, Tarihin dahi bir bilim olarak ele alınabilmesi için, ön koşulun Spinoza düşüncesini kabul etmek olduğunu söylemek, sanırım abartı olmaz.

Spinoza'dan önceki çoğu düşünür -ve insanların büyük bölümü,

* Freud'un Psikanalizin ne kadar bu kurama dayandığına bir kez daha dikkatinizi çekmek istiyorum.

† Affectus sözcüğünü Türkçeye "etkilenme" olarak çevirmenin daha doğru olduğunu düşünüyorum. Her ne kadar, bu sözcük "duygu" anlamında kullanılmış ve kimi çevirmenler tarafından Türkçeye, belki de haklı olarak, **duygu**, İngilizceye de bazen **emotion** olarak çevrilmişse de, etkilenme sözcüğünün Spinoza'nın dile getirmek istediği kavramı daha iyi temsil ettiğini düşünüyorum. Spinoza düşüncesinde, bu kavram, evrenin "alt malzemesi" tözün aldığı tüm "halleri", yani evrendeki tüm Cisim ve Zihinleri, fakat aynı zamanda da, Bedenin maruz kaldığı etkiler sonucunda uğradığı ve Zihnin de eşzamanlı olarak algıladığı tüm etkilenmeleri (bu arada **duyguları**) ifade eder.

bugün hâlâ- psikolojiyi akıl ile tutkular arasında sürüp giden bir mücadele olarak görürler. Bunlara göre insan, ya aklının buyruklarına uyacak yerde, tutkularına boyun eğen bir haylaz ya da tutkularını dizginlemeyi bilen bir bilgedir. Zamanının çok ünlü düşünürü Descartes'a göre de, insan, aklının yolunu seçmek ile bedeninin isteklerine boyun eğmek arasındaki seçimi, özgür iradesi ile yapar. Descartes'a -ve tüm can sıkıcı eğitimcilerimize- göre, insan, tutkuları üzerinde mutlak bir egemenlik kurabilir ve ne yazık ki, dünyanın büyük bir bölümünde "eğitim" ve "terbiye", anlayışsızlığın temeli olan bu ikiyüzlü ön yargıya dayanır.

Spinoza doktrini, belki de her şeyden önce, işte bu görüşün çürütülmesidir. Spinoza'ya göre, isteklerimiz üzerinde fazla bir egemenliğimiz yoktur. Beni belli bir biçimde davranmaya iten, özgür seçimim değil, **zorunluluktur**. Belli koşullarda, zorunlu olarak, belirli bir biçimde davranırım. Bana özgür olduğum izlenimini veren, isteklerimin farkında olup, beni istemeye iten nedenlerin farkında olmamamdır. Bu fikri modern jargonla anlatmaya kalkacak olursak, şöyle de diyebiliriz: "Zihinsel yaşantımızın belirleyici bölümü, bilincimizin dışında (ya da altında) kalır." Görüldüğü gibi, rahatlıkla şunu söyleyebiliriz ki, Freud öncesi psikoloji ne kadar kartezyen (Descartes'çı) ise, Freud'un psikanalizi de, o kadar Spinozacıdır.

Spinoza'ya göre, isteklerimiz, irademize bağlı değildir. Fakat biz, bunu bilmez, bunun farkında olmayız. Bir bebek, sütü özgür kararıyla istediğine inanır, halbuki istememe özgürlüğü yoktur. Aynı biçimde, kızgın bir delikanlı, oç alma arzusunun, çekingen ya da korkak bir insan da, kaçma güdüsünün, özgür seçiminden kaynaklandığını zanneder; hiçbiri, başka türlü davranma şansı olmadığının farkında olmaz. İşte belirleyici olan, bu farkında olup olmama olgusudur. İnsanın kendi kaderini tayin etmesinin yolu, zihninde olup bitenin farkında ol-

masının sağlanmasından geçer. Her şeyden önce, düşüncenin, isteğin, davranışın oluşmasındaki zorunluluğun farkında olmak, burada, varsa, yanlış teşhis ve kendine -ya da hastaya- teşhir etmek, böylelikle de “tutkunun” boyunduruğundan kurtulmak gerekir.

Özetleyecek olursak, nasıl ki, evrenin tümü doğal zorunluluğa göre “davranmakta” ise, evrenin bir parçası ve aynı zorunluluğun egemen olduğu bir alan olarak, insanın da tüm davranışları belirlenmiştir. Tanrı ya da Doğa, insanı içinden yönetir. Fakat insan, bir yandan da dışarıdan yönetilmektedir: Aşk, nefret, korku, pişmanlık gibi duygular hep dışarıdan kaynaklanmaktadır. Bu duygular da, belli koşullar gerçekleştiğinde belirli bir biçimde oluşacaktır. Başka bir deyişle, insanın dış etkilerden -eğer bu etkilere maruz kalırsa- nasıl etkileneceği de belirlenmiştir. Deyim yerindeyse, biri “dikey”, diğeri “yatay” iki nedensellik sözkonusudur (causalité horizontale/causalité verticale). Bu iki nedensellik ilkesine tabi olan insanoglu, tutkularından kaçamaz.

Aslında, insanların Spinoza doktrinine direnişinin nedeni açıktır: Eğer insanın tutkularından kaçamayacağını kabul edecek olursak, insanı bu tutkuları yüzünden suçlayamayız. Ahlakçılar için, tutkuların, insanın doğasından kaynaklandığı, bunlardan kaçma olanağı bulunmadığı tezi bir rezalettir çünkü bu, -onlara göre- “sorumluluğun” yani ahlak ve hukukun dayanağının yok edilmesi anlamına gelmektedir. Suç işleyen birinin, başka türlü davranma olanağı bulunmadığını kabul edersek, onu ne suçlayabilir ne de cezalandırabiliriz; buna da, ahlakçıların itiraz etmesi doğaldır. Spinoza'nın bu itiraza yanıtı çarpıcıdır: *“Bir köpek tarafından ısırılıp kuduran biri mazur görülebilir ama yine de onu öldürmeye ya da ölüme terk etmeye hakkımız vardır.”* (Mektup No. 78)

Evrensel zorunluluk doktrini, gerçekten de, çok insanı telaşa düşürmüş ve düşürmeye de devam etmektedir. Sorun, bu doktrinin öz-

gür istenci ya da insanın kendi eylemleri üzerinde özgürce karar verme olanağını yadsımasındadır. Telaşın nedeni anlaşılabilir: Eğer yaptığımız tüm eylemleri “Tanrısal” zorunluluk altında yapıyor ve başka türlü davranma olanağından yoksun isek, Tanrı’nın bir cezalandırması zaten sözkonusu olamayacağı gibi, toplumun dahi cezalandırma hakkı elinden alınmış olmaktadır. Bu durumda, toplumun huzurunu sağlamak nasıl mümkün olacaktır? İlk bakışta, Spinozacı bir devlette bir hukuk sisteminden söz edilemeyeceği, bir “orman kanununun” egemen olacağı gibi bir izlenim edinilebilir. Durum ise kesinlikle öyle değildir. Spinoza’nın devleti de cezalandırma hakkını kendinde saklı tutacak ve bu hakkını kullanmakta “haklı” olacaktır. Ancak toplum, cezalandırılan suçlunun, bunu “hak ettiği” gibi hikâyeler üretmeyecek, kendi kendini aldatmayacaktır. Suçlu, “suçunu” doğal zorunluluk altında işlemekte, toplum da, aynı zorunluluk altında ve kendi varlığını sürdürmek için, cezalandırma hakkını kullanmaktadır. Akıllı devlet, bir yandan suçluyu cezalandırırken, bir yandan da insanların suç işlemesini zorunlu kılan koşulları ortadan kaldırmaya çalışacaktır.

Hür istenççilerin (volontaristes) insan “kusurları” ve “kötülükleri” karşısında tutumları alay etmek, hor görmek, nefret etmek ya da ikiyüzlü bir biçimde “şaşırmak” iken, Spinoza’nın ki sadece anlamaktır.

Şimdi sözü biraz da Spinoza Ustaya bırakalım:

“İnsan duygu (affectuum) ve davranışları ile ilgili olarak yazmış olanların çoğu, sanki Doğanın evrensel yasalarına tabi şeylerden değil de, Doğanın dışında bir şeylerden söz eder gibidirler. Gerçekten de bunlar, insanı krallık içinde bir krallıkmiş gibi görürler. İnsanın, Doğanın düzenine tabi olduğuna değil de, bu düzeni bozduğuna, kendi eylemleri üzerinde mutlak bir egemenliği olduğuna ve kendi kendisini belirlediğine inanırlar. Bu yüzden de, insanın güçsüzlük ve tutarsızlığının nedenini, Doğanın evrensel gücünde değil de, in-

san doğasının bilmem hangi kusurunda ararlar ve bu kusur yüzünden de ona acır, alay eder, küçümser, çoğu zaman da ondan nefret ederler: insan zihninin güçsüzlüğünü kim en ustaca sözlerle ve zarif bir biçimde kınamayı becerirse, onu neredeyse Tanrısal sayarlar. Kuşkusuz ki, yaşamın doğru bir biçimde yaşanması hususunda çok güzel şeyler yazıp, ölümlülere sağgörümlü öğütler veren değerli insanlar da olmuştur; ama duyguların doğası ve gücünü, zihnin de bunları denetlemek için ne yapabileceğini belirleme işine, bildiğim kadarı ile hiç kimse girişmemiştir. Aslında, çok ünlü Descartes'in, zihnin, eylemleri üzerinde mutlak bir gücü olduğunu kabul etmesine karşın, yine de, insan duygularını ilk nedenlerine göre açıklamaya, aynı zamanda da, zihnin hangi yolla duygular üzerinde mutlak bir egemenlik kurabileceğini göstermeye çalıştığını biliyorum; ama kanımca, sırası gelince göstereceğim gibi, kendi yüce aklının keskinliğinden başka hiçbir şey göstermiş olmadı. Şimdilik, insan duygu ve eylemlerini tanımaktan çok tiksitmeyi ya da alay etmeyi sevenlere dönmek istiyorum. Hiç kuşku yok ki, bunlara, insan kusur ve zayıflıklarını Geometrice yöntemleri ile ele almaya girişmem ve sürekli olarak, usa aykırı, boş, saçma olarak niteledikleri şeyleri kesin bir uslamlamayla tanıtlamaya girişmem tuhaf görünecektir. Ama bu girişimde bulunmamın nedeni şudur: Doğada herhangi bir şeyin oluşması, Doğanın içinde var olan bir kusura yüklenemez. Doğa, her zaman aynıdır; kuvveti ve etkinlik gücü bir ve her yerde aynıdır, başka bir deyişle, her şeyin oluşmasını ve bir biçimden diğerine geçmesini zorunlu kılan yasa ve kurallar her yerde bir ve aynıdır. Dolayısı ile ne olurlarsa olsunlar, şeylerin doğasını anlamanın doğru yolu da, bir ve aynı olmalıdır; o yol da, evrensel kural ve yasalaradır. Öyleyse, nefret, öfke, kıskançlık v.b. duygular, tüm diğer şeyler gibi, Doğanın aynı zorunluluk ve etki gücünden doğarlar; dolayısıyla, onları anlaşılır kılan bazı nedenleri açığa vururlar ve onlar da, izlemesi hoşumuza giden şeylerin özellikleri kadar bilinmeye değer özelliklere sahiptirler. Bu yüzden, duyguların doğa ve güçlerinden ve zihnin bunlar üzerindeki egemenliğinden, Tanrı ve Zihin üzeri-

ne olan bundan önceki bölümlerde kullandığım aynı yöntemle söz edeceğim ve insan eylem ve isteklerini, sanki doğrular, alanlar ve cisimler sözkonusu imiş gibi ele alacağım.”

Duygularda Nedensellik: Tam Neden/Kısmi Neden

Evrende var olan her şey, her olay, her duygu, bir nedenin zorunlu etkisidir; ve bir kez oluştu mu, kendisi de, başka şeylerin nedeni olacaktır. Her şey, kendinden doğan etkilerin bazen tam, bazen de kısmi nedenidir. Eğer, o etkinin ortaya çıkması sadece kendisinden kaynaklanmışsa, **tam**, etkinin ortaya çıkmasında hem kendisi hem de başka unsurlar etkin olmuşsa, kısmi nedeni sayılacaktır.

Etkinlik/Edilginlik (Eylem ve Tutku)

Spinoza'ya göre, eğer, benim içimde ya da dışımda oluşan bir şeyin ben, **tam** (adaequata) nedeni isem, yani o şeyin varoluş nedeni, açık ve seçik olarak bende algılanabiliyorsa etkin; benim içimde ya da dışımda oluşan bir şeyin ben, sadece **kısmi** (inadaequata seu partialis) nedeni isem, yani o şeyin varlığının nedeni hem bende, hem de benden başka bir şeyde algılanıyorsa, **edilgin** durumda sayılırım (E. III; Tanım 1 ve 2).

Her şey gibi, duygularım da belirli nedenlerin etkileridir. Eğer, zihnimin aldığı bu haller, sadece benden kaynaklanıyorsa, başka bir deyişle, eğer zihnimde oluşan etkilerin, yani duygularımın “tam” nedeni ben isem, bunlar birer eylem (actio), “kısmi” nedeni isem birer tutkudur (passio).*

* Türkçeye “tutku” olarak girmiş olan sözcüğün Latincesi passio, İngilizce ve Fransızcası ise passiondur ve bu lisanlarda bir pasif olma hali çağrıştırırlar. Spinoza için tutku, işte böyle bir edilginlik içerir. Eğer “edilgi” sözcüğü ka-

İkinci Bölümde de açıklandığı gibi, zihnimizde oluşan fikirler, bazen tam, bazen de eksik ve karmakarışıkırlar. Oluşan bu fikirler, kendi özelliklerine göre, zihinsel malzememizi ya da başka bir deyişle “Tanrısal” doğamızı belirli şekillerde etkilerler. Eğer fikir (II. Bölümün 4. Tanımında tanımlandığı biçimi ile), “eksiksiz” bir fikir ise, zihnimizde oluşan etkinin yapıcısı, zihnin kendisidir, dolayısı ile de, bu durumda zihnin “etkin” (aktif) olduğunu söyleyebiliriz. Eğer fikir, sadece zihinden kaynaklanmayıp, dış etkenlerin de etkisiyle, karmakarışık ve sakat bir biçimde oluşmuş ise, bu durumda, zihnin edilgin (pasif) bir durumda olduğunu, oluşan etkinin (ya da duygunun) de bir tutku (passion) olduğunu söyleyebiliriz.

İnsan zihninde, aynı anda iki tipten de fikirler bulunduğu için, zihnin aynı anda, bazı şeylerde etkin, bazı şeylerde ise edilgin olduğu söylenebilir. (E. III; Ö. 1)

Zihin/Beden İlişkisi; Özgür istenç

Ne beden zihni düşünmeye, ne de zihin bedeni devinmeye ya da durgun kalmaya ya da (bu ikisinin dışında bir durum tasavvur edilebilirse) herhangi başka bir şey yapmaya belirleyemez. (E. III; Ö. 2)

Daha önce de söylendiği gibi (EII; Ö7), beden ile zihin, bir ve aynı şeyin iki ayrı bakış açısıyla görülmesinden başka bir şey değildir. Zihnimizi oluşturan fikirlerin nesnesi, insan bedeninden başka bir şey değildir ve dolayısı ile de, bedende oluşan olayların düzen ve ilintisi, zihinde oluşanların düzen ve ilintisi ile birdir. Ve bunun doğal sonucu olarak, bedenimizde oluşan etkinlik ve edilginlik durumlarına eş zamanlı (simültane) olarak, zihinde de etkinlik ve edilginlik durumları oluşur.

pılmış olmasaydı, passion karşılığı olarak, tutku sözcüğü yerine, önermeyi düşünebilirdim.

Zihnin bedeni herhangi bir şeyi yapmaya, bedeninin de zihni herhangi bir şeyi düşünmeye zorlayamayacağını akıl yürütme yoluyla güçlü bir biçimde ve açık seçik tanıtlamış olmasına karşın, Spinoza, insanların buna direneceğinden emindir. Çünkü insanın “kötü” düşüncelerinin kaynağının beden olmayabileceğini ve zihnin de, bedeni “dizginleme” gücü olmadığını kabul etmeleri, tüm hayallerini yıkacak, o güne kadar (ve sanki Spinoza hiç dünyadan geçmemişmiş gibi, hâlâ bugüne kadar) filozof ve Tanrıbilimcilerin, insan olmanın özü saydıkları “özgür istencin” ellerinden uçup gitmesi sonucunu doğuracaktır. Direniş, dolayısıyla, kaçınılmazdır.

Spinoza’ya göre, ortada bu hususta kuşkuya düşmek için hiçbir zemin kalmamış olmasına karşın, insanların bunu “sakin” bir biçimde ele alabilmesini sağlamak için, ne yazık ki, uslamamayla yetinmeyip, hadiseyi deneyimle doğrulaması gerekmektedir. “... Çünkü insanlar bir kere, bedenin yalnızca zihnin buyruğu ile devindiğine ya da durgun kaldığına ve yalnızca istence ve zihnin düşünme becerisine bağımlı olan şeyleri yapabileceğine katı bir biçimde inanmışlardır. Oysaki şimdiye kadar hiç kimse, zihin onu belirlemeden, bedenin salt kendi maddi doğası ile neler yapıp yapamayacağını anlamış değildir.

Hiç kimse, bedenin yapısını, tüm işlevlerini izah edebilecek kadar kesin bir biçimde tanımıyor. Salt, hayvanlarda gözlediğimiz ve insan zekâsını kat kat aşan davranışlar ve uyurgezerlerin uyanırken yapmaya cesaret etmedikleri şeyleri uyurken yapmaları dahi, bedenin kendi doğasının yasaları altında, kendi zihnini şaşkınlığa uğratacak şeyler yapabileceğini göstermeye yeterlidir.

Ayrıca, zihnin hangi koşulda ve hangi araçla bedeni devinime geçirebileceğini, ne de kaç derece hareket ettirebileceğini bilen yoktur. Dolayısı ile insanlar, bedenin şu ya da bu eyleminin, onun üzerinde egemenliği olan zihinden kaynaklandığını söylediklerinde, ne dediklerini bilmemekte ve ken-

dilerini şaşırtmayan bir eylemin gerçek nedeni hususunda cehaletlerini bilgiç bir dille itiraf etmekten başka bir şey yapmamaktadırlar.

Fakat denecektir, zihnin bedeni hangi araç yoluyla harekete geçirdiği bilinsin ya da bilinmesin, yine de deneyimle, zihin düşünmeye yatkın olmamış olsaydı, bedenin hareketsiz kalacak olduğunu biliriz. Aynı biçimde, yine deneyimle, konuşma ve susmanın ve daha birçok şeyin tamamen zihnin kararına bağımlı olduğunu biliriz.

Birinci argümanı ileri sürenlere, şunu sormak isterim: Acaba deneyim bize, aynı zamanda, bedenin de devinimsiz kaldığında, zihnin düşünme becerisinden yoksun kaldığını öğretmez mi? Geçekten de, beden uykuda dinlenmeye geçtiğinde, zihin de onunla beraber uykuya dalar ve uyanıkken sahip olduğu düşünme gücünden yoksun kalır. Ayrıca, herkes deneyimle bilir ki, zihin belirli bir nesneyi düşünmeye her zaman aynı derecede yatkın değildir; yatkınlığı, bedenin o nesnenin imgesini yaratmaya yatkınlığı ile orantılıdır. Ama diyeceklerdir ki, yapıların, resimlerin ve yalnız insan sanatının ürünleri olan bu tür şeylerin nedenlerinin, salt bedensel olarak görülen doğanın yasalarından çıkarsanması mümkün değildir ve insan bedeni, zihin tarafından belirlenmese ve güdülmeseydi, bir tapınak yapmayı başaramazdı. Fakat gösterdiğim gibi, bedenin ne yapabileceği ya da salt kendi doğasından neler çıkarsanılabilceği bilinmemektedir ve çoğu zaman deneyim bize, salt Doğa yasalarının, zihnin yönetimi olmadan mümkün olamayacağını düşündüğümüz şeyleri yaptığını gösterir; uyurgezerlerin, uyandıklarında kendilerini bile şaşırtan eylemleri bunlardandır. Bir başka örnek de, işçilikte insan sanatının inşa edebileceği her şeyi kat-kat aşan insan bedeninin yapısıdır.

İkinci argümana gelince, eğer konuşmak kadar sessiz kalmak da insanın gücü içinde olsaydı, insan işleri çok daha iyi bir noktada olurdu. Ama deneyim yeterinden de öte gösterir ki, hiçbir şey, dillerini tutmak kadar insanların gücü dışında değildir ve insanlar, başka hiçbir şeyde, itkilerini denetlemekte oldukları kadar başarısız değildirler.

[...]Eğer, eylemlerimizden defalarca pişman olduğumuzu, sıkça da, çelişik duygular içinde olduğumuzda, daha iyi olanı görüp daha kötüsünü yaptığımızı deneyimle bilmeselerdi, tüm eylemlerimizde özgür olduğumuzu düşünmelerine hiçbir şey engel olmayacaktı. İşte böyle, küçük bir çocuk sütü, kızgın bir delikanlı oç almayı, korkak da kaçmayı özgür bir biçimde istediğini zanneder. Aynı biçimde, çakırkeyif olan, ayıkken söylememeyi yeğleyeceği şeyleri özgür bir kararla söylediğine; aynı biçimde, sayıklayan hasta, geveze kadın, çocuk ve bu undan yapılmış çok büyük sayıda birey, zihnin özgür kararı ile konuştuklarına inanırlar, oysaki konuşma itkilerine egemen olamazlar.

Demek ki, deneyim de akıl kadar açıkça gösterir ki, insanların özgür olduklarına inanmalarının nedeni, eylemlerinin bilincinde olup, onları eyleme belirleyen nedenlerin bilincinde olmamalarıdır; ayrıca, zihnin kararları, isteklerden başka şeyler değildir ve bedenin değişime tabi durumuna bağlı olarak değişirler. Herkes, her şeyi, içinde bulunduğu duygu durumuna göre yönetir ve hatta çatışan duyguların egemenliğinde olanlar, ne istediklerini bilmezler; herhangi bir duygunun etkisi altında olmayanları ise, en ufak bir güdü o ya da bu yana itebilir.

Hiç kuşkusuz, bütün bunlar açıkça gösterir ki, zihnin karar ve istekleri ile beden belirlenimi, doğaları itibarı ile eşzamanlı (simültane) şeylerdir. Daha doğrusu, bu ikisi, Düşünce yüklemi altında ele alındığında ve bu yüklemle açıklandığında Karar (decretum), Uzam yüklemi altında ele alındığında ve devinim ve durgunluk yasalarından çıkarsandığında ise Belirlenim (determinatio)adını verdiğimiz bir tek ve aynı şeydir. Şimdi söyleyeceklerimizle, bu daha da açık olarak anlaşılacaktır.

Gerçekten de şunun gözlenmesini özellikle isterim: zihnin kararı ile sadece daha önce yaptığımızı anımsadığımız şeyleri yapabiliriz. Örneğin, anımsadığımız bir sözcüğü söyleyemeyiz. Diğer yandan, bir şeyi anımsamak ya da unutmak zihnin elinde olan bir şey değildir. Bu yüzden, zihnin gücü

içinde olanın, sadece anımsadığımız şeyi söyleyip söylememe hususunda karar vermek olduğuna inanılır.

Bununla birlikte, düşümüzde, konuştuğumuzu gördüğümüz zaman, zihnimizin kararı ile konuştuğumuzu sanırsınız ama aslında konuşmuyoruzdur ya da konuşuyor isek, bedeninin spontane bir hareketi ile konuşuyoruzdur. Ya da, yine düşümüzde bazı şeyleri gizli tuttuğumuzu gördüğümüz zaman ve bunu zihnin, uyanırken bildiğimiz şeyler üzerine sessiz kalmamızı sağlayana benzer bir kararı ile yaptığımızı sanırsınız. Son olarak da, yine düşümüzde, zihnin bir kararı ile uyanırken yapmayı göze alamayacağımız şeyleri yaptığımızı görürüz. Dolayısı ile zihinde birileri hayali diğerleri özgür iki tür karar olup olmadığını bilmek isterdim doğrusu. Eğer zııvalık o kadar ileri götürölmek istenmiyorsa, zihnin bu özgür olduğuna inanılan kararının imgelemin ta kendisinden ya da anımsamadan ayırt edilemez olduğunu ve her fikrin içerdiği doğrulamadan başka bir şey olmadığını kabul etmek gerekecektir.

Ve böylece, zihinde bu kararlar, edimsel olarak var olan şeylerin fikirlerinin oluştuğı aynı zorunlulukla oluşurlar. Dolayısı ile zihinlerinin özgür kararı ile konuştuklarını ya da sustuklarını ya da herhangi bir eylem yaptıklarını sananlar, gözleri açık düş görmektedirler. (E. II, Ö. 2-Not)

Spinoza'nın, bu ünlü "notunun" son paragrafını, sanırım şöyle de ifade etmek mümkündür: "Karar verip vermemek, bizim kararımıza kalmış bir husus değildir."

Mümkün olduğu kadar aslına sadık kalarak çevirmeye çalıştığım bu "not", Spinoza'nın, insanın özünün ne olduğu ya da insanı insan yapan özelliğın ne olduğu sorusuna, eski bir temayı (beden/zihin ilişkisini) yeniden, fakat -Descartes'ınki dahil, tüm klasik felsefe karşısında- oldukça devrimci bir biçimde ele alarak getirdiğı yanıttır. Bilindiğı gibi geleneksel düşüncede, insanın "özü" ya da insana "özgü" olan, insanı insan yapan, özgür istençtir (Ing. Free will; Fr. Libre Arbitre) ve buna

göre, insan, “iradesi” sayesinde bedeninin isteklerini dizginleyebilir, “aklının yolunu” seçebilir. Spinoza’nın burada getirdiği yenilik ise, bedensel olanla zihinsel olanın herhangi bir etkileşim içinde olamayacağı ve günlük deneyimin de, ikisi arasında herhangi bir etkileşimin olduğuna inanmamızı gerektirecek bir delil getirmediği fikridir. Beden ve zihin, doğanın iki değişik görüntüsünün ya da “yüklemnin” (düşünce ve uzam) tezahür ettiği iki “hal”inden (mode) başka şeyler değildir. Bu ikisi birbirine koşuttur ama herhangi bir etkileşim içinde değildir.

Zihnin özünü oluşturan ilk şey, edimsel olarak var olan bir bedenin fikrinden başka bir şey değildir. Zihin adını verdiğimiz şeyi, bedene bağlı, onu “algılayan” bir fikir olarak da imgeleyebiliriz. Bu fikir, kimi “tam” kimi de “kısmi” olan birçok başka fikirden oluşmuştur. Zihin, aynı zamanda hem tam hem de eksik fikirlere sahip olduğu için, bazı şeylerde etkin, bazı şeylerde de edilgin durumdadır. Zihnin eylemleri tam fikirlerden (ideis adaequatis), yani zihnin salt kendi doğasından üreyen fikirlerden, edilginlik ya da tutkuları ise, eksik ya da kısmi fikirlerden (ideis inadaequatis) doğar. (E. III, Ö. 3)

Özgür istenç, insanın özü değil, bir yanılsamadır. İnsanın özünü (essence), zihin/beden karışımı varlığımızın daha derinlerinde, deyim yerindeyse, “atom altında” aramak gerekir.

İnsanın Özü: Varoluştaki Sebat İlkesi (Conatus)

Her şey, kendi varlığını sürdürmeye çabalar (E. III; Ö. 6). Bir şeyin edimsel (fiili: actuel) özü, Spinoza’nın Conatus adını verdiği bu çabadan başka bir şey değildir (E. III; Ö. 7). Bir şeyin kendi varlığında sebat etmesini zorunlu kılan bu “çaba”, herhangi sonlu bir zaman içermez. İçerdiği süre belirsizdir. (E. III; Ö. 8) Öyle olmasaydı, o şeyin zamanı dolduğunda yok olacağını, başka bir deyişle, o şeyin var olmasını

sağlayan içkin erkin, zamanı gelince kendisini yok ettiğini düşünmek gerekirdi ki bu saçmadır.

İstenç/İtki

Her şey gibi, zihin de, varlığını, yani (ister açık ve seçik, ister karmakarışık olsun) fikirlerini sürdürmeye çabalar ve bu çabasının da bilincindedir (E. III; Ö. 9). Bu çaba, sadece zihne ait olduğunda ona *İstenç* (Voluntas), hem zihne hem de bedene ait olduğunda da, *İtki* (Appetitus) adını veririz; buna göre, itki, insanın özünün ta kendisinden başka bir şey değildir. İnsanın özünün doğasından, kendisini muhafaza etmek için ne gerekirse, zorunlu olarak çıkar.

Arzu (İstek)

İtki ile İstek (Cupiditas) arasında pek bir fark yoktur. Aradaki tek fark, İsteğin genelde itkilerinin farkında olan insan için söylenmesindedir. Artık anlaşılması gereken bir şey vardır, o da şudur: bir şeye yönelik çabamız, istencimiz, itkimiz, arzumuz o şeyi iyi saydığımız için değildir; tam tersine, bir şeyi iyi saymamız, o şeye yönelik bir çabamız olduğu, onu istediğimiz, onu arzuladığımız, ona “itildiğimiz” içindir.

Üç Temel Duygu: Sevinç, Hüzün ve İstek

Eğer bir şey, bedenimizin etkinlik gücünü artırır, azaltır, yardımcı ya da engel olur ise, bu şeyle ilgili fikir de, zihnimizin gücünü artırır, azaltır, yardımcı ya da engel olur (E. III; Ö. 11).

İnsan zihni, edilgin durumda iken, büyük değişmelere uğrar; kah daha üstün, kah daha eksik bir kusursuzluk durumuna geçer. İşte bu edilginlikler, bize Sevinç (Laetitia) ve Hüzün (Tristitia) duygularının ne olduğunu açıklar: Sevinç, zihnin daha üstün, hüzün ise, daha eksik bir kusursuzluğa geçmesine neden olan tutkulardır.

İstek ise, daha önce (Önerme 9) söylendiği gibi, bilinçli itkidenden başka bir şey değildir.

Spinoza'ya göre, Sevinç, Hüzün ve İstek, insanın en ilkel ya da temel duygularıdır ve tüm diğer duygular, bu üçünden türer; dolayısı ile de, tüm duygular bu üçüne indirgenerek tanımlanabilir.*

* Spinoza'nın duygulara verdiği adlar, birbirlerine çok yakın kavramları dile getirdikleri için, çevirmenleri iyice zorlamış olmalı ki, aynı kavramların, değişik çevirilerde çelişkili, hatta bazen anlamca birbirlerinden oldukça uzak sözcüklerle dahi temsil edildiklerine tanık oluyoruz. Örneğin, benim Sevinç ve Hüzün diye çevirmeye karar verdiğim *Laetitia* ve *Tristitia* sözcükleri, İngilizce'ye kah *Pleasure* ve *Pain*, kah ise *Joy* ve *Sadness* olarak çevrildiğini görebiliyoruz. Fransızca'ya tercümelerde de benzer zorlukların yaşandığını görüyoruz. Aslına bakılacak olursa, Spinoza'nın yaptığı gibi, hangi anlamda kullanıldığı önceden söylendikten sonra, kullanılan sözcüğün şu ya da bu olmasının pek de önemi yoktur. Örneğin, Spinoza benim "sevinç" diye tercüme etmeye karar verdiğim *laetitia* sözcüğünden "zihni daha büyük bir mükemmeliyete geçiren bir tutku"yu anladığını söyledikten sonra bu sözcüğün artık alışlagelmiş *laetitia* (ya da Türkçe karşılığı "sevinç") kavramı ile örtüşüp örtüşmediği tartışma konusu olamaz. Hangi anlamda kullanılacağı belirtilmiştir çünkü. Dolayısı ile söz konusu *laetitia* ve *tristitia* kavramlarının, Türkçe'ye çevirilerde, benim yaptığım gibi "sevinç ve hüzün" ya da bir çevirmenin yeğlediği gibi "haz ve acı" ya da akla gelebilecek herhangi başka bir ikili ile temsil edilmiş olmasının pek de bir önemi olmadığını düşünüyorum. Yine de, doğru anlaşılmaları için gerekmeseyse de, doğru imgelenmelerini sağlayabilmek için, o duyguyu günlük lisanda en iyi temsil edebilecek sözcüğün seçilmesinin önemli olduğunu kabul etmek gerekir. Spinoza'nın kendisi ise bu terminoloji konusunda şunu söyleyecektir: "Bu sözcüklerin, günlük kullanımda başka anlamları olduğunu biliyorum. Ama benim amacım sözcüklerin anlamlarını değil, şeylerin doğasını açıklamak ve bu şeyleri, alışlagelmiş anlamları, benim onlara verdiğim anlamlara çok uzak düşmeyecek sözcüklerle göstermektir." (E.III, Ek: Etkilenmelerin Tanımları XX)

Görüldüğü gibi, Spinoza'nın *Etik*'in III. Bölümünde bize sunduğu fikir (ya da işaret ettiği gerçek) şudur:

Zihinsel ya da “ruhsal” hallerimiz üzerinde kesin bir egemenlik sağlayacak “özgür istenç” türünden bir melekemiz yoktur. Eğer olsaydı, işimiz gerçekten de kolay olurdu ama kumandayı elinde bulundurur gibi görünen zihnimiz, ne bedenini belirli bir biçimde davranmaya, hat-ta ne de kendini belirli bir biçimde düşünmeye belirleyememektedir.

Varlığımızın derinliklerinde, özgür istencimizin onayına başvurmadan, yaşamda kalmaya çabalayan esrarengiz içkin bir erk, yaşam gücünü ya da “dirimselliğini” sürdürebilmek için, bizi sürekli olarak bir şeyler istemeye itmekte ve isteklerinin karşılanıp karşılanamamasına göre de, daha üst ya da daha alt bir dirimsellik (hayatiyet) durumuna geçmektedir.

Tüm duygularımız, Spinoza'nın *conatus* adını verdiği bu “varoluşa sebat çabası” ya da istek kaynağının, güç kazanması ya da güç kaybetmesi, daha sevinçli ya da daha hüznü hallere geçişlerinden başka şeyler değildir. Beni belirli bir şeyi düşünmeye ya da belirli bir biçimde davranmaya sevk eden, zihnimde şu ya da bu duygunun mevcudiyetidir.

Spinoza, III. Bölüm'ün geri kalan kısmında, önce belli başlı duyguların mekanizmalarını ya da “geometrisini” ortaya koymaya, sonra da, bunların her birini, bu üç temel duyguya (sevinç, hüzn, istek) indirgeyerek tanımlamaya girişir.

Bu önerme ve tanımları, kitabın sonuna koyduğum ekte iletmeye çalıştım. Bu yazıları, kitabın ana metni içinde değil de, “ek”inde sunmamın nedeni, bunların, ana metinde kullanmayı yeglediğim dilden biraz daha “geometrik” bir biçim altında sunulmaları gerektiğine inanmam. Burada belki de istemeden, Spinoza'nın yaptığıнын tersini yapmış oluyorum: Ana metinde “gayri geometrik” yazmak, ekte ise “geometrik”... Duyguların bu “geometrisini” ve tanımlarını ekte sunmamın bir başka

nedeni de, bunlara tekrar tekrar başvurmak isteyebilecek olan okuyucunun işini kolaylaştırmak.

Bir duygunun “geometrik ispatlı” açıklamasını ve kusursuz bir tanımını okumuş olmanın, bu duyguyu “tanımamıza” nasıl bir katkısı olacağını (*Etik*’in IV. Ve V. Bölümlerini okumadan önce) anlamak her ne kadar zorsa da, bu okumanın, daha şimdiden, çok önemli bir işlevi olacağını düşünüyorum.

Bu okuma bize, en “aşağılık” ve “utandırıcı” olanından, en “asiline” kadar, tüm duygularımızın oluşmasının, tüm doğa olayları kadar doğal, evrensel ve kaçınılmaz olduğunu öğretecektir. Sevgi ve nefretin, umut, endişe, güven, umutsuzluk, ferahlama, hayal kırıklığı, acıma, takdir, başkası için sevinme, haksızlığa isyan, haset, kibir, aşağılık duygusu, üstünlük duygusu, iyimserlik, rekabet, hırs, insancılık, kıskançlık, korku, utanma, hayâ, dehşet, öfke, öç alma isteği, minnettarlık ve acımasızlığın ve bunların karışımından doğabilecek her türlü duygunun, yalnız bize ya da falan muhatabımıza ait olmadığını anlamak, bu duyguların içinde olmanın, ne utanılacak, ne de övünülecek bir durum olmadığını kavramamıza, kendimize ve diğer insanlara anlayış ve sevgi ile bakmamıza katkısı olacaktır.

Bu nedenle, bu “EK”in dikkatle okunmasının, içindeki bilgilerin şimdiden ve sürekli olarak günlük yaşantımızda sınanmasının ve gerektikçe başvurmak üzere, “el altında” tutulmasının “SPINOZA’NIN TAO’SU”nun keşfi için yararlı olacağını düşünüyorum.

Duyguların Çeşitliliği

Spinoza, (EK’te sunduğum) “belli başlı” duyguların nasıl oluştuklarını açıkladıktan ve bunların her birini tanımladıktan sonra, duygu dünyamızın bu kadar da basit olmadığına dikkat çeker. Esasında, etki-

lerine maruz kaldığımız nesne sayısı kadar Sevinç, Hüzün ve İstek türü, bunların da karışımlarından doğan zihinsel dalgalanmalar ve bunlardan türeyen *Aşk, Nefret, Umut, Endişe*, v.s. gibi duygu türleri vardır.

Daha önce de söylendiği gibi, Hüzün ve Sevinç ve bunların karışımından doğan ya da bunlardan türeyen tüm duygular, birer tutkudur (passion=edilgenlik). Bir nesne gelir, bedenimizi belirli bir biçimde etkiler ve bunun sonucu olarak, zihnimizde, hem bu dış nesnenin hem de bedenimizin doğasının belirlediği bir imgeleme oluşur. Bu imgelemeden doğan duygularda tamamen edilgin olduğumuz için, bu etkilenmeler birer tutkudur.

Her bir tutkunun doğası, kendi bedenimizin sonsuz parçalarını olduğu kadar, etkiyi yaratan dış nesneyi de yansıtır ve bu ikisinin karışımı ile açıklanabilir. Örnek verecek olursak, “A” nesnesinden doğan bir sevinç, “A” nesnesinin doğasını içerir, “B” nesnesinden doğan bir sevinç ise, “B” nesnesinin doğasını içerir; bu nedenle, bu iki Sevinç duygusu, değişik doğada nedenlerden kaynaklandıkları için, kendileri de birbirlerinden değişik doğadadırlar. Aynı biçimde, bir nesneden kaynaklanan Hüzün, başka bir nedenle oluşan Hüzünden değişik doğadadır. Aynı şeyi, *Sevgi, Nefret, Umut, Endişe, Zihinsel Dalgalanma* için düşünebilir, bu duyguların her birinin, bizi etkileyen nesne kadar çok sayıda türleri bulunduğunu söyleyebiliriz.

İsteğe gelince, bu, her bir kişinin özünün ya da doğasının ta kendisi olduğuna göre, kişi, yukarıda sözü geçen şu ya da bu türde sevgi, şu ya da bu türde nefretin etkisi altında bulunmasına göre, şunu ya da bunu arzular duruma gelecektir.

Görüldüğü gibi, insanlarda etkin olması olası tutkular, hatta tutku türleri, o kadar çok sayıdadır ki, bunların hepsinin tek tek ele alınması, adlandırılması ve tanımlanıp tahlil edilmesi olanaksız gibidir. İşin aslında, *Etik*'in ereğine ulaşması için buna gerek de yoktur. Çünkü kitapta

tasarlanan, bu tutkuların insana nasıl egemen olduğunu ve zihnin bunların üzerinde ne gibi bir gücü olduğunu ortaya koymaktır. Zihnin bu tutkulara hükmetmek ve etkilerini azaltmak için olanaklarının neler olduğunu belirleyebilmek için, zihnin etkilenmelerinin ortak özelliklerini bilmek yetecektir. Her ne kadar, bu tutkular arasında önemli farklar olsa da, örneğin, bir insanın karısına ya da kocasına duyduğu sevgi ile çocuğuna duyduğu sevgi çok değişik yaşanmasına karşın, bu farkların ayrıntısına girmenin gereği yoktur. (E. III; Ö. 56)

Etkinlik, Zihnin Gücü

Buraya kadar anlatılanlar, hep insana edilgin olduğu sürece egemen olan, yani birer tutku (passion: edilgenlik) olan sevinç ve isteklerdir. Fakat bunların dışında, oluşmasında zihnimizin etken olduğu, bu nedenle birer etkinlik (action) sayılan **Sevinç** ve **İstekler** de vardır.

Zihnimizde, etkin olduğu sürece oluşan duyguların hepsi bir **Sevinç** ve **İsteğe** indirgenebilir, hiçbirisi, bir **Hüzne** indirgenemez. (E. III; Ö. 57) Etkin bir zihinde Hüzün oluşmaz.

Zihin Gücü, insanda bilgiye dayandığı sürece oluşan duyguların tümüdür. Başka bir deyişle, insanın bilmesinden kaynaklanan tüm duyguları **Zihnin Gücüne** indirgenebilir. Zihin gücü, ikiye ayrılabilir: **Sebat** ve **Gönül Yüceliği**.

Sebat, bir bireyin salt aklının buyruğuna uyarak kendi varlığını koruma isteği,

Yücegönüllülük ise, bir bireyin, salt aklının buyruğuna uyarak başkalarına yardımcı olmaya ve onlarla kendi arasında bir arkadaşlık bağı kurmaya çaba göstermesidir.

Etkin (aktif) bireyin, salt kendi yararı için yaptığı eylemler (ılımlılık, yetingenlik, tehlike altında zihin çevikliği gösterme gibi) **Sebata**, aynı

zamanda, başkalarının yararını da düşünerek yaptığı eylemler (Alçak gönüllülük, bağışlayıcılık v.b. gibi) de, Gönlü Yüceliğe indirgenebilir.

Spinoza, *Duyguların Doğası ve Kökeninden* söz eden III. Bölümü şu sözlerle bitirir:

“Sanırım ki, böylece, üç ilkel duygu olan İstek, Sevinç ve Hüzün bileşiminden doğan belli başlı duyguları ve zihnin dalgalanmalarını açıklamış oldum. Görüldüğü gibi, dış nedenler tarafından birçok biçimde şuraya buraya sürüklenir, denizde ters rüzgârların karıştırdığı dalgalar gibi, başımıza geleceklere ve yazgımıza ilişkin bilgisizlik içinde savrulur dururuz. Gene de, söylediğim gibi, zihninin sadece belli başlı çatışmalarını gösterdim, yer alabilecek hepsini değil. [...] duygular birbirleriyle o kadar çok biçimde bileşebilir ki ve bu bileşimlerden o kadar büyük bir çeşitlilik doğabilir ki, saymakla bitmez. Ama bunların belli başlarını sıralamak benim amacım için yeterli idi; atladıklarına gelince, onları bilmek sadece merakımızı giderecek, amacımıza ulaşmamıza bir faydası olmayacaktı.”

Etik IV. Bölüm

İnsanın Tutsaklığı ya da Duyguların Gücü Üzerine
(De Servitute Humana, seu de Affectuum Viribus)

1- Sinopsis

IV. Bölümü incelemeye girişmeden önce, ilk üç bölüme yine sinoptik, yani ayrıntıları değil de, tümü gören bir bakış daha atalım:

Tanrı ya da Doğa, sonsuz ve sınırsız, dolayısı ile de, tektir. Tek- tir çünkü birden fazla sonsuz varlığın, aynı anda var olması mümkün değildir. Doğada karşılaştığımız sonsuz sayıda varlık, hep bir tek ve sonsuz Tanrı'nın "modifikasyonlarından", girdiği hallerden ya da belirli bir biçim altında belirmesinden başka şeyler değildir. Bu sonsuz var- lığın, muhakkak ki, sonsuz sayıda özellik, sonsuz sayıda nitelik ya da karakteristiği olması gerekir ama biz sınırlı olanaklarımızla, bunlardan sadece ikisini tasavvur edebiliriz: **Yer Kaplamak ve Düşünmek**. Doğa- nın sadece bu iki yönünü algılar ya da ona sadece bu iki yüklemi (attri- butum) "yükler", tüm tezahürlerini, sadece bu ikisine indirgeyebiliriz.

Doğanın bu iki "yükleminin", sonlu bir süre için de olsa, belirgin bir biçimde tezahür ettiği hallerden bir tanesi de insandır. İnsanın, yer kaplayan bir **bedeni** ve düşünen bir **zihni** vardır ve parçası bulunduğu Evreni de, bu ikisi yolu ile algılar. Beden, evrenin başka bir parçası olan bir nesne ile karşılaştığında, bundan etkilenir, yani belirli bir değişime uğrar ve zihinde de, eş zamanlı olarak, bedenin uğradığı bu değişimle ilgili bir fikir oluşur. Esasında, oluşan bu fikir, dış nesneden çok, bed- nin yapısı hakkında bilgi vermektedir çünkü insan bedeni "bu" yapıda olduğu için, dış nesneden böyle etkilenmekte ve algılama da, buna göre olmaktadır.

İnsanın, dış nesnelerden etkilenmeme özgürlüğü yoktur; karşılaştığı diğer Doğa parçalarını algılamak ve bunlardan etkilenmek zorundadır. İnsan, zihinsel ve bedensel olarak bu dış belirlenime tabidir ve kendisini bundan özgür kılacak “özgür istenç” türünden bir melekeye sahip değildir. Belirli koşullarda, bedeni belirli bir biçimde devineceği gibi, zihni de, belirli koşullarda belirli bir biçimde düşünecektir.

Fakat insanın varoluş biçimini belirleyen sadece dış etkenler değildir. Dış etkenlerin etkisine maruz olan insanın bir özü, özünün de, kendine göre bir işleyişi vardır. Gerçekten de, Doğanın bir parçası olarak insan da, diğer tüm varlıklar gibi, Tanrı'nın sonsuz erkinin -geçici bir süre için de olsa- kendisini ifade ettiği bir ortamdır. Bu Tanrısal erk kendisini, tüm varlıklarda olduğu gibi insanda da, kendi varlığında sebat etme çabası olarak gösterir. Her şeyin, varlığını sürdürmek için gösterdiği bu çabaya (ki, bunu Tanrısal gücün geçici olarak o varlıkta yaşam bulması olarak da görebiliriz) Spinoza, “conatus” adını verir. Bir şeyin conatus'u, o şeyin içindeki yaşam ilkesi, varlığını sürdürmesini sağlayan -ve buyuran- temel itkidir.

Maddesel dünyadan olsun, düşünce dünyasından olsun, her şeyin kendi conatusu vardır; eş deyişle, her şey ve her fikir varlığını sürdürmeye çabalar. Bizi, hep bir şeyler istemeye “iten” içimizdeki bu Tanrısal eyleme itki (*appetitus*), bilinçli olduğumuz itkilere de, istek (*cupiditas*) adını veririz.

İsteklerimizin farkında olur, fakat bizi istemeye zorlayan temel itkinin farkında olmayız. İstek ve çabalarımızın özü, bilincimize ulaşmaz. Bilincimiz, her isteği bir dış nedene bağlı olarak algıladığı için, isteğimizin, istediğimiz nesneden kaynaklandığını imgeleriz. Halbuki, isteğin doğmasında ve dinamiğinde, ne özne olarak bilincimizin ya da irademizin bir rolü vardır, ne de nesne olarak istenen şeyin. Bir şeyi isteyip istememe hususunda özgür olduğumuz söylenemez. Kendimizi

özgür sanmamızın nedeni, temel itkimizin bilincimize ulaşamamasıdır.

Conatus'u, varlığımızın derinliklerinde, yaşamda kalmaya çabala-
yan, fakat dış etkilere de açık, bu “dış” etkenlerden etkilenip, biçim ve
yön alabilen, “esrarengiz” içkin bir güç olarak imgeleyebiliriz. Bu içkin
güç, karşılaştığımız nesnenin, kendi varlığını sürdürmek için yararlı
olduğunu imgelediği zaman, bu nesneyi isteriz; kendi varlığını sürdür-
mesine bir engel olarak imgelediğinde ise, bu nesneden uzaklaşmak
isteriz.

Spinoza'nın deyişi ile “Bir şeyi, iyi olduğuna karar verdiğimiz için iste-
mez; tersine, onu istediğimiz için, iyi olduğuna karar veririz.”

Zihnimizde olup bitenin, biz nadiren nedeni olur, çoğu zaman, bizi
belirli bir biçimde davranmaya sevk eden duygularımıza edilgin bir
biçimde boyun eğeriz. Zihnimizde olup bitenin “tam” nedeni olduğu-
muzda etkin, bir dış etki ile birlikte hareket ettiğimizde ise (Spinoza
buna *coactio* der), edilgin durumda olduğumuz ya da tutku etkisinde
olduğumuz söylenebilir.

Tutkunun her zaman bilincimizin dışında olduğu söylenemez;
pekâlâ tutkularımızın farkında olabilir, fakat ne var ki, bunların birer
tutku olduğunu bilmeyebiliriz. Tutku, düşünüldüğü gibi, insan doğası-
nın karanlık, esrarengiz bir gücü değil, zihnimizin bilinçsiz bir biçim-
de oluşturduğu bir imgelemeden ibarettir. Dolayısı ile insan zihninin
tüm etkilenmeleri (*affectuum*), yani tüm duygu ve tutkular, eğer gerçek
nedenlerinden yola çıkılacak olursa, tamamıyla anlaşılabilir, doğuş ve
işleyişleri, bileşmeleri, yoğunluklarının artış ve azalışı açıklanabilir şey-
lerdir. Spinoza'ya göre, bunun yolu da: “*insan eylem ve itkilerini, sanki
doğrular, alanlar ve cisimlerden söz ediliyormuş gibi ele almaktır.*”

Insan zihninin “duygulanmalarını” anlamak için şunu görmek gere-
kir: Bir yanda, kendi varlığında sebat etme çabası içinde olan Zihin ile
diğer yanda, gene kendi varlığını sürdürme çabası içinde olan duygu

ya da tutku, karşılıklı etkileşim içindedir. Zihnimizdeki çeşitli tutkular, bir yandan sürekli olarak bileşmekte, birbirleriyle mücadele etmekte, ittifaklar kurmakta, diğer yandan da, insanın içkin erki ile bütünleşmektedir; kâh varlığını sürdürme çabasına yardımcı olarak, kâh ona engel olarak.

Bu açıdan bakıldığında, insanın tüm zihinsel durumları, yani tüm duygu ve tutkular, özümüzü oluşturan içkin varlığın ya da İstek ilkesinin yaşama gücünü artırma ya da azaltmalarına, ona destek ya da engel olmalarına göre, birer *Sevinç* ve *Hüzün* olarak tanımlanabilirler. Tasavvur edebileceğimiz tüm duygu ve tutkular, hep daha üst (sevinç) ya da daha alt (hüzün) bir kusursuzluğa *geçişlerden* (transitiones) ibarettir. Bu geçişlerin tam anlamıyla nedeni ben isem, oluşan duygu bir *eylem* (*actio*), değilsem, bir *tutku* (*passio*)dur.

Kuramsal olarak, zihnimde olup biten hadiselerin efendisi olmak mümkün gibi görünmektedir. Fakat unutulmamalıdır ki, kuram, yolun bir haritasından ibarettir ve bir harita ile gerçek yolu bir tutmamak gerekir. Şu anda yaptığımız, harita üzerinde çalışmaktan ibaret olduğu için, duyguları sınıflandırarak anlamaya çalışmanın mahzuru yoktur. Ama gerçek araziye çıkıldığında, zihnimizdeki hallerin sınıflanıp tahlil edilmesinin hemen hemen olanaksız olduğu görülecektir. Spinoza da, “*Bizi etkileyen nesne türleri kadar çok sayıda Sevinç, Hüzün ve İstek, dolayısı ile de, bunların bileşiminden oluşan ya da bunlardan türeyen duygu türleri vardır.*” (E. III, Ö. 56) derken, bunun farkında olduğunu dile getirmektedir.*

* Tabii, bunun böyle olması, yani zihinde hangi koşullarda, hangi duyguların üreyeceğinin belirlenmesinin olanaksız olması, zihninin belirlenime tabi olmadığı anlamına gelmez. Sadece, bu belirlenimin rasyonel yolla, yani “haritadan” izlenmesinin olanaksız olduğu anlamına gelir. Belki de yapılacak tek şey, “araziye inmek”, batı dillerinde “meditasyon” sözcüğü ile adlandırılan

Her biri başka biçimde etkilenebilen çok sayıda parçadan oluşmuş olan bedenimiz, belirli bir andaki kıvamı içinde sonsuz sayıda dış etkenle temasa geçebilmekte ve bunlardan sonsuz biçimde etkilenebilmektedir. Bu etkiyi almış olmakla, artık “kıvamı” değişmiş olan insan, daha sonra maruz kalacağı etkiden bir kez daha aynı biçimde “duyulanmayacaktır”. Bu nedenledir ki, *“Değişik insanlar, bir ve aynı nesneden ayrı biçimlerde etkilenebilmekte, hatta bir tek ve aynı insan, bir tek ve aynı nesneden, değişik zamanlarda, değişik biçimlerde etkilenebilmektedir.”* (E. III; Ö. 51)

Görüldüğü gibi, oluşabilecek her türlü duygusal kombinasyonu anlamaya, hatta adlandırmaya çalışmak bile içinden çıkılmaz bir iş gibi görünmektedir. Fakat yine de, duyguların oluşup bileşmelerinin altında yatan temel manüğün, başka bir deyişle, bunların bir “geometrisinin” ortaya çıkarılması mümkündür ve Spinoza da, bunu yapmaya çalışmaktadır.

Tüm duyguların, Hüzün ve Sevince indirgenmesi mümkündür. Sonuçta tüm duygular, içimizdeki “Tanrısal” yaşam gücümüzün, olumlu ya da olumsuz yönde etkileneşinden başka şeyler değildir. Bu duygulanma işinde, zihnimiz bir dış nesneyi duygunun nedeni olarak algılar ama bu bir yanılsamadan ibarettir. Aynı nesne ile “hüzünlü” kıvamda iken karşılaştığımızda, ondan nefret eder, “sevinçli” iken karşılaştığımızda ise severiz. Bu nefret ve sevginin gerçek nedeni, bilincimize ulaşmaz.

Bazen bir kişiyi, salt sevdiğimiz ya da nefret ettiğimiz başka birine benzediği için (ya da benzediğini sandığımız için) sevip nefret edebiliriz.

Zazen türü tekniklerle gerçeği sezmeye çalışmaktır. Bu yolla edinilecek deneyimin, sözel yolla iletilmesi mümkün olmayacak, sözel yolla iletilebilen ise, yeni bir harita olmaktan ileri gidemeyecektir.

Bu da şunu gösterir ki, bir şeyle karşılaştığımızda, bizi etkileyen onun kendi nitelikleri değil, zihnimizin onu karşılariken içinde bulunduğu hazırlık durumudur. Bu açıdan bakıldığında, tüm duyguların birer “ön yargıya” dayandığı söylenebilir. Örneğin, insan, kendisinininkinden ayrı bir sınıf ya da ulustan biri tarafından haz ya da acı ile etkilendiğinde, eğer bu haz ya da acının nedeni olarak gördüğü kişi hakkında, mensup olduğu ulus ya da sınıfın adı altında fikir edinmişse, yalnız onu sevmek ya da ondan nefret etmekle kalmayacak, aynı zamanda, onun sınıf ya da ulusuna mensup herkese karşı da aynı duyguları duyacaktır. Görüldüğü gibi, duygu bir “önyargıdan” başka bir şey değildir ve ırkçılığın doğuşu da, diğer duyguların doğuşu kadar olağan ve izah edilebilir bir hadisedir.

Spinoza felsefesi, insan “kusur” ve “ayıp”ları ile alay etmek, aşağılamak, yakınmak, iğrenmek ve benzeri safsata ile uğraşmaz. Spinoza, bu işleri, “Satirikler”, “Tanrıbilimciler” ya da “Melankolikler” diye adlandırdığı ahlakçılara bırakır. Spinoza’ya göre, *“Doğada herhangi bir şeyin oluşması, Doğanın içinde var olan bir kusura yüklenemez.”* Tanrısal doğanın bir parçası olan insanın da, herhangi bir “kusuru” ya da “ayıbı” söz konusu olamaz; insan doğası, kendisini belirli bir biçimde davranmaya zorlayan -ve çoğu zaman farkında olmadığı- bir “zorunluluğa” boyun eğer, o kadar. Spinozacı düşünürün işi, alay etmek, yakınmak, iğrenmek, mahkûm etmek değil, sadece ve sadece anlamaya çalışmaktır.

Duyguların oluşum ve bileşimine egemen olan mantık, Doğanın tümü gibi, “İyi ve Kötünün Ötesinde” bir alandır. “İyi” ve “Kötü” olarak adlandırmaya alışık olduğumuz duygularımızın doğmasını sağlayan, hep aynı doğal mekanizmadır. Bir tek ve aynı doğal eğilimimiz, zihnimizde hem faydalı hem de zararlı duyguların oluşmasına neden olabilir. Örneğin, benzerlerimizin duygularını taklit etme eğilimimizi ele alacak olursak: bu doğal eğilimimiz yüzünden, bir benzerimizin duyduğu acı-

yı biz de duyar, ona karşı acıma duygusu geliştirebilir; ama yine aynı eğilimimiz yüzünden, bir benzerimizin istediği bir nesneye karşı istek duyarak, haset duygusu da geliştirebiliriz. Görüldüğü gibi, biri olumlu (acıma), diğeri ise olumsuz (haset) sayılan iki zıt duygu, bir tek ve aynı temel eğilimden (benzerlerimizin duygularını taklit etme eğiliminden) doğabilir. Bir benzerimizin çektiği acıdan, acı da, haz da duyabiliriz ve çelişkili görünse de, bu iki duygunun oluşması, bir tek ve aynı niteliğimizden kaynaklanır. Bu durum, duygular dünyasının, iyinin ve kötünün ötesinde bir alan olduğunu anlatmaya yeterlidir sanıyorum.

Özetimizi özetleyecek olursak: I. Bölümde, Evrendeki her şeyin, nasıl şaşırtıcı bir biçimde düzenli ve belirlenmiş olduğu açıklanmakta, II. ve III. Bölümlerde ise, sanki bu belirlenime tabi değilmiş gibi görünen, sanki ona bu belirlenimden sıyrılabilme, kendi keyfine göre hareket etme özgürlüğü veren bir “seçme” melekesi varmış gibi görünen -ve görülen- insanın bile hiç de özgür olmadığı, bedensel ve zihinsel iki yönü ile yer kaplayan ve düşünen tüm varlıkların boyun eğmek zorunda olduğu fiziksel ve psikik belirlenime nasıl tabi olduğu anlatılmaktadır.

2- Etik IV. Bölüm

İnsanın Köleliği ya da Duyguların Gücü Üzerine
(*De Servitude Humana, seu de Affectuum Viribus*)

Daha önce de söylediğim gibi, Spinoza düşüncesi, her şeyden önce bir “iç özgürlük” arayışıdır. İnsan, her ne kadar kendisini özgür hissetse de, daha önceki bölümlerde de gördüğümüz gibi, kendi doğasının yasalarına tabi olarak yaşamaktadır. İnsanın bu yasalardan özgürleşme, kendi doğasına boyun eğmeme olanağı yoktur.

Zaten, Spinoza'nın söz ettiği özgürlük de, insanın kendi doğasına aykırı hareket edebilmesi değildir. Tersine, bir insan (ya da bir

şey), “sadece kendi doğasındaki zorunluluğa uyarak varlığını sürdürüyor ve bir şey yapmaya kendi kendini belirleyebiliyor ise, özgür olduğu söylenebilir.” (E. I, Tanım.7) Başka bir deyişle, bir şeyin kendi doğasının gerektirdiği gibi yaşaması, özgürlüğün ta kendisidir. Tanrı'nın bile özgürlüğü, kendi doğasındaki zorunluluğu yaşamasından ibarettir. Tanrı, mutlak olarak özgürdür, çünkü hiç kimse, hiçbir güç, onu başka türlü davranmaya zorlayamaz.*

İnsan ise, kendi doğasını yaşayamamakta, kendi dışındaki güçler tarafından belirli bir biçimde davranmaya ve belirli bir biçimde düşünmeye belirlenmektedir. İşte, Spinoza'nın sözünü ettiği “kölelik”, insanın yaşamı boyunca karşılaştığı kişi ve olayların, kendisine biçim vermesini ve kaderini belirlemesini önleyememesidir.

Giriş

Spinoza, bölüme geometrik olmayan bir önsözle girer:

“İnsanın duygularına egemen olma ve dizginleme hususundaki güçsüzlüğüne, Kölelik diyorum; gerçekten de, duygulara boyun eğen insan, kendisinin değil, kaderinin egemenliği altındadır, o kadar ki, çoğu zaman kendisi için iyi olanı görmesine karşın, kötü olanı seçmek zorunda kalmaktadır. Bu bölümde, bu durumu, nedeninden yola çıkarak açıklamaya, bir de, duygularda neyin iyi ve kötü olduğunu göstermeye niyetlendim. ama başlamadan önce, önsöz olarak, kusursuzluk ve kusurluluk, iyi ve kötü üzerine bir şeyler söyleyeceğim...”

* Fakat, bu Tanrının ya da Doğanın kendi seyrini değiştirebileceği anlamına gelmez; çünkü Tanrı, vazetmiş olduğu buyruklardan önce var olan, Doğa yasalarını koyan, sonra da, dilediğinde, yürürlükten kaldıran bir “kişi” değildir, Tanrı, buyrukları ile bir ve aynı şeydir, “... Tanrı, kendi buyruklarının dışında var olamaz” (E.I, Ö.33 Not 22)

İşte bu, bir konunun Spinozacı bir yaklaşımla nasıl ele alınacağını tipik bir örneğidir. Spinoza, bu bölümde neleri açıklamayı tasarladığını açık ve seçik bir biçimde ortaya koymaktadır: “...*Bu bölümde, bu durumu* nedeninden yola çıkarak açıklamaya, bir de duygularda neyin iyi, neyin kötü olduğunu göstermeye niyetlendim*” Ama bu işe girişmeden önce, tipik bir Spinoza yaklaşımı ile önce, “önsöz” olarak, “kusurluluk ve kusursuzluk”, “iyi ve kötü” üzerine “bir şeyler” söyleme gereği duymaktadır. Buna niçin gerek olduğuna bir göz atalım:

İnsan, düşünüldüğü kadar ussal bir yaratık değildir. Daha doğrusu, ussal olmasına ussaldır ama davranışlarının çoğu, ussal olmaktan uzaktır. İnsanın, nasıl yaşayacağına, nasıl davranacağına aklı ile karar verdiği söylenemez. Belirli bir seçimin kendisi için iyisi olduğuna aklı ile karar vermesine karşın, kendisi için kötü olduğuna karar vermiş olduğu yolu seçebilir. Bunun nedeni de, sanıyorum ki, şöyle ifade edilebilir: Aklın yolu, aklıdan geçmez. Tutkularının kölesi olan insan, rasyonel davranamaz. İnsanın rasyonel davranmasının yolu, duygu ve tutkularının olduğu ve yaşadığı yer olan bedenden geçer. Yaşamayı istediğimiz “kusursuz” ve “iyi” bir yaşama izin verecek duyguların “ekilmesi”, beden ve onun izini süren zihnin, bu kusursuz yaşam biçimine “koşullanması”, başka bir deyişle, aklımızın “iyi” bir yaşam olduğuna karar verdiği varoluş biçiminin duygusal koşullarının hazırlanması gerekir.

“Kusursuz” ve “iyi” bir yaşamın ne olduğuna akıl karar verecektir; ama buna karar vermiş olması, kişinin böyle bir yaşamı yaşaması için yeterli olmayacak, zihni ve bedeni ile varlığının tümünün duygusal kıvamını da ayarlaması gerekecektir.

Tabii, bütün bu işlere girişmeden önce, aklımızın hangi yaşamın

* İnsanın duygularına boyun eğmesi ve kaderinin egemenliği altında olması durumunu.

bizim için “mükemmel”, hangisinin “kusurlu”, neyin bizim için “iyi”, neyin “kötü” olduğuna karar vermesi için, her şeyden önce bu (kusursuz-kusurlu; iyi-kötü) sözcükler vasıtasıyla neyin dile getirilmek istendiğini, neden söz edildiğini açık ve seçik bir biçimde ortaya koymak gerekmektedir.

a) Kusursuzluk-Kusurluluk

Bir kişi, bir şeyi yapmaya azmedip de, onu tamamlamışsa, yapıtının kusursuz olduğu söylenebilir. Bu, şu demektir: bir şeyin kusursuz olup olmadığına karar verebilmek için, onu yapanın tasarımının ne olduğunu bilmek gerekir. Örneğin, henüz bitmemiş bir ev gördüğümüzde, eğer, bunu yapanın amacının bir ev inşa etmek olduğunu biliyorsak, evin kusurlu olduğunu, tasarladığı evi tamamlamış olduğunu gördüğümüzde ise, kusursuz olduğunu söyleyebiliriz.

“Fakat eğer, daha önce hiç benzerini görmediğimiz bir yapıt görür ve bunu yapan zanaatkarın aklından ne geçtiğini de bilmezsek, yapıtın kusursuz ya da kusurlu olduğunu söyleyemeyiz.

Kusurlu ve kusursuz sözcüklerinin ilk anlamları böyle imiş gibi görünüyor. Ama zamanla, insanlar genel fikirler oluşturmaya, düşüncelerinde evler, yapılar, kuleler v.s. canlandırmaya ve bazı modelleri diğerlerine yeğ tutmaya başladıklarında, öyle oluştu ki, herkes kendi oluşturduğu genel fikre uygun gördüğü şeylere “kusursuz”, kendi düşündüğü modele uymayanlara ise “kusurlu” demeye başladı. Bu yargılarına varırken, zanaatkarın amacına ulaşmış olup olmadığı ile ilgilenmez oldu.

Zaten, insan eseri olmayan doğal şeyler için kusurlu ya da kusursuz olduklarının söylenmesi, başka türlü de izah edilemez. İnsanlar, sanki düşüncelerinde oluşturdukları model, Doğanın umurunda imiş gibi, bazı doğal şeylerin kusurlu olduğunu, Doğanın sanki bir hata yaparak,

işini yarım bırakmış olduğunu ileri sürmeye ve daha başka fanteziler üretmeye başlarlar.

Tabii, bunu bir şey bildiklerinden değil, önyargı ile söylerler. Doğanın da kendileri gibi bir amaç edindiğine ve özgür seçimi ile bir şeyi yapıp yapmamaya ya da başladığı işi yarım bırakmaya karar verdiğini sanırlar. Kendileri hakkında edinmiş oldukları yanlış fikri, tutup Doğaya da yakıştırırlar. Halbuki, Doğa zorunluluk altında üretir. Nasıl ki, Doğanın var olmasının bir “nedeni” yoksa, belirli bir biçimde davranmasının da bir “nedeni” ya da “ilkesi” yoktur. Doğaya biz “erekler” yakıştırır, sonra da, işini tamamlamadığını, bazı şeyleri “defolu” bıraktığını ileri sürmeye başlarız.”

Halbuki, realite ile kusursuzluk aynı şeydir. Bizler ise, algıladığımız nesneleri birbirleriyle kıyaslar, birilerinin ötekilerden üstün ya da daha kusursuz olduğunu söyleriz. Işın aslında, kusursuzluk ve kusurluluk kavramları, doğada karşılıkları olmayan, birer düşünce kipinden başka şeyler değildir.

b) İyi ve Kötü

Bu kavramların da, yine, şeylerin içinde bulunan herhangi bir niteliği dile getirdiği söylenemez. Bunlar da, şeyleri birbirleriyle kıyasladığımız için oluşturduğumuz düşünce kiplerinden ibarettir. Bir tek ve aynı şey için, aynı zamanda, “iyi”, “kötü” ya da “ne iyi ne de kötü” olduğu söylenebilir. Örneğin, müziğin, melankolik biri için “iyi”, yas tutan biri için “kötü”, bir sağır için ise, “ne iyi ne de kötü” olduğunu söyleyebiliriz.

Durum böyle olmasına, yani birer düşünce kipinden başka bir şey olmamalarına ve gerçekte hiçbir şeyi temsil etmemelerine karşın, yine de bu sözcükleri (kusursuz, kusurlu, iyi, kötü) muhafaza etmemiz gerekir. Çünkü bu sözcükler, önümüze model olarak koymak istediğimiz

insan doğası hakkında fikir oluşturmamız için yararlı olacaktır.

İyi diye, ulaşmayı amaçladığımız insan doğası modeline giderek yakınlaşmamızı sağlayacağını kesinlikle bildiğimiz şeye;

Kötü diye de, bu modeli kendimizde gerçekleştirmemize engel olduğundan emin olduğumuz şeye diyeceğiz.

Kusursuz ve Kusurlu sözcükleri ise, insanlar için, “modele” daha yakın ya da daha uzak olmalarına göre kullanılacaktır. Model edindiğimiz insan doğasına daha yakın olanın, *daha* “mükemmel” olduğu söylenecektir. Bir şeyin daha “üst” ya da daha “alt” bir kusursuzluğu geçtiği, sadece kendi doğası içinde “tekâmül” durumuna göre söylenebilir. Örneğin bir atın, insana dönüşmesi, bir tekâmül değildir; atın tahrip olmasıdır; bir böceğe dönüşmesi de keza. Atın, daha üstün bir kusursuzluğa geçtiğini (ya da daha çok anlam taşıyan eski deyimle söyleyecek olursak, “tekâmül” ettiğini) söyleyebilmemiz için, kendi doğasının ona verdiği eylem gücünün arttığını görmemiz (ya da öyle düşünmemiz) gerekecektir.

IV. Bölümün işlevinin, bu “model” varoluş biçiminin ne olduğunun ortaya konması olduğunu söyleyebiliriz. Spinoza, bu bölümde, artık alışmaya başladığımız geometrik yöntem ile yani doğruluğu apaçık bazı öncüllerden yola çıkan küçük ve emin adımlarla, Spinozacı bir bilgenin nasıl biri olduğunu göstermeyi amaçlar. Bu bölümde, erişmeyi ümit edebileceğimiz, sadece bilgelğin ne olduğunun bilgisidir. Daha sonra, V. Bölümde ise, nihayet, bu kusursuz varoluş biçimini kendimiz için nasıl gerçekleştireceğimizin yolu gösterilecektir.

IV. Bölümü, şu başlıklar altında bölerek incelemeyi öneriyorum:

1. *Tutkuların kölesi olma zorunluluğu* (1-18. Önermeler): İnsanın dış etkilere ve doğanın genel düzenine bağımlılığı, güçsüzlüğünün ve tutarsızlığının nedenleri ve aklının öğütlerine neden uyamadığı.

2. *Aklın buyrukları* (19-37. Önermeler): İnsanın kendisi için yararlı olanın peşinden koşmasının gerekli olduğu; bunun düşünüldüğü gibi ahlaksızlığın değil, ahlakın temeli olduğu; eğer öylesini yaşayabilecek olsaydık, özgürce bir yaşamın nasıl bir şey olduğu.
3. *Duygularda neyin Yararlı, neyin Zararlı, neyin İyi ya da Kötü olduğu* (38-53. Önermeler): Önce, genel kurallar (38,39, 40. Önermeler); sonra kuralların belli başlı duygular için uygulanması (41-53. Önermeler)
4. *Aklın yolunu seçmek* (59-66. Önermeler): Tutkulara gereksinimimiz yok; kılavuz olarak aklımıza güvenmeliyiz.
5. *Spinozacı Bilge* (67-73. Önermeler): Spinoza gözüyle özgür insan: Zihni sağlam, yüce gönüllüdür, yaşamı sever, ölümden korkmaz, tehlikelerden kaçınmayı da, onlarla karşılaşmayı da bilir, nefret, öfke, haset, alaycılık, kibir gibi, gerçek bilgiye ulaşmasını engelleyen duygulardan arınmaya, her şeyi olduğu gibi görmeye çalışır; kendini aldatmaz.

1- *Tutkuların Kölesi olma zorunluluğu* (E. IV; Ö. 1-18)

a) Duygularda zorunluluk

II. Bölümde de anlatılmış olduğu gibi, karşılaştığımız bir nesne ile ilgili olarak zihnimizde oluşan imge, dış nesneden çok, kendi bedenimizin durumuna işaret eder. Zihnimizin yanılgılarının kaynağı da budur. Örneğin, güneşe baktığımızda, yüz metre kadar ötemizde olduğunu imgeleriz ve gerçek mesafeyi öğrenene kadar da, bu yanılgı ile yaşarız; gerçek uzaklığını öğrendiğimizde ise, muhakkak ki, yanılgıdan kurtulmuş oluruz ama imgelemimizde bir değişiklik olmaz. Çünkü bedenimiz güneşten hâlâ aynı

biçimde etkilenmeyi sürdürmektedir ve zihin de, güneşi, edinmiş olduğu, gerçek olduğunu bildiği bilgiye göre değil, bedende yarattığı etki ile algılamaktadır. Güneş, gerçekte uzak olmasına karşın, yakınmış duygusu vermektedir ve gerçeğin bu olmaması, duyguyu ortadan kaldırmamaktadır.

Gereksiz yere duyduğumuz bir korkudan, doğru bir haber aldığımız için kurtulduğumuz olduğu gibi, tersine, başımıza geleceğinden emin olduğumuz bir kötülüğün uyandırdığı korkudan da, yanlış bir haber aldığımız için kurtulduğumuz olur.

Bir imge, gerçeğin ortaya çıkmasıyla değil, daha güçlü bir imgenin gelip, mevcut olanların yerine yerleşmesi ile yok olur. *Yanlış bir fikirde pozitif olanı, gerçek, gerçek olduğu için yok edemez.* (E. IV; Ö. 1) Şöyle de diyebiliriz, gerçek bilginin yanlış silmesi, sadece gelip, daha güçlü bir imge olarak yerleşmesi ile mümkün olabilir.

Doğanın bir parçası olarak insan, doğanın diğer parçalarının etkilerini almak durumundadır. Bu etkilere tabi olmaması tasavvur edilemez (E. IV Ö. 2). Beni “bir arada tutan”, varlığında sebat etmemi sağlayan içkin güç, dış nedenlerin gücü tarafından sınırlandırılmakta ve sonsuz ölçüde aşılmaktadır (E. IV; Ö. 3). Eğer bu böyle olmasaydı, yani insanın varlığını muhafaza etmesini sağlayan erk, dış güçlerden etkilenmez olsaydı, insan ölümsüz olurdu. Salt ölümsüz olmamasından da anlaşılmaktadır ki, insanın kendi kaderinin tam nedeni olması olanaksızdır (E. IV; Ö. 4). İnsan zorunlu olarak edilgendir, yani tutkulara tabidir; Doğanın ortak düzenini takip eder, ona boyun eğer ve uyum sağlar.

b) Tutkuların gücünün artışı, azalışı, yok oluşu, yoğunluklarının artması ve gevşemesi

Nasıl ki, insanın özünde bir varlığını sürdürme çabası varsa, tutkular da varlıklarını sürdürme gayreti içindedirler. Bir tutkunun gücü, artışı ve varlığını sürdürmesi bizim gücümüzle değil, dış nedenin erkinin bizimki ile kıyaslanması ile tanımlanabilir (E. IV; Ö. 5). Güçlü olan, egemen olur, gelir, yerleşir (E. IV; Ö. 6) Bir duygunun şiddetinin azalması ya da yok edilmesi sadece ona zıt ve daha güçlü bir başka duygu tarafından gerçekleştirilebilir. Yeni bir alğının gelip, bedende yeni -ve eskisini unutturacak şiddette- bir etki yaratması gerekir. Buna paralel olarak zihin de, daha güçlü ve öncekine zıt bir fikirden etkilenmiş olacak, eski fikir, yok olacaktır (E. IV; Ö. 7).

İyi ve Kötü hakkındaki bilgimiz, bilincimize ulaşan Sevinç ya da Hüzün duygusundan başka bir şey değildir. Varlığımızı sürdürmemize yararlı olan şey, bizde sevinç yaratır, bu şeye iyi deriz; zararı olduğunu fark ettiğimiz şeye de kötü deriz (E. IV; Ö. 8)

Nedeninin şu anda mevcut olduğunu imgelediğimiz bir duygu, nedeninin mevcudiyetini imgelemediğimiz bir duygudan daha güçlüdür (E. IV; Ö. 9). Diğer şeyler eşit kalmak koşuluyla (ceteris paribus), geçmiş ya da gelecek zamanla ilintili olarak canlandırdığımız bir şeyin imgesi, şu anda mevcut bir şeyin imgesinden zayıftır, dolayısı ile de, geçmiş ve gelecek bir şeye ilişkin duygu da (diğer şeyler eşit kaldığı müddetçe), daha zayıf olacaktır. Bu, gelecek ve geçmiş zamanları, zamanımızdan ne kadar uzakta imgelersek, ilgili duygu da, o kadar gevşek olur (E. IV; Ö. 10)

“Zorunlu” olduğunu imgelediğimiz bir şeye ilişkin duygu (diğer koşullar sabit kaldığı müddetçe) “Mümkün” ya da “Olumsal” bir şeye ilişkin duygudan daha yoğundur. (E. IV; Ö. 11)

c) Bizim için neyin iyi, neyin kötü olduğunu bilmemizin, duygu ve isteklerimiz üzerindeki etkileri

Bizim için neyin iyi, neyin kötü olduğunu bilmemiz, herhangi bir duygumuzun küçülmesi için yeterli değildir. Salt böyle bir bilgi edindiğimiz için, mevcut bir duygumuzun değişime uğramasını bekleyemeyiz. ama kendisi de bir duygu olan bu bilgi, eğer bastırılmak istenen duygudan daha güçlü bir duyguya dönüşürse ve ancak o zaman, mevcut duyguyu bastırabilir. (E. IV; Ö. 14)

İyi ve Kötüyü bilmemizden doğan bir İsteğimiz, bize egemen olan diğer duygulardan kaynaklanan başka İstekler tarafından söndürülebilir. (E. IV; Ö. 15) Bize egemen olan bu duyguların kaynaklandığı dış güçler, bizim zihin gücümüzü sonsuz ölçüde aştığı için, bunlardan doğan İstekler de, zihnimizin gücünden, yani iyi ve kötüyü bilmemizden kaynaklanan İsteklerden daha şiddetli olacak, onu kolaylıkla bastırabilecektir.

Bir şeyin, ileri bir tarihte bizim için iyi ya da kötü olacağını bilmemizden doğan bir istek, şu anda hoşumuza giden bir şeyden doğan istek tarafından kolaylıkla söndürülebilir (E. IV; Ö. 16).

İşte bütün bu nedenlerledir ki, insanlar, gerçek akıllarından fazla, kanılarının etkisindedirler ve bu nedenlerledir ki, iyi ve kötünün gerçek bilgisi, zihinde sadece rahatsızlık uyandırıp, çoğu zaman, nefsin hazlarına boyun eğer. Tabii ki, bütün bunlar, duygu ve tutkulara egemen olma hususunda, bilgili insanın da cahil kadar çaresiz olduğunu göstermek için değil, aklımızın duygularımızı yönetme hususunda neler yapabileceğini, neleri ise yapamayacağını belirlemek için ve doğamızın gücünü olduğu

kadar güçsüzlüğünü de bilmemiz gerektiği için söylenmektedir (E. IV; Ö. 17).

Aklın güdümünde bir yaşamın nasıl gerçekleşeceği V. Bölümde anlatılacaktır ama şu şimdiden anlaşılmaktadır: Bizi doğru yola sokacak olan, doğru düşünce ya da doğruyu görmek değildir. Bilgi, bedeni ve zihni ile insanı bütünüyle değişime uğratmadan, deyim yerinde ise, insanın “içine işlemeyen”, bir ilerleme kaydedilmeyecektir.

Aklın Buyrukları (E. IV; Ö.19-37):

Erdem ve Yarar

İnsanın güçsüzlük ve tutarsızlığının nedenlerini ve kendi aklının buyruklarına uymakta neden zorluk çektiğini böylece açıkladıktan sonra, Spinoza, müteakip 17 Önermede (Ö. 19-38)) Aklın bize ne öğütlediğini, hangi duyguların insan aklının kuralları ile uyum içinde olduğunu, hangilerinin ise bunlara ters düştüğünü göstereceğini söyler. “... Ama, düşüncemi algılamak herkese kolay gelsin diye, bütün bunları, benimsemiş olduğum, geometricilerin o sıkıcı ve uzun düzenine göre tanıtlamaya başlamadan önce, aklın bu buyruklarını burada kısaca tanıtmakta yarar vardır.”*

Aklın buyrukları “kısaca” şunlardır: Bir kere, Akıl, Doğaya karşı bir şeyi istemez. Tüm istediği, herkesin kendini sevmesi, kendisi için ger-

* Spinoza'nın kullandığı şu ifadeye dikkatinizi çekmek istiyorum: “benimsemiş olduğum, geometricilerin o sıkıcı ve uzun düzeni”. Bu ifade, Spinoza'nın, geometrik yöntemin uzun ve sıkıcı olduğunun, okuyucunun düşüncüyü algılamasını zorlaştıran bir öğe olduğunun farkında olduğunu göstermesi açısından ilginçtir. Bu yöntemde ısrar etmesinin nedeni, daha önce de söylediğim gibi, anlaşılmayı kolaylaştırmak değil, içi boş argümanlarla çürütülmeyi olanaksız kılmaktır.

çekten yararlı olanın peşinden gitmesi, daha kusursuz bir yaşam yaşamak için çaba harcaması ve “...saltık olarak herkesin elinden geldiğince varlığını muhafaza etmeye çabalamasıdır”.

“İnsanın, kendisi için yararlı olanın peşinde koşması”, kimilerine belki de ahlaksızlığın kökeni gibi görünebilir ama gerçekte, tam tersine, bu ilke, ahlakın ve erdemin kaynağıdır. İnsan için, insandan daha yararlı bir şey olamaz; insanların varlıklarını sürdürebilmeleri için, birbirleriyle her hususta uyum içinde olmalarından daha iyi hiçbir şey olamaz. Uyum içinde olan insanlar, tek bir beden ve tek bir zihin imiş gibi, hep birlikte varlıklarını sürdürmeye ve herkese ortak olan yararları beraberce ortaya çıkarmaya çalışacaklardır. Bu yüzdendir ki, aklın güdümünde olan insanlar, yani kendileri için yararlı olanı akıllarının gösterdiği yerde arayanlar, kendileri için istediklerini, başka insanlar için de isterler, doğru, iyi niyetli ve dürüsttürler.

Aklın buyruklarının, geometricilerin o “uzun ve sıkıcı” yöntemiyle tanıtlanmasına girişilmeden önce, bir iki sözle anlatılmasında amaç, “*kendi menfaati peşinde koşmayı*” ahlaksızlığın temeli olarak görmeye alışık olanların dikkatini çekmek, bu önyargılarını bir an için sarsmak ve bunun, ahlaksızlık değil, tam tersine, en yüce erdem olduğu fikrine alıştırmaktır.

Kendi doğasının yasaları gereği herkes, zorunlu olarak, iyi olduğunu düşündüğü şeyi ister, kötü olduğunu düşündüğü şeyden kaçınır. (E. IV; Ö. 19)

Kendimiz için yararlı olanı aramaya, yani varlığımızı sürdürmeye ne kadar çaba harcarsak, o kadar güçlü, o kadar erdemle donatılı oluruz. Kendimiz için yararlı olanı -yani varlığımızı muhafaza etmeyi- ihmal ettiğimiz ölçüde de güçsüz kalırız. (E. IV; Ö. 20)

Bu nedenle, hiç kimse, kendisi için yararlı olanı ya da varlığını sürdürmeyi istemeyi ihmal etmez. Eğer, istiyorsa, bu kendi doğasına

karşı olan dış nedenlere yenildiğindendir. İnsanın gıdadan tiksinişi ya da kendisini öldürmek istemesi, kendi doğasının zorunluluğundan kaynaklanamaz. İnsanın kendisini öldürmeyi istemesi, ya bir başkası tarafından buna zorlanması ya daha büyük bir felakete bu ölümü yeğ tutması ya da bilmediği dış güçlerin, imgelemi üzerinde, kendi doğasına aykırı hareket etmesini zorlayacak biçimde etki yapması ile olabilir. Yoksa, insanın kendi doğasındaki bir zorunluluktan var olmamaya çabalaması imkânsızdır. (E. IV; Ö. 20 Not)

İyi davranmayı, iyi yaşamayı, “kutlu” bir yaşam sürdürmeyi isteyebilmek için, önce, yaşamayı, bir şey yapmayı, kısaca, edimsel olarak (fiilen) var olmayı istemek gerekir. Varlığımızı muhafaza etme çabasından önce gelen bir erdem tasavvur edilemez. Conatus ya da kendini muhafaza etme, varlığını sürdürme çabası, erdemın ilk ve tek kökenidir ve o olmazsa, hiçbir erdem tasavvur edilemez. (E. IV; Ö. 21-22)

Anlamak

İnsan, yetersiz fikirlere (ideas inadequate) sahip olduğu için bir şeyler yapmaya belirlendiği sürece, mutlak olarak erdemle hareket ettiği söylenemez. Bir şeyi **anladığı** (intelligere) için bir şey yapmaya belirleniyorsa, mutlak olarak erdemle hareket ettiği söylenebilir. Hatırlanacağı gibi, yetersiz fikirler, zihnımızde, dış nedenlerin etkisi ile oluşan fikirlerdir. Bunları “etkin” bir biçimde biz üretmez, “edilgin” olarak takip ederiz. Bunların kendi doğamızın özünden ya da kendi “erdemimizden” oluştuğu söylenemez. Halbuki anlayış, dış etkenlerden arınmış, tamamen kendi erdemimizden kaynaklanan bir etkinliktir. (E. IV; Ö. 23)

“Kendisi için yararlı olanı aramak” ilkesine göre, bir insan için mutlak olarak erdemle davranmak, Aklın güdümünde **davranmak**, Aklın

güdümünde yaşamak ve Aklın güdümünde varlığını muhafaza etmektir. Üç ayrı etkinlik gibi görünen bunlar, aslında, bir tek ve aynı şeydir. (E. IV; Ö. 24)

Conatus ya da her şeyin kendi varlığında sebat etmesini sağlayan çaba, şeylerin özünde vardır. Hiçbir kimse, hiçbir şey, bir dış neden yüzünden varlığını sürdürme çabasına girmez. (E. IV; Ö. 25) Aklımızdan kaynaklanan her türlü çabanın, tek bir ereği vardır: Anlamak. Akli kullandığı sürece, zihin kendisini anlamaya götürenin dışında hiçbir şeyi kendisi için yararlı görmez; anlamasını sağlayanın dışında, kendisi için yararlı olabilecek hiçbir şey tasavvur edemez. (E. IV; Ö. 26)

Bizi gerçekten anlamaya götürenin ya da anlamamızı engelleyenin dışında, iyi ya da kötü olduğunu kesinlikle bildiğimiz hiçbir şey yoktur. (E. IV; Ö. 27)

Tanrı’yı Tanımak

Zihnin ulaşabileceği en üstün bilgi, Tanrı bilgisidir. I. Bölümün 15. Önermesinde tanıtıldığı gibi, Tanrı, tasavvur edilebilecek her şeyin “altındaki” (sub-stantia) tek ve ortak tözdür. Dolayısı ile hiçbir şey Tanrı dışında tasavvur edilemeyeceği gibi, bu mutlak ve sonsuz Varlık anlaşılmadan, hiçbir şey tam olarak kavranamaz. Akıllı ya da akılsız, tüm varlıkların hangi koşulda nasıl davranacağını belirleyen içkin güç olan Tanrı (ya da Doğa) anlaşılmadan, hiçbir şey anlaşılabilir. Bu nedenledir ki, saltık erdemi “anlamak” olan zihnin, en yüce ereği, en yüce erdemi, Tanrı’yı tanımdır.

Uyum (Uzlaşma)

Doğası bizimkinden tamamen değişik olan bir şey, bizim için ne iyi ne de kötü olamaz. Bir şeyin bizim için iyi ya da kötü olabilmesi ya da

eş deyişle, etkinlik gücümüze destek ya da engel olabilmesi için, bizimle ortak bir yanı olması gerekir (E. IV; Ö. 29).

Hiçbir şey, bizimle ortak olan yanı yüzünden bizim için kötü olamaz. ama bizim için kötü olduğu, yani etkinlik gücümüzü azalttığı sürece, bize “aykırıdır”. (E. IV; Ö. 30)

Bir şey, doğamızla ne kadar uyum içinde ise, zorunlu olarak o kadar iyidir. (E. IV; Ö. 31) Dolayısı ile bir şey, kendi doğamızla ne kadar uyum içinde olursa, bizim için o kadar yararlı, o ölçüde iyi olur ve diğer yönden de, bir şey bizim için ne kadar yararlı ise, doğamızla o kadar uyum içindedir.

Uyumsuzluk ve Tutkular

Tutku içinde olan insanların uyum içinde oldukları söylenemez. İnsanlar ne ölçüde tutku içinde iseler, diğer insanlarla o ölçüde uyumsuzluk içindedirler. Çünkü iki şeyin uyum içinde olmaları, güçte uyum içinde olmalarıdır, güçsüzlükte ya da olumsuzlukta (negation) değil. Örneğin, beyaz ile siyahın kırmızı olmamak açısından uyum içinde olduğu nasıl söylenemezse, taş ile insanın da, ikisinin de sonlu, ikisinin de dış etkiler karşısında güçsüz olmaları bakımından uyum içinde oldukları söylenemez. Sadece bir olumsuzlukta, yani kendilerinde bulunmayan bir nitelikte uzlaşan şeyler, gerçekte, hiçbir şeyde uzlaşmamaktadırlar. (E. IV; Ö. 32 ve Notu)

Duygu ve tutkularımızın “doğası” bizim doğamızla izah edilemez. III. Bölümün 7 No.lu Önermesinde tanıtıldığı gibi, duygu ve tutkularımız, kendi doğamızla, bizim dışımızdaki güçlerin bir karşılaşmasından oluştuğu için, anlaşılmaları, bu iki erkin kıyaslanması ile olabilir. Var olan sonsuz sayıda nesneden ayrı biçimde etkilendiğimiz ve değişik insanlar, bir tek ve aynı nesneden -içinde bulundukları “kıvam”a

göre- değişik biçimde etkilendikleri için, her bir duygunun, yeryüzünde mevcut insan ve etkileyici dış nesne sayısından çıkabilecek kombinasyonlar sayısında, türü vardır. Bu böyle olduğu sürece, yani edilgin bir biçimde tutkulara tabi oldukları ölçüde insanlar, “ayrı doğalarda”, eş deyişle, uyumsuzluk içinde ve o ölçüde de değişken ve tutarsızdırlar (E. IV; Ö. 33). Bu nedenledir ki, birbirleriyle çatışan tutkuların egemenliğinde olan insanlar, birbirlerine aykırı olabilirler (E. IV; Ö. 34).

Örneğin, bir insanın (Ahmet), nefret ettiği birine benzediği için Mehmet'in canını sıktığını ya da Mehmet'in de sevdiği bir şeye sahip olduğu için Mehmet'te haset uyandırdığını varsayalım. Bunun sonucu olarak, Mehmet Ahmet'ten nefret edecektir; ve büyük olasılıkla, Ahmet de Mehmet'e aynı nefretle karşılık verecek ve ikisi de birbirlerine zarar verme çabası içinde olacaklardır. Bu ikisi, bu tutkuları içinde oldukları sürece, uyum içinde olamayacaklar, birbirlerine aykırı olacaklardır.

Bu örnek, akla şöyle bir itirazı getirebilir: Ahmet ile Mehmet aynı şeyi sevmekte ve aralarındaki bu uyumdan, sonuç olarak bir uyumsuzluk (nefret) çıkmaktadır. O zaman, yukarıda sözü geçen 30 ve 31 numaralı Önergeler yanlış mıdır? Spinoza'nın buna yanıtı şudur: Bu iki insan, birbirlerinden, “doğaları uzlaştığı”, yani aynı nesneyi sevdikleri için nefret etmemektedirler. Aynı nesneyi sevmek, iki insanın duyduğu sevinci arttırır, onlar için hüznün nedeni olmaz. Bu ikisinin, birbirleri için sıkıntı nedeni olmaları, “doğalarının uzlaşmadığı” yerde başlamaktadır: Biri yitirmiş olduğu bir şeyin fikrini, diğeri ise, elinde tutmak istediği bir şeyin fikrini taşımakta ve bu iki fikir birbiriyle çatışmaktadır; Biri, sevdiği fakat sahip olamadığı bir şey yüzünden hüznün duymakta, diğeri ise, sevdiği bir şeye sahip olmanın sevincini yaşamaktadır. Uyumsuzluk içinde olmaları, aynı şeyi sevmelerinden değil, o anda çatışan tutkuların etkisi altında bulunmalarındandır.

Akıl ve Uyum

İnsanlar, akıllarının güdümünde yaşadıkları sürece, zorunlu olarak uyum içinde olurlar. Tutkularının egemenliği altında olan insanlar, doğa itibarıyla birbirlerine aykırı ve çatışma içinde olabilirler, ama aklın kılavuzluk ettiği insanlar, insan doğasının gerektirdiği gibi yaşarlar, dolayısı ile de, birbirleri ile uyum içindedirler. Bu nedenledir ki, bir insan için, Aklının güdümünde olan bir hemcinsinden daha yararlı bir şey yoktur ve herkesin, her şeyden çok, kendisi için yararlı olanı aradığı zaman, insanların birbirlerine en yararlı oldukları zamandır. (E. IV; Ö. 35 ve sonurguları)

Etik'te Politika ve Toplumsal Yaşamın Temelleri

Her ne kadar, Aklın güdümünde olan insanların, her zaman uyum içinde olacaklarını ve bir insan için, yaşamını aklına uyarak sürdüren bir hemcinsinden daha yararlı bir şey bulunmayacağını kabul etmek gerekirse de, durum odur ki, insanlar nadiren akıllarının kılavuzluğunda yaşarlar ve çoğu, birbirlerine karşı haset dolu ve birbirleri için sıkıntı kaynağıdır.

Fakat tüm elverişsizliklerine karşın, insan toplumsal yaşamdan vazgeçemez. İnsanları, hayvanlarla kıyaslayarak tanımlamayı sevenler gibi yapacak olursak, insanı “toplumsal bir hayvan” olarak tanımlayabiliriz. Zaman zaman, bazı filozofların, insan işleri ile alay ettiğine, Tanrıbilimcilerin, insanlardan “tiksindiklerini” söylediğine ve bazı “melankolik” kentlilerin de, medeni yaşamı eleştirip, kırsal ve ilkel yaşama biçimlerini göklere çıkarmayı sevdiklerine ve hayvanlara hayranlık duyup, insanları hor gördüklerini söylediklerine tanık oluruz. Bu alay, tikslenme ve hor görme gibi işleri, erbablarına bırakıp, konunun üzerine ciddiye eğilecek olursak, insanların bir arada yaşamalarının ne kadar daha

güvenli ve kolay olduğunu, birlikten gerçekten de güç doğduğunu ve insan davranışlarının hayvanlarınkinden ne kadar daha ilginç olduğunu açık ve seçik bir biçimde görür ve anlarız.

Aklının yolunu takip eden ya da eş deyişle, erdemle hareket eden birisi için en iyi şey, anlamaktır. İnsan zihninin ulaşabileceği en üstün anlayış ise, Tanrı'yı, yani her şeyin nasıl davranacağını belirleyen içkin gücü tanımdır. Tanrı bilgisi, tüm insanların ulaşabileceği, hepsinin aynı anda sahip olabileceği bir iyilik olduğu için, hepsi aynı anda, bu bilgidен sevinç duyabilir. (E. IV; Ö. 36)

Tanrı hakkında, eş deyişle, her şeyin özü ve işleyişi hakkında bilgimiz arttıkça, Tanrı bilgisi zihnimizde yerleştikçe, insanların akılla hareket etmesini sağlamaya, giderek daha çok çaba harcarız. Çünkü aklın güdümündeki insanların kendimiz ve tüm insanlar için tasavvur edilebilecek en yararlı şey olduğunu görürüz. Esasında, sevdiğimiz şeyi herkesin sevmesini istemeye (hele bu şey herkese yetecek kadar bolsa), doğamız gereği meyilli ya da tutkuluyuzdur. Dolayısı ile başkasının da bizim gibi "akılla davranmasını" istememiz, ustan da kaynaklanabilir, tutkudan da.

Kişinin, tutkularının etkisi altında olduğu için başkalarının da kendisi gibi düşünmesini ve davranmasını istemesi ile aynı şeyi ussal bir biçimde istemesi farklı şeylerdir. Başkalarının rasyonel davranmasını, tutku etkisinde isteyen, dürtü ile hareket etmektedir ve çoğu zaman, öyle yaşamak istemeyene itici gelecektir. Kendisi dahi, ereğine ulaştığında bundan sevinç duymayacaktır, çünkü gerçekte, ussal bir yaşamın kendi tekelinde olmasını istemekte olacaktır. Bir yandan, ussal bir yaşamın erdemlerini yüksek sesle söylerken, diğer yandan da, insanların kendisine kulak verip inanmasından korkacaktır.

Halbuki, insanların ussal davranmasını akli ile isteyen, dürtü ile de-

göl, sevgi ve zarafetle hareket edecek ve bunu yaparken de kendisi ile barışık kalacaktır.

Spinoza'ya göre, Tanrı bilgisine sahip olduğumuz için ürettiğimiz istek ve eylemler “inançlı” ya da “dindarca” eylemlerdir. İyilik yapma isteği, aklının güdümünde olmasından kaynaklanan kişi ahlaklı, herkesi kendisine arkadaşlık bağı ile bağlamayı, akli ile isteyen dürüst, arkadaşlığın tesis etmesini engelleyen her şey de aptalca ve kötüdür. (E. IV; Ö. 37)

Spinoza'nın, yukarıda “Erdem ve Yarar” başlığı altında sunduğum 18. Önermesinde başlayarak, buraya kadar tanıtlamaya çalıştığı, özetle, şu fikirdir: Gerçek erdem, kişinin Aklının güdümünde yaşaması; Güçsüzlük ise, insanın, dış etkenlerin kendisini gütmesine ve kendi doğasının değil de, dış dünyanın istediklerini yapmaya belirlmesine edilgin bir biçimde izin vermesidir.

Spinoza, bu önermelerinde (18-37) bir fikir daha işlemektedir, o da devletin ya da medeni* yaşamın temellerinin ne olduğudur.

İnsanın “medeni durumu” (Lat. Statu civili; Fr. Etat civil) ve “doğa durumu” (Lat. Statu naturali; Fr. Etat naturel)

Herkes, Doğanın üstün hukukuna göre var olur, dolayısı ile de, kendi doğasının zorunluluğundan doğan her şeyi, bu üstün hukuka göre yapar; ve yine bu üstün Doğa hukukuna göre, neyin iyi, neyin kötü olduğuna ve neyin kendi menfaatine uygun düştüğüne karar ve-

* Burada, Latince “civilis” sözcüğünün karşılığı olarak, “uygar” yerine, Arapça kökenli “medeni” sözcüğünü kullanmayı daha uygun görüyorum. Civilis ve Medeni sözcüklerinin ikisi de, Arapça ve Latince’de “devlet” anlamına gelen Medine ve Civitas sözcüklerinden türemiş olup, “devletle ilgili” anlamına gelmektedir.

rir; sevdiklerini muhafaza etmeye, nefret ettiklerini yok etmeye çabalar, intikam alır v.s.. Doğanın, kendisine bu gücü vermiş olması, ona böyle davranma “hakkını” vermiş olduğu gibi yorumlanabilir.

Ama bir yandan da, Doğa insana, insan içinde yaşamasını zorunlu kılan bir doğa vermiştir. Bir insanın varlığını muhafaza edebilmesi için en yararlı şey, yani en üstün menfaati, kendi benzerleri ile birlikte ve uyum içinde yaşamaktır.

Eğer tüm insanlar usun güdümünde yaşasalardı, herkes, hiç kimseye zarar vermeksizin, kendi hakkına sahip olabilirdi. Ama insanlar, kendi güçlerini ya da insan erdemini çok aşan duygulara tabi oldukları için, değişik yönlerde sürüklenirler ve birbirlerinin yardımına gereksinimleri olmasına karşın, birbirlerine ters düşerler.

İnsanların uyum içinde yaşayabilmeleri için, doğal haklarından feragat ederek, başkalarına zarar verecek hiçbir şey yapmayacaklarına dair, birbirlerine güvence vermeleri zorunludur.

Tabii burada akla hemen şu zorluk gelecektir: Duygulara tabi olma zorunluluğu altında, tutarsız ve değişken olan insanoğlunun vereceği böyle bir güvenceye güvenilebilir mi? İnsanın vereceği böyle bir güvenceye hangi koşullarda güvenilebileceği hususunu Spinoza, IV. Bölümün 7 ve III. Bölümün 39 Numaralı önermelerinde ele almıştır:

Bir duygu, ancak ona zıt ve daha güçlü bir başka duygu ile bastırılabilir. (E. IV; Ö. 7)

İnsanlar, daha büyük bir zarara uğramaktan korktukları zaman, başkasına zarar vermekten çekinirler. (E. III; Ö. 39)

Bu yasaya göre, bir toplumun (Societas), kurulabilmesi, herkesin, oç alma ve neyin iyi, neyin kötü olduğuna karar verme hakkını topluma devretmesi ve böylelikle, topluma, bir ortak yaşam kuralı düzenleme ve yasalar çıkarma gücü vermesi ile olacaktır. Toplum bu güce dayanarak, yasalarını, duyguları bastırmaktan âciz olan akıl yolu ile değil

ama gözdağı yolu ile yürürlükte tutabilecektir.

Böyle yasalarla güçlendirilmiş bir topluma Devlet (civitas), Devletin hukukunun himayesinde olanlara da Yurttaşlar (cives) denir.

Doğa durumunda, iyi ya da kötü olduğu hususunda herkesin uzlaştığı bir şey yoktur. Çünkü herkesin yapısı ayrıdır ve herkes kendi yapısı ve kendi menfaatine göre neyin iyi, neyin kötü olduğuna karar vermektedir. Hiçbir yasa, kişiyi birine itaat etmeye zorlamamaktadır. Bu nedendir ki, doğa durumunda, herhangi bir kabahat ya da “günah” söz konusu olamaz. Medeni durumda ise, kabahat ve günah söz konusu olur: Bir kere, herkesin rızası ile neyin iyi, neyin kötü olduğu ve herkesin Devletin yasalarına boyun eğmek durumunda olduğu buyrulduktan ve ilan edildikten sonra, artık, söz konusu yasalara her türlü itaatsizlik “kabahat” ya da “günah” sayılacak ve toplumun hukukuna göre cezalandırılacaktır.

Her ne kadar, “medeni durum”, “doğa durumu” ile kıyaslandığında, insanın özgürlüğünü yitirdiği, bazı haklarının elinden alındığı bir düzen gibi görünse de, durum tam da öyle değildir. Doğa durumunda, hiç kimse, ortak bir konsensüs (onaşma) ile herhangi bir şeyin efendisi değildir; doğa durumunda, birinin ya da ötekinin sayılabilecek hiçbir şey yoktur; her şey, herkese aittir. Dolayısı ile doğa durumunda, her insana, onun olanı verecek, olmayanı elinden alacak bir irade söz konusu olamaz ve adalet ya da adaletsizlikten söz edilemez. Medeni durumda ise, neyin kime ait olduğu, ortak bir onaşma ile buyrulmuş ve ilan edilmiştir. Görüldüğü gibi, adalet ve adaletsizlik, kabahat ve liyakat, günah ve sevap, insan zihninin doğasını açıklayan veriler değil, dışsal kavramlardır.

3- *Duygularda neyin yararlı, neyin zararlı, neyin "iyi" ve "kötü" olduğu (E. IV; Ö. 38-53)*

a) Genel Kurallar (E. IV; Ö. 38,39,40)

1. İnsan bedenini, çok biçimde etkilenmeye hazırlayan ya da ona dış nesneleri çok biçimde etkileme yeteneği veren her şey, insan için yararlı; beden bu yeteneklerini azaltan her şey de, zararlıdır. Çünkü beden ne kadar çok yönlü yeteneğe sahip olursa, zihin de o kadar çok yönlü algılama yapmaya yetenekli olur.
2. Bedenin parçaları arasında mevcut olan devinim ve dinginlik ilişkisinin muhafaza edilmesini sağlayan her şey iyi, parçalar arasında değişik bir devinim ve dinginlik ilişkisi doğmasına neden olan şey kötüdür.*
3. İnsanları toplum yaşamına sevk eden, eş deyişle, bir arada uyum içinde yaşamalarını sağlayan her şey yararlıdır; Devlete uyuşmazlığı sokan her şey, kötüdür.

b) Kuralların belli başlı duygulara uygulanması (E.IV, Ö. 41-53)

Sevinç, beden in etkinlik gücünü arttıran bir duygu olduğu için iyidir; beden in etkinlik gücünü azaltan bir duygu olan Hüzün ise, her zaman kötüdür.

Aynı nedenlerle, Neşe, her zaman iyi, Melankoli, her zaman kötüdür.

Hazzın aşırısı, dolayısı ile de kötü olması, Acının ise iyi olması mümkündür.

Haz, beden in bir ya da birçok parçasının diğerlerinden daha

* Hatırlanacağı gibi, İnsan bedeni, sayısız parçanın, belirli bir ilişki içinde iletişimde bulunduğu bir bütündür. Parçaları sürekli değişmekte olan bedenimi, her zaman kendi bedenim olarak algılamamın nedeni, parçalar arasındaki iletişimin değişmemesidir.

çok etkilendiği bir duygudur; bu duygunun öyle bir gücü olabilir ki, bedenın diğer eylemlerını aşabilir, bedene inatla bağı kalır, eş deyişle, “bağımlılık” yaratabilir ve bedenın başka etkiler alma yeteneğini engelleyebilir.

Acı ise, bir hüzün olduğu için, kendi başına iyi olamaz. Ama Hazzı dizginleyerek aşırı olmasını sağlayan bir acı tasavvur edilebilir. Bunu yaparak, hazzın, bedenın etkinlik gücünü azaltmasına engel olacağı için acı, iyi olabilir.

Aşk ve Arzu’nun da, aynı biçimde aşırısı olabilir.

Yukarıda, hiçbir zaman aşırı olmadığını, her zaman iyi olduğunu söylediğimiz Neşe, aslında, kolayca düşünülebilen, söylenebilen, ama pek de gözlenmeyen bir duygudur. Duyguların çoğu aşırıdır ve zihni, tek bir nesneyi görmeye öylesine bağlarlar ki, başkalarını düşünemez olur. Bir tek duygunun inatla bağı kaldığı çok sayıda insan vardır. İnsanların zaman zaman bir nesneden öylesine etkilendiklerini görürüz ki, nesne ortada bulunmasa da, önlerinde bulunduğuna inanırlar. Söz konusu insan, uykuya dalmış birisi değilse, hezeyan içinde ya da deli olduğunu söyleriz. Esasında, gece gündüz sevdiği kadını düşünen âşık da, kazanç ve paradan başka bir şey düşünmeyen aç gözlü ve sadece ününü düşünen hırslının durumu da, hezeyan geçireninkinden pek farklı değildir. Ama bunların hezeyan içinde ya da deli oldukları söylenmez; çünkü âşıkla alay edilir, açgözlü ve hırslı insanlardan ise nefret edilir ve nefret edilmeyi “hak ettiklerine” inanılır. Halbuki gerçekte, Açgözlülük, Hırs ve Cinselliğe düşkünlük de, birer hezeyan türüdür ve -tüm hastalıklar gibi- hak ettikleri bir şey varsa, o da, nefret edilmek değil, yalnızca anlaşılmaktır.

Nefret, hiçbir zaman iyi olamaz. Haset, Alaycılık, Hor gör-

me, Öfke ve Öç alma gibi, nefrete indirgeyebileceğimiz ya da nefretten doğan tüm duygular kötüdür. İnsanlara duyduğumuz nefretten kaynaklanan tüm isteklerimiz, alçakçadır ve Devlet içinde haksız ve gayrı adildir.

Alaycılık ile şaka ve eğlenceyi bir tutmamak gerekir. Alaycılık kötü, şakalaşmak, gülüp eğlenmek ise, saf bir sevinçtir ve aşırıya kaçmadığı sürece, iyidir. Bazı kasvetli ve acıklı batıl inançlar, hazı engellemeyi ister; halbuki, melankoliyi savmak ile açlık ve susuzluğu gidermek arasında bir fark yoktur ve bunlardan birinin ötekinden uygun ya da uygunsuz görülmesi için bir neden yoktur. Tanrı, benim güçsüzlüğümünden ve sıkıntımından haz alıyor olamaz. Gözyaşlarını, iç çekmeleri, endişe ve bunlar gibi, iç güçsüzlüğü açığa vuran diğer işaretleri erdem sayan Tanrısal bir güç olamaz; tersine, ne kadar sevinç duyarsak, Tanrısal doğaya o kadar yakınlaşırız. Bu nedenledir ki, bilge bir kişiye, dünya nimetlerinden mümkün olduğu kadar yararlanmak (kuşkusuz, bıkkınlık noktasına dek değil, çünkü bu artık haz almak değildir) yaraşır. Kendini ölçülü ve hoş yiyecek ve içeceklerle diriltip dinçleştirmek, kokulardan ve yeşeren bitkilerin güzelliğinden, iyi giyim, müzik, spor ve tiyatrodan ve insanın, başkalarına zarar vermeksizin yararlanabileceği bu tür başka şeylerden haz almak, hep, bilge bir insana yaraşır şeylerdir. İnsan bedeni, değişik doğada çok sayıda parçanın bir birleşimidir ve bu nedenle, bedenin tümünün kendi doğasına uygun olarak yaşayabilmesi için, sürekli bir biçimde, çok sayıda besin ve etkinliğe gereksinim duyar. Beden ne kadar çok şeyi yapmaya ve algılamaya yetenek kazanırsa, zihin de, o kadar çok şeyi anlamaya yetenekli olur. Bir insan için, bundan daha iyi bir yaşam yolu düşünülemez.

Nefretten kaynaklanan tüm duygular kötü olduğu için, Aklın güdümünde olan insan, mümkün olduğu kadar, bu duygulardan arınmak ve başkalarının da bu tür tutkulara düşmemesini sağlamak için, elinden gelen çabayı harcar. Nefret, karşı-nefretten beslendiği ve sevgiye yenildiği için, Aklın güdümünde olan insan, Nefret, Öfke ve Hor görülmeye sevgi ve gönül zenginliği ile karşılık verir. Uğradığı saldırıların öcünü karşı nefretle almak isteyen, sefil bir yaşam yaşar; buna karşılık, Nefreti Sevgi ile yenmenin yolunu arayan, savaşımını sevinç ve güvenlik içinde yapar ve aynı anda birçok saldırı ile baş edebilir. Yendiği insanlar için, uğradıkları yenilgi sevinç doludur, çünkü savaşımından güçsüz değil, daha güçlü çıkmışlardır ve yenilmelerinin nedeni, güçlerini yitirmeleri değil, tersine, daha da güçlenmeleridir.

Ne Umut, ne de Endişe duygusu, kendinde iyi olamaz. Çünkü endişesiz umut, umutsuz endişe olmaz ve sonuçta ikisi de endişe, yani hüznün içerir.

Bütün bu duygular, bir bilgi eksikliği ve zihin güçsüzlüğüne işarettir. Bu nedenledir ki, Güven, Güvensizlik, Kendinden Memnun olma ve Vicdan Azabı gibi duygular, hep bir iç güçsüzlüğü açığa vuran duygulardır. Her ne kadar, Güven ve kendinden hoşnut olma, birer sevinç duygusu ise de, umut ve endişe gibi hüzünlü bir duygunun onları öncelemiş olduğuna işaret ederler.

Aklın güdümünde yaşamaya çaba harcayan, Umuda bel bağlamamaya, endişeden arınmaya, kaderine mümkün olduğu kadar egemen olmaya ve eylemlerini, aklın güvenilir öğütlerine göre yönetmeye çalışır.

Gözünde Büyütme ve Küçümseme duyguları, usa aykırı oldukları için, her zaman kötüdür. Bu duygular, hem olduğundan

büyük ya da küçük görülen için, hem de gören için kötüdür.

Acıma duygusu, aklın güdümünde yaşayan bir insan için hem kötü hem de yararsızdır. Kötü olması, hüznü veren bir duygu olmasından, yararsız olması da, bu duygudan çıkabilecek iyiliği, yani acıdığımız insanı sıkıntısından kurtarmak için harcayacağımız çabayı, zaten aklın buyruğuyla harcamak isteyeceğimizdendir. Aklın güdümünde yapmayı isteyeceğimiz yardım, acıma duygusu altında yapacağımız yardımdan muhakkak daha etkin olacaktır. Bu nedenledir ki, aklın güdümündeki bir insan, mümkün olduğu kadar, acıma duygusundan arınmaya çalışır.

Her şeyin, Tanrısal doğanın zorunluluğundan çıktığını ve Doğanın her zaman ve her yerde geçerli kurallarına göre oluştuğunu bilen biri, nefret edilecek, gülünecek ya da hor görülecek bir şey bulmayacağı için, hiç kimse için acıma duygusu da duymayacaktır; insan erdeminin izin verdiği ölçüde iyi *davranmaya* ve bundan sevinç duymaya çalışacaktır.

Aklının buyruğu ile değil de, başkasının sefalet ve gözyaşlarından heyecan duyduğu için içinde acıma duygusu uyanan kişinin, yaptığı iyiliği gözünde abarttığı, aldatıldığına inanıp yaptığı yardım için pişmanlık duyduğu, acıdığı insanı hor gördüğü olacak, sonuç, yardımı alan için de veren için de kötü olacaktır. Tabii, bir de, başkalarına yardım etmeye ne aklın, ne de acıma duygusunun gütmmediği insanlar vardır ki, bunlara, haklı olarak, gayrı insani denir. Çünkü insana benzemez gibi görünürler.

Takdir duygusu, usa aykırı değildir, onunla bağdaşabilir ve ondan doğabilir.

Haksızlığa isyan duygusu ise, bir nefretle ilişkili olduğu ve nefretten doğduğu için zorunlu olarak kötüdür. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır: Devletin üstün erkinin, dev-

let içinde barışı muhafaza etmek için, başkasına haksızlık eden bir yurttaşı cezalandırması “haksızlığa isyan” sayılmaz. Çünkü devlet, o yurttaştan nefret ettiği için değil, ussal bir nedenle gerekli gördüğü için cezalandırmaktadır.

Kendinden hoşnut olma duygusu, eğer ustan kaynaklanıyorsa, tasavvur edilebilecek en büyük hoşnutluktur. Gerçekte, kendinden hoşnut olma duygusu, yaşamda ulaşmayı umut ettiğimiz en üstün nesnedir ve tüm çabalarımızın altında yatan erek, budur. Bu duygu övgülerle beslendiği ve giderek güçlendiği, buna karşılık, yergilerle bulandığı ve giderek güçten düştüğü için, yaşamda özellikle gurur tarafından güdülürüz ve utanç içinde bir yaşama tahammül edemeyiz.

Alçak gönüllülük (duygusu), insanın kendi güçsüzlüğüne odaklanması gibi tezahür ediyorsa, ustan kaynaklanmıyordur, dolayısıyla da, bir erdem değildir. Çünkü kendini ussal bir biçimde tanıyan insanın, kendi özü, eş deyişle, kendi gücü hakkında berrak bir fikri vardır ve usu yoluyla kendisini başkasına kıyasla güçsüz bulması, onun için bir güç kaybı değil, güç artışıdır.

Pişmanlık duygusu da, ustan kaynaklanmadığı için bir erdem değildir.

Yukarıda, Alçak gönüllüğün ve Pişmanlığın birer erdem olmadıklarını, ayrıca, Endişe ve Umudun da kendilerinde iyi olmadıklarını gördük. Buna karşın, insanların seyrek olarak usun güdümünde oldukları düşünülürse, bu duyguların zararlı olmaktan çok yararlı olduklarını kabul etmek gerekir. Eğer muhakkak yanılgıya düşülecekse, yanılgının, öteki yönde olmasındansa, bu duyguların yönünde olması yeğdir. Eğer, ruhsal olarak güçsüz insanların tümü, eşit derecede kibirli, hiçbir şey-

den utanmaz ve endişe duymaz olsalardı, bunları birlik ve disiplin içinde tutmak mümkün olmazdı. Endişe duymayan kitle, ürkütücüdür. Bu nedenledir ki, kişilerin değil, toplumun menfaatini düşünen peygamberlerin alçak gönüllülüğü, pişmanlık ve saygıyı öğütlemesine şaşırmamak gerekir. Ve gerçekte, bu duygulara tabi olanlar, aklın güdümünde yaşamaya, eş deyişle, özgürleşmeye ve kutlu yaşama başkalarından çok daha kolay götürülürler.

Kibir ve Aşağılık duyguları, kendini tanımamaktan kaynaklanır. Kendini aşırı beğenme ve olduğundan aşağı görme olarak beliren bu duyguların ikisi de, önemli birer ruhsal güçsüzlüktür, dolayısı ile bu duyguların içinde olanlar, tutkulara çok açıktırlar. Bu ikisinden, Aşağılık duygusu, Kibirden daha kolay düzeltilir, çünkü bir sevinç duygusu olduğu için Kibir, bir hüznün duygusu olan Aşağılık duygusundan daha güçlüdür. Kibir, insanın kendisini olduğundan üstün görmesinden kaynaklanan bir Sevinçtir; bu nedenle, kibirli insan, bu yanlış kanaatini besleyen dalkavuklarla bulunmaktan hoşlanır, onu olduğu gibi görenlerle bulunmaktan hoşlanmaz. Kibir, insanın kendini diğerlerinden üstün görmesi, aşağılık duygusu da, aşağı görmesi olarak beliren birer yanlış kanaattir. Bu iki duygu birbirlerine zıt olmalarına karşın, kibirli insan ile aşağılık duygusu içinde olan, benzer ruh halleri içindedirler. İkisi de, başkalarının erdemlerinden hüznün duyar, başkalarının kusur içinde olduklarını imgelemek, hüznelerini biraz olsun dağıtır; başkalarının da kusurlu olmasından teselli bulurlar.

Hiç kimse, haset duymaya, Aşağılık duygusu içinde olandan daha eğilimli değildir. Bu duygu içinde olanlar, sürekli olarak insanların yaptıklarını gözlerler; amaçları, onları düzeltmekten

çok, eleştirmek, yanlışlarını kınamaktır. Alçak gönüllü olmakla, kendilerini değersiz bulmakla övünürler ama bunu, kendi değerlerini görmüyorlarmış kanısını uyandıracak biçimde yaparlar.

Spinoza, burada, okuyucuyu uyarma gereksinimi duyar: Niyeti, insan kusur ve saçmalıklarını sergilemek değildir. İnsanların tüm davranışları, içinde bulundukları duygusal durumun doğal sonuçlarıdır. Nasıl ki, üç açısının iki dik açıya eşit olması, üçgenin doğasının doğal sonucu ise, insanın haset duyması da, aşağılık duygusunun doğal sonucudur. Duygular için “iyi” ya da “kötü” olduklarının söylenmesi, insan için yararlı olup olmamaları anlamındadır; yoksa hiçbir doğal şeyin içinde, iyilik ve kötülük gibi nitelikler yoktur. Doğa yasaları, insanın da bir parçası olduğu Doğanın genel düzeni ile ilgilidir ve insan duyguları da, doğanın diğer şeyleri gibi ele alınmalıdır çünkü bunlar da her şey gibi, Doğanın içkin gücünün tezahüründen başka bir şey değildir.

Bu kısa anımsatmayı yaptıktan sonra, Spinoza konuya yani duygularda neyin yararlı, neyin zararlı olduğu hususundaki açıklamalarını sürdürür.

Gururlanma, anımsanacağı gibi, başkalarının övgü ile karşıladığı bir eylemimizden duyduğumuz bir sevinçtir. Bu duygu, muhakkak usa aykırı değildir, uстан da kaynaklanabilir ama “boş bir gurur” olarak tezahür etmesi de mümkündür. Boş gurur (*vana gloria*), salt insan kalabalığının kanaatinden beslenen, kitlelerin bizden övgü ile söz ettiğini imgelememizden doğan bir kendinden hoşnutluktur. Tabii, kitlelerin bu kanaati değiştiğinde, bu kendini sevme hali de sona ereceği için, duydukları gurur, kalabalığın kanaatine bağlı olanlar, sürekli olarak ünle-

rini korumak çaba ve endişesi içinde olurlar. Kalabalığın alkışlarına hak kazanmak için, diğer insanların ünlerini yok etmeye çalışırlar. Kendilerinden hoşnut olmaları, başkalarının ününe verecekleri zarara bağlı olduğu için, insanların içinde birbirlerini küçük düşürmek için dayanılmaz bir itki doğar. Mücadeleyi kazanan, kendisi için yararlı bir şey yapmış olduğu için değil, başkasına zarar vermiş olduğu için gururlanır ki bu gurur ya da bu tür bir kendinden hoşnutluk, içi boş bir hiçtir.

Utanma duygusu, her ne kadar, aklın yönetiminde bir insan için gereksiz bir duygu ise ve bir erdem değil ise de, insanın içindeki dürüstçe yaşama isteğine işaret ettiği için, iyi bir duygudur. Bu nedenle, utanç duyan insan, hiçbir dürüstçe yaşama isteği olmayan utanmaz birinden çok daha kusursuzdur.

4-Aklın Yolunu Seçmek; Tutkuya Karşı Akıl (E. IV; Ö. 59-66)

Aklın güdümündeki bir insanın tutkulara gereksinimi yoktur. Tutku içinde olduğumuz için yapabildiğimiz de, aklın güdümünde iken yapamayacağımız hiçbir eylem yoktur (Ö. 59). Başka bir deyişle, bizi bir eylem yapmaya, zihnimizde oluşan karmakarışık imgeler belirleyebileceği gibi, açık ve seçik ussal anlayış da belirleyebilir. Bu da demektir ki, tutkuların kaynaklanan bir isteğin, aklın güdümünde olan bir insan için hiçbir yararlı yanı yoktur (Ö. 60). Tutkudan kaynaklanan istekler, “kör isteklerdir”; ustan kaynaklananlar ise, dengeli ve gerçekçidir, hiçbir zaman aşırı olmazlar (Ö. 61); usun güdümündeki biri, şimdi elde edeceği önemsiz bir yarar için, gelecekteki daha büyük bir yararı feda etmez.

Endişenin yönettiği, iyi bir şeyi, salt bir belayı savmak için yapmakta olan, aklın güdümünde değildir (Ö. 63). Boş inançları yayanların gücünü veren, endişedir; bunların aradığı, insanların akıllarına göre

davranmalarını sağlamak değil, zihinlerine endişe tohumları atarak onları bastırmak ve kontrol altında tutmaktır.

Ustan kaynaklanan bir istek ile iyi olanı doğrudan doğruya izler, kötü olandan ise, dolaylı olarak (iyi olanı engellediği için) kaçınırız. Örneğin, bir suçluyu, kendisinde uyandırdığı nefret ya da öfke ile değil, kamu sevgisi ile mahkûm eden yargıcın, ustan kaynaklanan bir İstek ile hareket ettiği söylenebilir. (Ö. 63; Sonurgu ve Not)

Bir şeyin iyi olmadığına dair bilgi, yetersiz fikirlere dayanır; çünkü bir şeyin iyi olmadığına, bizde bir hüznün uyandırdığını fark ettiğimiz için karar veririz ve bu karar, ustan değil, dış etkilenmeden, yani tutkudan kaynaklanır. Dolayısı ile denebilir ki, eğer, insan zihni sadece yeterli fikirlere sahip olsaydı, herhangi bir “kötü şey” nosyonu oluşturamayacaktı. (Ö. 64 ve Sonurgu)

Usun güdümünde olduğumuz zaman, iki iyiden büyüğünü, iki kötünden küçüğünü isteriz (Ö. 64). Yine aklın güdümünde olduğumuz zaman, büyük bir yarar görmek için, küçük bir zarara katlanır, büyük bir zarara neden olacaksa, küçük bir yarardan feragat ederiz.

Usun güdümünde olduğumuz zaman, şimdi elde edebileceğimiz bir küçük zarara, ileride elde edebileceğimiz büyük bir yararı yeğ tutarız. Aynı biçimde, şimdiki küçük bir zararı, gelecekte başımıza gelebilecek büyük bir zarara yeğ tutarız.

Etigin bu (IV.cü) bölümünün ilk 18 Önermesinde de gösterildiği gibi, tüm insanlar tutkulara açıktır. Doğaları gereği, tutkulara tabi olma zorunluluğu içinde yaşayan insanlar, tutkularının güdümünde davranabilecekleri gibi, akıllarının güdümünde de hareket edebilirler. Tutkularının güdümünde olan, sadece edindiği kanaatlere göre hareket eden insanın yaşamı, ussal davranana göre çok farklıdır. Birincisi, neyi ne için yaptığının farkında değildir, ikincisi ise, yaşamda kendisi için neyin önceliğe sahip olduğunu bilir ve onu ister; kendisinden başka hiç

kimseye kendisini beğendirmesi gerekmez. Bu nedenledir ki, birincisi köle, ikincisi ise özgür insandır.

5-Özgür insan (Ö. 67-73): Spinozacı Bilge

Özgür (yani usun güdümünde olan) bir insanın en az düşündüğü şey, ölümdür. Onun bilgeliği, bir ölüm değil, yaşam meditasyonudur. Kendisi için yararlı olanı arama ilkesine göre davranmak, ona göre yaşamak ve varlığını muhafaza etmek ister (Ö. 67); ölümü düşünmez.

Eğer insanlar özgür doğmuş olsalardı, özgür kaldıkları müddetçe, herhangi bir “iyi şey” ya da “kötü şey” gibi kavramlar oluşturmayacaklardı (Ö. 68). Çünkü özgür, eş deyişle, aklın güdümünde olan insanın fikirleri yarım-yamalak değil, “eksiksiz” fikirlerdir ve Ö. 64te de tanıtıldığı gibi, yeterli fikre sahip biri, herhangi bir “kötü”, dolayısı ile de “iyi” kavramı oluşturmaz.

Tabii, insanların özgür doğmuş olmaları varsayımı yanlış bir varsayımdır. Çünkü insanın, doğanın bir parçası olmaması, doğanın diğer parçalarının etkisine tabi olmaması, sadece kendi doğasına göre ve kendi usunun güdümünde yaşaması mümkün değildir. Bu nedenledir ki, Âdemoğlu, doğası gereği, ilk atasının yolunda gitmek, “iyilik ve kötülük ağacının” meyvesini yemek, iyiyi ve kötüyü öğrenmek zorundadır. İnsanın doğası, iyiyi ve kötüyü öğrenmesini, bunun sonucu olarak, özgürlüğünü yitirmesini, erdemi ise, “iyi ve kötüden” arınmasını, özgürlüğünü yeniden elde etmek için çaba harcamasını buyurmaktadır.

İnsanın erdemi, tehlikenin üstesinden gelmesinde olduğu kadar, tehlikeden kaçınmasında da görülür (Ö. 69). İnsan, aşırı korku içinde olabileceği gibi, aşırı cesaret içinde de olabilir. Bu ikisini de dizginlemek için gereken zihinsel erdemin ya da eş deyişle zihin gücünün büyüklüğünde bir fark yoktur. Özgür bir insanın savaşa girme kararı ile

savaştan kaçma kararı, aynı zihin sağlamlığını gösterir.

Cahiller arasında yaşayan özgür insan, onların kendisine iyilik yapmalarından kaçınmaya çalışır. Her insan, kendi yapısına göre iyilik yapar ve yaptığı iyiliğin pek de takdir edilmediğini görünce, bundan üzüntü duyar. Özgür insan, insanların kendisinden bu nedenle nefret etmesinin önüne geçmek için, mümkün olduğu kadar, iyiliklerinden kaçınmaya çalışır. Tabii, burada yol gösterici kural, dürüstlüktür: Cahil de olsa, insan için insandan daha değerli bir şey olamaz ve eğer bir insandan bir yardım görülmüşse, bunun için minnettar olmak -ve bunu göstermek- gerekir.

Sadece özgür insanlar, birbirlerine karşı çok minnettardırlar. Özgür insanlar, birbirleri için tam anlamıyla yararlıdır ve sıkı bir arkadaşlık bağı ile birbirlerine bağlıdırlar. Arkadaşça bir gayretle birbirlerine iyilik yapmaya çalışırlar ve karşılıklı olarak minnettardırlar. Kör isteklerin güdümünde olan insanların minnettarlığı ise, bir aldatmacadan, bir alış verişten başka bir şey değildir.

Nankörlük ise kendi başına bir duygu değil, nankörce davrananın, etkisi altında bulunduğu bir öfke, kibir, cimrilik v.s. gibi bir duygunun göstergesidir.

Özgür insan, başkasının hukukuna saygılıdır.

Aklın güdümünde olan insan, ortak yasaya uyarak yaşadığı Devlet içinde, sadece kendisine itaat ettiği yalnızlık durumuna kıyasla, daha özgürce yaşar. Çünkü aklın güdümünde olan insanı, Devletin yasalarına boyun eğmeye sevk eden, korku değil ussal bir kendi varlığını koruma çabasıdır. Aklının güdümünde ve özgürce yaşamaya çalıştığı sürece, ortak yaşam kurallarına uymaya, yani Devletin ortak hukukuna boyun eğmeye çalışır. Gerçek özgürlük budur.

Gerçek özgürlük, zihin sağlamlığına bağlıdır. Zihni “sağlam” olan insan, hiç kimseden nefret etmez, kimseye karşı öfke, haset duymaz,

kimseyi küçük görmez, en küçük bir kibir taşımaz. Nefreti sevgi ile yenmeye çalışır ve kendisi için arzu ettiği şeyi başkaları için de ister. Gerçek yaşam ve gerçek dindarlık budur.

Zihni güçlü olan bir insan, her şeyin Tanrısal doğadaki zorunluluktan kaynaklandığını, dolayısı ile de, tahammül edilmez ve kötü olduğunu düşündüğü, kendisine ahlaksız, iğrenç, haksız ve alçakça görünen şeyleri böyle görmesine, şeyleri bulanık, sakat ve karmakarışık bir biçimde kavramasının neden olduğunu bilir. Bu nedenle, her şeyden önce, şeyleri kendilerinde oldukları gibi kavramaya, gerçek bilginin önündeki engeller olan Nefret, Öfke, Haset, Alaycılık, Kibir gibi duygulardan uzak durmaya çalışır. Mümkün olduğu kadar iyi şeyler yapıp, kendini sevinç içinde tutmaya çalışır.

Bütün bunlar, Spinoza'nın, eğer öylesini yaşayabilir olsaydı, insan için özgürce ve erdemli bir yaşamın nasıl bir yaşam olduğunu anlatan görüşleridir. Böyle bir yaşamı, kendisi için gerçekleştirmeye insanın ne kadar gücü olduğu, bunda nereye kadar başarılı olabileceği ise, V. Bölümde ele alınacaktır.

9

Etik V. Bölüm

Anlamanın Gücü ya da İnsanın Özgürlüğü Üzerine
(*De Potentia Intellectus, seu de Libertate Humana*)

1- Sinopsis

Etik'in Birinci bölümü bize iki şey öğretir: Bir: Evrendeki tüm varlıkların bir tek tözün değişik görüntülerinden başka şeyler olmadığını; İki: Evrende hayat bulan her şeyin, gerçekleşen her olayın sıkı bir neden-

sellige bağılı olarak ortaya çıktığı, hiçbir şeyin, hiçbir olayın, nedensiz, spontane olarak ortaya çıkamayacağını. Esrarengiz bir biçimde tutarlı davranan bu töze Tanrı, gösterdiği tutarlılığa da, Tanrısal Nedensellik diyebiliriz. Bu öncesiz ve sonrasız, bengi varlığın sonsuz sayıda niteliği ya da boyutu (yüklemi) olması gerekir ama biz, bunlardan sadece ikisini algılayabiliriz: Yer kaplama (madde) ve düşünce. Tanrı, bir taraftan, sonsuz bir ölçekte yaratır, daha doğrusu “ürerken”, diğer taraftan da, bu yaratış ya da üreyişini izlemekte ya da anlamaktadır. Kendini algılayan, sonsuz ve bengi bir varlık olarak imgeleyebileceğimiz bu Tanrısal Doğada hem kendi özünü, hem de kendi özünden çıkan her şeyi izleyen, algılayan, düşünen, kavrayan bir zihinsel öge mevcuttur.

İkinci bölüm ise, bu tözün “girdiği hallerden” birinin de, insan bedeni ve zihni olduğunu, insan zihninin, Tanrısal düşüncenin insan bedenini izleyen, algılayan bir parçası olduğunu, her bedensel olaya, onu anlayan bir zihinsel olayın tekabül ettiğini anlatır. İnsan, kendi bedenini “bilir”, bunu bildiğini de bilir, bildiğini bildiğini de bilir... v.s. Zihinsel olaylar da, diğer bütün varlıkların tabi olduğu nedensellik yasasına sıkı sıkıya bağlıdır ve maddi olaylar gibi, zihinsel olayların da, spontane, nedensiz, özgürce ortaya çıkması söz konusu değildir. İnsan için özgürlük, bu nedensellikten ya da belirlenimden sıyrılmak değil, kendi doğasının gereklerine göre, yani Tanrı gibi yaşamaktır. Tanrı, tam anlamıyla özgürdür, çünkü kendi doğasındaki zorunluluğa göre davranır. Hiçbir güç, onu başka türlü davranmaya zorlayamaz. Tanrı hiçbir şeyden etkilenmez.

İnsan ise, etkilenmelere açıktır. Karşılaştığı diğer varlıklardan etkilendir ve belirli değişimlere uğrar. Bu değişimlere, “etkilenmeler” (affectuum) ya da alışık olduğumuz bir terim kullanmış olmak için, “duygular” diyebiliriz.

Üçüncü bölüm, işte bu “etkilenme” ya da “duyguların” nasıl oluş-

tuğunu, doğalarının ne olduğunu ve etkiye maruz kalan insanın, oluşan duygu karşısındaki durumunu ele alır. Zihninde oluşan duygunun tam nedeni olan kişi, o duyguya karşı “etkin”, kısmi nedeni olan ise, “edilgin” durumdadır. Oluşmalarında edilgin kaldığımız etkilenmeler birer “tutku” (passio), etkin olduklarımız ise, birer “eylem”dir (actio). Kuramsal olarak, insan, zihin gücü ile duygularının oluşma sürecine egemen olabilir, duygularının, hüzne dönüşebilen birer tutku olmaktan çıkıp, salt sevinç olan birer eylem olmasını sağlayabilir.

Dördüncü Bölüm, insanın duygularına egemen olma ve dizginleme hususunda, neden güçsüz olduğunu, neden tutkularına boyun eğmek, onlara “tutsak” olmak zorunda olup, kendi kaderine egemen olamadığını açıklar. İnsanın elinde bu tutsaklığından kurtulmasını sağlayacak bir tek olanak vardır: Aklının buyruklarına göre hareket etmek. Özgürlüğün yolunda kılavuz, akıl olmalıdır.

Ama bu nasıl gerçekleşecektir? Özgürlük yolunda, başka bir deyişle, duygulara egemen olma uğraşında, aklın kılavuzluğu nasıl sağlanacak, “yola” nasıl girilecektir? İşte bu soruların yanıtını Beşinci Bölüm verecektir.

2- Etik V. Bölüm

Anlamanın Gücü ya da İnsanın Özgürlüğü Üzerine
(*De Potentia Intellectus, seu de Libertate Humana*)

Bölüme verdiği başlıktan dahi, Spinoza'nın önerdiği yolun ne olduğu bellidir: Bizi tutsaklığımızdan kurtarıp iç özgürlüğümüzü elde etmemizi sağlayacak güç, anlama (*intellectus*) yetimizde gizlidir. Intellectus sözcüğünün, Latince’de *Intelligere* (aradan okuma) kavramından türediği düşünülürse, Spinoza'nın önerdiği iç yolun ne olduğu daha şimdiden anlaşılabilir: Önce, kendimiz, Doğa (ya da Tanrı) ve Doğada-

ki şeylerin “varlıkları” hakkında “eksiksiz” fikirler edinmek, sonra da, bu bilgilerin “satır aralarında” yatan, her şeyin “özü” ile ilgili gerçeği sezmek.

Spinoza, V. Bölüme geometrik olmayan bir önsözle girer:

“Şimdi, nihayet, Etiğin özgürlüğe götüren yaşam biçimi ya da yolu üzerine (de modo, sive via, ad Libertatem ducit) olan bu diğer bölümüne geçiyorum. Demek ki, burada, Usun gücünden söz edip, usun duygulara karşı ne yapabileceğini ve dahası, Zihin Özgürlüğünün ya da kutluluğun ne olduğunu göstereceğim ki, bundan da, bilge kişinin, cahilden ne kadar daha üstün olduğunu göreceğiz. Buna karşılık, anlığın nasıl ve hangi yolla kusursuz kılınacağı ve bedenin işlevlerini doğru olarak yerine getirebilmesi için hangi zanaatla tedavi edileceği, buraya ait değildir; çünkü ikincisi Tıbbın, birincisi de, Mantığın konusudur. Dolayısı ile burada, söylediğim gibi, sadece Zihnin gücünden, yani Ustan söz edeceğim ve her şeyden önce, duyguları dizginlemek ve yönetmek hususunda ne kadar ve ne tür bir erki olduğunu göstereceğim.[...]”

Daha önce de söylediğim gibi, Etiğin geometrik olmayan kısımlarında, Spinoza'nın yapmaya çalıştığı, insanları alışlagelmiş, genel kabul görmüş kanılardan, peşin fikirlerden kurtarmak, zihinleri yarım yamalak bilgilerinden arındırmak, önereceği yeni, alışılmadık fikirlere hazırlamaktır. V. Bölüm de, işte böyle geometrik olmayan bir “önsöz” ile açılır. Yukarıda ilk paragrafını alıntılıdığım bu önsözde, Spinoza, zamanının en ünlü bilim adamı ve filozofu Descartes'ın, insanların, duyguları üzerinde kesin bir gücü olduğu görüşünün ne kadar dayanaksız olduğunu göstermeye, insanların zihinlerini Descartes gibi büyük bir düşünce otoritesinin yükünden kurtararak, bu hususta özgürce düşünebilmelerini, bölüm içinde söyleyeceklerine, önyargılarından arınmış bir biçimde kulak vermelerini sağlamaya çalışır.

Descartes da, Stoacılar gibi, duygularımızın, irademize boyun eğdiğine inanıyordu. Zihnin, beyindeki “*pineal bez*” (glandulae pineali) denilen bir bez aracılığıyla bedene bağlı olduğunu, bu bez yoluyla Bedende olup biten her şeyi algıladığını ve bu bezi, salt irade ile dilediği gibi hareket ettirebileceğini ileri sürüyordu. Bu bez, beyin ortasında öyle bir biçimde asılı duruyordu ki, (o zamanının fizyolojisine göre varlığına inanılan) beyin ve kalpten bedene “can” taşıyan esrarengiz “hayvansal güçlerin” en küçük bir devinimi ile harekete geçebiliyor, bedenden zihne bilgi, zihinden bedene de, komut iletebiliyordu. Bedendeki belirli bir algılama, *pineal bezi* belirli bir pozisyona getiriyor, bu da, zihinde belirli bir duygu yaratıyordu. İşte burada, insan iradesi için bir olanak doğuyordu. Çünkü zihin de, irade gücü ile bu bezi dilediği pozisyona getirebiliyor, duygular yaratabiliyor, onları azaltma ya da tersine, körükleme olanağı buluyor, yani duygular üzerinde mutlak bir egemenlik kurabiliyordu; dilediği tutkuları kendinde oluşturabiliyor, dilediklerinden de kurtulabiliyordu.

Spinoza ise, bütün bunların yanlış ve dayanaksız olduğunu düşünüyor, olağanüstü kibarlığıyla ve büyük ustaya saygıda kusur etmemeye çalışarak, zarif bir biçimde bu görüşü şöyle çürütmeye çalışıyordu: “[...] Kendi sözlerinden anladığım kadarı ile bu çok ünlü insanın görüşü budur ki, bu kadar ustaca söylenmiş olmasa idi, böyle büyük bir insandan geldiğine inanmakta zorluk çekerdim. Gerçekten, kendiliğinden açık olan ilkelerin dışında hiçbir şeyden çıkarsama yapmamaya ve açık ve seçik bir biçimde algıladıklarının dışında hiçbir şey ileri sürmemeye kesin karar vermiş, Skolastiklerin bilinmeyen şeyleri esrarengiz güçlere bağlamalarından yakınan bir Filozofun, her türlü esrarengiz güçten daha esrarengiz bir hipotezi kabul etmesine ne kadar şaşırsam azdır. Zihinle bedenin birliğinden, soruyorum, neyi anlıyor? Uzamın küçücük bir parçasına sıkı sıkıya bağlı bir düşünce ile ilgili, hangi açık ve seçik görüşe sahiptir ki? Bu birliği, en yakın nedeni

yoluyla açıklamasını çok isterdim doğrusu. Ama zihni bedenden öylesine ayrı görüyordu ki, ne bu birlikle ilgili, ne de zihnin kendisi ile ilgili özel bir neden saptayamadı ve Evrenin Tümünün nedenine, eş deyişle, Tanrı'ya başvurması zorunlu oldu..."

Descartes'a göre, zihnin tutkuları yenmesine ve irade gücü ile onlara yön vermesine olanak veren mekanizma şöyle çalışmaktadır:

Bedenden gelen bir bilgi ile pineal bez belirli bir açı ile devinerek, zihinde, örneğin korku duygusunu uyandıran bir konuma gelmektedir; ama zihin de, sırası geldiğinde, kendi iradesi ile bu beze başka bir açı vererek, örneğin cesaret konumuna getirebilmektedir. Böylece, zihnin irade gücü ile korku yenilmiş, yerine cesaret yerleşmiştir.

Bir kere, bir an için, olayın böyle geliştiğini varsaysak bile bir yanda zihnin, diğer yanda da, "hayvansal güçlerin" değişik konumlara getirmek istediği bu bezi, hangisinin daha süratle harekete geçirebildiği hakkında herhangi bir bilgimiz yoktur. Dolayısıyla, zihnin cesaret konumuna getirdiği pineal bezi, gerçek tehlike ile karşılaştığında, bedenin tekrar korku konumuna getirip getiremeyeceğini bilemeyiz. Bu durumda, zihinsel iradesiyle cesur olmaya kesin karar vermiş biri, ilk tehlike ile karşılaştığında, kaçmaktan başka bir şey düşünemeyebilir. Irade ile bezin devinimi arasındaki bağı belirgin kılacak herhangi ortak bir ölçü olmadığı için, zihnin gücü ile bedensel güçler arasında bir kıyaslama olamaz; dolayısı ile de, bedenin güçlerinin, zihinsel güçlerce yönetilebileceğini söylemek mümkün değildir.

Kaldı ki, işin aslında, beynin içinde böylesine büyük bir rahatlıkla her yöne devinebilen bir bezin varlığını gören de olmamıştır ve dahası, bütün sinirler, beynin boşluklarına kadar uzanmamaktadır.

Spinoza, zamanının en önemli yerleşik kanısını böylece çürüttükten sonra, önsözünü şöyle bitirir: "*Descartes'ın özgür istenç ile ilgili tüm söylediklerini kenara bırakıyorum, çünkü yanlış olduklarını fazlasıyla göster-*

dim. Zihnin gücü, daha yukarıda da gösterdiğim gibi, sadece içindeki anlama yetisi ile tanımlanabileceğine göre, duygularla baş etmenin (bana kalırsa, herkesin iyi-kötü deneyimi olduğu ama dikkatle gözlemedikleri için seçik olarak göremedikleri) çarelerini, sadece Zihindeki Bilgide belirleyecek, Zihnin kutluluğu ile ilgili her şeyi, o bilgiden çıkarsayacağız.”

V. Bölümün neyi ele aldığı apaçıktır: İnsanın, tutkularına tutsak olması zorunludur ama kaderi değildir. İnsanın doğasında, tutkulara düşmesini zorunlu kılan özellikleri bulunduğu gibi, onu bu tutsaklıktan özgür kılacak olanaklar da mevcuttur. Belirli koşullarda tutsaklığa düşmesi zorunlu olduğu gibi, belirli koşullarda özgürlüğe kavuşması da aynı zorunlulukla gerçekleşecektir. Zaten dünyada gerçekleşen her şey zorunluluk altında gerçekleşir ve özgürlük, “zorunluluktan kurtulmak” değil, “zorunluluk kullanılarak” istenen değişimin elde edilmesi anlamına gelir.

Etiğin bu son bölümü, zihinsel yaşantıda bu değişimin nasıl elde edileceğini, zihnin tutkular karşısındaki edilgin durumuna nasıl çare bulunacağını yani özgürlüğün yolunun ne olduğunu göstermeyi amaçlar.

Daha önce de söylediğim gibi, Etiğin herhangi bir sayfasının, hatta herhangi bir bölümünün, yapının tümü içinde ne anlam taşıdığını, yapının geri kalan kısmını okumadan anlamamız mümkün değildir. Bu nedenle, bu son bölüm, yapının tümünün anlam kazandığı, öğretinin amacına ulaşmayı hedeflediği, en önemli bölümdür.

Artık yavaş-yavaş alışmaya başlamamıza karşın, katı geometrik stil, ne yazık ki, öğretiyi anlamamızı zorlaştıran bir unsur olmayı sürdürmektedir. Öğretinin daha kolay anlaşılmasını sağlamak için, Spinoza'nın tasarlamış olabileceği pedagojik yöntemle fazla aykırı bir şey de yapmadan, Bölümü oluşturan önermeler zincirini, daha önce de yaptığım gibi yine, belirli başlıklar altında bölerek sunacağım.

I- "DEĞİŞİM" VE ÖZGÜRLÜK MÜMKÜN MÜ?

Değişim

Bir "iç özgürlüğün" mümkün olabileceği fikri, şu iki Aksiyoma dayanır:

1. Eğer bir öznedede, birbirine aykırı iki eylem uyarılmışsa, bunların birbirlerine aykırılığı sona ereceğe dek, her ikisinde ya da yalnızca birinde zorunlu olarak bir değişim yer alacaktır.
2. Bir etkinin gücü, dolayısı ile de kalıcılığı, ona neden olan şeyin ya da olayın gücü ile orantılıdır.

Bu aksiyomları insanın duygusal ve zihinsel alanlarına uygulayacak olursak, şöyle söyleyebiliriz: İnsanın duygusal ve zihinsel yaşamında bir değişim elde etmek mümkündür; eğer, mevcut durumuna aykırı bir eylem uyarılmışsa, zihinde zorunlu olarak belirli bir değişim oluşacaktır. Değişimin hangi yönde ve ne kadar kalıcı olacağı, oluşmasına neden olan etkenlerin gücü ile orantılı olacaktır.

Zihin/Beden, Fikir/İmge İlişki ve Etkileşimi

Fikirlerin zihnimizdeki düzeni ve birbirleri ile bağlantısı ile bedenin etkilenmelerinin, yani şeylerin bedenimizde oluşturduğu imgelerin düzen ve birbirlerini izleyişi korelasyon içindedir. Bedendeki imgeler, fikirlere koştut olarak düzene girer, fikirler de, bedende oluşan imgelere koştut olarak zihinde düzen bulur. (E. V; Ö. 1)

Burada, öğeleri birbirleriyle "korelasyon" içinde olan, birbirlerine koştut olarak düzene giren -ya da düzeni bozulan- iki alan sözkonusudur: bir yanda, bedende oluşan imgeler, eş deyişle, bedenin nesnelerle temasa geçmesinin, kendisinde yarattığı değişimler; diğer yanda da, düşünce ve fikirler gibi zihinsel öğeler. İmge, zihinsel bir şey değil,

algılanan nesnenin, algılayanın bedeninde (beyninde) bıraktığı fiziksel bir izdir. Algılanan yani “temsil ettiği” şeye benzediği bile kesin olmayan bu imgelerin bedende (beyinde) sıralanışı ve düzeni ile zihindeki düşünce ve fikirlerin sıralanış ve düzeni sıkı bir etkileşim içindedir. İnsanın bunların birinde sağlayabileceği herhangi bir düzen, ötekine de yansıyacaktır. Bunu sağlamak için muhtaç olduğu kudret, asil zihninde mevcuttur.

II- İŞLERİ ELE ALMAK: Duygulara karşı etkin bir tutum almak

Zihnin Duygular Üzerindeki Gücü ya da Tutkuları Dizginlemek ve Tedavi Etmek İçin elindeki Olanaklar Nelerdir?

- 1- *Duyguları, dış nedenlere bağlamak yanılgısından kurtulmak (duyguları dış nedenlerinin düşüncesinden ayırmak)*

Zihinde oluşmuş bir etkiyi, eş deyişle, bir duyguyu, ona neden olduğunu düşündüğümüz bir dış nedenle ilişkilendirmeyi sona erdirip, başka bir düşünceye bağlayabilirsek, o dış nedene karşı duyulan Sevgi, Nefret ve bu duygulardan doğan zihinsel dalgalanmalar yok olur. Esasen, duyguyu, ona neden olduğunu bulanık bir biçimde düşündüğümüz şeyden soyutlamak, onu gerçekten anlamamıza ve zihnimize egemen olmasından kurtulmamıza olanak verir. (E. V; Ö. 2)

- 2- *Duyguları Tanımak*

Bir tutku, biz onun hakkında açık ve seçik bir fikir edinir edinmez, tutku olmaktan çıkar; çünkü tutku, karmakarışık, bulanık bir fikirdir ve açık ve seçik hale geldiğinde, artık bir tutku olmaya son verir. Bir duyguyu ne kadar iyi anlarsak, ona o kadar egemen olur, ona karşı o denli az edilgin kalırız. (E. V; Ö. 3 ve

Sonurgusu)

Bedenin, açık ve seçik bir biçimde kavrayamayacağımız hiçbir etkilenmesi olmadığı için, Zihinde de açık ve seçik bir biçimde kavrayamayacağımız bir duygu olamaz. Çünkü III. Bölümde söylendiği gibi, zihinde beliren bir duygu, bedenin bir etkilenmesi hakkında edindiğimiz bir fikirden başka bir şey değildir ve dolayısı ile açık ve seçik bir biçimde kavranabilir. (E. V; Ö. 4 ve Sonurgusu)

Herkesin kendisini ve duygularını, mutlak olarak değilse bile en azından kısmen, açık ve seçik bir biçimde tanımaya ve bu yolla, duygulara karşı daha az edilgin olmaya gücü vardır. Elimizden geldiği kadar, bu gücümüzü kullanmaya, mümkünse, her duyguyu açık ve seçik bir biçimde tanımaya çalışmamız gerekir. Açık ve seçik bir biçimde tanıdığımız bir duygu, zihnimizi açık ve seçik olarak algıladığı bir şeyi düşünmeye belirleyecek ve sonuç olarak Zihnimiz, duyguyu bir dış nedenle ilişkilendirmek yanılgısından kurtulup, doğru bir düşünceye bağlanmış olacaktır. Böylece, bedenimizde iz bırakmış o dış nesneye karşı duyulan Sevgi, Nefret v.s. sönmekle kalmayacak, aynı zamanda, bu duygudan doğan istek ve itkiler de, aşırı olmayacaktır.

Bizi belirli bir biçimde davranmaya zorlayan temel itkiler vardır. ama bir tek ve aynı itki, insanı etkin de kılabilir, edilgin de; eş deyişle, bir tek ve aynı temel itki, zihnimizde bir “eylem” halini alabileceği gibi, bir “tutku” olarak da gelişebilir. Örneğin, insan doğasının bir gereğine göre, herkes, başkalarının da kendisi gibi davranmasını ister; şimdi, aklın güdümünde olmayan edilgin birinde, bu itki “Hırs” adını verdiğimiz bir tutku olarak belirecek, tersine, aklının buyruklarına uyarak etkin bir biçimde yaşayan birinde ise, bu aynı itki, “*İnsan Sevgisi*” adını verebileceğimiz bir

erdem ya da bir eylem olarak tezahür edecektir. Bu durum, bizi belirli bir biçimde davranmaya belirleyen tüm İstekler için de geçerlidir. Bunlar, yeterli fikirlerden doğabileceği gibi, yarım yamalak fikirlerden de doğabilirler ve ona göre, zihnimizde birer eylem veya birer tutku olarak gelişme gösterebilirler. İşte bu gelişimi denetlemek, isteklerimizin bize egemen olacak bir tutkuya dönüşmesini engelleyip, zihnimizin özgür ve egemen olduğu bir eylem olarak gelişmelerini sağlamak için elimizdeki en kusursuz olanak, duygularımızı gerçek bir biçimde tanımaktır.

3- *Zaman içinde, anladığımız şeylere ilişkin duyguların, giderek, karmakarışık ve sakat bir biçimde kavradığımız şeylere ilişkin olanları aşması*

Eğer, sürekli olarak duygularımızı anlamaya çalışırsak, zaman da lehimize çalışacak, zihnimizde, anladığımız şeylerle ilişkili duygular, giderek, karmakarışık ve sakat bir biçimde kavradığımız şeylere ilişkin olanları aşacaktır.

Ortaya çıkışını herhangi bir nedene bağlayamadığımız, özgürce, spontane bir biçimde ortaya çıktığını imgelediğimiz şeylere karşı hissettiğimiz duygular daha güçlü olur (E. V; Ö. 5). Zorunlu bir biçimde oluştuklarını gördüğümüz şeylerden ise, daha az etkilenir, onlara karşı daha güçlü olur, daha az edilgin kalırız (E. V; Ö. 6).

Her şeyin zorunlu bir biçimde olduğu fikri, genel bir fikir olmaktan çıkıp da, belirli, şu ya da bu şey ile ilgili olmaya başlayınca, giderek, bu şeyleri daha seçik ve canlı bir biçimde imgeleriz ve zihnimiz onlara karşı giderek daha çok güç kazanır. Zaten, günlük deneyimimiz de bunu doğrular: Değerli bir şeyin elimizden gitmesinin verdiği üzüntünün, bunun kaçınılmaz olduğunu anladığımızda hafiflediğini görürüz. Aynı biçimde, konuşama-

dığı, yürüyemediği, düşünemediği ve yıllarca hemen hemen bilinçsizce yaşadığı için, bir bebeğe karşı acıma hissi duyulduğunu görmeyiz. Halbuki, eğer insanların çoğu yetişkin doğsaydı da bir ikisi bebek doğsaydı, herkes bebek doğanlara acıma hissi duyuyacaktı; çünkü o zaman, bebek olmak, doğal ve zorunlu bir şey gibi değil, doğanın bir kusuru ya da bir “günahı”, bir haksızlık olarak algılanacaktı.

Akıldan kaynaklanan ya da aklın uyardığı duygular, daha güçlü ve kalıcı oldukları için, zaman içinde, giderek, karmakarışık ve sakat bir biçimde kavradığımız şeylerin uyardığı duyguları yok edecektir (E. V; Ö. 7).

4- *Şeylerin ortak özelliklerine (ya da Tanrısal Doğaya) ilişkin duyguları besleyecek çok nedenin bulunması.*

Bir duygunun uyarılmasında ne kadar çok neden etkin olmuşsa, duygu da, o denli güçlü, dirençli ve kalıcı olur (Bu Önerme, 2. Aksiyom ile apaçıktır.) (E. V; Ö. 8). Tabii, bir duygunun güçlü olması, zararlı olması anlamına gelmez. Bir duygunun zararlı olması, güçlü olması değil, sadece, zihnin düşünmesini engellemesi anlamına gelir ve Zihnin, etkilenirken birçok değişik nedenle ilişkilendirdiği bir duygu, bir tek nedene bağladığı bir duygudan çok daha zararsızdır (E. V; Ö. 9). Çünkü bir tek nedene ilişkilendirdiğimiz bir duygu, zihnimizi, birçok nedene bağladığımız bir duygudan çok daha fazla engeller.

Bir imge, ne kadar çok şeyle ilişkili olursa, o denli çok vesile ile tahrik olur, o kadar canlı olur ve zihnimizi de, o kadar çok işgal eder (E. V; Ö. 11). Algıladığımız şeylerin imgelerinin, açık ve seçik biçimde anladığımız şeylerin imgelerine bağlanması, ussal olmayan şeylerin imgeleri ile ilişkilendirilmesinden daha kolaydır. “Açık ve seçik”, yani ussal biçimde anlamak, şeyleri

ortak özelliklerine göre kavramaktır.* Eğer algıladığımız şeylerin bizde yarattığı imgeleri, bu ortak özelliklerin imgeleri ile ilişkilendirebilirsek, daha sonra, yeni nesneler imgeleyeceğimizde, onlarda da bu ortak özellikleri görmek, eş deyişle, onları da rasyonel biçimde kavramak kolay olacaktır.

- 5- *Zihnin, duygularını düzenlemesi ve belirli bir düzen içinde birbirlerine bağlaması (meditasyon ve hazırlık)*
- 1) İlke

Kendi doğamıza aykırı duygularla çatışma içinde olmadığımız sürece, bedenın etkilenmelerini anlayışa (intellectus) uygun bir biçimde düzenlemeye ve birbirleriyle ilişkilendirmeye, onları “anlaşılır” bir biçimde algılamaya gücümüz olur. “Doğamıza aykırı” duygular, zihnimizin anlama yeteneğini kullanmasını engelleyen, onunla çatışma içinde olan duygulardır. Eğer zihnimiz, kendi doğasının gerektirdiği gibi düşünmesini engelleyen bu tür duygularla çatışma içinde değilse, açık ve seçik fikirler oluşturabilecek, tümdengelim (deduction) yoluyla, bir fikirden ötekini çıkarsayabilecek gücü kendinde bulur. Bu yeteneği ile her şeyi olduğu gibi, bedeninin etkilenmelerini de, anlama yeteneğine (intellectus) uygun bir düzene göre sıralayabilir (E. V; Ö. 10).

Yukarıda sözünü ettiğim 1 numaralı önermede de tanıtlandığı gibi, Bedende olup biten hadiselerin düzeni ile Zihinde olup bitenin düzeni aynıdır; biri karmakarışık ve düzensiz durumda ise, öteki de ona koşut olarak, öyle olur. Dolayısı ile birini düzene sokmayı becerirsek, ötekini de düzene sokmuş oluruz. Sözgelimi bedenimizin etkilenmelerini “akla uygun” bir düzen-

* Bak: Usun tanımı: E.II; Ö.40, Not 2.

lemeye tabi tutma, onları kusursuz bir biçimde tanıma gücünü elde edebilirsek, kötü duygulardan kolay kolay etkilenmemeyi sağlayabiliriz. Çünkü anlayışın (intellectus) düzenine uygun bir biçimde düzenlenmiş ve zincirlenmiş duyguları zayıflatmak, belirsiz ve muğlak duyguları söndürmekten çok daha zordur ve dolayısı ile maruz kalacağımız muğlak bir etki ile rahatsız edici bir duygunun, gelip bu düzeni bozması, bu olumlu ruh halimizin yerine yerleşmesi kolay kolay mümkün olmayacaktır. Tutkuların tedavisi, yukarıda da görüldüğü gibi, her şeyden önce, onları tanımaktan geçmektedir. ama duygularımızı kusursuz bir biçimde tanıyacağımız “o” gün gelene kadar da, tutkularımıza karşı belirli bir güç elde etmek için yapabileceğimiz bir şeyler vardır:

11) Meditasyon yolu ile zihni hazırlamak

Duygularımız üzerinde kusursuz bir bilgi sahibi ve onlara tam anlamıyla egemen olacağımız gün gelene kadar yapabileceğimiz en iyi şey şudur: Önce, kendimize doğru bir yaşam yolu seçmek, başka bir deyişle, kendimiz için güvenilir yaşam ilkeleri saptamak, sonra da, bunları belleğimize öylesine kazımak ve sürekli olarak günlük yaşamda sıkça karşılaştığımız olaylara uygulamak ki, imgelemimiz bundan geniş bir biçimde etkilensin ve bu yaşam ilkelerini her an karşımızda hazır tutsun.

Örneğin, Nefreti, bir karşı-Nefretle değil, Sevgi ve Yüce Yüreklilikle yenmeyi kendimize yaşam ilkesi edindiğimizi varsayalım. Salt böyle bir karar almış olduğumuz için, bu ilkeye gereksinim duyduğumuzda, yani bir nefrete maruz kaldığımızda, ilkemizi uygulayabileceğimizi, yani maruz kaldığımız bu nefrete sevgi ile karşılık verebileceğimizi beklememiz boşunadır. Aklı-

mızın bize öğütlediği bu davranış kuralını, gereksinim duyduğumuzda yaşama geçirebilmemiz için, onu zihnimizde hazır bulundurmamız gerekir. Bunu yapabilmek için, insanların günlük yaşamda birbirlerine yaptıkları haksızlık ve saldırılar üzerinde düşünmemiz, maruz kalabileceğimiz bu tür saldırılar ve bunlara yüce yüreklilikle nasıl karşılık verebileceğimiz üzerine meditasyon yapmamız yararlı olacaktır. Bu yolla, zihnimizde bu tür bir saldırının imgesi ile edinmiş olduğumuz “haksızlığa sevgi ve yüce yüreklilikle karşılık verme” ilkesinin imgesini birleştirmiş olacağımız için, böyle bir haksızlığa uğradığımızda, yaşam kuralımız da uygulanmaya hazır ve karşımızda olacaktır.

iii) Şunları zihinde hep canlı tutmak:

- Gerçek menfaatimiz, insanları sevmek ve onlarla arkadaşlık tesis etmektedir
- En yüksek iç hoşnutluk, yaşamımızı akılla yönetmekten doğar
- İnsanların tüm davranışları, doğalarındaki zorunluluktan kaynaklanır

Yukarıda tarif edilen günlük meditasyona ek olarak, insanlarla karşılıklı sevgi ve dostluk tesis etmenin, onlarla toplu halde ve barış içinde yaşamanın bizim için ne denli değerli ve gerçek menfaatimiz gereği olduğu görüşünü ve hele, insanların davranışının, doğadaki zorunluluktan kaynaklandığını sürekli olarak zihnimizde canlı tutabilirsek, o zaman, maruz kaldığımız saldırı ve ondan doğan nefret, imgelemimizde çok küçük bir yer tutacak, baş edilmesi çok kolay olacaktır.

Bu meditasyonlarla hazırlanmış bir zihnin, Öfke, Endişe v.s. gibi kötü duygularla başa çıkması, hazırlıksız bir zihne göre çok daha kolay olacaktır. Meditasyon yolu ile uğrayabileceği saldırı

ve haksızlıklara anlayışla bakmaya alıştırılmış bir zihin, kendi öfkelerini, hazırlıksız bir zihinden çok daha kolay alt edebilecektir. Aynı yöntemle, zihni endişe ve korkularla baş etmeye hazırlamak da mümkündür: Günlük yaşamda karşılaşılabilecek tehlikeleri sık sık gözden geçirip bunları imgelemek, sonra da, zihin gücü ile bunlardan kaçmayıp, kararlılıkla üzerlerine gidecek nasıl alt edilebilecekleri üzerinde “kafa yormak”, zihni endişe ve korkuya karşı dirençli kılacaktır.

Görüldüğü gibi, yaşadığımız olayları üçüncü tür (sezgisel) bilgi ile algılayacağımız gün gelene kadar, ikinci tür (rasyonel) bilgi ile tanımakla yetinmemiz gerekecektir. Ama böyle bir tanıma, rasyonel davranmamıza, rasyonel düşüncenin benliğimize “işlemesine” yeterli olmayacak, aklımızın doğru olduğuna karar verdiği davranış modelinin “yaşam bulması” için, en ilkel bilgilenme yöntemi olan imgelemenin, yani birinci tür bilginin usa uygun bir biçimde oluşturulması gerekecektir.

Salt kendi iç özgürlüğünü elde etmek istediği için tutku ve itkilerine egemen olmaya çalışan kişi, erdemli davranışın ne olduğunu ve nasıl gerçekleştiğini anlamaya çalışacaktır. Bunu, hiçbir zaman insanların erdemsizliklerini görmek, insanlığı aşağılamak ve kendine yalancı bir özgürlükte teselli aramak için yapmayacaktır. Uygulaması zor olmayan bu kuralı dikkate alıp, zihinsel egzersizini de yapan, kısa zaman içinde eylemlerini, aklının buyruklarına göre yönetmeyi başaracaktır. (E. V; Ö. 10 Not)

iv) Tüm imgelerin Tanrı fikrine bağlanması

Fikir şudur: Birinci bölümde tanıtıldığı gibi, Doğada olup biten her şey, Spinoza'nın “Tanrı” adını yakıştırdığı tözün aldığı çeşitli hallerden, onun “modifikasyonlarından” başka şeyler değildir, dolayısı ile de, Tanrı fikrine bağlanmadıkça, hiçbir şeyin

tam anlamıyla ve açık ve seçik bir biçimde kavranması mümkün değildir. Zihnimizin şu ya da bu şeyi açık ve seçik biçimde anlaması, o şeyin “Tanrısāl” Doğanın içindeki özel doğasını anlamasına, o şeyin Tanrı’da, Tanrı’nın da o şeyde olduğunu kavramasına bağlıdır.

Bu kural, imgelerimizin anlaşılması içinde de geçerlidir ve Zihnin, bedenın uğradığı tüm değişimleri, eş deyişle tüm imgeleri, yukarıdaki anlamda “Tanrı” fikrine bağlaması, onlara, o açıdan bakma olanağı vardır (E. V; Ö. 14). Şöyle de söyleyebiliriz: Zihnin, bedende olup biten her şeyi, açık ve seçik bir biçimde anlama olanağı vardır ve bedende oluşan tüm imgelerin “Tanrısāl” içkin gücün fikrine bağlanmasını sağlayabilir.

Artık, *Etik*’in bundan sonraki Önergelerinin hemen tümü, şu ya da bu şekilde, Tanrı kavramı ile bağlantılı olacaktır:

“Kendini tanıyan ve duygularını açık ve seçik bir biçimde tanıyan, Tanrı’yı sever ve kendini ve duygularını ne denli tanırsa, o kadar sever.” (E. V; Ö. 15)

“Zihni en çok işgal eden, bu Tanrı sevgisi olmalıdır” (E. V; Ö. 16)
v.b. gibi...

Bu ve bunları takip edecek olan önermelerin doğru anlaşılmaları için, Spinoza’nın “Tanrı” kavramını nasıl tanımladığının hiç akıldan çıkarılmaması gerekir: Spinoza’nın Tanrısı, bengi (eternel) ve mutlak olarak sonsuz (infini) bir varlıktır...başka bir varlığa yer bırakmayacak biçimde sonsuz. Dolayısıyla, Evrende gözlediğimiz tüm diğer nesneler, hep bu tek ve sonsuz tözün görüntülerinden, aldığı hallerden, onun “tezahürlerinden” başka şeyler değildir. Evrende ortaya çıkan her şeyin, her olayın, hem varoluşu (existence), hem de, “öz”el doğası, eş

deyişle özü (essence), hep “Tanrısal” tezahürlerdir, deyim yerindeyse, Tanrı’nın kendini “dile getirmesinden” başka şeyler değildir.

İçerdikleri “*Tanrı*” kavramına bu gözle baktığımızda, yukarıdaki iki (E. V, Ö. 15 ve 16) önermeyi, şöyle “okumamız” mümkün olacaktır:

İnsanın kendisini kusursuz bir biçimde tanıması, yani sonsuz evrensel varlığın, tüm varlıklarda olduğu gibi kendi içinde de işlediği gerçeğinin, bilincine ulaşması, onda büyük bir sevinç uyandıracak, bu sevinçe eşlik eden evrensel varlığa karşı da, aynı oranda büyük bir sevgi duyacaktır (Ö. 15).

Bu evrensel sevgi, bedenin tüm etkilenmelerine ilişik olacağı için, bunlar tarafından sürekli biçimde beslenecek, zorunlu olarak zihinde önemli bir yer işgal edecektir (Ö. 16).

Bunu takip eden Önerme de:

“Tanrı’nın hiçbir tutkusu yoktur ve hiçbir sevinç ve hüzün duygusu duymaz.” (E. V; Ö. 17)

...şöyle okunacaktır: İçimizdeki Tanrısal Doğaya ait olan, Tanrısal doğamızdan kaynaklanan fikirlerimiz tam fikirlerdir, dolayısı ile de, sevinç ve hüzünden ve her türlü tutkudan arınmıştır. İçimizdeki değişmez, şaşmaz, kendi doğasını yaşayan doğa, hiçbir şeyden etkilenmediği, daha üst ya da daha alt bir kusursuzluğa geçmesi söz konusu olmadığı için, tutkulara tabi değildir, sevinç ve hüzün, dolayısıyla da, sevgi ve nefret duymaz. İçimizdeki, her türlü tutku ve duygudan arınmış “Tanrısal” varlık, sevgi ve nefrete tabi değildir.

Bunun tersi de doğrudur. Nasıl ki, Tanrısal varlık hiç kimseye karşı sevgi ve nefret duymaz ise, hiç kimse de bu içkin varlığa karşı nefret duymaz.

Hiç kimse, Tanrı’dan nefret edemez (E. V; Ö. 18).

Çünkü ortaya çıkışındaki zorunluluğun tam ve kusursuz bir biçimde anlaşıldığı bir şeye karşı sevgi ve nefret duyulması mümkün değildir. Tabii, bu fikre şöyle bir itiraz gelebilir: Tanrı'yı her şeyin nedeni olarak gördüğümüzde, Hüznün de nedeni olarak görüp ondan nefret etmez miyiz? Spinoza'nın bu itiraza yanıtı şudur: Nedenlerini bildiğimiz hüznün, hüznün olmaktan çıkar. Hüznün nedeninin, doğanın kaçınılmaz, istisna tanımaz işleyişi olduğunu anladığımızda, bir tutku, eş deyişle, bir hüznün olmaktan çıkar. Örneğin, nefret, endişe, haset, öfke, kibir, aşağılık duygusu v.b. gibi hüznülü duyguların nedeninin Tanrısal (içkin) doğamız olduğunu görmemiz, "Tanrı"dan nefret etmemiz sonucunu değil, bu tutkularımızın tutku olmaktan çıkması sonucunu doğurur. Kendisine karşı nefret, korku v.s. gibi duygular duyabileceğimiz Tanrı, aklımızın değil, imgelemimizin Tanrısıdır.

Yukarıdaki bu son önermelerde sözü geçen "Tanrı sevgisi" herhangi bir Kıskançlık ya da Haset duygusuna tabi olmayan, bunlar gibi hüznülü tutkuların gelip bozamayacağı bir sevgidir. Öyle bir sevgidir ki, sevdiğimiz nesnenin, başkaları tarafından da sevilmesi ya da elde edilmesi bizde kıskançlık ve haset duyguları uyandırmaz. Tersine, başka insanların da bu Tanrı fikrine bağlandığını imgelemek, ona karşı duyduğumuz sevgiyi daha da besler. (E. V; Ö. 20)

Zihnin, duygulara egemen olmak için yapabilecekleri işte bu ilk 20 Önermede gösterilenlerden ibarettir; kısaca hatırlayalım:

1. duyguları tanımak,
2. duyguları, yarım yamalak imgelediğimiz bir dış nedene bağlama yanılgısından kurtulmak,
3. zamanla anladığımız şeylere ilişkin duygularımızın, haklarında karmakarışık ya da sakat bir fikir edinmiş olduğumuz şeylere ilişkin olanları bastırması,
4. Zihnimizde, şeylerin ortak özelliklerine ya da Tanrısal Doğaya

- ilişkin duyguları besleyecek nedenlerin çoğalması,
5. Zihninin, duyguları düzene sokması.

III- TUTKULARA KARŞI GÜÇLÜ OLMAK MESELESİ: TUTKULARIN GÜCÜNE KARŞI ZİHNİN GÜCÜ

Zihninin, duygular üzerindeki erkinin ne olduğunu, zihin ile tutkudan hangisinin diğerine egemen olacağını daha iyi anlamak için, şunu akıldan çıkarmamak gerekir: Bir duygunun büyüklüğü ve küçüklüğü, güçlü ya da zayıf olması göreceli şeylerdir. Bir insanın, bir duygudan, başka bir insana kıyasla daha fazla etkilendiğini gözlediğimizde ya da bir tek kişiye egemen olan iki duygudan birinin diğerinden daha belirgin olduğunu gördüğümüzde, bir duygunun ötekinden güçlü olduğunu söyleriz.

Ashında, bir duygunun gücü, ona neden olan olay ile kişinin gücünün kıyaslanmasıyla tanımlanır. Diğer yandan, Zihninin gücü, sadece içerdiği bilgi ile güçsüzlüğü ise, bilgi yoksunluğu ile tanımlanır. Büyük bir kısmını, eksik, karmakarışık, yarım yamalak fikirlerin oluşturduğu bir Zihninin öne çıkan karakteristiği güçsüzlük ve edilgenlik, büyük bir kısmını yeterli, doğru fikirlerin oluşturduğu bir zihninin öne çıkan karakteristiği ise, etkinlik ve tutkulara karşı güçlülüktür. Böyle (etkin) bir Zihinde, diğerinde (edilgin olanda) bulunduğu kadar yarım yamalak fikir bulunsa bile öne çıkan karakteristiği yine de tutkulara karşı güçlü ve aktif olmaktır.

Sağlıksız zihin halleri ve mutsuzluklar, çoğunlukla, değişime tabi olan ve tam anlamıyla sahip olamadığımız bir şeye duyduğumuz aşırı sevgiden kaynaklanır. Saldırganlık, kuşku ve düşmanlıklar hep, tam anlamıyla sahip olunamayan şeylere duyulan sevgiden doğar. Oysa, bilgi, özellikle de, her şeyin özünde Tanrı'nın işleyişini "okumamızı"

öğreten 3. tür bilgi (Bu hususta bak: E. II; Ö. 47nin notu), şeylerin içindeki değişmez ve tükenmez gerçeğe sevgi duymamızı sağlayacak, sevgimiz, sıradan bir sevgi olmaktan çıkacak, tutku ve kusurların gelip bozamayacağı bir duygu halini alacaktır.

Rasyonel eğilimli bir okuyucunun, öğretinin burasına kadar, diyeceği bir şey yoktur. Öğreti özetle şudur: İnsanların mutlu ve sağlıklı bir zihne sahip olmasını engelleyen, zihnin dış etkilere açık ve bu etkilerin biçim ve yön verebileceği bir doğaya sahip olmasıdır. ama diğer yandan, zihnin kendi hallerini izleme, anlama ve onları düzene sokma gücü de vardır ve bunun tekniği de, ana hatlarıyla anlatılmıştır. *Etik*, hedefine ulaşmış, okuyucuya bu yaşamı mutlu, özgür ve sağlıklı bir zihinle nasıl yaşayabileceği gösterilmiş, dahası, yolun doğru ve etkin olduğu tanıtlanmıştır.

IV- ZİHİN VE BENGİ DÜNYA

Dediğim gibi, buraya kadar, rasyonel eğilimli bir okuyucunun, öğretiyeye herhangi bir itirazı olmaz. Ne var ki, işin tam burasında, Spinoza, durup dururken, sürekli olarak ussal davranmasını öğütlediği okuyucunun gözlerinin yuvalarından fırlamasına neden olabilecek bir ifade kullanır:

“Böylece, şimdiki yaşamı ilgilendiren her şeyi tamamlamış oldum [...]Şimdi artık, Zihnin, Bedenin varoluşu ile ilişkisiz olarak bekasına ait olan şeylere geçmenin zamanı gelmiştir.”

Zihnin Bengiliği Meselesi ve Zihnin “Bengilik Türünden” (sub specie aeternitatis) ele alınması

Gerçekten de, “Şimdiki Yaşam” ve “Zihnin Bedenin varoluşu ile ilişkisiz

olarak sürüp gitmesi” gibi, yazarın, zihnin bedenine dağılmasından sonra varlığını sürdürebileceğine inandığını telkin eden ifadeler, açık seçik algılayamadığı şeyler üzerine yapılan esrarengiz söylemleri sevmeyen rasyonel okuyucu için oldukça şaşırtıcı ve rahatsız edicidir. Ayrıca, bu fikrin Spinoza’nın şimdiye kadar söyledikleriyle uzlaşması da mümkün değildir. Spinoza, kitabın içinde defalarca (Örneğin, EII; Ö. 13 de), insan zihninin, insan bedeninin fikri olduğunu, başka bir deyişle, zihnin, beden düşünce dünyasındaki tezahüründen başka bir şey olmadığını açık biçimde ifade etmekte ve bunu tanıtlamaktadır; bu da demektir ki, beden yok olduğunda, zihnin varlığını sürdürmesi mümkün değildir.

Bu nedenle, Spinoza’nın zihnin (ya da ruhun) bedenden sonra yaşadığına inandığına ya da “*zihnin bengiliği (aeternitas)*” ifadesi ile bir tür ölümden sonra yaşam biçiminden söz ettiğine ihtimal vermek kadar yanlış bir şey olamaz.

O zaman, ister istemez bir “sonraki yaşam” fikrini akla getiren “*bu şimdiki yaşam*” ve zihnin bedenden bağımsız yaşayabileceğini telkin eden “*zihnin bengiliği*” ifadeleri, acaba nasıl anlaşılmalıdır?

Sorunun yanıtı şudur: Spinoza’nın tanımına göre, (E. I; Tanım 8) bengilik (*aeternitas*) kavramı herhangi bir “zaman” içermez. Bengilik, sonsuz bir süre gibi değil, sürekli olarak geçerli bir gerçek olarak anlaşılmalıdır... “zamansız” bir gerçek olarak. Zihnin de, bedeninin de özerlerine, bu “sürekli gerçek türünden” bakılabilir. İkisinin de eğer var olacaklarsa, ne türde var olacakları, eş deyişle, “özlerinin” ne olacağı bu “sürekli gerçekte” âdeta kayıtlıdır. Örneğin, doğan her insan yavrusunun bedeninin, bir insan bedeni gelişimi göstereceği, zihninin de, bir insan zihni gibi düşüneceği, bu zamansız realitede kayıtlıdır.

Demek ki, tüm varlıklar, bir şu anda sürdürmekte oldukları yaşam içinde, bir de dile getirdikleri bengi gerçek içinde (bengilik türünden) ele alınabilirler. Belirli bir insanın zihinsel yaşantısını, kendi yaşam

hikâyesi içinde betimlemiş olmak, eş deyişle, içinde bulunduğu zihinsel durumu, “bu yaşamı içinde” izah etmiş olmak, düşüncesini tümüyle açıklamaya yeterli değildir; çünkü insan düşüncesinin özü, ne zamanla, ne de “bu yaşamla” ilişkili değildir. Şöyle de söylenebilir: İnsan zihninin varoluşu (existence) sonlu dünyaya, özü (essence) ise, öncesiz ve sonsuz, daimi, baki dünyaya aittir. Her şey gibi insan zihni de, sonlu dünya içinde ele alınabileceği gibi (*sub specie durationis*), bengilik türünden (*sub specie aeternitatis*) de ele alınabilir.

İşte, Spinoza'nın yukarıda zikrettiğim: “Böylece, şimdiki yaşamı ilgilendiren her şeyi tamamlamış oldum [...] Şimdi artık, Zihnin, Bedenin varoluşu ile ilişkisiz olarak bekasına (*mentis durationem*) ait olan şeylere geçmenin zamanı gelmiştir.” türünden ifadeleri ve “zihnin bengiliği” gibi kavramları, ancak bu söylediklerimin ışığında okundukları zaman anlaşılabilirler.

İnsan zihninin bir şeyler imgeleyebilmesi ve bir şeyler anımsayabilmesi için, bedenin var olması gerekir. Çünkü imgeleme dediğimiz hadise, bir dış bedenin bedenimizde bıraktığı bir izden, anımsama da, bir imgenin bir diğerini çağrıştırmasından başka bir şey değildir. Dolayısıyla, zihnin, bedenin dağılmasından sonra, bir şeyler imgelemesi de anımsaması da sözkonusu olamaz. (E. V; Ö. 21)

Ama, bununla beraber, insan zihninin, içkin, doğuştan “Tanrı vergisi” doğasında, kendi bedenini “sonsuzluk türünden” gören bir fikir, zorunlu olarak vardır (E.V; Ö. 22). Etiğin II Bölümünden söz ederken söylediğim gibi, Spinoza'nın evreni, kendini algılayan bir evrendir. Bu evrenin her parçası da, tümünün karakteristiklerini taşır: tüm parçaların, yer kaplayan bir bedeni (cismi) ve -bu bedeni düşünen- bir de düşünce boyutu vardır. Tanrısal doğada, eş deyişle, her şeye içkin “Tanrı vergisi” güçte, kendi özünü ve özünden çıkan her şeyi anlayan, izleyen, kavrayan, düşünen bir zihinsel öge mevcuttur. İşte bu nedenle,

her zihinde, kendi bedenini yalnız yaşamakta olduğu bu yaşam içinde değil, aynı zamanda, bengi dünya içinde de ele alabilen, onu *sub specie aeternitatis* (bengilik cinsinden) düşünmesine olanak veren bir hazırlık, bir fikir zorunlu olarak vardır.

Bu kendi bedenini ve kendini anlayabilme “hazırlığı” ya da bu fikir, Zihnin “özüne” ait olan bir şeydir, dolayısıyla da bengi, zamansız dünyaya aittir. İnsan bedeninin “koşutu” bir fikir olmadığı için, bedenden türeyen, bedeni algılayan, bedeni anlayan bir fikir olmadığı için, bedenle birlikte yok olması söz konusu değildir. Demektir ki, insan zihninin, bedenle birlikte tamamı ile yok olacağı söylenemez, ondan muhakkak, bengi olan bir şeyler kalacaktır. (E. V; Ö. 23)

Tabii, hemen söylemek gerekir ki, zihnin bu bengi olan kısmının, bedenin özünü “bengilik cinsinden” ifade eden bu fikrin, bedenimizin var olmasından önceki bir yaşantımız olarak anımsamamız mümkün değildir. Çünkü anımsama, daha önce de gördüğümüz gibi, bedensel bir hadisedir ve bedenın özünü bengilik cinsinden ifade eden bu fikrin, bedende herhangi bir “kalıntısının” ya da izinin bulunması mümkün değildir. Bengilik, bir “her zaman varoluş olarak” değil, bir “zamansızlık” (timelessness), zamanla ilişkisizlik olarak anlaşılmalıdır.

Anımsamamıza karşın, bengi olduğumuzu duyumsamamız mümkündür çünkü zihin sadece yaşadığı, anımsadığı şeyleri değil, anlaksal (entelektüel) bir eylemle kavradığı şeyleri de duyumsar. Tanıtılma, zihnin gözleridir. Duyularımızdan daha fazla güvenilebileceğimiz ussal tanıtılma, zihnimizin, şeyleri görmesine ve gözlemesine olanak veren gözleridir.

Tikel (particular) şeyleri ne denli çok anlarsak, Tanrı’yı da o denli anlarız. Zihnin en üstün çabası, en büyük erdemi, şeyleri, üçüncü tür bilgi (*tertio cognitiones generi*) ile anlamaktır. Daha önce tanıtıldığı gibi (Bak: E. II; Ö. 40, not 2), üçüncü tür bilgi, Tanrı’nın bazı yüklemeleri

hakkında eksiksiz bilgiden yola çıkarak, şeylerin özü hakkında eksiksiz bilgiye ulaşan bilgi türüdür; başka bir deyişle, tikel şeylere, içlerinde ki Tanrısal doğanın tezahürünü görecektir bir bakışla bakmaktır. Şeyleri böyle tanıdıkça, Tanrı'yı da giderek daha iyi tanırız. Zihnin, Tanrısal doğasından gelen, en üstün için çabası (*conatus*), en üstün erdemi ya da erki, şeyleri bu üçüncü tür bilgi yolu ile anlamaktır. (E. V; Ö. 25)

Zihnimizi, bu üçüncü tür anlamaya ne kadar yetkin kılarırsak, şeyleri bu tür bilgi ile anlamayı o denli isteriz. Zihnin özündeki anlama biçimi budur. Giderek, her şeyi böyle kavramamız gerektiğini görür, bunu isteriz (E. V; Ö. 26). Dünyamızı 3. tür bilgi ile tanıması, zihnimizin erişebileceği en üstün erdem olduğu için, şeyleri bu tür bilgi ile kavrayan, en üstün insan kusursuzluğuna geçer, dolayısıyla, duyulabilecek en büyük sevinci, en üstün hoşnutluğu duyar. (E. V; Ö. 27)

Şeyleri bu üçüncü tür bilgi ile tanıma isteği, sadece ussal (2. tür) bilgiden doğar. Muğlak bir deneyimden ya da kulaktan dolma edindiğimiz karmakarışık ve sakat bilgilerden, 3. tür bilgi ile bilme isteği doğamaz. (E. V; Ö. 28)

Zihnimizin, şeyleri bengilik türünden anlaması, bedenimizin fiili (edimsel: aktüel) varoluşunu (existence) kavraması sayesinde değil, bedenimizin özünü (essence) algılaması, daha doğrusu, kavraması sayesinde olur.* Zihnimizin, bedenimizin fiili varlığına ilişkin fikirleri, hep zamanla ilişkili fikirlerdir. Ama zihin, şeyleri zamanın dışında ya da bengilik türünden de kavrayabilir. Buna olanak veren, bedeninin özünü, zamansızlık içinde ya da bengilik türünden tasavvur edebilme

* Spinoza, E.II; Tanım 3de, "fikir" kavramını tanımlarken, bu bağlamda "kavrama" sözcüğünü "algılama"ya yeğ tuttuğunu söyler. Çünkü algılama, zihnin bir nesne karşısında pasif bir haline işaret eder gibidir; halbuki kavrama, Zihnin aktif bir halini, bir aksiyonunu dile getirir gibidir. Bak: E.II; Tanım 3 ve açıklaması.

yeteneğine sahip olmasıdır.

Şeyleri fiili olarak kavramamız iki yolla olur: 1- Ya Onların varoluşlarını belirli bir zaman ve bir mekânla ilişkilendirerek ele almaktayızdır, 2- Ya da, onları Tanrısal Doğanın kapsamı içinde ele alıp, Tanrısal doğadaki zorunluluğun birer vargısı olarak ele almaktayızdır. İşte, şeylere bu ikinci yolla bakmak, onları bengilik türünden (*sub specie aeternitatis*) ele almak demektir. (E. V; Ö. 29)

Anlıksal Tanrı Aşkı (Amor dei Intellectualis)

Zihnimiz, kendisini ve bedenini bengilik türünden tanıdığı ölçüde Tanrı'yı tanımış olur; çünkü bengilik ya da zorunlu varoluş, Tanrı'nın özüdür. Zihin, bu yolla, kendisinin de Tanrı'nın bir parçası olduğunu ve kendini tanımmasının Tanrı'yı tanımaya bağlı olduğunu kavrar. (E. V; Ö. 30).

Zihnin bir şeyi bengilik türünden ya da 3. tür bilgi ile ya da Tanrı'nın o şeyin içindeki dile gelişini görerek kavrama yetisi (melekesi), bengi doğasında mevcuttur (E. V; Ö. 31). Bu melekemizi kullanmakta ne kadar ustalaşırsak, kendimizin de Tanrı'nın da, o denli farkında (bilincinde) olur, o denli kusursuz ve kutluluk (*beatitudo*) içinde oluruz. Zihnin bengiliğinden anlaşılması gereken, sonsuzluğa ulaşması gibi bir şey değil, şeyleri bengilik içinde kavramaya yatkın bir doğaya sahip olmasıdır.

Şeyleri 3. tür bilgi ile bilmek bizi kendimizden hoşnut kılar ve bundan büyük bir haz alırız. Duyduğumuz bu hazzı, Tanrı fikri eşlik etmekte olduğu için, zihnimizde zorunlu olarak bir Tanrı Sevgisi doğacaktır. Bu Tanrı Sevgisi, karşımızda mevcut olarak imgelediğimiz bir Tanrı'ya değil, bengiliğini kavramış olduğumuz bir Tanrı'ya yöneliktir. Bu nedenle, Spinoza bu sevgiye Anlıksal Tanrı Aşkı (*Amor Dei Intellectualis*) adını verir (E. V; Ö. 32 ve sonurgusu).

Üçüncü tür bilgidен doğan bu Anlıksal Tanrı Aşkı, öncesiz, zaman dışı, eş deyişle, bengidir. Tanrı'ya yönelik bu sevginin bir başlangıcı olmasa da, gene de kusursuz bir sevgidir; zihnin doğuştan, "Tanrı vergisi" bir yeteneğidir. "Kutluluk" (*beatitudo*) (İng. Blessedness), işte zihnin bu kusursuz sevgiyi yaşayabilme yeteneği ile donatılı olmasından başka bir şey değildir. (E. V; Ö. 33)

Zihin, sadece beden var olduğu sürece tutkulara tabidir. II. Bölümde gördüğümüz gibi, duygu ve tutkuların kaynağı olan imgeleme, bedenin bir dış nesne ile temasa geçmesinden edindiği bir "izlenim"den, bu temas sonucu bedende kalan bir "iz"den başka bir şey değildir ve bu iz sayesinde, dış nesne hakkında bir "fikrimiz" olur. Ama işin aslına bakılacak olursa, bu etkilenme (ya da duygu), bize dış nesneden çok kendi bedenimizin uğramış olduğu değişim hakkında fikir vermektedir. Bu açıdan, bir duygu, bedenin halihazır durumuna işaret eden bir imgelemeden başka bir şey olmadığı için, beden var olmadıkça ortaya çıkması sözkonusu değildir.

Bundan yola çıkarak, şu vargıya varabiliriz: anlıksal olanın dışında hiçbir sevgi bengi olamaz. İmgelemin sevgisinin zamanlı dünyaya, anlığın sevgisinin ise, bengi dünyaya ait olduğunu söyleyebiliriz.

İnsanların genel kanısına bakacak olursak, zihinlerinin bengiliğinin farkında olduklarını, ama bu bengiliği, sonsuza kadar sürüp gitmekle ve imgelem ve hafızalarının ölümlelerinden sonra varlıklarını sürdürmesi gibi bir fikirle karıştırdıklarını görürüz. (E. V; Ö. 34, Sonurgu ve Not). Oysa, zihnin bengiliğinden anlaşılması gereken, kişiliğin bekası gibi bir şey değil, zihnin, bedenle ilgili olmayan, bilgiyi bedenden almayan, evrensel bir bütünün bir parçası olan bir yanının bulunduğudur.

Rasyonel Mistisizm?

Etiğin bundan sonraki kısmı, giderek gizemsel bir görüntü almaya başlar. Bu satırların yazarı gibi, Spinoza'nın en esrarengiz ve gizemli görünen Önergelerinin bile tamamen rasyonel olduklarına inanan, Spinoza'nın bir mistik değil, usalcılığın modeli, paradigması olduğunu düşünen birinde bile görkemli imgeler uyandırabilecek Önergeler birbirini takip etmeye başlar: Örneğin:

“Tanrı kendini sonsuz bir anlıksal sevgi ile sever”. (E. V; Ö. 35)

En büyüğünden, en küçük parçasına kadar ve tümüyle, bir tek ve aynı varlığın dile gelişi olan Evrenin, sonsuz ve bengi bir aşkla kendine bağlanması fikri, kuşkusuz, görkemli imgelere neden olabilecek güçtedir. Ama Spinoza'yı gerçekten anlamak, tatlı hayallere dalmak istemeyen, gerçeği görkemliye yeğ tutan biri, bu eğilimine direnmek zorundadır. Işın aslında, Gerçek Evren, bizim imgeleyebileceğimiz her tür Evrenden daha görkemlidir ve bir miktar daha gizem katmamıza hiç gereksinimi yoktur. Onu olduğu gibi anlamak, kurabileceğimiz her türlü hayalden daha tatminkâr olacaktır. Kanımca, Spinoza Usta'nın bizi eristirmek istediği iç özgürlüğe ulaşmanın yolu, bu ve bundan sonraki önermeleri, imgelemen değil, aklın gözü ile okumaktan geçer.

“Tanrı kendini sonsuz bir anlıksal sevgi ile sever” önermesi, esasında, hiç de görüldüğü kadar dinsel ya da gizemsel bir ifade değildir. Hatta, eski bir dinsel fikrin, Spinoza'da ussal bir karakter kazanmasıdır diyebiliriz. Daha da doğrusu, Spinoza'nın hayranlık duyduğu, 12. yüzyıl Yahudi düşünürü Maymonides (rmbm) ile zaten ussallık kazanmış olan bir fikrin, bu kez Spinoza tarafından kesin, matematiksel bir biçimde tanıtlanmasıdır dememiz gerekir.

Yahudi dininde temel fikir, Tanrı'nın birliğidir. Bu “bir”lik,

Tanrı'dan başka bir Tanrı'nın bulunmaması biçiminde anlaşılabilceği gibi, Tanrı'dan başka herhangi bir varlığın bulunmaması biçiminde de anlaşılabilir. Bu fikrin, Maymonides'te şu ifade ile dile geldiğini görürüz: “Tanrı’da, anlık, anlayan ve anlaşılan bir tek ve aynı şeydir.” Bir filozof, hekim ve haham olan Maymonides, bilimle çelişki içinde gördükleri için dinlerinden -dolayısıyla da toplumlarından- uzak düşme sıkıntısını yaşayan Yahudi aydınlarına hitaben yazdığı ve dinsel öğretinin ussal bir biçimde “okunabileceğini” göstermeye çalışan “Şaşkınlığın Rehberi” adlı kitabında konuyu şöyle işler:

“Filozofların Tanrı hakkında söyledikleri ünlü önermeyi bilirsin: Tanrı, hem anlık (intellect), hem anlayan (intelligent), hem de anlaşılandır (intelligible); bu üçü, Tanrı’da, içinde hiçbirçokluk taşımayan bir tek ve aynı şeydir. Bundan, büyük kitabımızda biz de söz etmiştik; çünkü orada sunduğumuz gibi, dinimizin temeli budur. Tanrı’nın sadece tek olduğundan ve başka hiçbir şeyin onunla ilişkide olmadığından, yani ondan başka hiçbir şeyin bengi (eternal) olmadığından söz etmek istiyorum.[...]Tabii, Anlığın ne olduğunu öğrenmeye çalışmış olmayan, anlığın özünü kavramamış, gerçek varlığını tanımamış olan, bu konuyu anlamakta zorluk çekecek ve Tanrı hem anlık, hem anlayan, hem de anlaşılandır dedikimizde, bu onun için, sanki beyazlık, beyazlayan ve beyazlanmış aynı şeydir diyormuşuz gibi olacaktır. Kim bilir, bizi bu ve buna benzer örneklerle çürütmek için acele edecek ne kadar cahil vardır! Hatta kim bilir, ne kadar bilimsellik taslayanlar olacaktır ki, bu konuyu zor bulup mutlak gerçekliğini anlamamanın bizim aklımızı aştığına inanacaklardır! Halbuki bu, tanıtlanabilir ve apaçık bir konudur.

Şunu bil ki, insan bir şeyi düşünmeden önce, potansiyel anlayan-
dır; fakat bir şeyi düşündüğü zaman, örneğin, şu ahşabın biçimini düşündüğü, onun biçimi olanı, maddesi olandan soyutladığı ve soyut biçimi kendinde canlandırdığı zaman, artık, edimsel anlayan haline gelir. Edime geçmiş olan anlık, insan zihninde, ahşabın soyutlanmış

olan biçiminden başka bir şey değildir; çünkü anlık, anlaşılan nesneden başka hiçbir şey değildir...” (RMBM, Şaşkınların Rehberi: Bölüm 1: 68)

Maymonides'in bu uslamlamayla ortaya koymak istediği şudur: Anlık, düşünceleri içinde bulunduran bir kap gibi bir şey değildir. Anlık, düşüncelerle bir ve aynı şeydir. Eğer hiç düşünce olmazsa, anlık da olmaz. Düşünmeye girişmeden önce insan, potansiyel anlayandır. Henüz bir şeyi anlamış değildir. Karşısında da anlaşılabilir (intelligible) bir nesne vardır ve bu durumda, bir ikilikten söz edilebilir. ama edim içinde (en acte) olan bir anlıkta, anlayan ile anlaşılanı zihinde temsil eden, bir ve aynı şeydir. Edim içinde olan (fiilen düşünmekte olan) Anlık, anlama eyleminin dışında, kendi köşesinde, anlama eyleminden ayrı olarak var olan bir şey gibi, Anlama eylemi de, anlığın içinde ona gereksinim duyulmasını bekleyen bir meleke olarak düşünülmemelidir. Edim içinde (en acte) bir anlıktan söz ettiğimizde, aynı anda, düşünülen bir nesnenin anlaşılmasından söz etmiş oluruz.

Tanrısal Doğadan gelen anlama yeteneği olarak *Anlık (intellect)*, fiilen anlamakta olan zihin olarak *Anlayan (intelligent)* ve anladığı, dış nesneyi temsil eden fikir (*intelligible*), düşünce edimi sırasında hep bir tek ve aynı şeyin ayrı açılardan ele alınışıdır. Anlama gücü, Anlayan ve anlaşılanın ayrılığı sadece potansiyel durumda sözkonusudur: Oysa, Tanrı'da gizilgüç (potansiyel) halinde bir şey yoktur. Tanrı, sürekli olarak edim içinde bir anlıktır; kah anlıyor, kah anlamıyor durumda olması sözkonusu değildir. Tanrı, anladığı şey ve kendi özü olan anlama gücü, hep bir tek ve aynı şeydir. Tanrı, sürekli olarak *anlayan, anlaşılan ve anlayıştır*.

Tanrı ile varlıkların ilişkisi, anlık ile düşüncelerin ilişkisi ile aynıdır. Nasıl ki, anlık düşüncelerin bir kabı değil, düşüncelerin ta kendisi ise,

Tanrı da, kendisini açığa vurduğu varlıkları ile bir ve aynı şeydir. Varlıkların Tanrı'da olduğunu söylemekle, Tanrı'nın varlıklarda olduğunu söylemek bir tek ve aynı gerçeğin iki biçimde söylenmesinden başka bir şey değildir. Tanrı'nın kendini sevmesi ile yaratıklarını sevmesi aynı şeydir. Peki Tanrı sevebilir mi? Duygusal olarak hayır, ama anlıksal olarak evet.

Hatırlanacağı gibi, daha önceki bir önermede (E. V; Ö. 17) tanıtıldığı gibi, Tanrı, her türlü tutkudan özgürdür, herhangi bir sevinç ya da hüznün, dolayısıyla da, sevgi ve nefret duyması söz konusu değildir.

Ama diğer yandan, Tanrı (bizim tasavvur edebildiğimiz kadarıyla), sonsuz ölçekte bir uzam ve bu uzamı algılayan bir düşüncedir. Tanrı, kendini izleyen, kendi kusursuzluğunun ve kusursuzluğunun nedeninin kendisi olduğunun farkında olan, mutlak olarak sonsuz bir varlıktır. Spinoza'nın Sevgi tanımının, sevilen nesnenin fikrinin eşlik ettiği bir sevinç duygusu olduğunu hatırlayacak olursak, Kendi kusursuzluğunun nedeninin kendisi olduğunun farkındalığını yaşayan bu varlığın, kuramsal olarak, kendini bedensel değil ama anlıksal bir sevgi ile "sevmesi" gerekir.

Spinoza'nın bu gizemsel görünen, dinsel çağrışımlar yapan önermelerini anlamak için, sanıyorum ki, Spinoza'nın dinsel bir eğitim görmüş olduğunu, kutsal yazıları ussal bir biçimde "okumayı" öğreten Maymonides (Rambam) in bir müridi sayılabileceğini hep akılda tutmak, bir de, sanıyorum ki, bu konuları İbranice düşünüp Latince yazdığını da göz önünde bulundurmak gerekir.*

Kutsal yazılar, Yahudi bireye Tanrı'yı "*bütün kalbi, bütün ruhu ve bütün meleklere ile*" sevmesini buyurur. Maymonides de, "*Mişne Tora*" adlı büyük yapıtında, insanın Tanrı'yı böylesine, yani bütün kalbi (bedeni),

* Bununla ilgili örnekleri ileride vereceğim.

bütün ruhu (zihni) ve bütün melekeleri ile sevmesinin, sadece “*Varlığın tümünün derin bir biçimde anlaşılması ve kendini orada açığa vuran Tanrısal bilgeliğin izlenmesi ile*” gerçekleşebileceğini söyler.

İşte Etigin, sıradaki (Ö. 36) önermesinin, bu geleneksel düşüncenin bir devamı, bir uzantısı, bir tekâmülû olduğu söylenebilir sanıyorum. Bu önermeye göre, “*Zihnin Tanrı’ya yönelik Anlıksal Sevgisi, Tanrı’nın kendini sevdiği sevgi ile aynı sevgidir. Ama bu, sadece insan zihni bengilik türünden ele alındığında böyledir.*” İnsan zihninde bengi olan, o “Tanrı vergisi” özel anlama yetisidir. Tanrısal anlayışın bir parçası olan insan anlayışının, Tanrı’ya yönelik anlıksal sevgisi, Tanrı’nın kendisini sevmesi anlamına gelir. Nasıl ki, “Tanrı’da” (evrensel Doğada), *anlayan, anlaşılan ve anlayış*, bir tek ve aynı şey ise, aynı biçimde, Tanrısal boyutta, eş deyişle, bengilik türü altında bakıldığında, *seven, sevilen ve sevgi* de, bir tek ve aynı şeydir; ister insandan Tanrı’ya, ister Tanrı’dan insana, ister insandan insana yönelik olsun, bütün anlıksal sevgiler hep Tanrı’nın kendisini sevmesi olarak algılanabilir. (E. V; Ö. 36)

İnsan zihninin kendi içindeki Tanrısal doğaya karşı duyduğu, onu anlamasından doğan “anlıksal sevgi”, Tanrı’nın kendini sevdiği sevgiden başka bir şey değildir. Dolayısıyla, İnsanın Tanrı’ya, Tanrı’nın kendine ve Tanrı’nın insana sevgi duyması gibi ifadelerle dile getirilmek istenen hep bir ve aynı şeydir ve hepsi de, Tanrısal Doğanın, zihnin özünde, ona içkin olarak işleyişinin bilincinde olmanın yarattığı hazdan başka şeyler değildir. (E. V; Ö. 36 ve sonurgusu).

Daha önce de söylediğim gibi, kanımca, Spinoza bu düşünceleri, İbranice kavramlar ile düşünüyor, Latince yazıyordu. Bizler ise, çoğu zaman, çeviriler, kimi zaman da çevirilerin çevirileri ile yetinmek zorunda kalıyoruz. Bu nedenle, kendisinin bile Latince’de tam karşılıklarını bulamadığı için, bu lisanda en yakın düşen (ya da o zamanlar Latince karşılıkları oldukları kabul edilen) sözcüklerle dile getirmek zorunda

kaldığı kavramların, bize Latince metnin -örneğin- İngilizce’ye oradan da üçüncü bir dile çevrilmiş halleriyle ulaşması, kuşkusuz ki, kümülatif yanılgılar içerecektir. Daha yola çıkarken yanılgıya yer bırakmayacak bir biçimde dile getirilememiş bir kavramın, iki çeviri sonunda, giderek daha anlaşılmasız bir ifade ile karşımıza çıkması kaçınılmazdır.

Örneğin, sıradaki “notu” ele alalım (E. V; Ö36, Not):

“Bütün bunlardan, Selametimizin, Kutluluğumuzun ya da Özgürlüğümüzün şundan ibaret olduğunu, açıkça anlarız: Tanrı’ya yönelik değişmez ve bengi bir sevgi ya da Tanrı’nın insanlara yönelik sevgisinden. Bu Sevgi ya da Kutsanmışlığın Kutsal Yazılarda Görkem olarak adlandırılması boşuna değildir...”

Kanımca, bu tamamen dinsel görünümlü ve zaten Yahudi dinsel, gizemci ve mesihçi (messianic) düşünceden ödünç alınmış ve belki de, bu düşünceleri ussal bir mecraya sokmak için özellikle seçilmiş olan *Selamet, Kutsanmışlık, Özgürlük ve Görkem* gibi kavramlarla dolu bu notu doğru anlamak için, bu sözcüklerin, Spinoza’nın zihninden yola çıkarken ne anlam taşıdıklarını bilmek gerekir:

Selamet olarak çevirdiğim, Spinoza’nın “salus” sözcüğü ile dile getirdiği bu kavramın İbranice karşılığı “Şalom”dur. İbranice Şalem (tamamlanmış, kusursuz) kökünden türemiş olan Şalom sözcüğü, esenlik, barış, huzur, sükunet ve daha birçok anlamda kullanılır. Kanımca, burada, sürekli bir huzur, bir iç barış hali olarak anlaşılmalıdır.

Kutluluk olarak çevirdiğim, Spinoza’nın “beatitudo” sözcüğü ile dile getirdiği kavramın İbranice karşılığı: “Beraha” sözcüğüdür. Kutsal yazılarda ve günlük dualarda çok sık kullanılan ve kutsama, Tanrı’nın lütfü, bereket ve daha birçok anlamlara gelebilen bu sözcük, burada, “iyi bir şey ile teçhiz edilmiş olma mutluluğunu yaşamak”, “bir ayrıcalığa eriştirilmiş (mazhar edilmiş) olmak” gibi anlaşılmalıdır.

Özgürlük: Spinoza düşüncesinin temel kavramlarından olan *Özgürlük (Libertas)* kavramı dahi, geleneksel ve Mesihçi Yahudi düşüncesine tamamen yabancı bir kavram değildir. Bu düşünceye göre, Mesih geldiğinde hüküm sürecektir olan ütöpik düzendey, kişinin kötölüğün cazibesine kapılması sözkonusu olmayacağı için, kötölüğü yasaklayan yasaya da gerek olmayacak, Tanrı'nın çocukları, özgürlüklerine kavuşacaktır. Kuşkusuz ki, Mesih beklentisinin bir batıl inançtan başka türlü görülmediği Spinozacı düşüncede özgürlük kavramının, Mesih'in gelişiyile gerçekleşecek, toplumsal bir günahattan arınmışlık gibi bir anlamla yüklü olduğunu ileri sürecektir değilim. Dikkat çekmek istediğim husus sadece, Spinoza'nın da Mesihçi düşünce gibi, özgürlüğü bir dış değil, "iç özgürlük", bir "tutkuların boyunduruğundan kurtulmuşluk" olarak ele almasıdır. Ama "kurtuluş" toplumsal değil, bireysel olacak ve Mesih'in gelmesiyle değil, kişinin Evrendeki her şeyde, ortaya çıkan her olayda, Tanrı'nın işleyişini görmesi sayesinde gerçekleşecektir. Mesihçi düşünceye bir katkımız olsun diye belki şöyle bir ifade önerebiliriz: Mesih "gelmeyi" değil, içimizde, "uyanmayı" beklemektedir.

Görkem sözcüğü, yukarıdaki paragrafta belki de en anlaşılmas, en yersiz görünen kavramdır. Kanımca, bunun nedeni de yine, Spinoza'nın dile getirmeyi tasarladığı İbrani'ce kavramı, Latince'de daha birçok başka anlama da gelen bir sözcükle dile getirmek zorunda kalmış olması ve daha, kökende bile yanlış anlaşılması olası olan ifadenin, çevirilerle giderek daha da deforme olması ve bize ulaşana kadar kat ettiği yolda anlamını tamamen yitirmiş olmasıdır.

Benim, bu bağlamda "*Görkem*" olarak çevirmeyi uygun gördüğüm, Spinoza'nın "gloria" sözcüğü ile dile getirdiği ve kutsal yazılarda Tanrı Sevgisini ve Kutluluğu ifade ettiğini söylediği bu kavramın İbrani'ce orijinali, "Kavod"dur. Günlük lisanda Onur, Saygı, Asalet, İtibar gibi birçok anlam taşıyan bu sözcük, kutsal yazılarda, çok çeşitli anlamlarda

kullanılmıştır. Kimi yerde, Tanrı'nın bir yeri onurlandırmak için üzerine indirdiği mucizevi bir işaret anlamında, örneğin, "*Tanrı'nın görkemi (kavodu), Sina Dağının üzerinde kaldı*" (Mısırdan çıkış, 24:16), kimi yerde, Tanrı'nın özü ya da gerçek varlığı anlamında, örneğin, "*Bana görkemini (kavodunu) göster*" (Mısırdan çıkış, 40:35), kimi yerde de, insanların, hatta yalnız insanların değil, canlı-cansız tüm varlıkların, kendi özlerinde "*Tanrı'nın Görkemini*" dile getirmeleri gibi anlamlarda kullanılmıştır (Ps. 35:10; Hab. 3:3; Yermiya. 13:16)

Yukarıdaki paragrafı, sözü geçen kavramlara, yukarıda önerdiğim bu anlamları yükleyerek ve daha önceki "Tanrısal Sevgi" ile ilgili önermeleri de göz önünde tutarak okuyacak olursak, şöyle bir anlam çıkacaktır:

"Bütün bunlardan, sürekli huzur (salus: şalom), ermişlik (beatitudo: beraha) ve iç özgürlüğümüzün (libertas), Tanrısal Doğaya, onunla iç-içe olduğumuzu anlamış olmaktan doğan bir sevgi ile bağlanmaktan ibaret olduğunu anlarız. Bu sevgi ya da ermişlik halinin, Kutsal Yazılarda "Görkem" olarak adlandırılması boşuna değildir."

Spinoza'ya göre bu görkemli deneyim, bir insanın erişebileceği en üstün iç hoşnutluktur. Artık, "Spinoza'nın Tanrısı"nın, insan zihninin özünü, yani özel doğasını belirleyen içkin gücün ta kendisi olduğunu ve her şey gibi, insan zihninin de Tanrı'nın bir dile gelişi olduğunu bildiğimize göre, şunu söylemeye belki hakkımız vardır: "İnsanın Tanrı'yı anlamaktan duyduğu iç hoşnutluk, aynı zamanda, Tanrı'nın kendisini anlamaktan duyduğu iç hoşnutluktur."

"Zihnimizin özü" dediğimiz şey, anlamaktan ibarettir ve bu anlama özelliğinin ilke ve temeli de Tanrı'dır. Zihnimizin Tanrı'yı anlaması, sonuçta, Tanrı'nın kendisini anlaması ile aynı şeyi ifade eder. İşte zihnimizi böyle görmek, onu "üçüncü tür bilgi" ile tanımaktır. Bu tür tanıma, ussal tanıma olan "ikinci tür" tanımadan üstündür.

Her ne kadar, Birinci Bölümde, her şeyin (dolayısıyla da insan zihninin) hem özü ve hem de varoluşu açısından Tanrı'ya bağımlı olduğu, kuşkuyla yer bırakmayacak biçimde tanıtlanmışsa da, bunun tanıtlanmış olmak, zihnimizi, yukarıda betimlenmiş olan “kutlu” yaşama ya da “ermişliğe” ulaştıracak biçimde etkilemeyecektir. ama belirli özel bir şeye (örneğin zihnimize) odaklanarak, bu şeyin, özü ve varoluşu ile Tanrı'nın şaşmaz bir davranışı, bir dile gelişi olduğunu sezmek, daha etkili olacaktır.

Yukarıdaki önermelerde sözü geçen Anlıksal Sevgi, zihnin bengi, “Tanrısal” doğası gereği, zorunlu olarak oluşan bir şeydir ve bu nedenle, Doğada hiçbir güç, bu sevgiyi ortadan kaldıramaz (E. V; Ö. 37). Bu önerme, IV. bölümün başındaki, Doğada, kendisinden daha güçlüsünün bulunmadığı hiçbir özel şey olmadığını söyleyen Aksiyom ile çelişki içinde değildir. Çünkü bu aksiyomda sözü geçen şeyler, zaman ve mekân içinde ele alınmış şeylerdir. “Tanrısal” doğa ise, bengi (eternal) bir gerçektir.

İnsan zihni ne kadar çok şeyi ikinci ve üçüncü tür bilgi ile bilirse, kötü duygulara karşı o kadar az pasif kalır ve ölümden de o denli az korkar. (E. V; Ö. 38) Rasyonel düşünce ve çok azımızın erişebileceği rasyonel-ötesi sezgisel görüş, zihnimizin özüdür.

Yukarıda 23. No.lu Önermeyi açıklarken de söylediğim gibi, zihnimizin bu anlama “hazırlığı” ya da yine bilgisayar terminolojisini kullanacak olursak, “yazılımı”, bengi, zamansız dünyaya aittir ve bedenden türeyen, bedeni algılayan, bedeni anlayan bir fikir olmadığı için, bedenle birlikte yok olmaz. Ne kadar çok şeyi, zihne yüklenmiş bu bengi “yazılıma” göre anlarsak, doğamıza aykırı duygulardan, o denli az etkileniriz.

Ölüme gelince: Zihinde açık ve seçik bilgi miktarı, dolayısıyla da, Tanrı sevgisi çoğaldıkça, eş deyişle, zihnin ölümlü bölümü, bengi bö-

lümüne kıyasla önemini yitirdikçe, ölüm giderek daha az zararlı hale gelir. (E. V; Ö. 38 Not)

Bedenimizi çok sayıda şey yapmaya ne denli yatkın kılarsak, zihnimiz de o denli çok şeyi algılamaya ve anlamaya yatkın olur. Ne kadar çok yönlü algılama yapabilen bir bedene sahip olursak, Zihnimiz de, kendinin, şeylerin ve Tanrı'nın (Tanrısal Doğanın) o kadar bilincinde olur, bedeninin ölümünden o denli az ürker. Yaşam adını verdiğimiz şey, sürekli bir değişimdir. Çok az sayıda yatkınlığı olan bir bebek olmaktan başlayan yaşantımız, bedenimiz bir cesede dönüştüğü son değişimine uğradığı noktaya kadar, sürekli bir değişim halindedir. Bir bebek ya da küçük bir çocuğunki gibi çok az sayıda becerili ve tamamen dış nedenlere bağımlı bir bedene sahip olanın Zihni, ne kendisinin, ne Tanrı'nın ne de şeylerin bilincinde değildir; oysaki çok sayıda şeye beceri kazanmış bir bedene sahip olanın Zihni, kendisinin, Tanrı'nın ve etrafındaki şeylerin büyük ölçüde bilincini taşır.

Bu nedenle, bu yaşamda öncelikli çabamız, bedenimizi çok yönlü kılmaya ve bu yolla da zihnimizin, etrafımızdaki şeylerin, kendimizin ve Tanrı'nın bilincinde (farkında) olmasını sağlamaktır; öyle ki, zihnimizde hafızaya ya da imgeleme ait öğeler, anlayışa (intellectum) ait olanlara kıyasla, önemsiz kalsın. (E. V; Ö. 39 ve notu)

Bir şey, ne kadar çok miktarda realite içerirse, o kadar kusursuzdur (Bölüm II, Tanım 6); ne kadar kusursuzsa, o kadar aktif, o kadar az pasif olur (E. III; Ö. 3); ve tersine, ne kadar aktifse, o kadar kusursuzdur. Bu kuralı, insan zihnine uygulayacak olursak: zihnimizde anlayışa ait öğeler, daha çok realite içerdikleri için, daha kusursuzdurlar. Zihnimizin, bizi aktif kılan tek bölümü, yukarıda bengi olduğu tanıtlanmış olan anlayış yetisi (=anlak=intellect), bizi pasif kılan bölümü ise, ölümlü olduğu tanıtlanmış olan imgelemdir (imagination).

Imgelem ve hafıza, zihnin ölümlü öğeleridir; oysaki anlayış, ben-

gi (éternel) bir düşünce kipidir (mode). Spinoza'nın, zihninin bedeninin varoluşundan bağımsız olarak ele alınışı fikrinde dile getirmek istediği budur. Anlayan yönü ile zihnimiz, birbirini düşünmeye belirleyen sonsuz bir belirlenim zincirinin halkalarından bir tanesidir. Başka çare bulamadığım için zincir metaforu ile dile getirdiğim bu bengi bağ, Tanrı'nın bengi ve sonsuz anlığını (*Dei aeternum & infinitum intellectus*) oluşturur. (E. V; Ö. 40, sonurgu ve notu)

Spinozacı Ermişlik: Ahlak, Din ve Kutluluk

IV. Bölümde gördüğümüz gibi, erdemin ya da bir “doğru yaşama” yolunun ilk ve tek ilkesi, kendimiz için yararlı olanı aramaktır. Yine o bölümde gördüğümüz gibi, bu ilke, hiç de görüldüğü gibi ahlaksızlığın değil, tam tersine ahlaklılığın temelidir. Çünkü erdemli, eş deyişle, aklın güdümünde olan insan, kendisi için en yararlı şeyin insanlar içinde huzurlu bir yaşam sürmek olduğunu bilir ve kendisi için istediğini, tüm insanlar için ister. Bir insan için, tüm insanların akılla hareket etmesinden daha değerli bir şey olamaz.

Başkalarının akılla hareket etmesini, tutsağı bulunduğumuz bir tutkunun etkisi ile yani dürtü ile de istiyor olabiliriz, insanlık sevgisi ile de istiyor olabiliriz.

Başkasının aklın güdümüne girmesini, tutsağı bulunduğu bir tutkunun belirlemesi ile isteyen, bir yandan aklın erdemlerini haykırırken, bir yandan da, insanların kendisine inanıp gerçekten de akılla hareket etmeye başlayacaklarından endişe edecektir. Çünkü erdemli yaşamı -ve erdemsizliği eleştirme hakkını- kendi tekelinde tutmak istemektedir.

Buna karşılık, insanların ussal davranmasını, kendi aklının buyruklarını dinlediği için isteyen, insan sevgisi ve iyilikle hareket edecek ve ne kadar çok insan aklın güdümüne girerse, o kadar mutlu olacaktır.

IV. Bölümün 37. Önermesinde tanıtıldığı gibi, “*Erdemli insan, kendisi için istediği iyi bir şeyi, diğer insanlar için de isteyecek ve bunu, Tanrı bilgisi ne denli çoksa, o denli çok isteyecektir.*”

Ussal Tanrı bilgisinden doğan isteklerimiz, gerçek Dinsel davranışlardır. Dindarlık (*pietas*), aklın güdümünde yaşıyor olmamızdan kaynaklanan iyilik yapma isteğidir.

Görüldüğü gibi, Spinoza için Din, bir müessese değil, ussal bir duygu ya da bir “ruh halidir”: “*Tanrı fikrine sahip olduğumuz için, başka bir deyişle, Tanrıyı tanıyor olduğumuz için istediğimiz, yaptığımız, neden olduğumuz her şey, dinseldir*” (E. IV; Ö. 37, not 1)

Bütün bunlar, zihnin bengiliği hakkında henüz herhangi bir şey tanıtılmamış olduğu, Etiğin söyleminin henüz güçlü dinsel ve gizemsel çağrışımlar yapmadığı IV. Bölümde söylenmişti bile. Çünkü “dindarca” yani sorumlu ve ahlaklı bir biçimde davranmaya öncelik verilmesi gerektiğini anlamak için ne gizemsel bir söyleme, hatta ne de zihnin bengi olup olmadığı hakkında herhangi bir şey bilmeye gerek yoktur.

Bilge ve özgür bir kişiyi güden, Zihin gücüdür. Spinoza, zihin gücünü (*fortitudo*) ikiye ayırır: Zihin sağlamlığı (*animositas*) ve yüce gönüllük (*generositas*).

Zihin sağlamlığı, insanın kendi varlığını aklının buyurduğu biçimde sürdürme isteği, yüce gönüllük ise, insanın, salt aklı öyle buyurduğu için, başkalarına yardım etmeye ve onlarla kendi arasında bir sevgi bağı kurmaya çalışmasıdır.

Spinozacı Bilge

Zihni güçlü olan insan, hiç kimseden nefret etmez, hiç kimseye karşı öfke, haset, tiksinti duymaz, kimseyi hor görmez, kibir duymaz, nefreti sevgi ile yenmeye çalışır ve kendisi için istediğini başkaları için

de ister. Zihni güçlü insan, her şeyden önce, her şeyin Tanrısal Doğadaki Zorunluluktan doğduğunu göz önünde bulundurur; dolayısıyla da, bazı şeylerin rahatsız edici ve kötü olduklarını düşünmesinin, ayrıca, birçok şeyin kendisine ahlaksızca, sorumsuz, korkunç, haksız ve aşağılık görünmesinin, şeyleri bulanık, sakat ve karmakarışık bir biçimde kavradığından kaynaklandığını aklından çıkarmaz. Bu nedenle, öncelikle, her şeyi oldukları gibi kavramaya ve Nefret, Öfke, Haset, Alaycılık, Kibir v.s. gibi zihinsel engellerden arınmaya gayret eder. Gerçek özgürlük budur ve bu gücü elde etmek için, aşkın (transcendant) dünya ile ilgili bir bilgi edinmiş olmaya gerek yoktur.

Oysa, sıradan insanın kanısı bu değildir. Örneğin, sıradan insanların çoğu, cinsel itkilerini tatmin etmelerine izin verilmesini özgürlük, Tanrı'nın -ve devletin- yasalarına uyma zorunluluğunu da, haklarından feragat olarak görürler. Spinozacı bir bilgeye göre ise, durum bunun tam tersidir: yani cinsel itkilere boyun eğmek bir tutsaklık, Tanrısal yasalara göre davranmak ise, özgürlüğün ta kendisidir. Sıradan insan, her türlü ahlaklı ve dinsel davranışı, yaşamını ahlaklı ve dindarca yaşamış olmanın ödülü olarak, ölümden sonra sırtından alınacak bir yük gibi görür. Yalnız bu umut değil, aynı zamanda ve özellikle, ölümden sonra feci işkencelerle cezalandırılma endişesi, onu, iç güçsüzlüğünün el verdiği ölçüde, Tanrısal yasanın buyruklarına göre yaşamaya sevk eder.

Eğer bu insanlar, bu umut ve bu endişeye sahip olmasalar, zihinlerinin, bedenle birlikte öldüğünü ve altında kendilerini ezilmiş hissettikleri yükten kurtulacakları bir "gelecek yaşamın" onları beklemediğini düşünselerdi, kuşkusuz ki, her şeyi kaba menfaatleri ve cinsel itkilerine göre yönetmeyi isteyecekler, kendi akıllarına değil, kaderlerine boyun eğeceklerdi.

Her ne kadar bu tutum, bedenini bengilikte güzel gıdalarla besleyemeyeceğini öğrendiği için, kendini zehirleyen birinin tutumu kadar ya

da Zihninin bengi ya da ölümsüz olmadığına inandığı için, aptal olmayı ve Akılsız yaşamayı yeğ tutmak kadar absürt olmasına karşın, durum budur. Görünen odur ki, sıradan insanın ahlaklı, sorumlu ve “dindarca” davranması için, zihnin (ya da ruhun) bengiliğine inanması ve “gelecek yaşamla” ilgili bazı umut ve endişeler beslemesi gerekmektedir.

Oysa, aklının kılavuzluk ettiği bir insanın, ahlaklı, sorumlu ve “dindarca” davranması için aşkın imgelere gereksinimi olmadığı gibi, zihnin bedenine dağılmasından sonra yaşayacağına dair kesin bir bilgiye dahi ihtiyacı yoktur.

Kutluluk (İbr. Beraha; İng. Blessedness), *erdem*in bir ödülü değil, *erdem*in ta kendisidir. Tanrı'nın insanı kutsaması fikrinin, her türlü antropomorfik (Tanrı'ya insan biçimi atfeden) imgeden arınması gerekir. Yahudi dinsel düşüncesinde temel bir kavram olan “kutsamayı” (beraha), Bir Baba-Tanrı'nın, erdemli davrandığımız için bizi ödüllendirdiği olarak değil, bir Doğa-Tanrı'nın bizi erdemlerle donatması olarak anlamak gerekir. Bu donanım, cinsel itkilerimize egemen olduğumuz için sahip olmaz, tersine, bu donanım, sahip olduğumuz için cinsel itkilerimize egemen olma olanağını buluruz. Kutluluk ya da ermişlik, Tanrı'nın, tüm varlıklara, bu arada insan zihnine içkin olduğunu anlamaktan doğan Anlıksal Tanrı Sevgisinin ta kendisidir. Herhangi bir tutkuya (bu arada cinsel tutkulara) egemen olmanın tek yolu, bu anlayışla donatılı olmaktır.

Etik Üzerine Son Söz

Spinoza'nın, "kutlu" yaşam, sürekli huzur ya da iç özgürlük yolunu, elimden geldiğince, kolay ve anlaşılır kılmaya çalıştım.

İlk bakışta, anlaşılması da, uygulanması da zor görünen bu yolla erişmeyi umabileceğimiz "kutlu" varoluş hali, olası ki, doğulu bilgelerin betimlediği Nirvana, Satori v.b. gibi üstün bilinçlilik hallerinden farklı değildir.

Olasıdır ki, Bilgelik Dağının huzurlu doruğuna tırmanan pek çok yol vardır ve olasıdır ki, bunlardan birçoğu, gerçekten de doruğa ulaşmaktadır. Bu yollardan bazıları daha çetin ve uzun, bazıları daha kolay ve kestirme olabilir; ama sonuçta, doruk doruktur ve bir kez oraya varıldı mı, artık hangi yolla gelinmiş olduğu önemli değildir.

Lao Tse ve Buda gibi, yolunun doruğa ulaştığını söyleyen, sayısız büyük Ustadan bir tanesi de, "Kutlu" (*Baruh*) Spinoza'dır. Bunlardan hepsi de, doruğu aynı biçimde betimlediklerine göre, hepsinin de doruk hakkında bilgi sahibi olduğu anlaşılıyor. Ama bütün bunlardan, sadece bir tanesinin bilgisinin "kulaktan dolma" olmadığından kesinlikle emin olabiliriz, o da, yolunun "doğru" yol olduğunu, aklın yöntemleri ile bize tanıtlamak zahmetine katlanmış olan, Baruh Spinoza'dır.

Spinoza, seçtiği Geometrik Yöntem yüzünden, öğretisini kitapta kalmaya mahkûm etmiş olabilir, ama bu yöntem sayesinde, ona bir kesinlik ve güvenilirlik kazandırmıştır. Etiğin -bu hali ile- bizleri Uzak Doğu öğretilerinin vaat ettiği Nirvana ya da Satori türünden bir ermişliğe ulaştırma, varoluşumuzda ani bir "devrim" yaratma gücü -belki de yoktur ama bu öğretiler gibi ve bunların "spiritüel" pazarında satışta bulunan sayısız türevleri gibi, zihnimizde bir batıl inanç ya da yanılsama olarak yerleşmesi olasılığı da yoktur.

Spinoza'nın görevi, bir iç özgürlük yolunun var olduğunu ve bu yolun tamamen rasyonel ve anlaşılır olduğunu tanıtlamaktır. Bizlere düşen, Spinoza'nın yolunu kendimiz için edimsel (aktüel) kılmaktır. Bunu nasıl başaracağımızı danışabileceğimiz tek merci, aklımızdır.

Son sözü, önerdiği yolun çok zor, ama o kadar da zorunlu olduğunun farkında olan Spinoza Ustaya bırakalım:

“Burada, Zihnin, etkilenmeleri üzerindeki erki ve Zihin Özgürlüğü üzerine ileri sürmek istediklerimi bitirmiş oluyorum. Bunlardan, Bilge insanın, sadece libidosunun güdümünde hareket eden cahile kıyasla ne kadar güçlü olduğu ortaya çıkmaktadır. Cahil insan, dışsal nedenler tarafından çok biçimde huzursuz kılınıp, gerçek zihinsel hoşnutluğa hiçbir zaman sahip olamadığı gibi, kendisi, Tanrı ve dünya şeylerinden neredeyse tamamen bilinçsiz olarak yaşar ve edilgenliği sona erdiği anda, varlığı da sona erer. Oysa, bilge insan, bilgeliği açısından bakıldığında, neredeyse hiçbir iç huzursuzluğu yaşamaz: bengi bir zorunlulukla kendisinin, Tanrı'nın ve şeylerin farkındadır, var olması sona ermez ve gerçek hoşnutluğa sahiptir. Her ne kadar buna götürdüğünü gösterdiğim yol çok zor görünüyorsa da, yine de keşfedilmesi mümkündür. Kuşkusuzdur ki, böylesine seyrek bulunan bir şeyin, zor olması gerekir. Çünkü eğer esenlik el altında olsaydı ve büyük bir emek harcanmadan bulunabilseydi, neredeyse herkes tarafından ihmal edilmiş olması nasıl mümkün olurdu ki? Zaten, tüm eşsiz şeyler, ender oldukları kadar da güçtürler.”

SPINOZA' NIN ETKİLERİ

ÖNSÖZ

Spinoza düşüncesine göre, Evrende hiçbir şey kendiliğinden, yani nedensiz olarak ortaya çıkmaz. Var olan her şeyin, gerçekleşen her olayın, beliren her düşüncenin, ortaya çıkmasını zorunlu kılmış olan bir -ya da birçok- neden vardır.

Ve ortaya çıkmış olan bu şey ya da düşüncenin kendisi de -yine zorunlu olarak- bir başka şeyin ya da düşüncenin ortaya çıkmasına neden olur. Spinoza'nın sözleri ile söyleyecek olursak: "*Doğasından belli bir etkinin doğmadığı hiçbir şey yoktur.*" (E. I; Ö. 36). Evrende var olan her şey, Tanrı'nın özünün belli ve belirli bir biçimde dile gelişi, başka bir deyişle, tüm şeylerin nedeni olan Evrensel Gücün belli ve belirli bir biçimde açığa çıkması olduğu için, kendisinden de bir etkinin doğması mümkün değildir.

Ve kuşkusuz ki, Spinoza'nın kendisi de, bu kuralın bir istisnası değildir. Spinoza, olağanüstü koşulların olağanüstü bir ürünüdür ve kendisi de, doğal olarak, olağanüstü etkilere neden olmuştur.

Bu kitabın Birinci Bölümünde, Spinoza'yı hazırlayan koşulları, eş deyişle, Spinoza'nın ortaya çıkmasını zorunlu kılan NEDENLERİ, İkinci Bölümde, bu tarihsel, psikolojik, toplumsal ve diğer koşulların belirlmesine borçlu olduğumuz SPINOZA'yı anlatmaya çalıştım. Bu üçüncü bölümde de, Spinoza'nın bu Dünyada kısa bir süre için belirmiş olmasının yaratmış olduğu ETKİLERİ anlatmak istiyorum.

Spinoza’nın etkilerini iki bölümde ve şu başlıklar altında anlatmayı düşünüyorum:

1. Spinoza düşüncesinin gerçekleşmiş etkileri,
2. Spinoza’nın henüz gerçekleşmemiş (Potansiyel) etkileri.

Belirli bir açıdan baktığımda, Spinoza’nın henüz amacına ulaşmamış olduğunu, yani Spinoza’nın hedeflediği -ve düşüncesinden beklenebilecek- etkilerin gerçekleşmemiş olduğunu düşünürüm. Spinoza’nın hedefi, bireylerin kişisel yaşamlarında bir devrim yaratmak, insanları, kendilerini tutuk kılan, özlerindeki yaşam gücünü yaşamalarını engelleyen, insan doğasına yakışmayan vasat bir yaşama mahkûm eden “tutkularından” arındırarak, onlara sürekli özgür, mutlu ve coşku içinde yaşayacakları “kutlu” bir yaşamın yolunu göstermektir.

Bu açıdan baktığımda, Spinoza “yolunun” kitapta kalmış olduğunu, Spinoza’nın, önerdiği yolun doğru yol olduğunu tanıtlamaktan ileri gidememiş, bireylerin varoluşlarında gerçekleştirmeyi hedeflediği etkiyi yaratamamış olduğunu düşünürüm.

Fakat başka bir açıdan baktığımda ise, bu kibar ve sessiz, kavgalardan haz etmeyen, yaşamında hemen hemen hiç seyahat etmemiş, çok az sayıda eser vermiş, sadece bir tanesini -onu da sahte bir isim altında- yayınlamış, kendi cemaatinden dışlanmış ama başka bir “cemaate” girmemiş, yaşamı boyunca ve ölümünden sonra iki yüzyıla yakın bir zaman boyunca yok sayılmaya çalışılmış bu sakin ve dingin adamın, beklenebileceğinin çok üzerinde bir etki yaratmış olduğunu düşünürüm.

Ölümlü bir varlık olarak Spinoza’nın yaşam serüveninin oldukça sıradan olduğunu söylemek mümkündür. Eğer serüven, bir insanın yaşantısının dış görüntüsü ise ve ilginçlik ve büyüklüğü yaptığı seyahatler, yaşadığı travmalar, edindiği ün ve zenginlik, yaşadığı aşklar, yapıtlarının kitlelerce izlenmesi v.b. gibi şeylerle ölçülen bir şey ise, Spinoza’nın yaşamının vasat ve sıradan bir yaşam olduğunu söylemek

mümkündür. Ama Spinoza düşüncesinin özellikle ölümünden sonra aldığı seyir, 20. yüzyılı yaratan ve düşünce tarihinde çağımızı temsil edecek olan dâhilerin güçlü zihinlerinin içinde kat ettiği yol ölçü olarak alındığında, Spinoza'nın serüveninin çok az düşünüre nasip olduğu söylenebilir.

Spinoza'nın düşüncesi, ölümünü takip eden bir-iki yüzyıl boyunca "yer altında" kaldı. Ta ki, 18. yüzyılın Almanya'sında Lessing, Goethe ve Heine gibi şair filozoflar tarafından tekrar keşfedilene kadar. İşte o tarihten sonra, Spinoza felsefesi, batı düşüncesi içinde önem kazanmaya başladı ve modern düşüncenin en önemli felsefi dayanağı haline geldi.

Goethe, Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Freud, Einstein ve daha nice büyük filozof, bilim, edebiyat ve sanat adamı, Spinoza'nın yaratmış olduğu entelektüel ortamda yetiştiler ve kendilerini her şeyden önce Spinozacı saydılar. Bergson'a kulak verecek olursak, *"her filozofun iki felsefesi vardır: bir kendi felsefesi, bir de, Spinoza'nınki"*. Hegel'e göre ise, *"Spinoza, modern felsefenin bir dönüm noktasıdır; alternatiflerimiz: Spinoza'yı kabul etmek ya da felsefesiz kalmaktır."*

Dalları birbirlerinden bu kadar ayrı, hem kişilik yapıları hem de düşünceleri bakımından birbirlerini bu kadar andırmayan çok sayıda düşünürün kendilerini her şeyden önce Spinozacı sayması, Spinoza felsefesinin, bu dahilerin düşünce dünyasında ve bunların aracılığıyla da dünya düşüncesinde ne kadar önemli bir etki yaratmış olduğunu göstermeye yeterlidir. Yirmiyahu Yovel'in söylediği gibi, bu olgu aynı zamanda, modern düşünce tarihinin, "Spinozacı Devrim" bakış açısıyla yeni baştan yazılıp aydınlatılabileceğini de telkin etmektedir.

"Spinozacı Devrim" açısından bakıldığında, sanıyorum ki, Freud, Marx ve Einstein'ın kendi bilim dallarında yaptıkları çalışmaların sonucu, Spinozacı Dünya Görüşüne Psikoloji, Toplumbilim ve Fizik dalla-

ından örnekler ve kanıtlar getirmekten ibaret oldu denebilir.

İşte bu bölümde, ÖNCE Spinoza'nın "gerçekleşmiş" etkilerini "Spinoza'dan sonra Yahudi Düşüncesinin Seyri: Akılcı İnancın İnancı Akıla Dönüşmesi" başlığı altında anlatmaya çalışacağım.

Spinoza'nın etkilerini genelde batı düşüncesi içinde değil de, özellikle Yahudi düşüncesinin seyri içinde ele almaya girişmem tuhaf görünebilir. Bunu yapmamın nedeni, sadece Spinoza'nın bu toplumun geleneğinin ürünü ve tipik bir Yahudi düşünürü olduğunu düşünmem değil. Bu eski ulus -kaderi her ne kadar diğer uluslarınkinden farklı olmuşsa da- insan türünün birey ve toplumlarının evrensel arayış, beklenti ve çabalarını tarih içinde gözlemlememize olanak tanıyan bir modelidir. Bu nedenle, Spinoza'nın Yahudi düşüncesi içindeki yerini ve Spinoza'dan sonra Yahudi düşüncesinin seyrini izlemenin, aynı zamanda, onun evrensel düşünce içindeki yerini ve etkisini görmemize olanak tanıyacağını düşünüyorum.

Ayrıca, her ne kadar tarihsel ilişkileri ve birbirlerine bakışları karşılıklı hayranlık ve nefret karışımı karmakarışık duygular içinde ve şaşırtıcı bir biçimde rasyonellikten uzak olarak yaşanmışsa da, Yahudi düşüncesinin Avrupa düşüncesine de bir ayna tuttuğu apaçıktır. Bu nedenle de, Yahudi düşüncesinin tarihsel seyri içinde Spinoza'nın nasıl oluştuğunu ve bu düşünceye nasıl yeni bir yön verdiğini izlemek, Batı düşüncesi içindeki benzer gelişmeleri anlamamıza da olanak tanıyacaktır.

Doğaldır ki, Yahudi düşüncesine yaklaşımım tamamen Spinozacı kalacak, başkalarının yaptığı gibi, herhangi bir aklama, yüceltme, acıma, suçlama ya da ödev yükleme gibi çocuksu eğilimler taşımayacaktır.

Bundan SONRA, yine bu bölümde, Spinoza'nın henüz gerçekleşmemiş olduğunu düşündüğüm potansiyel etkilerine "Spinoza'nın Tao'su: Spinoza'nın İç Özgürlük ve Kutlu Yaşam Yolu" başlığı altında kısaca

değineceğim. Daha önce de söylediğim gibi, Spinoza'yı düşünmeye -ve yazmaya- sevk eden güdü, kuramsal ve spekülâtif olmaktan çok pratikti. Amacı, insan türünün sorunlu varoluşunda bir iyileştirme elde etmek, “iyi” yaşamasını sağlamaktı. Bunu gerçekleştirmek için, bizi tutsak kılan, birbirimize düşmanca davranmamıza neden olan tutkuların “şifresini çözmek”, yaşam gücümüzün açığa çıkmasına olanak tanıyan sevinçli duygu ve isteklerin neler olduğunu anlamak gerekiyordu. Yaşam karşısındaki tipik edilgin durumumuza bir çare bulmak, yaşam denizinde her tür dalga ve rüzgârın oraya buraya sürüklediği çaresiz bir tekne olmaktan çıkıp, etkin bir kaptanın yönetiminde huzurlu bir seyir yapmanın yolunu bulmak gerekiyordu. Spinoza'nın bu bağlamda yaptığı sadece yolunun doğru ve güvenli olduğunu tanıtlamakla sınırlı kaldı. Bizim yapmamız gereken ise, edimsel olarak “dümene geçmek” ve yolu sınamak olmalı. Spinoza doktrininin potansiyelden edimsele nasıl geçirebileceğimizi, doktrini kitaptan çıkarıp günlük varoluşumuza nasıl entegre edebileceğimizi, yazmayı umut ettiğim ikinci bir kitapta ele almak istiyorum. Bu bölümde sadece kısaca değinmekle yetineceğim.

1

Spinoza'nın Gerçekleşmiş Etkileri:

SPINOZA'DAN SONRA YAHUDİ DÜŞÜNCESİNİN SEYRİ

Ya da

AKILCI INANCIN, İNANÇLI AKLA DÖNÜŞMESİ

Yahudi düşüncesi

Spinoza'nın “Yahudi Düşüncesi” içindeki yerini ve bu düşünceye nasıl yeni bir yön verdiğini ortaya çıkarmaya çalışmadan önce, belki de

kendimize şöyle bir soru sormamız yerinde olabilir: “Acaba gerçekten bir Yahudi düşüncesinden söz etmek mümkün müdür? Acaba bir ulusun, bir topluluğun adı ile anacağımız bir düşünceden söz etmeye ne zaman hakkımız olur?”

Sanıyorum ki, bu soruların yanıtı şudur: Eğer bir toplumun düşünce tarihinde yer alan düşünürlerin, öğretilerini kendi toplumlarına mensup bir ya da birçok başka düşünürün düşünceleri üzerine inşa ettikleri, kuramlarını bunların fikirlerini desteklemek, *antitezler* üretmek ya da *sentezlere* ulaşmak üzere geliştirdiklerini gözlemler ve bütün bu düşüncelerin, o toplumu belirgin kılan bir temel öge etrafında dolaştığına tanık olursak, sanıyorum ki, o topluluğa, o ekole, o ulusa ait bir düşüncenin varlığından söz edebiliriz.

İşte bu bölümde, önce Yahudi düşüncesinin nasıl bir düşünürden ötekine bir bayrak devredercesine geliştiğini ve bu arada, çok belirgin bir ögenin, düşüncenin temelinde nasıl değişmez ve tipik kaldığını ortaya koymaya çalışacağım. Sonra da, Spinoza ile Yahudi düşüncesinin nasıl bir dönemeç aldığını fakat o belirgin ögenin düşüncenin özünde nasıl ayırt edici olmayı sürdürdüğünü ortaya koymaya çalışacağım.

Seçilmiş Ulus/ Seçilmiş Tanrı

Yahudiler, seçilmiş ulus olduklarına inanırlar. Söz ettikleri seçilmişlik şudur: Tanrı, tüm uluslar arasından Yahudileri seçmiş ve Tora'sını* onlara vermiştir.

Tabii işe diğer taraftan bakıp, Yahudilerin de Tanrı'yı seçmiş olduğunu söylememiz mümkündür. Yukarıda sözünü ettiğim, Yahudi düşüncesini belirgin kılan temel öge, işte bu Tanrı nosyonudur. Tanrı ile birleşmeyi yaşamının arayışı yapan mistik Yahudi'den tutun da,

* Tora: Tevrat, teori.

Tanrı'nın varlığını yadsımayı felsefesinin ön koşulu yapan Tanrıtanı-maz Yahudi aydınına kadar, Tanrı fikri ve Tanrı arayışı Yahudi düşün-cesinde hiçbir zaman eksik olmaz.

Bu bölümde, bu her ne kadar paradoksal görünse de, Tanrı'yı yad-sımayı ve tarihsel dini eleştirmeyi insanın özgürleşmesinin ve ergin-leşmesinin ön koşulu sayan modern Yahudi düşünürlerin dahi, dü-şüncelerinin özünde, “derin bir biçimde inançlı” insanlar olduklarını anlatmaya çalışacağım.

Avraham, Yitshak ve Yaakov gibi dinsel atalarından, Marx, Freud ve Einstein gibi Tanrıtanımaz olduklarını dile getirmiş ve/veya toplum ta-rafından öyle sayılmış modern düşünürlerine kadar, Yahudi düşünce-sinin, özünde İNANÇLI bir düşünce olduğunu, Spinoza'nın ise Yahudi “inançlılığında” bir dönüm noktası olduğunu ve düşünüldüğünün ter-sine, Spinoza ile Yahudi düşüncesinin inançla bağlarını koparmadığını, tersine, inançlılığının daha da belirgin hale geldiğini ortaya koymaya çalışacağım. Hatta daha da ileri giderek gerçek inançlılığın ve gerçek Tanrı arayışının Spinoza ile başladığını ileri süreceğim.

AVRAM YITSHAK VE YAAKOV'DAN...MARX, FREUD VE EINSTEIN'A YAHUDİ DÜŞÜNCESİ

ANTİK ÇAĞLAR

Yahudi düşüncesinin tarihi, Tevrata göre, MÖ 2000 yıllarında, adı-nın İbranice sözcük anlamı “Ulu Ata” olan AVRAM (Hz. İbrahim) ile başlar. Avramın fikirleri, zamanının hâkim politeist ve putperest kültü-rü içinde, devrimci, hâkim kültüre karşı kuşku duyan -ve kuşku uyan-dıran- “tehlikeli” düşünceler olarak ortaya çıkar.

Avram (ya da Avraham)'a göre, evrenin hükümdarının, kent mey-danındaki o zavallı heykelin olması söz konusu değildir. Dünyaya hük-

meden güç, gözle görülmeyen, elle tutulmayan, ama her zaman her yerde bulunan, hem zaman hem de uzam içinde öncesizden sonsuza sürekli var olan, okyanusları ve gökyüzünü, güneşin ve yıldızların devrimini, geceyi, gündüzü ve mevsimleri kontrol eden, insanların dünyasal yaşamlarını yöneten, toplumların kaderlerini belirleyen “O” müthiş kozmik güçtür. Tevrat’ta Avram’ın temsil ettiği antik Yahudi “aydınlanması”, bu sonsuz ve bengi güce yakışan görkemli bir de isim tasarlarlar: YEHOVAH. İbranice bilen birinin dikkatle baktığında göreceği gibi, bu gizemli sözcük, “var olmak” fiilinin Gelecek (Yehi), Şimdiki (Hove) ve Geçmiş (Hava) zamanlarından türetilmiş ve sürekli “var”lığı, öncesizden sonsuza var olan bengi kozmik gücü simgeliyordu.

Yahudilerin önerdiği yeni Tanrı, bu sonsuz-sınırsız evrensel güçtü. Antik çağların bu en soyut ve görkemli Tanrısı, henüz göklere taşınmamış, bu dünyaya ait bir Tanrı’ydı. Daha sonra, Hristiyanların Yunan düşüncesinden türettikleri teolojik bir kurgu ile Tanrı göklere, “öteki dünyaya” taşınacak, hatta Yahudilik bile bu yenilikten etkilenenecekti ama başlangıçta, Yahudilerin Tanrısı, bu dünyada ikamet eden, insan işlerine karışan, ceza ve ödülleri de bu dünyaya ait olan bir Tanrı’ydı. Fiziğin “ötesi” henüz yoktu; ne Cennet vardı, ne de Cehennem. Kaybedilmiş olan o huzurlu Eden Bahçesi (Gan Eden=Cennet), gerektiği gibi yaşanırsa, yine bu dünyada bulunacaktı.

Hatta, Tanrı Yahudilere dinsel ödül olarak, göklerde değil, bu dünyada bir de toprak vaat ediyordu: KANAAN Toprakları.

Dünyanın yasama, yürütme ve yargısı tamamen Tanrı’nın elindeydi. Tabii ki, bu da bir başka önemli yenilikti çünkü o zamana kadar, dinsel yasalar hep hükümdarların yasalarını destekleyen yasalardı ve hükümdarlar da zaten Tanrıları temsil ediyorlardı.

Yahudilerin önerisi ise, o güne kadar görülmemiş bir şeydi. Tanrı’nın yasaları öyle yasalardı ki, hükümdarlar dahi bunlara uymak zorunday-

dılar. Tanrı (Meleh Haolam) Evrenin kralı, Kralların kralıydı ve yasaları, kurulacak olan devlette gerçek bir ANAYASA gibi işlev görecekti.

Şimdi yapılması gereken, işte Kralların Kralının yasalarının hüküm süreceği, bu tam anlamıyla “teokratik” krallığı kurmaktır. Göçebe İbranilerden yerleşik bir toplum yapmak, İbranileri çevrelerindeki hâkim putperest kültürden etkilenmeyecekleri bir biçimde örgütlemek, bu yeni etiğe göre yaşayacakları devleti kurmak gerekiyordu.

Yahudileri alışageldikleri yaşam biçiminden koparabilmesi ve hâkim putperest kültürle baş edebilmesi için, yeni yasanın, Yahudi bireyin yaşamını kökten etkilemesi, tamamen başkalaştırması gerekiyordu. Bunu sağlamak için, Yahudilerin dünya üzerindeki varoluşlarına kutsal bir boyut kazandırmak, Yahudilerin günlük etkinliklerine kutsal, kendilerini aşan bir boyut getirmek etkin bir yöntem olabilirdi.

Yahudi bireye söylenen şuydu: Kendisinin özel bir durumu vardı: O, Tanrı ile birlik kurmuş bir ulusun çocuğuydu ve her Yahudi erkek çocuk, sekiz günlük iken sünnet olarak bu birliğe (Berit) girmiş oluyordu. Yahudi bireyin kutsal yaşamı işte böylece, daha sekiz günlükken başlamış oluyor ve yaşamı boyunca da, beslenme, cinsiyet, evlilik, ticaret, bayramlar, hijyen, sağlık ve yaşamın akla gelecek her türlü etkinliği ile ilgili yüzlerce kurala uyması gerekiyordu.

Yahudi yaşamının tümü bir ibadet halini alıyor ve Yahudilerin artık en önemli uğraşı sanki dinsel ritüellerin uygulanması ile ilgili sorulara yanıt bulmakmış gibi görünüyordu. Bu yanıtları bulmak için de, düşünüyorlar, tartışıyorlar, beslenme, ticaret, evlilik v.b. ile ilgili ve herkese sıradan görünen soruları yanıtlamak için çok miktarda enerji ve zekâ harcıyorlardı. Yahudi olmayıp da bu tutumu izlemekte olan biri ise bunu anlamakta herhalde -ve haklı olarak- güçlük çekiyordu.

Nesnel bakıldığında, Yahudi düşüncesinin, daha o zamandan, sanki üç koşut amacı varmış gibi görünüyordu:

1. Dinsel/Bilimsel diye adlandırmak istediğim amaç: Kozmosun sırrını çözmek, evrene hâkim olan o müthiş gücü anlama çabası ve onunla iletişim kurma arayışı,
2. Toplumsal amaç: Yeni bir yaşam modeline, yeni bir etiğe göre yaşayacak bir ulusun, önce yaratılması, sonra da bu toplumun sürekliliğini sağlamak için bireylerin uymak zorunda olacağı toplumsal sözleşmesinin, ANAYASASININ oluşturulması.
3. Psikolojik amaç: Yahudi bireyin Tanrısal himaye arayışına yanıt vermek, putperestliğe gerisin-geri dönmemesi için gereksinim duyduğu Baba-Tanrı'nın kendisine sağlanması.

Yahudi devleti kurulduğunda, Kutsal Kitaplar, bu üç amaca hizmet etti ve hem hâkim bilimsel düşünce, hem devletin teokratik anayasası, hem de Yahudi Bireyin tapınma ritüeli olarak işlev gördü.

Yahudi devletinin yıkılışından sonra, artık esas kaygı, devletin ve tapınağın yokluğunda Yahudilerin bir arada nasıl tutulacağı hususuydu ve Yahudi düşüncesi, öncelikle sürgündeki ulusun soyut ya da “hayalet” devletin teokratik anayasası olarak işlev gördü. Yahudi devleti tekrar kurulana kadar Yahudileri bir arada tutmak gerekiyordu. Gelenekleri sorgulamak sözkonusu değildi; hatta bu bir sabotaj sayılacak ve müsamaha gösterilmeyecekti. Yahudi devleti varlığını sürdürdüğü müddetçe, geleneklere uymayan biri belki devlet içinde varlığını sürdürebilirdi ama devletin yıkılışından sonra, “bütün bunlardan size ne?” diyerek geleneği sorgulayan “kötü oğul”un toplumdan kovulması gerekiyordu.

İşte bu nedenle, Yahudi düşüncesi, asırlar boyunca din adamlarının kontrolünde, geleneklere ve dinsel öğretiye sıkı sıkıya bağlı kaldı, yaratıcılığını yitirdi, yeni düşüncelere ve doğal ışığa göz ve kulaklarını kapadı.

İSPANYA

Bu durum, XII. Yüzyıla kadar sürdü. Bu arada Yunan ve Arap felsefesi iyice olgunlaşmış ve zamanının parlayan yıldızı İspanya'da, Yahudi elitinin gözünde cazibesini giderek arttırıyordu. Yahudi entelektüeller, rabinik otoritelerin kendilerine öğrettiklerini, Aristo felsefesi ve İbn Rüşd gibi büyük Arap düşünürlerinin düşünceleri ile çelişki içinde görüyorlardı. Kafaları biraz karışmış, sıkıntıya düşmüşlerdi:

- Acaba “Aklın yolunu” mu takip etmeleri gerekiyordu?... Ama o zaman geleneklerine ve uluslarına sırtlarını mı dönmüş olacaktı?
- Yoksa kendilerini rasyonel düşünceye kaptırmayarak, dinsel öğretiyi harfiyen kabul mu edeceklerdi?... Buna da akılları direniyor ve sıkıntı veriyordu.

İşte bu sıkıntılı dönem ürün vermekte gecikmedi, Rav Moşe Ben Maymon ya da adının baş harfleri RMBM'nin İbranice okunuşu olan RAMBAM ya da Maymonides adlarıyla anılan bir haham ve hekim, bu sıkıntılı, kararsız, şaşkın elite hitaben bir kitap yazdı: “Şaşkınların Kılavuzu”.

Maymonides, bu başyapıtı, 1190 yılında Arapça olarak, *Dalalat el Hayirin* adı altında yazmıştı. Yapmaya çalıştığı, dinsel öğreti ile felsefe arasında bir uzlaşma girişimi idi. Aslında, geleneklerle “aklı” (ratio) uzlaştırma çabası çok yeni bir şey değildi ama bu, genelde kutsal yazıları her ne pahasına olursa olsun savunmak, dinsel inançları rasyonel göstermek için yapılıyordu. Maymonides'e göre bunu yapanlar, gerçeğin peşinde değillerdi, sadece kendi inançlarını haklı çıkarmak için uğraş veriyorlardı ve bu insanlar onda -kendi deyimini ile- “tıksıntı” uyandırıyorlardı.

Maymonides'in yaptığı ise bir Yahudi olarak polemiğe katılmaktan ibaret değil, felsefe ile Musevilik arasında gerçek bir diyalog arayışıydı.

Gerçek bir diyalog ise, iki tarafın da bu diyaloga girmiş olmaktan kazançlı çıkması ile sonuçlanırdı.

Rambam'ın işi kolay değildi; çünkü geleneksel olarak hahamlar filozoflara kuşku ile bakıyorlardı...ve tabii ki, filozoflar da hahamlara öyle bakıyordu. Bu iki tarafı uzlaştırmak işi de, hem din adamı, hem hekim, hem de filozof olan Maymonides'e düşüyordu.

Maymonides'e göre, dinin üç temel gerçeği vardı:

1. Tanrı'nın Varlığı,
2. Tanrı'nın Birliği,
3. Tanrı'nın Bedensizliği.

Tanrı hakkında bu üçünden başka herhangi bir pozitif niteliğin ifade edilmesi mümkün değildi çünkü bu nitelik, Tanrı'nın Birliği ile çelişkiye düşerdi. Maymonides'e göre, Tanrı hakkında sadece dolaylı bilgi mümkündü. Maymonides, Tevrat'ta (Çıkış 33:13) Musa'nın Tanrı'dan bir isteğini aktarıyor: "*Bana yollarını bildir ki seni bileyim*" ve bunu şöyle yorumluyordu: Tanrı sadece dolaylı olarak, "yollarının" bilinmesi suretiyle, yani doğa içindeki eylem ve tezahürleriyle bilinebilirdi.

İşte sanırım ki bu fikir, Yahudi düşüncesinde, rasyonelliğe ilk dönüş noktasıydı ve Maymonides böylelikle, Spinoza'dan geçerek Einstein'a kadar uzanacak olan bir düşünce silsilesinin ilk tohumunu atmış oluyordu. Bu fikre göre, Tanrı'yı bilmek ancak doğayı tanımakla olurdu. Çünkü Tanrı, kutsal yazılarda değil, sadece ve sadece doğada hüküm süren yasalarında, yani bilimin ortaya çıkarmaya çalıştığı yasalarda keşfedilebilirdi.

Maymonides'e göre, aklın gelenek ile çatışma içine girdiği durumlarda, akli değil geleneği gözden geçirmek gerekiyordu.

Maymonides, bugün önde gelen bir rabinik otorite sayılır ama zamanında din adamları nezdinde büyük tepkiler uyandırmıştı. Hatta, Montpellier'li Rabbi Salomon, engizisyon otoritelerini, RMBM'ın "Şaş-

kınların Kılavuzu”nu dine aykırı sayarak aforoz etmeye ve halk önünde yaktırmaya bile ikna etmişti. Maymonides, “yasanın küçük bekçileri” olarak adlandırdığı rabinik kitleye karşı hep temkinli davranmaya çalışmış, yazılarında hep elitist kalmış, aydın bir azınlığa hitap etmeyi hep yeğ tutmuştu. Yahudi düşünce tarihinde, gelenekçiler ile yenilikçiler, tutucular ile ilericiler arasında ilk çatışma belki de böylece, Maymonides ile başlamıştı.

Tanrı fikri, Maymonides ile yeni bir biçim alıyordu: Tanrı’nın bir kişiliği yoktu; Tanrı antropomorfik (insan biçimli) değildi. Tanrı’ya herhangi bir dünyasal karakteristik atfetmek ve Onu bir insan gibi imgelemek, putperestliğin ta kendisiydi. Bu düşüncenin önemli bir mantıksal sonucu vardı, o da şuydu: İnsan olarak bizim tasavvur edebileceğimiz herhangi bir nitelik, bir insan niteliği olacağından, Tanrı’ya herhangi bir nitelik yüklemememiz mümkün değildi.

- Tanrı hakkında edinebileceğimiz en yüksek bilgi, Onu anlamamızın mümkün olmadığını bilmekten ibaretti.
- Onun var olduğunu bilirdik çünkü “yolları” ya da eylemleri Doğadaki tezahürlerinde dile geliyordu.

Maymonides, zamanının en parlak, en ileri ve en hoşgörülü ülkesi Endülüs’te yaşıyordu. Ne yazık ki, günün birinde doğduğu Cordoba kenti, fanatik güçlerin eline geçti ve RMBM önce Filistin’e, oradan da Mısra göç etmek zorunda kaldı. Daha sonra, İspanyanın tümünün Katolik Kralların eline geçmesi ile de, Sefarad’ın Yahudi düşüncesi yer altına inecekti... ta ki, Hollanda’da tekrar ortaya çıkana kadar.

AMSTERDAM

XVII. Yüzyılda, yeni parlayan yıldız artık Hollanda’ydı. Dinsel hoşgörünün ve görelî politik özgürlüğün hüküm sürdüğü bu ülkede, Yahudi düşüncesi de yaratıcı olmak için gereken ortamı bulmuştu. Türk

Sultanının toprakları gibi Hollanda da, Sefarad Yahudileri için ikinci bir diaspora sayılabilirdi. Bu ülkeye gelen Yahudilerin büyük bir kısmı eski Marrano ya da Marrano çocuklarıydı ve bu geçmişleri, bu insanlarda ilginç özellikler geliştirmişti.

Toplumsal Bir Paradigma: Marranolar

Marranolar, Hristiyanlığa dönmeye zorlanmış Yahudilerdi ve bindiği gibi, bir iki yüzyıl boyunca Hristiyanlaşmaya direnmişlerdi. Okullarda ve kiliselerde Hristiyan eğitimi almışlar ama buna zerre kadar inanmamışlardı. Akıllarından hiç çıkarmadıkları bir şey vardı, o da “Selametın” İsa’nın değil, Musa’nın dininde olduğuydu. Okullarda öğretilen, kitaplarda okunan şeylerin her zaman doğru olmayabileceği düşüncesine çok alışıkırlar. Fakat diğer taraftan, atalarının dini ile ilgili herhangi bir kitap ile yakalanmak ölüm demek olduğundan, sadece ezberlerinde tutabildikleri bilgilerle yetinmek zorunda kalmışlar ve selametın anahtarı olduğuna inandıkları doktrinle ilgili bilgileri giderek soluklaşmıştı. Öğrendikleri dine inanamamışlar, inandıkları dini öğrenememişlerdi.

Bu insanlar Amsterdam’a gelip de atalarının kitaplarına kavuşunca, bir tür düş kırıklığına uğramışlar, Musa’nın dininin de, rasyonellik açısından Hristiyanlıktan pek de farklı olmadığını görmüşlerdi. Bunun sonucu olarak, Amsterdam Yahudileri arasında, gerçeği ve esenliği dinlerde aramanın boşuna olduğuna, gerçeğe sadece bilimler yolu ile ulaşılabilceğine inanmaya başlayanların sayısı giderek artmıştı.

Sefaradiler Amsterdam’a gelirken, Maymonides, Hasday Kreskas ve Yehuda Abravanel’i de yanlarına almışlar ve din ağırlıklı eğitim veren okullarında bile bu rasyonalist düşünürleri okutuyorlardı.

İçinde bulunduğu bu koşullar altında, Amsterdam Yahudiliği, bi-

limsel düşüncenin yeşermesi için çok uygun bir zemin teşkil ediyordu ve bu mümbit zeminin ürün vermesi kadar doğal bir şey olamazdı. Yahudi ulusu, tarihindeki en parlak, dünya düşünce tarihinde bir dönüm noktası sayılan en büyük çocuğunu orada yetiştirdi.

Sanıyorum ki, eğer “yüzyılın adamı” Albert Einstein’dan, 1000 yılın adamını seçmesi istenseydi, Baruh Spinoza’yı seçmiş olacağından kuşku duyulmaması gerekir.

Spinoza ile Yahudi düşüncesi, Maymonides’in ilk tohumlarını attığı rasyonelleşme sürecini tamamladı. İlk bakışta, belki de Spinoza ile Yahudi düşüncesinin inançla bağlarını kopardığı, artık inançla yollarının ayrıldığı gibi bir kaniya varılabilir ama dikkatle bakıldığında, bunun böyle olmadığı, hatta tersinin doğru olduğu anlaşılabacaktır. Bana kalırsa, Baruh Spinoza ile Yahudi düşüncesinin inançlılığı ya da “dindarlığı” daha da belirgin olmaya başlayacak, hatta daha da ileri gideyim, Yahudi düşüncesinde gerçek inançlılık, Spinoza’dan sonra başlayacaktır.

Akılcı İnanç/İnançlı Akıl

Yukarıda da anlatmaya çalıştığım gibi, Yahudi düşüncesinin, başlangıçta sanki üç yönü, üç koştut amacı varmış gibi görünüyordu:

1. *Gerçek Bilimsel-Dinsel arayış:* Bilimsel-Dinsel diyorum çünkü bu, bir taraftan evrenin sırrını çözme, doğaya hükmeden gücü anlama çabasıydı, diğer taraftan da bu kozmik güçle bir temas kurma arayışıydı.
2. *Toplumsal-Politik amaç:* Yahudilerin yeni bir etiğe göre yaşayacakları toplumsal örgütlenmelerini sağlamak ve Yahudi devletinde, bireylerin yasalara itaatli ve birbirlerine karşı merhametli davranmalarını ve dayanışma içinde yaşamalarını sağlama çabası.

3. *Psikolojik amaç*: Yahudi bireyin Tanrısal himaye ihtiyacına yanıt verme gereği.

Yahudi düşüncesinin *toplumsal-politik* ve *psikolojik* tasalarının, gerçek dinsel arayışla zaten baştan beri bir ilişkisi yoktu. Amaçlanan, insanların bir inanç yükü altında, belirli bir etiğe göre yaşamalarını, ahlaklı ve uyumlu ve en önemlisi de politik otoriteye itaatli davranmalarını sağlamaktı. Gerçek “*dinsel-bilimsel*” arayışa, başka bir deyişle, gerçek Tanrı arayışına gelince, o da, kafalardaki sorulara bir kez yanıt bulunduktan ve bu yanıt “resmileştikten” sonra artık terk edilmiş, daha fazla kurcalanmasına, derinleştirilmesine ve yanıtların doğruluğunun tekrar-tekrar sınanmasına izin verilmemişti. Yahudi düşüncesi, gerçeğin arayışı olmaktan çıkmış, tüm tarihsel dinlerde olduğu gibi, bir takım ritüellerin uygulanmasından, bir geleneğin oluşturulması ve sonra da bunun muhafazasından ibaret kalmıştı.

Yahudi liderlerin zihinlerinde rasyonel bir plan olduğu apaçıktı: o da, kitlelerin uygar insanlar gibi davranmasını sağlamaktı. Bu bağlamda, Yahudi düşüncesinin o dönemine, AKILCI İNANÇ dönemi diyorum. Spinoza ile başlayan yeni döneme ise İNANÇLI AKIL dönemi adını vermek istiyorum. Yani düşünülenin tersine, tarihsel dinlerin inançlı olmaktan çok, rasyonel kaygılar içinde olduklarını, rasyonel düşüncenin ise inançtan yola çıktığını, rasyonel-bilimsel arayışın inancın güdümünde geliştiğini göstermeye çalışacağımı.

İçkin Yasa ve Belirlenim (determinizm)

Spinoza'ya göre, Tanrı ile Doğa aynı şeydir ve akıl hocası Maymonides'in de söylediği gibi, Doğayı anlamak, Tanrı'yı anlamak ile eş anlamlıdır. Doğadaki tüm varlıklar bir tek ve aynı tözden oluşmuştur. Bu töz Tanrı'dır. Tanrı, evreni dışından değil içinden yönetir. Tanrı,

belirgin yasalarla, tüm varlıkların içinde düzenli, sürekli ve kararlı bir biçimde etkindir. Tanrı ya da Doğa, evrendeki tüm şeylerin içinde etkin olan İÇKİN YASANIN ta kendisidir. Bu içkin yasanın işleyişi sonucu, Evrende değişmez, şaşmaz bir belirlenim (determinizm) hüküm sürmektedir. Determinizm ise şu demektir: Her olayın bir nedeni vardır ve o nedenin gerçekleşip de, ardından sözü geçen olayın oluşmaması doğa (ya da Tanrı) yasalarına aykırıdır. Aynı koşullarda, hep aynı şey gerçekleşecektir. Aynı koşulların gerçekleşmesi kader değildir ama “EĞER” bu neden-koşullar gerçekleşirse, sonucun ne olacağı belirlenmiştir.

Fiziksel dünyada gözlemlediğimiz bu determinizm zihinsel dünyada da hüküm sürmektedir. İnsanın zihinsel etkinliği de, maddi dünyada gözlemlediklerimize benzer, şaşmaz yasalarla belirlenmiştir. İnsan zihninin de cansız maddeden daha fazla bir özgürlüğü yoktur. Nasıl ki belirli koşullar altında maddi nesneler devinim ya da durgunluğa geçmeye belirlenmişse, Belirli koşullarda, insan zihninde de belirli düşünceler oluşacaktır. İnsanın zihinsel yaşantısı da doğanın -ya da Tanrı'nın- yasalarına tabidir.

Tanrı'nın gerçek yasaları, kutsal kitaplarda yazılı olanlar değildir. Tanrı'nın, insanların boyun eğmeyebileceği yasaları olamaz. Tanrı'nın karşı konulamaz, şaşmaz ve istisna tanımaz, gerçek yasaları Evrenin kitabında ve matematik lisanında yazılıdır. İnsanın özgürleşmesi, bu içkin yasayı anlamasına ve bunu sürekli olarak bilincinde tutmasına, yaşamına entegre etmesine bağlıdır.

İşte Spinoza'dan sonraki Yahudi düşüncesinin seyri, bu büyük hocanın gölgesinde gelişti denebilir. Spinoza'nın müritleri sayılabilecek Marx, Freud ve Einstein için yeni inanç Spinoza doktrini, yeni Tora ise Spinoza'nın *Ethica*'sıydı. Üçü de -Einstein'ın sözleriyle- “*var olan şeylerin düzenli uyumunda kendini açığa vuran Spinoza'nın Tanrısı*”nın evrensel, şaşmaz, değişmez yasalarını ortaya çıkarmaya çalışacaklardı.

İşte bu nedenledir ki, daha önce de söylediğim gibi, felsefi açıdan bakıldığında, Marx, Freud ve Einstein'ın tüm yaptığı, Spinoza'nın Etiğinin doğruluğunu kanıtlamaya çalışmaktan ve betimlediği evrenin doğru olduğuna deliller getirmekten ibaret oldu denilebilir. Üçü de, Spinoza'nın söz ettiği İÇKİN YASANIN varlığına inanmışlar ve her biri kendi dalında, bu içkin yasanın işleyişini ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Marx, toplumbilimde, Freud, psikolojide ve Einstein da fizikte...

Alman Aydınlanmasının tümünün olduğu gibi, Marx, Freud ve Einstein'ın da düşüncelerinin temelini oluşturan Spinozacı ilkeler şunlardır:

- Var olan her şeye İçkin Yasa egemendir. Dünyanın hiçbir "aşkın" boyutu yoktur.
- Her şeyi, her davranışı belirleyen İçkin Yasa, tek değer ve ölçü kaynağıdır.
- Bunu kabul ve yaşamına entegre etmek, insanın erginleşmesinin başlangıcı ve ön koşuludur.

Realitenin "aşkın" bir boyutunun olmaması, Dünyanın dışından değil de içinden yönetilmekte olması, onu daha az ilginç ya da daha az esrarengiz yapmaz. Tersine, Evrenin tümünde kararlı ve gerçekten de esrarengiz bir biçimde tutarlılıkla çalışan Tanrısal güç, herhangi bir dinsel metnin dile getiremeyeceği kadar görkemlidir.

Spinoza'ya göre tarihsel dinler, dogmaları, imgeleri ve insan zihnine kazık çakmış inançlarıyla, felsefenin, bilginin ve Tanrı'nın her şeye içkin olduğu düşüncesinin ortaya çıkmasının önüne dikilen birer engeldir. Yapılacak ilk iş, akli bu imajlardan kurtarmaktır. Spinoza'nın amacı akla, laikliğe, toplumsal hoşgörü ve politik özgürlüğe dayalı yeni bir kültürel ve toplumsal evrenin temelini atmaktır. Bu ideali, "müritleri" Marx, Freud ve Einstein da sürdürdü.

Üç Tür Bilgi/Üç Tür Dindarlık

Hatırlanacağı gibi, Spinoza'ya göre (Bkz. E II; Ö. 40, not 2), insanın üç tür bilgi edinme olanağı vardı:

1. Birinci tür bilgi ya da kanaat (*opinio*) ya da imgeleme (*imaginatio*)
Bu, nesnelerin muğlak bir deneyim sonucu karmakarışık bir biçimde algılanması suretiyle edindiğimiz bilgidir.
2. İkinci tür bilgi ya da *usa* (*ratio*) dayalı bilgi: Bu, nesnelerin özellikleri hakkında edinmiş olduğumuz ortak nosyonlardan ve yeterli fikirlerden yola çıkarak, akıl yürütme yoluyla edindiğimiz rasyonel bilgidir.
3. Üçüncü tür bilgi ya da sezgisel bilgi (*scientia intuitiva*): Bu da, Doğanın genel düzeni hakkında yeterli bilgi sahibi olduktan sonra, bu düzenin tüm şeylerin özünde işlediğini görüvermektir. Özel nesnelerin bu *özelleşmelerinin*, Doğanın *genel* dokusundan türediğini “çakmaktır” Daha önce de söylediğim gibi, sezgisel bilme, rasyonel bilgimize bir şey katmaz; sözkonusu gelişme, sadece bir perspektif değişimidir.

Bu üç tür bilgi edinme olanağına bağlı olarak, insanların kendi özel durumlarına göre (yani imgelemen ya da aklın güdümünde olmalarına göre) üç tür “dindarlık” geliştirecekleri doğaldır.

1. Birinci tür bilgiye dayanan batıl inançlı dindarlık: Bu, imgelemen güdümünde olanın içinde bulunduğu, dinsel arayışın, hayali anlatılar, kutsal hikâyeler ve dinsel törenlerle sınırlı kaldığı en ilkel aşamadır.
2. İkinci tür bilgiye dayanan akılcı dindarlık: Bu, aklın güdümünde

* Bir argo sözcük kullanmak zorunda kaldığım için özür dilerim ama “çakmak” sözcüğünün Spinoza'nın kullandığı “*intelligere*” (etimolojik anlamı: satır aralarında okumak) kavramına en yakın sözcük olduğunu düşünüyorum.

olan, ama bir yandan da, imgelemin hayali ama etkin ögelerine, hem kendi kişisel huzuru hem de insanlığın iyiliği için başvurmakta bir mahzur görmeyen, dinlerin insanlar arasında barış ve dayanışma tesis etmek için kullanılmasını gerekli gören insanın yaklaşımıdır. Bu aşamadaki insanın dindarlığı ussal (*rationnel*) olmasa da, en azından usçu (*raisonnable*) olacaktır.

3. Üçüncü tür bilgiye dayanan felsefi dindarlık: Bu, her türlü antropomorfik imgeden arınmış, kendini aldatmak istemeyen, ahlaklı ve merhametli davranmak için cezalandırıcı ve ödüllendirici bir Tanrı imgesine gereksinimi olmayan, evrendeki o derin aklı ve güzelliği heyecanla izleyen, Spinoza'nın "*Anlıksal Tanrı Sevgisi*" (*amor dei intellectualis*) adını verdiği üstün varoluş deneyimini yaşamayı amaçlayan kişinin dindarlığıdır.

İşte bu üçüncü anlamda, Spinozacı düşüncenin gerçekten de İnançlı ve Dindar bir düşünce olduğunu, kendileri bunun farkında olsun ya da olmasın, bu farkındalığı ister daha heyecanlı, ister daha dingin yaşamış olsunlar, çağdaş Spinozacı düşünürlerin, özlerinde "İnançlı" düşünürler olduklarını göstermeye çalışacağım. İnançları: Evren'in tümünde etkin olan şaşmaz, istisna tanımaz, tutarlı bir İÇKİN YASANIN mevcut olduğu, kutsal kitapları da: Spinoza'nın *Ethica*'sıydı. En önemli kuramlarını belki de bu inançlılıkları sayesinde tasarlamışlar ve en önemli yanlışlıklarına da yine bu inançları yüzünden (Spinoza doktriniyi yanlış yorumladıkları için) düşmüşlerdi.

Yahudi kökenli düşünürler arasından üç tanesini seçtim: Marx, Freud ve Einstein. Bunların her birinin, önce "Spinozacı"lığını, sonra da, içkin yasaya "inançlarının" nerede kendini açığa vurduğunu göstermeye çalışacağım.

KARL MARX

Marx ve Spinoza

Marx daha çok genç yaşta iken Spinoza'yı dikkatlice okumuş, oldukça da etkilenmişti. Yirmi üç yaşında iken Spinoza'nın *Teolojik-Politik Bahisleri* (*Tractatus Theologico-Politicus*) üzerinde önemli bir çalışma yapmış, bu kitaptan bazı metinleri -bir tek harf bile değiştirmeden- almış, belirli bir düzene göre sunmuş ve elde ettiği metne şu başlığı koymuştu:

Spinoza

Tractatus Theologico-Politicus

By

Karl Heinrich Marx

Burada bir “aşırma” sözkonusu olmayacağı apaçık olduğu için, Marx'ın bu eyleminin bir saygı gösterisi, bir sahip çıkma ya da “altına imza basma” eylemi olduğu söylenebilir. Spinoza'nın Marx üzerinde hem -yukarıda görüldüğü gibi- doğrudan, hem de dolaylı etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Marx, Hegelci bir ortamda yetişmişti ve Spinozacı düşünce, başta Hegel olmak üzere, hayranlık duyduğu tüm Alman düşünürlerinin düşüncelerinin temelini teşkil ediyordu. Spinoza düşüncesi, birçok yolla Marx'ın zihnine ulaşmış ve orada önemli bir yer edinmişti; yaşamı boyunca da düşüncesini terk etmeyecekti.

Marx ve İçkin Yasa Düşüncesi

Toplumların tabi olduğu içkin yasayı, yani toplumsal determinizmi ortaya çıkarma isteği, eş deyişle, toplumu bilimsel olarak ele almak, Marx'ı daha çok gençken belirgin kılan bir karakteristiğidir. Marx, daha yirmi dört yaşında iken (Spinoza'nın aforoz edildiği yaşta) şöyle yazar:

“Teolojik fiziği kendini Tanrı’ya adanmış bir bakireye benzeten Bacon de Verulam, fiziği teolojiden bağımsız kılınca, fizik doğurgan oldu... Aynı biçimde, önce Machiavel ve Campanella, sonra da Hobbes, Spinoza, Hugo Grotius ve nihayet Rousseau, Fichte ve Hegel, devleti insan açısından ele alarak doğal yasalarını akıl ve deneyime göre gözler önüne sermeye koyuldular”

Genç Marx’a göre felsefe, toplumun iç yasalarını keşfetmek zorundadır. Toplamların davranış ve örgütlenmelerini belirleyen bu “iç” yasalar, fizikîler kadar doğal yasalardır.

Marx’a göre insanın en ayırt edici özelliği ekonomik davranışdır. İnsan, kendine yeterli bir yaratık değildir. Kendi olanaklarıyla varlığını sürdüremez, kendisinin dışındaki bir doğadan gelecek bir şeylere sürekli bir biçimde gereksinim duyar: acıkır, üşür, varlığını sürdürebilmek için diğer yaratıklar ile ve genelde doğa ile mücadele etmesi gerekir. Durmadan bir şeyler üretip, dünyayı kendi ihtiyaçlarına uygun hale getirmeye çalışır. Kendi ihtiyaçlarına göre dünyayı değiştirir.

Fakat insan doğayı değiştirdikçe, kendi ihtiyaçları da değişmiş olur. İhtiyaçları değiştikçe kültür değişir, kültür değişince, insan değişir. Yani insan ile dünya birbirini sürekli değiştirme süreci içindedir. Hegelci anlamıyla, insan ile doğa Diyalektik bir ilişki içindedir.

Geçim araçlarının üretimi ilk tarihsel iştir ve insanın en belirgin özelliğidir. Bilinç, vicdan, din, mantık, hukuk ve tüm diğer entelektüel ürünler hep maddi üretimden türer. Evet, toplumsal bir belirleme (determinizm) vardır ve toplumsal yaşamın nasıl olacağını belirleyen unsur, o toplumun ekonomik gereksinimlerini giderme biçimidir. Yeni maddi ürünler, yeni kültürel deneyimler ulaşılır oldukça, zevkler, bilgi, yaşam biçim ve modaları değiştikçe duyarlılığımız da değişir. Dünyamızı değiştirdikçe kendimizi değiştirmiş oluruz. Beş duyumuzun oluşması ve eğitilmesi bile tüm geçmiş tarihin bir sonucudur.

Toplumsal içkin yasa Tarih içinde de çalışır. Marx için tarih, olmuş şeylerin bir hikâyesinden ibaret değildir. Tarih, İÇKİN HAREKETİN zaman içerisinde izlenmesidir. Zaman içinde, toplumların bir nesilden diğerine uğradığı değişimleri izleriz ve bu, bize gelişmenin ne yönde olacağına dair fikir verir. Tarihteki üretim ve takas modellerinin toplumu sınıflara böldüğünü ve bu sınıfların birbiri ile mücadele içine girdiğini görürüz. TARİHSEL MATERİYALİZME göre, alt sınıflar üst sınıfları yok etme eğilimindedir ve toplumlar tek sınıflı olmaya meylederler.

İşte Marx'ın "inançlılığı" kendini burada ele vermektedir. Marx, tarihte içkin bir adalet olduğunu düşünmekte ve her ne kadar öyle dile getirmese de, Tarihi âdeta Tanrısallaştırmaktadır. Çünkü Marx'ın adalet anlayışına göre, geri dönmez içkin bir hareketin sonucu olarak toplumda bir tek sınıfın kalması adil bir şeydir ve -esrarengiz bir biçimde- gerçekleşen de budur. Tarih, esrarengiz bir biçimde adil ve ahlaklı bir seyir göstermektedir. Marx, burada açıkça -ve her ne kadar bunu yadsısa da- Tarihin bir amacı olduğunu, adil ve ahlaklı bir erekbilimin işbaşında olduğunu kabul ediyor gibi değil midir?

Marx, Tarih içinde işleyen bu içkin erekselliğe olan inancına dayanarak bir de kehanette bulunmaktadır: İnsanlık amaca ulaşmaya yakındır. Kapitalizm, iki sınıflı bir toplumdur: Kapitalist Sınıf ve Proletarya. Yasa çalışacak, alt sınıf doğal olarak üst sınıfı yok edecek, ideal gerçekleşecektir.

İşte böylesine bir kehanette bulunması da, kanımca, Marx'ın inançlılığının bir başka göstergesidir. Tabii bu söylediğime, bu kehanetin tamamen olgulara ve kurama dayandığı ve dolayısıyla da tamamen bilimsel olduğu gibi bir itiraz gelebileceğinin farkındayım. ama bu öyle olsa bile yani Marx'ın kehanetinin tamamen olgulara ve bilimsel bir kurama dayandığı kabul edilse bile REALİTENİN kendi dinamiği ile insanlığın en yüce istek ve beklentileri ile bu kadar uyum

içinde olması nasıl izah edilebilir?

Marx burada sanki bir tür “ilahi takdire”, inanıyor gibi görünmüyor mu? Sanki dünyanın kendinden bir AHLAKİ DÜZENİ olduğunu kabul eden bir düşüncedir bu. Bu planı yapacak, bu mucizeyi gerçekleştirecek bir Tanrı kabul etmese de, bir ilahi takdirin bunu planladığını reddetse de, Marx'ta yine de gizli bir elin hem PLANLI hem de ADIL bir biçimde çalıştığına dair bir INANÇ kendini açıkça ele vermekte değil midir?

SIGMUND FREUD

Freud ve Spinoza

Freud, ciddi ve dürüst, örnek bir bilim adamıydı. Felsefeye ilgi duyuyor ama felsefenin “bilimsel” olmak gibi bir kaygı taşımaması ona itici geliyordu. Tabii ki bu tutumu, Spinoza'yı ilgi ile okumasını engellememişti ve Etiği incelerken görmüş olduğumuz gibi, Freud'un psikanalizi birçok yönden Spinoza düşüncesini andırıyordu.

Bu bariz etkinin farkına varmış olan Lothar Bickel adında, Psikanaliz meraklısı bir Spinozacı, bir mektup yazarak Freud'a buluşlarında Spinoza'ya ne kadar borçlu olduğunu ve Spinoza'nın adını neden bu kadar az andığını sorar. Freud bu mektubu şöyle yanıtlar:

“Spinoza doktrinine tamamen bağımlı olduğumu kabul ediyorum. Onun adını anmam için bir neden yoktu çünkü ben, hipotezlerimi onun bir yapıtından değil, onun yaratmış olduğu entelektüel iklimden yola çıkarak tasarladım. Dahası, kendime felsefi bir meşruiyet de aramıyorum.” (Lothar Bickel'e mektup: 28/6/1931)

Freud bu mektubunda, Spinoza'nın kendi üzerindeki etkisi hususunda iki şeyi kuşku bırakmayacak biçimde dile getirmiş oluyordu:

1. Düşüncesinin, Spinoza'nın yaratmış olduğu “entelektüel iklimin” ürünü olduğunu kabul ediyordu.
2. Freud'a göre, Spinoza öylesine büyük bir filozoftu ki, bir bilim adamının onun adına yaslanması, hak etmediği bir tanınma, bir meşruiyet peşinde olması anlamına gelirdi ki, buna gerçekten de gereksinim duymuyordu.

Freud'un söz ettiği, Alman aydınlanmasının içinde büyüdüğü entelektüel iklim şu unsurları içeriyordu:

- Dünyanın ve yaşamın bütün ufku, doğada gördüklerimizle sınırlıydı.
- Evren belirli içkin yasalarla yönetiliyordu ve herhangi bir “aşkın” boyutu yoktu.
- Sadece doğal olaylar vardı ve bu, psişik alanı da kapsıyordu.
- Ve nihayet, insanın erginleşmesi, kafasında yerleşik “aşkın”, “doğaüstü” imgelerden kurtulmasına bağlıydı.

Tabii ki, *Etik*'in, özellikle de II. Bölümünün dikkatli bir okuyucusu, Spinoza'nın Freud üzerindeki etkisinin bu “entelektüel iklimi” yaratmış olmaktan çok daha ileri gittiği, hatta E. II nin Önergelerinin Dr. Freud'un araştırmalarının temel esin kaynağı ve güdücü etmeni olduğu izlenimini edinecektir.

Burada kendisini hemen “nankörlükle” suçlamayı düşünmeden önce, Freud'a duymamız gereken saygı nedeniyle, belki de şöyle söylememiz gerekebilir: Nasıl ki bizler Freud'un mümkün kıldığı bir ortamda yetişmiş ve Freud'un düşüncesini aşikâr bir gerçek gibi benimsemiş isek, Freud da, Spinozacı bir ortamda yetişmişti ve Etiğin temel öğretileri, zihninde doğal olarak ve herhangi bir Spinoza okuması yapmasına gerek kalmadan yer etmişti. Daha sonra Etiği okuduğunda, artık kendisinin saydığı fikirlerin kusursuz bir biçimde dile gelişine tanık olmuş, yazarına karşı da büyük saygı ve hayranlık duymuştu.

Yaşlılığında yazdığı bir başka mektubunda da, Freud şöyle yazacaktı:

“Uzun ömrüm boyunca, Spinozanın hem kendisi hem de düşüncesinin sonuçları için (çekingen bir biçimde) olağanüstü yüksek bir saygı duydum”

Freud, Spinoza'ya çok büyük saygı duyuyor ve bunu “uzun ömrüm boyunca”...“çekingen bir biçimde”... “olağan üstü yüksek bir saygı”...gibi güçlü ifadelerle dile getirmeye de özen gösteriyordu. Bunu -belki de-Spinoza'nın adını daha sık anmış olmamasını telafi etmek için yapıyordu. “*Spinoza doktrinine tamamen bağımlı olduğunu*” kabul ediyor, ama Spinoza gibi büyük bir filozofun da kendisi gibi düşündüğünü söylemeye gereksinimi olmadığını, hak etmediği bir “meşruiyetin” arayışında olmadığını söylüyordu. Tabii bu böyle iken, bizlerin bazen tam tersini yapıp, Spinoza'yı tanımayan insanların gözünde Spinoza'ya bir “tanınma”, bir “meşruiyet” kazandırmak için, “bakınız psikolojinin babası da Spinoza gibi düşünüyordu” demek eğilimini taşımamız da, kayda değer ilginç bir fenomendir.

Freud ve İçkin Yasa Düşüncesi

Marx, toplumların yaşam ve davranışlarını belirleyen içkin yasanın işleyişini ortaya çıkarmaya çalışmıştı. Toplumların örgütlenme biçimlerini belirleyen yasalar vardı ve bu yasalar, hatta Tarih içinde bile işliyor, toplumların evrimini belirliyordu.

Acaba, benzer bir biçimde, bireylerin düşünce ve davranışlarını belirleyen psikolojik bir determinizmden de söz edilebilir miydi? Yoksa, insanlar düşüncelerinde sanıldıkları kadar özgür müydüler? Freud'a göre değildiler. Evrende var olan her şeyde hüküm süren belirlenim, insanların zihinsel yaşantısında da egemendi.

Freud'un düşüncesinin temelinde iki tane Spinozacı "inanç" ya da daha bilimsel bir deyişle, iki tane Spinozacı varsayım yatmaktaydı:

Birinci Varsayım: Psişik Determinizmin varlığı

Etik'in II. Bölümünün 9 numaralı önermesini, sanırım ki, felsefi lisana şöyle "tercüme" etmek mümkündür: Zihnimizin tözünü oluşturan içimizdeki Düşünen Doğal Varlık, daha önce maruz kalmış olduğu sayısız belirlenimler sonucu belirli bir kıvama gelir ve bu "kıvam" içinde iken karşılaştığı bir nesneden, belirli bir biçimde etkilenir. Zihnimizin *bu* kıvam ya da *bu* etkilenirlik durumu içinde bulunması, geçmişe doğru uzayıp giden bir belirlenimler zincirinin sonucudur.

Bu düşünceden, şu önemli sonucu çıkarmak mümkündür: Her düşünce, canlanan her haura, her duygu, kendisinden önce gelen zihinsel olaylar tarafından oluşmaya belirlenmiştir. ama ne var ki, bazı düşüncelerimiz sanki nedensiz, spontane olarak ortaya çıkmış gibi görünmektedir ve bundan da tek bir anlam çıkarılabilir: Zihinsel yaşantımızın bir bölümü, bilincimize ulaşamamaktadır. Birbirini takip eden ama ilintisiz gibi görünen iki düşünce arasında muhakkak "gizli" bir bağ bulunması gerekmektedir.

İkinci Varsayım: Bedenin, Tüm Zihinsel Yaşantının Kaynağı olduğu

Spinoza'nın başka bir ünlü önermesini anımsayalım: "*Fikirlerin düzen ve bağlantısı, şeylerin düzen ve bağlantısı ile aynıdır*" (E. II, Ö. 7) Etigin bu önermesi de, önemli sonuçlar doğuran bir kuramı dile getiriyordu. Buna göre, bedensel olaylarla zihinsel olaylar, karşılıklı bir etkileşim olmadan, uyum içinde yan yana yürümekteydiler ve her zihinsel olayın belirli bir fizyolojik karşılığı vardı.

Freud, büyük olasılıkla Spinoza'nın bu önermesinin verdiği esin ile günün birinde tüm zihinsel olayların beyin fizyolojisine bağlanarak açıklanacağına inanıyordu. Fliess adında bir dostuna yazdığı bir mek-

tup, Freud’un zihninde bu düşüncenin ne kadar önemli yer tuttuğuna ışık tutabilir sanıyorum:

“Geçen hafta bir akşam, beynimin işlemesine en uygun durum gibi görünen yeterli dozda ağrılar altında ağır çalışma içinde iken, aniden tüm engeller kalktı, tül kenara çekildi ve nevrozların ayrıntısından, bilinci mümkün kılan koşullara kadar her şey bana apaçık göründü. Sanki her şey nihayet birbirine bağlanmış ve bütün de uyum kazanmıştı ve insan bütün bunun gerçekten bir makine olduğu ve neredeyse kendi kendine yürüyeceği izlenimini ediniyordu... bütün bu kusursuz bir biçimde açıktı ve hâlâ da öyle. Doğal olarak, sevinçten içim içime sığmıyor.”

Freud, kendi çalışmasının çoğu yerde sadece tanıtıcı olmaktan ileri gidemeyeceğini biliyor, ama günün birinde nöroloji biliminde yapılacak olan yeni araştırmaların ve yeni buluşların bu “biyolojik” varsayımının doğru olduğunu ortaya çıkaracağına, zihinsel olayların tek kaynağının beyin (...yolu ile beden) olduğunun anlaşılacağına inanıyordu.

Eğer yukarıda sözünü ettiğim bu iki varsayım doğru ise, yani eğer gerçekten de psişik bir determinizm söz konusu ise ve eğer, beden gerçekten de zihinsel yaşantının kaynağı ise, insanın kendi zihinsel yaşantısı ile ilgili iki tür bilinçsizlik söz konusu demektir:

- Önce gelen başka bir düşünceye bağlayamadığımız düşüncelerimiz olduğunu gözlemlediğimize göre, bir psişik bilinçsizlik,
- İstek ve dürtülerimizin, özlerinde biyolojik nedenlere bağlı olduğunun farkında olmadığımıza göre, bir de biyolojik bilinçsizlik.

Spinoza gibi, Freud’a göre de, insanın özgürleşmesinin yolu “KENDİNİ TANIMA”dan, eş deyişle, zihnimizde bilinçsiz olanın bilinçli hale gelmesinden geçmektedir. Tabii, bir filozof olan Spinoza’nın ulaşmak istediği “kendini tanıma” ve “özgürleşme”nin dozu da yöntemi de, bir hekim olan Dr. Freud’un gerçekleştirmek istediklerinden farklıdır.

Spinoza'da kendini tanıma, evreni tanımakla başlar. Önce varlığının “Varlığın” tümü içindeki yerini, sonra da özel bedensel ve zihinsel durumumu açıklayan nedenleri öğrendikten sonra, bende etkin olan zihinsel ve bedensel güçleri, acılarımı, hırslarımı, gizli güdülenmelerimi, umut ve korku, sevinç ve acı arasında gidip gelmeme neden olan güçleri ve yaşamımı bir köle gibi sürdürmeme neden olan her türlü heyecanı tanımam gerekir. Psikoloji, “selametın” yoludur ve bu selamet ise, kendimi bilimsel olarak tanıdıktan sonra, sezgi yolu ile ulaşacağım bir tür Nirvana'dır.

Freud'un amaçları ise çok daha alçak gönüllüdür. Amacı, Spinoza'nın istediği gibi ÜSTÜN bir insan yaratmak değil, NORMAL bir insan yaratmaktır. Elde etmek istediği SELAMET değil, TEDAVİDİR.

Yukarıda gördüğümüz gibi, iki tür bilinçsizlik sözkonusudur ve bunların ikisi ile baş etmek iddiasında olan bir teknik, doğal olarak bir “iki-görünümlülük” arz edecektir. Psikanaliz, bir taraftan, “biyolojik”, nesnel, bir gerçeği ortaya çıkarmaya çalışan bilimsel bir kuram gibi, diğer taraftan da, hastanın kişisel hikâyesinden elde edilmiş işaret ve belirtilerin şifrelerinin çözülmesi yolu ile gerçeğin ortaya çıkarılması için yapılan bir tür arkeoloji, dedektiflik ya da yorum çalışması gibi görünmektedir. Psikanalizin kendisini kabul ettirmekte zorluk çekmesinin ve bilimsel statüsünün hâlâ tartışmalı olmasının nedeni de herhalde budur.

Biz psikanalizin bilimsel statüsünün ne olması gerektiğine daha çok bulaşmadan, felsefemize dönelim. Görünen odur ki, insan doğasında sanki bir kendini-kendinden saklama, hatta bir kendini aldatma mekanizması vardır ve özgür ve “ergin” bir yaşam isteniyorsa, bu bilinçsizliklerin bilinçli hale getirilmesi gerekmektedir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz iki tür bilinçsizlikten bir tanesi (psşik bilinçsizlik) BASTIRMA ile ilgili olanıdır. İnsanın benliğinde sanki birkaç

tane ben var gibidir. Bilinçli olduğu BENLİK, sanki bir ÜST BENLİK tarafından denetlenmekte, bazı düşünceler kabul edilemez görüldüğü için geri bastırılmaktadır. Nevrozların nedeni işte bu Bastırmadır ve bilindiği gibi, psikanaliz burada devreye girerek, bu bastırılmış öğeleri bir takım belirti, çağrışım ve rüyaları yorumlamak, geçmiş travmaları bir tür zihinsel arkeoloji ile ortaya çıkarmaya ve bu yolla, hastanın neşe ve yaratıcılığını tekrar elde etmesine yardımcı olmaya çalışır.

Fakat benliğimle ilgili olarak bilincime ulaşmayan sadece bu Benlik/Üstün Benlik (Ego/Super Ego) ilişkisi sonucu Bastırılmış olan öğeler değildir. Bunlar sadece, zihinsel yaşantımın BİLİNÇSİZ HALE GELMİŞ OLAN kısmıdır. Benliğimin derinliklerinde, bir de, hiçbir zaman bilinçli hale gelmemiş olan, ulaşılmaz ama beni güden, Spinoza'nın *Conatus* (*çaba*), Freud'un *Libido* (*istek*) adını verdiği, yaşam enerjimin ta kendisi olan irrasyonel ve opak bir ilke vardır. Eğer özgür ve istikrarlı bir kişilik yaşamak istiyorsam, bu karanlık ve volkansız kitlede de yeni alanlar keşfetmem gerekir. Freud, Benliğin bu kaotik bölgesine O ŞEY anlamına gelen ID adını verir ve her ne kadar kaotik görünse de, benliğimizin derinliklerindeki "O Şeyde" dahi bir düzenin olması gerektiğine inanır ve onu fethetmeye girişir.

Freud'un işi kolay değildir çünkü araştırmasının nesnesi olan şey sürekli değişim halindedir. Bizi yaşamaya zorlayan, istek ve dürtülerimizin kaynağı "o şey" bir yandan kişiliğimizi etkilemekte, ama bir yandan kendisi de, "ego" ve "super ego" muzun etkileriyle, değişime uğramaktadır. İnsan bir taraftan iç belirlenime tabidir, bir yandan da dıştan etkilenmekte ve değişmektedir. Bu bilmeceyi çözmek için sadece aklı vardır ki, o da baskı altındadır.

İnsan zihninin derinlikleri hem kaotik hem de ulaşılmaz görünmektedir. Ama düzensiz ve fethi olanaksızmış gibi görünmesi, öyle olduğu anlamına gelmez. Einstein'ın fizik dünyanın derinlikleri için

taşıdığı inancı, Freud'un da **psişik dünyanın derinlikleri** için taşıdığını söylemek sanırım ki yanlış olmaz. Bariz bir Spinoza etkisi ile ikisi de, varlığın bir düzene tabi değilmiş gibi görünen derinliklerinin de aynen yüzeyde gördüğümüz gibi sıkı bir belirlenime tabi olması gerektiğine, evrende hiçbir şeyin rastlantısal ve olumsal olamayacağına ve bilgimizin dışında kalan bu düzenin, insan aklı ile anlaşılabilir bir düzen olduğuna inanıyorlardı. Freud'a göre, İnsanoğlu er ya da geç kendini tanıyacak, olgunlaşacaktır. *“Aklın sesi zayıftır ama kendini dinletmeyi başarmadan susmayı bilmez.”*

ALBERT EINSTEIN

Marx, Freud, Einstein, İnanç ve Dindarlık

Bazı alışılmadık fikirleri insanlara dinletmenin ne kadar zor olduğunu bilirsiniz.

Örneğin, bir “aydınlar” sofrasında, Marx'ın özünde inançlı bir düşünür olduğunu, yukarıda da söylediğim gibi, onun da, *“görünmez bir elin”* insan işlerini düzene sokmak için, planlı ve adil bir biçimde iş başında olduğuna inandığını ve bu açıdan, Adam Smith'e yakın düşüğünü söyleyip kendinizi sonuna kadar dinletmeniz oldukça zordur. Çünkü bunlardan birinin *Liberalizmin*, diğerinin ise *Komünizmin* “babası” olduğu bilinmektedir ve dolayısıyla da, bu iki düşünürün herhangi bir açıdan yakın gösterilmesinden daha büyük bir entelektüel skandal olamaz. Yarı-aydınlar söylediklerinize itiraz edecek, çeyrek-aydınlar da, yarı-aydınları dinleyecektir.

Daha da büyük bir skandal ise, Marx ve Freud gibi, dinleri *“halkların afyonu”*, *“insanlığın çocukluk nevrozu”* gibi aşağılayıcı ifadelerle betimlemiş olan iki düşünürün, “özlerinde” inançlı, hatta bir açıdan da

“dindar” olduklarını söylemeye kalkışmaktır. Çünkü herkes bilmektedir ki, bunların ikisi de, insanın erginleşmesinin doğaüstü imgelerden kurtulmasına bağlı olduğunu ve bu nedenle, yapılması gereken ilk işin tarihsel dinlerin eleştirilmesi olduğunu söylemekteydiler.

Bunlardan Marx, “*Almanya’yı ilgilendirdiği kadarı ile* (Feuerbach’ı kasdederek), *bu iş yapılmıştır*” diyerek dinlerin eleştirilmesine kişisel olarak katılmamış, Freud ise, *Bir yanılsamanın geleceği*” adlı bir kitap yazarak, dinlerin, toplumların bir çocukluk nevrozu olduğunu ileri sürmüştü.

Freud’un söylediği şeydu: Çocuklar, koruyucu bir babaya gereksinim duyarlar ve erginleşme çağlarında, bu koruyucu babanın her zaman yanlarında olmayabileceğini hissetmeleri onlarda bir nevroz yaratabilirdi. Erginleşme ile bunu atlatabilirler ya da atlatamazlarsa, kendilerine psikanalizle yardımcı olunabilirdi. Benzer bir biçimde, dinlerin her türü de, Freud’a göre, insan kaygılarının ve hayat karşısında güçsüzlük duygusunun himaye edici bir baba-Tanrı’ya duyurduğu gereksinimden doğan birer yanılsamaydı. “Ergin” bir yaşantı yaşamak için, toplumların da, bireylerin de bu yanılsamadan kurtulmaları gerekirdi.

Freud’a göre, bu olguyu gözlemenin dahi erginleştirici bir etkisi vardı. İçinde bulunduğu dinsel kendini-aldatmanın doğal nedenlerini kavrayan insan, özgürleşme yoluna girecekti. İnsanın, herhangi bir hayali telafi aramadan, evren içindeki zayıflığını kabullenmesi gerekirdi. Ulaşmayı umut edebileceği şeyler ise sadece, cesaret, ölçülülük ve bir nebze kendini tanımakla sınırlıydı.

Freud’a göre, insan için bunun ötesinde bir selamet yoktu. Her şey “*ananke*”, yani zorunluluktan ibaretti ve bunun dinginlikle kabul edilmesi gerekiyordu. Bu tutum, kaderine boyun etmek gibi bir şey değil, “*Ananke*”nin “*Logos*”la karşılanması, yani zorunluluğun rasyonelce anlaşılmasıydı ve bu her türlü yanılsamadan arınmış rasyonel kendini bilmenin özgürleştirici bir gücü vardı. Doğa (Spinoza olsa “Tanrı

derdi), bir yandan zorunluluğu egemen kılmış, diğer yandan da insanı “logos” ile teçhiz ederek, kendisine bu zorunluluğu cesaret ve olgunluk içinde karşılama yeteneği vermişti.

Freud'un, bu zorunluluğu dinginlikle kabul eden örnek bir mizacı vardı. Bu kabul, ne kuvvetli bir heyecan içeriyordu, ne bir “coşku” ne “hiçliğe meydan okuma” ne de herhangi başka bir safsata. Freud'un tutumu her zaman bilgece, düşünceleri ılımlı ve ölçülüydü ve Evrende insan için aklın dışında bir selamet olmayışından, Nietzsche, Camus ve Sartre gibi, büyük bir dram üretmiyordu.

Kişisel huzurlarını dinlerde değil, tam tersine, hayali avuntular sınıfına soktukları bu dinleri eleştirmekte bulduklarını söyleyen Marx ve Freud için “inançlı” ve “dindar” olduklarını söylemek -ve kendini dinletmek- ne kadar zor ise, az ileride göreceğimiz gibi, sürekli bir biçimde kendisinin “*derin bir biçimde dindar*” olduğunu söyleyen Einstein'ın da tarihsel dinle, dua ile Sinagog ve mitzvaların (Tanrı buyrukları) yerine getirilmesi ile herhangi bir işi olmadığını söylemek -ve kendini dinletmek- de aynı derecede zordur. Bunu kişisel deneyimimle bildiğim için, herhangi bir anlam kargaşasına ve zihinlerde gereksiz itirazların belirmesine meydan vermemek, neden söz edildiği hususunda bir kuşku kalmasın diye, kısa bir açıklama yapmak gerektiğini düşünüyorum.

Bana kalırsa, Marx, Freud ve Einstein'ın üçü de:

Tanrı'ya inanıyorlardı: (Einstein'ın sözleriyle)“*kendisini var olan şeylerin düzenli uyumunda açığa vuran Spinoza'nın Tanrısı*”na inanıyorlardı.

Tanrı'ya inanmıyorlardı: (Yine Einstein'ın sözleriyle)“*İnsanların kader ve eylemlerini kendine tasa eden bir Tanrı*”ya inanmıyorlardı.

Dindarca davranışlar sergiliyorlardı: Şu anlamda ki, evrende hüküm süren zorunluluğun, insanlığın hayrına çalıştığına inanıyorlar ve insanların mutlu, kardeşçe ve ahlaklı bir biçimde yaşayacakları günün gelişini hızlandırmak için çaba gösteriyorlardı.

Dinsizce davranışlar sergiliyorlardı: Şu anlamda ki, bir takım duaların ve dinsel törenlerin beraberce yerine getirilmesi ile sınırlı kalan “örgütlü dinlere” ilgi duymuyorlardı.

İnançlıydılar: Evrenin kaotik görünen alt yapısının bile bir düzene tabi “*olması gerektiğine*”, bunu kanıtlayamasalar bile inanıyorlar ve inançlarının verdiği güç ve sebatla bu düzeni ortaya çıkarmaya çalışıyorlardı.

Vahye inanıyorlardı: Şu anlamda ki, Evrenin kendisini insan aklına açık tuttuğuna inanıyorlardı. Einstein Evrenin bu esrarengiz biçimde anlaşılır oluşunu şu sözlerle karşılıyordu: “*Dünyanın bengi sırrı, anlaşılır olmasıdır.*”

Yahudi düşüncesinde, bu “yeni inancın” temellerini, geleneksel dindarlığın akılla çatıştığı yerde, aklın yeğ tutulması gerektiğini, aksi takdirde putperestliğe düşülmüş olacağını söyleyerek Maymonides atmış, Spinoza ise, insanlara yeni ve gerçek, ussal monoteizmi sunmuş, Tanrı’nın neden tek olduğunu, evrendeki her şeyi nasıl yönettiğini, bu kez gerçekten ussal, usun yadsıyamayacağı bir biçimde tanıtladığı yeni kutsal kitap *Etik*’te anlatmıştı.

Einstein: Spinoza, İnanç ve İçkin Yasa Düşüncesi

Einstein’ın “*weltanschauung*” unu (genel dünya görüşünü) neyin oluşturduğunu üç kavramla özetlemem istense, sanırım ki yukarıdaki başlıkta sıraladığım üçünden iyisini bulamam: Spinoza, İnanç ve İçkin Yasa Düşüncesi.

Ama burada üç kavramdan fazlasını kullanmama izin olduğuna göre, hikâyeyi biraz daha ayrıntılı anlatabilirim.

Einstein’ın ilkokula gittiği Münih kentinde, okullarda zorunlu olarak (Katolik) din dersleri verilirdi. Einstein’ın oldukça laik bir çift

oluşturan anne-babası, salt okulda oluşmuş bu zorbaca durumu dengelemek için, çocuklarına evde Yahudi din dersleri aldirmaya karar vermişlerdi. Einstein, bu derslerin etkisi ile Kaşer* yemeye ve anne ve babasından daha dindarca davranışlar sergilemeye başlamıştı.

Bu durum on iki yaşına kadar sürmüş, tam Bar-Mitzvah'sına† hazır-
lanması gerektiği bir zamanda, Einstein aniden dinsizliğe dönüvermiş-
ti. Kaderin cilvesi şu ki, bu beklenmedik duruma, ailesinin uyguladığı
tek Yahudi geleneği neden olmuştu. Aile eski bir geleneğe uyarak, fakir
bir Yahudi öğrenciyi her Cuma akşamı, “Şabat” yemeğine davet ediyor-
du. Bu Şabat Misafiri, Max Talmud adında Polonyalı bir tıp öğrencisiydi.
Einstein'ı din yolundan çeviren bu delikanlının adının, “Talmud”
olması da herhalde kaderin bir başka “cilvesi” idi.‡

Aslında Max Talmud'un bütün yaptığı, Einstein'ın dikkatini popü-
ler bilim kitaplarına çekmekten başka bir şey olmamıştı. Einstein, daha
sonra, bu okumalarının etkisini şöyle anlatacaktı:

*“Popüler bilimsel kitapları okudukça, Kutsal kitaplarda okuduğum
anlatıların doğru olamayacağı kanaatine vardım. Fanatik bir bi-
çimde özgür düşünce yanlısı oldum ve gençliğin, devlet tarafından
bilinçli bir biçimde yalanlarla aldatıldığı duygusu bende yerleşti. Bu
deneyimden bende, her türlü otoriteye karşı kuşku ve her türlü yer-
leşik inanca karşı septik bir tavır gelişti.”*

Bu tavır değişikliği sonucu, Einstein, Bar Mitzvah olmayı reddetmiş-
ti. Daha on üç yaşında iken dine karşı gösterdiği bu ani yabancılaşma-

* Yahudilerde “dinsel yasaya uygun” yiyecek.

† 13 yaş eriştirme töreni.

‡ Bilindiği gibi İbranice hem öğrenim, hem de öğreti anlamına gelen Talmud
sözcüğü, aynı zamanda, Yahudiliğin en önemli dinsel yapıtlarından birine
verilen isimdir.

dan Einstein daha sonra, otobiyografisinde şöyle söz edecekti:

“İlk gençliğimin dinsel umutlar, dilekler ve ilkel duygularla dolu cennetini terk ediyordum. Dışarıda ise, önümüzde büyük ve sonsuz bir bilmece gibi duran ve incelememize kısmen açık, bu dev dünya duruyordu. Bu dünyayı izlemek, bir özgürlüğe davet gibi bana el sallıyordu. Bu kişi-dışı dünyayı, olanaklar elverdiğince akıl ile kavramak, gözümde en yüksek amaç oluvermişti. Geçmişte ve şimdi ki zamanda benim gibi güdülenmiş insanlar, yitirmek istemediğim dostlardı. Bu cennete giden yol, dinsel cennete giden yol kadar kolay ve konforlu bir yol değildi ama güvenilebilir olduğunu kanıtladı ve onu seçmiş olduğum için hiçbir zaman pişman olmadım.”

Bu paragrafta da görüldüğü gibi, Einstein'ın otobiyografisi bir anı anlatısından çok, yaşam boyunca düşünmüş olduklarının bir gözden geçirilişi mahiyetindedir. Einstein, dinler karşısında tutumunu net bir biçimde dile getiriyordu: Dinsel cenneti vaat eden yolu seçmemiştir ve bundan da hiçbir zaman pişman olmamıştır. Einstein'ın din yolunu seçmemiş olduğu kesindi ama zaman-zaman, dinsel duyguları öylesine yüceltiyordu ki, insanların kafası bu hususta biraz karışıyordu. Örneğin:

“Bana göre, bilim dünyasında en hassas, en zarif spekülasyonlar, derin bir dinsel duygudan kaynaklanır.”

Bu yukarıdakiler ve daha birçok çelişkili ifade, kimilerinin Einstein'ın “derin bir biçimde dindar” olduğunu, kimilerinin ise, “tam anlamıyla ateist” olduğunu söylemeye başlamasına neden oluyordu. Spinoza'dan tanıdığımız fenomen burada da kendini gösteriyor, herkes Einstein'a -kendi inanmak istediğine göre- bir tutum yakıştırıyordu.

* Albert Einstein, Autobiographical notes in A. Einstein: Philosopher Scientist.

† Religious feeling: 1939, İrlandalı yazar James Murphy ile söyleşi.

Bir gün, yine bir “aydınlar sofrasında” yaşanan bir olay, Einstein’ın bu tartışmalı konuya bir açıklık getirmesi için vesile olur. Olay, Kont Kessler adında bir soylunun evindeki bir davette geçer. Sofrada bir ara Astrolojiden söz açılır ve Einstein da bunun bir batıl inançtan başka bir şey olmadığını söyler. Söz astroloji ve batıl inançtan açılmışken, sohbet dönüp-dolaşp ve ister-istemez din konusuna gelir. Davetliler arasında bulunan ünlü bir sanat eleştirmeni olan Kerr adında biri, dinleri biraz hafife alan bir eda ile konuşur. Ev sahibi bundan sıkıntıya düşer ve “*Herr Professor’un derin bir biçimde dindar bir insan olduğunu, gereksiz yere duygularını rencide etmenin bir anlamı olmadığını*” söyleyerek, Kerr’i susturmaya çalışır. Kerr, kulaklarına inanamaz ve haykırır:

“Olamaz!... Professor, bana derin bir biçimde dindar olduğunuz söyleniyor...bu doğru olabilir mi?”

Evet, Einstein -Spinozacı anlamda- gerçekten de “*derin bir biçimde dindar*” bir insandır ve dindarlığı da, Spinoza’nın *Amor Dei Intellectualis’inden* (Anlıksal Tanrı Aşkı) başka bir şey değildir. Ama bunu, karşısında oturmuş, fazla kafa patlatmadan kendisine “dindar” ya da “dinsiz” etiketini yapıştırırmak için ağzından çıkacak lafı beklemekte olan bu insanlara -dürüstçe- anlatmak ne kadar da zordur. Ama Einstein, “Bir Einstein” olduğu için, hiç tereddüt etmez ve verilebilecek en zekice, en zarif ve aynı zamanda da en dürüst yanıtı verir:

“Evet, öyle diyebilirsiniz. Doğanın sınırlarına sınırlı imkânlarınızla girmeye çalışın, fark edebildiğimiz katmanların arkasında gizli, ulaşılmaz, izah edilemez bir şey kalır. Anlayabildiğimiz şeylerin ötesinde kalan bu güce duyduğum saygı benim dinimdir. Bu açıdan gerçekten dindarım.”

* Kessler: The Diary of a Cosmopolitan

Einstein, üniversite yıllarını Zurich ve Berne'in devrimci öğrenci ortamında geçirmişti. Orada kendisi dahil herkes, Marx'ın ve Mach'ın fikirleri ile dolu olarak, bohem bir yaşam stili içinde yaşıyordu. Otoriteye meydan okuyan ve toplumsal konvansiyonlardan nefret eden bir mizaca sahip olan Einstein, kendisi için ideal ortamı bulmuştu ve bu dönemde yaşadıkları ve maruz kaldığı ideolojik etkiler daha sonraki entelektüel gelişiminde belirleyici bir rol oynayacaktı. Bazı yazarlar, bu etkilerin, Einstein'ın görelilik kuramını yaratmasındaki güdücü etmen olduğunu dahi söylerler.

Einstein'ın, akşamları öğrenci arkadaşları ile konuştuğu konular hep Marx'ın ve Mach'ın devrimci toplumbilim fikirleriydi. Konuşulan şeydu: Toplumsal yasalar, geçici toplumsal sistemlere göreli idi; yani çağımızdaki toplumun davranış ve örgütlenme biçiminde işlediğini gördüğümüz yasalar, gerçekte değişmez-şaşmaz mutlak yasalar değil, sadece çağımızda mevcut burjuva ilişkilerinin bir dile gelişinden başka bir şey değildi. Gerçek toplumsal yasalar ise *bu* koşullar altında, *bu* göreli oluşumların ortaya çıkmasını belirleyen, tarih içinde işlediğine tanık olduğumuz "alttaki" mutlak yasalardı. Yoksa, görünen halleriyle, toplum ve toplumbilim dediğimiz şeyler, gözlemi yapanın özel konumuna göre (sosyalist ya da burjuva olmasına göre) tamamen değişik biçimlerde algılanabilen ve tamamen değişik biçimde betimlenebilen şeylerdi.

Einstein'ın zihninde *Görelilik Kuramının* fikrinin uyanmasında, bu "toplumbilimsel görelilik" görüşlerinin ne kadar etkili olduğunu bilemeyiz ama sanırım ki, Spinozacı genç bir dahinin, İnsan zihni ve davranışları alanında hüküm sürdüğüne inandığı bir doğa yasasının, kendi uzmanlık alanı olan maddi dünyada da yürürlükte olup olmadığını sınamak istemiş olması pek de akla uzak düşmemektedir.

Aslında, tamamen “değişmezliği” öğreten Spinoza doktrini ile bu “görelilik” kuramı belki çelişkili görünüyor olabilir. Bunun nedeni, kurama verilmiş olan bu adın, insanın zihninde “her şeyin göreliliği” gibi bir fikir uyandırmasıdır. Oysa, sanırım ki, kuramda söylenmek istenen, Kendilerinde değişmez olan doğa şeylerinin, gözlemi yapanın konumuna göre değişik görünmekte olduğudur ki, bu da tam anlamıyla Spinozacı bir ifadedir.

Zurich ve Berne'deki devrimci öğrenciler ortamında heyecan uyandıran sadece Marx ve Mach değildi. Einstein, Berne'de Olympia Academy'deki arkadaşları ile Spinoza'nın Etiğini de incelemeye koyulmuşlar ve bu çalışmanın tamamlanması, birkaç yıllarını almıştı. Tahmin ediyorum ki, onlar da -aynen bizler gibi- Spinoza ile ne kadar özdeşleştiklerini hayretle müşahade ediyorlardı. Hayranlık duydukları aydınlar yolu ile daha Etiği okumadan, Spinozacı fikirler zihinlerine çoktan yerleşmiş, Etiği okumaya koyulduklarında, artık “kendilerinin” saydıkları fikirlerin, olağanüstü bir tutarlılık içinde ve üstelik matematik lisanında ifade edildiğini görmüşler ve kendilerinden üç yüzyıl kadar önce yaşamış, ama “aynen kendileri gibi düşünen”, kitabında “kendi fikirlerine” destek buldukları bu filozofa karşı çok büyük sevgi ve hayranlık duymuşlardı. Einstein, bu sevgisini dile getirmek için bir şiir bile yazmıştı. *Zu Spinozas Ethik* adını verdiği bu şiirin ilk dördlüsü şöyleydi:

Bu asil adamı ne kadar da seviyorum
Sözcüklerle söyleyebileceğimden fazla
Yine de yalnız kalacağından korkuyorum
Kendisine has kutsal halesi ile

Einstein'ın Spinoza'da bulduğu “kendi fikirleri”nin başında, her şeyde ve evrenin her katmanında sınırsız bir determinizmin egemen olduğu düşüncesi ve “kendisini doğanın uyum ve güzelliğinde açığa vuran

üstün bir zekânın varlığına” olan inancı geliyordu. Spinoza Usta, (E. I, Ö. 29da) şöyle söylüyordu: “*In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum, et operandum.*”*

Spinoza öğretisine göre, her şeyin nasıl var olacağını ve nasıl davranacağını belirleyen kısıtsız bir belirlenim evrenin tümünde egemendi. Belirlenim ise şu demekti: Her şeyin bir nedeni vardı. Eş deyişle, her olayın ortaya çıkmasını belirleyen bir öncel durum vardı ve bu öncel durumun var olup da, aynı olayın tekrar ortaya çıkmaması için bir doğa yasasının çiğnenmiş olması gerekirdi ki, bu mümkün değildi.

Bu öğreti, kaçınılmaz biçimde, iki önemli konunun gözden geçirilmesini gerekli kılıyordu. Bunlardan biri, *özgür istenç* meselesi, diğeri de *mucizeler* konusuydu. Spinoza'ya göre, bu sınırsız belirlenim, insan düşünce, duygu ve eylemlerinin oluşmasında da iş başındaydı ve bu demekti ki, insan için herhangi bir “özgür seçim” sözkonusu olamazdı. Yine aynı biçimde, her şeyin belirlenmiş olduğunu gözlemlediğimiz bir evrende herhangi bir mucizeye de yer yoktu çünkü mucize, bir doğa (ya da Tanrı) yasasının çiğnenmesi anlamına gelirdi ki bu da saçmaydı. Mucizeler hiçbir zaman Tanrı'nın kusursuzluğunun bir göstergesi olmazdı; olsa-olsa, Tanrı'nın bir zaafını, bir kararsızlığını gösterirdi ki, bu da absürttü.

Genç Einstein'ın zihninde bazı şeyler netlik kazanmaya başlıyordu. İnsan ve insan toplulukları ile ilgili doğal yasalarda olsun, maddi dünya ile ilgili doğal yasalarda olsun görünen şeydu:

- Gözlemleyebildiğimiz katmanlarda sıkı bir belirlenim egemendi.

* Şeylerin doğasında olumsal hiçbir şey yoktur; tüm şeyler, Tanrısal doğanın zorunluluğu tarafından belirli bir hal içinde var olmaya ve işlemeye belirlenmiştir.

- Gözlemlenen olayların algılanması ve betimlenmesi, gözleyenin özel konumuna göreliydi.
- Ama bu görelilik, bir keyfilik, kesin bir kuralın bulunmaması anlamına gelmiyordu. Göreli olan, kuralın kendisi değil, gözlemlenilenin görüşü idi.

Einstein, *kendisini doğadaki uyum ve güzellikte açığa vuran üstün zekâyı* hayranlıkla izlemeyi, dünyaca tanınmış bir âlim olduğunda da sürdürdü ve o da, hocası Spinoza gibi, bu “üstün zekâyı” TANRI adı ile anmayı sürdürdü. Tabii ki bu tutumun kabul edilmez olduğunu düşünüp itiraz edenler olacaktı. Bu nasıl Tanrı’ydı ki, özgür istence yer bırakmıyordu ve mucize yaratamıyordu? Bu, Tanrıtanımazlığın ta kendisi değil miydi? Einstein ise şöyle diyordu:

“Ben ateist değilim, kendime panteist de diyemem. Biz, birçok lisanda yazılmış kitaplarla dolu dev bir kütüphaneye girmiş çocuklar gibiyiz. Çocuk, bu kitapları birinin yazmış olması gerektiğini bilir. Nasıl yazıldığını bilmez. Yazılmış oldukları lisanı anlamaz. Kitapların dizilişinde bir düzen olduğu gibi zayıf bir kuşku duyar içinde, ama ne olduğunu bilmez. Bana kalırsa, en akıllı insanın Tanrı karşısında tutumu budur. Olağanüstü bir biçimde düzenlenmiş ve belirli yasalara boyun eğen Evreni görürüz ama bu yasaları son derece bulanık bir biçimde anlarız. Sınırlı zihnimiz yıldız kümelerini hareket ettiren esrarengiz bir güç olduğunu kavrar...”

Ayrıca, Einstein’ın söz ettiği öyle bir Tanrı idi ki, dua ve yakarışlara karşı da duyarsızdı. Bir kilise okulunda verdiği konferanstan sonra bir 6. sınıf öğrencisi Einstein’a “Bilim adamları da dua eder mi? diye sormuş, Einstein da şöyle yanıtlamıştı:

Bilimsel araştırma, insanın etkinlikleri dahil, bütün olayların doğa yasaları ile belirlenmiş olduğu varsayımına dayanır. Dolayısıyla,

araştırmacı bir bilim adamının, olayların bir dua ile yani doğaüstü bir varlığa yapılacak bir dilek ile etki altında bırakılabileceğine inanması çok zordur...yine de, bilimin yolunda gitmeye kendini cıddiyetle adanmış herkes, insanın aklından çok daha üstün bir aklın kendini doğa yasalarında açığa vurduğuna ikna olur. Mütevacı güçlerimizle kendimizi önünde âciz ve saygılı hissetmemiz gereken bir akıldır bu.”

Bu görüşlerin pek de “Ortodoks” olduğu söylenemezdi ve homurdanmalar başlamıştı bile. Boston Başpiskoposu, Ateizm ile bir tuttuğu için, Katolikleri “Görelilik Kuramı” ile ilgili hiçbir şey okumamaları hususunda uyarıyordu. Bu durumdan endişe duyan New York Institutional Synagogue’un hahamı Rabbi Herbert Goldstein, Einstein’a kısa bir telegraf çekmeye gerek duymıştı:

Do you believe in God? Stop.

Einstein’ın yanıtı her zamanki gibi dürüstçe ve kesin olmuştu:

“Ben kendisini var olan şeylerin düzenli uyumunda açığa vuran Spinoza’nın Tanrısına inanıyorum, insanların kader ve eylemlerini kendisine tasa eden bir Tanrı’ya inanmıyorum.”

Ama Rabbi Goldstein, bu yanıtı yeterli bulmuş ve Einstein’ın da, Spinoza’nın da ateist sayılamayacağını apaçık olduğunu söyleyerek, ikisine de sahip çıkmıştı.

İşin aslında, bütün bunlar, Einstein’ın, Tanrıtanımazlığını örtmek, kendisini bağına basmış olan bu sofu yeni ülkesine hoş görünmek için söylediği sözler değildi. Einstein, gerçekten de *derin biçimde inançlı* bir insandı. Yaşamı boyunca inançları bilimsel çalışmalarına yön ve güç vermiş, bilimsel çalışmaları da inançlılığını körüklemişti.

Büyük dahilerin tek ayrıcalıkları bizlerden daha güçlü bir beyne sa-

hip olmaları değil, aynı zamanda, bizden daha çok ve daha verimli düşünmelerine olanak veren bir güç ile teçhiz edilmiş olmaları'ya da öyle bir enerjinin şu ya da bu biçimde zihinlerinde açığa çıkmış olmasıdır. Einstein'a bu gücü veren *inançlı* oluşuydu. Sürekli olarak beslediği bir inancın doğruluğunu tanıtlayabilecek bir ipucu yakalayınca, bundan öylesine büyük bir heyecan duyuyordu ki, haftalarca, odasından yemek yemek için bile çıkmadan çalışabiliyordu. Einstein bunun farkındaydı herhalde ki, başka dahiler için şöyle diyordu:

“Kepler ve Newton’un evrenin rasyonelliğine inançları kim bilir ne kadar derindi ki, göklerin mekaniğini çözmek için yapayalnız biçimde yıllarını verebilmişlerdi.”

Einstein'ın inançlı arayışını en iyi açığa vuran belki de öğrencisi Fritz Zwicky'ye söylediği şu cümledir:

“Amacım, bir nefeste, hem Newton’un düşen elmasını, hem ışığın ve radyo dalgalarının iletimini, yıldızları ve maddenin oluşumunu izah eden bir formül bulmak.”

Bilindiği gibi evrenin tümünü izah edecek bu “tek formülü” bulmayı hiçbir zaman başaramayacak ama yaşamı boyunca, böyle bir kuramın *olması gerektiğine* inanmaktan da vazgeçmeyecekti.

Doğanın “bir”liğine olan bu inancı, büyük olasılıkla Spinoza’dan kaynaklanıyordu. Spinoza şöyle söylüyordu: “Tanrı birdir, eş deyişle, şeylerin doğasında birden fazla töz olamaz.”(E. I; Ö. 14 sonurgu 1) Einstein, Spinoza’yı izleyerek, yıldızlar gibi çok büyük kitleli cisimlerden, atomik süreçlere kadar var olan her şeyin, şaşmaz belirleyici (deterministik) yasalarla yönetilmekte olduğuna inanıyordu. Spinoza bunun başka türlü olamayacağını felsefi olarak tanıtlıyor, Einstein ise, bunu

bilimsel olarak tanımlayamasa bile bir tür dinsel inanç gibi, inanmayı sürdürüyordu.

Bu inancı, determinist olmayan yeni Quantum Mekanikine “*Tanrı Zar Atmaz*” diyerek ısrarla itiraz etmesine neden oluyordu. Quantum Mekanik, Evrenin açıklanması yolunda son söz olamazdı; görülen belirsizliğin altında yatan klasik bir gerçek bir gün ortaya çıkacak, belirsizliği izah edecekti.

“Yaşamımın En Büyük Gafı”

Einstein'ın en büyük başarısı olan Genel Görelilik Kuramı kadar, kendisinin “*yaşamımın en büyük gafı*” olarak adlandırdığı başarısızlığı da yine bu inançlılığından kaynaklanmıştı. Bu şöyle olmuştu: Genel Görelilik Kuramının alan denklemlerini elde edince, Einstein bunları evrenin tümüne uygulayarak kozmolojik bir çözüm bulmak istemiş ama elde ettiği sonuçların başarısız olduğunu düşünmüştü. Çünkü bu çözüm, statik olmayan, genişlemekte olan bir evren varsayılmasını gerektiriyordu. Oysa, Spinoza, “*Tanrı ya da Tanrı'nın tüm yüklemeleri değişmezdir*” (E. I; Ö. 20 Sonurgu 2) diyordu ve Einstein'ın bu Önermeyi yorumlayışına göre, evrenin genişlemekte olduğu düşüncesi, “inançlarına aykırı” düşüyordu. Bu inançla güdülenmiş olarak, alan denklemlerinde statik ve değişmez bir evren elde etmek için, denklemleri değiştirmiş ve “*kozmozolojik değişmez Lamda*” diye bir terim ilave etmişti.

Einstein böyle yaparak, belki de Genel Kuramının en önemli kehaneti olan, evrenin genişlemekte olduğu gerçeğini ilan etme şansını kaçırmıştı. Üç yıl sonra (1920 de) Evrenin gerçekten de muntazam bir biçimde genişlemekte olduğu Edwin Powell Hubble'ın gözlemleri sonucu ortaya çıkacaktı.

Credo (What I Believe)

Einstein'ın neye inandığını, onun için dindarlığın ne anlama geldiğini söylemek için öyle uzun uzadıya yoruma gerek yoktur. Kendisi bunu çoğumuzun yapabileceğinden çok daha kusursuz bir biçimde “What I Believe” adını verdiği denemesinde dile getirmiştir. Dinsel görüşlerini ve yaşam ideallerini açık kılmak için yazmış olduğu bu denemeden iki alıntı:

- “Felsefi anlamda insan özgürlüğüne hiç mi hiç inanmıyorum. Herkes, yalnız dış zorlama ile değil, aynı zamanda da iç zorunlulukla hareket eder. Schopenhauer'in “İnsan istediğini yapabilir ama istediğini isteyemez” sözü gençliğimden beri bana ilham kaynağı olmuştur; yaşamın zorlukları karşısında bir teselli ve tükenmez bir hoşgörü kaynağı olmuştur.”
- “Yaşayabileceğimiz en güzel deneyim esrarengiz olandır. İdrak edemeyeceğimiz bir şeyin varlığını bilmek, o en derin akli ve ışık saçan güzelliği algılamak, işte gerçek dindarlığı oluşturan bu bilgi ve bu heyecandır; bu anlamda ve sadece bu anlamda ben, derin bir biçimde dindar bir insanım. Yaratıklarını ödüllendiren ve cezalandıran ya da bizim istencimiz gibi bir istenci olan bir Tanrı'yı tasavvur edemem.”

Ve sonuç:

“Var olan dünyanın hayranlık uyandıran yapısına bir göz atarak bunun farkında olmak ve kendini doğada açığa vuran Aklın küçük de olsa bir parçasını anlamaya çalışmaya kendimi vakfetmek beni tatmin etmeye yetiyor.”

Inandığı Tanrı'nın, kendisini evrenin tümünün işleyişinde, hem madde ve hem de düşünce dünyasını belirlemesinde açığa vuran o üstün Akıl olduğunu söyleyen Einstein için de “aynen Spinoza gibi PAN-

TEİST” olduğunu söyleyebilir miyiz? Eğer biz de, bir olgunun adını koyup tasnif etmeden rahatını bulamayanlardan isek, neden olmasın, söyleyebiliriz. Ama işin doğrusu, bu “adlandırma” ve “sınıflandırma” huyumuzun, düşünürleri olmadıkları bir şeyle özdeşleştirmek gibi bir tehlike taşıdığını da aklımızdan çıkarmamamız gerekir.

“Adını koymak ve tasnif etmekten” söz etmişken, Einstein’ın kendisinin dinsel yaklaşımları nasıl sınıflandırdığına bir göz atmak ve insanoglunun dinsel gelişimi hususunda da Spinoza’yı ne kadar andırdığını görmek ilginç olabilir. 1930 da New York Times için yazdığı “*Din ve Bilim*” başlıklı denemesinde Einstein, önce şu varsayımdan yola çıkar: İnsan türünü bir şey yapmaya ya da bir şey düşünmeye sevk eden, ya karşı konulamaz bir gereksinimi tatmin ya da bir acıyı dindirme arzusudur. Sonra da, bu varsayımın ışığında, insanları dinsel düşünce ve inançlar geliştirmeye güden gereksinim ve duyguların neler olduğu sorusunu sorar ve bu belirlenimler sonucu ortaya çıkan dinsel duyguları şöyle sınıflandırır:

1. KORKU DİNİ: İlkel insanda, dinsel inanışların uyanmasına neden olan korkudur: Açlık korkusu, vahşi hayvan, hastalık ve ölüm korkusu. Başına gelebilecek felaketlerde gerçek nedensellik ilişkilerini görmekte zorluk çeken ilkel insan, kendi yaşam ve ölümünü, sağlık ve hastalığını, toplumunun esenlik ve mutsuzluğunu tayin eden hayali varlıklar icat eder ve bu varlıkları yatıştırmak, insanlara merhametli davranmasını sağlamak için çeşit-çeşit yakarma ve kurban verme yöntemleri geliştirir.
2. TOPLUMSAL VE AHLAKİ DİN: Ya da Einstein’ın sözleriyle “*Toplumsal ve ahlaki Tanrı anlayışı*”. Bu ikinci aşama, ilkel korkuları aşmış olan insanın, “yol gösterilmeye”, sevilmeye ve desteğe olan ihtiyacından doğar. Einstein’a göre, korku dininden bu ikinci aşamaya, yani toplumsal ve ahlaki dine geçişin en önemli

örneği, bu ceza ve ödöl veren, kederli günlerde teselli bulduğumuz Tanrı'yı bize sağlayan Tevrat'tır. Bu aşamadaki Baba-Tanrı hâlâ “insan biçimliliğini” korumaktadır.

3. KOZMİK DİN: Einstein'a göre bu “kozmetik dinsel duygu”nun, onu elde etmemiş birisine anlatılması çok zordur. Spinoza'nın “Entelektüel Tanrı Aşkı”ndan başka bir şey olmayan bu dinsel deneyimi Einstein, “Credo”sunda bir tür “Spinozacı Nirvana” gibi betimliyordu: *“Birey, insan istek ve amaçlarının boşluğunu ve kendisini hem doğada hem de düşünce dünyasında dile getiren yüceliği ve hayranlık uyandırıcı düzeni duyumsar. Bireysel varoluş ona bir hapis gibi görünür ve evreni bir tek ve anlamlı bütün olarak yaşamak ister...Dindar dehâları belirgin kılan bu tür dinsel duygu, ne dogma tanır, ne insan biçiminde algılanan bir Tanrı; öyle ki, temel öğretisi buna dayalı bir mabet de olamaz.”*

Spinoza'nın “gerçekleşmiş” etkilerini, Spinoza'dan sonra Yahudi Düşüncesinin göstermiş olduğu seyri model olarak ve AKILLI INANÇIN INANÇLI AKILA DÖNÜŞMESİ başlığı altında anlatmaya çalıştım. “Spinoza'nın yaratmış olduğu entelektüel iklim” içinde büyüyen ve düşünen çağdaş Yahudi Eliti, Spinoza'dan, geleneksel Tanrı fikrinin doğru olamayacağını, kozmosa bir “amaç” yüklemenin anlamsız olduğunu, tüm olayların şaşmaz neden-etki yasaları sonucu ortaya çıktığını, Tanrı'nın bu kozmik düzenin ta kendisi olduğunu, “anlık ve istencin Tanrı'nın doğasına ait olmadığını” ve dolayısıyla Tanrı'nın bir “kişi” gibi algılanmaması gerektiğini öğrenmişlerdi. Tanrı, tüm bedenlerin (cisimlerin) ve tüm düşüncelerin tözüydü ama kendisinin bunların dışında bir bedeni ve düşüncesi yoktu. Tanrı'nın Etik nitelikleri yoktu ve “iyi” ve “kötü”, insan doğasına ait, görelî kavramlardı. Bunun böyle olması, yani iyi ve kötünün Tanrısal değil, insan doğasına ait olması, insanın “iyi”nin peşinde olması gerekmediği anlamına gelmezdi. İnsan “iyi” ve

“ahlaklı” yaşamak zorundaydı çünkü kendisi için bunun dışında bir huzur ve mutluluk yolu yoktu.

Einstein’ın, dinsel düşüncenin ikinci aşaması olarak sınıfladığı “Toplumsal ve Ahlakî” dinin temsilci ve mensupları, Spinoza’nın düşüncesi-nin Freud ve Einstein’ın ağzında dile gelmesinden endişe duymuşlardı. Hem maddi dünyada ve hem de düşünce dünyasında kısıtsız bir de-terminizmin egemen olduğunun, bu genel kabul görmüş ve kitlelerin saygı duyduğu aydın ve bilim adamları tarafından doğrulanması -her nedense- kaygı uyandırmıştı. İşin aslında bu fikir, Tanrı’yı yadsımdan uzak olan, tam tersine, Tanrı’nın var olduğunu düşündüren bir fikirdi. Ama sorun şuradaydı: Böyle sınırsız doğal bir belirlenimin egemenliği, hem Tanrı’nın dünya işlerine müdahale olasılığını ortadan kaldırmış, hem de insanı özgür iradede mahrum bırakarak, onu ahlaki sorumluluktan arındırmış oluyordu. Eğer, FİZİKSEL dünyada meydana gelen her şey, istisna tanımaz bir belirlenim sonucu gerçekleşiyorsa, böyle bir evrende mucizelere -dolayısıyla, yakarışlara- yer kalmıyordu; ve eğer PSİŞİK dünyada, kişi yaptıklarını determinist zorunluluk altında yapı-yorsa, yaptıklarından sorumlu tutulamazdı.

“Ahlakî Dinin” mensup ve temsilcilerinin öncelik taşıyan tasası “gerçek Tanrı arayışı” olmayıp, birey ve toplumun “ahlaklı” davranması ve “ahlakî değerlerin” korunması olduğu için (zamanında Cemaatinin önde gelenlerinin Spinoza’ya yaptığı gibi), Einstein’a başvurmuşlar ve düşüncelerinden “azıcık” ödün vermesini istemişlerdi.

Bu şöyle olmuştu: Brooklyn’den Rabbi Abraham Geller, Einstein’a birkaç mektup yazarak, determinizmi “biraz gevşetmesini” ve Quantum Mekanikinin probabilistik kuramını kabul etmesini istemişti. Spinoza’nın dahi öğrencisi Einstein ise, beklenebileceği gibi, yanıtın-da, “*Quantum Mekanikinin teorik tabanının yerini ileride deterministik bir kuramın alacağına kani olduğu için*” determinist kalacağını söylemişti.

Arthur Liebert adında bir felsefe profesörü de, Quantum Mekanikte görülen belirlenim yokluğunun “*artık bir mucizenin olabilirliğinin he-saba katılmasını gerektirdiğini*” ileri sürmüş, Einstein ise, Liebert’in bu argümanını, “*yasaya tabi bir rasyonalitenin var olmadığı bir alanla ilgili*” olduğu için kabul edemeyeceğini söylemişti. Mucize, yasallığa bir istis-naydı ve yasallığın olmadığı yerde ise, istisnası da olamazdı. Einstein’ın söylemek istediği şuydu: Bir olayın “mucizevi” olması, mevcut bir yasa-ya karşın -ve onu çığneyerek- gerçekleşmesi anlamına gelirdi; her şeyin zaten kaotik olarak gerçekleştiği bir ortamda meydana gelen herhangi bir olayın, mucize olarak adlandırılması mümkün değildi.

Işın aslında, dinler tarihinde kaydedilen mucizelerin hepsinin mak-rooskopik süreçler olduğu düşünülürse, quantum mekaniğinin mucize-lerin olabilirliğini kanıtlamanın yeri olmadığı anlaşılır. Çünkü makros-kopik boyutta, eş deyişle, bizim algılayabildiğimiz dünyada, quantum mekaniğinin istatistiksel yasaları, deterministik fiziğin yasaları ile zaten çelişki içinde değildir.

Son Söz: Ahlak ve Bilim

Esasında, Ahlak ile Bilimin ve bunlardan türeyen Toplumsal Din ile Kozmik Dinin çatışma içinde olması için bir neden yoktur. Çünkü Bilim, bize dünyamızın “nasıl bir şey olduğunu”, Ahlak ise “nasıl bir şey olması gerektiğini” öğretir. İnsanın, sınırlı ve zor da olsa, bir nebze ken-di kaderini tayin etme, kendisine daha “iyi” bir dünya yaratma olanağı vardır. Eğer kendim için daha iyi bir dünya yaratmak istiyorsam, bir yandan, neyin “iyi” olduğuna karar vermem (ahlaki bir soru), bir yan-dan da, climdeki malzemenin nasıl bir şey olduğunu, nasıl işlediğini, nasıl biçim ve yön aldığını anlamam (bilimsel bir soru) gerekir. Bilimsiz Ahlak, gevezelikten ileri gidemez. İster dindar, ister dinsiz osun, inanç-lı ya da Tanrıtanımaz, “sağcı” ya da “solcu” olsun, Dünya gerçeklerini

anlamaya çalışmayan ahlakçı ve felsefecilerinin içinde bulunduğu durum budur: Boş gevezelik. Ahlaksız Bilime gelince, o da, insan mutluluğunu hesaba katmadığı için sorumsuz ve tehlikeli olabilir.

Bilimsiz Ahlak, Dünyanın nasıl olması gerektiğini söyleyip durur. Dünyanın “böyle” olmasına kızgınlık duyar; insanları, Dünyayı “bu” hale getirenler ile bu halinden mağdur olanlar olarak böler, cephe açar, saf tutar. Dünyayı ve Bireyi birer savaş alanı olarak görür; Dünyayı ve Bireyi değiştirmek için şiddetten başka yol bilmez. Öneri ve tebliğlerine anlayış ve hoşgörü değil, öfke, nefret ve düşmanlık, egemendir.

Ahlaksız Bilim ise, sadece Dünyayı değiştirme olanaklarının neler olduğunu araştırır durur. Bireyi ve Dünyayı daha “iyi” bir hale getirmek gibi bir tasa taşımaz. Bulgularının iyiye ya da kötüye kullanılmasına duyarsız kalır.

Bilimsiz Ahlak ile Ahlaksız Bilimin her biri diğeri kadar kötü ve akılsızca, bilimsel yanılsamalar da ahlaki yanılsamalar kadar yıkıcı, gaddarca ve insan için acı ve sıkıntı kaynağıdır. Aralarından birini “kötünün iyisi” sayarak içinde saf tutmak, öteki tarafa karşı cephe açmak, hem eksik, aksak, özürlü bir yaşama razı olmak, hem de dünyada mevcut şiddete katkıda bulunmak, yangına körükle gitmek demektir.

2

Spinoza'nın Gerçekleşmemiş (Potansiyel) Etkileri

SPINOZA'NIN TAO'SU

Ya da

SPINOZA'NIN İÇ ÖZGÜRLÜK VE MUTLU YAŞAM YOLU

Büyük İslam düşünürü Al Ghazali'nin bilgelik dolu bir anlatısı:

Al Ghazali, Yüksek Tahsil gördüğü büyük kentten, doğup büyüdüğü

Tus kentine dönerken, bir hırsız çetesinin saldırısına uğrar. Hırsızlar bütün malvarlığını ve bu arada ders notlarını gasp edip giderler. Al Ghazali'nin notlarını kaybetmeye tahammülü yoktur, hırsızların peşine düşer. Notlarını geri vermeleri için onlara yalvarır. Çetenin başı, bu kâğıt parçalarının neden bu kadar önemli olduğunu sorar. Al Ghazali, onlarda öğreti olduğunu ve bu kadar yolu, kâğıtlarda yazılı olanları dinlemek, not etmek ve içindeki bilgiyi öğrenmek için kat ettiğini söyler. Soyguncu Al Ghazali'ye gülümser ve şöyle der: "Kâğıtlarını al ama şunu da benden bil: "Çalınabilen bilgi, bilgi değildir."

Spinoza henüz amacına ulaşmış sayılmaz.

Yüzyılımızı hazırlayan büyük dahilerin güçlü beyinlerinde tuttuğu yer hesaba katılırsa, Spinoza düşüncesinin olağanüstü bir etki yaratmış olduğunu kabul etmek gerekir ama ereğine ulaşmış olduğunu söylemek mümkün değildir.

Goethe, Fichte, Schelling, Heine, Schopenhauer, Kant, Hegel, Nietzsche, Marx, Freud, Einstein ve daha nice büyük düşünür, "Spinoza'nın yaratmış olduğu entelektüel iklim" içinde doğmuş ve çalışmışlar, Spinoza'dan önemli derecede etkilenmişlerdi. ama Spinoza'nın bunlar üzerindeki -ve bunların bizler üzerindeki- etkisi, kuramsal düzeyde kalmıştı.

Oysa, Spinoza'yı düşünmeye -ve yazmaya- sevk eden güdü, kuramsal ve spekülatif olmaktan çok pratikti. Amacı, evren ve insanın sırlarını çözmek, insanları bu konularda bilgilendirmek değil, bireyin sorunlu varoluşunda bir iyileştirme elde etmek, "iyi" yaşamasını sağlamaktı. İnsan için en değerli şeyin insanları sevmek, onlarla dostluk tesis etmek ve onlarla uyum içinde yaşamak olduğunu düşünüyordu. Hobbes'un

söylediğinin tersine, “*homo homini lupus*” (insan, insan için bir kurttur) değil “*homo homini Deus*” tu (insan insan için bir Tanrı’dır) (E. IV, Ö. 34). Bu nedenle, bizi tutsak kılan, birbirimize düşmanca davranmamıza neden olan tutkuların önce “şifresini çözmeye”, sonra da bunlara bir çare bulmaya girişmişti.

Modern Batı Düşüncesinin bu büyük temsilcilerinin odaklandıkları ise, Spinoza’nın şu fikirleri idi:

- Dünya da İnsan da, dışından değil, içinden yönetiliyordu.
- Hem maddi, hem de düşünsel alanlarda her şey bu “İçkin Yasa-nın” belirlemesi sonucu meydana geldiğine göre, bu belirleyici yasayı hesaba katmayan her türlü değer yargısı, her türlü standart uyduruktu.
- Bunu anlamak, insan özgürlüğünün ve erginleşmesinin ön koşuluydu.

Bütün bunlar doğrudu ama bunları “anlamış” olmak, insanın özgürlük ve erginleşmesinin sadece ön koşulu, işin sadece başlangıcıydı. Asıl şimdi işe koyulmak, Spinoza’nın vaat ettiği “kutlu” yaşam yolunu edimsel olarak sınamak, “Spinozacı Nirvana”yı kişisel olarak gerçekleştirmek gerekiyordu. Bu tip bir söylem ise, “Modern Batı Düşüncesinin” stili değildi.

Batılı düşünürlere uygun düşen, Etiğin ilk bölümleriydi. Oysa, hiç kuşku yoktur ki Spinoza, *Etik*’i, insanlara “iç özgürlüğün” yolunu gösterdiği V. Bölüm için yazmıştı. Batı düşüncesi ise, büyük olasılıkla “fazla mistik” bulunduğu (ya da anlamadığı) bu bölüme pek ilgi duymamıştı. Batılı felsefeci ve bilim adamının ilgi alanı “iyi yaşamak” değil, “bilmek” -ve bunu anlatmak- olduğu için, Spinoza’nın Evrenin ve İnsanın derinlikleri ile ilgili çözümlerine kulak kesilmiş, bu dünya üzerindeki yaşam-tımızı nasıl iyileştirebileceğimiz hususunda getirdiği (meditasyon gibi “egzotik” teknikler içeren) önerilere kulağını tıkamıştı.

Etigin ilk bölümlerinin bize öğrettiği, Evrende sıkı bir nedenselliğin egemen olduğu ve hem maddi şeylerin hem de düşüncelerin, kısıtsız, şaşmaz bir belirlenim altında gerçekleştiğidir. Örneğin, zihnimizde kıskançlık duygusunun belirmesi, Newton'un elmasının düşmesini zorunlu kılana benzer bir nedensellik ve belirlenim sonucu ve zorunlu olarak gerçekleşir. Başka bir deyişle, belirli koşullar altında, Newton'un elması nasıl düşmezlik edemezse, kıskançlık duygusu da doğmazlık edemez. Kıskançlığa kapılmama özgürlüğümüz yoktur.

Neyse ki, nedensellik ve belirlenime tabi olan sadece kıskançlık ve öfke gibi "hüzünlü" duygular değildir. Örneğin, sevgi ve güven duygusu gibi "sevinçli" duygular da, belirli koşullar gerçekleştiğinde, zorunlu olarak ortaya çıkmaya belirlenmişlerdir.

Bundan, ilginç bir fikir çıkmaktadır: **Tutsaklığımızın Nedeni** olan ve "özgür istencimizin" var olup olmadığı hususunda kuşkuya düşmemize neden olan bu Nedensellik Yasası, aynı zamanda da, **Özgürlüğümüzün Kapısıdır**.

Madem ki, tüm duygular, belirli koşullar altında doğmakta ve belirli koşullar altında da yok olmaktadırlar, sözü geçen bu bedensel ve zihinsel koşulları hazırlayarak, olumlu duyguların doğmasını, olumsuz duyguların ise yok olmasını sağlamak mümkün olmalıdır. Mutlu ve sağlıklı bir zihne sahip olmamızı engelleyen, zihnimizin dış etkilere açık ve bu etkilerin biçim ve yön verebileceği bir doğaya sahip olmasıdır. ama diğer yandan da, zihnin doğasında, kendi hallerini izleme, onları anlama ve düzene sokma, kendini mutlu ve sağlıklı kılma gücü de vardır.

İzleyen ile izlenenin, anlayan ile anlaşılanın, düzeni bozulan ile düzeni kuranın bir ve aynı özne olduğu düşünülürse ve üstelik, zihinde istenen düzen kurulsa bile bunun da her şey gibi "sonlu" ve yeni etkilere ve değişime açık olduğu da hesaba katılırsa, bu düzenin kurulması ve muhafaza edilmesi için çok özel tekniklerin geliştirilmesi ve sürekli

olarak çalışılması gerektiği anlaşılır.

Etigin V. Bölümü, önce bizi yaşam karşısında edilgin kalmaktan kurtaracak olan, “yaşam savaşımında” bizi etkin kılacak “yolların” neler olduğunu, sonra da, bu yolların sonunda ulaşmayı umut edebileceğimiz, savaşımın yok olduğu o özgür ve kutlu varoluş halinin nasıl bir şey olduğunu gösterir.

Etigin işlevi böylece tamamlanmış olur. Sıra şimdi, Spinoza'nın *özgürlüğe götürdüğünü* ileri sürdüğü *bu yaşam biçimi ya da yolunu* (modo, sive via, ad libertatem ducit) bütün varlığımızla sınamaya, yaşantımızın bir parçası haline getirmeye gelmiştir.

Yaklaşık yirmi yıldır, kurucusu Morihei Ueşiba'nın *Aikido* (Ki ile birleşmenin yolu) adını verdiği “savaş sanatı”nı öğrenmeye ve bu öğretinin ışığında “doğamın gerektirdiği gibi yaşamayı” öğrenmeye çalışıyorum. Spinoza düşüncesi ile *Aikido*'nun -kurucularının tasarladığı biçimde anlaşılmaları ve uygulanmaları koşuluyla- birbirlerinin tamamlayıcısı olduklarını düşünüyorum.

Eğer, Spinoza düşüncesinin Japonca bir kavramla dile getirilmesi istense, her halde “*Ai-Ki-Do*” (Ki -ya da Tanrı- ile birleşmenin Yolu) deyiminden iyisi bulunamaz. Ve eğer, *Aikido*'nun tinsel (spiritüel) arayışı, bir batılı filozofun sözleri ile dile getirilmek istenseydi, sanırım ki, Spinoza'nın kendi ulaşmak istediği üstün insan doğasını betimlediği şu cümlelerin önerilmesine, “*O Sensei*” Ueşiba'nın bir itirazı olmazdı: “*Zihnin, doğanın tümü ile bir olduğunu bilmesi.*”

Aikido ve Spinoza düşüncesi ile hiç tanışık olmayanlar ya da az tanışık olanlar için, biri bedensel, diğeri anlıksal, biri barışçı, diğeri “savaşçı” görüntü veren bu iki disiplin arasında herhangi bir irtibat kurma çabası anlaşılmasa görünebilir. Ama bu iki yolun ciddi takipçileri, bu iki yolun birbirinin tamamlayıcısı olabileceğini göreceklardır.

MF./ 12/09/2003

EK*

Hoşlanma, Neşe-Acı, Melankoli

Eğer sözkonusu olan, hem beden, hem de zihne ait bir Sevinç duygusu ise, buna Hoşlanma ya da Neşe denecek;

Yine hem beden, hem de zihne ait bir Hüzünden söz edilecekse, bu duygu da, Acı ya da Melankoli olarak adlandırılacaktır.

İnsanın bir parçasının diğer kısımlarından daha fazla etkilendiği durumlarda Hoşlanma ve Acı; tüm kısımlarının aynı derecede etkilendiği durumlarda ise, Neşe ve Melankoli sözkonusu olacaktır.(E. III; Ö. 11, Not)

Sevgi-Nefret

Zihin, yapabildiğince, Bedenin etkinlik gücünü arttıran ya da ona yardımcı olan şeyleri imgelemeye çabalar; bedenin gücünü azaltan ya da kısıtlayan şeyleri imgelediği zaman ise, yapabildiğince, bu imgelediği şeylerin varlığını dışlayan şeyler anımsamaya çabalar. (E. III; Ö. 12 ve 13)

Sevgi ve Nefreti bize açıklayan, zihnin işte bu tutumudur. Sevgi (Amor), bizim dışımızdaki bir şeyin fikrine eşlik eden bir sevinçten, Nefret (Odium) ise, bizim dışımızdaki bir şeyin fikrine eşlik eden bir hüzünden başka şeyler değildir. Seven kişi, sevdiği şeyi yanında tutmaya ve muhafaza etmeye, nefret eden ise, nefret ettiği şeyi uzak tutmaya ve yok etmeye çabalar. (E. III; Ö. 13 Not)

* Üçüncü Bölümün Eki.

Sempati-Antipati

Eğer zihnimiz, bir kez aynı zamanda iki etkilenmeye maruz kalmışsa, daha sonra, birinden etkilendiğinde, ötekinden de etkilenecektir (E. III; Ö. 14); bu demektir ki, herhangi bir şey rastlantısal olarak da (bu durumda, salt öteki şey ile aynı anda bizi etkilemiş olduğu için) sevinç, hüzün ya da istek nedeni olabilir. Bizi sevindiren ya da üzen bir başka şey ile beraber anımsadığımız için, bu şeyi de sever ya da ondan nefret ederiz. (E. III; Ö. 15)

İşte buradan, nasıl bazı şeyleri, bildiğimiz herhangi bir neden olmadan, salt “sempati” ya da “antipati” duyduğumuz için, başka bir deyişle, “cana yakın” ya da “soğuk” bulduğumuz için sevip nefret ettiğimizi anlayabiliriz. Salt bize sevinç ya da hüzün veren şeylere benzerlik taşıdıkları için sevdiğimiz ya da nefret ettiğimiz şeylerin durumu da aynı biçimde açıklanabilir. (E. III; Ö. 15,Not)

Çok kez, insanların bir kişi ya da nesne için “cana yakın” ya da tersine, “soğuk” olduğunu veya birkaç yıldır moda olan bir deyimle, “pozitif ya da negatif enerji yaydığını” söylediklerine tanık oluruz. O kişi ya da nesneden, sanki kendisinde, gizli, büyülü bir nitelik taşıyormuş gibi söz ederler. Sanırım ki, hissedilen bu “sempati” “antipati” ya da “enerjinin” düşünüldüğü gibi, algılanan nesnenin “yaydığı” esrarengiz bir dalga olmayıp, algılayan öznenin ürettiği basit ve anlaşılır bir “okuma” olduğu da, az önce sözünü ettiğim 15 numaralı Önerme ve notunda açıklık kazanmaktadır.

Bazı şeyleri, sırf bizi genelde sevindiren ya da üzen bir nesneye benzettiğimiz için sever ya da sevmeyiz. Hatta bu şeylerin o nesne ile aralarındaki benzerlik, bizi sevindiren ya da üzen nitelik değilse bile, yine de, o şeyleri sever ya da onlardan nefret ederiz.

Çelişkili Duygular ve Zihinsel Kararsızlık (Zihnin Dalgalanması)

Eğer, genelde bizde bir Hüzün duygusu yaşatan bir şeyin, bizde eşit ölçüde bir Sevinç duygusu hissettiren bir başka şeyle benzerlikler taşıdığını imgeleyecek olursak, bu şeyi aynı zamanda hem sever hem de ondan nefret ederiz.

Bu iki zıt duygudan doğan “ruh haline”, zihinsel kararsızlık (animi fluctuatio) denir.

Zihnin kararsız kalması, bir ve aynı nesneye karşı da ortaya çıkabilir. Başka bir deyişle, bir tek ve aynı nesneye karşı da çelişkili duygular duyabiliriz. Bunun nedeni de, bedenimizin, ayrı doğalara sahip çok büyük sayıda bireylerden oluşmuş olmasıdır. Böyle olduğu için, bedenimiz, bir ve aynı nesneden çok çeşitli biçimlerde etkilenebilir ve dolayısı ile bizde bu nesne ile ilgili çok sayıda, bazen de birbirine zıt duygular doğabilir. (E. III; Ö. 17 ve Not.)

Umut, Endişe, Güven, Umutsuzluk, Ferahlama, Hayal Kırıklığı

Geçmiş ya da gelecek bir şeyi imgelemek de, insanda şu anda mevcut bir şeyin imgesinin uyandırabileceği Sevinç ve Hüzün duygularının aynılarını hissettirir. (E. III; Ö. 18)

Gördüğümüzü, düşündüğümüzü, zarar gördüğümüzü ya da ondan herhangi başka bir biçimde etkilendiğimizi anımsadığımız bir şeyi imgelediğimiz zaman, bedenimiz, o şeyin imgesinden, sanki şeyin kendisi ile karşı karşıya imiş gibi etkilendir. Bunu, o şey ile gelecekte karşılaşacağımızı imgelediğimiz durumlar için de söyleyebiliriz. Tabii, bu karşılaşmaların bir kuşku içerdiğini bildiğimiz için, bu duygularımız, kararlı ve değişmez değildir; ve biz, bu karşılaşma hususunda kesin bir bilgiye sahip olana kadar, bu duygularımız, başka imgelerin etkilerine, dolayısıyla, değişime açıktır.

Umut, Endişe, Güven, Umutsuzluk, Ferahlama ve Hayal kırıklığı gibi duygular hep bu geçmiş ve gelecek şeylerin imgelemesinden doğan değişken duygulardır.

Umut: Gerçekleşeceğinden kuşku duyduğumuz bir şeyin imgesinden doğan değişken bir *Sevinç*,

Endişe: Gerçekleşeceğinden kuşku duyduğumuz bir şeyin imgesinden doğan bir *Hüzündür*.

Şimdi, bu iki duygudan “kuşkuyu” kaldıracak olursak, *Umut*, *Güvene*, *Endişe* ise *Umutsuzluğa* dönüşür.

Gerçekleşmesi bize hep kuşkulu görünmüş olan bir şeyin imgesinin doğurduğu *Sevinç Ferahlama*; bunun zıddı da *Hayal kırıklığıdır*.

Sevdiklerimizin Duyduğu Sevinç ve Hüzünden Kaynaklanan Duygularımız: Acıma, Takdir; Başkası İçin Sevinme, Haksızlığa İsyan.

Sevdiği bir şeyin yok olduğunu imgeleyen *Hüzün*, muhafaza edildiğini imgeleyen ise *Sevinç* duyacaktır (E. III; Ö. 19). Nefret edilen bir şeyin tahrip olduğunu imgelemek ise *Sevinç* yaratacaktır (E. III; Ö. 20). Çünkü sevdiğimiz şeyin varlığını sürdürdüğünü, nefret ettiğimizin ise yok olduğunu imgelemenin, yaşam gücümüzü arttırıcı, tersinin de yaşam gücümüzü azaltıcı etkisi olacaktır.

Sevilen şeyin bir *sevinç* ya da *hüzün* duyduğu imgelendiğinde, aynı ölçüde *Sevinç* ve *Hüzün* duyulacak (Ö. 21); bu *sevinç* ya da *hüzne* birisinin neden olduğu imgelendiğinde de, bu birisine karşı *sevgi* ya da *nefret* duyulacaktır. (E. III; Ö. 22)

Acıma, Takdir, Başkası için Sevinme, Haksızlığa İsyan gibi duygular hep, *sevdiklerimizin Sevinç ve Hüzün* duyduğunu imgelememizden kaynaklanan duygulardır.

Nefret Ettiklerimizin Duyduğu Sevinç ve Hüzünden Kaynaklanan Duygularımız: Haset.

Nefret ettiğinin hüzne uğradığını imgeleyen **Sevinç**, tersine, sevinçle etkilendiğini imgeleyen ise, **Hüzün** duyacaktır. (E. III; Ö. 23)

Tabii ki, nefret ettiğimiz birinin başına gelen, onda hüzün uyandıran bir kötülüğün bizde doğurduğu sevinç hiçbir zaman sağlam ve iç çatışmadan arınmış olmayacaktır. Çünkü sonuçta, nefret ettiğimiz bir benzerimizdir ve bu nedenle de, çektiği acı, bir yandan da bizde **Acıma** duygusu uyandıracaktır. (E. III; Ö. 23 Not)

Nefret ettiğimiz bir şeyde **Sevinç** uyandırdığını imgelediğimiz birine karşı nefret, nefret ettiğimiz şeyde **Hüzün** uyandırdığını imgelediğimiz birine karşı ise **Sevgi** duyarız. (E. III; Ö. 24)

Tüm bu nefret duygulan ve benzerleri **Haset** duygusuna indirgenebilir.

Haset şöyle tanımlanabilir:

Haset, İnsanı başkasının acısından sevinmeye ve onun iyiliğinden de üzölmeye sevk eden Nefret duygusudur. (E. III; Ö. 24 Not)

Kibir, Gözünde Büyütme (Existimatio), Küçümseme (Despectus)

Kendimiz ve sevdiğimiz bir şeyle ilgili olarak, onda ve kendimizde **Sevinç** uyandırdığını imgelediğimiz şeyleri görmeye, **Hüzün** uyandırdığını imgelediğimiz şeyleri ise yok saymaya gayret ederiz. (E. III; Ö. 25)

Nefret ettiğimiz şeyde ise, hep onu **Hüzünle** etkilediğini imgelediğimiz şeyleri doğrulamaya, onda **Sevinç** yarattığını imgelediğimiz şeyleri de yadsımaya çabalarız. (E. III; Ö. 26)

İşte bu nedenle, kendimizi ve sevdiğimiz şeyleri gözümüzde kolaylıkla büyüttüğümüz, nefret ettiklerimizi ise küçümsediğimiz, değerlerini hak ettiklerinden az gördüğümüz olur.

İnsanın, kendi değerini kendi gözünde abartması olarak tezahür eden imgelemeye *Kibir* denir. Spinoza'ya göre kibir, bir tür hezeyandır (delirium) çünkü bu durumdaki insan, sadece imgeleminde başarabildiği şeyleri gerçekten yapmaya muktedir olduğunu düşünmekte ve bir bakıma, gözleri açık düş görmekte, bu gördüklerinden de mutlu olmaktadır.

İnsanın kendisi hakkında düşündüğü iyi bir şeyi imgeleminden atması yaşam gücünü azaltacağı için, *Kibir* duygusundan kurtulmak kolay bir şey değildir.

Bu duyguları tanımlamamız gerekirse, şöyle söyleyebiliriz: *Kibir* (superbia), İnsanın kendisini hak ettiğinden büyük görmesinden doğan *Sevinç*,

Gözünde Büyütme (existimatio) başkasını hak ettiğinden büyük görmekten doğan *Sevinç*,

Küçümseme (despectus), başkasını hak ettiğinden küçük görmekten doğan *Sevinç*tir.

Benzerimizin Duyduğu Sevinç ve Hüzünden Kaynaklanan Duygularımız: Acıma, İyilikseverlik, Rekabet.

Bize benzeyen, fakat kendisine karşı hiçbir duygu duymadığımız bir benzerimizin herhangi bir biçimde “duygulanması”, bizi de benzer duygulara sevk edecektir. (E. III; Ö. 27)

Bu duyguların, bir tür “duygu taklidi” olduğu da söylenebilir. Bu duygu taklitleri, bir *Hüzünle* ilintili ise *Acıma*, *İstekle* ilintili ise, *Rekabet* duygusu olarak oluşur. (E. III; Ö. 27 Not) *Rekabet* (*Emulatio*), bize benzer başka varlıkların onu istediklerini imgelediğimiz için bir şeye karşı duyduğumuz *İstektir*.

Hakkında herhangi bir duygu duymadığımız birinin, bir benzerimizde *Sevinç* uyandırdığını imgelediğimizde ona karşı *Sevgi*, *Hüzün* uyan-

dırdığını imgelediğimizde ise Nefret duyarız. (E. III; Ö. 27, Sonuç I)

Bizde acıma hissi uyandıranın çektiği sefalet bizde hüzün uyandırıyor diye ondan nefret etmemiz mümkün değildir (E. III; Ö. 27, Sonuç II). Eğer bu yüzden Nefret etmemiz mümkün olsaydı, Hüzünden sevinç duyuyor olacaktık ki, bu durum, hipoteze karşı olacaktı.

Acıdığımız nesneyi, elimizden geldiğince, acısından kurtarmaya çalışırız (E. III; Ö. 27 Sonuç III). Acıma duygumuzdan kaynaklanan bu iyilik yapma isteği ya da itkisine, iyilikseverlik denir. Tanımlayacak olursak:

Iyilikseverlik, Acıma duygusundan kaynaklanan bir İstektir.

Hırs, İnsancılık, Övgü, Yergi

Sevinç'e sevk ettiğini imgelediğimiz her şeyin oluşmasını sağlamaya gayret eder, Sevinci engellediğini ya da Hüzne sevk ettiğini imgelediğimiz şeylerin ise ortadan kalkmasına ya da tahrip olmasına çabalarız. (E. III; Ö. 28)

Ayrıca, insanların Sevinçle karşılayacağını imgelediğimiz her türlü şeyi yapmaya gayret eder, insanların kaçtığı, tiksindiği şeylerden de, uzak durmaya çalışırız.

Hırs (ambitio), işte salt insanların hoşuna gitmek için bir şeyi yapmak ya da bir şeyden uzak durmak için gösterdiğimiz çabadır. Bu, kendimizi sıradan insana ya da kitlelere beğendirmeye arzusu, kendimize veya başkasına zarar vermeyi göze alacak kadar ileri ise buna Hırs, aksi halde İnsancılık denir.

Övgü (Laus, Fr. Louange, Ing. Praise), bir başkasının bize hoş görünmek için gösterdiği gayretten duyduğumuz Sevinç,

Yergi (Vituperium, Fr./Ing. Blame) ise başkasının bizi rahatsız eden eyleminden duyduğumuz Hüzündür.

*İnsanın Kendisi Hakkında Edindiği Fikre Eşlik Eden Duygular:
Gurur, Utanç, Kendinden Hoşnut Olma, Pişmanlık*

Başkalarında Sevinç uyandırdığını imgelediği bir şeyi yapan, kendisini bu sevincin nedeni olarak görme fikrine eşlik eden bir Sevinç duyacak, tersine, başkalarında Hüzün uyandırdığını imgelediği bir şeyi yaptığında ise, kendisini Hüzünle izleyecektir.

Gurur (Gloria) ve *Utanç (Pudor)*, Bir iç nedenin fikrine eşlik eden biri Sevinçli, diğeri Hüzünlü iki duygudur. Bu ikisi, insanların övüldüklerini ya da yerildiklerini sanmalarından doğar. Aksi halde, yani başkalarının kanaati ile ilişkilendirilmediklerinde, bu itici sırası ile Kendinden hoşnutluk ve Pişmanlık denir.

Ayrıca, insanların, başkalarında sevinç uyandırdıklarını imgelemeleri, sadece hayal ürünü olabileceği ve insan da zaten, doğası gereği, böyle bir şeyi imgeleme gayreti içinde olduğu için, kendini beğenmiş (kibirli) birinin gurur duyması ve aslında itici olmasına karşın hoşla gittiğini düşünmesi olağandır.

*Sevdiğimizizin Başkası Tarafından Da Sevildiğini İmgelememizden
Doğan Duygular*

Eğer bizim sevdiğimiz veya arzuladığımız veya nefret ettiğimiz bir şeyi, bir başkasının da sevdiğini, arzuladığını, nefret ettiğini imgelersek, bu şeye karşı duyduğumuz sevgi, arzu, nefret, daha da kararlı bir hal alır.

Eğer, tersine, bizim sevdiğimiz şeyin, bir başkasına itici geldiğini ya da nefret ettiğimiz şeyin başkasına çekici geldiğini imgelersek, o zaman da, zihnimizde kararsızlık baş gösterir, Zihin dalgalanması adım verdığımız “tutkuyu” yaşarız. (E. III; Ö. 31)

İşte bu nedenlerle, her birimiz, sevdiğimiz şeyleri herkesin sevmeye-

sini, nefret ettiklerimizden de herkesin nefret etmesini sağlamaya çaba harcarız. Herkesin sevgi ve nefretimizin nesnesini onamasını sağlamak için harcadığımız bu çaba, daha önce (29 Numaralı Önermenin notunda) tanımlanan Hırs duygusundan başka bir şey değildir. Gördüğümüz gibi, hepimizde, doğal olarak, başkalarının da bize uygun düşecek biçimde düşündüğünü ve yaşadığını görme itkisi vardır. Tabii, bu itki, ortak doğamız icabı biz, tüm insanlarda etkin olduğu için, sürtüşmemiz ve birbirimize engel teşkil etmemiz kaçınılmaz olacaktır. İşte bu nedenlerle ve hepimiz, herkes tarafından sevilmek ve övülmek istediğimiz için, bunun engeli olan birbirimizden nefret eder duruma düşmemiz yine kaçınılmaz olacaktır. (E. III; Ö. 31 Not)

Eğer birinin, sadece bir kişinin malik olabileceği bir şeyden **Sevinç** duyduğunu imgelersek, onun artık bu şeye malik olmamasını sağlamak için çaba harcarız (E. III; Ö. 32). Çünkü salt biri ondan haz alıyor diye bu şeyi sevmeye başlar, o şeyin başkasının mülkiyetinde olması engelini ortadan kaldırmaya çalışırız.

Bütün bunlardan şunu çıkarabiliriz:

1. İnsanların doğası öyledir ki, insan mutsuz olanlara karşı Acıma, mutlu olanlara karşı da Haset duymaya her an hazırdır.
2. İnsan doğasının, insanların birbirlerine karşı merhametli olmasını sağlayan aynı özellik, aynı zamanda, haset dolu ve hırslı olmaları sonucunu da doğurur.

Aslında, salt akıl yürüterek değil, deneyimlerimize danışarak da bütün bunları öğrenmemiz mümkündür. Özellikle, bu hususlarda, yaşamımızın ilk yılları ile ilgili deneyimlerimizden öğreneceğimiz çok şey vardır. Gerçekten, bedenleri sürekli bir dengede imiş gibi görünen çocuklar, salt başkalarının güldüğünü ya da ağladığını gördükleri için güler ya da ağlarlar, başkalarının yaptığı şeyi taklit etmek isterler, başkalarına zevk verdiğini imgeledikleri şeyleri arzularlar. Çünkü daha

önce de söylendiği gibi, zihnimizde oluşan imgeler, bedenimizin maruz kaldığı etkilenmelerden başka şeyler değildir: dış nedenler bedenimizi etkiler, bedenimizi şunu ya da bunu yapmaya hazırlar; zihnimizde oluşan imgeler de, bu etkilenmelerden başka şeyler değildir. (E. III; Ö. 32 Not)

Bize benzer bir şeyi sevdiğimizde, onun da bizi sevmesi için elimizden geleni yaparız (E. III; Ö. 33). Sevdiğimiz şeyi ne kadar çok etkilediğimizi imgelersek, bundan o kadar çok gurur duyarız. (E. III; Ö. 34)

Kıskançlık

Eğer, bir başkasının, sevdiğimiz şeyi, bize bağlı olduğu aynı sevgi bağı ya da daha da sıkı bir bağla kendisine bağladığını imgelersek, sevdiğimiz şeye karşı *Nefret*, o başkasına karşı da *Haset* duyarız. (E. III; Ö. 35)

Sevilen şeye karşı duyulan bu Haset ile karışık Nefrete, *Kıskançlık* denir.

Kıskançlık, dolayısı ile, şöyle de tanımlanabilir:

Kıskançlık, Sevilen şeye karşı eş zamanlı olarak duyulan Sevgi ve Nefretin, Haset edilen bir başkasının fikrine eşlik etmesinden doğan karışık bir duygu ya da *zihin dalgalanmasıdır*.

Kıskananın duyduğu Nefretin büyüklüğüyle ve sevdiği şeyden almaya alışık olduğu karşılığın büyüklüğü ve sevdiğinin bağlandığını imgelediği kişiye karşı duyduğu hislerle orantılıdır. Çünkü eğer bu kişiden Nefret ediyor idiyse, bu dahi, sevdiği şeyden Nefret etmesine yetecektir.

Bir Hüzün ya da Sevinç, Nefret ya da Sevgiden doğan bir Arzu, onu doğuran bu duygu ne kadar büyükse, o kadar büyük olur. (E. III; Ö. 37)

Sevilen bir şeyden, Sevgi tamamen yok olacak kadar nefret edilmeye başlandığında, duyulan nefret, hiç sevilmemiş bir şeye duyulan nefretten daha büyük olur. Daha önce duyulmuş olan sevgi ne kadar büyük idi ise, somadan duyulacak olan nefret de, o denli büyük olur. (E. III; Ö. 38)

İyi, Kötü, Korku, Hayâ, Dehşet

Başkasından nefret eden biri -eğer bundan kendisine daha da büyük bir kötülük doğacağından endişe etmiyorsa- ona Kötülük yapmaya gayret edecektir; aynı yasaya göre, sevdiğine de iyilik yapmaya çabalayacaktır.

Başkasından nefret etmek, onu bir Hüzün nedeni görmek demektir; dolayısı ile birinden nefret eden, bu Hüzne son vermek için, onu uzakta tutmaya ya da yok etmeye çalışacaktır. Fakat eğer bunu yapmakla başına daha büyük bir bela açacağından endişe ederse, tasarladığı kötülüğü yapmaktan vazgeçecektir. (E. III; Ö. 39)

Spinoza'nın burada "İyi"den (*bonum, Fr. bien, Ing. good*) anladığı, her türlü Sevinç ile sevince ulaştıran, özlemi doyuran şeydir.

Kötü (*Lat. malum, Fr. mal, Ing. bad*) ise, Her türlü Hüzün ve hüzne sevk eden, özlemi düş kırıklığına uğratan şeydir.

Daha önce (Önerme 9, Not) de söylendiği gibi, bir şeyi iyi olduğunu düşündüğümüz için arzulamaz, tersine, onu arzuladığımız için iyi olduğunu düşünürüz; bize itici gelen şeyin ise, *Kötü* olduğuna karar veririz. Bu yüzden, neyin iyi, neyin *kötü*, hangi şeyin *daha iyi ya da daha kötü*, neyin *en iyi şey*, neyin *en kötüsü* olduğuna, herkes, kendi etkilenme ya da "duygulanma" durumuna göre karar verir. Böylece, Cimri olan, para bolluğunun en iyi şey, fakirliğin de en kötü şey olduğunu düşünür. Hırslı insanın Gurur duymaktan daha fazla istediği, *Utanc* kadar

çekindiği bir şey yoktur. *Haset* duyan biri için, haset duyduğu kişinin mutsuzluğundan daha iyi, mutluluğundan daha çekilmez bir şey olamaz. İşte böyle, herkes kendi duygusal durumuna göre bir şeyi iyi ya da kötü görebilir.

İnsanı, istediği şeyi istememeye, istemediği şeyi de istemeye sevk eden duyguya gelince, buna, *Korku* denir.

Korku, Kişiyi, onu kaygılandıran gelecek bir kötülükten kaçınabilmek için, daha küçük bir kötülüğü göze almaya yönelten endişeden başka bir şey değildir.

Eğer endişe edilen kötülük Utanç ise, duyulan korkuya *Hayâ* (*utanma-sıkılma*) adını veririz.

Son olarak, eğer gelecek bir kötülükten kaçınma isteğimiz, bir başka kötülüğün korkusu tarafından, artık hangi kötülüğü “ehven-i şer” sayacağımızı bilemeyecek derecede kısıtlanırsa, başka deyişle, kötülüklerden ikisi de, biri ötekine yeğlenemeyecek kadar büyük görünüyorsa, duyduğumuz endişeye *Dehşet* (*consternation*) denir.

Öfke ve Öç

Bir başkasının kendisinden Nefret ettiğini imgeleyen biri, bu Nefretin doğmasına neden olabilecek bir şey yapmadığına inanıyorsa, kendisi de o başkasından Nefret edecektir. (E. III; Ö. 40)

Ama eğer, kendisinin gerçekten de bu nefretin doğmasına haklı bir neden yaratmış olduğunu imgelerse, bundan *Utanç* duyacaktır. Tabii ki bu, yani nefretin tek taraflı olması, nadiren oluşan bir durumdur. Genelde Nefret, karşılıklı olur. (E. III; Ö. 40, Not)

Sevdiği kişinin kendisine karşı Nefret duyduğunu imgeleyen de, aynı zamanda hem Nefret, hem de Sevgi egemen olacaktır.

Kendisine karşı herhangi bir duygu taşımadığımız birinin, bizden

nefret ettiği için bize bir kötülük yaptığını imgelersek, bu kötülüğü hemen iade etmeye çabalarız.

Nefret ettiğimiz kişiye kötülük yapma çabasına *Öfke*; bize yapılan kötülüğü iade etme çabasına *Öç* denir.

Minnet Duygusu ya da Minnettarlık (gratia seu gratitudo)

Bir başkası tarafından sevildiğini imgeleyen biri, bu sevginin doğmasına neden olacak bir şey yapmamış olduğuna inanıyorsa, kendisi de o başkasını sevecektir. (E. III; Ö. 41)

Eğer kendisinin, bu sevginin doğmasına haklı bir neden yaratmış olduğunu imgeliyorsa, bundan gurur duyacaktır. Bu, yukarıda sözü edilmiş olan tek taraflı nefretin aksine, sıkça rastlanan bir durumdur. Bu karşı sevgi ve dolayısı ile bizi seven ve bize iyilik yapma gayreti içinde olan birine karşılık verme çabasına *Minnet* duyma ya da *Minnettarlık* adı verilir.

Görüldüğü gibi, *Karşılıklı Nefret*, *Karşılıklı Sevgiden* daha sıkça rastlanan bir durumdur. Yukarıda da söylendiği gibi, bizden Nefret etmesi için haklı bir nedeni bulunan kişiye karşı nadiren *Utanc* duyar, çoğu zaman Nefretle karşılık veririz; buna karşılık, bizi sevmesi için haklı bir nedeni bulunan birini imgelediğimizde, bundan muhakkak *Gururlanır*, ama sevgisine karşılık vermeyebiliriz.

Görünen şudur ki, insanlar *Öç* almaya, yapılan iyiliğe karşılık vermekten daha yatkındır.

Acımasızlık (Crudelitas)

Nefret ettiği biri tarafından Sevildiğini imgeleyen kişi, hem Nefretin hem de Sevginin egemen olduğu çelişkili bir ruh hali yaşayacaktır. Eğer Nefret üstün gelirse, kendisini seven kişiye kötülük yapma çabası için-

de olacaktır. Bu duyguya, özellikle de seven kişinin nefret edilmek için haklı bir neden yaratmamış olduğu varsayıldığında, *Acımasızlık* denir.

Duyduğu *Sevginin* ya da *Gururlanma Umudunun* gütmesi ile birine iyilik yapan biri, yaptığı iyiliğin *Nankörlükle* karşılandığını görürse, bundan *Hüzün* duyacaktır. (E. III; Ö. 42)

Nefrete Sevgi ile Karşılık Vermenin Gücü

Nefret, karşı-nefretle karşılandığında, daha da büyür, ama Sevgi ile karşılandığında, sökülüp atılabilir.

Nefret ettiğimiz bir kişinin bize karşı Nefret duyduğunu imgeleyecek olursak, bu kez salt bizden Nefret ediyor diye, ona karşı içimizde ikinci bir Nefret doğar; bu arada, eski Nefretimiz ise sürmektedir.

Buna karşılık, Nefret ettiğimiz bu kişinin, bize karşı Sevgi duyduğunu imgelersek, buna sevinir, bundan dolayı kendimizi *Sevinçle* izler, sevgisinin sona ermemesine ve onun hoşuna gitmeye çaba gösteririz. Sonuç olarak, onda herhangi bir *Hüzün* yaratmamaya, hatta ondan Nefret etmemeye gayret ederiz.

Duyduğumuz Sevgiden doğan üzmeme çabamız, Nefretimizden doğan üzme çabamızdan büyük olduğunda, duruma egemen olacak, “kalbimizden” nefreti söküp atacaktır. (E. III; Ö. 43)

Sevgiye yenilen Nefret, Sevgiye dönüşür. Doğan bu Sevgi, Nefreti izlemeyen, sıradan bir Sevgiden daha büyük olur (E. III; Ö. 44). Tabii, bu böyledir diye, hiç kimse, daha soma büyük bir sevgi duymak için önce nefret etmek istemeyecek, daha sonra iyileşebilmek için, önce hasta olmayı göze almayacaktır. Alsa bile, bu durumun gerçekleşmesi mümkün olmayacaktır.

Bir başkasının, sevdiği kişi ya da nesneye karşı Nefret duyduğunu imgeleyen, bu başkasından Nefret edecektir. (E. III; Ö. 45)

Bir Sınıfa, Ulusa v.s. Karşı Duyulan Sevgi ve Nefret

Eğer bir kimse, kendisinininkinden değişik bir sınıf ya da ulusa mensup bir kişi tarafından, Hüzün ya da Sevinç ile etkilenmişse ve bu duygularına, o kişi hakkında, mensup olduğu grubun evrensel adı altında edindiği fikir de bir neden olarak eşlik ediyorsa, yalnız ona karşı değil, tüm sınıf ya da ulusuna karşı da sevgi ya da nefret duyacaktır. (E. III; Ö. 46)

Böylece, bir kişi, salt bir gruba mensup görüldüğü için, hiç tanımadığı, hiç karşılaşmamış olduğu birine Sevinç ya da Hüzün kaynağı olabilecek, bu kişi tarafından sevicek ya da nefret edilecektir. Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığının kökeni de herhalde budur.

Sevgi ve Nefretin Artması, Azalması, Dalgalanması, Yok Olması

Nefret ettiğimiz kişinin yok olduğunu ya da başına bir kötülük geldiğini imgelememizden doğan Sevinç, yanında muhakkak bir Hüzün de doğurur. Çünkü bir benzerimizin Hüzne uğraması bizi muhakkak, bir ölçüde, o hüzne ortak edecektir. Daha sonra da, bu kişiyi ve başına gelen kötü işi her anımsadığımızda, önce hüzün, soma sevinç, soma tekrar hüzün v.s. duyacağızdır: ondan nefret ettiğimiz günleri anımsadığımız için hüzün, ondan kurtulduğumuz için sevinç, başına gelen kötülük için beraber hüzünleneceğizdir v.s. Bu imgeler, zihnimizde birbirini takip edecek, birbirine zıt duygular sırasıyla bizde egemen olacaktır. (E. III; Ö. 47)

Bizde Sevinç ya da Hüzün yarattığı için sevdiğimiz ya da nefret ettiğimiz kişinin, bu duyguların tek nedeni olmadığını imgelediğimizde, bu kişiye karşı duyduğumuz Sevgi ya da Nefret azalacaktır. (E. III; Ö. 48)

Özgür olduğunu imgelediğimiz birine karşı duyduğumuz Sevgi ve

Nefret, zorunlu bir şeye duyduğumuz sevgi ve nefretten büyük olur (E. III; Ö. 49); ve bu nedenledir ki, insanlar kendilerini özgür sandıkları için, birbirlerine karşı duydukları Sevgi ve Nefret, diğer şeylere karşı duyduklarından büyük olur.

Hayra ve Kötüye İşaretler, Batıl İnançların Kökeni

Herhangi bir şey, rastlantısal olarak Umut ya da Endişe kaynağı olabilir.

Bu, rastlantısal olarak Umut ya da Endişe kaynağı olan şeylere, *Hayra ya da Kötüye İşaretler* adı verilir.

“Hayra alamet” saydığımız şeyleri, umut ettiğimiz şeylere ulaşmak için birer araç olarak kullanma yolları arar, “kötüye işaret” saydığımız şeyleri kendimizden uzak tutmaya çalışırız. Ayrıca, doğamız gereği, umut ettiğimiz şeye kolayca, endişe ettiğimize ise zorlukla inandığımız için, birini gözümüzde büyütürken, diğerini küçümseriz. İşte insanları her yerde egemenlikleri altına alan *Batıl İnançlar* bundan doğar.

Umut ile Endişe hep iç içedir: Endişesiz Umut, Umutsuz Endişe olmaz.

İnsanların Duygusal Durumlarına Göre Ayırt Edilmeleri

Değişik insanlar, bir ve aynı nesne tarafından değişik biçimde etkilenebilirler, hatta insan bedeni, o kadar karmaşıktır ki, bir tek ve aynı insan dahi, aynı nesneden değişik zamanlarda, değişik biçimlerde etkilenebilir. (E. III, Ö. 51)

İşte bu nedenle, birinin nefret ettiğini bir diğerinin sevdiğini; birinin endişe ettiği şeyden bir diğerinin etmediğini; bir tek ve aynı insanın daha önce nefret ettiği şeyi şimdi sevdiğini, daha önce korktuğu şeyi yapmayı şimdi göze alabildiğini gördüğümüz olur. Her birimiz, neyin

iyi, neyin kötü, neyin berbat v.s. olduğuna, kendi (o anki) etkilenme durumumuza göre karar verdiğimiz için, insanları birbirleri ile kıyas-larken, bu duygulanma çeşitliliğine göre hareket ettiğimiz, kimini ces-sur, kimini korkak ya da başka türlü adlandırdığımız olur.

Örneğin, benim genelde korktuğum kötülüğü küçümseyen kişiyi *Cesur* sayar, nefret ettiğim kişiye zarar vermekten beni alıkoyan “daha büyük bir bela korkusunun” durdurmadığı kişiye *Gözüpek* sıfatını ya-kıştırırım. Öte yandan, benim genellikle küçümsediğim bir kötülükten korkan bana *Korkak* görünür, beni nefret ettiğim kişiye zarar vermek-ten alıkoyamayacak kadar küçük bir kötülükten korkana *Ödlek* derim.

İnsanın doğasındaki bu değişkenlik ve yargılamalarındaki bu ka-rarsızlık nedeni ile, ayrıca, bir şeyleri tartarken, çoğu zaman, sadece kendi duygularına başvurduğunu ve umut ve endişelerinin nedenini oluşturan şeylerin, çoğu zaman hayali olduğunu gördüğümüz için, kişi-nin kolaylıkla, kendi kendinin *Hüzün* ya da *Sevincinin* nedeni olabile-ceğini anlayabiliriz. Başka bir deyişle, kendisi hakkında edindiği fikrin bir *Hüzün* ya da *Sevinç* kaynağı olabileceğini tasavvur edebiliriz. Bu da, bizim, *Pişmanlık* ve *Kendinden hoşnut olma* duygularını anlamamıza yardımcı olabilir.

Pişmanlık, kişinin kendisi hakkında edindiği fikre eşlik eden bir *Hüzün*,

Kendinden hoşnut olma duygusu da, insanın kendisi hakkında edin-diği fikrin neden olduğu bir *Sevinç*tir. (E. III; Ö. 51 ve Not)

Hayret, Dehşet, Hürmet, Yılgı,

Daha önce, başka şeylerle aynı zamanda görmüş olduğumuz ya da başka birçok şeyde ortak olmayan hiçbir şeyi bulunmayan, olağandışı olmayan bir nesneyi, hiç görülmemiş bir yönü olan bir nesneyi olduğu

kadar uzun zaman dikkatimizde tutmayız.

Çünkü başka şeylerle beraber görmüş olduğumuz, benzer özellikleri olan nesneler birbirlerini çağrıştırır, dikkatimiz birinden ötekine sıçrar. Halbuki, daha önce hiç görmediğimiz bir özelliği olduğunu imgelediğimiz bir nesneyi zihnimizden “düşürecek” bir şey yoktur. Dolayısı ile böyle olağandışı bir nesne, daha uzun zaman “dikkatimizde” kain.

Zihnimizin, bir şeyi böyle olağandışı olarak imgelemesine *Hayret* denir; bu duygu, bizi korkutan bir nesne tarafından uyandırılmışsa, buna *Dehşet* adını veririz. Bu duruma düştüğümüzde, başımıza gelen işten nasıl kurtulabileceğimizi bile düşünemeyecek hale geliriz.

Fakat bizi hayrete sevk eden, korkulacak bir şey değil de, bir insanın sağgörüsü, çalışkanlığı ise, duyduğumuz hayret, *Hürmet* adını alır. Bizi hayrete düşüren, birinin kızgınlığı ise, ona da, *Yılgı* denir.

Her türlü duygunun *Hayret* ile karıştığını tasavvur edebiliriz. Örneğin, hayrete bitişik Nefret, hayretle karışık Umut, hayretle bir arada gelen bir Güvenlik duygusu v.s. gibi duygular tasavvur edilebilir. Tabii bütün bu duyguları adlandırmaya, bize miras kalmış olan sözcük hazinesi yetmez.

İşin aslında, duygu adını verdiğimiz bu “zihinsel hallere” insanlar bir ad verirken, bunları dikkatle incelemiş de vermiş değildirler. Sözgelimi Korku ya da Tevazu ya da Aşağılık duygusu sözcükleri ile adlandırılmasına alışkın olduğumuz zihnin bu halleri, dikkatle ele alınmış, tahlil edilmiş, tanımlanmış ve onları eksiksiz imgelememize yardımcı olacak bir ad ile adlandırılmış değildir. Bu isimler, genelde, bir bilgidен değil, sıradan insanın günlük kullanımından türer.

Başka duygularla karışmaya müsait bir diğer duygu da, *Küçük Görmedir*. Bu duygunun *Hayretin* karşıtı olduğu söylenebilir. Şöyle: Bizi ya da diğer insanları hayrete düşüren, sevdiğimiz, endişe ettiğimiz bir şey tasavvur edelim; daha sonra, ilk bakışta bu şeyi andıran bir başka

şey gördüğümüzde, o şey karşısında da hayrete düşmeye, onu sevmeye ya da ondan endişe etmeye meyilli oluruz; ama zamanla, bu yeni şeyle daha haşır neşir olduğumuzda ya da o şeyi daha dikkatle incelediğimizde, o şeyin pek de bizi hayrete düşürecek, sevgi ya da endişe uyandıracak bir özelliği olmadığını gözlersek, zihnimiz, bu kez, o nesnede bulunanlardan çok bulunmayanlara odaklanır. Bir nesne ile karşı karşıya bulunduğumuzda, öncelikle onda bulunan özellikleri düşünmemiz gerekirken, bu durumda tersine, salt onda bulunmayanlara odaklanır, o şeyi *Küçük Görürüz*.

Bu *Küçük Görme* duygusu da, *Hayret* gibi, daha karmaşık duygular doğurabilir. Örneğin, nasıl ki, sevdiğimiz bir şeyin doğurduğu hayretten, yukarıda sözünü ettiğimiz Hürmet duygusu doğabiliyorsa, nefret ettiğimiz ya da endişe ettiğimiz bir şeyi *Küçük Görmemizden* de, *Alaycılık* doğabilir; nasıl ki, birinin sağgörüsü ya da bilgeliğinin uyandırdığı hayretten *Hürmet* doğuyorsa, budalalığının uyandırdığı *Küçük Görme* duygusundan da, *Hor Görü* doğabilir.

Öz bilinç, Kendini Hor Görme, Özsaygı

İnsan kendisini sadece bedeninin etkilenmeleri ve bunların zihindeki fikirleri aracılığıyla ile tanır. Zihin salt kendisinin farkında olmaktan, kendi kendini bilmekten dahi, daha üstün bir kusursuzluğa geçer ve Sevinç ile etkilenir.

Bu kendisini izlemekten duyduğu sevinç, başkalarının kendisinden övgü ile söz ettiğini imgelemesi ile, daha da çoğalır.

Zihin, sadece kendi yeteneklerini, kendi etkinlik gücünü imgelemeye çabalar (E. III; Ö. 54); kendi güçsüzlüğünü imgelediğinde ise canı sıkılır. (E. III; Ö. 55) Bu “can sıkıntısı”, başkalarının kendisini kınadığını ya da ayıpladığını imgelediğinde, daha da büyür.

İnsanın kendi güçsüzlüğü hakkında edindiği fikre eşlik eden Hüzne, *Kendini Hor Görme*, kendi gücünün farkında olmasından doğan Sevinçe de, *Özsaygı ya da Kendinden Hoşnut Olma* denir.

İnsanın bu kendisinden hoşnut olmasından doğan sevinç, kendi erdemlerinin ve etkinlik gücünün her farkında oluşunda yenilendiği için, herkes kendi başarılarını anlatmaya, bedeninin ve zihninin meziyetlerini sergilemeye can atar ve bu nedenle, insanlar, birbirleri için çekilmez hale gelirler. Bu durumun doğal sonucu olarak, insanlar birbirlerine karşı haset duyarlar, benzerlerinin zayıflıklarından haz alır, erdemlerini düşünmekten de sıkıntı duyarlar.

Başkalarında bulunmadığını düşündüğümüz bir niteliğin, kendimizde bulunduğunu imgelediğimizde, bundan özellikle haz alırız. Bu niteliğin, genele, yani tüm insan türüne ait olduğunu düşündüğümüzde ise, duyduğumuz sevinç azalır. Bu istenen niteliğin, başkalarında bizden daha da güçlü olarak bulunduğunu imgelediğimizde ise, bundan hüznü duyarız. Bu hüznünden hemen kurtulmak ister, bunu sağlamak için, benzerlerimizin eylemlerini yanlış yorumlamaya, kendimizinkileri de mümkün olduğunca süslemeye çabalarız.

KAYNAKÇA

- Alexander, Tamar; Romero, Elena. *Erase Una Vez...*, Maimonides Cuentos tradicionales hebreos, *Antologia*. Ediciones El Almendro 1996.
- Capra, Fritjof. *The Tao of Physics*. Fontana.
- Couchoud, Paul-Louis. *Benoit de Spinoza*. Félix Alcan, Editeur, 1902.
- Cristofolini, Paolo. *Spinoza, Chemins dans l' "Ethique"*. Presses Universitaires de France, 1998.
- Curley, Edwin. *A Spinoza Reader*. Princeton University Press, 1994.
- Dagobert D. Runes (edited by). *The Ethics of Spinoza, The Road To Inner Freedom*. Citadel Press, 1985.
- Deleuze, Gilles. *Spinoza et le Problème de l'Expression*. Les Editions de Minuit, 1968.
- Fadiman, James; Frager, Roger. *Personality and Personal Growth*. Harper and Row, 1976.
- Freud, Sigmund. *Uygarhk, Din ve Toplum*. Türkçesi: Selçuk Budak. Öteki Yayınevi, 1999.
- Fromm, Erich. *Psikanaliz ve Zen Budizm*. Çeviri: İlhan Güngören. Yol Yayınları, 1978.
- Jammer, Max. *Einstein and Religion*. Princeton University Press, 1999.
- Lao Tzu. *Tao Te Ching*. Penguin Classics, 1963.
- Maimonides, M. *Le Guide des Égarés*. Traduit de l'Arabe par Salomon Munk. Verdier, 1979.
- Millet, Louis. *Premières leçons sur L'Ethique de Spinoza*. Presses Universitaires de France, 1998.
- Moreau, Pierre-François. *Spinoza*. Écrivains de toujours, 1975.
- Pardo, Myrielle. *Spinoza, Traité Théologico Politique*, Préface et Chapitre XX Analyse. Hatier, 2000.
- Ramond, Charles. *Le vocabulaire de Spinoza*. Ellipses, 1999.
- SPINOZA'NIN TAO'SU

- Scholem, Gershom, *The Messianic Idea In Judaism*. Schocken Books, 1971.
- Scruton, Roger. *Spinoza*. Oxford University Press, 1986.
- Sévérac, Pascal. *Ethique Spinoza*. Ellipses, 1997.
- Sévérac, Pascal. *Ethique, Appendice à la première partie*. Ellipses, 1999.
- Spinoza, B. de. *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*. Idea, 1996.
- Spinoza, B. de. *Ethics (including the Improvement of the Understanding)*. Translated by R.H.M. Elwes. Prometheus Books, 1989.
- Spinoza, B. de. *Ethics*. Translated by Andrew Boyle. Everyman, 1997.
- Spinoza, B. de. *Ethique*. Traduction et notes par Charles Appuhn. GF Flammarion, 1965.
- Spinoza, B. de. *Törebilim*. Çeviren: Aziz Yardımlı. Idea, 1996.
- Spinoza, B. de. *Tractatus de Intellectus Emendatione*. Librairie Philosophique J. Vrin, 1990.
- Spinoza, B. de. *Traité de la réforme de l'entendement*. Texte, traduction et notes par A. Koyré. Librairie Philosophique J. Vrin, 1990.
- Spinoza, B. de. *Traité Politique, Lettres*. Présentation, traduction et notes par Charles Appuhn. GF Flammarion, 1996.
- Spinoza, B. de. *Traité Théologico-Politique*, Présentation, traduction et notes par Charles Appuhn. GF Flammarion, 1965.
- Suzuki, Daisetz Teitaro. *Essays in Zen Buddhism*. Grove Press, 1978.
- Yovel, Yirmiyahu. *Spinoza et Autres Hérétiques*. Editions du Seuil, 1991.

