

Spinoza'da Korku Duygusu Üzerine Bir İnceleme

Hasan Ali BAŞARAN*

Özet

Bu yazı, Spinoza'nın felsefesinde korku duygusunun ontolojik, epistemolojik, psikolojik, etik ve politik anlamını teşbis etme ve Spinoza'nın felsefesinin bu duyguya karşı bir polemik oluşturduğunu temellendirme amacını taşımaktadır. Korku duygusunun incelenmesi öncelikle duygu kavramının Spinoza'nın düşüncelerindeki yerinin incelenmesini gerektirir. Duygu kavramı, Spinoza'nın felsefesinin merkezinde bulunur. Duyguyu incelemek, yalnızca bireysel bir durumu ve deneyimi incelemek değil, aynı zamanda epistemolojik, etik, toplumsal ve politik bir durumu incelemektir. Bilginin gücüne, özgürlüğe ve neşeli bir etiğe dayanan Spinoza'nın felsefesi, korku duygusunu yok etmek için çaba harcamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Spinoza, Korku, Neşe, Duygu, Bilgi, Özgürlük, Korku Toplumu, Siyaset Felsefesi.

A Review on Emotion of Fear in Spinoza

Abstract

This paper aims to identify the ontological, epistemological, physiological, ethical and political meaning of emotion of fear in the Spinoza's philosophy and to demonstrate that Spinoza's philosophy forms a polemic against this emotion. In order to examine the emotion of fear, primarily, the place of the concept of emotion within the Spinoza's

* Doktora öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Sistematik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı.

thoughts should be examined. The concept of emotion stands at the centre of the Spinoza's philosophy. Examining emotion refers not only to examining an individual case or experience; but also to examining an epistemological, ethical, social and political case. Spinoza's philosophy, which is based upon the power of knowledge, freedom and a joyful ethics, tries to eliminate the emotion of fear.

Keywords: Spinoza, Fear, Joy, Emotion, Knowledge, Freedom, Society of Fear, Political Philosophy.

Bu yazı, “korku” duygusunun Spinoza felsefesi açısından ontolojik, epistemolojik, etik ve politik anlamını ortaya koyma ve problematik hale dönüştürme amacını taşımaktadır. Bu amaç doğrultusunda fark edilmesi gereken en önemli problem, bu duygunun psikolojik, bilince yönelik ve duygusal içeriğinden çok, bambaşka anlamlara gelen sonuçlarıdır. Gerçekten de Spinoza için korku duygusu, sadece psikolojik, fizyolojik, bilişsel bir duygu veya duygusal deneyim değildir. Bunun yanında bu duygu, çok başka anlamlara ve değerlere sahip olarak, insan varlığının yaşamında mevcudiyet göstermektedir.

“Korku” ya da “korkmak”, insan varlığının en doğal psikolojik ve fizyolojik durumlarını dışı vuran, temel bir duygusal karakteristiğini ifade etmektedir. Dahası, insan varlığının yaşadığı belirsiz, tedirginlik ve kaygı verici bu duygusal deneyimi, aslında onun ayrılmaz bir parçası olduğu yaşam düzleminde, negatif bir etkiye sahip olarak görünür. Bu noktada dikkat çeken en temel problem, aslında korku deneyiminin yaşama iç içe geçmiş özelliğinde bulunmaktadır. Demek ki korku deneyiminin çözülmesi için, her şeyden önce bu duygunun üzerine gitmek ve onun yaşama arasındaki ilişkisinin değişik yönlerine odaklanmak gerekmektedir. Bu noktadaki amaç, aslında korku duygusunun ve deneyiminin sadece naif bir biçimde ontolojik ve psikolojik olarak karakteristiğinin açığa çıkarılması değildir. Buradaki amaç, korku deneyiminin etik, politik, toplumsal ve kültürel yaşam pratiğindeki etkilerinin daha iyi anlaşılabilmesidir. Çünkü korku duygusu, sadece bireysel bir duygusal deneyim olarak anlaşılabilir. Bunun yanında bu duygusal deneyim, toplumsal bir niteliğe de haiz görünmektedir. O halde “korku” ile birlikte “duygu” kavramının da mahiyetinin yeniden problematik hale dönüştürülmesi gereklidir. İşte bu önemli noktada, geleneksel bir 17. yy filozofu olarak lanse edilen Baruch (Benedictus) Spinoza'nın önemi açığa çıkmaktadır. Gerçekten de Spinoza, duygu deneyimine ve kavramına farklı bir gözle bakabilmiş ve ona farklı anlamlar kazandırabilmiş bir düşünürdür. Daha da ilginç olan nokta, modern insan ve toplum bilimlerinin ve disiplinlerinin inşa edilmesinden çok önce, Spinoza'nın duygu kavramında ve deneyiminde çok başka anlamlar görmek istemesi ve onu, önemli ölçüde problematik hale dönüştürmesidir.

Yazımızın amacı, sadece Spinoza'nın *duygu* ve *korku duygusu* deneyimine başka anlamlar verdiğini temellendirmek değildir. Bununla birlikte, belki de en önemli

amacımız, Spinoza'nın kendi felsefesinin, etik bakış açısının ve politik duruşunun da korku duygusunu tam karşısına aldığı, onu yadsıyan ve yok etmek için çabala-yan bir düzlemde yükseldiğini ve de bu negatif ve kötücül duyguya karşı adeta bir polemik oluşturduğunu gösterebilmektir.

Duygunun ve Korku Duygusunun Spinozacı Bir Çözümlemesi

Korku duygusunun Spinoza tarafından problematik hale dönüştürülmesi, her şeyden önce duygu kavramının bir sorun edinilmesi ve çözümlenmesini gerektirir. Bu bakış açısına göre, öncelikle Spinoza için *duygu* kavramının ne anlama geldiği ve onun bu kavramda ne gibi anlamlar ve sorunlar bulduğu üzerinde durulmalıdır. O halde korku duygusunun çözümlemesinin yapılabilmesi için her şeyden önce, onun duygu kavramı ile olan ilişkisine ve duygunun da Spinoza felsefesindeki yeri ve onun da bu felsefeyi oluşturan öğelerle arasındaki ilişkisine bakmak gerekir. Aslında Spinoza felsefesi, sistematik açıdan bir bütünsellik ve evrensellik ifade eden bir felsefe doktrini olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre bu felsefede her kavram, terim ve öğe arasında bir ilişkisellik bulunur. Demek ki duygu kavramı da bu bütünsel ve evrensel felsefi anlayış içerisinde başka kavramlarla ve terimlerle ilişkisellik göstererek kesin konumunu edinir. Buna göre, bu noktada sorulması gereken soru, Spinoza'da duygunun ne olduğu ve ayrıca onun, Spinoza felsefesini oluşturan diğer öğelerle birlikte nasıl bir ilişkisinin bulunduğu sorusudur. Bu bakış açısı, duygunun neligini problematikleştirmektedir. Bu problematiğin üzerine gitmek, her şeyden önce Spinoza'nın ontoloji ve epistemoloji anlayışını ortaya koymayı gerektirir. Spinoza için "duygu", öncelikle bir bilgi anlayışı ile bütünlüştürmüş bir varlık anlayışının analiz edilmesini zorunlu kılmaktadır. Demek ki duygunun mahiyetinin ortaya konması, ontoloji ve epistemoloji anlayışının ortaya konmasından ayrılamamaktadır.

Spinoza felsefesi, evrensel ve bütünsel olarak sistematik bir varlık kuramına dayanır. Bu varlık kuramı aslında onun, bir *töz* olarak tanımladığı *tanrı* kavramında ve bu kavramın merkeze alındığı bir düşünsel çerçeve içerisinde anlaşılabilir. O halde Spinoza felsefesi, *töz* kavramının anlaşılmasına ve bu kavramla sıkı olarak bağlantılı olan *sıfat* (yüklem) ve *kip* (*tarz*) gibi başka kavramların anlaşılmasına dayanır. Spinoza, *töz* ile "kendinde olan ve kendisi yoluyla kavranabileni, başka bir deyişle, kavramı bir başka şeyin onu oluşturması gereken kavramına gereksinmeye- ni" anlamaktadır (*E*¹, Bölüm 1, Tanım 3). Buradaki önemli nokta *tözün* kendisi yoluyla ve kendisinde anlaşılması gerektiğidir. Spinoza, *yüklem* veya *sıfat* [attributum] ile "anlağın onun *tözde* onun özünü oluşturuyor olarak algıladığı şeyi" anlamaktadır (*E*, Bölüm 1, Tanım 4). Demek ki bu çözümlemeye göre sıfatlar, *tözü* oluşturan ve meydana getiren öğelerdir. Bu bakış açısı, aynı zamanda *tözün* sıfatlar ile birlikte düşünülmesi gerektiğini ima eder. Spinoza, *kip* veya *tarz* ile "*tözün* değişiklerini

1 *Ethica* /*Törebilim* için "E" kısaltması kullanılmıştır.

ya da kendisinin de onun yoluyla kavranacağı başka bir şeyde olanı” ve *tanrı* ile “saltık olarak sonsuz Varlığı, eş deyişle, her biri bengi ve sonsuz özü anlatan sonsuz yüklemden oluşan tözü anlıyorum.” demektedir (*E*, Bölüm 1, Tanım 5 ve 6). Bütün bu açıklamalar ve çözümlenmeler, aslında ontolojik bir düzlemin veya alanın haritalandırılmasından başka bir şey değildir. Gerçekten de Spinoza için Varlık olarak tanımlanabilecek niteliksel olarak tek bir düzlem üzerine konuşulabilir. Aslında doğaları arasında farklılıklar olsa da bütün bu kavramlar ve terimler, aynı düzlem üzerine problematiklere dayanır. Bu problematiklerin başında, her şeyden önce tözün ve töz ile düşünülebilecek sıfatların ontolojik doğaları ile sıfatların üretimi olan tarzların veya kiplerin ontolojik doğaları arasındaki farklılıktır. Sıfatlar, kendinde düşünülebilecek unsurlar olmalarına rağmen tarzlar, sıfatlara bağlı olarak ilineksel bir varoluş gösterebilirler. Bütün bu ontolojik düzlemin parçalarının ifade edilmesinin asıl amacı, Varlığın sıfatlarının niteliklerinin uygun bir şekilde çözümlenebilmesi içindir. Çünkü “yaşam” olarak tanımlanabilecek ontolojik alan, aslında tözün ve onun sıfatlarının ürettiği bir alandan başka bir şey değildir. Varlık, özü ve doğası gereği niteliksel olarak sonsuzca sığata ve bu sıfatlara bağlı tarzlardan oluşur. Bu, onun tanımı, doğası ve özünün zorunlu bir sonucudur.

Duygu kavramı ve deneyimi, Spinoza felsefesinde Varlığın sıfatları ve tarzları arasındaki ilişkide aranmalıdır. Varlık, sonsuzca sığata sahip bir yetkinlik gösterirken, insan varlığı, düşünce ve uzam sıfatından oluştuğu için yalnızca bu iki sıfat hakkında bilgiye sahip olabilir ama aynı zamanda Varlığın veya Tanrının tanımı ve kavramından dolayı da onun sonsuzca sığata sahip olduğunu da bilir. Spinoza'nın bütün çabası, sadece tek bir töz olduğunu temellendirebilmek ve uzam ve de düşünce gibi önceden kendi başına birer töz olarak düşünülmüş niteliklerin aslında tözün birer sıfatı olduğunu gösterebilmektir. Demek ki Varlık, düşünen ve uzanan bir şeydir ve bu iki nitelik, onu oluşturan sıfatları olarak açığa çıkmaktadır (*E*, Bölüm 2, Önerme 1 ve 2). İşte bu önemli noktada Spinoza'nın çarpıcı teşhisi ile sıfatlar arasında ilginç bir ilişki doğmaktadır. Bu ilişki uyarınca, sıfatlar arasında biçimsel bir farklılık olsa da onlar aynı tözü veya Varlığı meydana getiren niteliklerdir. Demek ki biçimsel farklılık veya ayırım, sıfatlar arasında negatif bir ilişkiyi değil, aslında pozitif bir ilişkiyi ifade etmektedir. Bu tekanlamlı² ilişki uyarınca aslında Varlık, bütün sıfatlarında aynı anlamda sunulmaktadır. Bu sunum, sıfatlar arasında bir çelişkiyi değil bir uyumu ortaya koyar. Dahası Spinoza'nın bu söylemi, hiyerarşik bir ontolojik yaklaşımı ortadan kaldırmaktadır. Burada daha da ilginç olan nokta, zihin ve beden kavramlarının Varlığın düşünce ve uzam sıfatlarına bağlı tarzlar olarak açığa çıkması ve aralarındaki çelişkili farklılığın da ortadan kaldırılmasıdır. Çünkü sıfatlar, Varlıktan aynı anda ve eşzamanlı olarak biçimsel

2 *Tekanlamlılık*, G. Deleuze'un Spinoza felsefesi için kullandığı bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır. Varlığın tekanlamlı olması, Varlığın “kendinde olan töz ile başka şeyde olan kipler için bir ve aynı şekilde söylenen şey olarak” varoluş gösterdiğini ima etmektedir (Deleuze, 2013: 69).

farklılıklarıyla üretilmektedirler. Düşünce ve uzam, Varlığın sıfatları olarak biçimsel açıdan farklı nitelikler olsa da aynı Varlığı nitelemektedirler. Düşünce ve uzam arasındaki bu ontolojik ilişki, onların üretimleri olan zihin ve beden düşüncesini de belirlemektedir. “İdeaların düzen ve bağlantıları şeylerin düzen ve bağlantıları ile aynıdır.”(E, Bölüm 2, Önerme 7) Öyleyse düşünce sıfatına bağlı fikirler veya ideler ile uzam sıfatına bağlı şeyler arasında da bir aynı andalık ilişkisi olmalıdır. Spinoza'nın bu ilginç çözümü, artık sadece ontolojik problemler üretmez, ontolojik problematikler, etik ve politik problemler de üretmektedir. Bu argümantasyonlar, insan varlığının yaşam içerisindeki konumunu ve değerini de yeniden belirlemektedir. Gerçekten de bu ontolojik alan içerisinde, insan varlığının konumu, tanımı ve değeri nedir? Bu sorunun yanıtlanması, ancak ontolojik düzlemin ve bu düzlemi meydana getiren ilişkilerin çözümlenmesi ile mümkündür.

Spinoza felsefesinde Varlığın ve onu üreten ilişkilerin dışında bir gerçeklik alanı bulunmadığına göre, insan varlığının ontolojik mahiyeti de bu alanın içerisinde anlaşılmalıdır. İnsan varlığı, Varlığın uzam ve düşünce sıfatına bağlı tarzlar veya kipler bütünlüşmesi olarak açığa çıkar. Bu bütünlüşme, hem insanın yaşam içerisindeki konumunu ve değerini hem de insanın Tanrı ve onun sıfatları arasında bulunan konumunu ve değerini belirlemektedir. Öyleyse insan varlığının mahiyetini ortaya koymak, öncelikle töz ve onun sıfatları ile kipler arasındaki ilişkileri anlamakla olabilir. Gerçekten de Spinoza açısından töz, tanrı kavramı ile bütünlüşir ve insan varlığının sonsuz ve mutlak Varlık ile olan ilişkisinin anlaşılması, insanın tanımı ve doğasını serimlemektedir. Bununla birlikte Spinoza'nın bütün çabası, niteliksel olarak tek bir tözün var olduğunu temellendirebilmek ve *causa sui* olan yani kendi varlığını kendinden alan Tanrıyı, töz ve Varlık kavramları ile bütünlüş-tirmektir. Bu bütünlüşme, aynı zamanda Spinoza felsefesinin ontoloji ve epistemoloji arasında kurduğu özdeşlik ilişkisini de doğurmaktadır. Demek ki Spinoza felsefesinde duygu kavramının neliği, her şeyden önce ontolojik ve epistemolojik ilişkilere bağlı görünür. Buna göre duygunun mahiyeti, insan varlığının kendisi olan *birey* veya *beden* kavramlarına ve bu kavramlarla ilişkili olan fikir veya idea kavramına bağlıdır.

Spinoza felsefesinin haritalandırdığı alan içerisinde insanın mahiyeti yeniden problem haline getirilir. Bu problematik, her şeyden önce insanın bu ontolojik alanın parçalarına zorunlu olarak bağlı olduğudur. Gerçekten de Varlığın düşünce ve uzam sıfatlarına bağlı olarak bir tarz bütünlüşmesi olan insan varlığı, cismin ve ideanın bütünlüşmesidir. Spinoza cisimden, “uzamlı şey olarak görüldüğü sürece Tanrının özünü belli ve belirli bir yolda anlatan kipi” ve ideadan “anlığın düşünen bir şey olduğu için oluşturduğu bir kavramını” anlamaktadır (E, Bölüm 2, Tanım 1 ve 3). Buna göre cisim ve idea aslında aynı Varlığın farklı biçimlerde bir anlatımı olarak açığa çıkmaktadır. Demek ki insanın özü diyebileceğimiz unsur, “Tanrının yüklemelerinin belli değışiklerinden oluşur.”(E, Bölüm 2, Önerme 10, Sonurgu.)

Spinoza felsefesinde duygunun ve insanın neliğine yönelik problem, aslında beden kavramının çözümlenmesi problemini doğurur. Gerçekten de bu felsefi doktrin içerisinde beden nedir ve bedenin nasıl bir önemi bulunmaktadır? Spinoza'nın bu sorulara verdiği yanıtlar, hem bedenin neliğini ortaya koymaya yönelik hem de onun Varlık ile olan ilişkisine yönelik kaygılar taşır. Her şeyden önce insan bedeni [corpus humanum] bireysel parçaların oluşturduğu bileşik bir özelliği olan, sıvı, katı ve yumuşak olabilen, dışsal cisimlerden etkilenen ve onların etkisi ile yenilenen, sürekli dışsal cisimlerle etkileşim içerisinde cismani bir oluşumdur (E, Bölüm 2, Konutlamalar 1-6). Burada ilginç olan nokta, Spinoza'nın bedeni ve dolayısıyla insan bedenini cisimsel bir düzlem içerisinde görme çabasıdır. Bu çaba, ayrıca Spinoza'nın insana bakış açısını tıpkı cisimsel şeylere yönelik bir bakış açısı gibi değerlendiren bir çabadır. *Beden*, bir varlık düzleminde hem cisimsel hem de fikirsel bir etkileşim içerisinde sürekli değişir, oluşur ve farklılaşır. Elbette bu oluşun veya oluş felsefesinin insan varlığını, tıpkı cisimsel şeylerin etkileşimi gibi anlayan bir paradigma içerisinde soktuğu anlaşılır. Bu bakış açısı, Spinoza'nın epistemolojik yaklaşımını da ortaya koymaktadır. Zihin ve bedenden oluşan insan varlığı, şeylerin veya dışsal etkilerin tesiri ile aslında epistemolojik bir deneyim yaşamaktadır. Buradaki önemli problem, aslında her şeyin Varlığın sonsuz gücünden ve varoluşundan zorunlu olarak yeterli ve eksiksiz bir şekilde çıktığıdır. Demek ki Varlıkta, ondan çıkan her şeyin yeterli ve tam bir ideası bulunmalıdır (E, Bölüm 2, Önerme 3). Bununla birlikte insan anlığı aslında Varlığın sonsuz anlığının bir parçasıdır ve bir idea veya fikir, insan anlığını oluşturan ilk şeydir (E, Bölüm 2, Önerme 11, Tanıt ve Sonurgu). İşte bu önemli noktada, bedenin varoluşsal deneyimi ve dışsal şeylerin etkisi ile Varlıktan gelen yeterli ve eksiksiz fikirlere ulaşamadığı anlaşılır. Gerçekten de “insan anlığı, insan bedeninin kendisinin ideası ya da bilgisidir” ve sürekli dışsal şeylerin etkisi yoluyla ve onların ideaları ile kendisini bilebilir (E, Bölüm 2, Önerme 19, Tanıt ve Önerme 23). İşte bu epistemolojik çözümlenmeler, aslında Spinoza açısından mutlak gerçekliği farklı açılardan bilmeyi ve bunun zorunlu sonucu olarak epistemolojik bilme çeşitliliklerini doğurmaktadır. İnsan bedeni ve anlığı, içerisinde bulunduğu içkin yaşam alanında aslında yeterli ve eksiksiz olanı, yaşamsal deneyim ile farklı olarak algılar ve bilir.

Spinoza açısından duygunun neliği, her şeyden önce ontolojik ve epistemolojik çözümlenmenin, dolayısıyla da bedenin dışsal şeylerin etkilenmeleri ve etkilenmeleri karşısındaki durumunun anlaşılmasını zorunlu kılmaktadır. Bununla birlikte Spinoza ontolojisi, hem Varlığa hem de onun tarzlarına içkin bir güç yüklemektedir. Buna göre Varlığın gücü ve özü, aslında bir ve aynı şeye tekbül etmektedir (E, Bölüm 1, Önerme 34). Demek ki Varlık, temel olarak zaten *causa sui* olan karakteri dolayısıyla güç ve kuvvet ilişkileri çerçevesinde düşünülebilir. Bu açıdan bakıldığı zaman Varlığın nasıl ki bir varolma gücü varsa, tarzların da aslında güce ve kuvvete bağlı bir ontolojik karakteristikleri olmalıdır. Elbette bu kuvvet ontolojisi, Varlığın gücü gibi aktif ve sonsuz bir güç olamaz. Ama bu güçten pay alan bir kuvvet de

varolmalıdır. Buna göre Spinoza felsefesi, aslında bir güç felsefesi ve ontolojisi haline dönüşür. Bunun sonucu olarak varolan her şey, kendi varlığında sürmek için bir çaba harcamaktadır ve bu çaba, aslında şeyin kendisinin özünü ortaya koyan bir çabadır (E, Bölüm 3, Önerme 6 ve 7). İşte bu noktada Spinoza ontolojisi bir etiğe dönüşür ve aslında bu yaşam çabası veya *conatus*, hem etik bakış açısının temelini kurmakta hem de duygunun güç ve kuvvet ilişkileri ile olan kesin bağını ortaya koymaktadır. Spinoza *duygu* ile “bedende onun kendisinin etkinlik gücünü arttıran ya da azaltan, ona yardımcı ya engelleyici olan değişiklikleri, ve aynı zamanda bu değişikliklerin idealarını” anlamaktadır (E, Bölüm 3, Tanım 3). Demek ki *duygu*, aslında *beden* ve *güç* kavramlarından ayrı olarak düşünülemez. Yaşamak ve varolmak, aslında *duygu* deneyiminin kendisine sahip olmaktan başka bir şey değildir. Bu ilginç noktada Spinoza, Varlık ile tarzlar arasındaki ontolojik ve epistemolojik ilişkilere yeniden dönmektedir. Ona göre “etkisi kendisi yoluyla açık ve seçik olarak algılanabilen nedene yeterli neden” ve “etkisi yalnızca kendisi yoluyla algılanamayan nedene yetersiz ya da bölümsel neden” denir (E, Bölüm 3, Tanım 1). Bu açıdan bakıldığında zaman duygunun neliği, aslında şeyin nedenselliği problemine dönüşür. Demek ki her şey, varoluş nedeni dolayısıyla düşünülebilir. Duygu deneyiminin kuvvet ilişkileri ile değişiklikleri, değişimi ve dönüşümü, *eylem* ve *tutku* olarak deneyimlenir. Spinoza, “bu değişikliklerin herhangi birinin yeterli nedeni biz olabilirsek, duyguyu bir eylem [actio] olarak, yoksa bir tutku/edilim [passio]” olarak tanımlamaktadır (E, Bölüm 3, Tanım 3).

Duygunun beden ile olan sıkı ilişkisi, onun hem ontolojik hem de etik değerini ve konumunu belirlemektedir. Her şeyden varoluş düzleminde bedenler, sürekli olarak bir etkileşim içerisinde karışır ve dolayısıyla bedenlerin fikirleri de karışıktır. “Bedenlerin her karışımına duygulanış denir” (Deleuze, 2000: 19). O halde bedenlerin duygulanışları veya değişiklikleri aslında ontolojik, epistemolojik ve etik bir bütünleşme doğurmaktadır. *Beden*, özünden gelen güç ve çabalama ile sürekli olarak gücünü ve kuvvetini arttırmaya çabalar ve bedenle birlikte anlık onun bu çabasının bilincindedir ve bu çaba anlık ile ilişkili olarak *istenç* ve de beden ile ilgili olarak düşünüldüğünde *itki* olarak tanımlanabilir (E, Bölüm 3, Önerme 9 ve Not). Spinoza'ya göre *istek* veya *arzu* [cupiditas], aslında “bilinçli itkidir” (E, Bölüm 3, Önerme 9, Not). Bunun sonucu olarak *beden*, varoluş çabası içerisinde sürekli olarak duygulanış tesiri altında, çeşitli duygular deneyimlemektedir. Aslında bedenin en temel duygusu, onun özünden gelen eyleme kuvvetine eşlik eden varolma çabasının kendisi olan *conatusun* bilinçli hali olan *arzudur*. Demek ki varolmak ve yaşamak, aslında arzulamak ile aynı anlama gelir. Beden sürekli olarak arzular ve bunun sonucu olarak yaşam alanı içerisinde farklı duygulanışlar ve duygular tarafından etkilenerek farklı duygular deneyimler. Bu deneyimleme aktivitesinde anlığın deneyimlediği daha büyük bir eksiksizliğe geçişe *haz* ve daha az bir eksiksizliğe geçişe *acı* denir ve de bu *haz* ve *acı* duygusunun hem anlık hem de beden ile düşünüldüğünde *neşe* ve *keder* olarak tanımlandığı görülür (E, Bölüm 3, Önerme 11, Not). Spinoza, aslında yaşam düzlemini temel olarak arzu duygusuna ve onun

değişik varyasyonlarına oturtmaktadır. Bu açıdan bakıldığında öncelikle bu üç duygu üzerinde yükselen ve diğer duyguların bu duygu deneyimleri ile bağlantılı olduğu etik bir düzlemin kurulduğu anlaşılır. Bununla birlikte bu etik düzlem içerisinde “arzu, neşe ve akıl, bedenin fikri olarak zihnin *conatusunda* buluşmaktadır” (Lloyd, 1996: 89). Bütün duygular, aslında arzulamanın değişik biçimleri haline dönüşür. Kısacası Spinoza etiği, aslında varolma çabasının uğradığı değişiklikler haline gelir. Arzulamak ontolojik, epistemolojik ve etik bir merkeze yerleşerek, duygu deneyimini de anlamlandırmaktadır. Demek ki diğer duygular gibi *korku duygusu* da bir duygu olarak temelde arzulamaya ve onun getirdiklerine bağımlıdır.

Spinoza etiğinde *korku* [metus], “kuşkulu bir şeyin imgesinden doğan kararsız bir acıdır” ve böylece aslında “korku acıdır” (*E*, Bölüm 3, Önerme 18, Not 2 ve Bölüm 4, Önerme 47, Tanıt). Demek ki korkunun temelinde onunla ilişkili bir acı ve keder duygusu bulunmaktadır. Acı ve keder deneyimi, beden eyleme kuvvetini azaltan ve onu engelleyen birer yaşamsal deneyim olarak vardır. Bu noktada Spinoza’nın korku duygusunda bulunduğu bir şeyin kuşkulu imgesinden gelen bir kararsızlık düşüncesindeki, kuşkuya bağlı imgenin ve kararsızlığın birbirini doğurması, duygunun ve korku duygusunun epistemoloji ve bilgi ile olan bağı kurar. Spinoza, etiğin merkezini bir kez daha epistemolojiye dönüştürmektedir. Bu açıdan bakıldığı zaman korkunun kökeninde bir bilgi eksikliği ve sorunu bulunur. Dahası Spinoza’nın korku çözümlemesindeki ilginç unsur, korkunun umuttan ayrı düşünülmemesi doğasıdır. Gerçekten de *umut* [spes], “kararsız bir haz” olarak “kuşkulu olduğumuz gelecek ya da geçmiş bir şeyin ideasından doğar” (*E*, Bölüm 3, Duyguların Tanımları 12). Öyleyse umut duygusu, her ne kadar haz barındırır da pasif ve tutkulu bir duygudur ve dahası bir imgelem olarak açığa çıkmaktadır. Bu noktada korku ve umut duyguları arasında aslında bir bağ açığa çıkar. Gerçekten de her iki duygu da edilgin bir biçimde ve imgelemin kazandırdığı eksik ve yetersiz fikirler ile şeylerin eksiksiz ve yeterli bilgisini kazandıramaz. O halde “korkusuz hiçbir umut ve umutsuz hiçbir korku olmaz” (*E*, Bölüm 3, Duyguların Tanımları 13, Açıklama). Umudun, her ne kadar pozitif bir eyleme gücüne yönelik çaba olsa da aslında edilgin bir biçimde tutkudur veya imgelemeye dayanır. Bu etik ve psikolojik anlayışta umut içerisinde olan biri, edilgin olarak gelecek varoluşunu dışlayabilecek bir imge duymaktadır ve bu imge ve de onun fikri ile birlikte verdiği duygusal deneyim, acı haline gelir (*E*, Bölüm 3, Duyguların Tanımları 13, Açıklama). Bütün bunlarla birlikte Spinoza’nın korku duygusunun analizi, umut duygusunun bir çözümlemesi ile aslında bir epistemoloji ve bilgi problematiği haline gelir. Korku probleminin kökeninde epistemolojik bir problem bulunmaktadır.

Korku ve Keder Kültürüne Karşı Özgürlük ve Neşe Etiği

Spinoza etiği, beden ve onun ilişkilerinin merkeze alındığı pratik bir etik doktrin olarak belirir. Aslında Spinoza etiğinin anlamı, onun ontoloji ve değer alanını bütünleştirmesinde yatmaktadır. Bu bütünleşme, epistemolojinin ve bil-

me etkinliğinin bir ilişkisi olarak açığa çıkar. Her şeyden önce, Spinoza açısından beden ve onun duygusal deneyiminin başka bedenlerin ve onların fikirlerinin bir etkisinden ayrılamadığı anlaşılır. Demek ki öncelikle Spinoza'da bilginin neliğinin incelenmesi gerekir. Çünkü Spinoza'nın duyguyu ve korku duygusunu analiz etmesinin temelinde aslında fikir/idea kavramı ve onun değişen algılanma tarzları bulunmaktadır. Buradaki önemli nokta, duygunun bir şeyin fikri ile olan yakın ilişkisidir. Beden içkin varoluş deneyiminde sürekli başka bedenlerle ve şeylerle bir etkileşim içerisinde hem bedensel hem de zihinsel bir ilişki içerisindedir. Demek ki aslında epistemolojinin temelinde olduğu gibi etiğin temelinde de "idea" vardır. Her şey ideaların bir etkisi ve sonucu olarak anlamlandırılır. Bu açıdan bakıldığında idea/fikir, duygudan önce gelmektedir, daha başka bir ifade ile fikir, duyguyu belirleyen bir önceliğe sahiptir ve bu durum, fikir ve duygu arasında aslında bir fark teşhis etmektedir (Deleuze, 2000: 12-14). Bu fark aslında bir karşıtlığı değil, bir beraberlik ilişkisi doğurur. Epistemolojik olarak fikir, duygu deneyiminin ve hissinin temelinde yatan bir unsurdur.

Spinoza felsefesinde aslında her şey, ideaları ile birlikte Varlığın sonsuz gücünden "zorunlu" olarak çıkmaktadır. Buradaki önemli nokta, Spinoza'nın zorunluluk kavramına verdiği yeni ontolojik anlamda yatar. Bu, her şeyden önce kavramsal bir dönüşümün de sonucudur. Bu anlayışta Varlık, varoluşunu kendinden alan olarak aslında tek "özgür" olandır ve Varlığın tarzları bu durumda Varlığa bağlı olarak aslında "zorlanmış" olanlardır (E, Bölüm 1, Tanım 7). Spinoza'nın buradaki çarpıcı teşhisi, aslında her şeyin fikirleri ile birlikte mutlak olarak yeterli ve eksiksiz bir biçimde Varlıktan zorunlu olarak çıktığını gösterebilmektir. Buradaki zorunluluk, varoluşun tek karakteristiği olarak hem varlık hem de tarzlar bakımından düşünülmelidir. Buna göre "zorunlu, olanın tek kipselliğidir: Olan her şey zorunludur, ya kendisiyle ya da nedeniyle" (Deleuze, 2005: 118). Demek ki bu felsefede aslında Varlık da "serbesti" bir doğaya sahip değildir. Her şey kendinde düşünülerek, kendi tekilliğinde anlaşılmalıdır. Aktif ve kendi gücünü ve de nedenselliğini kendinden alan Varlık, aslında tek özgür nedendir. Bu açıdan bakıldığı zaman Spinoza felsefesi, özgürlüğün içsel doğasını ve anlamını deforme etmektedir. Buna göre, özgürlük de bir zorunluluk ilişkisi ve nedenselliği içerisinde anlaşılmalıdır. İşte bu önemli noktada epistemolojinin ve bilgi gücünün rolü daha da belirginleşir ve Spinoza, özgürlüğe giden yol ile korku duygusunun yok edilmesine giden yolu kesiştirmektedir.

Epistemolojik etkinlik olarak bilmek, aslında varoluş düzleminde beden bir varoluş etkinliğinde olduğunun kesin göstergesidir. Öyleyse bilgi ve bilgiye ait bilgi türleri de varoluş kipleri haline gelir (Deleuze, 2005: 53). Demek ki bu anlayış doğrultusunda bilgi, varlık düzleminde ayrı olan bir düşünme gücü veya faaliyeti değil aslında yaşamın içinde içkin bir varoluş çabası ortaya koymaktır. Ontolojinin ve epistemolojinin özdeşleştirildiği bu içkin varoluş çabası, esasen beden bilme gücünü arttırmaya, eyleme kuvvetini yükseltmeye ve özgürlüğe ulaşmaya yönelik

bir çabadır. Öyleyse bu felsefe içerisinde bilmek, özgür olmaya ve özgürleşmeye yönelik çaba harcamaktır. Buna göre varlık düzleminde şeyler ve onların fikirleri ile başka şeylerin ve onların fikirlerinin bir etkileşimi bulunur ve bütün bunlar aslında Varlık ve onun fikrinde buluşmaktadır. Gerçekten de bütün idealar, Tanrı ile ilişkili oldukları sürece, gerçektirler ve anlık bedeninin tüm değişkilerinin ya da şeylerin imgelerinin tanrı ideası ile ilişkili olmasını sağlayacak güce sahiptir (*E*, Bölüm 2, Önerme 32 ve Bölüm 5, Önerme 14). İşte bu temel nokta, her şeyin ve onların fikirlerinin Varlık ile doğrudan ve aracısız ilişkisinin olduğunu göstermektedir. Buna göre epistemolojinin işlevi ve faaliyeti aslında bu yeterli ve eksiksiz bilmenin bir sürecini ortaya koymaktadır. Her şey, Varlığın mutlak ve yeterli fikrine ulaşmaya bağlıdır. Spinoza'nın eylem ve tutku arasındaki ayrımı, bu epistemolojinin sürecine zorunlu olarak bağlıdır. Burada dikkat çeken noktalardan birisi de bilmenin insan varlığının ve zihninin özgür bir şekilde ortaya koyduğu etkinliği olmadığıdır. Beden ve onunla birlikte varolan zihin, içinde bulunduğu içkin yaşam düzleminde zorunlu olarak şeyleri ve onların fikirlerini farklı biçimlerde algılamakta ve deneyimlemektedir. Demek ki "bilgi öznenin bir işlemi değil, ama ruhtaki fikrin olumlanmasıdır" (Deleuze, 2005: 53). Böylece Spinoza açısından insan varlığının bir özgür iradeye sahip olmadığı anlaşılır. Bilgi, zihindeki bir fikrin olumlanmasından başka bir şey değildir ve bu olumlamayı ve onaylamayı yapan özgür bir zihnin kendisi değil, aslında fikrin kendisinin sahip olduğu güçtür. O halde "özgürlüğümüz ne olumsuzlukta ne de kayıtsızlıkta, fakat bir tür olumlama ve yadsımda yer alır. Öyle ki, bir şeyi olumlar veya yadsırken ne kadar az kayıtsızsak, o kadar özgürüz" (Spinoza, 2014a: 157). Buna göre insan varlığı nasıl ki varoluş düzleminde serbesti bir varoluş gücüne sahip değilse, serbesti bir anlama yetisine de sahip olamaz. Bu açıdan bakıldığı zaman istenç ve anlayış, yani irade ve anlama yetisi, aslında bir ve aynı şeydir (*E*, Bölüm 2, Önerme 49, Sonurgu). Dahası insan zihni, aslında bir tinsel otomat haline gelerek fikirleri olumlayan ve onaylayan bir güç haline dönüşür (Deleuze, 2000: 14).

Varolmak, aslında bilmek ile özdeşleşerek bilmenin çeşitliliğini ve bilgi türlerini doğurur. Bilmek, varoluş düzleminde mutlak gerçekliği zorunlu olarak dışsal etkimelerle farklı olarak deneyimlemek ve farklı bilgi türlerine ulaşmaktır. Spinoza açısından *birinci cins bilgi*, şeylerin bulanık fikirlerinden gelen sanı ve imgeleme dayalı bir bilgi ortaya koyarken, *ikinci cins bilgi*, şeylere ilişkin ortak kavramlara dayalı ussal bir bilgidir ve üçüncü cins bilgi sezgisel bir bilgi olarak şeylerin özlere dair Varlıktan gelen yeterli ve eksiksiz bir bilgi sağlamaktadır (*E*, Bölüm 2, Önerme 40, Not 2). Demek ki beden ve onunla sıkı sıkıya bağlı olan zihin, imgelemden sezgiye doğru, yani eksik ve yetersiz fikirlerden eksiksiz ve yeterli fikirlere doğru bir yaşamsal aktivite göstermektedir. Buradaki önemli nokta insan varlığının bilme etkinliği ortaya koyarken aslında sürekli olarak eylem ve tutku duygularını deneyimlemesidir. Bu açıdan bakıldığı zaman eylem ve tutku olan duygular arasında bir ayrıma gidilmelidir ve Spinoza açısından gerçek özgürlük ve erdem, eyleme kuv-

vetinin ve gücünün artması ile orantılıdır. Burada dikkat çeken unsur, özgürlüğün üçüncü cins bilgi olan Tanrının/Varlığın bilgisinde ve mutlak fikrinde yattığının anlaşılmasıdır.

Spinoza etiğinin amacı, aslında “üçüncü tür bilgi” olarak ima edilen Varlığın bilgisine ve onun mutlak ideasına ulaşmaktır. Bu açıdan bakıldığı zaman bu bilgi türüne ulaşmanın sürecinde zihin, beden ile birlikte yaşamsal bir deneyim ortaya koyar. Bununla birlikte sezgisel olarak ifade edilen üçüncü cins bilgi, aslında şeylerin özlerinin bilgisini yeterli bir biçimde anlamak anlamına gelmekle birlikte zihnin tutkularından arınmış eyleme bağlı bir epistemolojik-etik durumunu ortaya koymaktadır. Demek ki birinci cins bilgi, imgelemeye ve şeylerin yetersiz ve eksik fikirlerine bağlı bir bilgi ortaya koyarken beden ve zihin, yüksek bir tutkuya bağlı bir bilme faaliyeti ve deneyimi ortaya koymaktadır. Spinoza açısından anlık/zihin, varoluş düzlemi içerisinde yaşayarak ve bilerek şeylerin birtakım ortak noktalarına ulaşmaktadır. Bu ortaklık, bir beden ve dolayısıyla zihnin başka bedenlerle, şeylerle ve zihinlerle arasında kurduğu ontolojik ve epistemolojik unsurlara bağlı bir ortaklık olmak durumundadır. Demek ki cisimsel ve bunlara bağımlı olarak fikrinsel bir ortaklığın temelinde “herşeye ortak olan ve eşit ölçüde parçada ve bütünde bulunan” unsurlar olmalıdır (E, Bölüm 2, Önerme 38). Öyleyse Spinoza'ya göre “tüm insanlara ortak olan kimi idealar ya da kavramlar vardır” ve “tüm cisimler herkes tarafından yeterli olarak ya da açık ve seçik olarak algılanması gereken belli şeylerde bağdaşır” (E, Bölüm 2, Önerme 38, Sonurgu). İşte bu nokta Spinoza açısından *akıl* kavramının da belirginleştiği noktadır. Zihin, ikinci cins bilgi ile yani aklın bilgisi ile şeyleri belli bir ortaklıkta bilmektedir ve böylece imgeleme dayalı bilgiden ayrılmaktadır. Aklın bilgisi, artık yetersiz ve eksik fikirlerden koparak, şeylerin ortak fikirlerini veya kavramlarını vermektedir. Bununla birlikte bu epistemolojik deneyimlere aynı zamanda duygusal deneyimler eşlik etmektedir. Gerçekten de imgelemden akıl bilgisine doğru zihin, bildikçe tutkunun güdümündeki duygulardan eylemin güdümündeki aktif gücün ve kuvvetin duygularına geçmektedir. Buna göre üçüncü cins bilgi, imgelemin yetersiz fikirlerinden değil, aklın yeterli fikirlerinden doğmalıdır ve bu bilgi türünde zihin/anlık, yüksek bir hoşnutluk ve sevinç duymaktadır (E, Bölüm 5, Önerme 27-28 ve 32).

Spinoza'nın bu ontolojik, epistemolojik ve psikolojik çözümlemesi, aslında bir neşe ve özgürlük etiği ile bütünleşmeyi amaçlamaktadır. Bu bütünleşme, varolmanın, bilmenin ve duygulanmanın bir bütünleşmesi olarak özgürlük ve neşe kavramları veya deneyimleri arasında bir özdeşlik kurmaktadır. Bu açıdan bakıldığı zaman bilme ve özgür olma faaliyeti hem neşeli olma psikolojisi ile bütünleşirken hem de bedeni ve dolayısıyla zihni edilgin ve pasif kılan tutkularından arınmanın bir sürecini göstermektedir. Buna göre Varlığın aktif gücünden pay alan insan varlığı, özünden gelen aktif eyleme kuvvetinin engellenmesi ile pasif bir duygusal deneyim yaşamaktadır. Bu noktada bilmek ve dahası şeyleri zorunlu olarak yeterli ve

eksiksiz bilebilmek, aslında özgür ve eyleme yönelik aktif olmanın ve de tutku olan duyguların etkisinden kurtulmaktır. Demek ki “anlık tüm şeyleri zorunlu olarak anladığı sürece duygular üzerinde daha güçlü, ya da onlar karşısında daha az edilgidir.”(E, Bölüm 5, Önerme 6) Buna göre Spinoza açısından duygular problematiği, aslında duygunun zihin ve bedeni aktif ve pasif kılıcı etkisi açısından anlaşılabilir. “Tutku” olan bir duygu, şeyin hem eksik ve yetersiz bilindiğinin hem de buna bağlı olarak eyleme kuvvetinin azalması ile bir keder ve acı hissi etkisinde hissedildiğinin göstergesidir. Dahası Spinoza’ya göre “bir tutku olan duygu açık ve seçik bir ideasını oluşturur oluşturmaz bir tutku olmaya son verir” (E, Bölüm 5, Önerme 3). Demek ki bu epistemolojinin ve etiğin amacı, Varlığın yeterli, eksiksiz bilgisine ve bu bilginin kazandırdığı neşe hissine ulaşmak olarak anlaşılabilir. Bu bilgi, Varlığın yeterli ve eksiksiz fikrinden/ideasından başka bir şey değildir ve bu idea, insan varlığının bedeninde ve zihninde sonsuzca aktif bir neşe hissi uyandırır. Bu idea, aslında zorunluluğu kavrayabilen anlama yetisinin özgürlüğünü de ifade etmektedir. Böylece Spinoza etiği aslında bir neşe ve özgürlük etiği olarak açığa çıkar ve de bu etik, aktif eyleme kuvvetinin yakalanmasını ve bununla birlikte bu gücün çoğaltılmasını amaç edinerek, aslında keder ve acı temelli tutkuya yönelik duygularla bir mücadele barındırmaktadır. Bu mücadele, temelini insan varlığının bilme gücü ekseninde özgürlüğe ve neşeye ulaşma sürecini yansıtmaktadır. Demek ki problem, yeniden epistemolojik bir probleme dönüşerek, adeta tutkulu duygularla bir polemik haline gelir.

Spinoza’nın neşe ve özgürlük etiği, tutkulu duyguların yok edilmesine bağlı olarak güçlü bir tutku olan korku duygusu ile açık bir polemik barındırmaktadır. Bu polemik kökeninde korku duygusunun her şeyden önce bir tutku olarak açığa çıkması vardır. Demek ki korku duygusu, bir tutkudur. Bu açıdan bakıldığında zaman korkunun her şeyden önce epistemolojik bir problem olarak açığa çıktığı anlaşılır. Bir tutku olan korkunun, şeylerin, onların fikirlerinin ve olayların yetersiz ve eksik fikirlerine bağlı olarak açığa çıktığı ve insan varlığının aktif eyleme kuvvetini azaltarak, pasif bir duygusal deneyim olarak tanımlanabileceği anlaşılır. Demek ki bir tutku olan korkuya öncelikle epistemolojik olarak yaklaşmak gerekir. Bu perspektif, şeylerin, şeyler arasındaki ilişkilerin ve olayların zorunlu olarak ve de her nasıl iseler o şekilde anlaşılması gerektiği söylemini güçlendirmektedir. Spinoza’ya göre korku duygusunun en temel özelliği, onun yüksek bir tutku duygusu olması ile birlikte, insan varlığını edilgin veya pasif kılması ve onu yapabileceklerinden koparmasıdır. Korkunun kökeninde imgelem vardır ve imgelem, şeylerin eksik ve yetersiz fikirlerinden gelen bir bilgi sağlamaktadır. Spinoza’nın teşhisi, imgelem ile korku arasında bir doğru orantı yaratmaktadır. Demek ki insan varlığı ne kadar korkarsa aslında bir şeyin veya olayın imgesel bir epistemolojik deneyimini o kadar yaşamakta ve bununla birlikte, ontolojik olarak eyleme kuvveti de o oranda azalmaktadır. Korku duygusunun eyleme kuvvetini azaltması, insan varlığını keder ve

acı olarak duygulandırır.³ Bu açıdan bakıldığı zaman Spinoza'da aslında korkuyu yenmek, imgesel olanı yenmektir. İmgesel olanı yenmek, Varlığın bilgisine ulaşmak ve şeyleri, şeyler arasındaki ilişkileri ve olayları yeterli ve eksiksiz bir biçimde yani Varlıktan gelen “zorunluluk” ilişkisi içerisinde kavramaktır. Spinoza, korku duygusu ile birlikte imgesel bilginin bir ürünü olan ve insan varlığını pasif kılan umut duygusunu da yok etmek istemektedir. Çünkü bu duygu da yetersiz ve eksik imgelere dayanan ve şeylerin gerçek doğalarını sunmaktan uzak, gerçekliğin zorunluluğunu kavrayamayan “olumsal” olarak algılanan, karışık ve karmaşık idealara dayanır. Bu, şeyleri zorunlu olarak bilmek değil, olumsal olarak bilmek anlamına gelir ve korku ve de umut duygusu, işte bu bilginin üretimi olarak pasif duygular olarak açığa çıkmaktadır. Korku ve umut duyguları, taşıdıkları kararsızlıktan ve karmaşık fikirlerden dolayı, şeylerin ve olayların zorunluluğunun bilgisine bağlı neşeye ve sevince yönelik duygular değildir. Korku ve umut duyguları şeylerin olumsal ve yetersiz fikirlerine dayanan keder ve korku kültürünün besleyicisidir. Öyleyse Spinoza açısından *zorunluluk* kavramı sadece ontolojik ve epistemolojik bir kavram değil, bununla birlikte etik bir kavramdır, etiğin vazgeçilmez bir kavramıdır. Her şeyi ve ilişkiyi kapsayan, yaşamdaki nedenselliğin karakteristiği, zorunluluktur. Bu açıdan bakıldığı zaman “gerçek nedensellik, ‘şans’ ya da ‘tasarım’ı dışlar, her şeyin sürekli olarak geçirdiği değişim sürecine içkindir” (Balibar, 2004: 22). Bilmek ve dolayısıyla zorunluluğu kavramak ve anlamak, aslında bir neşe etiğinin zorunlu olarak bir parçası olmaktır. Demek ki “bilgide içkin olan etkin bir neşe” bulunur ve “bilgi, daha fazla bilgi arzusu üretir” (Goodchild, 2005: 76).

Bütün bu epistemolojik ve psikolojik çözümlene, aslında politik bir kültürün çözümlenmesi için gereklidir. Korku ve onsuz düşünülemez olan umut duygusu, aslında bir korku ve keder kültürü de oluşturmaktadır. Bu kültür, pasif, tutkulu ve korkan bireyler üzerine kurulu, dahası cahil insan varlıklarından oluşan bir düzlem üzerinde yükselir. O halde Spinoza açısından şeylerin yetersiz ve eksik fikirleri, bilgisiz, cahil ve köleleşmiş insan modelleri ve de bunlarla birlikte aslında korku ve keder kültürü üretmektedir. Bu kültüre karşı olarak açıkça bir polemik oluşturan Spinoza ontolojisinin, epistemolojisinin ve etiğinin karakteristiği, özgür ve *güçlü*, yani eyleme kuvvetini arttıran bireylerin merkeze alındığı etik bir düzlem kurarak, adeta politik bir düzlem de yaratmaktadır. Bu açıdan bakıldığı zaman Spinoza etiği, politik bir mahiyete bürünerek, korkuyu toplumsal alandan da bertaraf etmek istemektedir.

3 Burada Spinoza felsefesinin ve dolayısıyla da neşe etiğinin keder ve acı duyguları ile bağlantılı olan ölüm temasına da açık bir polemik içerisinde olduğu görülmelidir. İnsan varlığı, ontolojik ve epistemolojik yapısı ve donanımı ile tamamen yaşama bağlı bir varoluş gösterir. O halde ölüm korkusu, korku ve umut duyguları ile bağlantılı olarak yetersiz ve eksik fikirlerle ilişkili tutkunun güdümünde bir insan psikolojisi profili çizmektedir. Ölüm korkusu ve kaygısı içerisindeki insan varlığı, korkar ve umut ederek şeyleri ve olayları zorunluluk ilişkisi içerisinde değil, olumsal olarak algılar ve imgeler. Bununla birlikte Spinoza'nın özgür insanı, “hiçbirşeyi ölümden daha az düşünmez, ve bilgeliği ölüm değil ama yaşam üzerine bir meditasyondur.” (E, Bölüm 4, Önerme 67)

Korku Toplumuna ve Politikasına Karşı Özgürlük ve Neşe Politikası

Spinoza felsefesi, ontoloji ve epistemoloji dolayımı ile aslında bir etik üretme çabası içerisindedir. Buna göre varlık ve bilgi anlayışı, etik anlayışından ayrılmamaktadır. Bu açıdan bakıldığında zaman Spinoza felsefesinde her şeyin çıkış noktası, aslında ontoloji anlayışında ve bu anlayışın getirdiklerinde yatmaktadır. Her şey, bu ontolojik düzlemin parçalarında ve ilişkilerinde belirmektedir. Demek ki Spinoza açısından politik/siyasal olanın mahiyeti de ontolojik bir problem haline getirilir. Bununla birlikte etik bir düzlem üreten bireyler ve bireyler arasındaki ilişkiler ve de duygulanmalar, aslında politik bir düzlem de üretmektedir. O halde Spinoza etiğinin merkezinde olan duygular, onun politiğinin de merkezinde yer almaktadır. Buna göre duyguların ve duygulanışların karakteristiği, sadece etik bir durum oluşturmaz. Bununla birlikte bu karakteristik, politik bir durum da oluşturmaktadır. Burada dikkat çeken unsur, Spinoza felsefesinde bireysel olan ile toplumsal olan arasında kurulan ilişkinin niteliğidir. Gerçekten de Spinoza etiği, özgürlüğe, bilginin gücüne ve aktif sevincin çoğaltılmasına yönelik bir çaba olarak açığa çıkarken, aslında tekil bireylerin bir çabasından, kolektif bir çabaya dönüşmektedir. Varlığın yeterli bilgisi ve eksiksiz ideası, temelde kolektif bir bilgi ve unsur olarak açığa çıkar. Tarzlar/kipler, ortak kavramlar ve fikirler üretir. Dahası Spinoza açısından “bir dizi birey tek bir eylemde aynı zamanda tek bir etkinin nedenleri olacak bir yolda birleşmişse, tümünü de bu düzeye dek tek bir bireysel şey olarak görüyorum” demektedir (*E*, Bölüm 2, Tanım 7). Bu açıdan bakıldığında zaman, Spinoza’nın politik olgulara bakış açısının, tıpkı tekil şeylerdeki bakış açısına bağlı olduğu anlaşılır. Buna göre Spinoza’da bireylerden oluşan devlet, bireyler bireyi olarak bir “birey” olarak düşünülebilir (Balibar, 2004: 70). Dahası Spinoza felsefesinde insan bedeni, birtakım başka bedenlerin oluşturduğu, “karmaşık bir birey” ve değişken karşılıklı bağlantıların bir bağı olarak ve bir çokluk olarak anlaşılabilir (Gatens, 1997: 165). Bununla birlikte nasıl ki bireyler duyguları ile varoluyor ise, devletler de aslında bir bireysel olgu olarak, duygusal ilişkilerin bir ürünü olabilir. Bireyler, duygularıyla ve duygulanışlarıyla varolurlar. O halde devletler de duygusal deneyimlere bağımlı olarak düşünülebilecek bir yapıya sahip olarak kavranabilir. Bireyler, nasıl ki eylem ve tutku duyguları ile varoluş gösteriyorsa, bireylerin oluşturduğu devletler de eylem ve tutku duyguları ile etkinlik gösterir. Spinoza’nın birey ve devlet arasında kurduğu bu ilişki, ontoloji, etik ve politika arasında da sıkı bir bağlantı kurmaktadır. Demek ki Spinoza’nın politika/siyaset anlayışı, duyguların güdümünde bulunur ve Spinoza etiğinin eyleme kuvvetini arttırmaya yönelik etik çabası, politik bir çabaya dönüşmektedir. Bununla birlikte Spinoza felsefesinde ontoloji ve politika arasında sıkı bir ilişki belirmektedir. Varlığın kendini dışa vurması ve anlatması olarak “doğa”, aslında politik bir karakteristik edindir. Spinoza felsefesinde doğa durumunun devredilmesi ve aklın rehberliğiyle eylemde bulunulması ile Tanrının ya da doğanın da politikleştiği ortaya konabilir (Armaner, 2009: 16).

Eylem olan duyguların güdümündeki bireyler ile tutku olan duyguların güdümündeki bireylerin oluşturduğu devlet yapıları arasında zorunlu olarak karşıtlıklar oluşur. O halde tutku olan korku duygusu ile eylem olan duyguların oluşturduğu toplum ve devlet yapıları arasında da zorunlu olarak etik bir farklılık ile politik bir farklılık bulunmaktadır. Bireylerin duygusal durumları, toplumların durumlarını ve devletin psikolojisini belirler. "Politik oluşum, duyguların mantığını takip eder" (Hardt, 1995: 29). Bu açıdan bakıldığı zaman korku duygusunun güdümündeki bireylerin oluşturduğu toplumun ve devletin psikolojisi, zorunlu olarak eylemin güdümündeki duyguların oluşturduğu toplumların ve devletlerin psikolojisinden ayrı olacaktır. Spinoza felsefesinin, etiğinin ve politikasının amacı, eylemin güdümündeki bireylerin oluşturduğu, anlama yetisinin gücünün artırıldığı, neşe ve sevincin çoğaltıldığı özgür bireyler ve bu bireylerin oluşturduğu toplumlar ve devletler üretmek olarak anlaşılabilir. Bu, aynı zamanda Spinoza felsefesinde akıl bilgisi ve onun zorunlu bir sonucu olan üçüncü cins bilginin güdümündeki bireylerin oluşturduğu toplum durumu ve devlet yapısı üretmek olarak anlaşılabilir. Öyleyse Spinoza'nın, etik bir gaye olarak üçüncü cins bilgiye ulaşma çabası, aslında onun üretimi olan bir toplumsal duruma ulaşma çabası olarak da kavranabilir. Aslında Spinoza'nın tutku olsun eylem olsun duygunun neliği ve rolü problemini çözümülemesi, onun olumlu, güçlü ve erdemli bir toplumsal yapının inşasını haritalandırdığını göstermektedir. Spinoza, *güç* [potentia] ve *erdem* [virtus] özdeşleştirmektedir (E, Bölüm 4, Tanım 8). Erdemin ve gücün⁴ özdeşliği, ontoloji, etik ve politika arasında bir köprü kurmaktadır. Varlığın yeterli ve eksiksiz bilgisi, Varlığa duyulan bir sevgi ve neşe üretmektedir ve bu sevgi ve sevinç, aslında toplumsal ve kolektif bir ilişki ve bağlılık da yaratmaktadır. Bu ilişkisellik, bir erdem üretir. Bu güç ve erdem, insan varlıklarının doğal haklarını belirlemektedir. Toplumsal ve politik felsefeyi duyguların güdümü ile ilişkili olarak anlama çabası içindeki Spinoza, Hobbes ile arasındaki görüş ayrılığını doğal hak ile ilgili noktada bulur. Buna göre Spinoza'da toplum durumunda ve Site'de, doğa durumunda olduğu gibi doğal hak muhafaza edilirken, Hobbes'da insan varlıkları bu haklarını tamamen devretmişlerdir (Spinoza, 2014b: 268). Buradaki önemli nokta Spinoza açısından insanların doğal haklarını devretmelerinin olanaksız olmasıdır. İnsan varlığı, zihin ve beden gücü ile yani varoluşunun zorunlu yasaları ve nitelikleri ile bu hakkını doğa durumunda olduğu gibi, bir toplum durumunda da korumaktadır.

Gücün ve dolayısıyla da erdemin izindeki Spinoza felsefesinin korku ve umut gibi tutku güdümündeki duyguların imgesel ve gerçek dışı niteliklerini bertaraf etmek istemesinin asıl maksadı, hayali ve batıl düşüncelerden arınmış, ütopyik olmayan ve de gerçekliğe dayanan bireyselliği temel alan ve bu temel üzerinde

4 Buradaki Spinozacı anlamda *güç* [potentia], *eyleme kuvvetine* bağlı olarak anlam kazanır. Spinozacı güç, *erk*, *egemen* veya *iktidar* gibi ideolojik terminolojiden uzakta anlaşılmalıdır. Spinozacı güç, her şeyden önce gücün ve kuvvetin saf ve doğal ontolojik mahiyetine gönderme yapar ve bu gücün etik ve politik sonuçları ve de karşılığı olacaktır.

yükselen bir toplumsal düzen peşinde olmak olarak açıklanabilir.⁵ Elbette “düzen” kavramından ülküsel ve ideolojik bir anlam çıkarmak yerine, gerçekliği kavramaya çalışan ve bilginin gücüne dayanan bir çaba ortaya koymak anlaşılmalıdır. Spinoza felsefesinde duyguların rolüne bağlı bir toplumsal ve politik yapı olabilir. Bu açıdan bakıldığı zaman, duyguların ve duygulanışların değişimi ve dönüşümü ile farklılaşan bir bireysel ve toplumsal yapı olduğu iddia edilebilir. Bu bakış açısı, toplumsal ve politik felsefeyi yeniden problematik hale dönüştürür. Gerçekten de toplum ve devlet nasıl oluşur ve tutku olsun, eylem olsun duyguların toplum durumunun ve devletin oluşumunda nasıl bir işlevi olabilir? Dahası korku duygusunun egemenliğindeki bireylerin oluşturduğu toplumun ve devletin neler yapabileceği ve bu fiillerin nasıl sonuçlar doğurabileceği de problem haline getirilmelidir.

Modern düşüncenin yapı taşlarından biri olan Hobbes, toplum durumunun ve devletin temelinde korku duygusunun bir gücünü bulmaktadır. İnsanların toplum durumundan önce doğa durumunda bir kaos, karmaşa ve hatta savaş durumunda bulunduğunu iddia eden Hobbes’a göre “devletin amacı, bireysel güvenliktir” ve “bu güvenlik doğal hukukla sağlanamaz” (Hobbes, 2001: 127). O halde Hobbes felsefesinin bakış açısında güvenlik önemli bir tematik haline gelir ve dahası “Devlet” olarak tasarlanan yapının ve unsurun temeli, güvenlik ile ilgilidir. Bu açıdan bakıldığı zaman güvenlik kaygısı ve olgusu, toplum durumunun ve dolayısıyla da devlet yapısının üreticisi haline dönüşmektedir. Aslında Hobbes’un bütün kaygısı, güvenlik olgusudur ve bu güvenliğin nasıl sağlanacağı üzerine kuruludur. Demek ki Hobbes, bireysel güvenlik ile toplumsal güvenlik arasında yakın bir bağ bulmaktadır. Bu felsefede devletin olmaması durumu, herkesin herkesle savaş halinde olması olarak değerlendirilmektedir ve de bu savaş ve kaos durumundan çıkışın tek yolu “karşılıklı hak devredilmesi” olan sözleşmeye gitmektir (Hobbes, 2001: 95 ve 99).

Hobbes’un felsefesi açısından güvenliğin ön plana çıkarılması, aslında korku duygusunun rolünün ön plana çıkarılmasından başka bir şey değildir. O halde bu felsefede korku duygusu, merkezi bir konuma ve güce sahip olarak adeta devletin ve toplumsal yapının oluşturucusu konumuna gelmektedir. “Toplum ve hukuk varsa bunun nedeni korkudur” (Ergün, 2009: 48). “Bütün duygular içinde, insanı, yasaları ihlal etmeye en az yönelten duygu korkudur” diyen Hobbes, korku duygusunu merkeze alması ile aslında korku duyan ve “korkak” olan insan varlıklarını da merkeze alır ve de onların duygusal durumları ile oluşan bir toplum ve devlet modeli ortaya koymaktadır (Hobbes, 2001: 211). Hobbes’a göre devletin kaynağında korku duygusu olmalıdır. Çünkü insanları korku içinde tutacak ve onlara ceza korkusu salmayan belirgin bir güç olmadığında, doğal duyguların bir ürünü olarak

5 Spinoza, “insanların eylemleriyle alay etmemeye, onlara acımamaya, onlardan nefret etmemeye, ama onlara dair gerçek bir bilgi elde etmeye tüm dikkatimi verdim” diyerek sadece ontolojisini ve epistemolojisini değil, etik ve politik anlayışını da gerçekliğe bağlı olarak temellendirmek istemektedir (Spinoza, 2007: 13).

savaş durumu ortaya çıkacaktır (Hobbes, 2001: 127). Hobbes'un bu teşhisi, aslında insanın doğası probleminde dönüşür ve her şeyden önce onun hareket noktası, belirli bir insan doğasını temel alır. Doğa durumunu bir savaş durumu olarak düşünen Hobbes'un insan doğasını anlamadaki çabası, Spinoza'dan oldukça farklı ve kötümser olarak açığa çıkar. İyimser Spinoza, korku duygusu gibi tutkuları da tıpkı eylemler gibi insan varlığının bir parçası olarak anlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında zaman, Spinoza'da "insan doğası aynı zamanda *hem* akıl *hem* de cehalet, imgelem ve tutku ile tanımlanır" (Balibar, 2004: 92). Gerçekten de insanlar zorunlu olarak duygulara tabidir ve bununla birlikte kaçınılmaz bir biçimde birbirine düşmandır (Spinoza, 2007: 13 ve 77). Bu noktada hem Spinoza hem de Hobbes, aslında sözleşme düşüncesini kaçınılmaz bulmaktadır. Sözleşme (pactum), hakların devri anlamına gelir ve böylece insan varlıkları belli haklarından vazgeçerek toplum durumuna ya da bir devletin sivil parçası haline gelmektedir. Spinoza'nın politik anlayışında "insanlar tutkularıyla var oldukları için, Devletler var olur" (Çankaya Eksen, 2009: 23). Bu bakış açısına göre, devletlerin temelinde insan doğasının kaçınılmaz sonucu bulunur. İnsan doğasının hem akla hem de imgeleme yönelik yapısı, devletin ve toplum durumunun oluşmasını kaçınılmaz ve zorunlu bir durum yapmaktadır. Dahası Spinoza, sözleşmeyi ve toplum durumuna geçmeyi, özgür bir iradeye bağımlı olarak değil, insanların deneyimlemek zorunda kalacakları bir olay ve olgu olarak düşünmektedir.

Spinoza ile Hobbes'un politik anlayışlarının arasındaki en temel farklılık, devletin temelinde buldukları "güvenlik" olgusunda açığa çıkmaktadır. Buradaki güvenlik olgusu, aslında her iki düşünür için de önemlidir. Hobbes, güvenliği korku duygusu ile sıkı olarak ilişkilendirirken, Spinoza güvenliğe başka anlamlar yüklemektedir. Buradaki ilginç nokta özgürlük ve güvenlik arasındaki ilişkinin niteliğine yöneliktir. Spinoza'ya göre "devletin nihai amacı, elden geldiğince güvenlik altında yaşayabilmesi için, her insanı korkudan kurtarmaktır" ve "devletin gerçek amacı özgürlüktür." (Spinoza, 2008: 285) Spinoza'nın çarpıcı teşhisi, ilginç bir şekilde devlete korkunun yok edilmesine yönelik bir sorumluluk yüklemektedir. Devlet, insanları korkutmak ya da onlara korku vermek yerine onların korkularını ortadan kaldırmak zorundadır. Buradaki ilgi çekici diğer bir nokta, Spinoza'nın güvenlik ve korku arasında kurduğu ilişkide yatmaktadır. Güvenliğin Hobbes'da olduğu gibi korku ile değil, özgürlük ile ilişkilendirilmesi toplumsal ve politik felsefe açısından ilgi çekicidir. Toplumsal ve politik felsefe, sözleşme ile toplum durumuna geçişte temel aldığı güvenlik yaklaşımı ile korku duygusunu işlevsel olarak kullanmıştır. Bu anlayışa karşıt olarak, Spinoza açısından özgürlüğü güvenlik kurmamaktadır, tam tersine güvenliği oluşturan şey özgürlüktür ve işte demokrasi, bu ilişkinin birinci olarak anlaşılabilir (Ergün, 2009: 53).

Böylece Spinoza, eylem ve tutku güdümündeki bireyleri ve bireylerin oluşturduğu toplum durumlarının psikolojisini ortaya koyarken, aslında bir demokrasi bilincine ve fikrine varmaktadır. "gücü altındaki her şeye ilişkin üstün hakka toplu

olarak sahip, evrensel insan birliği” olarak tanımlanan demokrasi, bireyleri, uzlaşma ve barış içinde yaşamaları için aklın sınırları içerisinde tutmaktadır (Spinoza, 2008: 235). Bu açıdan bakıldığı zaman Spinoza'nın demokrasiye güvenmesinin nedeni, aslında onun ontolojik karakterinde yatmaktadır. Demokrasi, çoğulluğa dayanarak herkesin doğal hakkının korunmasını sağlamakta ve herkesi eşit kılmaktadır (Spinoza, 2008: 236). Burada Spinoza açısından demokrasi, onun epistemolojisine ve etiğine uygun olarak korku ekseninde yükselen iktidara karşı, içkin olarak neşeli duyguların, yani eylemlerin bir toplumunun yönetimini desteklemektedir. Bununla birlikte demokrasi, çoğulluğa dayanan bir alan sunarak, aslında tutkuya yönelik bireylerin tutumlarının toplumdan bertaraf edilmesini sağlamaktadır. Demokrasi, Spinoza epistemolojisine uygun olarak ortak fikirlerin ve kavramların etkili olmasını sağlamakta ve böylece tutkuya değil, eyleme yönelik bireylerin ve bu bireylerin meydana getirdiği bir toplumsal yapıyı üretmektedir. Aslında Spinoza anlayışında demokrasi, toplumsal alanın bütünüyle, aracısız katılımı veya direk ifadesi olarak anlaşılabilir (Hardt, 1995: 24). Bu anlamda, demokrasideki toplumsal yapı içerisindeki her birey, kendisini gerçekleştirmek için, kendini, gücünü çoğaltabileceği ve dışa vurabileceği ontolojik bir düzlemde bulur. Demek ki Spinoza'nın demokrasi anlayışı, ontolojik bir mahiyet kazanmaktadır.

Bütün bunlarla birlikte Spinoza felsefesi ile demokrasi arasında düşünce ve ifade özgürlüğü bağlamında da bir ilişki bulunmak zorundadır. Her şeyden önce bireyin kendi doğasından zorunlu olarak gelen varolma ve düşünme gücü, onun elinden alınabilecek bir özellik değildir. Demek ki bireyler, devlete “akıl yürütme ve yargılama hakkını değil, yalnızca kendi kararına göre davranma hakkını” devredebilirler (Spinoza, 2008: 285). Hem bedenem hem de zihnen bir yaşam gücü gösteren birey, bedenlerle ve onların fikirleri ile zorunlu olarak bir ilişki içerisinde. Spinoza'ya göre insan bedeni, esasında onu çevreleyenlere açıktır ve bundan dolayı insan bedeni, başka bedenler tarafından oluşturulabilir, yeniden oluşturulabilir ve bozulabilir bir niteliğe sahiptir (Gatens, 1997: 165). Bu açıdan bakıldığı zaman, “insan düşünür [homo cogitat].” (E, Bölüm 2, Belit 2) Spinoza'nın bu beliti, yalnızca ontolojik bir nitelendirme değil, aynı zamanda politik bir nitelendirme. Spinoza felsefesinde yaşamak ve duygulanmak, düşünmek ile özdeşleşmektedir. O halde Spinoza için düşünce ve ifade özgürlüğü ile toplumsal düzen arasında bir anlaşmaya gidilmelidir. Buna göre her insan, hiçbir kısıtlama olmaksızın ve korkmadan düşünebilmeli, yargıda bulunabilmeli ve bunu açıkça ifade edebilmelidir. Spinoza açısından düşünce ve ifade özgürlüğünün, kısırtma ve toplumsal düzeni bozucu davranışa dönüşmediği sürece doğal bir hak olduğu anlaşılır. Bireyler, düşüncede ve ifadede özgürdür ama davranışa dönüştürmede sınırlanır (Spinoza, 2008: 286). Spinoza'nın ilginç teşhisi bir kez daha korku duygusunu ve korku toplumunu bertaraf etmektedir. Bu anlayışta devlet varlığını düşünce ve ifade özgürlüğünden alır. Düşünce ve ifade özgürlüğü, devletin ve toplum durumunun korunması açısından da adeta bir gerekliliktir. Siyasi bütünün güvenliği, düşünme ve düşündüğünü

söyleme imkanına dayanır (Spinoza, 2008: 51). Devletin ve toplumun, bireylerin düşüncelerini açıklamasından korkmaması gerektiğini vurgulayan Spinoza'ya göre asıl korkulması gereken belki de bireylerin düşüncelerini açıkça ifade etmemesi ve kendine saklamasıdır. Bununla birlikte Spinoza ontolojisi ve epistemolojisi, bedenlerin ve bireylerin karşılıklı etkileşimleri ile zaten "açık" bir toplumsal düzlem yaratmaktadır. İnsan varlıkları, ne bedensel ne de zihinsel olarak kapalı bir şekilde mevcudiyet gösteremez.

Spinoza'nın politik anlayışının korku duygusuna karşı bir polemik oluşturması, aslında epistemolojik kökenli bir polemiktir. Korku toplumunun kökeninde, bir tutku duygusu olan korkunun egemenliğinde, korkan, korkutulan ve korkak bireyler vardır. Korku duygusunun nedeni, epistemolojik bir olay olarak açığa çıkar. Bu durum, epistemoloji ve politika arasında bir ilişki doğurmaktadır. Demek ki Spinoza'nın anlayışında imgelem, sadece epistemolojik bir unsur değil, politik bir unsur olarak işlev görmektedir. İmgelem, hurafenin ve boş inancın kökenidir. Buradaki önemli nokta Spinoza'nın imgeleme yönelik kaygısıdır. İmgelem, "gerçekte neden olanı etki, ve etki olanı neden olarak görür"⁶ ve böylece zihin yetersiz ve eksik fikirlerle yaşamı veya doğayı sanki bir erek uğruna hareket ediyormuş gibi algılamaktadır ve de ayrıca bu imgelem, tanrının insan gibi bir kişiselikte tasarlanmasına neden olmaktadır (E, Bölüm 1, Ek). İnsanları hurafenin etkisine bırakan unsur talihlerinin her zaman yaver gitmemesi ve işlerini şaşmaz bir öğüde uyarak yoluna koyamamalarıdır ve de bu durum, onlarda umut ve korku duyguları arasında çaresizce dolanmalarına neden olur (Spinoza, 2008: 43). Demek ki Spinoza'ya göre "hurafeyi doğuran ve besleyen neden korkudur" (Spinoza, 2008: 44). Hurafe, sadece korkan bireyler oluşturmaz, bununla birlikte imgelemin ve tutkunun güdümünde korkak bireylerden oluşan korku toplumları oluşturur. Bu açıdan bakıldığında zaman bireysel bir epistemolojik olgudan, sosyal bir epistemolojik olgu türemektedir. Artık bireyin kişisel imgelemi, toplumsal bir mahiyet kazanarak, bireyler üzerinde hüküm sürmektedir. Bununla birlikte Spinoza'ya göre "kabalığı yönetmek için, hurafeden daha etkili hiçbir şey yoktur" ve "monarşik yönetimin en büyük sırrı ve tüm çıkarı, insanları aldatmakta ve onları dizginlemesi gereken korkuya din maskesi takmakta yatar" ve de korkunun güdümündeki insanlar, "kurtuluşları için savaşıyormuşçasına, köleleşmek için savaşır" (Spinoza, 2008: 45). Demek ki imgelem, korku ve umut duygusu ile öyle bir etkide bulunur ki, insan varlığı bilgisizliğin verdiği güç ile gerçek olmayan bir kurtuluş için köleleşmektedir. Spinoza açısından gerçek kurtuluş veya erdem, bilginin gücüne ve eyleme kuvvetinin çoğaltılmasına bağlı iken, kölelik bilgisizlik ve kederin tesiri altındaki insana uygun olabilir. İşte bütün bu çıkarımlar, Spinoza'nın epistemolojiden politikaya doğru, korku duygusunu nasıl analiz ettiğinin kısa bir özeti gibidir.

6 Burada Spinoza'nın neden geometrik yöntemi kullandığı daha iyi anlaşılır. Geometrik yöntem, şeyleri gerçek doğaları ve zorunlulukları ve de zorunlu ilişkiselikleri ile kavramaya neden olur. Demek ki geometrik yöntem, imgelemi dışlamaktadır.

Sonuç:

Spinoza felsefesinde bir tutku olan korku duygusunun incelenmesi, her şeyden önce duygu kavramının bir analizini gerektirmektedir. Spinoza'nın duyguyu çözümlmek istemesindeki amaç, onun taşıdığı ontolojik, epistemolojik, etik ve politik anlamında yatmaktadır. Gerçekten de yaşam olarak tanımlanabilecek düzlem, duyguların ve ilişki kiplerinin oluşturduğu bir alandır. Bu açıdan bakıldığı zaman, yaşam düzleminin sadece ontolojik bir mahiyeti olmadığı bunun yanında bu düzlemin etik ve politik ilişki kiplerinin üretildiği bir mahiyetinin de olduğu anlaşılır. Demek ki duygulanışlar ve duygular, yalnızca bireylerin şahsi deneyimleri olmaktan öte kolektif karakterinden dolayı genelleştirilebilir ve toplumsal unsurlardır. Bununla birlikte Spinoza açısından duyguların bir eylem mi yoksa bir tutku mu olduğunun anlaşılması ve kavranması, sadece bireysel yaşantı için değil, toplumsal yaşantı için de son derece önemlidir. Aslında Spinoza'nın çarpıcı teşhisi, eylem ya da tutku olsun duyguları, insan varlığının doğal bir parçası olarak görmesinde yatmaktadır. Diğer duygular gibi korku duygusu da bir tutku olarak duygudur ve insan varlığının yaşantısında zorunlu olarak mevcudiyet gösterir. Korkuyu ve korkmayı kaçınılmaz bir olay ve durum olarak gören Spinoza'nın asıl kaygısı, onun taşıdığı özellikler dolayısıyla hem etik hem de politik alanda baskın ve egemen olmasıdır. Bireyler, ne kadar tutku duygusu ile etkilenirse devlet de o kadar tutkulu bir devlet olur ve ne kadar eylem duygusu ile etkilenirse devlet de o kadar özgür ve eyleme gücüne bağlı erdemli olur. Bu açıdan bakıldığı zaman Spinoza'nın dikkat çektiği nokta, korku duygusunun bireyin yaşadığı duygusal bir deneyim olmasının ötesinde, kitleleri etkisi altına alabilecek iktidarında yatmaktadır. Psikanaliz Wilhelm Reich, nazi dönemini çözümlendiğinde aslında kitlelerin faşizmi gerçekten de arzuladıkları sonucuna varmakta idi. Buradaki önemli nokta, tıpkı Spinoza'nın çözümlemesinde olduğu gibi imgelemin etkisi ile korku ve umut duygularının güdümündeki insan varlığının kurtuluşa erişmek için köleleştiğinin de görülmesidir. Kitleler, aklın güdümünün dışında imgelemin ve hurafenin etkisi ile faşizmi ve bir ideolojiyi içselleştirmektedir ve onu değerleştirerek, onun imgesel tesiri altında, erekbilimsel bir çaba ile bir boş inancın peşinden gitmektedir. Bu nokta, aynı zamanda epistemolojik bir unsur olan imgelemin nasıl politikleşebileceğini ve de nasıl güce dönüşebileceğini de teşhis etmektedir. Burada problem, yeniden epistemolojik bir problem haline gelir. İmgelem, hem bireysel hem de toplumsal olarak bireye gerçekliği, gerçeğin dışında içselleştirmektedir. Bütün tutku duyguları gibi korku duygusu da hem bireysel hem de toplumsal olarak, aklın kılavuzluğundan uzakta, imgelemin kesin bir sonucu olarak açığa çıkmaktadır.

Spinoza, ölümünden dolayı tamamlamadan bıraktığı *Tractatus Politicus*'da başka bir Spinoza haline dönüşmektedir. Spinoza'nın en çok eleştirilen bu çalışması, onun politik duruşunda ve vizyonunda belli değişikliklerin olduğunu göstermektedir. Spinoza, bu çalışmasında belirli politik tavizler vererek daha önceki

özgürlükçü politik vizyonunu yitirmektedir. Spinoza, bu çalışmada aklın kılavuzluğunun duygular üzerindeki etkisinin gösterilse bile, bunu halk yığınları ve kamu işleri ile uğraşanlar üzerinde uygulamanın çok zor olduğunu ve de bunun uygulamasının beklenmesini “şairlerin altın çağının hayali”ne benzetmektedir (Spinoza, 2007: 13-14). Bu çalışmada Spinoza artık demokrasi ile birlikte monarşik ve aristokratik politik yönetimlerine de ılımlı yaklaşır ve onları derinlemesine olarak inceler ve de belli noktalarda korkuya işlevsel bir rol verir gibi görünür. Ama Spinoza Hobbes'dan farklı olarak, insan varlığının korku duygusuna olan eğilimini, “bir siyasi iktidar tipi için bir meşrulaştırma aracı olarak” kullanmamaktadır (Ergün, 2009: 50). Belki de dönemin savaşlar, anlaşmazlıklar ve felaketler gibi toplumsal ve politik olaylarından etkilenen Spinoza için artık yönetim biçiminin şekli çok, onun insan varlıkları ve onların huzur ve erdemleri üzerindeki etkisi ön plana çıkmıştır. Burada önemli olan unsur, Spinoza'nın korku duygusunu felsefesinin ve daha da özelden politik anlayışının merkezine almamış olmasıdır. Bu noktada Spinoza felsefesinin, bir kez daha teoriden çok pratiğe yönelik karakteri vurgulanmalıdır. Bu açıdan bakıldığında zaman, demokratik yönetimin dışında söz konusu yönetim biçimlerinde de zımni ya da kapalı da olsa talep ve muhafaza edilen bir özgürlük varolabilmektedir (Spinoza, 2007: 73).

Bu yazıda, Spinoza felsefesinin korku ile birlikte tutku duygularına karşı ontolojik, epistemolojik, etik ve nihayetinde politik bir polemige sahip olduğu temellendirilmek istenmiştir. Buna göre Spinoza felsefesinin ruhu, insan varlığının özgürlüğünün, bilgeliğinin ve erdeminin teşhis edilmesini kendine temel almaktadır. Bununla birlikte Spinoza'nın birtakım görüşlerinin değişmesinin nedeni, onun içinde yaşadığı toplumsal ve politik şartların değişimi ile açıklanabilir. Her şeyden önce gerçekçi olmayı elden bırakmayan düşünür, dönemin sosyal ve siyasi şartları ile sürekli olarak etkileşim halinde değişmiş ve dönüşmüştür. Spinoza, doğayı herhangi bir ontolojik sabitlikte ve durağan olarak düşünmemektedir ve O, doğayı üretici bir dinamizm ile doldurmaktadır (Hardt, 1995: 25). Öyleyse tıpkı doğa durumunda olduğu gibi toplum durumu da sabit bir yapıda değil, duyguların ve duygulanışların değişimine uygun olarak, değişen veya dinamik bir yapıda düşünülebilir. Buna göre insan varlığının bedeni ile birlikte bedenine bağlı olarak fikirleri de değişir. Bundan dolayı Spinoza, bir insan olduğunu ve yanılabilceğini de elden bırakmamaktadır (Spinoza: 2008: 292).

Kaynakça

- Armaner, T. (2009). “Spinoza'da ‘Doğal Hak’ ya da Aklın Doğası”, *Spinoza Günleri: Teolojik-Politik İnceleme Etrafında*, (Ed.) Cemal Bali Akal, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Balibar, E. (2004). *Spinoza ve Siyaset*, çev. Sanem Soyarslan, İstanbul: Otonom.
- Çankaya Eksen, G. (2009). “Spinoza'da Etik-Siyaset İlişkisi Üzerine”, *Spinoza Günleri: Teolojik-Politik İnceleme Etrafında*, (Ed.) Cemal Bali Akal, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

- Deleuze, G. (2000). *Spinoza Üzerine On Bir Ders*, çev. Ulus Baker, Ankara: Öteki Matbaası.
- Deleuze, G. (2005). *Spinoza. Pratik Felsefe*, çev. Ulus Baker, İstanbul: Norgunk.
- Deleuze, G. (2013). *Spinoza ve İfade Problemi*, çev. Alber Nahum, İstanbul: Norgunk.
- Ergün, R. (2009), “*Leviathan ile Teolojik-Politik İnceleme ile Politik İnceleme’de Korku Kavramı*”, *Spinoza Günleri: Teolojik-Politik İnceleme Etrafında*, (Ed.) Cemal Bali Akal, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Gatens, M. (1997). “Through a Spinozist Lens: Ethology, Difference, Power”, *Deleuze: A Critical Reader*, (Ed.) Paul Patton, Oxford, UK: Blackwell Publishers.
- Goodchild, P. (2005). *Deleuze&Guattari: Arzu Politikasına Giriş*, çev. Rahmi G. Ögdül, İstanbul: Ayrıntı.
- Hardt, M. (1995). “Spinoza’s Democracy: The Passions of Social Assemblages”, *Marxism in The Postmodern Age: Confronting The New World Order*, (Ed.) Antonio Callari, Stephen Cullenberg, Carole Blewener, New York, NY: The Guilford Press.
- Hobbes, T. (2001). *Leviathan*, çev. Semih Lim, İstanbul: YKY.
- Lloyd, G. (1996). *Spinoza and the Ethics*, London, UK: Routledge.
- Spinoza, B. (1996). *Ethica /Törebilim*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea.
- Spinoza, B. (2007). *Tractatus Politicus*, çev. Murat Erşen, Ankara: Dost.
- Spinoza, B. (2008). *Tractatus Theologico- Politicus / Teolojik- Politik İnceleme*, çev. Cemal Bali Akal, Reyda Ergün, Ankara: Dost.
- Spinoza, B. (2014a). “21. Mektup”, *Mektuplar*, çev. Emine Ayhan, Ankara: Dost.
- Spinoza, B. (2014b). “50. Mektup”, *Mektuplar*, çev. Emine Ayhan, Ankara: Dost.