

SPİNOZA FELSEFESİNDE BİREYLEŞİM VE KİŞİ OLMA**Övünç CENGİZ*****ÖZET**

Bu çalışma Spinoza açısından kişi olmanın özel bir ontolojik statü olarak değil genel bireyleşim kuramının bir alt başlığı olarak düşünülmesi gerektiğini öne sürüp kişi olma olgusuna dair Spinoza felsefesinden türetilebilecek bir yaklaşımın en genel çerçevesini tartışacaktır. Yazıda savunulacak olan yaklaşıma göre Spinoza, tözün uzamlı bir güç alanı olarak kavranmasını gerektiren dinamik bir ontoloji kurmaktadır. Tekil nesnelere ise, bu alanın ifadeleri olarak, uzamdaki şeyler olarak değil uzamın özellikleri olarak düşünülmelidir. Bu durumda her bir tekil kendi belirlenimi içinde tözsel gücün bir dışa vurumu olarak algılanmalıdır. Bu ontolojik kavrayış ise bireyleşim olgusuna daha bütünsel ve edimsel bir yaklaşım getirir. Bu yaklaşıma göre tekiller oluşturdukları etkiler uyarınca birbirlerinden farklılaşır. Bu durumda kişi olma olgusunun da, öznenin sahip olduğu çeşitli indirgenemez zihinsel özellikler üzerinden değil, bir bütün olarak insan bedeninin oluşturduğu etkiler üzerinden anlaşılması gereği savunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kişi Olma, Tekilleşme, Töz, Güç, Alan Metafiziği

PERSONHOOD AND INDIVIDUATION IN SPINOZA'S PHILOSOPHY**ABSTRACT**

This paper will argue that in Spinoza's philosophy, personhood does not have a discrete ontological status but rather it must be understood as a subtitle of a more general individuation theory; and thus the paper will discuss the most general framework of a possible approach to a Spinozistic doctrine of personhood. The paper will argue that, Spinoza offers a dynamical ontology in which the extended substance should be understood as a spatial force field. In this ontological understanding individuals are to be conceived not as things filling the space but rather as adjectival to space. Thus, each individual is an expression of this spatial force in its own determination. This ontological approach necessitates a more holistic and performative approach to individuation. Accordingly, things are individuated according to the effects they have. Thus, personhood should be understood not in terms of some irreducible mental properties of the subject but rather in terms of the effects the human body generates.

Keywords: Personhood, Individuation, Substance, Power, Field Metaphysics

* Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, ovuncengiz@gmail.com

GİRİŞ

Özne kategorisi Kartezyen düşünce ile birlikte, ontolojik olarak olmasa da en azından epistemolojik açıdan, yeni bir 'krallık' olarak ortaya çıkar. Zihin artık bedenden bağımsız bir varlık alanına sahiptir ve 'Ego'nun kendine dair pekin bilgisi dünyaya dair bilgilerimizin de temelidir. Bu yeni açılan felsefi zeminde öznenin ve dolayısıyla kişinin ve özdeşlik koşullarının ne oldukları sorusu ise yeni ve önemli bir soru haline gelir. Doğal olarak, özneye bu ayrıcalıklı konumunu veren zihinsel yetiler (öz-farkındalık ya da özbilinç, hafıza, irade vb.) kişinin ne olduğu sorusunun etrafında örgütlendiği temel temalar haline gelir. Kısaca özetlemek gerekirse, Kartezyen gelenekte kişinin temel doğası zihnin indirgenemezliğinde yatar. Buna göre, insan bedensel ve zihinsel olmak üzere ikili bir varlığa sahiptir. İnsan, beden olarak diğer bedenler arasında bir bedendir ve doğada hüküm süren en genel yasalara tabiidir. Bununla birlikte, zihin olarak, bu bedensel varlığa indirgenemeyecek özerk bir varlık alanına sahiptir. Bir kişiyi tanımlayan tüm özel özelliklerin zemini bu zihinsel varoluştur ve bu nedenle bu özellikler bedensel varoluş düzleminde anlaşılabilir. Böylelikle, zihinsel olanın indirgenemezliği sayesinde insan görelide olsa bir özerklik alanına sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda kişiyi oluşturan özelliklerin de insanı çevreleyen fiziksel ve hatta toplumsal süreçlerden bağımsız olarak düşünülmesinin imkanı oluşturulmuş olur.

Spinoza ise, çağdaşı sayılabilecek filozofların aksine, 'kişi'nin ne olduğuna ya da kişinin özdeşliğini neyin sağladığına dair sistematik bir açıklama getirmemiştir.¹ Bu olgu, bir bakıma, Spinoza'nın felsefi konumu ile gayet uyumlu bir şekilde örtüşür. Kartezyen düşünceye oldukça radikal bir alternatif oluşturan Spinoza için özne ne epistemolojik olarak ne de ontolojik olarak özel ya da özerk bir konuma sahip değildir. Bu açıdan hangi niteliklerin 'kişi' kavramı altında kavranması gerektiği veya kişinin özdeşlik koşullarının neler olduğu Spinoza için ilksel bir soru değil, ancak daha temel ilkelere çıkarılabilecek bir sonuçtur. Ancak, Spinoza bu meseleyi kendisine doğrudan konu edinmese de, eserlerindeki çeşitli pasajlar kişi olmaya ve özdeşlik koşullarına dair ilginç doneler sunar. Örneğin Spinoza,

¹ Spinoza'nın çalışmalarına verilen referanslarda literatürdeki notasyon kullanılacaktır. Buna göre, 'E' Etik, 'Ep' mektuplar ve DPP Descartes' *Principles of Philosophy* adlı çalışmaların kısaltmaları olarak kullanılacaktır. Etik'e verilen referanslarda Roma rakamları kitabın bölümlerini, 'P' önermeyi, 'L' lemma'yı, 'A' aksiyomu, 'D' tanımı, 'C' corollary'yi, 'S' scholium'u, Arap rakamları ise önerme numarasını imleyecektir. Örneğin EIIP13S notasyonu *Ethics* bölümü iki önerme on üç scholium'u belirtir.

Etik'deki ünlü bir pasajda, ciddi bir hastalık neticesinde hafıza kaybı yaşayan İspanyol bir şairden bahseder. Buna göre, şair iyileştikten sonra hastalıktan önceki eserlerini hatırlamamaktadır. Spinoza'ya göre, bu durumda şairden artık aynı adam olarak bahsedilemez (EIVP39S). Kimi yorumcular için bu pasaj hafızanın sürekliliğinin kişinin sürekliliğinin koşulu olduğu anlamına gelmekte ve bu açıdan Spinoza'nın kişi ve kişinin özdeşliği konusunda çağdaşlarıyla benzer fikirlere sahip olduğunu göstermektedir (Curley, 1988, s. 86). Ancak, aşağıda da tartışılacağı üzere, Spinoza felsefesi açısından insan bireyi (ve kişi olma) zihinsel fonksiyonlara indirgenemez. Bu nedenle bu pasajın kişinin özdeşlik koşullarını verdiğini söylemek fazla hızlı bir çıkarım olur. Spinoza, çağdaşı filozofların 'kişi' kategorisi ile tartıştıkları olguyu, 'insan' veya 'insan bedeni' terimleri ile konu edinir (Lin, 2005, s. 244). Bu durumda, kişi olmaya ve kişinin özdeşlik koşullarına dair Spinoza felsefesinin ne tür bir açıklama sunabileceğini anlamak, insan olgusunun Spinoza'nın metafiziği içinde nasıl bir konuma sahip olduğuna yönelik daha derin bir kavrayışı gerektirir.

Spinoza'da Zihin ve İnsan

Spinoza felsefesi açısından insan yukarıda bahsedilen türden bir otonomiye sahip değildir. Spinoza'ya göre hiçbir istisna olmaksızın her türlü fenomen doğanın krallığına tabiidir ve bu nedenle doğada hüküm süren mekanizmalar içinden anlaşılmalıdır. Böylelikle, insan varlığı, herhangi bir fiziksel entitenin, örneğin bir bina ya da ağaç, açıklamasını sağlayan süreçler ve yasalar mucibince açıklanmalıdır. Kısacası, kişi özel bir kategori değil, tekil kategorisinin bir alt kümesi haline gelir. İnsanı ve dolayısıyla kişiyi, bu şekilde 'cisimleştiren' türden bir açıklama şemasının nasıl mümkün olduğunu anlamının koşulu ise zihnin Spinoza'nın metafiziğinde nasıl ele alındığına bakmayı gerektirir.

Spinoza'nın metafiziğinde uzam ve düşünce arasında, tabiri caizse, bire bir bir örtüşme mevcuttur. Spinoza'ya göre tüm modlar, ister uzam ister düşünce sıfatının olsun, tözün doğasından zorunlu olarak zuhur ederler. Bu durumda, bedensel entitelerin düzeni ile düşünsel entitelerin düzeni bir ve aynıdır. Yani, düşünce sıfatında, uzam sıfatında var olan her bir bedene eşlik eden bir idea mevcuttur. Bu nedenle, bir beden ile o bedenin ideası farklı şekillerde ifade edilen bir ve aynı şeydir (EIIP7N). Bu örtüşme, zihnin, zihin-beden özdeşliği üzerinden kavranmasının da yolunu açar. Buna göre, insan zihninin edimsel varlığını oluşturan ilk öge edimsel olarak var olan bir bedenin (yani insan bedeninin) ideasıdır (EIIP11). İnsan bedeni ne kadar karmaşık bir bütünsel, zihni de bir o kadar karmaşık bir bütündür (EIIP15). Dahası, bir zihnin yeterlilikleri ve kısıtlılıkları, ideası olduğu bedenin yeterliliği ve kısıtlılığı üzerinden anlaşılır. Bir beden sadece kendinden edimde bulunmaya ne kadar muktedirse zihin de o kadar açık kavrayışa

muktedirdir (EIIP13N). Zihin, ideası olduğu bedeni (EIIP19), kendisini (EIIP23) ve diğer bedenleri, insan bedeninin belirlenimleri üzerinden bilir. Dahası, Spinoza'nın çağdaşları için farklı belirlenimler olan irade ve iştah/arzu Spinoza için, yine, bir ve aynı şeydir. Spinoza'ya göre iyi olduğuna karar verdiğimiz şeyleri arzulamayız; aksine arzuladığımız şeyleri iyi olarak tanımlarız (EIIP9N). Bir başka deyişle, zihinsel belirlenimlerin (irade) bedensel belirlenimler üzerinde bir üstünlüğü bulunmaz. Son olarak, bu şema içinde özbilinç ya da özfarkındalık özel bir kategori olarak ortaya çıkmaz. Spinoza'ya göre zihin ile zihnin ideası bir ve aynı şeydir (EIIP21N). Özbilinç ya da özfarkındalık, örneğin Kant felsefesindeki aşkınsal ben gibi deneyime birliğini veren bütünsel ve yalın bir olgu olarak anlaşılır. Zihin ne kadar karmaşık bir bütünsel, zihnin ideası da (özbilinç) bir o kadar karmaşık bir yapıdır (Cook, 1992, s. 245). Özfarkındalığa ya da özbilince sahip olmak insanı görece ayrıcalıklı kılsa da ontolojik açıdan ayrı ve özel bir konuma yerleştirmez. Kısacası, tekrar etmek gerekirse, Spinoza felsefesi açısından kişinin ve özdeşlik koşullarının ne olduğunu anlamak için zihinden ötesine geçip insan bedeninin ve özdeşlik koşullarının ne olduğuna bakmak gerekmektedir. Bir diğer deyişle, Spinoza felsefesinden türetilebilecek bir kişisel özdeşlik kuramı ancak bu felsefenin metafizik bireyleşim kuramının özel bir uygulaması olarak anlaşılabilir (Rice, 1971, s. 640).

Bireyleşim Kuramı

Spinoza'nın bireyleşim kuramı *Etik*'in zihnin doğasının açıklamasına ayrılan ikinci bölümünün 13 ve 14'üncü önermeleri arasında konumlanan kısa ama yoğun pasajda verilidir. Yukarıda tartışılanlara uygun olarak, Spinoza insan zihninin tekilliğini, yani bu ideanın düşünce sıfatındaki diğer idealardan nasıl farklılaştığını, anlamak için zihnin ideası olduğu bedenin (insan bedeninin) tekilliğini anlamının gerekli olduğunu söyler. Öncelikle Spinoza için, tekiler/bireyler birbirlerinden tözsel olarak değil ancak sahip oldukları hareket ve dinginlik uyarınca farklılaşırlar (EIIP13L1). Kısaca ifade etmek gerekirse, Spinoza için tekil, kendisini oluşturan parçalar arasında sabit bir hareket ve dinginlik oranının bulunduğu karmaşık bir bütündür. Dahası, tüm parçalar kendi hareketlerini ve dinginliklerini bu oran mucibince diğer parçalara ve bütüne iletebilmelidir (EIIP13L3A2D). Bu parçaların kendileri de karmaşık bütünlükler olabilir ancak tüm bedenler nihai olarak 'en yalın' bedenlerden (*corpora simplicissima*) oluşur. Bu en yalın bedenler ise, karmaşık bütünlükler olmadıkları için, birbirlerinden sadece hareket ve dinginlik uyarınca farklılaşırlar (EIIP13L3A2). Spinoza, tekilin ne olduğuna dair bu tanımları verdikten sonra tekilin özdeşlik koşullarına dair çeşitli açıklamalar verir. Buna göre, bütünü oluşturan parçalar arasındaki sabit hareket ve dinginlik oranı korunduğu ve bu hareket ve dinginliği birbirlerine iletebildikleri sürece, tekil çeşitli değişimlerden geçse bile özdeşliğini koruyabilir. Parçaların bir kısmının aynı doğaya sahip başka

parçalarla değişmesi durumunda (EIP13L4);² parçaların hacim olarak büyümesi veya küçülmesi durumunda (EIP13L5); ve bütünüün lokomasyonundaki değişimleri durumunda (EIP13L5-6). Buraya kadar anlatılanlardan, Spinoza'nın on yedinci yüzyıl metafiziğine hakim olan dünyanın mekanikleştirilmesi yaklaşımına uygun olarak fiziksel bedenlere dair atomistik-mekanistik bir açıklama şeması getirdiği düşünülebilir. Bu resme göre, 'en yalın' bedenler atom benzeri bölünmez ve olabilecek en küçük fiziksel entiteleri, 'hareket ve dinginlik' bu atomların sahip olduğu toplam mekansal devinimi ve durağanlığı ve son olarak da 'sabit oran' ise matematiksel bir formülle ifade edilebilecek olan mekansal hareket ve mekansal dinginlik arasındaki matematiksel bir ilişkiyi ifade eder.

Bu bahsedilen resim, yani hareket halindeki parçacık fiziği ve bireleşimin mekansal hareket ve dinginlik üzerinden açıklanması, kendi içinde belirli uyumsuzluklar içerdiği gibi, fiziksel tekilleşme teorisini bu bahsedilen şema içinde anlamak Spinoza'nın genel metafiziği açısından da sorunludur. Öncelikle, tekilleşmeyi, mekansal hareket terimiyle anlamaya çalışmak, açıklamaya çalıştığı farklılığı varsayar. Nesne mekansal harekete önsel olduğu için (mekansal hareket, bu hareketi taşıyan bir nesneyi varsayar), nesnelere arasındaki farklılaşmayı nesnelere hareketleri terimleriyle açıklamak, nesnelere zaten farklılaşmış olmasını gerektirir. Bu nedenle, nesnenin tekilliğini, hareketinden açıklamak döngüsellik içerir. Kaldı ki, Spinoza'nın metafiziği, aşağıda tartışılacağı üzere, hareket halindeki parçacık fiziğinden daha farklı bir fiziği imler. Spinoza metafiziğinde sonlu nesnelere 'mod' (*modus*) olarak tanımlanır (EID5). Mod terimi hem bir başka şeye dayanan şey anlamına hem de bir şeyin olma, gerçekleşme 'yolu' ya da 'tarzı' anlamına gelmektedir. Böylelikle, sonlu şeyler sadece nedensel olarak töze dayanan şeyler olarak değil, aynı zamanda tözün gerçekleşme tarzları olarak da kavranırlar (EIP25C). Sonlu şeyleri, tözün tarzları olarak kavramak ise onları tözün özellikleri olarak anlamayı gerektirir. Bir başka deyişle, Spinoza'nın modları, şeyler ve özellikleri arasındaki ayırmda özellikler kısmına düşer (Bennett, 1984, s. 92). Sonlu şeylerin tözün özelliği olarak kavranmasını, yüzün kızarması örneği üzerinden düşünebiliriz. Bu örnekte şey yüz iken, kızarma olayı, yüzün bir özelliğidir. Kızarma durumu, yüzün bir belirlenimi olarak, nedensel açıdan yüze bağımlı olduğu gibi, yüzden bağımsız bir varlığa da sahip değildir (a.g.e.). Benzer şekilde, sonlu nesnelere de uzamlı tözün

² Burada Spinoza'nın Theseus paradoksuna verdiği çözümü görebiliriz. Bu paradoks, bir geminin tüm parçalarının eş parçalarla değişmesi durumunda aynı gemi olup olmayacağını sorgulayan bir düşünce deneyidir. Spinoza'ya göre, değişen parçalar, o gemiye tekilliğini veren özgül hareket ve dinginlik oranını korudukları sürece, gemi aynı gemi olarak kalmaya devam edecektir.

belirlenimleri olarak, özellik olarak uzama atfedilirler. Günlük deneyimimizde karşılaştığımız fiziksel nesnelere şeyler olarak değil de özellikler olarak nasıl ele alınabileceklerinin açıklaması ise alan metafiziğinde ve tözün içkin olarak bir kuvvet/güç olarak anlaşılmasında yatar.

Alan Metafiziği

Spinoza'nın metafiziğinin alan metafiziği olarak kavrayan yaklaşıma göre (a.g.e., ss. 81-110) uzamlı töz bir tek birleşik alandır. Ampirik düzeyde sonlu şeyler olarak kavranan modlar ise metafizik düzeyde bu alanın belirli bölgelerinin yoğunlaşması ya da çeşitli nitelikler kazanmasıdır. Örneğin ampirik düzeyde tekil bir ağaç olarak kavranan nesne, metafizik düzeyde uzamlı tözün belirli bir bölgesinin 'ağaç' olarak düşünebilecek çeşitli özelliklere (geçirmezlik, kütle ve dahası) sahip olmasıdır (a.g.e., 89).³ Bu durumda, sonlu nesnelere uzamlı tözün özellikleri haline gelirler; şey olan uzamlı töz, bu şeyin özellikleri ise sonlu nesnelere. Bu yaklaşım, en büyük desteğini Spinoza'nın tözün bölünmezliği hakkında söylediklerinden alır. 17'inci yüzyıl metafiziğinde töz anlayışı açısından sonsuz uzam ve bölünmezlik birbirini dışlayan olgular olarak ele alınır (Viljanen, 2013, s. 397). Töz, kavramı gereği, nedensel olarak bağımsız olmak durumundadır ve tözün bölünebiliyor olması onu nedensel olarak parçalarına bağımlı kılar. Bu nedenle, bu metafizik anlayış içinde, töz açısından sonsuz uzamlılık yerine bölünmezlik özelliği tercih edilir. Ancak Spinoza ise töze sonsuz uzamlılık atfedip bölünebilir olduğunu reddeder. Spinoza için uzamlı töz sonsuz ve bölünmezdir (EIP13); bizim günlük deneyimimizde uzamda bölünme olarak kavradığımız olgu gerçek bir bölünme değil ancak modal bir bölünmedir:

Bu durum [töz sonsuzdur ve bölünmezdir, y.n.] entelekt ve imgelem arasında nasıl ayırım yapacağını bilen herkes için yeterince açıktır—özellekle de maddenin her yerde aynı olduğu ve içindeki parçaların sadece madde farklı şekillerde belirlendiği zaman ayrılaştığı ki böylelikle maddenin parçalarının hakikatte değil sadece

³ Metinde sadelik açısından sadece bölgenin niteliklere sahip olmasından bahsedildi. Aslında, nesne olarak kavranan niteliklere sahip olan bir zaman-mekan silsilesidir, ki böylelikle lokomasyon da açıklanmış olur. Bu arada bu yaklaşımın Kant'ın deneyim teorisi ile olan benzerliği çarpıcıdır. Kant'ın deneyim teorisine göre duyumsamada zaman-mekan silsilesi içinde verilen niteliksel çokluk özünde bir nesne olarak kavramsallaştırılır. Ancak Kant'a göre özünde bu nitelikleri oluşturan izlenimlerin 'nedeni' olan kendinde şey (aşkınsal düzey) ile öznedeki nesne temsili (ampirik düzey) arasında bir fark bulunur.

modal olarak ayımlaştığı kavranırsa. Örneğin, suyun bölünebildiğini ve parçalarının birbirinden ayrıldığını tasavvur edebiliriz-ancak burada madde bedensel töz olduğu sürece değil su olduğu sürece [su olarak belirlendiği sürece, y.n.] bölünebilir. Madde töz olduğu sürece ne ayrılabilir ne bölünebilir. Yine, madde su olarak belirlendiği sürece oluşturulabilir ya da bozulabilir, ancak töz olduğu sürece ne oluşturulabilir ne de bozulabilir (EIP15N).

Madde her yerde ayındır, uzamlı töz kendi içinde homojen birleşik bir alan olarak düşünülmelidir. Bizim farklı nesnelere olarak kavradığımız olgu ise metafizik düzeyde bu homojen alanın farklı bölgelerinin farklı niteliklere/özelliklere haiz olmasıdır. Yani, ampirik düzeydeki nesnel çeşitlilik, metafizik düzeydeki niteliksel çeşitlilikten doğar. Günlük deneyimimizde duyumsadığımız değişimler bu homojen alandaki niteliksel farklılaşmalardır. Ancak bu niteliksel değişimler, bileşik alanın homojen olma durumunu bozmaz. Bu durumda, ampirik düzeyde suyun bölünmesi olarak deneyimlediğimiz olay, metafizik düzeyde suyu oluşturuyor olarak tanımlanan niteliklere sahip olan bölgede yaşanan niteliksel bir değişimdir. Yani bölünme sadece birleşik alanın bölgelerinin sahip olduğu nitelikler açısından gerçekleşen farklılaşmalardır; alanın kendisinde herhangi bir bölünme söz konusu değildir. Dahası, Spinoza için sonlu nesnelere varlığa gelmez ya da varlıktan çıkmaz. Hakikatte yaşanan şey, uzamlı tözün farklı bölgelerinde yaşanan niteliksel değişimlerdir. Ampirik düzeyde var oluş ya da yok oluş olarak kavranan şey, alanın belirli bir bölgesinin çeşitli özellikleri kazanması veya kaybetmesidir. Bu nedenle, bu metafizik çerçeve içinde en yalın bedenler, atom benzeri daha öteye parçalanamayan ilksel madde birimleri olarak düşünülemez. ‘En yalın’ bedenler de dahil olmak üzere tüm sonlu şeyler, uzamlı tözün belirlenimleri olarak, bölünmeye ve bozulmaya maruz kalır. Bölünmeyen ve bozulmayan tek şey alanın kendisidir. Bu durumda, en yalın bedenler atomlar olarak değil içlerinde kompleksite ve niteliksel olarak ayırım içermeyen homojeniteler olarak düşünülmelidir (Bennett, 1984, s. 82). Yukarıda da alıntılanmış gibi Spinoza’ya göre en yalın bedenler birbirlerinden tözsel olarak değil sadece hareket ve dinginlik açısından ayrılırlar. Ancak, burada anlatılan alan teorisinin sınırları içinde, söz konusu hareket ve dinginliğin lokomasyon anlamındaki hareket ve dinginlik olamayacağı açıktır. Gerçekten de Spinoza metafiziği açısından ‘hareket ve dinginlik’, günlük deneyimimizde duyumsadığımız mekanda yer değiştirme ya da sabit durma anlamındaki hareket ve dinginlikten daha farklı bir anlama ve işleve sahiptir. Bu farkı

anlamanın yolu ise, Spinoza'nın uzamı durağan bir madde yığını olarak değil bir kuvvet/güç alanı olarak kavradığını anlamakta yatar.

Kuvvet Olarak Töz

Spinoza metafiziğinde, tözün bir güç/kuvvet olarak okunmasının anahtarı Spinoza'nın tözün özünü ve varoluşunu kuvvet ile özdeşleştirmesinde yatar. Spinoza'ya göre, varolmak kuvvet sahibi olmaktır (EIP11) ve sonsuz töz, sonsuz kuvvete sahiptir (EIP11S). Dahası, tözün gücü (*potentia*) onun özünü oluşturur (EIP34): “tözün kendisini muhafaza ettiği kuvvet onun özünden başka bir şey değildir ve [kuvvet, y.n] özden sadece isim olarak farklıdır” (DPP17S). Tözün özü kuvvet olduğu için, Spinoza metafiziğinde uzam, durağan olarak değil dinamik olarak anlaşılmalıdır (Viljanen, 2013, s. 395). Bu dinamizm içinde uzamlı töz kendi altındaki modları üretebilme gücüne sahiptir. Spinoza, Descartes'in felsefesi değerlendirirken, Descartes'in anladığı şekliyle durağan uzamın bedenleri üretmeye muktedir olamayacağını söyler (Ep81). Spinoza için uzamlı töz, harekete belirlenmek için kendisi dışından bir etmene ihtiyaç duyan durağan bir yığın değil, kendi içindeki farklılaşmayı oluşturmaya muktedir dinamik bir kuvvet alanıdır. Kısacası, Spinoza metafiziğinde, hakikat güç üzerinden anlaşılır (Viljanen, 2013, s. 395). Bu güç metafiziği içinde hareket ve dinginlik terimleri de, parçacıkların lokomasyon hareketi ve dinginliği olmasının ötesinde bir anlam kazanır.

Spinoza, tözün sıfatlarından dolayumsuz şekilde doğan ‘ebedi ve sonsuz’ modlar olduğunu (EIP21) ve ‘hareket ve dinginliğin’ de uzam sıfatı için bu sonsuz modlara bir örnek olduğunu söyler (Ep64). Bu durumda, açık ki, hareket ve dinginliğin günlük anlamındaki nesnelerin lokomasyonu olarak düşünülmesi buradaki tanımlarla bir uyumsuzluk oluşturur. Hareket ve dinginliğin dolayumsuz sonsuz mod olarak tanımlanması, nesnelerin varlığına önsel bir hareketi imler. Bu durumda buradaki hareket ve dinginlik, uzamlı evrenin her bir bölgesine nüfuz eden ve kendisini iki farklı ve tamamlayıcı şekilde (pozitif ve negatif olarak) ifade eden bir güç olarak anlaşılmalıdır (Garrett, 1994, s. 80). Yani, hareket ve dinginlik, bir nesnenin mekandaki hareketi veya durağanlığı değil, gücün iki farklı nitelik şeklindeki ifadeleridir. Bu durumda, hareket ve dinginlik, metafizik düzeyde, nesnelerin değil uzamlı tözün devinimini ifade eder. Bu anlamıyla hareket ve dinginlik, ampirik düzeyde nesnelerin lokomasyonunun da nedenidir. Bu açıdan bakıldığında, hemen aşağıda da tartışılacağı gibi, hareket ve dinginliğin tekilleşme açısından neden önemli olduğu daha rahat kavranabilir.

Kuvvet İfadesi Olarak Tekiller

Spinoza'nın metafiziğinde hakikatin güç olarak kavranması, alan metafiziği ile beraber düşünüldüğünde, sonlu nesnelerin de bu uzamlı güç

alanının ifadeleri/belirlenimleri olarak anlaşılmasını da beraberinde getirir. Spinoza'ya göre tüm şeyler tözün gücü ile varolur ve eyler (EIP34). Bu durumda, sonlu nesnelere tözün ifadeleri olması (EI25C), tözsel gücü farklı sınıflar altında ifade etmeleri anlamına gelmektedir. Yani, her bir tekil nesne, tözün sonsuz gücünün bir parçasıdır (EIVP4) ve bu gücü belirli bir şekilde ifade eder (EIIP6) ve tekilin ifade ettiği gücün bölümü o nesnenin özünü oluşturur (EIIP7). Kısaca toparlamak gerekirse, Spinoza felsefesinde varlık ve hakikat güç terimleriyle anlaşılır. Uzamlı töz, bir tek bileşik bir uzamlı güç alanıdır. Hareket ve dinginlik, sonsuz mod olarak, bu bileşik uzamlı güç alanının içkin deviniminin iki farklı nitelik şeklinde ifadesidir. Yani, uzam Spinoza için, kendi içinde sonsuz sayıda çeşitlilik oluşturmaya muktedir bir güç/devinim alanıdır. Sonlu nesnelere ise, bu gücün farklı şekillerdeki ifadesidir. Bir başka deyişle, sonlu nesne, sonsuz güç alanının belirli bir bölgesinin yoğunlaşması ya da belirli nitelikler şeklinde tekilleşmesidir. Bu dinamik ontoloji çerçevesinde, yukarıda tartışılan tekilleşme pasajı daha farklı bir anlam kazanır. Burada, en yalın bedenler atomlar olarak değil olabilecek en küçük “uzamlı güç kuantları” (Viljanen, 2013, s. 408) olarak anlaşılmalıdır. Bir bedenin sahip olduğu hareket ve dinginlik ise o bedenin temsil ettiği güç/enerji seviyesini imler (Hampshire, 1962, s. 72). Parçalar arasındaki ‘sabit oran’ ise, kompleks bir yapıya hakim olan sistematik ilişki modellerini (Lin, 2005, s. 251), yapının bağdaşıklığını (Bennett, 1984, s. 232) ya da modun ifade ettiği güç ilişkileri paternini temsil eder. Metafizik düzeyde, alanın yoğunlaşması olarak kavranan tekil, ampirik düzeyde kendi içkin devinimlerine sahip parçaların bir bütün içerisinde bütünsel ve bileşik bir devinim oluşturacak şekilde birleşmiş olmalarıdır. Bir başka deyişle, Spinoza felsefesi açısından, en temel düzeyde, modlar parçalardan oluşan bütünlükler olarak değil, parçalara ayrılabilen bütünlükler olarak düşünülmelidir. Bu düşünce, yukarıda alıntılanıldığı üzere, Spinoza için parçaların değişmesinin tekilin özdeşliğini etkilememesi olgusu ile de uyumludur.

SONUÇ

Bu genel ontolojik çerçeve içinden bakıldığında Spinoza'nın tekilleşme olgusuna daha bütüncül ve edimsel bir yaklaşım getirdiği söylenebilir. Bir nesneye tekillik veren şey, o nesnenin herhangi ayrık bir özelliği değil, aksine, tekilin kendi bütünlüğü içinde ifade ettiği tözsel devinim/güçtür. Yukarıda da belirtildiği gibi, sonlu şeylerin ifade ettikleri tözsel kuvvetin bölümü, o şeylerin özünü oluşturur. Yani, Spinoza'nın dinamik ontolojisi içinde şeyler özleri gereği edim halindedir ve etki oluştururlar (EIP36). Bu durumda bir nesneye tekillik veren şey onun edimselliği yani oluşturduğu etkilerdir. Nesnelere, tözsel gücün ifade ettikleri bölümü uyarınca birbirlerinden farklılaşırlar. Spinoza bir nesnenin edimselliğini onun *conatus*'u (çaba, y.n.) olarak adlandırır ve nesnenin *conatus*'unun onun özünü oluşturduğunu söyler (EIIP6, EIIP7).

Kişi olgusu, bu tartışılan metafizik çerçeve içinde yine bütünsel/edimsel olarak ele alınmalıdır. Kişiyi oluşturan şey, Spinoza açısından, herhangi bir ayrık zihinsel fonksiyon ya da yeti olamaz. Aksine bu fonksiyonlar ve yetiler, insan bedeni olarak tekilleşen bütünsel yapının düşünce modu altındaki ifadeleridir. İnsan bireyine tekilliğini veren şey onun tözsel gücü kendi belirlenimi içinde ifade edişi, yani edimleri ve oluşturduğu etkileridir. Bütünsel yapı, şu veya bu nedenle, kendi özdeşliğini sağlayan sistematik paterni kaybederse, beden özdeşliğini kaybeder ve oluşturduğu etkiler de değişir. Yukarıda verilen İspanyol şair örneğine geri dönersek, şairin özdeşliğini kaybetmesinin nedeni hafızasını kaybetmesi değil, hafızasını kaybetmesinin nedeni bütünsel yapıya hakim olan sistematik ilişki paterninin bozulması ve artık bireyin farklı etkiler oluşturmasıdır. Spinoza, aynı pasajda, bir bedenin ceset haline gelmeden de (yani yaşamsal fonksiyonlarını korusa bile) ölebileceğini söyler (EIVP39S). Öncelikle, bu pasajın gösterdiği gibi, Spinoza açısından insan bedeni yaşamsal fonksiyonlardan çok daha fazlasını ifade etmektedir ki bu durum Spinoza'nın genel metafiziği ile uyumludur ve çağdaşlarının kişi olarak ele aldıkları olguyu nasıl beden ya da insan bedeni terimleri ile ele alabildiğini de açıklar. Dahası, Spinoza'nın bedenin yaşamsal fonksiyonlarını korusa bile ölebileceğini söylemesi, burada tartışıldığı üzere, Spinoza'nın kişi olgusunu daha bütünsel/edimsel bir yaklaşım içinde ele aldığı savını desteklemektedir. İnsan bedeni, anatomik ve biyolojik bütünlüğünü koruması durumunda dahi, farklı etkiler yaratması açısından farklı bir öze/doğaya haiz olabilir ve bu ise, Spinoza için, daha önceki kişinin ölümü anlamına gelir.

Yukarıda da öne sürüldüğü gibi, Spinoza kişi olgusunu insan bedeni terimi ile düşünerek ve insan bedeninin de diğer tüm bedenlerle aynı çerçeve içinde anlaşılması gerektiğini söyleyerek kişi olgusunu cisimleştirir. Ancak cisimleşme, Spinoza metafiziği açısından, bir düşüğe işaret etmez. Çünkü bu metafizik anlayış içerisinde cisim dinamik, etkin bir devinimin ifadesidir. Spinoza felsefesinde bedenler içkin bir kuvvet alanının ifadeleri olarak durağan, atıl madde yığınları biçiminde düşünülmez. İnsan bedeni de, sahip olduğu son derece karmaşık yapıya istinaden, tözün içkin devinimini diğer bedenlere nispeten daha yetkin bir şekilde ifade eder. Ancak bu yetkinlik farkı Spinoza açısından, son derece önemli bir fark olsa da, en nihayetinde niceliksel bir farktır.

KAYNAKÇA

Baruch, S. (1985). *Descartes' 'Principles of Philosophy'*. E. Curley (Der. ve Çev.) *The Collected Works of Spinoza Volume 1*: İçinde: 224-299. Princeton: Princeton University Press.

Baruch, S. (1985). *The Ethics*. E. Curley (Der. ve Çev.) *The Collected Works of Spinoza Volume 1*: İçinde: 408-621. Princeton: Princeton University Press.

Baruch, S. (1985). *Letters: January 1671–Late 1676*. E. Curley (Der. ve Çev.) *The Collected Works of Spinoza Volume 2*: İçinde: 374-491. Princeton: Princeton University Press.

Bennett, J. (1984). *A Study of Spinoza's Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cook, J. T. (1992). Do Persons Follow from Spinoza's God? *The Personalist Forum*, 8 (1): 243-248.

Curley, E. (1988). *Behind the Geometrical Method: A Reading of Spinoza's Ethics*. New Jersey: Princeton University Press.

Garrett, D. (1994). Spinoza's Theory of Metaphysical Individuation. K. F. Barber (Der.) *Individuation and Identity in Early Modern Philosophy: Descartes to Kant*: İçinde 73-101. New York: State University of New York Press.

Hampshire, S. (1962). *Spinoza*. Baltimore: Penguin.

Lin, M. (2005). Memory and Personal Identity in Spinoza. *Canadian Journal of Philosophy* 35 (2): 243-268.

Rice, L. C. (1971). Spinoza on Individuation. *The Monist* 55 (4): 640-659.

Viljanen, V. (2007). Field Metaphysic, Power, and Individuation in Spinoza. *Canadian Journal of Philosophy* 37 (3): 393-418.