T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SPINOZA'DA MODUS VE CONATUS KAVRAMLARI BAĞLAMINDA SEVİNÇ VE KEDER SORUNU

Berk Utkan ATBAKAN
2501100200

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Uğur EKREN

İSTANBUL, 2012

T.C. İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER
1982 ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS

TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı	**:Berk Utkan ATBAKAN**	Numarası	**:2501100200**
Anabilim/Bilim Dalı	**:Felsefe**	Tez Savunma Tarihi	**:26.06.2012**
Danışman	**:Doç.Dr.Uğur EKREN**	Saati	**:14:00**
Tez Başlığı	**:"Spinoza'da Modus ve Conatus Kavramları Bağlamında Sevinç ve Keder Sorunu"**		

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin **15. Maddesi** uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜ'NE** OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Prof.Dr.Çiğdem DÜRÜŞKEN		Kabul
2-Prof.Dr.Hüseyin SARIOĞLU		Kabul
3-Doç.Dr.Enver ORMAN		Kabul
4-Doç.Dr.Uğur EKREN		Kabul
5-Doç.Dr.Yücel YÜKSEL		Kabul

SPINOZA'DA MODUS VE CONATUS KAVRAMLARI BAĞLAMINDA SEVİNÇ VE KEDER SORUNU

Berk Utkan ATBAKAN

ÖZ

Spinoza tüm felsefi sistemini tek, sonsuz, ezeli-ebedi ve zorunlu olarak varolan bir töz olarak kabul ettiği Tanrı üzerine kurmuştur. Tanrı ile Doğa'yı özdeşleştirmiş, Doğa'daki herşeyi Tanrı'nın bir parçası olarak kabul etmiştir. Spinoza'ya göre Doğa'da varolan ve olan biten herşey, Tanrı'nın sonsuz gücünün birer sonucu olarak Tanrı'yı ifade etmektedir. Tanrı'yı ifade eden şeylerin tümü, yani herşey, Tanrı'nın varolduğu ve eylediği aynı zorunluluk ile varolur ve eylemde bulunur.

Doğa'daki herşey, Spinoza'nın 'conatus' ismini verdiği bir ilke uyarınca, zorunlu olarak varoluşunu korumaya ve sürdürmeye çabalar. Bu çaba, Doğa'daki herşey gibi insanın da özüdür. Her insan sürekli olarak bu çabasını ortaya koymaya ve çabasını destekleyecek şeylere yönelir. Bu çabasını ortaya koymasını sağlayacak herşey insana sevinç verir; aksine, bu çabayı engelleyecek herşey insanı kederlendirir. Dolayısıyla conatus, insanın tüm dürtülerini, eğilimlerini ve duygusal yaşantısını belirleyen bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanın tüm arzuları, sevinçleri, kederleri ve bu üçünün varyasyonları olan diğer tüm duygular, conatus bağlamında belirlenmektedir.

THE PROBLEM OF JOY AND SORROW IN SPINOZA, IN THE CONTEXT OF CONCEPTS OF MODUS AND CONATUS

Berk Utkan ATBAKAN

ABSTRACT

Spinoza had constructed his philosophical system on God, which he regarded as a substance that is one and only, infinite, eternal and necessary. He had identified God with Nature, and regarded every single thing that is in Nature as a part of God. For Spinoza, everything that exists and happens in Nature expresses God as a consequent of his infinite power. Every singular thing that expresses God, namely everything, exists and acts with the same necessity which God exists and acts.

Everything in Nature necessarily strives to preserve and maintain its existence, in accordance with a principle which Spinoza called ‘conatus’. This striving is the essence of anything, including every human being. Every human being constantly tends to express this striving and tends towards the things that promote it. Anything that helps man with his striving gives him joy; conversely, anything that restrains man with his striving gives him sorrow. Conatus, therefore, appears as a principle that determines all of the human impulses and tendencies together with his emotional life. All the desires, all the joyful and sad affects, and all the emotions which are variations of these three basic affects is determined in the context of conatus.

ÖNSÖZ

Spinoza felsefe tarihinden devraldığı pek çok sorunu yeniden tartışmaya açmıştır. Böyle olmakla birlikte felsefi literatürdeki pekçok kavramı yeniden tanımlamış ve felsefesinde ortaya koyduğu sorunları kendine özgü bir yöntem ve bakış açısıyla sistematik bir biçimde ele almıştır. İnsanın doğada nasıl bir yerinin bulunduğu ve insan hayatına hangi belirleyici unsurların etkide bulunduğu, Spinoza'nın öne çıkardığı sorunlardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışma süresince izlediğim amaç, Spinoza'nın felsefesini bir bütün olarak anlamaya çalışmak ve Spinoza'nın kullandığı temel kavramları birbirleri ile olan bağlantıları içerisinde ele almak oldu. Çalışmama konu olarak seçtiğim sevinç ve kederin insan hayatındaki yeri sorununu, yine söz konusu temel kavramlar bağlamında ele almaya çalıştım.

Spinoza, felsefesini birçok farklı eser dahilinde ortaya koymuş olsa da, *Ethica*, onun en bütünlüklü ve sistematik eseridir. Bu sebeple çalışmam süresince başvurduğum temel kaynak *Ethica* oldu. Dilimizde *Ethica*'nın birçok çevirisi olması sebebiyle, söz konusu çevirilerden karşılaştırmalı olarak yararlanma fırsatı buldum. Öte yandan, gerek *Ethica*'dan gerekse Spinoza'nın diğer eserlerinden yaptığım alıntılarda, söz konusu eserlerin İngilizce çevirilerinden de yararlandım. Böyle olmakla birlikte, Spinoza'nın kullandığı kimi kavramları özgün halleri olan Latince karşılıkları ile kullandım. Spinoza'nın felsefesi üzerine yazılmış eserlerden de ulaşabildiğim kadarıyla sıkça yararlanma fırsatım oldu.

Gerek çalışma konumu belirleme aşamasında, gerekse çalışmam süresince benden bilgisini, yardım ve desteğini hiç esirgemeyen çok değerli danışman hocam Doç. Dr. Uğur EKREN'e teşekkürlerimi sunuyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖZ / ABSTRACT iii

ÖNSÖZ v

İÇİNDEKİLER vi

KISALTMALAR viii

GİRİŞ 1

1. MODUS KAVRAMININ TEMELİ 3

1.1 Töz ya da Tanrı (ya da Doğa) 3

1.1.1 Tözün Doğası 4

1.1.2 Tanrı Kanıtlaması 7

1.1.3 Tanrısal Nedensellik ve Zorunluluk: Determinizm 9

1.2 Attributum Nedir? 17

1.2.1 Tanrı'nın İfadeleri Olarak Attributumlar: Düşünce ve Uzam 21

1.3 Modus Nedir? 23

1.3.1 Moduslarda Paralellik 25

1.3.2 Tanrı'nın İfadeleri Olarak Moduslar : Beden ve Fikir 29

1.3.2.1 Sonsuz Moduslar 31

1.3.2.2 Moduslarda Sonluluk 33

1.3.2.2.1 Modal Öz ve Modal Varoluş 36

1.4 Modus Olarak İnsan 40

2. CONATUS İLKESİ 45

2.1 Conatus Nedir? 46

2.2 Modusun Özü ve Gücü Olarak Conatus 49

2.3 İnsanda Beden ve Zihin Bağlamında Conatus 51

2.3.1 İrade, İştah ve Arzu Olarak Conatus 53

2.4 Etkinlik ve Edilginlik 58

2.4.1 Etkinlik ile Edilginliğin Conatus ile Olan Bağlantısı 59

3. MODUSUN DUYGULANIŞLARI İLE SEVİNÇ VE KEDERİN BAĞLANTISI SORUNU 62

3.1 Duygulanış Nedir? 62

3.1.1 Conatustaki Değişimler ile Duygulanışların Bağlantısı 63

3.2 Duygu Nedir? 66

3.2.1 Etkin ve Edilgin Duygular 69

3.3 Temel Duygular: Arzu, Sevinç ve Keder 71

3.3.1 Duyguların Çeşitliliği 73

3.3.2 Sevinç ve Kederin Sevgi ve Nefret ile Olan Bağlantısı 75

SONUÇ 79

KAYNAKÇA 82

KISALTMALAR

A.g.e. : Adı geçen eser

A.g.y. : Adı geçen yer

Ax. : Axiom (Aksiyom)

Bkz. : Bakınız

Def. : Definition (Tanım)

Demo. : Demonstration (Tanıtlama)

Karş. : Karşılaştırınız

Prop. : Proposition (Önerme)

Schol. : Scholie (Not)

Syf. : Sayfa

GİRİŞ

Spinoza, gerek kendi çağdaşları, gerekse kendisinden sonraki düşünürler tarafından kimi zaman övülmüş, fakat daha ziyade yerilmiş bir filozoftur. Spinoza'nın felsefesi, felsefe tarihi boyunca birbirinden oldukça farklı nitelemelerle anılmış, bu bağlamlarda Spinoza'nın ateist, deist, panteist, materyalist, idealist, rasyonalist, mistik, varoluşçu, hedonist, egoist, immoralist, hümanist, vb. olduğu ifade edilmiştir. Bu nitelemelerden herhangi birinin Spinoza'nın felsefesini yansıtıp yansıtmadığı bir yana; Spinoza'nın felsefesi üzerine bu kadar çeşitli ve birbiriyle bağdaşmayan yorumlar getirilmiş olması, onun anlaşılması güç bir felsefe olduğunu göstermektedir.

Spinoza'nın felsefesini bir ontoloji olarak görmek mümkündür. Zira Spinoza'nın kurduğu felsefi sistemin bütünü, 'varlık nedir?' ve 'varolan nedir?' sorularına verilen ayrıntılı bir yanıt niteliğini taşımaktadır. Spinoza, varlık anlayışının temeline biricik ve sonsuz töz olarak kabul ettiği Tanrı'yı yerleştirmiştir. Tanrı ile Doğa'yı özdeşleştirmiş ve dolayısıyla Doğa'da varolan hiçbirşeyin Tanrı olmaksızın varolamayacağını ifade etmiştir. Spinoza'ya göre Tanrı, doğası gereği zorunlu olarak vardır ve Tanrı'ya bağımlı olan şeyler, yani Doğa'daki herşey, aynı zorunluluk uyarınca vardırlar. Tanrı herşeyin ezeli-ebedi ve mutlak nedenidir. Spinoza, Doğa'da meydana gelen herşeyi ve şeyler arasında gerçekleşen her ilişkiyi, merkezinde Tanrı'nın bulunduğu bir nedensellik zincirine bağlamında ele almıştır. Dolayısıyla, insanı da Doğa'nın bir parçası olarak aynı zorunlu nedenselliğe tabi olarak kabul etmiştir.

Öte yandan, Spinoza'ya göre Doğa'daki şeyler arasındaki düzen ve bağlantı, fikir ve kavramlar arasındaki düzen ve bağlantı ile aynıdır. Başka deyişle, Spinoza'nın Doğa'da varolduğunu düşündüğü zorunlu nedensellik, aynı zamanda mantıksal bir nedenselliktir. Buna göre bizler varolan şeyler arasındaki ilişkileri, tıpkı geometrik bağıntıları ele aldığımız gibi ele alabilir, anlayabilir ve açıklayabiliriz. Bu anlamda Spinoza'nın epistemolojisi ile ontolojisinin sıkı bir şekilde bağlantılı olduğu görülmektedir.

Spinoza'nın felsefesinde ele alınan konular çok çeşitli olmakla birlikte, varılan sonuçlar insana ve insan hayatına ilişkindir. Çalışmamızda ulaşmak istediğimiz temel amaç, Spinoza'nın insanı Doğa'da nasıl konumlandırdığını incelemek ve Spinoza'ya göre sevinç ve kederin insan hayatında nasıl bir yeri olduğunu açıklamaya çalışmak olacaktır. Bu amaç doğrultusunda Spinoza'nın Doğa ve insan anlayışını, Spinoza'nın felsefesinin temel kavramlarından olan 'modus' ve 'conatus' ile bağlantılı olarak ortaya koymaya çalışacağız.

Tezimizin birinci bölümünde, Spinoza'nın Doğa ile özdeşleştirdiği Tanrı kavramını ele aldık. Aynı zamanda Spinoza'nın Doğa'ya içkin olarak işlediğini düşündüğü determinizmi, onun Tanrısal nedensellik anlayışı bağlamında açıklamaya çalıştık. Spinoza'nın felsefesinin diğer temel kavramları olan '*attributum*' ve '*modus*'u da, çalışmamızın bu ilk bölümünde açıklamaya çalıştık. Spinoza, varolan herşeyi Tanrı'nın bir *modus*u olarak gördüğü için, insanın bir *modus* olarak nasıl varolduğu da çalışmamızın birinci bölümünde ele alındı.

Tezimizin ikinci bölümünde, Spinoza'nın bir varoluş ilkesi olarak gördüğü '*conatus*' ilkesini açıklamaya çalıştık. Spinoza'ya göre varolan herşeyin, başka deyişle Tanrı'nın her *modus*unun davranışlarını, yönelimlerini ve eylemlerini belirleyen bu ilkeyi, Tanrısal determinizm ile olan bağlantısı içinde ortaya koymaya çalıştık. Spinoza'nın conatus ilkesinin, Tanrı'nın bir *modus*u olarak ele alınan insan için ne ifade ettiğini de çalışmamızın ikinci bölümünde açıklamaya çalıştık.

Çalışmamızın üçüncü ve son bölümünde, insanın Doğa'daki diğer bireylerle olan ilişkilerini, Spinoza'nın 'duygulanış' ve 'duygu' kavramları bağlamında ele almaya çalıştık. Buradan hareketle, Spinoza'nın conatusun temel belirlenimleri olarak gördüğü sevinç ve keder duygularının, insan hayatındaki yerini açıklamayı amaçladık.

1. MODUS KAVRAMININ TEMELİ

Spinoza, felsefî sistemini, en tanınmış ve bütünlüklü eseri olan Etika'da temellendirmiştir. Bu temellendirmeye ise, sistemini oluşturan temel kavramları tanımlamakla başlar.[1] Bunlardan biri de *modus* kavramıdır. Böyle olmakla birlikte, Spinoza'nın ortaya koyduğu tüm kavramlar, doğrudan ya da dolaylı olarak, töz ve Tanrı kavramları ile bağlantılıdır. Bu nedenle, *modus* kavramını, töz ve Tanrı kavramları ile olan bağlantısıyla birlikte ele almak gerekir. Dolayısıyla, Spinoza'nın felsefesinin ve *modus* kavramının bu felsefedeki yerinin anlaşılması için, öncelikle, töz ve Tanrı kavramlarının ele alınması yerinde olacaktır.

1.1 Töz ya da Tanrı (ya da Doğa) : Deus sive Natura

Spinoza Tanrı'yı şöyle tanımlar: "Tanrı deyince, mutlak anlamda sonsuz bir varlığı, yani, herbiri ezeli ve sonsuz bir özü ifade eden sonsuzca *attributum*dan meydana gelen bir tözü anlıyorum."[2] O halde, Spinoza'ya göre, Tanrı bir tözdür (*substantia*). Töz ise, "kendisinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranan, yani, kavramı başka birşey tarafından oluşturulması gerekmeyen şey"dir.[3] Spinoza, bu tanımlardan hareketle, varlığa ve varolan şeylerin bilgisine ilişkin bir ayrım ortaya koyar. Bu ayrıma göre, "her ne varsa, ya kendinde ya da bir başka şeyde vardır".[4] Bu

[1] Kavramları tanımlama işi, Spinoza'nın metodolojisinde oldukça önemli ve öncelikli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Spinoza'ya göre, bir kavramın gerçek tanımı, o kavramın doğasına ait olanı, yani, özünü vermelidir (bkz. Spinoza, *Treatise on the Emendation of the Intellect*, **Complete Works**, Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2002, p.25): "En güvenilir vargı, belirli bir olumlu özden, yani, doğru ve geçerli bir tanımdan çıkarılır... Dolayısıyla, buluşlarda izlenecek doğru yol, düşüncemizi verili bir tanıma dayanarak geliştirmektir, ve bir şey ne kadar iyi tanımlanırsa [düşünme] süreci o kadar başarılı ve kolay olacaktır... Bir tanımın eksiksiz olduğunu söyleyebilmemiz için, tanımı olduğu şeyin en iç özünü açıklaması ve o şeyin özelliklerinden herhangi birinin [bu özün] yerini almasını önlemesi gerekir."; (ayrıca bkz. Spinoza, Benedictus De, **Ethics**, Edited and Translated by Edwin Curley with an Introduction by Stuart Hampshire, London, Penguin Books, 1996, I, Prop.8, Schol.2, p:5.): "Herhangi birşeyin gerçek tanımı, tanımlanan şeyin doğasından başka hiçbirşey içermez ve ifade etmez."

[2] Bkz. Spinoza, Benedictus De, **Ethics**, Edited and Translated by Edwin Curley with an Introduction by Stuart Hampshire, London, Penguin Books, 1996, I, Def.6, p:1. (Bundan sonra ilgili eseri **Ethics** olarak anacağım.)

[3] Bkz. a.g.e., Def.3., p:1.

[4] Bkz. a.g.e., I, Ax.1, p:2.

durumda, varolanları, varlığı kendisinden kaynaklanan ve kendisi aracılığıyla kavrananlar şeyler ile varlığı bir başkasına dayanan ve yine bu başkası aracılığıyla kavranan şeyler olarak iki şekilde ele almak söz konusu olmaktadır. Spinoza, bunlardan ilkine tözler, ikincisine ise tözün *modus*ları adını verir.[5] Başka deyişle, varolan bir şey ya bir töz ya da bir tözün *modus*u olmak durumundadır. "Tözler ve *modus*lar dışında hiçbirşey yoktur."[6]

Bununla birlikte, Spinoza'ya göre, yaşadığımız çevrede, doğada, ve tüm evrende karşılaştığımız ve ilişkiye girdiğimiz herşeyin ontolojik ve epistemolojik temeli, mutlak anlamda sonsuz olan bir tözdür. Dolayısıyla, varolan herşey varoluş temelini bu tözde bulduğu için, varolanın bilgisi de temelini yine bu tözde bulacaktır. Spinoza, içinde yaşadığımız doğanın ve varolan herşeyin kendisine dayandığı bu varlığa, yani töze, 'Tanrı yani Doğa (*Deus sive Natura*)' demektedir.[7]

1.1.1 Tözün Doğası

Spinoza'ya göre, bilgiye ulaşmada en emin yolun, düşüncemizi eksiksiz ve doğru bir tanımdan hareketle geliştirmek olduğunu söylemiştik. Bu tanım ise, tanımlanan şeyin doğasından başka birşey içermemeli ve bize o şeyin özünü vermeliydi.[8] Dolayısıyla, Spinoza tözün doğasına ve özüne dair düşüncelerini, doğrudan bir şekilde, tözün tanımından hareketle geliştirmeye çalışır: "Töz deyince, kendisinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranan şeyi, yani, kavramı başka birşey tarafından oluşturulması gerekmeyen şeyi anlıyorum."[9]

Spinoza'nın bu tanımdan tözün doğasına ilişkin yaptığı ilk çıkarım, sadece tek bir tözden bahsedebilecek oluşumuzdur. "Doğa'da aynı doğaya ya da *attributum*a sahip iki ya da daha çok töz olamaz."[10] Aynı doğaya sahip iki töz olması demek,

[5] Bkz. a.g.e., I, Def.3, Def.5, p:1.
[6] Bkz. a.g.e., I, Prop.15, Demo., p: 10.
[7] Bkz. a.g.e. , IV, Preface, p:114: "Tanrı yani Doğa dediğimiz bu ezeli-ebedi ve sonsuz varlık..."
[8] Bkz. Dipnot 1.
[9] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Def.3, p:1.
[10] Bkz. a.g.e., I, Prop.5, p:3.

birinin kavramının diğerinin kavramında içeriliyor olması demek olacaktır; oysa bu kabul, tözün tanımı ile bağdaşmaz. O halde iki töz kabul edeceksek, bu ikisinin birbirinden farklı doğalara sahip olmaları gerekecektir.

Bununla birlikte, Spinoza'ya göre, farklı doğalara sahip iki tözün kabul edilmesi de mümkün değildir. Eğer böyle kabul edilecek olursa, bu tözlerin birbirlerinden farklı *attributum*lara sahip olmaları gerekecektir. Fakat "farklı *attributum*lara sahip iki töz arasında ortak hiçbirşey yoktur".[11] Zira her töz, doğası gereği kendi başına var olmak ve kendisi aracılığıyla kavranmak durumundadır. Çünkü "aralarında ortak hiçbirşeye sahip olmayan şeylerden biri, bir diğeri aracılığıya anlaşılamaz, başka deyişle, birinin kavramı diğerinin kavramını içermez"[12] O halde, farklı doğalara sahip iki tözden bahsedebilmemiz için, bu ikisinden ayrı üçüncü birşeye ihtiyaç duyacağız. Fakat bu durumda, yine, bir tözün kavramı başka birşeyin kavramında içeriliyor olacaktır ki, bu da, tözün tanımı gereği kabul edilemez. Dolayısıyla, Spinoza'ya göre, ne farklı doğalara ne de aynı doğaya sahip iki tözün var olması mümkün değildir, yani, Doğa'da sadece tek bir töz vardır.

Bununla birlikte, töz, doğası gereği kendi kendisinin nedenidir (*causa sui*). Başka deyişle "bir töz başka bir töz tarafından üretilemez".[13] Çünkü kendisinin nedeni olan birşey, "özü varoluşunu içeren, başka deyişle, doğası ancak var olarak kavranabilecek olan şeydir".[14] Dolayısıyla, töz kendinin nedeni olduğu için "var olmak, tözün doğasına özgüdür"[15] ve bu sebeple "tözün tanımı, zorunlu olarak var olmayı içermek durumundadır".[16] O halde, töz, doğası gereği zorunlu olarak vardır.

Üçüncü olarak, Spinoza'ya göre, var olan bir töz mutlak anlamda sonsuz[17] olmak durumundadır. Zira bir tözün sonlu olduğunu kabul etmek, bu tözün onunla

---

[11] Bkz. a.g.e., I, Prop.2, p:2.
[12] Bkz. a.g.y., I, Ax.5.
[13] Bkz. a.g.e., I, Prop.6, p:3.
[14] Bkz. a.g.e., I, Def.1, p:1.
[15] Bkz. a.g.e., I, Prop.7, p:4.
[16] Bkz. a.g.e., I, Prop.8, Schol.2, p:6.
[17] Spinoza'nın 'mutlak sonsuz' ve 'kendi cinsinde sonsuz' olmak üzere, sonsuzluk kavramı altında yaptığı ayrım için bkz. A.g.e., I, Def.6, Explanation, p:2. : "Mutlak anlamda sonsuz diyorum, kendi cinsinde sonsuz değil; zira birşey sadece kendi cinsinde sonsuz ise, onun sonsuz *attributum*ları olduğunu yadsıyabiliriz; ...fakat birşey mutlak anlamda sonsuz ise, özü ifade eden ve olumsuzlama

aynı doğaya sahip bir başka töz tarafından sınırlandığını kabul etmeyi gerektirecektir. Bu ise, tözün tanımı gereği mümkün değildir. O halde, eğer bir töz var ise, zorunlu olarak ve mutlak anlamda sonsuz olmalıdır.[18]

Dördüncü olarak, "mutlak anlamda sonsuz olan bir töz bölünemez".[19] Spinoza, bu önermesini şöyle tanıtlar: Eğer töz bölünebilir olsaydı, bölüneceği parçalar ya töz ile aynı doğaya, ya da farklı bir doğaya sahip olacaklardı. Tözün, kendisiyle aynı doğaya sahip parçalara bölündüğünü düşünelim; bu durumda aynı doğaya sahip birçok töz olacaktır ve bu durum, tözün tanımı gereği kabul edilemez. Bir de tözün, kendi ile aynı doğaya sahip olmayan parçalara bölündüğünü düşünelim; bu durumda da tözün doğası ortadan kalkar ve töz varolmayı bırakır. Demek ki, töz bölünebilir değildir.

Toparlayacak olursak, tözün tanımından öncelikli olarak şunlar çıkar: Töz (a)tektir, (b)zorunlu olarak vardır, (c)mutlak anlamda sonsuzdur ve (d)bölünemez. Spinoza, tüm bu özelliklerden hareketle, bu tözün Tanrı olduğu sonucuna varır. "Tanrı'dan başka hiçbir töz var olamaz ya da kavranamaz."[20]

Fakat burada şöyle bir sorun ortaya çıkmaktadır: Birşeyin tanımı ve bu tanımdan zorunlu olarak çıkan şeyler kabul edilse bile, sadece bunlardan hareketle o şeyin var olduğu kanıtlanabilir mi?[21] Spinoza, kanıtlanabileceğini düşünmektedir. Bu kanıtlamayı da, Tanrı'ya dair sahip olduğumuz ve doğruluğundan şüphe edemeyeceğimiz açık ve seçik fikirden hareketle ortaya koymaktadır .

---

içermeyen her ne varsa onun özüne aittir."; ayrıca, karş. Spinoza, *The Letters*, **Complete Works**, Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2002, Letter 12, p:787-791.

[18] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.8, p:4.

[19] Bkz. a.g.e., I, Prop.13, p:9

[20] Bkz. a.g.e., I, Prop.14, p:9.

[21] Henry Oldenburg tarafından Spinoza'ya yöneltilen bu itiraz için bkz. Spinoza, *The Letters*, **Complete Works**, Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2002, Letter 3, p:764 : "Sadece verdiğiniz Tanrı tanımından, böyle bir Varlığın var oluşunun kanıtlanmış olduğunu mu anlıyorsunuz? Kendi adıma, tanımların zihnimizdeki kavramlardan daha fazlasını içermediklerini, ve zihnimizin var olmayan pekçok şey tasarladığını ve bir kez kavranan şeyleri türetmek ve çoğaltmak konusunda oldukça üretken olduğunu düşündüğümde, Tanrı'nın varlığını, onun bende olan kavramından nasıl çıkarabileceğimi anlamıyorum."

1.1.2 Tanrı Kanıtlaması

Spinoza, Tanrı'nın zorunlulukla varolduğunu düşünmektedir: "Tanrı, ya da herbiri ezeli-ebedi ve sonsuz öz ifade eden sonsuz *attributum*lardan meydana gelen bir töz, zorunlu olarak vardır."[22] Ne var ki, apaçık karşımızda olmayan, duyumlayamadığımız veya algılayamadığımız şeyleri gözlem, deney ya da deneyimle kavramamız mümkün değilidir. İşte bu gibi durumlarda, Spinoza mantıksal kanıtlama ya da tanıtlama yolunu tercih etmektedir; zira Spinoza'ya göre tanıtlamalar, "zihnin şeyleri gördüğü ve gözlemlediği gözleridir" [23]. Spinoza bu yolla Tanrı'nın varolduğunu ve varolmadığını düşünmenin imkansız olduğunu farklı yollarla ortaya koyar.

Spinoza'ya göre, öncelikle, birşeyin varolmadığını söylemek demek, onun töz olmadığını söylemek demektir. Çünkü bir şey töz ise, varolmak onun kavramında ve tanımıında zorunlu olarak içerilir. Dolayısıyla, mutlak anlamda sonsuz ve biricik töz olan Tanrı'nın varolmadığı düşünülemez.

> "Tanımsal ya da kavramsal hakikatler, zorunlu hakikatlerdir (örneğin, 'karelerin birbirine eşit dört kenarları vardır' tanımsal bir hakikattir ve böylelikle zorunludur). Varolmak, Tanrı'nın kavramının bir parçası olduğu için, diyebiliriz ki, Tanrı vardır ifadesi zorunlu bir hakikattir."[24]

Bunun yanında, Spinoza'ya göre, "herhangi birşeyin varoluşu ya da varolmayışı için bir neden, ya da bir gerekçe bulunmalıdır".[25] Yani, eğer birşey varsa onun varolmasını gerektiren, eğer yoksa varolmasınının aksini gerektiren bir neden olmalıdır. İşte bu neden de, ya o şeyin kendi doğasında, ya da bir başka şeyde bulunmalıdır.

---

[22] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.11, p:7.
[23] Bkz. a.g.e., V, Prop.23, Schol., p:172.
[24] Bkz. Della Rocca, Michael **Spinoza**, Edited by Brian Leiter, New York, Routledge, 2008, p:51.
[25] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.11, Demo, p:7.

Yine, eğer mümkünse, Tanrı'nın varolmadığını düşünelim. Bu durumda onun varolmayışını gerektiren bir neden olmalıdır. Böyle bir neden ise ya Tanrı'nın doğasından, ya da başka birşeyden kaynaklanacaktır. Bunun Tanrı'nın kendi doğasından kaynaklanması, bu doğa ile çelişir; yani doğası gereği zorunlulukla varolan birşey, kendisini var değil kılamaz. Eğer bu neden bir başka şeyden kaynaklanıyorsa, yani bir başka şey Tanrı'nın varoluşunu engelliyor ise, o halde bu başka şey ya Tanrı ile aynı doğada olacak ya da farklı bir doğaya sahip olacaktır. Bu başka şeyin Tanrı ile aynı doğada olduğunu söylemek, o şeyin Tanrı olduğunu söylemek olacağından, kabul edilemez. Bunun yanında, Tanrı'nın varoluşuna engel olabilecek şeyin, Tanrı'nınkinden farklı doğaya sahip birşey olduğunu düşünmek de mümkün değildir; zira, Spinoza'ya göre, birbiri ile ortak birşeye sahip olmayan şeylerden biri, diğerinin nedeni olamaz; yani, "aralarında ortak hiçbirşeye sahip olmayan şeylerden biri, bir diğeri aracılığıya anlaşılamaz, başka deyişle, birinin kavramı diğerinin kavramını içermez".[26] Sonuç olarak, Tanrı'nın varlığını ortadan kaldıracak ya da varoluşuna engel teşkil edecek, Tanrı'da ya da Tanrı'nın dışında bir neden yoktur ki, bu da bize Tanrı'nın kesin olarak zorunlulukla varolduğunu gösterir.

Spinoza, bir başka kanıtlamasında, varolabilmenin bir güç ya da yetkinlik, aksi durumun ise bir güçsüzlük ya da eksiklik olması gerektiğini varsayan ontolojik argümandan yola çıkar. Bununla birlikte, ontolojik kanıtı kendisinden önceki düşünürler ve çağdaşlarının sunduğu haliyle değil, kendi sistemini geliştirmeye zemin hazırlayacak şekilde yeniden düzenleyerek sunar.[27] "Kendisinden önceki felsefeciler en az bir şeyin (Tanrı'nın) varolduğunu göstermek için varlık bilimsel tartışmayı seçmişken, Spinoza bu tartışmanın aynı zamanda en çok bir şeyin var olduğunu ve böylece de var olan her şeyin, bir bakıma, Tanrı 'içinde' olduğunu

[26] Bkz. a.g.e., I, Ax.5, p:2.
[27] Spinoza'nın Tanrı'nın varlığına dair sunduğu kanıtların ontolojik kanıtın geleneksel kullanımı ile karşılaştırılması ile ilgili olarak bkz. Garrett, Don, "Spinoza's 'Ontological' Argument", **The Philosophical Review**, Vol.88, No.2, Duke University Press (Apr.,1979), p:198-223, (Çevrimiçi) http://www.jstor.org/stable/2184506.

gösterdiğine inanır."[28] Yani, "her ne varsa Tanrı'dadır, ve Tanrı olmaksızın hiçbirşey var olamaz ve/veya kavranamaz".[29]

Buna göre, varolabilmek bir güç ya da yetkinlik ve aksi durum ise bir güçsüzlük ya da eksiklik ise, yine eğer mümkünse, Tanrı'nın varolmadığını düşünelim. Bu durumda, "eğer şimdi zorunlulukla varolan şeyler yalnız sonlu varlıklarsa, o halde sonlu şeyler, mutlak olarak sonsuz bir Varlıktan daha güçlüdürler. Fakat bu, kendiliğinden apaçıktır ki, saçmadır. Öyleyse, ya hiçbirşey yoktur, ya da mutlak anlamda sonsuz bir Varlık zorunlu olarak vardır."[30] Spinoza'ya göre, herhangi birşeyin varolduğu kabul ediliyor (örneğin, 'Ben varım' kabulü) ve varolmak da bir güç ya da yetkinlik olarak kabul görülüyorsa, o halde öncelikle ve zorunlu olarak Tanrı'nın varolduğunu kabul etmek gerekecektir.[31]

1.1.3 Tanrısal Zorunluluk ve Nedensellik: Determinizm

Spinoza, Tanrı'nın zorunlulukla varolduğunu ortaya koyduktan sonra, buradan hareketle, Doğada varolan ve olan-biten herşeyin de aynı mutlak zorunluluğu takip ettiğini, yani kaçınılmaz bir neden-sonuç ilişkisi içinde bulunduğunu ortaya koyar. Başka deyişle, mutlak anlamda sonsuz olan Tanrı'nın zorunlu olarak varolmasından, varolan herşeyin Tanrı'dan zorunlu olarak çıktığı düşüncesine varmaktadır. Buna göre:

> "Tanrı'nın mutlak gücünden ya da sonsuz doğasından, sonsuzca *modus*lar halinde sonsuzca şey, yani herşey, zorunlulukla çıkmıştır ya da herzaman çıkar;

[28] Bkz. Scruton, Roger, **Spinoza**, Çeviren: Hakan Gür, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2007, syf:57.
[29] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.15, p:10.
[30] Bkz. a.g.e., I, Prop.11, Alternative Demo., p:8.
[31] Spinoza, her ne kadar Descartes'ın düşüncelerinden ve yönteminden büyük ölçüde faydalanmışsa da, görüleceği üzere pek çok temel noktada Descartes'tan ayrılmaktadır. (bkz. Curley, Edwin, **Behind the Geometrical Method-A Reading of Spinoza's Ethics**, Princeton University Press, Princeton,New Jersey, 1988): "Örneğin, metafizikten çıkarak çeşitli bilimlerin edinilmesinde izlenmesi gereken sıra konusunda Descartes ile aynı fikirde değildir. O, Descartes'ın düşündüğü gibi, ben bilgisinin Tanrı bilgisinden ve maddi dünyanın bilgisinden önce gelmesi gerektiğini düşünmez. Spinoza'ya göre, Tanrı'ya dair bilgiye, sonlu dünyaya dair bilgiden önce sahip olmamız gerekir."

> tıpkı bir üçgenin doğasından, onun üç açısının iki dik açıya eşit olmasının aynı zorunlulukla ve aynı tarzda, ezeli-ebedi olarak, çıkması gibi."[32]

Dolayısıyla, Spinoza'nın nedensel zorunluluk ile mantıksal ya da geometrik zorunluluğu özdeşleştirdiği söylenebilir. Başka deyişle, Spinoza, Tanrı ile şeyler arasındaki nedensel bağlantı ile fikirler arasındaki mantıksal bağlantıyı farksız saymaktadır: "Fikirlerin düzeni ve bağlantısı, şeylerin düzeni ve bağlantısı ile aynıdır."[33] Fakat bu nasıl mümkün olmaktadır? Matematikte ya da mantıkta söz konusu olan zorunluluk, Doğa'daki nedensel ilişkiler açısından da söz konusu olabilir mi?

> "Nedensel zorunluluk, genellikle, mantıksal ya da mutlak zorunluluktan ayırdedilir. Bir etkinin zorunlu olarak kendi nedeninden ileri geldiğini söylemek ile, iki şey arasındaki bağlantının mantıksal olarak zorunlu olduğunu söylemek birbirinden oldukça farklıdır. ...Spinoza ise, aksine, geçerli bir argümandaki öncüller vargıyı mantıksal olarak nasıl zorunlulukla gerektiriyor, ya da matematiksel bir gerçek bir diğerinden nasıl zorunlu olarak çıkıyorsa, nedenlerin de kendi etkilerini aynı tür zorunluluk ile gerektirdiğine inanır."[34]

O halde, varolan herşeyin zorunlulukla varolduğuna dair Spinoza'nın sunduğu tanıtlama[35] üzerinden gidilecek olursa, şu adımlar izlenebilir: a) zihin, herhangi bir şeyin tanımından (yani özünden; zira birşeyin doğru tanımı, o şeyin özünden başkasını vermez[36]) zorunlulukla çıkan kimi özellikleri çıkarsar. Örneğin bir üçgenin tanımı verildiği zaman, iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olduğunu

[32] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.17, Schol., p:14.
[33] Bkz. a.g.e., II, Prop.7, p:35.
[34] Bkz. Nadler, Steven, **Spinoza's Ethics-An Introduction**, New York, Cambridge University Press, 2006, p:85,86.
[35] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.16, Demo., p:13.
[36] Bkz. Dipnot 1.

zorunlu olarak çıkarsanır; b) birşeyin tanımı ne kadar gerçeklik ifade ediyorsa, yani tanımlanan şeyin özü ne kadar gerçeklik taşıyorsa, o tanımdan o denli çok özellik çıkar; c) Tanrı'nın doğası, ya da özü, sonsuzca *attributum*a sahiptir ve bunlardan herbiri sonsuz özü ifade eder; d) o halde Tanrı'nın doğasından ya da tanımından da sonsuzca şeyin (yani, sonsuz bir aklın kapsamı dahilinde olacak herşeyin) çıkması zorunludur.

Buradan hareketle, Spinoza şu sonuca varır: Tanrı sadece kendisinin nedeni değildir; aynı zamanda kendinden kaynaklanan herşeyin a) etker nedenidir, b) ilineksel değil kendiliğinden nedenidir c) mutlak anlamda ilk nedenidir.[37]

O halde, Spinoza'ya göre, Tanrı nasıl kendi doğası zorunluluğuyla varsa, şeyler de aynı zorunluluk uyarınca vardırlar. Tanrı haricinde hiçbirşey, kendisinin nedeni değildir; başka deyişle, Tanrı herşeyin nedenidir. Dahası, her ne varsa Tanrı'da olduğu ve Tanrı olmaksızın hiçbirşey var olamayacağı ve/veya kavranamayacağı için, Tanrı herşeyin aşkın değil, içkin nedenidir.[38] Varoluş nedenini kendi dışında bulan şeylerin özleri varoluşu içermediği için, yani onları var değil olarak da tasarlayabileceğimiz için, Tanrı şeylerin sadece varolmaya başlamalarının geçici nedeni değil, varolmayı sürdürmelerinin de nedenidir.[39] Yani, Spinoza'nın deyişiyle, "Tanrı'ya, kendisinin nedeni dendiği aynı anlamda herşeyin nedeni denmelidir."[40]

O halde söylenebilir ki, Spinoza'nın nedensellik anlayışı, zorunluluk düşüncesi ile doğrudan bağlantılıdır. Öyle ki, bir neden varsa bu nedenin bir etkisinin de varolması (ve bunun tersi) zorunludur. Başka deyişle, verili bir neden varsa, bu neden belirli bir etkiyi gerektirir ve tersi olarak, verili bir etki varsa, bu etki belirli bir neden tarafından gerektirilmiş olmalıdır. Bir nedenin olmadığı yerde ise bir etkinin olması mümkün değildir.[41]

[37] Bkz. a.g.e., I, Prop.16, Corollary 1,2,3, p:13.
[38] Bkz. a.g.e., I, Prop.18, Demo., p:18.
[39] Bkz. a.g.e., I, Prop.24, Corollary, p:18.
[40] Bkz. a.g.e., I, Prop.25, Schol., p:18.
[41] Bkz. a.g.e., I, Ax.3, p:2.

Tüm bu söylenenler ışığında, Spinoza'nın vardığı sonuç şudur: "Tanrı tarafından bir etki üretmeye belirlenmiş birşey, kendisini belirlenmemiş kılamaz."[42] Şeylerin varoluş nedeni Tanrı olduğu için, varolan ve olup-biten herşey Tanrı tarafından öyle neden olunduğu, gerektirildiği ya da belirlendiği için zorunlulukla öyledir. "Bir etki üretmeye belirlenmiş birşey, zorunlu olarak Tanrı tarafından öyle belirlenmiştir; ve Tanrı tarafından etki üretmeye belirlenmemiş birşey, kendi kendisini belirleyemez."[43]

Böyle olmakla birlikte, tek tek sonlu şeylerin herbiri birer etki üretir. "Doğasından belli bir etki çıkmayan hiçbirşey yoktur."[44] Zira varolan herşey, belli ve belirli bir şekilde kendisine neden olan şeyin, yani Tanrı'nn doğasını ifade eder. Bununla birlikte, Spinoza'ya göre, "hiçbir tekil şey, ya da sonlu olan ve belirli bir varoluşa sahip olan hiçbirşey, eğer kendi gibi sonlu ve belirli bir varoluşa sahip başka bir neden ile varolmaya ve bir etki üretmeye belirlenmemişse, ne varolabilir ne de bir etki üretmeye belirlenebilir; ve yine, bu başka neden de, aynı şekilde sonlu ve belirli bir varoluşa sahip bir başka neden ile varolmaya ve etki üretmeye belirlenmedikçe, ne varolabilir ne de bir etki üretmeye belirlenebilir, ve bu sonsuza dek böyle sürer."[45]

Başka türlü söylendiğinde, sonlu ve belirli bir X şey varsa ve bir etki üretiyorsa, aynı şekilde sonlu ve belirlenmiş bir Y şey nedeniyle vardır ve etki üretir. Y de yine aynı şekilde bir Z şey nedeniyle varolmaya ve etki üretmeye belirlenmiştir, ve bu nedensellik zinciri geriye doğru sonsuza dek böyle gider. Bu açıdan bakıldığında, Y X'in, Z de Y'nin yakın nedeni olarak görülebilirken, Z X'in (Y ile kıyaslandığında) uzak nedeni olarak düşünülebilir. Bu anlamda, "Tanrı sonsuz, değişmez ve onun tarafından doğrudan yaratıldığını söylediğimiz şeylerin yakın

[42] Bkz. a.g.e., I, Prop.27, p:19.
[43] Bkz. a.g.e., I, Prop.26, p:19.
[44] Bkz. a.g.e., I, Prop.36, p:25.
[45] Bkz. a.g.e., I, Prop.28, p:19.

nedenidir; fakat, bir anlamda, tek tek şeylerin uzak nedenidir."[46] Fakat böyle olmakla birlikte, Tanrı'nın şeylerin uzak nedeni olduğunu söylemek uygunsuzdur.

> "Tanrı'nın tek tek şeylerin uzak nedeni olduğu uygun bir şekilde söylenemez; ancak belki bu şeyler ile Tanrı'nın doğrudan ürettiği, ya da daha ziyade, onun mutlak doğasından çıkan şeyleri ayırt etmek için söylenebilir. Zira uzak neden deyince, kendi etkisi ile hiçbir şekilde bağlantılı olmayan nedeni anlarız. Fakat her ne varsa Tanrı'da vardır ve dolayısıyla Tanrı'ya dayanır ki, Tanrı olmaksızın ne varolabilir ne de kavranabilir."[47]

Deus sive Natura (Tanrı yani Doğa) bu bağlamda ele alındığında, Spinoza, Tanrı ile Tanrı'dan kaynaklanan şeyler arasında bir ayrım yapmak için bir başka kavram çifti kullanır: '*Natura naturans'* ve '*Natura naturata'* ('doğalaştıran Doğa' ve 'doğalaştırılan Doğa'). Bu kavramlardan her ikisi de Tanrı'yı, yani, Doğa'yı ifade etse de, Tanrı ile şeyler arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için böyle bir ayrım yapıldığı söylenebilir. Başka deyişle, ilki ile Doğa'nın 'neden olan' (ya da 'doğalaştıran'), yani, etkileyen yönü; ikincisi ile de 'neden olunan' (ya da 'doğalaştırılan'), yani, etkilenen yönünün anlatılmak istendiği söylenebilir.[48]

> "*Natura naturans* deyince kendisinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranan şeyi, ya da aynı anlama gelecek şekilde, tözün ezeli-ebedi ve sonsuz özünü ifade eden *attributum*larını, yani (14. Önermenin 1. Sonucu ve 17. Önermenin 2. Sonucu gereği), özgür neden olarak düşünüldüğü ölçüde Tanrı'yı anlamamız gerekir.

---

[46] Bkz. Spinoza, *Short Treatise on God, Man, and His Well-Being*, **Complete Works**, Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2002, Part I, Chapter III, p:51. (Şimdiden sonra ilgili eseri **Short Treatise** olarak anacağım.)
[47] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.28, Schol., p:20.
[48] Bkz. Nadler, **Spinoza's Ethics-An Introduction**, p:82,83.

> Fakat *Natura naturata* deyince, Tanrı'nın doğasının zorunluluğundan ileri gelen, ya da aynı anlama gelecek şekilde, Tanrı'nın herhangi bir *attributum*undan ileri gelen herşeyi; yani, Tanrı'da olan ve Tanrı olmaksızın ne varolabilecek ne de kavranabilecek olan şeyler olarak düşünüldüğü ölçüde Tanrı'nın *attributum*larının tüm *modus*larını anlıyorum."[49]

Spinoza'nın zorunlu nedensellik anlayışına dönecek olursak, tüm bu düşünceler göz önüne alındığında, iki temel sonuçtan bahsedilebilir: Doğada, zorunsuz olma anlamında, a)olası olan hiçbirşey yoktur ve b)özgür olan hiçbirşey yoktur. Spinoza, determinist doğa anlayışını ifade eden bu iki sonucu, şu ifadelerle ortaya koymuştur:

> a) "Doğada olası hiçbirşey yoktur; aksine, herşey Tanrısal doğanın zorunluluğu tarafından belli bir şekilde varolmak ve etki üretmek üzere belirlenmiştir."[50]

Spinoza'ya göre, birşey ya da bir etki, ya kendi nedeni itibariyle zorunludur, ya da (söz konusu olan bir neden yoksa) imkansızdır. Söz konusu bir neden ya vardır ya yoktur; üçüncü bir durumdan söz edilemez. Dolayısıyla, bizim herhangi birşeyin olası olduğunu düşünmemizin sebebi, o şeyin nedeni hakkındaki bilgisizliğimizdir.

> "Birşeye ya özü uyarınca ya da nedeni uyarınca zorunlu denilir. Zira, birşeyin varoluşu ya onun özü ve tanımından, ya da verili bir etker nedenden ileri gelir.

[49] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.29, Schol., p:20,21. Ayrıca karş. Spinoza, **Short Treatise**, Part I, Chapter VIII ve IX, p:58-60.
[50] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.29, p:20.

> Ve yine, birşeye bu aynı nedenlerden dolayı imkansız denir – yani, ya onun özü, yani tanımı bir çelişki içeriyordur, ya da böyle birşeyi üretmek üzere belirlenmiş herhangi bir dış neden yoktur.
>
> Fakat birşeye sadece bilgimizin eksikliğinden dolayı olası deriz. Zira, o şeyin özünün bir çelişki içerdiğini bilmiyorsak, ya da o şeyin özünün bir çelişki içerdiğini iyice biliyor ve yine de nedenlerin düzeni bizden gizlendiği için onun varoluşuna dair hiçbirşeyi kesin bir şekilde olumlayamıyorsak, bu şey hiçbir zaman bizce zorunlu veya imkansız olarak görülmez. Böylece ona olası ya da mümkün deriz."[51]
>
> b) "Yalnızca kendi doğasının zorunluluğu uyarınca varolan ve eylemeye yalnızca kendisi tarafından belirlenen şeye özgür denir. Fakat, belli ve belirli bir şekilde varolmaya ve bir etki üretmeye başkası tarafından belirlenene zorunlu, ya da daha ziyade zorlanmış denir."[52]

Dolayısıyla, Spinoza'ya göre, sadece Tanrı özgürdür; şeyler ise nasıl iseler öyle olmaya belirlenmişlerdir. Bununla birlikte, Spinoza'nın özgürlük kavramını alışılagelmiş anlamıyla ya da kendi çağdaşlarının kullandığı şekillerde kullanmadığı görülmektedir.[53] Öyle ki, özgürlük mutlak bir irade ve eyleme keyfiyeti değil, aksine birşeyin kendi doğasının mutlak zorunluluğuyla varolması ve eylemesidir. Tanrı da istekleri, seçimleri ya da özgür iradesi ile değil, kendi doğasının zorunluluğuyla iş görür. Dolayısıyla, Tanrı, yalnız bu anlamda özgürdür.[54] Çünkü "Tanrı yalnız kendi doğasının yasaları uyarınca eyler ve kimse tarafından zorlanmaz."[55].

---

[51] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.33, Schol.1, p:22,23. Ayrıca, karş. Spinoza, *Principles of Cartesian Philosophy and Metaphysical Thoughts*, **Complete Works**, Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2002, Appendix Containing Metaphysical Thoughts, Part 1, Chapter 3, p: 182-185.

[52] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Def. 7, p:2.

[53] Spinoza'nın Tanrı'nın özgürlüğü sorununa yaklaşımı ile kendi çağdaşları olan Descartes ve Leibniz'in görüşlerinin karşılaştırılması ile ilgili bkz. Nadler, **Spinoza's Ethics-An Introduction**, p:108-111.

[54] Karş. Spinoza, *The Letters*, **Complete Works**, Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Hackett Publishing Company,

Şöyle de denebilir: Biz Tanrı'ya yalnız *Natura naturans* olması anlamında, yani kendi doğasının zorunluluğuyla varolması ve etki etmesi ölçüsünde özgür diyebiliriz; buna karşılık, *Natura naturata* açısından bakıldığında, nedenini kendi dışında bulan herşeyi ifade ettiği ölçüde, mutlak ve kaçınılmaz bir determinizme tabidir. Spinoza, herkesin aynı görüşte olmadığının farkında olsa da, tek özgür neden olan Tanrı'nın dahi, kendi doğasının gerektirdiği zorunluluğa tabi olduğunu düşünmektedir.

> "Başkaları Tanrı'nın özgür neden olduğunu görüşündedirler, çünkü Tanrı'nın, onun doğasından ileri geldiğini söylediğimiz (yani, onun gücü dahilinde olan) şeylerin gerçekleşmemesini ya da üretilmemesini sağlayabileceğini düşünürler.[56] Fakat bunu söylemek, Tanrı'nın bir üçgenin doğasından onun üç açısının iki dik açıya eşit olmasının çıkmamasını sağlayabileceğini, ya da verili bir nedenden bir etkinin çıkmamasını sağlayabileceğini söylemekle aynıdır – ki bu saçmadır."[57]

Sonuç olarak söylenebilir ki, Spinoza'ya göre, tek tek şeyler kendi içlerinde, birbirleri ile olan ilişkileri içinde ve bütün olarak Doğa yani Tanrı ile olan ilişkileri içinde, varolmalarına ve varoluşta sürmelerine neden olan aynı determinist zorunluluğa tabidirler. *Natura naturans* ile *Natura naturata*, yani Tanrı ile Tanrı'dan

---

Indianapolis/Cambridge, 2002, Letter 58, p:909: "Gördüğünüz üzere, özgürlüğü özgür seçime değil, özgür zorunluluğa yerleştiriyorum." (Bundan sonra ilgili eseri **The Letters** olarak anacağım**.**)

[55] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.17, p:13.

[56] Spinoza bu sözleriyle sadece halk arasında değil, filozoflar arasında da yerleşik olan bir düşünceye işaret eder görünmektedir. Örneğin Leibniz, Spinoza'nın ölümünden sonra yayınladığı (1710) eserinde, bahsi geçen düşüncenin bir örneğini ortaya koymaktadır (bkz. Leibniz, **Théodicée Denemeleri: İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma**, Çeviren:Hüseyin Batu, M.E.B.Yay., 1946, syf:5,6): "Bu da gösteriyor ki Tanrı isterse yaratıklarını bağımlı tuttuğu kanunlardan onları muaf kılabileceği gibi, bir mucize yaratmak suretiyle onlarda tabiatlarının icabettirmediği şeyler meydana getirebilir...".

[57] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.17, Schol., p:14.

çıkanlar bağlamında düşünülen bu determinizm, Spinoza'nın kimi zaman aynı anlama gelecek şekilde ifade ettiği evrensel Doğa yasasına[58] karşılık gelmektedir.

Tüm bu söylenenler ışığında, Spinoza'nın Tanrı'ya dair 'nedir?' ve 'nedendir?' sorularına verdiği yanıtları inceledikten sonra, şimdi, 'nasıl?' sorusuna geçilebilir.

1.2 Attributum Nedir?

Spinoza'nın varlık anlayışını ortaya koyduğu temel kavramlar basamaklar halinde düşünülebilirse, Tanrı kavramından hemen sonra gelen ikinci basamakta *attributum* kavramı ele alınabilir. Öyle ki, Spinoza'ya göre Tanrı, sonsuzca *attributum*dan meydana gelmiştir.[59] Dolayısıyla, Tanrı kavramından sonra *attributum* kavramını ele almak, '*attributum* nedir?' ve Tanrı kavramı ile 'nasıl bağlantılıdır?' sorularını sormak yerinde olacaktır.

Spinoza'nın *attributum* kavramı ile tam olarak ne ifade etmek istediği, ve ontolojisinde töz-*attributum*-*modus* ilişkilerini nasıl kurduğu, pekçok Spinoza yorumcusu arasında ihtilaflı bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.[60] Spinoza'nın Etika'nın kimi yerlerinde *attributum* kavramı ile töz kavramını oldukça yakın anlamlarda kullanması, bu zorlukların sebeplerinden biri olarak gösterilebilir. Örneğin, Spinoza, "bir tözün herbir *attributum*u, kendisi aracılığıyla kavranmalıdır"[61] ve "Tanrı, ya da aynı anlama gelecek şekilde Tanrı'nın bütün *attributum*ları, ezeli-

[58] Bkz. Spinoza, Benedictus, **Teolojik-Politik İnceleme**, Çevirenler: Cemal Bâli Akal, Reyda Ergün, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2008, syf.: 95-105.
[59] Bkz. Dipnot 2 ve Dipnot 21.
[60] Bu soruna dair farklı bakış açıları ile ilgili bkz. Bennett, Jonathan, "Spinoza's Metaphysics", Edited by Don Garrett, **The Cambridge Companion To Spinoza**, Cambridge University Press, 2006, p: 85-88; Deleuze, Gilles, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, Translated by Martin Joughin, Fourth Printing, New York, Zone Books, 2005, p:41-67; Macherey, Pierre, " The Problem of the Attributes", **The New Spinoza -Theory Out of Bounds**, Edited by Warren Montag, Ted Stolze, Vol.11, London, University Of Minnesota Press, 1998, p:64-93; Viljanen, Valtteri, "Spinoza's Ontology", Edited by Olli Koistinen, **The Cambridge Companion To Spinoza's Ethics**, New York, Cambridge University Press, 2009, p:62-71; Wolf, A, "Spinoza's Conception of the Attributes of Substance", Edited by S. Paul Kashap, **Studies in Spinoza-Critical and Interpretive Essays**, London, University of California Press, 1972, p: 16-27.
[61] Bkz. Spinoza, **Ethics,** I, Prop.10, p:6.

ebedidir."[62] dediğinde, töz ile *attributum* arasındaki ayrım oldukça belirsiz bir hal almaktadır. Yine başka bir yerde, Spinoza şu ifadeleri kullanır: "Doğadaki her varlık, bir *attributum* altında kavranmak zorundadır".[63] O halde, kendisi aracılığıyla kavranması gereken tözün, bir *attributum* aracılığıyla kavranmak zorunda olduğu gibi kendisi ile çelişik bir ifade söz konusu edilebilmektedir. *Attributum*un ne olduğunu, Tanrı ile *attributum* arasındaki ilişkiyi ve bu ilişki bağlamındaki sorunları, Spinoza'nın Tanrı, öz ve *attributum* kavramlarına verdiği tanımlamalar ışığında ele almak yerinde olacaktır.

> **Tanrı**: mutlak anlamda sonsuz bir varlık, yani, herbiri ezeli ve sonsuz bir özü ifade eden sonsuzca *attributum*dan meydana gelen bir töz.[64]
>
> **Öz**: birşeyin özüne ait olan şey verili olduğunda, o şey de zorunlu olarak varolur; alındığında ise şey de zorunlu olarak ortadan kalkar. Birşey, özüne ait olan şey olmaksızın ne varolabilir ne de kavranabilir; aynı şekilde birşeyin özüne ait olan şey de, ilgili şey olmadan ne varolabilir ne de kavranabilir.[65]
>
> ***Attributum***: aklın bir töze dair onun özünü oluşturuyor diye algıladığı şey.[66]

Bu tanımlardan hareketle söylenebilir ki, Spinoza'ya göre, Tanrı'nın özü verili olduğunda Tanrı da verilidir. Başka deyişle, Tanrı'nın özünden bahsettiğimiz sürece zorunlu olarak Tanrı'nın varlığından söz etmiş oluyoruz. Bununla birlikte, Tanrı ne ve nasıl ise, özü ile öyledir.[67] O halde, Tanrı'nın özünü *attributum*lar tarafından oluşturuluyor olarak kavrıyorsak, sonsuzca *attributum*dan herbiri bize Tanrı'nın özünü belli bir şekilde ifade eder. Dolayısıyla, bir *attributum* verili olduğunda, Tanrı'nın o *attributum* tarafından belli bir şekilde ifade edilen özü verilmiş olur. Aynı şekilde, tüm *attributum*lar verili olduğunda ise, Tanrı'nın tek tek

---

[62] Bkz. a.g.e., I, Prop.19, p:16.
[63] Bkz. a.g.e., I, Prop.10, Schol., p:6.
[64] Bkz. a.g.e., I, Def.6, p:1.
[65] Bkz. a.g.e., Def.2, p:31,32. Ayrıca, karş. Spinoza, **Short Treatise**, Part I, Chapter I, Note 1, p:37.
[66] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Def.4, p:1.
[67] Spinoza Tanrı'nın özü ile kimi zaman Tanrı'nın doğasını (bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.17, Schol., p:14), kimi zaman Tanrı'nın gücünü (bkz. a.g.e., I, Prop.34, p:25) ve kimi zaman da Tanrı'nın varlığını (bkz. a.g.e., I, Prop.20, p:16.) özdeşleştirir.

herbir *attributum* tarafından belirli bir şekilde ifade edilen özü de bütünüyle verilmiş olur. Dolayısıyla Tanrı da verilmiş olur. Kısacası, Spinoza'ya göre, Tanrı'nın, *attributum*un ve Tanrı'nın özünün karşılıklı olarak birbirlerini varsaydıkları söylenebilir.

Böyle olmakla birlikte, Spinoza'ya göre, Tanrı'nın her *attributum*u herhangi başka birşey aracılığıyla olmaksızın, kendi başına kavranmalıdır.[68] Başka deyişle, Tanrı nasıl kendisi aracılığıyla kavranıyorsa, onun özünü oluşturuyor diye düşündüğümüz *attributum*lar da kendi başlarına kavranmalıdırlar.[69] Fakat bundan, herhangi bir *attributum*un Tanrı'dan bağımsızca, kendi başına varolduğu sonucu çıkarılamaz. Zira, Tanrı'nın özünü ifade eden *attributum*ların hiçbiri, özünü ifade ettikleri Tanrı olmadan var olamazlar. Tanrı'nın tüm *attributum*ları, "her zaman için Tanrı'da birlikte varolmuşlardır".[70] Dolayısıyla *attributum*lar kendi başlarına kavranabilseler de, kendi başlarına varolamazlar. Deleuze'e göre bu nokta, Spinoza'da Tanrı-öz-*attributum* ilişkisi bağlamında, bu üç kavramın birbiri ile karıştırılmaması adına dikkat edilmesi gereken önemli bir ayrıntıdır.

> "Töz ile *attributum*u, *attributum* ile özü, öz ile tözü, bu çiftlerin her birini bağlayan üçüncü bir terimi göz önünde bulundurmadığımız takdirde birbirine karıştırırız.Töz ile *attributum* ayrı şeylerdir; ancak sadece herbir *attributum* belli bir öz ifade ettiği sürece. *Attributum* ile öz ayrı şeylerdir; ancak sadece her öz, *attributum*un değil tözün özü olarak ifade edildiği sürece. İfade kavramının özgünlüğü kendini burada gösterir: öz, varolduğu sürece, içinde ifade bulduğu *attributum*un dışında bir varlığa sahip değildir; ve böyle olsa dahi, yine de, öz olması itibariyle sadece töze aittir. Bir öz, bir *attributum* tarafından ifade edilir; fakat tözün kendisinin bir özü olarak. Sonsuz özler, içlerinde ifade buldukları *attributum*lar aracılığıyla birbirlerinden ayrılırlar; fakat ait oldukları tözde

[68] Bkz. a.g.e., I, Prop.10, p:6.
[69] Bkz. a.g.e, I, Prop..10, Schol., p:6.
[70] Bkz. a.g.e., I, Prop..10, Schol., p:6.

> özdeşleşirler. Her yerde, şu üç terimi ayırt etme zorunluluğuyla karşılaşırız: kendini ifade eden töz, ifade olarak *attributum*, ifade edilen öz."[71]

Spinoza'ya göre, Doğadaki *attributum*ların tümü, bir arada Tanrı'da olmak anlamında, tek bir varlıktan başka birşey değildirler ve her ne kadar birini, bir diğeri olmaksızın açık ve seçik bir şekilde bilebilsek de, gerçekte hiçbir şekilde birbirlerinden ayrı şeyler değildirler.[72] Her *attributum* bir ve aynı şeyi, yani Tanrı'yı ifade eder. Böyle olmakla, Tanrı'ya ait olan her *attributum* Tanrı'da olanı içermek durumundadır.[73] Başka deyişle, madem ki Tanrı'nın özünün ifadeleridirler, o halde o özü Tanrı'ya ait olduğu biçimde ifade etmeleri gerekir. Bir örnekle ifade edelim: Tanrı ezeli-ebedidir; *attributum*lar Tanrı'nın ezeli-ebedi özünü ifade ederler; o halde *attributum*lar da ezeli-ebedi olmak durumundadırlar. *Attributum* bu belirli anlamıyla göz önüne alındığında, Spinoza 'töz' ile '*attributum*'ları aynı anlamda kullanarak diyebilecektir ki, "Tanrı, ya da aynı anlama gelecek şekilde Tanrı'nın bütün *attributum*ları, ezeli-ebedidir."[74]

> "Töz deyince, kendisinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranan şeyi anlıyorum; yani, kavramı herhangi başka birşeyin kavramını gerektirmeyen şeyi. *Attributum* ile de aynı şeyi anlıyorum; yalnız şu istisnayla ki, *attributum*a, töze belli özel bir doğa atfeden zihin açısından bakıldığında böyle denir. ...'Düz yüzey' deyince, tüm ışık ışınlarını yansıtan bir yüzeyi anlıyorum. 'Beyaz yüzey' deyince de aynı şeyi anlıyorum; şu istisnayla ki, bu yüzeye ona bakan bir kimse açısından beyaz denir."[75]

---

[71] Bkz. Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p:27.
[72] Bkz. Spinoza, **Short Treatise**, Part I, Chapter II, p:43.
[73] Bkz. Spinoza, **Ethics,** I, Prop.19, Demo., p:16.
[74] Bkz. Dipnot 60.
[75] Bkz. Spinoza, **The Letters**, Letter 9, p:782,783.

1.2.1 Tanrı'nın İfadeleri Olarak Attributumlar: Düşünce ve Uzam

Spinoza'nın sisteminde *attributum*ların, *Natura naturans* ile *Natura naturata*, yani, Tanrı ile Tanrı'dan çıkan sonlu şeyler arasında bir ilişki ya da geçiş sağladığı söylenebilir. Öyle ki, Spinoza'ya göre, bir *attributum*u yalnız Tanrı'nın özünü oluşturuyor diye kavramıyoruz; aynı zamanda ve bu sebeple, Doğa'daki tek tek herşeyi bir *attributum* altında kavranmak durumundayız.[76] Bu bağlamda, *attributum*lar, Doğa'ya ve Doğa'daki herşeye ortak olan temel form ya da nitelikler olarak düşünülebilir.[77]

> "Spinoza'ya göre, *attributum*lar, varlığın aynı anlamda alınan [univocal] formlarıdırlar; öyle ki 'özne'leri değiştiğinde – yani, sonsuz veya sonlu şeylere, tözlere veya *modus*lara, Tanrı'ya veya yaratılmışlara atfedilmeleri ile – doğaları değişmez."[78]

Spinoza'ya göre, Tanrı her ne kadar herbiri sonsuz olan sonsuzca *attributum*a sahipse de, sonlu zihinlere sahip sonlu birer varolan olarak bizler, bunlardan sadece ikisinin ne olduğunu biliyor, kavrıyor ve algılıyoruz[79]: Düşünce ve Uzam.[80] Dolayısıyla, bir yandan, Tanrı'yı Düşünce *attributum*una sahip olmak açısından düşünen şey (*res cogitans*) ve Uzam *attributum*una sahip olmak açısından

---

[76] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.10, Schol., p:6.

[77] Birçok Spinoza yorumcusu, *attributum*ları bu bağlamda değerlendirmiştir. Joachim'e göre, *attributum*lar, Tanrı'nın sonsuz gücünün formları ya da 'güç hatları' iken (bkz. Joachim, H. H., **A Study of Spinoza's Ethics**, London, Clarendon Press, 1901, p:65-67); Deleuze'e göre, Tanrı'ya ve *modus*lara ortak olan dinamik ve etkin varlık formlarıdırlar (bkz. Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p:45,46). Bennett'e göre ise *attributum*lar, 'temel varolma tarzları'dırlar (bkz. Viljanen, Valtteri, "Spinoza's Ontology", Edited by Olli Koistinen, **The Cambridge Companion To Spinoza's Ethics**, New York, Cambridge University Presss, 2009, p: 62).

[78] Bkz. Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p:49.

[79] Spinoza'ya göre, Tanrı'nın sonsuzca *attributum*a sahip olduğunu bilsek de, bunların ne olduklarını bilmiyoruz. (bkz. Spinoza, **Short Treatise**, Part I, Chapter I, Note 3, p:39): **"***...var* olduklarını anlatan[bildiğimiz], fakat *ne* olduklarını anlatmayan[bilmediğimiz] sonsuzca *attributum*..."

[80] Bkz. Spinoza, **Short Treatise**, Part I, Chapter II, p:45; Chapter VII, Note 1, p:56. Ayrıca karş. **The Letters**, Letter 64, p:918,919.

da uzamlı şey (*res extensa*) olarak biliyoruz.[81] Öte yandan, Doğa'daki herşeyi Uzam *attributum*u altında olması bakımından beden (*corpus*) olarak, Düşünce *attributum*u altında olması bakımından da fikir (*idea*) olarak kavrıyoruz.[82] Başka deyişle, Spinoza'ya göre, aynı Tanrı'nın hem düşünen bir varlık ve hem de uzamlı bir varlık olması ile aynı biçim ve anlamda, Doğa'daki o ya da bu beden ve bedensel ilişki Uzam; o ya da bu fikir ve ideal ilişki de Düşünce *attributum*u altında düşünülür. Dolayısıyla bir şeyin fikir ya da beden olması, aslında bir ve aynı şeyin iki farklı isim, ya da daha doğrusu iki farklı *attributum* altında ifade edilmesidir.

> "Tanrı'nın doğası, bizim bildiğimiz haliyle dünyada, iki ayrı sistem dahilinde kendini gösterir; başka deyişle, Tanrı'nın özgür nedenselliği, mutlak gücü, iki ayrı güç hattı dahilinde faaliyet halindedir. Bir 'res extensa' olarak, Tanrı, bizim maddi evren olarak bildiğimiz sistemin özgür nedenidir; [maddi evrenin] iç yapısı, hareketleri, değişimleri ve özellikleri, Tanrı'nın tek bir güç hattı dahilinde işleyen mutlak gücünün etkileridirler. Ayrıca, Tanrı'yı, düşünme gücü sonsuz olan bir Varlık olarak biliriz: bir 'res cogitans' olarak Tanrı, Düşünce *Attributumun*dan zorunlulukla çıkan bütün sistemin özgür nedenidir."[83]

Spinoza'nın bu bağlamda bir başka noktaya dikkat çekmektedir: *Attributum*lar bir anlamda Tanrı'ya ve Tanrı'dan çıkan şeylere ortak olan temel nitelikler olarak görülebilseler de, buradan Tanrı'ya atfedilen her niteliğin ya da özelliğin bir *attributum* olduğu sonucuna varılamaz. Spinoza'ya göre kimi nitelikler (*propria*)[84] Tanrı'ya ait olmakla beraber, ne Tanrı'yı açıklayabilir ne de kendi başlarına varolabilirler. Böyle nitelikler Tanrı'nın özünü değil, ya tüm *attributum*larını ya da belli bir *attributum*unu ifade ederler ve o *attributum* olmaksızın ne varolabilir ne de anlaşılabilirler. Dolayısıyla, bunlar Tanrı'ya dolaylı

[81] Bkz. Spinoza, **Ethics**, Prop.1, Prop.2, p:33.
[82] Bkz. a.g.e., Def.1, Def.3, p:31,32.
[83] Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:67.
[84] Spinoza, bahsi geçen nitelikleri kimi zaman *'propria'* ya da 'sıfat (adjective)' olarak anar. Bkz. Spinoza, **Short Treatise**, Part I, Chapter II, Note 13, p:50.

yoldan atfedilen 'harici isimlendirmeler'dir (extraneous denominations).[85] Örneğin, ezeli-ebedi olmak, kendi başına varolmak, herşeyin nedeni olmak, sonsuz olmak gibi nitelikler, doğrudan değil, tüm *attributum*ları bakımından Tanrı'ya atfedilebilirler. Tanrı 'herşeyi bilendir (omniscient)' gibi bir ifade Düşünce *attributum*u, 'her zaman her yerdedir (omnipresent)' gibi bir ifade ise Uzam *attributum*u bakımından Tanrı'ya atfedilebilir. Dolayısıyla, Spinoza'ya göre, bu nitelikler birer *attributum* değil, bağlı oldukları *attributum*un *modus*larıdırlar.[86]

> "Tanrı kendisini *attributum*larında ifade eder, ve *attributum*lar kendilerini, kendilerine bağımlı olan *modus*larda ifade ederler: Doğa'nın düzeni, Tanrı'yı işte böyle gözler önüne serer. Böylece, Tanrı'yı ifade eden yegane isimler, yegane Tanrısal ifadeler, töze ve *modus*lara atfedilebilir ortak formlar olan *attributum*lardır. Eğer bunlardan sadece ikisini biliyorsak, bunun sebebi Uzam'ın bir *modus*u ve Düşünce'nin bir *modus*u tarafından meydana getirilmiş olmamızdır."[87]

Tanrı'nın sonsuz özünü ifade eden şey olarak *attributum* kavramının Spinoza'nın varlık anlayışındaki yerini ele aldıktan sonra, şimdi, Doğa'da *attributum*lar altında ifade bulan *modus*ların incelenmesine geçilebilir.

1.3 Modus Nedir?

Spinoza'ya göre, varolan herşeyin sonsuz ve ezeli-ebedi töz olan Tanrı'ya dayandığını ve Tanrı'nın özünün bizde *attributum*ları aracılığıyla ifade bulduğunu gördük. Şimdi, Spinoza'nın Tanrı ile şeyler arasındaki ilişki bağlamında ortaya koyduğu temel kavramlardan üçüncüsü olan '*modus*'u ele almak yerinde olacaktır.

[85] Bkz. a.g.e., Part I, Chapter II, p:45.
[86] Bkz. a.g.e., Part I, Chapter VII, Note 1, p:56.
[87] Bkz. Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p:59.

Modus nedir? Tanrı ile olan bağlantısı içinde *modus*un konumu nedir? *Modus* ne ifade eder? Bu sorulara, yine, Spinoza'nın *modus* kavramıyla ilgili yaptığı tanımlamadan hareketle cevap bulmaya çalışalım.

> "*Modus* deyince, bir tözün duygulanışlarını [*affectio*[88]], ya da aynı anlama gelecek şekilde, başkasında olan ve yine bu başkası aracılığıyla kavranan şeyi anlıyorum."

Spinoza'nın varlık anlayışına göre, varolan birşeyin ya kendisinde ya da bir başkasında varolması gerektiğini görmüştük.[89] Kendisinde varolan ve yine kendisi aracılığıyla kavranan şeye töz; varlığı bir başkasına dayanan ve yine o başkası aracılığıyla kavrananın şeye ise *modus* deniyordu[90] Dolayısıyla, Doğa'da tözler ve *modus*lar dışında hiçbirşeyin varolmadığı sonucuna varılmıştı.[91] Dahası, Spinoza'ya göre, Doğa'da sadece sonsuz ve ezeli-ebedi olan tek töz olduğunu ve bu tözün de Doğa ile özdeş olan Tanrı, yani *Deus sive Natura* olduğunu görmüştük.[92] Demek ki, varlığı Tanrı'ya dayanan şeylerin tümü, başka deyişle *Natura naturata* bağlamında alındığında Doğa'daki herşey, Tanrı'nın *attributum*larının *modus*larıdırlar.[93]

---

[88] Spinoza'nın sisteminde Tanrı'nın bir duygulanışı (*affectio*), Tanrı'nın belli bir *attributumu*nun bir modifikasyonuna, hal değişimine ya da aynı anlama gelecek şekilde, Tanrı'nın bir *modus*una karşılık gelir. *Natura naturata* açısından bakıldığında, duygulanımlar, Tanrı'nın *modus*larda ifade bulan etkin halleri, ya da belki daha doğru söylendiğinde hallenmeleri olarak düşünülebilir. Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.25, Corollary, p:19; II, Prop.10, Demo, p:37. Ayrıca karş. Spinoza, **Ethica - Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlâk**, Çeviren: Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2011, Terimler Sözlüğü (Latince-Türkçe), 'Affectio' syf:801; Deleuze, Gilles, **Spinoza-Pratik Felsefe**, Çeviren: Ulus Baker ve Alber Nahum, 2.Baskı, İstanbul, Norgunk Yayıncılık, 2011, s:65.

[89] Bkz. Dipnot 4.

[90] Bkz. Dipnot 5.

[91] Bkz. Dipnot 6.

[92] Bkz. 1.1.1 Tözün Doğası.

[93] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.25, p:19.

1.3.1 Moduslarda Paralellik

Spinoza'ya göre, Tanrı, herbiri Tanrı'nın ezeli ve sonsuz bir özü ifade eden sonsuzca *attributum*dan meydana gelmiştir.[94] Tanrı'nın mutlak gücünü ya da sonsuz doğasını ifade eden tüm bu *attributum*lardan, sonsuzca *modus*lar halinde sonsuzca şey, yani, düşünen şey olarak Tanrı'nın sonsuz düşünme gücü kapsamında olan herşey çıkar.[95] *Modus*lar Tanrı'nın etkin halleri olduğu için[96], Tanrı kendini bildiği gibi tüm *modus*larını da bilir. Başka deyişle, Tanrı hem kendi özünün hem de özünden kaynaklanan herşeyin fikrine sahiptir[97]. Bunun sonucu olarak, hangi *attributum* dahilinde olursa olsun her *modus*un fikri Tanrı'da mevcuttur. Böyle olmakla birlikte, bir fikir Düşünce *attributum*unun bir *modus*u olduğu için, Tanrı, sahip olduğu her fikrin de bir fikrine sahiptir; başka deyişle, Tanrı bilir, bildiğini bilir, bildiğini bildiğini bilir ve bu böylece sonsuza dek gider.[98]

Fakat Spinoza'ya göre, biz insanlar Tanrı'nın *attributum*larından yalnız ikisini, yani Düşünce ve Uzam'ı bildiğimiz için[99], bizim için söz konusu olan *modus*lar yalnız fikirler ve bedenlerdir. Bu bağlamda, *Natura naturata*'daki tek tek herşey, Tanrı'nın bu iki *attributum*undan birini belli ve belirli bir şekilde ifade eden birer *modus*tur. Dahası, Spinoza'ya göre, *attributum*lardan herbiri bir ve aynı Tanrı'yı ifade ettikleri için, *attributum*ların *modus*ları da dolaylı olarak bir ve aynı Tanrı'yı ifade ederler; böylece iki farklı *attributum* altında kavranan iki *modus*, esasen bir ve aynı şeyin iki farklı yönüne karşılık gelirler.[100]

Böyle olmakla birlikte, Tanrı'da olan ve onun mutlak doğasından zorunlu olarak çıkan şeyler, yani herşey, kendi ilgili *attributum*u altında varolur; ya da başka

---

[94] Bkz. a.g.e., I, Def.6, p:1.
[95] Bkz. a.g.e., I, Prop.16, p:13.
[96] Bkz. Dipnot 88.
[97] Bkz. Spinoza, **Ethics**, II, Prop.3, p:33.
[98] Bu noktada, Spinoza'nın Düşünce attributumuna, diğer attributumlarda olmayan bir ayrıcalık tanıdığı görülmektedir. Öyle ki, hangi attributum altında olursa olsun her *modus*un Düşünce attributumunda karşılık geldiği bir *modus* bulunmaktadır. Başka deyişle, Tanrı, her *modus*un bir fikrine sahiptir. Fakat bir fikrin kendisi de belirli bir *modus* olduğundan, her Düşünce *modus*unun da karşılık geldiği bir fikir vardır. Böylece Tanrı kendi fikirlerinin fikirlerine de sahiptir. Başka deyişle, Tanrı sadece *modus*larını bilmez, aynı zamanda bildiğini de bilir.
[99] Bkz. Dipnot 79 ve Dipnot 80.
[100] Bkz. Spinoza, **Ethics**, II, Prop.7, Schol, p:35.

deyişle, bir *modus* herhangi bir *attributum*un değil, mutlaka ilişkin olduğu bir *attributum*un *modus*udur.[101] Örneğin cisimsel bir *modus* olan önümdeki masa, Tanrı'da olan ve Tanrı'nın Uzam *attributum*u altında ifade edilen şeydir. Aynı şekilde, yine bir *modus* olan aynı masanın fikri de Tanrı'da bulunur ve bu defa Düşünce *attributum*u altında alınan aynı şeydir. Böylece, Spinoza'ya göre, Tanrı'da olan ve onun doğasından zorunlulukla çıkmış olan bir beden varsa, o bedene karşılık gelen fikir de aynı zorunlulukla vardır ve Tanrı'dadır; aynı durum tersi için de söz konusudur, yani bir fikir varsa, fikri olduğu bir beden de olmalıdır.[102]

Spinoza'ya göre, Tanrı, kendisinden çıkan tüm *modus*ların, başka deyişle herşeyin mutlak ve ilk nedeni olmakla beraber, herşeyde ortak olarak hakim olan bu nedensellik de belli bir düzen içerisindedir. Öyle ki, bir *modus* hangi *attributum* dahilinde var ise, o *modus*un nedeni de yalnız aynı *attributum* ile göz önüne alındığı sürece Tanrıdır.[103] Örneğin, önümde maddi olarak duran masanın varoluş nedeni, herhangi bir *attributum*unda ifade bulan Tanrı değil, uzamlı şey olması bakımından Tanrı'dır; önümdeki masanın fikrinin nedeni ise düşünen şey olarak göz önüne alındığı sürece Tanrıdır. Spinoza'nın bu anlamda her *attributum* için o *attributum* özgü bir nedensel düzen ortaya koyduğu söylenebilir.

> "Buna göre, maddi olaylar sadece cisimler boyutunda hüküm süren nedenselliğe tabidir, zihinsel olaylar da, sadece düşünce boyutuna hakim olan nedenselliğe tabidir. Her bir boyutun, kendi içinde bir nedensellik düzeni vardır ama, boyutlar arasında bir etkileşim, bir neden-etki ilişkisi söz konusu değildir."[104]

[101] Bkz. a.g.e., II, Prop.6, Demo., p:34.
[102] Bkz. a.g.e., II, Prop.7, Corollary, p:35. Spinoza, insan bedeni söz konusu olduğunda, bu bedenin fikrine 'zihin' demektedir. Buna göre, insan zihni, fiilen varolan insan bedeninin fikrinden başka birşey değildir (bkz. a.g.e., II, Prop.13, p:39). Dolayısıyla bir Düşünce *modus*u olan insan zihninin Uzam'da karşılık geldiği *modus* insan bedenidir. Beden ve zihin ile ilgili olarak bkz. 1.4 Modus Olarak İnsan.
[103] Bkz. a.g.e., II, Prop.5 ve Prop.6, p:34.
[104] Bkz. Fransez, Moris: **Spinoza'nın Tao'su - Akıllı İnançtan İnançlı Akla** , 2. Baskı, İstanbul, Yol Yayınları, 2004, syf: 168

Buna göre, *modus*lar arasında bulunan ilişki ve etkileşimler, hangi *attributum*un *modus*u iseler o *attributum*a özgü nedensel düzen uyarınca anlaşılabilirler. Spinoza'ya göre, her *attributum*un başka bir *attributum* aracılığıyla olmaksızın sadece kendi başına kavranmak durumunda olduğunu göz önüne aldığımızda[105], iki farklı *attributum*un birbiri aracılığıyla anlaşılmasının mümkün olmadığını görürüz.[106] Bunun sonucu olarak, Düşünce *attributum*unun *modus*ları olan fikirler ve Uzam *attributum*unun *modus*ları olan bedenler de birbirleri aracılığıyla açıklanamazlar.[107] Zira, farklı *attributum*ların *modus*ları, birbirlerine neden olamaz ya da etki edemezler; başka deyişle, ne bir fikir bir bedeni, ne de bir beden bir fikri belirleyebilir ya da etkileyebilir.[108] Böylece, Spinoza'ya göre, bir bedenin nedeni bir başka beden, bir fikrin nedeni de bir başka fikir olmak durumundadır.

Spinoza'ya göre, her ne kadar Düşünce ve Uzam *attributum*ları arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusu olmasa da, farklı *attributum*lar bir ve aynı Tanrı'nın gücünü ve doğasını ifade ettikleri ve dolayısıyla Düşünce ve Uzam'ın *modus*ları aynı nedenselliğe tabi oldukları için, fikirler ile bedenler Tanrı'dan aynı düzen ve bağlantıda çıkarlar. Başka deyişle, Tanrı'nın düşünme gücü ile eyleme gücü birdir; dolayısıyla, "Tanrı'nın sonsuz doğasından biçimsel olarak her ne çıkarsa, Tanrı'nın fikrinden de nesnel olarak aynı düzende ve aynı bağlantıda çıkar".[109] Bu sebeple, "Fikirlerin düzen ve bağlantısı, şeylerin düzen ve bağlantısı ile aynıdır".[110]

> "Düşünen töz ile uzamlı töz, kimi zaman bu, kimi zaman da şu *attributum* altında kavranan bir ve aynı tözdür. O halde, aynı şekilde, uzamın bir *modus*u ile bu *modus*un fikri, iki farklı şekilde ifade edilen bir ve aynı şeydir...

[105] Bkz. 1.2 Attributum Nedir?.
[106] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Ax.5, p:2 ve Prop.10, p:6.
[107] Bkz. a.g.e., II, Prop.6, Demo., p:34.
[108] Bkz. a.g.e., III, Prop.2, Schol., p:71-74.
[109] Bkz. a.g.e., II, Prop.7, Corollary, p:35.
[110] Bkz. a.g.e., II, Prop.7, p:35. Ayrıca, Spinoza'nın kullandığı 'biçimsel' ve 'nesnel' varlık ifadeleri ile ilgili olarak bkz. Nadler, **Spinoza's Ethics-An Introduction**, p:124,125: "Onyedinci yüzyılda, 'biçimsel olarak' varolmak, gerçek ya da fiili varlığa sahip olmak demektir; 'nesnel olarak' varolmak ise (kelimeyi bugün kullandığımız anlamın aksine) düşünülmüş birşey olarak, bir düşünce nesnesi olarak – yani, bir fikrin içeriği olarak, zihinde varolmak demektir".

> Dolayısıyla, Doğa'yı ister uzam , ister düşünce, isterse de diğer herhangi bir *attributum* altında kavrayalım, bir ve aynı düzeni ya da bir ve aynı nedenler zincirini bulacağız..."[111]

Spinoza'ya göre farklı *attributum*ların *modus*ları arasında nedensel bir ilişki bulunmaması, fakat buna karşılık fikirler ile bedenlerin aynı düzen ve bağlantıda olması, fikirler ile bedenlerin Tanrı'dan eş zamanlı olarak çıkmasını gerektirmektedir. Başka deyişle, fikirler ile bedenler arasında ne mantıksal ne de zamansal bir öncelik sonralık ilişkisi bulunabilir. Öyle ki, Tanrı şeyleri önceden sahip olduğu bir fikre göre yaratmaz. Aksine, düşünen şey olması açısından fikirler ve uzamlı şey olması açısından da bedenler Tanrı'dan bir ve aynı zorunlulukla ve düzenle çıkarlar.

> "Bundan çıkan sonuca göre, düşüncenin *modus*ları olmayan şeylerin biçimsel varlıklarının Tanrısal doğadan çıkmalarının nedeni, [Tanrı'nın] öncelikle bu şeyleri bilmiş olması değildir; aksine, fikirlerin düşünce *attributum*undan çıkmaları nasılsa, fikirlerin nesneleri de aynı şekilde ve aynı zorunlulukla kendi ilgili *attributum*larından çıkarlar ve çıkarsanırlar."[112]

Farklı *attributum*ların bir ve aynı şeyi ifade etmeleri bağlamında, farklı *attributum*ların *modus*larının birbirlerine karşılık gelmeleri; Uzam *modus*ları olan bedenler arasında ne olup bitiyorsa, Düşünce *modus*ları olan fikirler arasında olup bitenlerin de aynı düzen ve bağlantıda gerçekleşmesi, Spinoza'nın paralellik ilkesi ya da paralelizm[113] olarak anılır.

---

[111] Bkz. Spinoza, **Ethics**, II, Prop.7, Schol, p:35.
[112] Bkz. a.g.e., II, Prop.6, Corollary p:35.
[113] Spinoza'nın bu öğretisi, Spinoza yorumcuları tarafından 'paralelizm' ismiyle anılıyorsa da, bu ifade Spinoza tarafından bulunmuş ve/veya kullanılmış değildir. Deleuze'e göre, 'paralelizm' kavramı Spinoza'nın felsefesiyle uyuşuyor olsa da, bu kavramı Spinoza'ya yakıştırmakta temkinli olmak

Bu durumda, örneğin, şu sorular sorulabilir: Şeyler arasındaki bir ve aynı olduğu söylenen düzen nasıldır? *Modus*lar Tanrı'dan nasıl ve hangi düzende çıkmaktadırlar? Spinoza'nın varlık anlayışındaki mutlak nedensellik ve hiçbirşeyin Tanrı olmaksızın kendi başına varolamayacağı göz önüne alındığında, Tanrı'nın etkin yönünü ifade eden *Natura naturans*'tan, Tanrı'ya dayanan herşey demek olan *Natura naturata*'ya nasıl geçilecektir? Tanrı ile esasen Tanrı'nın *modus*ları olan şeyler birbirlerinden nasıl ve neye göre ayırt edilebilecektir? Spinoza'nın bu sorulara verdiği yanıtları Tanrı-*attributum*-*modus* ilişkisi bağlamında bulmak mümkündür.

1.3.2 Tanrı'nın İfadeleri Olarak *Modus*lar: Beden ve Fikir

Spinoza'ya göre varolabilmek bir yetkinlik ya da güçtür. Bu anlamda, birşey ne kadar güçlü ise, o denli gerçekliğe ya da yetkinliğe sahiptir.[114] Tanrı ise böylece mutlak güç, yetkinlik ve gerçekliğe sahip olan varlık olmaktadır. Zira, Tanrı'nın özü, onun varoluşu ve gücüdür.[115] Bununla birlikte, Tanrı'dan çıkan şeyler kendi başlarına varolamadıkları için, varoluşlarını, gerçekliklerini, güçlerini ya da yetkinliklerini kendilerinde değil Tanrı'dan kaynaklanan bir nedende bulurlar. Tanrı'nın herşeyin içkin ve etkin nedeni olduğu, varolan herşeyin Tanrı'da olduğu ve onsuz hiçbirşeyin varolamayacağı da göz önünde bulundurulduğunda, şeylerin güçleri ve yetkinlikleri de mutlak varlığın, yani Tanrı'nın mutlak gücünün ya da gerçekliğinin değişik halleri ya da dereceleri olarak görmek mümkün olmaktadır. Başka deyişle, nasıl *attributumlar* Tanrı'nın sonsuz ve ezeli ebedi özünü ifade ediyorlarsa, *attributum*ların altındaki *modus*ların da aynı özü belli derecelerde ifade ettikleri söylenebilir.[116] Fakat herşeyin Tanrı'nın aynı sonsuz ve ezeli-ebedi

---

gerekir. Zira, bu, Leibniz'in ürettiği bir kavram olup Spinoza'nınkinden farklı bir bağlamda ve anlamda kullanılmak üzere tasarlanmıştır (bkz. Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p:107; ayrıca karş. Deleuze, 'Zihin ve Beden (Paralelizm)' Maddesi, **Spinoza-Pratik Felsefe**, syf:110-114). Joachim'e göre ise, 'paralelizm' kavramı sadece bir metafordur ve kullanımı fazlaca zorlandığında yanıltıcı bir hale gelebilir (bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:137,138).

[114] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.11, Alternative Demo., p:8; II, Def.6, p:32.

[115] Bkz. Dipnot 67.

[116] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.25, Corollary, p:19; Prop. 36, Demo., p:25.

doğasından ileri geldiği kabul edildiğinde bu derecelendirme nasıl ve neye göre söz konusu olacaktır?

Spinoza'ya göre, Doğa'da varolan ve olup biten herşeyin ezeli-ebedi, içkin ve etkin nedeninin Tanrı olduğunu görmüştük.[117] Bununla birlikte, herşeyin bu mutlak nedenselliğe tabi olduğu doğruysa da, herşeyin aynı derecede tabi olmadığı söylenebilir. Öyle ki, neden-sonuç ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde, şeylerin Tanrı'ya olan belli bir mantıksal uzaklığından ya da sonralığından söz edilebilir.[118] Örneğin, sonsuz bir nedensellik zinciri düşündüğümüzde, bu zincirin halkalarından herbiri, bir diğerine ve zincirin bütününe göre mantıksal bir öncelik-sonralık ilişkisi içinde olacaktır. Tanrı tarafından neden olunan şeyler de işte bu anlamda, yani ilk ve mutlak neden olan Tanrı'ya olan uzaklıklarına göre, belli bir düzende ve yetkinlik derecesinde bulunurlar. "Tanrı tarafından doğrudan doğruya üretilen etki, en yetkin olanıdır; ve bir etki, üretilmek için ne kadar çok ara nedene ihtiyaç duyuyorsa, o denli daha az yetkindir"[119]

> "Bu yetkinlik ya da gerçeklik dereceleri, '*Natura naturata*'da ,[yani] ezeli-ebedi *modus*lar sistemi dahilinde sergilenir. Zira, *modus*ların serisinde Tanrı'nın doğasından ileri gelen bir düzen bulunur ve yetkinlik dereceleri de işte bu düzene dayanır. Bu düzen zamansal değil mantıksal bir düzendir. *Modus*ların Tanrı ile olan ilişkilerinde hiçbir öncelik ve sonralık, hiçbir zamansal art ardalık yoktur; aksine, *modus*lar Tanrı'nın nedenselliğinin ezeli-ebedi sonuçlarıdırlar. Fakat mantıksal bir öncelik-sonralık söz konusudur ki, [*modusların*] gerçeklik dereceleri işte buna dayanır."[120]

Spinoza, *Natura naturata*'daki bu nedensel düzen dahilinde *modus*lar arasında bir ayrım yaparak, onları temel olarak ikiye ayırır: a) doğrudan Tanrı

[117] Bkz. 1.1.3 Tanrısal Zorunluluk ve Nedensellik: Determinizm.
[118] Bkz. Dipnot 46 ve Dipnot 47.
[119] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Appendix, p:28.
[120] Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:73,74.

tarafından üretilen, başka deyişle, Tanrı'nın bir *attributum*unun mutlak doğası gereği zorunlulukla çıkan sonsuz ve ezeli-ebedi *modus*lar, b) bu sonsuz *modus*lardan çıkan sonlu *modus*lar.[121]

1.3.2.1 Sonsuz Moduslar

Spinoza, sonsuz *modus*ları iki başlık altında ele almaktadır. Bu başlıklardan ilkine dahil olanlar, Tanrı'nın bir *attributum*unun mutlak doğasından zorunlulukla ve doğrudan çıkan sonsuz *modus*lardır. Bu *modus*lar, tam da ilgili *attributum*un doğası gereği zorunlulukla çıktıkları için, tıpkı kendisinden çıktıkları *attributum* gibi ezeli-ebedi ve sonsuzdurlar.[122] Spinoza'nın bu doğrudan sonsuz *modus*lara verdiği örnekler, Uzam *attributum*u göz önüne alındığında 'hareket ve dinginlik'; Düşünce *attributum*u göz önüne alındığında ise 'sonsuz akıl'dır.[123] Buna göre, Uzam *attributum*u altında olan her *modus*, başka deyişle, uzamlı olan herşey, yani her beden, ya hareket halinde ya da dinginlikte olmak durumundadır.[124] Buna karşılık, Düşünce *attributum*unun her *modus*u, başka deyişle, düşüncede olan herşey, yani her fikir, Tanrı'nın sonsuz aklında olmak durumundadır[125].

İkinci tür sonsuz *modus*lar ise, bir *attributum*un mutlak doğasından doğrudan değil, bu *attributum*un doğası gereği söz konusu olan bir modifikasyonla dolaylanmış halde çıkar. Başka deyişle, bir *attributum*dan doğrudan çıkan sonsuz bir *modus*un, yine ilgili *attributum*un doğasından ileri gelen sonsuz bir modifikasyonla hal değişimine uğrayarak dolaylanmış hali, dolaylı sonsuz *modus*lara (mediate

[121] Bkz. Spinoza, **Short Treatise**, Part I, Chapter VIII, p:58.
[122] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.21, p:16.
[123] Bkz. Spinoza, **The Letters**, Letter 64, p:919.
[124] Bkz. Spinoza, **Ethics**, II, Prop.13'ten sonra gelen Ax.1, p:41. Uzamlı şey olarak Tanrı'nın doğasından çıkan herşeyin hareketli ya da dingin olması, a)Tanrı'nın şeylere dışarıdan hareket vermesi ve/veya b) Tanrı'nın da hareket ya da dinginlik halinde olması anlamında alınmamalıdır. Zira, Spinoza'ya göre, a) Tanrı'nın, yani Doğa'nın dışında hiçbirşey yoktur (karş. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.15, p:10); dolayısıyla Doğa'ya dışarıdan etki edebilecek, hareket verebilecek hiçbirşey yoktur. Bununla birlikte, b)hareket ve dinginlik, bir bütünün parçaları arasında söz konusudur (karş. Spinoza, **Short Treatise**, Part I, Chapter II, Note 12, p:44). Fakat doğası gereği bölünemez ve sonsuz töz olan Tanrı ise, ne bir bütünün parçasıdır ne de parçalı olan bir bütündür (karş. a.g.e., I, Prop.13, Corollary p:9); dolayısıyla Tanrı hareketli ya da dingin olamaz.
[125] Bkz. Spinoza, **Ethics**, II, Prop.3, p:33.

infinite modes) karşılık gelir.[126] Spinoza'ya göre, bunlar da ilgili *attributum*un aynı zorunluluk, sonsuzluk ve ezeli-ebediliğini paylaşırlar.[127] Spinoza'nın bu ikinci türden olan dolaylı sonsuz *modus*lara verdiği örnek, hangi *attributum* altında düşünülürse düşünülsün 'sonsuzca şekilde değişikliğe uğrasa da, kendisi aynı kalan bir bütün olarak evrenin yüzü'dür.[128]

Spinoza'ya göre, *modus*ların tümü demek olan *Natura naturata*'nın[129], Tanrı'nın mutlak gücünün, etkinliğinin ve nedenselliğinin ifadesi olan *Natura naturans*'ın zorunlu sonucu olduğu söylenebilir.[130] Böylelikle, Doğa'nın bütünü ve *Natura naturata*'daki tek tek herşey, başka deyişle, ister bir beden isterse bir fikir olsun tüm sonlu *modus*lar, bağlı oldukları *attributum*lardan doğrudan çıkan bu sonsuz *modus*lar altında belirli ve zorunlu bir düzen içinde varolmaktadırlar. Başka deyişle, şeylerin gerek Doğa'nın bütünü, gerekse birbirleri ile olan tüm ilişkilerini istisnasızca belirleyen düzen, Tanrı'nın ilgili *attributum*larının doğrudan sonuçları olan bu sonsuz ve ezeli-ebedi *modus*lar aracılığıyla ortaya konur. Bu anlamda, sonsuz *modus*ların, Tanrı'nın mutlak gücü ve nedenselliğinin *Natura naturata*'daki ilk ve doğrudan etkileri, ya da, *Natura naturata*'da bulunan herşeyi kuşatan en temel ve evrensel ilkeler oldukları söylenebilir.[131] Dolayısıyla, Doğa'da bulunan şeylerin, yani tüm sonlu *modus*ların, neden, nasıl ve neye göre varoldukları, birbirleri ile nasıl ilişkiler içinde bulundukları da bu bağlamda netlik kazanacaktır.

---

[126] Bkz. a.g.e., I, Prop.23, Demo., p:18.
[127] Bkz. a.g.e., I, Prop.22, Prop.23, p:17,18.
[128] Bkz. Spinoza, **The Letters**, Letter 64, p:919. Tschirnhaus'un yönelttiği sorulara cevaben Spinoza'nın Schuller'e yazdığı bu mektup, ve Spinoza'nın yalnız bu mektupta kullandığı 'bütün olarak evrenin yüzü (*facies totius universi*)' ifadesi, Spinoza'nın ontolojisinde sonsuz *modus*lardan sonlu olanlara geçişin temellendirildiği bağlam olması açısından önem taşımaktadır. Böyle olmakla birlikte, Spinoza'nın bu ifade ile tam olarak ne kastettiği, kullandığı diğer kavramların aksine, pek açık değildir. Nitekim, bu durum pekçok Spinoza yorumcusu tarafından, Spinoza'nın varlık anlayışında söz konusu olan temel zorluklardan biri olarak kabul edilmiştir. Sonsuz *modus*ların Spinoza'nın ontolojisindeki konumu hakkında farklı yaklaşımlarla ilgili olarak, örneğin, bkz. Curley, **Behind the Geometrical Method-A Reading of Spinoza's Ethics**, p:45-48; Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p:191-254; Nadler, **Spinoza's Ethics-An Introduction**, p:87-98.
[129] Bkz. Dipnot 49.
[130] Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:73.
[131] Bkz. Nadler, **Spinoza's Ethics-An Introduction**, p:88,89.

1.3.2.2 Moduslarda Sonluluk

Spinoza'nın Tanrı-*attributum*-*modus* sıra düzenini izleyerek basamaklandırdığı ontolojisinde, sonsuz ve ezeli-ebedi *modus*lardan hemen sonra, sonlu *modus*lara karşılık gelen tek tek şeyler gelmektedir. Spinoza'ya göre, Doğa'da varolan ve sonsuzca ilişki içinde birbiriyle etkileşen tek tek herşey, Tanrı'nın birer *modus*udur. Kendi başlarına alındıklarına, öncesi ve sonrası olan, kendi cinslerindeki diğer şeylerle sınırlanmak anlamında sonlu olan bu *modus*ların herbiri, kendisine dayandıkları Tanrı'nın sonsuz çeşitlilik ve halde bulunan varlığını ifade ederler. Başka deyişle, Tanrı'nın halleridirler.[132] "Tek tek şeyler, Tanrı'nın *attributum*larının duygulanımlarından, ya da aynı anlama gelecek şekilde, Tanrı'nın *attributum*larının belli ve belirli bir şekilde ifade bulduğu *modus*lardan başka birşey değildirler".[133]

Bununla birlikte, Spinoza'ya göre, "Tanrısal doğanın zorunluluğundan, sonsuzca *modus*lar halinde sonsuzca şey (yani, sonsuz bir aklın kapsamı dahilinde olabilecek herşey) çıkmalıdır".[134] Böylece, sonlu *modus*ların, sonlu şeylerden oluşan sonsuz serilerin unsurları olmakla, 'bir bütün olarak evrenin yüzü'nü oluşturdukları söylenebilir. Fakat, mutlak anlamda sonsuz ve ezeli-ebedi olan Tanrı'dan çıkan şeylerin sonlu ve gelip geçici olmaları hangi anlamda ve nasıl mümkün olmaktadır?

Spinoza'ya göre, şeyler hakkında iki çeşit kavrayış söz konusudur: "Şeyleri ya belli bir zaman ve mekan ile ilişki içinde varolmaları ölçüsünde, ya da Tanrı'da içeriliyor ve Tanrısal doğanın zorunluluğundan çıkıyor olarak varolmaları ölçüsünde kavrarız".[135] Bunlardan ikincisinde, şeyleri uygun bir şekilde, yani, Tanrı'nın ezeli-ebedi ve sonsuz özünü ifade ediyor olarak kavrarız. Dolayısıyla, tek tek şeyler bu bağlamda alındıklarında, yani Tanrı'nın *Natura naturata*'da ifade bulan ezeli-ebedi

[132] Bkz. Dipnot 88.
[133] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.25, Corollary, p:19.
[134] Bkz. a.g.e., I, Prop.16, Demo., p:13.
[135] Bkz. a.g.e., V, Prop.29, Schol. p:174.

ve zorunlu etkileri olarak görüldüklerinde, onlar için ne süre, ne de gelip geçicilik söz konusudur.[136]

Bununla birlikte, Spinoza'ya göre, Tanrı'nın *modus*larını günlük deneyimimizde bize göründükleri gibi, yani herbirini kendi başına birer birey olarak ele aldığımızda, onları *Natura naturata* bağlamından koparmış oluruz. Böylece, *modus*ları *Natura naturata*'dan soyutlayarak, belli bir nicelik altında izole edilmiş, sonlu bir zaman diliminde kısıtlanmış bireysel varoluşlar yüklemiş oluruz.[137]

> "Natura naturata'nın parçalarını bütünden bağımsız olarak, kendilerine özgü ayırt edici birer özelliğe sahiplermiş gibi ele aldığımızda, onların gerçek varlıklarını zorunlu olarak kısmen olumsuzlamış oluruz; bu da onların bize sonlu ya da eksik olarak görünmeleri anlamına gelir. Tek tek şeyler, sıradan deneyimimizde, bize bu eksiklik ve gelip geçicilik içinde görünürler."[138]

O halde, Spinoza'ya göre, *modus*ların, Tanrı'nın sonsuz ve ezeli-ebedi doğasından zorunlu olarak çıkmaları, dolayısıyla belli *attributum*lar altında Tanrı'nın doğasını ifade etmeleri anlamında sonlu oldukları söylenemez.

---

[136] Spinoza'ya göre, *Natura naturata* bağlamında ele alındığı sürece, şeylerin varoluşlarını kısıtlı ya da gelip geçici olarak görmek mümkün değildir (bkz. a.g.e., II, Prop.45, Schol.p:61): "Burada, varoluş ile süreyi, yani, soyut olarak ve belli bir nicelik türüymüş gibi tasarlanan varoluşu anlamıyorum. Zira, varoluşun esas doğasından, yani tikel şeylere, Tanrı'nın doğasının ezeli-ebedi zorunluluğundan sonsuzca *modus*lar halinde sonsuzca şey çıkması nedeniyle yüklenen varoluşun esas doğasından bahsediyorum."

[137] Spinoza'ya göre, süre ve nicelik kavramlarını, ezeli-ebedi ve sonsuz Tanrı bağlamından soyutlayarak kopuk bir şekilde hayal ettiğimizde, zaman ve ölçü kavramlarını oluştururuz. Günlük deneyimimizde niceliği sınırlandırmak ve parçalar halinde almak için ölçüyü, süreyi sınırlandırmak ve parçalar halinde almak içinse zamanı kullanırız. Fakat sonradan, bu hayal ürünü kavramları ezeli-ebedi ve bölünmez Tanrı kavramına uyguladığımızda yanılgıya düşeriz. Tanrı'nın *modus*larını da bu kavramlarla açıklamaya çalıştığımızda, yine aynı yanılgılara düşeriz (bkz. Spinoza, **The Letters**, Letter 12, p:789 : "Çünkü böyle yapıldığında, [*modus*ları] Tözden ve Ezeli-Ebedi akışlarından koparmış oluruz ki, [*modus*lar] böyle bir izolasyon dahilinde hiçbir zaman doğru bir şekilde anlaşılamazlar".

[138] Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:79.

Spinoza'ya göre varolan bir *modus*, varolmasını belirleyen neden bağlamında sonlu olarak düşünülebilir. Çünkü, Tanrı her ne kadar kendisinin ve kendinde olan herşeyin ilk ve mutlak nedeniyse ve herşey Tanrı tarafından üretiliyorsa da, şeylerin Tanrı'dan çıkmalarının *attributum*-sonsuz *modus*-sonlu *modus* hattını izleyen nedensel bir sıra düzeni bulunmaktadır.

> "Tanrı'nın şeyleri zorunlu olarak üretmesinde bir *düzen* bulunur. Bu düzen, *attributum*ların ifade edilişinin düzenidir. Her *attributum*, ilk olarak kendi mutlak doğası dahilinde ifade edilir: böylece, doğrudan sonsuz bir *modus*, bir *attributum*un ilk ifadesidir. Sonrasında, modifiye olmuş bu *attributum*, kendisini dolaylı sonsuz *modus* dahilinde ifade eder. Son olarak, *attributum* 'belli ve belirli bir şekilde', ya da daha ziyade sonsuzca şekilde ifade edilir ki, bu da varolan sonlu *modus*lara karşılık gelir."[139]

İşte bu düzen uyarınca, sonlu bir *modus,* belli bir *attributum*dan çıkan sonsuz bir *modus*un değişikliğe uğraması anlamında, Tanrı'nın bir duygulanışı, bir varolma haline karşılık gelir.[140] Böylece, sonlu bir *modus*un varoluşu ve nasılsa öyle oluşu (ya da yok oluşu), doğrudan Tanrı tarafından değil, yine kendi gibi belli ve belirli bir varoluşa sahip olan başka bir *modus* tarafından belirlenir; o *modus* da aynı şekilde belli bir başka *modus* tarafından belirlenir ve bu nedenler zinciri böyle sonsuza dek gider.[141]

O halde, Spinoza'ya göre, Doğa'daki tek tek herşeyin, aynı doğada bir başka şey tarafından belirlenmesi ve sınırlanması anlamında, sonlu birer *modus* olduğu söylenebilir. Bu anlamda sonlu *modus*ları, bir bütün olarak *Natura naturata*'nın sonsuzca çeşitlilikte ve ilişkide varolan parçaları olarak görmek mümkün olmaktadır. Fakat, *modus*lar, tekil şeyler olarak nasıl varolurlar? Onları

[139] Bkz. Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p:105.
[140] Bkz. Spinoza, **Ethics**, I, Prop.25, Corollary, p:19.
[141] Bkz. a.g.e., I, Prop.28, p:19.

sonlu ve gelip geçici kılan, ve böyle olmakla da onlara belli ve belirli bireysellikler kazandıran ilke nedir? Bu soruların yanıtlarını, Spinoza'nın *modus*ların özleri ile varoluşları arasında yaptığı ayrım bağlamında bulmak mümkün olmaktadır.

1.3.2.2.1 Modal Öz ve Modal Varoluş

Spinoza'ya göre, bir *modus*un özü ile o *modus*un varoluşu bir ve aynı şey değildir. Öz ile varoluşun özdeşliği, yalnız Tanrı'da söz konusudur.[142] Fakat, *modus*ların özleri varoluşu içermez.[143] Bu nedenle, Spinoza'ya göre, Tanrı'nın varolmadığını düşünemezken, herhangi bir *modus*un var olmadığını düşünebilmekteyiz.[144] Bir *modus*un özü, ne o *modus*un varoluşunun nedenidir, ne de kendi varoluşunun nedenidir.[145] Böylece, Tanrı, hem *modus*ların özlerinin, hem de *modus*ların varoluşlarının nedeni olmaktadır.[146]

Bunun yanında, Spinoza'ya göre, bir *modus* fiilen varolmasa dahi, ilgili *attributum*da içeriliyor olarak vardır. Aynı şekilde, bir *modus*un özü de, o *modus* varolmasa dahi Tanrı'da, yani, Tanrı'nın özünü ifade eden *attributum*unda içeriliyor olarak vardır. Böyle olmakla birlikte, fiilen varolmayan *modus*ların özleri, birbirlerinden ayırt edilemezler. Başka deyişle, özler, eğer karşılık geldikleri *modus*lar var değil iseler, içerildikleri *attributum*da bir bütün olarak mevcutturlar ve şu ya da bu *modus*un özü olarak birbirlerinden ayırt edilemezler.

Örneğin, şu an fiilen varolan bir A kişisi, Uzam *attributum*u açısından alındığında tekil bir A bedeni olarak, Düşünce *attributum*u açısından bakıldığında A bedeninin tekil bir fikir olarak Tanrı'da vardır. Aynı şekilde, A kişisinin bireysel özü ve bu özün fikri de Tanrı'da vardır. Öte yandan, fiilen varolmayan bir kişi düşündüğümüzde, bu da aynı şekilde ilgili *attributum* altında Tanrı'da bulunur. Fakat, şu ya da bu kişinin bedeni ya da fikri olarak değil, sadece ilgili *attributum*un

[142] Bkz. a.g.e., I, Prop.20, p:16.
[143] Bkz. a.g.e., I, Prop.24, p:18.
[144] Bkz. a.g.e., I, Ax.7, p:2.
[145] Bkz. a.g.e., I, Prop.24, Corollary p:18.
[146] Bkz. a.g.e., I, Prop.25, p:18.

bütünlüğü dahilinde ve herhangi bir bireyselliği olmaksızın kapsanıyor olarak bulunur.

Sonuç olarak, ne varolmayan *modus*ların ne de o *modus*ların özlerinin, içinde bulundukları *attributum* dahilinde tekillikleri ya da bireysellikleri yoktur. Spinoza'nın kullandığı metaforu yineleyecek olursak; nasıl tümüyle beyaz olan bir duvarda, beyazlık dışında hiçbir tekil şey ayırt edilemezse, benzer şekilde, fiilen varolmayan bir *modus*un özü de, *attributum* dahilinde bir bütün olarak bulunan diğer özlerden ayırt edilemez.[147] Belli bir *modus* fiilen varolduğunda ise, hem o *modus*un özü, hem de bu özün öznesi olan *modus*un kendisi tekil birşey olarak bireysellik kazanır. Başka deyişle, bir *modus* varoluşa geçtiği zaman sadece ilgili *attributum* altında Tanrı'da içeriliyor olarak kalmaz, aynı zamanda zaman ve mekan içinde tekil ve sonlu birşey olarak ele alınabilir.[148]

> "[Bu] *modus*lar, varolmadıklarında dahi, kendi *attributum*larında eşit ölçüde kapsanırlar; ve ne herhangi bir *attributum*da, dolayısıyla ne de *modus*ların özlerinde hiçbir eşitsizlik söz konusu olmadığı için, Doğa'da tekillik yoksa fikirde de tekillik olmaz. Fakat ne zaman ki bu *modus*lardan bazıları varolurlar ve böylece ilgili *attributum*larından bir şekilde farklı hale gelirler (çünkü böyle olduğunda, o [*modus*ların] ilgili *attributum* dahilindeki tekil varoluşları, özlerinin 'öznesi' haline gelir); böylece *modus*ların özlerinde, ve dolayısıyla bu

[147] Bkz. Spinoza, **Short Treatise**, Part II, Chapter XX, Note 21, p:91. Ayrıca, konuyla ilgili benzer bir örnek olarak karş. **Ethics**, II, Prop.8, Schol., p:36. Deleuze'e göre, belli bir *modus* fiilen varolmadığı sürece ilgili *attributum*unda bir bireyselliğe sahip olmasa da, o *modus*un özü, diğer özlerden belli bir şekilde ayırt edilebilir. Deleuze, Spinoza'nın verdiği beyaz duvar örneğinden yola çıkarak, tümüyle beyaz bir duvarda dışsal, yani biçimsel bir bireysellik söz konusu olmasa da, beyazın dereceleri ya da tonaliteleri olarak nitelikçe içsel bir ayrım yapılabileceğini öne sürer. Bu anlamda, varolmayan *modus*ların bireysellikleri olmasa da, modal özlerin, ifade ettikleri Tanrısal gücün dereceleri olarak bireysellikleri olduğunu savunmaktadır. (bkz. Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p:191-199.) Bireysel öz sorununa, Deleuze'nin işaret ettiği bağlamda, çalışmamızın *conatus* kavramını ele aldığımız ikinci bölümünde değineceğiz.

[148] Spinoza, **Principles of Cartesian Philosophy and Metaphysical Thoughts**, Appendix Containing Metaphysical Thoughts, Part 1, Chapter 2, p:179; karş. Spinoza, **Ethics**, II, Prop.8, Corollary, p:36.

> özlerin Fikir'de [Düşünce *attributum*unda] kapsanan 'nesnel' özlerinde [fikirlerinde], tekillik söz konusu olur..."[149]

Bu durumda, bir *modus*un, içinde bulunduğu *attributum*un dışında bireysel bir varoluşa sahip olması ne anlama gelmektedir? Bir *modus*, örneğin bir beden, nasıl bireysellik kazanır ve diğer *modus*lardan ayırt edilebilir hale gelir?

Spinoza'ya göre, bireyselliğe sahip olan her beden, kendileri de birer beden olan pek çok parçadan bileşiktir.[150] Bu bileşiklik ise, Uzamın her *modus*u için ortak olan hareket ve dinginlik yasaları uyarınca söz konusu olur. Zira, "her beden ya hareketli ya da dingindir"[151] ve hareketli bedenlerin herbiri, "bazen daha yavaş bazen daha hızlı hareket ederler".[152] Böylece, Spinoza'ya göre, bir bedenin diğer bir bedenden ayırt eden şey, diğerine göre daha hızlı veya daha yavaş hareket etmesidir.[153] Bu anlamda, belirli bir bedene ait olan parçaların, herhangi bir bedene değil de o bedene ait olmaları, belirli bir hareket ve dinginlik oranı uyarınca söz konusu olur. Bu hareket ve dinginlik oranı, söz konusu *modus*un diğer *modus*lardan ayrı olarak varolmasını sağlar. Dolayısıyla, belirli bir bedeni diğer bedenlerden ayıran ve ne ise o olmasını sağlayan şey, o bedenin bileşik olduğu parçalar arasındaki hareket ve dinginlik oranı ya da ilişkisidir.

> "Fiilen varolan her tekil şey hareket ve dinginlik aracılığıyla ne ise o olmuştur; bu durum 'uzamsal' tözdeki beden dediğimiz herşey için geçerlidir... Bunlar

[149] Bkz. Spinoza, **Short Treatise**, Appendix II, p:105,106.
[150] Spinoza'ya göre bu durum, bütün olarak Natura naturata'nın kendisi için de söz konusudur. Zira, her bileşik bireyin alt bireylerden oluştuğunu göz önüne aldığımızda ve bu düşünceyi sonsuza dek sürdürdüğümüzde, tüm Doğa'nın bedenlerin tümünden bileşik bir birey olduğu sonucuna varırız. Bkz. **Ethics**., II, Lemma 7, p:43.
[151] Bkz. a.g.e., II, Prop.13'ten sonra gelen Ax.1, p:41
[152] Bkz. a.g.e., II, Prop.13'ten sonra gelen Ax.1, p:41
[153] Bkz. a.g.e., II, Lemma 1, p: 41.

arasındaki farklılıklar, yani herhangi birinin öyle iken bir diğerinin böyle olması, yalnız farklı hareket ve dinginlik oranlarından ileri gelir."[154]

Bir bedene bireysellik kazandıran bu belirli hareket ve dinginlik oranı, onun özüne karşılık gelir ve dolayısıyla ona özgüdür. Başka deyişle, bir Uzam *modus*u olan belirli bir bedenin varolması demek, pekçok başka bedenin o *modus*un özünü ifade eden hareket ve dinginlik ilişkisi altında bir araya gelmesi demektir.[155]

Böyle olmakla birlikte, Spinoza'ya göre, bir beden varolmaya dışsal olarak belirlenir. Çünkü her beden, harekete ya da dinginliğe dışsal olarak belirlenmektedir.[156] Dolayısıyla, bir bedenin bileşik olduğu parçalar arasındaki hareket ve dinginlik ilişkisi dışsal olarak belirlendiği için, o bedenin varolması da dışsal olarak belirlenmek durumundadır. Böylece, belirli bir beden, özünü ifade eden söz konusu ilişki kurulduğunda varolur; bu ilişki korunduğu sürece varolmayı sürdürür; bu ilişki dış etkiler tarafından ortadan kaldırıldığında ise varolmayı bırakır. Bu sebeple, bir *modus* hem varolmaya, hem de yok olmaya dış nedenler tarafından belirlenir.[157]

"Bedenimizin süresi ne kendi özüne, ne de Tanrı'nın mutlak doğasına dayanır. Bedenimiz varolmaya ve bir etki üretmeye başka nedenler tarafından belirlenir

[154] Bkz. Spinoza, **Short Treatise**, Part II, Preface, Note 1, p:60.
[155] Bkz. Spinoza, **Ethics**., II, Definition, p: 42; karş. Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p:208.
[156] Bkz. a.g.e., II, Lemma 3, p: 41.
[157] Her ne kadar bir bedenin varoluşunun dışsal olarak sona erdirilebileceği söylense de, Spinoza'ya göre, hiçbir bedenin mutlak anlamda yok olduğu söylenemez. Zira, her beden, uzamlı şey olan Tanrı'nın bir *modus*udur ve Uzam'ın hiçbir unsuru yok olamaz. (bkz. Spinoza, **The Letters**, Letter 4, p:767): "...maddenin bir parçası yok edilecek olsa, Uzam'ın bütünü de aynı anda yok olurdu." Buna karşılık, bir bedenin yok olması demek, o bedenin parçalarının o bedene özgü hareket ve dinginlik ilişkisi altında olmayı sürdürmemesi demektir. Dolayısıyla, bir bedenin yok olmasından, o bedeni fiilen var kılan hareket ve dinginlik ilişkisinin bozulması, yani, o bedenin farklı bir biçim alması ve bireyselliğinin yitmesi açısından söz edilebilir (bkz. Spinoza, **Ethics**, IV, Prop.39, Demo., p:137): "...insan bedeninin parçalarının, birbirleri arasında farklı bir hareket ve dinginlik oranına sahip olmasına yol açan şeyler, insan bedeninin farklı bir biçime bürünmesine, yani... yok olmasına neden olurlar."

> ki, bu nedenler de varolmaya ve etki üretmeye aynı şekilde başka nedenlerce belirlenirler, ve bu böylece sonsuza dek sürer."[158]

1.4 Modus Olarak İnsan

Spinoza, felsefesine konu olan diğer herşey gibi, insanı da Doğa ile bağlantısı içinde ele alır. İnsan Doğa'nın, yani Tanrı'nın bir parçasıdır; Tanrı'nın özünü belli ve belirli bir şekilde ifade eden sonlu bir *modus*tur; kendisi dışındaki bireylerle sürekli olarak etkileşim halinde olan bir bireydir.

İnsan, Doğa'nın bir parçası olarak, Doğa'nın diğer parçaları ile aynı zorunluluğa tabidir. Bu anlamda, Doğa'nın diğer parçalarından hiçbir farkı, üstünlüğü ya da ayrıcalığı yoktur. Bu sebeple, Spinoza, insanı Doğa'dan ayrı ya da Doğa'nın yasalarından muaf olarak ele almayı doğru bulmamaktadır.

> "Duygular ve insanların yaşam tarzları hakkında yazmış olanların çoğu, Doğa'nın ortak yasalarına uyan doğal şeyleri değil de, Doğa'nın dışında olan şeyleri ele almışa benziyorlar.İnsanı adeta hükümdarlık içinde hükümdarlık olarak görmüşe benziyorlar. Zira insanın Doğa'nın düzenini izlemekten ziyade onu bozduğuna, kendi eylemleri üzerinde mutlak bir gücü olduğuna ve kendisini sadece kendisinin belirlediğine inanıyorlar... "[159]

Spinoza, insanı, Doğa'daki diğer herşey gibi, iki yönüyle ele almaktadır: İnsan, Uzam *attributum*u altında Tanrı'da bulunan ve Tanrı'yı ifade eden bir *modus* olarak bir bedendir; Düşünce *attributum*u altında Tanrı'da bulunan ve Tanrı'yı ifade

[158] Bkz. Spinoza, **Ethics**., II, Prop.30, Demo., p:52.
[159] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, Preface, p:68.

eden bir *modus* olarak bir zihindir[160]. Böylece insan, kimi zaman beden kimi zaman ise zihin olarak ele alınan bir ve aynı şeydir.[161] Bu sebeple, insan zihni insan bedeninin fikri olmaktadır. Başka deyişle, "insan zihnini oluşturan fikrin nesnesi insan bedenidir; yani, fiilen var olan belirli bir uzam *modus*undan başka birşey değildir."[162]

Spinoza bu noktada insan zihnini iki farklı açıdan ele almaktadır. Bir açıdan bakıldığında, varolan belirli bir insan zihni, o insanın Tanrı'daki fikrine karşılık gelir. Zira Tanrı, kendisinde olan herşeyin bir fikrine sahiptir. Dolayısıyla, Spinoza'ya göre, bir insan zihninin var olması ve düşünmesi demek, Tanrı'nın o insan hakkında bir fikri olduğunu söylemek ile aynı anlama gelir.[163] Öte yandan, insan, zihin ve beden olarak bir bütündür. İnsan bir yandan bedenen varolurken, diğer yandan ve buna paralel olarak zihnen varolur, yani bedenen varolduğunu bilir. Spinoza, bir zihnin varolan bir insan bedeninin fikri olduğunu söylemekle, insanın beden ve zihin olarak bir bütün olarak varolduğunu, dolayısıyla insandaki beden-zihin birliğini ifade etmektedir.[164] "İnsan, zihin ve bedenden meydana gelmiştir ve insan bedeni, onu nasıl algılıyorsak öylece var olur".[165]

Bununla birlikte, insan bedeni, kendileri de birer bileşik olan pek çok bireysel parçadan meydana gelmiştir.[166] Dolayısıyla, insan zihni de pekçok fikirden meydana gelmiştir.[167] Bu anlamda, insan bedeni kendisini oluşturan bedenlerin bütünü iken, insan zihni de kendisini oluşturan fikirlerin bütünü olarak görülmektedir.[168]

Spinoza'ya göre insan bedenini meydana getiren parçalar ve dolayısıyla bütün olarak beden, Doğa'daki diğer bedenler ile sürekli bir etkileşim içindedir.

---

[160] Spinoza, insan bedeninin Düşünce attributumunda karşılık geldiği *modus*u ifade etmek için kimi zaman 'ruh' kavramını kullanır. Dolayısıyla insan zihni ile insan ruhu, Spinoza'ya göre bir ve aynı şeydir. Bkz. Spinoza, **Short Treatise**, Part II, Preface, Note 1, p:61,62; Appendix II, p:104-107.
[161] Krş. a.g.e., II, Prop.7, Schol, p:35.
[162] Bkz. a.g.e., II, Prop.13, p:39.
[163] Bkz. a.g.e., II, Prop.11, Corollary, p:39.
[164] Bkz. a.g.e., II, Prop.13, Schol., p:40.
[165] Bkz. a.g.e., II, Prop.13, Corollary, p:40.
[166] Bkz. a.g.e., II, Postulate 1, p: 44.
[167] Bkz. a.g.e., II, Prop.15, p:44.
[168] Bkz. a.g.e., II, Prop.15, Demo., p:44.

Dolayısıyla, sürekli olarak ve pek çok şekilde etkiler, etkilenir, değişim geçirir ve halden hale girer.[169] Buna karşılık insan zihni de beden ile paralel olarak değişir.[170] Bunun sonucu olarak, zihin bedenin hallerinin ve bedende olup bitenlerin fikrini içermek durumundadır.

> "İnsan zihnini oluşturan fikrin nesnesinde olup biten herşey zihin tarafından algılanmalıdır, ya da olup biten herşeyin bir fikri zihinde bulunmak zorundadır. Başka deyişle, eğer insan zihnini oluşturan fikrin nesnesi bir bedense, bu bedende zihin tarafından algılanmayan hiçbirşey olup bitmez."[171]

Zihin, bedende olup biten herşeyi algıladığı için, bir beden dış bedenlerle etkileşime ne denli yatkın olursa, zihin de pek çok şey algılamaya o denli yatkın olacaktır.[172]

> "Bir beden aynı anda pek çok şey yapmaya ya da pek çok farklı şekilde etkilenmeye diğer bedenlere kıyasla ne kadar yatkın ise, onun zihni de aynı anda pek çok şey algılamaya diğer zihinlere kıyasla daha yatkındır."[173]

Spinoza'ya göre insan bedeni, Doğa'nın bir parçasıdır ve kendi başına varolamaz. Dolayısıyla zihin bedeni Doğa ve Doğa'daki diğer bedenler ile ilişkisi içinde bilir. Zira insan zihni, fiilen varolan bedenin fikri olduğu için; fiilen varolan bir beden sürekli olarak etkilendiği ve sürekli olarak halden hale geçtiği için; ve paralellik ilkesi gereği, bedende olup bitenlerin düzeni ve bağlantısı fikirlerin düzeni

[169] Bkz. a.g.e., II, Ax.4, p:32; II, Postulate 3 ve Postulate 6.
[170] Spinoza, **Short Treatise**, Part II, Preface, Note 1, p:61.
[171] Bkz. Spinoza, **Ethics**, II, Prop.12, p:39.
[172] Bkz. a.g.e., II, Prop.14, p:44.
[173] Bkz. a.g.e., II, Prop.13, Schol., p:40.

ve bağlantısı ile aynı olmak durumunda olduğu için, zihindeki fikirler bedenin hallerinin fikirleridir. Bu sebeple, zihin fiilen varolan bedeni ancak bedenin halleri aracılığıyla bilir.[174]

Böyle olmakla birlikte, insan zihni yalnızca bedeni değil; aynı zamanda kendisini de bilir. Başka deyişle, zihin kendisinin de bilincindedir. Zira gördük ki, belirli bir insanın zihni, Tanrı'nın o insana dair sahip olduğu bir fikirdir. Fakat Tanrı, kendi fikirlerinin de fikrine sahip olması bakımından[175], hem insan bedeninin fikrine hem de insan zihninin bir fikrine sahiptir.[176] O halde, insan da zihninde bulunan bir fikrin fikrine sahip olabilir. Dolayısıyla, insan zihni bir yandan bedenini bilirken öte yandan bildiğini de bilir, yani kendisini bilir.[177] Fakat zihin bedeni ancak bedenin halleri aracılığıyla bilir. Dolayısıyla, zihnin kendini bilmesi, bedenin bu hallerinin fikirlerinin fikirlerine sahip olması ile mümkün olmaktadır.[178]

Spinoza'ya göre, zihnimizin oluşturduğu fikirler kendi bedenimizin hallerinin fikirleri olduğu için, zihnimizin başka bir bedeni algılaması da yine kendi bedenimiz üzerinden olmak durumundadır. Eğer bir cisim bedenimiz üzerinde herhangi bir etkide bulunmuyor ise, zihnimiz bu cismi algılamayacaktır. Başka deyişle, zihnimiz fiilen varolan bir cismi algılıyor ve ona dair bir fikir oluşturuyor ise, bunun sebebi o cismin bedenimiz üzerinde bıraktığı etkidir.[179] Dolayısıyla bu fikir hem bedenimizin hem de bedenimize etki eden cismin doğasını içerecektir.[180] Bu sebeple, bu fikir sadece zihnimiz ile ilişkisi içinde ele alındığında, açık ve seçik değil bulanıktır.

Özetle, zihnimizin dış cisimlerin bedenimiz üzerinde bıraktığı etkiler üzerinden oluşturduğu fikirler, bulanık fikirlerdir. Spinoza'ya göre böyle fikirler ne

[174] Bkz. a.g.e., II, Prop.19, Demo., p:47,48.
[175] Bkz. Dipnot 98.
[176] Bkz. Spinoza, **Ethics**., II, Prop. 20, p:48.
[177] Bkz. a.g.e., II, Prop.21, Schol., p: 48.
[178] Bkz. a.g.e., II, Prop.23, p: 49.
[179] Bkz. a.g.e., II, Prop.26, Demo., p:50.
[180] Bkz. a.g.e., II, Prop.16, Demo., p:44,45.

bedenimize, ne zihnin kendisine, ne de dış cisimlere dair upuygun bir bilgi vermezler.[181] Spinoza, bu tür fikirleri 'hayal' olarak isimlendirir.[182]

Daha sonra ele alacağımız üzere, bedenin söz konusu etkileniş ve değişimleri ile zihnin bunlar hakkındaki fikirleri, insanın etkin ya da edilgin oluşunu da belirleyecektir. Bedenin halleri ile zihnin halleri birbirine paralel olduğu için, Spinoza tüm insan tutkularını ve duygularını insanın bedensel ve zihinsel etkinlik ve edilginlikleri bağlamında ele almaktadır.

Buraya kadar söylenenleri özetleyecek olursak; Spinoza, tüm felsefi sistemini tek, zorunlu ve sonsuz töz olarak kabul ettiği Tanrı, yani Doğa üzerine kurmuştur. Bu sisteme göre insan da dahil olmak üzere Doğa'daki tek tek herşey, Tanrı'nın doğasını, yani gücünü belli bir tarzda ve derecede ifade eden birer *modus*tur. Bu *modus*ların tek tek herbiri ve Doğa'nın bütünü Doğa yasasına, yani Tanrı'dan kaynaklanan zorunlu nedenselliğe tabidir. Bir *modus*un diğer bir *modus*la ya da Doğa'nın bütünü ile olan bütün ilişkileri, aynı zorunlu nedensellik uyarınca kurulur ya da bozulur. Bir *modus*un varolması, ne ise o olması ve yok olması da aynı Doğa yasası tarafından belirlenir. Bu anlamda Doğa'daki hiçbirşey, bir diğerinden ayrıcalıklı, üstün ya da aşağı değildir.

Böylece, Spinoza'nın felsefi sistemini oluşturan temel kavramları ve özel olarak *modus* kavramının bu sistemde ifade ettiği yeri ana hatlarıyla ele aldıktan sonra, şimdi, bu sistemde önemli bir yer tuttuğunu düşündüğümüz *conatus* ilkesini açıklamaya çalışacağız.

[181] Bkz. a.g.e., II, Prop.27, 28 ve 29, p:50,51.
[182] Bkz. a.g.e., II, Prop.17, Schol., p:46.

2. CONATUS İLKESİ

Conatus kavramı Spinoza'nın felsefesinin temel kavramlarından bir diğeridir. Dolayısıyla, bu felsefenin diğer tüm temel kavramlarıyla sıkı bir bağlantı içindedir. Spinoza, tüm felsefi sistemini tek ve sonsuz töz olarak kabul ettiği Tanrı üzerine kurmakla, felsefesinde önemli rol oynayan tüm kavramları Tanrı kavramı ile bağlantı içinde oluşturmuş ve kullanmıştır. Dolayısıyla, *conatus* kavramını ve bu kavram üzerine kurulan öğretiyi, Spinoza'nın felsefesinin hem oluşturucu bir unsuru, hem de bu sistemin bir sonucu olarak görmek mümkündür.

*Conatus*un, Spinoza'nın ortaya koyduğu şekliyle, şeylerin kendi varlıklarını koruma ve sürdürme çabası, ya da başka deyişle şeylerin sahip olduğu bir tür varoluş ilkesi olduğu söylenebilir. Böyle olmakla birlikte, *conatus* kavramını kullanan ilk ve tek filozofun Spinoza olduğunu söyleyemeyiz.[183] Fakat Spinoza'nın bu kavrama ayırdığı önemli yer ve *conatus* öğretisinin insan yaşamına ilişkin farklı boyutları göz önüne alındığında, *conatus* kavramının oldukça farklı bir bağlam ve anlam kazandığı söylenebilir.

Çalışmamızın bu kısmında, *conatus* kavramının Spinoza'nın felsefesindeki yerini, diğer temel kavramlar ile bağlantısı içinde ele almaya çalışacağız. Spinoza'nın ileri sürdüğü evrensel ilkeler Doğa'daki herşey için bağlayıcı sonuçlar doğurmakta olsa da, *conatus* ilkesini özellikle insana ilişkin kimi farklı yönleriyle birlikte açıklamaya çalışacağız.

---

[183] Spinoza'nın *conatus* kavramına yüklediği anlamda bir varoluş ilkesine, felsefe tarihi boyunca pek çok filozofta farklı bağlamlarda rastlanabilmektedir. Curley'e göre, şeylerin varlıklarını koruma çabası anlamında bir ilke, Spinoza'dan önceki pek çok filozof tarafından kabul görmüştür (bkz. Curley, **Behind the Geometrical Method-A Reading of Spinoza's Ethics**, p:113,114). Viljanen, Peripatetik filozoflardan Stoacılara, Skolastik filozoflardan Hobbes ve Descartes'a kadar pekçok filozofun, Spinoza'nın *conatus* öğretisinin tarihsel öncülleri olarak kabul edilebileceğini gözlemlemiştir (Viljanen, Valtteri, **Spinoza's Dynamics of Being - The Concept of Power and Its Role in Spinoza's Metaphysics,** Reports from the Department of Philosophy Vol.19, University of Turku, 2007, p:139-146). Deleuze ise Leibniz ile Spinoza'nın fikirlerini karşılaştırdığı bir metninde, *conatus* ilkesinin bu iki filozof tarafından önemli ölçüde farklı biçimde kullanıldığına işaret etmektedir(Bkz.Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p:217-234).

2.1 Conatus Nedir?

Spinoza'ya göre, Doğa'da varolan herşey Tanrı'nın bir *modus*udur. Birer *modus* olarak Tanrı'nın doğasını ifade eden herşey, Tanrı'dan kaynaklanan zorunluluğa tabidir. Dolayısıyla Spinoza, Doğa'da varolan ve olup biten herşeyi bir yandan Tanrı ile, diğer yandan birbirleri ile olan zorunlu ilişkileri içinde ele almaktadır.

Spinoza'ya göre, herhangi bir *modus*, örneğin bir beden ya da bir fikir, Tanrı'dan bağımsız olarak ve ilgili *attributum*unun dışında düşünülemez. Böyle olmakla birlikte, bir *modus*un kısmi bir bağımsızlığından, başka deyişle bireyselliğinden söz edilebilmektedir. Bu bireysellik sadece söz konusu *modus*un özünün Tanrı'da ezeli-ebedi olarak içeriliyor olması açısından değil, aynı zamanda bu *modus*un kendisi dışındaki şeylerden ayrı tekil birşey olarak varolabilmesi ve etki üretebilmesi açısından söz konusu olmaktadır.[184] Başka deyişle, bir *modus* varolduğu zaman, bu *modus* sadece ilgili *attributum* altında Tanrı'da içeriliyor olarak kalmaz, aynı zamanda zaman ve mekan içinde tekil ve sonlu birşey olarak ele alınabilir.[185]

Bir *modus*un ilgili *attributum*u dışında ele alınan bireysel varoluşu, onu kendisi dışındaki bireylerle zorunlu bir nedensellik ilişkisine yerleştirir. Öyle ki, Spinoza'ya göre, Doğa'da varolan tek tek her sonlu *modus* başka *modus*lar tarafından etkilenir; böylelikle, varolmaya ve etkinlikte bulunmaya kendisi dışındaki *modus*lar tarafından belirlenir.

> "Hiçbir tekil şey, ya da sonlu olan ve belirli bir varoluşa sahip olan hiçbirşey, eğer kendi gibi sonlu ve belirli bir varoluşa sahip başka bir neden ile varolmaya ve bir etki üretmeye belirlenmemişse, ne varolabilir ne de bir etki üretmeye belirlenebilir; ve yine, bu başka neden de, aynı şekilde sonlu ve belirli bir varoluşa sahip bir başka neden ile varolmaya ve etki üretmeye belirlenmedikçe,

[184] Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:191.
[185] Bkz. 1.3.2.2.1 Modal Öz ve Modal Varoluş.

ne varolabilir ne de bir etki üretmeye belirlenebilir, ve bu sonsuza dek böyle sürer."[186]

Spinoza'ya göre Doğa'daki şeylerin varoluşları gibi, yok oluşları da dış nedenlerce belirlenmektedir. Birşey dış bir neden tarafından belirlenmedikçe nasıl varolamazsa, aynı şekilde, "hiçbirşey, dış bir neden olmaksızın yok edilemez".[187] Dolayısıyla, birşeyin varoluşu, dış bir neden tarafından sona erdirilmedikçe, daima sürer.

Spinoza'ya göre, şeylerin dış nedenler olmadıkça yok olmamalarının sebebi, kendi doğalarında, varoluşlarına engel olabilecek hiçbir unsur barındırmamalarıdır. Bu durum şeylerin doğasına, yani tanımlarına bakıldığında açık bir şekilde görülebilir. Öyle ki, herhangi birşeyin tanımı, bize o şeyin doğasına ait olanı, yani özünü ifade eder.[188] Başka deyişle, birşeyin tanımı, o şeyin özünü olumlar ve ortaya koyar. Bu sebeple, dış nedenler bir kenara bırakılıp yalnızca şeyin kendi doğasına, yani tanımına bakıldığında, o şeyin özünü olumsuzlayacak ve dolayısıyla o şeyi ortadan kaldıracak hiçbirşey bulunmaz.[189] Bunun bir sonucu olarak, Doğa'daki hiçbirşey, kendi varoluşunu sona erdirecek, yani kendi doğasına aykırı hiçbirşey içermez.[190] Aksi takdirde, aynı şeyin doğası hem o şeyin özünü olumlayan hem de olumsuzlayan, yani onu ortadan kaldıran birşeye sahip olurdu ki, bu durum şeyin tanımı gereği mümkün değildir.[191] Dolayısıyla, birşeyin doğası herzaman için o şeyi olumlar ve bu doğaya aykırı olan her ne varsa o şeyin dışında olmak durumundadır.[192]

---

[186] Bkz. a.g.e., I, Prop.28, p:19.
[187] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, Prop.4, p:75.
[188] Bkz. Dipnot 1.
[189] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, Prop.4, Demo., p:75.
[190] Bkz. a.g.e., III, Prop.5, p:75.
[191] Bkz. a.g.e., III, Prop.5, Demo. p:75.
[192] Spinoza'nın bu kabulü, kendi yaşamına son veren insanlar hakkındaki fikrini ortaya koymaktadır. Buna göre, intihar eden kişiler, kendilerinden kaynaklanan bir nedenden dolayı değil, doğalarına aykırı olan dış nedenlere tümüyle yenik düşmelerinden dolayı yaşamlarına son verirler. Başka deyişle, kişi kendisini öldüremez; onu öldüren her zaman için bir başkasıdır (bkz. Spinoza, **Ethics**. IV, Prop.18., Schol., p:125; Prop. 20., Schol., p:127).

Öte yandan, Doğa'daki herşey sonsuz sayıda başka şeyler tarafından kuşatılmıştır. Doğa'daki her sonlu *modus*, kendisi gibi sonlu *modus*lar tarafından etkilenir ve sınırlanır.[193] Dolayısıyla, daima varolabilecek sonlu bir *modus*tan söz etmek mümkün değildir. Çünkü daima varolabilmek, sonlu olmamayı ve dolayısıyla hiçbir dış etki tarafından yok olmaya belirlenmemeyi gerektirir; başka deyişle, sonsuz bir varolma gücünü gerektir. Fakat Spinoza'ya göre, Doğa'da sonsuz varolma gücüne sahip bir birey bulunması mümkün değildir. "Doğa'da tek birşey dahi yoktur ki, ondan daha güçlü bir başka şey bulunmasın. Verili olan her ne varsa, onu yok edebilecek kadar daha güçlü bir başkası da vardır".[194] Bu sebeple, *modus*lar için dış etkiler nasıl kaçınılmaz ise, varoluşun sona ermesi de öyle kaçınılmazdır. Dolayısıyla, birşeyin varlığını sürdürmesi, dış nedenlere karşı ve dış nedenlere rağmen sürdürülen bir çabadır.[195]

> "Şeyler, kendi göreli bağımsızlıklarında, kendilerini zaman ve mekan düzeninde ortaya koyarlar: varlığa gelirler, belli bir zaman boyunca sürerler ve yok olurlar... böyle olmakla birlikte, ne şeylerin özleri kendi olumsuzlamalarını içerebilir; ne de sadece zamanın geçip gitmesi şeyleri yok edebilir. Onları 'yok eden', diğer tekil şeylerin kendilerini daha güçlü bir şekilde olumlamalarıdır. Zira şeyler, kendilerini sonsuz sayıda başka şeye karşı korumak zorundadırlar ki, bu sonsuzca şeyden herbiri de kendini ortaya koymak için aynı şekilde mücadele eder."[196]

---

[193] Bkz. a.g.e., IV, Prop.3, p:118.
[194] Bkz. Spinoza, **Ethics**, IV, Ax., p:117.
[195] Spinoza'ya göre, *modus*ların varoluşlarının sınırlı olması ve yok oluş demek olan ölümün kaçınılmaz olması, onların dış etkilere açık olmalarından kaynaklanır (bkz. a.g.e., IV, Prop. 4, Demo., p:119): "Eğer bir kişinin, kendi doğası uyarınca açıklanabilecek olanlar dışında hiçbir değişime maruz kalmaması mümkün olsaydı, o kişi yok olamazdı; aksine, zorunlu olarak daima varolması gerekecekti." Ayrıca, karş. Deleuze, **Spinoza-Pratik Felsefe**, s:75: "Eğer ölüm kaçınılmazsa, bu hiçbir şekilde varolan kipin [*modus*un] içinde olmasından ötürü değildir; tam tersine varolan kipin, zorunlu olarak dışarıya açık olmasından, zorunlu olarak tutku duymasından, zorunlu olarak yaşamsal ilkelerine zarar verebilecek diğer varolan kiplerle karşılaşmasından ve karmaşık ilişkisi altında ona ait olan parçaların sürekli olarak dışarıdan belirlenip etkilenmesinden ötürüdür".
[196] Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:192.

Tüm bu sebeplerden dolayı, Spinoza şu sonuca ulaşır: Doğa'daki herşey, ve dolayısıyla her insan, kendisini sınırlayan diğer *modus*lara ve tüm dış etkilere rağmen, zorunlu olarak varoluşunu korumaya ve sürdürmeye uğraşır. Başka deyişle, "herşey, elinden geldiğince, varlığını sürdürmeye çabalar."[197] Spinoza, şeylerin varoluşlarını sürdürme çabalarına '*conatus*' ismini verir.[198]

2.2 Modusun Gücü ve Özü Olarak Conatus

Varolan herşey Tanrı'nın özünü, yani gücünü belirli bir derecede ifade eder.[199] Bu durum Doğa'nın bir parçası olan insan açısından da söz konusudur. Dolayısıyla, "insanın gücü onun fiili özü ile açıklandığı ölçüde, Tanrı yani Doğa'nın sonsuz gücünün, yani özünün bir parçasıdır".[200] Böylece, herhangi birşeyin gücü yettiğince varlığını sürdürmeye çabalaması, yani *conatus*u, ifadesi olduğu güç derecesine karşılık gelmektedir. Bu güç kendisini söz konusu şeyde, şeyin kendini ne ise o olarak sürdürmesine yönelik bir çaba olarak ortaya koyar.[201] Sonuç olarak, birşeyin gücü ölçüsünde varoluşta sürme çabasını ifade eden *conatus*, o şeyin varoluş gücünden, yani fiili özünden başka birşey değildir.[202]

*Modus*ların bireyselliklerini ele aldığımız bölümde, bir *modus*a bireysellik kazandıran unsurun, o *modus*a özgü bir hareket-dinginlik oranı ya da ilişkisi olduğunu görmüştük. Dahası, bu ilişki, söz konusu *modus*u ne ise o yapan ve onun

[197] Bkz. Spinoza, **Ethics**, III, Prop.6, p:75.
[198] *Conatus* teriminin Spinoza'nın kullandığı bağlamdaki Türkçe karşılıkları için bkz. Spinoza, "*Conatus*", **Ethica - Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlâk**, Çeviren: Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2011, Terimler Sözlüğü (Latince-Türkçe), syf:807.
[199] Bkz. 1.3.2 Tanrı'nın İfadeleri Olarak *Modus*lar: Beden ve Fikir.
[200] Bkz. Spinoza, **Ethics**., IV, Prop.4, Demo., p:119.
[201] Bkz. Nadler, **Spinoza's Ethics-An Introduction**, p:195.
[202] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, Prop.7, p:75. Spinoza, şeylerin kendi varlıklarını sürdürmeye çabaladıkları güce, kimi zaman 'yaşam' ismini vermektedir (bkz. Spinoza, *Principles of Cartesian Philosophy and Metaphysical Thoughts*, **Complete Works**, Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2002, p:197): "Kendi adıma, yaşam deyince, şeylerin kendi varlıklarını sürdürme çabasını anlıyorum". Bu anlamda alındığında, Spinoza'ya göre organik ya da inorganik farketmeksizin, varolan herşeyin birer yaşama sahip olduğu söylenebilir; (bkz. Spinoza, **Ethics**., II, Prop.13, Schol., p:40) "...Ortaya koyduğumuz şeyler bütünüyle genel olduğu ve en az insanlar kadar diğer bireyler için de geçerli olduğu için; bu bireylerin hepsi, farklı derecelerde olmakla birlikte, birer canlıdır."

başkalarından ayırt edilmesini sağlayan ilke olarak onun özüne karşılık gelmekteydi.[203] Şimdi ise Spinoza'nın, *conatus*u aynı şekilde *modus*un özü olarak ortaya koyduğunu görüyoruz. O halde, bir *modus*un özünün, onun kendine özgü hareket-dinginlik ilişkisini koruma ve sürdürme çabası olduğu söylenebilir.[204] Başka deyişle, *conatus*, her *modus*un kendi bireyselliğini koruma ve sürdürme çabası olmaktadır.

> "Belli bir bileşik, ya da bileşik hareket ve durağanlık ilişkisi ya da oranı bu bedenin parçalarını etkileyen bütün değişikliklere karşın korunuyorsa bu o bedenin bireyliğidir. Yani bu söz konusu bedenin bütün parçalarını sonsuzca etkileyen bütün değişiklikler karşısında belli bir hareket ve durgunluk oranının korunması, sürekliliğidir bireylik."[205]

Fakat her *modus*un özü Tanrı'nın özünü ifade etmesi bakımından ezeli-ebedi ise, bir *modus*un özü ile sonlu varoluşu birbiri ile nasıl ilişkilendirilebilmektedir? nasıl karşılık gelmektedir? özdeşleştirilmeleri nasıl mümkün olmaktadır?

Spinoza'nın bu noktada, *modus*ların özleri ile fiili özleri arasında bir ayrım yaptığı söylenebilir. Zira *modus*ların özleri, *modus*lar varolmasalar dahi, Tanrı'da bulunurlar ve bu anlamda anlamında ezeli-ebedidirler.[206] Fakat bir *modus*un fiili özünden ancak o *modus*un varoluşu bağlamında söz edilebilir.[207] Dolayısıyla, bir *modus*un fiili özünün sınırlı olmasından bu bağlamda söz edilebilmektedir. Çünkü bir

---

[203] Bkz. 1.3.2.2.1 Modal Öz ve Modal Varoluş.
[204] Bkz. Nadler, **Spinoza's Ethics-An Introduction**, Note 5, p:195.
[205] Bkz. Deleuze, Gilles, **Spinoza Üzerine On Bir Ders**, Çeviren: Ulus Baker, 2. Baskı, İstanbul, Öteki Yayınevi, 2007, syf:22.
[206] Bkz. 1.3.2.2.1 Modal Öz ve Modal Varoluş.
[207] Deleuze'e göre, *conatus*, *modus*un özünün varolmaya belirlenmesi durumudur. (Bkz. Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p:249): "Bir kez varolduğumuz zaman, özümüz elbette bir *conatus*tur, yani varoluşta sürme çabasıdır. Fakat özün ne varoluşun kendisini, ne de varoluş süresini belirlememesi ölçüsünde, bu *conatus*, sadece, söz konusu özün varolmaya belirlenmesi durumudur."

*modus*un fiili özü, o *modus*un varoluş süresi ile sınırlıdır. Bu sebeple, bir *modus*un fiili özü olan *conatus*, sonsuz bir gücü ve süreyi ifade etmez.

Öte yandan, Spinoza'ya göre, *modus*ların varolmaları ve varlıklarını sürdürmeleri özleri gereği değildir. Zira, bir *modus*un özü kendi varoluşuna aykırı birşey içermemekle birlikte, Tanrı'nın özü gibi mutlak bir varoluş da içermez. Başka deyişle, bir *modus*un özü, onun varoluşunu gerekli kılmaz.[208] Bununla birlikte, birşeyin özü o şeyin ne kadar süre varolacağını da belirlemez. Şeylerin varolmaları, varlıklarını sürdürmeleri ya da yok olmaları, dış nedenlerce belirlenir.[209] Bu sebeple, bir *modus*un *conatus*u, sonsuz bir gücü ve dolayısıyla sınırsız bir varoluş süresini ifade etmez.[210] Fakat birşey dış nedenlerden bağımsız olarak kendi başına ele alındığında, o şeyin *conatus*u için sonlu bir zaman dilimi belirlenemez. Çünkü şeyler her ne kadar sonlu olsalarda, varoldukları sürece, varolmak için çabalamayı sürdürürler. Bu anlamda, "Şeylerin kendi varlıklarında sürmek için gösterdikleri çaba, sonlu bir zamanı değil belirsiz bir zamanı kapsar".[211]

Sonuç olarak, *conatus*, *modus*ların varoluş gücünü ifade etmektedir. Başka deyişle, *modus*un özünün, kendini fiilen ortaya koyması ve ifadesi olduğu güç derecesi ölçüsünde bu ortaya konuşun sürdürülmesi olarak görülebilir.

2.2.1 İnsanda Beden ve Zihin Bağlamında Conatus

Spinoza, insanı, Doğa'nın bir parçası olarak ve dolayısıyla Doğa'daki diğer herşey gibi Tanrı'nın bir *modus*u olarak ele almaktadır. Buna göre insan, beden ve zihinden meydana gelmiştir. İnsan bedeni Uzam *attributum*unun bir *modus*u, insan zihni ise bedenin fikri olarak Düşünce *attributum*unun bir *modus*u olarak ifade edilir.

---

[208] Krş. Spinoza, **Ethics**., II, Ax.1, p:32.
[209] Bkz. 1.3.2.2.1 Modal Öz ve Modal Varoluş.
[210] *Modus*ların özleri, Tanrı'nın özü gibi mutlak bir güç ya da varoluş içermediği için; *conatus*, mutlak ya da ezeli-ebedi bir varoluşu değil, sadece bir varoluş çabasını ifade eder. Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:192,193.
[211] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, Prop.8, p:75.

Başka deyişle, beden ile zihin, farklı iki *attributum* altında ifade edilen bir ve aynı şeydir.[212]

Böyle olmakla birlikte, bir insan bedeni pek çok alt bedenden bileşik olduğu için, insan zihni de aynı şekilde pek çok fikirden meydana gelir.[213] Bu sebeple, Spinoza'ya göre, bedenlerin düzeni ve bağlantısı ile fikirlerin düzeni ve bağlantısı aynı olduğu için[214], insan bedeninde olup biten herşeyin insan zihninde fikir olarak bir karşılığı olmalıdır.[215]

Tüm bunlardan hareketle, *conatus*un, beden açısından olduğu gibi zihin açısından da bir varoluşu sürdürme çabası olduğu söylenebilir. Spinoza'ya göre, bedenen varlığını korumaya çabalayan bir insanın zihni, o bedenin varoluşunu olumsuzlayacak bir fikir içeremez.[216] Aksine, zihin fiilen varolan bedenin fikri olduğu için, bir insan bedeni nasıl varlığını sürdürmeye çabalıyorsa insan zihni de aynı şekilde bedenin varlığını olumlamaya çabalar.[217]

Bununla birlikte, Spinoza'ya göre, insan zihni bedende olup biten herşeyin bir fikrine sahiptir; başka deyişle bedenin içinde bulunduğu her hali bilir. Öte yandan, zihin sahip olduğu bu fikirleri de bilir; böylece, zihin kendisinin de bilincindedir.[218] Dolayısıyla zihin bir yandan insan bedenini bildiği için, bedenin *conatus*unun da bilincindedir; öte yandan, kendini bildiği için kendi *conatus*unun da bilincindedir.[219]

[212] Bkz. 1.4 *Modus* Olarak İnsan.
[213] Bkz. Spinoza, **Ethics**., II, Prop.15, p:44.
[214] Bkz. 1.3.1 *Modus*larda Paralellik.
[215] Bkz. Spinoza, **Ethics**., II, Prop.12, p:39.
[216] Bkz. a.g.e., III, Prop.10, p:76.
[217] Bkz. a.g.e., III, Prop.9, p:76.
[218] Bkz. 1.4 Modus Olarak İnsan.
[219] Bkz. a.g.e., III, Prop.9, Demo., p:76.

2.2.1.1 İrade, İştah ve Arzu Olarak Conatus

Spinoza, insanın *conatus*una, beden ile zihin açısından farklı isimler verir. Buna göre *conatus*u, zihne ilişkin olduğunda irade ile, beden ve zihin birliği içinde aldığında ise iştah ile özdeşleştirmektedir. Bu bakımdan insanın *conatus*u, kendi varlığını korumaya ve sürdürmeye yarayacak şeylere duyduğu iştahtır. Başka deyişle, Spinoza'ya göre iştah, insanın özü, yani *conatus*udur.

> "Bu çaba, sadece zihne ilişkin olduğunda, irade ismini alır. Fakat, aynı zamanda hem bedene hem de zihne ilişkin olduğunda, iştah ismini alır. O halde bu iştah, insanın özünden başka birşey değildir ve böylelikle insanın kendi varlığını korumasını sağlayacak ne varsa, zorunlu olarak onun doğasından ileri gelir; dolayısıyla insan [doğasından ileri gelen] bu şeyleri yapmaya belirlenmiştir."[220]

Spinoza'ya göre, her insan, kendi varlığını sürdürmeye yarayacak şeylere daima ve zorunlu olarak iştah duyar. Böyle olmakla birlikte, bu iştahının kimi zaman farkında iken, kimi zaman ise farkında olmayabilir. Spinoza, insanın doğasının gerektirdiği, başka deyişle *conatus*un yönlendirdiği şeylere yönelmesine iştah ismini verirken, kişinin bu şeylere iştah duyması bilinçli hale geldiğinde, bu *conatus*a arzu ismini verir. Böylece, kişinin belirli birşeye duyduğu iştah ile o şeyi arzulaması, esasen bir ve aynı şeydir.

> "Arzu, kişilerin kendi iştahlarının farkında olmaları ölçüsünde insanlara ilişkindir; bunun haricinde, arzu ile iştah arasında hiçbir fark yoktur. O halde, arzu şöyle tanımlanabilir: iştahın bilinci ile birlikte bulunan iştah".[221]

[220] Bkz. a.g.e., III, Prop.9, Schol., p:76
[221] Bkz. a.g.y.

Spinoza'ya göre zihin ve beden esasen bir ve aynı şey olduğu için, zihnin her durumu, karşılık geldiği bedenin durumu ile özdeştir. Bunun sonucu olarak bedenin *conatus*u ile zihnin *conatus*u da özdeş olmaktadır. Dolayısıyla, irade, iştah ve arzu, farklı isimler altında anılan fakat aynı *conatus*u ifade eden insan halleridir. İnsanın *conatus*u, yani tüm çabalamaları, dürtüleri, iştahları ve kararları, onun arzusuna karşılık gelir.[222] Dolayısıyla, kişinin belirli birşeyi istemesi, arzulaması ya da ona iştah duyması, kişinin *conatus*u gereğidir.

> "Tüm bunlar açıkça gösteryor ki, zihnin kararı ile bedeninin iştahı ve belirlenimi doğal olarak bir aradadır; ya da daha ziyade, bunlar bir ve aynı şeydir. Öyle ki, düşünce *attributum*u altında düşünüldüğünde ve açıklandığında buna karar diyoruz; uzam *attributum*u altında düşünüldüğünde ve hareket ve dinginlik yasalarından çıkarsandığında ise belirlenim diyoruz."[223]

> "Bir birşeyin iyi olduğuna hükmettiğimiz için ona ulaşmak için çabalamaz, onu istemez ya da arzulamayız; aksine, biz birşeye çabaladığımız, onu istediğimiz ve arzuladığımız için onun iyi olduğuna hükmederiz"[224]

Spinoza'nın iradeyi *conatus*un bir belirlinimi olarak görmesi ve dolayısıyla doğal zorunluluğa tabi kılması, irade özgürlüğünün kesin olarak yadsınması olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira, irade iştahın zihinsel yönüdür ve tıpkı bedenin iştahı gibi, zihnin iradesi de insanın belirlenmişliği yönünde zorunlu olmaktadır.

[222] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, Definitions of the Affects, I, Explanation, p:104.
[223] Bkz. a.g.e., III, Prop.2, Schol., p:73.
[224] Bkz. a.g.e., III, Prop.9, Schol., p:76.

> "Zihinde mutlak ya da özgür bir irade yoktur; aksine, zihin şunu ya da bunu istemeye bir neden tarafından belirlenmiştir; bu neden de bir başka neden tarafından belirlenmiştir ve bu böylece sonsuza dek gider."[225]

Spinoza'nın irade özgürlüğünü reddetmesi, Doğa'da hakim olan determinizm uyarınca hiçbir beden ve zihnin özgür olmadığı düşüncesinin[226] bir sonucudur. Spinoza'ya göre, her beden belli bir halde olmaya kendisi dışındaki bedenler tarafından belirlenir ve hiçbir beden kendisini bu hale belirlenmemiş kılamaz.[227] Zihin ise fiilen varolan bedenin fikridir ve bu bedenin hallerinin fikirlerini içermek durumundadır.[228] O halde, zihin de bu fikirleri içermeye belirlenmemiş olma anlamında bir özgürlüğe sahip değildir.

Öte yandan, Spinoza'nın *modus*larda paralellik ilkesi, Doğa'daki diğer herşey gibi insan zihni ve bedeni için de geçerlidir. Bu ilkeye göre, farklı *attributum*ların *modus*ları arasında nedensel bir ilişki ve herhangi bir etkileşim olamaz.[229] Beden bir Uzam *modus*u ve zihin de bir Düşünce *modus*u olduğu için, biri diğerini herhangi bir şekilde etkileyemeyeceği gibi, biri diğerinin herhangi bir şey yapmasına neden de olamaz. Dolayısıyla, "beden, zihni düşünmeye belirleyemez; zihin de bedeni harekete, dinginliğe ya da herhangi başka birşeye (eğer herhangi başka birşey var ise) belirleyemez."[230] Spinoza'ya göre, Doğa'daki herşeyin zorunlu olarak bir nedenin sonucu olması gerektiği göz ardı edildiğinde özgürlük yanılsaması; bedende ve zihinde meydana gelen şeylerin nedensel düzenleri birbirine karıştırıldığında ise zihnin beden üzerinde bir egemenliği olduğu yanılsaması ortaya çıkmaktadır.

---

[225] Bkz. a.g.e., II, Prop.48, p:62.
[226] Bkz. 1.1.3 Tanrısal Zorunluluk ve Nedensellik: Determinizm.
[227] Bkz. Spinoza, **Ethics**., I, Prop.27; Prop.28, p:19.
[228] Bkz. a.g.e., II, Prop.12, p:39.
[229] Bkz. 1.3.1 *Modus*larda Paralellik.
[230] Bkz. a.g.y., III, Prop.2, p:71.

"İnsanlar, bedenin kimi zaman hareketli kimi zaman dingin olmasının yalnız zihnin buyrukları doğrultusunda olduğuna, ve bedenin yalnız zihnin iradesi ve düşünme yetisine bağlı olarak pek çok şey yapabileceğine kesin olarak ikna olmuşlardır... Fakat şu ana kadar hiç kimse bedenin neler yapabileceğini belirlemiş değildir; yani henüz hiç kimse, bedenin, zihnin etkisi olmaksızın yalnız cisimsel olarak düşünülen Doğa yasaları uyarınca neler yapabileceğini deneyimle öğrenmemiştir. Zira henüz hiçkimse, bedenin yapısı hakkında onun tüm işlevlerini açıklayabilecek kadar doğru bilgiye sahip değildir... O halde insanlar, bedenin herhangi bir eyleminin beden üzerinde egemenliğe sahip olan zihinden kaynaklandığını söylediklerinde ne dediklerini bilmiyor ve bu eylemin esas nedeninden habersiz olduklarını ve bunda şaşılacak birşey olmadığını kulağa hoş gelen sözlerle itiraf etmekten başka birşey yapmıyorlar."[231]

Spinoza zihnin beden üzerindeki egemenliğini ve iradenin özgürlüğünü reddetmekle birlikte, zihnin herhangi birşeyi seçme, isteme, ya da birşeye karar verme gibi iradi bir yetisi olduğunu da reddetmektedir. Spinoza'ya göre insanın düşünsel yönü olan zihnin tek tek düşünme ya da algılama edimleri, esasen, tek tek olumlama ya da olumsuzlama edimleridir. Zira, bir fikre sahip olmak demek, birşeyi olumlamak ya da olumsuzlamak demektir.[232] Dolayısıyla, zihnin herhangi birşeyi olumlaması ya da olumsuzlaması, zihindeki fikirlerin herbirinin olumladığı ya da olumsuzladığı ölçüde ve yönde olmak durumundadır.[233] Başka deyişle, zihin, şunu ya da bunu özgürce isteme ya da istememe gibi bir yetiye sahip değildir.[234] Dahası, zihin bu anlamda hiçbir yetiye sahip değildir. Spinoza'ya göre, genellikle zihne atfedilen isteme, karar verme, irade vb. gibi yetiler tek tek fikirlerin bizim tarafımızdan genelleştirilmeleri ve zihne yakıştırılmalarından kaynaklanan bir

[231] Bkz. a.g.y., III, Prop.2, Schol., p:71,72.
[232] Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:197.
[233] Spinoza, zihin ve irade özgürlüğünü yadsıması açısından insanı bir tür 'ruhsal otomat' olarak kabul etmiştir. Spinoza'ya göre bedenin her hali, bu hale neden olan bir bedenin sonucudur. Buna karşılık zihindeki her fikir de, zihni bu fikri içermeye belirleyen başka bir fikrin sonucudur. Bkz. Spinoza, **Treatise on the Emendation of the Intellect**, p:24: "...bildiğim kadarıyla [eski düşünürlerden] hiçbiri, ruhu bizim kavradığımız gibi, yani sabit yasalar uyarınca eyleyen bir tür ruhsal otomat olarak kavramamıştır".
[234] Bkz. Spinoza, **Ethics**., II, Prop. 49, p:63.

yanılsamadır. Nasıl tek tek taşlardan ayrı olarak bir 'taşlık' ya da tek tek insanlardan ayrı olarak bir 'insanlık' bulunmuyorsa, zihinde de tek tek fikirler haricinde bir istem, irade, karar, vb. bulunmaz.[235]

> "[Zihinde] 'seçim' olarak isimlendirilen her şey, esasen zorunlu olarak belirlenmiş bir olumlama ya da olumsuzlamadır. Bu durumda herhangi bir 'seçim' söz konusu değildir... Dolayısıyla 'istem' ya da 'zihinsel karar', tıpkı ideal ya da uzamsal herhangi bir olay gibi mutlak olarak belirlenmiştir ve zorunludur. Bu zorunluluk, konuya insan gibi 'tekil birşey' açısından baktığımızda da aynı ölçüde geçerlidir. O halde bu, insan zihninin özünün zorunlu bir sonucudur; insanın özünün, uzamlı değil de ideal yanı açısından kendini olumlama eğilimi içindeki ifadesidir. İnsanın özünün edimselliği olan bu kendini olumlama eğilimi, uzamlı doğada da ifade bulur. Öyle ki, [insanın bu eğilimi] yalnızca onun uzamlı varlığı dahilinde ortaya konduğu zaman, kendini insan bedeninin bir belirlenimi olarak gösterir; ve bu belirlenim hareket ve dinginlik yasalarıın zorunlu sonucu olmakta, başka deyişle bir Uzam *modus*u olan bedeninin doğasından ileri gelmektedir. Herhangi bir belirlenimi, insan doğasının bir bütün olarak ne ise o olması açısından – yani, insanın hem bedensel hem de ideal özünün bir modifikasyonu olması açısından – ele aldığımızda ise, '*conatus*'u hem bedene hem de zihne atfediyoruz ve [conatusun] ortaya konmasının bir 'iştah' ya da bir 'arzu' olduğunu söylüyoruz."[236]

[235] Bkz. a.g.e., II, Prop.48, Schol., p:62. Tek tek şeylerden hareketle genelleme yaparak tümellere ulaşmanın ve sonrasında bu tümelleri tikeller ile karıştırmanın insanın bir yanılgısı olması ile ilgili olarak ayrıca bkz. a.g.e., II, Prop.40, Schol.1, p:55,56.
[236] Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:197,198.

2.4 Etkinlik ve Edilginlik

Spinoza'nın Doğa anlayışında, Doğa'daki herşeye ortak olarak hakim olan zorunlu bir nedensellik söz konusudur. Bir *modus*un etkin ya da edilgin olması da, yine bu nedensellik bağlamında tanımlanmakta ve ele alınmaktadır.

Spinoza'nın Doğa'da hakim olduğunu kabul ettiği nedenselliğin iki yönlü olarak işlediği söylenebilir. Bir yandan Tanrı, Doğa'daki herşeyin ilk, etkin ve içkin nedenidir. Bu anlamda, Doğa'daki herşey bu ilk ve etkin nedenin etkileridir. Başka deyişle, Tanrı neden iken, şeyler ise bu nedenin sonuçlarıdır. Öte yandan, tek tek şeyler birbirlerini de sürekli olarak etkilerler. Böylece Doğa'daki tek tek herşey sürekli olarak etki üretmekte ve dolayısıyla kendisi de başka şeylerin nedeni olabilmektedir.[237]

Spinoza, etkin olmayı etki üretmek, yani bir etkinin nedeni olmak ile; edilgin olmayı ise etkiye maruz kalmak, yani söz konusu etkinin nedeni olmamak ya da sadece kısmı nedeni olmak ile tanımlar.

> "Bizde ya da bizim dışımızda, bizim birebir nedeni olduğumuz birşey gerçekleştiğinde; başka deyişle, bizde ya da bizim dışımızda, bizim doğamızdan ileri gelen ve yalnız bu doğa aracılığıyla açık ve seçik olarak anlaşılan birşey gerçekleştiğinde, etkiniz diyorum. Öte yandan, bizde gerçekleşen ya da doğamızdan ileri gelen birşeyin ancak kısmen nedeni olduğumuzda ise edilginiz diyorum."[238]

Spinoza'ya göre, zihnimizde ya da bedenimizde gerçekleşen bir olayda etkin olmamız, bu olayın 'birebir neden'i olmamız demektir. Bir olayın birebir nedeni olmamız ise, bu olayın yalnızca bizim doğamızdan ileri gelmesi ve sadece

[237] Bkz. 1.1.3 Tanrısal Zorunluluk ve Nedensellik: Determinizm.
[238] Bkz. Spinoza, **Ethics**, III, Def.2, p:70.

bizim doğamızdan hareketle açık ve seçik bir şekilde anlaşılabilmesi demektir. Edilgin olduğumuz durumda ise, gerçekleşen bir olayın 'kısmi' ya da 'birebir olmayan' bir nedeniyizidir. Bu durumda, gerçekleşen olay yalnız bizim doğamızdan ileri gelmiyor ve dolayısıyla bu olayın açıkça anlaşılabilmesi için bizim dışımızdaki nedenlere gerek duyuluyor demektir. Spinoza insanın etkin olduğu bir durumu 'eylem', etkiye maruz kaldığı edilgin bir durumu ise 'tutku' olarak isimlendirmektedir.

Öte yandan, paralellik ilkesi gereği, bedenimizin her eylemi zihnimizin de bir eylemi, bedenimizin her tutkusu zihnimizin de bir tutkusu olacaktır. Başka deyişle, bedenimiz dış bir bedenin etkisine maruz kalma hali, bedenimizin fikri demek olan zihnimiz de dış bir fikrin etkisi altında kalma halidir. Bunun tersi olarak bedenimizin eylemde bulunduğu her duruma karşılık zihin de eylemde bulunuyor olacaktır.

> "Zihin ve beden, kimi zaman düşünce *attributum*u ve kimi zaman uzam *attributum*u altında düşünülen bir ve aynı şeydir. Bunun sonucu olarak, hangi *attributum* altında kavranırlarsa kavransınlar, şeylerin düzeni ya da bağlantısı birdir. Dolayısıyla, bedenimizin eylem ve tutkularının düzeni doğal olarak zihnimizin eylem ve tutkularının düzeni ile aynıdır."[239]

2.4.1 Etkinlik ile Edilginliğin Conatus ile Olan Bağlantısı

Spinoza'ya göre, Tanrı sonsuz gücü dahilinde sonsuz etkinlik gösterir; başka deyişle, onun sonsuz gücü ya da yetkinliği onun etkinliğidir.[240] Dolayısıyla, Tanrı'nın tüm halleri etkin hallerdir. Buna karşılık *modus*lar, sonlu güçleri dahilinde belirli yetkinlik seviyeleri ifade ederler ve etkin olabilecekleri gibi edilgin de olabilirler. Doğa'da herhangi bir güç derecesine sahip olan bir *modus*tan daha güçlü

[239] Bkz. a.g.e., III, Prop.2, Schol., p: 71.
[240] Bkz. a.g.e., I, Prop.34., p:25.

bir *modus* mutlaka vardır.[241] Dolayısıyla bir *modus*un gücünü ne ölçüde ortaya koyacağı, onun başka bir *modus*un gücüne ne ölçüde maruz kaldığı ve hangi ölçüde etkin ya da edilgin olduğu ile ilişkilidir.

Görüldüğü üzere, Spinoza'nın sisteminde yetkinlik, güç, etkinlik ve *conatus* birbirleri ile sıkı bağlantı içinde olan kavramlardır.[242] Bir insanın yetkinliği, gücünü ne derecede ortaya koyduğuna bağlı olarak değerlendirilir. Gücünü ortaya konması ise insanın etkin ya da edilgin durumuna bağlı olarak değişecektir. İnsanın gücü yettiğince varlığını koruma ve sürdürme çabası, başka deyişle gücünü ortaya koyması, onun *conatus*udur.[243] O halde, daha az veya daha çok yetkin olmak anlamında, insanın *conatus*unu ne ölçüde ortaya koyduğu, onun eyleme gücü ile bağlantılı olmaktadır. Zira kişi ne denli etkin olursa, gücünü o ölçüde ortaya koyabilecektir; ve tersi olarak, kişi ne denli eyleme gücüne sahipse o denli etkin olacaktır. Bu anlamda *conatus* sadece varlığımızı koruma ve sürdürme çabamız değil, aynı zamanda yetkinliğimizi yükseltme ya da eyleme gücümüzü arttırma çabamız olmaktadır.[244] Başka deyişle, Doğa'daki herşey varlığını korumaya ve sürdürmeye çabalayacağı gibi, bu çabayı destekleyecek olan yetkinliği yani eyleme gücünü arttırmaya da çalışır.[245] Dolayısıyla, eyleme gücünü arttırmaya yardımcı olacak şeylere iştah duyar ve yönelir. *Conatus*, bu anlamda eyleme gücünü arttırma çabasıdır.[246]

---

[241] Bkz. a.g.e., IV, Ax., p:117.

[242] Spinoza yetkinliği, kimi zaman eyleme gücüne karşılık gelecek şekilde kullanır. Bu anlamda, eyleme gücündeki bir artış daha yüksek bir yetkinliğe, etkinlik gücündeki bir azalış ise daha düşük bir yetkinliğe karşılık gelmektedir (bkz. a.g.e., III, Definitions of the Affects, Def.3, Explanation, p: 104; IV, Preface, p:116).

[243] Bkz. 2.2 *Modus*un Özü ve Gücü Olarak *Conatus*.

[244] Bkz. Spinoza, **Ethics**, III, Prop.12, p:77.

[245] Spinoza Etika'da, Doğa'daki herşeyin kendi varlığını korumaya ve sürdürmeye çabalayacağını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, *conatus*un aynı zamanda eyleme gücünü arttırma çabasını da gerektireceği düşüncesini insan bağlamında ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, eyleme gücünü arttırma çabasının insana mahsus olup olmadığı sorusu sorulabilir (bkz. Della Rocca, **Spinoza**, p:155,156). Öte yandan Spinoza bir başka eserinde, Doğa'daki her bireyin kendi varlığını korumaya çalışmakla beraber kendisini geliştirmeye de çabalaması gerektiğini söylemektedir (bkz. Spinoza, **Short Treatise**, Part I, Chapter V, p:53). Ayrıca Doğa'daki nedensel düzen ve determinizmin sadece insan için değil tüm bireyler için geçerli olduğu da göz önüne alındığında; *conatus*un Doğa'daki herşey için varlığı koruma çabası olduğu kadar eyleme gücünü arttırma çabası olduğu söylenebilir.

[246] Bkz. Deleuze, **Spinoza-Pratik Felsefe**, syf:76.

Öte yandan, Spinoza'ya göre beden ile zihin esasen bir ve aynı şey olduğu için, bedende meydana gelen herşey paralel olarak zihinde de meydana gelmelidir.[247] Dolayısıyla, "bedenin eyleme gücünü arttıran ya da azaltan, destekleyen ya da engelleyen herhangi birşeyin fikri, zihnimizin düşünce gücünü arttırır ya da azaltır, destekler ya da engeller".[248] Bedenin *conatus*u ile zihnin *conatus*u esasen bir ve aynı şey olduğu için[249], zihin bedenin eyleme gücünü, yani *conatus*unu arttıran ya da destekleyen şeyleri hayal etmeye çabalayacak[250]; bedenin *conatus*unu azaltan ya da engelleyen şeyleri hayal etmekten kaçınacaktır.[251]

Sonuç olarak insan, bedensel ve zihinsel durumu ne olursa olsun, doğası gereği varlığını korumaya ve sürdürmeye çabalar. Bu çabasını destekleyecek herşeye iştah ya da arzu duyar. Dolayısıyla insanın *conatus*u ister irade, ister iştah ya da ister arzu bağlamında alınsın, insanın kendi varlığını korumasına ve sürdürmesini sağlayacak şeye yönelik olacaktır. İnsanın tüm dürtüleri, yönelimleri, istekleri ve kararları da yine *conatus*unun gerektirdiği yönde olacaktır. *Conatus*, insanın doğası gereğidir. İnsan kendi doğasından nasıl vazgeçemez ve ona aykırı düşemezse, bilincinde olsun ya da olmasın *conatus*una da aykırı düşemez.

> "Kendi doğasına aykırı olan dış nedenlere yenik düşmedikçe, hiç kimse kendisine yararlı olanı aramamazlık, başka deyişle, varlığını korumamazlık etmez... Bir kimsenin doğası gereği varolmamaya ya da farklı bir biçime bürünmeye çabalaması, birşeyin hiçlikten doğması kadar imkansızdır."[252]

[247] Bkz. 1.4 *Modus* Olarak İnsan.
[248] Bkz. Spinoza, **Ethics**, III, Prop.11, p:76.
[249] Bkz. 2.2.1 İnsanda Beden ve Zihin Bağlamında Conatus.
[250] Bkz. Spinoza, **Ethics**, III, Prop.12, Schol., p:77.
[251] Bkz. a.g.e., III, Prop.12, Corollary, p:78.
[252] Bkz. Spinoza, **Ethics**., IV, Prop.20., Schol., p:127.

3. MODUSUN DUYGULANIŞLARI İLE SEVİNÇ VE KEDERİN BAĞLANTISI SORUNU

3.1 Duygulanış Nedir?

Spinoza, duygulanış kavramını iki yönlü olarak kullanmıştır. Duygulanışlar, Tanrı'nın hallerini ifade etmeleri bakımından *modus* kavramı ile örtüşürler. Bu açıdan bakıldığında, her duygulanış, Tanrı'nın ya da Tanrı'nın bir *attributum*unun bir *modus*una karşılık gelmektedir.[253]

İkinci olarak, *modus*ların duygulanışlarından söz edilir. Bunların, duygulanışların duygulanışları, başka deyişle, *modus*ların halleri oldukları söylenebilir. Böylece bir *modus*un duygulanışı, onda olup biten birşeyin ve onun kendisi dışındaki *modus*larla olan etkileşimlerinin sonucu olarak bulunduğu bir halini ifade eder.[254]

Duygulanış kavramının bu iki yönlü kullanımı, Tanrı ile Tanrı'nın *modus*arı arasındaki, başka deyişle Natura naturans ile Natura naturata arasındaki ayrıma işaret etmektedir. Buna göre Natura naturans, Tanrı'nın mutlak ve sonsuz gücünün fiilen gerçekleşmesi anlamında, Doğa'nın etkin yönünü ifade etmektedir. Natura naturata ise, Tanrı'nın sürekli etkinliğinin ve üretiminin sonuçları anlamında, Doğa'nın etkilenen yönünü ifade eder.[255] Dolayısıyla, Tanrı'nın bir duygulanışı, hiçbir zaman bir etkilenişi, bir edilginliği içermez.[256] Öte yandan, Natura naturata'daki bir *modus*un duygulanışı, zorunlu olarak bir etkileniş, bir edilginlik içermek durumundadır. Zira, her *modus*, kendisi gibi sonsuz sayıda başka *modus* ile sürekli etkileşim içinde olduğu için şu veya bu durumda olmaya belirlenir haldedir.

---

[253] Bkz. Dipnot 88.

[254] Bkz. Spinoza, **Ethica - Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlâk**, Çeviren: Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2011, Terimler Sözlüğü (Latince-Türkçe), 'Affectio' syf:801.

[255] Bkz. 1.1.3 Tanrısal Zorunluluk ve Nedensellik: Determinizm; Dipnot 49.

[256] Duygulanış ile etkileniş arasında önemli bir ayrım bulunmaktadır. Her duygulanış mutlaka edilgin bir durum yani bir tutku olmak zorunda değildir. Eğer duygulanış bir etkiye maruz kalışı ifade etmiyor ise, başka deyişle, duygulananın kendi doğasından kaynaklanıyor ise etkin bir hal, yani eylemdir. Tanrı'nın dışında hiçbirşey yoktur; dolayısıyla Tanrı dış bir etkiye maruz kalamaz. Bu anlamda, Tanrı'nın her duygulanışı birer eylemdir (bkz. Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p:218,219).

Dolayısıyla bir *modus*, bu sürekli etkileşimde kimi zaman etkileyen kimi zaman da etkiye maruz kalan tarafta olmaktadır. Bir *modus*, sonlu varoluşu ve sınırlı gücü bakımından mutlak anlamda etkin olamaz.[257]

3.1.1 Conatustaki Değişimler ile Duygulanışların Bağlantısı

Spinoza'ya göre bir insanın yetkinliği, Doğa'nın geri kalanı aracılığıyla ya da Tanrı'nın gücü ile kıyaslanarak tanımlanamaz. Zira Doğa'da varolan ve olup biten herşey aynı Doğa yasası uyarınca işler. Başka deyişle Tanrı, eyleme gücünü her zaman ve her yerde aynı şekilde ortaya koyar.[258] Tanrı'nın bir eylemi, bir diğerinden daha kusursuz ya da yetkin olmayacağı için, ayrıca Doğa'da olup biten herşeyin nedeni Tanrı olduğu için, hiçbirşey özünde bir yetkinsizlik ya da kusur içermez.[259]

Spinoza'ya göre bir insanın yetkinliği, kendi özünü, *conatus*unu ya da eyleme gücünü hangi ölçüde ortaya koyabildiğine göre değerlendirilir. Bu anlamda bir insanın daha güçlü ya da yetkin olması ile onun kendi başına ne kadar etkinlikte bulunabildiği, etki üretebildiği ve ürettiği etkinin ne ölçüde kendi doğasından kaynaklanıyor olduğu birbiriyle orantılıdır.

> "Herhangi birşey ne kadar yetkinliğe sahipse, o kadar eylemde bulunur ve o kadar az etkiye maruz kalır; ve tersi olarak, ne kadar eylemde bulunursa o kadar yetkindir."[260]

---

[257] Bkz. Spinoza, **Ethics**., IV, Prop.4, Corollary, p:119.
[258] Bkz. a.g.e., III, Preface, p:69.
[259] Krş. a.g.e., IV, Preface, p:69. Spinoza'ya göre, şeyler ya da şeylerin eylemleri Tanrı'ya dayandırıldıkları sürece, yani Tanrı'nın sonsuz gücünün zorunlu sonuçları olarak alındıkları ölçüde herhangi bir eksiklik ya da kusur içeremezler. Dolayısıyla yetkin olarak görülmelidirler(bkz. Spinoza, **The Letters**, Letter 23, p:834): "Eğer bana her eylemin gerçek ve Tanrı tarafından neden olunan şeyler olmaları ölçüsünde eşit olarak yetkin olup olmadığını soruyorsanız, cevabım şöyle olur; eğer sadece eylemleri ve bu eylemlerin yapılış şekillerini göz önüne alacak olursak, herbiri eşit ölçüde yetkin olacaktır".
[260] Bkz. a.g.e., V, Prop.40, p:179.

Böyle olmakla birlikte, insan kendi dışındaki şeylerle sürekli olarak etkileşimde bulunduğu için, sürekli olarak aynı durumda bulunması mümkün değildir. Başka deyişle kimi zaman daha etkin bir halde olup gücünü daha çok ortaya koyabilirken, kimi zaman daha edilgin bir halde olup gücü engellenecektir.[261] Örneğin, bir kişinin bebeklik döneminde sahip olduğu güç ile yetişkinliğinde ya da ihtiyarlığında sahip olduğu güç birbirinden oldukça farklıdır. Ya da bir kişinin hasta iken sahip olduğu eyleme gücü ile sağlıklı iken ortaya koyduğu güç birbirinden oldukça farklıdır. Yine örneğin, bir insanın aç ya da susuzken sahip olduğu güç ile tok iken sahip olduğu güç birbirinden farklıdır.[262] O halde *conatus*un, insanın içinde bulunduğu duruma, yani duygulanışa göre sürekli olarak değiştiği, kimi zaman daha çok çabalayabilirken kimi zaman bu çabasının engellendiği söylenebilir. Başka deyişle, insan varolduğu sürece varlığını korumaya ve sürdürmeye çabalasa da, kimi zaman daha çok kimi zaman daha az çabalar.

Bir başka açıdan bakıldığında, *conatus*umuzdaki bu artış ve azalışları bedenin hareket ve dinginlik oranı açısından açıklamak mümkündür. Spinoza'ya göre bir insan bedeninin pek çok alt bedenden bileşik olduğunu, bedeni oluşturan bu parçaların kişiye özgü bir hareket ve dinginlik ilişkisi ya da oranı altında bir arada bulunduğunu ve bu oran korundukça bedenin varolmayı sürdüreceğini görmüştük.[263] Bu bağlamda, eğer benim dışımdaki birşey bana ilişkimi bozacak şekilde etki ediyorsa, ya da bedenimi oluşturan parçaları kendi ilişkisi altına sokacak şekilde etki ediyorsa, *conatus*umu azaltacaktır. Tersi olarak, dışımdaki birşey ilişkimi koruyacak ya da destekleyecek şekilde etki ettiğinde *conatus*um artacaktır.[264] Örneğin bir zehir, bedenime öyle etki eder ki bedenimin parçalarının bir arada bulunduğu ilişki kısmen bozulur ya da tamamen çözülür. Bu anlamda zehir, beni *conatus*umun azalacağı şekilde duygulandıracaktır. Öte yandan, eğer zehirlendiğim bir durumda bir panzehir alırsam, bedenimin varolması sağlayan ilişkinin bozulması önlenecek ya da bu ilişki

[261] Bkz. a.g.e., III, Post.1, p:70.
[262] Krş. a.g.e., IV, Prop.39, Schol., p:137,138. Spinoza'ya göre herhangi bir kişinin bedeni kimi zaman öyle bir duruma girebilir ki, onun artık aynı kişi olduğundan dahi güçlükle söz edilir. Bitkisel hayata girdiği söylenen ya da çok ağır bir hastalık geçiren kişilerin durumu buna örnek olarak gösterilebilir.
[263] Bkz. 1.3.2.2.1 Modal Öz ve Modal Varoluş.
[264] Bkz. a.g.e., IV, Prop.39, p:137.

güçlenecektir. Bu anlamda panzehir, beni *conatus*umun artacağı şekilde duygulandıracaktır.

Böyle olmakla birlikte, *conatus*un artışı ya da azalışı esasen mutlak bir artış ya da azalış değil, eyleme gücünün daha çok ya da az gerçekleştirilmesi olarak görülebilir. Bu anlamda alındığında, *conatus*umu arttıran bir duygulanış, esasen *conatus*umu ortaya koymamı, etkin bir durumda olmamı ve eylemde bulunmamı destekleyen birşeydir. Öte yandan, herhangi birşeyden *conatus*umun azaldığı bir şekilde duygulanmam, esasen o şeyin benim üzerinde bedenimin hareket-dinginlik oranını bozacak bir etkide bulunması durumudur. Böyle bir durumda, *conatus*um bu yıkıcı etkiyi uzaklaştırmak ya da yok etmek yönünde olacak ve eyleme gücümün bir kısmı bu çabaya ayrılacaktır.[265] Dolayısıyla etkin olma çabam, eyleme gücüm bu anlamda sınırlanmış ya da engellenmiş olacaktır. Zehir örneğini tekrardan alacak olursak, zehirlendiğim bir durumda, gücüm zehirin bedenim üzerindeki yıkıcı etkisini uzaklaştırmaya ve bedenimi iyileştirmeye ayrılacaktır. Dolayısıyla, *conatus*umu gerçekleştirmem zehirlenmemden önceki duruma göre daha az mümkün olacak ve bu anlamda engellenmiş olacaktır.

> "İlişkisi benimkiyle birleşmeyen bir bedenle, bir cisimle karşılaştığımda ne olup biter? ...Kudretimin bir kısmı bütünüyle bana uygun düşmeyen nesnenin benim üzerimde bıraktığı izi kuşatmaya ve lokalize etmeye ayrılcaktır... Başka terimlerle söylersek bu etkinin etrafını kuşatmak onu yerel bir halde tutmak için azami ölçüde çabalıyorum – yani kudretimin bir kısmını şeyin bende bıraktığı izi kuşatıp izole etmek için yatırıyorum... Bana uymayan şeyi kuşatmak için yatırdığım bu kudret miktarı, bu nicelik kudretimdeki belli bir azalışa tekabül ediyor. ...İşte kudretim azalıyor bu demektir. Bu daha az kudretim olduğu anlamına gelmez, kudretimin bir kısmının şeyin üzerimdeki eylemini def etmek için zorunlu olarak etkilendiği ölçüde benden çekilip alındığı anlamına gelir."[266]

[265] Bkz. a.g.e., III, Prop.37, Demo., p:89.
[266] Bkz. Deleuze, **Spinoza Üzerine On Bir Ders**, syf:64,65.

3.2 Duygu Nedir?

Spinoza'ya göre, Doğa'daki diğer şeylerle sürekli olarak etkileşim içinde olmamız, duygulanışlarımızın sürekli olarak değişmesine neden olmaktadır. Bu sürekli ilişki içinde kimi zaman kendi dışımızdakileri etkilemekte, kimi zaman onlardan etkilenmekte ve kimi zaman da aynı anda hem etkilenip ve hem de etkilenmekteyiz. Dahası, pek çok farklı bedenden aynı anda etkileniyor olabiliriz. Ya da aynı bedenden farklı zamanlarda farklı şekillerde etkilenebiliriz. Kısacası, içinde bulunduğumuz durum sürekli olarak ve pek çok çeşitli şekilde değişmektedir.

İçinde bulunduğumuz durumdaki bu sürekli değişimler, duygulanışlarımızın etkin ya da edilgin olmasına göre eyleme gücümüzdeki, dolayısıyla *conatus*umuzdaki bir artışa ya da azalışa neden olmaktadır. Bunun sonucu olarak, her duygulanışımız bizi bir öncekine göre daha çok ya da daha az güçlü bir hale sokar. Başka deyişle, her duygulanış *conatus*umuzdaki, yani eyleme gücümüzdeki bir artışı ya da azalışı içerir. Önceki halimiz ile şimdiki halimiz arasında, daha çok ya da daha az güçlü, yani daha çok ya da daha az yetkin olmamıza neden olan bir geçiş yaşanmıştır. Spinoza, yaşanan bu değişim ya da geçişlere 'duygu' ismini vermektedir.

"Duygu deyince, bedenin eyleme gücünün arttıran ya da azaltan, destekleyen ya da engelleyen duygulanışları ile birlikte bu duygulanışların fikirlerini anlıyorum."[267]

Her duygulanış bir duyguya neden olmakta ise de, bu ikisi birbirinden farklıdır. Dolayısıyla duygu, ne zihnin ne de bedenin içinde bulunduğu bir hal değildir.

[267] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, Def.3, p:70.

Spinoza, duygulanışı öncelikle beden ile bağlantılı olarak ele alırken, duyguyu genel olarak zihin ile bağlantılı olarak ele almaktadır. Bu bakımdan Spinoza'nın duygulanış ile duygu arasında ayrımlar yaptığı görülmektedir. Öncelikle, Spioza'ya göre bir duygulanış, bedenimizin içinde bulunduğu bir durum iken; duygu, iki durum arasında yaşanan geçiştir. Başka deyişle, duygunun kendisi bir durum değildir. Dahası bir duygu, bir duygulanıştan bir diğerine geçişin bir sonucu da değildir; duygu, yaşanan bu geçişin kendisidir.[268] Her duygulanışın bir duygu doğurması gerekiyor olsa da, duygu ile duygulanış farklı doğadadırlar.

İkinci olarak, zihin, bedende olup biten şeyleri olumlamak anlamında bedeni yansıtır. Dolayısıyla bedenin her duygulanışına karşılık zihinde bu duygulanışın bir fikri olmak durumundadır.[269] Dolayısıyla, bedendeki duygulanış değiştiği zaman zihindeki duygulanış fikri de değişecek ve bedenin gücü artmış ya da azalmışsa, buna bağlı olarak zihnin gücü de artacak ya da azalacaktır. Fakat duygu bir duygulanış olmadığı gibi, bir duygulanış fikri de değildir; zihnin bir duygulanış fikrinden diğerine geçişte yaşadığı ya da olumladığı güç artışı ya da azalışıdır. Başka deyişle, bir duygulanış fikri insanın bir halinin fikri iken, duygu ise bir halden bir başka hale geçişte yaşanan güç artışının ya da azalışının fikridir.[270]

Üçüncü olarak, her duygu bir duygulanışın bulunduğunu varsayar. Spinoza'ya göre zihinde bir duygunun varolabilmesi için, öncelikle bir duygulanış fikri bulunmak zorundadır. Başka deyişle, "sevgi, arzu ya da ruhun duygusu adı verilen herhangi bir düşünce *modus*unun varolabilmesi için, kişide sevilen, arzulanan, vb. şeyin fikri bulunmalıdır".[271]

---

[268] Deleuze, duygu ile duygulanışın farklı doğalarda olduklarını vurgularken, duygunun insanın bir durumu değil, iki durum arasında yaşanan eyleme gücündeki bir artış ya da azalış olduğuna dikkat çeker. Buradan yola çıkarak, duygunun, Spinoza'nın 'süre' dediği şey olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre, her duygulanış bir anlıktır; duygu ise iki an arasında yaşanmış süredir (bkz. Deleuze, **Spinoza Üzerine On Bir Ders**, syf:56).
[269] Bkz. 1.4 *Modus* Olarak İnsan.
[270] Bkz. Deleuze, **Spinoza-Pratik Felsefe,** syf:66.
[271] Bkz. Spinoza, **Ethics**., II, Ax.3, p:32.

> "Fikrin duyguya göre önceliğinin çok basit bir nedeni var: Sevmek için, istediği kadar belirsiz olsun, istediği kadar karışık olsun, sevilen şeyin bir fikrine sahip olmak gerekir. İstemek için de istediği kadar karışık, istediği kadar belirsiz olsun, istenen şeyin bir fikrine sahip olmak gerekir. 'Ne hissettiğimi bilmiyorum' dendiğinde bile, istediği kadar karışık olsun, nesnenin bir temsili vardır... Demek ki fikrin duyguya göre hem kronolojik, hem de mantıksal bir önceliği vardır."[272]

Böyle olmakla birlikte, Spinoza'ya göre bir duygu, zihnin iki duygulanış fikri arasında yaptığı bir kıyaslama da değildir. Zira bir duygulanış, bedenin belli bir anda içinde bulunduğu bir durumdur. Zihin ise bedenin bu halini olumlar; başka deyişle, bedenin bu durumunun bir fikrini oluşturur. Beden önceki durumuna göre *conatus*unun daha yüksek ya da daha düşük olduğu bir başka duruma geçtiğinde ise, zihin, bir önceki durumuna göre eyleme gücü daha yüksek ya da daha düşük olan bu bedeni olumlamaktan başka birşey yapmayacaktır. Başka deyişle zihin, bu iki durumu karşılaştırdığı bir fikir değil, o anda bedende olumladığı birşeyin fikrini içerecektir.[273]

> "Dikkat etmek gerekir ki, öncekine göre daha yüksek ya da daha düşük bir varolma gücü derken, zihnin kendi bedeninin şimdiki durumunu geçmişteki bir durumla karşılaştırmasını değil; duygunun biçimini oluşturan fikrin, bedene dair, öncekine göre daha çok ya da daha az gerçeklik içeren birşey olumlamasını kastediyorum."[274]

[272] Bkz. Deleuze, **Spinoza Üzerine On Bir Ders**, syf:11.
[273] Karş. Deleuze, **Spinoza-Pratik Felsefe**, s:66; Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:205.
[274] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, General Definition of the Affects, Explanation, p:113.

3.2.1 Etkin ve Edilgin Duygular

Spinoza'ya göre insan, Doğa'nın bir parçası olarak etkin ya da edilgin olabilir; başka deyişle, etkin ya da edilgin duygulanışlara sahip olabilir.[275] Bu anlamda, duyguları da etkin ve edilgin duygular olarak ikiye ayırmak mümkün olmaktadır. Buna göre, *conatus*umdaki bir artış ya da azalış tümüyle benden kaynaklanıyorsa, başka deyişle bu değişimin birebir nedeni ben isem, sahip olduğum duygu etkin bir duygu, yani bir eylem olacaktır. Öte yandan, *conatus*umdaki bu değişim, benim dışımdaki şeylerden kaynaklanıyorsa, yani gücümdeki bu değişimin ancak kısmi nedeni isem, sahip olduğum duygu edilgin bir duygu, yani bir tutku olacaktır.[276]

> "Kişinin gücündeki artışlar ya da azalışlar, dış şeylerin eyleminden ileri gelebileceği gibi kişinin kendisinden de ileri gelebilir. Edilgin bir duygu, ya da tutku, kişinin gücündeki birebir nedeni kişinin kendisinden değil kısmen dış şeylerden kaynaklanan bir değişimdir. Tutkular, kişinin uğradığı ya da maruz kaldığı güç değişimleridir. Öte yandan, etkin bir duygu kişinin gücündeki birebir nedeni tümüyle kişinin kendisinden kaynaklanan bir değişimdir. Eğer diğer insanlar ya da nesnelerle etkileşimim sonucu gelişmiş ya da zarar görmüşsem, bu durumda maruz haldığım değişim tutkudur. Eğer durumumdaki bir gelişme tümüyke benden kaynaklanıyor ve benim için neyin iyi olduğunu bilmemden ileri geliyorsa, bu durumda yaşadığım geçiş bir eylemdir."[277]

O halde bir duygu çeşidi olarak tutkunun esasen insanın doğasını değil insanın belirlenmişliğini yansıttığı söylenebilir. Zira bizde olup biten birşeyin birebir nedeni olmayışımızı belirtir. Başka deyişle duygu, insanın kendi başına düşünülmesi, içinde bulunduğu durumların kendi doğasından ileri gelmesi ölçüsünde değil,

[275] Bkz. 2.4 Etkinlik ve Edilginlik.
[276] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, Def.3, p:70.
[277] Bkz. Nadler, **Spinoza's Ethics-An Introduction**, p:201,202.

Doğa'nın bir parçası olarak sürekli dış nedenlerce şu ya da bu halde oluşunun bir göstergesidir.[278] Böylece bir duygu, upuygun değil bulanık bir fikirdir; başka deyişle, ne kendi doğamız ne de dışımızdaki şeylerin doğası hakkında upuygun bilgi vermeyen zihindeki resimler, ya da hayallerdir.

> "Zihnin tutkusu olarak isimlendirilen duygu, bulanık bir fikirdir; öyle ki, zihin bu fikir aracılığıyla bedende ya da bedenin herhangi bir parçasında öncekine göre daha fazla ya da daha az bir varoluş gücü olumlar ve bu fikir verili olduğunda zihni şunu değil de bunu düşünmeye belirler."[279]

Öte yandan, tutkular ile etkin duygular arasında önemli bir fark bulunmaktadır. Edilgin duygular kimi zaman *conatus*umdaki bir artışa, kimi zaman bir azalışa karşılık gelirler. Zira, dışımdaki şeylerin üzerimdeki etkileri sonucu yaşanırlar ve bu etkiler kimi doğama uygun olabilecekleri gibi kimi zaman doğama zarar verecek nitelikte olabilirler. Öte yandan, etkin duygular her zaman için *conatus*umdaki bir artışa ve daha yüksek bir yetkinlik seviyesine geçişime karşılık gelirler.[280] Zira tümüyle benden ileri gelirler ve dolayısıyla doğama aykırı olmaları mümkün değildir.[281]

Böyle olmakla birlikte, insanların daha ziyade edilgin oldukları kabul edilebilir. Zira "bir insanın Doğa'nn bir parçası olmaması ve birebir nedeninin kendisi olduğu ve sadece onun kendi doğası aracılığıyla anlaşılabilecek olanlardan başka hiçbir değişime uğramaması imkansızdır".[282] Başka deyişle, insanın mutlak anlamda etkin olması mümkün değildir. Dolayısıyla insanın duyguları büyük ölçüde birer tutkudur.

---

[278] Bkz. a.g.e., IV, Prop.4, Corollary, p:119; karş. a.g.e., II, Prop.29, Corollary ve Schol., p:51,52.
[279] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, General Definition of the Affects, p:112.
[280] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, Prop.59, Demo., p:102.
[281] Bkz. a.g.e., IV, Appendix, II, p:155.
[282] Bkz. a.g.e., IV, Prop.4, p:118.

3.3 Temel Duygular: Arzu, Sevinç ve Keder

Spinoza, *conatus*taki değişimleri iki temel eksende ele alır: *Conatus*taki artışlar ve azalışlar. Bunlardan ilki, etkinliğimizin, eyleme gücümüzün arttığı ya da desteklendiği, bizi daha yüksek bir yetkinlik seviyesine çıkaran değişimlerdir. Diğeri ise edilgin hale geçtiğimiz, eyleme gücümüzü azaltan ya da engelleyen ve bizi daha düşük bir yetkinlik seviyesine taşıyan değişimlerdir. Spinoza, *conatus*umuzdaki bir artışa karşılık gelen duyguya 'sevinç'; *conatus*umuzdaki azalışa karşılık gelen duyguya ise 'keder' ismini verir.[283]

> "Sevinç, insanın daha düşük bir yetkinlik seviyesinden daha yüksek bir yetkinlik seviyesine geçişidir.
>
> Keder, insanın daha yüksek bir yetkinlik seviyesinden daha düşük bir yetkinlik seviyesine geçişidir."[284]

Bu iki temel duygu ile birlikte, Spinoza'nın 'arzu'yu da temel bir duygu olarak kabul ettiği görülmektedir. Daha önce gördüğümüz üzere, Spinoza arzu ve *conatus*u bir ve aynı şey olarak kabul etmektedir.[285] Fakat Spinoza arzuyu aynı zamanda bir duygu olarak kabul ediyorsa, *conatus*un kendisinin de bir duygu olması gibi bir güçlük ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, duygunun *conatus*taki bir artış ya da azalış olduğu göz önüne alındığında, arzu hangi anlamda bir duygu olarak kabul edilebilir?

Bu güçlüğe, Spinoza'nın *conatus*taki artış ve azalışları birer tutku olarak görmesinden ve arzu ile iştah arasında yaptığı ayrımdan hareketle açıklık getirmek mümkün olmaktadır. Spinoza'ya göre iştah, insanın bedenen ve zihnen bir bütün

[283] Bkz. a.g.e., III, Prop.11, Schol., p:76,77.
[284] Bkz. a.g.e., III, Definitions of the Affects, Def.2 ve Def.3, p:104.
[285] Bkz. 2.2.1.1 İrade, İştah ve Arzu Olarak Conatus.

olarak varlığını korumaya, sürdürmeye ve eyleme gücünü arttırmaya yönelmesidir. Arzu ise, insanın bir şeye iştah duyarken aynı zamanda bu iştahın bilincinde olması anlamına gelir.[286] Biz varlığımızı korumak ve sürdürmek üzere çabalarız ve bu çaba gereği bilincinde olalım ya da olmayalım belirli şeylere iştah duyarız. Başka deyişle, varlığımızı korumaya ve sürdürmeye yarayan, eyleme gücümüzü arttıran şeylere yönelik iştah duyarız. Arzunun iştahtan ayrıldığı nokta ise iştahın, bilincine varmamız, başka deyişle zihnimiz iştahımızı olumlaması ve ona dair bir fikre sahip olmasıdır. Bu durumda bir şeye sadece iştah duymuyor aynı zamanda bilinçli olarak onu arzuluyor oluruz. Dolayısıyla arzu, iştahın fikridir ve *conatus*umuz bu fikir sayesinde belirli bir yönelime belirlenmektedir.[287] Fakat bu fikir bir duygulanış fikridir; başka deyişle dışımızdaki şeylerin bizim üzerimizdeki etkileri üzerinden oluşturulan bir fikirdir. O halde arzu, dışımızdaki şeylerin bizi şunu ya da bunu arzulamak üzere belirlemesi anlamında bir tutku, ya da tutkulardan doğan en temel duygu olarak görülebilir. [288]

> "Sevinç ve keder, kişinin gücünü ya da varlığını sürdürme çabasını arttıran ya da azaltan, destekleyen ya da engelleyen tutkulardır. Fakat kişinin varlığını sürdürme çabası ile, bu çaba aynı zamanda hem zihne hem de bedene ilişkin olduğu sürece, biz iştah ve arzuyu anlıyoruz. O halde sevinç ve keder, dış nedenler tarafından arttırılan ya da azaltılan, desteklenen ya da engellenen arzu ya da iştahtır."[289]

Özetleyecek olursak; zihnin *conatus*u olumlaması ile arzu duyarız. Bunun da ötesinde, zihin *conatus*taki bir artışı olumladığında sevinç, biz azalışı

[286] Bkz. a.g.y.
[287] Bkz. a.g.e., III, Definitions of the Affects, Def.1, p:104.
[288] Nadler buradan hareketle, sevinç ve kederin arzunun türevleri olduğunu ve bu nedenle sevinç ve keder olmak üzere esasen iki temel duygu kabul edebileceğimizi düşünmektedir (bkz. Nadler, **Spinoza's Ethics-An Introduction**, p:203-204).
[289] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, Prop.57, Demo., p:101.

olumladığında ise keder duyarız. Böylece, Spinoza'ya göre arzu, sevinç ve keder, duygusal yaşantımızı oluşturan en temel duygular olmaktadır.

> "Kişi bu duygular içerisinde kendi yaşamsal enerjisinin, kendi gerçekliğinin ya da varoluş gücünün farkında varır; fakat [bu farkına varış] kendi saflığı içinde değil, fiilen varolduğu ortamın koşulları altında, yani kendini gerçekleştirmesine engel olabileceği gibi yardım da edebilecek koşullar altında olmaktadır. Varlığında bir artış – yani, gerçekliğin daha yüksek bir seviyesine geçiş – hissettiği ölçüde, sevinç duygusuna yani yükselmiş bir güç hissine sahip olduğu söylenir. Varlığında bir baskılanma ya da azalma – yani, gerçekliğin daha yüksek bir seviyesine geçiş – hissetiği ölçüde, keder duygusuna yani azalmış bir yaşam gücü hissine sahip olur. Ve hissetiği şey sadece şu veya bu düşüncenin ya da eylemin belirleyici dayanağı olarak varoluşunun hali hazırdaki seviyesi olduğu ölçüde, 'arzu'ladığı yani arzu duygusu altında olduğu söylenir."[290]

Böyle olmakla birlikte, her ne kadar sevinç ve keder arzudan türeyen duygular olsalar da, arzunun kendisi bir sevinç ya da keder değildir. Zira arzu, *conatus*un bir artışı ya da azalışı değil, *conatus*un hali hazırdaki derecesidir. Öte yandan, *conatus*un hali hazırdaki anlık derecesi, bir artış ya da azalışın sonucudur. Başka deyişle, herhangi bir andaki arzumuz, o andan hemen önce yaşanmış bir sevinç ya da kederin sonucu olarak belirlenir.[291]

3.3.1 Duyguların Çeşitliliği

Spinoza'ya göre, yaşadığımız her duygu, ne kadar karmaşık ya da basit, ne kadar güçlü ya da zayıf olursa olsun arzu, sevinç ya da keder tabanlıdır. Böyle

[290] Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:204,205.
[291] Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:205,206.

olmakla birlikte, bu üç temel duygunun hem kişiden kişiye değişiklik gösteren, hem de aynı kişi için değişen sonsuzca derecesi ve türevi bulunur.

Doğadaki her bireyin özü ya da *conatus*u, bir diğerinden farklıdır. Dolayısıyla, her bireyin duygulanış koşulları ve dolayısıyla duyguları birbirinden farklı olmak durumundadır.[292] Bu anlamda, örneğin bir karınca ile bir ağustos böceğinin, bir kedi ile bir köpeğin, ya da herhangi bir canlı ile bir insanın duyguları birbirinden farklı olacaktır.

Bununla birlikte, iki insan arasında da duygulanış farkları olmak durumundadır. Bir insanın duyguları diğer bir insanın duygularından, birinin *conatus*unun diğerininkinden farklı olduğu ölçüde değişiklik gösterecektir. Zira bir insanın *conatus*unu arttıran şey bir diğerininkini düşürebilir. Bu anlamda, örneğin bir kişiyi neşelendiren bir melodi, bir diğerini hüzünlendirebilir.

Öte yandan, aynı kişinin duyguları da bir andan bir diğerine değişmek durumundadır. Zira bir insan, Doğa'nın bir parçası olarak kendi dışındaki şeylerle sürekli olarak etkileşim içindedir ve dolayısıyla *conatus*u onu etkileyen şeylerin doğasına göre sürekli olarak artmakta ya da azalmak durumundadır.[293] Dolayısıyla kimi zaman sevinç duyarken kimi zaman kederlenecektir. Dahası, aynı şeyden farklı anlarda farklı şekillerde duygulanabilir. Örneğin güneş, üşümüş bir insanı ısıtacak ve dolayısıyla o kişiye sevinç verecektir. Aynı kişi ısındığında ise, güneş onu bunaltacak ve dolayısıyla onu kederlendirecektir.

Sonuç olarak, bir duygunun niteliğinin ve derecesinin hem öznenin doğasına, hem de onu duygulandıran nesnenin doğasına göre değişiklik göstereceği söylenebilir.[294] Spinoza, iki birey arasındaki duygulanış farkları ve aynı bireyin duygularındaki sürekli değişimleri göz önüne alarak, duyguların sonsuz çeşitlikte olduğu sonucuna varmaktadır.

---

[292] Bkz. a.g.e., III, Prop.57, p:101.
[293] Bkz. a.g.e., III, Prop.56, p:100.
[294] Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:207.

"Bizi duygulandıran ne kadar nesne türü varsa, o kadar sevinç, keder ve arzu türü ve dolayısıyla bunların birleşiminden doğan (tereddüt gibi) ya da bunlardan türeyen (sevgi, nefret, umut, korku, vb. gibi) o kadar duygu türü vardır." [295]

3.3.2 Sevinç ve Kederin Sevgi ve Nefret ile Olan Bağlantısı

Spinoza'nın ortaya koyduğu *conatus* ilkesine göre, her insan doğası gereği gücü yettiğince varlığını sürdürmeye çabalar ve bu çabasını sürdürebilmek üzere eyleme gücünü arttırmaya çalışır.[296] Dolayısıyla, bu çabasını ortaya koymasını sağlayacak ve onu destekleyecek şeylere yönelirken, diğer yandan bu çabasını engelleyecek şeylerden kaçınır.

Bununla birlikte, insan zihin ve bedenden meydana gelmiş bir bütünlüktür. Dolayısıyla bedenin bu çaba ve yönelimleri, zihinde de kendisini gösterir.[297] Başka deyişle zihin bedenin varlığını olumlamaya yani kendi varlığını sürdürmeye çabalar ve bu çabanın bilincindedir. Bunun sonucu olarak zihin, bedenin *conatus*unu engelleyen yani eyleme gücünü azaltan şeyleri hayal etmekten, bu şeylerin fikirlerini oluşturmaktan kaçınır[298]; *conatus*u destekleyen yani eyleme gücünü arttıran şeyleri hayal etmeye ve onların fikirlerini oluşturmaya çabalar.[299]

Sevinç ve keder ile sevgi ve nefretin bağlantısı bu noktada ortaya çıkmaktadır. Zira Spinoza, 'sevgi' ve 'nefret'i şöyle tanımlamaktadır:

"Sevgi, dış bir nedenin fikriyle birlikte giden bir sevinçtir

[295] Bkz. a.g.e., III, Prop.56, p:100.
[296] Bkz. 2.1 Conatus Nedir?.
[297] Bkz. 2.2.1 İnsanda Beden ve Zihin Bağlamında Conatus.
[298] Bkz. Bkz. Spinoza, **Ethics**, III, Prop.13, Corollary, p:78.
[299] Bkz. a.g.e., III, Prop.12, p:77 ve Prop.54, p:98.

Nefret, dış bir nedenin fikriyle birlikte giden bir kederdir."[300]

Spinoza'ya göre sevinç ve keder, dışımızdaki şeylerin üzerimizde bıraktığı etkilerin sonucu olarak görüldüğü sürece, sevgi ve nefretin nedenini de kendi dışımızda bulmaktayız. Buna göre, sevgide, dışımızdaki bir şeyi *conatus*umuzdaki artışın, yani sevincimizin kaynağı olarak olumlamaktayız. Buna karşılık nefrette, dışımızdaki bir şeyi *conatus*umuzdaki azalışın, yani kederimizin kaynağı olarak görmekteyiz.[301] Buna bağlı olarak, gücümüz ne kadar arttırılmış ya da azaltılmış ise, başka deyişle sevincimiz ya da kederimiz ne kadar kuvvetli ise, sevgi ve nefretimiz de o ölçüde kuvvetli ya da zayıf olmaktadır.[302]

Spinoza buradan hareketle, *conatus*umuz gereği sadece kendimizi korumakla kalmadığımız, aynı zamanda bize sevinç verdiğine inandığımız , yani sevdiğimiz şeyleri de korumaya çabaladığımız sonucuna varmaktadır. Buna karşılık, *conatus*umuzu engelleyen şeylerden kaçınmaya ya da kurtulmaya çabalayacağımız için, bizi kederlendirdiğine inandığımız, yani nefret ettiğimiz şeylerden de kaçınmaya ya da kurtulmaya çabalayacağız.[303]

Spinoza'nın bu ilkelerden hareketle verdığı birkaç sonucu maddeler halinde gösterecek olursak;

- Bize sevinç verdiğine inandığımız, yani sevdiğimiz birşeyin yok olması bizi kederlendirecektir; bu şeyin korunması ve varlığını sürdürmesi ise bize sevinç verecektir.[304]

[300] Bkz. Spinoza, **Ethics**., III, Definitions of the Affects, Def.6 ve Def.7 , p:105,106; III, Prop.13, Schol., 78.
[301] Bkz. Joachim, **A Study of Spinoza's Ethics**, p:209.
[302] Bkz. Spinoza, **Ethics**, III, Prop.37, p:89.
[303] Bkz. Spinoza, **Ethics**, III, Prop.13, Schol., p:78; Prop.25, p:83; Prop.27, Corollary 3, p:84; Prop.39, p:90.
[304] Bkz. Spinoza, **Ethics**, III, Prop.19, p:81.

- Nefret ettiğimiz birşeyin kederlenmesi ya da yok olması bize sevinç verecek; bu şeyin sevinç duyuyor olması ya da varlığını koruması ise bizi kederlendirecektir.[305]

- Bizim nefret ettiğimiz birşeyden sevinç duyan bir kişiden nefret ederiz. Buna karşılık, bizim nefret ettiğimiz birşeyden nefret eden bir kişiyi severiz.[306]

- Sevdiğimiz bir kişiye sevinç vermeye, yani bizi sevmesine çabalarız.[307] Sevdiğimiz bir A kişisi, B kişisiyle bizimle olduğundan daha yakın ise, kederleniriz. Bunun sonucu olarak, A kişisinden nefret etmeye başlar ve B kişisini kıskanırız.[308]

- Bir kişinin bizden sebepsiz yere nefret ettiğine inanıyorsak kederleniriz ve biz de o kişiden nefret ederiz. Öte yandan, bizden nefret etmesi için bir sebebi olduğuna, zira bizim tarafımızdan kederlendiğine inanıyorsak kederimiz 'utanç' ismini alır.[309]

- Bir kişinin bizi sebepsiz yere sevdiğine inansak bile, buna karşılık biz de onu severiz. Bizi sevmesi için bir sebebi olduğuna, zira bizim ona sevinç verdiğimize inanıyorsak 'gurur' duyarız.[310]

- Nefret, karşılığında nefret bulduğunda çoğalır; fakat sevgi ile yok edilebilir.[311]

[305] Bkz. a.g.e., III, Prop.20, p:81 ve Prop.23, p:82.
[306] Bkz. a.g.e., III, Prop.25, p:83.
[307] Bkz. a.g.e., III, Prop.33, p:87.
[308] Bkz. a.g.e., III, Prop.35, p:88; III, Definitions of the Affects, Def.23, p:107.
[309] Bkz. a.g.e., III, Prop.40 ve Schol., p:91; III, Definitions of the Affects, Def.31, p:109.
[310] Bkz. a.g.e., III, Prop.41 ve Schol., p:92; III, Definitions of the Affects, Def.30, p:109.
[311] Bkz. a.g.e., III, Prop.43, p:93.

Sonuç olarak, Spinoza'ya göre sevinç ve kederlerimizin, sevgi ve nefretlerimizin farklı koşullar altında pek çok şekilde dolaylanabileceği ve değişeceği görülmektedir. Öte yandan, sevinçli duygular ve sevgi türevlerinin *conatus*u destekleyeceği ve arttıracağı da açıktır. Bunun sonucu olarak, Spinoza'ya göre sevinç ve sevgi, *conatus*un artışlarına karşılık geldiği için salt iyidir; aksine, keder ve nefret ise salt kötüdür.[312] Dolayısıyla her insanın kendisine sevinç veren şeylere yönelmesi, sevmesi onun doğasına en uygun olandır; ve insan doğasına aykırı düşmek istemeyen bir kimsenin, keder ve nefret duygularından yana olması hiçbir koşulda mümkün değildir.

> "...Vahşi ve kasvetli bir boş inançtan başka hiçbirşey sevinç duymamızı yasaklamaz... hiçbir Tanrısal güç ya da başka hiç kimse, şayet kıskanç değilse, güçsüzlüğümden ve talihsizliğimden keyif almaz; göz yaşlarımıza, iç çekişlerimize, korkularımıza ve zayıf bir zihnin belirtileri olan bu gibi başka şeyleri erdem olarak görmez. Aksine, duyduğumuz sevinç ne kadar büyükse, o kadar yetkin bir seviyeye geçeriz, yani Tanrısal doğaya o kadar katılırız."[313]

[312] Bkz. a.g.e., IV, Prop.41, p:138.
[313] Bkz. a.g.e., IV, Prop.45, Schol., p:140.

SONUÇ

Spinoza'nın felsefesinin dikkat çekici yanlarından biri, Tanrı'nın biricik, sonsuz, ezeli-ebedi ve zorunlu varlık olarak kabul edilmiş olması ve varolan herşeyin esasen Tanrı'nın *modus*ları, yani halleri olarak görülmüş olmasıdır. Spinoza'ya göre Tanrı kendisinin nedenidir ve zorunlu olarak vardır. Dolayısıyla Tanrı aynı zamanda varolan herşeyin nedenidir ve varolan, olan biten ne varsa zorunlu olarak gerçekleşir. Spinoza'nın nedensellik ve zorunluluk kavramlarına yaptığı vurgu, onun rastlantısallık, olasılık ve amaçlılık kavramlarını da aynı vurguyla reddetmesi sonucunu doğurmuştur.

Öte yandan, Spinoza Tanrı ile Doğa'yı özdeşleştirmiş, Doğa'daki herşeyin bu anlamda Tanrı'da olduğunu kabul etmiştir. Spinoza buradan hareketle, Doğa'ya aşkın hiçbirşey olamayacağı sonucuna ulaşmıştır: Doğa dışı ya da doğa üstü hiçbirşey olamaz, zira hiçbirşey Doğa'nın dışında, ötesinde ya da üstünde değildir.

Söz konusu Tanrısal nedensellik ve zorunluluk, Doğa yasaları olarak karşımıza çıkmaktadır. Spinoza'ya göre ne Doğa'nın bütünü, ne de Doğa'nın herhangi bir parçası bu yasalardan bağımsız değildir. Dolayısıyla, Doğa'nın bir parçası olan insan da bu yasalara bağımlıdır. Bu anlamda, insanın Doğa'nın geri kalanından ne bir farkı, ne bir ayrıcalığı, ne de bir üstünlüğü bulunmamaktadır. İnsanın varoluşu, eğilimleri, davranışları, eylemleri ve hatta yok oluşu, tıpkı bir taşın ya da ağacınkiler gibi, Tanrı'nın gücünün ifadeleri olan Doğa yasalarınca belirlenir. Dolayısıyla, Spinoza'ya göre insanın herhangi bir davranışını hor görmek, küçümsemek ya da yüceltmek, bir taşın ya da ağacın herhangi bir halini küçümsemek ya da yüceltmek kadar anlamsız ve faydasızdır. İnsan davranışlarını anlamak, bu davranışların nedenlerini, yani Doğa yasalarını anlamakla mümkün olacaktır. Bu bağlamda, Spinoza'nın felsefesini neyin nasıl olması gerektiğini söyleyen bir öğreti olmak yerine, şeylerin gerçekte neden ve nasıl olduklarını anlama çabası olarak görmek mümkündür.

İnsanın davranışlarını belirleyen ve yöneten yasalar, Spinoza'nın '*conatus*' ismini verdiği bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre, Doğa'daki herşey ve

dolayısıyla her insan, gücü yettiğince varlığını sürdürmeye çabalar. Spinoza bu çabayı insanın özü olarak görmüştür. İnsanın en özsel, en birincil eğilimi bu çabayı ortaya koymak yönündedir. Dolayısıyla her insan, varlığını korumaya ve sürdürmeye çabalayacağı gibi, aynı zamanda bu çabasını ortaya koymasını sağlayacak şeylere yönelir. İnsanın dürtüleri, iştahları ve arzuları, bu yönelimin belirlenimleridirler. Bu çaba insanın doğası gereği olduğu için, bu çabaya engel olacak herşey insanın doğasına aykırıdır.

Böyle olmakla birlikte, insan Doğa'da bir başına değildir; kendi dışındaki şeylerle sürekli olarak etkileşim içerisindedir. Bu etkileşimler, insanın conatusunu hangi ölçüde ortaya koyabileceğini belirleyen başlıca unsurlardır. Öyle ki, bir insan kendi dışındaki birşeyin etkisine maruz kalır ve bu etki onun varoluşunu tehdit ederse, o halde varlığını sürdürme çabası engelleniyor olacaktır. Aksine, insan böyle bir etkiye maruz kalmak yerine kendisi etkide bulunur ise, *conatus*unu ortaya koyması engellenmek yerine desteklenecektir. Dolayısıyla, insan *conatus*u gereği etkinliğini, yani Spinoza'nın deyişiyle eyleme gücünü arttırmaya çabalar.

Spinoza'ya göre *conatus*un her desteklenişi ya da engellenişi, eyleme gücündeki bir artışa ya da azalışa neden olur. Eyleme gücündeki bu değişimler ise tüm duygusal yaşantımızı belirleyen unsurlar olarak karşımıza çıkar. Öyle ki, *conatus*un her desteklenişi, yani eyleme gücündeki her artış, kendisini sevinç olarak gösterir. Öte yandan *conatus*un her engellenişi, yani eyleme gücündeki her azalış, kendisini keder olarak gösterir. Spinoza bu bağlamda tüm duyguların esasen *conatus*taki artışlar ya da azalışlar olduğunu ortaya koymaktadır. Başka deyişle, herhangi bir anda hissettiğimiz herhangi bir duygu, *conatus*umuzun belirli bir ölçüde desteklenişi ya da engellenişi olmak anlamında bir sevinç ya da kederdir.Sevgi ve nefret duyguları da aynı şekilde bize sevinç veren ya da bizi kederlendiren şeylere karşı hissettiğimiz duygulardır.

Spinoza'nın sevinç ve keder, sevgi ve nefret duygularını varoluşun, varlığı sürdürme çabasının ve eyleme gücünün belirlenimleri olarak görmesi, hiçbirşeyin sevinç ve sevgi kadar insan doğasına uygun ve hiçbirşeyin keder ve nefret kadar insan doğasına aykırı olmadığı anlayışını doğurmaktadır. Sevinç ve sevinçten doğan

tüm sevgi duyguları, bizi yaşama bağlayan ve yaşam gücümüzü arttıran unsurlardır. Öte yandan, keder ve kederden doğan tüm nefret duyguları, bizi yaşamdan koparan yıkıcı ve bir anlamda zehirli duygulardır. Spinoza hüzün, pişmanlık, vicdan azabı, öfke, kıskançlık, hor görme, kibir, hırs, intikam, kin ve bu gibi tüm duyguları kederli duygular olarak insan doğasından dışlar. Bunun bir sonucu olarak, Spinoza'nın duygu anlayışını, insana kederli duygular aşılayan ve nefreti körükleyen her türlü anlayışa, öğretiye ya da sisteme bir karşı çıkış olarak görmek mümkün olmaktadır.

KAYNAKÇA

Bennett, Jonathan: "Spinoza's Metaphysics", **The Cambridge Companion To Spinoza**, Edited by Don Garrett, Cambridge University Press, 2006.

Curley, Edwin: **Behind the Geometrical Method-A Reading of Spinoza's Ethics**, Princeton, New Jersey, PrincetonUniversity Press, 1988.

Deleuze, Gilles: **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, Translated by Martin Joughin, New York, Zone Books,1990.

Deleuze, Gilles: **Spinoza: Practical Philosophy**, Translated by Robert Hurley, San Francisco, City Lights Books,1988.

Deleuze, Gilles: **Spinoza Üzerine On Bir Ders**, Çeviren: Ulus Baker, 2.Baskı, İstanbul, Öteki Yayınevi, 2007.

Della Rocca, Michael: **Spinoza**, Brian Leiter (ed.), New York, Routledge, 2008

Fransez, Moris: **Spinoza'nın Tao'su - Akıllı İnançtan İnançlı Akla**, 2.Baskı, İstanbul, Yol Yayınları, 2004.

Garrett, Don: "Spinoza's 'Ontological' Argument", **The Philosophical Review**, Vol.88, No.2, Duke University Press (Apr.,1979), (Çevrimiçi) http://www.jstor.org/stable/2184506.

Joachim, H. H.: **A Study of Spinoza's Ethics**, London, Clarendon Press, 1901.

Leibniz: **Théodicée Denemeleri: İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma**, Çeviren:Hüseyin Batu, M.E.B.Yay.,1946.

Macherey, Pierre: "The Problem of the Attributes", **The New Spinoza – Theory Out of Bounds**, Edited by Warren Montag, Ted Stolze, Vol.11, London, University Of Minnesota Press, 1998.

Nadler, Steven: **Spinoza's Ethics-An Introduction**, New York, Cambridge University Press, 2006.

Scruton, Roger: **Spinoza**, Çeviren: Hakan Gür, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2007.

Spinoza: "Principles of Cartesian Philosophy and Metaphysical Thoughts", **Complete Works**, Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company 2002.

Spinoza: "Short Treatise on God, Man, and His Well-Being", **Complete Works**, Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, 2002.

Spinoza: "The Letters", **Complete Works**, Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, 2002.

Spinoza: "Treatise on the Emendation of the Intellect", **Complete Works**, Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan,Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company,2002.

Spinoza: **Ethica - Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlâk,** Çeviren : Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2011.

Spinoza, Benedictus: **Teolojik-Politik İnceleme**, Çevirenler : Cemal Bâli Akal, Reyda Ergün, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2008

Spinoza, Benedictus De: **Ethics**, Edited and Translated by Edwin Curley with an Introduction by Stuart Hampshire, London, Penguin Books, 1996.

Viljanen, Valtteri: **Spinoza's Dynamics of Being - The Concept of Power and Its Role in Spinoza's Metaphysics,** Reports from the Department of Philosophy Vol.19, University of Turku, 2007.

Viljanen, Valtteri: "Spinoza's Ontology", Edited by Olli Koistinen, **The Cambridge Companion To Spinoza's Ethics**, New York, Cambridge University Press, 2009.

Wolf, A: "Spinoza's Conception of the Attributes of Substance", Edited by S. Paul Kashap, **Studies in Spinoza-Critical and Interpretive Essays**, London, University of California Press, 1972.