

SPİNOZA'NIN CONATUS, ARZU, SEVİNÇ, KEDER VE ÖZGÜR İRADE KAVRAMLARI İLE İNSAN DOĞASI ÜZERİNE BİR İNCELEME*

AN ANALYSIS OF THE MEANINGS OF SPINOZA'S CONATUS, DESIRE, JOY, GRIEF AND FREE WILL IN THE LIGHT OF NATURE

Muammer AKTAY**

ÖZ: Spinoza temelde teoloji ve felsefe arasında ayırım yapmış, her ikisinin de kendi alanında hüküm sürmesi gerektiğini belirtmiştir. Felsefi dilin kanıtlama, aksiyom, tanım gibi kavramları bize daha doğru vereceğini ortaya koymuştur. Ama felsefi dili kullanmak temel yönerge olsa da yöntem daha önce gelmektedir. Daha önceki filozofların, teologların “insanı doğada krallık içinde krallık” sanmaları bunun en açık örneğidir. Spinoza'ya göre daha önceki filozofların düştüğü hataya düşmemek için belit kavramalarla insana yönelmeliyiz. Bu anlamda insanı anlamak için onun doğası temel hareket noktamız olmaktadır. Ona göre bunun için ilk olarak insanın duygularının kökenini ve doğasını determinizm yasalar ölçüsünde analiz etmemiz gerekir. Spinoza'nın özellikle insanın doğasını anlamak için, duyguların önemi ve bizi etkilemeleri üzerinde durması ile kartezyen felsefesine de farklı bir etki kattığı söylenebilir. Spinoza'ya göre insanın doğasının fiili özünü oluşturan kavram *conatus*dur. Conatus bütün evrenin ama etkinlik olarak insanın varolma gücünün bir kıvılcımını üretendir. İnsanın belirsiz zamanda değil de şu-anda yaşamasının temelini hazırlayan şeydir. Spinoza'ya göre, insanın içindeki varolma gücü insanı ifade boyutundan ifade edilen bir konuma taşıması açısından da önemlidir. Bu anlamda yaşama gücünü sağlayan bu çaba aslında insanın doğasının özü olarak nitelediği, iştah veya bilincine varılan arzunun kökenini bize sunar. Bu insanın beden ve zihni söz konusu olduğunda çabanın arzu olması durumudur. Sadece zihni durum olursa irade kavramı ortaya çıkar. Conatus bize duygunun kapısını aralar. Duygu dediğimizde karşımıza *arzu*, *sevinç*, *keder* çıkmaktadır. Arzu insanın doğasının kendisini bize sunar. İnsan sürekli bir dıştan edilgin bire bir olmayan veya kendisinin yöneldiği birebir etin fikir durumlarını yaşar. İnsan çoğu zaman bu arzunun durumunda bu tepkilere göre fikir oluşturur. Bir şey iyi değildir, sadece bizim ondan yönelmemiz o şeyi iyi yapar ve sevinç duygusunu oluşturur. Bir şey kötü değildir bizim ondan uzaklaşmamız ona keder duygusu yaratırız. Arzunun temellendirmeleriyle keder; egoist, şefkatsiz, sevinç; iyilik, yüreklilik vb. olarak ele alırsak, o zaman özgürlükte bu duygular arası bir etkileme midir? Özgürlük insanın doğasının bir yanılması mıdır? Spinoza, özgür irade veya yanılısma bize aynı şeyi anlatır. Sadece özgür iradeye yaşamımız boyunca inandığımız için, özgür irade denilince mükemmellik kavramını hayal ederiz. Ama bir taşın kendini havada özgür zannetmesi onun düşmesini değiştirmeyeceği gibi bizim kapiya yönelmemiz de dışarı çıkma isteğimiz ya da arzumuzdan başka bir şey değildir. İnsanın varolma çabasının, sevinç, keder, gibi duygularla nasıl yaşandığını ve bizi eğitime sürükleyen arzu güdüsüyle insanın yazgısını göstereceğiz. Özgürlük ya da yanılısma durumu açısından da modern insanın kendisine kısaca ışık tutacağız.

Anahtar Kelimeler: Conatus, sevinç, keder, özgür irade, insan doğası,

* Bu çalışma, 27-29 Haziran 2018 tarihleri arasında Ohrid/Makedonya'da düzenlenen III. Doğunun Batısı Batının Doğusu Konferansı'nda sunulan bildirinin genişletilmiş hâlidir.

** Arş. Gör. - Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü/Sivas - maktay@cumhuriyet.edu.tr



This article was checked by Turnitin.

ABSTRACT: As a basic principle, Spinoza distinguished clearly between theology and philosophy, accentuating the prevalence of inherent rules within each discipline. However, seen from a linguistic perspective, he considered the philosophical language to be more adequate to give a more accurate definition of specific terms, such as proof, axiom, or definition per se. Having set the philosophical language as a basic guideline, the significance of the method is far more crucial. The most obvious example of this approach is delivered by former philosophers, theologians who announced "the kingdom of man in the kingdom of nature". Therefore Spinoza postulates axiomatic concepts for a better understanding of human nature to be the starting point. Thus, first of all, the origin and the nature of human emotions have to be analyzed in accordance with the laws of determinism. By putting an emphasis on emotions and their significant influence on humans to grasp the nature of man, it can be said that Spinoza had also an effect on the Cartesian philosophy. For Spinoza, Conatus is the concept which forms the actual essence of man's nature according to which Conatus produces the spark creating the entire universe or rather the power of existence as an activity. It prepares the basis for the life of man to start off immediately and not at any indefinite time. What is more, this power of existence burning in a human being is important for the transition from the aspect of expression to expression itself. In this sense, this endeavor creating the living power represents the origin of appetite or consciousness of desire which is described as the essence of man's nature. In other words, when human body and mind are concerned, endeavor results in desire. If solely the mind was involved, the concept of will would become manifest. Conatus connects humans to their innate feelings, such as desire, joy and sorrow. Desire expresses the very nature of man. Man is constantly experiencing situations in which he is either an outsider, a passive individual, or a self-directed individual assigning meaning to his experiences. Accordingly, most of the time, man's idea is grounded in his perception or respectively reaction. Something is not good as such, for the positive value man attaches to it makes it good and creates a feeling of joy. Likewise, nothing is bad, however, distancing oneself from something produces a sense of sorrow. As a consequence, according to the manifestations of desire, grief, egoism, carelessness, joy, good-naturedness, courage, etc. become apparent. Hence, is freedom a desire created in the same way? Is freedom then an illusion of man's nature? Spinoza claims that free will or illusion, both tell us the same thing. Having been raised believing in free will, free will is associated with the concept of perfection. Yet, a stone regarding itself to be free in the air, does not prevent it from falling, just as a human's heading to the door is nothing else but the obvious desire to step out the door. This paper will show how in man's attempt to exist, feelings like joy, and grief express themselves, and how man's desire determines his very own existence. As to freedom or illusion, this paper will shed light on the modern man himself.

Keywords: Conatus, joy, grief, free will, human nature.

Spinoza felsefesinde zihin, beden, conatus vb. kavramları daha iyi anlamak ve onları aşamalı olarak analiz etmemiz için, ilk olarak ifade¹

¹ İfade kavramına belirginlik kazandıran ve onla birlikte yakında terimler vardır: Bu bağlantılıklar explicare ve involvere'dir. Bu durum da tanım tanımlanmış şeyin sadece doğasını ifade etmekle kalmaz aynı zamanda onu kuşatır (involvere) ve açıklar (explicare). "I. Herhangi bir şeyin doğru tanımı, tanımlanan şeyin doğasından başka bir şeyi içermez ve ifade etmez. Buna göre II. Hiçbir tanım belli sayıdaki bireyi kapsamaz ya da ifade etmez, çünkü bir tanım ancak tanımlanan şeyin doğasını ifade eder. Örneğin bir üçgenin tanımı sadece üçgenin yalın doğasını ifade eder, belli sayıdaki üçgene işaret etmez. Şuna dikkat edilmeli: III. Varolan her şeyin mutlak bir varolma nedeni vardır. Son olarak da şu belirtilmeli: IV. Bir şeyin varolmasını gerektirecek neden, varolan şeyin ya asıl doğasında ve tanımında olmalıdır (çünkü varolmak şeyin doğasını gereğidir) ya da onun dışında olmalıdır" (Spinoza, 2012: 33-34). Bundan dolayı Spinoza'ya göre sıfatlar tözün özünü

temelinde üç kavramı açıklamamız gerekmektedir. Bu üç kavram; *Töz ya da Tanrı (cause sui)*², *sıfat (attributum)*³ ve *öz (essentia)*⁴ bunlarla ilişkili olarak ifade etme, ifade ve ifade edilme kavramlarıdır. “Töz kendini ifade eder, sıfatlar birer ifadedir, öz ise ifade edilir” (Deleuze, 2013:29). Üç kavramın ilişkisi belli bir tarzda ayırım gibi gözükse de temel de iç içelikte geometrik bir şema sunmaktadır. Örneğin Spinoza’ya göre, Tanrı’nın ya da ifade edenin birer ifadesi olan sıfat ile arasında birer ayırım vardır. Ama sıfatın kendiliği için tözün özünü ifade etmesi gerekir. Benzer şekilde sıfat ile öz arasında da birer ayırım vardır ama öz sıfatla ifade edilen bir yapıya kavuşur. Kısaca üç kavram arasında her farklılık harmoni olan bütünü daha da güçlendirir. “Aynı şekilde, bireyin fiili varlığı, bu birey bir beden birliğinden oluştuğundan, sıfat var olduğu haliyle özün ayrı bir gerçekliği olarak tahayyül edilmemelidir” (Rızık, 2012: 134). Aslında özler arasındaki farklılık bile uzamdan kaynaklanan dışsal biçimde düşünülmemelidir; Bergson’un bir sesi ya da duyguyu melodinin sürekliliğinden ya da duyumsal yaşamın yoğunluk değişimlerinden ayırmasının mümkün olmaması gibi. Bu sentezin götürdüğü nokta, immanent, monist bir töz kavrayışıdır. Yani “Varolan her şey mutlaka şu ya da bu şekilde tek töz olan Tanrı’nın doğasını ya da özünü ifade eder” (Spinoza, 2012:69). Spinoza bu önermeyi şu önermeye dayandırır: “Tanrı şeylerin hem varoluşunun hem de özlerinin etkin nedenidir” (Spinoza, 2012: 57). Bu anlayış ifade probleminde hem açıklayıcı hem de kapsayıcı bir durum sunar. Örneğin Descartes Tanrı, sıfat ve öz arasındaki ilişkiyi iç içelikten farklı olarak belli

ifade etmekle kalmazlar onu açıklar ve kuşatırlar. Ama ona göre sıfatlar Tanrı kavramını ifade etmekle ve kuşatmakla kalmazlar; aynı zaman da sıfatlarla ilgili fikirlerin kendileri de Tanrı’nın özünü kuşatırlar. “Yani ifade bir yandan bir açıklamadır: kendini ifade edenin açındırılması, Bir’in çoklukta açığa vurulması (tözün sıfatlarında açığa vurulması, sıfatların da kiplerinde açığa vurulmaları). Ama bir yandan da çoklu ifade Bir’i kuşatmaktadır” (Deleuze, 2013: 19).

² Ethica’daki ilk tanım kendinin nedeni (causa sui) dir. “Kendinin nedeni derken, özü varoluşuna gerektiren şeyi kastediyorum; yani varolmadığı takdirde doğasını kavrayamayacağım şeyi” (Spinoza, 2012:27). Kendi kendinin nedeni olarak varoluşu ve özü birdir ve her şeyin nedeni olarak kendinin nedeni olması ise Tanrı ve sıfat ilişkisi ile açıklanır. Spinoza’ya göre Tanrı derken mutlak anlamda sonsuz varlığı anlamamız gerekir. Başka deyişle her biri ezeli-ebedi olan sınırsız özü ifade eden sonsuz sıfatlardan ibaret tözü. Tanrı ve töz tek bir anlamda, tek bir sonsuzlukta mükemmelliği belirten aynı kavramlardır.

³ Sıfat derken anladığım, aklımızın tözün özünü kuran şey olarak anladığıdır (Spinoza, 2012: 27). Sıfat tek töz olan Tanrı’nın nitelikleridir, onun ifade eden yapısının birer ifadesidirler.

⁴ “Etika’nın ilk satırlarından itibaren mevcut olan “öz” terimi, “kendinin nedeni”, “yüklem”, “Tanrı”, tanımlarına girer ve kitabın ilk bölümünün tamamında sabit ve temel rol oynar” (Ramond, 2014: 85). Tanrı Spinoza’ya göre zorunlu, ezeli ve ebedidir. Tanrı’nın özü de ezeli- ebedi, sınırsız bir yapıdadır bundan dolayı varoluş gerektirir. İnsanın ise özü zorunlu değildir varoluş gerektirmez. “İnsanın özü varoluşunu zorunlu kılmaz; yani doğanın kendi düzeni içinde şu ya da bu adam varolabilir de varolmayabilir de” (Spinoza, 2012: 82). O zaman Spinoza özü doğasını kavramak için gerekli olan ama zorunlu olarak Tanrı’ya bağlı olan bir şey olarak tanımlar. Spinoza’ya göre bir şeyin özüne ait olan şey, o kavramı o kavram yapan, özü olmadığında o kavramın anlamını ortadan kalktığı anlaşılmaktadır.

türden ayrımlara götürdüğü için, düalizm, sınırlı ve sınırsız olan konulara problemi taşıdı.5 Yani Descartes sıfatlar sınırlı da olsa, ifade edenin niteliklere indirildiğini göstermekteydi. Düşünme veya uzam sıfatı kendi sınırlılıklarında bir ifade eden olmaktaydı. Spinoza ise bu karmaşıklığı çözmek için, sınırlıda olsa ikinci bir töze ihtiyaç duymadan, düşünme ve yer kaplamayı Tanrı'nın bir sıfatı yani özü yapmaktadır.6 Spinoza'da varolan her şey mutlaka şu ya da bu şekilde tek töz olan Tanrı'nın doğasını ya da özünü ifade eder. Çünkü Tanrı her şeyin varoluşunun ve özlerinin etkin nedenidir. Varolanlar neden olan Tanrı'yı ve sonucu kendinde barındırma anlamında ifade ve ifade edilendir. Sıfatlar bir anlamda Tanrı'nın anlamını ortaya koyarken, Tanrı'nın ifade edeni olarak özüne ait olan her şey de sıfatlara ait olacaktır (Arıcan, 2015: 100). Örneğin sonsuzluk sıfatlara atfedilirken aynı zamanda bu Tanrı'ya da atfedilmekteydi. "Başka deyişle varolan her şey mutlaka şu ya da bu şekilde Tanrı'nın kudretini, yani her şeyin nedenini ifade eder, o halde varolan her şey bir sonuç doğurmalıdır" (Spinoza, 2012: 69). Bu sonuç doğurma bizi neden ve sonuç ilişkisine götürmektedir. Spinoza'ya göre, sonucun bilgisi nedenin bilgisine bağlıdır ve bu bilgiyi gerektirir. İnsanın bilgisi de doğası gereği sadece yer kaplayan ve düşünme sıfatlarını anlamaya muktedirdir. Bundan dolayı insan düşünme ve yer kaplama sıfatları ile evrenin nedenselliğinin içindeki gerçekliği ya da mükemmelliği kavramaya çalışır. Yani karşımızdaki doğaya

5 Descartes Felsefenin İlkeleri adlı kitabında tözü ele alırken "Töz nedir? Bu aynı anlamda Tanrı ile yaratıklarına verilen ad değildir." "Tözü kavradığımız zaman, onu varolmak için ancak 'kendine gereksinen' bir şey olarak kavırıyoruz" (Descartes, 1983: 96-97). Bu cümleleriyle Descartes, Spinoza ile benzer töz ya da Tanrı tanımı yaptığını görmekteyiz. Ama öz ve sıfatın Tanrı ile ilişkisine baktığımızda; Beden ve ruhu yaratılmış göreliliği ve sınırlı iki töz (maddi ve ruhi) tanımlamıştır. Descartes "Her tözün temel (ana) bir öz niteliği vardır; ruhunki düşünce, cismin de uzamdır" (Descartes, 1983:98). Görüldüğü gibi Descartes'da sıfat hem Tanrı'nın hem de sınırlı yapıda olan tözün, özüdür. Örneğin "cisimli tözünü uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzam meydana getirir; düşünce ise düşünen tözün özünü meydana getirir" (Descartes, 1983: 98). Bu cümleleriyle Descartes beden ve düşüncenin de kendi içinde ifade eden yapıda olduğunu belirtmek istemektedir. Bu anlayış sınırlı da olsa ifade eden yapıyı beden ve düşünceye yüklemektedir. Descartes'ın felsefesinde zihnin doğadan bağımsızlığının temeli bu ifade eden yapıda gizlidir.

6 Spinoza'ya göre düşünce Tanrı'nın bir sıfatıdır, Tanrı ise düşünen bir varlıktır. Tekil anlamda ifade edilen düşünceler, Tanrı'nın ifade eden doğasını farklı tarzlarda ortaya koyar. Bu anlamda Tanrı'da bu tekil düşünceleri içerecek ve kavrayacak anlam yükli'dür. Nihayet Spinoza açısından şunu anlayabiliriz; düşünce Tanrı'nın sonsuz şekilde sıfatlarından biri olarak kendini gösterir ve sonsuz sıfatlardan örülü Tanrı'nın doğasını ihtiva eder, bu açıdan sıfat eğer Tanrı'ya aitse Tanrı'da düşünme işlevine sahiptir. (Spinoza, 2012: 83). Spinoza yer kaplamanın da benzer biçimde Tanrı'nın sıfatı olduğunu belirtir. "Yer kaplama Tanrı'nın sıfatlarından biridir; başka deyişle, Tanrı yer kaplayan varlıktır" (Spinoza, 2012:84). Burada önemli olan anlam, düşünce ve yer kaplamanın Tanrı'nın özü olan ve onu ifade eden birer sıfat olmalarıdır. Spinoza'ya göre yer kaplama ve düşünce eğer Tanrı'nın sıfatları ise, biz ister doğayı yer kaplayan sıfat altında, isterse düşünce sıfatı ya da başka bir sıfat altında ele alalım, hiç fark etmez, çünkü her durumda aynı düzen ile karşılaşacağız. Yani Tanrı düşünen varlık olduğu için, bir fikrin, yani örneğin bir daire fikrinin nedeni olduğu kadar, yer kaplayan varlık olduğu için bir dairenin de nedenidir. Bu tarzda, zihin ve beden aynı şey olmasını yorumlamak daha anlaşılır olmaktadır.

yönelirken farklı sıfatlar altında değerlendirmemiz farklılıktan çok uyumumuzu güçlendirir. “Bu yüzden biz ister doğayı yer kaplayan sıfatı altında, isterse düşünce sıfatı altında ele alalım hiç fark etmez, çünkü her durumda aynı düzenle karşılaşacağız ya da bir aynı olan nedenler zinciriyle; başka deyişle, her iki durumda da şeyler aynı şekilde meydana gelecek” (Spinoza, 2012: 88). Yani Spinoza, bedenden veya zihinden bahsederken benzer şeylerden bahseder gibi yaklaşır. Çünkü uzamlı töz veya düşünen töz diye iki sonlu tözden bahsetmez; düşünme ve uzam aynı tözün ifade edilenleridir. Örneğin önümüzdeki masayı ele alalım. Tanrı, masa dediğimizde fiziksel bir varlıktan söz ediyorsak onun uzamlı nedenidir; masa dediğimizde bir fikirden bahsediyorsak onun düşünümsel nedenidir.

Spinoza zihin ve beden konusunda idealist ve materyalistlere karşı olarak monist töz anlayışıyla zihin ve beden arasında mükemmel bir uyumdan bahseder. Spinoza’ya göre insan doğası söz konusu olduğunda sonsuz tek başına tözsel alan belirten sıfat değil sonlu tavırlardan örülü bir dünyaya gireriz. Bu dünyada bedenin veya zihnin hükümselliği yoktur. Bu dünya monad gibi kapalı değil, dışardaki cisimlerle etkilenim ve etki durumundadır. Beden ve zihin arasındaki uyumda bir nedensellik veya zorunlu bir indirgeme yoktur. Burada beden zihin için zihinde beden için bir varolma şeklidir. “İnsan zihnini kuran fikrin nesnesi bedendir; yani fiili olarak varolan belli bir yer kaplama tavrıdır, başka bir şey değildir” (Spinoza, 2012: 96). Bu nedenle Spinoza’ya göre zihnin kendini bilmesi, bedeninin duygulanımlarının fikrinin fikrine sahip olmasıyla bir ve aynı anlamdadır.⁷ Beden ve zihin arasındaki uyum insanın doğasının gelişmesi ile de paraleldir. Bundan dolayı “bedende yaşanan duyu durumlarına ait fikirler olmasa, insan zihni insan bedenini tanımaz, var olduğunu bilmez” (Spinoza, 2012: 110). Spinoza bu fikre karşı olanları şöyle eleştirir: “Beden şu ya da bu hareketi yapıyorsa, bunun nedeni zihnin beden üzerindeki hâkimiyetidir diyenler, aslında ne dediklerini bilmiyorlar ya da kulağa çok hoş gelen sözcüklerle, bedenin söz konusu hareketlerinin gerçek nedenlerini bilmediklerini buna sadece şaşırdıklarını itiraf ediyorlar”

⁷ “İnsan zihninin sadece edimsel olarak varolan bir bedenin fikrinin içerdiği şeylerin yahut bu fikirden çıkarsanabileceklerin bilgisine sahip olabileceğini söylüyorum” (Spinoza, 2014: 310). Çünkü bir şeyin gücü onun fiili özünden başka bir şey değildir. Spinoza’ya göre zihnin özü edimsel olarak varolan bir bedenin fikri olmasından ibarettir. Bu anlamda zihin bedenin içerdiği şeye veya onun sonucu olan duruma kadar uzanır. Aynı şekilde beden fikri de Tanrı’nın yer kaplama ve düşünme dışındaki hiçbir sıfatı içermez, ifade etmez. Ya da Spinoza’ya göre, Tanrı başka herhangi sıfatta değil de yer kaplama sıfatında dikkate alındığında fikrin konusunun yani bedenin nedeni Tanrı’dır. “Herhangi bir sıfatın tavırları, başka herhangi bir sıfatın altında değil de, sadece tavırları oldukları sıfatın altında düşünüldüğü süre Tanrı’yı kendi nedenleri olarak görür” (Spinoza, 2012: 86). Spinoza’ya göre buradan çıkan sonuç ise; insan zihni bu iki sıfat dışında hiçbir sıfatı ifade etmez. Yani düşünme ve yer kaplama sıfatları Tanrı’nın birer ifa edeni olması anlamında insan söz konusu olduğunda aynı mükemmellik ve gerçekliği sunar. Çünkü sıfatlar arasında mükemmellik kavramı ayırıp yapılıp nicelik olarak ifade edilemez.

(Spinoza, 2012: 155). Spinoza'ya göre beden atıl durum da kaldığında zihninde düşünmeye ara vereceği çok açık bir gerçektir. Zihnin bir nesneye yönelme durumu zaman zaman değişir; bazen az bazen de çok yoğunlaşır. Bir nesnenin imgesinin bedeni harekete geçirme durumu ortaya çıktığında, zihin kendini ayarlar ve yoğunlaşma durumu ortaya çıkar. Örneğin bir bebeğin koluna uzamsal olarak zarar verirsek, zihinsel olarak bebekte acı imgesi oluşur. Bebeğin bizi gördüğünde yaklaşmaması aslında uzamsal ve düşünümsel bir durumdur. Eylemlerimizde de bu durumu görürüz. “Bu görüşe göre “zihnimde tasarladım, şimdi de o kardan adamı yapacağım” dediğimde, uzamlılık niteleyeni içinde anlaşılması gereken bedenimle kar bedeni, su bedeni, havuç bedeni ve kömür bedeni arasındaki etkilenişleri, başka bir niteleyen olan düşünce niteleyenine karıştırmış olurum” (Balanuye, 2012: 137). Burada Spinoza'nın Descartes ile önemli bir ayrımı ortaya çıkmaktadır. Spinoza'da zihnin ancak bedeninin etkilenişlerinin fikrine sahip olmasından dolayı, Descartes gibi insanın varlığını kanıtlama çabası yoktur. Aslında Spinoza, Descartes gibi anlama yetisinin kullanım sınırlarını çizmez, bundan dolayı da yöntem bilimsel kuşku süreci bize yeni bir bilgi katmaz.⁸ Bu anlamda Spinoza diğer canlıları da bir varolma çabası altında ele alır. Descartes ise zihne krallık görevi verdiği için, diğer canlıları alt kategori olarak değerlendirir ve otomatlaştırır. Ve bunu şöyle belirtir: “Orada şunu da özellikle belirtmişim ki, eğer bir maymunun, ya da akılsız başka bir hayvanın organlarıyla dış görünüşüne benzer organları ve dış görünüşü olan bu türlü makinalar var olsaydı, bunların hiçbir bakımdan o hayvanlarla aynı yaratılışta olmadıklarını asla fark edemezdik” (Descartes, 2013: 52). Descartes insanın varlığını kanıtlamak için varlık hiyerarşisi yapar ve diğer canlıların varoluş çabasını görmezden gelmektedir. Ama Spinoza insanın varlığını kanıtlamak isterken, hayvanları otomat sayma durumunu kabul etmeyip, her şeyde bir varolma gücü veya eylemi (operation) olduğunu belirtmektedir. *Conatus*⁹ ya da varolma çabası kavramı ortaya çıkmaktadır. İnsanda belirttiğimiz bedensel çaba ve temeli

⁸ Spinoza'ya göre anlama yetisi temeli oluşturur ve doğru olan bir fikir doğrudur, çünkü akıl öze ilişkin kavrayışı yapabilir. Bundan dolayı bilgi, kendi kendini kanıtlayan, tanım, postülat, aksiyom hepsini içine alan belitlerden başlamalıdır. “Doğru bir fikri olan kimse aynı zamanda doğru bir fikri olduğunu da bilir, dolayısıyla bildiği şeyin hakikatinden kuşku duymaz” (Spinoza, 2012: 130). Ama Descartes 'a göre anlama yetisinin kuvvetlerini ve doğasını tanımak için anlamaya yetisinin kullanım sınırlarını çizmek gerekir. Daha doğrusu “Doğru olarak ve düzene uygun bir şekilde bilmeden önce, böyle bir bilginin araçlarını edinmek gerekir, yani hakikati, oluşumunun (biçimsel, derdi Hegel) kurallarına göre, mümkün olduğu yerde tanımayı bilmek gerekir” (Macherey, 2012: 55). Bu anlamda Descartes'a göre doğru bir fikre ulaşmak için aracı bir yöntem gerekliliği varken, Spinoza'ya göre bu yöntem varsayımsal olarak bile mümkün değildir.

⁹ Spinoza'ya göre conatus, her tekil şeyin ortak olarak sahip olduğu, en küçüğünün evreninden en büyüğününe kadar hepsini canlandıran bir çaba olarak; bazen ise çabanın öznesi ve nesnesi birleşim sayısı kadar farklı türde ve yoğunlukta parçalanmış olarak, yani tekil şeylerin temelinde görünür. Evrende aktif bir varolma çabası vardır. İnsan doğasının iştah(appetitus), irade (voluntas) arzu ya da itki (impetus) adları altında belirtebileceğimiz bütün çabaları kapsar.

ruhsal bir durum belirten zihinsel çaba, evrene yayılmaktadır. Bedenin ve zihnin benzer görülmesi bir anlamı da burada gerçekleştirir; çaba ortak bir durum ortaya çıkarır. Ya da ortak olan durumu ifade etmeye çabalar. “Beden veya zihinsel çaba benzer bir edime gönderme yapmaktadır. Her iki durumda aynı gerçekliğe değinmekteyiz: bir organizmanın çevresinden farklı, var olmak için direnen ve etken bir kendi kendisine bağımlılık durumunda olmasına neden olan conatus” (Scruton, 2007: 90). Spinoza, zihni beden üzerinde hâkim kılmak isteyen ve insani ruh kavramını ön plana çıkarıp hayvanı otomat gören ve maddeyi ön planı çıkarıp insanı otomatlaştıranlara karşı conatus düşüncesini ortaya koymaktadır. Conatus’un önemi evrenin içindeki her şeyin varolma çabasını ve insanın doğasını açıklamada duygulara giden yolu bize gösterir. Conatusu anlamadan duyguları analiz etmek baştan yanlış başlamış bir senteze girişmek olur. Bu anlamda biz conatusun ne olduğunu nasıl bir role sahip olduğunu ve nihayet arzu, irade, iştah ile ilişkisini göstermeye çabalayacağız.

Spinoza’ya göre “tek tek her şey varolduğu sürece kendi varlığını sürdürmeye çabalar” (Spinoza, 2012: 160). Tek tek dediğimiz tikel şeyler sıfatın ifadesini belli anlamlarda bize sunan tavrılardır. Spinoza’ya göre bu tavırlar Tanrı’nın kudretini kesin ve belli tarzlarda ifade eden hallerdir. Bu haller kendi özleri gereği kendisinde kendini yok edecek bir neden içeremez. Bu durum bize doğadaki herhangi bir ifade edilen bir şeyin doğası edimi kendini olumlar, çünkü bu şey doğasında ona aykırı bir şey içermez (Elmas, 2015: 138). Yani bu tikel şeyler varolduğu sürece kendi varlığını, varolma tarzını sürdürmeye çabalar. Örneğin bir taş kendi varlığını muhafaza edecek bir varolma çabasına sahip olması o çaba ölçüsünde taş yapar. Spinoza’ya göre bu varolma çabası kendi ölçüsünde devam ettikçe ya da dış bir neden işe karışmadıkça hiçbir şey yok edilemez (Spinoza; 2012: 160). Hiçbir şeyin karşıtı her şeyde bir çabalama her noktada bir varolma çabası vardır. Bu tözün özü olarak her şeyde varolma içsel olarak vardır. Bundan dolayı “herhangi bir şeyin varlığını sürdürmek için sarf ettiği çaba şeyin fiili özünden başka bir şey değildir” (Spinoza, 2012: 161). Öz ve varoluş ya da varolma çabası arasındaki ilişki çok önemlidir. Çünkü Spinoza özden bahsettiğinde onun vurgulamak istediği şey aslında öz değil varoluş ve yani ondaki var olan çabadır (Deleuze, 2008: 25). Burada varolma çabası ne düşünme ne de yer kaplama anlamında bir açıklama bize sunar ve asıl olan çabanın kendisidir. Bu çaba fiili özünden gelen bir durumdur. Spinoza’da varolma direnci sadece zihinleriyle ön planda olduğunu düşündüğümüz varlıklar için olmadığından bütün evreni kuşatır. Descartes’da insandan ayrı olan canlı ve nesnelere için yer kaplama kavramı ön plandayken, Spinoza’da çabalama kendini gösterir. Descartes’a göre bir nesneyi erittiğimizde, böldüğümüzde veya parçaladığımızda onun uzamı korunmaktadır. Bu durumu bal mumu örneği

ile açıklamaya çalışmaktadır.¹⁰ Balmumun erimesi ve onda hala uzamın kalması ve bunu algılayacak olan ancak zihindir. Descartes düalist bir bakış açısı ortaya koyuyor ve yer kaplamayı kendi içinde ele alıyor ama onun anlaşılması için zihni temel şart olarak koyuyor. Salt anlaşılma olgusunu zihin sağlandıktan sonra anlaşılma ve neliği veya niçinliği zihnimden başka kolay ve açık seçik ortaya koyacak bir şey olmamasıdır. Zaten zihni temel etken yapan şey de budur. Çünkü Descartes: “Dış dünyayı bilme sürecinde özne kendini ondan tümüyle ayrı tutmayı başarabilmektedir” (Bumin, 1996:44). Ama Spinoza’da ise zihin tek başına monarklık gibi üst konumda değildir. Çünkü Spinoza insanı hiçbir zaman akıllı hayvan ve ne olduğuyla veya olduğu şey olarak tanımlanmaz. Neler yapabileceğiyle tanımlar. “Akıllı dediğimde, bu insanın özü değildir; insanın yapabildiği bir şeydir. Bu her şeyi değiştirir ki, akılsızlık da insanın yapabildiği bir şey haline gelir” (Spinoza, 2008: 128). Conatus Spinoza felsefesini bir varoluş, varolma çabasına çevirmiştir. Artık kudret (force) kavramı açığa çıkmaktadır. Bende varolan kudrete göre zihnim bir şeyi ister ve bedenim varolma çabasına göre bir şeye yönelir. Örneğin bal mumunun erimesi, şeklinin ve biçiminin değişmesi, ilk canlılık ve devinimine zarar vermiş; balmumunun varolma direnci azalmıştır. Çünkü dıştan gelen her etki edilgin bir karakter taşımaktadır. Descartes da zihnin algısı ön planda olduğu için bal mumunun erimesi kendi varlığını doğada bulmasını sağlarken, Spinoza da ise balmumunu erimesi conatusu azalan bir balmumunu ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ama Spinoza, yer kaplamayı Descartes sonlu iki tözden biri olarak belirttiği durumunda O Tanrı’nın

¹⁰ Descartes’a göre rengi biçimi, büyüklüğünü üzerinde taşıyan bir bal mumunu ateşe yaklaştırdığımızda balmumu eski bal mumu olmamaktadır. Üzerindeki renkler, biçimler değişmektedir. O zaman geriye kalan hala aynı bal mumu mu? Descartes’a göre geriye bir şeyin kaldığını görmekteyiz ve buna kimse itiraz edemez. Pekiyi o zaman bal mumunda benim o kadar net algıladığım ne vardı? Hiç kuşkusuz duyularımın algıladığım özelliklerin hiçbirini. “Çünkü tat alma, koku alma, görme dokunma ya da işitme duyularına konu olan ne varsa, hepsi şimdi değişmiş durumda; ama bal mumu hala var” (Descartes, 2013: 51). Balmumu üzerindeki izlenimlere konu olan renk, biçim ya da ikinci nitelikler dediğimiz şeyler ortadan kalkınca daha çok upuygun düşünceye gitmekteyizdir. Zihin, renk, biçim gibi onu yanıltıcı şeylerden kurtulup direk algılamaktadır. Burada zihnin önemi açığa çıkmaktadır. Eğer bal mumu ikinci niteliklerinden kurtulunca eğer zihin olmasa onun gerçekte bal mumu veya neliğini bilemezdik. Descartes’a göre pencereden dışarı bakarken, sokakta birçok insan görüyorum. Bunların insan mı makine mi olduğunu ayırt edecek olan nedir? Üzerlerinde giysiler ve renklerin altında onların insan olduğunu anlayan zihindir. Yani bal mumu erirken bozulmamaktadır, asıl olan yer kaplama özelliğine yaklaşmaktadır ve sadece üzerindeki elbiseleri çıkarmaktadır. Bu anlamda bal mumu üzerindeki elbiselerden kurtulunca onu anlayacak olan zihindir. Zihnini etkin olarak kullanan insandan başka giysilerinden kurtulmuş bal mumunu başka canlı tanımlayamaz. Bu anlamda bu bana özgü, benim cogitomu gerektiren bir şeydir. “Çünkü bu gördüğüm şey, aslında bir bal mumu olmayabilir, hatta benim herhangi bir şey göreceğim gözlerim bile olmayabilir, ama ben gördüğümde yahut gördüğümü düşündüğümde (burada ikisi de bir benim için, düşünüyorum olan benim bir şey olmaması imkânsızdır. Aynı şekilde ben bal mumuna dokunduğum için onun varolduğuna hükmediyorsam, sonuç yine aynı olur; yani benim varolduğum sonucu, (...))” (Descartes, 2013: 59).

sonsuz sıfatının birinin özniteliği olması açısından ele almıştır. O bundan dolayı yer kaplamı Tanrı'nın ifadesi olarak ele alır. Bu anlamda bal mumunun erimesine conatus ya da ifadenin azalması olarak bakar. Uyumsal mükemmelliği daha az yansıttığına değinir. Descartes gibi balmumunun erimesi onun giysilerini çıkarması olarak bakmaz. Onun üzerinde giysi diye yorumlayacağımız bir kavram yok. O bütünsel olarak bir uyum örneğini yansıtır. Onun erimesine eğer upuygun bakarsak o varolma çabası değil yok olma çabası içinde olması gerekir. Ama çaba insanda ve evrende varolmak yani fiili özü gereği hayatını devam ettirmek için çabalar. “Bizim zihnimiz bedenimizin varoluşunu dışlayan bir fikrin olması imkânsızdır; tam tersi, böyle bir fikir ona aykırıdır” (Spinoza, 2012: 163). Çünkü evrende de her şey fiili özü gereği varolma çabası içindedir. Spinoza bu öze bağlı olarak ne yapabilirsin diye sormaz; sen kudretine bağlı ne yapabilirsin diye sorar. Ama bu çaba “salt zihne atfedildiğinde irade adını alır; ama aynı anda hem zihne hem de bedene atfedildiğinde iştah olarak adlandırılır” (Spinoza, 2012: 162). Spinoza'ya göre, *iştah* hem bedeni hem de zihni çaba olarak kapsıyorsa o zaman bu insanın özünden başka bir şey değildir. Conatus insanın beden ve zihnini kapsayan bir iştaha dönüşmektedir. İnsan bedeni ve zihni söz konusu olduğunda conatus veya iştah insanın kendi varlığını korumaya yönelik eylemleri özünden ya da kendi doğasından kaynaklanmaktadır. Spinoza'ya göre iştah ve arzu arasında hiçbir fark yoktur, ama çoğumuz kendi iştahının bilincinde olan insana arzulu deriz. Demek ki “arzu bilincine varılan iştahtır” (Spinoza, 2012: 163). İnsan söz konusu olduğunda arzu veya conatus insanın fiili özünün kendisidir. Bunlar insanın doğasının dışarı yansıtması yani bir şeye iyi, güzel, kötü demenin merkezi konumudurlar. Bu nokta Spinoza'nın daha önceki insan doğası ve ahlak anlayışlarından farklılığının temelidir. Spinoza'ya göre evren tabii ya da doğa yasası vardır ama biz içimizdeki varolma isteğiyle o yasaya katılmaktayız. “Biz bir şey için çabalıyorsak, onu istiyorsak, ona iştah kabartıyorsak, yani onu arzuluyorsak, bunu o şeyin iyi olduğuna hükmettiğimiz için yapmıyoruz; tersine, bir şeye çaba harcadığımız, onu istediğimiz, ona iştah kabarttığımız için o şeyin iyi olduğuna hükmediyoruz” (Spinoza, 2012: 163).

Nesnelere birer ifadedir. Ona göre insanın doğası ifade ve ifade edilen bir tarzıdır. İfade ve ifade edilen mükemmel bir nedensel uyum içerisindedir. Bir tikel nesnedeki iyi aslında bütünü iyisinin ifadesidir. Bir insan bir nesneye yaklaştığında nesnenin iyisini o ifade eden olarak ortaya koyamayacağı için, kendi ifadesi ile onu arzulamak durumundadır. Benim arzularım varolma gücüm bir nesneye yönelir. “Bu saptama tüm tek tanrılı dinlerin ahlak öğretilerine olduğu kadar, felsefe tarihinin Platon sonrası pek çok ahlak okuluna da açık bir itiraz anlamına gelir” (Balanuys, 2012: 142). Bu itiraz daha önceki öğretilerin insan doğası ile ilgili olarak bir genel geçer fikir oluşturmasına veya iyiye yönelmesine bir karşı çıkış değildir. Spinoza'nın itirazı daha önceki insanı ele alan filozofların insanın duygularını, arzularını vb. görmezden gelmeleridir. Ona göre insanın

doğasını incelemeye çalışan çoğu düşünür, insandan veya insanın eylemde bulunduğu doğadan daha çok doğanın dışında olan şeylerle ilgilenmişlerdir. İnsanın doğasındaki duygular, tutkuların kudreti hakkındaki bilgileri eksik olduğu için insanı güçlü görmeye yatkındılar. Bu anlamda “insanoğlunu doğada krallık içinde bir krallık olarak görmüşlerdir adeta” (Spinoza, 2012: 149). Spinoza’ya göre insanın duygularını görmezden gelerek ona krallık vermek temel olarak insanın doğa düzenine uymak yerine onu bozduğuna inanmaya buradan hareketle de eylemlerin üzerinde mutlak bir denetim ve kendi eylemlerini kendilerinin belirleyeceklerine inanmaya götürmektedir. Bundan dolayı doğa ve insan arasındaki bağ zarar görmektedir. İnsanın krallık değil insanın bir etkilenme, etkileme bağı içerisinde duygular üzerinde hâkimiyet kurmasının çok zor olduğunu kabul etmek doğru bir yol olmaktadır. Bundan dolayı Spinoza’ya göre doğada onun kusurunu göstereceğimiz hiçbir şey yoktur, çünkü onun gücü ve etkilenmesi bir ve aynıdır, başka ifadeyle, doğanın yasaları ve kuralları her yerde aynıdır, her şey bu yasalara göre meydana gelir ve biçim değiştirir. Bundan dolayı aklımıza gelebilecek herhangi bir şeyin doğasını anlamaya çalışırken izleyeceğimiz yöntem bir ve aynı olmalıdır. “Öyleyse kendi kendine meydana geldiğini düşünülen nefret, öfke, kıskançlık gibi duygular da bütün tekil şeyler gibi, aslında doğanın zorunluluğundan ve kudretinden kaynaklanmaktadır” (Spinoza, 2012: 150). Bu zorunluluk insanı tanımak için duygu kavramının gerekliliğine bizi götürmektedir. O zaman Spinoza’ya göre daha önce üzerinde durulmayan duygu kavramının gücüne değinmek ve onu doğanın ilineksel bir gücü olarak açıklamak gerekmektedir.

Spinoza: “*Duygu*¹¹ derken beden in etki gücünü çoğaltan ya da azaltan, bu güce yardımcı olan ya da onu engelleyen beden in değişik hallerini ve aynı zamanda bu haller hakkındaki fikirleri kastediyorum” (Spinoza 2012: 151). Bu belirlenimler ilineksel bir anlamda olduğu için birebir neden olamaz. Bundan dolayı duygunun birebir neden durumu yoktur. Ama zihnin birebir nedeni ile birlikte etkilenim sergileyen o zihni gücü daha çok artıran duygular vardır. Ama Spinoza’ya göre duygular söz konusu olduğunda edilgin olma yani doğanın başka şeyler olmadan sadece kendi kendisiyle kavranamayan bir parçası olduğumuzdan dolayı kısmi nedeni durumundayızdır. Conatus varoluşumuzu sağlamak noktasında önemlidir ama dış nedenlerin kudretiye varolma direncimizden sonsuz derece

¹¹ Affectio: 1-Hal, değişebilir nitelik;2- Duygu durumu, duygu değişimi; (çoğ. Affectiones): Haller, değişebilir nitelikler; duygu değişimleri): Spinoza, Ethica’nın temel terimlerinden biri olan affectiones özellikle 1. Bölümde modus (tözün ve halleri tarzı ve tavrı) yerine kullanır, çünkü modus (tavırlar, tarzlar, biçimler, görünüşler) tözün değişebilir özelliğidir ve ontolojik ve epistemolojik olarak töze bağlıdır. Daha açık ifadeyle, affectiones bu bölümde Tanrı’nın tezahürleri, yani varolan her şey anlamına gelir. Diğer bölümler ise affectiones terimiyle insanın yaşadığı duygu durumları, yani etkiye bulunduğu ya da kendisine etkide bulunduğu zihinde ve bedeninde oluşan duygu değişimleri kastedilir (Spinoza, 2012: 364).

üstündür. Etkileşimlerden tam anlamıyla uzaklaşmadığımız gibi, istediğimiz etkileşimleri de isteme durumumuz yoktur (Balanuye, 2017: 101). Ona göre conatus çevremizdeki etkileşimlere karşı bir varolma direnci ortaya koyar ama duyguların, tutkuların, kuvveti ve gelişimi ve varolma azmi bizim zihni ve beden gücümüzü aşar, çünkü onlar dış bir nedenin gücüyle belirlenir. Bu anlamda Descartes gibi rasyonalistlerin duygular söz konusu olduğunda zihnin gücü ön planda yer alırken, Spinoza da ise “edilgin bir halin, yani duygunun kuvveti insanın bütün eylemlerini, başka deyişle imkânlarını öyle aşabilir ki, inatla üstüne yapışır kalır” (Spinoza, 2012: 247). Yani Spinoza insanı, doğada krallık gören ya da aydınlanmanın getirdiği doğanın başındaki efendi rolünü kabul etmez. Spinoza, dışımızdan edilgin ya da upuygun bilgi geliştiremeyeceğimiz etkilenişlerin altında kalan insan doğasının, krallık içinde krallık olduğunu söylemenin absürtlüğünü dile getirir. Ona göre dış nedenler yüzünden insan birçok edilgin duygu durumları içerisinde kalır. Bu durumları analiz etmeden insanın krallık içinde olmasını değerlendirmek, dış nedenleri yok saymak olur aslında bu durumda da bizim bir taştan farkımız kalmaz. Spinoza edilgin duygunun gücü üzerinde dikkatli durulmasını ister. Çünkü Spinoza’ya göre duygular temelde bilindiği üzere edilgin merkezlidir. Duygular bir neden olarak değil bir etkilenim olarak nesneye göre ortaya çıkarlar.

Spinoza, edilgin duygu kavramından hareketle bizim bütün duygularımızın temeli olan üç duygu kavramını ortaya atar. “Herhangi bir şey, *sevinç*¹², *keder*¹³ ya da *arzunun*¹⁴ ilineksel nedeni olabilir” (Spinoza, 2012: 167). İnsanın doğasında bulunan bu üç duygu ile nesnelere etkileşerek farklı halden hale geçerek duygusu çeşitlenir. İnsanın zihni upuygun ya da birebir olmayan bir durumda iken, bu duygular edilgin hal göstermeye ya da edilgin durum altına girmeye eğilimlidirler. Üç duygu insana diğer nesnelere etki halinde ortaya çıkan insanı kapsayan duygulardır. Türü sayıdaki *sevinç*, *keder* ve *arzu* ve bunların birleşiminden doğan örneğin tereddüt gibi duygular ya da yine bunlardan türeyen örneğin sevgi, nefret, umut, korku ve benzeri duygular bize etki eden türlü

¹² “İnsanın yetkinliğinin daha düşük bir seviyeden daha mükemmel bir seviyeye geçişidir” (Spinoza, 2012: 2018). Spinoza’ya göre sevincin hem etkin hem de edilgin hali vardır. Dış nedenler etkisiyle oluşması edilginliğini, zihinsel olanla beraber ilerlemesi ise etkinliğini oluşturmaktadır.

¹³ “İnsanın yetkinliğinin mükemmel seviyeden daha düşük seviyeye geçişidir” (Spinoza, 2012: 218). Spinoza kederi insanın yetkinliğinin azalması olarak değerlendirir. Kederin sürekli edilgin olma hali ve edilgin duyguları türetme hali vardır.

¹⁴ “Arzu terimiyle ben burada insanın her tür çabasını, dürtüsünü, iştahını, ve seçimlerini kastediyorum, insanın bünyesi farklılaştıkça farklılaşan her fırsatta birbiriyle zıtlaşmış insanı farklı yönler çektiştirerek nereye döneceğini bilmez hale getiren çabalarını” (Spinoza, 2012: 217-218). Spinoza’ya göre bu arzu hem edilgin hem etkin olmaktadır. Spinoza’ya göre arzu insanın özüdür, mevcut herhangi bir şey yapmaya belirlenmiş olarak anlaşıldığı sürece. İnsanın iştahını, isteğini kapsasa da, iştahı ayrı olarak iştahın bilincindedir.

sayıdaki nesnelere göre belirlenirler. Bu duygular dışsal bir etki durumundan ortaya çıktığı için edilgin ve bir geçişi belirtirler. Bu bize sevincin hakiki bir yetkinlik durumu olmayacağı ya da kederin en düşük yetkinlik olmayacağı durumunu anlatır. Bu tarzda bakıldığında, duyguların edilginliği veya tutku olma durumunları anlaşılır (Copleston, 1990: 46).

Spinoza'ya göre insanın doğasında varolma gücü dışsal tutkulara karşı bir mücadele halinde olsa da insanın varolma arzusu da edilginlik gücü etkisinde olabildiği için, ancak insanın zihni ile birlikte giden duygular da etkinlik söz konusudur. Spinoza'ya göre etkin olduğu sürece zihinle ilişkilendirilen duygular arasında hiçbir duygu yoktur ki sevinç ya da arzuyla ilişkili olmasın (Spinoza, 2017: 214). Zihin etkin olduğunda zihinle paralel giden ve zihnin varolma edimini artıran *sevinç ve arzu* duygularıdır. Tabii ki Spinoza'ya göre etkin ve edilgin olan sevinç ve arzu duyguları aynı değildir. Yani edilgin duygular olan sevinç ve arzunun yanı sıra, etkin olduğumuz sürece bize atfedilen başka tür bir sevinç ve arzu söz konusudur. Biz keder dediğimizde aklımıza nefret, haset, küçümseme, kızgınlık gibi edilgin yapısı olan duygular gelir. Sevinç dediğimizde kayırma, güven; arzu dediğimizde öfke, iyilikseverlik gelir. Sevinç ve arzu edilgin ve etkinlik duygu durumlarının etkisi sonucu açığa çıkarken, keder sadece edilginlik durumunda açığa çıkmaktadır. Sevinç ve keder, arzunun edilgin ve etkin yönelimleri bir bireyi ifade etmektedir. Spinoza'da birey bu etkileşimleri birlikte harmoni şeklinde içinde barındıran bunu kabul edip çabalama durumunda olan kişidir. Ama Spinoza sevgi ve nefret duyguların insanın içinde olsa da bu duyguların aynı anda bir şeye yönelmeyeceğini söyler. Bu belli ölçüde psikanaliz de ambivalens terimi anlayışına olumsuz bir yaklaşımdır.¹⁵ Öyleyse Spinoza için bir şeyin birey olma durumu var

¹⁵ Psikanaliz açıdan, 'ambivalens', bir nesne ile ilişkide, karşıt eğilim, tutum veya duyguların (özellikle de, 'sevgi ve nefret'in), aynı nesneye yönelik olarak bir arada -aynı zaman- da var olmasıdır. Spinoza her canlının doğası gereği bir eğilimde olması gerektiği konusuna Buridan'ın eşiği konusunda örneği ile açıklar. Bir eşiğin önünde ot ve su vardır. Eşekte aşırı susuzdur ve aşırı aç kalmıştır. Eşek bu durumda ne yapacaktır. Spinoza: "Evet, doğru, böyle doğru iki seçenek arasında kararsız kalan insan açlıktan ve susuzluktan ölecektir, tabii onun açlıktan ve susuzluktan başka hiçbir şey hissetmediğini ve falan yiyeceğinde, içeceğinde kendisine eş uzaklıkta olduğunu varsayarsak" (Spinoza, 2012: 146). Spinoza'ya göre bir şeye eğilimimiz mutlak surette olmak zorundadır. Bu iyi veya kötü eğilim olarak değişiklik gösterebilir. Ama varolma çabası kendi iyiliğine yönelik olmak zorundadır. Biz doğamız gereği buna yetiliyizdir. Yani suyun veya yeme iştahının biri daha öncelikli olmak zorundadır. Hiçbir şey yapmayarak beklemek şuna benzer: Eğer birinin doğasıyla en iyi bağdaşan şey kendini asmaksa, kendini asmaması için bir gerekçe olabilir mi? Spinoza bu soruya şu cevabı verir: "Eğer biri darağacında, masasında otururken olduğundan daha yaşadığını görüp de kendini asmamışsa budalalık etmiştir" (Spinoza, 2008: 99). Ama Spinoza bunu söylerken kişinin erdemi gözetmektense suç işleyerek daha mükemmel bir hayat ve fiil elde edeceğini sanıyorsa kendini asmaması gerekir demek ister. Çünkü aksi halde böyle bir dünyada onu yapmaması suç işlemek olurdu. Bu anlamda Spinoza'ya göre insan doğası gereği iyi arzusuna göre çabalar. Çünkü bu çaba içinde bir nedensellik taşır. Bu ölçüde bilmek ve istemek arasında bağlantı kurmaktadır. "İnsanı belirleyen iki şeyin haz ve acı olduğunu belirten Spinoza'ya göre, insan bu itkilerin bilincine de sahip olduğu için onları da kontrol edebilir" (Taşkın-Becermen, 2012: 136). Ama insan çoğu zaman

kalma durumunu ile paraleldir. Birey her aşamada var kalma çabasını devam ettirmelidir. Bu var kalma çabası upuygun fikirlerle birlikte, etkin duygulara eğilimli şekilde devam etmelidir. Örneğin Spinoza'ya göre insanın birey olmasını engelleyen hurafeler, dogmalar varolma çabasını engeller. İnsan gerçeklikten ya da varolma çabasından uzaklaşmaya başlayınca çatışkılar sevinç ve keder mücadelesi biter. Bu durumun önemli nedenlerinden biri korkudur. Bu yüzden Spinoza'ya göre hurafeyi doğuran ve devamında onu beslemeye devam eden kavram korkudur (Spinoza, 2008: 44). Spinoza'ya göre bu korku ortamlarında birey varolma çabasını korkuya, öfkeye, vb. duygulara teslim etmeye başlar. Nerede korku siyaseti güdülyorsa orada en kötü kölelik biçimi vardır. Bu durumdaki bireyler tarafından dinlenenler bilginler değil hatiplerdir. Bu gibi dönemlerde birey de mizaç olarak edilgin duygular kalır. Var olma çabası yerini dış görüşlere ve motiflere teslim etmeye başlar. Spinoza bunu şöyle açıklar: "İşler öyle bir noktaya geldi ki, birinin Hristiyan, Türk, Yahudi, ya da pagan olup olmadığını yalnızca dışsal görünümü ve ibadetiyle, bir de hangi kiliseye gittiğini, hangi fikirden yana olduğunu, hangi mezhep babası adına yemin ettiğini öğrenerek anlayabiliyorsunuz" (Spinoza, 2008: 46). Korkunun, zorbalığın, vb. bireyin doğasına zarar veren her şeyin ortadan kalktığını hayal edelim bunların yerine ne koyacağız? Ya da ne koyabiliriz? Spinoza göre 'eylem' tek kavram olabilir. Eylem beden ve zihni ile birlikte upuygun şekilde giden sevince ortak olmaya çalışan bir durum değil, sevinç ve keder arasında bir çatışkı ve ikilem mücadelesidir. Bu bizi biz yapan bireysel doğamızdır. Ama Spinoza, sevinç ve keder, umut ve korku arasında eyleyen kişinin eylemesini yola düşmek olarak yorumlamaz. Çünkü insan yola düşme kuvveti değil fiili anlamda bunu göstermesi önemlidir. Yani "Eylem için eylem olmaz; eylemi eylem yapan ve eylemciyi eylemci yapan 'eylemek'tir; bunun insandaki tezahürü, 'bilmek'tir" (Zelyüt, 2010: 75). Spinoza'ya göre eylemek ya da varolma çabası ve bilmek arasındaki ilişki insan doğasını anlamada tamamlayıcı bir konum da yer almaktadır. Spinoza'ya göre varolma çabası hem bedene hem de zihne atfedildiğinde iştah, bu çaba salt zihne atfedildiğinde irade adını alır. Spinoza çabanın zihne atfedilmesi problemini, iki kısım arasındaki ilişkiden ve zihnin doğası gereği zorunlu yapısı ya da bedensel etkilenmeler ağında bulunması vb. durumlardan yola çıkarak, özgürlük ya da yanılısama veya kurgusalılık problemini ele alır.

Spinoza'ya göre bir insan eğer bir eser görüyorsa (bu eser tamamlanmamışsa) bunu yapanın amacının bir ev yapmak olduğunu biliyorsa bu eser eksiktir der. Ama bir eser görüyorsa bu eseri yapanın fikri ile ilgili bir kavramları olan evler, kuleler vs. tasarlamaya başladığında karşılaşma ortaya çıkacak, şu ev bu evden daha iyidir diyecekler. Spinoza'ya göre bu iyi fikri ile uyuşan bir yapı görünce ona tam ama uyuşmayan bir

bilinçdışı öğelerle birlikte yönelimi değişir. Ama her zaman bir şeye yönelim ve eğilim hali değişmez.

bina görünce hatta bu bina yapıcısının fikrinde tamamlanmış olsa bile buna eksik diyecekler ya da düşüncelerindeki iyiye karşılık bir kötü ibaresi yükleyecekler. “Çünkü insan nasıl yapay şeyler için genel fikirler oluşturuyorsa doğal şeyler için de genel fikirler oluşturuyor, bu genel fikirleri şeylerin ideal örnekleri olarak görüyor ve doğanın (her zaman ereksel nedene göre hareket ettiğini düşündüklerinden) bu fikirlere bakıp bunları kendisine örnek aldığını sanıyor” (Spinoza, 2012: 238). Bu yüzden eğer kafamızda tasarlanan iyi örneği ile doğada olan bir durum uyuşmazsa ona eksik denilerek doğaya hatalı, kusurlu denilmektedir. Doğada bizim kavramlarımızla uyuşmayan eksiklik vardır deyip doğanın tamamlandığını söyleyerek bir erek fikri ortaya çıkarmak istemekteyiz. “Hâlbuki ereksel neden dediğimiz neden bir şeyin temel nedeni ya da ilk nedeni olarak görülen insani iştahdan başka bir şey değildir” (Spinoza, 2012: 239). Ev yaşamının rahatlıklarını hayal eden bir insan eve iştah duyar ve evi inşa eder. Evde yaşama ereksel neden olarak düşünüldüğü sürece bu tekil iştahdan başka bir şey değildir; bu da gerçekte etkin nedenin kendisidir. Örneğin biriyle evlenmek isteriz. Biri size neden evlenmek istediğinizi sorunca o kişinin bizi tamamladığını söyleriz. Ama gerçek olan evlenme isteğidir, tam ve eksik kelimeleri erekselliği yaratmak için kullanılan belli bir türün ve cinsin bireylerini birbiriyle kıyaslayarak uydurduğumuz kavramlardır. Spinoza’ya göre evrende varlıklar hakkında belli bir kıyaslama yaparak ulaştığımız sonlu, sınırlı, aciz gibi kavramlarla eksiklik olduğunu dile getiriyoruz. Ama bunu doğanın bize verdiği zihinle yapmamamız ayrı problem taşımaktadır. “Çünkü şeyin etkin nedeninin doğasından zorunlu olarak çıkan dışında hiçbir şeyin doğasına ait değildir ve şeyin etkin nedeninin doğasından zorunlu olarak ne çıkmışsa, zorunlu olarak olur” (Spinoza, 2012: 240). Ama olumsuzlama, karşılaştırarak ürettiğimiz kavramlar olan eksik ve tamlık iyi ve kötü olarak kendini gösterince zorunluluğu erek olarak şekillendirmekteyiz. Spinoza’ya göre nasıl tamlık ve eksiklik bizim uydurduğumuz kavramlarsa bunlara dayanarak uydurduğumuz iyi ve kötü kavramları da kıyastan başka bir şey değildir. Bu kavramlar insanın özü veya doğasıyla ilgili kavramlar olamaz. Çünkü aynı şey aynı zamanda iyi ve kötü olabilir. Örneğin müzik hüznü insan için iyidir, yaşlı insan için kötü, sağır insan içinse ne iyi ne kötü. Ama bu kavramlar tamlık, eksiklik ya da erekselliğin uydurma dünyasından çıkarsa bir anlam ifade edebilir. Çünkü insan yetkinleştikçe iyi, yetkinliğini kaybettiğinde kötüdür. Bundan dolayı “ister daha yetkin isterse daha az yetkin olsun, her şey daima varolmaya başladığı andaki gücüne eşit bir güçle varoluşunu sürdürebilir; işte bu bakımdan her şey eşittir” (Spinoza, 2012: 241). Evrenin gerçeklikteki mükemmelliğinden hareketle tamlık, eksiklik gibi kavramların uydurma ve ereksel nedenin kökeninin belli bir bakış açısıyla arzu olduğunu görebileceğimizi belirtmektedir. Pekiyi tamlığın ve eksikliğin uydurma ve ereksel nedeninin arzuya temelli olduğu bu kadar açıksa insan neden buna ikna olmaz? Spinoza’ya göre ereksel nedeninin kökenini arzuya değil de Tanrı’ya veya başka bir kavrama

indirgeme arayışımızın temelini özgür irade kavramı belirlemektedir. Yani insanın özgür olma isteği; amacının, idealinin olma durumunu ortaya koyar.

Spinoza insanın kendini özgür olarak gördüğü noktanın temelini incelemeye başlar. İlk olarak özgürlük evrenini değerlendirir. Ona göre insanın özgür olma ya da yanılısına dediğimiz evrene girmesi için; temel de fikir, hayal gücü ve kelime kavramlarını birbirine karıştırması gerekir. “Çünkü çoğu insan bu üçünü yani fikirleri, imgelemleri ve kelimeleri ya tamamen birbirine karıştırmış ya da bunların doğru ve dikkatli bir şekilde ayırdına varamamış olacak ki, irade konusundaki bu öğretilerle ilgili bir cehalet söz konusu; oysa hem felsefi amaçlar için yaşamımızı akıllıca idare edebilmemiz için o kadar bilinmesi gereken bir konu ki bu” (Spinoza, 2012: 141). Spinoza’ya göre bu üç kavramın iyi analiz edilmemesi insanı kurgusalılığa sürüklemektedir. İnsanı anonim dediğimiz alana sokmaktadır. Örneğin çağımızda sevinç ve keder ağında bulunan insanlar pasif duyguların hükümranlığında psikolojik travmalara maruz kalmaktadırlar. Modern toplumun en ciddi sorunu olan “depresyon” Spinoza’nın anladığı anlamda keder duygusuna epeyce benzemektedir. Depresif kişi Spinoza’nın ortaya koyduğu anlamda, önce arzulamayı yani iştah duymayı keser. Pasif duygulara teslim olmaya ve esarete kalmaya başlar. “Çünkü duygularına boyun eğen insan kendi denetimi altında değil daha çok kaderin denetimi altındadır; hatta kaderin hükümranlığına öyle teslim olmuştur ki, iyinin ne olduğunu gördüğü halde her fırsatta kötünün peşinden girmeye zorlanır” (Spinoza, 2012: 237). Bu durumda kendi etkin varolma çabası azalan kişi fiziksel ve zihinsel anlamda atıl durumda kalır. Bu keder düşüncesi zihne ve bedene ilişkin olduğunda bu melankoli¹⁶ adını almaktadır. Daha çok bedene atfedildiğinde acı ile ilişkin olmaktadır. Ama Spinoza’ya göre nedense bu pasif duygu durumunda kalan kişiler daha çok özgür olma durumunu yaşar. Ama aslında onlar pasif duygunun en şiddetli durumunu yaşamaktadırlar. Spinoza’ya göre birde sevinç duygusunun pasif

¹⁶ Melankoli birçok anlama (hastalık hastası, ümitsizlik, yalnızlık vs.) gelmektedir Ama Spinoza daha çok; korku, yalnızlık, hurafe, ölüm anlamlarında kullanmaktadır. Spinoza aslında melankoli ve hurafeyi daha çok iç içe kullanır. “Hurafeden anlamamız gereken – ya da öncelikli olarak anlamamız gereken- bir dizi hatalı ve dayanıksız inanışlar toplamı değil, bir dünyada varolma tarzıdır – akla uygun hayat tarzı olan karşısında da aynı şey söz konudur; bu, ne olduğumuz ve ne yaptığımızla ilgili tanımlayıcı duygulanımlar çatısını kuran bir tür ön kavrayıştır” (Tatian, 2009: 53). Spinoza hurafeyi de temel de korkuya dayandırmaktadır. Ona göre hurafenin temelinde tahtta oturmuş bir korku hükümranlığı vardır. (Spinoza, 2008: 44). Spinoza bu hükümranlıkta insanların ilk olarak anlamsızlığa kapılıp, hurafeye daha sonra da melankoli durumuna düştüğünü belirtir. Korku bitince tekrar sevinç duygusuna sarılırlar. Bu tür insanlar upuygun bilgiye uzaktırlar. Bununla ilgili olarak İskender’i örnek verir: “Yalnızca Susa Kapıları’nda talihinin dönmesinden korkmayı öğrendiği zaman, hurafelere kapılıp kâhinlere danışmaya başladı. Ama Darius’u yendikten sonra, müneccimlere ve kahinlere danışmayı bıraktı; güçlükler karşısında yeniden dehşete kapılana kadar” (Spinoza, 2008: 44). Yani kederin yokluğundan beslenen sevincin anlamsız olduğunu belirtir. Gerçek sevinç keder ile mücadele halinde ortaya çıkar.

duyguların etkisinde sürekli iyiyi arayıp o haz bitene kadar onu yücelmesine değinir. Spinoza'ya göre bu kişiler yapay, görünüş âleminde yaşamaya başlar. Bu noktada "kişi ne zaman iyi bir şey görse ya da gördüğünü düşünse, kendini onunla birleştirme eğilimi gösterir ve onda ayırımsadığı iyilik uğruna onun en iyi olduğuna hükmederek, ondan daha iyi veya daha hoş giden bir şey tanımaz" (Spinoza, 2015: 80). Bu esaret hali çağımızda mutfakların küçülüp salonların büyümesini ve sürekli moda, popüler olma durumunu belirtir. Pasif duygular halinde insan sürekli dış görünüşler, dış etkiler altında kalır. Bu dış etkiler insanın üzerine yapışıkça yapışır. Ve bu etkiler insanın etkileri haline gelmeye başlar. Bir yandan aşırı acıların getirdiği keder hali diğer yandan ise aşırı edilgin sevinç hali; bu iki durumda da insan esaret halindedir. Gerçek olandan uzaklaşma belirtmektedir. Spinoza'ya göre bu gibi durumlar da insan, anonim dediğimiz kendinin sorumlu olmadığı ama basın, medya gibi başkalarının egemen olduğu veya kendisini soyutladığı bir evrene girer. Bu insanlar varolma gücünü kaybederek özgür iradenin olma durumunu yaşarlar. Ama Spinoza'ya göre özgür irade yanılımasının getirdiği kurgusallık hak aramadan da bizi feragat ettirir. Ve gelinen nokta da gerçeklikten uzaklaştıkça, bilgimiz azalır, anonim, farazi, kurgusallığa adım atarız. "Doğa bilgimiz ne denli az ise konuşan ağaçlar, birdenbire taş ya da çeşmeye dönüşen insanlar, ayna da görülen hayaletler, hiçlikten yaratılmış bazı şeyler, hatta hayvan ya da insan biçimi alan Tanrılar ve böyle sonsuz şeylere dek kurgularla beslenmek o denli kolaydır" (Spinoza, 1999: 42). Spinoza'ya göre insanın hayal gücü, ereksel dünyası, insanı bir ağ gibi sararak kendi özünden uzaklaştırır. Spinoza insanın kurgusallıklar ve eğilimler arasında sürüklenerek kendini özgür sandığı durumu açıklamak için şu örneğe değinir: "İlk kez algılayan bir çocuğu gözümüzün önüne getirelim. Diyelim ki, ben çocuğa doğru, sesi kulağına hoş gelen küçük bir çan tutuyorum ve çocukta bu çana karşı bir iştah beliriyor. Şimdi, bu iştah veya arzu ya sahip olmanın çocuğun elinde olup olmadığına bakalım. Elinde olduğunu söylüyorsanız, sorarım: Hangi nedenle? Daha iyi olduğunu düşündüğü bir şey nedeniyle olmadığı muhakkak, çünkü bütün bildiği bundan ibaret. Keza, bu durum ona kötü görüldüğü içinde olamaz, çünkü başka bir şey bildiği yok ve başına gelip gelmiş en iyi şey de bu haz " (Spinoza, 2014: 295). Çocuk bir çan tuttuğumuzda bu çan güzel bir ses çıkarıyorsa ona yöneliyor. Yönelmesinin nedeni onun güzel sesidir. Çocuğun içerisinde bu yönelimin konusu olan bir iyi arzusu vardır. Bu çandan kötü bir ses çıktığını hayal edelim bu durum da ondan uzaklaşır. Uzaklaşmasının nedeni iyi arzusunu engelleyen insanın içindeki kötü eğilimdir. İyi şeye yönelmem kötü şeyden benim kaçınmam, birer iştah olarak kendisini göstermektedir. Bir şeyi ortaya çıkaran bir neden olmakta ve iştahımda bu nedene kendisine göre iyi ve kötü bir tepki göstermektedir. O zaman bu iştahı ya da arzuyu kabul etmeliyiz. Spinoza şunu sorar; "Acaba çocuğun sahip olduğu bu iştahı defetme özgürlüğü var mıdır?" (Spinoza, 2014: 121). Yani içimizdeki arzudan kurtulup bir özgür iradeden

bahsedilebilir mi? Spinoza'ya göre bu soru kendi içinde saçmadır. Çünkü bir şeyi ortaya çıkaran sebebi kabul ediyorsak onun da sonucu yeni bir sebebe yol açması gerekir. Daha önce değindiğimiz gibi arzu insanın doğasının özüdür. İnsanı var eden ve var kalmaya çabalamasını sağlayan şeydir. Bundan dolayı o halde, çocuğu bu iştahdan saptırabilecek olan şey en nihayetinde ne olabilir? Spinoza'ya göre bu, doğanın düzeni ve işleyişi gereğince ona ilkinden daha cazip gelen bir şey tarafından etkilenmesinden başka hiçbir şey olamaz. (Spinoza, 2015: 121). Yani çocuk ilkinden daha iyi gelen şeye yönelerek sevinç duygusunu artırırken, ilkinden daha kötü gelen şeye yönelirse de keder duygunu artırmaktadır. Çocuk bunu arzularak öğrenmektedir. "Bu çocuk "ne yapıyorum" diye değil, ne istiyorum diye sorarak özgürleşmeyi öğrenecektir" (Akal, 2004: 144). Çocuğun conatusu ya da doğasının özü bu varolma durumunu ortaya koyar. Arzulama ağı kişiyi bir sevinç ve keder ağı içerisinde bırakarak seçimlerini arzularak yaptırmaktadır. Arzulama kişinin varoluşsal bir zorunluluğunu oluşturmaktadır. Ama bu çocuk varolma çabası durumunda bile bilmenin huzuru içinde olacaksa gerçek bir anlam duruma ulaşır. Çünkü bilmek ve istemek ya da varolmaya çabalamak; ne istiyorum anlayışı da bir düşünce ile birlikte gitmektedir. Özgür bir isteme değil, sadece şunu veya bunu istemenin bir nedeni vardır. Spinoza'ya göre bu istemenin nedenlerini anladıkça biz anonim kavramından kendimizi kurtarıyoruz. Ve kendimizin farkına varmaya ve çabamızın anlamını kavramaya başlarız. "O halde doğru bir şekilde anlarsak bizim iyi kısmımızın çabası bütün Doğa düzeniyle uyusacaktır" (Spinoza, 2012: 323). Varolmak çabası hayata karşı dayanak noktasıdır. Ama çabamız doğaya uyumlu oldukça; eylem ve bilme cesareti birleşmektedir. Kişi zihni ve iradeyi benzer olduklarını bilecek ve zihnimiz duyguyu dış bir nedenle ilişkilendirilme yanılığısından kurtulup doğru bir düşünceye bağlanmış olacaktır. Bu bağlantı ise nedensel ölçüde gerçekleşecektir. Örneğin "aklın güdümünde olan edilgin birinde itki olarak hırs adını verdiğimiz tutku belirecek tersine aklın buyruklarına uyararak etkin biçimde yaşayan birinde ise, itki, insan sevgisi adını vereceğimiz bir erdem ya da bir eylem olarak tezahür edecektir" (Francez, 2012: 253-254). İnsan hırs nedeni yerine insan sevgisi nedenini ortaya çıkarır; bu doğa ile uyumlu ve varolma çabamızı artıran şeydir. Bu durumda conatus güç haline dönüşür. "Zaten güç ve özgürlük terimleri üst üste gelen terimlerdir ve ilkinin yaygınlığı, ikincisinin yoğunluğuna denk gelir" (Negri, 2011: 53). İnsan tam olarak ifade eden anlamında gücü ortaya koyamasa da; insan evrenin içerisinde melankolik durumundan, hayali olandan, hurafeden, korku duygusundan vb. edilgin duygulardan kurtulmaması da, zihin ile birlikte giden etkin duygu ağı içerisinde kalıp conatusunu mükemmel olan ya da gerçeklerle ilişki içerisinde artırabilir. Benzer şekilde modern insanın basın yayın yoluyla, toplumun yanlış dogmalarıyla veya asimilasyondan beslenerek edindiği anonimleşme kültürünü ortadan kaldıracak şeyde gerçeklere yönelerek eylemini ve bilgisini tazelemesidir. Ama Spinoza'ya göre sürekli korku ile birlikte anonimliğe doğru yaklaşan birey; bilgeliğe

değil hatiplere, yanılısamalara kendini teslim eder. Yani savaşın ortasında üzerine bombalar yağan, ölümlerin tükenmişliklerin içinde kalan bir çocuğa değil de, anonimleşmenin iğnesiyle elimize verilmiş bir ışığın parlaklığına bakıyorsak, gerçek olandan uzaklaşıp eylemimizi rahatlıkla ve özgürlüğün yanılısamasıyla yaparız. Yani bir taşın kendini hava da özgür sayması gibi bir duyguya kapılırız. Şimdi bu taş sadece çabasının bilincinde olduğu ve katiyen kayıtsız olmadığı için, kuşkusuz, tamamen özgür olduğunu ve başka herhangi bir nedenden ötürü değil, yalnız kendisi öyle istiyor diye hareketini sürdürdüğünü düşünecektir. “İşte insanların sahip olmakla böbürlendikleri insani özgürlükte böyledir ve sadece iştahlarının bilincinde, onları belirleyen nedenlerdense habersiz olmalarına dayanır” (Spinoza, 2014: 295). İşte Spinoza bu kurgusallık âleminde yaşayan, nedenlerden uzak, varolmayı bırakıp kendini hurafelerin, korkuların hükümranlığına bırakmış insanlara karşı, varolmaktan asla vazgeçmeyen bir bilgelik yolu çizer. Cahil insanlar dış etkiler yüzünden bir oraya bir buraya savrulurken bir türlü çabanın etkinliğini kavrayamıyorken, bilge dediği insan tipi ise kolay kolay karmaşa sürüklenmez, nedenlerin fikri, sevinç, zihnen upuygun bilgi ile eyleyen insan olarak görünür. “Bizi bu tür bir yaşama götürüleceğini belirttiğim yol şuan için çok çetin gözükse de yine de bu yolu bulmak mümkündür” (Spinoza, 2012: 362). Spinoza varolmayan yolu değil, varolan ama kitlesel açıdan varolmayan anlamında bir bireysel yaratmadan bahsetmektedir. Yaratmanın anlamı yok etme güdüsünü teşkil eden nefret, keder gibi duygulardan kaçınma yani sevinci anlamlandırmaktır. Örneğin, halkın sapık diye isimlendirdiği bir kişiyi öldürmesi, bu eylemi yaparken de farklı birçok yola başvurusu, kitleye zafer kazanmış bir doyum hissi verebilir. Halkın doyumunu besleyen zafer kavramının, gerçek anlamda kötülüğün yok edilmesine olanak teşkil etmesi zordur. Benzer şekilde yardım kavramı, yoksulluğun bitirilmesi değil yoksulluğun devam ettirilmesine hizmet ediyor olabilir. Kitlenin zafer diye simgeleştirdiği sapığın ölümü, yok etme, ortadan kaldırma duygularının devam etmesini sağlar. Zafer eğer yok etmeyi besleyen bir güdüyü destekliyorsa, bu hakikatin değil hakikatsizliğin anlam kazanmasına olanak teşkil eder. Bundan dolayı Spinoza yok etme güdüsünü bilgenin terk etmesi gereken ilk şey olduğundan bahseder. Ona göre korku durumunda ya da yok etme güdüsü hâkim olmaya başladığında vaizler ya da konuşmacılar retorik söylevleriyle ortaya çıkar. Bilgeler ise her zaman yok etme güdüsüne karşı, yaratmaya eşlik eden hakikate hem biçimsel hem de anlamsal açıdan sahip çıkarlar. Bilgenin yeşertmeye çalıştığı bu hakikat yaşamın kendisini, yani yaratma, varolma çabası ve barışı sunar. Bilgeliğin bu yolu kitleye dikenli, taşlı gelebilir. Ama zaten bu yol dışsal görünüşün değil anlamsal birliğin tavrıdır.

KAYNAKÇA

AKAL, Cemal Bali (2004). *Edebiyatta Spinoza: Özgürlüğün Geleceği Yoktur*, Ankara: Dost Yayıncılık.

- ARICAN, Musa Kazım (2015). *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar*. Ankara: Divan Kitap Yayınları.
- BALANUYE, Çetin (2012). *Spinoza*, İstanbul: Say Yayıncılık.
- BALANUYE, Çetin (2017). *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor? Reddedilemeyecek Bir Felsefi Teklif*. İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık.
- BUMİN, Tülin (1996). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- COPLESTON, Frederick (1990). *Spinoza*. (Çev.: Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi.
- DELEUZE, Gilles (2008). *Spinoza Üzerine Onbir Ders*. (Çev.: Ulus Baker), İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- DELEUZE, Gilles (2013). *Spinoza ve İfade Problemi*. (Çev.: Alber Nahum), İstanbul: Norgunk Yayınevi.
- DESCARTES (1983). *Felsefenin İlkeleri*. (Çev.: Mesut Akın), İstanbul: Say Yayıncılık.
- DESCARTES (2013). *Metafizik Üzerine Düşünceler*, (Çev.: Çiğdem Dürüşken), İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- ELMAS, Mehmet Fatih (2015). *Spinoza ve İnsan*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- FRANSEZ, Moris (2012). *Spinoza'nın Tao'su: Akıllı İnançtan İnançlı Akla*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- MACHEREY, Pierre (2013). *Hegel ve/veya Spinoza*. (Çev.: Işık Ergüden), İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- NEGRİ, Antonio (2011). *Aykırı Spinoza*. (Çev.: Nurfer Çelebioğlu-Eylem Canaslan), İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- RAMOND, Charles (2014). *Spinoza Sözlüğü*. (Çev.: Bilgesu Şişman), İstanbul: Say Yayıncılık.
- RIZK, Hadi (2012). *Spinoza'yı Anlamak*. (Çev.: Işık Ergüden), İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Scruton, Regon (2007). *Spinoza*, çev. Hakan Gür, Ankara: Dost Yayıncılık.
- SPİNOZA (1999). *Spinoza-Leibniz, Kavrayış Gücünün Gelişimi-Monadoloji*. (Çev.: Can Şahan), İstanbul: Kuram Yayıncılık.
- SPİNOZA (2008). *Kötülük Mektupları*. (Çev.: Alber Nahum), İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- SPİNOZA (2008). *Teolojik-Politik İnceleme*. (Çev.: Cemal Baki Akal-Reyda Ergüven), İstanbul: Dost Yayıncılık.
- SPİNOZA (2012). *Ethica*. (Çev.: Çiğdem Dürüşken), İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- SPİNOZA (2014). *Mektuplar*. (Çev.: Emine Ayhan), Ankara: Dost Yayıncılık.
- SPİNOZA (2015). *Kısa İnceleme*. (Çev.: Emine Ayhan), Ankara: Dost Yayıncılık.
- SUNAT, Haluk (2014). *Psikanalitik Duyarlılık Bakışla Spinoza ve Felsefesi*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- TAŞKIN, Ali - BECERMEN, Metin (2012). *Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- TATIAN, Diego (2009). *Spinoza: Dünya Sevgisi*. Ankara: Dost Yayıncılık.
- ZELYÜT, Solmaz (2010). *Spinoza*. Ankara: Dost Yayıncılık.