

Baruch Spinoza'da Ekonomi Poliğiğin Etika'sı

The Ethica of Political Economy in Baruch Spinoza

Mehmet KANATLI¹

Öz

Bu çalışmanın temel amacı Spinoza'nın literatürde yeteri kadar tartışılmayan ekonomi-politik anlayışının temel çerçevesini çizerek bu çerçevenin neo-liberal ekonomi politik bir düzen ile bağının olup olmadığını açıklayabilmektir. Bu doğrultuda çalışmanın temel hedefi Spinozyen ekonomi-politik bir düzenin *Etika'sını* belirleyen temel postulatların neler olduğunu ve bu postulatların günümüz neo-liberal piyasa ekonomisinin sözüm ona temel postulatları ile bağdaşıp bağdaşmadığını açığa çıkarabilmektir. Çalışmada ileri sürülen temel hipotez; Spinoza'nın insan özgürlüğü üzerine inşa ettiği ekonomik-politik bir düzenin günümüz neo-liberal piyasa ekonomisinin dayattığı postulatlarla bağdaşan bir yönünün olmadığıdır.

Jel Kodları: P10, P14, P16

Anahtar Kelimeler: Spinoza, Etika, Ekonomi-Politik, Duygulanımlı Ekonomi, Kapitalizm, Refah Devleti

¹ Öğretim Görevlisi, Dr., Hitit Üniversitesi, SBKY Bölümü, E-mail: mehmet.kanatli@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-2215-4038

Abstract

The main purpose of this study is to draw a basic framework of Spinoza’s understanding of the political economy, which is not discussed enough in the literature, and to explain whether this framework relates to a neo-liberal political economy. In this direction, the main target of the study is to reveal what the basic postulates determining Ethica of the Spinozaian political order are and whether these postulates are compatible with the so-called basic postulates of the neo-liberal market economy. The study hypothesizes that a Spinozaian economic-political order based on the priority of individual freedoms is incompatible with the main postulates of the current neo-liberal market economy.

Jel Codes: P10, P14, P16

Keywords: Spinoza, Ethica, Political-Economy, Emotional Economy, Capitalism, Welfare State

1. Giriş

Modern dönem 17. yüzyıl rasyonalist filozoflarından olan Baruch Spinoza geliştirmiş olduğu metafizik felsefe ile literatürde en çok tartışılan filozoflardan biri olmuştur. Spinoza’nın özellikle siyaset felsefesine ve ekonomi-politiğe dair geliştirmiş olduğu argümanlar son çeyrek yüzyıla kadar ihmal edildiğinden dolayı Spinoza’nın hem siyaset filozofluğu hem de ekonomi-politiğe yönelik ahlaki argümanları literatürde yeteri kadar ele alınmamıştır. (Hirschman, 2013: 6) Son çeyrek yüzyılda ise Spinoza’ya dair bu olumsuz hava dağılmış ve Spinozyen bir ekonomi-politik düzenin ahlaki postulatlarının neler olduğu tartışma konusu olmaya başlamıştır. (Hoffheimer, 1986; Wagener, 1994)

Siyaseti ahlak olgusuna içkin kılan klasik erdem temelli siyaset anlayışını reddeden Spinoza modern dönemin ruhuna (*zeitgeist*) uygun düşecek bir biçimde “siyasal fenomenleri değerden bağımsız analiz ederek Hobbes ve Machiavelli tarafından başlatılan siyaset-ahlak ilişkisine dair argümanlar öne sürmüştür.” (Cevizci, 2009: 537) Spinoza’nın hem nesneden yola çıkarak özneyi inşa ettiği yöntemi hem de geliştirdiği felsefe alışlagelmiş düşünce kalıplarını zorladığı için Spinoza’nın felsefesinin mahiyeti hakkında birçok muhtelif argüman geliştirilmiştir. Spinoza’nın felsefesinin yorumlarına dair anlaşmazlıkların kökenini Etienne Balibar (2016: 124-126) üç farklı başlık altında toplamaktadır: (i) Doğa Sorunu; ii-) İnsan Sorunu ve son olarak da iii-) Hak Sorunu. Spinoza’nın Tanrı-doğa özdeşliği ve bütün gerçekliği tanrı (doğa) tözü olarak serimlemesi onun panteizmi ve sekülerizmi benimsediği yorumlarına ve Spinoza’nın bütün ahlaki değerleri tasfiye eden bir filozof olup olmadığı tartışmasına yol açmıştır. (a.g.e.: 124) Benzer şekilde, Spinoza üzerinden bir diğer anlaşmazlık da ‘Spinoza’nın antropolojisinin naturalizme dayandığı için Spinoza’da insan özgürlüğü natüralist determinizmin kurbanı olarak yok edilmiştir’ argümanından türetilmektedir. (a.g.e.: 125) Son olarak Spinoza’nın hak kavramına dair bir savunusunun olmadığı ve güç kavramını hak kavramı yerine geçirdiği için Spinoza’nın son kertede politik ve ekonomik bir ahlak anlayışının savunucusu olup olmadığı yönünde bir anlaşmazlık vardır. (a.g.e.: 126) Bütün bu anlaşmazlıklara ilaveten Spinoza’nın, Robert McShea’nin ifadesiyle, “politik düşüncesinde Aydınlanma’nın nispeten sınırlı hedefleri için fazla radikal; öte yandan faydacılar için fazla soyut, Romantikler için fazla natüralist ve son olarak da biz modernler içinse fazla metafiziksel” (McShea, 1968: 11) olduğu gerçeğini hesaba



Kanatlı, M. (2022). Baruch Spinoza’da Ekonomi-Politiğin Etika’sı. *Fiscaoeconomia*, 6(3), 1308-1329.

Doi: 10.25295/fsecon.1115357

kattığımızda Spinoza hakkındaki argümanların neden bu kadar spekülatif olduğu anlaşılabilir olmaktadır.

Esasında bu makalede güdülen amaç doğrultusunda Spinoza’nın ekonomi-politiğe dair argümanlarını analiz edebilmede yukarıda belirtilen zorlukların dışında da bazı güçlükler mevcuttur. 17. Yüzyıl Kıta Avrupa’sının ekonomik ve politik değişim ve dönüşümlerini yaşamış olan Spinoza’nın, yaşamış olduğu dönemde gelişmekte olan “kapitalizme dair neredeyse hiçbir şey söylememiş olması” (Read, 2014: 1); paranın (sermayenin) hakkında çok az yazmış olması (Douglas, 2018: 2); ticareti toplumsal harmoninin bir zorunluluğu olarak değerlendirmiş olması (Wagener, 1994: 486) ve her şeyden önemlisi de politik bir düzende birey-toplum-ekonomik yapı arasında açığa çıkan ilişkiler yumağının nasıl değerlendirileceğine dair bütünlüklü bir argüman geliştirmemiş olması, bu doğrultuda akla gelen belli başlı zorluklardır. Birey-toplum-siyaset-ekonomi yumağında Spinozyen bir analizin spekülatif bir zemin üzerinden inşa edilmeye çalışılması ise Spinoza’nın özgürlük ve eşitlik gibi ekonomi politiğin temel çerçevesini oluşturacak olan başat postulatların da analizinde birbirinden tamamen farklı sonuçlara yol açmıştır. Mesela Spinoza’nın tüm felsefesine temel oluşturan postulat insanın özgürlüğü ise insan Spinoza’nın felsefesinde gerçekten özgür iradeye sahip midir? Bu soruya hayır şeklinde cevap verenlerin argümanları da en az evet cevabı verenlerinki kadar güçlüdür (Kashap, 1987: 11). Yine benzer şekilde politik ve ekonomik bir düzenin tesis edilmesinde rol alacak olan yönetim biçimleri arasında Spinoza’nın hangi yönetim anlayışına daha yakın olduğu sorusunun Spinoza’nın erken ölümünden dolayı cevapsız kalması Spinoza’nın ekonomi-politiğe dair postulatlarının mahiyetinin ne olduğunu belirsiz kılmıştır. Bu bağlamda, mesela Hans-Jurgen Wagener (1994: 488) “Spinoza’nın ekonomi-politiğinin tamamen liberal piyasa bireyciliği olarak değerlendirilebileceği gibi toplumcu (sosyalist) bir okumasının da pek yapılabileceğini” belirterek aslında bir anlamda bu türden ikiliklerin ortaya çıkmasının altında Spinoza’nın son kitabını bitiremeden ölmüş olması gerçeğinin yattığını bir kez daha vurgulamıştır.

Yukarıda ifade edilen bütün bu olumsuz tabloya rağmen, Spinoza’nın bütünlüklü ama özellikle de basite indirgenmiş bir okumasının yapılması, kanımca bizleri Spinoza’da ekonomi-politiğe dair temel ahlaki postulatlar nelerdir? sorusuna bir cevap bulmaya itecektir. Bir başka ifadeyle, Spinoza’nın, *Politik İnceleme (PT)* ve *Teolojik Politik İnceleme (TPI)* adlı üç eserinde geçen ve ekonomi-politik ile ilintilendirilebilecek temel argümanlarının bütünlüklü bir okuması, Spinoza’nın ekonomi-politiğe dair temel ahlaki argümanlarının neler olduğunu analiz etmemizi sağlayacak en önemli unsurdur. Bu bağlamda hem *Etika*’nın kısımları arasındaki birliktelik hem de *Etika*’nın, *PT* ve *TPI* ile olan bağlantısı bir bütün içinde değerlendirildiğinde Spinoza’nın ekonomi-politiğe dair *Etika*’sının da ne olduğu anlaşılacak veya en azından bu konu hakkında tutarlı bir argüman geliştirilebilecektir. Daha da önemlisi, böyle bir teşebbüs Spinozyen ekonomi politiğe dair postulatların günümüz neo-liberal piyasa ekonomisinin sözümona temel postulatları ile bağdaşıp bağdaşmadığını da açığa çıkaran bir teşebbüs olacaktır. Bu çalışmanın temel amacı da işte bu türden bir teşebbüsü ortaya koyabilmektedir. Bu doğrultuda hazırlanan bu çalışma üç temel bölümden oluşmaktadır. Özne-Nesne Birlikteliği içinde Öznenin Çokluk İçindeki Yeri başlıklı birinci bölümde Spinoza’nın varlığı varlıkta kavrayarak geliştirdiği epistemolojide öznenin nesne ile olan ilişkisi analiz edilmiştir. İnsanın Zorunlu Özgürlüğü başlığı altında çalışmanın ikinci bölümünde, insanın özgürlükle olan ilişkisinin mahiyeti açıklanmaya çalışılmıştır. Özgürlüğün Teminatı Olarak Ekonomi-Politik Bir Düzen adlı son

bölümde ise; zorunlu olarak özgür olan insanın ne türden bir ekonomi-politik düzende özgür olduğu/olacağı açıklanmıştır.

2. Özne-Nesne Birlikteliği Düzleminde Öznenin Çokluk İçindeki Yeri

Albert Hirschman (2013: 23), Spinoza’nın metafiziğe dayanan felsefesini maddi/somut dünyadan tamamen soyutlamanın imkânsız olduğunu çünkü “Spinoza’da metafiziksel görünen birçok yönün aslında insanın somut pratiğine içkin kılındığını” belirtir. Spinoza’nın salt akılcı bir filozof olduğu ön yargısını sorgulatan bu tespit, Spinoza’nın epistemolojisini de analiz etmede son derece işlevseldir. Pek tabii ki de Spinoza’nın salt akılcı bir filozof olup olmadığını sorunsallaştırmak onun bütünüyle natüralist olmadığını ya da tamamen pozitivist olduğunu iddia etmek olmayacaktır. Spinoza da Hegel gibi insanı varlığa içkin kılan bir ontolojik zemin üzerinden epistemolojisini geliştirmeye çalışmış yani varlığı varlıkta kavramak istemiştir. Bu kavrayışı gerçekleştirmek için de özellikle modern dönem epistemoloji tartışmalarında geniş ölçüde yer alan Kartezyen İkilik bağlamında özne-nesne ayrımını aşmaya çalışmıştır. Descartes’in öznenen yola çıkarak bilgiyi temellendirdiği epistemolojinin aksine Spinoza, insanı öznenmsi kılabilmek için adeta öncelikle insanı doğa üzerinde bir yolculuğa çıkartarak insanın kendi konumunun ve kapasitesinin ne olduğunun farkına varmasını sağlamış, sonrasında ise; özne olacak bu insandan epistemoloji tartışmalarında klasik “neyi bilebilirim?” sorusuna cevap bulmasını istemiştir. Bu bağlamda bu bölümün amacı da bir sonraki bölümlerde etraflıca tartışılacak olan özgür insan için Spinoza tarafından ekonomi-politik bir düzenin nasıl meşrulaştırılabileceği sorusuna öncüller türetebilmektir. Bir başka ifadeyle, bu bölümde Spinozyen bir epistemolojide insanın özne olarak belirlenmesinin insanın hem ahlaki özne hem de özgür olabilme adına bilgi elde etme sürecindeki konumu belirlenmeye çalışılmıştır. Çünkü böyle bir analiz aynı zamanda özgür özne için Spinoza tarafından meşrulaştırılan ekonomi-politik bir düzenin temel çerçevesinin ne olduğu sorunsalına da ilk adımı atmak olacaktır.

Etika adlı eserinin birinci kısmında ontolojik bir açılım sergileyen ve bu açılımı epistemolojisiyle ilintilendiren Spinoza yaşamış olduğu çağda gerçek evrensel bilgi var mıdır? sorusuna cevabı matematik, geometri ve mantık gibi formel bilimler aracılığıyla arayan düşünürlerden biridir. Bu bağlamda, geometri bilimi Spinoza açısından evrensel gerçek bilgiye ulaştırıcı bir işlev olarak konumlandırılmış ve bilginin varlığına ve mahiyetine dair tanım, aksiyom ve postulatların oluşturulmasına ön ayak olmuştur. Bu doğrultuda, varlığa, bilgiye ve hatta ahlaka dair temel postulatları formel bilimlerden türetmeye çalışan Spinoza “dedüksiyon yoluyla, kendilerinden kuşku duymanın mümkün olmadığı mantıksal adımlardan geçerek, türetmiş oldukları aksiyomlar kadar kesin ve yanlıştan bağışık teoremlere” (Cevizci, 2009: 513) ulaşmak istemiştir.

Spinoza’nın varlığa ve bilgiye dair oluşturduğu ilk postulat Etika adlı eserinin birinci cildinde yer alan 29. önermede açıklanmıştır: “Doğa’da olası hiçbir şey yoktur. Tersine her şey Tanrısal doğanın zorunluluğu sonucunda belirli bir şekilde var olmaya belirlenmiştir.” (Spinoza, 2006) Varlığın tözünün veya özünün doğa olduğunu ifade eden Spinoza tözün ne olduğunu ise Etika adlı çalışmasının birinci kısmının üçüncü önermesinde şu şekilde açıklar “Kendi kendisinde var olan ve kendi kendisiyle kavranan, yani kavramını, kendisini teşkil edecek başka bir şeyin kavramına borçlu olmayan şey.” (a.g.e.: I-I) Dolayısıyla Spinoza’ya göre yegâne töz olan doğa

ezeli ve ebedi olup ne yaratılmıştır ne de yaratmıştır². Bir diğer metafizikçi olan Hegel’de töz olan *mutlak tin (Geist)* edimlerde bulunurken, Spinoza’nın Tanrısı edimde bulunmadığı gibi hiçbir şeye de müdahale etmez. Yine benzer şekilde, Dekartçı bilgi elde etme sürecinde özne ve nesne kesinkes birbirinden ayrı kategoriler olarak özne-nesne veya zihin-beden şeklinde ikiliklere gebe iken, Spinoza’da ise töz, özne-nesne ve zihin-beden ayrı ayrı kategoriler olmayıp bir bütünlük arz ederler. Bu bütünlüğün bir sonucu olarak da Tanrı-Doğa yani töz doğanın aşkın değil için nedenidir. Hiçlikten varlık türeyemeyeceği için de Spinoza’da ilk töz olan Tanrı-doğa mantığının çelişmezlik ilkesi gereği kendi “tanımına içerildiği için Tanrının var olduğu yargısı, analitik bir doğru olarak ortaya çıkar, yani Tanrı var olmaması düşünülmemeyen bir varlıktır.” (Cevizci, 2009: 517)

Peki Spinoza’da insanın varlıktaki ve bilgi elde etme sürecindeki yeri nedir? Varlığın tözüne dair geliştirilen Spinozyen ilk postulat, bizi kendimizin kapasitesinin farkına varmak için öteki üzerinden tanımlamaya ya da konumlandırmaya sürükler. Çünkü özne-nesne birlikteliği bir oluşun ya da bir hareketin (sürecin) bileşenleri olduğu için *ben* aynı zamanda *o* olmak zorundadır. Solmaz Zelyüt’ün ifadesi ile “Spinoza, “ben”den değil, “ben-olmayan”dan, “o”dan, *üçüncü tekil şahıstan*, “öteki”den başlar; “o”ndan sonra “ben”i bilir.” (Zelyüt, 2021: 38) Dolayısıyla varlıktaki ve bilgi elde etme sürecinde insanın yerini ve öteki (kendi dışındaki) ile olan ilişkisini anlamak için Spinoza’nın Tanrısının nasıl işlediğine bakmak gerekir. Spinoza bu işleyişi natüralist bir bakış açısıyla ele aldığı için aslında insanın kendisi de ilk bakışta (*prima facie*) doğadaki bütün şeyler gibi sadece bir “şey”dir. Yani doğada kuş, ağaç, şimşek, taş vb. ne ise insan da odur. Çünkü doğadaki her bir şey Tanrı-doğanın zorunlu çıktılarıdır. Spinoza bu mantığı felsefesinde serimlemek için *modus* kavramına başvurur. Modus kavramı çoklukta tekliği teklikte de çokluğu veya tikel de tümeli tümelde de tikeli ilintilendirdiği için Spinoza’nın felsefesinde önemli bir yer edinir. Moduslar en basit haliyle Tanrı-Doğa’nın zorunlu genişlemesi neticesinde doğada açığa çıkan her şey olarak tanımlanabilir. İnsan, ağaç, kuş, kar, yağmur kısaca doğadaki tüm şeyler (moduslar) Tanrı-doğanın genişlemesi neticesinde türemiştir:

“Tanrı, Spinoza’ya göre moduslarının olduğu her şeydir; ama modusları onun olduğu şey değildir: Tıpkı bütünü, parçalarının olduğu her şey olmasına karşın tüm parçaların bütünü olduğu şey olmaması gibi. Tanrı “tüm şeyler”i, modusları yaratamaz; Tanrı hiçbir şeyi yaratamaz, her şey onun özünden zorunlu olarak çıkar veya türer veya ürer.” (Zelyüt, 2021: 40)

Spinoza, modusların Tanrı-doğadan zorunlu olarak fıskırmalarını/saçılmalarını “bir üçgenin iç açılarının iki dik açıya eşit olduğu nasıl ki bir üçgenin doğasından zorunlu olarak çıkıyorsa, aynı şekilde tüm şeyler Tanrı’nın yüce gücünden veya sonsuz doğasından aynı zorunlulukla çıkar” (Spinoza, 2006: 17) şeklinde açıklar. Spinoza’nın moduslarının bu bağlamdaki önemini açığa çıkaran unsur; her bir tikel varlığın esasında öteki ile benzer nedenselliğe ve bütünlüğe sahip

²Bu noktada belirtmek gerekir ki esasında Spinoza’nın takip ettiği yöntem kendi içerisinde çürütülme riski taşımaktadır. Evrenin ezeli ve ebedi olduğu yönünde bir postulatın aksiyom olarak nitelendirilebilmesi ve geçerli olabilmesi için bu postulatın bilimsel kanıtlarla çürütülmemiş olması gerekir. Bu riski belirtmekle birlikte günümüzde bilimsel kanıtlar bu metafiziksel önermenin geçerliliğini çürütecek bir aşamaya henüz gelemediği için Spinoza tarafından öne sürülen bu postulatın en azından bu aşamada kabul edilebilir bir postulat olarak değerlendirmek gerekir.

olduğu gerçeğini modus kavramıyla serimlemiş olmasıdır. Özne nesneyi dolayım-larken esasında kendisini de inşa eder. Öznenin bu şekilde oluş, hareket, süreç aşamasında nesne ile zorunlu birlikteliği ve çokluk içindeki yerini etkileyen ana unsurun ne olduğunu ise Spinoza *Conatus (Konatüs)*³ kavramı ile açıklar. Bu bağlamda Konatüs; modusların doğada varlıklarını devam ettirmek için verdikleri mücadele anlamına gelir: Moduslar doğada var olarak kalmak için direnirler, güç sarf ederler, bu onların doğası gereğidir. (a.g.e.: 18) İşte Spinoza’nın felsefesinde varlıkta birer modus olarak yer edinen insanın konatüsü-yani varlıktaki konumu ve amacı- aynı zamanda insanın bilgi elde etme sürecindeki kapasitesine içkindir. Bu bağlamda, Spinoza’nın nazarında doğanın deterministik işleyişi sürecinde bir modus olarak ortaya çıkan çokluk içindeki öznenin konatüsü gerçek bilgiye ulaşarak varlığını devam ettirmektir. Daha da önemlisi, Doğan Göçmen’in de belirttiği üzere, Spinoza epistemolojisinde insan özneleşme sürecinde doğadaki konatüsünü evreni kavradığı ölçüde gerçekleştirir:

“İnsanın bilgi edinme sürecinde 3 temel özelliği vardır: 1-) Tasavvur gücü 2-) Akıl yetisi 3-) Bilimsel Sezgi Yetisi. İnsanın hayal gücüne sahip olması onu belirli duygular karşısında köleliğe sürükleyebilecekken; insan akıl yetisi sayesinde her şeye ortak olabilir. İnsan varlığın ortak özünün bilgisine yani tözün bilgisine ulaşabilir. İnsan varlıkta var olabilir. Bilimsel sezgi yetisi ile de insan tikeli tikel olarak kavrayabilir” (Göçmen, 2022).

Dolayısıyla, Spinoza’nın epistemolojisinde insanın özne konumuna ulaşabilmesi ancak gerçek bilginin, tözün, yani hakiki olanın bilgisiyle mümkün olabilir. Eğer insan doğada bir böcekte, bir ağaçta kısaca öteki olanda akıl yetisi sayesinde kendisini görebiliyorsa o insan özne konumuna yükselmiş demektir. İnsan konatüsünü ancak çokluk içindeki yerini bilerek gerçekleştirir çünkü Spinoza’nın nazarında “insanın mutluluğa erişebilmesi, gerçek nedenlerin bilgisine, neyin gerçekten iyi olduğuna ilişkin bilgiye bağlı olduğu gibi insanın özgürlüğü, ahlaki bir özne konumuna yükselmesi hatta mutlu olabilmesi de bilgiye ulaşmakla mümkündür” (Cevizci, 2009: 511). Dolayısıyla, insanın özneleşme sürecinde sahip olduğu özellikler aynı zamanda insanın *upuygun* veya mükemmel olanı da kavramasını veya bilmesini sağlar. Çünkü insan bilgi edinme sürecinde sahip olduğu özellikler sayesinde bütünüyle “mükemmel olan her ideye, doğruya ve hakiki olana ulaşabilir” (Spinoza, 2006: 34). Spinoza’nın epistemolojisinde her bir tikel olayda gerçekleşen her bir tikelliğin farklı doğası vardır (Aydın, 2013: 236); fakat Spinoza için *upuygunluk* demek zaten bu farklılıkları bütün içinde daha doğru bir ifade ile çokluk içinde konumlandırabilmeye muktedir olmak demektir: “Upuygun fikir deyince, obje ile ilişkisi olmadan kendi başına göz önüne alınınca doğru bir fikrin bütün içsel özellikleri ya da adlandırmaları olan fikri anlıyorum” (Spinoza, 2006: 78).

Özetle; Spinoza’nın ontolojisine paralel bir şekilde oluşturduğu epistemolojide insanın özne olarak konumlandırılabilmesinin ön koşulu, insanın çokluk içinde kendi yerini fark etmesi ile açığa çıkar. Tek töz olan Tanrı-doğanın genişlemesi neticesinde bir modus olarak (Tanrı-doğanın modusları olarak) doğaya saçılan insanın konatüsünün ne olduğu insanın çokluk içindeki yerinin farkına varması ile gerçekleşir. İnsanın özneleşme sürecindeki bu farkındalığı oluşturacak olan ise Spinoza’nın nazarında insanı zorunlu olarak ahlaki yani özgür olmaya sürükleyecek olan bilince dayalı farkındalıktan başka bir şey değildir.

³ Çalışmanın devamında Conatus kavramı yerine Konatüs kavramı kullanılacaktır.

3. İnsanın Zorunlu Özgürlüğü ve Mutluluğu

Spinoza Etika’nın ikinci kısmında yer alan ikinci aksiyomda/önermede insanı “Homo cogitat” (Etika, Kısım II) yani düşünen bir canlı olarak betimler. Spinoza’nın insanı düşünen ve bir önceki bölümde de gördüğümüz üzere ahlaki olanın bilgisine ulaşabilme potansiyeline haiz bir canlı olarak kodlaması Spinoza’da deterministik bir doğada insanın özgür olup olmayacağı sorununu beraberinde getirir. Yani insan, Tanrı-doğanın nedenselliğine boyun eğmek zorunda ise o halde insanın özgür iradesinden bahsetmek mümkün müdür?

Her şeyden evvel insanın konatüsü insanı zorunlu olarak ahlaki ve özgür olmaya içkin kılar. Çünkü Tanrının modusları arasında düşünerek eyleme özelliğine sahip yegâne canlı insandır. Pek tabi ki de insanın bu özellikte olması onun doğadaki diğer/öteki moduslardan üstün olduğu anlamına gelmez. Aksine insan ancak çokluk içinde kendisini bilen ve bu yönde eyleyen bir irade ortaya koyduğunda yani farkındalığa eriştiğinde özgür olabilecektir. Doğadaki determinizm köleliktir fakat bu kölelik aynı zamanda insana kendi kapasitesinin ne olduğunun farkına varmasını da öğreten bir zorunluluktur:

“Spinoza, insanın bu kölelik durumunu özgürlüğe dönüştürebileceğini söyler; ona göre, dünyada özgür olmak için yapılacak ilk şey, dünyayı, dünyada hüküm süren determinizmi kabul etmektir. İstedığımız her şeye sahip olamayız. O halde, nedenleri bilerek; sahip olduğumuz şeyi isteyerek, kendimizi özgür kılabiliriz” (Cevizci, 2009: 535).

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere doğadaki belirlenimcilik bir zorunluluktur fakat “bu türden bir zorunluluk, bütünüyle özgürlük demek değildir” (Spinoza, 2016: 27). Dolayısıyla, Spinoza’nın özgürlük ve ahlak felsefesinde “insan varlıklarının ancak eylemlerinin nedenleri hakkında upuygun ve doğru bir fikre sahip oldukları ölçüde özgürleştiklerini savunur. Özgürlüğün bir derecesi vardır ve özgürlük, ona göre zorunluluğun bilincinde olmaktan meydana gelir” (Cevizci, 2009: 533). İnsan mutlak bir nedensellikte belirlenen bütünün bir parçasıdır fakat aynı zamanda bilgiye, akla yani iradeye sahip olduğu için de kendi özgür alanını yaratabilecek potansiyelindedir. Bir başka deyişle, Zelyüt’ün de belirttiği üzere, “Spinoza’da irade ve akıl bir ve aynı şeydir. İrade, düşüncenin sadece bir modusu olduğu içindir ki nedensiz olamaz” (Zelyüt, 2021: 44). Dolayısıyla, “İrade, özgür neden olarak değil zorunlu neden olarak adlandırılabilir” (Spinoza, 2006: 37) diyen Spinoza’da özgür iradenin olabirliliği durumu, zorunluluk ile özgürlük nosyonları arasında keskin (*clear-cut*) bir ayrımı değil birbirine paralelliği koşullandırır. Mesela, dolunun yağması doğada zorunlu bir nedensellik iken bu doludan kendini, arabasını veya tarımsal ürünlerini koruyan insan, aklını/bilgisini kullanarak iradesini yani konatüsünü gerçekleştirmiş olur. Veya kendi özgürlüğünün başkasının özgürlüğünden geçtiğinin farkına varmış olan insan bu yönde irade gösterdiğinde özgür iradesini ortaya çıkarmış olacaktır. Dolayısıyla doğadaki zorunluluğun canlı ve cansız her varlık gibi etkilerine maruz kalan insan, kendisinin çokluk içindeki farkına vardıkça gücünü anlayacaktır. İnsan aynı zamanda kendi kapasitesini de belirleyecek olan bu gücü hayatında karşılaştığı zorlukları aşma yönünde kullanarak özgür ve ahlaki özneler olabilecektir. Burada Spinoza’nın özgürlük ve ahlaka dair yaklaşımının temel çerçevesini çizecek olan bir başka soru ile karşılaşırız. Hakikatin bilgisine ulaşma potansiyeline haiz olan biri özgürlüğün ve ahlakın temel postulatlarının ne olduğunu nasıl belirleyebilir? Bir başka ifadeyle, neyi bilebilirim sorusuna cevap üretebilen insan “sahip olduğum bu bilgi doğrultusunda nasıl yaşamalıyım” sorusuna ne cevap verecektir?



Kanatlı, M. (2022). Baruch Spinoza’da Ekonomi-Politiğin Etika’sı. *Fiscaeconomia*, 6(3), 1308-1329.
Doi: 10.25295/fsecon.1115357

Her şeyden evvel, Spinoza klasik ahlaki öğretilerinden farklı bir iyi kavramına sahiptir. Spinoza’nın nazarında, iyi ve kötü insana göreli olan ve hatta her bir insana göreli olan kavramlardır fakat temel bir iyi idesi olmadan da toplum olmaz (Zelyüt, 2021: 107). Bu ön bilgiyi verdikten sonra tekrar sorumuza döndüğümüzde Spinoza’nın bu soruya cevap verirken mutluluk, haz ve acı kavramlarına başvurduğunu görmekteyiz. İnsanın doğası gereği acıdan kaçacağını ve hazzı arzulayacağını ifade eden Spinoza, özgürlüğün ve ahlaki yaşamın temel çerçevesini oluşturan haz ve acıya dair şunları ifade eder: “haz ve acı her zaman insanın bedensel ve ruhsal durumundaki bir değişimi ifade etmekte olup, son derece doğal şeylerdir” (Spinoza, 2006: 75-91). İnsanın varlık olarak konatüsü de doğası gereği haza yönelmesidir ya da buna ulaşmak için mutluluğun peşinde koşabilmesidir. Spinoza bu durumu koşullandıran üç insani duygulandırmadan bahseder: 1-) Arzu (İstek) 2-) Sevinç 3-) Keder. Bu formülasyonda arzular (İstekler) insanın en temel dürtüleri olup bunlar arasında en önemli olan ise insanın var olma arzusudur. (a.g.e.) İnsanın var olma arzusu insanın aklını kullanabilmesini koşullandırdığı için akıl tutkulara galebe çalan bir açılıma sahiptir. İnsan her zaman konatüsünü hem özgürlük ve ahlaki özne olma düzleminde gerçekleştirme peşinde koşmayı hem de iyi ve mutlu bir şekilde yaşamayı amaçladığı için sevinç insanı çağıran, keder ise insanın uzaklaşmak istediği temel duygulanımlardır. Dolayısıyla, Spinoza’nın özgürlük ve ahlak felsefesinde, Göçmen’in (2022) de belirttiği üzere “var olma arzusu içinde olan insanın hayattaki temel amacı kederlenmekten çok sevinebilmektir çünkü keder var olma arzusunu yok eder”. O halde Spinoza’nın telakkisinde erdemli bir yaşam sürmek öncelikle insanın ne kadar özgür olabildiğiyle doğrudan bağlantılı bir durumdur. Çünkü insanın özgürlüğü insanın hem ne kadar ahlaki bir hayat yaşayabildiğini hem de akıldışı olan tutkuların yarattığı kölelikten ne ölçüde kurtulabildiğini gösterir: “Spinoza’nın özgürlük anlayışında anladığımız kadar etkin, anlamadığımız kadar ise edilginizdir. Anladığımız kadar ve en önemlisi anladığımız sürece erdemli, özgür ve mutluyuzdur” (Zelyüt, 2021: 106).

Spinoza, insan sahip olduğu bilgi doğrultusunda nasıl yaşamalıdır sorusuna vermiş olduğu teorik cevaplara paralel bir şekilde pratik düzlemde de özgürlük ve ahlaki özne inşa edebilme adına bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Her şeyden evvel, Spinoza, geliştirmiş olduğu felsefesinin her aşamasına tümeli veya bütünü yerleştiren bir filozof olduğu için ‘Yöntemsel Bireycilik’⁴ (*Methodological Individualism*) yönteminin karşısında yer alan bütüncül (*holistic*) bir yöneme sahiptir. Spinoza’daki bu yöntem, tikel olanı tümel içinde anlamlandırdığı gibi bireysel olanı da ancak toplumsal olanda analize zorunlu kılar. Dolayısıyla, Spinoza’nın bireysel özgürlüğü toplumsal özgürlük bağlamına, bireysel çıkarı da kamusal çıkar bağlamına oturtmaya çalışan bir filozof olduğu söylenmelidir. Hal böyle olunca da Spinoza’nın birey ve toplum anlayışı ile Benthamcı faydacılığın birey ve toplum anlayışı birbirinden farklı olmak zorundadır. Yine benzer şekilde Spinoza’nın insan doğası ile özgürlük ve ahlak arasında kurmuş olduğu bağlantı, Yöntemsel Bireyciliğin öncülerinden olan Thomas Hobbes’un inşa etmiş olduğu

⁴“Metodolojik Bireycilik Yöntemi genel anlamda toplumsal olguların bireyler arası ilişkilerden kaynaklandığı açıklayan bir yöntemdir. Bu yöntem toplumun tek tek bireylerin toplamından ibaret olduğunu varsaydığı için bireylerin toplamından fazla olarak değerlendirilecek her türden sosyal olgu ve veriyi reddeder” (Kanatlı, 2021: 135). Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz: Jack, T. (2011). Individualism. *The Encyclopedia of Political Science*, Edited by George Thomas Kurian, Washington: CQ press, 779-780; Okyayuz, M. (1999). Yöntembilimsel Bireycilik ve Marksist Toplum Kuramı: Yetmişli Yıllarda Federal Almanya’da Bir Bireycilik/Toplumculuk Tartışması. *Marksizm ve Gelecek*, 16(1), 71-89.

birey ile özgürlük arasındaki bağıntıdan çok farklıdır. Bu bağlamda, Spinoza’nın özgürlük ve ahlak anlayışı bazı yönleriyle piyasa ekonomisinin (kapitalizmin) dikte ettiği hem negatif özgürlüklerden hem de bu özgürlükler üzerine inşa edilen ahlaki öğretilerden ayrılmaktadır.

Spinoza’da insan, aklını araç olarak sadece kendi çıkarları için kullanan bir canlı değil, aksine akıl insanın ötekini de hesaba katarak davranmasını sağlayan bir içeriğe sahiptir. Böyle bir durum aklın ahlaki bir yönü de içinde barındırdığı gerçeğinden ziyade aklın tabiat ile olan ilişkisinden zorunlu olarak ortaya çıkmaktadır. İnsan toplumsal yaşamda Homoekonomikus refleksler sergileyen bir homo homini lupus (insan insanın kurdudur) değildir: “İnsan kendi çıkarı peşinde koşarken ötekine de faydalı olabilir” (Spinoza, 2016: 563). Bununla birlikte, aklın galebe çaldığı arzuların kaynaklı olan çıkarlar zorunlu olarak birbiriyle çatışmaz (a.g.e.: 566). İnsanın özgürlüğü ahlaki bir paylaşımın mümkündür. (a.g.e.) Dolayısıyla Spinoza’da “benim için iyi olan ile diğerleri için iyi olan arasında gerçek bir karşıtlık, gerçek bir çatışma olmadığı gibi insanlar doğaları gereği çatışmacı olmadıklarından insanın en tabii hali ortaklaşmacı ve paylaşımcı bir yapı arz eder” (Zelyüt, 2021: 117). Günümüz piyasa ekonomisinin savunduğu çıkar endeksli özgürlük tahayyüllerinin Spinoza da pek de yeri yoktur denebilir. Metin Sarfati, Spinoza’nın özgürlüğe bu bağlamdaki bakış açısını şu şekilde açıklar: “Rekabetçi, hesaplayıcı ve bu durumda her zaman bilinçli ve amacı “a priori” bilinen birey Spinozyen antropolojide söz konusu değildir” (Sarfati, 2012: 89).

Hal böyle olunca da Spinoza’nın epistemolojisine paralel bir biçimde geliştirmiş olduğu özgürlük kavrayışında bireysel özgürlükler toplumsal özgürlüklere içkin kılınmıştır. Spinoza’nın özgürlük (ahlak) kavrayışında insan hem doğa durumunda hem de sivil toplumda (özgür bırakıldıklarında) aklın araçsal olmayan boyutu gereği ötekilerini de hesaba katar: “insanlar doğa durumunda bile sadece kendileri için ihtiyaçlarını temin etmez aynı zamanda başkalarının ihtiyaçları için de çabalar” (Spinoza, 1955: 73). Michael Hoffheimer (1986: 358) haklı olarak Spinoza’nın toplumcu yönü ağır basan bir filozof olduğunu belirtir. Yine benzer şekilde Wagener de (1994: 476) Spinoza’nın “çıkarcı olgusunu bireysel çıkar olarak değil kesinlikle toplumsal çıkar olarak ele aldığını belirtir”. Çünkü fayda, çıkar, özgürlük (ahlak) gibi olgular insan ilişkileri düzleminde ortaya çıkan ilişkililerdir. Spinoza yapıtlarında hem Wagener’in hem de Hoffheimer’in bu yöndeki hipotezlerini doğrular argümanlar sağlamaktadır. Mesela TTP’nin 267. sayfasında Spinoza “kurucu iktidarlar için her şeyden önemli olan insanların ortak yararını gözetmek ve yönetimi aklın rehberliğinde sürdürmektir” demektedir. Bu kez TP’nin ikinci kısmında Spinoza “her bireyin haklarının (özgürlüklerinin) verili koşullarda gerçekten yapabildikleri ve içerdikleri şeyleri içerir” diyerek bu yöndeki hipotezleri doğrulayacak söylemler geliştirmiştir. Pek tabii ki de Spinoza’nın araçsal aklın kölesi olmayan ve bütün içinde kendisini gören bir insanı özgürlüğün (ahlakın) merkezine yerleştirdiğini hatırladığımızda esasında Spinoza’nın başka türden bir özgürlük anlayışı geliştirdiğini öne sürmek fazlasıyla zorlama bir hipotez olacaktır.

Özetle; Spinoza’nın *Homo Cogitat* (insan düşünür) olarak kodladığı insan, aklını araçsal olarak değil hakikate ulaşma yolunda kullandığı için hem kendisinin bir parçası olduğu ölçüde ötekini hesaba katarak eyleyen hem de özneleşmenin getirdiği evrensel ahlak yasalarını keşfedendir. Çünkü Spinoza’da evrensel bir ahlak yasası insanı zorunlu olarak özgür ve ahlaki özne konumuna getiren biricik unsurdur ki öznenin bu biricikliği yaşadığı toplumsal yapıda anlam

bulacaktır. Bir sonraki bölümde işte bu türden bir toplumsal yapıyı oluşturacak olan ekonomi-politik bir düzenin Spinozyen temel postulatlarının neler olduğuna değinilmektedir.

4. Özgürlüğün Teminatı Olarak Ekonomi-Politik Bir Düzen

Spinoza’nın devlet anlayışının merkezinde insan özgürlüğü ve bununla birlikte açığa çıkacak olan ahlaki ve mutlu bir yaşamın teminat altına alınması gerektiği gerçeği yatar: “Devletin gerçek amacı özgürlüktür” (Spinoza 2016: 285). Spinoza’da devletin bu yönde bir amacının olması, devleti insanın özgürlüğünü gerçekleştirme yani kendi konatüsünü (kapasitesini) gerçekleştirme için araçsallaştıran bir aygıtı dönüştürür. Devletin bu yönde koşullandırılması ise Spinoza’nın nazarında devlet denen aygıtın “ne kurtlar ne de ulular için var olduğunu aksine insan için var olduğu gerçeğine ulaştırır (Zelyüt, 2021: 126). Spinoza’nın nazarında devletin araçsal bir olgu olarak kavrayışı bireyi tamamen devlete öncelikli kılmaz. Aksine bu kavrayışta birey ve devlet birbirlerini koşullandıran iki zorunlu olgudur: “İnsanoğlunun korunması ile birey-devletin korunması, aynı nedensellik ilkesinin uygulanmasına bağlıdır” (Spinoza, 2016: Kısım II, 2). Birey ve devleti karşılıklı olarak birbirini koşullandıran iki unsura dönüştüren Spinoza insan özgürlüğünü başat faktör olarak serimlediği politik kuramında devletin ve ideal bir yönetim anlayışının ne olduğu yönünde çıkarımlarda bulunmuş ve ifade özgürlüğü başta olmak üzere insanın kendisini özgürce gerçekleştirebileceği yönetim biçiminin de demokrasi olduğunun sinyallerini vermiştir. Ömrünün yetmemesinden dolayı siyasal kuramla alakalı görüşlerini tamamlayamamış, özellikle de demokrasiye dair analizlerini yazamamıştır. Fakat bu durum, Zelyüt’ün (2021: 118-119) de belirttiği üzere, onun demokrasi yanlısı bir filozof olduğu gerçeğini değiştirmeyecektir. Benzer şekilde Spinoza’nın eserini tamamlayamamış olması Spinoza uzmanı olan Balibar’ın da belirttiği gibi; “çok da önemli değildir; çünkü özünde önemli olan şey başlangıçta söylenmiş ve ileriye dair bir şeyler söyleyen belli pasajlardan yararlanarak, “en iyi rejim” olarak sunulan demokratik rejim kuramını usamlama ile yeniden kurmak mümkün olmuştur” (Balibar, 2016: 76).

Gerçekten de Spinoza’nın monarşi ve aristokrasi gibi yönetim biçimlerine yaptığı eleştirel analizler ve özellikle de demokrasi taraftarlığı yönünde yorumlanabilecek söylemleri dikkate alındığında Spinoza’nın demokratik bir yönetim anlayışının savunucusu olduğu kolaylıkla söylenebilir. Spinoza TPI adlı eserinde şöyle demektedir: “Artık kendimize şunu sormanın zamanı geldi: insana bırakılan bu düşünme ve her insan için düşündüğünü söyleme özgürlüğünün sınırı, en iyi devlette nereye kadar genişler?” (Spinoza, 2008: 230). Yine aynı eserde Spinoza “Kamu iktidarına sahip olanın hakkı, yani egemenin hakkı, tek tek yurttaşların gücüyle değil, aynı düşüncenin rehberliğini izleyen halkın gücüyle tanımlanan doğal haktan başka bir şey değildir” (Spinoza, 2009: 25-26) demektedir. Daha da önemlisi Spinoza’nın karar alma mekanizmasına etkide bulunacak olan yasaların kimler tarafından yapılması ve yurttaşların sosyo-politik yapıdaki konumunun ne olması gerektiği sorular Spinoza’nın cevabını verdiği sorulardır. Bu bağlamda Spinoza “vatanın yasalarıyla yönetilen herkesin bir başkasının egemenliği altında olmadan onurluca yaşayabildiği, yüce Meclise seçilme hakkına sahip olduğu ve kamu görevlerine gelebildiği yönetim biçimi (...).” (Spinoza, 2009: 110) diyerek ideal olan yönetim biçiminin demokrasi olduğunu zımnen dile getirmiştir. Dolayısıyla Spinoza’nın ömrü yettiği ölçüde monarşi ve aristokrasi eleştirileri üzerinden elde ettiği çıkarımlar da esasında “demokrasi dışındaki rejimlerin, yani monarşi ile aristokrasinin kendi mükemmel biçimlerine

yaklaşmalarının demokrasiye kapı açmalarıyla mümkün olduğu” (Aydın, 2013: 247) sonucuna ulaşmak içindir. Hal böyle olunca da Spinoza’nın epistemoloji-moral-siyaset çizgisindeki tutarlılığı takip ettiğimizde demokrasinin Spinoza açısından kaçınılmaz olarak monarşi ve aristokrasi gibi yönetim şekillerine galebe çaldığını söyleyebiliriz. Mesela Cevizci’nin bu bağlamda yapmış olduğu Spinoza’nın demokrasiyi savunan bir filozof olduğu yönündeki tespit son derece makul görünmektedir:

“Spinoza’ya göre, devleti veya herhangi bir politik yapıyı yargılamada kullanılacak yegâne ölçüt, mevcut politik yapının özgür insanın doğayı anlamasını ve Tanrıya duyulacak entelektüel aşkı mümkün mü kıldığı yoksa engellediği mi hususudur. Onun demokrasinin savunuculuğunu yapmasının esas nedeni, budur. En rasyonel devlet, özgür yaşamak tamamen aklın rehberliği altında yaşamak anlamına geldiği için en özgürlükçü, farklılığı ve dolayısıyla ifade özgürlüğünü temele alan devlettir” (Cevizci, 2009: 540).

Pek tabii ki de Spinoza’nın demokrasi taraftarı olmasının temel nedeni sadece düşünsel bir maceradan türetilen bir durum olmayıp aksine tarihsel olarak devletin ortaya çıkma durumunun ve yaşadığı dönemde hâlihazırda mevcut olan politik sistemlerin eleştirel analizinden devşirilmektedir.⁵ Bu bağlamda, Spinoza’nın metafiziksel felsefesinin somut gerçekliğe paralel bir biçimde ortaya çıktığı gerçeğini Spinoza’nın devlete dair analizinde de gözlemlemek gerekir. Balibar’ın yaptığı “Spinoza açısından somuta dair gerçek bilgi, ancak tekil gerçekliklerle ilgili olabilir ve son kertede sadece tarihsel bir devlet, tekil bir gerçekliktir” (Balibar, 2016: 77) argümanı da Spinoza’nın somutluktan hareketle devlet fikrini geliştirdiğini gösterir. Dolayısıyla, Spinoza devlet olgusunun ortaya çıkmasının temel nedenini doğa durumundan çıkan zımni bir toplum sözleşmesinden türetir fakat bunu Hobbes ve diğer modern dönem toplum sözleşmecisi teorisyenlerin soyut tarih ötesi bir doğa durumuna benzer bir yöntem ile yapmaz (Hoffheimer, 1986: 348). İnsanlar doğaları gereği arzularının kölesi konumuna düşmeye meyilli oldukları için devlet öncesi aşamalarda birbirleriyle savaş halindedir (Spinoza, 1998: 44). Doğanın genişlemesi ile ortaya çıkan canlı modusların (bu manada insanların) hem doğa gücüne karşı güçsüz olmaları hem de kendi aralarında farklı farklı arzulara sahip olmaları ve evrensel yasayı keşfedip uygulayan bir otoritenin olmaması insan modusları arasında anlaşmazlıklara ve güç savaşlarına yol açmıştır. Fakat insanın zaman içerisindeki arzuları ve güç ilişkilerinin orantısızlığı neticesinde egemen bir güç ortaya çıkmıştır: “herkes, iki iyi arasında daha çok iyi olduğu yargısında bulunduğu iyiyi ve iki kötü arasındaysa kendisine daha az kötü diye görüneni seçer (Spinoza, 1998: 181).

Daha da önemlisi; Spinoza’nın nazarında asıl önemli olan husus birey-toplum-devlet formasyonunun yaratılmasında rol oynayacak olan politik iktidarın meşru olup olmadığı sorunudur. Başka bir ifadeyle, Spinoza’nın nazarında asıl mesele bu egemen gücün nasıl ortaya çıktığından ziyade egemen gücün hâlihazır dönemde meşru olup olmadığıdır. Spinoza’nın bu soruya cevabı hâlihazırda egemen gücün insanın konatüsünü gerçekleştirmesine imkân hazırlayıp hazırlamadığı üzerinden ortaya çıkar. Egemen bir gücün meşru sayılıp sayılmayacağı doğa durumunda arzularının kölesi olan insanlara bu gücün sivil toplumda evrensel ahlaki

⁵ Spinoza bu bağlamda soyut insan doğası ve doğa durumu üzerine inşa edilmeye çalışılan devlet tasavvurlarının geçersiz sayıldığını devlet denen olgunun somut gerçeklikten ve deneyimden türediğini belirtir: “İnsanlar arasındaki uyumu sağlayabilmek için tahayyül edilebilecek bütün devlet (Civitas) biçimlerini deneyim (experientia) ortaya çıkarır” (Spinoza, 2016: 2-3).



Kanatlı, M. (2022). Baruch Spinoza’da Ekonomi-Politiğin Etika’sı. *Fiscaoeconomia*, 6(3), 1308-1329.

Doi: 10.25295/fsecon.1115357

yasaların emrettiği koşulları sağlayıp sağlamadığı ile ölçülür. Bu bağlamda Spinoza’nın devleti veya herhangi bir politik yapının meşru olup olmadığını belirleyecek olan tek ölçüt “mevcut politik yapının özgür insanın doğayı anlamasını ve Tanrıya duyulacak entelektüel aşkı mümkün mü kıldığı yoksa engellediği mi hususudur” (Cevizci, 2009: 540). Spinozyen politik bir düzenin ilk postulatı olan ‘özgürlük nosyonunun’ somutlaşmasını sağlayacak olan toplumsal yapıda devlet aynı zamanda seküler bir nitelik arz ettiğinde meşru olarak kabul edilmektedir: “hiç kimse neyin doğru olduğuna, neyin doğru olmadığına, neyin ahlaki olup neyin ahlaki olmadığına karar verme hakkına sahip değildir” (Spinoza, 2016: 257).

Yaşadığı yüzyılın maddi koşulları hesaba katıldığında Spinoza’nın Avrupa’da gelişmekte olan kapitalizmi, burjuva cumhuriyetini, ilkel sermaye birikiminin ilk örneklerini tecrübe ettiğini söylemek gerekir. Spinoza’nın bu bağlamda özgürlük ve eşitlik gibi nosyonları klasik liberal yurttaşlık söylemine paralel bir biçimde formüle ettiğini ve kapitalizmden ya da ilkel sermaye birikiminden türeyen sosyo-politik eşitsizliklere radikal çözümlerden ziyade ‘sivil toplumda barış ve güvenliği inşa eden bir devletin sürdürülmesi’⁶ ile bireylerin özgürce eylemde bulunacağı bir devlet-birey birlikteliği inşa etmeye çalıştığını söylemek gerekir: “halkın çoğunluğu, yöneticiler için bir korku vesilesi olmadığı için” (Spinoza, 2016: III-5) ve benzer şekilde yöneticiler de halk için böyle olmadığı ölçüde ve böyle olmadığı için devlet kendini bir *civitas* olarak, bir yurttaş-devleti olarak dışa vurur” (Zelyüt, 2021: 132). Spinoza klasik cumhuriyetçi/liberal bir yurttaş-devletinde ortaya çıkacak egemen gücün nasıl meşru bir güç sayılacağını aşağıdaki şekilde açıklar:

“Bu tarzda bir toplum, herhangi bir doğal hak ihlali olmaksızın... oluşturulabilir, yani her bir birey, gücünün bütününe politik bedene verirse, bu politik beden tüm şeyler üzerinde egemen doğal hakka sahip olacaktır; yani biricik ve tartışmasız hakimiyet olacaktır ve herkes ona boyun eğecektir. Bu tür bir politik bedene demokrasi denir; o bir bütün olarak tüm gücünü icra eden bir toplum olarak tanımlanabilir” (Spinoza, aktaran Zelyüt, 2021: 132).

Buraya kadar Spinoza’nın politik düzenin temel çerçevesinin ne olduğunu açıkladık. Spinoza her ne kadar yurttaşlık felsefesi üzerinden özgürlük ve eşitlik gibi nosyonları formüle etmeye çalışmışsa da onun tamamen biçimsel özgürlükler ve eşitlikleri savunan bir filozof olmadığını belirtmek gerekir. Spinoza, siyaset/devlet ve ekonomi alanları arasında bir ayrımın gözetilmesi gerektiğini ve devletin ekonomiye hiçbir şekilde müdahale etmemesi gerektiğini minimal devlet, gece bekçisi devlet argümanları üzerinden meşrulaştırmaya çalışan Locke ve benzeri liberal düşünürlerden farklı bir ekonomi-politik kavrayışa sahiptir. Spinoza radikal eşitliği savunmaz bu doğrudur ama aynı Spinoza doğa durumunda “özel mülkiyet yoktur ve “Doğa’da her şey herkesindir” (Spinoza, 2016: II-23) argümanı ile sivil toplumda özel mülkiyetten kaynaklı toplumsal yapay eşitsizlikleri de sorunsallaştıran kişidir. Ayrıca Spinoza, insanın arzularının kölesi olduğu doğa durumundan sivil topluma geçildiğinde insan arzularının şekil değiştirdiğini iddia ederek de bir anlamda günümüz kapitalizminin arzuladığı tüketici toplum imgelemine yeniden üretecek olan sahte arzuların da önüne set çekmiş olur. Her şeyden önemlisi de Spinoza’nın devlet ve birey birlikteliği kavrayışı zorunlu olarak neo-liberal piyasa ekonomisinin arzuladığı bir toplumsal yapıya karşıt bir birikim ve dağıtım anlayışına yol açar.

⁶ “Sivil toplumun amacı, barış ve güvenlikten başka bir şey değildir” (Spinoza, 2016: V-2).



Kanatlı, M. (2022). Baruch Spinoza’da Ekonomi-Politiğin Etika’sı. *Fiscaoeconomia*, 6(3), 1308-1329.

Doi: 10.25295/fsecon.1115357

Spinoza doğa durumunda insanların doğada her şeyin ortağı olduğunu (doğada her şey herkesindir) fakat “sivil toplumla birlikte mülkiyet ilişkilerinin ilgili ülkelerin yasalarında düzenlendiğini ve mülkiyetin toplumsal birliği tesis etmede önemli bir işlevinin olduğunu” (Spinoza, 1955: 345) belirtir. Spinoza’nın özel mülkiyete dair görüşleri onun yönetim biçimlerini ele alış biçimiyle doğrudan ilişkilidir. Monarşik bir düzende özel mülkiyete dayalı toprak mülkiyetinin yasaklanması aristokratik yönetim anlayışında ise özel mülkiyete dayalı toprak sahipliğinin meşru sayılması gerektiğini (a.g.e.: 346) önermiştir. Demokrasinin savunucusu olan Spinoza’nın demokratik yönetim biçimlerinde mülkiyet ilişkilerinin nasıl olması gerektiği yönündeki görüşlerini ise döneminde takdir etmiş olduğu eski İbrani Devlet anlayışından çıkarsıyoruz. Spinoza uzmanı olan Hoffheimer, bu bağlamda, Spinoza’nın liberal demokratik bir yönetim anlayışına sahip olduğu ve İbrani Devleti’ne dair yaklaşımı hesaba katıldığında şu sonucu ulaşılabileceğini gerektiğinin altını çizer:

“Spinoza, en azından her bireyin erdemli ve özgür bir vatandaş olması için belli bir miktarda mülkiyete sahip olması gerekir bağlamında eşitlikçi bir mülkiyet anlayışı savunucusudur” (Hoffheimer, 1986: 358).

Ayrıca özel mülkiyet Locke tarafından emeğe bağlı bir doğal hak olarak formüle edilirken Spinoza’da ise geniş anlamda mülkiyet dar anlamda ise özel mülkiyet, sadece toplum içinde ortaya çıktıkları ve mülkiyetten kaynaklı ilişkiler yasalara yansıdığı için vardılar (a.g.e.: 359). Yine benzer şekilde Spinoza’nın özel mülkiyete dayalı bir yönetim biçiminin savunucusu olduğunu Spinoza tarafından geliştirilen şu argümana dayandırabiliriz: Demokratik bir yönetim anlayışında mülkiyet ilişkileri barışı ve toplumsal harmoniyi tesis ettiği gibi özgürlüğün maddi temellerinin atılmasına da ön ayak olur (Spinoza, aktaran Wagener, 1994: 488). Buraya kadar Spinoza’nın demokratik bir yönetimde özel mülkiyete dayalı ilişkilerin meşru sayılabileceği yönünde argümanlar geliştirdiğini gördük. Fakat Spinoza’nın bu türden bir bakış açısına sahip olması onun kapitalist mülkiyet anlayışının savunucusu olduğu anlamına da gelir mi? Ya da piyasa ekonomisinin/kapitalizmin Spinoza’daki sınırları nelerdir? Spinoza’nın mülkiyetten anladığı herkesin kendi özgürlüğünü tesis edecek kadar asgari mülke sahip olması gerektiği midir? Spinozyen bir tasavvurda yer alan modern liberal demokratik cumhuriyetlerde birey-toplum-devlet ilişkilerinde mülkiyet ilişkilerinin mahiyeti nedir? Spinozacı arzular kapitalizmin yeniden üretimi midir?

Her şeyden evvel, kapitalizmin gelişmekte olduğu bir dönemde ve coğrafyada yaşayan Spinoza’nın Homoekonomikus refleksler sergilemeyen bir insan doğası tasvirine sahip olduğunu gördük. Spinoza’nın bu yöndeki tasviri Jason Read (2014: 6)’in de belirttiği üzere, onun kapitalizmin dayandığı rekabet ve bencilce davranan sermaye biriktirici öznenin farklı bir özne anlayışına sahip olduğunu gösterir. Bu kavrayışta, öznenin çokluk içindeki yeri gereği yani bütünsellik içinde tikel olanın arzuları gereği bencillik bu bağlamda evrensel ahlak yasasının buyruğunda toplum çıkarına ikincil kılınır. O halde Spinoza’da sermaye birikimi arzuların ötesine geçen bir hırs durumu ile ilişkilendirilir. Yani arzuya galebe çalan artık akıl değil hırs olmuştur: “para kazanmayı konatüsü doğrultusundaki ihtiyaçlarını veya zaruretlerini gidermek için değil de hırsı için kazananlar” (Spinoza, aktaran Douglas, 2018: 10). Sarfati, Spinozyen özne ile serbest piyasa ekonomisinin inşa ettiği özne arasındaki farkı açıkladığı aşağıdaki alıntıda Spinozyen mülkiyet anlayışı ile kapitalist mülkiyet biçimlerinin nasıl zit unsurlar içerdiğini açıklar:



Kanatlı, M. (2022). Baruch Spinoza’da Ekonomi-Politiğin Etika’sı. *Fiscaoeconomia*, 6(3), 1308-1329.

Doi: 10.25295/fsecon.1115357

“Rekabetçi, hesaplayıcı ve bu durumda her zaman bilinçli ve amacı ‘a priori’ bilinen birey Spinozyen antropolojide söz konusu değildir. Zaman ve tarih ötesi olması düşünülemez, çünkü duygulanışların sonucunda elde edilen ve “conatus”u şeylendirecek, amaçlandırarak olan önceden bilinmeyendir. (...) Öyleyse varlığın özü genel olarak da özel olarak da sistematik ve rasyonel arayışlara bağlı olamaz. “Conatus” sistematik olarak bu durumda belli bir konu, örneğin sistematik bir kâr arayışı içinde olamaz” (Sarfati, 2012: 89- 95).

İkinci olarak, Spinoza’nın “ticari ilişkiler duygulararası etkileşimi sağlar” (Spinoza, 1958: 341) şeklinde geliştirdiği argümanın, paranın mübadele alanında tahakküm kurmaya başladığı kapitalist bir ekonomik yapının meşrulaştırılması anlamına gelmediğini söylemek gerekir. Frederic Lordon (2014: 65) Spinozyen arzuların kapitalist sistemin yeniden üretiminde işlevsel olduğunu ifade eder. Kapitalist sistemde işçiler para kazanma dürtüleri ile hareket ettikleri için kapitalizmin paraya atfettiği önem de esasında doğal bir ilişkiler yumağı sonucunda ortaya çıkmıştır. (a.g.e.: 66) Hal böyle olunca da Lordon’a göre Spinozyen arzu kavramı doğrultusunda düşünüldüğünde kapitalizm doğal olarak insanlığın arzuladığı bir sistemdir. Yine tüketici toplumda insanların aşırı tüketimde bulunmalarının insanın arzu ve istekleriyle özgürce yöneldikleri bir eylem olduğu ve dolayısıyla da Spinoza’nın duygulanımlı etkileşim teorisiyle uyumlu olduğu ileri sürülür (a.g.e). Kanımca bu türden yorumlar Spinoza’nın arzu ile akıl arasında kurmuş olduğu ilişkinin çarpıtılmasından kaynaklanmaktadır. Spinoza’nın insan doğası tasvirinde insanın toplumla olan ilişkisi duyguların etkileşimi sonucunda ortaya çıktığı doğrudur. Fakat bu etkileşim akılla törpülenmiş duygu ve arzuların etkileşimde bulunduğu bir ortamdır. Mesela Wagener (1994: 480) bu bağlamda Spinoza’da bir şeyi aşırı sahiplenmek istemenin toplumsal harmoniyi bozacak bir olumsuzluk olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade eder. Hele ki sahip olunmak istenen şey az sayıda ya da bu az sayıda olan şey tek kişinin elinde toplandığında Spinoza’nın politik kuramı boyunca üzerinde hassasiyetle durduğu barışçıl ortam ortadan kalkmış olacaktır ki bu durum da Wagener’in hipotezini destekler niteliktedir. Dolayısıyla duygulanımlı etkileşimi gerçek anlamda sağlayacak olan toplumsal harmoni ancak insanın kendi özgürlüğüne içkin kılınan akli sayesinde ve evrensel ahlak yasasının uygulandığı bir ekonomi-politik düzende mümkün olacaktır. Bu bağlamda Spinoza, insanın özgürlüğünü gerçekleştirebilmesini yani yetkin kılınabilmesi durumunu aktif (actio) ve pasif (pacio) yetkinlikler kavramsallaştırması üzerinden yapar (Spinoza, 2014: 331). İnsan hayatta özgürlüğünü gerçekleştirebilme adına ne kadar aktif olabilirse o kadar özgürlüğe yaklaşabilir. Pasif kalmak ise özgürlük durumuna evirilmeyi zorunlu kılan bir durumdur. Tabi burada Spinoza’nın pasif duygulanım ile aktif duygulanım arasında zorunlu bir diyalektik ilişki kurmasının nedeni insanın bu dünyadaki konatüsünü yani amacını ancak aktif bir çaba üzerinden geliştirebileceğidir. Yani özgürlük demek rekabetçi piyasa mekanizmasında Homoekonomikusvari davranışlar sergilemek anlamına gelmez. Dolayısıyla Lordon’un kapitalizmi ve onun yarattığı günümüz tüketici toplumlarındaki insan davranışlarını doğal davranışlar olarak Spinozyen bir pozisyon üzerinden konumlandırma çabası esasında kapitalist yapının özne üzerindeki etkisini hesaba katmamanın ve aktif duyguların pasif duygulara köle kılınmasının bir sonucudur. Jason Read’in (2014: 3-4) bu bağlamda Lordon’a yönelik yaptığı eleştirel yorum son derece makuldür: “İnsanlar kapitalizmde çalışma arzusuyla/aşkıyla yanıp tutuştukları için değil zorunlu ihtiyaçlarını bile karşılayamadıkları için işe giderler.” Benzer mantığı şu örnek üzerinden de sürdürebiliriz: Mesela zorunlu ihtiyaçlarını karşılayabilmek için para kazanma duygusuna sahip bir tüketicinin ya da benzer gerekçelerle işe gitmek isteyen bir



Kanatlı, M. (2022). Baruch Spinoza’da Ekonomi-Politiğin Etika’sı. *Fiscaeconomia*, 6(3), 1308-1329.
Doi: 10.25295/fsecon.1115357

işçinin para kazanma arzusu ile zorunlu ihtiyaçlarının dışında sürekli para kazanma ya da sürekli tüketimde bulunma arzuları aynı şeyler değildir. Birinciler, Spinozyen aklın arzulara galebe çaldığı bir durumdan türerken ikinciler ise hırs neticesinde açığa çıkan davranışlardır. Bizler içgüdüsel olarak açlığımızı doyumak zorundayız ama içgüdüsel olarak her şeyi tüketip iki yüz kiloya yakın olmayı arzulamayız. Ya da bizler güdüsel olarak ihtiyaçlarımız ölçüsünde para biriktiririz yoksa toplumsal harmoninin tehlike altına alınma neticesi doğuracak şekilde tekeli sermayedara dönüşmeyiz, çünkü Spinoza “talibi çok olan fakat zor ve az bulunan bir şey devlet ya da kamunun elinde olmalıdır” (Spinoza, 1955: 218) der. Spinoza’daki duygulararası etkileşim kapitalizmin neo-liberal versiyonunda açığa çıkan ve doyumsuz bir iştahla arzuladığı sınırsız tüketim sınırsız özgürlük veya anarko kapitalizmde arzulanan sınırsız birikim formüllerine uymaz. Sarfati bu durumu yerinde bir tespitle aşağıdaki şekilde açıklar:

“Spinoza insan doğasında duyguların etkileşiminin aslı olduğuna işaret etmektedir. Davranışın antropolojisi bitmeyen bir zenginleşme süreciyle örülü değildir. Spinoza’da insanın öbürüne gitme isteğiyle beraber duyguların taklidi vardır. Çıkar, varlığın özünün korunması anlamında vardır ama bu bir iktisadi kategoriye gitme anlamında değildir. Çıkar vardır ama bu iktisat teorisindeki sistematik bir biriktirmeye, sermaye oluşturmanın rasyosuna denk düşmeyecektir. Diğerine gitme, kendi dışına koyduğuyla çatışma, rekabet amaçlı değil, bir anlamda duygudaşlık oluşturma amaçlıdır” (Sarfati, 2012: 96).

Hal böyle olunca da Spinoza’daki duygulararası etkileşimin, Spinoza’nın önceki bölümlerde analiz ettiğimiz epistemoloji-ahlak-özgürlük düzleminde anlam bulacak olan bir tür duygudaşlık olduğu gerçeğiyle örtüşür. Duygulararası etkileşimin sağlanabilmesi önündeki engel ise rekabete dayalı bir toplumsal düzende insanların kederli duygulara kapılmalarına yol açacak bir toplumsal düzende yaşamak zorunda bırakılmalarıdır (Spinoza, 2014; 559-561). İnsanların konatüsü özgür ve ahlaki özneler olarak mutluluğu yakalayabilmektir. Çünkü Spinoza’ya göre “insan tutkularını dizginlemek mümkün değildir fakat insan akıyla tutkularına hâkim olursa ve onun ne olduğunu bilir ve aklının kılavuzluğunda o tutkuyu yönlendirirse konatüsünü gerçekleştirmiş yani mutlu olmuş olur.” (Göçmen, 2022) Aksi durumda ise insan zaruri ihtiyaçlarının dışında kapitalizmin yarattığı suni ihtiyaçları arzulayımış gibi düşünür. Oysa, “Spinoza’da lüks, aşırı zenginlik, fetişizm, konatüsün yozlaşmasının temel nedenleri arasında yer alır” (Schliesser, 2021: 412). Yine benzer şekilde, Spinoza’nın duygulanımlı ekonomi modelinde neo-liberal piyasa ekonomisinin unsurlarını birbirine paralel kılmaya çalışmak, Read’in de belirttiği gibi, ancak Hobbes’u Spinoza’nın yerine koymakla mümkün olabilirdi ki bu da Spinoza’nın pek hazmetmeyeceği bir şey olurdu”.

Son olarak, birey ve devletin birbirini karşılıklı olarak koşullandırdığı Spinozacı ekonomi-politik bir düzenin *Etika’sının* belirlenmesinde devletin rolü nedir sorusuna değinmek gerekir? İnsanların doğa durumuna dönmemesi için Hobbes’un Leviathanı kadar güçlü bir düzen kurucu egemen tasavvuru geliştirmese de, Spinoza doğa durumuna tekrardan dönmemesi için meşru bir otoritenin -ve bu yukarıda gördüğümüz üzere demokratik bir otoritedir-sürekliliğinin sağlanmasını ister. Bu doğrultuda, her bir yönetim biçimine içeriden yani tebaadan/vatandaşlardan gelecek tehlikelerin neler olduğunun/olabileceğinin detaylı tasnifine girer. Burada sadece konumuz açısından önem arz eden liberal demokratik bir cumhuriyette devletin bekası ne gibi durumlarda tehlike altına girecektir sorusu bağlamında Spinoza’nın verdiği cevaplara değinmek gerekir. Spinoza *TP’nin* birçok sayfasında bu türden

bir tehlikenin ne olduğunu açıklar.⁷ Özel mülkiyetin ve ticaretin yasal olduğu bir ülkede sınıfsal eşitsizliklerden kaynaklı toplumsal harmoninin bozulma endişesi Spinoza’nın üzerinde durmuş olduğu bir husustur. Spinoza bu bağlamda sermaye sahibi işveren ile çalışan arasındaki yapay eşitsizliklerin (ekonomik eşitsizliklerin) toplumsal istikrarsızlığa ve çöküşe yol açabileceğini belirtir (Spinoza, 1955: 288). Politik eşitliği sağlamakla mükellef olan devlet Spinoza’ya göre ekonomik eşitsizlikleri azaltmakla da mükelleftir (Spinoza, aktaran Hoffheimer, 1986: 348). Yine Spinoza’ya göre, devlet temel ihtiyaçlarını karşılayamayan vatandaşlarına iş imkânı yaratmakla mükellef olduğu gibi vatandaşların özgürlük amacını gerçekleştirmede onları yarı yolda bırakmamalıdır (Spinoza, 1955: 73). Daha da önemlisi Spinoza’ya göre evrensel ahlak yasasına uygun bir devlette bireysel çıkarlar kamu çıkarına ikincil kılınmalıdır (a.g.e.: 216-217). Çünkü “insanların bir bütün olarak refahı en yüce yasadır ve gerek insani gerekse tanrısal niteliğe sahip tüm yasalar onunla uyum arz etmelidir” (Spinoza, 1998: 317).

Spinoza’nın devlet kavrayışında devletin yerine getirmekle yükümlü olduğu en önemli husus insana kendi konatüsünü yani özgürlüğünü gerçekleştirme imkânını sağlamaktır. Bu yönüyle Spinoza’nın özgürlüğe dair geliştirdiği argüman neo-liberal anlayışın savunduğu ‘negatif özgürlük’ (*freedom from*) anlayışından fazlasıdır. Bütünün filozofu olan Spinoza’nın bu bağlamda ‘pozitif özgürlük’ (*freedom to*) savunucusu olduğunu ifade etmek gerekir. Bunun böyle olması hem devletin (düzenin) sürdürülebilir kılınması hem de insan özgürlüğünün gerçekleşebilir olması içindir. Devlet, özgürlükleri ortadan kaldırdığında ve benzer şekilde özgürlüğe ket vuracak engelleri bertaraf etmediğinde tabir yerindeyse kendi ayağına sıkışmış olacaktır: özgürlüğün baskı altına alınmış olduğunu ve insanların egemen tarafından emredildikçe bir şey fısıldamaya bile cesaret edemediklerini farz edelim. Böylesi bir uygulama devleti kaçınılmaz olarak yıkıma götürecektir (Spinoza, 1998: 332). Balibar bu durumun doğal bir haktan değil aksine güç ilişkileri matrisinden türediğini belirtir çünkü “aklı başında bir devlet kendi fiziksel varlığını sonlandıracak bir politika geliştiremez (Balibar, 2016: 44-45). Bu pencereden baktığımızda en az temel ihtiyaçlarını karşılayacak derecede mülkiyet sahipliğinin gerekliliğini veya ekonomik refah seviyesinin ortalamanın altına düşmemesi gerektiğini vurgulayan Spinozyen bir ekonomi-politik tasavvurda devlet ekonomik alana en azından dağıtım aşamasında müdahale etmelidir demek fazlaca iyimser yani ütöpik bir çıkarsama olmayacaktır: *her birey verili koşullarda gerçekten yapabildikleri ve düşünebildikleri şeyler aracılığıyla kendini var edebilir* (Spinoza, 1955: 302). Dolayısıyla Spinoza’nın ekonomi-politiğinde neo-liberal piyasa ekonomilerinin arzulanacağı siyaset/devlet ve ekonomi birbirinden bütünüyle ayrı alanlar olarak değerlendirilmelidir görüşüne yer yoktur. Daha da önemlisi, neo-liberal piyasaya anlayışında yer alan ekonomik anlamda dezavantajlı olanlara yardımlarda bulunmak (*charity*) devletin değil sivil toplum kuruluşlarının görevidir anlayışı da esasında yine Spinoza’da olmayan bir anlayıştır:

“Hayırseverlik ile kişisel hayırseverlik aynı şey olmadığı gibi yoksulların bakımı, diğer dindarlık meseleleriyle birlikte kararlaştırılmalı ve yalnızca devletin çıkarına olan egemen otorite tarafından üstlenilmelidir” (Spinoza, 1998: 15).

⁷ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Spinoza, B. (2016). *Political Treatise*. Curley, E. (ed. & çev.) içinde *The collected works of Spinoza*, New York: Princeton University Press, VIII, 1-2, 11- 13-14, 19, 41, 44; X, 3.

Ez cümle; birey-devlet birlikteliği düzleminde ele alınan Spinozyen bir ekonomik-politik düzenin *Etika*’sını oluşturacak temel postulatların başında insanın özgürlüğü yer almaktadır. Fakat bu özgürlüğü koşullandıracak olan ise rekabete dayalı olmayan bir toplumsal düzendir. Antonio Negri, Spinoza “felsefesinin burjuva dolayımını düzenleyen her tür mantıksal, mantıksal, metafizik ve hukuksal kurmacanın olumsuzlanması” olduğunu belirtirken kastettiği şey de Spinoza’nın ekonomi-politiğinin bir tür erken dönem kapitalizm eleştirisinden ibaret olduğunu açığa çıkarmaktır (Negri, 2005: 36). Dolayısıyla Spinozyen felsefenin temelinde (GP1): ‘İnsan özgür ve ahlaki bir canlı modus olduğu için Homo Cogitat’tır’ postulatı yer almaktadır. Bu temel postulattan tümdengelim yöntemiyle türetilecek olan önermeler ise aşağıdaki şekilde sıralanmalıdır:

P1: Konatüsünü gerçekleştirme için insanlara gerektiğinde devlet tarafından maddi imkânlar sağlanmalıdır. (Pozitif Özgürlük)

P2: Devlet ve insan birbirini koşullandırdığı için kapitalizmin yol açtığı eşitsizlikler devlet tarafından minimize edilmelidir. (Refah devletine içkin kılınabilecek bir argüman)

P3- İnsan doğası gereği tüketici toplum refleksleri sergilemez. Aksine; aklın arzuya galebe çalmadığı durumlarda açığa çıkan dürtüler insanı tüketici özne yapmaya zorlar.

P4: Özel mülkiyet ve ticaret toplumsal harmoniyi sağlar doğrudur fakat üretim araçlarının özel mülkiyetinden kaynaklı ve sermayeye içkin birikimler tek elde toplanmamalıdır. (Tekelci Kapitalizm eleştirisi)

P5: Ne anarko-kapitalist bir piyasa ekonomisini, ne de neo-liberal bir ahlakçılığı Spinoza’nın felsefesi üzerinden temellendirmek mümkündür.

5. Sonuç

On yedinci yüzyıl rasyonalist filozofları arasında yer alan Spinoza alışlagelenin dışında bir yöntem kullanarak felsefesinin ontolojik ve epistemolojik temellerini atmıştır. Bu doğrultuda açığa çıkan Spinozyen metafizik felsefenin en önemli özelliği varlığı varlıkta kavramaya çalışan bir felsefe olmasıdır. Spinoza’nın hem bu yönde geliştirdiği felsefenin kendi içindeki zorlukları hem de ölümünden dolayı siyasal kuramına dair analizinin yarıda kalması, Spinoza hakkında muhtelif birçok argümanın gelişmesine yol açmıştır. Bu argümanlardan en çok nasibini alan ise Spinoza’nın geniş anlamda siyasal kurama dar anlamda ise ekonomi-politiğe dair geliştirmiş olduğu postulatların neler olduğudur.

Spinoza’nın erken dönem kapitalizmin savunucusu olduğu yönünde argümanlar olduğu gibi Spinoza’yı kapitalizmi eleştiren bir düşünür olarak değerlendirenler de olmuştur. Kapitalizm ile Spinoza’nın ekonomi-politiğini uyumlulaştırılanların temel hipotezi; Spinoza’nın arzular üzerine inşa ettiği duygulanımlı ekonomi model aslında kapitalizmin doğal bir süreç sonunda ortaya çıktığını göstermektedir argümanına dayanır. Öte taraftan Spinoza’nın ekonomi politiğinin esasında neo-liberal rekabetçi bir ekonomi-politiğin eleştirisi olduğunu dile getirenlere göre ise; Spinoza’nın ekonomi-politiği rekabetçi piyasa düzeninin reddidir.

Spinoza’nın literatürde yeteri kadar tartışılmayan ekonomi-politik anlayışının temel çerçevesini çizerek bu çerçevenin neo-liberal ekonomi politik bir düzen ile bağının olup



Kanatlı, M. (2022). Baruch Spinoza’da Ekonomi-Politiğin Etika’sı. *Fiscaoeconomia*, 6(3), 1308-1329.
Doi: 10.25295/fsecon.1115357

olmadığını açıklayan bu çalışma da ise Spinozyen ekonomi-politik bir düzenin *Etika’sını* belirleyen temel postulatların günümüz neo-liberal piyasa ekonomisinin temel postulatları ile karşılaştırdır. Çünkü insanın özgürlüğünü temel alan ekonomi-politiğe dair Spinoza tarafından formüle edilen temel postulatlar pozitif özgürlük ve refah devleti anlayışlarını meşrulaştırırken tüketici toplum, tekelci kapitalizm ve negatif özgürlük gibi nosyonları ise reddetmektedir.

Kaynakça

- Aydın, A. (2013). Benedictus (Baruch) Spinoza. Ahu Tunçel& Kurtul Gülenç (Ed.), *Siyaset Felsefesi Tarihi: Platon’dan Zizek’e* içinde (236-248). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Balibar, E. (2016). *Spinoza ve Siyaset*. Sanem Soyarslan (Çev.), İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Cevizci A. (2009). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Douglas, A. (2018). Spinoza, Money and Desire. *European Journal of Philosophy*, 26(2), 1-13.
- Göçmen, D. (2022). Baruch Spinoza: Ethica ve Ahlaklılığın Temellendirilmesi. (<https://www.youtube.com/watch?v=AtuRKW9i8hQ>, Erişim Tarihi: 27/02/2022).
- Hirschman, A. O. (2013). *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph*. New Jersey: Princeton University Press.
- Hoffheimer, M. H. (1986). Locke, Spinoza and the Idea of Political Equality. *History of Political Thought*, 7(2), 341-360.
- Kanatlı, M. (2021). Piyasa Ekonomisi, Özgürlük ve Eşitlik: Friedrich August von Hayek Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme. *Bulletin of Economic Theory and Analysis*, 6(2), 131-153.
- Kashap, S. P. (1987). *Spinoza and Moral Freedom*. Albany: SUNY Press, Albany.
- London, F. (2014). *Willing Slaves of Capital: Spinoza and Marx on Desire*. Londra: Verso.
- McShea, R. (1968). *The Philosophy of Spinoza*, New York: Columbia University Press.
- Negri, A. (2005). *Yaban Kuraldışılık: Spinoza Metafiziğinin ve Siyasetinin Gücü*. Çev. Eylem Canaslan, İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Okyayuz, M. (1999). Yöntembilimsel Bireycilik ve Marksist Toplum Kuramı: Yetmişli Yıllarda Federal Almanya’da Bir Bireycilik/Toplumculuk Tartışması. *Marksizm ve Gelecek*, 16(1), 71-89.
- Read, J. (2014). Of Labor and Human Bondage: Spinoza, Marx and The Willing Slaves of Capitalism. (<https://lareviewofbooks.org/article/labor-human-bondage-spinoza-marx-willing-slaves-capitalism/>, Erişim Tarihi: 06/03/2022).
- Sarfati, M. (2012). Smith-Spinoza ve İktisat Teorisinin Kısa Bir Eleştirisi. *Ekonomi Bilimleri Dergisi*, 4(2), 89-98.
- Schliesser, E. (2021). Spinoza and Economics. Yitzhak Y. Melamed (Ed.), *A Companion to Spinoza* içinde (410-421). Londra: Willey- Blackwell.
- Spinoza, B. (1955). *Chief Works of Benedict De Spinoza*. R. H. M. Elwar (İng. Çev.). New York: Dover Publications.



Kanatlı, M. (2022). Baruch Spinoza'da Ekonomi-Politiğin Etika'sı. *Fiscaeconomia*, 6(3), 1308-1329.

Doi: 10.25295/fsecon.1115357

-
- Spinoza, B. (1958). *Political Works*. A. Wernham (Ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Spinoza, B. (1998). *Theological-Political Treatise*. Samuel Shirley (İng. Çev.), Londra: Hackett Publication.
- Spinoza, B. (2006). *Etika*. Hilmi Ziya Ülken (Çev.), Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2008) *Teolojik Politik İnceleme*. Cemal Bali Akal & Reyda Ergün (Çev.), Ankara: Dost Kitabevi
- Spinoza, B. (2009). *Politik İnceleme*. Murat Erşen (Çev.), Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2014). *Ethica*. Çiğdem Dürüşken (Çev.), İstanbul: Alfa Yayınları.
- Spinoza, B. (2016). *Political Treatise*. Curley, E. (Ed., Çev.), *The Collected Works of Spinoza*, New York: Princeton University Press.
- Turner, J. (2011). *Individualism*. George Thomas Kurian (Ed.), *The Encyclopedia of Political Science* içinde 779-780. Washington: CQ Press.
- Wagener, H-J. (1994). Cupiditate et Potentia: The Political Economy of Spinoza. *The European Journal of the History of Economic Thought*, 1(3), 475-493.
- Zelyüt, S. (2021). *Spinoza*. İstanbul: Say Yayınları.

Etik Beyanı: Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara uyulduğunu yazarlar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Fiscaeconomia Dergisinin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk çalışmanın yazarlarına aittir.

Ethics Statement: The authors declare that ethical rules are followed in all preparation processes of this study. In case of a contrary situation, Fiscaeconomia has no responsibility, and all responsibility belongs to the study's authors.



The Ethica of Political Economy in Baruch Spinoza

Mehmet Kanatlı

Extended Abstract

Constructed a metaphysical philosophy, Baruch Spinoza is one of the eminent rationalist philosophers of the seventeenth century. Since the arguments that Spinoza developed, especially the ones on political philosophy and political economy, have been neglected until the last quarter of the twenty century, Spinoza's moral arguments on political philosophy and political economy have not been adequately addressed in the literature. (Hirschman, 2013: 6)

Being influenced by the *zeitgeist* of the period in which he lived, Spinoza, like Machiavelli and Hobbes, developed a value-free methodology for analyzing political phenomena (Cevizci, 2009: 537). Many contested arguments have become visible in the literature in terms of studying Spinoza's philosophy, for both the method in which Spinoza constructs the subject from the object and develops a kind of unusual philosophy. Etienne Balibar (2016: 124-126) categories the origins of such disagreements into three headings: (i) The Question of Nature; ii-) The Question of Human Beings; and finally, iii-) The Question of Rights. Spinoza's identifications of God-nature identity and his exposition of all reality as God (nature) substance led not only to comments that Spinoza is in favor of pantheism and secularism but also to the debates about whether Spinoza is a philosopher who rejects all moral values (Ibid, 124).

Similarly, another disagreement on Spinoza is derived from the argument that 'individual freedom in Spinoza has been ignored for the sake of naturalistic determinism because his anthropology is simply based on naturalism' (Ibid, 125). Finally, there is a disagreement as to whether Spinoza advocated a morally based construction of economic-political order. They base their hypothesis on the argument that Spinoza does not accept the concept of right, and in his philosophy, the concept of power is before the concept of right (Ibid, 126). In addition to all these disagreements, Spinoza, as McShea argues, should be regarded as an acceptable contested philosopher, for he is too radical in his political thought for the relatively limited goals of the Enlightenment. Similarly, he is not only too abstract for the utilitarians but also is too naturalistic and metaphysical for the Romantics and moderns (McShea, 1968: 11).

The last but not the previous disagreement on Spinoza's philosophy is based on the idea that Spinoza's philosophy does not enable one to make a clear-cut distinction between materialistic and idealistic philosophies. In this sense, Albert Hirschman (2013: 23) states that it is difficult to completely abstract Spinoza's philosophy from the material world: "many aspects that seem metaphysical in Spinoza are immanent to human concrete practice. Such a determination, which also undermines the claim that Spinoza's philosophy is nothing but a pure rationalist philosophy, is highly functional in analyzing Spinoza's epistemology. Undoubtedly, questioning the claim Spinoza is a rationalist philosopher should not mean that he is entirely a naturalist and positivist philosopher (Ibid: 24).

In fact, in line with the purpose pursued in this article, there are some other difficulties apart from the ones mentioned above in analyzing Spinoza's arguments on political economy. Spinoza, who experienced the economic and political changes and transformations of Seventeenth Century Continental Europe, said almost nothing about the developing



Kanatlı, M. (2022). Baruch Spinoza’da Ekonomi-Politiğin Etika’sı. *Fiscaeconomia*, 6(3), 1308-1329.
Doi: 10.25295/fsecon.1115357

capitalism in his lifetime (Read, 2014: 1), and he wrote too little about the function of Money (Douglas, 2018: 2). By the same token, by considering trade as a necessity of social harmony (Wagener, 1994: 486), he does not develop an entirely comprehensive argument on how to evaluate the relations among individual, society and political-economic order. The attempt to construct a Spinozian analysis on a speculative basis in the individual-society-politics-economy formation has led to different results in the analysis of Spinoza’s main postulates, such as freedom and equality, which will form the basic framework of Spinozian political economy. For instance, if the postulate that forms the basis of Spinoza’s entire philosophy guarantees individual freedoms, how does Spinozian naturalistic determinism undermine the notion of free will? The arguments of those who say ‘no’ to that question are as strong as those who say ‘yes’ (Kashap, 1987: 11). Similarly, the ambiguity of which form of government is legitimate for Spinoza, who could not complete his political theory because of his early death, is another issue that puts an obstacle to analyzing what ideal postulates for a legitimated economic-political order.

In this context, for example, Hans-Jurgen Wagener (1994: 488) states that the “political economy of Spinoza can be evaluated as a model that can be linked entirely to liberal market individualism as well as a kind of welfare model. It is because Spinoza died before completing his political theory.

Despite this entire negative picture expressed above, making a holistic but especially simplistic reading of Spinoza, in my view, enables one to formulate the basic moral postulates in Spinozian political economy. In other words, a simple and holistic reading of Spinoza’s main arguments, which can be linked to political economy, in his three main books, *Ethica*, *A Political Treatise (TP)*, and *Tractatus Theologico Politicus (TTP)*, enable us to elucidate what the most important Spinozian postulates are in his philosophy. In this context, when the correlation between the parts of *Ethica* and its connections with *TP* and *TTP* are holistically evaluated, it will be possible to analyze his ethical approach to political economy- or at least it will allow us to put forward a consistent argument on the subject. More importantly, such an attempt would also be an attempt that will reveal whether the postulates of the neo-liberal market economy. The main purpose of this study is to achieve this attempt. In this direction, the study consists of three main parts. In the first chapter, entitled *The Place of the Subject in the Multitude, in terms of the unity of the Subject and Object*, the relationship between subject and object in Spinozian epistemology is analyzed. The nature of man's relationship with freedom is analyzed in the second part of the study under *Man’s Mandatory Freedom*. The last part, entitled *Economic-Political Order as a Guarantee of Freedom*, explains which form of an economic-political order is legitimated in Spinoza. By doing this, the study concludes that individual freedom is at the forefront of the basic postulates that will form the ethics of a Spinozian economic-political order. Therefore, the basis of Spinozian philosophy lies at the center of the first General Postulate (GP1): ‘Human being is Homo Cogitat, for he or she is free and moral living modus.’ The propositions to be derived from this basic postulate through using a deductive method should be listed as follows:

P1: For individuals to realize their freedoms (conatus), material means should be provided for those who are economically disadvantaged in society. (Positive Freedom)



Kanatlı, M. (2022). Baruch Spinoza'da Ekonomi-Politiğin Etika'sı. *Fiscaeconomia*, 6(3), 1308-1329.

Doi: 10.25295/fsecon.1115357

P2: Since the state and individual (citizen) condition each other, the inequalities caused by capitalism should be minimized using a fair taxation system. (An argument that can be linked to the notion of a welfare state)

P3: Humans do not consume much more than their natural needs in the way capitalistic consumer society desires. Instead, the impulses that arise in situations where reason does not prevail over desire compel a person to be a consumer.

P4: Private property and trade indeed provide social harmony, but the savings originating from the private ownership of the means of production and inherent capital accumulation should not be collected on one hand. (The critique of Monopoly Capitalism)

P5: It is impossible to base neither an anarcho-capitalist market economy nor a neo-liberal moralism on Spinoza's philosophy.

In short, the study hypothesizes that a Spinozian economic-political order based on the priority of individual freedoms is incompatible with the so-called main postulates of the current neo-liberal market economy.