

Özgürlük Problemi: Spinoza ve Kant

Seyit COŞKUN*

Özet

İnsan özgürlüğü, felsefe tarihi ve sistemiği açısından temel bir sorun olagelmıştır. Özgürlük, hakkında en çok şey yazılan, ancak buna rağmen hala belirsizliğini koruyan bir kavramdır. Özgürlük kavramına yönelik Spinoza ve Kant'ın çözümlenmeleri, teorik ve pratik temelde bu soruna belli kavrayış sağlamaktadır. Bu bağlamda, öncelikle nedensel bir determinizmin söz konusu olduğu mevcut dünyada, özgürlüğün nasıl olanaklı olabileceği her ikisi açısından temel sorundur. Spinoza, töz tanımı çerçevesinde, bu nedenselliğin insanın doğasıyla bağdaşabileceğini ve insanın buna rağmen özgür olabileceğine ilişkin bir anlayış ortaya koyar. Çünkü özgürlük, bu zorunluluğun bilincinde olmaktır. Buna karşılık Kant, ampirik-olgusal nedenselliğin insanın özgür olmasına engel olmadığını, ussal varlık olarak insanın bu nedenselliği aşabileceğini ve özgür biçimde eyleyebileceğini iddia eder. Bu çalışmada, her iki düşünür açısından özgürlüğün anlamını üç başlık temelinde ele almak istiyorum: Metafiziksel ve ontolojik özgürlük, istenç ya da irade özgürlüğü ve politik özgürlük.

Anahtar Kelimeler: Özgürlük, Zorunluluk, Determinizm, İndeterminizm, Özerklik, Yaderklik.

* Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı

Das Problem der Freiheit: Spinoza und Kant

Zusammenfassung

Die menschliche Freiheit ist ein Hauptproblem in Bezug auf die Geschichte der Philosophie und systematische Philosophie. Die Freiheit ist eine der am meisten über das Konzept geschrieben. Aber es ist immer noch ein Konzept, das die Unsicherheit schützt. Spinozas und Kants Analyse auf dem Konzept der Freiheit, gibt sie es ein gewisses Verständnis auf dieses Problem im theoretischen und praktischen Grundlage. In diesem Zusammenhang ist zuerst das Hauptproblem sowohl Spinoza als auch Kant, wie Freiheit in einer deterministischen Welt möglich könnte. Spinoza zeigt ein Verständnis, mit dem menschliche Wesen des Mensch dieser Kausalität in der Definition der Substanz zu vereinbaren. Denn Freiheit ist tatsächlich Bewusstsein dieser Notwendigkeit. Demgegenüber behauptet Kant, dass die empirische-faktische Kausalität kein Hindernis für die menschliche Freiheit ist. Denn der Mensch als intelligente Wesen kann diese Kausalität aufheben und frei handeln. In diesem Artikel habe ich das Probleme der Freiheit in Rahmen der philosophischen Ansichten von Spinoza und Kant diskutiert. Diese Diskussion wurde auf der Grundlage der Begriffe der ontologischen und metaphysischen Freiheit, der Willensfreiheit und politischen Freiheit durchgeführt.

Schlüsselwörter: Freiheit, Notwendigkeit, Determinismus, Indeterminismus, Autonomie, Heteronomie.

Giriş

Evensel doğa yasasının nedensel belirlenimi karşısında insanın özgür olup olmadığı temel sorundur. Bu anlamda, karşımıza üç yaklaşım çıkmaktadır. İlk yaklaşım, evrensel doğal nedenselliğin insan için de geçerli olduğunu, dolayısıyla bu belirlenimcilik (determinizm) bakımından insan özgürlüğünden herhangi bir şekilde söz edilemeyeceğini ifade etmektedir. İkinci yaklaşım, bu belirlenimle birlikte insanın özgür olabileceğini ve bunun özgürlükle nasıl uyumlu olabileceğini anlamlandırmaya çalışmaktadır. Son olarak, belirlenmezlik (indeterminizm), insan için doğal nedensellikten kaynaklı böyle bir belirlenimi kabul etmez. Bu anlamda, indeterministler, insanın özgür bir iradeye sahip olduğunu, dolayısıyla dış etkilerden tamamen bağımsız olarak kararlar alabileceğini ve eyleyebileceğini iddia ederler.

Hem Spinoza hem de Kant, olgusal-ampirik dünyanın determinist bir yapıda olduğunu kabul ederler. Spinoza'nın determinist sisteminde, dışsal veya içsel olarak kaynaklanan zorunluluk, her şey ve herkes için temeldir. Bu nedenle herhangi bir istenç ya da irade özgürlüğünden söz edilemez. Ancak Spinoza, eğer insan korku veya arzu gibi tutkular tarafından yönlendirilmeden rasyonel biçimde kararlar alıp eyleyebilirse, bu zorunluluğa rağmen insanın özgür olabileceğini iddia eder. Buna karşılık Kant, ampirik-olgusal nedenselliğin insanın özgürlüğüne engel olmadığını

ve insanın akıl aracılığıyla kendi eyleminin başlatıcısı ve belirleyicisi olabileceğini iddia eder. Bu anlamda, insanı, özgür istence sahip özerk ve ahlaki bir varlık olarak ele alır. Dolayısıyla hem Spinoza hem Kant, determinist bir dünyada aklın özgürlük aracı olduğu konusunda uzlaşırlar, fakat bunun ne şekilde ortaya konulacağı konusunda farklı anlayışlar ortaya koyarlar. Bu farklılık, metafiziksel ve ontolojik özgürlük, istenç/irade özgürlüğü ve politik özgürlük bağlamında ele alınırsa daha açık kılınabilecektir. Ancak, bu çaba, Spinoza'nın ve Kant'ın felsefi düşüncelerinin ve çözümlerinin kapsam ve derinliği göz önünde bulundurulduğunda yine de sınırlı kalacaktır.

Metafiziksel ve Ontolojik Özgürlük

Spinoza, metafiziksel ve ontolojik anlamda özgürlüğün determinizmle nasıl bağdaşabileceğini töz tanımı çerçevesinde ortaya koymaktadır. Buna göre töz, varlığı özünde içerilen ve kendi kendisinin nedeni (*causa sui*) olarak kendi başına var olan, dolayısıyla salt kendisi aracılığıyla tasarlanabilen mutlak varlıktır. Bu mutlak varlık, aynı zamanda sonsuz sıfatları olan ve özü bu sonsuz sıfatlar aracılığıyla ifade edilen, dolayısıyla diğer bütün şeylerin nedeni olan Tanrı ya da doğadır. Bu anlamda da, salt kendi doğasının zorunluluğundan dolayı var olan ve etkinliği ya da eylemi sadece kendisi tarafından belirlenmiş olan şey özgür olmaktadır (Spinoza, 2004: 31-32). Buna göre, varoluşu özünde içerildiği için tamamen kendi doğasının içsel zorunluluğuna göre eyleyen ve dışsal olarak hiçbir biçimde zorlanamayacak olan Tanrı, sadece gerçek ve mutlak anlamda özgürdür. Buna karşılık, tikel ve bireysel şeyler açısından ontolojik özgürlük, sonsuz sıfatlar olarak Tanrısal özün ifadesi olmaları bakımından, kendi içkin doğalarının ya da özlerinin zorunluluğuna göre var olmaları ve eylemelerini ifade edecektir. Ancak bireysel şeylerin özünü Tanrısal öz oluşturmaya rağmen, onların somut varoluşu doğrudan doğruya Tanrıdan değil, diğer tekil şeylerden ve dolaylı olarak Tanrıdan kaynaklanmaktadır. Çünkü "Tanrının meydana getirdiği şeylerin özü, varlığı kuşatmaz" (a.e., 57). Dolayısıyla, Tanrı dışında bütün tekil şeyler öz ya da doğa bakımından içsel zorunluluğa tabi iken, varoluş bakımından ise başka bir tekil şey tarafından belirlenmiş olması nedeniyle dışsal zorlamaya tabidirler.

Varoluşsal anlamda içsel zorunluluğa göre eyleme, "her bir şeyin kendi varlığında sürüp gitmek için yaptığı çaba (olarak), o şeyin fiili (actuel) özü dışında bir şey değildir" (a.e., 138). O halde, her bir şeyin kendi özüne uygun olarak kendi varlığında sürüp-gitme ya da kalıcı olma çabası (*conatus*), aynı zamanda kendini-koruma-güdüsünü ifade eder. Bu çaba, doğrudan doğruya Tanrıdan, dolayısıyla doğadan kaynaklanmaktadır. Çünkü "...Tanrı yalnız şeylerin varlığının başlangıcının nedeni değil, aynı zamanda onların varlığının sürüp gitmesinin nedenidir" (a.e., 58). Bu çabaya, dolayısıyla kendini-koruma-güdüsüne ters düşen insan, Tanrısal ve doğal olarak kendine verilmiş olan özsel plana ters düştüğü ve dış nedenlere göre eylediği için özgür olamayacaktır. Bu durumda, içsel zorunluluğa, dolayısıyla

kendi doğasına ya da özüne göre eyleme anlamında özgürlüğün karşısı, dışsal bir zorlamaya tabi olmaktadır. Böylesi bir dışsal zorlama, insanın kendi doğasındaki zorunluluktan, dolayısıyla iç-özünden kaynaklanmayan eylemi ifade edecektir. Bu durumda, insanın, doğasının içsel zorunluluğuna göre eylemesi iyi, dışsal zorunluluğa göre eylemesi ise kötü olacaktır. Çünkü ontolojik anlamda özgür olmak, insanın içsel zorunlulukla kendi özüne ya da doğasına göre eylemesi, özgür-olmamak ise dışsal zorlamayla eylemesi ya da dış nedenler tarafından belirlenmesi anlamına gelecektir. Dolayısıyla ontolojik olarak insanın özgür-olması ve özgür-olmayışı arasındaki fark, onun tabi olduğu içsel ve dışsal zorunluluktan oluşmaktadır. Burada, her iki durumda nedensel olarak zorunluluk söz konusu olmasına rağmen, özgürlük açısından içsel zorunluluğun dışsal zorunluluktan niçin daha “iyi” olması gerektiği sorundur (Oertner, 2000). Fakat burada, zorunluluk ve zorlama arasındaki farkı göz önünde bulundurmamak gerekir.

Bu çerçevede, kişinin içsel zorunlulukla kendi doğasına ya da özüne göre davranması, kendi kendini belirlemesini ve özgür olmasını, buna karşılık dışsal nedenlere ya da etkilere bağlı olarak davranması, kendi dışından belirlenmesini ve onun bir şeye zorlanmasını, dolayısıyla özgür-olmamasını ifade edecektir. Ancak zorunluluk, Spinoza’da, çok sık biçimde nedenlerin sonuçlara yol açması bakımından zorlamayla özdeşleştirilir. Diğer taraftan, içsel zorunluluk ve dışsal zorlama arasındaki fark, insanın kendi özüne ya da doğasına göre eylemesinin, aynı zamanda onun kendi varlığını koruma ve sürdürme çabasının diğer insanlara bağlı olması nedeniyle ortadan kalkacaktır. Başka bir deyişle, insanın, sadece doğal değil, aynı zamanda toplumsal varlık olarak kendi özüne ya da doğasına göre eylemesi, dışsal zorlama ve içsel zorunluluk arasındaki ayırım belirsizleşmektedir. Çünkü öz ya da doğa dediğimiz şey salt bireysel değil aynı zamanda toplumsal olarak belirlenmişse, böyle bir ayırım anlamsız olmaktadır.

Kant’ta, metafiziksel ve ontolojik anlamda özgürlük, bilen ve eyleyen ussal varlık olarak insanın kendinden hareketle, yani öznenin bilme ve eyleme kapasitesi ve sınırları temelinde anlaşılabilir.¹ Bu bağlamda, özgürlük, bedensel-duyusal yanıyla fenomenal dünyanın nedensel determinizmine ve zorunluluğuna tabi olan insanın, zihinsel/anlaksal bakımdan numenal dünyada kendinde ortaya koyduğu bir ide, dolayısıyla onun varoluşsal özüne ilişkin bir bilgi olarak olanaklı görülür.

1 Heidegger, Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi*’ne ilişkin fenomenolojik yorumunda, *Eleştirisi*’nin epistemolojik bir temelde ele alınmasının eksik ve yanlış anlaşılmaya neden olacağını ifade eder. Kant’ın, *Eleştirisi*’deki asıl amacı sentetik a priori yargıların olanaklılığını göstermektir. Dolayısıyla, bu yargılar, şeylerle kurulan ilişkide bir ön-tasarımlamayla değil, ancak zamansal orada-Varlığın (*Dasein*) varolma tarzı içinde şeylerle ilgisinde açığa çıkarılabilecektir. Kant’ın, “sentetik a priori yargının nasıl olanaklı olabileceğine ilişkin sorusu, *Dasein*’la ilgisi bakımından ontolojik bilginin olanaklılığını ifade etmektedir. Bu bilginin olanaklılığı için ilkeler akılda bulunuyorsa, ontolojik bilginin olanaklılığı saf bir aklın özünün aydınlatılmasıyla ortaya konulabilecektir. Dolayısıyla “Saf Aklın Eleştirisi”, *Dasein*’in özüne ilişkin ontolojik bilginin açığa çıkarılışı olarak metafiziğin temellendirilmesidir (Heidegger, 1998: s. 15-17).

İde olarak özgürlük, duyuşal-bedensel yanıyla ampirik nedenselliğin zorunluluğuna ve koşulluluğuna tabi olan insanın, numenal olarak fenomenal dünyadaki bir etkinin temelinde olabilecek şeyin anlaşılır doğasını düşündüğünde, doğal nedenler zincirinden bağımsız olarak saf aklın kendinde yeni bir nedensel zinciri başlatmasının olanağını ifade eder. Bu özgürlük, sadece negatif anlamda ampirik koşullardan bağımsızlık değil, aynı zamanda pozitif anlamda bir olaylar dizisini kendiliğinden başlatma yeteneği ve her keyfi eylemin koşulsuz koşulu anlamında saf aklın düşünsel karakterinin doğrudan etkisini ifade etmektedir (Kant, 1990: 538; B582). Başka bir ifadeyle, insanın anlama yetisinin kategorilerinden biri olan nedensellik kategorisinin, sadece görünüşler dünyasında uygulanması söz konusu olduğu için, numenal alandaki “kendinde şeyler” için hiçbir biçimde geçerliliği olmayacaktır. Dolayısıyla ampirik/doğal nedenselliğin fenomenal dünyanın ötesine uzanması da söz konusu olamaz. Öyleyse böyle bir özgürlük, teorik anlamda insanın ussal özüne ilişkin metafiziksel ve ontolojik bilgi olanağı anlamında, koşullu olan şeyler dizisinden bağımsız olarak aklın kendinde koşulsuz olanı tasarlayabilmesini ifade eder. Böyle bir tasarı, insanın, pratik anlamda fenomenal dünyanın ampirik nedensellikten bağımsız olarak kendi eylemini kendisinin başlatabilmesini ve belirleyebilmesini sağlamaktadır.

Özgürlük ve zorunluluk arasındaki çelişkiyi, Kant, duyuşal yanıyla fenomenal dünyadaki doğal nedenselliğe ve zorunluluğa tabi olan insanın, ussal yanıyla numenal alanda özgür olabileceğini göstererek çözmeye çalışır. Özgürlüğü numenal alana yerleştiren Kant, bunu aşkınsal yaratıcı bir varlık, yani Tanrı açısından da savunmak durumundadır. Bu bağlamda, fenomenler dünyasındaki şeylerin nedeni olma anlamında yaratıcı bir Tanrının, numenal dünyada benzer bir etkinliğinin olduğunu söylemek doğru olmaz. Başka bir deyişle, anlama yetisinin ampirik dünyadaki şeylere uygulanabilecek nedensellik kategorisinden hareketle, numenal dünyadaki şeyleri ele almak geçerli olmayacaktır. Çünkü Tanrı, insanı bir fenomen olarak değil, “kendinde-şey” olarak yaratmıştır, dolayısıyla onun eylemlerinin ampirik dünyanın önceden verili şeyleri gibi nedensel bir biçimde belirlendiği ileri sürülemez. Dolayısıyla numenal olarak insanın, en azından ussal doğası gereğince ampirik dünyanın nedenselliğinden bağımsız biçimde hareket edebileceği gibi, kendi eyleminin başlatıcısı olabileceği de düşünülebilir. Öyleyse Kant’ta Tanrı, insan özgürlüğünü olanaklı kılmak için, en yüksek varlık idesi anlamında oluşturucu olmaktan ziyade düzenleyici bir ilke olarak varsayılmaktadır.

Kant’a göre, insan, Tanrı’ya ilişkin herhangi bir duyuşal sezgiye sahip olmadığından, ona ilişkin herhangi bir bilgi ortaya koyamaz, çünkü anlama yetisinin kategorileri sadece deneyimin nesnelere için geçerlidir. Çünkü “(...) teoloji açısından aklın salt spekülatif kullanımı tamamen verimsizdir ve onun içsel nitelikleri bakımından hükümsüzdürler; fakat eğer ahlaksal yasalar temele alınmazsa veya yol gösterici olarak kullanılmazlarsa, aklın doğal-kullanımının

ilkeleri bütününde herhangi bir teoloji ortaya koyamaz, aklın herhangi bir teolojisi olamaz”(a.e., 600; B664). Öyleyse insan, her ne kadar fiziksel, kozmolojik ve ontolojik tanıtlamalarla Tanrının varlığını ortaya koyamasa da, pratik ve ahlaki olarak en yüksek iyiyi göstermesi bakımından aklın zorunlu idesi ve düzenleyici bir ilke olarak böyle bir varlığı varsaymak durumundadır. Dolayısıyla Kant, “farklı dünyaların hedeflerinden kaynaklanan çelişkiyi ortadan kaldırmak için, bir taraftan Tanrıyı, argümantif biçimde çalışma objesi olarak elimine etmelidir, ama diğer taraftan onu gelecekteki spekülative araştırmaların uzak hedefi olarak yaşamda korumak durumundadır, aksi halde ayakları üstüne yeni bir metafizik oturtmanın hiçbir anlamı olmayacaktır” (Stankov, 2007: 203). Bu nedenle Kant, görünüşler dünyasına aşkın ve bu dünyada nedensel bir güç olmaksızın aklın zorunlu bir idesi olarak etkin olan bir Tanrı tasarımı ortaya koyar. Bir anlamda, Kant, Tanrıyı kapıdan kovarken bacadan içeriye alır. Tanrı, nedensel olarak insanın eylemlerini belirlemese de, onun ussal ve pratik etkinliğinin anlamı ve nihai amacı olan en yüksek iyi ve yüce varlık olarak kabul edilmelidir. Dolayısıyla, aklın bir idesi olarak özgürlüğün, insan için salt bir olanaklılık değil, aynı zamanda bir gerçeklik olduğu ortaya konmalıdır.

İstenç ya da İrade Özgürlüğü

Spinoza’da, Tanrı, bütün şeylerin hem özünün ve varoluşunun ilk nedeni (*causa prima*), hem de onların tek özgür nedeni (*causa libera*) olarak görülür. Tanrı, yaratıcı doğa (*natura naturans*) anlamında kendi başına var olan, kendi kendisiyle tasarlanan ve kendi doğasının zorunluluğuna göre eyleyen özgür nedendir; buna karşılık, yaratılmış doğa (*natura naturata*) anlamında ise, onun doğasının, dolayısıyla sonsuz sıfatlarının ve tavırlarının zorunluluğuyla tasarlanabilen ve var olan her şey ifade edilir (Spinoza, 2004: 61). Ancak mutlak anlamda özgür olan Tanrının, bütün diğer şeyleri meydana getirmede herhangi bir irade ya da istenç özgürlüğünden bahsedilemez. Çünkü zihni ve iradesi özünden ya da doğasından ayrı düşünülemez olan Tanrı, kendi doğasının içsel zorunluluğuna göre eylemek ve yaratmak durumundadır. Dolayısıyla Tanrının, keyfi olarak şeyleri olduklarından başka türlü meydana getirebileceğini ifade etmek, onun kendi mükemmel özüne ya da doğasına aykırı biçimde eyleyebileceğini iddia etmek olacaktır ki, bu da Tanrı kavramıyla çelişecektir (a.e., 64-66). Ancak burada ortaya konulan Tanrı anlayışı, geleneksel anlamda sonsuz özgür iradeye sahip ve her şeye gücü yeten mutlak Tanrı anlayışıyla çelişmektedir. Bu çelişkiyi, Spinoza, “eğer şeyler başka biçimde meydana getirilseydi, Tanrıya başka bir doğa atfetmek gerekirdi” biçimde formüle ederek savuşturmaya çalışır (Oertner, 2000). Sonuç olarak, Tanrı, yaratımlarında herhangi bir özgür iradeye sahip değildir, çünkü etkinliğini kendi doğasının zorunluluğuna göre yerine getirmek durumundan olduğundan, yaratmış olduğu her şey de önceden onun kendisinde belirlenmiştir. O halde bu durumda, insan için özgür istenç ya da irade ne anlam ifade etmektedir?

Spinoza'ya göre, insanların, istenç ya da irade özgürlüğü olarak gördükleri şey, aslında nedenler hakkındaki bilgisizlikten ve peşinen verilen yargılardan kaynaklanmaktadır. İnsanlar, önyargılı bir biçimde genelde kendileri ne amaçla davranıyorlarsa, bütün doğanın da benzer amaçla hareket ettiğini ve hatta Tanrının her şeyi kendisi yarattığını düşünmektedir. Ayrıca insanlar, genelde kendi istek ve arzularının yakın bilgisine ve bilincine odaklanmaları nedeniyle, bunları doğuran nedenler üzerine fazla düşünmemektedirler, bu da onların karar ve eylemlerinde kendilerini özgür sanmalarına neden olmaktadır (Spinoza, 2004: 68-69). Dolayısıyla insanların istenç ya da irade özgürlüğü olarak gördükleri şey, her şeyi kendi istek ve arzuları doğrultusunda teleolojik nedensellikte bilme ve anlama kuruntusundan başka bir şey değildir. Özgür irade yanılması korumak isteyen bütün insanlar, aslında yanılmaktadır, çünkü özgür biçimde nedensizce verilen kararlardan veya yapılan seçimlerden söz edilemez. Çünkü insanların bütün kararları ve eylemleri, içsel veya dışsal bir zorunluluktan kaynaklanmaktadır. Buna göre, eğer insanların eylem ve kararları önceden belirlenmişse, onlar için herhangi bir özgürlükten söz edilemeyecek midir?

Spinoza'da, zihinden bağımsız biçimde işleyen bir istenç ya da iradeden söz edemeyiz. Çünkü irade ve zihin dediğimiz şey, aslında ruhun nedensel olarak önceden belirlenmiş tekil istekler ve fikirlerinin ifadesi olarak bir ve aynı şeydir. Dolayısıyla insan ruhunda söz konusu olan şey, bir şeyi istemek ya da istememek değil, o şeyi olumsuzlamak ya da olumsuzlamaktır. O halde ruh, bir olumsuzlama ya da olumsuzlama yetisidir (a.e., 120-123). Böyle bir yetiyi kullanabilmek için de, insanın, istenilen ya da arzu edilmeyen şeyleri niçin uygun bulduğu veya reddettiğine ilişkin nedenler bilgisine sahip olması gerekir. Böyle bir yetiyi kullanabilecek nedenler bilgisine sahip olamayan insanlar, örneğin bir çocuk özgür olarak süt istediğine veya sarhoş biri zihninin özgür kararıyla konuştuğuna inanır. Oysa deneyim ve akıl, insanların kendi eylemlerini bildiklerini, ama eylemlerini doğuran nedenleri bilmediklerini göstermektedir (a.e., 135). Dolayısıyla insanların özgür biçimde eylediklerini düşünmelerinin sebebi, eylemlerini doğuran nedenlerin uygun bilgisine sahip olmadıkları ve dıştan belirlendikleri halde, kendi eylemlerini kendilerinin belirlediklerini sanmalarıdır. O halde, insanları birbirinden ayıran şey, bazılarının zorunlu olarak ve diğerlerinin özgür biçimde eylemeleri değil, aksine bazılarının kendi kendilerini belirlemeleri, daha ziyade içsel zorunluluktan dolayı eylemeleri ve diğerlerinin dıştan-belirlenmeleri veya dışsal zorunluluk nedeniyle eylemeleri veya yönlendirilmiş olmalarıdır. O halde, eylemleri doğuran nedenlere ilişkin farkındalık ya da onlara ilişkin upuygun bilgi, insanın özgürlüğünün asıl temelidir. Ancak, Spinoza'da insanın istenç ya da irade özgürlüğü yanılmasıyla ilişkin böyle bir aydınlanma, yani kendinin belirlenmişliğine ilişkin anlayış ya da farkındalık determinizmi aşamaz. Fakat bu bilinçlilik ve duygulanımlar karşısında ortaya çıkan soğukkanlı ve dingin tutum, insanlarda umut etmemiz gereken maksimum özgürlüğü ifade eder (Oertner, 2000). Peki, duygulanımlar karşısındaki dingin ya da soğukkanlı tutum, insanın özgürlüğü açısından ne anlam ifade etmektedir?

Spinoza'da, insanın özgürlüğü açısından duygulanımlar pasif ve aktif duygulanımlar olarak ikiye ayrılmaktadır. Pasif duygulanımlar, dış veya iç nedenlere bağlı olarak insanda parçalı ve kısmi biçimde ortaya çıkan duygulanımlardır, dolayısıyla kötüdür. Buna karşılık, aktif duygulanımlar, nedenleri insanın kendinde açık olan, dolayısıyla onun özüne/doğasına uygun biçimde ortaya çıktığı için iyidir (Spinoza, 2004: 130-131). Buna göre, özgürlük, insanın kötü olan bu pasif duygulanımlara hakim olmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla insanın özgürlüğünü teşvik eden duygulanımlar iyi, bunu engelleyen duygulanımlar kötüdür. Ancak, eğer duygulanımların iyi ve kötü olması sadece eyleyen açısından değerlendiriliyorsa, o halde Spinoza'da duygulanımlardan bağımsız herhangi bir değer, bir üst-ilkeden söz edilemeyecektir. Çünkü iyi ve kötüye ilişkin kavramlar, sadece eyleyen kişi açısından eylemin değerini ifade ederler: İnsan, iyi gördüğü için bir şeyi istemez veya talep etmez, aksine istediği veya talep ettiği için o şey iyidir (a.e., s. 139). Ama bu tutum, bir hazcılık olarak da görülemez, çünkü duygulanımların etkisinde kalan kişi zaten köledir, ancak duygulanımlarının nedenlerini bilen, onlara ilişkin upuygun bilgiye sahip olan insan, sadece kendi kendini belirleme, dolayısıyla etkin biçimde eyleme ve özgür kılma olanağına sahiptir. Dolayısıyla özgürlük, insanın istediği gibi seçme ve davranma anlamında bir istenç özgürlüğünü değil, eylem ve seçimlerinde bir şeyi niçin seçtiğini ve neden böyle davrandığını bilmesi anlamında etkin olmasını ifade eder.

Kant'ta, istenç ya da irade özgürlüğü özgürlük ve zorunluluk çelişkinin çözümlenmesine bağlı olarak anlaşılacak durumundadır. Bu çelişkiyi Kant, nedensellik açısından insana atfedilen düşünülür ve duyusal doğa çerçevesinde çözmeye çalışır. Buna göre, insan, bir taraftan ampirik ve duyusal olarak diğer görünüşlerle nedensel/yasal bağlantı içinde bulunan ve duyusal sezginin koşuluna tabi olan, yani uzaysal-zamansal bir düzen içinde bulunan bir görünüş olarak kabul edilir. Diğer taraftan, insan, ussal/düşünülür doğası gereği duyusal sezginin koşullarına tabi olmayan ve bu yüzden de ampirik nedenselliğe bağlı olmayan bir "kendinde şey"dir. Dolayısıyla o, ussal doğası gereği ampirik koşullardan bağımsız olabilecek biçimde kendiliğinden etkiler dizisini başlatabilme yeteneğine sahip bir varlıktır. Bu, pratik olarak insanın tıpkı doğa yasasının şeyleri belirlemesi gibi, ussal biçimde kendi yasasını kendisinin koymasını ve dolayısıyla kendi eylemlerinin belirleyicisi olmasını ifade eder (Kant, 1999: 54-56). Dolayısıyla insan, sadece duyusal ve ampirik biçimde koşullanmış doğasından bağımsız olabilen bir varlık değil, aynı zamanda kendi eylemlerini kendisi belirleyebilen ve koşulsuz biçimde eyleyebilen iradi bir varlıktır. Peki, insan özgürlüğü açısından bu koşulsuz eylem neyi ifade etmektedir?

İnsan, duyusal sezginin biçimleri ve anlamanın kategorileriyle, özellikle nedensellik kategorisi temelinde şeyleri ve olayları birbiriyle ilişkili olarak olanı olduğu gibi ifade ederken, aklın kendinde ortaya koyduğu düzenleyici kuralların nedenselliğiyle de olması-gerekeni gösterir. Dolayısıyla olması-gereken, akıl

tarafından kavramsal olarak varsayılır ve istenilen eylemin nedeni olan buyruklarla (*imperativ*) görünüşler alanına etki eder. Buyruk, görünüşlerin aksine kendine özgü olarak aklın nedenselliğinden dolayı zorunludur ve eylemi koşulsuz biçimde belirlemesi nedeniyle kesindir. Dolayısıyla özgürlük, sadece ampirik koşullardan bağımsızlık değil, aynı zamanda genel geçerlilik koşulları altında kendi maksimine göre eyleyen insanın isteminde ifade edilen aklın nedenselliği olarak anlaşılmalıdır. Çünkü “kendimizi amaçlar düzeninde ahlak yasaları altında düşünebilmek için, etkide bulunan nedenler düzeninde kendimizi özgür sayıyoruz, sonra da kendimize isteme özgürlüğü yüklemiş olduğumuz için, kendimizi bu yasalar altında düşünüyoruz” (Kant 1995: 69). Buna göre, etkide bulunan nedenler düzeninden bağımsız olmak anlamında özgürlük ve istemin kendi kendine yasa koyması anlamında özerklik aynı şeydir. O halde özerklik ve de özgürlük, kategorik buyruk ilkesine göre, yani evrenselleştirilebilir koşullar altında gerçekleşen aklın pratik yasasına göre bir eylemin nedensel belirlenimini ifade eder. Peki, insan, ampirik koşullardan ve duysal olandan tamamen bağımsız olarak salt aklın pratik yasasına göre koşulsuz biçimde eyleyebilir mi?

Ahlak yasasının koşulu olan ama aynı zamanda kendini ahlak yasası aracılığıyla gösteren özgürlük idesi, istencin özerkliğinde gerçeklik kazanır. İstencin özerkliği, kendi kendine yasa koyma anlamında istemenin *kendinde iyi* olana yönelmesidir. Bu yöneliş, istenen ya da arzu edilen nesnenin her türlü özelliğinden bağımsız olarak istemin kendi kendinde bir yasa olmasını ifade eder. Bu anlamda özerklik, eylemin maksimlerinin aynı zamanda genel bir yasa olacak şekilde koşulsuz biçimde seçilmesini ve eylemesini ifade eder. Buna göre, eğer kişi, maksimlerini isteminin nesnelere dayandırır, duysal istek ve ampirik tasarımlara göre eylese, o zaman yaderklik -*heteronom*- içinde bulunacaktır. Bu durumda, o, bir şeyi kendisi için değil, başka bir şey nedeniyle yaptığından veya seçtiğinden, dolayısıyla koşullu buyruklara göre eylemiş olacağından ahlaki ve özerk -*autonom*- davranmış olmayacaktır. Oysa ahlaki buyruk, koşulsuz biçimde kesin olarak buyurur ve bir şeyi salt kendisinden dolayı istemek gerektiğini ifade eder. Buna göre, yaderklik içinde bulunan birisi, ayıplanma korkusuyla doğru söylemesi gerektiğini düşünürken, ahlaki ve özerk davranan birisi, ne olursa olsun doğru söylemek gerektiğini düşünecektir (a.e., 58-59). Dolayısıyla kişinin ahlaki buyruğa göre eylemesi, “yasaya saygıdan dolayı yapılan bir eylemin zorunluluğu olduğu için” bir ödevdir ve bu ödevi yerine getirme onun özerk olmasını ifade etmektedir.

Eylemi belirleyen ilkenin, yani istemin maksiminin genel bir yasa olacak şekilde eylemi belirlemesi ve bir ödev doğurması buyruğun koşulsuzluğundadır. Koşulsuz buyruk, hiçbir eğilimi içinde taşımayan ve genel bir yasa olabilecek biçimselliğe sahip olarak, içerikli bir buyruktan, yani koşullu buyruğun göreliğinden arınık bir kesinlikle buyurur: “her defasında insanlığa kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davra-

nacak biçimde eylemde bulun” (a.e., 46). Kendini ve kendi kişisinde herkesi “amaç” olarak gören kişi, eylemin özne ilkesini genel ve nesnel bir yasa olmasını isteyecek şekilde eylediği için kendi yasasını kendi koyma anlamında bir “amaçlar krallığı” üyesidir. Bu krallıkta herkes hem yasa koyucu hem de yasaya bağlı olarak bu krallığın bir üyesidir. Bu nedenle, kişi kendi istencini kendi belirlemesi anlamında hem bir yasa koyucu hem de istencin bu yasaya bağlı olarak eylemi belirlemesi anlamında özerktir, dolayısıyla da özgürdür. İstencin özerkliği, yani ahlak yasası sayesinde insan, kendini ‘kendinde’ ve ‘diğerlerinde’ bir amaç olarak ortaya koyar.

Ahlak yasasının özerkliği, insanın kendini kendinde ve diğerlerinde her zaman için bir ‘amaç’ olarak görmesi yönünde onu belirlemiştir. Ancak, insanın duyuşsal ve düşünsel olarak hem fenomenal hem de numenal alana ait varoluşu, kendini hem bir ‘amaç’ hem de hem de bir ‘araç’ olarak kullanmasında açığa çıkar. Kişinin özerk, dolayısıyla özgür olmasının koşulu istemesinin özerkliğinde, bir anlamda ahlak yasasının özgürlüğünde kendini bir ‘amaç’ olarak belirlemesinden geçer. Ancak, kişinin özerkliği, *heteronom* ya da yaderklik içinde kendi varlığını kendi kişisinde istemesinin bir nesnesiyle belirlemesi, kişinin kendini bir “araç” yapacaktır, böylece kişi kendine “kendinde” ve “diğerlerinde” bir “araçlık” ilgisiyle bağlanmış olacaktır. Bu durumda, özerk ve özgür bir kişi değil, bir “şey” olarak var olacaktır. Dolayısıyla kişi, ussal varlık olarak kendi kendisinde ortaya koyduğu yasaya saygıdan dolayı değil de, ben-sevgisi ve eğilimin nesnesine göre herhangi “araçlık” ilgisiyle eylediğinde hiçbir biçimde özerk ve de özgür davranmış olmayacaktır.

Politik Özgürlük

Spinoza’da, özgürlük anlayışı her ne kadar insanın kendi kendini belirlemesi ve kendi doğasına uygun biçimde yaşaması anlamında tek başına bir özgür olmayı çağırırsa da, yalnız olmak insan doğasına ya da özüne uygun değildir. Çünkü insanlar, sadece akla uygun yaşadıkları için, zaten doğa bakımından da zorunlu olarak uyurlar. Herkes, kendi özüne ya da doğasına bağlı olarak kendine yararlı olanı aradığı zaman, birbirine daha faydalı olacaktır (Spinoza, 2004: 222-223). Dolayısıyla toplumsal yaşam, hem insanın özüne daha uygun hem de insan daha fazla avantaj sağlamaktadır. Ancak insanların birbirine zarar vermesinin nedeni, genelde onların akla uygun yaşamamalarından kaynaklanmaktadır. Buna rağmen, Spinoza, “insanın insana karşı bir kurt olduğu” (*Homo homini lupus est*) biçimindeki pesimist Hobbesçu ifadeyi dönüştürür ve iyimser bir bakışla “insanın, insan için bir Tanrı olduğunu” (*Hominem homini Deum esse*) ifade eder (Oertner, 2000). O halde Spinoza’da, özgürlüğün anlamı hem bireysel hem de toplumsal ve siyasal temelde açığa çıkmaktadır.

Spinoza, insanın toplumsal varlık olarak elde ettiği siyasal haklar temelinde daha özgür olacağını düşünmektedir: “Akılla yönetilen insan, ortak fermana, kamusal emre göre yaşadığı Site’de, yalnız kendi kendisine boyun eğmiş olduğu yal-

nızlık halindekinden daha hürdür” (Spinoza, 2004: 253). Çünkü bu özgürlük, insana tek başına olduğundan daha fazla kendini gerçekleştirme ve geliştirme olanağı sağlamaktadır. Dolayısıyla herkes, doğasının evrensel yasası gereğince daha büyük bir iyilik umuduyla ya da kötülükten kaçınmak amacıyla siyasal topluluğun yasalarına tabi olur. Buna göre, daha büyük bir yarar elde etme umuduyla sözleşmeye razı olan uyruklar karşısında devletin temel görevi herkesin refah ve güvenliğini sağlamak ve özellikle inanç ve düşünce özgürlüğünü desteklemek ve korumaktır.

Bu çerçevede, devletin nihai amacı, insanlara korku salıp onlara hükmetmek değil, onların güvenlik içinde yaşamalarını sağlamak ve onları korkudan kurtarmak olmalıdır; insanları ussal varlıklardan hayvanlara veya otomatlara dönüştürmek ya da onların öfke, nefret ve kurnazlıkla birbiriyle rekabet etmesini veya birbirine düşmanca davranmasını değil, onların birbirlerine karşı anlayışlı olmalarını, tinsel ve bedensel güçlerini geliştirebilmelerini ve kendi akıllarını özgür biçimde kullanabilmelerini sağlamak olmalıdır (Spinoza, 2008: 285). Bu amaç, sadece herkesin bütün gücünü, dolayısıyla hakkını topluma devrettiği ve böylelikle iktidardan eşit pay aldığı ve herkese en büyük özgürlük alanının sağlandığı devlet-biçimi olan demokraside gerçekleştirebilir. Dolayısıyla bu, Hobbes'taki gibi koşulsuz bir hak devri biçiminde olamaz. Çünkü hiç kimsenin, onu insan olmaktan çıkaracak ölçüde hakkını ya da gücünü devretmemesi gerekir (a.e., 243). Bu anlamda, hiç kimse herhangi bir konuda özgür biçimde akıl yürütme ve yargıda bulunma yetisini kullanma hakkından mahrum bırakılamaz. Bu nedenle, devletin öncelikli görevi, vatandaşlarının düşünce ve ifade özgürlüğünü sağlamaktır. Çünkü bu özgürlük, hem toplumsal düzen ve barış açısından hem de “... bilimlerin ve sanatın gelişmesi açısından çok gereklidir” (a.e., 288). O halde, en azından temel bireysel bir hak olarak düşünce ve ifade özgürlüğü açısından, devlet gücünün ya da iktidarının sınırlandırılması gerekmektedir.

Bununla birlikte, Spinoza, “*Teolojik-Politik İnceleme*”de (Tractatus Theologico-Politicus) toplumsal sözleşme çerçevesinde “devletin amacının özgürlük olduğu” ve iktidarın sınırlandırıldığı bir yönetim biçimini savunmaktadır. Buna karşılık, tamamlanmamış eseri olan “*Siyaset İncelemesi*”nde (Tractatus Politicus) ise, devletin ussal çıkarlar doğrultusunda biçimlenmiş politik bir beden olarak görüldüğü, barış ve güvenliğin öncelikli olduğu bir mutlak devlet anlayışı ortaya konulur (Balibar, 2004). Ancak her iki anlayış açısından ortak nokta, insan için özgürlüğün sadece toplumsal ve siyasal haklar temelinde olanaklı olabileceğine ilişkin cumhuriyetçi bir anlayışın ortaya konulmasıdır. Buna uygun olarak, bireysel hak ve özgürlükler kişi açısından değil, daha ziyade toplumsal ve siyasal düzen açısından ele alınmaktadır. Örneğin bireysel temel hak olarak savunulan düşünme ve ifade özgürlüğü, kişinin kendi anlayışına göre kendi yaşamını düzenlemesi ve gerçekleştirmesi için değil, öncelikle hem toplumsal barışı ve düzeni hem de sanat ve bilimlerin gelişmesini sağlayacağı için savunulur.

Spinoza'da, din ve inanç özgürlüğü, düşünce ve ifade özgürlüğünün özel bir biçimi olarak görülür. Bu bağlamda, Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*'nin alt başlığı olarak felsefe-yapma özgürlüğünün (*libertas philosophandi*), devlette dindarlık ve barışın sağlanması için ne kadar önemli olduğunu ortaya koyar. İfade ve düşünce özgürlüğü olarak felsefe-yapma özgürlüğünün, sadece dindarlık ve kamusal barışla uyumlu olmadığı, aynı zamanda bunlar için olmazsa olmaz olduğu ifade edilir. Eğer bu özgürlük ortadan kalkarsa, devlette dinsizlik ve anlaşmazlıkların ortaya çıkacağı vurgulanır. Dolayısıyla siyasi gücü ya da iktidarı ellerinde bulunduranlar, “her insana istediğini düşünme, düşündüğünü söyleme imkanı tanırsa, söz konusu hakkı mümkün olan en iyi şekilde ellerinde tutmuş ve siyasi bütünün güvenliğini de aynı biçimde sağlamış olurlar (Spinoza, 2008: 51). Aslında Spinoza, negatif özgürlük olarak, düşünce ve ifade özgürlüğü bakımından erken liberal anlayışın bir savunucusu olarak karşımıza çıkmaktadır (Cook, 2012). Bu çerçevede, özellikle egemenin gücüne ve hakkına ilişkin sınırlandırmalar, felsefe-yapma özgürlüğü ya da düşünce ve ifade özgürlüğünün merkezinde yer alır. Egemen, ontolojik anlamda uyrukların gücü ve yeteneği dahilinde olmayan bir şeyi yaptırma gücüne veya hakkına sahip değildir; bu yüzden, onlara psikolojik olarak imkansız olan bir şeyi yapmaları için buyurma hakkına sahip değildir. Ancak, öncelikle yasalara itaat etme yükümlülüğü bulunan uyruklar da, devletin bütünlüğünü ve barışı bozacak eylemlerden kaçınmak durumundadırlar. Dolayısıyla Spinoza'da, bireysel, negatif özgürlüğün, toplumsal ve siyasal haklarla biçimlenen pozitif özgürlükle uyumlu olması gerektiği vurgulanmaktadır.²

Kantçı anlamda bireysel ve toplumsal özgürlük, özgürlüğün kullanımına bağlı olarak yasa koyuculuk temelinde biçimlenir. Buna göre, pratik akılla donatılmış

2 Isaiah Berlin'in, ilk olarak 1958 yılında yayınlanan tanınmış makalesinde, yararlı olacak bir kavramsal ayrım ortaya konulur. Berlin, dış kısıtlamaların/baskıların olmaması anlamında bir “negatif özgürlük” ve etkin olarak öz-belirlenim/kendi-kendini-belirleme bakımından “pozitif özgürlük” arasında bir ayrım yapar. Daha önce, politik bir ideal olarak kabul edilen negatif özgürlük, klasik liberal gelenek içerisinde yer alan John Stuart Mill veya Wilhelm von Humbolt gibi düşünürler tarafından tanımlanmıştır. Bu anlamda özgür olmak, birinin istediği şeyi yapmakta başkaları tarafından engellenmemiş/sınırlanmamış olmasını ifade eder. Buna karşılık, “pozitif özgürlük” kavramı, bir kişinin kendi isteğiyle ya da arzusuyla kendi yöneticisi/efendisi olmakla ilgilidir. Bu özgürlük, sadece dış kısıtlamaların/engellemelerin olmamasına değil, aynı zamanda bağlamsal olarak düşünülebilen sınırlamalara odaklanır. Berlin'in asıl vurgusu, özgürlüğün bu iki çeşidinin, birinin diğerinin gerçekleşmesini engelleyecek veya önleyecek biçimde birbiriyle çatışma halinde olabileceğine ilişkindir. Bir toplum oluşturma çabasıyla, pozitif özgürlüğün gerçekleştirilmesi, genellikle (Berlin'e göre) negatif özgürlüğün feda edilmesine yol açmıştır. Aynı şekilde negatif özgürlük sağlamak, pozitif anlamda özgür olan aktif vatandaşlar üretmekten vazgeçmeyi gerektirebilir. Berlin, pozitif özgürlük ideali talebine sempatik bakar, fakat bu talepte gizli gördüğü totaliter ayartmaya karşı uyarır. Ayrıca Berlin, *Ethics*'e dayanarak Spinoza'nın pozitif özgürlük kavramının (ve özgürlüğün, en üst insani iyi olduğu iddiasının) klasik savunucusu olduğu iddiasını ortaya koyar (Cook, 2012).

varlık olarak insan, her zaman iki problemle uğraşmak durumundadır. İlki, kendi amaçlarını koyma yeteneği olarak istencin/istemin içsel olarak kullanılmasındaki özgürlüğüyle ilgilidir; ikincisi, koyulan amaçlara ulaşmak için gerekli eylemleri gerçekleştirme yeteneği olarak istencin/istemin dışsal kullanılmasındaki özgürlüğüyle ilgilidir. İnsanın kendinde hangi amaçları koyacağı ve onun kendi istemini nasıl belirlemesi gerektiği veya nasıl yapıp yapamayacağı, bireysel olarak insanın kendisiyle ilgilidir. Buna karşılık, insanın dışsal olarak nasıl eylemesi gerektiği veya nasıl olması veya olmaması gerektiği sorusu, diğer insanları da ilgilendirir ve buna göre sadece diğer insanlarla ilişkilerin dikkate alınmasıyla cevaplandırılabilir. Bu çerçevede Kant, *Ahlak Metafiziği*'nde (*Metaphysik der Sitten*) hukuk-teorisi ve erdem-öğretisi ayrımı yapar. Erdem-öğretisi ya da etik, her bir kişinin kendi içsel özgürlüğünü varsayan yasa-koyuculuğu dikkate almak gerektiğini ifade etmektedir. Buna karşılık, hukuk-öğretisi, salt dışsal özgürlüğün kullanılmasına yönelik onun sınırlandırılmasıyla birlikte öncelikle bir yasa-koyuculuğun herhangi bir istem aracılığıyla hesaba katılmasını ve böylelikle de (dışsal) bir yasa-koyuculuğun bir başkasının istemi aracılığıyla dikkate alınması gerektiğini gösterir. Dolayısıyla bunun bir sonucu olarak, kendini-sınırlama (selbstzwang) ve dışsal-sınırlama (fremdzwang) arasındaki ayrım ortaya çıkar (Geismann, 2006). O halde, buradaki temel sorun, her bir kişinin içsel olarak özgürlüğünü kullanmasının dışsal olarak bütün diğerlerinin özgürlüğüyle nasıl bir arada olabileceğidir. Başka bir deyişle, siyasal bir toplulukta asıl sorun, kendi iyisini ve refahını kendince düzenleme gücüne sahip olan özerk ahlaki varlıklar olarak bireylerin nasıl bir arada yaşayacaklarıdır. Bu şekilde, mantıksal olarak meşru politik bir topluluk sadece “özgürlüğün genel yasalarına göre bir kişinin istencinin bir başkasının istenciyle uyumlu biçimde bir araya getirilmesiyle” tasarlanabilir (Riess, 2012: 350). Bu uyum, içsel olarak istenç özgürlüğüne sahip bireylerin eylemlerinin, dışsal bir sınırlama ya da zorlamaya tabi olması anlamında hukuk yasalarıyla olanaklı olacaktır. O halde, burada da doğada olduğu gibi özgürlük ve zorunluluğun nasıl uzlaştırılacağı problemi ortaya çıkmaktadır.

Kantçı anlamda, hukuk kavramı bireylerin amaçlarından ve bunun için seçilen araçlardan bağımsız olarak gelişir ve herkesin kendi iyiliği ve yaşam-tarzı konusunda kendi ölçütüne göre tasarrufta bulunmasına olanak sağlar. Kamusal hukuk, böyle bir işbirliğini olanaklı kılan yasaların bütünlüğünü ifade eder, böylelikle bireylerin özgürlükçü hak iddialarının dengelenmesini sağlar ve bu anlamda ortak yaşamın koşullarını biçimlendirir. Dolayısıyla bu mekanizma sayesinde, bireylere özgürlük sağlamanın amacı, zorunlu-olanın uygulanmasıyla ilişkilendirilebilir Çünkü genel yasa, kategorik buyruk olarak formüle edilebilir: “öyle eyle ki, istencinin özgür kullanımı genel bir yasaya göre herkesin özgürlüğüyle bir arada olabilsin.” Bu, her bir kişinin istenç özgürlüğünü bütün diğer herkesin istenç özgürlüğüyle uyuşmasını sağlamak için, yasal olarak onların sınırlandırılabilceğini ifade eder. Dolayısıyla Kant, özgürlüğün zorla/zorunlulukla nasıl bir ara-

da düşünebileceğini göstermeye çalışır. Bu çerçevede de, Kant, birey kavramını sadece toplumsalla dolayına sokup, bunu vatandaşlık haklarıyla ilişkilendirmek suretiyle özgürlüğü bireylerin kendilerinde güvence altına alır. Dolayısıyla Kant, Rousseau'un toplumsal sözleşmeyle oluşturulan genel-iradesini bireysel hak ve özgürlükler temelinde yeniden ele alır.

Ancak Kant, sözleşme-yapmayı tarihsel bir olgu olarak düşünmenin sadece gereksiz değil olanaksız olduğunu da ekler. Bu sözleşme, egemenliğin (ampirik) nedeni değil, aksine (normatif) hukuksal temelidir. Sözleşme aracılığıyla, genel bir zorlayıcı-güç yaratılmaz, aksine olanaklı olan her böylesi güç onun haklılığıyla belirlenir (Geismann, 1999). Buna uygun olarak, genel irade, gerçekte bütünsel ve ontolojik olarak bireyin içinde eritilmediği işlevsel yapı olarak görülür. Çünkü böyle bir zorlama/zorunluluk, özgürlüğün olanaklı koşulu olarak görülemez, aksine zorunlu önlemler ya da yaptırımlar sadece özgürlükçü ilkelere hareketle gerekçelendirilmelidir. Dolayısıyla genel istenç, somut olarak kamusal yasalarda yansıyan ve “sadece özgürlüğümüzün diğer herkesin özgürlüğüyle ve böylelikle ortak iyile birlikte oluşabilecek şekilde sınırlanan” dış zorlamayı ifade eder (Riess, 2012: 351-353). Dolayısıyla dışsal zorlama/zorunluluk olarak hukuksal yasalar çerçevesinde, vatandaşlık bağıyla birbirlerine bağlı olan bireylerin özgürlük alanlarının karşılıklı olarak tanınması ve bu karşılıklı ilişki içerisinde her bireyin içsel özgürlüğünün, yani ahlaki özerkliğinin dokunulmazlığının sağlanması gerekir.

Sonuç Olarak Bir Karşılaştırma

Spinoza, *Etika*'da geometrik yöntemle sistemleştirdiği, önsel olarak ilk ilke ve kabullerden hareketle bütünlüklü bir metafiziksel dizge oluşturmaya çalışır; buna karşılık Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bir bilgi kuramı ortaya koyar ve bu temelde onun metafiziğini türetir. Buna göre, Spinoza'da Tanrı, her şeye içkin ve bütün olarak varolanların nedeni gerçek ve zorunlu varlıktır. Buna karşılık Kant'ta Tanrı, aşkın bir varlık ve bütün olarak varolanların kendisinde tasarlanabilmesinin olanaklılığı için varsayılmak durumunda olan bir varlıktır. Kant için Tanrının deneyimi ya da bilgisi olanaklı değildir, çünkü ona anlamının kategorilerini uygulayabileceğimiz herhangi bir sezgisel bir bilgiye ve kanıta sahip değilizdir. Buna karşılık Spinoza için, her deneyimin aslında Tanrının bir deneyimi olduğu söylenebilir, çünkü varolan tikel şeyler bir ve aynı şey olan Tanrı ya da Doğa'nın sonsuz niteliklerinin uzam ve düşünce kipleri altında görünüşlerinden başka bir şey değildir. İnsan, şeylerin özünü kavradıkça, Tanrıyı daha iyi anlayacaktır, çünkü Tanrı veya Doğa, bütün olgusal ve sonlu şeylerin zorunlu nedenidir.

Spinoza'da, sonsuz ve mükemmel varlık olarak Tanrı veya Doğa, bütününde sonlu şeylerin hem içkin nedeni hem de varoluşlarının ve olgusalıklarının zorunlu nedeni olarak neden-etki dizisinin başlangıcındadır. Spinoza'nın Tanrısı, do-

laysız biçimde sezgisel olarak anlaşılabilir ve olgusal şeylerde kendini gösterebilir. Dolayısıyla nedensellik, tözün kipleşmeleri olan sonlu şeylerin neden-etki bağlantısını ve onların özüne ilişkin düşüncelerin mantıksal zorunluluğunu ifade eder. Buna göre de, şeylere ilişkin herhangi bir olumsuzluktan, amaçlı etkinlikten ve yaratmadan söz edilemez. Buna karşılık, Kant'ın Tanrısı, olgusal dünyanın bir parçası değildir ve insan ona ilişkin herhangi bir sezgiye sahip olmadığından bilgiye de sahip olamaz. Ayrıca insan, olgusal ve şeyler açısından Tanrıyla ilişkiyi nedensel bir ilişki olarak kuramayız. Çünkü insan, anlamının önsel kategorilerden biri olan nedensellik kategorisi sayesinde duysal sezgiye bağlı olarak şeyler arasındaki ilişkinin bilgisini ortaya koyar, ama herhangi bir duyusal sezgisine sahip olmadığı numenal varlığa yönelik böyle bir tasarı ya da bilgi ortaya koyamaz. Ancak Tanrı, bütün olarak nedensellik dizisinin zorunlu bir nedeni, gerçeklikten ziyade bir ide olarak varsayılmak ve her bir şeyin kendisinde tasarlanmasının olanaklı temeli olarak görülmek durumundadır. Dolayısıyla Kant'ta Tanrı, pratik ve ahlaki olarak en yüksek iyiyi göstermesi bakımından aklın zorunlu bir idesi ve düzenleyici bir ilke olarak görülmektedir. Buna göre insan, salt bilen değil aynı zamanda eyleyen bir varlık olarak, bütününde doğanın belli bir amaç için yaratılmış ve doğada böyle bir yaratıcı etkinlikte bulunuyormuş gibi bakmak durumundadır. O halde Kant'ta, fenomenler dünyası açısından mekanik bir nedensellik, insanın kendi ve bütününde doğa açısından teleolojik bir nedensellik söz konusudur. Ancak, bu farklılıklara rağmen hem Spinoza hem de Kant açısından Tanrı etik yaşam için temeldir.

Görünüşler dünyasının determinizmi, hem Spinoza hem de Kant için özgürlükle ilgili bir probleme yol açmaktadır. Bu problemi Spinoza, ontolojik olarak insanın doğasının zorunluluğunun bilincine vararak, aktif ve etkin biçimde eylemesi temelinde çözmeye çalışır. Buna göre, duyusal ve ussal varlık olarak insan kendi doğasını yeterince anlayarak ve buna uygun davrandığı ölçüde özgür olacaktır. Buna göre, insan, özüne ya da doğasına uygun olarak kendi varlığında kalıcı olma çabası (*conatus*) içerisinde, etkinliği kendince belirlenmiş biçimde eyleyebilir. O halde özgürlük, bilinçli eylemin zorunluluğuna dayanmaktadır, dolayısıyla zorunluluğu dışlamamaktadır. İnsan, duygularına edilgin biçimde tabi olmadan, onları ussal olarak tanıdığı ve bildiği ölçüde etkinliğini kendince aktif olarak belirleyebilecektir. Ancak, bunun için öncelikle bilgi gereklidir. Buna göre insan, bir duyguyu ne kadar iyi tanırsa, bu duygu o kadar onun gücü dahilinde olacak ve ondan o kadar az etkilenecek ve acı duyacaktır. Dolayısıyla insan, aktif olarak akıl tarafından yönetilebildiği ölçüde, pasif olarak daha az duygulanımlarından etkilenecek ve kendini daha yetkin ve özgür kılacaktır. Bu anlamda Spinoza'da akıl, Kant'taki gibi, kendi kendinde yasa koyan bir akıl değil, doğa yasasının zorunluluğunun bilincinde olan bir akıldır.

Kant, olgusal dünyadaki nedensellik açısından özgürlüğün imkansız olduğuna inanır. Bununla birlikte özgürlük, numenal varlık olarak insanın olgusal dünyadaki bir etkinin temelinde olabilecek bir şeyin anlaşılır doğasını düşündüğünde,

doğal nedenler zincirinden bağımsız olarak saf aklın kendinde yeni bir nedenler zincirini başlatmasının olanağını ifade eder. Bu, aynı zamanda, düşünmenin kendiliğindenliğidir. Teorik anlamda bu olanaklılık, ancak pratik olarak insanın kendi kendinde yasa koyma anlamında kendi eyleminin başlatıcısı ve belirleyicisi olması ve böylelikle de ahlaki olarak özerk varoluşa sahip olması anlamına gelir. Bu anlamda, pratik ve ahlaki yasa, koşulsuz ilke ve genel yasanın biçimi olarak kategorik buruğu ifade eder: “Sadece aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin söz konusu maksimlere göre eyle”. Dolayısıyla Kant, doğa yasanının zorunluluğunu, ussal varlık olarak insanın kendi kendinde koyduğu bir yasa biçiminde değerlendirerek, zorunluluğu özgürlükle uzlaştırır.

Spinoza’da, töz tanımı ve sistemi açısından Tanrı da dahil insanlar için herhangi bir istenç ya da irade özgürlüğünden söz edilemez. Varoluşu özünde kapsanan varlık olarak Tanrı, kendi özünün içsel zorunluluğuna göre eylemek durumunda olduğundan, onun başka türlü davranması söz konusu olamaz. Aynı şekilde, Tanrısal özün kipleşmeleri olan uzamsal ve düşünsel şeyler aynı zorunluluğa tabi olduklarından, herhangi bir nedensiz karardan veya etkinlikten söz edilemez. Zaten, istenç ve anlak aynı şeydir; istenilen ya da amaçlanan şeye ilişkin bir idenin onaylanması veya reddedilmesidir. İnsanların istenç ya da irade özgürlüğü olarak gördükleri şey, aslında bir yanılsamadır. Çünkü insanlar, davranışlarını belirleyen duygulanımların nedenlerini bilmeden eylediklerinden, kendilerinin özgürce kararlar aldıklarını veya seçimler yaptıklarını sanmaktadırlar. Oysa özgür biçimde ve nedensiz olarak alınan kararlar veya seçimler yoktur; bütün eylemler içsel veya dışsal zorunluluktan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla seçim ve kararlarının nedenlerinin bilgisine sahip olmayan, pasif biçimde dıştan belirlenimle ve zorunlulukla eyleyecektir. Buna karşılık, seçim ve kararlarının nedenlerini bilen, onlara ilişkin upuygun bilgiye sahip olan kişi, sadece kendi etkinliğini belirlemeyle, dolayısıyla kendi doğasının içsel zorunluluğuna göre etkin biçimde eyleme ve kendini yetkinleştirme olanağına sahiptir. Ancak burada, dıştan belirlenimle eyleyen kişi eylemin nedenlerine ilişkin bilgisizlik nedeniyle eylemlerinden herhangi bir şekilde sorumlu tutulmaması gerekir gibi bir sonuç çıkmaktadır.

Kant’ta, istenç ya da irade özgürlüğü, pratik aklın kendi kendinde yasa koyma anlamında istemenin *kendinde iyi* olana yönelmesini ifade eder. Bu anlamda kişi, eyleminin öznel ilkelerini, aynı zamanda genel bir yasa olacak şekilde koşulsuz biçimde seçer ve eyleirse özerk davranmış olacaktır. Buna karşılık kişi, eğer öznel ilkelerini duysal istek ve ampirik tasarımlara göre seçer ve eyleirse, bir şeyi kendisi için değil, başka bir şey nedeniyle yaptığından veya seçtiğinden, dolayısıyla koşullu buyruklara göre eylemiş olacağından, ahlaki ve özerk davranmış olmayacaktır. Oysa ahlaki ve özerk biçimde davranan birisi, bir şeyi ne olursa olsun salt kendisinden dolayı seçer veya yerine getirir. Çünkü kişinin ahlaki buyruğa göre eylemesi, “yasaya saygıdan dolayı yapılan bir eylemin zorunluluğu olduğu için” bir ödevdir ve

bu ödevi yerine getirme onun özerk olmasını ifade etmektedir. Ancak böylesi bir özerklik tasarımı, insanı duygusal yönlerden ve bağlamsal ilişkilerden soyutlamakta, salt ussal biçimde eylemesi gereken bir varlık olarak görmektedir.

Spinoza için olduğu kadar Kant için de, doğa-durumu insanlar arasındaki anlaşmazlık ya da uyumsuzluk durumunu ifade eder. Ancak bu durumun aşılmasını, Spinoza, öncelikle toplumsal ve siyasal haklar ve özgürlükler çerçevesinde cumhuriyetçi bir anlayışla ele alırken; Kant, liberal bakışla bireysel hak ve özgürlükler temelinde ortaya koyar. İnsanı toplumsal varlık olarak değerlendiren Spinoza'ya göre, insanlar doğa-durumunda aklın rehberliğinden çok kör istek ve arzuların egemenliği altında bulduklarından, doğal olarak birbirlerinin düşmanıdır. Dolayısıyla insanların bir arada yaşamalarını olanaklı kılmak için, onların arzu ve isteklerini dizginlemek gerekir. Bunun için de herkesin tabi olacağı egemen güç ve yasalar gereklidir. Devletin zorlayıcı gücünü ifade eden yasalara itaat sağlanmadıkça, ortak bir yaşam olanaklı olmayacaktır. Doğal olarak insanlar, ister akla göre isterse arzusuna göre davransın, daha büyük bir iyilik umuduyla ve kötülükten kaçınmak amacıyla toplumsal yaşamın kendileri için yaralı olacağını göreyerek yasalara itaat ederler. Böylelikle herkesin doğal hakkı ve gücünden oluşan en büyük hak ve güç ortaya çıkar. Bu anlamda, en büyük güce ve aynı zamanda hakka sahip olan devletin amacı, öncelikle toplumsal düzen ve barış açısından herkesin daha güvenli ve iyi bir yaşam sürdürmesini ve özgürlüklerini kullanmasını sağlamak olmalıdır.

Buna karşılık Kant, toplumsal ve siyasal yapıyı, her bir kişinin özgürlüğünün bir başkasının özgürlüğüyle nasıl bir arada olanaklı olabileceği temelinde ele alır. Egemenliğin hukuksal temeli olarak yapılan sözleşmede ortaya çıkan genel istenç ya da yasa, bireysel hak ve özgürlüklerin bir arada bulunmasının haklı temelini oluşturur. Bu anlamda, böyle bir işbirliğini olanaklı kılan yasaların bütünü olan kamusal hukuk, bireylerin özgürlükçü hak iddialarının dengelenmesini ve ortak yaşam koşullarının biçimlendirilmesini sağlar. Hukuk ve yasalar, özgürlük alanlarının belirlenmesini ve her bir kişinin bireysel ve dışsal özgürlüğünün diğer her bir kişinin özgürlüğüyle uyumlu olmasını sağlamalıdır. Dolayısıyla Kant, öncelikle kişisel hak ve özgürlükleri koruyan ve bireylerin kendi iyilerini ve yaşam tarzlarını kendi anlayışlarınınca izleyebilmelerini ve geliştirebilmelerini sağlayacak bir burjuva hukuk devletini savunur. Sonuç olarak, Spinoza, doğal ve ampirik gerekçelerden hareketle devletin gerekliliğini ortaya koyarken, Kant ahlaki ve hukuksal gerekçelerden hareketle devleti ve egemenliği gerekçelendirir.

Kaynakça

- Balibar, Etienne (2004). *Spinoza ve Siyaset*, Çev. Sanem Soyarslan, İstanbul: Otonom Yayınları.
- Cook, J. Thomas (2012). "Libertas philosophandi and Freedom of Mind in Spinoza's Tractatus Theologico-politicus", *Faculty Publications*. Paper 62 (http://scholarship.rollins.edu/as_facpub/62).

- Heidegger, Martin (1998). *Kant und das Probleme der Metaphysik*, Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman.
- Geismann, Georg (2006) *Recht und Moral in der Philosophie Kants*, ,Jahrbuch für Recht und Ethik, 3-124.
- Geismann, Georg (1999). *Zur Inkommensurabilität der politischen Philosophie von Spinoza und Kant*, Zeitschrift für Politikwissenschaft, 1381-1402.
- Kant, Immanuel (1995). *Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi*, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, Immanuel (1999). *Pratik Akılın Eleştirisi*, Çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, Immanuel (1990). *Kritik der reinen Vernunft*, 3. Aufl. Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg.
- Oertner, Monika (2000). *Vier Bedeutungsebenen von Freiheit in der Philosophie des Benedictus de Spinoza*, Universität Konstanz. Geisteswissenschaftliche Sektion. Fachbereich Philosophie. MAGISTERARBEIT, bei Herrn Prof. Dr. H. Schleichert und Herrn Priv.-Doz. Dr. P. McLaughlin.
- Rieß, Andreas (2012). *Eine Ideengeschichte der Freiheit. Die liberale Idee im Zeichen des theologisch-politischen Problems*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität, München.
- Spinoza, Benedictus (2004). *Etika*, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Spinoza, Benedictus (2008). *Teolojik-Politik İnceleme* (Tractatus Theologico-Politicus), Çev. Cemal Bali Akal& Reyda Ergün, Ankara: Dost Kitabevi.
- Stankov, Georgi (2007). *Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant Philosophische Quellen*, Copyright by Georgi Stankov, Stankov's Universal Law Press.