



ISSN
2547-989X

Sinop Üniversitesi
Sosyal Bilimler Dergisi

Araştırma Makalesi

Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 10 (1), 519-546

Geliş Tarihi:04.12.2025 Kabul Tarihi: 17.03.2026

Yayın: 2026 Yayın Tarihi: 31.05.2026

<https://doi.org/10.30561/sinopUSD.1835813>

<https://dergipark.org.tr/sinopUSD>

ONTOLOJİK TOLERANSIN İMKANI ÜZERİNE: SPİNOZA PERSPEKTİFİNDEN BİR DEĞERLENDİRME

Selçuk YAZGAN*

Faruk KARACA*

Öz

Başkalarının inançları, görüşleri ve yaşam biçimleri gibi farklılıklarına, onaylanmasalar bile müdahale etmekten kaçınma erdemi olarak kabul edilen tolerans kavramı, başlangıçta erken modern Avrupa'daki kanlı mezhep savaşlarına pratik bir tepki olarak ortaya çıkmış ve o zamandan günümüze liberal siyaset teorisi olarak kabul edilen anlayışın temel bir bileşeni haline gelmiştir. Tarihsel gelişimi boyunca, anlamı, koşulları, sınırları ve uygulama gerekçeleri sürekli tartışılan tolerans kavramı zaman zaman anlam değişmesine de uğramıştır. Tartışmaların merkezindeki paradokslar, kavramın sorunlu ve tartışmalı doğasının altını çizmektedir. Bu çalışma, tolerans kavramını Spinoza'nın ontolojisi çerçevesinde yeniden kavramsallaştırma ve böylece anlamı ve kapsamı hakkındaki çağdaş felsefi ve siyasi tartışmalara yeni bir bakış açısı sunma amacıyla yapılmıştır. Sonuç olarak Spinoza'nın tolerans kavramını bir var oluş problemi olarak ele aldığı görülmüştür. Ona göre tolerans zorunlu bir katlanış değil aklın rehberliğinde tehdidin oluşmasına izin vermeden “birlikte var oluş” un gerçekleşmesine katkıda bulunan bir gerekliliktir.

Anahtar Kelimeler: Tolerans, Conatus, Güç, Keder, Sevinç.

On the Possibility of Ontological Tolerance: An Evaluation from a Spinozist Perspective

Abstract

The concept of tolerance, understood as the virtue of refraining from interfering with the beliefs, opinions, and ways of life of others—even when they are not approved of—initially emerged as a pragmatic response to the bloody sectarian wars of early modern Europe. Since

* Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı, faruk.karaca@erdogan.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-3325-2154>

* Doktora Öğrencisi, skyazgan@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-4880-5030>

This work is licensed under a Creative Commons BY-NC-ND 4.0

then, it has become a foundational component of what is today recognized as liberal political theory. Throughout its historical development, the meaning, conditions, boundaries, and justifications for the practice of tolerance have been the subject of ongoing debate, and at times, the concept has undergone significant shifts in meaning. The paradoxes at the center of these debates highlight the problematic and contested nature of tolerance itself. This study aims to reconceptualize the notion of tolerance within the framework of Spinoza's ontology, thereby offering a new perspective on contemporary philosophical and political discussions concerning its meaning and scope. The analysis ultimately reveals that Spinoza treats tolerance as an ontological problem of existence rather than a mere moral or political issue. For him, tolerance is not a form of passive endurance but a rational necessity that contributes to the realization of "coexistence" without allowing the conditions of threat to arise.

Keywords: Tolerance, Conatus, Power, Sadness, Joy.

Giriş

Tolerans kavramı gerek bireylerin özel yaşamlarında gerekse kamusal alanda birlikte yaşama pratiklerinin sürdürülebilmesi açısından merkezi bir öneme sahiptir. Özellikle çağdaş toplumlarda farklı düşünce biçimlerinin, inanç sistemlerinin ve yaşam tarzlarının giderek daha görünür hâle gelmesi, toleransa duyulan ihtiyacı artırmış, bu durum kavramı hem siyasal hem de felsefi tartışmaların odağına yerleştirmiştir. Buna rağmen, tolerans üzerine yürütülen yoğun teorik tartışmaların, daha toleranslı bir toplumsal yaşamın inşasına kayda değer bir katkı sunduğunu söylemek güç görünmektedir. Nitekim tolerans, John Locke'ta mezhep savaşlarını sona erdirmeyi amaçlayan rasyonel bir tutum, John Stuart Mill'de bireysel özerkliği güvence altına alan bir ilke, Peter P. Nicholson'da ise ahlaki bir iyi olarak ele alınmasına rağmen, bu farklı yaklaşımlar kavramın gerçek doğasına ilişkin bütünlüklü bir açıklama sunmaktan uzaktır (Locke, 2022, s.75; Mill, 2015, ss.78-103; Nicholson, 2010, s.160). Toleransın kimi zaman bir erdem, kimi zaman bir ilke, kimi zaman da pragmatik bir siyasal araç olarak temellendirilmesi, kavramın kendi içinde ciddi gerilimler ve paradokslar barındırmasına yol açmakta; bu durum da önerilen normatif "çözümlerin" daha toleranslı bir dünya vaadini karşılayamamasına neden olmaktadır. Bu çalışmada, tolerans kavramının günümüzde taşıdığı bu içsel çelişkilerin ve pratikte arzu edilen tolerans düzeyine ulaşamamasının temel nedeninin, kavramın neyi ifade ettiğinin yeterince doğru

anlaşılmamış olması olduğu ileri sürülmektedir. Bu bağlamda çalışmanın ilk amacı, toleransı tarihsel ortaya çıkış nedenlerinden, dini, siyasi ya da ahlaki gerekçelendirmelerinden bağımsız olarak ele almak; Spinoza'nın metafiziği bağlamında, kavramın dayandığı varlık anlayışına geri dönerek onun ontolojik temelini açığa çıkarmaktır. Böylelikle toleransın nasıl anlaşılması gerektiğine dair daha tutarlı bir çerçevenin mümkün olup olmadığı araştırılacaktır. Tolerans probleminin çözümüne yönelik ontolojik temelli bir yaklaşımın imkânını tartışarak tolerans kavramı etrafında şekillenen paradoksların aşılmasına katkıda bulunmak çalışmanın diğer bir amacıdır. Bu doğrultuda, konuya ilişkin yerli ve yabancı literatürden yararlanılmakla birlikte, çalışmanın kuramsal omurgası Spinoza'nın *Ethica* adlı eseri esas alınarak oluşturulmuş ve inceleme bu metinle sınırlı tutulmuştur.

Tolerans Kavramı

Tolerans kavramı Latince, sabır, tahammül, dayanma (gücü), takat, destekleme anlamlarına gelen “tolerantia” kelimesinden (Eric, 2006, s.3495 ; Levis ve Short, 1891, s.1876), tolere etmek (tolerate) ise; kaldırma, (ağırlığa, yüke vb.) dayanma, tahammül etme ve yüklenmeyi ifade eden “tollere” fiili ile akraba olan ve dayanmak, katlanmak, tahammül etmek anlamlarına gelen Latince “tolerare” fiilinden gelmektedir (Skeat, 1888, s.648 ; Vaan, 2008, s.621). İngilizce'deki tolerans (tolerance) kavramı ile sufferance (acı çekmek) kavramlarının aynı kökten geldikleri görülmektedir (Kaya, 2014, s.12). Kavramın etimolojik kökenine bakıldığında, tolerans kavramının, zor bir durum içinde olmayı ve sahip olunan güç nispetinde, bu duruma dayanmayı, sürdürmeye çalışmayı, acı çekmeyi ifade ettiği anlaşılmaktadır.

İngilizcede yaygın olarak bu kavramla ilgili “toleration” ve “tolerance” kelimeleri kullanılmaktadır. Bazı yazarlar, bu kelimelerin arasında ayırım yapmaya çalışarak bu iki kelimenin farklı yönlerinden söz ederlerken, bazıları “tolerance” ve “toleration” kelimelerini birbiri yerine kullanma eğiliminde olduğunu ve bu nedenle kelimelerden herhangi birini kullanmayı tercih etmeye çalışmanın çok da önemli

olmadığını belirtmiştir. “Tolerance” kelimesi “toleration” şeklinde diğer dini mezheplere karşı hoşgörü anlamına gelen dar anlamını Avrupa’daki reformasyon hareketleri kapsamında edinmiştir. İngilizcede bir davranış biçimi olarak "tolerance" sözcüğü, bir hükümetin kişilere kendi dinlerini uygulamaları için az çok sınırsız izin verdiği yasal düzenleme olan "toleration"dan ayrılmaktadır (Habermas, 2003, s.2).

Tolerans kavramının tarihi serüvenine bakıldığında, ilk defa insanın geçmişte yapmış olduğu din ve mezhep kavgaları ile birlikte ortaya çıktığı görülmektedir (Batuhan, 1959, s.3). Bu bağlamda toleransın doğası ve meşrulaştırılması ile ilgili pek çok önemli kavramsal nokta ilk kez formüle edilmiştir (Şahin, 2006, s. 20). Tolerans teorisi, dini savaşların sonlanmasına yönelik bir çözüm olarak ortaya çıkmış ve liberal bir siyasete doğru atılan ilk adım olmuştur (Galeotti, 2002, s.23). Başlangıçta dini, yani olumsuz bir gereklilik olan tolerans, yavaş yavaş politik bir hale dönüşmüş, liberal devletin pozitif bir değeri haline gelmiştir. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında dini, etnik ve cinsel azınlıkların yer aldığı çok kültürlü bir toplumda tanınma talebi toleransın yerini alma eğilimine yol açmıştır. Bu durum toleransın çağdaş liberal toplumdaki anlamını yitirdiği anlamına gelmemektedir. Zira tolerans artık devlet, hukuk ya da toplumun anayasal yapısından çok ahlaki terimlerle, yani kişiler arası ve toplumlar arası ilişkilere uygulanması gereken bir anlam kazanmıştır (Heyd, 2008, s.175,176).

Tolerans kavramının temelde üç unsurdan oluştuğu görülmektedir. Birinci unsur tolerans gösteren özne ile tolere edilen nesne arasında, öznedeki kınama, hoşlanmama, korku ve düşmanlık duyguları uyandıracak farklılıklar bulunmasıdır. Batuhan’a göre bu farklılık, yaradılış (karakter, mizaç) ayrılığı açısından psikolojik, alışkanlık ve gelenek açısından sosyolojik, fikir ayrılığı anlamında kültürel olabildiği gibi, tek tek insanlar, birey ile toplum, kurumlar ya da toplumlar, hatta kültürel çevreler arasında da olabilir (Batuhan, 1959, s.26). İkinci unsur katlanmadır. Tolere eden öznenin yaşadığı kınama, hoşlanmama, korku ve düşmanlık duygularına rağmen mevcut durumun devam etmesine izin vermesi, müdahale etmemesidir.

Burada tolerans kavramının tanımına uygun olarak acı çekmek veya istenmeyen bir duruma dayanmak anlamlarının öne çıktığı görülür. Son unsur ise tolerans gösteren tarafın güçlü olması ve tolerans nesnesini küçük görmesi, müdahale etme gücü olmasına rağmen bu gücünü kullanmaktan imtina etmesidir. Genel olarak tolerans kavramının koşulları üzerinde bir uzlaş olmasına rağmen, kavramı belirleyen baskın koşulun hangisi olduğu konusunda farklı görüşler öne sürülmektedir. Batuhan'a göre kavramın ontolojik temeli olarak görülen başkalık koşulu belirleyicidir. Ona göre diğer iki koşul aslında bu başkalık (farklılık) koşulu karşısındaki takınılan tavırların sonuçlarıdır (Batuhan, 1959, s.27). Walzer'a göre farklılık toleransı gerekli kılar. Aslında tolerans, farklılık karşısında verilen (katlanmak, umursamamak, ilkeli bir kabulleniş, merak ve farklılığın şevkle onaylanması gibi) tepkilerdir (Walzer, 1998, s.10,26). Mendus şimdiye kadar açıklanan tüm durumlarda iki ortak özelliğin bulunduğunu söyler. Bunlardan birincisi, farklılık koşullarında tolerans sorununun ortaya çıkması, ikincisi ise bu farklılığın doğasının kınama, hoşlanmama ve iğrenme yaratmaya meyilli olduğu durumlarda toleransın gerektiğidir (Mendus, 1989, s.8). Tolerans kavramında güç unsurunu öne çıkaran King'e göre, güce sahip olan birey bu gücünün hoşlanmadığı kişi ya da durum üzerinde etkisi olmadığına inandığında toleranslı olmaktan bahsedilemez (King, 1998, s.23). Buna göre, bir kişi sevmediği veya onaylamadığı durumlar karşısında güçsüz kalıyorsa burada söz konusu olan tolerans değil, sabırdır. Tolerans kavramından yalnızca gönüllü olarak uygulandığı durumlarda bahsedilebilir. Diğer türlü kişinin reddettiği şeyler karşısında güçsüz kalması halinde ıstırap veya sabırdan söz edilir (Forst, 2004, s.315). Buna göre tolerans, kendisinden farklı olduğu düşünülen kişi veya gruplardan veya onların düşünce, inanç veya pratiklerinden hoşlanılmamasına rağmen, bu duruma katlanarak, imkânı bulunduğu halde müdahale etmekten imtina etmek şeklinde tanımlanabilir.

Birlikte yaşamın önemli bir koşulu olan tolerans davranışının neden gösterilmesi ya da bireylerin ve toplumun neden toleranslı olması gerektiği, kavramın meşrulaştırılması ile ilgili farklı bakış açılarını ortaya çıkarmıştır. Bu bakış

açıları tolerans problemine çözüm getirmede yetersiz kalmış ve kavramın doğasına ilişkin paradoksların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Toleransın neden gösterilmesi gerektiği yönündeki meşrulaştırmalardan ilki onun iyi ve ilkeli bir eylem olduğu yönündeki kabuldür. Nicholson, iyiliği toleransın temel unsurları arasında sayar. Buna göre tolerans doğrudur ve tolerans gösteren iyidir. Kavramın unsurlarına “iyilik” bileşenin eklenmesi, Nicholson’un toleransı ahlaki bir seçim meselesi olarak görmesinin sonucudur (Nicholson, 2010, s.160). Cohen için de tolerans kavramında belirleyici olan koşul toleransın ilkeye dayalı olması ve müdahale edilmemesi gerektiğidir. Buna göre bir eylemin toleranslı olabilmesi için o eylemin (müdahale etmeme) bir değer olduğu yönündeki ilkeli inanca dayanması gerekmektedir. İlkeli bir müdahale etmemenin arkasındaki değer öznenin diğerlerine ya da toleransın kendisine olan saygısıdır (Cohen, 2004, s.87).

Tolerans kendi içinde ahlaki veya ilkeli bir eylemi işaret etmektedir. Ancak tolerans paradoksu çoğu kez tolerans gösterenin evrenselliğini iddia ettiği ahlaki değerlerine aykırı gördüğü, kınadığı veya onaylamadığı değer ve pratiklerde ortaya çıkmaktadır (Mendus, 1989, s.18,20). Şayet tolerans gayri ahlaki veya yanlış olduğu düşünülen bir şeylerin kınanmasını içeriyorsa, neden yanlış olduğuna inanılan bir şeyin tolere edilmesi veya ona izin verilmesi gerektiği ve böyle bir şey yapmanın nasıl doğru veya ahlaki olabileceği sorusu ortaya çıkmaktadır (Mendus, 1988, s.3). Kısacası ilk paradoks, ahlaki açıdan yanlış olana tolerans göstermenin ahlaki olarak nasıl doğru olabileceği sorusundan ibarettir (Forst, 2003, s.72). Bununla bağlantılı olarak ortaya çıkan bir başka çelişki, toleransı korumak için toleranssızlığın gerekli olabileceğidir. *Açık Toplum ve Düşmanları* adlı kitabında Popper da sınırsız toleransın, toleransın kendisini ortadan kaldıracığını ifade etmektedir. Buna göre toleranssızlara kesinlikle tolerans gösterilmemelidir (Popper, 1989, s.265). John Stuart Mill’in özerklik savunusunun modern tolerans meşrulaştırmalarında temel problematik olarak görülen tolerans paradoksunun çözümü konusunda, son derece dikkate değer argümanlar sağladığı vurgulanmalıdır. Ahlaki açıdan kınadığımız bir şeyin devamına izin vermememiz yani ahlaki yönden kabul edilemez olana tolerans

göstermemiz nasıl olur da ahlaki yönden uygun bir davranış olabilir. İşte bu paradoksa Mill'in argümanının özerkliğe biçtiği büyük değerden kalkılarak cevap verilmektedir (Yürüşen, 1996, s.144). Buna göre bireylerin kendi yaşam biçimlerini kendilerinin seçmeleri, ahlaki yönden eylemelerinden daha iyi bir şey olarak kabul edildiğinden, ahlaki bakımdan kınanan bir eyleme tolerans göstermek temellendirilmiş olmaktadır. Aslında Mill'in özerklik savunusu toleransın iyi bir şey ya da bir değer olduğu vurgusunun farklı bir biçimde ifade edilmesinden başka bir şey değildir. Ahlaki açıdan kınanan şeylere tolerans gösterildiğinde yaşanan paradoks, özerkliğe duyulan saygı ile kendi özerkliğimizi tehdit eden şeylere tolerans göstermemizde de bir paradoksa yol açacaktır. Bu sınırsız toleransın beraberinde getirdiği bir diğer paradokstan başka bir şey değildir. Kaldı ki, özerkliğe duyulan saygının benim ahlaki değer ve ilkelerimin çiğnenmesine gerekçe olması da başka bir çelişkiyi içermektedir. Toleransı ahlaki bir eylem olarak görmek, etnik nedenlere dayalı olarak gösterilen toleransı da meşrulaştırması nedeniyle bir çelişki içermektedir. Zira bu durumda ırkçıların hoşlanmamasının ve nefretinin bir anlamda meşru olduğu ima edilmiş olmaktadır (Mendus,1989, s.17).

Normatif yönden “İnsan için ahlaksız olana tolerans göstermek doğru olabilir mi?” sorusuna verilebilecek cevaplardan birisi epistemolojik yönden inançların doğru ya da yanlış olduğuna dair yeterince gerekçelendirilmiş bir bilginin bulunmadığı düşüncesi olup bu durum şüphecilikle ilişkilidir. Ancak şüphecilik paradoks sorunundan kurtulmanın kolaycı ve yanlış bir yoludur. Şüphecilikten toleransa giden doğal bir yol yoktur. Çünkü sosyal ve dini muhafazakarlığa ve hatta şüpheciliğe şüphe ile yaklaşanlara karşı bile toleranssızlığa yol açabilir (Forst, 2008, s.282). Böylelikle tolerans göstermeye karşı şüphecilik toleranssızlığın da nedeni haline gelmiş olur. Toleransın neden iyi ve istenen bir tavır olduğu soruları etrafında dönen bu tartışmalar, en nihayetinde bu kavramın ahlaki bir değer olduğu ve bu nedenle insanın ve onun oluşturduğu topluluk ve kurumlarda olması gereken ilkeli bir eyleme işaret ettiği kabulünden hareket etmektedir. Bu kabulün, “iyilik”, “hoş-

görme” ya da “ilkeye dayalı olma” şeklinde kavramla ilgili unsurların içerisinde de yer alması kaçınılmaz olarak yukarıda anlatılan paradokslara neden olmaktadır.

John Locke “Hoşgörü Üstüne Bir Mektup” adlı makalesinde ahlaki meselelerle ilgili olan din gibi alanların tamamen bireye terk edilmesini teklif ederek 17. yüzyılda toleransın liberal yorumunu ilk kez ortaya koyan isimlerden birisi olmuştur (Heywood, 2014, s.51). Ancak Locke’un toleransı meşrulaştırmasındaki argümanı ilkeli olmaktan uzaktır. Langerak, Locke’un dini çeşitliliği kutlayan biri olmadığına dikkat çeker. Ona göre John Locke farklı inançlara tolerans göstermemenin mantıksızlığını savunur (Langerak, 2010, s.610). Locke’un tolerans anlayışı öncelikle ibadet özgürlüğü ve teolojik tartışma etrafında döner; vicdan özgürlüğünün ötesinde düşünce, konuşma ve ikna özgürlüğüne çok az vurgu yapar. Spinoza için ise “libertas philosophandi” olarak adlandırılan düşünce ve konuşma özgürlüğü birincil amaçtır (İsrael, 2001, s.265). Bu anlamda John Locke’un ortaya koyduğu argüman, dönemin dini çekişmelerinin önüne geçmek için karşı tarafı toleranslı davranmaya ikna etme amacını taşıyan pragmatik bir çabadır. Onun tolerans argümanı ahlaki olmaktan çok ihtiyati bir nitelik taşımaktadır.

Toleransın neden gerekli, iyi veya istenen bir tutum olduğu soruları etrafında dönen tartışmalara bakıldığında, kavramın ilkeli (ahlaki) bir eyleme işaret ettiği kabulünden hareket edildiği görülmektedir. İlkeli meşrulaştırma biçimlerinin neden olduğu paradokslara karşı muhtemel yanıtlardan birisi epistemolojik argüman olan şüphecilik de farklı açılardan paradokslar içermektedir. Özetle “neden tolerans göstermeliyiz” sorusuna; ahlaki olduğu için, inanç veya düşüncelerimizden emin olamadığımız için veya ihtiyati olduğu için şeklinde cevaplar verilmektedir. Spinoza, insan zihin ve duygu dünyasını konu edindiği “Ethica” adlı eserinde tolerans kavramının doğasına ilişkin yaptığı açıklamalarla mevcut paradokslara farklı bir yerden bakma imkanını vermektedir. Bu bağlamda Spinoza’nın Töz metafiziği ön plana çıkmaktadır.

Demokrasi savunuculuğu ve radikal tolerans anlayışı ile modern çağın ilk Avrupalı düşünürü (İsrael, 2001: 259) olan Spinoza, tolerans literatüründe ihmal

edilmiş ve bu konu daha çok John Locke'un argümanları üzerinden tartışılmıştır (Rosenthal, 2001: 536). Spinoza'nın tolerans argümanları özellikle onun siyasi alandaki önemli eseri olan TTP üzerinden ele alınmış, ancak siyasi argümanların temelini kuran Etika'daki ontolojik tolerans genellikle gözden kaçırılmıştır.

Etika'da geçen ontolojik toleransı ele alan yazarlardan birisi olan Rosenthal'a göre toleranssızlık insan doğasının bir parçasıdır (Rosenthal, 2003: 322). Ancak Rosenthal insan doğasını yüzeysel bir şekilde ele almış, tolerans kavramının temelinde yer alan güç unsurunu doğru bir şekilde açıklayamamıştır. Zira ona göre toleranssızlığın bir nedeni hırstır ve hırs duygusu, *Conatus* ve duyguların taklit edilmesi fikirlerine dayanmaktadır. Toleranssızlığı diğer nedeni ise, umut ve korkudur. Bu duygular yine hırslı olan insanların tutkuları için yani başkalarını kendi inanç ve uygulamalarına ikna etmek isteyenler için verimli bir zemin hazırlarlar (Rosenthal, 2003: 322-325). Ancak hırs, Spinoza'da her biri arzu olan duygulardan sadece birisidir ve toleranssızlığın nedeni olarak gösterilmez (Spinoza, 2013: 211). Spinoza'ya göre en temel duygular, arzuları (*Conatus*) belirleyen sevinç ve kederdir. Nihayetinde korku ve umutlar sadece sevinç ve kedere neden olmaları açısından önem taşımaktadır. Bu nedenle Rosenthal, Spinoza'nın tolerans anlayışını onun töz metafiziğinden çıktığını görmüş ancak Etika'nın bireylerin duygularına ve dolayısıyla toleranssızlığına ilişkin tespitleri konusunda yeterince isabet sağlayamamış görünmektedir. Zira o güç kavramının doğrudan nasıl toleranssızlığa yol açtığını değil, dolaylı olarak güçlü olmayan insanların korkularından yararlanan kötü niyetli liderlerin yine hırs duygusu üzerinden gruplar arası çatışmalara neden olduğunu belirtmiştir (Rosenthal, 2003: 325).

Spinoza'da Töz Metafiziği ve Tolerans Kavramı

Spinoza Etika'nın birinci bölümüne Tanrı üzerine açıklamalar ile işe başlar. Onun metafiziğinde töz Tanrı'ya karşılık gelir. Dolayısıyla töz kavramı ile ilgili bütün açıklamalar, Tanrı ile ilgili açıklamalardır. İnsanı ve onun doğasını anlamak için öncelikle onun nedeni olan Tanrı ele alınmalıdır. Sonucun bilgisi nedenin bilgisine bağlıdır ve bu bilgiyi gerektirir (Spinoza, 2013, s.28). Spinoza var olanları

en genel anlamda ikiye ayırır. İlki Tanrı'dır, yani kendi başına ve kendinde var olan, özü var oluşu gerektiren ve zorunlu olarak var olan, diğeri ise Tanrı'ya bağlı olarak var olanlardır (Spinoza, 2013, s.28). Bunlar Spinoza'da moduslar olarak geçen ve doğada bulunan bütün diğer varlıkları ifade eder. Bu varlıklar zorunlu olarak var olmazlar, özleri varoluşu gerektirmez. Moduslar Tanrı'da vardır ve Tanrı tüm doğanın içkin nedenidir (Spinoza, 2013, s.52). Tanrı'nın sıfatları ve onların aracılığıyla meydana gelen moduslar Tanrı olmadan ne var olabilirler ne de anlaşılabilirler (Spinoza, 2013, s.59). Tanrı'nın zorunluluğu sonucunda, doğada belirli bir şekilde var olmaya ve bir eyleme belirlenmemiş hiçbir şey olamaz (Spinoza, 2013, s.60). Buna göre varolan şey Töz ve onun moduslarından başka bir şey değildir. Spinoza Tanrı ile başlangıç yaptığı ilk bölümde genel bir metafizik çerçeve çizer. Burada öncelikle Tanrı, onun sıfatları ve moduslarının ne olduğu açıklandıktan sonra ilgisini modusların oluşturduğu dünyaya ve Tanrı'nın bir tavır olan insana yönelir. Etika'nın diğer bölümlerinde insanın duygu ve düşünceleri (beden ve zihin) bu metafizik açıklamalara uygun olarak, yani Tanrı'nın doğasına uygun olarak ortaya koyulur.

Tanrı'nın özü varoluştur. O, özü gereği zorunlu olarak var olur ve Tanrı olmaksızın varoluştan bahsetmek mümkün değildir (Spinoza, 2013, s.69). Bu anlamda Tanrı şeylerin hem varoluşunun hem de özlerinin etkin nedenidir (Spinoza, 2013, s.57). Tanrı şeylerin sadece varlık bulmalarının değil, aynı zamanda ne ise o olmalarının da nedenidir (Spinoza, 2013, s.92). Burada yaratılmış doğanın en temel yasası ortaya çıkar. Bu temel yasa Etika'nın üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak ele alınan bir kavram olan *Conatustur*¹. *Conatus* tüm modusların özü, dolayısıyla insanın da özü olup etkin nedeni de Tanrıdır (Spinoza, 2013, s.161). *Conatus* olmadan moduslar var olamaz ve varoluşlarını sürdüremezler. Moduslar var olmaksızın, onların özü olan *Conatustan* da bahsedilemez.

¹ Conatus: Bireylerin var oldukları sürece kendi varlıklarını sürdürme çabası, yaşam gücü

İnsan zihni bedenin fikri olan algı ile fikrin fikri olan ve sonlu fail akli oluşturan fikirlerden oluşur. Spinoza fikri (fikrin fikri) doğrudan Tanrı'nın düşünme sıfatının bir tezahürü olarak zihnin biçimlediği bir kavram olarak tanımlar (Spinoza, 2013, s.81). Fikir nesnesinden (bedenden) bağımsız ve nesnesine uygunluğundan ayrı olarak tamamen düşünce sıfatının altında kavranılan bir modus olarak, bir fikrin tüm niteliklerini kendinde toplar. Buna göre fikir karşılaştırma, sınıflama, muhakeme ve sonuç çıkarma gibi bilişsel işlevleri yerine getiren bir düşünme eylemidir. Algı (bedenin fikri) ise insan zihnini kuran ve zihnin nesnesi olan beden üzerinden oluşan bir düşünme modusu olup bu nedenle nesne karşısında edilgin bir haldedir (Spinoza, 2013, s.82,95). Zihin kavramını kuran ve fikrin nesnesi olan beden olduğunda beden fikrinden bahsedebiliriz. Ancak zihin kendisini kuran düşünce sıfatının mutlak doğasından çıkan Tanrı'daki zihin fikrinin kudretinden dolayı var oluyorsa fikrin fikrinden bahsetmiş oluruz. Bedenimizin fikrine sahip olduğumuz gibi zihnimizin de fikrine sahip olabiliriz. Düşünme sıfatının sonlu tavrı olan zihnimizin nesnesi olan bedenimiz olmaksızın düşünebildiğini söyleriz. Buna göre bir bedenin düşüncesini değil düşüncenin düşüncesine sahip oluruz (Copleston, 2013, s.28).

Fikrin fikri, Tanrı'daki zihin fikri ile aynı düşünme kudretinden yani düşünce sıfatı gereği anlama yetisinin kudretinden aynı zorunlulukla var olur. Bu nedenle zihin ancak anladığı ölçüde etkin olup anlamak zihin için mutlak anlamda erdemdir. Bir rasyonalist olan Spinoza'ya göre İnsan zihni Tanrı'nın sonsuz aklının parçası olduğundan sahip olduğu birebir fikirler Tanrı'nın fikirleri kadar doğru olacaktır. İşte bu yüzden anlama yetimiz olan zihin (sonlu akıl) doğası gereği şeyleri doğru olarak algılar (Spinoza, 2013, s.132,134,314). Bedenin fikri ise, insan zihninin beden hallerine ilişkin edindiği fikirlerdir. Spinoza'ya göre zihin beden fikriyle dış cisimlere yoğunlaşmışsa hayal etmiş olur (Spinoza, 2013, s.116). O halde zihin bedeninden bağımsız olarak ortaya koyduğu fikirler mantık yasalarına göre doğru yani birebir fikirlerken, insan bedeninin hallerine ilişkin fikirler ise öncülleri olmayan sonuçlara benzer şekilde bulanık (birebir olmayan) fikirler olacaktır

(Spinoza, 2013, s.117). Spinoza için epistemolojik açıdan güvenli bir bilgi kaynağı olmaktan uzak olan bedenimizin fikri, diğer taraftan toleranssız davranışlara da neden oluyor gibi gözükmetedir. Bedenin ve zihnin bir ve aynı şey olmalarından dolayı ne bedenin zihin üzerinde ne de zihnin beden üzerinde etkinliği vardır. Buna göre beden zihnin düşünmesine, zihin de bedenin hareketine neden olmaz (Spinoza,2013, s.154). *Conatus* yasası gereği varoluşunu sürdürmek için gayret gösteren zihin ve beden aynı bireyi ifade eden şeylerdir. Sadece zihnimizdeki birebir fikirlerle değil, bedenimizin hayalleri ile de hareket ederiz. Bu nedenle Spinoza'ya göre sadece zihnimizdeki birebir fikirlerle hareket edebilsedik bu dünya çok daha mutlu bir yer olurdu. Sonrasında pişman olacağımız bir dolu davranışlarda bulunmazdık (Spinoza, 2013, s.157).

Bedenin fikri, dışımızdaki cisimlerle ilgili algılarımızı ve onlara ilişkin hafızamızı oluşturan iki işleve sahiptir. Bunlardan birincisi anımsama diğeri ise çağrışımdır. İnsan bedeni dış cismin doğasını gerektiren bir tarzda etkilendiğinde bedenin fikri olarak insan zihni o cisim artık var olmasa da hala varmış gibi kabul edip tepki vermeye devam edecektir (Spinoza,2013, s.106). Mesela midemizi bulandıran bir yiyeceği ne zaman anımsasak sanki filen varmışçasına zihnimiz bulantı duygusunu (düşünme tarzı) yeniden yaşayacak ve bedenimiz benzer tepkileri verecektir. Ta ki benzer yiyecek ile ilgili olarak onun mide bulandırıcı doğasını dışlayan farklı bir deneyim yaşayana kadar. İkinci kavram ise çağrışımdır. İnsan bedeni aynı anda birden fazla cisimden aynı anda etkilenmişse, sonradan zihnimiz etkilendiği cisimlerin birisini hayal etse (bu cisme yoğunlaşsa) etkilendiği diğer cisimleri de hatırlayacaktır (Spinoza, 2013, s.109). 14, 15 ve 16.² önermelerde çağrışım yöntemi ile kalıpyargı ve önyargılara benzeyen tutumlar anlatılmaktadır. Sosyal psikolojide insanın şiddet davranışlarına neden olan en yıkıcı yönü kabul edilen önyargılar bir tek ya da bir grup bireyin öncelikle grup üyeliği temelinde

² Nesnelere benzer özellikleri nedeniyle, bu özellikler duygularımızın etkin nedeni ya da rasyonel nedeni olmasa bile sevgi ya da nefret duymamız. Bunun için bkz. Spinoza, Etika, s.169

değerlendirilmesidir. Önyargılar bilişsel temeli olan kalıpyargılara dayanır ve düşmanca duyguların sonucunda ortaya çıkan ayrımcılık ise davranışsal sonuçlara neden olur (Taylor vd., 2015, s.179,182). Kalıpyargılarımız hakkında az bilgi sahibi olduğumuz gruplara karşı tepkilerimizi önceden belirleyebilmek amacıyla başkalarından duyduğumuz veya okuduğumuz bilgileri bir araya getirerek kestirme yoldan edindiğimiz fikirlerdir (Kağıtçıbaşı, 2004, s.124). Dolayısıyla kalıpyargılarımız Spinoza için epistemolojik değeri zayıf olan bulanık bilgilerimizi ifade etmektedir. Şu halde yeterli dayanak (nesnel bilgi) bulunmadan başkaları hakkında kötü düşünme olarak tanımlanabilecek olan önyargılarımız nesnel olmayan bilgiye dayalı yargı ve buna bağlı olarak sahip olunan duygu tonuna gönderme yapar. Ancak aynı zamanda tutum yoğunluğuna göre, arkadan konuşma, uzak durma, ayrımcılık, fiziksel saldırı ve ortadan kaldırmaya varan bir yelpazede şiddet olaylarının ortaya çıkmasına neden olur (Allport, 2016, s.44).

Spinoza bazı şeylerin nedenini hiç bilmediğimiz halde onları nasıl sevdiğimizi ya da onlardan nasıl nefret ettiğimizi açıklamak ister. Zihnimizin çağrışım işlevine göre iki farklı bireyden aynı anda etkilenen zihnimiz sonradan bunlardan birini hayal ettiğinde hemen diğerini de hatırlayacak ve benzer duyguları yaşayacaktır. Dolayısıyla yaşanan sevinç ya da keder duygusu diğer başka bir şeye bağlı olarak ortaya çıkabilir. Mesela anlaşılmadığımız ve sürekli tartıştığımız Suriyeli bir komşumuz nedeniyle karşılaştığımız bütün Suriyeli bireylerden nefret etmemiz, ya da milli mücadelemiz sırasında bize destek verdiğini düşündüğümüz ve iyi anlaştığımız Pakistanlı bir dostumuz nedeniyle diğer Pakistanlı bireylerden hoşlanmamız buna örnek verilebilir. Spinoza bu durumu 46. önermede şu şekilde anlatır (2013),

“...Bir kimse kendi sınıfından ya da kendi ulusundan farklı bir kişiye karşı sevinç ya da keder duymuşsa bu sevinç ya da keder söz konusu sınıfın ya da ulusun tümel adı altına o kişinin fikri de neden olarak girmişse, sadece o kişiyi sevmekle ya da ondan nefret etmekle kalmayacak, aynı zamanda o kişinin ait olduğu sınıfın ya da ulusun tümünü sevecek ya da ondan nefret edecektir.”(s.198).

Buradaki bireylerle ilgili yanılığımız yukarıda açıklandığı üzere gerçekte yaşanan olayların diğer bireylerle ilgisine ilişkin bilginin eksikliği ve bizim gerçekte neden böyle bir çağrışım kurduğumuzun nedenlerini bilmiyor olmamızdır. Yanılgı iki şekilde olur. Birincisi bedenün fikri nedeni ile kurduğumuz hayallerdir ve bu hayaller dış bir cismin doğasına odaklanmamız nedeniyle meydana gelir. İkincisi ise hayal ettiğimiz şeyin gerçekte ne olduğu ve hayal edişimizin varoluşunu dışlayan gerçek nedenlerin bilgisine sahip olmamamızdan kaynaklanır. Spinoza Etika’da bu durumu şöyle açıklar (2013),

“...Güneşe baktığımızda bizden yaklaşık 200 ayak uzakta olduğunu hayal ederiz, ama bizim yanılığımız sırf onu böyle hayal edişimizden kaynaklanmaz. Güneşi böyle hayal ederken onun gerçek uzaklığını ve onu böyle hayal edişimizin nedenini bilmememizden de kaynaklanır. Hatta sonradan Güneşin Dünyanın çapından uzak olduğunu öğrenecek bile yine de bize yakın olduğunu hayal ederiz; çünkü güneşi bize bu kadar yakın olarak hayal edişimizin nedeni onun gerçek uzaklığını bilmememiz değil, bedenimizin güneşin etkisinde olduğu sürece aldığı halin güneşin özünü içermesidir.” (s.122).

Algılarımız bedenimizi etkileyen cisimlerin doğası kadar kendi bedenimizin de doğasını içermektedir (Spinoza, 2013, s.105). Ancak algılarımızın oluşmasında dıştaki cisimlerin doğasından daha çok bedenimizin yapısı ya da duygu durumu etkilidir (Spinoza, 2013, s.106). Anımsama ve çağrışım bu şeyleri ilk nedenleri ile açıklayan birebir fikirler yerine bedenün öznel algısını içeren (bedenün fikri) bulanık fikirleri anlatmak için kullanılan kavramlardır. Bu anlamda “anımsama” ve “çağrışım” Spinoza’nın birinci bilgi türünde ifade ettiği şekilde deneyimlediğimiz ya da duyduğumuz bilgilerin zihnimizin dış cisimlere yoğunlaşması sonucu bedenimizin hallerine ilişkin oluşturulan hayal ya da bulanık fikirlerdir.

Bahsedilen iki mekanizma ile çalışan zihnimiz tolerans anlayışının şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir. Beden ve zihnimizin bir ve aynı şey olmaları nedeniyle zihnimize ait bu mekanizmalar aynı zamanda duygularımızı da oluştururlar. Zihnimizin ilk mekanizması olan fikrin fikri birebir fikirlerden oluştuğu için bizi dış çevremize karşı etkin kılarken, etkin bir duygu olan sevinç duygusu

dışında başka bir duygu yaşamamıza neden olmaz (Spinoza, 2013, s.214). Bedenin fikri ise temelde çağrışım ve anımsama olarak adlandırdığımız iki yöntemle bulanık fikirler üretir. Bunlar zihnimizin dışımızdaki cisimlerin doğasını içeren fikirlerinin hatırlanmasıdır. Bizi tedirgin eden bu duygular genellikle bedenin genelinden çok belli bir kısmını etkilediklerinden çoğunlukla aşırı ve zihnimizin başka bir şey düşünmesini engelleyecek derecede dış bir nesneye angaje olmasına neden olurlar (Spinoza, 2013, s.283). Dolayısıyla bedenin fikri, bilişsel yetilerden çok tutkusal ve imgesel bir düşünme tavrıdır. Bulanık fikirler edilgin sevinç ve keder duygusu yaşamamıza neden olurlar. Buna göre sevgi dış bir nedenin fikriyle giden sevinç, nefret ise dış bir nedenin fikriyle giden kederdir (Spinoza, 2013, s.167). Zihin bu fikirler (duygular) aracılığıyla kendi bedeninin var olma gücünün öncekine göre daha az ya da daha fazla olduğunu doğrular ve o yönde düşünmeye yönelir (Spinoza, 2013, s.124,235). Dolayısıyla iyi ya da kötü olarak düşündüğümüz (sevinç ya da keder duyduğumuz) şeyler varlığımızı korumamızda bize yardımcı olan gücümüzü artıran ya da kısıtlayan şeylerdir. Diğer bir ifadeye bilincinde olduğumuz duygularımızdır (Spinoza, 2013, s.249). Bedenin fikri ile zorunlu olarak edilgin olduğumuzdan *Conatus* çabamıza (güç) destek veren veya bu gücümüzü artıran dışımızdaki bireylere karşı sevgi duymamızı sağlayan umut/sevinç (neşe) ortaya çıkarken, tersi durumda dışımızdaki bireylere nefret duymamızı sağlayan korku/keder (acı) ortaya çıkmış olur. Diğer taraftan birebir düşüncelerimiz ile dış etkilere maruz kalmaktan ziyade etkin bir durumda olduğumuzdan zihne ait duygular sadece sevinç ve sevince bağlı arzular olacaktır. Zihnimize ait duygular içinde nefrete neden olan korku bulunmadığından Spinoza bu duygular sonucundaki tüm eylemlerimizi cesarete bağlamış ve bunu da varlığımızı aklın buyruğu doğrultusunda sürdürme çabasına neden olan arzu olarak “yüreklilik” ve yine aklın buyruğu doğrultusunda başkalarına yardım ve onları kendine dost kılma çabasına neden olan bir arzu olarak “yüce gönüllülük” şeklinde ifade etmiştir. Buna göre varoluşumuz için ortaya koyduğumuz itidal ve serinkanlılığı içeren eylemlerimiz “yüreklilik”,

başkalarının varoluşuna yönelik kibarlık ve merhameti içeren eylemlerimiz ise “yüce gönüllülük” şeklinde ortaya çıkar (Spinoza, 2013, s.215).

Fikrin fikri ile hareket ettiğimizde, dış nedenlere esir olmadan kendi bilinçli kararlarımızla hareket ettiğimizden etkin bir sevinç duygusu yaşarken, bedenin fikri ile edilgin hale gelerek talihin eline baktığımızda edilgin bir duygu olan sevinç ve keder ortaya çıkacaktır. Spinoza TTP (Tractatus Theologico-Politicus) adlı eserinde insanların aklın yetersiz kaldığı zamanlarda bedenin fikri ile edilgin hale gelerek keder duygusu ile nasıl da boş inançlara sarıldıklarını Makedon Kralı İskender’i şöyle örnek verir (2021a),

“...Batıl inanç korku tarafından yaratılır, korunur ve büyütülür. Eğer bir örnek isteyeniniz olursa, ilk kez Sysis geçitlerinde yazğıdan korkmayı öğrendiğinde batıl inançla kahinlerden kılavuzluk isteyen, bununla birlikte Darius’u yendikten sonra, ikinci bir kez tersliklerle karşılaşana kadar kahinlere bir daha danışmayan İskender’e baksın.” (Spinoza, 2021a:9).

Spinoza sevinç, keder ve arzuyu bütün diğer duyguların kendisinden türediği üç temel duygu olarak kabul eder. Her ne kadar duygular arasında saymış olsa da aslında arzu bu iki temel duygu olan sevinç ve keder duygularından doğar. O insanın varlığını korumaya yönelik çabası olan *Conatus* yasanın bir sonucu olup, insanı varlığını sürdürmesine katkı sağlayacak eylemlere yöneltir (Spinoza, 2013, s.217). Kederden veya sevinçten dolayısıyla nefretten ya da sevgiden doğan arzu bu duygulanışların yoğunluğuna göre artacak ya da azalacaktır. İnsanın varoluş gücünü azaltan keder arttıkça buna neden olan şeyden kurtulma arzumuz (buna toleranssızlığımız da diyebiliriz) ya da insanın varoluş gücünü artıran sevinç arttıkça o şeyi sürdürme arzumuz da aynı oranda artar (Spinoza, 2013, s.189). Birebir fikirlerimizden çıkan arzularımızın gücü ve artışı insanın kendi gücüyle ilgiliken bulanık fikirlerimizden doğan arzularımızın gücü ve artışı ise insanın dışındaki şeylerin gücü tarafından belirlenir (Spinoza, 2013, s.314). Önemli olan diğer iki duygumuz korku ve umuttur. İnsanın şimdide deneyimlediği bir şeyin hayalini kurup sevinç ve keder duyması gibi, aslında korku ve umut da geçmişte yaşanan ya da

gelecekte yaşanabilecek olan bir şeyin hayali ile yaşadığı sevinç ve kederdir. Nasıl ki sevgi sevinçten, nefret kederden başka bir şey değilse umut, sonucu hakkında emin olamadığımız bir hayale ilişkin istikrarsız bir sevinç, korku ise sonucu hakkında emin olamadığımız bir hayale ilişkin istikrarsız bir kederden başka bir şey değildir (Spinoza, 2013, s.172). Spinoza için korku insanın gelecekte başına geleceğini düşündüğü bir kötülüğü daha azıyla atlatmasını sağlayan evhamdır (Spinoza, 2013, s.192). Gerçekten korku duygusunun bize gelecekte tehdit oluşturabilecek durumlardan kaçınmamızda yardımcı olduğu bilinmektedir (Brewer, 2023, s.37). Korku, potansiyel tehditler ve tehlikeler karşısında hayatta kalmamızı sağlayan evrimsel bir korumadır. Uyandırdığı irrasyonel düşünce ile algılanan tehdit kaynağına karşı saldırgan davranışlara yol açabilir (Jarymowicz, Bar-Tal, 2006, s.374).

Spinoza'da Güç ve Tolerans İlişkisi

Spinoza için toleranssız tepkiler vermemize neden olan keder duygusunu çevremizdeki bireylerin mevcudiyeti ve onların güçlerinin bizim gücümüzle kıyaslanması belirler. Çünkü bu konu doğrudan özümüz olan *Conatus* ile yani varolma çabalarımızla ilişkilidir. Spinoza keder duygusunun ya da duyduğumuz acının şiddetini ve varolma çabamızın ölçüsünü bizim ortaya koyduğumuz gücün değil, bizim gücümüzle kıyaslanan dış bir nedenin gücünün belirleyeceğini belirtir (Spinoza, 2013, s.246,282). Buna göre, dengi değilse kimse kimsenin meziyetini kıskanmaz ve kimse kimseden nefret etmez (Spinoza, 2013, s.209). Dışımızda bulunan tüm bireyler güçleri nispetinde bizim varlığımız için potansiyel tehdit anlamına gelmektedir. Dış bir neden işe karışmadıkça bireylerde kendilerini yok edecek bir nedene rastlamamız mümkün değildir. Bu dış neden bizi yok edebilme gücüne sahip olduğu sürece doğalarımız birbirine aykırıdır ve birbirimize karşıtız demektir (Spinoza, 2013, s.160,162). Sonlu ve sınırlı olan moduslar kendisiyle aynı doğadan (uzam, düşünce) başka bir şeyle sınırlanabilirler. Çünkü onları doğada sınırlandırabilecek başka moduslar mutlaka bulunacaktır (Spinoza, 2013, s.27). Doğada herkesten güçlü ve cesur bir birey yoktur. Mutlaka onu yok edebilecek kadar

güçlü başka bir birey vardır (Spinoza, 2013, s.242). İnsanın varoluşunu sürdürmesine yarayan gücü sınırlıdır. Dış nedenlerin gücü ise ondan çok çok büyüktür (Spinoza, 2013, s.244). Güç dengesi açısından birbirine denk olmayan bireyler, birbirlerinin etki güçlerini kısıtlamayacakları yani birbirlerini tehdit olarak hayal etmeyecekleri sürece birbirlerinden nefret etmezler. Mesela bir şeye acıyorsak, ona karşı içimizde bir nefret uyanmaz (Spinoza, 2013, s.179). Biz de dışımızdaki birey karşısında acınacak ölçüde güçsüzsek nefret duygusu uyandırmayız. Buna göre bireyler, dışarıda kendi güçlerine yakın bireyleri üstü örtük bir şekilde varoluşları için tehdit olarak algırlar. Varoluş çabalarını kısıtlayacakları ya da engelleyecekleri şeklindeki bu bulanık fikirleri acı (keder) duymalarına, bu acı da nefret duygularından doğan yok sayma (yadsıma), kedinden uzaklaştırma ve hatta yok etme arzularına neden olur. Dolayısıyla bireyler arasında yaşanabilecek toleranssızlığın en temel nedenlerinden birisi bireylerin birbirlerini tehdit olarak görmelerine sebebiyet verebilecek ölçüde güçlerinde bir denklik veya denklik algısının oluşmasıdır. Sevinç tam bir yetkinlik, keder ise düşük bir yetkinlik değil, insanın etkileme gücünün artması ya da azalması şeklinde ortaya çıkan bir geçiş sürecidir. Çünkü günlük yaşam içerisinde dış nesnelerin gücüne ve doğasına bağlı olarak sürekli sevinç ve keder duyguları arasında gidip geliriz. Sevinç insanın etki gücünün daha düşük seviyeden daha yüksek bir seviyeye geçişi, keder ise insanın etki gücünün daha yüksek bir seviyeden daha düşük bir seviyeye geçişidir (Spinoza, 2013, s.218). Zihin güçten yoksun olduğunu hayal ettikçe kederlenir (Spinoza, 2013:207). Bu nedenle insanlar hemcinslerinden daha güçlü oldukları ölçüde onların gözünde korkunç hale gelirler (Spinoza, 2013, s.316). Buna göre küçümseme güçten yoksun olduğumuzu hayal ettirerek bizi kederlendiren ve bu nedenle nefret ettiğimiz bireylerin varoluşunu yadsıma ya da onu hayal etmememizi sağlayacak şekilde yok saymaktan başka bir şey değildir. Alay etmek nef-ret ettiğimiz bir nesnede küçümsediğimiz bir özellik olduğunu hayal etmemizden doğan bir sevinçtir (Spinoza, 2013, s.221).

John Locke'un ortaya koyduğu ve birbirleriyle savaşan tarafların daha büyük acıların yaşanmaması adına pratik ve geçici bir uzlaşa ile birbirlerini tolere etmelerini ifade eden sağduyulu (Modüs Vivendi) tolerans idealini Spinoza 39. önermede doğanın temel yasası olan *Conatus*'a göre şöyle açıklar (2013),

“...Birinden nefret etmek onu kederinin nedeni olarak görmektir. Dolayısıyla birinden nefret eden kimse onu ya yanından uzaklaştıracak ya da yok etmeye çabalayacaktır. Ama bu yüzden kendi başına daha üzücü bir şeyin ya da daha büyük bir kötülüğün gelmesinden korkarsa ve nefret ettiği ve kötülük yapmayı tasarladığı kişiye hiçbir şey yapmamakla daha büyük bir kötülükten sakınmış olacağına inanırsa, bu kötülüğü yapmaktan kaçınmak isteyecektir ve bu istek onu kötülük yapmaya iten istekten daha büyük bir çaba gerektirecektir ki, iddia ettiğimiz gibi bu son çaba diğerine üstün gelecektir “(s.191).

Conatus yasası gereği insanlar kendi çıkarına en uygun olan için çabaladıklarından sevdiklerini korumaya ve nefret ettiklerini yok etmeye çalışırlar. Bu durumda bireyler kendilerini edilgin kılan zorunlu duygulara bağımlı olduklarından farklı şekillerde sürüklenerek birbirlerine rakip olurlar. Spinoza burada insanların aklın rehberliğinde yaşayabilmeleri için ortak çıkarlarını takip etmelerini ve uyum içinde yaşamalarına imkân verebilecek şekilde doğal haklarından feragat ederek kendilerine zarar verebilecek eylemlerden kaçınacaklarına ilişkin birbirlerine güvence vermeleri gerektiğini söyler. Bu da ancak toplumu *Etica* 4. Bölümün 39. önermesindeki bu yasa üzerine inşa edecek olan ve bireylerin çabasından (gücünden) daha büyük bir çabaya sahip olan bir devletin gücü ile mümkündür (Spinoza, 2013, s.277). Devlet, güç dengelerinin değişimine bağlı bu süreci dengeli bir duruma taşıyarak toleranssız tutum ve davranışların da önüne geçmiş olacaktır. Bireylerin kendilerine denk güçte gördükleri dış bireylerin kendi etkinliklerini kısıtlama ya da engelleme ihtimallerine ilişkin kederleri (korkuları), devletin gücü sayesinde yerini umuda bırakacaktır. Devlet yapacağı yasal düzenlemelerle toplumdaki tüm bireylerin ortak çıkarları ve yaşamları için bir teminat, sahip olduğu güçle tehdit algısını ortadan kaldıran manivela işlevi görecektir.

Erdem bireyin kendi varlığını koruma çabasıdır. Spinoza için erdem ya da ahlakın temel ilkesi herkesin kendi varlığı için yararlı olanı aramasıdır. Birey bu çaba ölçüsünde erdemle donanır (Spinoza, 2013, s.259). Bu anlamda *Conatus* yasası erdemle de temelidir. *Conatus*, bireyin varoluşu için beden ve zihnen sahip olduğu güç olarak kabul edildiğinde, erdem bu gücün aklın kılavuzluğunda ortaya koyulmasını ifade eder. Buna göre mutlak anlamda erdemli hareket etmek sadece aklın kılavuzluğunda hareket etmek anlamına gelir (Spinoza, 2013, s.262). O, aynı zamanda aklın kılavuzluğunda olan bireyleri özgür bireyler olarak adlandırır (Spinoza, 2013, s.306). Ancak burada ifade edilen özgürlüğü Tanrı'nın özgürlüğü ile aynı anlamda kullanmaz. Çünkü tek özgür neden Tanrıdır ve sadece kendi doğasının zorunluluğundan dolayı vardır. Burada özgür insan kendi özüne uygun olarak duygularının esaretine değil Tanrı tarafından kendisine bahşedilen akli rehber edinerek var oluşu için çabalayan insandır. Buna göre birebir fikirler ile etkin olabiliyorsak da bu doğa yasalarının etkisinden bağımsız olduğumuz anlamına gelmez. Doğanın ortak düzenini izlemek ve ona uymak zorundayız. Dolayısıyla insanın birebir nedeni olduğu değişimler dışında hiçbir değişime uğramaması imkansızdır. (Spinoza, 2013, s.245). Spinoza bu önermelerle insanın edilgin duygular karşısındaki güçsüzlüğünü, neden aklın değil de daha çok hayallerin etkisi altında kaldığını göstermeye çalıştığını ifade eder. Bireyler dış nedenlerin etkisinde kaldıklarında dış cismin doğasından çok bedenlerinin haliyle ilgili bulanık fikirlerin etkisinde olduklarından duygularının esiri olurlar. Ancak Spinoza'nın aklın gücü olarak gördüğü anlama yetimiz ile bu yasayı bilerek alacağımız tedbirlerle edilgin duyguların esiri olmaktan kurtulabiliriz. Diğer bir ifadeyle Tanrısal yasanın belirleniminden bağımsız olamayız ancak yasayı bilerek şartların oluşmasında belirleyici olabiliriz. Zihnimiz şeylerin doğası hakkında doğru fikirlere sahip olduğunda etkin olacağından, dış nesnelere gücüne bağlı olarak edilgin duyguların oluşmasına, böylelikle duyguların esaretine kapılmamıza izin vermeyecektir. Zihin ve beden bir ve aynı şey oldukları için aralarındaki ilişki birinin diğeri üzerindeki

tahakkümü değil, bedenın dış nesnelere etkilenme ve aklın dış nedenleri etkileme konusundaki öncelikleridir.

Spinoza’da Siyasi Tolerans

Spinoza için siyaset alanında da doğru bilgiye ulaşmanın yolu insan doğasından geçer (Spinoza, 2021b, s. 32). Onun siyaset felsefesi de töz felsefesine dayanır. Devletlerin de tıpkı insanlar gibi bir birey olması nedeniyle aynı doğa yasasına tabi olduğunu söyleyerek temel *Conatus* yasasına bağlı olarak gücün işlevini ortaya koyar. Spinoza *Etika’nın* 2. bölümünde tekil varlıklardan bahseder. Bunlar sonlu ve sınırlı bir varoluşa sahip olan moduslar veya bireylerdir. Bu modusları birey yapan şey tek bir eylem ve o eylemin tek bir sonucu olacak şekilde hareket etmeleridir. Buna göre birden fazla birey tek bir eylemde, o eylemin tek bir sonucu olacak şekilde birleşmişse, o zaman tüm bu bireyler Spinoza için tekil bir şey olarak kabul edilmelidir (Spinoza, 2013, s.82). Buna göre, embriyo aşamasında hayatta kalmak için atan kalp tekil bir bireyken, insan doğduğunda tüm organları ile tek bir sonuca yönelik eylemde bulunmaya başladığında artık insan da tekil bir varlık halini alır. Aynı amaç için bir araya gelmiş aile, toplum ve devlet de eylemlerini tek bir amaca yöneltilmiş şekilde uyumlu kıldıklarında tekil birey olarak kabul edilmelidir.

Buna göre iki devletin durumu doğa durumundaki iki insanın birbirine göre durumu gibidir. Devlet kendi başına bir güç değil, halkın ortak gücüyle var edilmiş bir birey olduğu için, devlet kendini oluşturan tek tek insanlardan ve gruplardan güçlü, devleti oluşturan insanların tümü, yani halk da devletten güçlüdür. Devlet insanların esenlik ve barışı için toplumun ortak iradesi ile oluşturulmuştur. Bu dengede devletten güçsüz olan tek tek insanlar ve gruplar devleti, halktan güçsüz olan devlet de halkı tehdit edecek düzeyde etkin olmaya başladıklarında ya da güçlendiklerinde toleranssızlık kaçınılmazdır.

Devletin, gücünün yetmediği, bireylerin kendi isteği ile dahi vazgeçemeyeceği doğanın yasalarına dayanan doğal haklarına müdahale etmesi ya da bu yönde eylemde bulunması halinde, bu durum devletin zorbalışmasına ve bu da halkın

zorbalı devlete karşı toleransın düşmesine neden olabilir (Spinoza, 2021a, s.301,315,383). Spinoza için mutlak devlet halk kitlesinin iktidarı elinde tutanlar için korku verici olmamasıdır. Mutlak devlette egemenlik tek bir kişi veya gruba değil, aklın öğretileri ile uyuşan dolayısıyla barış ve özgürlüğün sürdürülebildiği bir meclise ait olmalıdır ve bütünüyle mutlak olan devlet onun için demokrasi ile yönetilen devlettir (2021b, s.109, 153). Diğer taraftan tek tek insanların veya grupların devletin genel esenlik ve kamu düzeni için oluşturduğu yasalara aykırı bir şekilde haklarını kullanması ya da eylemde bulunması da devletin hakkı ve gücünü tehdit ettiğinden devletin daha toleranssız olmasına neden olabilir.

Güçlü bir devlet akla uygun yasalar ile bünyesinde yer alan ana grupların birbirleri için tehdit olmasını da engelleyecektir. Çünkü aklın rehberliğinde olan devletin esas görevi sahip olduğu güç ile bireyleri duyguların esiri olmaktan kurtarmak için korkuları perdelemektir (Spinoza, 2021a, s.376). Bu gücün dini veya siyasi farklı odaklar tarafından bölünmesi insanların korkularına yol açan batıl inançlara imkân vereceğinden, Spinoza özellikle o dönemde tolerans problemine neden olan dinin pratiklerine ilişkin yetkinin kilisenin değil devletin elinde olmasını istemiştir. Bu korkular aklın değil duyguların etkili olmasına ve onun döneminde birçok savaş ve devrimin yaşanmasına neden olmuştur (Spinoza, 2021a, s.10, 357).

Spinoza'nın eserlerinde düşünce ve kanaatin baskı altına alınamayacağını, dinin devlet işleri üzerindeki etkisinin kalkmasını, devletin iktidar gücünün yöneticiler ve halkın birlikte paylaşacakları demokrasiyle yönetilmesi gerektiğini, esenliği gelip geçici birkaç kişinin kararlarına bağlı olan devlet yerine kişilerden bağımsız kurumsal bir istikrarın sağlanması yönündeki önerileri, günümüz demokratik liberalizmine ilham olmuştur (Spinoza, 2021a, s.374, 2021b, s.33).

Sonuç

Tolerans kavramı ile ilgili tartışmaların ve paradoksların merkezinde, toleransın iyi ve tolerans göstermenin ise doğru bir davranış olduğu, başka bir deyişle toleransın ahlaki veya siyasi bir değer veya ilkeli bir eylem olarak kabul edilmesi bulunmaktadır. Spinoza'ya göre ise tolerans ahlaki bir davranış veya kendinde iyi

bir şey değil, *Conatus* yasası gereği birebir ve bulanık fikirlere sahip bireyin var olma çabasında, etkileme gücünün artması ya da azalması ile ortaya çıkan bir geçiş sürecidir. Etkileme gücü azalan bireyler var oluşları tehdit edildiğinden, bu tehdidi kaldırma güçlerine göre karşısındakini uzak tutmaktan yok etmeye varan ölçüde toleransız tutumlar sergilerler. Kavrama bu minvalden bakıldığında ahlaki açıdan kınanan şeylere tolerans gösterildiğinde ortaya çıktığı düşünülen paradoks da kendiliğinden ortadan kalkmaktadır.

Spinoza için ilkeli olan şey toleransın kendisi değil, insanlığın ortak var oluşu (*Conatus*) için aklın rehberliğinde, yani Tanrı'nın insana bahşettiği zihin gücü (birebir fikirler) ile kendisi için iyi olanın peşinden gitmesidir. Böylelikle insan duygularının ve talihin elinde savrulmaktan kurtulacak, kendi etkin kararlarıyla toleranssızlığın, diğer bir ifade ile düşmanlıkların ve şiddetin önüne geçebilecektir. Duyguların esareti altında yaşayan bireyler, başkalarının kendi düşünme biçimine göre yaşamasını isterken, özellikle kendisinden farklı tercihleri olan ve benzer bir arzu ile çaba sarf eden insanların nefretini kazanacaktır. Aklın rehberliğinde olan bireyler ise daha toleranslı davranışlar olan nezaket ve yüce gönüllülükle hareket edeceklerdir.

Conatus göre farklılıklarımız, dolayısıyla korkularımız toleranssızlığımızın ontolojik nedeniyken, güç onun şiddetini belirleyen temel parametredir. Buna göre farklılıklarımızın olduğu her yerde tolerans problemi de var olmaya devam edecektir. Güç, farklılıklarımızdan kaynaklanan korkunun düzeyini belirlemekte ve böylelikle toleransın ihtiyati veya ilkeli olarak algılanmasını sağlamaktadır. İnsan gücünün düzeyi karşılıklı ilişki içerisinde bir anlam ifade etmektedir. Şayet tolerans nesnemiz bizden kayıtsız kalacağımız düzeyde daha güçsüzse muhtemelen şiddet içeren bir toleranssızlık yaşanma olasılığı daha düşük olacaktır. Tolerans nesnemiz bizim gücümüze yaklaşan bir düzeyde artış gösterirse tolerans problemi ortaya çıkmaya başlayacak ve nispeten güçlerdeki bu denge durumu korkularımızın artmasına da neden olacağından tolerans problemi en çok bu durumda kendisini gösterecektir. Son olarak tolerans nesnemiz bizden daha güçlü

olmaya başladığında artık tolerans nesnesi olma durumundan çıkarak bizi tolere etmeye başlayacak ve nesne konumundan özne konumuna geçecektir. Örneğin Anglikan Kilisesinin Protestanlara karşı toleranssızlığının şiddeti sadece “dini farklılığa” değil, o grubun güç kapasitesine ve siyasal tehdit düzeyine bağlı olarak değişmiştir. Zira en zorlu mücadeleler ateistler ya da Katolikler arasında değil, kendileri için tehdit potansiyeline sahip olan ve böylece farklı olmaktan ziyade sapkın durumuna düşen Protestanlar ile yaşanmıştır. Bu durum tarihin hemen her döneminde kendini bu şekilde göstermiştir. Buna göre yaşamımızda istenilen tolerans düzeyine ulaşabilmenin yolu, insanlara toleransın ne kadar iyi veya ahlaki bir erdem olduğunu anlatmaktan değil, henüz olumsuzluklar ortaya çıkmadan, aklın rehberliğinde güç dengelerini daha toleranslı bir yaşam sağlayabilecek ölçüde düzenleyebilecek siyasi ve ekonomik tedbirleri almaktan geçmektedir.

Tolerans problemine karşı, nispeten güçlerin denk olması ve savaşların korkuları bertaraf etmede çözümsüz kalması nedeniyle rasyonel akıl tarafından ortaya koyulan çözüm ihtiyati tolerans şeklinde olmuştur. John Locke’un ihtiyati toleransı (modüs vivendi) ile Spinoza’nın tolerans argümanı arasındaki en temel fark burada kendisini göstermektedir. İhtiyati tolerans, tehdit ortaya çıktıktan sonra benim var oluşum için toleransı zorunlu bir katlanış olarak gerekçelendirirken, ontolojik tolerans zorunlu bir katlanış yerine, aklın rehberliğinde tehdidin oluşmasına izin vermeden “birlikte var oluş” için gerekçelendirilmiş olmaktadır.

Kaynakça

- Allport, G. W. (2016). *Önyargının doğası* (N. Nirven, Çev.). Sakarya Üniversitesi Yayınları.
- Batuhan, H. (1959). *Batıda tolerans fikrinin gelişmesi: Ortaçağ sonuna kadar*. Anıl Yayınları.
- Brewer, J. (2023). *Kaygı döngüsünü kırmak*. Okyanus Yayınevi.
- Cohen, A. J. (2004). What toleration is. *Ethics*, 115(1), 68–95.
- Copleston, F. (2013). *Spinoza* (A. Yardımlı, Çev.). İdea Yayınevi.
- De Vaan, M. (2008). *Etymological dictionary of Latin and the other Italic languages*. Brill.
- Forst, R. (2003). Toleration, justice and reason. In *The culture of toleration in diverse societies* (pp. 71–85). Manchester University Press.
- Forst, R. (2004). The limits of toleration. *Constellations: An International Journal of Critical & Democratic Theory*, 11(3), 17–30.

- Forst, R. (2008). Toleration and truth: Comments on Steven D. Smith. In M. S. Williams & J. Waldron (Eds.), *Toleration and its limits* (pp. 281–292). New York University Press.
- Galeotti, A. E. (2002). *Toleration as recognition*. Cambridge University Press.
- Habermas, J. (2003). Intolerance and discrimination. *International Journal of Constitutional Law*, 1(1), 2–12.
- Heyd, D. (2008). Is toleration a political virtue? In M. S. Williams & J. Waldron (Eds.), *Toleration and its limits* (pp. 169–194). New York University Press.
- Heywood, A. (2014). *Siyasi ideolojiler* (A. K. Bayram, Ö. Tüfekçi, H. İnanç, Ş. Akın & B. Kalkan, Çev.). Liberte Yayınları.
- Israel, J. I. (2001). *Radical enlightenment: Philosophy and the making of modernity 1650–1750*. Oxford University Press.
- Jarymowicz, M., & Bar-Tal, D. (2006). The dominance of fear over hope in the life of individuals and collectives. *European Journal of Social Psychology*, 36, 367–392.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (2004). *Yeni insan ve insanlar*. Sistem Matbaacılık.
- Kaya, A. (2014). Ötekini anlamak mümkün mü? In A. Kaya (Ed.), *Farklılıkların birlikteliği: Türkiye ve Avrupa’da birarada yaşama tartışmaları* (pp. 11–37). Hiperlink Yayınları.
- King, P. (1998). *Toleration*. Routledge.
- Kuyurtar, M. (2000). *Ortaçağ İslam düşüncesinde hoşgörü* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı.
- Langerak, E. (2010). Theism and toleration. In C. Taliaferro, P. Draper, & P. L. Quinn (Eds.), *A companion to philosophy of religion* (pp. 606–613). Blackwell Publishing.
- Lewis, C. T., & Short, C. (1891). *A new Latin dictionary*. Clarendon Press.
- Locke, J. (2022). *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup* (O. Kaçmaz, Çev.). Say Yayınları.
- Mendus, S. (1989). *Toleration and the limits of liberalism*. Palgrave Macmillan.
- Mendus, S. (Ed.). (1988). *Justifying toleration: Conceptual and historical perspectives*. Cambridge University Press.
- Mill, J. S. (2015). *Özgürlük Üzerine* (T. Türk, Çev.). Oda Yayınları.
- Nadler, S. (2021). *Spinoza’nın felsefesi* (M. R. Aydın, Çev.). Beyoğlu Kitapevi.
- Nicholson, P. P. (2010). Toleration as a moral ideal. In J. Horton & S. Mendus (Eds.), *Aspects of toleration* (Vol. 41, pp. 158–174). Routledge.
- Partridge, E. (2006). *Origins: A short etymological dictionary of modern English*. Taylor & Francis e-Library.
- Popper, K. R. (1989). *Açık toplum ve düşmanları* (M. Tunçay, Çev.). Remzi Kitabevi.
- Rosenthal, M. A. (2001). Tolerance as a virtue in Spinoza’s Ethics. *The Journal of the History of Philosophy*, 39(4), 535–557.
- Rosenthal, M. A. (2003). Spinoza’s republican argument for toleration. *The Journal of Political Philosophy*, 11(3), 320–337.
- Skeat, W. W. (1888). *An etymological dictionary of the English language*. Clarendon Press.
- Spinoza, B. (2013). *Ethica* (Ç. Dürüşken, Çev.). Kabcacı Yayıncılık.
- Spinoza, B. (2021a). *Tractatus theologico-politicus* (B. Ertuğrul, Çev.). Biblos Kitabevi.
- Spinoza, B. (2021b). *Politik inceleme* (M. Erşen, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Şahin, B. (2007). Toleration, political liberalism and peaceful coexistence in the Muslim world. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 24(1), 1–24. <https://doi.org/10.35632/ajis.v24i1.414>
- Taylor, S. E., Peplau, L. A., & Sears, D. O. (2015). *Sosyal psikoloji* (A. Dönmez, Çev.). İmge Kitabevi.

Walzer, M. (1997). *Hoşgörü üzerine* (A. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Yürüşen, M. (1996). *Liberal bir değer olarak ahlaki ve siyasi hoşgörü*. Yapı Kredi Yayınları.

Extended Abstract

The concept of tolerance occupies a central place in both philosophical and political debates concerning the possibility of coexistence in pluralistic societies. Contemporary societies are increasingly characterized by the coexistence of diverse belief systems, moral perspectives, and cultural practices. This pluralism has intensified the need to reconsider the foundations of tolerance as a principle guiding social and political life. Despite the extensive theoretical literature on the subject, it remains difficult to claim that these discussions have significantly contributed to the realization of a more tolerant social order. One reason for this difficulty lies in the lack of conceptual clarity surrounding what tolerance actually entails. The present study argues that the paradoxes associated with tolerance stem largely from misunderstandings about the nature of the concept itself. In order to address this problem, the article examines tolerance independently from its traditional religious, political, or moral justifications and attempts to reveal its ontological foundation through the metaphysics of Baruch Spinoza's *Ethics*. By returning to the ontological structure underlying the concept, the study aims to develop a more coherent understanding of tolerance and to contribute to overcoming the paradoxes that dominate contemporary discussions.

The etymological roots of the concept provide an initial insight into its meaning. The term "tolerance" derives from the Latin word *tolerantia*, which denotes endurance, patience, and the capacity to withstand difficulties (Eric, 2006, p.3495; Lewis & Short, 1891, p.1876). Similarly, the Latin verb *tolerare* means to endure, bear, or suffer (Skeat, 1888, p.648; Vaan, 2008, p.621). In English usage, the term "tolerance" historically shares a common linguistic origin with the notion of "sufferance," which further emphasizes the dimension of enduring an unpleasant situation (Kaya, 2014, p.12). From an etymological perspective, tolerance therefore refers to a condition in which individuals endure or withstand something they find difficult, undesirable, or even painful.

Historically, the emergence of tolerance as a political and philosophical concept is closely linked to the religious conflicts that characterized early modern Europe. The violent religious wars of the sixteenth and seventeenth centuries created the conditions for the development of tolerance as a theoretical solution aimed at ensuring peaceful coexistence among competing confessions (Batuhan, 1959, p.3). In this context, the theory of tolerance gradually became associated with the foundations of liberal political thought (Galeotti, 2002, p.23). Over time, the concept expanded beyond religious tolerance and became a broader political and moral principle applicable to multicultural societies. In contemporary debates, tolerance is often discussed not only as a legal or institutional arrangement but also as a moral attitude that regulates interpersonal and intergroup relations (Heyd, 2008, pp.175–176).

Philosophical analyses generally identify three fundamental elements that constitute tolerance. First, there must be a difference between the subject who tolerates and the object being tolerated. This difference often provokes negative reactions such as disapproval, dislike, fear, or hostility. Batuhan argues that such differences may arise from psychological characteristics, social customs, or intellectual disagreements and may occur between individuals, social groups, or entire cultural communities (Batuhan, 1959, p.26). The second element is endurance or forbearance. The tolerant subject continues to allow the existence of the disliked or disapproved practice despite experiencing negative feelings toward it. The third element involves a relation of power. The subject who tolerates must possess the power

to intervene but voluntarily refrains from using it. According to King, if an individual lacks the power to interfere with a disliked practice, the situation cannot properly be described as tolerance but rather as mere resignation or patience (King, 1998, p.23). Similarly, Forst emphasizes that tolerance can only be attributed to actions performed voluntarily; otherwise, what appears as tolerance may simply reflect helplessness (Forst, 2004, p.315). The normative justification of tolerance has generated significant philosophical debates. One common justification claims that tolerance is a moral virtue. Nicholson, for example, considers goodness an essential component of tolerance and argues that tolerance involves a morally commendable choice (Nicholson, 2010, p.160). Likewise, Cohen maintains that tolerance requires a principled commitment to non-interference. According to Cohen, a tolerant act must be grounded in the belief that refraining from interference is itself a value, and this value derives from respect for others or for tolerance itself (Cohen, 2004, p.87). However, such moral justifications generate a series of conceptual paradoxes. One central paradox concerns the question of how tolerating something that is considered morally wrong can itself be morally justified. If tolerance involves allowing practices that are regarded as immoral, then it seems contradictory to claim that tolerance is morally good (Mendus, 1988, p.3). This dilemma is frequently referred to as the “paradox of tolerance” (Forst, 2003, p.72). A related difficulty arises when considering whether tolerance should extend to intolerant beliefs and practices. Karl Popper famously argued that unlimited tolerance may ultimately destroy tolerance itself; therefore, intolerant groups should not be tolerated indefinitely (Popper, 1989, p.265).

John Stuart Mill’s defense of individual autonomy offers another influential approach to resolving these paradoxes. Mill argues that individuals should be free to choose their own ways of life, even when these choices appear morally questionable to others. Respect for personal autonomy is therefore considered a higher value that justifies tolerating practices one may personally disapprove of (Yürüşen, 1996, p.144). Nevertheless, this argument also faces criticism, since respect for autonomy may conflict with other moral commitments or allow practices that threaten the autonomy of others. John Locke’s *A Letter Concerning Toleration* represents one of the earliest liberal articulations of the concept. Locke proposed that matters concerning religion and moral belief should be left to the individual conscience (Heywood, 2014, p.51). Yet Locke’s argument has often been interpreted as pragmatic rather than strictly principled. According to Langerak, Locke did not celebrate religious diversity but rather emphasized the irrationality of coercion in matters of faith (Langerak, 2010, p.610). Consequently, Locke’s defense of tolerance can be understood as a strategic attempt to prevent religious conflict rather than a comprehensive philosophical theory of tolerance.

Against this background, the article turns to Spinoza’s philosophy in order to explore the ontological foundations of tolerance. Spinoza is frequently recognized as one of the earliest modern thinkers to advocate radical tolerance and democratic governance (Israel, 2001, p.259). Nevertheless, the literature on tolerance has often focused on Locke’s arguments while overlooking the ontological dimensions of tolerance in Spinoza’s philosophy (Rosenthal, 2001, p.536). Most discussions of Spinoza’s tolerance emphasize his political work *Theological-Political Treatise*, whereas the ontological insights contained in *Ethics* have received comparatively little attention. Spinoza’s metaphysics begins with the concept of substance, which he identifies with God. Substance is defined as that which exists in itself and is conceived through itself, whose essence necessarily involves existence (Spinoza, 2013, p.28). Everything that exists apart from substance is a mode—an expression of substance dependent on God for its existence and intelligibility (Spinoza, 2013, pp.52–

59). From this metaphysical framework, Spinoza derives a deterministic view of nature: nothing exists or acts without a cause determined by the nature of God (Spinoza, 2013, p.60). Within this system, the fundamental principle governing all modes, including human beings, is the concept of *conatus*. Conatus refers to the inherent striving of each being to persist in its existence (Spinoza, 2013, p.161). Human behavior, emotions, and interactions with others are ultimately expressions of this striving for self-preservation. According to Spinoza, the basic human emotions that structure this striving are joy and sadness, which reflect increases or decreases in a person's power of acting (Spinoza, 2013, p.211).

Spinoza's analysis of the human mind also plays a crucial role in explaining the origins of intolerance. The human mind consists of ideas related to the body as well as ideas that reflect rational understanding. When the mind operates through adequate ideas grounded in reason, individuals become more active and capable of understanding reality correctly. However, many human beliefs arise from inadequate or confused ideas produced through imagination and sensory experience (Spinoza, 2013, pp.116–117). These confused ideas often generate emotional reactions such as fear, hatred, or resentment. Spinoza explains that memory and association play a decisive role in shaping human perceptions and emotions. When individuals experience an emotion in relation to a particular object, they may later transfer that emotion to other objects associated with it. As Spinoza illustrates, if a person experiences joy or sorrow in relation to a member of a certain group, they may come to love or hate the entire group through associative processes (Spinoza, 2013, p.198). This mechanism closely resembles what modern social psychology describes as stereotyping and prejudice (Taylor et al., 2015, pp.179–182). Such cognitive shortcuts often arise from incomplete knowledge and lead to discriminatory attitudes or even violent behavior (Allport, 2016, p.44). From Spinoza's perspective, intolerance therefore emerges not primarily from moral principles but from the limitations of human cognition and the emotional dynamics of the conatus. Individuals act based on both rational understanding and imaginative perceptions shaped by bodily experiences. Because these imaginative perceptions frequently produce inadequate ideas, people often form negative judgments about others without possessing sufficient knowledge about them.

The political implications of this analysis are significant. Spinoza argues that the role of the state is to establish rational laws that reduce the influence of destructive emotions such as fear and superstition. A strong and rational state can prevent social groups from becoming threats to one another by regulating the conditions that produce collective fears (Spinoza, 2021a, p.376). In this context, Spinoza defends freedom of thought and expression and insists that religious authority should not dominate political life. His political philosophy also emphasizes democratic governance, in which power is shared between rulers and citizens and institutional stability replaces arbitrary rule (Spinoza, 2021a, p.374; Spinoza, 2021b, p.33).

In conclusion, the article argues that the paradoxes surrounding tolerance largely arise from treating tolerance as an intrinsically moral or political virtue. Spinoza's philosophy offers an alternative perspective by interpreting tolerance not as a moral ideal but as a phenomenon rooted in the ontological and psychological dynamics of human existence. According to this view, tolerance emerges from the interplay between rational and imaginative ideas within the framework of the conatus. Rather than representing a purely ethical principle, tolerance reflects the changing relations of power through which individuals strive to preserve and enhance their existence. By grounding tolerance in ontology rather than morality, Spinoza's philosophy provides a novel framework for understanding the concept and addressing the contradictions that have long characterized debates about tolerance.