

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE  
DOI Number: 10.53844/flsf.1160172

## “HER BELİRLENİM BİR YADSIMADIR”: HEGEL, SPİNOZA VE AKOZMİZM

Övünç CENGİZ\*

### ÖZ

*Bu makalede Hegel'in Spinoza'ya yönelttiği akozmizm eleştirisi ele alınmıştır. Bu eleştiriye göre Spinoza felsefesi, sonlu dünyayı bir illüzyon olarak gören Parmenides ile aynı kampta yer almaktadır. Son dönem Spinoza okumaları Hegel'in Spinoza yorumuna yönelik yeni eleştiriler getirmiştir. Buna göre Hegel, Spinoza'nın felsefesinin bir pozitif metafizik olduğu gerçeğini göz ardı etmekte ve Spinoza'yı ait olmadığı bir konuma yerleştirmektedir. Bu pozitif/olumlayıcı metafiziğe göre dünya bir illüzyon değil, tözün doğasının sonsuz zenginliğinin bir ifadesidir. Makalede ise Hegel'in Spinoza'nın felsefesini bir pozitif metafizik öngördüğü olgusunu yok saymadığı, aksine akozmizm eleştirisinin bu türden bir metafiziğin mantıksal açmazına işaret ettiği savunulmaktadır.*

**Anahtar Kelimeler:** Hegel, Spinoza, pozitif metafizik, belirlenim, yadsıma, akozmizm.

## "EVERY DETERMINATION IS NEGATION": HEGEL, SPINOZA, AND ACOSMISM

### ABSTRACT

*The article discusses Hegel's infamous criticism of acosmism towards Spinoza. According to this criticism, Spinoza's philosophy is in the same camp as Parmenides, who sees the finite world as an illusion. Recent Spinoza readings have brought new criticisms to Hegel's interpretation of Spinoza. Accordingly, Hegel ignores the fact that Spinoza's philosophy is a positive metaphysics and places Spinoza in a position where he does not belong. According to this positive/affirmative metaphysics, the world is not an illusion, but an expression of the infinite richness of the nature of substance. In the article, it is argued that Hegel does not ignore the fact that Spinoza's philosophy envisages a positive metaphysics, rather, his criticism points to the logical impasse of such a metaphysics.*

**Key Words:** Hegel, Spinoza, positive metaphysics, determination, negation, acosmism.

---

\* Dr. Öğretim Üyesi, Çanakkale 18 Mart Üniversitesi Felsefe Bölümü, Çanakkale / Türkiye  
E-posta: ovuncengiz@gmail.com ORCID: 0000-0002-3889-5300

Makalenin geliş tarihi: 10.08.2022  
Makalenin kabul tarihi: 06.11.2022

Submission Date: 10 August 2022  
Approval Date: 06 November 2022

## Giriş

Spinoza'nın Hegel felsefesi üzerindeki etkisi ve Hegel'in Spinoza ile olan yoğun teması oldukça aşikâr ve dikkat çekicidir. Hegel'in Spinoza'ya atfettiği önem çeşitli eserlerinde Spinoza'ya yapılan doğrudan atflarda kendisini gösterdiği gibi *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'inde<sup>1</sup> Spinoza'nın konumlanışından da açıkça anlaşılabilir. Bu esere göre, düşünce, yani Tin, kendisini her şeyden önce Spinoza'cılığın bakış açısına yerleştirmelidir çünkü bir anlamda Spinoza'cı olmak *felsefeye başlamanın* özsel koşuludur.<sup>2</sup> Elbette, Hegel'in Spinoza'ya atfettiği bu önemin nedeni farklı boyutlardan ele alınabilir. Tarihsel olarak bakacak olursak, 1780'lerde sonunda Alman entelektüel dünyasında yaşanan Spinozacılık tartışmaları, daha önceleri bir tabu olan Spinoza'nın daha rahat bir şekilde telaffuz edilmesine olanak sağlar.<sup>3</sup> Dönemin entelektüel devlerinin Spinoza'yı işaret etmesinin (olumlu ya da olumsuz olarak) elbette bir sonraki kuşağın düşünsel ufku üzerinde etkili olması doğal karşılanabilir. Ancak, tarihsel perspektifi paranteze alıp filozofların sistemleri arasındaki mantıksal/düşünsel dinamikler açısından düşündüğümüzde, Spinoza Hegel için döneminin popüler bir ismi olmasının çok ötesinde bir anlama sahiptir. Özellikle ikincil literatürde etkili olan bir okumaya göre, Hegel'in Spinoza'ya atfettiği önemin esas nedeni, Hegel'e göre Spinoza'nın Hegel felsefesinde merkezi bir rol oynayan "her belirlenim (*determination*) zorunlu olarak bir yadsıma (*negation*) içerir" doktrini öne süren filozof olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>4</sup> Hegel, kısaca "her belirlenim bir yadsımadır" olarak ifade edebileceğimiz bu doktrini farklı pasajlarda özel olarak Spinoza'ya referansla ele alır: "Tüm belirlenimin temeli yadsımadır (Spinoza'nın deyişiyle, *omnis determinatio est negatio*),"<sup>5</sup> ve "*Belirlenim yadsımadır* [doktrini] Spinoza felsefesinin mutlak ilkesidir."<sup>6</sup> Bu doktrinin Hegel felsefesi açısından önemini kısaca şu şekilde özetleyebiliriz.

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel, *Lectures on The History of Philosophy Vol III*, editör. Robert Brown, çeviren. Robert Brown ve J. M. Steward. California: University of California Press, 1990. Bundan sonra *Lectures*. Bu esere ve İngilizce kaynak olarak verilen diğer tüm eserlere dair çeviriler yazara aittir.

<sup>2</sup> A.g.e., 155.

<sup>3</sup> *Pantheismusstreit*, 1780'lerde Jacobi ve Mendelssohn'un Lessing'in Spinozacılığı ve panteizmin meşruiyeti üzerine yaptıkları tartışma ile alevlenen ve Alman entelektüel dünyasını saran tartışmalara verilen genel bir addır. Bu tartışma ile daha önceleri yok sayılan Spinoza felsefesine olan ilgi canlanır ve Spinoza'nın adı daha rahat şekilde telaffuz edilir hale gelir.

<sup>4</sup> Robert Stern, "Determination is negation': The Adventures of a Doctrine from Spinoza to Hegel to the British Idealists," *Hegel Bulletin* 37, no:1 (2016): 31.

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel, *The Encyclopaedia Logic (with the Zusätze)*, çeviren T. F. Geraets, W. A. Suchting, H. S. Harris, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1991, 91Z. Bundan sonra *EL*.

<sup>6</sup> G. W. F. Hegel, *The Science of Logic*, editör ve çeviren. George di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, 472. Bundan sonra *SL*.

Hegel açısından, hiçlikten hiçbir ayrımı olmayan soyut, saf bir varlıktan daha fazlasının olabilmesi için, yani varlığın somut bir biçimde var olabilmesi için, varlığın belirlenim sahibi olması gerekmektedir. Ancak varlık, belirlenim sahibi olmak için yadsıma (*negation*) içermelidir. Bir diğer deyişle hakikat kendi içinde çeşitli ayrımları ya da farklılaşma öğelerini içermelidir. Bu ayrımları ya da farklılaşmaları içermeksizin belirlenimli olamaz; yani *Mantık Bilimi*'nin açılışındaki o ünlü argümandaki kavramsal harekette karşılaştığımız ya da tarihsel olarak Parmenides'in *to on*'unda da gözlemlediğimiz üzere arı varlık hiçliğe düşer. İşte varlığın belirlenim sahibi olması gerektiği ve belirlenimin de ancak yadsıma içererek mümkün olduğu doktrininin ("her belirlenim bir yadsımadır" veya "*Omnis determinatio est negatio*") kaynağı, Hegel'e göre, bizzat Spinoza felsefesidir. Yine bu bahse konu okumaya göre, Hegel Spinoza felsefesinde ancak kısıtlı bir kullanım alanı olan bu ilkeyi evrensel bir ilke haline getirir. Yani Hegel'in Spinoza eleştirilerinin temel motifi, Spinoza'nın felsefesinde bu ilkenin evrensel bir ilke olarak değil sadece sonlu nesnelere uygulanan bir ilke olarak ele alınmasıdır. Aşağıda daha ayrıntılı tartışılacağı üzere, Hegel'in Spinoza'ya yönelik akozmizm eleştirisinin altında yatan olgu bu ilkenin Spinoza felsefesinde evrensel bir uygulamaya sahip olmamasıdır. Daha doğrusu, bu ilke evrensel bir uygulamaya sahip olmadığı için Spinoza, Parmenides çizgisine yaklaşmaktadır. Ancak sonuç olarak, geleneksel Hegel okumalarına göre, Hegel her ne kadar Spinoza'yı bu ilkeyi evrensel olarak uygulamadığı için eleştirse de, Spinoza yine de bu ilkenin mucidi olarak felsefe tarihindeki o çok özel yerini hakketmektedir. Nitekim, Taylor'a göre Hegel'in bu doktrini sürekli olarak Spinoza'ya atfetmesinin nedeni Spinoza'ya olan "borcunu" ifade etmesidir.<sup>7</sup>

Ancak özellikle son dönem Hegel-Spinoza okumaları hem bu ilkenin Spinoza'ya ne derece atfedilebileceğini hem de Hegel'in akozmizm eleştirisinin geçerliliğini tartışmaya açmıştır. Bu okumalarda öne çıkan temel motif Hegel'in Spinoza eleştirilerinin Spinoza felsefesindeki hem çok temel ilkeleri hem de o kadar temel olmasa da kimi önemli motifleri göz ardı ettiği savıdır. Bu eleştirilere göre, Hegel'in akozmizm eleştirisi Spinoza felsefesine yönelik ciddi bir haksızlığı içermektedir, ki Spinoza'nın metinleri bu akozmist okumanın Spinoza'ya atfedilmesinin mümkün olmadığını gösteren birçok pasaj içermektedir.<sup>8</sup> Bu haksızlığın temel nedeni ise, Hegel'in bu ilkenin evrensel bir uygulamasının mümkün olmadığını ve bu imkansızlığın da Spinoza tarafından temellendirildiği

<sup>7</sup> Charles Taylor, *Hegel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, 523. Yine ayrıca bkz., Michael Inwood, *A Hegel Dictionary*, Oxford: Blackwell, 1992, 78.

<sup>8</sup> Yitzhak Y. Melamed, "Acosmism or Weak Individuals? Hegel, Spinoza, and the Reality of the Finite," *Journal of the History of Philosophy*, cilt 48, no. 1 (2010) 77-92.

olgusunu görememesidir. Kısaca belirtmek gerekirse, Spinoza metafiziği belirlenimi sadece pozitif terimler üzerinden düşünebilmenin bir yolunu sunmaktadır. Buna göre tözün sıfatları ve modları tözün sonsuz doğasının farklı biçimlerde ifade edilişleridir. Buradaki ifade etme ilişkisi ise mantıksal ve ontolojik olarak yadsıma ilişkisine dayanmamaktadır. Bu anlamda Spinoza felsefesi sonlu ve sonsuzu birbirleri üzerinden düşünmenin Hegel'den ontolojik olarak farklı bir biçimini temsil etmektedir.<sup>9</sup> İşte bu makalede, bahse konu son dönem okumalarda öne sürülen bu eleştiriler ele alınacak hem de Hegel'in Spinoza okumasının geçerliliği tartışılacaktır.

Makale bu amaçla öncelikle akozmizm eleştirisini ele alacaktır. Daha sonra ise Spinoza felsefesine dönüp hem bu eleştirinin ne derecede hakkaniyetli bir eleştiri olduğu hem de "her belirlenim bir yadsımadır" doktrininin Spinoza'ya atfetmenin ne derece mümkün olduğunu tartışmak için Spinoza'da belirlenim, töz ve mod konuları ele alınacaktır. Ardından, bu doktrinin Spinozacı anlamının Hegel'in ona verdiği anlam ile uyumlu olup olmadığı tartışılacaktır. En son olarak ise Hegel'in Spinoza'ya yönelik eleştirilerinin özsel bir noktaya işaret ettiği ve bu anlamda dikkate değer bir okuma sunduğu savunulacaktır.

### Akozizm

Hegel *Felsefe Tarihi Dersler*'inin Spinoza bölümünde Spinoza'ya yöneltilen ateizm suçlamasının anlamlı olmadığını çünkü Spinoza'nın ateist değil tam aksine bir akozmist olduğunu söyler. Yani Spinoza'nın hakikatini reddettiği şey Tanrı değil sonlu varlıklar sistemi olan kozmostur:

bu [ateizm ithamı-y.n] terimin hatalı kullanımıdır; akozmizm olarak adlandırılması daha iyi olacaktır, çünkü tüm doğal şeyler sadece modifikasyonlardır. Spinoza'ya göre dünya olarak adlandırılan şey aslında yoktur, [dünya] sadece Tanrı'nın bir formudur ve kendinde ve kendi için bir hiçtir ve dünyanın fiili bir gerçekliği yoktur.<sup>10</sup>

Spinoza'nın sisteminde tüm sonlu şeyler tözün mutlak özdeşliğinin içinde kaybolmakta ve geriye ise sadece Tanrı kalmaktadır: "var olan sadece ve sadece Tanrı'dır."<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Bu türden bir okumanın en önemli temsilcisi için bkz. Pierre Machere, *Hegel or Spinoza*, çeviren. Susan M. Ruddick, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

<sup>10</sup> Hegel, *Lectures*, 162.

<sup>11</sup> A.g.e., 163.

Ancak bu eleştiri Hegel'in özgün eleştirisi değildir. Bu eleştiri Hegel'den daha önce Maimon ve Jakobi tarafından dile getirilmiştir. Örneğin Maimon'a göre Spinoza, Parmenides'le paralel bir şekilde sadece anlağın kavradığı hakikatin var olduğunu öne sürmektedir: "Sonlu şeyde hakikatle ilişkili olan tek şey hakikatin sınırlanmasıdır, ki bu yadsımaya bir varlık atfedilemez."<sup>12</sup> Bu türden bir Spinoza okumasının temel argümantasyonunu şu şekilde özetleyebiliriz. Belirlenim bir yadsıma içerir. Bir diğer ifade ile bir şey olmak ancak başka diğer şeyler olmamakla mümkündür. Bir şeklin üçgen olması demek, ancak bir alanın üç adet doğru parçası ile sınırlandırılması demektir. Bu sınırlandırma üçgenin kenarları ile belirlenen alan dışındaki tüm mekânsal alanların yokluğunu getirir. Bir diğer deyişle, belirlenim yadsımayı, yadsıma ise yokluğu imler. Ancak Tanrı en mutlak varlık ve hakikat olarak herhangi bir yoksunluğu içeremez. Yani, bu durumda Tanrı, ya da töz, belirlenimsiz olmak durumundadır. Belirlenim sahibi olan şeyler ise ancak sonlu şeylerdir. Ancak sonlu şeyler belirlenim sahibi oldukları için yani varlığın bir yadsımasını içerdikleri için kelimenin tam anlamıyla hakiki değildirler (bir edimselliğe sahip değildirler). Çünkü belirlenim sahibi olmak en yüksek varlığın bir sınırlanması olarak düşünülecek ise bu durumda aynı zamanda varlıkta bir "yoksunluk" (*privation*) olarak anlaşılmalıdır. Varlığın yoksunluğu ise hiçliği imler. Bu nedenle modlar varlık üzerinden değil hiçlik üzerinden düşünülürler. Böylelikle modlar hakiki olmanın aksine illüzyon olarak kavranmalıdır. Bu nedenle Spinoza felsefesinin mantıksal sonucu Tanrı'nın varlığının reddine değil, aksine Tanrı dışındaki sonlu cisimlerin reddine yani akozmizme varmaktadır. Bu açıdan Spinoza Parmenides ile aynı zeminde felsefe yapmaktadır.

Hegel'e göre, yukarıda da alıntılı olduğu gibi, Spinoza felsefesi her ne kadar Tin'in başlangıç noktasını oluşturmaktaysa da, düşünce burada kalamaz. Bunun nedeni ise, Spinoza felsefesinin sonlunun, ve dolayısıyla öznenin, edimsel bir şekilde ortaya çıkmasına izin vermemesidir. Bu nedenle tözün yadsıma içermediği ve dolayısıyla belirlenimsiz olduğu düşüncesini ardımızda bırakmamız gerekmektedir. Bu yapılmazsa, hakikat belirlenimsiz olmak durumunda kalır: "her şey bir boşlukta kaybolur ve oradan hiçbir şey çıkmaz."<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Alıntılıyan Yitzhak Y. Melamed, "Omnis determinatio est negatio": determination, negation, and self-negation in Spinoza, Kant, and Hegel," içinde *Spinoza and German Idealism* ed., Yitzhak Y. Melamed ve Eckart Förster, Cambridge: Cambridge University Press, 2021, 177.

<sup>13</sup> Hegel, *Lectures*, 155.

## Spinoza'da Belirlenim

Her ne kadar Hegel her belirlenimin bir yadsıma içerdiği doktrinini ısrarla Spinoza'ya atfetse de, Spinoza'nın metinlerinde bu doktrinin çok açık ya da ayrıntılarıyla ortaya konmuş bir ifadesine rastlamak pek mümkün değildir. Aslında, bu doktrinin en açık ilişkilendirildiği pasaj Spinoza'nın Jarig Jelles'e 2 Haziran 1674 tarihinde yazdığı bir mektupta geçer (50'inci Mektup):

Şeklin bir yadsıma olduğu ve pozitif bir şey içermediği ifadesi ile ilgili olarak, maddenin kendi bütününde, herhangi bir sınırlandırma olmaksızın değerlendirildiğinde, bir şekle sahip olamayacağı ve şeklin sadece belirlenimli bedenler için geçerli olduğu açıktır. Bir şekli algıladığını söyleyen birisi, basitçe, belirlenimli bir şeyi ve onun belirlenim tarzını algıladığını ifade ediyordur. *Bu belirlenim bahse konu şeye varlığına nazaran ait değildir; tam aksine var-olmayışına (non-being) nazaran aittir. Böylelikle, şekil belirlenim olduğu ve belirlenim de yadsıma olduğu için şekil, daha önce de ifade edildiği gibi, yadsımadan başka bir şey olamaz.*<sup>14</sup> (İtalikler eklendi).

Burada ilk dikkat edilecek nokta Spinoza'nın bu pasajda sadece *şekil olarak* belirlenimden bahsediyor olmasıdır. Ancak bir nesnenin şekli o nesnenin özüne ait değildir. Nesnenin özü ise farklı biçimde belirlenir. Şekil, Spinoza açısından, o nesnenin var oluşuna değil var olmayışına aittir. Yani bu pasaj tek başına "tüm belirlenim yadsımadır" doktrininin Spinoza'ya atfedilmesi için yeterli değildir. Bu doktrini destekleyecek nitelikteki bir diğer pasaj ise *Etik*'ten gelir, 1p8: "Sonlu olmak kısmi olarak yadsıma olmak olduğu ve sonsuz olmak da bir doğanın mevcudiyetinin mutlak olumlanması (*affirmation*) olduğu için tözün sonsuz olması gerektiği önerme 7'den zorunlu olarak çıkar."

Bu paragraf, tözün zorunlu olarak sonsuz olduğu için (bir diğer deyişle mutlak olduğu için) bu sonsuzluğu/mutlaklığı ihlal edecek bir kısıtlama/yadsıma içermeyeceği düşüncesini destekliyor gibi durmaktadır. Bu durumda, töz yadsıma içermediği için bir belirlenim sahibi olduğu da öne sürülemez. Sonuç olarak töz belirlenimsiz olarak kavranmalıdır. Tözün bu şekilde betimlenmesi yukarıda tartışılan akozmizm anlayışına uygun şekildedir. Yine Spinoza'nın bir başka mektubunda (36'ncı mektup) tözün belirlenimsiz

<sup>14</sup> Baruch Spinoza, *Complete Works*, çeviren Samuel Shirley, ed. Michael L. Morgan, Cambridge: Hackett Publishing Company, 2002, 892. *Etik*'e yapılan referanslarda uluslararası notasyon kullanılmıştır. Buna göre örneğin E1d4 *Etik*, Birinci Kitap Dördüncü Tanımı işaret ederken, E2p43Sc2 *Etik*, İkinci Kitap Önerme 43, Scholium 2 anlamına gelmektedir.

olarak kavranması gerektiği anlamına gelebilecek bir başka pasajla da karşılaşırız:

Belirlenim olumlu hiçbir şey ifade etmediği ancak sadece belirlenimli olarak kavranan bir doğanın mevcudiyetinin yokluğunu ifade ettiği için, buradan zorunlu olarak çıkar ki tanımı mevcudiyeti olumlayan bir şey belirlenimli olarak kavranamaz.<sup>15</sup>

Yine bu mektupta çeşitli vesileler ile Tanrı'dan (yani tözden) belirlenimsiz (*indeterminate*) olarak bahseder.<sup>16</sup>

Her ne kadar bu akozmist okuma, Hegel'in de etkisiyle, bir dönem Spinoza felsefesi açısından başat okuma olarak karşımıza çıksa da yukarıda da belirtildiği gibi özellikle son dönemde hem "her" belirlenimin bir yadsıma içermesi gerektiği düşüncesine (ve bunun mucidi olarak Spinoza'nın işaret edilmesine), hem de, bunun bir sonucu olarak, Spinoza'nın tözünün aynen Parmenides'in varlığı gibi belirlenimsiz olarak kavranması gerektiği savına yönelik çeşitli eleştiriler getirilmiştir.

Öncelikle, yukarıda alıntılanan ve ilk bakışta belirlenimsiz töz düşüncesini destekler gibi görünen bu pasajlar daha yakından analiz edildiğinde bu pasajların aslında düşünüldüğü kadar net olmadığı görülebilir. Örneğin Spinoza belirlenimi "*bir doğanın mevcudiyetinin yokluğu*" olarak betimlerken tözün bir doğa sahibi olarak, yani bir anlamda nitelik sahibi olarak, anlaşılması gerektiğini söyler gibi durmaktadır. Yine yukarıda *Etik*'ten alıntılanan pasajda da Spinoza sonsuzluğu "*bir doğanın mevcudiyetinin mutlak olumlaması*" olarak tanımlar. Yani, belirlenimsiz töz anlayışını destekler gibi görünen bu iki pasajı tözü aslında bir doğa sahibi şeklinde betimliyor olarak okumak mümkündür. Bir doğa sahibi olmak ise ancak bir belirlenim sahibi olmak üzerinden anlaşılabilir. Bu durumda Spinoza aynı pasaj içinde tözü hem belirlenimsiz (*indeterminate*) olarak nitelendirmekte hem de tözün ancak bir doğa sahibi olarak yani bir nitelik sahibi (ve bunun doğal bir sonucu olarak belirlenimli) olarak var olabileceğini söylüyor gibi durmaktadır. Kimi yorumcular bu pasajdaki muğlaklığın bir çeviri sorunundan kaynaklanmış olabileceğini de öne sürer. Buna göre sonsuz (*infinite*)

<sup>15</sup> A.g.e., 858.

<sup>16</sup> Örneğin a.g.e., 859: "mutlak olarak yetkin olan Tanrı'nın varlığını, yani mutlak olarak belirlenimsiz olan bir varlığın mevcudiyetini de kabul etmek zorunda kalacağız." (İtalik eklendi).

terimi yerine belirsiz/belirlenimsiz (*indefinite*) teriminin tercih edilmesi pasajın anlamını muğlaklaştırmaktadır.<sup>17</sup>

Dahası, Spinoza felsefesinin kimi başat temaları da akozmist okumayla önemli bir uyumsuzluk sergilemektedir. Kısaca değinmek gerekirse, örneğin, Spinoza E1p16'da modların tözün özünden zorunlu olarak zuhur ettiğini söyler. Eğer modlar, yani sonlu şeyler, sadece birer illüzyon ise, tek hakikatten zorunlu olarak çıkan bir şey nasıl illüzyon olarak kavranabilir? Yine E2p36'ya göre mevcudiyetinin bir etki yaratmadığı hiçbir şey yoktur. Yani bir mevcudiyet zorunlu olarak bir iz bırakır. Modlar da tözün etkileri ise, ki tözün doğasından zorunlu olarak zuhur etiklerine göre tözün etkileri olarak anlaşılmalı gerekir, modları illüzyon olarak almak tözün bir etki yaratmadığını ve bu nedenle de tözün bir hakikate sahip olmadığını söylemek anlamına gelir. Yine örneğin, Spinoza'ya göre sıfatlar arasında birebir bir örtüşme (paralelizm) mevcuttur (E2p7S). Yani hem beden sıfatındaki hem de düşünce sıfatındaki neden ve ilişkiler birbiri ile tam olarak örtüşmektedir. Eğer Spinoza gerçekten tözü belirlenimsiz olarak düşünmüş olsaydı, farklı sıfatların düzen ve ilişkileri arasında mutlak bir örtüşme olduğunu öne sürmesi çok da anlamlı olmazdı. Çünkü tözü belirlenimsiz olarak kavrayan akozmist okumaya göre zaten ilk başta aralarında herhangi bir düzen ya da ilişkinin kurulabileceği bir çokluk mevcut olmadığı için farklı çokluklar (beden sıfatının altına düşen çokluk ile düşünce sıfatının altına düşen çokluk) arasında kurulabilecek bir örtüşme de anlamlı değildir. Yine Spinoza çeşitli bilme türleri arasında bir ayrıma giderken üçüncü tür bilmeden bahseder (E2p40S2). Bu bilme türü bir sıfatın özünün yeterli bilgisinden yola çıkıp sonlu bir şeyin (yani bir modun) özünün yeterli bilgisine ulaşır. Eğer sonlu şeyler illüzyon iseler özlerinin yeterli bilgisinden bahsetmek de çok anlamlı durmamaktadır.<sup>18</sup> Sonuç olarak, hem akozmist okumayı destekliyor olarak ele alınabilecek pasajların sergiledikleri muğlaklık hem de Spinoza felsefesindeki kimi başat temaların bu okuma ile olan uyumsuzluğu akozmist okuma hakkında yeterince soru işareti oluşturmaktadır. Bu soru işaretlerini gidermenin yolu ise Spinoza felsefesinde töz ve sıfatları arasındaki ilişkiye bakmayı gerektirir. Sonuç olarak töz çeşitli sıfatlara sahip ise (ki Spinoza'ya göre sonsuz sığata sahiptir, E1d6), o zaman çeşitli özelliklere de sahip

<sup>17</sup> Melamed, "Omnis determinatio," 187. Melamed'in aktardığına göre mektubun orijinali kayıptır ve sadece çevirisi mevcuttur. Bu durumda kullanılan terimler Spinoza'dan ziyade çevirmenin tercihleri olabilir.

<sup>18</sup> Melamed, "Omnis determinatio," 187-188. Spinoza felsefesindeki çeşitli temaların akozmist okumayla olan uyumsuzluklarına dair daha detaylı bir tartışma için bkz. Melamed, "Weak individuals," 90-91.



olmalı yani belirlenimli olarak kavranmalıdır. Hatta, eğer töz sonsuz sığata sahip ise sonsuz/mutlak belirlenim sahibi olması gerekmektedir.

Spinoza sıfatı (*attribute*), “aklın tözün (*substance*) özünü (*essence*) oluşturuyor olarak *algıladığı şey*” olarak tanımlar (E1d4, italik eklendi). Sıfatın bu şekilde tanımlanması akozmist okumaya da yorulabileceği tartışmalarını alevlendirmiştir. Tartışmanın odak noktası Spinoza’nın sıfatı tözün özünü oluşturan şey olarak değil “aklın” tözün özünü oluşturuyor olarak “algıladığı” şey olarak tanımlamasıdır. Burada sıfatın tanımına aklın algısına yer verilmesi önemli bir soru işareti oluşturur. Tözü bir sıfat sahibi olarak algılayan şey akıl mıdır? Bir başka deyişle, tözün bir (ya da sonsuz) sıfat sahibi olarak düşünülmesinin sebebi aklın kendi algı perspektifinin sınırlılığı mıdır? Nitekim, Wolfson’a göre burada düşüncenin algısına vurgu yapılması sıfatların nesnel bir gerçekliğe değil öznel bir düşünce moduna tekabül etmesi anlamına gelir.<sup>19</sup> Bu durumda Spinoza Tanrıya hiçbir niteliğin atfedilemeyeceğini savunan negatif teoloji geleneği içerisine yerleştirmelidir. Zaten eğer tözün sıfatları sadece tözü algılayan zihne ait öznel düşünceler ise bu durumda akozmist okuma geçerli bir okuma demektir. Spinoza felsefesinde töz ve sıfat arasındaki ilişkiye (ya da ilişkisizliğe) bakmak için ise öncelikle Descartes’e uğramamız gerekmektedir.

Descartes *Felsefenin İlkeleri*’nde<sup>20</sup> sıfatı tözün doğasını ya da özünü oluşturan ilksel (*principle*) nitelik olarak tanımlar (P1-53). Biz bir ilksel nitelikte karşılaştığımızda hemen bu niteliğin atfedileceği bir töz olması gerektiği çıkarımında bulunuruz. Böylece sıfatın varlığından tözün varlığına ulaşırız. Yani ortada bir doğa varsa zorunlu olarak o doğayı taşıyan bir de töz olmalıdır. Yine buna göre, bir töz atfedilebilecek diğer tüm nitelikler bu ilksel nitelik üzerinden anlaşılabilir. Örneğin, bedensel tözün ilksel niteliği uzamlılıktır. Bedensel tözün doğası uzamlılıktır; yani bedensel töz her şeyden önce ve ilk olarak uzamlı niteliği ile var olur. Yine bedensel cisimlerin tüm özellikleri (ve de ilişkileri) bu ilksel uzamlılık niteliği içinden anlaşılabilir. Spinoza da Descartes’i takip ederek sıfat için benzer bir tanımlı getirir (E1d4). Ancak her bir tözün sadece bir tane ilksel sıfatı olabileceğini öne süren Descartes’in aksine (P1-53) Spinoza için tözün sonsuz adet sıfatı bulunur (E1d6). Buradaki fark Descartes ve Spinoza’nın töz anlayışlarındaki farkta yatar. Descartes için 3 adet töz vardır: kavramın gerçek anlamıyla tek töz olan Tanrı ve Tanrı sayesinde var olan yaratılmış tözler

<sup>19</sup> Harry A. Wolfson, *The Philosophy of Spinoza*. 2 cilt, Cambridge: Harvard University Press, 1934, 146.

<sup>20</sup> Rene Descartes, *Principles of Philosophy*, çeviren. Valentine Rodger Miller ve Reese p. Miller, Londra: Kluwer Academic Publishers, 1982, 23. Bu esere yapılan referanslarda bölüm numarası ve paragraf numaralandırmaları kullanılacaktır. Örneğin birinci bölüm 53 numaralı paragraf için “P1-53” gibi.

olan beden ve düşünce (P1-51-52). Spinoza açısından töz, kavramı gereği, hem kavramsal olarak hem de nedensel olarak kendi içinden anlaşılmalıdır (E1d3). Yani tözün tanımı kendisi dışında bir başka şeyi işaret edemeyeceği gibi tözün varoluşuna da kendisi dışından bir neden atfedilemez. Bu nedenle Spinoza açısından yaratılmış töz gibi bir kategori mümkün değildir. Tek töz ancak kendisi üzerinden anlaşılabilir ve kelimenin tam anlamıyla *causa sui* olan Tanrı'dır. Bu durumda, tözün sonsuz adet sıfat sahibi olması ne demektir? Bu soru töz ve sıfat arasındaki ve farklı sıfatlar arasındaki ilişkinin farklı şekillerde kavranmasını gerektiren farklı sorulara evrilir.

Öncelikle, eğer, Spinoza'nın öne sürdüğü şekilde, her bir sıfat diğerinden bağımsız olarak sadece kendi üzerinden kavranmalı ise (E1p10), birbirine indirgenemeyen bu sıfatların hem tözle hem de birbirleriyle ilişkileri çeşitli soruları getirir: Eğer sıfat tözün özünü oluşturan şeyse, tözün sonsuz sıfatı olması tözün sonsuz adet farklı özü/doğası olduğu anlamına mı gelmektedir? Ya da bu sıfatlar, aslında her biri bir parça olarak, bir araya gelip tek tözü mü oluşturmaktadır? Spinoza'ya göre her iki sorunun cevabı da olumsuzdur. Öncelikle Spinoza için töz kesinlikle parçalardan oluşamaz (E1p12-p13) çünkü tözün parçalardan oluşması demek hem kavramsal olarak (parça bütüne önseldir) hem de nedensel olarak (parçalar bir araya gelerek bütünü oluşturur) kendisi dışından bir şeyle açıklanması gerektiği anlamına gelir ki bu bağımlılık ilişkisi de tözün, kavramı gereği olan mutlaklığı ile uyumsuzluk içindedir. Bu nedenle bu sıfatlar bir araya gelerek tözü oluşturan parçalar olarak düşünülemezler. İkinci olarak ise Spinoza açısından mevcudiyetin olduğu şekilde olmasını gerektiren bir zorunluluk hakimdir (E1p11). Bir diğer deyişle, tözün mevcudiyeti ve özü bir ve aynıdır (E1P20). Yani etrafımızdaki tüm (örneğin) bedensel mevcudiyetin olduğu şekilde olmasının nedeni tözün özünden/doğasından kaynaklanan bir zorunluluktur (E1p29). Bu durumda, tözün farklı bir doğaya sahip olabileceğini ve bu nedenle bir başka mevcudiyetin mümkün olabileceğini öne sürmek buradaki zorunluluğun aslında bir rastlantısallık içerdiğini (farklı bir zorunluluk olabilirdi, ama bu zorunluluk *olageldi*) söylemek anlamına gelir ki bu düşünce de yukarıda alıntılanan Spinoza felsefesinin temel ilkeleriyle kesin bir çelişki içermektedir. Dahası, mevcudiyetin ve dolayısı ile tözün doğasının farklı olabileceğini söylemek birden fazla doğanın mevcut olabileceğini öne sürmek demek, bu ise birden fazla tözün mevcut olabileceğini savlamak demektir ki Spinoza açısından bu sav, imkansızlığı mantıksal olarak gösterilmiş bir savdır (E1P33).<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Töz ve sıfatlar arasındaki ilişkinin mahiyeti Spinoza literatüründe önemli bir tartışma alanını ifade eder. Makalenin bütünlüğü açısından oldukça kısa bir şekilde özetlenen bu tartışmanın öncüleri ve tartışmanın farklı kampları için bkz. Edwin Curley, *Behind the*

Bu cevaplar ışığında tözün sonsuz sıfat sahibi olmasını kavramanın tek alternatifi kalmaktadır. Bu alternatife göre, tüm sıfatlar *bir ve aynı doğayı farklı* şekillerde ifade etmektedir. Spinoza'nın cümleleriyle ifade edersek (E1p10Sc):

Bu önermelerden açıktır ki, iki sıfatın gerçekten birbirinden farklı olarak kavranabilmelerine rağmen (yani, biri diğerinin yardımı olmadan kavranabilir), yine de, buradan bunların iki farklı varlık ya da iki farklı töz oluşturdukları düşüncesine varamayız. Sahip olduğu tüm sıfatların kendileri üzerinden anlaşılmaları gerektiği tözün doğası gereğidir çünkü tüm bu sıfatlar her daim tözde bir arada var olduklarından ve biri bir diğeri tarafından üretilemeyecek olduğundan dolayı her bir sıfat tözün hakikatini, ya da mevcudiyetini, ifade eder.

Bu durumda sıfatlar arasındaki fark bir ve aynı şeyi “farklı kavramlar” altında düşünmek/ele almak arasındaki farktır.<sup>22</sup> Spinoza'nın sıfatın tanımında zihne yaptığı vurgu işte buradaki farka işaret etmektedir. Bir ve aynı tözün bir ve aynı doğasını farklı kavramlar (sıfatlar) altında kavrayan zihindir. Ama buradaki kavramsal fark zihnin kendi algı perspektifinden kaynaklanan tamamen öznel bir fark değildir. Her ne kadar bu fark kavramsal bir fark olsa da (bir ve aynı şeyi farklı kavramlarla düşünmenin farkıdır) yine de nesnel bir karşılığı vardır: sıfatlar birbirine indirgenemez ve her biri kendi üzerinden anlaşılmalı/açıklanmalıdır. Yani, her biri bir ve aynı hakikati ifade eden sıfatlar tek tözün özünü farklı ifade ediş tarzlarına denk düşerler. Buradaki fark bireyin algısına bağlı olmayan nesnel bir farktır. Yine Spinoza'nın paralelizm doktrinini de bu minvalde düşünmek gerekir: “Düşüncelerin düzeni ve ilişkisi ile şeylerin [bedensel modların-y.n] düzeni ve ilişkisi aynıdır” (E2p7) çünkü farklı sıfatların ifade ettiği şey aslında “farklı nitelikler altında anlaşılabilir bir ve aynı şeydir” (E2p7Sc).

Birbirinden radikal olarak ayırmış gibi ele almaya yatkın olduğumuz iki mevcudiyet alanı (düşünce ve beden) arasındaki farkın kavramsal bir farka indirgenmesindeki entelektüel cesaret elbet başlı başına bir çalışma alanıdır. Ancak bu makalenin sınırları içinde kalmak amacı ile yukarıdaki tartışma şu

---

*Geometrical Method: A Reading of Spinoza's Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 1988); Jonathan Bennett, *A Study of Spinoza's Ethics*, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1984); Michael Della Rocca. *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza*, New York: Oxford, 1996.

<sup>22</sup> Yitzhak Y. Melamed, “The Building Blocks of Spinoza's Metaphysics: Substance, Attributes, and Modes,” içinde *The Oxford Handbook of Spinoza*, ed. Michael Della Rocca, New York: Oxford University Press, 2018, 102.

şekilde özetlenebilir: Spinoza felsefesinde sıfatlar insan zihninin fabrikasyonu değildir ve nesnel gerçeklikleri vardır. Bu sıfatlar tözün özünü ifade ederler. Ancak her bir sıfat bir "doğanın mutlak olumlaması" olduğuna göre ve bir doğa sahibi olmak da bir nitelik sahibi olmayı gerektirdiğine göre, töz gerçekten de belirlenimli olarak üstelik sonsuz belirlenimli olarak düşünülmelidir. Kısacası töz tüm belirlenimlerin kaynağı olan mutlak bir belirlenim alanıdır. Diğer tüm belirlenimler bu mutlak belirlenim alanına getirilen kısıtlamalar/yoksunlaşmalar/özelleşmeler (*privation*) üzerinden anlaşılmalıdır. İşte bu metafizikte, bizim algı evrenimizi oluşturan sonlu nesnelere bu yoksunlaşma/özelleşme üzerinden anlaşılır. Her bir sonlu nesne sahip olduğu öze töz sayesinde sahip olur. Yani töz nesnelere sadece mevcudiyetlerinin değil onların özlerinin de nedenidir (E1p25). Bu durumda, nasıl ki sıfatlar tözün kendini ifade ediş tarzlarına denk düşüyorlarsa, sonlu nesnelere de sıfatların birer ifadeleri haline gelirler: "Tekil şeyler Tanrının sıfatlarındaki değişimlerdir (*affectiones*), yani Tanrının sıfatlarının belli başlı ve belirlenimli bir şekilde ifade edildikleri modlardır" (E1p25C).<sup>23</sup>

Buraya kadar yapılan tartışmayı, kısa bir tekrarla, neticelendirmek gerekirse, Spinoza felsefesinin bu en genel ilkeleri ışığında belirlenim konusunda karşımıza şöyle bir tablo çıkar: Spinoza açısından her belirlenim bir yadsıma içermek zorunda değildir. Çünkü Tanrı tüm belirlenimleri taşıyan mutlak belirlenim sahibi bir varlıktır ve hiçbir noksanlık (ve dolayısıyla yadsıma) içeremez (aksi takdirde mutlak olamaz). Belirlenimin yadsıma içermesi sadece sonlu şeyler için geçerlidir. Ancak burada da şeyler özlerini Tanrı'dan alırlar. Bu nedenle yadsıma da buradaki belirlenimin içkin bir ögesi değildir. Yadsıma daha çok şeylerin birbirleriyle olan dışsal ilişkilerinde hâkim olan bir kategoridir. Spinoza'nın sonlu ve sonsuz belirlenim arasında kurduğu bu ilişki Kant'ın ilk

<sup>23</sup> Burada Spinoza felsefesinin bir başka "ilginç" yönüne tanık oluyoruz. Spinoza felsefesinde tüm mevcudiyet alanı bir ifade etme edimi içinden anlaşılır. İfade edilen tek hakikatin sonsuz doğasıdır. Tekil nesnelere varlıklarının bir ifade ediş olarak nitelendirilmesi, fiziksel nesnelere şeyler ve özellikleri arasındaki ayrımın "özellikler" kısmına yerleştirir. Şey olan tek varlık mutlak Tanrı'dır. Diğer tüm varoluşlar bu tözün farklı ifade edilişleridir. Nasıl ki yüzün kızarması o yüzün ifadelerinden biriyse bir ağaç ya da kaya parçası da tözün uzamlılık sıfatının farklı ifade ediliş tarzlarına denk düşerler. Bu nedenle Latincedeki *affectiones* teriminin karşılığı olarak "bedensel veya ruhsal durumdaki değişim" anlamı tercih edilmiştir. Fiziksel nesnelere bu şekilde şeyler olarak değil de özellikler olarak alan bu sınıflandırma yine Spinoza literatüründe çeşitli tartışmalara gebe olmuştur. Ancak bu ontolojik kavrayış ve beraberinde getirdiği tartışmalar başka bir çalışmanın konusu olabilir.

kritikte<sup>24</sup> “Saf Aklın İdeal’i” kısmında kurduğu ilişkiyle şaşırtıcı biçimde benzerlik sergiler:<sup>25</sup>

Tüm yadsımlar (ki diğer her şeyin *ens realissimum*’dan [en gerçek varlık-y.n.] ayrılmasını sağlayan yegâne yüklemeldir) sadece daha büyük ve sonuç olarak en yüksek hakikate getirilen kısıtlamalardır; bu nedenle bu hakikati varsayarlar ve içerik olarak sadece ondan türetilmişlerdir. Şeylerin tüm çokluğu, nasıl ki tüm şekiller sonsuz uzamın farklı biçimlerde kısıtlanmasından ibaretse, en yüksek hakikat kavramının pek çok farklı şekillerde kısıtlanması ile oluşur, ki bu hakikat onların ortak tözüdür. (A578/B606).

Elbette Kant’ın burada kurduğu ilişki sadece kavramsal bir ilişkidir, gerçek bir ilişki değil. Ama sonlu belirlenimin sonsuz belirlenimden bir kısıtlama/özelleşme ile nasıl ortaya çıktığını (kavramsal olarak da olsa) göstermesi açısından önemlidir. Sonuç olarak Spinoza’nın “her belirlenimin bir yadsıma içermesi gerektiği” doktrinini tözü de içerecek şekilde evrensel olarak uygulamaması, onun bir eksikliğinden ziyade felsefesinin zorunlu sonuçlarından biridir.<sup>26</sup> Bu felsefede sonlu ve sonsuz belirlenim arasında belirli bir asimetri mevcuttur ve iki belirlenim aynı kavramsal düzlemde ele alınamaz. Mutlak hiçbir şekilde yadsıma içeremezken sonlu belirlenim kısmen de olsa bir yadsıma ilişkisi içerir. Bu anlamda Spinoza’nın metafiziği pozitif/olumlayıcı bir metafiziktir. Hakikat en temel düzeyde ele alındığında (mutlak töz düzeyinde), bir yadsıma içeriyor olarak kavramsallaştırılamaz. Yadsıma ancak daha üstteki seviyelerde, sonlu varlıkların seviyelerinde yer bulan bir kategori olabilir. Ancak buradaki yadsıma ilişkisi şeylerin özüne ait bir ilişki değil, şeylerin varoluşlarına dışsal olarak kurulan bir ilişkidir. Bu nedenle Spinoza sonluyu tanımlarken yadsımayı “kısmen” içerdiğini belirtir. Yine de sonlu şeylerin özleri, sonsuz özün bir ifadesi olarak yadsıma ilişkisi üzerinden değil ifade etme ilişkisi üzerinden kavramsallaştırılmalıdır. Elbette sonlu şeylerin özleri sonsuzla ilişki içinde kavransalar da kendi içlerinde mutlak bir sonsuzluğu içermezler. Ancak sonlu belirlenimin bu anlamda bir yoksunlaşma içeriyor olması sonlu nesnelere

<sup>24</sup> Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, çeviren Norman Kemp Smith, New York: St Martin’s Press: 1965. Bu esere referanslarda edisyon harfi ve paragraf numarası kullanılacaktır.

<sup>25</sup> Omri Boehm, “Kant’s idea of the unconditioned and Spinoza’s: the fourth Antinomy and the Ideal of Pure Reason,” içinde *Spinoza and German Idealism*, ed., Yitzhak Y. Melamed ve Eckart Förster, Cambridge: Cambridge University Press, 2020, 27-43.

<sup>26</sup> Melamed, “Omnis determinatio,” 195-196.

akozmist okumanın öne sürdüğü şekilde hakikatsiz bir illüzyon haline getirmez. Kısaca, bir şeyin daha az hakikat içermesi hiç hakikat içermediği anlamına gelmez. Sonlu nesnelere mutlak kadar hakikat içermemeleri hiç olmadıkları anlamına gelmez. Daha az bir derecede hakikat içerseler bile yine de hakikidirler.<sup>27</sup>

### Hegel'e Dönüş ve Sonuç

Peki tüm bu tartışmalar ışığında Hegel'in Spinoza'ya getirdiği akozmizm eleştirisi nasıl değerlendirilebilir? Makalenin başında da belirtildiği üzere, Hegel'in Spinoza felsefesindeki kimi kilit noktaları yok saydığı ve bu felsefeyi kendi sistemi içine dahil edecek şekilde çarpıttığı iddiası yine öne çıkar. Buna göre Hegel Spinoza'nın metafiziğin pozitif/olumlayıcı bir metafizik olduğunu ve bu metafizik anlayışta mutlağa bir yadsıma atfedilemeyeceği düşüncesini görmezden gelmektedir. Hegel'in okumasının aksine Spinoza tözü belirlenimsiz olarak kavramsallaştırmamaktadır. Ancak bu makalenin savunduğu pozisyona göre, a) Hegel Spinoza metafiziğinin bir pozitif/olumlayıcı metafizik olduğunun farkındadır ve; b) Hegel'in eleştirilerinin asıl özü bu pozitif/olumlayıcı metafiziğin çıkmazlarına işaret etmektedir.

Hegel'in Spinoza'yı ele aldığı pasajlara baktığımızda, Spinoza metafiziğinin pozitif/olumlayıcı bir metafizik olduğu ve mutlağın yadsımadan bağımsız ama yine de belirlenimli olarak kavramsallaştırıldığını göz ardı etmediği olgusu kendisini açık biçimde göstermektedir. Örneğin *Mantık Üzerine Dersler*'inde Spinoza'nın sonsuz kategorisini değerlendirirken şöyle yazar: "Sonsuzun Spinozacı belirlenimi, ki burada *sonsuz bir içeriğin limitsiz olumlanmasıdır*, tek taraflıdır çünkü sonsuzu yadsımanın yadsıması olarak ele almaz. Gerçek sonsuz dolayında kendisi ile özdeş kalabilendir" (italik eklendi).<sup>28</sup> Bu pasajdaki "sonsuz bir içeriğin sınırsız olumlanmasıdır (affirmation-y.n.)" ifadesi tam da tözün *ens realissimum* olarak kavranılışını betimlemektedir. Yine *Ansiklopedi Mantığı*'nda bu pozitif metafizik kavrayışı için şunları yazar:

Varlığı şüphesiz *mutlak zenginlikler* olarak ve hiçliği de, aksine, *mutlak yoksulluk* olarak temsil ederiz. Ancak dünyanın tümünü düşündüğümüzde, ve şeylerin sadece mevcut olduklarını ve başka da bir şeyin olmadığını söylediğimizde belirlenimli olan her şeyi

<sup>27</sup> Melamed, "Weak Individuals," 89-91.

<sup>28</sup> Hegel, *Lectures on Logic*, çeviren. Clarke Butler, Indianapolis: Indiana University Press, 2008, 109.

dışarıda bırakırız ve sonucunda ise elimizde mutlak doluluk yerine mutlak boşluk kalır. (EL, §87Z ve §91Z) (İtalikler eklendi).

Yine buradaki “mutlak zenginlik” ve “mutlak yoksulluk” ifadeleri Hegel’in pozitif teolojinin belirlenimi nasıl kavradığı meselesini göz ardı etmediğini göstermektedir. Ayrıca burada alıntılanan pasajlar Hegel’in eleştirisinin asıl odağına da işaret etmektedir. Bu eleştirinin özünü şu şekilde özetleyebiliriz: Eğer bir sistem mutlak bir bütünlükten çokluğa gidecekse, bu gidişin nasıl mümkün olduğunu da o bütünlük içerisinde gösterebilmelidir. Eğer “bir”den “çok”a geçişin ilkesi yadsıma ise, o zaman bu yadsımanın nasıl elde edildiği de yine sistem içinden temellendirilmelidir. Eğer töz, *ens realissimum* olarak, yani mutlak belirlenimli sonsuzluk olarak (ya da sonsuz zenginlik olarak) kavramsallaştırılıyorsa ve eğer farklılaşma ve çokluk (sıfatlar ve modlar) bu birlikten türediği öne sürülüyorsa o zaman bu türeyişin de ilkesi tözün içinde temellendirilmelidir. Hegel açısından bu ilke yadsıma olduğu için ve Spinoza’nın tözü de yadsımayı içermediği için Spinoza bu türeyişi metafizik olarak temellendirmekte başarısız olmaktadır: “Spinoza’da tekil, gerekçelendirilmeden, temsilden evlat edinilir. Tekilin gerekçelendirilmesi için tözden elde edilmesi gerekir ancak burada olan şey bu değildir.”<sup>29</sup>

Hegel açısından mutlağın birliğinden mevcudiyetin çokluğuna geçişi gerekçelendirecek bir dinamizm gereklidir. Bu tema örneğin Hegel’in Kant eleştirisinde de mevcuttur. Hegel’e göre Kant aklın mutlak birliğinden kategorilerin çokluğunun nasıl türediğini gerekçelendirmemiş, bunları düşünce tarihinde bulduğu gibi sistemine eklemiştir. Eğer bu türetme işine yüklenseydi, o zaman aklın bir içerik üretmek için dışsal bir veriye bağlı formel bir yeti olmadığını, aksine kendisine içerik verebilen bir bütünlük olduğunu da görebilirdi.<sup>30</sup> Benzer şekilde de Spinoza modları tözden türetmemiştir çünkü sistem modları türetecek dinamizme (ki bu dinamizmi sadece yadsıma kategorisi sağlayabilir) sahip değildir. Yadsımayı varlıktan tamamen çıkararak bu katı ayırımla işleyen anlağın sisteminde mevcudiyet sadece bir “orada oluş”a (*positedness*) indirgenir.<sup>31</sup> Hegel’in bu pasajlarındaki temel dert Spinoza’yı, kendi sistemine entegre etmek için, olmadığı bir noktaya yerleştirmeye zorlamak olarak değil, Spinoza’nın kendi pozisyonunun içerdiği mantıksal çıkmazlara işaret etmek olarak da okunabilir. Spinoza’ya ve varlığı mutlak olumluluk

<sup>29</sup> Hegel, *Lectures*, 155.

<sup>30</sup> Bu konuya dair daha detaylı bir tartışma için bkz. Övünç Cengiz, “Çokluktaki Birlik ve Birlikteki Çokluk: Kant ve Hegel Arasında Düşüncenin Fonksiyonu Üzerine Bir Tartışma,” *Felsefe Tartışmaları*, no: 51 (2016), 20-30.

<sup>31</sup> Hegel, *SL*, 536.

üzerinden kavrayan diğer metafiziklere dair getirilen bu eleştiriyi şu pasaj da oldukça net bir şekilde ifade eder:

Parmenides için... gerçek varlık içinde yadsımanın ve değişimin hiçbir izinin olmadığı tamamen olumlayıcı bir varlıktır; varlık 'yaratılmamış ve yok edilemezdir'. Varlığın bu tamamen olumlayıcı kavramı modern döneme kadar tüm takip eden felsefeleri gölgeler. Bu kavram, örneğin, Spinoza'nın 'bir şeyin tanımı o şeyin özünü olumlar, inkar etmez' savında da görülebilir. Ancak, Hegel'in düşüncesine göre, varlık kategorisi, yadsıma kategorisini çeşitli formlarda kendi içinde barındırır: hakikat kavramı yadsımayı belirlem ve fark formunda gerektirir; bir şey olmak yadsımayı ötekilik ve sonluluk formlarında gerektirir; ve sonsuz varlık da, kendisini yadsıyan sonlu varlığın içinde yaşadığı için yadsımayı içerir.<sup>32</sup>

Buraya kadar yapılan tartışma Hegel ve Spinoza felsefelerinin belirlem ve yadsıma kategorileri arasındaki ilişkiye dair nasıl bir ayırım içerdiklerine ışık tutar. Hegel açısından tekrar bakarsak, yukarıda da değinildiği üzere yadsıma, her türlü belirlemenin (mutlağın belirlemine de dahil olmak üzere) içsel bir parçasıdır. Kabaca tekrar edersek, kavramsal olarak hiçliğe düşmek zorunda olan boş ve soyut bir arı varlıktan fazlasının olabilmesi için, yani bu varlığın belirlemli olabilmesi için, bir yadsıma içermesi gerekmektedir. Yadsımayı içermek ise "kendi içinde bir tür farklılaşmayı içermeyi ve bu sayede de bir şekilde heterojen olan ve bu nedenle birbirlerini yadsıyan ayrık elementleri kendi içinde içermeyi" gerektirmektedir.<sup>33</sup> Bu durumda ise belirlem ilişkisindeki yadsıma dışsal değil içsel bir edim olmalıdır. Bir diğer deyişle, yadsıma sonsuz da dahil olmak üzere tüm belirlemenin özünün bir parçasıdır.

Hegel'e göre Spinoza metafiziği sonlu ve sonsuzu birbirlerini dışlayan iki zıt kategori olarak karşı karşıya koymaktadır. Ancak bu iki kategorinin sadece bu zıtlık düşünülmesi "kötü sonsuz" kavramına denk düşer.<sup>34</sup> Burada kötü sonsuz kavramında sonsuzluk sadece sonluyu dışarıda bırakan tek taraflı bir yadsıma üzerinden düşünülür. Bu sonsuzluk kötü bir sonsuzluktur çünkü hem bir tamamlanmamışlığı imler hem de bir sonluluk imler (edimsel bir sonsuzluğu gerçekleştirmez). Kötü sonsuz sadece sonlunun yadsımasından ibaret olduğu

<sup>32</sup> Stephen Houlgate, *The Opening of Hegel's Logic*, Indiana: Purdue University Press, 2006, 43-44.

<sup>33</sup> Stern, "Determination is negation," 30.

<sup>34</sup> Hegel, *SL*, 111.



için hep bir daha üzerinden anlaşılır. Bir anlamda matematiksel olarak ucu açık bir seri, sonsuzluk olarak kavranır. Ancak bu seri ilkece tamamlanamayacağı için edimsel bir olumluluk arz edemez. Daha doğrusu bu şekilde dışsal olarak (yani tek boyutlu bir yadsımanın ürünü olarak) sonlunun karşısına yerleştirilen sonsuz aslında “sonlu bir sonsuz”dur.<sup>35</sup> Bu sonsuz sonludur çünkü kendisini kendisi olmayanla bir zıtlık üzerinden kurduğu için ve bu ötekiye de içerecek şekilde edimselleşemediği için kendisi de hakikatinde sonlu olarak kalmak durumundadır. Felsefenin edimsel sonsuzluğunun ortaya çıkması bu ilk yadsıma ilişkisinin de yadsınmasını gerektirir. Edimsel sonsuz ancak yadsımanın yadsınması olarak kavramsallaştırılabilir. Böylelikle sonlu ve sonsuz kategorilerini birbirlerinin karşısında duran iki zıt (ve bu nedenle de sonlu) kategori olarak değil, sonsuzu sonlunun içinde düşünmenin ve sonluyu da sonsuzun edimsel bir gerçekleşmesi olarak okumanın yolu açılır.<sup>36</sup> Hegel’e göre Spinoza sonlu ve sonsuz arasındaki ilişkiyi tek taraflı bir yadsıma ilişkisi olarak kurmaktadır. Yani sonlu sonsuz ile bir yadsıma ilişkisi içinden düşünülürken sonsuz sonluya nazaran bir yadsıma ilişkisi (daha doğrusu sonlunun içerdigi yadsımanın yadsınması) olarak okunmaz. Bu nedenle bu kategoriler birbirlerine dışsal olarak konmuştur ve Spinoza metafiziği bu kategorilerin içkin edimselleşmelerini serimleyememektedir. Hegel açısından kavramsal belirlenimlerin içkin edimselleşmelerini serimleyecek bir ontolojiye dinamizmini verecek olan şey sadece yadsıma kategorisi olabilir. Pozitif bir ontoloji yadsıma kategorisini dışarıda tuttuğu ölçüde kavramsal dinamizmden mahrum kalacaktır.

Spinoza açısından ise, gördüğümüz gibi, yadsıma sonsuz belirlenim için uygulanabilir bir kategori değildir. En yüksek hakikat ve en gerçek varlık olarak töz hiçbir yadsıma içermeden sonsuz belirlenim sahibidir. Yadsıma kategorisi sadece sonlu belirlenimde karşımıza çıkar. Sonlu nesnelere bu en yüksek hakikate getirilen sınırlamalar sonucunda elde edilir. Ancak buradaki ilişkinin içeriğini belirleyen ilişki yadsıma değil ifade etme ilişkisidir. Şeylerin özü, tözün özünü kendi tarzlarında ifade ederler. Elbette sonlu bir mod sonsuzu mutlak şekilde ifade edemez. Sonlu bu anlamda sonsuzun belirli bir tarzda ifade edilişi olduğu için bir yoksunlaşma içerir. Ancak yine de sonlunun özü sonsuzun özünün bir ifade edilişi olduğu için şeylerin özü de yadsıma içermez. Nitekim Spinoza’nın ünlü *conatus* doktrinine göre bir şeyin özü o şeyin varlığını yadsıyacak bir başka şey içeremez (E3p5). Bu açıdan bakıldığında Spinoza felsefesindeki bu ifade etme ilişkisi de sonlu ve sonsuzu birbirlerini dışlayan iki zıt terim olarak değil, birbirleri üzerinden düşünmenin imkanını sunuyor olarak okunabilir. Buna göre

35 A.g.e.

36 A.g.e. 112.

Spinoza metafiziğinde modlar da sonsuz kategorisi içinde düşünülürler. Yani modlar nedenlerinin gücü vesilesi ile sonsuzluk kavramını içerirler (bu sonsuz özü ifade ettikleri sürece).<sup>37</sup> Böylelikle sonlu ve sonsuz bir arada düşünülmüş olur. Ancak burada iki kategori arasındaki ilişki yadsıma ve yadsımanın yadsıması üzerinden değil ifade etme ilişkisi üzerinden kurulur.

İfade etme ilişkisi modları pozitif bir belirlenim içinde düşünmenin de yolunu açar. Buna göre bir modun belirlenimini sadece negatif terimlerle düşünmek onu oluşturan nedensellikten bağımsız olarak düşündür. Negatif belirlenim sonlu nesnelerin birbirlerini kısıtlamaları üzerinden düşündür. Bu ise şeylere dair yetersiz bir kavrayıştır. Şeyin yeterli kavranışı onu tözün bir belirlenimi olarak düşünmeyi imler ki bu da şeyi bir bütünün ifade edilişi olarak düşünmeyi gerektirir. Burada şey tözün özünün belirli bir yetkinlikte ifadesi haline gelir. Bu durumda modu yadsıma üzerinden düşünmek onu tözden ayrı (dışsal) olarak düşündür. Bu dışsallık ise modu varlığın sadece yoksunlaşması olarak okumaya kapı açar. Modu pozitif belirlenim olarak düşünmek ise onu tözün bir ifadesi olarak düşünmeyi yani tözün içinde düşünmeyi gerektirir.<sup>38</sup>

Bir açıdan bakıldığında her iki filozof da sonlu ve sonsuzu birbirleri üzerinden düşünmenin iki farklı modelini sunmaktadır. Hegel'in eleştirilerinin aksine Spinoza'da sonlu ve sonsuz birbirini dışlayan iki kategori olarak değil birbirlerini ifade eden iki kategori olarak belirmektedir. Her ne kadar Spinoza ontolojisinde mutlak ve sonlu arasındaki asimetri ve dolayısıyla mesafe daha belirgin olsa da.

Sonuç olarak, Hegel'in Spinoza'ya getirdiği akozmizm eleştirisi, Spinoza'nın kendi felsefesini nasıl anlaşılmasını kurguladığına dair bir yorum değil, bu felsefenin mantıksal sonucunun ne olduğuna dair bir inceleme olarak okunursa daha verimli bir perspektif sağlar. Hegel için Spinoza tözü belirlenimsiz düşünme dahi, bu sistemde sonsuzdan sonluya ve dolayısıyla birden çoka geçişi sağlayacak kavramsal mekanizmayı sağlayamamaktadır. Hegel açısından mutlakın sonsuz zenginliğinin kendini sonsuz bir çeşitlilikte ifade edebilmesi için bu çeşitliliği oluşturan farkın hesabının verilmesi gerekir. Hegel'e göre farkı ve çeşitliliği oluşturabilecek tek kavramsal mekanizma belirlenimli yadsıma ile mümkündür. Bu mekanizmayı içermeyen her türlü ontoloji Parmenides'çilik ile aynı kampta bulunma tehlikesini içerir. Bu açıdan Spinoza'cılık gerçekten de düşüncenin başlangıç noktası olabilir. Ancak düşünce burada kalırsa "o zaman ne gelişim, ne hayat, ne tinsellik ne de edim" kalır.<sup>39</sup>

37 Macherey, *Hegel or Spinoza*, 141.

38 A.g.e. 129-130; 141-142.

39 Hegel, *Lectures*, 154-155.

Elbette 'bir'den 'çok'u meydana getirecek tek mekanizmanın yadsıma ile mümkün olup olmadığı ve hatta Hegel'in kendi felsefesinde bu mekanizmayı meşru bir biçimde kurgulayıp kurgulayamadığı ayrı bir tartışma konusudur. Ancak, Hegel'in Spinoza'yı kendi felsefi kurgusuna yerleştirmek için Spinoza felsefesindeki kimi önemli ayrımları ihlal ettiği kabul edilse bile Hegel'in pozitif metafiziğe getirdiği eleştiri farkı tözün kendi terimleri içinden türetilmesini talep ettiği ölçüde anlamlı bir eleştiridir. Sonuç olarak "ifade etme"nin "fark"ı oluşturmaya muktedir olmadığı savı kolayca göz ardı edilebilecek bir sav değildir.

### KAYNAKÇA

- Bennett, Jonathan. *A Study of Spinoza's Ethics*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1984.
- Boehm, Omri. "Kant's idea of the unconditioned and Spinoza's: the fourth Antinomy and the Ideal of Pure Reason." İçinde *Spinoza and German Idealizm*, editörler Yitzhak Y. Melamed ve Eckart Förster. 27-43. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Cengiz, Övünç. "Çokluktaki Birlik ve Birlikteki Çokluk: Kant ve Hegel Arasında Düşüncenin Fonksiyonu Üzerine Bir Tartışma," *Felsefe Tartışmaları*, no: 51 (2016): 20-30.
- Curley, Edwin. *Behind the Geometrical Method: A Reading of Spinoza's Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 1988.
- Della Rocca, Michael. *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza*. New York: Oxford Press, 1996.
- Descartes, Rene. *Principles of Philosophy*. Çeviren Valentine Rodger Miller ve Reese P. Miller. Londra: Kluwer Academic Publishers, 1982.
- Hegel, G. W. F. *The Encyclopaedia Logic (with the Zusätze)*. Çeviren T. F. Geraets, W. A. Suchting, ve H. S. Harris. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1991.
- Hegel, G. W. F. *Lectures on the History of Philosophy (The Lectures of 1825-1826)*. Çeviren R. F. Brown ve J. M. Stewart. California: University of California Press, 1990.
- Hegel's Science of Logic*. Çeviren A. V. Miller. New York: Humanity Books, 1999.
- Houlgate, Stephen. *The Opening of Hegel's Logic*, Indiana: Purdue University Press, 2006.
- Inwood, Michael. *A Hegel Dictionary*, Oxford: Blackwell, 1992.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Çeviren Norman Kemp Smith. New York: St Martin's Press: 1965.
- Macherey, Pierre, *Hegel or Spinoza*. Çeviren Susan M. Ruddick. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.
- Melamed, Y, Yitzhak. "Acosmism or Weak Individuals? Hegel, Spinoza, and the Reality of the Finite," *Journal of the History of Philosophy*, cilt 48, no. 1 (2010): 77-92.

- Melamed, Y., Yitzhak (2021). "Omnis determinatio est negatio": determination, negation, and self-negation in Spinoza, Kant, and Hegel." İçinde Spinoza and German Idealizm, editörler Yitzhak Y. Melamed ve Eckart Förster. 175-196. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Melamed, Y. Yitzhak. "The Building Blocks of Spinoza's Metaphysics: Substance, Attributes, and Modes." İçinde *The Oxford Handbook of Spinoza*, editör Michael Della Roca, 84-113. New York: Oxford University Press, 2018.
- Spinoza, Baruch. *The Letters*. İçinde *Complete Works*, editör Michael L. Morgan, çeviren Samuel Shirley, 755-959. Cambridge: Hackett Publishing Company, 2002.
- Stern, Robert. "'Determination is negation': The Adventures of a Doctrine from Spinoza to Hegel to the British Idealists," *Hegel Bulletin*, cilt 37, no.1, (2016): 29-52.
- Taylor, Charles. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- Wolfson, A. Harry. *The Philosophy of Spinoza*. 2 cilt. Cambridge: Harvard University Press, 1934.

"HER BELİRLENİM BİR YADSIMADIR": HEGEL, SPİNOZA VE AKOZMİZM  
"EVERY DETERMINATION IS NEGATION": HEGEL, SPINOZA, AND ACOSMISM  
Övünç CENGİZ