

Geleneksel ve Ahlaki Bir Yargının Ötesinde Spinoza'nın İyi-Kötü ve Nedensellik Problemlerini İrdeleyişi

Özet

Benedict de Spinoza'da *iyi-kötü* ve *nedensellik* ahlaki bir problem olarak değil, etik bir problem olarak ele alınır. Deleuze'e göre Spinoza'ya kadar iyi ve kötü hep bir ereksellik içinde... meli, ...malı önermeleriyle ele alınırken, Spinoza'da farklı bir anlamda ereksellikle değil nedensellikle ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Bu yüzden Spinoza'da iyi ve kötü, toplumsal ve tarihsel değerlerin dışında; bedenle ilişkisi içinde nedensellik bağlamında duygulanışlarla ilişkilendirilerek, bütünsellik içinde yorumlanır. Bu anlamda O'nda iyi ve kötü geleneksel, aşkınsal ve erekselci ahlaki değerlerle veya Tanrı'nın koyduğu yasaklarla değil; Tanrı-Doğa, bilinç, beden, tutkular, duygulanışlar ve nedenselliğin iç içe olduğu bütüncül bir ilişkiyle açıklanır. Spinoza'nın iyi, kötü problemini bütüncül bir değerlendirmeye tabi tutması, Skolâstik felsefenin teolojik problemlerinin ve Descartes'in düalist felsefesinin aşılmaya çalışılması olarak yorumlanır. Bu makalede Spinoza'nın iyi, kötü probleminin geleneksel ve ahlaki bir yorumlayışını reddederek; iyi, kötü problemini Tanrı-Doğa ve nedensellik ilişkisiyle nasıl farklı bir boyutta ele aldığı, Gilles Deleuze'ün Spinoza yorumuyla bağlantılı olarak irdelenecektir.

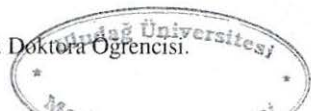
Anahtar Terimler

Etik, Tanrı-Doğa, İyi-Kötü, Nedensellik, Güç.

Spinoza's Investigation about the Problems of Goodness-Badness and Causality without a Traditional and Moral Judgment

Abstract

Benedict de Spinoza considers goodness, badness and causality as an ethical problem not a moral problem. According to Deleuze, before Spinoza, goodness and badness were considered with the propositions like 'should be', 'should have' v.s. But in Spinoza's philosophy, they were considered in contact with causality. For this reason, in Spinoza's philosophy goodness and badness are not explained in terms of social and historical values but are explained in terms of the relations of the body to the feelings and in the context of causality. In this respect, in his



philosophy, goodness and badness are explained with the relation of god-nature, conscious, body, passion and causality which lie one inside the other. And this explanation is interpreted as a try to overcome Descartes' dualist philosophy and theologic problems of Scholastic philosophy. In this article, Spinoza's explanation about goodness and badness with the relation of god-nature and causality is be investigated in terms of Gilles Deleuze's interpretation of Spinoza.

Key Terms

Ethic, God-Nature, Goodness-Badness, Causality, Power.

Kıta Avrupa felsefesinin hem felsefe yazınında hem de edebi yazında, kendisinden sonra ya yüce gönüllülükten kaynaklanan bir sevinç duygulanışıyla ya da kıskançlıktan, hasetten kaynaklanan bir keder duygulanışıyla kendisine değinmeden geçemediği bu filozofun felsefesinin derinliği Skolastisizm ve Descartes felsefesiyle olan aşılmaz hesaplaşmasıdır. Filozof bu hesaplaşmada kendisinin Tanrı-Doğa kavrayışı içinde aşkınsal olmayan, ereksellikle değil, nedensellik ilişkisiyle; Skolâstik ve Descartes felsefesinin insan bedeni, zihni ve duygulanışları üzerine olan tek yanlı ve aşkın çözümlenmeleri yerine, felsefe tarihinde hiç olmadığı kadar insan bedeni, zihni ve duygulanışları üzerine Skolastik ve ödev temelli ahlaki değerlere dayanmayan, etik temelli bütüncül eşsiz bir kavramsal çözümlenme sunar. Filozof, insanı ve evreni parçalayarak ele alan; insan bedenini, duygulanışlarını ve tutkularını yanlış değerlendiren Skolâstik ve Descartes felsefesinden farklı olarak, insanı ve evreni bir bütümsellik ve nedensellik ilişkisi içinde onu bedeniyle, duygulanışlarıyla, tutkularıyla ve erekselci olmayan Tanrı-Doğa bütümselliği içinde nedensellikle kavramaya çalışır. Bu yüzden, Spinoza'ya bir Descartes bir Hobbes veya diğer herhangi bir yöntem filozofu gibi bilgi ve yöntem sorunlarını merkeze koyan bir filozof olmayıp, O, eternal mutluluk arayışına yanıt bulmak için felsefe yapar (Hünler 2003: 8).

Spinoza kendisinden önceki felsefe geleneğinden farklı olarak iyi-kötü problemini ele alırken insan bedeni, duygulanışları, tutkuları ve bunların nedenselliği üzerinde durur. Bu problemler Spinoza'da Skolâstik felsefe ile Descartes felsefesinden farklı bir bağlamda ve onların söylemleriyle hesaplaşılarak irdelenir. Descartes insan bedenini ve zihnini ilkin ayırarak ve daha sonrasında zihin ile bedeni bir etkileşim içinde bedeni zihnin denetimine bırakarak birleştirir. Spinoza için ise zihin ve beden etkileşimi sorunu söz konusu değildir, onda zihin ve beden bir zaman düşünce yüklemiyle, bir başka zaman da uzam yüklemiyle kavranan bir ve aynı şeydir. Bu yüzden zihnin beden üzerinde bir etkisini savunmak yanlıştır, zihnin beden üzerindeki etkisinden söz etmek sadece nedenlerin kavranamamasından kaynaklanan bir yanılsamadır. Spinoza'ya göre, Descartes, felsefesiyle insanın yetkinliğini anlatmaya çalışarak, tutkuları baskı altına almayı amaçlar (Spinoza 2004a: 130). Spinoza insan davranışlarına yönelik bu aşkınsal düşüncüyü yıkarak onun yerine insan duygularının ve davranışlarının doğacı bir kavrayışını koyar. Bu kavrayışla da insanın davranışlarının ve duygulanışlarının nedenselliğini kavrayarak tutkularından özgürlüğünü nasıl elde edebileceğini göstermeyi amaçlar. Spinoza'da insan davranışlarının ve duygulanışlarının i-kötü bağlamında nedenselliği varlığını sürdürme, güç ve kudretini artırma çabasıdır.

Bu bağlamda Deleuze'un Spinoza'nın felsefesinde önemli bulduğu şey de; O'nun insanı hayattan alıkoyan, koparan düşünceye karşı çıkması ve bununla bağlantılı olarak bilincin nedenleri kavrayamamasından kaynaklanan, yanılısamanın bir sonucu olan aşkın değerleri, beden ve duygulanışlarla ilgili yanlış değerlendirmeleri bütünüyle reddetmesidir. Çünkü filozofa göre hayat yanlış değerlendirmelerin sonucu olarak "iyilik ve kötülük", "kusur ve yetenek", "günah ve kurtuluş" kategorileriyle zehirlenmiştir. Bu yüzden O, hayatı küçümseyen, azımsayan tüm değerleri reddederek; keder, acı, kin, tiksinti, olay, korku, umutsuzluk, acıma, kızgınlık, kıskançlık, aşağılama, pişmanlık, iğrençlik, utanç, yerinme, öfke, intikam, zulüm, harislik, hırs, kin ve insan yaşamını köleleştiren izlenimleri ve bütün duyguları, duygulanışları nedenselliğin en ince ayrıntısına kadar bütüncül bir Tanrı-Doğa anlayışı içinde çözümlenerek irdeler. Filozofun bu çözümlenmedeki amacı insanın bu duygulanışları ve tutkuları üzerine olan baskıcı yanlış değerlendirmeleri yıkararak, insanı duygulanışların köleliğinden kurtarmaktır. Böylece O, düşüncenin uyumunu tutkuların rahatsız ediciliğinin yerine geçirmek yoluyla insanın duygusal ve zihinsel sağlığını artırmayı amaçlar (Garret 2004: 48).

Spinoza bu amaç içerisinde kendisinden önceki felsefe dizgelerinden farklı ve bu farklı dünya kavrayışıyla bütünleşen bir Tanrı-Doğa evren anlayışı kurar. Burada belirtilmesi gereken nokta şudur ki Spinoza'nın Tanrı'sı Skolastik felsefenin ve Descartes felsefesinin Tanrısıyla aynı olmayıp, o, biricik töz olarak tasarlanan, kendi başına var olan ve kendisi ile tasarlanan, "(...)yani kendisini teşkil edecek başka hiçbir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindiğimiz şey" (Spinoza 2004a: 31), Tanrı-Doğadır. Skolâstik felsefe ile Descartes felsefesinde ise doğaya içkin olmayan, aşkınsal ve mutlak iyi bir Tanrı anlayışı vardır. Descartes ve Spinoza felsefesinin bu tanrı anlayışlarındaki farklılığın yanında önemli iki farklılık daha bulunmaktadır. Bu farklılıklardan birincisi Descartes kuşkusuna bireyden başlayıp Tanrı'ya giderken, Spinoza Descartes'ın tam tersi bir yönde Tanrı'dan başlayıp insanın özgürlüğüne varır; ikincisi ise Descartes, incelemesine öznenen başladığı için solipsizme kayarken; Spinoza, ben olmayandan Tanrı ile başlayarak bütüncül bir anlayışa varır.

Böylece Spinoza Skolastisizm ve Descartes'tan farklı olarak Tanrı'yı "kendi kendisinin nedeni; Cause Sui" olarak nitelendirir. Tanrı'nın dışında kalan tüm var olanlar ve kavramlar da ancak onun altında düşünülerek anlaşılabilir. Bu evren tasarımıyla birlikte Tanrı veya tözün dışında kalan her şey ise ya onun *attributumları* (öznelik/töznitelik/sıfat) ya da *moduslarıdır*. O'na göre biz evreni, Tanrı'nın hem nicelik hem de nitelik bakımından sonsuz olan *attributumlarından* sadece ikisiyle, *düşünce* ve *yayılm* *attributumlarıyla* bilebiliriz. Bu düşünce ve yayılım *attributumunun* dışında kalan tutkular, duygulanışlar ise düşünce ve yayılım *attributumunun* *moduslarıdır*. Bu yüzden Spinoza için Tanrı'nın yalnızca iki *attributumu* varken (düşünce ve yayılım), *modusları* sonsuz sayıdadır ve onlar her yerdedir. Bunun daha açık bir anlatımı şudur ki Tanrı ve Doğa bir olduğundan Tanrı, "Deus sive Natura" yani "Tanrı ve Doğadır." Oysa bunun dışında kalan şeyler, başka şeyde varolan ve ancak onun *attributumları* ile kavranabilen *moduslardır*. Moduslar ise tıpkı parça bütün ilişkisindeki gibi, Tanrı'nın olduğu her şeydir, ama onun olduğu şey değildir. Spinoza, bu Tanrı-Doğa ile *modusları* arasındaki ilişkiyi "Natura naturans ve Natura naturata" diye iki çift terim kullanarak daha da belirginleştirir. Doğa veya töz veya *attributumlar* "Natura naturans" (doğalaştıran doğa) iken, *Moduslar* veya varolan her şey "Natura

naturata" (doğalaştırılan doğa)'dır. Filozof için bu ikisi arasında aşkınsal değil sadece etkinlik ve edilginlik olarak fark vardır. Bu anlamda akıl, arzu, irade, sevgi gibi tutkular, duygular "Natura naturataya" aittir. Fakat irade ve akıl kendi doğaları veya zorunluluğuyla var olmadığından onlar düşüncenin moduslarıdır ve onlar Natura naturataya özgür olarak değil nedensellik olarak bağlıdırlar.

Spinoza'nın özgürlük yerine nedensellikte açıklamaya çalıştığı evreni Descartes aşkınsal bir Tanrıyla düalist bir şekilde açıklamaya çalışmıştır. Oysa Spinoza, Descartes'ın farklı olarak anladığı şeyi insanda *ruh*, *zihin* ve *beden* arasındaki ilişkiyi bütünsellik içinde *Deus sive Natura* (Tanrı-Doğa) olarak açıklar. Bunun nedeni Spinoza'da zihin ve bedenin her bir yarımın kendine has bir birliği ve bireyselliği olduğundan onlar bir birinin nedeni olarak görülemez, fakat onların bir etkileşiminden ve özdeşliğinden söz edilebilir. Çünkü "Zihin ve beden düşünce ve yayılım attributumu altında algılanan, bir ve aynı şeydir. Bu yüzden onun doğası öncekinin veya sonrakinin attributumu altında düşünülse de düşünülme de, o bir ve aynı olan şeyin bağlantıları veya düzenidir" (Spinoza 2004b: 152).

Filozofa göre eğer insan zihnini oluşturan idenin nesnesi bir beden ise, bu bedende olup biten hiçbir şey olamaz ki zihin tarafından algılanmasın. Böylece zihindüşünce *attributumu* olarak Tanrı'nın bir *modus*u olarak anlaşılırken, bedenimizde yayılım *attributumu* dâhilinde Tanrı'nın bir *modus*u olarak kavranır. Bu şu anlamı içinde barındıracaktır, fizik dünyadaki her değişim *yayılım* attributumunun bir tezahürüdür; bu tezahürün de aynı anda düşüncede bir karşılığı, idesi olur ve bu ideler de Tanrı-Doğayla nedensel bir ilişki içindedir. Spinoza'da zihin, beden ve Tanrı-Doğa arasında nedensel bir zorunluluk bağı kuruluyorken, Descartes'in felsefesinde zihin ve beden arasındaki ilişki tek taraflı bir ilişki şeklinde oluşturulur ve bu da zihnin, bilincin aşkınsaştırılıp bedenin değersizleştirilmesi ve zihnin beden üzerindeki tahakkümü şeklindedir. Descartes'ın bu zihin-beden düalizmi, bedeni zihnin karşısında değersiz ve aldatıcı gördüğü için eylem alanında iyilik ve kötülük bağlamında bedenle ilgili geleneksel, ödev ahlakından farklı bir ahlaki söylem içermez. Descartes'ın bedenle ilgili söylemleri günlük pratik bir bilginin ötesine geçemez ve daha çok sıradan, gündelik yaşam bilgeliği olarak kalır. Bunun nedeni ahlaki edimler daha çok *iyilik* ve *kötülük* bağlamında Descartes'da önemsiz olan insan bedeni ve tutkularıyla ilişkili olduğundan O'nda bir problem olarak görülmez. Spinoza'nın felsefesinde ise Tanrı-Doğa, zihin-beden ilişkisi düalist bir yöntemle değil bir bütünsellik içerisinde karşılıklı etkileşim-paralelizm olarak değerlendirildiğinden iyi-kötü problemi de bu bütünsellik içinde Skolastisizm ve Descartes felsefesiyle hesaplaşılarak ele alınır.

Spinoza Skolastisizmin "Tanrı'nın iyiliği kötünün varoluşu ile nasıl bağdaştırılabilir?", "Tanrı kendi iradesinden bağımsız olarak mı iyiyi ister yoksa "iyi" onun iradesi olarak mı iyidir?" şeklindeki soruları ele alır ve kendi *etik* felsefesinde bütüncül ve nedensel bir ilişkiyle dolaylı olarak açıklar. Skolâstik felsefede iyilik ve kötülük Tanrı'nın değil insanın özgür iradesinin zorunlu bir neticesidir. Skolâstik felsefe anlayışına göre Tanrı iyiyi göstermiştir fakat insanın iradesini de özgür bırakmıştır. Descartes'ta ise ahlaki bir edim olarak iyi ve kötü bir problem değildir, onda iyi ve kötü bedene ve tutkulara yönelik bir ahlaki edimdir; onda beden iyiyi isteyemez, çünkü o aldatıcıdır; aldatıcı olduğu için de değersizdir. Bu yüzden Descartes'ta iyi, aldatıcı olmayan zihinsel içeriğin Tanrı düşüncesiyle birleştiği kuşkunun giderildiği alana aittir.

Spinoza'nın hem Skolâstîğin bu insanın özgür iradesine hem de Descartes'ın bedeni değersizleştiren zihin-beden düalizmine karşı çıkması, yine Skolâstik ve Descartes felsefelerinin söylemleriyle çatışan bir Tanrı-özgürlük ve nedensellik ilişkisi kurması, onun içinde bulunduğu cemaatten kovulmasına neden olur.

Spinoza'ya göre Tanrı'nın yaratmaları özgür olmadığından, onun nedenselliğinin bir zorunluluğu olarak varolan insanın da özgürlüğünden söz edilemez. Tanrı'nın kendisi gibi üretimleri de zorunludur ve insan da bu doğanın bir parçası olduğundan insan da bu zorunluluğa tabidir ve bundan dolayı insan edimlerinin de bu zorunluluk içinde kavranılması gerekir. Bunun dışında insanın kendini özgür sanması sadece nedenlerin bilinmemesinden kaynaklanan bir yanılsamadır. İnsan, içinde yer aldığı Tanrı-Doğa'nın bir parçasıdır. Fakat bu Tanrı-Doğa'da insanı diğer tüm varlıklardan ayıran özelliği onun düşünebilme gücüdür. İnsan bu düşünme gücü sayesinde erdemlere ulaşabilir ve en yüksek iyi olan Doğa-Tanrı'nın nedensel bilgisini kavrayabilir. Bu yüzden Spinoza'da duygulanışlar üzerinde güç sahibi olmak, onlar üzerinde egemen olmak zihnin bu Tanrısallıktan ne kadar anladığına bağlıdır. Spinoza'da duygu denilince de umut, korku, sevinç, keder, merhamet, nefret, neşe, öfke, güven, kıskançlık, sevgi... anlaşılır. Fakat Spinoza için duyguları sadece bir ad veya tanım olarak değerlendirmek onların nedenselliğini kavrayamamaktır. Spinoza'nın anlatmaya çalıştığı şey duygu (affectus) ile bedenin duygulanışları (affectio/n) ve de bu duygulanışların ideleridir. Bunu Spinoza şu şekilde ifade eder; "Bedenin alıp veya algılayıp etkilenmeleri ve uyarılmaları; yani bir yayılım modusu olan bedenimizin diğer yayılım modusları ile teması yoluyla uyarılması veya duygulanılmasıdır." (Hünler 2003: 59). Spinoza'nın bulmak istediği şey sadece duygulanışların birer tanımı olmayıp, O'nun bulmak istediği şey bu duygulanışların *adequet/uygun* nedenselliğini bulmaktır.

Filozofa göre duygulanışlar *adequet* nedenlerine bağlı olarak insanın *actio* (eylem veya eylemde bulunmak) ve *passio* (edilgenlik) şeklinde eylemde bulunmasına neden olur. *Actio* ve *passioya* yol açan *adequet* neden veya nedensizlik insanın eylemde bulunma gücünü arttırabileceği gibi azaltabilir de. Bu duygulanışların *adequet* nedeni ile *actio* tersi ile de *passio* anlaşılır. *Passion* olarak duygulanış zihnin edilgin bir durumudur ve kedere neden olduğundan kötüdür; zihin ancak bu *passion* durumunun *adequet* idesine sahip olursa edilgin bir durumdan etkin olmaya geçer ve bu da sevince neden olduğundan iyidir. Spinoza için bu *adequetin* idesini bilmek duygulanışın nedenini bilmektir. Bu yüzden Spinoza'da *actio* eylemdir, bu *actio* ve *passioya* neden olan şey de *isteme* ve *arzulama*dır. Daha açık bir ifadeyle filozofa göre duygulanışlar edilgendir, bu yüzden onların *actio* ve *passioya* neden olması *isteme*, *arzulama*, *haz* ve *acıyla* ilişkilidir. Böylece onlar nedensellikleri ve sonuçlarıyla iyi veya kötü olarak değerlendirilmelidir, çünkü tüm insanlar için aynı nedenden kaynaklanan ortak duygulanışlar yoktur. Farklı insanlar aynı nesne karşısında değişik yollardan *haz* ve *acı* duyabilir; birinin *haz* aldığından diğeri *acı* alır veya birinin *acı* aldığından diğeri *haz* alır. Spinoza *Etika*'da bunu şu şekilde anlatır; "(...) herkes böylece kendi duygulanışına göre hangi şeyin en iyi, hangi şeyin en kötü, sonunda hangisinin en iyi ya da en kötü olduğuna hükmeder" (Spinoza 2004a: 161). Böylece nedenselliğine bağlı olarak birinin iyi olarak nitelediği şeyi bir diğeri kötü olarak nitelendirebilir. Yani Spinoza duygulanışları etkinliğe ve edilginliğe neden olmalarıyla sınıflandırır; insanda da sevinç, keder ve arzu olarak temel üç duygulanış kabul eder. Diğer tüm duygulanışlarda nedenselliğine bağlı olarak bu üç duygulanışın bir tezahürüdür.

Spinoza için kederden kaynaklanan duygulanışlar edilginken, sevinçten kaynaklanan duygulanışlar etkindir. Filozof etkin duygulanışları da “dayanıklılık” adı altında toplar ve bu dayanıklılıkta da “yüreklilik” (animositas) ve “yüce gönüllülük” (nobility) diye iki yan ayırt eder. Yüreklilik herkesin kendini koruma çabasını usı ile belirlemesidir. “Ölçülülük, ağırbaşlılık, tehlikede soğukkanlılık ve böylece genel olarak eylemde bulunan birinin iyiliğini yalnızca usun buyruğu ile uyum içinde yükselten tüm eylemler, genel yüreklilik başlığı adı altında toplanır. Yüce gönüllülük de herkesin yalnızca usun buyruğu ile uyumlu olarak başkalarına yardım etmeye ve onlarla dostlukla kaynaşmaya çabalamasıdır” (Copleston 1996: 43). Alçak gönüllülük, yumuşak yüreklilik gibi duygular “yüce gönüllülük” başlığı altında toplanır. Bütün bu etkin ve edilgin duygulanışlar insan doğasının bir nedeni olan kendini koruma çabasıdır. “O’nda her bireysel şey (doğanın her bir parçası, sadece insan değil) varlığını sürdürmek için çabalar; bu çabaya da Spinoza *conatus* der” (Copleston 1996: 40). Varlığını sürdürmesine ve gücünü arttırmasına neden olan şey iyiyken, bunun tam tersi olan neden de kötüdür.

Bu varlığını sürdürme, güç ve kudretini arttırma bilince *istek* olarak yansır. Bu istek kendini yetkinleştirme, eksiksizleştirme isteğidir. Filozof üst düzeyde bir eksiksizlik durumunun bilince yansımaları “haz”, daha alt düzeydeki bir eksiksizlik durumunun bilince yansımaları da “acı” olarak adlandırır. Haz ise sadece duyu hazzı şeklinde olmayıp kendisinden etkilendiğimiz nesne türleri kadar çoktur. Bu kullanımıyla Spinoza iyi ile her tür hazzı ve ona neden olan her şeyi ve özellikle insan isteklerini doyuranı; kötü ile de her tür acıyı ve insan isteklerini boşa çıkararak anlatıyor. Neyin iyi ya da kötü olduğu, kişinin duygulanışı ve bu duygulanışının bir idesi olan isteğine göre değişir, fakat insanın duygulanışları ve istekleri belli olduğundan Spinoza’ya göre neyin iyi veya kötü olduğunu da bilebiliriz. O zaman neden iyinin ve kötünün ne olduğu bilinmesine rağmen kendi hazzını arttıracak şekilde insan davranmaz? Spinoza’da bu sorunun cevabı Skolâstik felsefedeki gibi erekselliğin bilinmemesiyle açıklanmaz, onun yerine nedenselliğin kavranmamasıyla açıklanır. Burada Spinoza’nın belirttiği diğer önemli bir nokta, neyin “iyi” veya “kötü” olduğunu nasıl bilebileceğimiz konusudur. Bunu her zaman anlamak kolay değildir; fakat O’nun için bu zorluğun nedeni nedensel ilişkileri bilmemektir. Spinoza için biz duygulanışlarımızın nedensel kökenlerini anladığımızda iyi ve kötüyle ilgili yargılarımızın belirlenmiş olduğunu görürüz. Bizim duygularımız ise *actio* ve *passio* adequet ile ilişkili olarak üç noktada toplanır. Bunlar eyleme sürükleyen duygular, eylemden alıkoyan duygular ve yıkımımıza neden olan duygulardır. İnsanı eyleme sürükleyen duygularını *sevinç* iken, eylemden alıkoyan duyguları *keder*dir. Bu bağlamda bizde sevinç duygulanışı oluşturan eylem iyiyken, keder duygulanışı oluşturan eylem kötüdür. Bu sevinç ve keder duygulanışında temel belirleyici etken varlığını sürdürme isteği, arzusudur.

Bu anlamda insan için “İyi nedir?” sorusunun filozoftaki cevabı; sevince, huzura ve varlığını sürdürmek için güç ve kudretini arttıran neden iyidir. Bu bağlamda Spinoza bireyler arasında huzuru bozan şey olarak gösterilen çıkar ilişkisinden kaynaklanan bir çatışmanın varlığını kabul etmez. Bunun nedeni insanların *düşünme* ve *yayılm* attribütununun sonucu olarak çatışmacı değil, paylaşımcı ve uzlaşmacı bir yapıya sahip olmalarıdır. Bu yüzden insanlar arasındaki dayanışmayı arttıracak olan da bu çatışmacı duyguların, tutkuların düşünme ve yayılım attribütumuyla birlikte onların nedenselliğini

kavrayarak, onlar üzerindeki egemenliği sağlamaktır. Bunun için Spinoza, “Şeylerin doğasına ilişkin nedensel bilgisinin kavranmasının, aynı zamanda en büyük sayıda insanın barış içinde yaşamasının olanağını da sağlayacağını belirtir” (Spinoza 2003: 106). Spinoza'ya göre insanın doğasından kaynaklanan tutkuları vardır ve insana eyleme gücünü veren de bu tutkularıdır. Fakat O'nun için önemli olan bu tutkuların ve duyguların nedenini anlamaktır. O'nda “tutkuları anlamak, özgürlük ve erdem yoludur” (Lloyd 2003: 313). Bu anlamda bir tutku olan duygunun da açık ve seçik idesi oluşturulduğunda tutku olmaktan çıkar ve eylem olur. Bunun önemi bir duygu nedeni ve idesi ile öğrenildiğinde biz o duygunun, tutkunun köleliğinden çıkmanın olanağını elde etmiş oluruz. Spinoza'nın duygular üzerine olan çözümlenmeleri o kadar ayrıntılı ve belirgindir ki çok az felsefe duyguları bu derinlikte çözümleyebilmiştir. Bu bağlamda Spinoza Etika'da hem üçüncü bölümde, *Duygulanışların Köleliği veya Duygulanışların Kuvvetleri Üzerine*, hem de dördüncü bölümde, *İnsanın Köleliği veya Duygulanışların Kuvvetleri Üzerine*, insana ait tüm duygulanışları nedenselliğiyle çözümler. Spinoza bu bölümlerde umut, korku, güven, umutsuzluk, sevinç, vicdan ve benzeri duygulanışların ne olduğunu onların nedenselliğiyle anlatmaya çalışır.

“(...) umut, gerçekten olması bize kesin değil diye görünen gelecek veya geçmiş bir şeyin hayalinden meydana gelmiş kararsız bir sevinçten başka bir şey değildir. Korku, tersine olarak yine kesin olmayan bir şeyin hayali ile meydana gelen kararsız bir kederdir. Şimdi bu iki duygulanıştan şüpheli kaldırırsanız, umut güvene, korku umutsuzluk haline düşer; korktuğumuz veya umduğumuz her şeyin hayaliyle meydana gelen sevinç ya da kederi yapan budur. Ondandır sonra haz da, olması bize kesin görünmeyen geçmiş bir şeyin hayaliyle meydana gelmiş sevinçten başka bir şey değildir. En son şuur daralması, şüphesiz, hazzın karşıtı olan kederdir (Spinoza 2004a: 146)

Spinoza, bu duygulanışların veya tutkuların nedenlerinin yanlış anlaşılmasına ve onların nedenlerinin sonuçlar gibi algılanması yanlışlamasına neden olarak çağının dört önemli paradigmasını Tanrı, ahlak, bilinç ve ereksellik düşüncesini görür. Spinoza'ya göre dinsel, ahlaksal ya da politik tüm kuramlar bir ereksellik ve bu erekselliği de özgür istemleriyle saptadıkları ve bunun için eyledikleri yanlışlaması içindedirler. Bu ereksellik içinde belirginleşen “her şey insan içindir” anlayışı ile doğada nedensiz ve ayrıcalıklı bir şey olmadığından insanın da ayrıcalıklı bir yerinin olması düşüncesine karşı çıkar. O'na göre insanlar nedenselliği ereksellik olarak kavramaktadırlar. Oysa insanlar kendi tutkularını bilmekte, fakat bu tutkularının nedeninin ne olduğunu bilmediğinden onları özgürce, nedensiz ve ereksel olarak seçtiği yanlışlamasına kapılmaktadır.

Spinoza erekselci anlayışı insanın evren ve Tanrı kavrayışını yanlış değerlendirdiği için eleştirir. Erekselci anlayışta insan ve tanrı evrende ayrıcalıklı ve üstün bir konuma sahiptir; oysa bu nedenlerin bilinmemesinden kaynaklanan bir yanlışlamadır. Bu yüzden istem, *ereksellik* ve *özgürlük* kavramları birer yanlışlamadır. “İstem Spinoza'ya göre, hiçbir açık düşünceye karşılık olmayan bir terim, özgürlük bir yanlışlanma, erek ise bilgisizliğe dayalı bir önyargıdır ve bu üç terim, hep birlikte insan biçimci (anthropomorphique) bir kozmos ve Tanrı tasarımı oluşturur” (Bumin 1996: 74). Spinoza böylece öznelci yaklaşımı eleştirerek Descartes'ın parçaladığı insan-doğa anlayışını yeniden bir bütünsellik içinde kurmayı amaçlar. Öznelci yaklaşım için erekselci-insanbiçimci bir doğa tasarımı olduğundan, öznelcilik nedenselliğin yerine

erekselliği geçirerek gerçekliği ters çevirir ve bu erekselci anlayışla aşkınsal bir doğa oluşturarak *iyinin* ve *kötünün* ne olduğunu bu aşkınsal ve erekselci anlayışla belirler.

Spinoza'da insan doğanın nedensel bir zorunluluğu olduğundan doğada ve doğal durumda *iyinin* ve *kötünün* olmadığı, herkesin sadece kendi yararını gözettiği *iyinin* ve *kötünün* ne olduğuna da bu kendi doğasına karar verdiği, bu yüzden doğal durumda *iyinin* veya *kötünün* karşıtı olan günahın hiçbir anlamının olmadığı çok açık bir ifade olarak belirir. Peki, günah nedir? Spinoza'da günah ancak iyi ve *kötünün* ortak bir uzlaşımıyla belirlendiği toplumsallıkta anlam kazanır. Bu anlamda günah *itaatsizliktir* ve bedenün düşünce karşısındaki itaatsizliğidir. Oysa itaat her zaman için bir bağımlılık halini anlatır.¹ Böylece Spinoza'da "iyi ve kötü ya da günah yalnızca düşünme tarzlarıdır, onlar kesinlikle şeylere ya da varoluşa sahip olanlara karşılık değildir". (Bumin 1996: 75). Daha önce belirtildiği gibi iyi ve kötü mutlak değil ve insana bağlı şeylerdir. Bu yüzden Deleuze'e göre Spinoza için biz bir şeyi iyi olduğu için değil, o, o şeyi istediğimiz için iyidir; kısaca iyi yararlı olduğuna inanılan şeydir. O'na göre iyi, güzel ve çirkin kavramları söz konusu nesneye ait değildir, bu kavramlar onu ele alan kişide meydana getirdiği etkiden başka bir şey değildir. "(...)tek ve aynı şey aynı zamanda hem iyi hem kötü, hem ilgisiz olabilir. Örneğin musiki melankolik için iyidir, taşkın mizaçlı için kötüdür" (Spinoza 2004a: 199). Deleuz'e göre Spinoza bu vesileyle *iyinin* ve *kötünün* yerine *yararlı* ve *zararlı* geçirmenin olanağını oluşturur. Çünkü O'nda "iyi insan ilişkilerini kendi doğasının özüne, yararlı olacak biçimde ve uygun olanlarla kurmaya çalışan "özgür", "akıllı", ya da "güçlü" insandır. Kötü insan ise karşılaşmalarını rastlantılara bırakan, onlardan yalnızca etkilenen ve bu konuda yakınan, suçluluk duyan "kötü", "zayıf" ya da "budala"dır" (Bumin 1996: 77).

Deleuze'e göre böylece Spinoza'da *etik*, varoluşu aşkın değerlerle bağlantılandıran ahlakın (morale) yerini alır. Çünkü ahlak Tanrı'nın istemi ve yansımasıyla belirlenirken etik ise onun yerine iyi-kötü karşıtlığının yerine, yararlı-zararlı ayrımını getirir. Deleuze için bu anlamda Spinoza'nın *ethica*'sının önemi de zihin ve beden arasında birine diğeri üstünde bir üstünlüğe yer vermeyip; üstünlük yerine karşılıklı etkileşim düşüncesini getirip iyi ve kötüyü Skolastik felsefedeki ve Descartes felsefesindeki gibi erekselci bir ahlaki söylemin dışına taşıyarak; mevcut ahlaki söylemin dışında iyi ve kötüyü *yararlı* ve *zararlı* kavramlarıyla birlikte bağlantılandırarak *güç* ilişkisiyle açıklamasıdır. "Spinoza'ya göre, insanın gücü yapabildiği şey yapabildiği şey ise hakkıdır. Teolojik Politik İncelemesinde de bunu şöyle ifade eder, "(...)her bir insanın hakkı, sahip olduğu sınırlı gücün sınırlarına kadar uzanır" (Bumin 1996: 85). O'nda *iyinin* ve *kötünün* ötesinde birincil olan ödevler değil *hak* ve *güç* olduğundan, Hıristiyanlıktaki ilk günah düşüncesi de insanın güçsüzlüğünün bir kanıtıdır. Çünkü o hata yaptığı için düşmüş değildir; O, güçsüz olduğu için hata yapmıştır. Bu kullanımla *ahlak* ve *etik* arasındaki ayrım da daha belirginleşmektedir; ahlak önceden belirlenmiş genel ve nesnel bir ödevi zorunlu kılarken, etik ödevin yerine *iyinin* ve *kötünün* ötesinde bireysel ve nesnel zeminde gücün yettiği her şeyi bir hak olarak görür.

Spinoza iyiyi ve kötüyü sadece güç ve hak ilişkisiyle değil, onun bedenle bağlantısını kurarak da ilişkilendirir. Ona göre insan bedenün neler yapabileceği

¹ Daha fazla bilgi için bkz Balibar, E., *Spinoza ve Siyaset*, çev. S. Soarslan, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 88-103

karşısında şaşkın ve güçsüz olduğundan insanın bedene egemen olma çabası boşuna beyhude bir çabadır. O'nda zihin ve beden karşılıklı etkileşim halindedir ve bu yüzden birinin diğeri üzerinde bir üstünlüğünden söz edilemez, birine etki eden diğere de etki etmiş olur. Deleuze'a göre Spinoza'nın buradaki amacı paralelizme bilinç ile tutkulara egemen olmak isteyen ahlaki-metafiziğe karşı çıkararak onu değiştirmek istemesidir. Bundan dolayı Spinoza bedenini değersizleştirilmesine karşı çıkararak bedenin tersine düşünceyle ilişkili olan bilincin değersizleştirilmesi gerektiğini söyler. Bilinç, sonuçları kaybettiğinden ve nedenler hakkında da hiçbir şey söylemediğinden, bilmediğinden yanılmanın yeridir. Oysa her şey bir bütünlük ve nedensellik içinde oluşur. Bunu da şu şekilde ifade eder; "Nedenlerin düzeni, tüm doğayı sonsuza kadar etkileyen, ilişkilerin bileşme ve çözülüp dağılma düzenidir" (Deleuze 2005: 25).

Spinoza için işte bizler bu olayların ancak nedenlerini değil sonuçlarını kavrayabiliriz; onun için de bizler bedenlerin beden üzerinde veya düşüncenin düşünce üzerindeki etkisinde sadece sonuçları *keder ve sevinci* bilebiliriz. Oysa biz bunların kendi içinde bağlı oldukları nedenselliği bilemeyiz. Bu anlamda Spinoza, bilinci yanılmanın alanı olarak gördüğünden, değerleri de bilincin bir yanılması olarak değerlendirir. Bilinç özü gereği bilgisizdir; nedenlerden, yasalardan ve onların düzeninden habersiz olduğundan bilinç yanılmasalarla yetinir. Bu yanılmanın sonucundaki yasa, neden anlaşılmadığından o yasa ve neden, -melisin, -mahsın şeklindeki bir ahlaki önerme olarak ifade edilir. Bu yüzden Âdem'de meyveyi yememesinin nedenini kavrayamadığından, onu Tanrı'nın bir yasağıymış gibi algılar. Oysa Tanrı, meyveyi ahlaki bir yasak olarak değil Âdem'in bedeniyle uyumsuz olduğu için yasaklamıştır. Spinoza'ya göre Âdem'in "elmayı" yememesi gerektiği şeklindeki Tanrı'nın emrini bir ahlaki yasaklama olarak algılaması Âdem'in nedenler konusundaki bilgisizliğinden kaynaklanır. Oysa yasaklama, elmanın Âdem'in bedeniyle olan uyumsuzluğundan kaynaklanır. Çünkü elma Âdem'in bedenine uyumsuzdur ve onu parçalayıp yeni ilişkilere koyacaktır. Bu yüzden Tanrı'nın yasağı "ahlaki" değildir, sadece elmanın Âdem'in bedenine yönelik olan zararlarını bildirir. Deleuze'e göre Spinoza tam bu noktada şunu ifade eder; "Kötülük, hastalıklar, ölüm başlıkları altında topladığımız olgular bu türden; kötü karşılaşmalar, hazımsızlıklar, zehirlenmeler, ilişkilerin çözülüp dağılmasıdır." (Deleuze 2005: 29).

Böylece Spinoza için iyilik ve kötülük diye ifade edilen şeyin aşkınsal kendinde bir anlamı olanaklı değildir; iyi ve kötünün varlığı ancak bedenimizle, doğamızla ilişkisi içinde söz konusudur. Bu yüzden O'nda iyi ve kötü nesnel fakat görelî bir ilk anlam taşır, doğamızla uyuşan ve uyuşmayan şeklinde. Bir şey tabiatımızla ne kadar uyuyorsa, bizde sevinç duygulanışı uyandırıyor bize o kadar faydalıdır ve o en iyidir. Böylece iyi olarak nitelendirilen kişi (özgür-akılcı-güçlü), bileşimlerine uygun şeyler yapan kişidir. Şeylerle ilişkisini tesadüfü değil, düzenleyerek yapar ve böylece kudretini, gücünü artırır. Çünkü iyi olmak bir canlılık ve kudret meselesidir. Kötü veya köle veya aziz, sağduyusuz kimse ise olayları tesadüfen yaşayan ve olayların sonuçlarından rahatsızlık duymayan kişidir. Kötü veya sağduyusuz kimse her defasında yakınsa bile hep yakındığı şeyin aynısını yapacaktır. İyi ve kötü bilgisi onun hakkında sevinç sahibi olmamız bakımından, ya sevinç ya keder duygulanışıdır ve bundan dolayı herkes kendisinin iyi olduğuna hükmettiği şeye zorunlu olarak iştah duyar ve tersine, kötü olduğuna hükmettiği şeyden nefret duyar (Spinoza 2004a: 219). Böylece iyi ve kötü her şeyin insanda meydana getirdiği sevinç ve kederle ilişkili olarak belirlenir.

Deleuze'e göre bu bağlamda Spinoza'da "içkin varoluş kiplerinin bir tipolojisi olarak, etik, varoluşu her zaman aşkın değerlere yükleyen ahlakın yerini alır" (Deleuze 2005: 31). Çünkü ahlak, Tanrı'nın yargı sistemini ifade ederken, etik bu yargı sistemini bozarak değerlerin çatışmasının ötesinde (iyilik-kötülük) varoluş kiplerinin (iyi-kötü) niteliksel farklılığını alır. Spinoza için hareketlerin, davranışların aşkınsal bir iyiliği ya da kötülüğü yoktur, yalnızca görelî ve perspektif olarak iyi ve kötü vardır. Bu bağlamda Spinoza için kötü; insan bedenini parçalayan, uyumu bozan kederlendiren şey iken; iyi, kötünün tam tersi bedenini parçaları arasında uyum ilişkisini sürdüren sevinci artıran şeydir. "Sevinç hiçbir zaman doğrudan doğruya kötü değildir, fakat iyidir, keder ise tersine doğrudan doğruya kötüdür" (Spinoza 2004a: 230). Spinoza için sevinç bedenini işleyiş gücünü arttıran duygulanışken, keder ise bedenini işleyiş gücünü azaltan bir duygulanıştır; bu yüzden sevinç iyi iken keder kötüdür. Böylece "İlişkileri ilişkilerimle bileşen bir nesneye iyi, ilişkilerimi bozana ise öteki ilişkilerle bileşime giriyor olsa bile kötü denecektir" (Deleuze 2005: 41). Bu suretle *iyi* ve *kötü*, Spinoza için hiçbir şeyin olmadığı fakat bizim hareketlerimizin gücünü azaltan ve üzüntü tutkularımızın tecrübesini cesaretlendiren ahlaki dünya görüşümüzün bir yanılığısındır. O'nda "kötü, kötülük, anlamak hiç de zor değil, kötü bir karşılaşmadır. Sizinkiyle kötü karışan bir bedenle, bir cisimle karşılaşmadır" (Deleuze 2000: 24).

Sonuç olarak O'nda *iyi* ve *kötü* kendi başına hiçbir şey ifade etmez, onlar ancak genel bir insan ideasını, bir insan doğası tipini veya insan doğasının bir idealini oluşturarak anlam kazanırlar. Bu anlamda "iyi" kavramı bu insan doğasına ulaşmayı sağlayan şeyi hedefliyor iken, kötü kavramı bu insan doğasına ulaşmanın önündeki engeli anlatır. Bu ideale ulaşmak da ancak insanı edilgenleştiren kötü karşılaşmaların ve duygulanışların yerine; insanı etkinleştiren, gücünü arttıran iyi karşılaşmaların ve etkin duygulanışların geçirilmesiyle olanaklıdır. Böylece edilgin duygulanışlar güçsüzlüğe neden olurken, etkin duygulanışlar gücün ve kudretin yükseltilmesini anlatır. Bu edilgenlikten kurtulmuşta edilgen olmamıza neden olan bir tutku olan kötü duygulanışın açık seçik bir idesinin nedenini anlamamıza bağlıdır. Bu yüzden duygulanışlarımızın ve tutkularımızın nedenini anlamak, duygulanışlara kölelikten kurtulmuş olmak ve güçlenmek demektir. Böylece Spinoza'da *iyi* ve *kötü*, ahlaki bir sorun olmanın ötesinde *iyi* ya da *kötü* karşılaşmalarla gücün azalışı ya da artışı olarak değerlendirilir. Bileşimlerimizle uyuşup gücümüzü arttıran şey iyi iken, fakat bileşimlerimizle uyuşmayıp gücümüzü azaltan şey kötüdür. İyi ve kötünün bu şekilde bir güç, kudret elde etme olarak anlaşılmasının önündeki engel ise iyi ve kötüyü nedenlerle değil sonuçların yanılmasıyla kavramaya çalışılan metafizik ve erekselci ödev temelli ahlak yargılarıdır.

KAYNAKLAR

- BALIBAR, Etienne (2004) *Spinoza ve Siyaset*, çev. S. Soyarslan, İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- BEISTEGUI, Miguel de (2005) *The Vertigo of Immanence: Deleuze's Spinozism*, Research in Phenomenology; 35, Pharmaceutical News Index pg. 77.
- BUMİN, Tülin (1996) *tartışılan modernlik: descartes ve spinoza*, İstanbul: YKY.
- COPLESTON, Frederick (1996) *Spinoza*, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.

COOK, Harold J (2002). *Materialism and the Early Modern State*, Osiris, 2nd Series, Vol 17, Science and Civil Society, PP. 25–48.

DELEUZE, Gilles (2005) *Spinoza/Pratik Felsefe*, çev. U. Baker, İstanbul: Norgun Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles (2000) *Spinoza Üzerine On Bir Ders*, çev. U. Baker, Ankara: Öteki Yayınevi.

GARRET, Don (2004) *Benedict de Spinoza, Modern Philosophers, From Descartes to Nietzsche*, ed. S. M. Emmanuel, USA: Blackwell Publishing, PP. 43 – 60.

HÜNLER, Solmaz Zelyut (2003) *Spinoza*, İstanbul: Paradigma Yayınları.

LLOYD, Genevieve (2003) *Spinoza, The World's Great Philosophers*, ed. R. L. Arrington USA. Blackwell Publishing, pp. 313.

SPINOZA, Benedictus de (2004a) *Etika*, çev. H. Z. Ülken, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

SPINOZA, Benedictus de (2004b) *The Identity of Mind and Body, Western Philosophy An Anthology*, ed. J. Cottingham, USA: Blackwell Publishing.

WHITE, W. Hale (1896), "Spinoza's Doctrine of the Relationship Between Mind and Body", *International Journal of Ethics*, Vol. 6, No. 4. pp. 515–518.