

T.C.

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANA BİLİM DALI

ÇAĞDAŞ ETİK PERSPEKTİFİNDEN SPİNOZA'NIN CONATUS  
KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

BELKİS ALADOĞAN

DANIŞMAN

DOÇ. DR. FEYZA ŞULE GÜNGÖR

KONYA/2024



## ÖNSÖZ

Yapılan bu çalışma Spinoza'nın conatus temelli etiğinin temel karakteristiklerini ve ona yöneltilen çağdaş eleştirilerin değerlendirilmesini içermektedir. Etiğin temel dinamiklerinin modern ve postmodern dönemdeki yansımalarına Avrupa eksenli bir bakış açısıyla bakılarak araştırmanın ana hatları çizilmiştir. Tezimizde asıl vurgulanmak istenen; zıtlıklar üzerinden ifade edilen etik teoriler yerine ortak bir gri zeminden etik görüş oluşturmanın mümkün olup olmadığıdır. Felsefe tarihi boyunca soyut nosyonlara filozoflar tarafından etik sınır çizme çabası sıkça rastlanılan bir gerçektir, kavramların daha belirgin hale gelebilmesi, anlaşılır kılma çabası insanlık tarihi boyunca ortaktır. Etik kavramların insana ve duygularına etkisi güncelliğini korumaktadır. Duygular insanlar arası ilişkileri yönlendirmesi nedeniyle etiğin de önemli bir motivasyon kaynağıdır. Spinoza'nın duyguları temel alan conatus görüşü içinde bulunduğumuz çağda insanı anlama ve anlamlandırma açısından önem arz etmektedir. Ancak bir yandan da Ben'i merkeze alan bu yaklaşım 'Ben ve Öteki' ilişkisindeki önemi ve konumu tartışılmaktadır.

Çalışmanın arka planında; öteki ve dışlanan özne konusunda oldukça tecrübeli genç bir kadın olduğum detayı belirtilmelidir. Bundan dolayı hakikat sadece bilgi düzeyinde tutulmamıştır ve çalışmaya çok yönlü bir bütün halinde yaklaşmıştır. Teorik bir araştırma değildir, pratikteki gerçekliğiyle birlikte oluşturulmuştur. Araştırmanın derinliğe ulaşabilmesi noktasında Aladoğan Ailesi'ne, Danışmanım Feyza Şule Güngör'e, süreç boyunca nezih bir ofis ortamı sağladıkları için tüm baristalara, yakın arkadaşlara ve Faruk Bürkük'e katkılarından dolayı teşekkür edilmelidir. Araştırmanın hem felsefeye hem de diğer alanlara yardımcı olması hedeflenmiştir, gençliğime ve farkındalığı yüksek tüm gençlere ithaf edilmiştir.

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET .....	iii
ABSTRACT .....	iv
GİRİŞ .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM .....	5
SPINOZA’NIN FELSEFİ GÜZERGÂHI.....	5
1.1. Spinoza Düşüncesinin Gelişimi .....	5
1.2. Spinoza’nın Yöntem ve Bilgi Anlayışı.....	9
1.3. Spinoza’nın Metafizik Anlayışı.....	17
1.4. Spinoza’nın Etiği .....	27
İKİNCİ BÖLÜM.....	35
SPINOZA’NIN ETİK TEORİSİNDE CONATUS KAVRAMI.....	35
2.1. Conatus Kavramı .....	35
2.2. Conatus Kavramı Bağlamında İyilik ve Kötülük .....	42
2.3. Conatus ve Duygular .....	49
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....	63
CONATUS TEMELLİ ETİK TARTIŞMALAR .....	63
3.1. Conatus Temelli Etik’ten Postmodern Etiğe .....	63
3.2. Etikte Conatus’tan Autre’ye Nosyon Değişimi .....	71
3.3. Öteki Etiğine Eleştirel Yaklaşımlar .....	86
SONUÇ .....	90
KAYNAKÇA.....	94

## ÖZET

Spinoza etiğinin temel kavramlarından biri olan conatus; güç ve sevinci temel alan bir anlayışı ifade etmektedir. Conatus; varlıkta kalma ısrarı olarak yetkinlik ve değerlerle ilişkilendirilmiştir. Spinoza eleştirel tavra sahip bir düşünür olarak, etiğini aşkın olan sisteme göre yapılandırmamıştır. Aşkın olana tutarlı bir itirazı temellendirirken dönemindeki yaygın yöntem olan analitik geometriyi ve rasyonalizmi kullanmıştır. O, *Etika*'da duygular üzerinden tanımlamalar yapmaktadır ve benlik tasviri klasik öğretilerden farklıdır. Böyle bir etikte onun öznesi bilgi yüklü akıllı bir varlıktır, doğadaki işleyişin duygu dolu ve arzulu üyesidir, özne kendini önceleyen özelliكتedir. Spinoza özne tanımında benliği yüceltir ve öteki/yabancı olana yer vermez. O, conatus terimiyle epistemolojiden beslenen bir etik sunsa da öteki konusunda var olan alışılmış bir Helenistik etkinin devam ettiricisi durumundadır.

Spinoza'nın conatus temelli etiği özellikle Nietzsche olmak üzere birçok filozofu etkilemiş, postmodern dönemde conatus yeniden felsefi gündeme dahil olmuştur. 20. yüzyıl etik teorilerinde Ben'in varlıkta kalma çabasını merkeze alan ve ötekine yer açmamakla itham edilen conatus düşüncesi eleştirilmiştir. Conatus temelli etiğe itirazıyla bilinen Levinas, etiğinin merkezine autre (öteki) nosyonunu konumlandırmıştır. Levinas, Spinoza düşüncesinde öncelenen, abartılan benliğe açık ve net şekilde karşı çıkmıştır. O, conatusun aksine benlikten adeta kaçır, etiği tamamıyla öteki ile yüzleşmedir. Levinas'ın öteki etiği de ötekini merkeze alarak ben'in varlıkta kalma çabasını dışladığı ve insanın doğasına aykırı ütopyik bir çerçeve sunduğu için eleştirilmektedir. Bu tezde Spinoza'nın conatus temelli etik teorisi değerlendirilecek ve çağın etik teorilerine etkisi özellikle 'öteki etiği' bağlamında tartışılacaktır. Bu tartışmadaki amaç ise Ben'i veya Öteki'ni merkeze almadan, zıtlaşan görüşlerden ayrı bir tabanda etik temelin mümkün olup olmadığıdır. Siyah-beyaz etiğinden uzaklaşıp bir gri-gri etiği imkanını sorgulamaktır.

**Anahtar Kelimeler: Etik, conatus, duygu, postmodern, autre.**

## ABSTRACT

Conatus, one of the basic concepts of Spinoza's ethics; It expresses an understanding based on strength and joy. Conatus; It is associated with competence and values as the insistence on survival. As a thinker with a critical attitude, Spinoza did not structure his ethics according to the transcendental system. He used mathematics and rationalism, which were the common methods of his time while establishing a consistent objection to the transcendent. In Ethics, he makes definitions through emotions and his description of the self is different from classical teachings. In such ethics, its subject is an intelligent being loaded with knowledge, an emotional and desirous member of the functioning of nature, and the subject is self-prioritizing. Spinoza exalts the self in his definition of the subject and does not include the other/alien. Although he presents an ethics nourished by epistemology with the term conatus, he is the continuation of a conventional Hellenistic influence on the other.

Spinoza's conatus-based ethics influenced many philosophers, especially Nietzsche, and in the postmodern period, conatus was included in the philosophical agenda again. In 20th century ethical theories, the idea of conatus, which centers on the ego's effort to remain in existence and is accused of not making room for the other, has been criticized. Levinas, known for his objection to conatus-based ethics, placed the notion of autre (other) at the center of his ethics. Levinas clearly opposed the prioritized and exaggerated self in Spinoza's thought. Unlike conatus, he literally escapes from the self, his ethics is entirely confrontation with the other. Levinas's other ethics is also criticized for centering the other, excluding the ego's effort to survive, and presenting a utopian framework contrary to human nature. In this thesis, Spinoza's conatus-based ethical theory will be evaluated and its impact on the ethical theories of the age will be discussed, especially in the context of 'other ethics'. The purpose of this discussion is whether it is possible to have an ethical basis on a separate basis from conflicting views, without centering the Self or the Other. It means moving away from black-white ethics and questioning the possibility of a grey-grey ethics.

**Keywords: Ethics, conatus, emotion, postmodern, autre.**

## GİRİŞ

Spinoza 17. yy.'da yaşayan bir filozof olarak yaşadığı dönemin ekonomik, siyasi ve dini gelişmelerinden etkilenecek kendi felsefi sistemini ortaya koyduğu doğal bir gerçektir. Her filozof kadar o da içinde bulunduğu devirden etkilenmiştir. On yedinci yüzyıl felsefesi genel olarak, hızlı yenilikler karşısında bir uyum süreci şeklinde tarif edilebilir. Platon ve Aristoteles doğa teorilerinin egemen olduğu hava dağılmaktadır, doğadaki işleyiş gökcisimsel ve kozmik varsayımlardan uzaklaşmaktadır. Doğa kendi gücünü inşa eden düşünürlerin etkisinde yeniden şekillenmektedir. Rönesans sonrası fikir üretme çabalarıyla geçen bu zaman diliminde filozofların bir bütün içinde hareket etmediği, her filozofun özgün varlık teorileriyle farklı kavramları merkeze koyarak -önceki dönem düşünüldüğünde- eleştirel felsefi sistemler ürettikleri görülmektedir. İlkçağ ve Orta Çağ'dan elde edilen bilgilerin eski kabul edilip, yeni olanın peşine düşülen Rönesans'ın ardından 17. yüzyıl yeni keşifler çağıdır, bilime dair ilk ilkelerin belirlendiği dönemdir. Rönesans, Hristiyanlığın ve Avrupa alışkanlıklarından doğan bilgilerin bir reddiyesi olduğu için bu dönem reddiyenin nasıl gerçekleşebileceği problemiyle geçmiştir. Kökten yapılanma sürecine giren Batı, elde edilen yeni bilgileri sil baştan sistematize edecek yöntemler aramıştır. Döneme bakıldığında filozofların yöntem olarak matematiği kabul ettikleri ve çoğunlukla rasyonalizm ekseninde kaldıkları görülür (West, 2013: 29; Cevizci, 2015: 439).

Yeni Çağ'da; matematik, fizik ve astronomi merakla araştırılan başlıklardır. Özellikle Antik Roma filozoflarının tezlerini çürüten teoriler ortaya koyan matematikçi, fizikçi ve astronomların on yedinci asrın yaşanmasında etkisi büyüktür. Kopernik doğal düzen işleyişinde doğru bilinen yanlışları açığa çıkarınca; Aristoteles'in ay altı evren ve ay üstü evren teorisinin yanlışlanmasıyla birlikte ciddi bir hareketlenmeye sebep olmuştur. Güneş sistemi ve gezegenler için yeni matematiksel hesaplar iddia edilmesi ve bunların konumlarının farklı oluşunun ispatı döneme damga vurmuştur. Sonrasında Galileo'nun yaptığı deneyler ve eylemsizlik ilkesini insanlığa sunması doğaya bakış açısını değiştirmiştir. Mekanik ilişkilerinin temellerinin atıldığı on yedinci yüzyılda; Orta Çağ Felsefesi'nden Modern Döneme

geçiş ivme kazanmıştır (Gökberk, 2016: 226.). Orta Çağ'da Tanrı merkezli zihniyetin hâkim olduğu ve doğanın bundan dolayı bir bütün halinde değerlendirildiği görülmektedir. Doğa olaylarına bakış Tanrı'nın sıfatlarına dair yorumlar üzerine şekillenmiş ve doğadaki hareketlilikler Tanrı'dan bir işaret olarak yorumlanmıştır. Bu döneme bakıldığında; doğadaki işleyiş bir amaca hizmet etmekten uzaklaşmıştır, cisme dayalı hareketliliğin sebebi ve maddenin ilkeler halinde ele alınması gerektiği yönündeki bilimsel bakış açısı öne çıkmıştır, bilginin tanımı şüphe temelli yaklaşımlarla yeniden yapılmıştır (West, 2013: 36). Teorik nitelikten uzaklaşmaktadır, mekanik niteliğe ise yakınlaşma dikkat çekmektedir. İnsan ve doğaya dair merak edilenler mekanistik işleyiş ile ilişkilendirilmiştir. Kurallı ve kuramlara dayalı bir bilgi süreci olduğu ifade edilebilir. Dini, siyasi, ekonomik, matematik, fizik temelindeki yeniliklerle birlikte Avrupa Felsefesi tarihi yeniden yazılmaya başlanmıştır. Deney ve gözlem yöntemine, ölçülebilir bilgilere daha sık rastlanılmaktadır. Esas olan özelliklerden birisi de inanış ve varsayımlara dayalı olmayan olguya dayanan bilgi arayışıdır. İnanışların tamamına şüpheyile bakan yeni yaklaşımda bilginin ispata dayanması pek çok filozofun epistemolojisinde yer almaktadır. Genel olarak 17. yüzyıla bakıldığında; değişken oldukça hareketli bir asır yorumu yapılabilir. Baruch Spinoza, Hobbes, Leibniz, Bacon, Descartes, Pascal, Bayle, Melabranche gibi isimler de bu dönemin belirleyicileri arasında olmuştur.

Olguculuk (Pozitivizm) ekolünün öncüsü kabul edilen Bacon'un, bilimsel bilginin yeni ölçütü olarak deneysel yöntemi kullanması metafizik ile felsefeyi birbirinden ayırtmaktadır. İlk felsefe olarak bilinen metafiziğin ayrı bir başlık haline gelme sürecinde Bacon teorilerinin önemi büyüktür. Bacon'ın *Novum Organum*'da; bir zihnin tabiat ve eşyanın prensipleri hakkındaki soyut fikirlerinin ne olduğunu bilmek insanların işleri için pek az önemlidir, cümlesini kullanması metafiziğin Antik Yunan'daki gibi bir konumda tutulmadığının ve Orta Çağ öğretilerinden uzaklaşıldığının ispatlarındandır (Akt. Weber, 2015: 225). Geometrik analizin kurucularından Descartes'in, matematiği bir felsefe metodu haline getirme çabası bu süreçteki büyük değişimler arasına eklenilmelidir. Descartes'in şüpheyi kullanarak hakikati sorgulaması gelenekçi bilime bir karşı çıkıştır. Madde ve zihin iki ayrı töz olarak değerlendirmesi onu düalist bir yaklaşımda tutmaktadır.

Spinoza'nın düşünce sisteminde ise tek töz Tanrı olması yani monist anlayışıyla Descartes'tan farklılaşmaktadır. Spinoza'nın yaşarken açıkça kendi ismiyle yayınladığı iki kitaptan birinin *Descartes Felsefesinin İlkeleri* ismini taşıması onun Descartes'tan ne kadar etkilendiğine dair önemli bir göstergedir. W. Durant'a göre (2014: 165); Descartes'in Spinoza'nın üzerindeki tesiri Descartes'in doğayı mekanik ve matematik yasalarıyla aktarma çabasıdır. Bilindiği üzere Spinoza'nın başyapıtı olan *Etika*'nın tam adı *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*'tır, bu adlandırma onun düşünceleri ifade ederken risk almadığını ve analitik geometri yönteminin etkisinde olduğunu göstermektedir. Ontoloji ve etik açısından bakıldığında *Etika*'nın önermeler, neden-sonuç ilişkisinde ispatlar üzerinden biçimlendirilmesi, eserin kurallı bir görünüm sunması devrin ilkeli bilimsel anlayışına uygun niteliklerdendir. Ancak öz(töz) konusunda gelindiğindeyse farklı bir savunu şekillenmeye başlar ve Spinoza tam bu noktada sistemini etik görünümü ontolojiyle açıklamasıyla diğer filozoflardan ayrılır. Onun kullandığı her bir nosyon; zincirleme olarak birbirine bağlıdır, sistemi inşa eder ve işleyişin devam ettiricisidir. Spinoza'daki tüm terimler varlığı meydana getiren anlamlı bir bütünün olmazsa olmaz, akıllı, kurallı, zorunlu bir parçasıdır.

Bu tez; Spinoza nosyonları üzerinden şekillenmiştir, toplamda üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde; Spinoza Felsefesi'nin açığa çıkma süreci ele alınmıştır, filozofun bilgiye yaklaşımının ardından etik görüşü aktarılmıştır. Spinoza'nın epistemolojisi ile pek de öne çıkmamasından ancak etik görüşü ile etkili bir isim olabildiğinden bahsedilmektedir. Burada esas kırılma noktası; Spinoza metafiziğindeki Tanrı tanımı ve doğaya ilişkin görüşünün etik görünümü bir ontoloji sunmasıdır. Tek töz olarak Tanrı'yı konumlandırması ve kalan her şeyi sonsuz akıl dediği Tanrı üzerinden aktarması aşkın bir etik ürettiği izlenimi vermektedir. Ancak bu yanıltıcıdır çünkü sistemi ne aşkındır ne içkindir, panteist özelliktedir dolayısıyla da Tanrı emsalsiz şekilde tanımlanmıştır. Spinoza'nın *Deus* (Tanrı)'u sonsuz sıfatların sahibi bir tözdür, her şeyin başlangıcıdır, devam ettiricidir, zorunlu ve katıksız saf varlıktır (Akt. Dürüşken, 2011: 812). Değişmez iyi Tanrı'dır, tanrı doğada, insanda ve nesnede bulunan her sistemin mükemmel işleyişinin, tüm deterministik ilişkilerin kaynağıdır. Şey'lerin ne olduğu ile değil de neye güç

yetirebilecekleri ile ilgilenen Spinoza, etiğinde varoluş tarzlarını vurgulamaktadır. Onun etiği tartışılmaz bir töz kabulüyle başlar ancak devamında töz bir varoluş olarak ele alındığı için aşkın veya içkin terimiyle izah edilememektedir. Etik bir güç sorunsalıdır, özle ilgili değildir ve niceliksel özelliktedir (Deleuze, 2011: 114).

Tezin ikinci bölümünde Spinoza etiğinin merkez terimi olan *conatus* incelenmiştir. *Conatus*, Spinoza’da yalnızca etik başlığında kullanılmaz, ontolojik ve metafizik anlamları da taşımaktadır, bir varoluş çabasıdır ve canlı/cansız her şeye mevcuttur. Buradan hareketle *conatus*’un çaba veya varlıkta kalma ısrarı olarak ele alınırken *affectio*(hâl/duygu durumu/duygu değişimi duygulanış) ve *affectus*(duygu) nosyonlarıyla ilişkisine değinilmiştir. İnsana bakan yönüyle *conatus* duygularla olduğu kadar güçle de ilgilidir. İyi-kötü kavramının sınırları güç ile belirlenir, gücü arttıran iyi azaltansa kötüdür. İyi ve kötünün daha ahlaklı olmakla ilişkisi yoktur, Spinoza için değışkendirler ve varlığa etkileri bakımından değerdendirilirler. Bu açıdan *conatus* akılcı bir sevince yönelmeyi anlatmaktadır. Sevince götüren iyi kedere götürense kötüdür, iyi ve kötü sabit değildir, her durum veya olayın kendi içinde ele alınan kavramlardır (Spinoza, 2011: 521,523). Bireyin kendi *conatus*unu-erdemini-özünü öncelemesini oldukça doğal bir gerçek olarak ele alan Spinoza’nın, burada da akla sıklıkla vurgu yaptığı, *conatus*un akılla sıkı bağlantısını öne çıkardığı gözlemlenmektedir. İlgili başlıklarda *conatus-substantia-attributum-modus-modificatio* ilişkisi açıklanarak, Spinoza etiğinin analitik tarafının ne derece kuvvetli olduğu aktarılmıştır.

Tezin son bölümü ise; *conatus* teriminin Spinoza tarafından kullanım tarzına yönelik eleştirilerden oluşmaktadır. Spinoza’nın *conatus* tezinin gücü ve sevinci temel alması en çok tartışılan meseledir. Özellikle postmodern dönemdeki etik ilerleyişin bencil özelliğinin artmasında Spinoza’nın etik duruşunun etkisi olduğunu düşünen filozofların düşüncelerine yer verilmiştir. Levinas, Badiou, Kearney, Finkielkraut ve Bauman’ın etik merkezli itirazları aktarılmıştır. Daha sık olarak Levinas’ın tezi olan ‘öteki etiği’ ile taban tabana zıt iki görüşün etik konumu irdelenmiştir. *Autre*(öteki) ve *conatus* arasındaki etik benzerlikler ve farklılıklar açıklanmıştır. İlgili bölümün devamında ise her iki uç noktadan belirtilen görüşlere karşı ortak ve makul bir tavrın mümkün olup olmayacağı konusu tartışılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### SPINOZA'NIN FELSEFİ GÜZERGÂHI

#### 1.1. SPINOZA DÜŞÜNCESİNİN GELİŞİMİ

Baruch Spinoza 1632 yılında Amsterdam'da Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Ailesi Portekiz engizisyonundan kaçarak Hollanda'ya yerleşen ticaretle uğraşan ve dönemin zenginleri arasında yer alan kişilerden oluşmuştur. Babası Miguel de Espinoza Yahudi cemaatinin önde gelen isimlerindendi ve sinagogun maddi manevi destekçisiydi. Annesi Hana Deborah, Sefarad<sup>1</sup> Yahudilerindendir. Amsterdam Avrupa'nın geneline göre Yahudiler için daha açık görüşlü ve iyimser özellik taşıymaktaydı, üstelik ekonomik güç Yahudiler'in elinde olduğundan Hollanda Krallığı bu durumu lehine çevirmiştir. Yahudiler, Amsterdam ekonomisinin %10'una sahiptir ve bu oran silah pazarı için kayda değer bir büyüklüğü aktarmaktadır (Damasio, 2003: 238). Ticari yasalar pek çok devlete göre daha esnektir ve serbest piyasa görüşüne benzer bir politika izlenmektedir. Bu yöndeki yaptırımlar Yahudi Cemaati ve Hollanda Krallığı arasında uzlaşma ortamı oluşturmuştur. Amsterdamlı Yahudiler için böylesi çevre iyi bir fırsattır.

Başlarda haham olmak üzere yetiştirilen Spinoza, babasının da etkisiyle Maimonides ve Talmud okumaları üzerine yoğunlaşmıştır. Yahudi inancına göre Tanrı'yı benzetim üzerinden anlatmak veya bir şekle atfedilmiş örnekler üzerinden tarif etmek uygun olmayan bir düşünme tarzıdır. Ancak Maimonides bu konuda Tanrı'ya dair bilginin tanımında eksikliklere dikkat çekmiştir. '*Kafası Karışıklar İçin Kılavuz*' adındaki eserinde Yahudi inancı ile akılcı yöntemler arasında yaşadığı döneme uyum sağlayabilecek nitelikte yazı kaleme almıştır. Felsefe ile dinin arasında yenilikçi bir bağ kurmaya çalışan Maimonides böylelikle imanı sağlamlaştırmayı amaçlamıştır. Maimonides Spinoza etkileşiminde kritik kısım Tanrı tasviri meselesidir. Tanrı kutsallığına vurgu yapmak amacıyla kullanılan insanbiçimci örneklemelerdense 'Tanrı'nın sıfatlar aracılığıyla yeteri kadar açıklanamayan

<sup>1</sup> Orta Çağ'dan itibaren bir grup Yahudiye verilen isimdir, üyelerine 'Sefardim' denilir. Ekonomik açıdan güçlü bir topluluktur ve "Güneyli – İberia'dan gelen" anlamında da Sefarad denilir. Portekiz ve İspanyol kökenli Yahudileri tanımlamada kullanılan bir tabirdir (Bkz.,Damasio, 2018: 241; Zelyüt, 2015: 21).

olduğu' kabulü daha doğru bir yaklaşım sunmaktadır. Spinoza Tanrı' nın bilgisini en üste koyar ve insanın erdemlerini, mutluluğunu, yaşama dair doygunluğunu bu bilgiye göre açıklar, Maimonides için de benzer bir durum söz konusudur. Maimonides'in üst düzeyde yer verdiği Tanrı bilgisi aynı zamanda insana yakışan, mutlu yaşam biçimine ulaştırır. Spinoza'nın net bir şekilde ayrıştığı başlıksa; Tanrı'nın aşkınlığı başlığıdır. 'Yaratan-Yaratılmış' ayrımına hiç girmeyen Spinoza için Tanrı uzakta değildir (Akt. Nadler, 2018: 244).

Spinoza'nın fikirlerinin muhalif seyri Frances van den Enden etkisiyle başlamıştır. Enden'in dogmatik fikirleri kabul etmemesi ve hiçbir dine mensup olmaması Spinoza'yı da etkiler<sup>2</sup>. Latince derslerini aldığı bu kişi aynı zamanda Descartes'tan haberdardır ve bilime dair gelişmelerin takipçisi olduğundan Spinoza için örnek bir öğretmendir. Yani, van den Enden'in filozofa katkısı sadece Latince' den ibaret değildir; siyaset, edebiyat ve din konusunda öngörülü birisidir. Rönesans'ın meşhur aydınlarını okuyan van den Enden hümanist filozofları yakından takip etmiştir. Steven Nadler'in varsayımına göre Spinoza dil derslerinin yanında siyasete dair dersler de almıştır (Nadler, 2018: 172). Spinoza yaşadığı çağın fikir öncüleriyle ve kendinden öncekilerle Enden aracılığıyla tanışmıştır. Erasmus, Montaigne, Hobbes, Machiavelli gibi isimlerin eserlerini hocası sayesinde okuyabilmiştir. Enden, Kartezyen felsefe yönünden Spinoza'ya katkı sağlayan diğer isimleri bir araya getiren ortamın öncüsüdür. Gerek kendi evi gerekse açtığı okulda Kartezyen üzerine tartışmalarının yapılabilmesine olanak sağlamıştır. Spinoza'nın faydalandığı unutulmaz isimlerdendir (Nadler, 2018: 171-174). Yaşadığı çağa göre oldukça sert fikirleri savunan Van den Enden bir ithamdan dolayı idam edilmiştir (Tatian, 2017: 43).

On yedinci yüzyılda Kartezyen felsefe; bilimsel olanı felsefi bakış açısıyla bütünleştiren ve yepyeni bir felsefi içerik için ön görüşü yüksek olan yaklaşımı içerir. Descartes'in büyük etkisi olan bu yaklaşımın temelinde felsefe-din ilişkisine yenilikçi yorum getirme çabası vardır. Spinoza afroz edilmiş bir filozof olarak 'yeni bir felsefe' girişimine dâhil olmuştur. Hollanda yönetimi ve Leiden Üniversite

<sup>2</sup> Steven Nadler (2018) *Spinoza: Bir Yaşam*, s.160; Van den Enden' i ateizme teşvik eden birisi olarak değerlendirilen bulgulardan bahsedilmektedir ayrıca s. 175' te gençleri kötü yönde etkilediğine dair eleştiriler aktarılmıştır.

Senatosu ortaklığıyla Descartes felsefesi okutulmaması kararı çıkarılmıştır. Buna rağmen Spinoza; Meyer, Clauberg, Koerbagh, Jellesz, Balling gibi isimlerle arkadaşlık etmiştir. Jellesz *‘İtirafılar’* adında eseri vardır ve burada körü körüne inanmayı reddederek akılcı yollarla Tanrı’yı bulmak gerektiğini savunur (Nadler, 2018: 244). Clauberg’in yazdığı tezlerden biri *‘Kartezyenizmin Savunması’* adını taşımaktadır ve Nadler’e göre Spinoza bunun bir nüshasına sahiptir. Meyer’in çalışması da tıpkı Spinoza’nın eserleri gibi tehlikeli eserler listesindedir. Yeni olan bu yaklaşımı aralarında tartışarak, yazdıklarını birbirlerine okutarak, fikir alış-verişi yaparak, devrin tüm yasaklarına ve zorluklarına rağmen felsefi fikirleri diri tutmuşlardır.

Spinoza’nın hayatında ciddi bir dönüm noktası olan aforoz olayını izah etmek onun yaşadığı dönemde muhalif olmanın ağır bedellerini hatırlatması açısından önemlidir. Yirmi üç yaşında henüz hiçbir eser kaleme almamasına rağmen nasıl oluyordu da cemaat tarafından çok ağır bir dille bu muameleye maruz kalmıştı? Bunun esas sebebine dair kesin bir yazılı kaynağa ulaşılmamakla birlikte onun düşüncelerinden kaynaklandığı kuvvetle muhtemeldir, kafirce-canavarca ve şeytansı bulunan düşünceleri aforozuna yetmiştir (Nadler, 2018: 195). Aforoz edilmek o dönem için yok sayılmanın ötesindedir, ‘yaşayan bir ölüye dönüşmek’ ile eşdeğerdir, bedenen var olmak ama fikren asla kabul görememek, sürekli olarak aşağılanmak ve dışlanmak anlamlarını taşımaktadır. Yaşadığı toplumun faydasına düşünceler kaleme alan insanlar için oldukça kötü bir gerçekliktir. Ayrıca filozof yalnızca aforoza maruz kalmamış suikast girişimi sonucu yaralanmıştır<sup>3</sup>. Daha yirmi dört yaşındayken bu olayı yaşayan Spinoza Herem<sup>4</sup> beyanında dönemin siyasi olaylarının etkisine maruz kalmıştır. İngiltere ve İspanya Krallıklarından sınır dışı edilen Yahudi cemaati varlığını muhafaza etmek zorundadır. Siyasi otoriteler tarafından göz önünde tutulan Yahudi azınlığın skandala karışması veya kontrolsüz kişilerce daha da dikkat çekmesi asla istenilmeyen bir durumdu. Sapık ve sapkın gibi ifadelerle yaftalanan

<sup>3</sup> Pierre Bayle’nin *Tarihi ve Eleştirel Lügat* adlı eserinde Spinoza başlığından edinilen bilgiye göre suikast girişimi yaşanmıştır. (Bkz. Diego Tatian, Çev; Ali Dokuzlu, 2017: 24-26).

<sup>4</sup> Sinagog’da Hahamlar tarafından alınan kararla gerçekleşen aforoz etme eylemi. Yahudilikte en kapsamlı ve affi mümkün olmayan dışlamayı içeren aforoz çeşididir, toplumdaki tamamıyla tecrit edilme durumudur. Spinoza’nın aforoz edilme hadisesi Pierre Bayle, Colerus ve Lucas isimli kişilerin anlatılarına dayanmaktadır (Bkz. Diego Tatian, Çev; Ali Dokuzlu, 2017: 29).

Spinoza'ya verilen büyük afrozun ardında bu politik gerginlik de vardır (Tatian, 2016: 39). Cezalar üst limitten verilmekte ve inisiyatif kullanılmamaktadır. Ayrıca Spinoza'yı doğru okumak adına bazı tarihsel gerçekleri bilmekte fayda vardır. Yaşadığı kırk altı yılda üç kez büyük savaşa şahitlik eden bu filozofun yaşanan politik krizleri ve tıkanan devlet ilişkilerini yok saymak gibi bir lüksü olmamıştır.

Spinoza felsefenin filozoflara vermiş olduğu bir ayrıcalıktan pek de yararlanamamıştır, gerek Yahudi cemaati tarafından hakkında verilen kararlar gerekse Hristiyan topluluğun Tanrı anlayışına uymayan düşüncelerinden dolayı hayattayken bildiklerinin ona bir yaşam konforu sağlayamadığını rahatlıkla ifade edebiliriz. Henüz yirmi iki yaşında kimsesiz kalması entelektüel tarafı zorlaştırıcı şartlardan sadece birisidir. Çağının ötesinde düşüncelere sahip birisi olarak yepyeni, aykırı, geleneğe muhalif ve tüm bunlara rağmen tutarlı bir sistem kurmasıyla öne çıkan filozofun yalnızlığı ve yalnızlığına bağlı sessizliği, öne çıkmayışı tüm bunların olağan sonuçlarındandır. Felsefi sisteminde geçmişten izler bulmak mümkündür, ancak genel anlamda savunularıyla kendinden önceki düşünceler arasında ciddi farklılıklar vardır.

Hollandalı gökbilimci Christian Huygens, teleskop konusunda da öncül bir isimdir ve Spinoza optiğe dair bilgilerinin bir kısmını Huygens'ten öğrenmiştir. Spinoza optik işiyle geçimini sağladığı için Huygens ile ortak yanları aracılığıyla iyi bir dost olmuştur. Huygens; Newton'la tanışan, Leibniz'e ise ders veren birisiydi. Bu açıdan onunla görüşüyor olması diğer çağdaşlarından ve genel kanılardan haberdar olması anlamına gelmektedir. Ancak Spinoza Leibniz ilişkisi farklı yönde gelişmiştir. *Teolojik-Politik Bir İnceleme* ve *Descartes'in İlkeleri-Geometrik Sunum* kitapları Spinoza hayattayken isim kullanılmadan gizli şekilde yayınlanmıştır. Leibniz bir yazısında Spinoza'nın metafiziğini beğenmediğini yazmıştır, böylelikle Leibniz Spinoza'nın kimliğini ifşa eden kişi olarak tarihe geçmiştir (Deleuze, 2000: 4; Dürüşken, 2011: 20). Putendorf ise, bin altı yüz yetmiş iki yılında kaleme aldığı eleştiri içerikli yazısında *Teolojik – Politik Bir İnceleme*'nin yazarı olarak Spinoza'nın ismini kullanmıştır (Zelyüt, 2015: 23). Yalnızca Leibniz değil, John Locke, David Hume da onun görüşlerine şiddetle karşı çıkanlar arasındadır. Bayle ise bir eserinde Spinoza'nın okunmaya değer bir filozof olmadığını belirttiği gibi tarihin

tozlu raflarında kalması gereken birisi olarak bahsetmiştir<sup>5</sup>. Kısacası Spinoza isim vermeden yayın hayatına atılsa da kısa zamanda istenmeyen ama kötü şöhretli bir yazar halini almıştır. Spinoza Heidelberg Üniversitesi'nde çalışabilecekken bunu istememiştir, özgürlüğüne ve felsefeye düşkün biri olduğundan kürsü teklifini reddetmiştir. 1676 yılında ciğer iltihabı hastalığıyla ölmüştür, hastalığının mesleği olan optiğin ana malzemesi camın tozundan kaynaklandığı tahminler arasındadır. Spinoza'nın bu kitapları bir süre sonra kilise tarafından yasaklı kitaplar listesine alınmıştır, yaklaşık bir asır boyunca doğru anlaşılmamıştır.

## 1.2. SPİNOZA'NIN YÖNTEM VE BİLGİ ANLAYIŞI

Spinoza felsefeye de felsefenin alt başlıklarına da bütünleştirici bir çatı olarak bakmıştır. Çağdaşları gibi felsefeyi bir yöntem arayışı gibi görmemiştir, epistemolojik problemleri (bilginin neliği, bilgi sorunsalı) merkeze koymamıştır, hatta bir bilim öncüsü vasfı taşımaz. Onun amacı; insanın 'kendi' ile uyumu yakalayıp mutlu bir yaşam sürmesini sağlamaktır (Zelyüt, 2015: 25). Tüm disiplinlerin inşa edildiği temel bilgiler felsefededir. Felsefe hem teorik hem pratik bilgiye hizmet eder; çünkü gerçekliğin hem kavramsal kısmı vardır hem de deneyimlenebilen tarafları.

Bilgi konusunda Descartes ve çağdaşı Bacon'u eleştiren Spinoza bazen de onlarla benzerlikler taşımaktadır, Bacon 'bilgi güçtür' demişti ancak bu gücün yeryüzündeki hali ve somuta dönüşme şekli doğaya egemen olmak üzerinedir, bilgi *regnum humanum* ile ilgiliydi, yani; evrenin güçsel hakimi olarak Tanrı'yı değil insanı merkeze koyar, buradan hareketle bilgi insanın doğa karşısında hükümlü ve üstünlüğünü sağlayan konumdadır, bilgi insana mutluluk verirken bu mutluluğun sebebini doğayı yönetme kabiliyeti üzerinden ele alır. Spinoza için de bilgi güçtür ancak epistemolojik zemini ontoloji ve etikle birleşerek ilerlediğinden dolayı belirgin detaylarla diğerlerinden ayrılır. Güç; onun kurduğu düzende özgün bütüncül sistemin merkezi olarak açıklanır, yaşam *conatus* temellidir erdemlilik

<sup>5</sup> S. Nadler (2018, Çev; A. Duman& M. Başekim) *Spinoza Bir Yaşam* adlı eser önsözünde Spinoza'nın hem çağdaşı filozoflarca hem de sonrasındakiler tarafından uzunca bir süre sevilmeyen bir düşünür olduğunu açıklar, ona göre Spinoza oldukça talihsizdir ve kült eseri Etika'nın kıymetinin 18. yy. sonrası Alman düşünürler tarafından fark edilebildiğini aktarır.

ilkesi kurallarına göre belirlenir, doğasal güçten daha önde olan şey kişinin ve diğer varlıkların kendindekilerle kurduğu ilişki üzerinedir. Spinoza'daki güç Bacon'dan farklı olarak etik temellidir. Bacon feodal yönetimlerin ve rahiplerin tekelinde olan bilgiyi evrensel düzeye çekmeye çabalarken insani gücü öylesine yüceltmıştır ki *Novum Organon (Yeni Alet)* da tıpkı Spinoza kitapları gibi oldukça tepki çekmiştir, çünkü Bacon tüm yönleriyle sınıfsal ayrıma ve bilginin belli kişilere ait olması gerçeğine karşı çıkar. Skolastiklerin sert ve katı teorilerine karşılık deneyimi ve aklı önceleyen yeni savunularda bulunur. Bunun yanı sıra Descartes teolojik sınıflar tarafından öğretilenler karşısında politik ve dikkatli tavır takınarak yeni bilgi yaklaşımını fazla tepki çekmeyecek şekilde kaleme alır. *Descartes için özne dünyanın kralı, Tanrı ise düşünen öznenin kralıdır* (Bumin, 2019: 38). Bilgiyi açıklarken belirli bir grubu karşısına almak istemeyen düşünür için şu çıkarımda bulunulabilir; bilgi anlayışı düalist yaklaşım ekseninde olsa dahi Spinoza gibi salt reddiye değildir, Descartesçi fizik aslında teolojiye hizmet eden fiziktir (Bumin, 2019: 34). On altıncı yüzyıla kadar Tanrı'nın yaratımı olan Doğa, Descartes'in metodik kuşkusuyla birlikte özne ve nesne arasındaki ereksel ilişkinin seyrini değiştirmiştir ve anlamı farklılaşmaya başlamıştır. Evren ile Doğa, insan ve nesneden ayrılarak kendi özerkliğini ilan eder ancak bu özerklik güce dayalıdır ve insanın kontrolcülüğüyle öne çıkar. Doğa amaçsallığından (ereksel olandan) ayrışır, kutsallıklarla değil mekanizmalara benzetilerek izah edilir, bilgiler makinistik görüşlerine açık hale gelir, doğa metafizikle ilişkililiğinden çıkar ve maddenin temel konusu haline gelir, bilgi de bu açıdan bakıldığında insana hizmet ettiği kadar, insanı güçlendirdiği kadar iyi bir şey olarak tanımlanır. Artık doğa yasalar ve kurallarla, formalize edilebilen bilgilerle açıklanmaya başlanmıştır, bu Modern Dönemi başlatan en büyük konu haline gelmiştir (West, 2013: 34).

Spinoza tıpkı Descartes gibi rasyonalizmin peşinden gitse de ondan farklı düşünüyor olması çok nettir. Spinoza *Etika*'da ilk bilgi türünü açıklarken Descartes'a karşı çıkışlarını temellendirir. Düşünüyorum öyleyse varım, cümlesine karşılık verir ve şuna benzer bir şey söyler: 'Varlık zaten vardır ve ispatı için uğraşmak gereksizdir, zorunlu etkilerin dış cisimlerin beden üzerindeki etkisi yok sayılmaz' (Deleuze, 2000: 24). İki filozofun bariz olarak farklılaştığı yer ise Spinoza bilgiyi

etik bir sorun olarak değerlendirir, bir insani yetkinlik meselesidir. Hatta onun bitmeyen eseri *Tractatus de Intellectus Emendatione* (Anlama Yetisi Üzerine) ile aktardığı felsefi sistemi içeren kitabı bir edebi metne<sup>6</sup> benzetilmiştir, ilgili yapıt epistemolojinin temel eseri gibi bir kategoride yer almaz. Evren ve insana dair bilgileri gerçeklik(kesinlik) kavramıyla ilişkilendirerek açıklayan filozof, analitik geometrik yöntemle ispatlanmış kavramlardan oluşan bütüncül bir sistemi savunmuştur. Doğa gerçekliğini yalnızca Tanrı'dan alır ve parça bütün ilişkisi içinde doğa yasaları açıklanabilir. Tümdengelim yöntemi olarak kullanan Spinoza varlığı açıklarken yaygın olarak bu metodu kullanmıştır. Bu noktada tümdengelim şeklinin yirminci yüzyıla kadar tercih edilir olduğunu hatırlamak gerekir. Sentezlemek, onun sistemini diğerlerinden ayırt edici ana kavramları bir arada tutmasını sağlamıştır.

On yedinci yüzyılın yaygın ve meşhur yöntemi geometrik yöntemi özgünleştirip yeniden sistematize ederek kesin ve tutarlı olanla ilgilenir. Mantıksal bir ağ ile örülen bilgileri apaçıklık ilkesiyle temellendirerek tanımlar ve önermeler ortaya koyar. Spinoza tıpkı Euklides(Öklid)'in önermelerinde görüldüğü üzere karmaşık düzenin geometrik bir ispatını aramıştır (Balanuye, 2016: 19; Tatian, 2017: 55). Euklides varsayımlarını geometrik yöneme nasıl uyarladıysa Spinoza da buna benzer şekilde kendi eserlerinde uygulamıştır. Matematiksel ispata dayanan bu metodu Galileo, Newton, Hobbes, Russell, Whitehead, Wittgenstein gibi isimler de bazı farklılıklarla beraber kullanmıştır. Spinoza'nın böyle bir yöntemi kabul etmesinin arka planında ne olduğu net olarak bilinmemektedir (Balanuye, 2016: 68). On yedinci yüzyıl felsefesini Skolastisizm etkisinden kurtarmak veya dönüşüm ihtiyacı gibi bir açıklama mantıklı olabilir. Ayrıca Spinoza'nın fikirlerinin, dönemin baskıcı zihniyeti düşünülürse hata yapma ihtimali yoktur, böyle bir lüksü bulunmamaktadır, düşüncelerini alışılmış ve kabul görmüş ciddi bir sistem üzerine temellendirilmesi şarttır. Matematiksel yöntemler bilimsel açıdan daha tatmin edici içeriklerinden ötürü kullanılmış olabilir. Spinoza açısından bakıldığında -kendi sisteminde insanlara verdiği en üst sıfat gibi- 'akıllıca' bir seçimdir.

---

<sup>6</sup>Spinoza (Çev.; E. Ayhan), 2017, *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*'de s. 25, bu tamamlanmamış çalışmanın edebi eser özelliği taşımakta yorumu yapılmıştır. Eserin toplumsal kaygılar taşıyan bilinçli bir anlatımla oluşturulduğu savunulur. Tanımların, önermelerin ve kanıtlamalarının okuyucun dikkatinin çekilmesi için yazıldığı eleştirisi aktarılır.

*Anlamanın Düzeltilmesi Üzerine Deneme (Anlığın İyileştirilmesi Üzerine)* adlı eserinde bilgiye ulaşmanın dört yolu olabileceğinden bahsetmiştir<sup>7</sup>. Bunlardan ilki insanın kendi deneyimi olmadan kabul ettiği kulaktan dolma bilgilerdir. Spinoza bunlara söylenti adını verir. İkincisi; bireyin tecrübe yoluyla ulaştığı bilme çeşididir. Üçüncüsü ise; akıl eşliğinde bir önermeden yola çıkılarak ayrı, yeni bir çıkarım yapılabilir. Spinoza özellikle *Etika*'da tündengelimle beraber bir önerme ortaya atmış ve aynı önerme üzerinden yeni bilgiler oluşturmuştur. Burada öncüllerin ve ifadelerin doğru olmasına dikkat etmek gerekir. Çıkış noktası ne kadar doğru olursa varılacak yeni bilginin doğru olma ihtimali o kadar artacaktır. Dördüncü yol ise; yöntem olarak sadece özün bilgisinden ulaşılır, en akıllıca sebebi algılar yoluyla bulmakla ilgilidir, şeylerin algılanmasında sezginin kullanılmasıyla bilgiye ulaşılabilir. Ona göre insan doğru olanı zaten kendiliğinden bilebilir, insan doğası gereği bulabilir.

Bilgi türleri ve sayısı konusunda üç tür bilgi ve dört tür algılama şeklinde farklı sınıflamalar görülmektedir. Bu farklılığın sebebiyse Spinoza'nın *Anlığın İyileştirmesi Üzerine Bir Deneme*, bir başka çevirisiyle, *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi* adlı eserini tamamlamaya ömrünün yetmeyişi ve var olan dağınık haldeki eserlerin bir asra yakın zamanda, orijinaline en yakın haliyle yorumlu şekilde toparlanmasıdır. Burada Aydınlanma sonrası düşünürlerin ve Spinoza yorumcularının bilgiye dair görüşlerini tamamlayıcı bilgiler olarak ele almak felsefi bütünlük için önemlidir. Aydınlanma döneminin talihsizi ve üvey evladı sayılan düşünürümüzün, döneminin politik baskıları, aforozu hatta suikast girişimi hesaba katıldığında bilgi türlerindeki eksikliği diğer düşünürlerin titizlikle ele alması onun onuruna olan bir borç şeklinde değerlendirilebilir. Bu açıdan Deleuze'nin ve Nadler'in Spinoza'nın epistemolojisi ile ilgili görüşlerini incelemekte bu başlığı açıklamak adına kritik bir önem vardır.

Deleuze *Spinoza Pratik Felsefe* adlı eserinde filozofun bilgi türlerini üç tür olarak incelemektedir. Birinci tür bilgi tamamıyla varoluş tarzlarıyla ilgilidir ve zorunlu etkileşimler sonucu ortaya çıkar. İkinci tür ise ilişkilerin birbiriyle olan

<sup>7</sup> Skirbekk & Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi* kitabının Spinoza bölümü içinde Töz-Sıfat başlığına bakınız.

bağlantılarını içermesi bakımından daha karmaşık olandır, tekil kipleri yani biçimi içerir. Üçüncü tür bilgiye ise *ortak mefhumların* analizini yapar, bu Deleuze'ün teorisi, bu terim merkezinde son bilgi türü incelenir. Deleuze'ün bu sözcüğü kullanmasıyla *Ethica* ve *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi* arasında bilgiye dair tutumların karşılaştırmasını yapmayı ve bilgi türlerini belirli hale getirmeyi amaçladığı görülmektedir. Ortak mefhumlar, *Etika*'da ispatıyla geniş yer alan 'Tanrı' tanımlamasının dolaysız anlaşılması adına özgün bir açıklamadır ve sadece burada kullanılan terimdir. Ortak mefhumlar bizi zorunlu olan Tanrı'nın bilgisine götürürken Tanrı'yı ortak mefhum olarak inceleyemeyiz. Tanrı tüm ilişkilerin upuygun hallerinin sonucu değildir, nedenidir, bu yüzden de Tanrı yine en kapsayıcı yerinde durmaktadır. Ortak mefhumlar Spinoza sisteminde ikinci tür bilgi ile üçüncü tür bilgi arasındaki örüntüyü kurar, akılcı geçiş bölgesi görevi gören iki tür bilgi arasındaki aktarımı veren olarak kavranmalıdır ve bunlar evrensel ilişkilerin fikrini içermektedir. *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi*'nde 'sonsuz ve sabit şeylerin' ortak mefhumlarla örtüştüğü görülmektedir (Deleuze, 2019: 119). Aksi halde tamamlanmamış kitap ve *Etika*'nın tezatlığından bahsetmek durumunda kalınır. Böylesi etkili ve felsefi zeminin sağlamlığını etkileyecek ortak mefhumların değişken özellikte olduğunu kabul etmek gerekmektedir.

“Ortak bir mefhum tam anlamıyla birden çok şey arasındaki ilişkilerin birleşiminin fikridir (Deleuze, 2019: 113).”

Steven Nadler'in yorumuna göre; Spinoza insanın amacının nesnelere birbiriyle ilişkisini ve onların tabiatını (doğasını) mükemmel olarak bilmek olduğunu savunur. Bilgi ve bilgiyi işleme bakımından insanın dört öğrenme yolundan bahseder. İlki; 'şey'leri sembollerle veya rivayetlerle bilebiliriz. İkincisi tesadüfi-rastgele olan tecrübelerle dayanır. Burada nesne hakkındaki bilgiler yüzeyseldir ve eksiklikler içerir, dolayısıyla insan daha derin öğrenme yollarını bulmayı arzulamalıdır. Üçüncü öğrenme yolu nesne ve özler arasında ilişkiyi genelden özele doğru, geniş açıdan en dar ve özel olana, mantık yürütmektir. Her ne kadar uzun, zorlayıcı bir yol olsa da insan nesnelere oluş sebebini öğrenmelidir. Son öğrenme yöntemindeyse nesneyi hiçbir aracı olmadan sezgilerle kavramak yer alır. Burada ruh(zihin) ve bedenin birbiriyle olan ilişkisinden yola çıkılırsa zorunlu ve mükemmel

olarak en derin bilgi türüne ulaşılabilecektir. Spinoza'nın *Anlağın İyileştirmesi Üzerine*'yi neden bitiremediği bilinmediğinden dolayı Spinoza yorumcuları eserin el yazmalarının büyük kısmı ve *Etika*'yı baz alarak yaptığı açıklamalarda görüş farklılıkları vardır ancak yorumcuların bazı yorumlarda kesiştiği de görülmektedir. Kesişim noktalarından anlaşılan şudur ki; insanın bilgisi arttıkça daha yetkin bir varlık konumuna ulaşmaktadır ve zihnin özü bilgiden ibarettir (Spinoza, 2011: 785). Bilgisi doğrultusunda daha da donanımlı hale gelen bir varlıkla yani daha derin anlamları kavramış olan *conatus* sahiplerinden bahsedilebilir.

Spinoza *Kısa İnceleme* adındaki kitabındaysa üç tür bilginin varlığından bahseder. Burada *zan-inanç-açık bilgi* üçlüsü arasındaki ilişkisi yer alır. Zan; insanı tatmin edemeyen, öze yakışmayan bilgi düzeyidir, inanç; akıl yoluyla bir üst seviyeye ulaşılan ama elde daha iyisi olmadığından, şimdilik bu daha iyi, denilen türden bilgidir. Açık bilgi ise; Tanrı ve öze dair bilgilerin varlığının hissedildiği aşamadır. En tatmin edici ve üstün olan budur. Filozofa göre, tikellerin bilgisine ne kadar vakıf olunursa o kadar Tanrı kavranabilir (Akt.; Cihan, 2001: 153).

Spinoza *Etika*'nın ikinci bölümünde bazı önermelerde bilginin çeşitlerini çözümlenmektedir. Filozof diğer eserinde olduğu gibi burada da üç tür bilgiyi ele alır. Birinci tür bilgi hayal gücüne dayanır, imgelemlerden oluşur. Uygun olmayanın bilgileridir, pasif duygulanışları, istekleri ve etkilenmeleri *affectio*'yu ilgilendirir. İnsan esir ve edilgin konumda açıklanmaktadır. Burası bilginin en ilkel halidir, bu çığ kısım diğer bilgi basamaklarına geçerek daha açık ve net olana gitmelidir. İnsan burada kalırsa yanılır ve *conatus*'un gelişmesinden bahsedilemez, gücünün kontrolü kendisinde olamaz. İkinci tür bilgi ise akla dayanan matematiğin bilgisidir, delile dayanır ve oldukça anlaşılırdır. Üçüncü bilgide; sezgiye dayanan içeriğe sahiptir, karmaşıktır ve üst düzey kavrayış gerektirir.

“Zihnin en büyük çabası ve en büyük erdemi üçüncü tür bilgiyi anlamaktır”  
(Spinoza, 2011: 765).

Aslında burada Spinoza ‘sezgi’ kavramını farklı anlamda kullanır, zihnin akılsal zorunluluğuyla ve sonsuz olanın kesinlik ilişkisine atıfta bulunur. Açıklandığı üzere filozof bilgi üzerinden bir basamaklandırma yapmaktadır. En altta yer alan bilgi çeşidi kalite açısından zayıftır, insanı mutluluğa ulaştırmakta yeterli değildir,

hatta akılsızca şeyler içerir. Yanılırlarla dolu bu tür bilgi, insanı doğrulardan uzaklaştırarak cahil diyebileceğimiz bir hale getirir. Ayrıca Tanrı'nın özünü anlayabilmek bu basamakta mümkün değildir.

“Birinci tür bilgi yanlışlığın biricik nedenidir, ikinci ve üçüncü tür bilgi ise zorunlu olarak doğrudur” (Spinoza, 2011: 265).

“Bize doğruyu yanlıştan ayırt etmemizi öğreten birinci tür bilgi değil, ikinci ve üçüncü tür bilgidir” (Spinoza, 2011: 267).

Ona göre yanlış bilgi; bölünmüş ve duruluğunu kaybetmiş fikirlerin yoksunluğudur (Spinoza, 2011:293). Epistemolojik kesinlik (mutlaklık) bilginin doğruluğuyla aynı şeydir, doğru bilgi kendiliğinden kesinlik taşır. Kesinliğin eksikliği doğrudan yanlış bilgiye ulaştırır.

İlk bilgi türünde bilinmesi gereken asıl sözcük; *duygulanış (affectio)*'tır. Duygulanış bir cismin başka bir cisimle karşılaştığındaki etki durumudur ve fikirlerin ilk tipi duygulanışla olur<sup>8</sup>. Duygulanışlar an'ın içindeki kesitler şeklinde yorumlanabilir. Fikirlerin peş peşe olmasıyla varyasyonlar oluşur. Deleuze'e göre varyasyon; eyleme gücü anlamına gelmektedir. Sıradan bir günde herkes bir yetkinlik halinden diğerine geçişe maruz kalır ve varyasyonlar silsilesi bu şekilde durmaksızın işler. Varyasyonlar tesadüfidir, herhangi bir nedene tabi tutulamazlar. Varyasyonlar sürekli ama sonsuz değildir, Tanrı hariç her şeyin sonlu olduğuna da vurgu yapmıştır. Filozofa göre insan ilk bilgi türünde kalırsa, duygulanışlar dünyasında hapis olarak yaşar ve duygularının nedeni asla kendisi olamaz, başka şeylerin etkisinde kalarak pasif halde yaşam sürer (Deleuze, 2000: 32).

İkinci tür bilgi duygulanışların ardından gelen fikir ve sonrasında akıl yoluyla kurulan ilişki ile mümkün olur. Hatırlatmak gerekir ki; ikinci tür bilgi soyut değildir, on yedinci yüzyıl matematiğinin alışılmadık halidir, burada Spinoza terimleri devreye girer. Dışsal parçaların etkisindeki insanın bu ilişkileri birleştirmesiyle oluşur, burada doğada ve insanda gerçekleşen bir hareketlilik vardır, birleşme olduğu kadar yıkımlar da vardır, çözümler ve yok oluşlar da bu bilgi türünde açıklanabilir. Onun epistemolojisiyle ontolojisi sıkı bağlantılıdır. İnsan bedeni diğer bedenlilerle

<sup>8</sup> Duygu ile duygulanış farklı kavramlardır, tezin ikinci bölümü metafizik başlığı altında daha ayrıntılı açıklanmıştır. [Bkz., Gilles Deleuze (2000), *Spinoza Üzerine On Bir Ders*, s.20]

(tikel cisimlerle) ilişkiler arasındadır, bu kısım diğer bölümde detaylandırılacaktır. Beden ve dış cisimlere maruz kalan insan etkilenişleri birbiriyle ilişki zincirindedir (Deleuze, 2000: 201). Şeyler arasındaki benzerlikler veya tezatlıkları bulabilmek burada gerçekleşir. İnsanların bedenlerine dair, yaşadığı çevreye dair ya da ruha(zihne) dair benzerlikleri vardır. Bu benzerlikler beraberinde ortak kavramları getirmektedir. Bazısı tecrübe yoluyla bazısı ise zihinsel süreçlere dayanan bu ortak kavramlar ancak akıl yoluyla gözden geçirilip üzerinde düşünülerek bilgi haline getirilebilir. Üçüncü tür bilgi düzeyi için kavramlar arası örüntülerin doğru kurulması gerekir. O yüzden bu bilgi düzeyini doğru yorumlamak önemlidir.

Üçüncü bilgi türü özlerle alakalıdır. Şey'in düşüncesine hâkim, hata payı oldukça düşük olan çıkarımların yapılabildiği algılama biçimidir. Kişinin kavramlar arası kurduğu örüntülerle doludur. Beden ve ruha ait şeylerin bilgisini içerir. Hem iç hem dış kaynaklı bilgilerin temasından doğan özel bilgilerdir. Spinoza için bu tarz bir algılama insan yetkinliği için yeterli değildir, insanın varlığıyla alakalı daha kapsamlı daha derin bir düzey olmalıdır (Ayhan, 2017: 48).

Filozof için en uygun bilgi edinme şekli, şeylerin özünün hatasızca kavranılabildiği algı tarzıyla olur. İnsan, düşünebildiğini ve şeyleri öğrenebildiğini fark ettiğinde gücünü kavramaya başlar. Yani; insani yetkinliği bulur ve bu yetkinliği geliştirmenin yollarını arar. Nasıl ki her varlığın kendince bir gücü yapabildiği ve yapamadıkları varsa insan da bu aşamada kendinin farkına varır, insani yetkinlik seviyesine ulaşma gayreti devreye girer. Aslında hakikat arayışı denilen bu yolculuk, Spinoza için conatus ile açıkladığı bir gerçekliğin kendisidir, işleyiş gereği her varlıkta vardır, diğer algılama çeşitlerini içerir, ancak sadece bahsi geçen üç tür bilgi hakikati açıklayamaz.

Bu üç tür bilgiyi nasıl işlememiz gerektiğini bilebilirsek işte o zaman insani yetkinliğe ulaşmak mümkündür. Bunun yöntemlerini, nasıl yapılabileceğini Spinoza *Anlama Yetisini Düzeltmesi Üzerine İnceleme* adlı yazısında detaylandırmıştır. Ona göre hakikati aramanın yolu sürekli geriye giden bir sorgulama yapmayı gerektirmez. Bir fikre ulaşıp oradan o fikrin köküne oradan da ulaşılan başka bir şeyin tarihine, derinliklerine inmek gereksizdir. İnsan düşünme ve anlama yetisiyle doğuştan donatılmıştır. Bu yüzden insan, akli sayesinde süregelen bir ilerlemeyle birlikteyken

geçmişte kaybolmak hatalıdır. Spinoza için hakikati aramak uğruna her şeye sil baştan başlamak manasızdır. İnsanların aklıyla ulaştığı seviyeyle işe başlamak daha mantıklıdır, var olan bilgi birikimini kullanmak işi kolaylaştırır. Düşünürün bilgi anlayışı insanın zihninin, bedeninin, nesnelere ne olduğunu açık ve akıl temelinde bilmesi, bunların ilişkisini tanımlaması ve bu kavramların ilişki türlerinin insanı nasıl etkilediğinin analizinin yapılmasına dayanmaktadır. İnsan kendini ve dış nesnelere tanıdığı oranda mükemmel işleyişin uyumlu canlısı olabilir. Doğru, açık bilgi sahibi insan zihin kontrolünü yapabilen konumundadır bu yüzden de kendine hakimdir, her etki karşısında savrulmaz, şeylerin sebebinin farkındadır, etkiler içinde kaybolmayan insan duygularını da yönetebilir. Spinoza'da bilgi insana bakan tarafla duygular, istekler, arzular ve tutkularla alakalıdır, ayrıca Tanrı fikrini de bilen insan doğanın işleyişini de anlamlandırmıştır, ölümü değil yaşamı düşünen yetkin varlık olarak daha mutlu hayatın peşinden giden canlıdır. Bilgi; Spinoza tarafından yeniden inşa edilen etik anlayışında insanı donanımlı hale getiren uygun fikirlere ulaştıran iyi yaşam öncüsüdür ve insanın mutluluk arayışına yöneliktir.

### 1.3. SPİNOZA'NIN METAFİZİK ANLAYIŞI

Spinoza ve metafiziği denilince açıklanması gereken ana kavramlar onun Tanrı tanımıyla ilgilidir ve ontolojisinin merkezindeki *substantia-attributum*-modus terimleridir. Bu üç terimin yanı sıra akılcı destekleme görevi gören -hakiki kavrayışa bir geçiş bölgesi- olarak bu ana kavramların mantıksal açıklamasını yaptığı, anlamı tamamlayan bağlantısal kavramlar da vardır, bunlar; *conatus-modifikasyon*-varyasyon olarak adlandırdığı özgün terimlerdir, hepsinin felsefi karşılıklarına değinilecektir. Tanrı tanımı, zorunlu hareketlilik ile etkilenmeleri açıkladığı doğa teorisi tezin bu alt başlığında açıklanacaktır. Oldukça düzenli ve birbirine bağlı halde ilerleyen ontolojik savunu *Etika* merkezli cümlelerle tartışılacaktır.

Spinoza'nın kavramları tıpkı rasyonalizmi savunması gibi, akli olan varlıklar olarak algılanabilir. Kavramlar sanki canlılık niteliği taşıyan özgür olmayan yapıtaşları olarak karşımıza çıkmaktadır. Spinoza'nın Tanrı'sı tamamıyla kendine has özellikler taşıyan bir yapıdır, hatta varlığın varlığa gelişi bakımından bir olgudur.

Onun Tanrı'sı birbiriyle sıkı ilişkili ve zincirleme olarak birbirine bağlı kavramlardan oluşan özelliktedir. Tek tanrılı pek çok dinin Tanrı'sı yoktan var eden anlamında yaratıcı sıfatıyla izah edilir. Onun kurduğu ve *Etika*'da delillendirdiği düzende Tanrı'nın yaratan olmadığı belirgindir. Düşünür için her şeyin nedeni Tanrı'dır, somut olanlar ağırlıklı olarak yine somut olanın bilgisinden çıkmakla birlikte zihin ile açıklanan soyut olanların bilgisini de içerir. Bunların akılsal sistemde insanın anlayacağı şekildeki tüm açıklamaları da Tanrı bilgisinin içinde yer bulur. Tözün varlığının bilgisi yine Tanrı'da olduğundan bu döngü sonsuzca sürer gider, bu açıdan Spinoza'nın Tanrı'sı zorunlu bir akılsaldan, çok net ve kurallı bir determinizmden temellenir. Sonsuz akıl (Tanrı) aracılığıyla idrak etmeye çalıştığımız her şey, uzamsal açıdan da olsa yer kaplayan da olsa, zorunlu varlıkla Tanrı-tek töz ile, her şeyin sebebi yine kendi olanla açıklanır.

Özellikle Yahudi ve Hristiyan geleneğinde evren ve evrenin işleyiş sistemi Tanrı'nın yeryüzünden uzaklığı ve Tanrı'nın insandan uzaklığı üzerine kuruludur yani; yaratıcı aşkın *transcendant* haldedir. Spinoza ise bunun tersine Tanrı'yı öylesine içkin *immanence* hale getirmiştir ki; *Etika*'nın Tanrı yazan yerleri Tabiat (Doğa) sözcüğüyle değiştirilerek okunsa yine aynı anlam oluşur (Tatian, 2017: 57). Spinoza'nın varlık görüşü içkinlik felsefesi olarak kabul edilir. Burada filozofun içkin felsefesinin en belirgin özelliği varlığın kendisinde kalabilmesidir, yani; üretilen varlığın, oluşan varlığın kendinde devam edebilmesidir. Ayrıca bir detayın daha bilinmesinde fayda vardır; ontolojide içkin kavramı devreye girdiğinde Tanrı ve diğer varlıklar birbirine geçmiş haldedir. Bu yüzden Tanrı, varlıktan üstün seviyede değildir, bir sıralamaya tabi tutulamamaktadır ve bunun bir getirisi olarak Spinoza'nın ontolojik savunusunda Tanrı insanla ontolojik olarak kıyaslandığında herhangi bir üst sıralamada değildir, insandan veya diğer varoluş tarzlarından üstün makamda yer almaz. Bu Spinoza'nın felsefe tarihine darbesi sayılabilir çünkü Aristoteles'ten beri klasik öğretilerde karşılaşılan Tanrı'nın üst konumu onun savunusunda değişmiştir. Tanrı Spinoza metafiziğinin merkez konumunda değildir, sadece ontolojik olarak başlangıç noktasıdır, varlığı ve oluşu başlatır, soyut alanda kavramsal inşa ile ilgilidir (Deleuze, 2000: 86).

Spinoza'nın kült eseri *Etika* isim ve içerik uyumu bakımından farklı bir kitaptır. İçeriğine bakıldığında teolojik ve ontolojik özellikte olduğu net şekilde ifade edilir. Spinoza, etik kavramını felsefede alışılmış olan anlamda kullanmamıştır. *Etika*'nın ilk bölümünde birçok tanım ve aksiyom vardır. Günümüzde aksiyom adı verilen kavram; tüm nesnelere için geçerli olan ne kanıtlanabilen ne de çürütülebilen doğru kabul edilen önerme anlamında kullanılır (Cevizci, 2017: 75). *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*, bilinen adıyla *Etika*, şekil bakımından emsali olmayan bir kitaptır. İlk etapta tanımlama yapılır, sonrasında aksiyomlar vardır ve ardından önermelere yer verilir. Önermelerin de açıklamaları-kanıtlamaları yapılarak beş ayrı bölüm oluşturulmuştur. Spinoza ilk bölümde Tanrı konusunu ele alır, bilinmezden bilineye doğru akılla açıklanan bir gidişat görmek mümkündür.

Spinoza, verilen tanımda olduğu gibi aksiyomları yalnızca önermeler halinde ele almaz. 'Varyasyon' diye adlandırdığı 'var olma gücü' olarak açıkladığı şeyi de aksiyomun içine dâhil eder. Günlük hayatta varyasyonlar sürekli işler ve var olmak bu işleyişe bağlıdır. Töz ve töze bağlı sıfatları varyasyonlarla birlikte açıklayan Spinoza olup biten her şeyi bu kilit kavramla ilişkilendirerek izah eder. Varyasyon aslında bir yetkinlikten diğerine geçebilme gücünden oluşur. Evrendeki her şeyin birbiriyle temas halinde olmasını bu kavram üzerinden delillendirir.

Varyasyondan önce Spinoza töz kavramından ne anlamaktadır? Deleuze göre; Spinoza'nın Descartes'a karşı ilk hamlesi ontolojik açıdan gerçekleşmiştir ve bu da panteist Tanrı anlayışıyla şekillenmiştir. Töz ve gerçeklik kavramını ayırmadan ele almaya çabalayan Spinoza'nın kurduğu sistemin ana kavramı tözdür. Töz; kendinin nedeni olmak, özü gereği var olan, zorunlu olarak var olan, yok olma ihtimali olmayan, aksi düşünülemeyen, ispatı için yine kendisine başvurulmuş şey demektir. Kesin bir varlıktan bahsetmek için tözü bölmeden ilerlemek daha mantıklıdır, aksi halde tözlerden Tanrı türetmek gerekir (Arıcan, 2015: 49). Spinoza'nın tözü ilk etapta sıfatlar ve tavırlar ile birleşemeyecek gibi gözükür. Spinoza tözü öyle bir izah eder ki buradan şu sonuca varılır; mutlak olan ama belirli olmayan bir niteliktedir (Weber, 2015: 248).

Deleuze için de tözün iki ya da fazlası olması tözü sebebe bağlı kılacağından olanaksızdır. Üstelik Spinoza varlığı kendi içinde mükemmel şekilde oluşturmasıyla bilinmekteyken tözün birden fazla olması olanaksızdır (Er, 2012: 197). Bu yüzden tek, mutlak töz Tanrı'dır. Spinoza'daki töz aynı zamanda sonsuz özelliğe sahiptir. Sonsuz töz içermesi ne demektir; tözü töz yapan esasları, özlerin vazgeçilmezlerini kapsamaya anlamına gelir (Balanuye, 2016: 70).

Spinoza töz açıklaması bakımından monisttir. Ayrıca tüm felsefi sistemini sadece bir Tanrı ile açıkladığı için monoteist<sup>9</sup> sayılabilir. Ancak Doğa ve Tanrı'yı eşdeğer olarak tek töz şeklinde kabul ettiğinde panteist olur (Skirbekk & Gilje, 2014: 269). Spinoza Antik Yunan'da ayrı gerçeklikler olarak kabul edilen gerçek neden (*causa*) ile sebebin (*ratio*) özdeş olduğunu sonuna kadar savunur, yani *Cause sive Ratio*'yu. Doğada nedeni olmayan hiçbir varlık yer almaz ve her şey doğadadır.

Panteizm kavramı ilk kullanımı 18. yüzyılda İrlandalı John Toland tarafından gerçekleştirilmiştir. Tanrı ile evreni aynı sayan bir görüştür. Madde ve ruhu ayırmadan ele alan bu felsefi sistemde bütün varlıklar, yetkin ve üstün bir cevherin sıfatları olarak meydana gelir. İlk ve tek zorunlu töz ayrı bir yere sahip değildir, bir kuvvet halinde evrende içkin haldedir. İster ortaya çıkmış maddeleşmiş halde olsun isterse potansiyel olarak kalsın, doğadaki işleyişte bu mükemmel Tanrı'nın rolü vardır. Spinoza'nın Tanrı izahı *Natüralist Panteizm* olarak ve *Geometrik Panteizm* kabul görmektedir (Bolay, 2011: 122-123; Deleuze, 2019: 110).

Spinoza'da Tanrı-Doğa *causa sui'dir*, yani; tözdür. Tanrı kendi başına özgür bir nedendir, Tanrı doğasının zorunluluğu gereği eyleyebilir, bu yüzden tek özgür nedendir. *Attributum* ve *Modus* kavramları olmadan Spinoza'nın Tanrı'sı anlaşılır. Deleuze'un dediği gibi; Spinoza'nın Tanrı'sı kavramlar sisteminden oluşmaktadır. *Attributum* öz nitelikler demektir ve *Modus* ise suret, hal, tezahür, tavır anlamlarına gelmektedir (Zelyüt, 2015: 32). Ancak bu terimleri açmak, irdelenmek gerekmektedir.

---

<sup>9</sup> İnsanlara vahiy aracılığıyla indiğine inanılan 'tek tanrılı anlayışı' vurgulayan kavramdır. Spinoza'nın Doğa ile iç içe olan Tanrı anlayışı da tek tanrıcılık sayılmıştır. Ancak günümüz ilahi dinlerinde Yahudilik için ırk ön plandayken, Hristiyanlık somutlaştırma çabaları sonucu bozulmuş bir Tanrı anlayışıyla karşımıza çıkmaktadır. Spinoza açısından tartışmaya açık bir kavramdır (Bkz., Bolay, 2013: 48), (Arıcan, 2015: 59).

“Tanrı, yani her biri ezeli-ebedi ve sınırsız özünü ifade eden sonsuz sıfatlardan ibaret olan töz, zorunlu varlıktır” (Spinoza, 2011: 53).

“Tanrı’dan başka bir töz ne var olabilir ne de kavranabilir. Mutlak anlamda sonsuz olan töz bölünemez” (Spinoza, 2011: 63).

Latince *Attributum* sözcüğü öznitelik, nitelik, sıfat gibi anlamlara denk gelir. Spinoza Tanrı’yı ‘yaratıcı’ sıfatıyla ilişkilendirerek açıklamadığından dolayı sistemini kendine özel anlamıyla kullandığı terimleri merkeze koyarak oluşturmuştur. Spinoza’ya göre *attributum*; bir zihni, tözün gerçekliğine götüren kavrayışı içerir ya da tözü töz yapan esas bağlayıcı şeyi bulduran algılayış demektir (Balanuye, 2016: 72). Bir başka ifadeyle *attributum*, tözün özünü meydana getiren biricik, vazgeçilmez, öncül yapıdaki ifadelerdir (Zelyüt, 2015: 31).

İnsanın zihinsel ve bedensel kapasitesi ancak iki türlü sıfatı (*attributum*) bilebilir; yer kaplama ve düşünce. Bazı eserlerde uzam ve düşünce, yayılım ve düşünce şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Spinoza sıfatları ve tavırları tözün tamamlayıcıları şeklinde ele alır. Tözü meydana getiren her sıfat sonsuzluk niteliği taşır. Ancak her sıfat varlıkları toplamaz, varlıklar sıfatlarda birleşmez. Sıfatlara tanrısal nitelikler veya kutsallık verilemez. Spinoza için bu terimler yalnızca çokluğa götüren, asıl olan bütünlüğe ulaştıran vasıtalarlardır. Her sıfat yalnızca türdeşlikle izah edilir, yani bir sıfat bir başka sıfatla açıklanabilir. Örneğin; düşüncenin modusu olmaz, çünkü düşünce bir sıfat (*attributum*)’tır. Düşünce cisim haline gelemmez, nesneleşemez, bu yüzden bu terim yalnızca kendi gibi olanlarla açıklanabilir (Spinoza, 2017: 49).

Sıfatlar ile ilgili eklenilmesi gereken bilgilerden biri de şudur; insan zihni tanrıyı açıklamak için sıfatlara ihtiyaç duyar. Filozofa göre insan, töz kavramını düşünmeyi düşüneceği için, zihnen bir tasarı yapabilmek için, anlamlandırma yapabilmek adına sıfatlardan faydalanılır. Tanrı sadece bir sıfat tanımından ibaret olamaz, Tanrı ne sadece yer kaplayandır ne de sadece düşünen. Fakat bütün bu özelliklere rağmen aynı zamanda Tanrı ‘sonsuz-sınırsız<sup>10</sup>’ sayıda sıfattan oluşur. Alfred Weber’in yorumuna göre Spinoza bunu bile isteye açıklamıştır, çünkü

<sup>10</sup> Spinoza burada eşanlamlı bir terim olan *infinata attributa*’yı kullanmıştır. Yani hem sonsuz sayıda sıfatlar hem de sınırsız özellikte sıfatlar demek istemiştir. Bu sebeple farklı görüşlerden gelebilecek eleştirileri yumuşatmıştır ( Bkz., Weber, 2015: 249).

Tanrı'nın sıfatlarla sınırlandırılmayacağı yönünde gelebilecek eleştirilerin önünü kapatmak istemiştir. O'nun Tanrı'sı laf oyunları ile sınırlandırılmaz. Spinoza'da Tanrı üst seviyede gerçek, tüm sıfatları bir araya getiren, tüm sıfatların sınırsızca sahibi olan varlık anlamındadır. Ahmet Cevizci'ye göre Spinoza, attributum (tözün özü) kavramını sayısız, sonsuz olarak tanımlayarak bir temellendirme yapar ve der ki; sıfat sayısı arttıkça o şeyin gerçekliği artmaktadır, iki attributum sahibi varlık tek attributum sahibi varlıktan daha gerçektir. Tanrı her şeyin çıkış noktası olduğundan en yüksek attributum sahibi olan Tanrı'dır.

Tanrı; sonsuz sayıda attributum tarafından oluşmuş ve sonsuzca Modus tarafından biçimlenmiş, kuvvetten ibaret olandır. Attributum ile üretici güç<sup>11</sup> arasındaki bağlantılar zorunludur. Tanrı, Doğa, Töz ve Attributum, bu dördü *Natura Naturans (Doğuran Doğa/Yaratan-Yaratıcı Doğa)* olarak bilinir. Yani; Tanrısal olanın doğa ile içkinliğine vurgu yapılır. Tanrı, bilinen iki nitelik; uzam (yer kaplama, yayılım) ve düşünce ile ifade edilir. Bu iki niteliğin önceden de açıklandığı gibi ayrı varoluşu yoktur, özlerden bağımsız değildirler. Uzam genellikle cisimleri temsil eder, doğada görülebilecek nesnelere, maddi olanı kapsar. Düşünce ise zihne dair bilgiler içerir.

“Yer kaplayan varlık ve düşünen varlık ya Tanrı'nın sıfatlarıdır ya da Tanrı'nın sıfatlarının tezahürleri” (Spinoza, 2011: 65).

“Düşünce Tanrı'nın bir sıfatıdır; yani Tanrı düşünen varlıktır” (Spinoza, 2011: 161).

“Yer kaplama Tanrı'nın sıfatlarından biridir; başka deyişle Tanrı yer kaplayan varlıktır” (Spinoza, 2011: 163).

İkinci attributum olan düşünce, Tanrı (Doğa)'nın sonsuz olarak içinde barındırdığı düşünme gücünün insandaki değişmiş halidir. Aslında burada Spinoza tanrısal olan düşünmenin insanın anlayabileceği versiyonuna ide<sup>12</sup> adını verir. İde; düşünce denilen şey'in, şey olmaktan uzaklaşıp kavramsallaştığı yerdir. Fikir kavramının Spinoza için kimlik kazandığı yerdir. Spinoza'nın idesi Platon'un

<sup>11</sup> Diego Tatian (2017) *Spinoza Bir Başlangıç* adlı kitabının ikinci bölümünde Tanrı'yı bu şekilde yorumlamıştır. D. Tatian'ın Arjantin Cordoba Ulusal Üniversitesi tarafından her yıl düzenlenen Spinoza Kollegyum'una başkanlık yapması filozofa dair yorum ve düşüncelerini günümüzde anlayabilmek adına önem teşkil etmektedir.

<sup>12</sup> Düşünce özniteliğinden gelen düşünceler, idealar, fikirler olarak anlaşılmalıdır.

“Mağara Alegorisi” ile anlatılıyorsa, mağara duvarına lahana gölgesi düşerdi; çünkü aynı nedene bağlı tabakalı bir yapı vardır, katmanlı yapılar anlamlı bir bütüne gider. Düşünce sıfatının sınırsız sayıda modusu vardır ve asıl öz olan Tanrı’nın yansıması halidir, modusun sonsuz sayıda olabilmesinin sebebi kaynağını Tanrı’dan almasıdır. Spinoza için bu kısım oldukça önemlidir, felsefesinin temellerinden biri töz kavramı ise diğerlerinden biri ‘fikir’ kavramından anladığı şeydir. Steven Nadler’e göre; fikir denilince Spinoza’nın kast ettiği şey bu sözcüğün var olan şeylerin bir özelliği olmasıdır, herhangi bir şeyi temsil eden düşünme tarzıdır (Nadler, 2018: 22-24). Fikir sadece insanda olan bir özellik taşımaz, nesnelere de fikri vardır. İnsan ile herhangi bir cisim arasında fikir denilince Spinoza’nın görebildiği tek fark; bilinç durumudur. İnsan düşünebildiğinin farkındadır geriye kalanlar ise bunu bilmezler.

Bilinç Spinoza’nın kullandığı anlamda fikrin fikirliliğidir. Bilinç düşünce sıfatıyla ilgilidir, sonsuzca etkileşimin duygulanışın içinde olabilir. İnsan ve insan dışı olanların ortak kavramlarından. Fikrin zihindeki karşılığı onun fiziksel karşılığıdır, fikirlerin gerçekliği zihinsel alanın dahilindedir. Bir de fikrin öznel gerçekliği vardır ki bu da insanı ilgilendiren bölümdür. Bilinç akılla iletişim halindedir, akıl bilincin varlığını ayırt ettiği sürece kudretlenir. Spinoza’nın rasyonalist görüşü bilinçli akıllardan oluştuğu kadar bilinçdışı olan alanı yani evrensel işleyişi ve Tanrı’yı açıkladığı alandan da şekillenmektedir. Onun bilinçten anladığı yalnızca insanı kapsamaz, doğayı da kapsar, bilinç ve bilinç dışı olanları açıklar. Onun epistemolojisinde bilinç ve bilinç dışı çok yakın bir etkileşim ağına sahiptir, net ve sınırlı olarak tanımlanmaları ancak Tanrı zorunluluğu ve sonsuzluğunda olabilir (Deleuze, 2000: 86). İnsana bakan tarafta bunlar conatus açısından tezin ikinci bölümünde incelenecektir.

Yine Latince bir kelime olan *Modus*, Tanrı’nın içkinleşebilmesi için, kavranabilir hale gelebilmesi için tözde meydana gelen değişim ve tarzları anlatır. Modus diğer adıyla tavırlar, *Natura Naturata (Doğmuş Doğa/Yaratılan Doğa)*’dır. Yani; Tanrı’nın sıfatları ve tarzlarıyla oluşmuş her şey, doğanın kendisidir. Önceden de bahsedildiği gibi Spinoza’nın Tanrı’sı yeryüzündedir, tüm sistemin sebebidir. Doğadaki işleyişi, insanı, hayvan ve bitkiye dair bilgileri anlayabilmek için moduslar (tarzlar) vardır ve modusun tek başına anlamı yoktur. Modus Tanrı’yı tanımak için

aracı bir kavramdır. Doğa'nın kendisi başlıca töz olarak ele alındığından, moduslar Tanrı ile açıklanabilen özler anlamına gelir. Deleuze için Spinoza'da töz haricindeki konulardansa, insana dair başlıklar ve çevreyle alakalı tüm detaylar daha ilgi çekicidir, yani modus kavramı merak uyandıran bir yapıya sahiptir. (Ergün & Akal, 2014: 46). Moduslar uzam *attributum*ları tarafından türerler. Daha önce bahsedilen iki çeşit sınıftan biri olan yer kaplama (yayılm, uzam) sıfatı adı verilen ifadeden türer. Sonlu ve sonsuz modus halinde ikiye ayrılırlar. Sonlu uzam modusları somut nesnelere, cisimlere, sonsuz olan *modus* ise; hareket ve durağanlıktır. Sonlu ve sonsuz moduslar doğrudan *attributum*dan çıkar, orada ayrı iki hâl olarak meydana gelirler.

Uzam sıfatı olmadan evrendeki hareketlilik mümkün değildir, çünkü uzam; hareket ve durağanlık için temel olan ayrıntıdır. Bu ayrıntı Spinoza sistemi için önemli bir belirleyicidir. Tanrı'ya ait sonsuz zihin uzam sıfatının iki belirleyicisi ile birleşip evreni ve doğayı oluşturur. Hareket ve durağanlık âlemin sebebidir ve Spinoza bu iki kavramı temele oturttuğu diğer üç kavramla -substantia, attributum, modus- ilişkilendirerek açıklar (Arıcan, 2015: 105). Diğer sınıfa gelinecek olursa, düşünme ile; Spinoza Tanrı'nın düşünme eylemini gerçekleştirdiğini iddia eder. Tanrı oldukça aktif haldedir ve işleyişi devam ettirendir.

“Tanrı’ da mutlaka hem kendi özünün hem de kendi özünden zorunlu olarak çıkan her varlığın fikri bulunur” (Spinoza, 2011: 163).

*Etika*'nın ikinci bölümünden alınmış bu önerme Spinoza'nın Tanrı görüşünde diğer düşünürlerden ayrıldığı temel önermelerden biridir. Burada Spinoza şey'lerin bilgisini yani tikel olanın bilgisinin yine Tanrı'dan çıktığını savunur. Tanrı hem kendi varoluşunun özlerine ilişkin düşünceye sahiptir hem de şeylerin düşüncelerine sahiptir. Tanrı hem kendisinin hem de diğer her şeyin sebebidir. Burada idea kavramı devreye girmektedir. İdea düşünce özniteliğinden meydana gelir ve tüm idealar Tanrı zihninin bir parçasıdır (Nadler, 2018: 334). O halde zihin, Tanrı'nın düşünce özniteliğine ait kesinliği olan bir kavramdır. İnsan zihninde de idealar mecburi olarak vardır.

Peki bu durumda insanın özü nasıl açıklanmalıdır? Spinoza kendi terminolojisiyle insanı *automaton* ‘ruhsal otomat’lar şeklinde ifade etmiştir

(Deleuze, 2000: 14). İnsanın açıklaması ve önermelerle sağlaması yapılmadan diğer başlık olan etiği konuşmak mümkün değildir. İnsanın varoluşu insanın özü Tanrı'nın sıfatlarının belirli durumlarından oluşur<sup>13</sup>. Spinoza ikinci bölüm IX. ve XI. Önerme sonuç kısmında insan zihni Tanrı'nın sonsuz aklının bir parçasıdır ve insan zihni bir şeyi algılıyor denildiğinde Tanrı'daki o şeyin fikrinden kaynaklanır, Tanrı'nın insan zihniyle açıklanmasından dolayı, insan zihnini meydana getirenin O olması sebebiyle açıklama bu şekildedir. Zihin nesneyi anlayandır ve bu yüzden insan bedeni de nesne boyutundadır ve beden zihinle bağlantılı olarak açıklanır. Beden olmadan ve beden bilgisini işleyişini ona ait özellikleri bilmeden zihni anlayamayız, insan zihninden bahsedemeyiz. Monist kimliğiyle Spinoza düşüncesi incelendiğinde zihne dair görüşlerde fazlaca metafizik kabullerden yola çıkıldığı görülür.

“İnsan zihnini kuran fikrin nesnesi bedendir; yani fiili olarak var olan belli bir yer kaplama tavrıdır, başka bir şey de değildir” (Spinoza, 2011: 189).

Beden ve zihin Spinoza için nasıl kavramlardır, bunu anlamak gerekmektedir. *Etika*'nın ikinci bölümü tamamen zihnin açıklaması üzerine oluşturulmuştur. Metafiziğin temel tartışma konusu olan bu iki kavram Spinoza'nın alışılmışın dışındaki savunusu yeni bir felsefi açılımı gündeme getirmiştir. Bu açılım monist temelli ontolojik yaklaşımdır, varlığı açıklarken bölmeden ve Bir (tek-yegâne)' den türeyen şekilde ele alan görüştür. Descartes' tan pek çok konuda etkilenen filozofun özler konusunda birbirlerinden farklı düşündüklerini biliyoruz. Descartes için ruh ve beden iki ayrı tözdür, belirgin bir düalizm vardı, insan zihninin nesnel kökeni yoktur, ancak Spinoza burada beden ve zihin -tıpkı Tanrı görüşünde olduğu gibi- aynı özler olduğunu savunur. Düalizmi reddederek monist öz anlayışını temellendirir. İnsana bakan yönüyle zihin-beden ilişkisinde beden ölümlü somut nesne olduğu her iki filozofta tartışılmayan bir gerçeklikten varlık (ontolojik) olarak zihin nasıl ele alınıyor? Spinoza'da zihin; aynı hakikatin (gerçeğin) iki farklı yoldan ifade eden kavrama yöntemidir, ölümlü ama sonsuz olandır. Zihne ait bilgi ve beden bilgisi Tanrı ile açıklanır, ikisinin de sebebi Tanrı'dır, ortak nedeni olan ve aynı özden türeyen farklı iki şeydir.

<sup>13</sup> Ethica, II. Bölüm, IX. ve XI. Önermelerde; insanın özü Tanrı'nın sıfatlarının belli tavırlarından, belli düşünme biçimlerinden ibarettir. Bu fikir insanın varlığını kuran ilk ögedir. İnsan zihninin varlığını kuran ilk öge fiili olarak var olan tekil bir şeyin fikridir.

Filozofun düşüncesinde ince bir çizgi vardır burada zihin ve beden aynı şeyler değildir, ancak işleyiş sistemleri (doğa yasaları içindeki mekaniği) aynıdır. Spinoza klasik ahlak öğretilerini eleştirirken ruhun (zihnin) beden üzerindeki gücünü/hakimiyetini öncelemez, hatta bunun eleştirisini içkin Tanrı anlayışıyla *Etika* üzerinden yapar. Zihin ve beden ilişkisi klasik ahlakta öğretildiği gibi birbirine maruz kalma şeklinde felsefenin dışında söylemlerle açıklanamaz. Beden de zihin de doğa düzeniyle birlikte hareket ederler. Beden etkilendikçe ruh etkilenir, ruh etkilendikçe beden etkilenir. Paralel giden iki kavram aşkınlığın reddiyesidir. Böylelikle bedenden üstün olamayan ruh, açıklanırken aşkın olana gidemeyecektir, Tanrı içkin alanın konusuna çekilebilecektir (Bumin, 2019: 83).

Beden denilince günümüzde ilk akla gelen vücutla eşdeğer olandır, eti kemiği olan bütün bir organizma hayali canlanır. Ancak Spinoza beden denilince yalnızca bunu anlamaz. Beden sözcüğünün iki ayrı çağrışımı vardır ya da Spinoza’da beden, terim olarak iki ayrı anlama gelmektedir. Beden denilince *Etika*’da göze çarpan ilk anlam, hareketliliğe ve sükûnete tabi bedenlerdir, bunlar ‘basit beden’ olarak da adlandırılabilir. Günümüzde devinim yasaları olarak bilinen fizik kuralları basit neden grubuna tabidir. Bu basit bedenlerin bir araya gelmesiyle daha karmaşık düzende olan ‘birleşik bedenler’ meydana gelir. Birey, birleşik bedendir. Yine devreye girerek çok kritik bir hatırlatma yapmak gerekir, Spinoza birey denilince günümüzde anlaşılan birey olma durumu, vatandaşlıkla alakalı olan politik terim olan sözcüğü kast etmez. Burada birey denilince akla gelmesi gereken mantık terimi olarak bireydir, yani; bir türün kapsamı içine giren somut varlık olarak algılanmalı, birey sözcüğüyle kast edilen insan türüdür. Bu durumda birey, maddenin hallerini (katı-sıvı-gaz) ifade edebileceği gibi bir uzuv, organ olarak salt bir gerçeklik şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü atomları basit neden olarak ele alırsak hücreler ve hücrelerden meydana gelen organlar birleşik beden grubundan olur (Balanuye, 2016: 111-112).

Çetin Balanuye (2016: 110), insanın beden ile zihin arasındaki kurması gereken doğru ilişkiyi güzel bir örnekleme yoluyla açıklama gayretindedir. Yazara göre; zihin ve beden sözcükleri alt alta olacak şekilde bir kâğıda yazılıp ikisinden de enlemesine sayı doğrusu gibi bir çizgi çekilse, enlemine çekilen bu çizginin sonunda iki sözcüğün yazıldığı alanı kapsayacak büyük bir daire çizilse, dairenin bir kısmı

bedene diğer kısmı zihne tekabül edecektir. Zihin tarafı diğer kısımda olan biteni algılayan bir sensör görevi görecektir. Yani zihin bedeninin maruz kaldıklarını fark edebilecektir, çünkü aynı bütünlüğün içerisinde. Geçmişte olmuşun, şimdi olanın, gelecekte olacağın uzam sıfatı ve düşünme sıfatı yine Tanrı'dadır. G. Deleuze Spinoza konusunda güvenilir bir analizcidir, Balanuye ise Deleuze yorumundan hareketle; kendi eserinde paralelizmden bahsetmeyen Spinoza'nın Leibniz'in bu konudaki görüşlerinin etkisi sonrasında Spinoza'nın zihin ve beden paralelizme atıfta bulunduğu yorumunu yapmaktadır. Deleuze, Spinoza'nın eserlerindeki zihin ve beden tanımlamasının eşdeğerde olduğunu ve 'bağlantı özdeşliği' içerdiğini savunur. Zihin ve beden birbiriyle kıyaslanarak açıklanmaz, kavramlar arasında üstünlük ilişkisi yoktur. Böylelikle bu çıkarımlar paralelizm eksenindeki görüşler arasında yer bulmaktadır.

Spinoza'da insan Tanrısal olan sıfat ve tavırların bir versiyonu olarak değerlendirildiğinden Tanrı' yı kapsayan detaylar insanı da ilgilendirmektedir. Bu yüzden insanın özü diye bir kullanım Spinoza'da yoktur. Spinoza insanı ele alırken tikel olanın bilgisinden yararlanmıştır ve tikellerin meydana getirdiği tarzları kullanmıştır. Zihne sahip olan yalnızca insan değildir, doğada her şeyde zihin vardır. Ancak zihin düşünce özneliliğine aitken nasıl oluyor da uzam özneliliğiyle bir araya gelebiliyor? Bu iki sıfatın birbirlerinin işleyişine karışmadığını daha önceki başlıklarda açıklamıştık. Burada cevap şudur; Spinoza sitesindeki bütüncül yaklaşımıyla hatta monist Tanrı tezahürüyle bilinmektedir. Sistem böyle olunca Descartes'in zihin-beden düalizmini eleştiren filozof akılcı bir teklik sunmuştur.

#### **1.4. SPİNOZA'NIN ETİĞİ**

Etik/Ahlak, yaşamsal olanı açıklarken hükümleri (yargıları) içeren başlıktır. Ayırıştırma veya filtreleme özelliğiyle birlikte iyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış, erdeme uygun-uygun olmayanın sınırlarını inceler, kavramsal açıklamalarını yaparak teoriğin pratik karşısındaki konumunu da kapsayan tanımlamalardan ve tezlerden oluşur. Bu kapsamda insanın peşinden gitmesi gerekenlerden ve kaçınması gerekenlerden sıklıkla bahsedilir. Mutluluğun ve erdemin anlamını araştıran insanın

davranışlarını ve bu davranışların altında yatan olası sebepleri, tetikleyici özellikleri ele alır, kavramsal karşılıklarını farklı açılardan inceler. Etik ile birlikte düşünürler doğru insan olmanın yollarını irdeler ve değerleri açıklamak etiğin asıl hedeflerinden birisidir. Günlük hayatın içindeki insanların çoğu kez sıradan karşıladığı bilgilerin ve yaşam tarzlarını oluşturan ana hatların, öne çıkan yaşamsal temellerin belirlenmesi etiğin sınırlarındadır, bunları derinlemesine araştırması yapıldıktan sonra olası sonuçları tartışmak ve karşılaştırmak da yine bu başlığa dahil içeriklerdendir.

Spinoza'nın eleştirdiği asıl konu; bilinen ahlaki tanımlamalar üzerinedir, evrendeki Aristotelesçi erekselliğe karşı çıkar, erek onun için bilgisizliğe dayalı önyargılardan oluşur (Bumin, 2019: 73). O, bunu tersine çeviren, çağında adeta 'delilik, çılgınlık' diye nitelenecek etik kuramını detaylandırır. Bu ayrıntılaşma süreci felsefenin ana disiplinlerinden olan ahlak ve varlıktan hareketle başlar. Spinoza etik ve ontoloji başlıklarını birbirine uyarlamasıyla bilinen bir filozoftur. Estetik, fizik ve etik aynı gerçekliğin farklı yansımalarıdır, farklı izahlarıdır, bu yüzden onun siteminde felsefi başlıklar aynı zeminde yer alır. Öyleyse moral(ahlak/etik) boyut varlık boyutuyla aynı şeydir. Etik görüşü aslında saf ontoloji içerir ve bunun bir sonucu olarak panteist taraftadır. Descartes'in mekanik belirlenimlerden ibaret zihni ve bedeni ayırıştırarak açıkladığı doğa teorisini darmadağın eder. Düşünür, geçmiş felsefelerden gelen nedensellik ağını kavramsal paralelizmle birlikte delerek geçer. Mekanistik açıdan çıkıp öznelci yaklaşıma geçişi açıklar. Doğadaki işleyişi fizik yasalarıyla açıklayan amaçsal(ereksel) bakıştan ayrı bir teori sunar. Öznelci ve insanbiçimci olarak adlandırılan bu yeni yaklaşımın temelleri etik üzerinden atılır. Spinoza bu yaklaşımdaki tanımlamalarını, uğruna ömrünün büyük kısmını verdiği eseri *Etika* üzerinden yapmıştır. Deleuze (2000: 114), *Etika* ile ontoloji arasında doğrudan bir bağın yadsınamaz olduğunu savunur. Varlığı ve var olma tarzlarını *Etika*'da derinlemesine açıklayan filozofun kitabının adı, içeriğine rağmen ontolojik bir başlık taşımamıştır. *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak* şeklindeki başlıklandırma oldukça ilginç bir seçimdir. Balanuye ise bu yakınlaştırılmış iki başlığın -etik ve ontoloji- Spinoza'da yaşamda ustalaşma arayışı ile ilgili olduğu yönünde yorumlama yapmıştır (Balanuye, 2021: 112).

Antikçağ ve Yunan Felsefesi'nde etik alanda sık karşılaşılan ve tüm filozofların cevap aradığı ortak sorular vardır. Bu sorulardan ilki -hakiki iyilik var mıdır, en yüksek iyi var mıdır ve varsa sınırları nedir- tabanındaki arayışları içerir. İkinci soru -doğru davranış (edim/eylem) problemidir- insanın yapıp ettiklerinin açıklaması tartışılır. Son yaygın soru ise -irade sorunudur- insanın eylemlerinde özgür olup olmadığı konusundan gidilir. Klasik bakış açısında etik/ahlak; olması gerekeni söyleyen, gelenekle bağlantılı bir nitelik taşır. Hatta Aristoteles etik kavramını pratik felsefe başlığına dâhil eder. Spinoza açısından bambaşka tespitler söz konudur. Onun etiği Skolastik ve ereksel açıklamaların dışındadır. Bilindiği üzere filozofun öne çıkan özgün yapıtı *Etika* etik alana dahildir, zaten onu günümüzde bile unutturmayan buradaki görüşleridir. Onun tüm felsefi sistemi etik merkezlidir, diğer çağdaşlarında sıkça rastlanılan fizik, optik veya matematik branşlarındaki eserleriyle öne çıkmamıştır. Matematiğin yöntemini insana ve yaşama uyarlama çabasıyla büyük bir fark yakalamıştır. Huygens, astronomik araştırmalarında kullandığı araç-gereçlerden, özellikle teleskobunun camlarından dolayı Spinoza'dan ve onun optik bilgisinden haberdardır, onun cam perdahlamadaki ustalığını ve becerisini kabul etmektedir (Nadler, 2018: 317). Çağdaşları arasında buna rağmen optik ve fizik alanındaki becerisiyle tanınmaz, daha çok sakın muhalif tavrıyla, rasyonalist çıkışlarıyla ve ontolojisindeki Tanrı açıklamalarıyla adı duyulmuştur.

Spinoza'nın etik görüşü ile ilgili bilinmesi gereken başlıca detay şudur; ahlak ve etik aynı şey midir? –Hayır! Spinoza etik ve ahlakı birbirinden ayırarak işe başlar, ona göre etik etolojiyle<sup>14</sup> ilgilidir (Deleuze, 2019: 124). Spinoza'nın ontolojisi doğrudan etiğiyle bağlantılı olduğundan dolayı onun varlık anlayışının adı nasıl etikle birlikte açıklanabilir, bunları netleştirmekle başlanılmalıdır. Deleuze'ün *Spinoza Üstüne On Bir Ders* eserinin beşinci bölümü tamamen bu soru üzerinedir. Ahlak ve etiğin nesnelere Spinoza'da farklıdır. Ahlakın yaygın kullanımı varlığın özü ve bu özün değeri üzerine kurulur. Spinoza ise varlığın özünü değerden ayırır, salt ve saf varlığın var oluş tarzlarıyla ilgilenir. Değer kavramını kuramın dışında bırakır.

<sup>14</sup> Etoloji; bir şeyin hız ve yavaşlık üzerinden açıklanmasıdır, o şeye karakterize edilenlerin etkileme ve etkilenme karşısındaki durumunu izah eden bilim dalıdır. Deleuze göre Spinoza'nın etiği ahlak değil etolojik özellik taşır (Bkz., Deleuze, 2019: 123-124).

Etiğin nesnesi bu durumda teke düşer. Ahlak ise iki nesne ile devam eder. Ahlak bu iki temelin; varlık ve değer, kendi içinde oluşturduğu sabit ilişkiyledir, bu sabitlik değerlerin varlıktan üstün olmasıyla üste çıkar. Etik ise değeri sistem dışında bıraktığından dolayı sadece varlık ekseninde kalır. Spinoza'nın aklın kaynağı Tanrısı -sonsuz mutlak töz- onun hem metafiziği hem ontolojisi hem etiği olur.

Onun etik anlayışında Yahudiliğin temel ilkelerinden etkilenmelerin yanı sıra Yunan felsefesinden de bilinen içerikler vardır. Talmud ile İncil'de, insan ve topluma dair konular her zaman aşkın olanla ilişkilendirilen bilgilerle açıklanır, ancak onun işi aşkın olanla değildir, içkin olanın delilini geometrik düzende tek tek tanımlayan düşünür, felsefesini içkin hale getirmeyi amaçlarken aşkınlığa tüm eserleriyle karşı çıkar. Tam bu noktada asırlardır felsefenin en temel konularından olan 'Ahlak ve Etik' aynı anlamda mı, Spinoza özelindeki cümlelerden önce bu genel başlığı açıklamak daha doğru olacaktır.

Ahlak ve etiğin kesin sınırlarını çizmek, birbirinden ayırtırmak pek de mümkün gözükmemektedir (Özlem, 2013: 183). Etimolojik açıdan incelendiğinde her iki sözcük 'gelenek, alışkanlıklar, töre, mizaç (karakter/huy)' şeklinde büyük benzerlikler taşıyacak şekilde çevrilmektedir. Birbiriyle aktif ilişki içindeki bu iki büyük kavramı kapsayıcı ve bütüncül şekilde açıklamak gerekirse; ahlak tarihsel süreç açısından bakıldığında daha çok insan ve toplumların devamlılığını sağlayan ortak değer, inanç, norm ve düşünce kalıplarını içerir, etik ise; ahlakın belirlediği hükümlerin mantığını açıklamaya çalışan modern dönemde daha sık kullanıma sahip felsefi terimdir. Ahlak daha çok toplumsal ilişkileri düzenleyen ilkeler, yazılı-yazısız kurallar, kabul görmüş gelenekleri ve değerleri kapsar. Etik ahlaka göre kısmen daha esnek bir kavram sayılabilir çünkü ahlak özellikle din ve hukuktan beslenen taraflarıyla daha 'katı kurallar' içerirken etiğe bir 'eleştiri' gözüyle bakılabilir. Ahlak pozitif bilimlerin tamamını ilgilendirirken, etik ise ahlakın ve öğretilerin özelliklerini inceleyen analizci veya çözümleyici felsefi bir disiplin olarak tariflenebilir. Ahlak adı verilen alan felsefi anlamlar da içeren konu başlığıdır ve değerler üzerine kurulu olmasından dolayı insanın kendini sorgulamasının ardından vardığı kanıtları içerir, ahlakta insan ve toplumlar kendini değerlendirir. Bu değerlendirme sonucunda insan

yapıp ettiklerinin puanlamasını kendinden üstün bir varlığın emir, öneri ve yasaklarına göre yapar. İtaat ve buyruk kavramı devreye girer. Günah tanımı üzerinden insan-tanrı ilişkisi bir yaratım ile açıklanır. İnsan kendinden daha üst bir makamı, yapacağı sorgulamanın merkezine koyar. Bu üst makam çoğu zaman Tanrı olur.

Çoğu modern dönem düşünürü doğayı açıklarken Tanrı'yı içeren teolojik kabullerden ayrı açıklamalar yapma gereği duymuştur. Felsefe ve etik başlığı bu teolojiden ayrılmış sistemlerle birlikte daha belirgin hale gelir. Etik, insanların güdümünde ilerleyen içkinlikle açıklanabilen alana çekilmiştir ve bundan sonrasında etik olan; insanlığın yararını gözeten bakış açılarıyla devam edecektir. Mitlerin, kutsal işleyişin akılsal alana uyarlanması fizik destekli ya da bilim destekli etiği gündeme getirir. Spinoza bunların dışında yer alan ender isimlerdendir, ancak Spinozacı etiğin insanın yararını öncelmesi tipik modern dönem düşünür yansımasıdır, burada o da diğer çağdaşları gibi anlamı değil yararı-varlığın çıkarını incelemektedir. Soyut-somut alanın sınırları değişmektedir. Ontolojik ve metafiziksel açıklamalarda bilgili insanın insanlıktan anladığı şey ahlaki değişimi başlatır. *Nomos-Phusis* ayrımını perçinleyen Spinoza yaşarken özgürce savunmasa da kendinden sonraki yüzyıllarda, fizik yasalar ve metafizik ilişkisini değiştirici müdahalelerde bulunmuştur.

“Spinoza genel felsefesine olduğu kadar etiğine de mekanistik metafiziksel belirlenimcilik adı verilir” (Özlem, 2014: 104).

Din, ahlak, kutsal, mucize kavramlarının anlamı Spinoza için oldukça farklı tanımlanmıştır. O, Tanrı'nın yaratımından yaratma eyleminden değil, üretme (üretim)/temas/etkileşim ekseninde açıklamalar yapar. Spinoza'da bir şeyin/özün veya kavramın açıklanılması için göklerle bağ kurmaya gerek yoktur, akıl ve zihin bunu zaten doğası gereği bilme kapasitesiyledir. Spinoza somut olanın peşinde bir filozof olarak bu durumdan çok farklı şeyler söylemiştir. *Etika*'da asla böyle bir durum görülemez. Eserde yalnızca neyin güç dâhilinde olup olmadığından yola çıkılır. Bir bedenın nelere gücü yeter, bunun cevabı aranır. Ahlakın sorunsalı olması gerekenle ilgiliyken, etik Spinoza'da güç ile ilgilidir (Deleuze, 2000: 115). Panteizm

eksenli etik insanın yetkinliğiyle ilgilidir, neye gücün yetip nelere yetemediğiyle alakalı tanımlamalar yapar. Bu tanımların kabulünden hareketle erdem ile güç, erdem ile yetkin olmak eş anlamda kullanılır. Var olan her şey yetkinlik derecelerinin basamaklandırılmasıyla oluşur. Spinoza’da etik, şeyin ne olduğu ile ilgilenmeden, şey’lerin hangi sınıra kadar neye dayanabileceklerinden yola çıkar. İnsan, diğerlerinin yapabildikleri ve yapamadıklarıyla tanımlanır. Ahlak; doğası gereği özün ne olduğunu açıklar, ahlak için insanın özü onun gizli gücüdür, ortaya çıkarılmayı beklemektedir, gizli potansiyeldir. Çoğu insan kendi özünü gerçekleştirme zahmetine girmediği için akılsızca davranır, bu hatalı davranışları açıklarken kendi özünden daha yüksek bir varlıkla iletişimden bahsedilir. Ahlak insanın özünün ortaya çıkma sürecini daha üst varlıkla ilişkili açıklar. Spinozacı Etik ise belirlenmiş varlıktan bahseder ve belirlenmiş öz sadece insan canlısını değil evrendeki her şeyi açıklarken kullanılır. Ahlak öz düzeyinde tartışmalar yaparken bu etik varoluş tarzlarını ve varlığın varlığa gelme sürecini nitel-nicel karşıtıllıklarla tartışır. Ahlak yargılamaların çatısıyken, etik; öz ve edimlerin hak edişlerinin çatısıdır. Ahlak değerleri kullanarak insanı yargılarken Spinozacı Etik yargılamalardan uzak akıl dahilinde neye gücün yetip yetmediğinden hareket eder, insan veya diğer her şeydeki gücü temel alır. Deleuze (2000: 117) burada bir benzetim yaparak duruma açıklık getirmeye çalışır; insanı güç paketçikleri olarak ele alabiliriz, şeklinde onun etik görüşünü yorumlar.

Tatian’a göre (2016: 55); bu tür radikal yaklaşım ile Spinoza çok cesurdur çünkü etiğin felsefi seyrini değiştirmiştir, Spinoza etik kavramına aksiyomatik dedüktif yöntemi uygular ve bu yöntemle beraber mantıksal tutarlılık adı verilen matematiksel ispat, felsefeye de uygulanabilecektir. Yani; normal şartlarda on yedinci yüzyıla kadar sadece sayısal alanlarda kullanılan yöntem böylelikle kavramsal olan içerikler için de kullanılabilir, yaygın ve alışıldık etik tanımlamalardaki değişikliğin fitili ateşlenecektir. Matematiğin konusu, yöntemi insanı anlama ve açıklama konusuna da uyarlanabilecektir. Özellikle toplumu etkileyen dini temelli açıklamalarda akılcı yaklaşımın iki asır boyunca sürecek yöntemi olacaktır. Bu yaklaşımı Spinoza’ya evrensel bir filozof olma özelliğini vermiştir, çünkü yeni bir şey denemiştir, bunu akli şekilde delillendirme cesareti

göstermiştir. İnsanların çağlar boyunca sürececek olan arayışına felsefi bir ivme kazandırmıştır. Özellikle on sekizinci yüzyıl sonrası görülecek gelişmelerde aklın sınırlarına dair yapılan sorgulamalarda ve kaynak taramalarında sıklıkla Spinoza izleri görülecektir. Aydınlanma dönemine katkı sunduğu büyük bir gerçektir. Zaten felsefeyi diğerlerinden ayıran özelliklerinden birisi de düşünörlere kural tanımayan sorgulamalar yapabilecek alan açabilmesidir, Spinoza her ne kadar çağının içinde bulunduğu durumlardan etkilense de felsefedeki bu alanda kendine yer bulan ‘etik’ konusundaki öncülerdendir.

Spinoza’nın etiğinde ilk olarak göze çarpan konulardan biri determinizm başlığıyla alakalıdır. Çok kurallı ve katı bir şekilde zorunlu işleyişi savunan filozof, meydana gelen her şeyi Doğa’nın ebediliğinin şartı olarak değerlendirmiştir. Doğa ezeli ve değişmeyen tek gerçek olduğundan etik de buna bağlı olarak şekillenmiştir. Bu sistemde tesadüfe-rastlantısallığa yer yoktur (Türkeri, 2017: 103). İnsan varlığının pek çok etik yaklaşımında görölenin aksine ayrı bir değeri yoktur, Doğa ve içindekilerden ayrı bir yerde öncelenmemiştir. İnsan mükemmel olan sistemin veya durmaksızın işleyen bir yapının parçasıdır. Spinoza’da insan; özniteliğın sonlu ifadesi olarak yorumlanmaktadır. İnsan beden ve zihin olarak vardır ve her ikisi, önceden de açıklanıldığı üzere, insan iki özniteliği kavrayabilmektedir, sınırlı olan insan düşünebilme yeteneği ve bilme (farkında olma, bilinç) yetisiyle diğerlerinden ayrılır. Bu fark erdem denilen kavrama yer açar. Erdem bir güçtür ve bu güçle beraber en yüksek iyiye ulaşılır yani Tanrısal olana. Spinoza için insanın kavrayabileceği en büyük zihinsel olay Tanrı bilgisidir. Bu bilgi en kaliteli olan yaşam biçimine ulaştırır.

Spinoza ve etik başlığında diğer eklenilmesi gereken konu onun etiğinin ‘etik tanımlı sınıflamalarda’ hangi alt başlıkta ele alınabileceğiyle ilgilidir, etiğinin ait olduğu kategorinin detaylandırılması yapılmalıdır. Önceden de açıklandığı üzere felsefe tabanında incelendiğinde etiğın üç ana sorunsalı vardı ve üçüncü sorusu insan eylemlerinde irade ve özgürlük problemydi. Spinoza etiğinin bu soru merkezinde oluşturulmuş erdemler öğretisi olduğunu açık şekilde söyleyebiliriz. Doğan Özlem’e göre filozofun görüşleri irade(istenç) bağlamında ‘Belirlenimci Etik’ grubuna

dahildir, doğa yasaları işleyişini tanımlaması açısından da ‘Mekanistik Metafiziksel Belirlenimci Etik’ şeklinde alt başlık olarak özelleştirilir (2013: 102-104). Özgürlük ve doğasal zorunluluğunun harmanlandığı savunuda bu iki zıt kavramı birlikte ele almasıyla ayrı bir sınıflamada kendine yer bulur. Evrende yer alan her şey belirlenim kapsamında açıklanır, irade düşüncenin yöneliminden başka şey değildir. İnsan özgürlüğünden, Tanrı’nın zorunsallığıyla birlikte bahsedilebilir, insan bu zorunluluğun bilgisini kavradığında-fark ettiğinde-bilinçlendiğinde özgürlüğü mümkündür. İnsan eylemlerinde zorunlu varyasyonlar zincirlerinin tesirindedir, modifikasyonların akışıyla etkiden etkiye geçişler (duygulanışlar arası zorunlu hareketlilik) vardır, bu açıdan özgürlük yanılgıdır, zorunlulukla açıklanan doğa yasaları gereği belirlenmiş ihtimaller arasında insan özgürlüğünden bahsedilemez.

Neden sonuç (determinizm) ilişkisinin ardından söylenilebilecek ikinci başlık ise; görecelilik (rölativizm) ile alakalıdır. Evrende doğrudan iyi ve kötü diye bir şeyin olmadığını savunan Spinoza bunu tamamıyla insan kaynaklı ilişkilere bağlar. Duruma ve şartlara göre değişen iyi ve kötüden bahseder. İhtiyaca göre de değişebilen bir etik anlayışına vurgu yapar. Spinoza yakın çağdaşları gibi felsefeyi ve bilgiyi bir güç olarak tanımlamamıştır. Spinoza da Stoa geleneğine benzer yaklaşımda yazılar kaleme aldığı bilinmektedir. Stoa felsefesinde de insan doğaya uyumlu ve bilgiyle donanmış bir varlıktır, erdemli hayatı amaç edinir, tutkular karşısında istikrarlı ve duyguların kölesi olmadan hayat sürer. Tıpkı Spinoza etiği gibi ussal bağlarla örülmüş birey merkezli öğretilerden oluşmaktadır. Stoa felsefesindeki ölüm merkezli hayata bakış Spinoza için mantıksızdır, yaşamı açıklayan yaşamın olası sebeplerini açıklayan öğretiler insanı besler, onun felsefesi insanı açıklayan anlamaya çalışan akılsal dizinlerden meydana gelir. Antik Yunan’dan, Descartes’ten izler görmek mümkündür. Etik konusunda da bu izler vardır ve etik, insanı mutluluğa ulaştırmak için kullanılmaktadır, mükemmel insan nasıl oluşturulur sorusuyla ilgilenir, bu bakımdan felsefesi onun için politik ve hukuksal açılardan güç gösterisi aracı değildir, etik alanın içinde erdemlilikle ilgilidir (Spinoza, 2017: 27-31).

## İKİNCİ BÖLÜM

### SPİNOZA’NIN ETİK TEORİSİNDE CONATUS KAVRAMI

#### 2.1. CONATUS KAVRAMI

İnsanlar tarih boyunca kimlik arayışı, hayatta kalma mücadelesi, kendini bulmak, yaşadığı dünyayı anlamaya çalışmak gibi ortak konularda düşünmüşlerdir. Bu ortaklıklar büyük bir medeni birikime sebep olmuştur ve düşünce tarihinde bir sorunun tartışmasını başlatmıştır. İnsan; ‘Neden sürekli hareket halindedir ve çabalamak zorundadır?’ sorusuna Spinoza tarafından verilen cevap conatus üzerinden gelişmektedir. On yedinci yüzyıl filozoflarının çoğunda gördüğümüz ontolojik ve etik açıklamalar varoluşun Tanrı ile ilişkisini içerir. Felsefe ve Tanrı konusundaki sınırların karmaşıklığı Spinoza’da yer almaz. Kavramlar Tanrı temelli anlamlara sahiptir, felsefi sistemler kutsal olanla bağdaştırılıp açıklanmaktadır ve insanın varoluşunun anlamını ve insanın temel gayesini Tanrı’dan alır, bu anlamda kavram-mana açısından bir özgürleşmeden Spinoza’nın ontolojik görüşüyle birlikte bahsedilebilir. İnsan ve varlık alemindeki diğer her şeyin kavramsal düzlemde özerkliğini ilan edip felsefi kavramların özgürlüğünün önünü açma sürecinde öncü olan Spinoza, *conatus*’u sisteminin temel kavramları arasına yerleştirir.

*Conatus*, hem düşünsel hem de ahlaki olanla ilgilidir. Bacon, Locke, Hobbes gibi filozoflar için çaba, hayatta kalmakla ilgilidir ve doğa kuramları çerçevesindedir. İnsanın sosyal bir varlık olduğu kabul edilir ancak insanın tek başına aldığı yol, her insanın kendisine ait olan dünyası ve her insanın kendisiyle yaşamak için verdiği mücadele bu çabanın içine dâhil edilmemiştir. Spinoza bu anlamda oldukça öngörülü bir sistem kurmuştur. Latince’de *conor* çaba göstermek, *conatus* ise çaba, meyil/eğilim anlamlarında kullanılmaktadır. Türkçe olarak ‘çaba’ denilen ana kavram yalnızca insanı kapsamaz (Spinoza, 2011: 809-810). Bu terimi Spinoza’nın terimleri ve bazı kavramlar aracılığıyla açıklamaya çalışmak daha anlaşılır olacaktır.

Conatus doğadaki her şeyde vardır. Başka deyişlerle, her varlık kendini sürdürme çabasındadır, varlığın varlık olma bakımından ısrarındır, devamlılık için

çaba gösterme olarak açıklanabilir. Etika'da üçüncü bölümde altıncı, yedinci, sekizinci, dokuzuncu önermeler doğrudan bu kavramla ilgilidir;

“Tek tek her şey var olduğu sürece kendi varlığını sürdürmeye çabalar” (Spinoza, 2011: 339).

“Herhangi bir şeyin varlığını sürdürmek için sarf ettiği çaba şeyin fiili özünden başka bir şey değildir” (Spinoza, 2011: 341).

“Herhangi bir şeyin varlığını sürdürmeye sarf ettiği çaba için sonlu bir zaman değil, sonsuz bir zaman söz konusudur” (Spinoza, 2011: 341).

“Bir zihin hem açık hem de bulanık fikirlere sahip olduğu sürece kendi varlığını belli belirsiz bir süre devam ettirmeye çabalar ve kendi çabasının bilincinde olur” (Spinoza, 2011: 343).

Çiğdem Dürüşken çevirmeni olduğu *Etika*'nın terimlerini açıkladığı bölümde *conatus* için; ‘varlığını sürdürme çabası, varoluş çabası, yaşama savaşı’ şeklinde ifade edilmektedir. Bireyin var olduğu sürece (kendisinde olduğu sürece, yani onun yok olmasına neden olacak dışsal bir nesne olmadıkça) ne ise o olma ve varlığını sürdürme çabasıdır (Spinoza, 2011: 809). Macit Gökberk *conatusu* ‘kendimizi koruma (varlığımızı koruyup sürdürme)’ halinde açıklamıştır (Gökberk, 2016: 266). Çetin Balanuye, *conatusu* Türkçe ifadelerle anlaşılır hale getirme gayretindeyken ‘çaba’ çevirisine ilaveten ‘var kalma direnci’ olarak yorumlamıştır, *conatus* zorunlu bir nedenselin ifadesi ve olmakla ilgilidir (Balanuye, 2016: 139). Varlıkların var olmaya çabalaması Tanrı nedeniyledir, insan ve insan dışı varlıkların tamamı içindeki öz(*conatus*) gereği sürekli hareket-devinim halinde güçlülükten güçsüzlüğe, güçsüzlükten güçlü olmaya doğru seyir halindedir, bu terimin yol alma hali dışsal gözlemlenebilenleri içerdiği gibi zihinle alakalı olanı da içerir, yani hem soyut hem somut olanla ilgilidir.

Deleuze için *conatus*, birey kavramının Spinoza tarafından anlaşılan haliyle ilgilidir. Birey kavramı felsefe tarihine bakıldığında on dokuzuncu yüzyılla birlikte, bir oranlar ilişkisi ile açıklanmaya çalışıldığından ve sonlu olan terimler üzerine inşa edildiğinden dolayı kavram farklı bir sürece girmiştir. Hatta pek çok filozof tarafından atomcu görüşlere yaklaşarak açıklamıştır. Spinoza ise bireyi şekille

ilişkilendirmeden bir güç halinde ele aldığından dolayı modern filozoflardan ayrılmaktadır (Deleuze, 2000: 182). Tam burada Spinoza'nın güç(*potentia*) anlayışı ile conatus yakınlığına da yer vermek gerekir. Varlıklar var kalma ısrarının ardından bu halini korumadadır, var kalmak için istek halindedir, bunu sürdürmeyi amaçlar, bu amaç içinse varlıkların güçlenmesi gerekir. Bu açıdan conatus temelli etik akla olduğu kadar birey merkezli güce dayanan bir anlayışı da içerir (Güngör, 2015: 131). Conatus sadece insanı ilgilendiren bir kavram olmadığından ve temel nokta Tanrı ile ilgili olduğu için bu terimi; varoluşa geçme yönelimi olarak anlamamak doğru olacaktır. A. Badiou (2016: 55) *conatusu* 'varlıkta sebat' olarak açıklar ve bu sebatın kendini bildiği sürece özneye etki eden, onu yönlendiren yasa olduğunu belirtir. Diğer tanımlamalardan bazıları şöyledir;

“Spinoza’ya göre, conatus tüm şeylerin özünü oluşturur” (Zelyüt, 2015: 71).

“Conatus, bir çeşit varoluşsal eylemsizliktir, bir varlığın özünü oluşturur” (Nadler, 2018: 340).

Spinoza’da conatus, devam eden ve zorunlu olarak ortaya çıkan belirsiz bir sürecin içinde olanı kapsar. Tanrısal gücün kudretiyle bağlantılı olarak O’ndan çıkan her şey, ürettiği sonsuz sayıda uzamlı parçanın birbiriyle etkileşim içinde ortaya çıkardığı her varlığı ilgilendirir. Yani conatus, tözün hallerini ilgilendiren etkileşimler sonucunda zorunlu olarak ortaya çıkan bir süreçtir ve var olmakla alakalı etkilenme potansiyeli olarak açıklanabilir. Peki bu etkilenme kavramıyla ne kast edilir? Spinoza için bunun iki hali vardır, bunlar: *Affectio* (duygulanış-etkileniş) ve *affectus*(duygu) kavramlarıdır. *Emotion* olarak yaygın bilinen kişisel hisler anlamındaki daha çok *affectus* ile bağlantılıdır, emotion sözcüğü *affectio* (duygulanışın) anlamını karşılamaz, duygulanışlar daha terimsel olarak ontolojide ve etikte incelenecektir. İlerleyen kısımda duygu ve duygulanış farkı daha detaylı açıklanmaktadır.

Deleuze (2000:89), Spinoza'nın conatus kavramı için birkaç ayrı kategoride sınıflanmış hatalı tanımlamalar olduğunu ifade eder. Mekanik tanımlama sınıfı içinde conatus; saklama, koruma, sürüp gitme anlamlarına gelir. Dinamik tanımlama grubunda conatus; arttırma, destekleme anlamı verir. Diyalektik tanımdaysa; karşıt

olana karşıt olma, olumsuzlayanı olumsuzlama gibi bir açıklamaya karşılık gelir çünkü her öz zorunlu olarak doğan olumlayıcı bir anlama sahiptir ve conatus özün varlığının hakkını koruyan da olur. Öz, *affectio* ve *affectus* tarafından varlığını sürdürmek için maruz kaldıklarından bazen korunmaya ihtiyaç duyabilir. Öz, kendini devam ettirmekle görevlidir ve bunun için conatus bağımsız halde aktiftir, eylem halindedir. Ontolojik anlamıyla conatus; varlığın güç ilkesi (zorunlu güç yasası) gereği fiziksel bir örneklemedir, varlığa hayat vermesi bakımından mekanistik anlayışı içeren özün edimini ilgilendirendir. Varlık kendiliğindenliktir, salt aktivitedir (Er, 2012: 204). Bu açıdan Spinoza'nın Rönesans dönemi Natüralist düşünceye yer vermesiyle döneminin genel kabulünden etkilendiği yorumu yapılabilir. Conatus insana bakan yönüyle; doğal rastlantısallık içinde onu belirleyen her duygulanış ve duyguyla beraber sürüp gitmeye yönelik çabalar.

Conatus kavramı aslında duygulardan, duygulanımlardan doğan bir tarafa sahiptir. Duygular zorunlu nedenin (Tanrının) conatusla etkileşiminin sıradan sonuçlarıdır (Balanuye, 2011: 123). Önceden de ifade edildiği gibi insan arzular, isteyen taraf olmayı ölünceye kadar bırakmaz. Spinoza'ya bu açıdan bakıldığında kendinden önceki felsefelerin etkisi rahatlıkla görülebilir, arzular conatus ile sıkı bir ilişki ağındadır, hatta arzu bilinçli haldeki *conatus*ları anlatır (Deleuze, 2019: 56). Bu terimi anlamaya başlarken çıkış noktamız arzu duygumuzdur, arzular insanı eyleme geçirir, içkin halde yaşadığımız bu duyguyla varlığımızı devam ettirme çabasındayızdır (Spinoza, 2011: 659). Stoa felsefesinde Epiktetos'un şöyle bir cümlesi vardır;

“Arzularımız ve nefretlerimiz kurnaz yöneticilerdir. Kendilerinden hoşlanmamızı isterler. Arzu bize koşmamızı ve ne istiyorsak almamızı emreder. Nefret bizi tiksindiren şeylerden sakınmamız için ısrar eder. Bunun en belirgin özelliği olarak, arzu ettiğimiz bir şeyi elde edemediğimizde düş kırıklığına uğrarız. Arzu etmediğimiz bir şeye sahip olduğumuzda da üzülürüz” (Epiktetos, 2018: 9).

İnsan conatusu, her sıfatı veya her modusu göremez, fark edemez, anlayamaz çünkü insan kısıtlı ve sonlu bir varlıktır. Buna rağmen her insan kendine verilen sonsuzdan beslenen potansiyeli ölçütünce bazı bilgileri elde eder. Bu bilgileri işler, anlam ağlarını kurar ve yaşamını devam ettirebilmek için gereken arayışı sürdürür.

Kendi *conatus*unu gerçekleştirir. Herkesin akıl kapasitesi aynı değildir fakat bazı ortak bilgilere ulaşılır. Bu ortaklığın çoğu insanın bir şeyleri arzulamasından, istemesinden kaynaklanır.

Etika kitabının üçüncü bölümü tamamen duygu üzerine bilgiler için ayrılmıştır. Tutku, arzu ve istek olarak farklı hallerde karşılaşılabilecek olan duygular eylemleri etkileyecektir. Bu durumda her insan *conatus* kavramıyla beraber bir etkileşime maruz kalmaktadır. Peki bu etkileşim ne ile ne arasındadır? Tamamıyla insanın bir başka insanla temasından doğacak olan etkileşim midir? Spinoza buna ‘Hayır!’ cevabını verir. *Conatus* insan ve insan dışındaki her şeyde vardır, çünkü *conatus* demek öz demektir. İnsan insana, insan ile nesne arasında nesnelere nesne ile temasında vardır. Varlık düzleminde olmasa da zihinsel veya görünmeyen olarak devam eden haldedir. *Conatus* zorunlu ve değişmez alandadır. Her varlığın çabası, içindeki çabaya bağlı olduğundan etkileşim evrenin her an her yerindedir.

Burada hemen kritik bir konuyu açıklamak gerekir, *conatus*un etkilerle ilişkisi temellendirildiğinde, ‘etki’ kavramıyla sıkı temas halinde olduğu dikkat çeker. Etki/*conatus* ilişkisi kapsamında duygulanış ve duygu olarak karşımıza gelenler Spinoza için benzer mi? Hayır. Spinoza’nın bilgi türlerini tartışırken duygulanıştan kısaca bahsedilmişti. Türkçe’de kimi zaman bu iki sözcük, duygu ve duygulanış, birbirinin anlamını içerecek şekilde kullanılabilir. Duygulanış ve duygu birbirlerinin alt kümeleri gibi düşünülmemeli, ayrı şeylerdir, bir benzerlik çağrışımı yapsa da öyle değildir. Söz konusu felsefi kavramlar ve Spinoza’nın terimleri olduğunda bu iki sözcüğe açıklık getirmek mecburidir. Bir yoruma göre Spinoza etik anlayışını psikoloji üzerinden aktarmıştır, duygular üzerinden görüş belirtmiştir (Gökberk, 2016: 267).

İlk olarak; duygulanışa karşılık gelen *affectio*, duygu sözcüğüne karşılık gelen *affectus*’ tur. *Affectio* daha çok bedenle alakalıyken *affectus* ise zihinle alakalıdır. Böyle bir ayırım neden yapılmıştır ve hangi temeller üzerine bu terminoloji oluşturulmuştur? Burada zihnin alanında değil şeylerin doğası alanında kavrayışı başlatmak gerekir, zihne yansımalar ya da algılar söz konusu değildir. Doğal işleyişle ve Tanrısal alanla ilgilidir, kıyastan doğmazlar. Duygulanışlar sonsuzun

içindeki kısımlar veya kesitlerdir, zamanla ilişkilidir. Bu hareketlilikler ve geçişler gerçeklidir, durum ya da hal denilemez, çünkü Spinoza'da kavramlar matematiksel mantıkla açıklanır. *Affectus*(*etkilenişler-imgeler*) doğadaki hareketlilik ve devinimle alakalıdır. Oluşları-oluşumları içerirler, ontolojik ve epistemolojik bir terimdir. *Affectio* (*duygu-his*) ise bedenin eyleme gücünün artmasını ve azalmasını kapsar.

Deleuze duygu-duygulanış için doğru tercümenin Spinoza'yı anlamak adına en düzgün haliyle kullanımına sıkça vurgu yapmaktadır. Etkilenişler (*affectio*) yani duygulanışlar anlık etkilerdir ve imgelerin şeylerle ilişkisine bu adlandırma yapılır. Yazara göre duygulanışlar *modus*ların bizzat kendisidir, Spinoza'nın *modus*u tözün ya da tözün *attributum*larının duygulanışlarıdır. Zaten yazar bu açıklamayı Etika üzerinden yapar, I. Bölüm yirmi beşinci önerme sonucu açıklaması yer almaktadır. Bu bölümde asıl detay ise; duygulanışların bir imge olarak ele alınması ve bedendeki etkisidir (Deleuze, 2019: 62). İmge kullanımı, yani duygulanışlara zihinle ilişkili bir anlam yükleyerek bizleri hem cismin hem de insanın dâhil olduğu ilgili başlıklara yönlendirir.

Duygulanış hem insanda hem insan dışı işleyişlerin hepsinde meydana gelmektedir. Her şey görünen veya görünmeyen alanda hareketi duygulanışlarla yapabilir. Duygulanışlar tüm hareketi, devinimi, doğa ve insandaki etkileşimi kapsar yani 'etki-tepki'leri içerir, her duygulanış Tanrı'nın içinde olduğu zorunlu düzenin sürdürülmesi sağlayan şey olarak açıklanır. Peki duygulanışlar nasıl oluyor da duygu halini alabiliyor? Duygulanış algılarla ilgilidir, bir halden diğerine geçişi verir. Halden hale veya bir durumdan diğer duruma geçişler değişimi içerir yani, *affectio* kavramı *modificatio* kavramıyla aktarılabilir. Duygulanış modifikasyona uğramış öznitelik ve *modus*larla oluşur. Duygulanış anlık bir süreci hatta insanın farkında olmadığı saniyelik, saliselik hızlarda olan bir şeydir. Günümüzde atom ve atomaltı dediğimiz alanla açıklananların bilgisini verir. Örneğin beynin çok hızlı bir organ olduğunu biliriz ancak beyin çalışırken insan onun hızının farkında olmaz, hatta ondan çıkan elektrik dalgalarından habersizdir, çıkan kıvılcımlardan üretilen mikro elektrikten etkilenmez ancak bunların var olduğu bilinir. Duygulanışlar da buna benzetilebilir, tabi duygulanış denilen şey sadece insanda değildir, bütün her şey için

geçerlidir. Bir halden diğere hale geçişe maruz kalan evrendeki işleyişin parçası olan her şeydir; eşyalar, nesnelere, doğal döngüler, diğere canlılar. Duygu için ise; duygulanışların bir araya gelmesi ya da duygulanışların (etkilenişlerin) kesik kesik, kopuk olan o halden çıkıp belirli bir ortaklıkta buluşmaları gerekmektedir. Spinoza, duygulanışların belli bir odakta toplanma halini duygu olarak adlandırır. Duygulanış tüm evrendeyken duygu belirli alanda sınırlı kalandır. Duygu (affectus) duygulanıştan daha küçük, kapsamı dar olmandır.

‘Modifikasyon’ kavramı bizlere evrenin akışı, insandaki ve diğere her şeydeki akışı anlatırken beden ve ruhun bu akış karşısındaki halini, durumunu anlatır. Ruh (zihin) ve beden denilen iki şeyin Spinoza’nın nitelediği şekilde bir değişimi, hareketliliği, halden hale geçişi ve bu geçişlerin akışını aktarır (Dürüşken, 2011: 821). Beden, bu durumda duygulanışları hem etkileyen hem de duygulanışlardan etkilenen olarak karşımıza çıkar. Beden denilince Spinoza’nın neyi tarif ettiğinden bahsedilmişti. Beden canlıların taşıdıkları vücuttan ibaret olmayıp tikel olanı ve cisimleri de kapsamaktaydı, bilinçli olmakla bir alakası yoktu (Timuçin, 2016: 97).

Modifikasyon, duygu ve duygulanış ilişkisi içinde en anlaşılır haliyle; ‘değişime uyum sağlamanın kendisi’ olarak tarif edilebilir. Spinoza’da değişim olmadan varlık devam etmez. Deleuze’un, *Spinoza Sözlüğü*’nde modifikasyon ‘değişke’ şeklinde ifade edilmiştir (Deleuze, 2019: 131). Tülin Bumin bu terimi ‘üretme’ kavramı temelinden aktarır. Tanrı (töz)’yü oluşturan ana niteliklerin (attributum) kendilerini moduslar aracılığıyla ifade etmesi bir tür üretme olarak değerlendirir ve varlık varlığa gelmeye başladığında Spinoza döngüyü deşikeler üzerine kurar (Bumin, 2019: 80).

Spinoza’nın doğanın düzenine dair kullandığı temel kavramlar substantia(töz)-attributum-modus üçlüsü olduğunu yinelemekle beraber bir bilgiyi de bu önemli nosyonlar arasına eklemek gerekecektir. Temel kavramların birbiriyle ilişkisi için duygulanışların ardından *attributum* ve *modus*larda deşikmeler olmaktadır. Çünkü her farklı kombinasyonda farklı bir türden varlık ve oluşum meydana gelmektedir. Yani her etki deşikliği, sonucu da deşikirmektedir. *Modificatio* (modifikasyon) kavramı burada önemli anlam taşımaktadır, evrenin

sisteminin mantığını netleştirmek amacıyla Spinoza tarafından eklenen bir bağlantı terimi olarak düşünülmelidir. Temel kavramlar arası ilişkiyi aktaran akılsal bir kavram olarak değerlendirilmelidir. Doğa, insan, nesne, işleyişi devam ettiren diğer her şey çok çeşitli ağlarla bir araya gelerek evreni şekillendirir. Spinoza ontolojisini modifikasyon terimiyle ilişkilendirerek açıklar. Substantia(töz), attributum, modus (temel üç terim) ve bunlar arası olan ilişki ağında destekleyici ve tamamlayıcı rolde *modifikasyon* terimi vardır. Bu kavramların birbiriyle çok yakın ilişkili yapısında filozofun akılcı yaklaşımı modifikasyon aracılığıyla açıkladığı görülür. Varlık değişimler üzerinden aktarılmaktadır.

## 2.2. CONATUS KAVRAMI BAĞLAMINDA İYİLİK VE KÖTÜLÜK

İnsanın varlıkta kalabilmek için gösterdiği çabaya conatus adını veren Spinoza, iyi ve kötü kavramlarını da bu tanıma göre bir yere koyar. İyiyi varlığın kendindeki artışı ve büyümesi olarak yorumlar. İyi ve kötünün belirleyicisi her varlığın varlıkta kalabilmek için verdiği mücadelede gizlidir. Bu mücadele gövde gücüne dayalı, otorite savaşı veya kavga sonucu elde edilen şeyle alakalı değildir. Spinoza için var kalma mücadelesi tamamıyla onun etik anlayışıyla alakalıdır, etiği ise ontolojik bağlantılarla oluşturulmuş özgün bir felsefi düzeni anlatır. İnsanın hayat amacını bulabilmesi için doğru anlamlandırmalar yapması gerekir. İnsanın kendini daha olgun daha donanımlı bir hale getirmesi, kendini içsel yönlerden güçlendirmesiyle mümkündür. İnsana yakışır ve insanın doğasına uygun şekilde bir hayat sürmek için duyguların doğru analiz edilebilmesi şarttır. Öncelikle Spinoza'nın gözündeki 'doğru insan' modeline değinmek gerekir. Spinoza doğru insan tarifini, etiğinde de olduğu gibi, akılcı bir nedensellik üzerine inşa eder. Akıllı bir insan tipini belirler. İnsanı olması gerekene yakınlaştıran şeye iyi, olması gerekenden uzaklaştıran ise kötü der. Akıllı ve doğru insan modeli nedir? İnsan nasıl bir halde olmalı? Bu ve benzer soruların cevabı Etika'da IV. Bölümde detaylı şekilde anlatılmaktadır.

Etika dördüncü bölüm önsözünde Spinoza, bazı tipik yorumlardan kaçınarak işe başlamak gerektiğini açıklar;

“Doğada onun kusuru olarak gösterebileceğiniz hiçbir şey yoktur, çünkü doğa hep aynıdır, gücü ve etkileme imkânı hep aynıdır. Dolayısıyla aklımıza gelebilecek bütün her şeyin doğasını anlamaya çalışırken izleyeceğimiz yöntem de bir ve aynı olmalıdır, yani her şeyi doğanın evrensel yasaları ve kurallarıyla anlamalıyız” (Spinoza, 2011: 315).

Spinoza, insanın doğasını anlamaya çalışırken ilk şeyin bize ait yargılama şekillerini, sınıflama isteğini bir kenara bırakmak olduğunu ifade eder, sonrasında bir nedene tabi gerçeklerden hareket etmek gerektiğini açıklar. Doğa, akılsal determinizmin gerektirdiği gibi, tam haldedir, kusurlu-mükemmel gibi bir ayrım insanın kendi düşünme şeklini ve zihinsel süreçlerini Doğa’ya yansıtmaya çalışması durumudur. İyi ve kötü insanın eksiklerinden dolayı ortaya çıkar. İnsanın doğası da bu nedenselliğe bağlı olarak açıklanmalıdır. Spinoza için; iyi ve kötü kavramları insan zihnine ait olan anlama çabasının soyut bir ürünü olarak karşımıza çıkar. İnsanın kendisi bu iki kavramı türetir, iyi ve kötünün doğada doğrudan bir varlıkları yoktur, duruma göre iyi-kötü olarak adlandırılanlar değişkenlik gösterebilir, hatta bir şey aynı anda hem iyi hem kötü hem de ‘ne iyi ne kötü *indifferent*(belirsiz)’ olabilir (Spinoza, 2011: 519). İyi ve kötü kavramları; yargılamalardan, klasik ahlak öğretilerinin kalıplarından uzak halde değerlendirilmelidir. Spinoza, doğaüstü olan aşkın haldeki ve insanı edilgen durumlarla birlikte ele alan sistemlerden ayrı, yeni bir etik öğretisi oluşturmaya başlar. Filozof tıpkı epistemolojisindeki gibi katmanlar halinde kavramların işlevlerini açıklamaya yönelik karmaşık sistem kurar. Dolayısıyla skolastik düşünceden alışılmış ahlak tanımlamalarının dışına çıkar. *Etika*’da hem önsözde hem de tanımda bu kavramlara şöyle yer verir:

“İyi ve kötüye gelince; bunlar da kendi başlarına ele alındıklarında şeylerdeki olumlu bir niteliğe işaret etmezler, düşünme biçimlerinden ya da şeyleri birbirleriyle kıyaslayarak oluşturduğumuz kavramlardan başka bir şey değillerdir. Bu yüzden bir şey aynı zamanda hem iyi hem kötü olabilir” (Spinoza, 2011: 519).

“İyiden kastım bize yararlı olduğundan emin olduğumuz her şey (Spinoza, 2011: 521)

“Kötüden kastımsa iyi olan bir şeye erişmemizi engelleyen her şey” (Spinoza, 2011: 523)

Etika'da da yazıldığı üzere iyi ve kötü, tabiatın *natura naturata*nın işleyişin bir parçasıdır ve görecelidir. Mutlak değildir. Hakiki iyilik kavramından Spinoza'nın kast ettiği şey; tam bir kavrayıştır, madde-nesnenin-bedenin eksiksiz bilgisinin ve düşünce-tutku arasındaki ilişki ağının doğru anlaşılmasıyla alakalıdır. İyi/kötü kavramları değişken olabildiğinden dolayı da derecelendirmeye tabiidir, iyi ve kötü kendi içinde daha yüksek ya da alçak olabilmektedir (Ülken, 2016: 43). Bu hiyerarşik durum insani ihtiyaçlardan kaynaklanır. İnsanın isteği ve bunun Tanrı ile ilişkisine göre derecelendirme yapılır, ardından iyi veya kötü olarak isimlendirilir. Sonsuz cevher olan Tanrıya yakınlaştıran iyilikler en yüksek dereceye sahiptir ve insanın *conatusu* daima bu doğrultuda eylemlerde bulunmalıdır.

Hayal etme(tasavvur), zihnin somut nesnel gerçekliği olan bir şeyi yanındaymış gibi görmesini sağlayan bir düşüncedir. Tanrı ya da Doğa, hareket etmesinin nedeni-var olmasının nedeni yine kendisi olduğundan dolayı 'tam' olma hali ya da 'eksiklik' denilen şey birer düşünme biçimidir. Spinoza'ya göre bunlar da insanların belli bir türü görüp başka bir türle kıyasından doğar, hatta onun için uydurma kavramlardır<sup>15</sup>. İyi ve kötü kavramları için de aynılık söz konusudur. İnsanlar isteklerinin ve eylemlerinin farkında olsalar bile insanı buna iten nedenleri bilmezler. Doğa'nın kusurlu, eksik, hatalı olması gibi bir şey söylenemez. İnsan bir yetkinlik halinden diğerine geçerken insanın gücünün arttıran veya azaltan haller olabilir yani; öze yakınlaştıran ve uzaklaştıran durumlar vardır, ancak; her şey var olmaya başladığındaki gücündedir, özündedir. Mükemmel sözcüğünden filozofa göre bu gücü ve özü anlamak gerekmektedir. Değişen/değişken olan her şey insani bilincin yaşamı anlamaya-anlamlandırmaya yönelik sonradan oluşturduğu sözcüklerden ibarettir. İyi/kötü, eksik/tam, mükemmel/kusurlu, adil/adil olmayan gibi kavramlar Spinoza'ya bakan yönüyle bu şekilde ele alınmalıdır, insan zihniyle alakalı doğada somut karşılığı bulunamayan özelliktedir ve bilgili insan olmakla ilgilidir.

<sup>15</sup> Filozof, *Etika* IV. Bölüm Önsözde 'tam ve eksik' kavramlarının insan uydurması olduğunu yazmıştır. İnsanın düşünme biçiminin mükemmel olanın nedenini kavrayamayıp, türleri birbiriyle kıyas etmesi sonucunda elde edilen iki kavram olduğunu belirtir (Spinoza, 2011: 517).

“İnsanın varoluşunu sürdürmesine yarayan kuvveti sınırlıdır, dış nedenlerin kuvvetiyse ondan sonsuz derecede üstündür” (Spinoza, 2011: 531).

İnsan doğanın bir parçası olmaması ve sadece kendi doğasıyla anlaşılabilen değişimler dışında hiçbir değişime uğramaması imkânsızdır” (Spinoza, 2011: 531).

Filozofun kendi sistemi dâhilinde değişim ve *conatus* için mücadele halinde olmayan bir varlıktan bahsedilemez. İnsan değişime uğramayan bir varlık olsaydı ölüm açıklanamaz, bu önermelerin aksinin iddia edilmesi halinde insanın zorunlu olarak hep var olması gerekir. Bu yüzden Spinoza için insan her zaman değişimin muhatabı olarak değerlendirilir. Doğa'nın düzeni uzam (yer kaplama) ve fikir (düşünce) sıfatlarına göre açıklandığından dolayı değişimin olmadığı bir ihtimalde; insanın sonsuz varlığa erişmesi anlamına gelir ki, insanın tanrılaşmasından bahsedilmesi gerekir ki böyle değildir, insan sınırlıdır. İnsan etkin olduğu kadar edilgin olduğu haller içerisinde de yer alacaktır, şeylerin(özlerin) gereği bir düzene uymak durumundadır.

Duygu ve duygulanışın farklılıklarından bahsedilmişti. İyi ve kötü kavramlarını detaylarıyla açıklamaya çalışırken, *affectio* ve *affectus* sözcükleri yeniden karşımıza çıkar. *Ethica* IV. Bölüm VI. Önerme ile beraber iyi ve kötü kavramı *affectus*(duygu) ile ilişkilendirilir. Değişime ve değişimin insanı etkilenişe (*affectus*) maruz bırakmasıyla birlikte insanda duygu meydana gelir. İnsan duygusuna göre hareket eder, insan fark etsin veya etmesin, istesin veya istemesin bu böyledir, duygu ortadan kaldırılamaz. İnsan sürekli duygulanır haldedir, üzüntüsü ve sevinci arasında gidip gelir. Duygular da değişim içindedir ve döngüler içinde devam ededurur.

Spinoza'nın sisteminde iyi ve kötü kavramları 'fikir' içerir, zihinsel alanla ilgilidir. Temel iki kavramı dışarıdan bir etkiye maruz kalan insanın hem beden hem de zihnen etkilenmesiyle açıklamak daha doğrudur. İyi ve kötü etkilenişler sonucunda oluşan gücü arttıran veya azaltan şeydir. İnsanlar arası farklılıklar *affectio* (duygulanış, etkileniş) ile eylem arasındaki ilişkiden kaynaklanır. Duygu (*affectus*) tesirindeki insan bu etkiden daha güçlüsüne maruz kalıncaya kadar o anki duygu halini sürdürür. Duygu değişimi için cisimsel bir neden gerekir. İnsan gücü sınırlı

olan varlıktır, sonsuz varlığın dış nedenlerine karşı edilgen bir haldedir. Tanrı ile ilişkilendirilen cisimler yine O'nun bilgisi ve sonsuz gücüyle sürekli hareket halindedir, insan bir duygudan diğerine geçerek yaşar. *Duyguların hepsi doğanın zorunluluğundan ve kudretinden kaynaklanır*<sup>16</sup>. İnsanın bu sonsuz güç karşısında durmasından bahsedilemez, limitleri olan bir varlık sınırı olmayan bir güçle zıtlaşan şekilde konumlandırılmaz. İnsan bedeniyle ve zihniyle bu gücün etkilerinin muhatabıdır. Duygu dolu insan kendine olağanın içinde normalin-düzenin devam ettiricisi olarak yer alır.

Doğa-Tanrı kökenli sonsuz gücün ve sınırsız olasılıkla oluşabilecek gücün karşısında insan, iradesiyle var olur. İradesi ise insanın bilgisi doğrultusunda hareket eder. Tıpkı iyi ve kötünün zihinsel kavramlar olması gibi yanlış/doğru ikilisi de aynı ilişki içinde tarif edilir. Filozofa göre yanlış denilen şey bilginin eksikliğidir. Eksik bilme insanın yanılmasıdır, doğrudan sistemle veya Tanrı'nın bir izahı olan modusun yanlışlığından söz edilemez. Spinoza tam burada fikren yanılmanın bedenlen de yenilgi olmasını savunur. Onun ontolojik yaklaşımında sadece mükemmel olan zorunluluktan bahsedilir. İnsan bilgisi kadar öz iradeye sahip olabilir, bu yüzden en büyük erdem insanın bilgilenmesidir.

Spinoza'ya göre, felsefi sistemde insanın her şeyi eksiksiz bilmesi de mümkün değildir, her şeyin bilgisinin bilinebilir olduğunu iddia etmez çünkü bu, Spinoza için sonsuz olanın insan kısıtlısı tarafından tümüyle eşitlenmesi demektir ki, düşünür burada epistemolojisindeki bilme türlerinde sezgiye yer açmasıyla sıyrılır. İnsan Tanrı'dır ya da insan tanrılaşabilir gibi bir teorisi bulunmamaktadır, böyle bir tabandan savunusu yoktur, Spinoza tüm felsefi sisteminde bu iki türü ayırır. İnsan fikirleri bilir, etraftaki hareketliliği ve kendindeki devinimi sezdiği kadar güçlü konumundadır. En büyük iyi, en yüksek dereceye sahip doğrular akılsal bilgilerdedir, bu da sonsuz akıl olan Tanrı bilgisiyle açıklanır. İnsana kendini ve çevresini anlamayı kolaylaştıran buna yakınlaştıran bilgilerdir. Doğayı ve kendini

<sup>16</sup> *Etika* (Çev.; Dürüşken, 2011) s. 315, III. Bölüm Önsöz'de yer alan ifadedir. Filozof burada duyguları, duyguların nedenlerini ve gücünü geometrik yöntemle açıklayacağından bahseder. Descartes'in de bu konuya dair açıklamalar yaptığını ama kendisinin onun yazdıklarını yetersiz bulduğunu belirterek duyguları da cisimleri, yüzeyleri, geometrik çizgileri tanımladığı gibi, aynı yaklaşımla tek tek tanım/ispateknikiyle açıklayacağını belirtmiştir.

tanıyabilen insan hem iradeli hem etkin hem de iyiliğin alanındaki kişidir. İnsanın zorunlu mükemmelle ilişkisi, yani insanın hem iç dünyasıyla hem dış dünyayla kurduğu ilişki, bireyin bilgisi ve bilgisinin farkında olduğu kadardır.

“İçimizde ya da dışımızda olagelen bir şeyin bire bir nedeni bizden kaynaklandığında bizim etkin olduğumuzu söylüyorum... Bu yüzden eğer biz bu hallerin herhangi birinin birebir nedeni değilsek edilgin olduğumu söylüyorum” (2011: 317).

Zihnimiz bazı durumlarda etkindir, bazı durumlarda da edilgin; başka deyişle bire bir fikirlere sahip olduğu sürece zorunlu olarak etkindir; bire bir olmayan fikirlere sahip olduğu sürece de zorunlu olarak edilgindir” (2011: 319).

Spinoza'nın insan anlayışında bizler Tanrısal sonsuzluğun açıklanabilir olasılıklarının farkında olan bilgili parçalarıyız. Buradan hareketle iyi ve kötü; varlığımızı sürdürmede insandan yana olanlar iyi, insana engel olan kötüdür. Spinoza ifadesiyle; insanın yaşamsal gücünü çoğaltanlar iyi, bunu eksiltenler kötüdür. İyi insan duygulanmaları karşısında bilinçli olan ve akıllıca hareket edebilenken; kötü insan duygulanmalarını kontrol edemeyen, bunların nedenlerini ayırt edemeyen ve etkilerle sürüklenmeye açık kişidir, kötü insan için aynı zamanda akıllıca davranamayan da denilebilir. Bu açıdan tüm duygular; insana etkileri bakımından sevinç ve keder kökenli olarak iki ayrı çatıda toplanırlar. İyi ya da kötü hakkındaki bilgimiz bilincinde olduğumuz sevinç ya da keder durumundan başka şey değildir (Spinoza, 2011: 539). Conatus temelli incelendiğinde sevinçlerimiz gücümüzü arttıran iyilerimizken, kederlerimiz gücümüzü azaltan kötülerdir (Spinoza, 2011: 667).

Filozofun etik anlayışını özetleyen en güçlü önermelerden birisi üçüncü bölüm yirmi ikinci önermedir; *varlığı koruma çabasından daha üstün bir erdem yoktur*, olarak net ifadeyle merkezileşmiş, anlamca çok yönlü bu cümle Conatus-Etik ilişkisinin özetidir. Hatta bu kısım onun için en temel ilkedir, etik savunusunun bu ilke olmadan anlaşılamayacağını belirtmiştir (Spinoza, 2011: 567). Bundan sonraki erdem ise aklın buyruklarıyla yaşamak ve kendi yararımızdan tarafa yol almakla açıklanır. Her kişi kendinden sorumludur, erdem kökeni birey temellidir, hiçbir

birey başka birinin özü için çabalamaz. Buradan da özne temelli ve benliğin öncelendiği etik yaklaşım temellenmiş olmaktadır.

Düşünürün akla dayalı sisteminde insanlar zaten özlerindeki yasalar gereği iyiyi ister, arzular ve kötüdense uzaklaşma eğilimindedir. Bu noktada Spinoza'nın etik yaklaşımındaki kırılma noktasıyla karşılaşılır; çünkü ona göre insanın iyi dediği şeyler fayda temellidir. Bu fayda ise insanın akıl ve zihniyle anlama çabasıdır, anlamamızı kolaylaştıracak ve yardımcı olacak şeyler dışında hiçbir şeyin bize faydalı olmadığını savunur. Spinoza'nın bilgi türlerinden neyi kast ettiğini epistemoloji bölümünde açıklanmıştı, burada da tekrar karşımıza onun sisteminin kavramlarının birbiriyle ne denli yakın olduğu gerçeği gözlemlenmektedir.

Bu bölümü özetlemek gerekirse; conatus öz'ün kendisi olduğu için; *conatusu* koruma, sürdürme ve onu güçlendirme yasası doğrultusunda her birey bunu yapabildiği ölçüde erdemli insan olarak tanımlanır. Erdemin özü insanın conatusunu sürdürebilmesiyle ilişkilidir. Spinoza'nın conatusuyla uyumlu bireyleri kendi yararını gözettiği müddetçe erdemli sayılır (Spinoza, 2011: 793). Erdem; conatus, güç ve bilgi ile ilişkilidir. Zorunlu ve tüm tartışmalara kapalı halde olan Tanrı'nın bilgisi ise en yüce olan erdemdir. Ona göre, Tanrı'yı bilen insan akıldan payını yeterince alabilen kişidir. Akıllı bir varlık olan insanın kendini ve diğer şeyleri anlamaya çabaladığı her an yani arayışın içindeki kişi oldukça erdem kendiliğinden gelir. Determinizme en net örnekler arasında yer alan bu ifadeler zorunluluk zincirinde devam eder. Nedeni belliyse sonucu da bellidir, Spinoza'da her ne kadar Tanrı ve insanı açıklamada kavramlar soyut alanda zannedilse de aslında hepsi yeryüzünün somut bir parçası gibi ölçülebilen, gözlemlenebilen durumdadır, erdem açıklamasında da bu yine devam etmektedir. *Bizim için mutlak anlamda erdemli hareket etmek demek sadece aklın kılavuzluğunda hareket etmek, yaşamak ve varlığımızı sürdürmek demektir (bu üç eylem de aynı anlama gelir); bu da kendi yararımızı gözetmekten kaynaklanır* (Spinoza, 2011: 569). Nihai olarak; akla dayalı iyiyi yaşayabilen ve zihninden geçenlerin farkında olan bilgili birisinin erdemsizliğinden bahsedilemez. Böylelikle düşünürün sistemindeki katı determinizm bu cümlelerle bir kez daha kendini belli etmektedir.

“Herkes kendine yararlı olanı aradığı ölçüde yani kendi varlığını korumaya çabaladığı ve bunu başarabildiği ölçüde erdemle donanır; buna karşın kendisine yararlı olanı, yani kendi varlığını korumayı reddettiği ölçüde erdemini yitirir” (Spinoza, 2011: 563).

Spinoza sistemindeki kavramlar ve kullandığı felsefi terimlerin birbiriyle anlamsal örüntülerinin onun epistemolojisiyle, ontolojisi ve etiğiyle ne kadar da iç içe olduğunu fark edilmektedir. Conatus ve insanın varlığının nedenleri açısından onun etiğinde aşkın olmayan bir anlayışın hakimliği göze çarpmaktadır. İnanma ve teslim olma temelli değil sebep-sonuçlarıyla akıl düzleminde açıklanabilen varlık anlayışıyla ön plana çıkmaktadır. Kutsal metinlerdeki gibi Tanrının buyruklarına iyi, yasakladıklarına kötü denilmesinden uzaklaşılır, varoluşların yani ‘conatus ile olma hallerinin’ aşkın bir nedenle açıklanmadığı doğal olarak fark edilir. Akılcı, zorunlu, sonsuz ve bir şeyin sonucu olmayan Tanrı anlayışının insanı açıklamada öncül durumda yer almasına rağmen her şeyin net bir açıklamasının yapılarak, insanın varlığında şüpheye ve belirsizliğe yer vermemesiyle onun etiğinin farklılaştığını görebiliriz. İnsanı anlamada ve doğayı tanımadaki tüm süreçler kurallı, belirlidir ve bağlantılıdır. *Substantia-attributum-modus* ve bunların bağlayıcı kavramı *modifikasyon*, ardından tüm varlıkların oluşum sürecindeki *conatus* terimleriyle ispatlanmış şekilde tanımlamalar yapması, olması gereken insan modelindeki ve her varlığın tüm sebeplerini içkin alana indirgeme çabasının ürünüdür.

### 2.3. CONATUS VE DUYGULAR

Bu bölümde varlıkların var olmak istenci, varlıkta kalma ısrarı, eyleme gücü olarak açıklanan *conatusun*, insanla ve duygularla ilişkisi etik çatısı altında incelenecektir. Spinoza duygulardan uzaklaşmak, duyguları yok saymak gibi bir savunuda bulunmamıştır. Duygular olağandır ve doğal bir yaşam belirtisidir. Düşünür, duyguları; insan neden yaşar, hayatın amacı içinde duygular nerede olmalıdır gibi soruların cevabı olacak şekilde inceler. Ona göre duygularının bilgisine sahip insan erdemle yaşayabilir ve mutlu olabilir, insanın asıl amacı farkındalıklarıyla-bilinciyle birlikte erdemli bir hayat sürmektir. Onun bütün felsefi savunusu yaşanmaya değer bir hayat için akıl temelli anlam arayışı üzerinedir.

Bundan dolayı duygu ve duygulanış, akışın bir parçasıdır, önemli olansa bu ikisinin doğru yorumlanarak insan yaşamını nasıl etkilediğini açıklamaktır yani; akılcı temeller üzerinden tanımlanmalarıdır.

Önceki bölümde detaylı şekilde açıklandığı üzere; *conatus* kavramı sadece insanı ilgilendiren felsefi terim değildir, canlı/cansız ve bedenli/bedensiz tüm varlıklarda bu kavramın ilişkili olduğuna değinildi. Doğadaki her şey kendiliğinden bu güçle donatıldığından dolayı her varlıkta güç değişimleri oluşur. İnsan zihni en yüce bilgiye ulaşmak amacıyla devinip duran varlıklarla etkileşim halindedir, *conatus* sahibi bilinçsiz varlıkların yani dış nesnelere insanla temasında insan hem etkileyen hem etkilenen konumundadır. İnsanın diğer insanlarla temasında da aynı güç artması veya azalması söz konusudur. Spinoza'nın ontolojisinde insan ve insan dışı olan her şey zorunlu olarak birbiriyle temas halindedir. Bu temaslar zihinde ve bedende değişimler meydana getirir, bu değişimler duygulanış ve duygular olarak karşımıza çıkmaktadır.

Filozofa göre; insanın bu değişim etkileşimler karşısındaki tutumu onları tanımlamaya onlar hakkında bilgileri tam olarak anlamaya bağlıdır. Spinoza Stoa felsefesini tam bu noktada eleştirir, çünkü; Stoacılar duyguların üzerinde tam olarak hâkim olmanın mümkün olduğundan bahseder. Oysaki Spinoza duygu konusunda insanın mutlak(kesin) bir hakimiyetinin mümkün olmadığını savunur. Descartes'in tavrını epistemolojide de eleştiren filozof onun dediği gibi duyguların sadece beyin ve epifizle açıklanamayacağını belirtir (Spinoza, 2011: 713). Descartes tutkuların insan iradesiyle kontrol altında kalacağını savunmaktadır ve Spinoza onun bu yöndeki görüşüne katılmamaktadır.

İnsan için *affectus*(duygulanış) insan bedenini ilgilendirirken, *affectio*(duygu) insan zihniyle alakalıdır, yani duygulanışlar bedenimizdeki etkilenmelerken, duygularsa zihnimizin gücünü arttıran veya azaltan etkilenmeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Erdemli bir insanın zihni duru ve berraktır, *conatus*uyla erdemi bütünleştiremeyen insanın zihni bulanık ve karışıktır çünkü; etkilenişlerin bilgilerini ayırt edemeyen konumundadır, kendi yararına olanla olmayan arasında sıkışmıştır. Böylesi bir durum insanın isteme gücünü azaltır, bu yüzden her insan öğrenmek

zorundadır, kendi *conatusunun*(özünün) eyleme gücünü arttırmaktan sorumludur. Spinoza’da teorik olarak duygusal iniş-çıkışları yönetmek için her insanın kendi doğasına yararlı olanla gücünü arttırması beklenmektedir, insan akli olan bir canlıdır.

Duygulanışlar insanda sevinç veya keder olarak iki temel farklılık üzerine kurulan duygusal şemalardan birinde kendilerine yer bulmalıdır. Spinoza tüm duyguları iki temel duyguya göre şekillendirir. Sevinç ve keder dışındaki diğer tüm duygular bu temel duygulardan küçük farklılaşmalarla ayrılmış duygulardır. Spinoza duyguları birbirlerine bağlayarak açıkladığı için duygular için neden böyle bir gruplama yaptığı daha sonra açıklanacaktır. Burada esas olan duygu ve duygulanış arasındaki ilişkidir. Hepimiz duygularla yaşıyor olduğumuz için ilişkilerimizde duygularla başa çıkmayla ilgili ortaklıklar ve farklılıklar doğacaktır. Burada *conatus*, sadece içsel bir kavram değildir, Spinoza için içine insanın sosyal bir varlık olmasına ek olarak insan- evren, insan-nesne ilişkisini de dâhil etmiştir.

“Duygu derken, bedenın etki gücünü çoğaltan ya da azaltan, bu güce yardımcı olan ya da engelleyen bedenın değişik hallerini ve aynı zamanda bu haller hakkındaki fikirleri kast ediyorum (Spinoza, 2011: 317).”

Duygu ve *conatusunun* peşindeki insanda -arzulama yetisi/arzu nesnesini-düzgün tanımlamak şarttır, çünkü filozofa göre arzu yetisinin neliğinden habersiz kişi duygularının esiri olan, yaşam karşısında pasifize olmuş, zihnini yönetemeyen ve doğru düşünemeyen kişidir. Gücünü olması gereken alanlara kullanamayan kavrayış eksikliği arasında sıkışan kişinin yaşamdan keyif almasından bahsedilemez. Bu da bizi filozofun teorisinde olduğu gibi ‘mutsuz birey’e dönüştürür. Spinoza düşünce sistemini mutlu insan merkezli kurmuştur, mutsuzluk istenilmeyen ve akla ters düşen durumdur, mutsuzluk tam bir ahmak işidir. İstemek-arzulamak-tutkular alışılmış duygulanışlardır. İstekleri yönetmek de insanın zihinsel alanıyla ilgilidir. Duygulanışları zihinsel yönüyle ele almakla işe başlamak daha açıklayıcı olacaktır.

İnsan zihni Tanrı’nın uzam sıfatıyla açıklanıyordu, soyut olan kavrayışları, kavrayışlar arası ilişki ve etkileşimleri içeriyordu. Peki Etika’da insan canlısı zihin karşısında nasıl ele alınmıştır, bunu incelenmesi şu şekilde başlatılabilir; IV. Bölüm VII. Önerme:

“Bir duygu zihne aitse bedeninin içinde bulunduğu hale aykırı ve daha güçlü olan bir halin fikri işe karışmadıkça ne kısıtlanabilir ne de ortadan kaldırılabılır” (Spinoza, 2011: 539).

İnsan zihni hangi duygu olduğu fark etmeksizin bir duyguyla karşılaştığında bu durum zihnin gücünü de bedeninin gücünü de etkiler. Oluşan duygudan daha güçlüsü (daha kuvvetli cisimsel nedeni) oluşmadıkça zihin orada o duygunun tesirinde kalır. Daha önce de zihnin gücünü arttıran duygulara iyi, azaltanlara kötü denilmişti, şu anda esas olansa duyguların zihin temelli kavramsal ayrımlarının yapılabilmesidir. Bir duygunun nedenini hayal ettiğimiz zaman yani zihinde canlandırıldığında o duygunun etkililiği artacaktır, bu açıdan insanın hayal etme potansiyelinin de farkında olmalıdır. Dış bir neden olmaksızın da insan zihni aracılığıyla bir duyguyu kendine yaşatabilir, hayal gücü (tahayyül) ile duygunun yoğunluğunu-derinliğini arttırabilir. Spinoza'nın ifadesindeki gibi aktif-etkin bir *conatus* için insan tahayyül gücüyle başa çıkabilmelidir, etkinliğin sağlanması zihni aklın yasalarıyla birlikte işletilmesine bağlıdır. İnsan sevincini arttırabileceği gibi acılarını, hüznlerini de arttırabilir. Her etkiyle insan eyleme gücünü potansiyelini odağını dağıtmamalıdır. Bu yüzden iyinin ve kötünün bilgisi duyguları yönetme süreci için bilinmelidir. İyi ve kötünün doğru şekilde bilinmesinde insanda arzu belirir, bu doğru bilgiye dayalı arzu bizi kaygılandıran şeylerden uzaklaştırır. *Doğru bilgidен zorunlu olarak arzu doğar*, insan öğrenmeye meyilli bir canlıdır ve öğrenmeye duyduğu arzu(şevk-istek) şiddetlendikçe doğru bilgiye ulaşmak için daha da çabalar, çünkü istemek insanın özünü oluşturur (Spinoza, 2011: 553).

“Sevinçten doğan arzu başka her şey aynı kalmak üzere, kederden doğan arzudan daha güçlüdür” (Spinoza, 2011: 557).

İstemek-arzu *conatusun* kendisidir, insan yaşamını sürdürebilmek için hep isteme halindedir, bu doğanın yasaları gereği, olağan akışı içinde sürekli devam eder. Spinoza burada dolaylı olarak insanın neden aklın öğretileri dışına çıkabileceğini de açıklamış olur. İnsanın etkilenişler karşısındaki acziyetini (zayıflığını ve kusura yatkınlığını) vurgulayarak bir kez daha aklın önemine atıfta bulunur. Ona göre akıl her zaman Tanrı-Doğa'nın bilgisine uygun hareket eder, insan bu doğrultuda kendini bir üst seviyeye taşıyacak şeyleri arzulamalıdır.

Bu başlık altında en önemli konulardan biriye duygulanışlar karşısında insan zihni ve insan bedeni nasıl açıklanır? Spinoza bunu ikiye ayırarak açıklar, etkin ve edilgin adını verir. Etkin; insanı iyinin bilgisi ve kutlulukla donatan farkındalıkla yaşamını devam ettiren insanı anlatırken, edilgin; kedere sürüklenen insanın varoluşundan ayrılmasını anlatır. Edilginlik bir yönüyle cahilliktir, eksik bilmelerden dolayı insanın potansiyelinin dışında kötü davranmasını tarifler. İnsanlar edilgin duyguya mağlup olduğunda birbirleriyle çelişirler, mutsuzluk yayarlar. Duygularının sebebini açıklayamayan ve açıklayamadıkça daha da o duyguda saplanan kişi kavrayışlarını tamamlamadıkça, ayırt etmeyi gerçekleştiremedikçe oradan çıkamayacaktır. Duygulanışların evrendeki oluşumunu bilen ve bunun insan zihninde duyguya dönmesini akılla bağdaştırabilen kişi aklın kutluluğuyla mutlu yaşam sürebilecektir. Bu kişi etkindir. Filozofta etkin olma hali bilme ve bilmenin bilincinde olmakla alakalıdır. Edilgin olmak ise, tam kullanılmadığı için pasifize edilmiş bir akıl, gölgelenmiş kavrayışlardan dolayı kararlar alamayan dağınık ve bulanık bir zihni ifade eder. Bu karmaşıklıkta tutarsızca yaşayan, sevinçlerden uzak düşmüş, keder temelli duygularla dolu kişiler edilgindir (Spinoza, 2011: 581-583). İnsan bedeni de bu bilinçle harekete geçen veya geçmeme kararı alan taraftadır. *Beden var olmaya devam etmedikçe zihin hiçbir şey hayal edemez* (Spinoza, 2011: 759) Zihin ve beden birbiriyle zorunlu, sınırlı ama sıkı ilişki içindedir. Hem beden hem zihin Tanrısal olan fikirleri taşır, beden nesnel gerçekliği ortadan kalkabilir yani yok olabilir ama beden bir fikir (attributum veya idea) olarak devam eder. Zihin ise sonsuz özün (Tanrı'nın) fikri olarak ezeli şekilde kalmaya devam eder, zihin bağımsız varlıktır. Beden ölümlüdür, zihin sonsuz bütünün bir parçası olarak varlığını sürdürür. Buraya kadar olan kısım metafizik ve epistemolojik içerikli, Spinoza farklı başlıklarda detaylı tanımlamalar yapan bir filozof olarak beden konusuna yaşamsal karşılığı olarak da ele alır, beden ilk anlamıyla sağlık üzerinden de aktarılır. Sağlık konusu sevinç ve kederle bağlantılıdır, conatusun sağlıklı bedende devamlılığını sağlamak akıllı insanın işidir, şeklinde eserinde yer verir (Spinoza, 2011: 659).

Her birey kendi özünü-conatusunu-erdemini önceler, Spinoza sisteminde insanın güçlü bir ruha sahip olup olmadığını anlamak için insanların dış nedenlerle

başta çıkma şekillerine bakılmalıdır. Erdem insanın kendi doğasıyla bütünleşen şekilde yaşaması ve buna uygun olarak duygulanmalarının bilincinde davranmasıdır, erdem conatus özelinde değerlendirildiğinde insanın mutlu kalmak için kendi varlığındakileri doğal iyilerini devam ettirme çabasıdır, iyiye doğru yönelebilmek kötüden uzaklaşma halini uygulayabilmesidir. İnsanın gücünü yani sevincini arttırabilmeyi alışkanlık haline getirmesidir. Erdemin doğal olarak da conatusunu gücünü arttırmak için zihnin hem dış cisimlerle ilişkisini doğru bilgi ağıyla anlamak gereklidir hem de zihnin hayal kurma gücünün insan üzerindeki etkisini ayırt edebilmesi gereklidir. *Conatusun* etkinliği, yetkin hali insanın dışarıdan ve zihninden gelen uyarıcıları tanımlamasına bağlıdır. Kendini conatusunu (özünü-doğasını) tanıyan birisi, dış ve iç etkenleri doğru bilgiyle açıklayabildiği ölçüde, bunların oluşum nedenlerini bildiği ölçüde ‘güçlü’dür.

“Sevinç kendiliğinden kötü değil iyidir; oysa keder kendiliğinden kötüdür”, ‘Neşenin aşırısı olamaz, her zaman iyidir; hüznense daima kötü” (Spinoza, 2011: 615).

Bedenin gücünü azaltan duygulara kötü diyen Spinoza, bedene iyi gelen sevgi ve arzu konusunda aşırılığın olabileceğinden bahseder, ona göre istediğimiz kadar sevebilir ve arzulanabiliriz, bunların fazla olması herhangi bir sorun teşkil etmez. İnsan geçmiş ya da gelecekle ilgili arzularansa şu anda olan arzuları daha fazla hisseder, arzular an’dayken daha etkilidir, insan buna sıkça kapılır (Spinoza, 2011: 659). Filozofun sevgi tanımı da şöyledir; dış bir nedenin fikri aracılığıyla gelen sevinçtir. Nefretse hiçbir zaman iyi olamayacağı gibi insanın nefret ögesini yok etme-ortadan kaldırma eğiliminden doğduğundan dolayı kötüdür. Kıskanmak, intikam alma hissi, alay etmek, bir başkasını küçümsemek ve benzeyen duyguların hepsi nefret başlığı altındadır ve bunlar kötüdür. Nefret duygu hissiyatı olarak yoğun ve güçlü olduğu için etkisi altına girilmesi hızlı olur, bu insanca değildir, insanı yücelten değil alçaltan taraftadır. Nefretin gücü sevgiyi ortadan kaldırır, akıllı bireyler nefretin tuzağına düşmez ve insanın onuruna, asaletine, yüceliğine uygun olarak davranır. Normalde gülmek iyidir insanın içinden gelen masumdur, durudur ve saflık içerir ancak alay ederken gülmek oldukça kötüdür, çünkü başka bir insanın gücünü azaltıcı etkilere sahiptir. İntikam ise kendini zavallı olarak gören insanların davranışdır, bilge bir insan intikam duygusunu içinde sevgiyi kullanarak yok eder,

hem bilge hem akıllı kişiyse hangi duyguyu ne kadar yaşayacağını bilir, makul olanda kalır.

Spinoza'nın sisteminde duyguların bir kısmı açıklandığı üzere günümüzde kullanılan tanımlamalarla benzerdir. Ancak bazılarında ise günümüzde alışkın olduğumuz tanımlamalardan ayrışır. Umut ve korku duygusunun tanımlamasını keder üzerinden yapması detayıyla farklılaşır. Toplumsal açıdan ve yöneticiler tarafından bakıldığında nispeten iyi oldukları yer vardır, Tanrı'sından korkan birisi günahtan kaçındığı için sorunlardan uzak durmaya çabalar, sosyal hayatın ilerleyişinde yarar sağladığı yerler de vardır. Ancak mutlu bireyler hangi hareketinin nasıl bir zihinsel sürece tabii olduğunu bildiğinden dolayı korkuya kapılıp gitmez.

“Korkunun güdümünde hareket eden ve kötü bir şey yapmaktan kaçınmak için iyi bir eylemde bulunan insan, aklın güdümünde hareket etmiyor demektir” (2011: 663).

Bilgi eksikliği ve zihnin etkinsizliğinden dolayı oluşan korku ve umut duygularıyla aklın kılavuzluğunda yaşayanlar başa çıkabilecektir. Bu duyguların zihinde oluşturduğu yanılgıya akıl kullanıldığı takdirde düşülmeyeceği ifade edilir. Tevazu içerse farklı bir savunusu vardır; ona göre tevazu aklın alanıyla ilgili değildir, insanın kendi güçsüzlüklerine odaklanmasından doğan bir elem duygusudur, erdem sayılamaz, insan kendinde fark ettiği güçsüzlüğü gideremediği için tevazu sahibidir, aklen eksikliklerinin olası kaynaklarını bulup bunu ortadan kaldırmalıdır, etki gücünü sınırlandıran bir duygu olan tevazudan uzak yaşanmalıdır. Pişmanlık da benzer şekilde insanın zavallılığında meydana gelir, çünkü pişman olma halindeki birisi kötü olana yenik düşmüş demektir. İnsanı neşesinden sevinç halinden alıkoyan zihnin oyunlarına kanmamak gerekir.

İnsandaki erdemnin amacı conatusunu kudretini beslemek ve onun varlığını korumaktır, bu zeminden ele alındığında kibir veya aşağılama duyguları doğrudan erdemsizliktir çünkü kendini bilmeyen kendini tanıyamamış kişilerde ortaya çıkmaktadır. Etika IV. Bölüm LV. ve LV1. Önergeleri bu konudadır;

“Aşırı derecede kibir ve aşırı derecede kendini aşağılama, aşırı derecede kendini bilmemdir.

“Aşırı derecede kibir ve aşırı derecede kendini aşağılama, aşırı derecede ruhsal acizliktir” (Spinoza, 2011: 641).

Aklın rehberliğinde yaşayanlar büyüklenmez, zihin dünyası zayıf kişiler büyüklenir. Zihin zaman kavramını ayırt etmez ancak bir şeyi akıl buyruğunda kavradığı sürece o şeyden eşit şekilde etkilenir. Şimdiye ait olan, geçmiş veya gelecektekinden aynı şekilde etkilenen durumundadır (Spinoza, 2011: 661). Spinozacı epistemolojide bu duyguları incelerken hareket noktası nedenlerin birbiriyle kıyasından doğan yargılar gerçek yargı değil hayalidir, bu yüzden kendini veya bir başkasını aşağılamak da aynı acizlikten, cahillikten kaynaklanmaktadır. Bir duyguda saplanıp kalmış ve duygu bağımlılığı geliştiren bireyler kibirli davranabilir, asil ruhların ne kibirle ne aşağılamayla ilgili yaşantısı olmaz. Kendi olamamış kendi yaşam gayesini keşfedip de peşinden gitme cesareti gösteremeyen kişiler, kendileri gibi asalakça bir parazit gibi yaşayanlarla anlaşılır, yüce ruhları ise aşağılarlar, oysaki bu onların eksikliğidir, duyguların doğru bilgisine ulaşamamışlardır, kederi aşamamış kişilerdir. Filozofun bir başka tanımındaysa kibir duygusu için şunu aktardığı bilinir; kibir bir insanın kendisine doğal düzenin içindekinden işleyişin içindeki doğal gücünden daha fazla değer vermesinden kaynaklanmaktadır, kendi kapasitesinin (conatus gücünün) üzerinde bir şeye talip olan kişilerin içi boş cüretkârlığıdır. Büyüklenen kişiler sürekli sevinç halinde kalma peşinde olduklarından bu sevinci beslemek için etraftan övgü isterler, çevreleri kendilerini öven kişilerle dolu olduğu için dalkavuk-yalaka tiplerle yaşam sürdürürler, asil insanlarsa uzaklaşacaklardır çünkü kendini doğru bilgilerle uygun fikirlerle donatmış bir ruh sahibi kişi kibirli olmeyecektir. Kibir yanlış ve *conatus*lu varlığın olma halini azaltan bir haldir, her kibirli zorunlu olarak da kıskançtır, kendini diğerleriyle kıyas ettiğinden dolayı bu böyledir. Aşağılık hisseden kişi için de benzer bir açıklama yapan filozof, kişinin kendini bir başkasından aşağıda görmesinin kıskançlığı da otomatik olarak beraberinde getirdiğini yineler, kişi etraftakileri kıskandığı için onları yukarıda kendini aşağıda görür. Hem kibirli birisi hem de kendini aşağılayan kişilerin keder durumunda olduğunu ve davranışlarını kederden hareketle devam ettirdiklerini bunun da insana zararlı olduğunu savunur çünkü bu kişiler keder duygusuna yenik düşmüştür. Tanrısal sonsuzluğun etkileşim döngüsündeki conatusunu eyleme gücünü azaltır

durumdadırlar. İnsanın yeryüzünde olma amacı mutluluktur, sevinç halinde kalmaktır, bu da conatusu arttıracak kavrayış ve davranışları içerir.

“Kendini aşağılama duygusunda sahte bir dindarlık ve din kisvesi vardır. Kendini aşağılama kibre karşıt bir duygu olmasına rağmen kendini aşağılayan insan kibirli olana en yakın olandır” (2011: 701).

Genel düzenin yani doğa yasalarının dışında olan bu davranışlar akılsızcadır, insanın mutsuzluk sebebidir, keder duygusu insanı temel yaşam gayesinden uzaklaştırır, kibir ve aşağılama erdemsizliktir.

Pişmanlık Spinoza'nın tarif ettiği insan tanımına göre; bir erdem sayılamaz, bu duygunun kaynağı sonsuz akıl veya insan doğası değildir, insanın yaptıklarının sonucu açığa çıkar. Yaptığından dolayı pişmanlık hisseden birisi zavallıcadır, kötü duygulara yenilmiştir, eyleme gücü eksilmiştir ve etkin halde değildir yani zayıf düşmüştür. Utanç duygusu için de aynı yaklaşımı sergileyen düşünürün utançta olan insanın daha iyi bir yerde olduğunu savunur, birisi yaptığından dolayı utanç duyabiliyorsa o kişi için temelde yani öz'ünde iyiye dönüş, iyi olanda kalmak için açık kapı vardır demektir ki; bu hala conatusunu-kendini açığa çıkarmak için uğraştığını gösterir. Bu duygu içinde uzlaşım içerir (Spinoza, 2011: 701). Utanç; insanın akla olan yolculuğunda güzel bir belirtidir, o insan için bir farkındalık ışığı söz konusudur, daha onurlu bir hayat için yol yöntem arayan birisinden bahsedilir, bu da yaşam amacının peşinde giden birisinin varlığından haber verir.

Peki Spinoza felsefi sisteminde şeref ya da onur nedir? Açıklandığı üzere duyguların çoğunluğunu ontoloji ve etik temelli değerlendiren filozof insan onurunu insanın bir diğeriyle kuracağı ilişkiyle birlikte inceler, conatus doğrultusunda yaşayan insanlar arasındaki temasın sonucunda meydana gelir, bu konuda bireysel olandan toplumsal olana doğru bir geçişi ifade eder. İnsan kendi özünü ne kadar tanır ve Tanrı ile bağlantı kurarak zorunlu sonsuzlukla açıklarsa o derecede onur sahibi olur. Onur, Spinoza için bilgili olmakla ve erdemle alakalıdır, insanların kendi içinde bir insanın diğeriyle mukayesesıyla ilgili değildir, her bireyin kendi bilgi yetkinliğine, bilgi ile oluşmuş istenciyle ulaşmasıyla açıklanır. İnsan bilgiye ulaşmaya istekli olduğu kadar conatusunu-özünü-gücünü daha da kuvvetlendirebilir.

Yaşamla düzgün bir iletişim kurabilmek için beş duyu organıyla bizi etkileyen şeylerin ve zihinle alakalı soyut alan dahilindeki uygun fikri bilgisinin açıklamasını tam olarak yapabilmemiz gerekmektedir. Tene dayalı hazlar ve zenginlik gibi şeref de sıradan iyilikler arasındadır (Nadler, 2018: 255). İnsanın sosyal bir varlık olduğu ve bir toplum içerisinde yaşadığı gerçeğine onur üzerinden değinir. Ona göre insanın şerefine giden yol yine insanın kendisinden başlar, kendinin yararını gözetken kendi gücünü azaltan ve arttıranların farkında olan insanın erdemini onurla birlikte ele alır, her insan kendi yararını öncelemelidir.

Kendi yararını gözetkenler kendi olma haliyledir, conatus gücünü doğru anlamış ve kullanır vaziyettedir, bu haldeki insan doğayla uyum içindedir, erdemle yaşar, her insan için ortak olan bu erdemle sevince ulaşılabilir. Kendi ve doğasıyla sevinçli kişi diğerlerinin de iyiliğini isteyebilecektir, akıl merkezli neşe herkes için aynıdır.

“İnsanların birbirlerine en çok yararı dokunduğu an, kendilerine yararı olanı en çok aradıkları andır” (Spinoza, 2011: 591).

Birey akıl doğrultusunda yaşadığı müddetçe diğerlerine faydalı olabilir, bu da beraberinde onuru getirir, onurlu kişi yüksek iyinin muhatabıdır, kendi sonsuz Tanrı’sından kaynağını alan iyiliğinin diğerleri için de olmasından sevinç duyabilir haldedir, kendindeki iyinin başkasında olmasından rahatsız olmaz, başkasını kıskanmaz. Spinoza’nın tanımladığı aklın ekseninde yaşayan akıllı insanın diğer akıl sahibiyle ilişki kurduğunda ‘onur/şeref’ duymaktan bahsedilir. İki akıl sahibi canlının iyile bulduğu yerdir onur, iki akıl sahibi arasındaki etkileşim köprüsü olarak da yorumlanabilir. Böyle bir etkileşimle onurlu dostluklardan bahsedilebilir, bunun olmadığı senaryodaysa alçaklıktan yani şeref eksikliği-yoksunluğu halinden bahsedilmesi gerekir, etraftakilerin düzenbaz dalkavuk ve boş övgüler yağdıran kişilerle dolacağını savunur.

Nezaket; insanları memnun etme durumudur bu türden davranışlarımız eğer onurlu kişilere yapılıyorsa akıllıca ve ahlaklı bir seçimdir. İnsan kendisine fayda gelecek yerde nezaketi kullanabilir. Yine burada da Spinoza’nın faydacı etiğe yaklaştığını görebiliriz. Eğer nezaket başka bir duyguyu gizlemek için kullanılıyorsa

bu ahlaksızcadır, kendi amaçları için üzeri örtülü kibarlık ikiyüzlülüktür, hırslarına yenik düşmüş bir kişi vardır, hırslı kişi diğerlerinin kusur ve zayıflıklarını onların yüzüne vuracaktır, sözleri nezaket sınırlarında yer almayacaktır. Akıllı ve şerefli kişi genelin çıkarını genelin huzurunu önemser bu yüzden insanları güçten düşüren konuşmalarda bulunmaz, insanlara da akli merkeze olarak yaklaşır buna uygun davranır.

Alçaklık; erdemli ile erdemsizin yani güçlü ile zayıf olanın ayrımını yapmayı engelleyen duygudur, ayırt etme becerisini kötü yönde etkiler, alçak kişiler sevinçten uzaktır ve keder merkezli yaşar, edilgin haldedir, yer yer kötü duyguların esiri olmuşlardır. *Conatusu* (özü ve erdemi) azalmış bu kişiler normal zihin sahibi insanlarınki gibi duru bir hayal gücüne sahip değildir, karmaşıklardır, dış ve iç etkilerle mücadele ederken güçlerini yönetemezler, bulanıklaşmış zihinlerle yaşadıklarından dolayı kederle doludurlar, bu erdemsizlikten akılla ve doğru bilgiyle kurtulabilirler. Her insan doğası gereği sevincini korur ve kendiliğinden kederden uzak durur, doğası gereği herkes onurludur ve onuruna yakışan halin bilgisi aklın bilgisindedir. Doğasının gereğini yapmayanlar, doğasıyla ters düşen kimseler alçakça davranışlar sergiler, akılsızdır ve erdemsizlikle kuşatılırlar. Her birey aklın öncülüğünde yaşayabilseydi bireyler arası çatışmalar çıkmazdı ve kötülükten bahsedilemezdi. Kalabalıkların-toplumun tavırları her zaman değişken ve tutarsızdır, bu yüzden onurlu kimseler kalabalığın alkışlarının peşine düşmez ya da onların yersiz yergileri yüzünden kederde boğulmazlar, bilirler ki bu akıl dışıdır ve geçicidir. Akıllı kişi geçici olan duygular için *conatusunu* harcamaz, sonsuz akıl doğası gereği en yüce iyiliktir, onurlu kişiler bu amaç için *conatusunu* kullanırlar, var kalma çabalarını, özlerindeki enerjiyi-gücü bu yüce iyilikle taçlandırır ve akılla donatıldıkları için sevinç duygusu kendiliğinden oluşur.

Korkunun daha detaylı incelemesini yapan filozof tam burada keder duygusunun korkuyla birlikte insan zihnindeki baskınlığını vurgular, insanın etki gücünü azaltan keder kökenli korku kötü bir duygudur. İnsan akla uygun sevinçlerle olmalıdır, sevinçlerinin akılsal sebeplerini kavramıştır.

“Akli kılavuz alan insan itaat ediyorsa bunun nedeni duyduğu korku değildir. Daha çok kendi varlığını koruma çabası içinde aklın buyruğuyla hareket ediyor demektir” (Spinoza: 2011; 683).

Kavrayışın eksikliği bizi akıldan uzaklaştırır, korku duygusu insanı baskı altına alır. Korku duygusu bir insana kötü bir şey yapmamak için iyilik yaptırıyorsa o insan akıllı değildir, korktuğu için iyiliğe yönelmek akıl kapsamında değildir, insan doğası gereği sevince yönelirken korku; zihni yanlış bilgilerle dolmuş birisinin kendinden-doğadan uzaklaşarak hareket etmesine sebep olur. Korku zihinsel bir üretilimdir, nedenlerin bilgisi konusunda soyut alanın-zihnin yapay yargılarıdır. Korku çoğu zaman nefretten beslenir ve gücü elinde bulunduran yönetimlerin insanlar üzerindeki tahakküm için kullandığı bir araçtır. Spinoza’ya göre din adamları insanları kötüyle korkutmak yerine erdemlerin bilgisini öğretmelidir. Korkan kişiler sınırlı olur ve çabuk yönlendirilirler, bu doğal tepki ise bazı kişilerin işine geldiği için lehlerine kullanırlar, filozof için bu kişiler dolaysız olarak akılsız kişilerdir. İnsanın özünde korku yoktur, sonradan insan hayatına dahil olan duygulardandır, zihnin hayal kurma özelliğiyle beslenir, insan zihnen korkmaya başlar ve edilgin hale getirir, böylelikle akıldan uzaklaşır.

Görüldüğü üzere gerçek hayattan birebir durumlar, insanla ilişkili her duygu duyguların arka planındaki sebepler ve zihinsel süreçler detaylı, sistemli, düzenli halde açıklanmıştır. Spinoza için; haset, nefret, öfkelenme duygusu, kibir ve alay etmek insanı doğru kavrayıştan uzaklaştıran duygulardır ve bunlar doğru bilginin önündeki insana ait engellerdir. Hatta ona göre; sağlam karakterlilerin özelliklerini saymaya bile gerek yoktur çünkü güçlü insanlar hiç kimseden nefret etmezler hiç kimseye öfke duygusu beslemezler, kıskanmazlar ya da kendileriyle övünmezler. Spinoza IX. Bölümün sonunda şu cümleleri kurar; *yine de insanın gücü sınırlıdır ve dış nedenlerin gücüne yenik düşer*. Bu yüzden ona göre; şey’leri doğru anlaşılmalıdır çünkü mutluluk doğayla uyumlu yaşamaya bağlıdır.

Duyguları ve insan etkilenmesini gayet normal/olağan şekilde tarifleyen filozof için özgürlük kavramı nasıl ele alınmıştır, bu konuyu da izah etmekte fayda vardır. Spinoza sisteminin determinizm merkezli panteist tanrı anlayışı üzerine

kurduğunu açıklamıştık. Zorunluluk kavramıyla sıkça karşılaştığımız Spinoza düşüncesinde özgür bir bireyden bahsetmek oldukça zordur, çünkü açıklanabilir önermeler kanıtlamalar kavramsal ispatlarla dolu ontolojide insan varlığını, zorunluluğun akıl sahibi muhatabı olarak tanımlamakla başlanılabilir. İnsan zihin ve beden tikelinde *conatusunun* eyleme kudretiyle yaşayan sınırlı varlık olarak kendi başına iyi ve kötü ayırımın yapabilecek özgürlüğe sahip midir? Sebeplere bağlı, koşullu ve aklın merkezinde olarak kısmen evet, kısıtlı ve sebeplere bağlı hayır cevabına daha yakın bir evet cevabı bulunabilir. Onun sisteminde insan modifikasyon zincirinde gerçekleşen ve sürekli gerçekleşme halinde olan varyasyonlu etkileşimlere maruz kalan konumundadır, pek de özgür sayılmayız çünkü sonsuz zorunlusaldaki (Tanrı'dan çıkan her şey) eksiksiz işleyiş insanı tesiri altında bırakır. Evrendeki hareketlilik, dış cisimlerdeki hareketlilik ve insanın hem bedenindeki hem zihnindeki hareketlilik özgürlük konusunda bizi ontolojik ilkelere bağlayan durumdadır, insan her daim tesir altındadır. Bu tesiri upuygun fikirleri kavramış insan zihni ayırt edebilir ve akıl merkezinde kararlar alırsa özgür olabilir. Aklın yasalarına uyanın *conatusu* güçlenir, eyleme gücü artar, sevinci artar, bunlarla birlikte ancak özgürleşme hissedebilir. Eğer insan upuygun birebir fikir sahibiyse, aklın öncülüğündeki doğru kavrayışları yapabiliyorsa özgür kişiden bahsedilebilir.

“İnsanlar özgür olarak doğmuş olsalardı, özgür oldukları sürece iyi ve kötü kavramını oluşturamazlardı” (Spinoza, 2011: 673).

Yalnızca rasyonalizm doğrultusunda yaşayanlara özgür diyen Spinoza, kaderci yaklaşıyor gibi görünse de bu bilinen anlamında kadersel olan değildir, Spinoza'nın panteist Tanrısı ve buna bağlı insanı konumlandığı yer ile 'panteizminin kaderseli, *affectuslu* kadersel (etkilenişlerin kadersiliği)' olarak yorumlanabilir. Burada evrenin işleyişinin zorunluluğuna, sonsuzluğuna vurgu vardır ve kendi savunduğu sisteminin mükemmel akılsallığını baz alır. İnsanın duygulanımları karşısındaki etkin/edilgin sınıflamasına yönlendirme yapar. Duygulanımın oluşma yolculuğunu kavrayan ve bu süreç kapsamındaki detayların hepsini bilen, farkında olan (bilinçli), kavrayışı tam kişi özgürdür. Özgür insan eylemlerinin sebeplerini, onu davranmaya iten zihinsel işleyişin bilgisiyledir. Spinoza için tüm bunlar düşünüldüğünde özgürlük yanılısamadan ibarettir. Bir'den

(Tanrı'dan) türeyen ve her varlığın bağlantısallığı insanın başıboş olmadığını da açıklar.

“Özgür insan ne kadar büyük bir güce sahip olduğunu tehlikelerin üstesinden gelirken gösterdiği gibi, aynı şekilde onlardan kaçınırken de gösterir” (Spinoza, 2011: 675)

*Etika*'daki net ifadelerden anlaşıldığı üzere Spinoza özgür kişiyi daha çok cesur ya da korkak kişi üzerinden açıklama yapmaktadır.

“Özgür insanın en az düşündüğü şey ölümdür; onun felsefesi ölüm üzerine değil yaşam üzerine bir tefekkürdür” (Spinoza, 2011: 671).

Duygulanımlara ve bunun sonucunda duygulara mecburi olarak maruz kalan insan edimsel cesareti ile aktarılır, korkulara kapılıp gitmez. Ölüm korkusu yaşamı engeller, conatus gücünü azaltacağı için bundan uzaktadır. Spinozacı anlamda zorunluluklar ağına tabii özgür kişinin tanımı, diğer duygulardan da tahmin edildiği üzere, güç ile ilişkili olarak yapılacaktır. Özgür olan aynı zamanda eyleme gücünün hem zihinsel hem bedensel olarak farkındadır. Tutkular ve istekleri karşısında kendi faydasını yani kendi gücünü önemseyen bireylerden bahsedilir. Diğer bölümde daha detaylı olarak açıklanacak olan etik eleştiriler genellikle buradan hareketle başlar.

Tüm duygular karşısında akıllı insanın tam olarak nasıl eylemlerde bulunması gerektiğini tek tek açıklayan düşünür, hesaplayabildiği tüm ihtimaller karşısında yine insanın onurunu ve insanın yararını öncelediği görülür. Özellikle IV. Bölümde yer alan önerme sonuçları okunduğunda çok açık şekilde anlaşılacaktır. Cahil insanın iyiliğini geri çevirirken akılcı kimsenin ne yapacağını açıklaması buna verilebilecek örneklerden sadece birisidir (Spinoza, 2011: 679). Cahil kişilerin iyiliğini dahi olasılıklar içinde ele alan Spinoza'nın tüm itirazların önünü kapatmaya yönelik tavrı olduğu göze çarpar. Onun felsefi sisteminde akıllı kimselerin sevincinden başka ihtimalden bahsedilemez, kederlenmeler ve buna bağlı tüm duygular ahmak işidir.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### CONATUS TEMELLİ ETİK TARTIŞMALAR

#### 3.1. CONATUS TEMELLİ ETİK'TEN POSTMODERN ETİĞE

Etik, en temelde insanın ölçü arayışından ortaya çıkar, genel kabul içerisinde ise öznenin yaptığını yargılayan içeriğe sahiptir, yargılayıcı ilke olarak insana ait ortaklıkları açıklama çabasından doğar. *Nikomakhos'a Etik* ile Aristoteles'in öncülüğünde Yunanca'dan felsefeye kazandırılan *etik* sözcüğü, bilinen insanlık tarihi boyunca tartışılan başat kavramlardan biridir. Kimi zaman varlığın pratikteki karşılığı olarak, kimi zamansa teorik akıldan başka şey şeklinde karşılaşılan derinlikli terim irdelendiğinde, terim hakkında yirminci yüzyılda da felsefi popülerliğini sürdürdüğü söylenebilir. Spinoza ve araştırmamızın merkezinde olan *conatus* açısından etik; güce dayalı benliğin öncülüğünde aktif bir etik olarak ele alınmıştır. Çalışmanın bu kısmında conatus terimi sonrasında oluşan etik değişimin tartışması yapılacaktır. Conatus kavramı ile birlikte Spinoza'nın etik savunularının çağdaş etiğe yansımaları ben ve öteki çerçevesinden incelenecektir. Özne-ben kavramı Levinas'ın felsefi açıklamaları eşliğinde ele alınacaktır ve onun etik savunuları ekseninde conatus-öteki ilişkisine değinilecektir.

Postmodern etikten önce belirtmek gerekir ki; Spinoza'nın conatus ile açıkladığı öznesi ya da benlik anlayışı klasik öğretilerden ayrışır çünkü benliğin yüceltilmesi söz konusudur. Conatus temelli etiğin klasik etikten farkı şu şekilde incelenir; istemek ve arzu duymayı birbirinden ayıran Aristoteles, arzu duymanın akıllı bir karşı koymayı içermesiyle birlikte, istemekten ayrışması gerektiğini savunur. Spinoza istemeyi her şeyin başlangıcı olarak ele alırken gücü ve faydayı gözetir, Aristoteles ise insanın istemeleri karşısındaki tavrının peşindedir, insanın düşünerek karar alması gerektiği yönünde savunularda bulunmaktadır. Burada insanın otokontrolüne veya kendine hâkim olmaya vurgu vardır, özetle; Aristoteles'in arzusu *oreksis* ile Spinozacı *appetitus* (iştah) merkezli isteme birbirinden farklıdır. Spinoza insana iyi gelen hazların, tutkuların sevinci arttırdığını belirtir, bu artışın dozunda hiçbir tehlike olmadığı yönünde savunularda bulunur.

Aristoteles'in erdem etiğinde her şeyi arzulamak ve arzular karşısında dizginlerin kaybedilmesi insanı aşağı seviyeye çeker. İnsan, istekleri karşısında karar verme mekanizmasıyla (karar verme yetisiyle) hayvandan ayrılır. Spinoza ise insanın etkileniş gücü ve *conatusunu* eyleme gücünü baz alarak etiğini temellendirir. Zaten zorunlu (determinist etkilenişler gereği) olarak iyiyi arzulayan insanın istemesinde irade öne çıkmaz, kendini kontrol etmeden bahsetmez, böyle bir detaylandırma yapmaz. Kavrayışlı bir bilinçle *conatusu* güçlenmiş kişi aklın emrinde yaşamaktadır, burada kontrolsüzlükten, erdemsizlikten veya yanlıştan bahsedilmez. Böylelikle Spinoza sistemindeki istemekle Aristocu istek arasında benliğin konumlandırıldığı yer açısından büyük bir fark açığa çıkar. Spinoza ve *conatus* özelinde açıklanan modern etik, klasik etik açıklamalardan farklıdır.

Ütopik denebilecek kadar düzgün ve sıralı biçimde ilerleyen aklın öncülüğünde yaşayan insanı savunan Spinoza, kötünün tanımı ve kötü karşısındaki gerçekçi tutumlar hakkında iyiyi açıkladığı kadar detaylı açıklamalar yapmamıştır. Spinoza'da öz; bir gücü ve etkilenişi ilgilendiren yetkinlikle açıklanmaktadır. İnsan kendinde yer alan etkilenişlerle değil kendinde olmayan etkilenişlere göre 'kötü ya da talihsiz' olarak konumlanmaktadır. Düşünür, var olan hiçbir şey için doğrudan kötü demez, kötüye yakın zihinden, kederin etkisindeki bedenden bahseder. Spinoza'da etik, yüceltilen benliğin sınır tanımaması ve kötü tanımlamasındaki eksiklikten dolayı pek çok postmodern filozof tarafından eleştirilmiştir. Spinoza ve etik teorisinde insan, isteğinin(arzularının) peşinden giden konumundadır, etkilenmeler karşısında etkin kalabilen zihin güdümündeki insan zaten kendi yararına olanı isteyeceği için akılsal olanda kalacaktır. Bu nasıl bir akıl ki insanı -etik öznesini- sabit konumda ısrarla tutabiliyor? Benzer sorular tabanında yapılan sorgulamalarla birlikte postmodern itirazlar gündeme gelmektedir. Özellikle yirminci yüzyılda Spinoza ve etik teorisinde, yüceltilen benlik ve eksik bulunan kötü tanımına yönelik eleştirel tavır göze çarpmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde modern sonrası anlamında kullanılan *Postmodern* terimi ve bunun etiğe yansımalarını incelenmelidir. Spinoza ve *conatus* temelli etiğine yöneltelen eleştirilerin hangi başlıklarda olduğunu anlamak, bizleri postmodern etik eleştirisine ulaştıracaktır.

“Postmodernizm tartışmalı ve kısmen çapraşık bir terimdir; bununla beraber, mahut uçları hatta bu kutuplardan uzak duran alternatifleri içine alacak kadar da kapsamlıdır” (Kearney, 2012: 24).

Hatırlatılmalıdır ki; on yedinci yüzyılda fizik, metafizik ve etik çoğu kez yan yanadır. Felsefe ve bilim sıklıkla yanyanadır. Ancak postmodern dönem içinde bilim dallarının felsefeyle ilişkisi daha karmaşık durumdadır. Doğru-yanlış, çirkin-güzel, iyi-kötü ve ahlaklı olan-ahlaka uymayan ayrımını tanımlamak, bunların kavramsal sınırları çizmek daha büyük bir çaba istemektedir. Felsefe tarihinde etiğin bilgisi metafizikle ve ontolojiyle ilişkilidir, bilgiyi bilme şekli değiştikçe etik olanın sınırları değişir. Düşünce ve eylem arasındaki her yenilenme etikle ilişkilendirilir. Etiğin diğer başlıklarla olan ilişkisindeki değişim etik öznenin konumunu günceller, buna bağlı olarak tüm etik kavramların yorumu yenilenir. Modern etiğin postmodern olanla ilişkisi Spinoza kavramları kapsamında değerlendirildiğinde conatus ve etik ilişkisinin değişmeye başladığı net bir biçimde söylenebilir. Spinoza'nın etiğinde conatus kendini öncelerken bile sürekli aklın alanındadır, bu nosyon ile öznenin akıl ve bilinç ilişkisinde zorunlu olarak kalması gerekliliği savunulmaktadır. Varlık, bilmenin getirdiği yetkinlikle güçlenmiştir ancak bu güç varlığın diğer bir varlıkla ilişkisindeki sınırların belirsizliğine sebep olduğu için etik açıdan bir kayboluş sürecini başlatmıştır. Varlık kendi ile sürdürdüğü mutlaklaşmış ilişkide boğulmaktadır, varlık mutlak olana tepkilidir. Buna örnek olarak Levinas'ın özü açıklarken değindiği *transsubstantiation* (teolojik simgesel dönüşüm) kavramı verilebilir, onun bu kavramı kullanması Avrupa temelli felsefi seyrin değişimini anlatır ve din üzerinden örtük bir eleştiridir. Terimin kullanımı cevher(öz) tanımındaki çoğulcu tutumu simgeler aynı zamanda Hristiyanlık teolojisinin bir terimi olması dikkate değer bir detaydır<sup>17</sup>. Hristiyan geleneğin postmodern etikle ilişkisi de sorgulanan başat konulardandır.

Avrupa özelinde gerçekleşen etik değişim evrensel ve tartışılmaz yasa arayışından başlar, modern dönem etiği politik haklar üzerinden açıklanırken bazen ‘yararlı’ olanı bazen ise ‘gücü arttırıcı’ baz alır, yani modern etik yaklaşımları

<sup>17</sup> *Transsubstantiation* terimiyle aynı zamanda Kuddas Törenine atıfta bulunur, orada Hz. İsa'nın ekmek ve şarap üzerinden simgeleşmiş hikayesine değinilir, tek cevherden cevher çoğulluğuna dönüşüm bu dini törendeki dönüşümle benzeştirilir, detaylar için; Levinas, 2013: 114.

politikdir ve evrensellik üzerinden gider ancak tutarlılık konusu tartışılmaktadır (Kearney, 2012: 33). Evrensellik amacı etiğin temelinde çelişki ve tutarsızlık meydana getirir. Bir şeyin yasal olması o şeyi etiğin içine dahil etmek adına yeterli değildir, etik ve politik ilişki insanların hakları konusunu gündeme getirir, öznedeki gerçekleşen yeni durum etik tartışmaların merkezi haline gelmiştir, artık; legal olan ahlaki olmayabilir haldedir. Evrensel ahlakilik hedefiyle tüm insanlardan yana ortak tutum geliştirmek gerekliliği savunulmaktadır. Bu gereklilikle birlikte değişim; bazen kavramsal düzeyde farkındalıklarla daha yavaş meydana gelirken bazen ise insanın içinde bulunduğu durumlar ve dışarıdan kaynaklı sebeplerden dolayı hızlı şekilde oluşabilir. Spinoza ve etiğin tartışma konusu haline gelmesi, yirminci yüzyıl sorunları düşünüldüğünde dış kaynaklı değişime mecbur kalınarak oluştuğu söylenebilir. Değişimin kendiliğinden değil de açıkların fark edilmesiyle beraber irdelendiği yorumu yapılabilir.

“Kendimizden dışarı çıkmaya ve bu [etik] önermeleri, dışsal, nesnel bir bakış açısından, duygularımıza mağlup olmadan savunmaya çalışabiliriz” (M.S. Pritchard, 1991: 10, Akt.: Bauman, 2011: 50).

Tek töz kabulüne ve buradan hareketle oluşan hakikat tanımlarına modern karşı çıkış postmodernde de devam etmektedir. Tikel kabuller yerini çoğul olana bıraktığından dolayı etik alan belirsizlik nosyonu ağırlıktadır. Çoğul töz kabulü ile anlamı tartışılan her kavramın, her felsefi terimin özneye etkisi araştırılmaktadır. Özgürlüğünü ve gücünü baskıya-zorbalığa kullanan özne, çoğul töz savunularıyla birlikte yeniden gündeme gelmiştir. Sonsuzun dışlanması etik öznenin kayboluşunu hızlandırmıştır. Etik dayanaktan yoksun özgürlük, sonsuzla ilişkisi kesildiği için sonlu olanın tarifini yapamamıştır, özne; kendi varlığını anlamsal olarak tehdit eder haldedir. Yirminci yüzyıl dönemi Kıta Avrupası Felsefesi kapsamında değerlendirildiğinde; filozofların insandaki ontolojik huzursuzluğunun farkında oldukları söylenebilir. Etik alanın sınırları tartışılırken daha ortak bir taban mümkün mü sorgulamaları yapılmaktadır ve çözümcül, yapıcı zemin arayışı bulunmaktadır (Kearney, 2012: 276; Finkielkraut, 1995:16; Badiou, 2016: 163).

Bauman'a göre (2011:23), postmodern etik öznesine yaklaşımın temeli müphemlik (belirsiz belirteçler) üzerinedir, etik öznesi ne tamamen iyi olabilir ne de tamamen kötü olabilir, öznedeki temel etik kabulün değişkenlik gösterebileceği şeklinde ele alınmalıdır. Bu yeni yaklaşımın hem klasik etik tavra hem de conatus temelli etik öğretiyeye bir karşı çıkış olduğu yorumu yapılabilir. Conatusun hep 'iyi' tarafla deterministik(zorunlu) ilişkisi, bu Spinozacı varsayım, postmodern filozofları tarafından eleştirilmektedir. Artık etiğin öznesi belirlenimlerin değil belirsizliğin kapsamında tanımlanmaktadır. Zorunluluk-kesinlik ve tutarlılık kavramlarının etik öğelerle ilişkisi tartışmaya açılmıştır, hiçbir kavram sabit olarak görülemediği için etik sistemler değişerek ilerlemek durumunda kalmıştır. Etik savunularda ciddi ayrışmalar, felsefi tabandan zıtlasmalar dikkat çekmektedir. Teorik/pratik alanın sınırları konusunda filozofların benzerlik taşımadığı görülmektedir.

Filozoflar tarafından modern dönemde rasyonalizmin yaygın yöntem olarak kullanımı eleştirilir ve etiğin sorgulamaların kaynağını akıldan alan düşünceler üzerinden aktarılmasına postmodern düşünce tamamen karşı çıkar, etiğin *irrasyonel* olduğu yöndeki düşünce ağırlık kazanır. Aklın tüm kaynaklarının sorgulanması ve bu sorgulamaların ortak temellerde nesnel bir bütünlük oluşturamaması felsefi sistemin kendi içinde tutarsızlığını ve felsefi olanın yetersizliği konularını gündeme getirmiştir. Politika ve politikayla doğrudan ilgili olan başlıkların öne çıkması gerekliliği ve etik olanın da yasal olana dahil edilmesi, etiğin yazılı haklar kapsamında tartışılması yönünde düşünceleri öne çıkarmıştır (Bauman, 2000:23).

“Çağdaş toplumun etik problemlerinin -çözülebilirse- ancak politik yollarla çözülebileceğini onaylamak sıradan bir tavır haline gelmiştir. Ahlâk ile politika arasındaki ilişki sorunu felsefi ve kamusal tartışmaların gündemini uzun süre terk etmedi” (Bauman, 2011: 296).

İnsani değerlerin güvence altına alınması gibi konular materyalizm/idealizm diyalektiğini, bu asırlık tartışmayı da hatırlatır. Postmodernde maddenin metafizikle, somutun soyutla ilişkisi sonrasında rasyonalizm, modern dönemdeki gibi yaygın bir teknik olmaktan uzaklaşmıştır. Postmodern rasyonel olanı felsefi sistem kapsam dışında tutulmasını tartışsa dahi irrasyonel olanın da tam anlamda kabul gördüğü söylenemez, önceden de ifade edildiği gibi postmodernin görecelilik kabulü ve

eleştirel yaklaşımları tutarlı tutma çabası yoktur. Postmodern düşünce kendi içinde düzensizlikle devam eder durumdadır.

“Rasyonalizme kıyasla irrasyonalizm kötülüğe karşı daha isabetli verilmiş bir tepki değildir... Kötülük, yabancılık ve yüceye ilişkin yabancılaştırıcı fenomenler bu sınırdan ortaya çıkar ve filozofların görevi yabancılaşmanın gücünü ne *küçümseyip* ne de *abartarak* bu muammaya odaklanmaktır” (Kearney, 2012: 129).

Modern felsefede Spinoza, sistemini determinizm ile açıklamıştı, katı belirlenim değişkenliğe kapalılığı vurgulamaktaydı ancak modern sonrası düşünürler *görecelilik(rölativizm)* konusunu yeniden değerlendirir, bu açıdan etiğin çok yönlü yaklaşımlara yer açabilmesi için göreliliğin kabul edilmesi yönünde savunularda bulunmuşlardır. Etik değişim iyi ve kötü kavramları özelinde tekrardan incelendiğinde; kesin iyi ve kesin kötü olamayacağı, göreliliğin burada da kendini gösterdiği yönünde düşünceler vardır. Felsefe tarihi içinde duruma, zamanın şartlarına göre iyi ve kötünün değiştiği fikrine daha yakın teoriler öne çıkmaya başlamıştır. Hakikat kavramının anlamındaki değişiklik felsefi temel kavramları doğrudan etkilemiştir. İyi ve kötünün; sabit, değişmez, kesinlik ifade edemeyeceğine hakikat kavramı üzerinden ve çoğulcu yaklaşımlar üzerinden ulaşılmıştır. Politika-Etik ilişkisinden de yeni yaklaşımlar ortaya çıkmıştır, bu yaklaşımlar felsefi olanın özellikle etiğin eksenini değiştirmiştir. Spinoza'nın *conatus* ifadesiyle varlığı etkileşimlerle çevrili güç paketçikleri şeklinde ele aldığı aktarılmıştı, böylesi bir tanımlama eski etkisini yitirmiştir ve dönemsel değişikliğe uğramıştır. Artık, varlık güç ile ilişkilendirilerek açıklanamamaktadır, çünkü varlığın ve buna bağlı gelişen etiğin her türlü dayanaktan yoksun kaldığı sesleri yükselir. Hem görecelilik hem de tikel kabullerin getirisi olan belirlenime karşı çıkış, postmodern etiğin belirgin özelliklerindedir.

“...kusursuz -evrensel ve sarsılmaz temellere sahip- etik kod hiçbir zaman bulunmayacaktır” (Bauman, 2011: 21).

Bauman, Deleuze, Levinas ve Badiou'nun da aralarında bulunduğu pek çok düşünürün Spinozacı etiğe eleştirileri bulunmaktadır. Deleuze göre (2000:112) Spinoza, töze dayalı farklı yaklaşımları bütünleştirmeye çalışmıştır, yeni bir ontolojik

sistemi deneyimlemek istemiştir çünkü onun etiği, kurguladığı sistemin üst makamındadır, etik-ontoloji ilişkisinde etik; kavramsal kapsamı daha geniş olmandır. Buradan hareketle incelendiğinde Spinoza'nın arzu ve edimle açıkladığı *potentia* terimi de anlamı değişen kavramlardandır. Conatus ve potentia kavramları onun etiğinin temelinde durur çünkü conatus kendi varlığını güçle pekiştiren durumundadır, gücün sınırları conatusun sınırlarıyla çok yakındır ancak postmodernde bu iki kavramın ilişkisi eleştirel tavrda incelenmektedir ve kavramlar arası uzaklık bulunmaktadır. Conatus, özne, güç, erdem ve etik ilişkisi irdelenmektedir, kavramlar arasındaki anlamsal bağ sorgulanmaktadır ve bu bağın da bilinemez olduğu yönünde savunular gelişmiştir.

“İnsan doğası bugün sadece *in potentia* mevcuttur; henüz doğmamış, uzun bir çaba ve şiddetli doğum sancıları sonucunda dışarı çıkmak için ebesini bekleyen bir olanaktır. İnsan doğası “henüz” yoktur. İnsan doğası kendi potansiyelidir; gerçekleşmemiş bir potansiyeldir, ama -en önemlisi- aklın ve akıl sahiplerinin yardımı olmadan, kendi başına gerçekleştirilemeyecek bir potansiyeldir” (Bauman, 2011: 39).

Kearney ve Bauman gibi postmodernin tartışmasını yapan çağdaş düşünürler, yirminci yüzyıl sonrasında felsefenin alanı konusunda fikirlerini sunarken, etik olan kısma gelindiğinde çok açık biçimde insanların melankoli halinden çıkması gerekliliğini savunurlar. Kearney için postmodernin sonu; melankolinin yayılmasıdır, bu melankolik etkinin insanla ilişkisinden filozoflar da sorumludur, ben ve öteki kavramlarının aşırılıkları sonucunda makul zeminin kaybolması melankolik hissi arttırmaktadır (Kearney, 2012: 21, 229). Aşkın olan ve içkin görüşün gelenekten koparılmasını bir gerçeklik olarak değerlendirilmektedir, düşüncesel süreçlerle birlikte yeni kabuller getirmek denense dahi bu sürecin etik özneye etkisi tartışılmaktadır. Etiğin dilbilimle ilişkisi ve bu ilişkinin özneye etkisi çağdaş etiğin konularındandır. Yirminci yüzyılda etik yasa; ilkeli yaklaşımları önceler yani ilkeler eşliğinde tartışılması gereken etikten bahseder, etiğin teorik ve pratik alanındaki karşılıkları araştırılmaktadır. Etik olanın yeni sınırlarında dil bilimcilerin ve anlam analizcilerinin yeni tanımları da postmodern alana dahil olmuştur. Postmodern yönelim felsefenin amacını modernliğimize dair kabul görmüş olguların yapıbozuma

maruz bırakılması olarak görür (Badiou, 2012: 15). İnsan zihni ve bilinç kavramlarına akıldan uzakta (irrasyonel), yeni anlam yükleme işini yapıbozumu üstlenmiştir ancak yapıbozumcular etiği, benliğin kısıncısından kurtaramamıştır. Ontolojik açıdan özdeş açıklamalar etik alanda da bulunmaktadır ve Levinas bunu eleştiren filozoflardan biridir. Helenistik aynılığa indirgenemeyen kavramlar vardır yani alışılmış tanımlamaların yeniden ele alınması gerekmektedir, Antik Yunan'dan beri aynı yörüngedeki felsefi terimlerin içeriğinin değişmesi gerekliliği sesleri yükselmektedir, felsefenin Yunan etkisindeki tek tip tanımlamalardan arınması yönündeki fikirler öne çıkmaktadır. Etik alanda özdeşlik tüm varlığı etkilemektedir (Levinas, 2011: 126). Aynı'lığın açılması estetik kaygıları azaltmıştır ancak aynı'lığın dilbilimsel analizi yapılsa da etik alanda yetersiz kalınmıştır. Fenomenolojik çözümler şiiresel estetikten ileri geçememiştir, yani edebi metin olmaktan öteye gidemeyen felsefi savunular tatmin edici açıklamalar ortaya koyamamıştır (Kearney, 2012: 228; Bauman, 2011: 300).

Tüm kavramların sınırların yıkıldığı yeni felsefi sistemde birçok etik görüş ileri sürülmüştür. İnsan ve yönetimlerin olduğu her yerde ortak kabuller ve etik yargı ifadeleri mecburidir (Kearney, 2012: 122). Bu bağlamda postmodern dönemin belirsiz özelliğinin ön planda olması üzüntü halinin altında ezilen ve umudunu yitirmiş varlığın durumunu daha açık hale getirmiştir. Belirtildiği üzere Spinoza sevinç yüklü güçlü varlığı savunmuştur. Postmodern dönemde ise öznenin duygu durumunda Spinoza'nın hedeflediği etik öznenin tam tersi bir durum yaşanmaktadır, bu farklılığın meydana gelme sürecinde etik öznesinin tanımdaki çeşitlilik ve tanımların belirsizleşmesi, öznenin üzüntü(melankoli) halini etkilediği belirtilmektedir, özne ve ahlaki sorumluluk arasındaki ilişki halen varlığını devam ettirmektedir ancak kavramsal sınırları tartışılmaktadır (Bauman, 2011: 301). Buhanlı veya melankolik insanın öteki-diğeri-başkası olanın ve aynı'nın tek tip belirlenimden çıkmasına, yeniden tanımlanmasına yönelik etik arayış bulunmaktadır.

### 3.2. ETİKTE CONATUS'TAN AUTRE'YE NOSYON DEĞİŞİMİ

Levinas'ın ikinci dünya savaşı döneminde yaşayan bir Yahudi olması düşünüldüğünde, yaşadığı dönemin zorluğu tıpkı Spinoza'nınki gibidir, her iki filozofta da çağın ağır gerçeklikleri vardır ve etik kaygının ortaklığı söz konusudur. Levinas'a göre sürekli öncelenen bir benliğin nelere mâl olduğu açıkça ortadadır ve bundan dolayı onun felsefesi tüm başlangıcını -pek çok çağdaş düşünürün aksine- ontolojiden değil etikten alır, felsefi kurguyu etikle başlatır. İlk etik kabulünü öznenin yani ben'e ait tanımlamanın 'öteki(*autre*)' üzerinden açıklanması gerekliliği üzerinden yapar. Levinas felsefesi 'öteki' teorisine göre konumlanır, dolayısıyla da ben ve öteki tartışması Levinas düşüncesinin tam merkezinde yer almaktadır. Levinas Spinoza'nın ben'lik tanımlamasını 'yetersiz' bulmaktadır. Ben konusundaki yetersizlik varlığın kendinde boğulmasından anlaşılabilir, postmodern öznenin melankolik hali buna bir delildir, böylesi bir melankolik boğulma öteki'nin varlığını da etkilemektedir. Hatırlanacağı üzere Spinoza'da; Tanrı bilgisiyle birlikte tam bir kavrayış eşliğinde sevinç duygusuyla daha da güçlenen conatus vardır ve varlığın benlikte tedirgin olması durumu ihtimal dâhilinde değildir. Spinoza'nın conatus terimiyle serimlediği varlık anlayışı, Levinas'ta görülen şekilde bir ontolojik boğulma yaşamaz. Levinas conatus üzerinden tanımlanan etik öznenin ben'lik açıklamasına sadece yüzeysel bir saygı duyar ancak onun etik sistemi incelendiğinde conatus temelli benlik etiğine felsefi bir karşı çıkış olduğu görülmektedir. Levinas'a göre conatusun varlığı ötekini tehdit etmektedir. (Levinas, 2000: 149).

Levinas'ın felsefesinin büyük kısmı Husserl ve Heidegger'in fenomenolojik düşüncelerine yönelik eleştirilerden oluşmaktadır (Vasseleu, 1999: 126). Ancak etik özelinde değerlendirildiğinde Levinas'ın Spinoza eleştirisi üzerine bilinen üç makalesi vardır bunlar; *Le Cas Spinoza / The Spinoza Case (Spinoza Sorunsalı)* ve *Have You Reread Baruch? (Spinoza Okumaya Ne Dersin?,* diğer adıyla *Baruch'u Okumaya Ne Dersin?)* isimlerini taşımaktadır. Bu ikisi *Difficult Freedom (Zor Özgürlük): Yahudilik Üzerine Denemeler'* de toplanmıştır. Üçüncüsü ise *Beyond the Verse (Ayetin Ötesinde): Talmudic Readings and Lectures'* tır (Malabou, 2015: 26). Adı geçen çalışmalar haricinde Levinas pek çok yerde Spinoza atıflarıyla yazılar

oluşturmuştur. Ona göre; Spinoza ve conatus kavramlarının özneye yüklediği ayrık tanımlama çağdaş etiğin güce dayalı bencil açıklamalarının sebebidir. Levinas için Spinoza, öznenin kendinden olan ve kendinden olmayan ayrımını başlatan öncü isimdir. Spinoza conatus ile Aynı'ya takılıp kalmıştır, conatus ile var kalma direnci denilen şey Helenistik ortak kabullere sıkı sıkıya tutunmaktan başka şey değildir (Elmas, 2018:252).

Levinas, düşünmeye ben'den başlar, conatus merkezli etiğin tanımladığı ben'lik kavramını çürütmeye yönelik ilk etik müdahaleyi şu şekilde yapar; ben'in çözümlemesini öteki üzerinden başlatır, benlikle öne çıkan yapının anlamını daraltma girişiminde bulunmuştur. Ontolojik olarak yeni bir özne kabul eder ve özneyi kendi sisteminde açıklar. Tıpkı Spinoza sistemindeki gibi Levinas'ta da insan; etiğin etkin-edilgin haldeki canlısı olarak tanımlanmaktadır. Etiğin öznesi benlikten sıyrıldığında daha aktifken(etkin) benliğe yaklaşır bencilleştiğinde daha pasif(edilgin) duruma geçmektedir, çünkü kendi varlığını aşmak öteki ile mümkündür. Levinas etiği özgeci gibi görünen ama özgeci olmayan tanımlamalar sonrasında öteki üzerinden devam eder, o; ben ve öteki konusunda kavramsal sınırları postmodern etkiyle tekrardan tartışır. Tam bu noktada postmodern dönem etik tartışmalarının insan hüznüne (melankolik özneye) çözüm üretip üretmediği konusunu hatırlatmak gerekmektedir, Avrupa felsefesi modern ifadelerin ötesinde ortak tanım arayışındadır. Ancak Levinas bunu da eleştirir, çünkü onun için Avrupa merkezli düşünceler egoloji ekseninin dışına çıkamamaktadır (Türk, 2013: 32). Conatus temelli varlık ve bununla birlikte gelişen etik anlayış insanlığa zarar vermektedir, etik duruş ötekine göre tekrardan konumlandırılmalıdır. Levinas'a göre öteki merkezli etik etki insanlığın lehine olacaktır. Etik, Levinas için felsefenin başlatılacağı yerdir ve öncül konumdadır. Onun etiğinde başkasının ya da ötekinin faydası öncelenir. Etik olanın bir gerçekliği vardır ancak gerçekliğine rağmen doğal değildir. Başkası kaygısından doğan bir etik vardır, ben'in başkasına duyması gereken zorunluluktan doğar, bu yüzden olağan/sıradan bir gerçeklik olarak ele alınmaz, etik zorunlu bir gerçekliktir yani etiğin hakikati ben ile başkası arasındaki zorunlu ilişkiden doğar.

“...Aslında insani olan tek şey *öteki insan*’ın hümanizmasıdır. Ben kavramını terk etmek kuşkusuz güçtür” (Levinas, 2011: 177).

Levinas için felsefenin en büyük erdemi kendini kendi içinde tartışabilmesidir, bilim kendiyle çelişeni istemezken felsefenin bunu yapabiliyor olması felsefenin ben ve ötekine yer açmasını sağlar. Bilim aynı’lığın peşindeyken felsefe ve etik farklı olandan korkmaz yani başka’sından/öteki’nden korkmaz (Levinas, 2003: 270). Levinas, anlam konusunun araştırılmasını (fenomenoloji, yapısöküm) teorik alanda kısıtlı kalan düşünceler olduğunu düşünmektedir, ona göre dil bilimcilerin etik analizleri kapsayıcı özellik taşımamaktadır. Postmodern öznenin yeni ve daha kapsamlı felsefi çözümlere ihtiyacı vardır, bu ihtiyaç etiğin konusudur, etik ihtiyacın tarifi Kant’ın ödev etiğindeki gibi sorumluluklarla da açıklanamaz durumdadır. Levinas’a göre; felsefi müdahaleler eşliğinde varlık, benlik kışkıracısından kurtulup on dokuzuncu yüzyıl fenomenolojisinin etkisindeki tanımlamalardan arındırılmalıdır. Nefret suçlarının çoğu, kötülenen başka’dan kaynaklanmaktadır. Bu kötücül yaklaşımlar felsefe etik ilişkisinde şeffaflık ilkesine uymamaktadır. Öteki yeniden tanımlanmalıdır. Bu yüzden öteki konusunda iyiden taraf olanlar ve kötücül etkiye sahip olanlar şeklinde ayırım yapılabilirdir (Kearney, 2012: 93). Bu ikili arasında Levinas iyicil nitelikteki ötekiyi savunmaktadır, bu hamleyle birlikte zıt tabandan açıklanan bir öteki ile değil birbirine paralel tabandan açıklanmış öteki ile yeniden tanışılmalıdır.

“Ötekiliğe dair bir etik, siyah beyaz meselesi değil, gri-gri meselesidir” (Kearney, 2012: 106).

Varlığın hiçlik üzerinden açıklamaları tıpkı dil bilimcilerin açıklamaları gibi Levinas açısından eksik bir açıklamadır ve ontolojik varlıklar (ben-öteki) zincirleme halinde çıkmazdadır, Nietzsche’nin hiçlik savunusu ve Tanrı öldü cümlesi gibi, inancı sistemin dışında bırakan keskin ifadeler Levinas değinmez, insanlığın kutsal saydıkları ve Tanrı ile ilgili yaşadığı çıkmaza girmek gibi bir amacı yoktur. O, felsefi tartışmayı din eleştirisi veya inanç üzerinden yapmaz, Levinas inançlar üzerinden felsefi sistem geliştirmemiştir, felsefesinin temelini dini olana geri dönüş şeklinde değerlendirilmesi de düşünülemez (Finkielkraut, 1995: 78). Ahlaksız ve erdemsiz öznedeki aşırı bencil tutumun güçle birleşmesi kontrolsüzlüğü doğurur ve

yönetilemeyen güç insani değildir, radikallikler gücü esir aldığı anda ötekinin varlığı tehdit altında kalmaktadır, ben ötekine zarar vermektedir, bu yüzden Levinas güçlü varlığı ve güçlü varlıktaki ahlakın reddini de yapmaz, ahlakın ihtiyaç olduğunu reddetmez. Varlık(conatus) ile güç ilişkisi Levinas açısından konu ötekinin alanına geldiği anda tüm etik yetkinliğini yitirmektedir ve ontolojik tabana geçmektedir. Levinas, Spinoza'nın conatus ile açıkladığı etikten farklı ve daha kapsamlı olabilecek bir etik tasarı arayışına giriş yapar, benlikte ısrar eden etik öznenin tersine sistem oluşturur ancak kurguladığı etik sistemi evrensel özellik taşımamaktadır (Güngör, 2018: 99). Levinas için etik; insan haklarına, yasaya daha yakın anlamlarla kullanılmamalıdır, kişisel hak ve diğer insanlara karşı sorumluluklar ötekine göre izah edilmelidir, kavramsal sınırlar ben-sen ilişkisinde sen yani öteki olana göre konumlandırılmalıdır. Evrensel ahlak nosyonu ise Kant'ın savonusundaki gibi ilkeli ve belirli olamaz, sürekli değişim halindedir bu yüzden sabit bir ödevden bahsedilemez.

“Levinas'ın insanlığı açıklayışı içinde etik gerekli olan ilkedir. Etik, ötekilikten öte bir diğer belirlenimin yokluğuna neden olan bir ötekine yönelik ilişkidir” (Vasseleu, 1999: 181).

Levinas'ın etik duruşunun özgünlüğünün bir boyutu da felsefi başlıklar konusunda sınırlarının net olmasıdır yani; etik ve ahlak kavramlarını farklı iki terim halinde açıklamasıdır. Öteki etiği şeklinde farklılaşan alt başlığa Levinas açısından bakıldığında 'ötekinin ahlakı' denilebilir mi, yani etik ve ahlak sözcükleri birbirinin anlamını karşılar mı? Burada Levinas'ın cevabı kesindir: 'Hayır!'. O, etik ve ahlakın aynı şeyler olmadığını vurgulu şekilde açıklamıştır. Levinas için etik, hakikatin kendini dayatma şeklidir, bu açıdan etik evrensel olandan yola çıkar ve mutlak gerçeğe ilgilidir. Ahlak ise daha sadedir, günlük dilde kullanılan dar alanda geçerli kavramdır, geleneği içerir ve davranış kalıplarını açıklayan başlıktır. Ahlak toplumdan topluma değişebilir, ortak ahlaki kabuller olamaz çünkü gelenekteki yerine göre temel ahlaki kavramların anlamı değişir, bir toplumda iyi sayılan bir şey diğer toplum tarafından kötü karşılanabilir. Ancak etik böyle değildir, etik; anlamsal açıdan daha geniş kapsamlı kavramdır, güncel hayatta karşılığı olduğu kadar soyut olanı da içermektedir, aynı zamanda evrensel hakikatlerle ve varlıkla ilişkilidir

(Levinas, 2003: 34). Spinoza ve Levinas'ın ahlak ve etik ayrımı konusundaki ısrarı oldukça benzerdir.

Genel olarak değerlendirildiğindeyse Levinas ve Spinoza'da etik alandaki farklılık oldukça belirgindir. Özne konusunda her iki filozofun birbirinden ayrı etik kabulleri ve tanımları vardır. Spinoza'nın felsefi sisteminde birey ilişkiler/etkileşimler açısından oluşan yapıdadır, yani; *compositio*(bileşim, *kompozisyon*) kavramıyla açıklanır. Ancak Levinas ontolojisinde birey bir bileşim halinde tanımlanmaz.

“Levinas'ın çalışmasında, özne ve öteki arasındaki ilişki terimlerin yetersizliğinde başlar. Bu yetersizlik içinde, her bir terim bir ötekini aşar...

Özne bir öteki ile hiçbir zaman belirleyemez, yalnızca bir ötekinin gereksinimleri için tepki gösterir ve sağlar” (Vasseleu, 1999: 148).

Levinas'ta birey, etkileşimle ilgili değildir, *totality*(bütünlük) ile ontolojisi şekillenir, varoluş açıklandıktan sonra insan konusuna gelinir, özne olmak demek her şeyin başladığı-anlamlandırmanın başladığı yer demek değildir, özne ve benlik öteki teriminden hareketle çözümlenir.

“Öznelik, başkasına karşı sorumlu olmayı üstlendiği hareketin içinde kendisini oluştururken, başkasının yerine geçmeye (substitution) dek varır. Rehine -koşulunu veya koşulsuzluğunu- üstlenir o. Böyle bir öznelik ilkin bir rehinedir. Başkası için bedel ödeme noktasına dek hesap verir o” (Levinas, 2003: 333).

Spinoza'da öznenin üç boyutta olduğu düşünülmektedir, bu üç boyutla etik öznenin soyutluğu belirtilmektedir (Deleuze, 2000: 175). İlk olarak bir ilişkidir, *affectio* ve *affectus* ile *conatus* arasında gerçekleşen varyasyonların öznesidir. İkinci olarak özne tamamıyla bir güçtür(kudrettir), bu gücün Spinozacı etikte çok belirgin olduğu belirtilmişti. Üçüncü boyut olarak özne bir tarzdır ancak bu birleşimler içeren türdedir, tarz sadece dış değil iç olanı da kapsar, Spinoza'ya özgü tarzdir. Özne Spinoza'da bir kompozisyonudur, anlamlı bir bütündür. Bu noktada panteizmin bütünlüğünün özneye yansımaları olduğunu hatırlatmak çok yerinde bir anlamsal örüntü verecektir. Levinas için özne başka'ya göre konumlanan etik bir figürdür,

varlığı zorunlu olarak bir diğer varlığa tabii olandır, etik öznesi ise bütüncüllükten uzaktadır.

“Özne hiçbir zaman bütünlükle -dünyanın ya da öteki insanın bütünlüğüyle- karşılaşmaz” (Levinas, 2011: 240).

Levinas *conatus* ile tanımlanan zorunlu olarak bütüncül varlığın karşıtı yeni bir etik özne ve etik sistem sunmuştur (Levinas, 2000: 272). Ona göre *conatus* aşılması gereken bir varoluş aşamasıdır, varlığın kendini koruma durumundan çıkılmalıdır, ahlaki sorumluluktan bahsedebilmek için varlık kendinde kalma ısrarından vazgeçmelidir, *conatus* varlıkta kalmanın ısrarı değil bir bencillik ısrarıdır, hatta *conatus essendi*'ye sağır olmalıdır (Bauman, 2011: 154). Alain Finkielkraut *Sevginin Bilgeliği* isimli çalışmasında Levinas'ın *conatus* tanımını şu şekilde özetler;

“Levinas'ta *conatus essendi*, aldırışsız ve sakinimsiz bir halde kendi yolunu izleyen ve kendine yer edinmek isteyen benlik emperyalizmidir” (Finkielkraut, 1995: 92).

Spinoza'nın *conatus* merkezindeki etiği *conatus* ile sürekli güçlenen ısrarcı, çıkarının peşinde olan ve hazzı önemseyen ben merkezli bir varlıktır. Ahlaki tutum benlik ekseninde hareket eder, benlik öncelenir, diğerinden yani 'kendinden başka' olandan bahsedilmez. Spinoza'da etik, *conatus* merkezinde benliğe o denli odaklanmıştır ki; ben'in kendinden başka varlığa, başka zihin sahibine veya bedenli organizmaya saygısı 'çıkarcı' doğrultusundadır. Ben'e iyi gelmeyen saygıyı hak edemez durumdadır, diğer bir ifadeyle benliğin sevincini arttırmayana saygı duyulmaz, bu da doğrudan Spinoza metinlerde yer almasa dahi bencil bir etik ve diğerinin haklarını gözetmeyen davranışlara uygun zemin hazırlamaktadır. Spinoza etiğinde *conatus* savunusuyla beraber ben'in dışındakiler adeta tanımlanamayan bir cisim gibi yabancıdır, varlıklar arası uzaklık göze çarpar ve ben-sen ikilisinde sorumlulukta belirsizlik söz konusudur (Güngör, 2018: 93). Levinas ise; etiğini zaten varlığın kendinden olmayanla karşılaşmasından başlatır. Yabancı sayılan ve dışlanana sistemine alır, bu dışlanan ontolojiyi 'öteki' şeklinde merkeze yerleştirir, tüm düşünce ve etik öteki'ne yaslanır. Artık benlik ötekini tanır vaziyettedir ve onun yaşamını da doğal sistemin içine alır. Spinoza'nın etiğin merkezine değil, etik yörüngesine bile almadığı 'yabancı-öteki-başka-ayrı' kavramlarını Levinas, etiğinin

tam merkezine yerleştirmiştir. Levinas için öteki'nin anlaşılması mecburidir. Ben, öteki ile karşılaşmasını yok sayamaz. Ben; kendinden olmayanı hiçbir koşul olmadan, basit şekilde ve en temelde kabul etmek zorundadır, benlik sorumluluklarını öteki'nin iyiliği üzerinden yerine getirmelidir.

“Etik ne bir sistem, ne felsefi araştırmanın bir alanı, ne hayatın bir bölgesi, ne de taçlanmasıdır; beni kendi özdeşliğimden, kendi bekasında ayak direyen mevcudiyetimden çıkararak Başka'nın verdiği bir rahatsızlık, bir travma ile bilincimin uyanması ve teyakkuza haline geçmesidir” (Levinas, 2003: 31).

Levinas etiğinde conatusu tartışırken conatusun ötekine izin vermediğini belirtmektedir, ona göre conatus essendi etkisi aşılmadıkça öznenen bahsedilemez, ötekine hem iyimser bir tabanda hem de mutlak zeminde yer açmak gerekmektedir, zaten Levinas'ın tüm savunusu bunun üzerinedir. Felsefe ve etik, kökeni Antik Yunan'a dayanan aynı'lığa odaklanmıştır, ben ve öteki tanımlamaları homojendir. Töz özdeşlik ilkesinde açıklanmaktadır ve özdeş olan metafiziği, ontolojiyi dolayısıyla da etiği ele geçirmiş durumdadır. Aynı'nın alışılmış ifadelerinden uzaklaşmak gerekmektedir. Levinas etik savunusunda öteki, aynı'yı uyandırmıştır, böylelikle varlık pasiflikten ve aynılığın etkisinden çıkabilecektir (Levinas, 2011: 135). Düşüncenin özellikle de Levinas'ın yaşadığı çağın artık yeni kabullere ihtiyacı vardır. Levinas bundan dolayı başka olanın, öteki'nin ya da yabancı'nın Antik Yunan gölgesinde kalan ontolojik ifadeler üzerinden tartışılmayacağını belirtir. Radikal bir savunu olarak şöyle der; öteki aynı'lığa indirgenemez (Levinas, 2011: 119). Ona göre düşüncenin; özdeş olandan, aşkın haldekilerden ve kutsalın öfkeli tutsaklığından kurtulması gerekmektedir. Ontolojik kabul değişmedikçe etik de değişmeyecektir ki Levinas etiği değiştirmek istemektedir, dolayısıyla varlığı yeniden açıklar ve yeni özne ile etik alana farklı bir yaklaşım sunar. Bu bağlamda hypostasis terimi Aristoteles'ten ve Helenistik Dönem'den bir kavramdır, Aristoteles bu terimi metafiziğin vazgeçilmez öncül olarak değerlendirilişinde kullanmıştır. Levinas ise hipostaz terimini aynı'nın hegemonyasına karşı çıkarken sistemine dahil etmiştir. Levinas hipostaz olarak benliğin ya da kendiliğin var olma sürecini 'başka' olandan hareketle kabul eder, kendini inşa etme sürecini karşıdaki üzerinden bu terimle birlikte aktarır, ben-sen ilişkisi şeklinde ifade eder. Öteki-başka(autre) tanımıyla

Levinas, felsefi anlamda güçlü bir hamle yapar, Spinoza'nın kendi sisteminde merkeze yerleştirdiği conatus kavramını yani benliğin yerini tartışmaya açar, ontolojik sıralamada ben/kendi olma durumunun ötekiyle ilişkisini diğer her şeyin önüne yerleştirir, öteki ben'den üst sıraya taşınır. Böylelikle conatus etiğinden çok farklı bir çağdaş etik savunusu ortaya çıkmaktadır; Spinoza'nın benlik konumu değişir, etikte başkasının var olma hakkı benimkinden önde gelir (Levinas, 2003: 272).

“O zaman kendime olduğundan daha fazla borçluyum ötekine... Elbette, dahası bu etik zaruret bugün de hâlâ geçerli olan conatus essendi'nin Helenler tarafından onaylanmasını çökertir (Levinas, 2003: 273).

“Başkası için olmak, iyi olmaktır. Kuşkusuz, başkası kavramı, ben kavramına göre hiçbir yeni içeriğe sahip değildir, başkası-için-olmak, kavranılışları çakışan kavramlar arasında bir ilişki veya bir kavramın bir ben tarafından kavranması değil, benim iyiliğimdir. Başkası için var olmak suretiyle, kendim için var olmaktan başka türlü var olduğum olgusu, ahlakiliğin ta kendisidir. Ahlakilik, benim Başkası'na ilişkin bilgimi her yönden kuşatır; başkasına bir değer atfedilmesi yoluyla onun hakkındaki bilgiden çıkarılmaz ve bu ilk bilgiye eklenmez. Eğer metafizik aşmak ise, vicdan metafiziği gerçekleştirir” (Levinas, 2003: 109).

Öteki-ben ilişkisindeki bu değişimle birlikte Levinas, felsefenin mitos olarak aldığı ahlaki aynı'lık bakış açısının ve buna dayalı insan tasvirinin aslında bir baskı meydana getirdiğini savunur, etiğin tanımı ortak oldukça farklılıklar nasıl değerlendirilmelidir sorununa odaklanan Levinas'ın savunusu şu şekildedir;

“Felsefi gelenek içinde etik, daima, öncelikle ileri sürülen ontolojik tabakayı kapsayan bir tabaka olarak tahayyül edilmiştir. Böylelikle Aynı'ya, kendiyle özdeş olana gönderme yapar öncelikle. Fakat etik, dünyaya, varlığa, bilgiye, Aynı'ya ve Aynı'nın bilinmesine referanssız bir imleme getirmez mi?” (Levinas, 2011: 131).

Levinas, aynı olanı merkezinden ettikten sonra nasıl bir yol izlemiştir, yani aynı'nın homojenizmine karşı çıkarken bunun yerine hangi nosyonu yerleştirmiştir? Bunun cevabı Autre (Öteki/Başka/Yabancı) terimi üzerinden verilir. Levinas ötekiyi yaygın olarak bilinen yaklaşımlardan farklı şekilde ele almıştır. O, yabancılığı yani başka(autre) olmayı kötülük üzerinden başlatmaz ve bu durum onun 'öteki' terimini

tanımlamasının özgün yanısıdır. Helenistik etkide öteki-başka-yabancı kavramları korkutucu bir niteliğe sahiptir hatta öteki olanlar şeytani sembollerle resmedilmektedir. Felsefe tarihinde yabancı olanın kötücül zemindeki tanımları iyicil tanımlamadan daha yaygın olduğu belirtilmelidir, başka-öteki kavramı açıklanırken kötücül yorumlarla yani korku öğeleri üzerinden yapılan tanımlamalarla daha sık karşılaşılır. Başka kavramına duyulan merak, yabancı olanı ya da düşman olarak niteleneni tanımlama ihtiyacı Parmenides'e kadar gider, bu kavram Levinas'ın türettiği bir şey değildir. Levinas'ın özelinde ötekinin anlamında temel iki farklılık vardır, bu farklardan ilki; öteki terimi kötücül etkilerle değildir, Levinas iyicil tabanı baz almaktadır, 'öteki-başka-yabancı' artık korkulması gereken bir kavram olamaz, ben ve öteki tartışmasında çözümcül yaklaşımlar öne çıkmaktadır (Kearney, 2012:89). Diğeriyse; Levinas'ın yüzyıllardır devam etmekte olan bu tartışmadaki felsefi konumuyla ilgilidir, mutlak öteki var mıdır yok mudur sorusuna verdiği cevapla ilgilidir. Levinas öteki ile ilişkisini; '*mutlak öteki, mutlak başka, mutlak yabancı vardır*' kabulü üzerinden devam ettirir. Onun iyicil etkilerle açıkladığı autre nosyonu mutlaklık ile bütünleştirerek kavramın felsefi gerçekliğini vurgulamıştır yorumu yapılabilir. Öteki'nin prensi ünvanlı Levinas'a eleştirilerinin bir kısmı zaten mutlaklık zemininden kaynaklanmaktadır.

"Mutlak ötekiye karşı görelî ötekilik. Bu sorunsalın Platon ve Aristoteles'ten Hegel ve Modern Bilinç felsefesine dek uzanan koca bir metafizik paradigmayı, ben ve öteki paradigmasını şekillendirdiğini düşünüyorum" (Kearney, 2012: 31).

"Levinas'ın tüm çabası iki tür varlık arasındaki zıtlık olarak Aynı ve Başka arasındaki -Platon'dan beri gelenekselleşen- zıtlığın eleştirisinin bir yeniden ele alınışından hareketle 'bir mutlak olarak Başka [autre absolument autre]' dikkate almaktan ibarettir" (Calin & Sebbah, 2011: 34).

Levinas etiğinde iyilik ve kötülük değişmez ilkelere, aşkın değillerdir ve varlığın varlığa gelmesinin doğal bir koşulu olarak zorunlu halde ilkeleşirler. Benlikteki acıyla ve hayal kırıklığıyla birlikte ortaya çıkarlar (Kartal, 2017: 173). O, yaşamı kendiliğinden gelişen bir süreç olarak yorumladığı için benlikteki canlılık bu kendiliğindenlikle aktarılır, benlik henüz ötekinin muhatabı değilken buradan varlığını devam ettirmektedir, benlik ve benliğin merkezindeki insan etik açıdan

nerede konumlanmaktadır sorusu postmodern etiğin önemli tartışma konularından biridir, aynı zamanda Levinas etiğinin de farklılaşma/özgünlük noktasıdır. Onun etiği ahlaktan farklı bir şeydir çünkü etiği ahlaki öğretiler değil ontolojik düşünceler içermektedir (Bauman, 2011: 34). Böylelikle Levinas'ta etik ontolojiden daha önce gelen ve karmaşık bir başlıktır. Onun etiği;

“... hiçbir şeyin nihai olarak sabitlenemediği, evrensel geçerliliği olan doğruların, hakikatin sözünün edilemeyeceği bir dünya algısında, kendini zaten dayatan bir sorudur (Türk, 2013: 24).”

“..., verili olana aşkın bir sonsuzluk ile kurulan ilişkinin adıdır” (Türk, 2013: 33).

Levinas etiğinde iyi, bir sonuç değildir ya da bir amaç/bir varış noktası olarak açıklanmaz, iyi; sistemin başlangıcıdır, varlığın oluşum süreci iyinin kabulünden hareketle temellendirilir ve detaylandırılır. Postmodern dönem içinde düşünürlerin etik tutumunda politik kabullerin ve evrensel yasa arayışı tartışmalarının olduğu belirtilmişti, Levinas için bu açıdan şu ifade eklenebilir;

“Levinas'ta yeni olan şey, politik bir yüzyılda ahlaktan söz etmek değil, ahlakın yönünü değiştirmektir. İyiyi sona değil, başa koymasıştır” (Finkelkraut, 1995:29).

Spinoza ve Levinas'ın etik ilişkisine gelindiğindeyse, filozofların sistemlerinin birbirinden farklı özellikleri bulunmaktadır. Spinoza için kesinlik(mutlaklık) bilgi üzerinden doğru bir kavrayış üzerinden akılcı, epistemik yönde gelişir ve conatus öncelenirken Levinas'ta ise; öteki terimiyle açıkladığı sistem postmodern kabullerin ağırlıkta olduğu yeni bir etik tabanda ilerler, bu etik taban sonsuzlukla ve Tanrı ile yakınlaşır, ancak burada Levinas'ın kurallı bir etik sistem sunma gayesi bulunmamaktadır, onun etik sistemi normatif özellik taşımaz. Spinoza determinizme yakınken Levinas'ta böyle bir özellik bulunmaz. Levinas, etiği ontolojik öğeler içerir ancak etiğin kurallı ilerlemesini savunmaz. Levinas etiğini sınırlandırmaz (Güngör, 2018: 102).

Spinoza ve Levinas etiği için; her iki filozofun aşkın olanın alışılmış tanımına eleştirel tutumu güçlü ve kapsamlı benzerliktir. Aşkınılık terimi açısından her iki filozofun etik sistemleri yenilikçi özelliktedir. Spinoza aşkın olanı özgün panteist bir

etkileşime indirmediği için Antik Yunan etkilerinden uzaktır, Levinas'ta ise; aşkın olan ontolojisiyle alakalıdır, *transcendence*(aşkınlık) olanın *excendence*(dışkınlık/dışa-çıkma) şeklinde kabulünden yola çıkılarak kurulmuş bir etik görünümlü ama ontoloji ve dil felsefesine dayanan bir felsefi sistem bulunmaktadır. Aşkınlıktan daha çok dışkınlık denilen bir durum söz konusudur, yani; varoluş varlığın dışındadır. Aşkın olandaki gibi uzaklık hali varlıktan kopan bir anlam yoktur, dışkınlık dahilindeki tanımlamalar varlıktan tamamen kopamaz. Levinas aşkın olanı Helenistik aynı'dan farklı bir zeminde tanımlar, her ne kadar felsefesi etik ile başlatılsa da ontoloji ile doğrudan bağlantılıdır (Acar, 2016: 94). Onun vurguladığı aşkınlık kavramı tin(öz) ile ilgili değildir, o aşkın olan için yeni bir tanımlama yapmaktadır ve bu aşkın tanımı ontolojik bir yeniden doğuşla alakalıdır (Levinas, 2003: 12). Aşkınlık, yüz ve sorumluluk üzerinden ötekini anlatırken kullandığı etik dayanaktır. Aşkın terimiyle öne çıkardığı asıl terim ötekidir.

Levinas'ta varolma/varoluş nosyonları özdeşlik üzerinden tanımlanmayan bir ötekiliğin aşkıncılığından sonra gelmektedir (Vasseleu, 1999: 126). Varlıktan çıkma kendinden çıkmakla aynı anlamdadır, benin kendinden kopuşunu anlatır, benin kendi tutsaklığından çıkmak içinse başka ile karşılaşması gerekmektedir, ben iç buhranından bu kasvetli ağır halden ancak başka ile yüzleştğinde kurutulabilir.

“Levinas etiği varlıktan soyunmayı, varlıktan özgürleşmeyi zorunlu görür, dolayısıyla da etik varlık olmazdan insanın nasıl bir varlığa sahip olduğu betimlenir” (Güneş, 2019: 161).

“Dışkınlığın hareketinin ayırt edici vasfı, varlıktan ayrılmaya yönelik olup bir ayağını halen varlıkta tutmasıdır” (Kartal, 2017: 160).

Levinas etiği içkin olana değil aşkın olana yakındır. Ancak anlamsal karşılığı tamamıyla aşkınlık üzerinden verilemez. Zaten Levinas *Sonsuza Tanıklık* eserinde aşkın olana ‘kör bir dokunuş’ benzetmesi yapar ve kendi etik sistemini aşkın kavramı üzerinden açıklamaz (Levinas, 2003: 132). Levinas düşüncesi, Sartre ve Varoluşçu ekolde ifade edilen ‘varlığın kendinde varlık olabilmesine’ yakındır ancak öteki ile farklılaşmış etik şeklinde ele almak doğrudur. Varoluşçu ekolün bilinen ismi Simon de Beauvoir zaten Levinas'ın felsefi duruşunu eleştirir, onu fazla didaktik (öğretici)

bulur (Levinas, 2003: 264). Özetle Levinas düşüncesi varoluşçu ekolün içinde değildir, ayrı bir felsefi zeminde durmaktadır ve aşkınlık hem etik hem ontolojik temellidir, varlığın iyiye yönelimini anlatır (Levinas, 2003: 17). Aynı zamanda aşkın olan hakikat ve mutlak öteki gibi büyük kavramlarla ilişki kurmayı sağlayacaktır çünkü etiğin özü aşkın olana meyillidir, etik ve aşkın arasında etiğin doğası gereği bir miktar yakınlık vardır (Levinas, 2003: 99).

“...felsefe yoluyla pozitif dinlerin ampirik verilerini yeniden bulmayı amaçlayan boş girişime kendimizi kaptırmış olmayacak, fakat bir köprü başı gibi ‘karşı yakının’ varlığından emin olan bir aşkınlık hareketi bulup çıkaracağız ki böyle bir hareketin yokluğunda, felsefenin ve dinin ruhlarda ve hatta uygarlıklardaki bir aradalığı zihnin kabul edilemez bir zayıflığı olmaktan öteye gitmez (Levinas, 2003: 133).”

Levinas terminolojisini doğru kavramak gerekmektedir; etiğiyle ilgili ontolojik özellikte iki önemli öge vardır; *yüz* ve *sorumluluk* terimlerinin etiğiyle ilişkisine dikkat edilmelidir. Levinas için sorumluluk benliği harekete geçiren veya durduran ödev ile kurallarla ilgili değildir, yasayla alakası yoktur. Ahlaki bir benlik ancak tamamıyla ötekine sorumluluk duymalıdır. Sorumluluk Levinas açısından birey olmanın ve özne olarak tanımlanmanın şartıdır, bu sorumluluk başkaya duyulur, koşulsuzdur ve herkes için geçerlidir. İnsan aşkın gücün emir ve yasaklarıyla ya da yasaların çizdiği sınırlarla değil başkasına karşı sorumluluk aldığı anda ahlaktan bahsedilebilir (Güngör, 2018: 100). Ben, öteki ile vardır, etiğin temeli ben’in başkasına duyduğu sorumluluktur. *Ben, varoluşun tüm yükünü omuzlarında taşıyormuşçasına duyduğu sorumluluk duygusuyla biricikliğini kazanır* (Saygın, 2016: 3). Ben, bir başkası olmadan anlamı olmayan haldedir, bundan dolayı da Spinoza sisteminin conatus ile açıkladığı etik anlayışına taban tabana zıt görüşünü pekiştirir.

Levinas etik varlığı ‘yüz’ terimiyle başlatır, yüz üzerinden ilk aktarımını yapar. Yüz; anlamın ilk olgusudur, her şey yüz ile karşılaştıktan sonra anlama kavuşur. Yüz, varlığın anlamının başladığı yerdir. Yüz bir biçim değildir ve anlamlandırma sürecini ifade eder (Vasseleu, 1999: 146). Yüz, varlığın soyutluğunu anlatır ve çok katmanlıdır, yüz teriminin tüm anlamlandırma süreçleri düşünüldüğünde herhangi bir amaca yönelik zorlama ve niyet yoktur. Spinoza ise

zorunlu etkileşimleri katı kurallılıkla birlikte ele almaktaydı, bu noktada filozoflar arasındaki etik tavrın farklılığına dikkat çekilebilir. Diğer bir detay ise; Levinas yüz terimini mutlaklık üzerinden aktarmaz, ötekinin mutlaklığında keskin bir duruşa sahip olan düşünürün yüz teriminde böyle bir savunusu yoktur (Vasseleu, 1999: 152). Levinas yüz nosyonu ile conatusun varlığını değil başka olanın varlığı önceler. Böylelikle Levinas sisteminde öteki ilksel olur, conatus ise geri planda kalır. Conatus ve yüz, iki filozofun etik olarak farklılaştığı ana terimlerden, böylelikle benlik temelli etik ile başkası temelli etiğin zıtlığı belirginleşmektedir.

“Yüzün anlamlılığını açıklamak zorunda değiliz, çünkü her açıklama ondan itibaren başlar (Levinas, 2003: 109).

Özellikle bir ötekinin kendini sunuş biçimi içinde, ben içindeki bir öteki düşüncesini aşarak yüzü adlandırırız” (Vasseleu, 1999: 146).

Levinas felsefesinde iki tür başka-öteki vardır. *Autre* ve *autrui* terimlerinin ikisi de ‘öteki’ olarak çevrilebile, farklılaşmış ve kapsamları ayrı olan iki ayrı ötekiyi anlatmaktadır. *Autrui* şeklindeki öteki-başka; daha somut etik ilişkileri, dünya ve yeryüzündeki gerçeklikleri temsil etmektedir. *Autre* terimi ise bazen sonsuz olanla bazen Tanrı ile bazense insanla ilgili alanlarda kullanılır, daha geniş kapsamda kullanılan ötekidir. Bu iki farklı tanım Levinas sisteminde birbiriyle çelişmez, etikte anlamı bölmezler. Ancak aşkın olan daha sık olarak *autre* üzerinden anlatılmaktadır. Levinas ve aşkınlık tanımı ile ilgili belirtilmesi gereken diğer bir husus ise; etik ve aşkın olan hazların esiri değildir, yani aşkın olan benliğin sevinci ile ilişkilenebilir (Kartal, 2017: 181).

“Başkası karşısındaki inkâr edilemez ve kaçınılmaz sorumluluğum beni bireysel bir ‘ben’ yapar. Öyle ki, incinebilir bir başkası yararına -merkezi konumumdan feragat etmek için- kendimi tahttan indirmeyi, makamımdan vazgeçmeyi kabul ettiğim ölçüde sorumlu ve etik bir "ben" haline gelirim” (Levinas, 2003: 276).

Spinozacı conatus terimi arzu duymakla ilişkilidir, arzu conatusu harekete geçiren bir güçtür. Levinas ise arzuyu; düşünmeyi başlatan ittirici bir güç ya da yönelim olarak ele almaz, başkasına olan sorumluluğun hatırlatıcısı olarak değerlendirir, ben ve öteki karşılaştığında istem açığa çıkar, bu istem

Spinoza'dakinden oldukça farklıdır, çünkü varlığın kendisinde gerçekleşmez, tam aksine başka bir varlık benliğe hatırlatır. İstemek, başka'nın ben'e kendini hatırlatmasıyla meydana gelir. Levinas için arzu, maruz kalmakla alakalıdır, başkasının benliğe hatırlattığı şeydir.

“Arzu, başkası olan bir başka'nın ihtiyacında kendini tanır (Levinas, 2003: 136).”

Levinas istemeyi dahi ben'den başlatmaz, felsefi veya toplumsal zeminde istem ben'den başka'sına doğru olmaz, başka'dan ben'e doğru ilerlemektedir. Levinas'ın istem tanımından anlaşılmaktadır ki; insan onu meydana getiren güçlere indirgenemez bir varlıktır, böylesi yaklaşım varlığı yüceltecektir, güce ve arzuya dayalı Spinozacı etikten ayıracaktır. Levinasçı etiğin insanı terbiye etmek gibi bir gayesi yoktur, o etiğinin gerçekçiliğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Etik, kişinin kendisiyle ya da benlikle ilgili değildir, etik ben'den başlamaz, ötekine duyulan doğal bir güdüyle açığa çıkar. İyi ve kötü öteki temel alınarak belirlenir. Başkasının yüzü (ötekinin varlığının ilk boyutu) benlik ile karşılaştığında; içimdeki varlığın ilgisizliğinden, içimdeki benliğin kendisinde kalmasından çıkılır. İnsan içindeki yüzü ile, içteki ilkel varlığıyla tek başına kalmaz, dış katmana çıkar ve yaşamın gerçeğiyle yani başka ile karşılaşır, bu karşılaşma büyük bir farkındalığı başlatır, yarı uyur yarı uyanık halden o bulanık bilinçten çıkılır ve öteki olanın farkındalığıyla yeniden bir doğuş meydana gelir (Levinas, 2003: 17).

“Etik, başka'nın yüzü tarafından sorgulanan benim doğamdır” (Finkielkraut, 1995: 93).

Öteki, ben'i kendine getirir, benlik artık ahlaki sorumluluğa çağrılmıştır. Öteki ile etkin-farkında-uyanık ve bilinç sahibi bir var olma hali aktarılmaktadır. Spinoza'dan da hatırlanacağı üzere etkin hal ve edilginlik konusu Levinas için de geçerlidir. Tabiki buradaki farklılığı belirtmek gerekir; Spinoza'da etkin varlık conatusu ifade ederken Levinas'ta etkin olma öteki ile ilgilidir. Ontolojik etkinlik her iki filozof için oldukça ayrı nosyonlar üzerinden temellenmektedir, varlığın etkinliği ya da edilgenliği ayrı iki kavrama bağlıdır. Etkin-edilgin kavramlarıyla Spinoza üzüntü ve kederin conatusun eyleme gücünü azalttığını ve insanı yetkinlik derecesinden aşağıya çektiğini savunmuştur, yani duyguya dayalı gelişen terimlerdir.

Levinas ise; *Tanrı, Ölüm ve Zaman* adlı eserinde modern insanın karamsar iç sıkıntısından kurtulması gerektiğini belirtir, ona göre özne ötekine karşı sorumluluk almadığı için etkin varlık olamamaktadır (Levinas, 2011:174). Vicdanlı benlik öteki olanı yani kendine yabancı-uzak-düşman olanı açıklayabildiğinde bu edilgenlikten kurtulabilir. Varlığın etkin-edilgin durumları Levinas için benlikte gelişen duyguya dayalı değildir. O, Spinoza ile oldukça farklı tabandadır. Levinas etiği Spinoza'nın benliği önceleyen etik tavrını zayıflatmaya yönelik bir savunuyu olduğu bir kez daha netleşmiştir.

“Başkası için olmak, iyi olmaktır. Kuşkusuz, başkası kavramı, ben kavramına göre hiçbir yeni içeriğe sahip değildir, başkası-için-olmak, kavranılışları çakışan kavramlar arasında bir ilişki veya bir kavramın bir ben tarafından kavranması değil, benim iyiliğimdir. Başkası için var olmak suretiyle, kendim için var olmaktan başka türlü var olduğum olgusu, ahlakiliğin ta kendisidir. Ahlakilik, benim Başkası'na ilişkin bilgimi her yönden kuşatır; başkasına bir değer atfedilmesi yoluyla onun hakkındaki bilgiden çıkarılmaz ve bu ilk bilgiye eklenmez. Eğer metafizik aşmak ise, vicdan metafiziği gerçekleştirmektedir” (Levinas, 2003: 109).

Levinas'a göre ben varlıkta boğulmaktadır ve bundan kurtulmak gerekir; ben'in başkasına duyduğu derin sorumluluk ve buradan gelişen duygusal sorgulamalarla mümkündür, vicdandan gelişen bir bilinçle benlik boğulmaktan kurtarılabilir. Böylelikle başka'nın öncelenmesi ve faydalılığı üzerinden etik başlığı şekillenir, etik; duygular ve varoluş ilişkilendirilir (Finkielkraut, 1995: 28). Levinas'ın postmodern dönemin melankoli içindeki özneye çözüm arayışı ile Spinoza'nın kederden uzak durabilen güçlü conatus açıklaması küçük de olsa benzerlik taşıyabilir. Ancak Levinas ve etiğinde birey karşıdakinden sorumlu olduğu için kırılmalı ve tükenen yapıdadır (Kösedag, 2016: 15). Levinas için öteki ile karşılaşma zorunlu yükümlülüklerden oluştuğu için özne zor durumdadır, özne başkasının ihtiyacının ağırlığını üstlendiği için sevinç durumunda değildir, burada duygular üzerinden bir aktarım yapmak yerine adanma sözcüğüyle iki filozof arasındaki farkı açıklamak daha doğrudur. Levinas'ın öznesi diğerinde yok olmaya aday bir adanma içindedir, ben öteki için kendinden vazgeçmelidir, burada kutsalla ilişkilenen bir ülkü vardır. Özne Spinoza'daki gibi sevinç-keder duyguları ile açıklanamaz.

### 3.3 ÖTEKİ ETİĞİNE ELEŞTİREL YAKLAŞIMLAR

Yahudi kimliğinin bir yansıması olarak ırkçılık konusunda felsefi çözümleme yapan Levinas, düşünmenin kendisini bile öteki olandan başlattığı ve ötekine duyulan sorumlulukta sınır tanımadığı için bazı filozoflarca eleştirilmiştir. Ben'in öncelenmesine aşırı tepkili olan Levinas'ın benliğin yüceltilmesinin insanlığın başına büyük etik sorunlar açtığını acı tecrübelerle bilmektedir ve tüm düşüncelerinde onun yaşanmışlığının izlerini görmek mümkündür. Levinas'ın öteki etiği modern dönemde kana bulanarak yaralanan insanı iyileştirecek bir tez sunmadığı ve çok soyut olduğu yönünde eleştiriler almaktadır. O, ben'in önemini azaltarak öteki'ni öylesine önceler ki çağdaşları öteki olanın bu denli aşırılıklar içermesine karşı çıkar. Bu sefer de benlik, ötekinin rehinesi durumuna getirilmiştir. Alain Finkielkraut ötekinin benliği rehin etmesini kabul etmez ve mutlak öteki tabanına karşıt görüş belirten filozoflardandır. Finkielkraut, Levinas'ın etik çabasının felsefi arayıştan daha çok siyasi bir tabandan beslendiğini belirtmektedir.

“Başka, Yahudi düşmanlığının varlığı iyileştirmek ve dünyayı kurtarmak isteğiyle yanıp tutuştuğu bir yaradır (Finkielkraut, 1995: 102).

“İster zevk içinde yaşayan hedonist bir benlik modeli, ister gücünü gösteren kahraman bir benlik veya çıkarlarının peşinden koşmaya adanmış bir burjuva benliği üzerine kurulu olsun, ‘başka’ benim nahif şekilde ve tam anlamıyla var olmamı imkansızlaştırır. Başkası varlığın engelidir. Ben, onun sorumluluğunu almaya zorlanmış, güçsüz düşmüş, isteksizliğime rağmen ahlaki bir zorunluluk tarafından kuşatılmış biriyim” (Finkielkraut, 1995: 94).

Kearney, Levinas'ın etiğini öteki güzellemesi olarak değerlendirir ve köklü bir diyalektik (ben ve özne diyalektiği) üzerinden tartışmasını sürdürür. Kearney'e göre; öteki'nin benliği ezen tarafının benlikte korku meydana getirmesi kabul edilir değildir, Levinas ve etiği bu duyguya dayanmamalıdır, etik kabuller uç noktalardan uzakta konumlandırılmalıdır ve ortak bir zeminde ilerlemelidir ancak Levinas etiği bu özelliği taşımamaktadır, Levinas'ın etik kurgusunun ben ve öteki konusunda 'ayrıştırıcı' özellik taşıdığını ifade etmektedir;

“Levinas başkasına karşı sorumluluğumun sınırsız olduğunu, öyle ki "zalimin zulmünden dahi sorumlu olduğumu" öne sürecek kadar ileri gidecektir. Hem

yükseklerin yükseğinin (Illeity) hem de alçakların alçağının (il y a) karşısında, benlik tıpkı kanamasını durdurmaktan aciz bir hemofili hastası gibi, kendisini kendisinden boşaltır, kendisinden feragat eder. Bu acılar içinde kendinden feragat ve yıkım hali -Kutsal Kitap'taki "toz ve külüm ben" tabiri bunu örnekler-alçak gönüllüğü aşarak berbat bir aşağılanma biçimine dönüşür: Levinas'ın 'her türlü edilgenliğin ötesinde bir edilgenlik' dediği şeye. Bence bu abartılı dil bazen mazoşizm ve paranoyanın sınırlarına dayanıyor: "Benin başkasına maruz kalması, derinin üzerinde yara açan o şeye maruz kalmasına benziyor... İzdırabın bu sıfır noktasında benlik diye bir şeyden söz edilebiliyorsa eğer, bu ancak "saplantılı", "suçlanmış", "sürülmüş", "rehin alınmış" bir öznelik çerçevesinde mümkündür. Buna koşut olarak Levinas da içedönüklüğümüz parçalandıkça ve ben kendimi 'her türlü sığınağı terk etme ve travmalara maruz kalma' olarak deneyimledikçe ortaya çıkan 'öznelik ürpertisi'nden söz eder" (Kearney, 2012: 94).

Kearney gibi Badiou da Levinas etiğinin bilinen etikten ayrı bir yerde olduğunu belirtir. Levinas için conatus yüz ile ilişkiliydi, yani anlamın başladığı yerdin ve başka(öteki) olana geçişte kullanılan bir kavramdı. Alain Badiou da conatus'u<sup>18</sup> varlığın aşılması gereken tarafı şeklinde alır, conatus yaşamdaki en temel varlık gerekliliğidir, bunun dışında yüceltilmez, bilinçli olmakla veya daha karmaşık başlık olan etik alanla doğrudan ilgisi yoktur, conatus yani varlık ilk hallerini aşmalıdır (Badiou, 2016: 55-58). Conatusun öncelenmesine karşı çıkış açısından Badiou ve Levinas benzerlik taşımaktadır. Ancak Badiou'nun özgün etik sistemi hakikat terimiyle ve sadakatle ilgilidir, hakikat etiğinin öznesi başlangıcını varlıkta sebat(conatusun) ile gerçekleştirir. Badiou için varlıkta sebat (conatus) conatus essendi dönüşüme uğramıştır ve varlıkta sebat(conatus) hakikatte sebat haline gelmiştir. Böylelikle Badiou, hakikatler etiği teorisine yer açan kavramın conatus olduğunu belirtir, *conatus*; hakikate giden yolu başlatır (Badiou, 2016: 73). Hakikat conatusu zorlar, conatus(varlık) bilgiye yönelir. Badiou'nun zorlama olarak adlandırdığı süreç hakikat ve bilgi arasındaki pozitif anlamlı bir ilişkidir. Özetle; Badiou'nun epistemolojisi ontolojisini oluşturur, varlık tanımı tüm anlamsal boşluğa ve tümüyle bilinemezliğine rağmen bu iki başlıkta yapılı, etik öznesi bu varlığın tanımından sonraki konudur. Bu kavram çözümlenmeleri ve kavramsal kabullerin

<sup>18</sup> Alain Badiou'nun *Etik* isimindeki eserin Türkçe versiyonunda *conatus* terimi doğrudan yazılmamıştır, kelime orijinal haliyle değildir, *varlıkta sebat* olarak Türkçeleştirilmiştir, ilgili kısımdaki çeviri detayı için; Badiou, 2016: 55, 57.

ardından Badiou ve Levinas düşüncelerinde iki farklı özne yaklaşımı, iki farklı etik sistem gelişir. Bu ontolojik farklılık etik farklılığın da kökenini oluşturur. Badiou'nun Levinas eleştirileri bu felsefi temeldeki farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Badiou da Finkielkraut gibi öteki merkezli etiği kabul edilemez bulur, hatta bunun etik başlıkta değil sosyolojik başlıkta değerlendirilmesi gereken bir teori olduğunu belirtmektedir (Badiou, 2016: 37).

Alain Badiou, öteki konusunda vicdan metafiziği adı altında başka'ya duyulan sorumluluğun tüm etiğin başlangıcı olarak görülmesine karşı çıkmaktadır. Levinas'ın ötekini anlatırken özneyi ihmal etmesi ve başkasına adanmış ruhu savunması, etik alan dinlerin bozulmuş versiyonu mu, sorusunu beraberinde getirir. Etiğin asıl muhatabı öznenin tarifi neden (Hz.) İsa'nın adanmışlığı gibi bir adanmışlıkla öteki üzerinden yapılmaktadır? Benlik neden ötekine adanmaktadır? Bu radikal bir tutumdur ve etik alanın evrensellikten uzaklaşması kabul edilir bir sistem sunamaz, bu taban felsefi değildir. Ne siyah ne beyaz olanın yanında yer almadan, eski kabullerle kısıtlanmadan, gri alanda makul olarak durmak mümkün mü gibi sorular oluşmuştur. Etik içerikler dindarlık açıklamalarıyla yakınlaşmış haline Badiou itiraz etmiştir, Levinas'ın dini çaba içinde olduğunu düşünmektedir. O, Levinas'ın öteki etiğine yönelttiği eleştirilerinin şiddetini daha da arttırıp şunları ifade etmiştir, Badiou için Levinas'ın etiği;

“...düşüncenin, ‘mantıksal’ zincirlerini (özdeşlik ilkesini) fırlatıp atarak kurucu başkalığın yasasına peygamberce itaati benimseyen *düşüncenin yeni adıdır* (Badiou, 2003: 34).”

“Levinasçı etik, anti felsefe (yani; her türlü kavramsal ayırımın ötesindeki bir alana saf ya da mutlak değer yüklemesi) olarak görüp eleştirdiği şeyin bir başka biçimidir (Badiou, 2016: 154).”

Tam bu noktada Badiou ‘hakikat etiği’ olarak bilinen etik itirazını yineler. Levinas'ın yüz terimi Badiou için fenomenolojik analizdir, mimetik bir anlayışın ürünüdür. Başka/Öteki olarak tanımlananın Helenistik ‘Aynı’ karşısında öncelenmesi etik çabanın değil teolojik bir çabanın sonucudur. Levinas'ın etik ilke veya etik yasa olarak açıklamaya çalıştığı öteki/ben ilişkisi aslında dini çabanın ürünüdür. Etik,

Antik Yunan'daki karşılığında uzaklaşmış dindarlık söylemlerine Levinas tarafından yakınlaştırılmış haldedir, bu yakınlık etik yakınlık olmadığı gibi felsefi özellik taşıyamaz. Etik, teolojinin kölesi ya da hizmetkârı değildir. Farklılık etiği ya da öteki etiği olarak açıklanan bu görüşler çağdaş etiği boşluğa sürüklemektedir. Tanrı'nın sistem dışı bırakıldığı etik, çoklu birliğin içinde kaybolmaya yakındır, bu yüzden etiğin gerçekliğinin yeniden tartışılması ve hakikatinin çözümlenmesi gerekmektedir Conatus essendi merkezindeki özne benliğinde hapsolürken, öteki etiği ise; özgür ben'i başka'nın tutsağı yapmasından dolayı etik açısından tutarsızdır (Badiou,2016: 33-39).

Levinas benlik merkezli etiğe itiraz ederken kendisi de pek çok filozof tarafından ötekine yüklediği aşırı önemden dolayı eleştirilmektedir. Siyah beyaz zıtlığı üzerinden postmodern etiğin şeffaflık ilkesinden uzak, tarafgir şekilde görüş belirttiği için etik düşüncesi itirazların açık hedefi haline gelmiştir. Levinas etiği gri alanda değerlendirilemez, evrensel özellik taşımamaktadır. Ben-öteki diyalektiğine özgün bir anlayış kazandırsa dahi fikirler arası geçişkenliği sağlamamaktadır, etik tarafsızlık sunamamaktadır.

“Ötekinin fetişleştirilmesi, keza egonun yüceltilmesi, ötekiyle kurulacak sahici bir ilişkiye yönelik en büyük tehdittir. Her iki uç da öteki-olarak-ben'e ilişkin pratik idrakin altını oyar. Çünkü her iki uç da yabancıların hem içimizde hem de ötemizde olduğu gerçeğini göz ardı eder (Kearney, 2011: 275).”

## SONUÇ

Spinoza conatus temelli etik tezinde, dini kabullerden uzakta yeni bir etik oluşturma arzusuyla farklı bir sistem sunmuştur. Spinoza tarafından etik başlığına kazandırılan *conatus*, onun düşünce sisteminin merkezi nosyonudur. O, conatus ile varlığın kinetik ve dinamik iletişimini anlatmaktadır, bedenler arası ilişkinin fizik devinim yasalarına uygun olarak geliştiğini aktarmaktadır. Bu da bilimsel zeminden köklendirilmiş bir etik anlayışı oluşturmuştur. Matematiğe ve doğal işleyişin determinizmine dayalı sistemi çağının ötesinde nitelikler taşımaktadır. Henüz atom ve molekül kavramlarının kullanılmadığı bir dönemde evreni açıklarken türettiği terimler Spinoza'nın varlık(ontolojik) öngörüsüne bir kez daha vurgu yapmaktadır. Etik olanı içkin alanla sınırlandırmazken aşkın olandan ayrı bir yerde açıklama çabası ile oldukça cesur bir girişimde bulunmuştur. Panteizm başlığı Spinoza'ya aşkın ve içkin arasına sıkışmadan daha özgür bir zeminden görüş belirtme imkânı sunmuştur. Ancak yaygın felsefi kabullerin dışında sistem geliştiren filozof yeniliğinin büyüklüğü kadar eleştirilerin de odağı olmuştur. Gerek modern dönem içerisinde gerekse postmodernde kapsamlı itirazlar ortaya çıkmıştır. Bu aksi yöndeki fikirlerin türediği yer; conatus essendi olarak tanımlanan varlığın sadece çıkarı peşinden giden aşırı bencil tutumlarından ve hazcı bir anlayışa yakınlığından kaynaklanmaktadır. Conatusun sevinci için kural tanımaz tavrı postmodernde yaşanan pek çok insani krizin kaynağının conatus temelli etik anlayışın olabileceği ihtimalini gündeme getirmiştir.

Spinoza etiği conatus, güç ve duygular açısından incelendiğinde günümüz özne anlamını halen etkilemektedir. Her ne kadar üç asır önce yaşan bir filozof olsa da tüm insanların ortak olduğu konulara getirdiği özgün yorumu isminin anılmasının sebeplerindedir. Özellikle öznenin duygusunu baz alan etik anlayışından dolayı evrensel özellik taşıyabilmektedir, henüz psikoloji biliminin felsefeden ayrılmadığı zamanlarda insan ve duygular üzerinden yaptığı sınıflandırma oldukça ilgi çekicidir. Keder-sevinç üzerinden aktarılan ve yetkinlik(güç) ile sıkı sıkıya ilişkili özne kabulü onu sürekli yenilenen bir varlık anlayışına götürmektedir. Etik de bu güncellenen ve rastlantısal gelişen karşılaşmalar üzerinden gelişmektedir. İnsan sonlu bir parça

olarak sonsuza yol alabilen durumdadır, duygularda esir olmadan ilerleyen ‘bilgi yüklü bir tecrübe’ olarak konumlandırılmaktadır. Spinozacı etikte insan ya da öznenin tek başına bir anlamı bulunmamaktadır, birey öncelenmez, insan en yüce canlı olarak ele alınmamaktadır. Öznenin herhangi bir ayrıcalığının olmadığı bu sistemde önemli olan şey bilgilenme ile yol almaktır, neyin sevinci arttırdığı neyin üzüntüyü arttırdığı ayırt edilerek ilerlenir, yetkinlik bilgi düzeyine göre belirlenir, güç esastır. İnsan; etkileşimdir, Tanrı ile yani sonsuzla iletişime geçen varlık ısrarıdır. Peki bu ısrar(conatus), gerçekliği-hakikati arttırma çabası olarak düşünülürse, etik ilkeyi sadece bir duygu değişikliği ya da güç artışı/azalışı üzerinden açıklamak ne kadar tutarlı bir yaklaşım olacaktır? Bu halen tartışma konusu olan büyük bir sorudur, araştırmamızda conatus üzerinden sunulan kurallı ve oldukça mantıklı görünen açıklamalar öncülüğünde bu soru irdelenmiştir. Spinoza sisteminin tavrı oldukça nettir, kitabında madde madde yer verdiği etiğin sınırları keskindir. Ancak bu keskinlik pek çok filozof tarafından güncel tartışma konusudur.

Levinas’ın öteki etiği conatus etiğine itirazlardan biridir, ona göre Spinoza’nın benlik merkezli sistemi ben-sen ilişkisinde benliğin bir diğerini ezen tavrı kabul edilemezdir. Levinas conatus essendi’yi aşılması gereken varlık boyutu olarak ifade etmiştir, conatus ilkeldir, varlık boğulma yaşamaktadır ve varlık benliğin kışkacından kurtarılmalıdır, conatus ısrarı bilinci bulanıklaştırır. Bu bulanık halden etik sorumlulukla çıkılabilir. Levinas için etik uyanış kendinden olmayanla karşılaştığında başlar ve etik alanda derinleşerek ilerler. Bundan dolayı Levinas conatusun karşısında özgün ve ilkelden arınmış gelişmiş bir versiyon olarak *autre* (öteki-başka)’yi kullanmıştır. Levinas’ın etiğinde iyinin en üst derecesi olarak ileri sürdüğü *autre*; benliğin arka plana atılması gereken bir kavram olduğunu ifade etmektedir. Öteki olarak tanımladığı varlıkla; bilinçli, sorumluluk sahibi bir model tasvirlemiştir. Ancak Levinas ötekinin felsefi konumunu o kadar kapsayıcı hale getirir ki, bu sefer de ontolojik açıdan benlik kaybolmaktadır, kendinde olma durumu anlamını ve önemini yitirmiştir, öteki-başka olanla şekillenen etik ortaya çıkmıştır. Spinoza’da da varlık etkileşimlerin içerisinde yaşamaktaydı yani varlık diğer varlıkların etkilerine açık haldeydi ve güçlü olan öndeydi. Ancak bu noktada Levinas’ın *autre* nosyonu ile açıkladığı varlıkta benliğin gücünü azaltmakla

kalmamaktadır adeta doğrudan bu güç yok sayılmaktadır. Autre, conatusun önemini ortadan kaldıracı bir terim olarak ortaya konmaktadır. Levinas'ın öteki etiği, conatus tezini çürütmeye yönelik felsefi girişimdir. 'Öteki' olmadan bir başka varlıktan bahsedilemez, burada ontolojik tutarlılık mümkün olamayacağı için öteki etiği 'ileri bir söylem veya uç bir söylem' olarak değerlendirilebilir. 'Ben' var olmadan diğerinden bahsetmek öznedeki etik sorunlara açıklık getiremeyecektir.

Spinoza ve Levinas felsefeleri etik ilkenin şeffaflığı ve evrenselliği açısından incelendiğinde birbirine taban tabana zıt iki ayrı zeminden devam eden özellik taşıdığı gözlenmektedir. Ben ve öteki kavramları düşünüldüğünde ise bu tezat durum daha da güçlenmektedir. Spinoza'nın conatus görüşünde; benliği şımartan, diğerlerini yok sayan ve yararı önceleyen tavrı ile Levinas'ın öteki her şeyden daha büyüktür yönündeki tavrı radikallikler içerdiğinden dolayı çözümcül nitelik taşıyamamaktadır. Yirminci yüzyıl etiği kalabalıklaşan nüfus ve bu doğrultuda giderek artan ortak zeminden, gri alandan bir etik ihtiyacını arttırmaktadır, felsefi tutum başkasını yargılamaya da egoyu hayatın merkezine almaya da eşit mesafede durmalıdır. Geleneksel etiğin eleştiriye kapalılığını, postmodernin kuralsızlığı savunmanın -her iki uç kutuptan türetilen yapıların- insanlığı erdemli bir noktaya taşımakta yetersiz kaldığı yorumu yapılabilir. Spinoza en yüksek iyiye ulaşmada etiği bir güç sorunsalı olarak ele aldığı için ben kendine odaklanır ve bu odaklanma Helenistik etkinin kimliğini kabul etmek anlamına gelmektedir. Levinas bunun tam karşısına ötekiye adanmaya yer verdiğinden dolayı etik merkez koşulsuz şartsız ve zorunlu bir sorumluluğa odaklanmaktadır, zalimin zulmünden bile sorumlu tutan yaklaşım kabul edilebilir değildir. İnsanlık tarihi boyunca etiğin sınırları konusunda pek çok yaklaşım ortaya çıkmıştır, bu yaklaşımlar hangi zeminden olursa olsun 'tamamıyla reddedilemez veya tamamıyla kabul edilemez, tartışmaya açıktır' şeklinde ortaklığı ve bütüncüllüğü baz alan felsefi tavrın esas alınması daha tutarlıdır, daha doğrudur. Spinoza'nın conatus ekseninde çıkarımlarla şekillenen geometrik etiği ile bir başka etik kurguyu karşılaştırma yapmak onun sisteminin özgün niteliğinden dolayı pek de mümkün değildir, yorumu yapılabilir. Levinas etiğinin dışlananı hakkının koruma adına öteki ekseninde sunduğu sistem de yine

benzer bir yorumla; yok sayılanı, ezilene adanma içerdiği için özgündür, tümüyle kıyaslanamaz, tümüyle tutarsız bulmak mümkün değildir.

“İnsanın varlıkta sebatı, kendi varlığını korumak, sürdürmek ve güçlendirmek şeklinde belirlenen üç edimi gerçekleştirmeye yöneliktir. Erdemin özü, bu üç edimi en iyi şekilde gerçekleştirmek olarak belirlenir. Spinoza'nın ereksel, aşkın ve ödev temelli etiğe karşıt olarak sunduğu bu bir tür '*kendini gerçekleştirme etiği*', hayatın maruz kalmalar serüveni olarak algılanmasına karşı çıkmış olup kötüyü varlıkta ısrar çabasında insanı aşağı çeken, iyiyi ise yukarıya taşıyan bir edim olarak insanın kendini dönüştürme gücüne bağlamıştır” (Güngör, 2018: 86).

Tüm bu makul zemin arayışına ve hassas sınırlara rağmen felsefenin argümantatif özelliğinin doğal bir sonucu olarak bazı çıkarımlar yapılabilir. Spinoza'nın conatus merkezli etik tezi kendini gerçekleştirme etiği olarak değerlendirildiğinde; nispeten daha kapsamlıdır, daha tutarlıdır ve gri tabana daha uyumlu bir düşünce sistemidir yorumu yapılabilir.

## KAYNAKÇA

- Acar, M. S. (2016). “*Levinas'ta Aşknlık Düşüncesine Giriş*”, Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 2016 Güz, sayı: 27, s. 93-110. ISSN 1303-4251.
- Aduğit, Y. (2018). *Etikte Akıl ve Duygu Çatışması* (2. Baskı). Kocaeli: Umuttepe Yayınları.
- Akay, A. (2016). Tekil Düşünce Modern Fransız Toplum Bilim Düşüncesi (4. Baskı). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Apaydın, E. (2016). *Levinas Felsefesinde Öznellik ve Öteki Problemi*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Arıcan, M. K. (2015). *Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*. Ankara: Hece Basın Yayın.
- Atbakan, B. U. (2012). *Spinoza'da Modus ve Conatus Kavramları Bağlamında Sevinç ve Keder Sorunu*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Badiou, A. (2016). *Etik; Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme* (4. Baskı). Tuncay Birkan (Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Badiou, A. (2012). *Felsefe İçin Manifesto*. Murat Erşen (Çev.). İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Badiou, A. (2012). *Sonsuz Düşünce* (2. Baskı). Işık Ergüden & Tuncay Birkan (Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Balanuye, Ç. (2016). *Spinoza* (2. Baskı). İstanbul: Say Yayınları.
- Balanuye, Ç. (2021). *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor?* (8.Baskı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2011) *Postmodern Etik* (2. Baskı). Alev Türker (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bayraktar, L. (2018). *Metafizik Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi*. A. Kadir Çüçen (Ed.). Bursa: Sentez Yayınları.

Bernasconi, R.(2004). “*Mısır Diyarındaki Yabancı ve Köleler: Levinas ve Ötekilik Politikası*”. Zeynep Direk (Çev.). Tezkire Düşünce Siyaset Sosyal Bilim Dergisi, Mayıs/Ağustos 2004, sayı 38-39, s.110-125.

Bolay, S. H. (2013). *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü* (11. Baskı). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Bravo, I. B., Hamdi Bravo, Banu Alan Sümer (Edt.), (2019). *Çağdaş Fransız Felsefesi*. Ankara: Phoenix Yayınları.

Bumin, T. (2019). *Tartışılan Modernlik Descartes ve Spinoza* (8.Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Calin, R., Sebbah F. D. (2011). *Levinas Sözlüğü*. Murat Erşen (Çev.). İstanbul: Say Yayınları

Cevizci, A. (2017). *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.

Cevizci, A. (2015). *Felsefe Tarihi* (6. Baskı). İstanbul: Say Yayınları.

Cihan, M. (2001). *Spinoza Felsefesinde Varlık ve Bilgi Problemi*, Erzurum, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

Çalışkan Akçetin, N. (2011). *Emmanuel Levinas: İlk Felsefe Olarak Etik*. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Doktora Tezi, Erzurum.

Damasio, A. (2018). *Spinoza'yı Ararken*. Emre Kumral & İlay Çetiner (Çev.). Ankara: ODTÜ Yayıncılık.

Deleuze, G. (2019). *Spinoza Pratik Felsefe* (3.Baskı). Alber Nahum (Çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

Deleuze, G. (2000). *Spinoza Üzerine On Bir Ders*. Ulus Baker (Çev.). Ankara: Öteki Yayınevi.

Derrida, J. (2011). *Öteki Hedef Başka Baş* (2. Baskı). Melih Başaran (Çev.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Derrida, J., Descombes, V., Kortian, G., Labarthe, P. L., Lyotard, J. F., Nancy, J. L. (2015). *Yargılama Fakültesi*. Nami Başer & Melih Başaran & Emine Sarıkartal (Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.

Descartes, R. (2017). *Duygular ve Ruh Halleri* (2. Baskı). Çiğdem Dürüşken (Çev.). İstanbul: Alfa Basım Yayım.

Durant, W. (2014). *Felsefenin Öyküsü* (5. Baskı). Ender Gürol (Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.

Elmas, M. F. (2018). *Spinoza ve Levinas' ta Etik Olan Üzerine Eleştirel Bir İnceleme*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Bölümü Doktora Tezi, Bursa.

Er, S. E. (2012). *Gilles Deleuze' ün Fark Felsefesi*. Konya: Çizgi Kitapevi.

Ergün, R., Akal, C. B. (2014). *Kimlik Bedenin Hapishanesidir Spinoza Üzerine Yazılar ve Söyleşiler* (2.Baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Finkielkraut A. (1995). *Sevginin Bilgeliği*. Ayşen Ekmekçi (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Gökberk, M. (2016). *Felsefe Tarihi* (29. Baskı). İstanbul: Remzi Kitapevi.

Güneç, M. (2018). *Ahlakın Felsefi Dönüşümü*. İstanbul: Vekitap Yayıncılık.

Güngör, F. Şule. “*Spinoza’da İyi ve Kötü’nün Conatus (En İyi Şekilde Varlıkta Kalmakta İsrar) Bağlamında Değerlendirilmesi*”, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2015 Güz, sayı: 20, s. 131-142. ISSN 1306-9535, [www.flssdergisi.com](http://www.flssdergisi.com).

Güngör, F. Ş. (2018). *Zenofobi Yabancı Düşmanlığına Felsefi Bir Yaklaşım* (2. Baskı). Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları.

Hardt, M. (2002). *Gilles Deleuze: Felsefede Bir Çıraklık*, Ali Utku & İsmail Öğretir (Çev.), İstanbul: Birey Yayınları.

Karakaya, M. (2018). *Spinoza Düşüncesinde Conatus* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.

Kartal, O. (2017). *Başkasının Politikası; Husserl, Heidegger, Levinas*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kearney, R. (2012). *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar Ötekiliği Yorumlamak*. Barış Özkul (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Kösedağ, S. “Spinoza ve Levinas’ta Karşılaşmanın Etiği”. [https://www.academia.edu/37820137/Spinoza ve Levinasta Kar%C5%9F%C4%B1la%C5%9Fman%C4%B1n\\_Eti%C4%9Fi](https://www.academia.edu/37820137/Spinoza_ve_Levinasta_Kar%C5%9F%C4%B1la%C5%9Fman%C4%B1n_Eti%C4%9Fi) . Mayıs/2016.

Levinas, E. (2003). *Sonsuza Tanıklık*. Zeynep Direk, Erdem Gökyaran (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Levinas, E. (2011). *Tanrı, Ölüm, Zaman*. Işık Ergüden (Çev.). Ankara:Dost Yayınları.

Malabou, C. (2015). “*Before and Above Spinoza and Symbolic Necessity*”. Kingston University Research Repository, U.K. <http://www.journals.uchicago.edu/toc/ci/current>.

Massumi, B. (2019). *Duygu Politikası*. Hakan Erdoğan (Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Nadler, S. (2018). *Spinoza Bir Yaşam* (3. Baskı). Anıl Duman & Murat Başekim (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Özlem, D. (2014). *Etik*. İstanbul: Notos Yayınevi.

Saygın,A.(2016). *Levinas'taBaşkanın İzi*.<https://academia.edu,14.12.2016>.

Skirbekk, G., Gilje, N. (2014). *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi* (6. Baskı). Emrah Akbaş & Şule Mutlu (Çev.). İstanbul: Kesit Yayınları.

Spinoza, D. B. (2017). *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* (2. Baskı). Emine Ayhan (Çev.). Ankara: Dost Kitapevi.

Spinoza, D. B. (2011). *Ethica*. Çiğdem Dürüşken (Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Stroll, A. A., Long, A.A., Campbell, R., Bourke, V. J. (2017). *Etik Kuramları* (4. Baskı). Mehmet Türkeri (Çev.). İstanbul: Lotus Yayınevi.

Tatian, D. (2016). *Spinoza Bir Başlangıç*. Ali Dokuzlu (Çev.). Ankara: Dost Kitapevi.

Timuçin, A. (2016). *Spinoza'nın Özgürlük Anlayışı*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Türk, D. (2013). *Öteki, Düşman, Olay; Levinas, Schmitt ve Badiou'da Etik ve Siyaset*. İstanbul: Metis Yayınları.

Ülken, H. Z. (2016). *Ahlak* (3. Baskı). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Vasseleu, C. (1999). *Işığın Dokusu (Irigaray, Levinas, Merleau-Ponty'de Görüş ve Dokunuş)*. Aydın Sarıkaya (Çev.). Ankara: Öteki Yayınları.

Weber, A. (2015). *Felsefe Tarihi*. H. Vehbi Eralp (Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

West, D. (2013). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş* (3. Baskı) Ahmet Cevizci (Çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Zelyüt, S. (2015). *Spinoza* (3. Baskı). Ankara: Dost Kitapevi.