

## Spinoza'nın *Tractatus Politicus*'unda Zorunluluk ve İnsan Doğası Tartışmasının Siyasal Anlamı

### *The Political Meaning of the Debate on Necessity and Human Nature in Spinoza's Tractatus Politicus*

HASAN BAHADIR TÜRK  
Çankaya University

Received: 28.06.16 | Accepted: 16.12.16

**Abstract:** Much ink has been spilled over the relationship between the problem of human nature and politics. One might argue that political models and perspectives are the extensions of how one approaches the problem of human nature. Accordingly, debates over the problem of human nature have also been at the very centre of the quest for a good political society. Moving from this axis, the aim of this study is to take a glance at the political meaning of the debate of necessity and human nature in Spinoza's *Tractatus Politicus*. In so doing, the study first deals with the relationship between necessity and human nature and then scrutinizes the connection between necessity and politics. The major argument of this study is that Spinoza's approach to the problem of human nature cannot be reduced to an essentialist dichotomy between optimism and pessimism.

**Keywords:** Spinoza, *Tractatus Politicus*, human nature, necessity, politics.



## Giriş

Steven Nadler, Benedictus –ya da ailesinin kullanmayı sevdiği haliyle Baruch- Spinoza'nın (1632-1677), Tracatus Politicus (buradan itibaren TP) başlıklı çalışmasını tahminen 1676'ların ortasında yazmaya başladığına işaret eder, TP'nin “çok somut bir çalışma” olarak Spinoza'nın Cenova ve Venedik anayasalarını incelemesinden de izler taşıyan bir yapıt olduğuna dikkat çeker ve Spinoza'nın bu metnindeki temel amacının “kendi içinde ideal olan bir devleti gerçekleştirmek değil, uygulamada ve gerçekçi şartlar altında kurulu hükümetin amaçlarına olabildiğince en iyi şekilde hizmet edecek monarşi, aristokrasi ya da demokrasiye dayalı bir yönetim biçiminin nasıl kurulacağı” (Nadler, 2008: 79, 480, 483) sorunu üzerinde düşünmek olduğunu belirtir.

Spinoza gerçekten de TP'de hem çok somut bir politik analiz düzeyi kurar hem de felsefesinin köşe taşı sayılabilecek kavramları ustalıklı bu düzeyi kurgulamak için devreye sokar. Dolayısıyla TP bu açıdan hem çok sade ve anlaşılır hem de Spinoza felsefesinin genel özellikleri düşünüldüğünde dikkatle yaklaşılması gereken bir metindir.

TP aynı zamanda monarşi, aristokrasi ve demokrasi üçlüsüne, yani Aristoteles, Polybius ya da Machiavelli gibi isimlerin de çokça işaret ettiği yönetim biçimlerine odaklanmış gibi gözükse de Spinoza'nın monarşilerin işleyiş mantığı açısından “gizli olarak aristokratik” olduğuna, sitenin ordusunun kendi yurttaşlarından mürekkep olması gerektiğini lüzumuna, danışmanlığın önemine, başkentlerin özellikle güçlendirilmesi zorunluluğuna, aristokratik yönetimlerde soyluların sayısı ile halk arasında “sayısal bir oran” tesis etmenin gerekliliğine ve yasaların “devletin ruhu” olduğuna yönelik atıflarına (Spinoza, 2009: 43-45, 55, 75, 77, 107) eşlik eden siyasal düşüncesi salt bir pratik uyarılar dizgesine indirgenemeyecek kadar derinliklidir. Bu çalışmada amacımız bu doğrultuda Spinoza'nın TP'sinin insan doğası ve zorunluluk ile kurduğu ilişkinin siyasal anlamına dair düşünmeye çalışmak olacak.

## İnsan Doğası ve Zorunluluk

Spinoza'nın TP eksenindeki çıkarımlarının siyaseti bir pratik sorun olarak düşünmek açısından son derece önemli olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle; Spinoza TP'de bize siyaseti tecrübî bir problem alanı olarak



sunar. Siyaset, buradaki haliyle idealizasyona açık bir tahayyül alanı değildir. Bu bakımdan Spinoza'nın siyaset üzerinde düşünürken “yeni ya da bilinmedik herhangi bir şey ortaya koymak”tan çok “kesin ve kuşku götürmez kanıtlar yoluyla pratikle en iyi uyum gösteren şeyi ortaya koymak” (Spinoza, 2009: 12-13) yolundaki çabası ve arzusu, siyasetin kendine has bir işleyişi ve özerk bir mantığı olduğuna dikkat çekmesi bakımından dikkate değerdir. Akal'ın işaret ettiği gibi Spinoza bu eksende “ideal düzen arayışlarını reddeder” ve buna bağlı olarak “bir zorunluluk felsefesi olarak Spinoza felsefesinde insan, tabii ve sosyal belirlenimler altında, bunların genel kabulüne dayalı bir özerklikten yararlanabilir” (Akal, 2004b: 16).

Burada sorun, Spinoza'nın bu zorunluluk temelli pratik ve özerk bir alan olarak siyaset algısının temel öncülleri için bir hareket noktası bulabilmek olarak somutlaşır. Bu noktada Spinoza kendisine asli bir hareket noktası olarak insan doğasını seçer. Bilindiği üzere, insan doğası, siyasal olanı düşünmek açısından belirleyici önemde bir tema olagelmıştır. İnsan doğasına bir öz atfetme fikri ile onu bu türden bir özden uzaktan düşünen siyasal modeller arasındaki gerilim, aynı zamanda insan doğasına dair iyimser ve kötümser varsayımlar üzerinden de tecessüm eder. Platon'un insan doğasına dair kuşkuculuğu, Machiavelli'in kötümserliği ya da klasik anarşist geleneğin insan doğasını bozan şeyin otorite ve onun işleyiş biçimleri olduğu yönündeki iyimserliği insan doğasına dair sahip olunan perspektif ile önerilen ya da tahayyül edilen siyasal modeller arasındaki bağın örnekleri olarak hatırlanabilirler.

Spinoza'nın yaklaşımının dayandığı temellerden biri “insanın doğanın bütününe bir parçası olduğu ve ona bağlı olduğu ve onun tarafından hükmedildiği” kabulüdür (Spinoza, 2015a: 123). Bu kabul, bir zorunluluk fikri ile birlikte işler. Eken'in de altını çizdiği gibi, “zorunlu olmak, açıklayıcı bir nedene sahip olmaktır” ve bizi “doğada yalnız içkin nedenler olduğunu” anlamaya çağırır (Eken, 2015: 201). Bu anlama çabası içinde “insanın doğanın bir parçası olduğunu”, dolayısıyla “özünü tutkuların oluşturduğu” insan doğasının da bu genel doğa fikri içinde konumlandığını görmek gerekir (Şiray, 2015: 218). Bu konumlanış üzerinden, Spinoza'nın belirttiği gibi, “bütün çabalarımız ve ya arzularımız tabiatımızın zorunluluğundan gelirler” (Spinoza, 2004: 255).



Nihayetinde Spinoza'nın "bir şeyin doğası varolmanın onun için olanaksız olduğunu ima ediyorsa bu şeye olanaksız; doğası varolmamanın onun için bir çelişki olduğunu ima ediyorsa bu şeye zorunlu" (Spinoza, 2015c: 56) dediği hatırlanırsa, insan doğası ve tutkular arasında da bir zorunluluk ilişkisi olduğu iddia edilebilir. Bu zorunluluk fikri, Etika'da "şeylerin olduklarından başka bir tarzda ve düzende olamayacağı" (Spinoza, 2004: 64) yönündeki kanıtlamadan da çıkarsanabilecek bir fikirdir ve bir tekillik ve içkinlik düzleminde hayat bulur. Zaten Spinoza için "insanı düşünmenin yolu, onu artık aşkın bir insan haysiyetine bağlayarak düşünmek değil, en sıradan ve gerçek konumuyla tekil varlık olarak düşünmek ve öyle özerkleştirmek olacaktır" (Akal, 2004a: 15).

Bu zorunluluk fikri, Spinoza'nın "her şeyin, kendinde olduğu sürece, varlığını korumaya çabalaması" (Spinoza, 2009: 17) şeklinde ifade ettiği conatus'a gönderme yapan uyarısı düşünüldüğünde daha da anlam kazanır. Bu bağlamda zorunluluk, bir varolma haline dönüşür. Esasen Thomas Hobbes'un da "hem düşünce hem hareket için bir tür itici güç olarak" kullandığı haliyle "çaba" (Hellman, 2001: 47) veyahut "kendi varlığında sürmek çabası" (Copleston, 1996: 40) olarak conatus, Spinoza düşüncesinde başka bir boyutta karşımıza çıkar. Spinoza için "sürekli bir çaba" (Balibar, 2004: 92) olarak "bir şeyin conatus'u, o şeyin varolma mücadelesini ve niteliklerini açıklamamızı sağlayan nedensel ilkedir" (Scruton, 2002: 71).

Bu zeminden hareketle conatus, insan doğası sorununun bir parçası olarak öne çıkar. Zira Spinoza'nın vurguladığı üzere, "arzu, insanın özüdür, yani insanın kendi varlığında devam etmek için yaptığı bir çabadır" (Spinoza, 2004: 211). Dolayısıyla arzu aynı zamanda conatus'tur (Akal, 2004a: 243). Armaner'in ifade ettiği gibi, Spinoza insan eylemlerini belirleyen ve insanların "nesnesinden habersiz oldukları bir şeyi ele geçirme çabası" olarak "appetitus-iştah" nosyonu ile "kişinin yöneldiği nesneyi bilmesi durumu" olarak "cupiditas-arzu" arasındaki hat üzerinden özü itibariyle "arzuyu kötü eylemlerin kökeni olarak gören insan doğasına dair skolastik düşünceden" uzak bir konum arz eder (Armaner, 2009: 11-12).

Spinoza'nın insan doğasına yaklaşımının Platon'dan Leo Strauss'a uzandığı söylenebilecek kötümserlik ve kuşkuculuk hattının uzağında konumlandığı ileri sürülebilir. Öte yandan bu konumlanış, liberal ilerleme



nosyonunda ya da anarşist otorite eleştirisinde görünürlük kazanan belirgin bir iyimserliğin de dışında yer almaktadır. Bu bağlamda Spinoza'nın insan doğası sorununa yaklaşımı iyimserlik ve kötümserlik dikotomisine sıkıştırılmaz.

Spinoza insan doğasına sabit bir öz atfetmemek ve insanı siyasetin öznesi olarak düşünmek eğilimindedir. Bu eğilim, kendisi insanları yargılamamaya ve onlara bir dizi ahlaki vazife dayatmamaya işaret eden etik bir prensibin gölgesinde işler. Bumin'in deyişiyle, "Spinoza, 'özgür insan'ı davranışları dolayısıyla öven, yeren, ona önerilerde bulunan, ondan bir şeyler rica eden moralistin çabasının yerine etik yaklaşımı geçirmek ister" (Bumin, 2005: 76). Spinoza'nın TP'de söyledikleri Bumin'in sözünü ettiği bu yaklaşımın somutlaşmış halidir. Zira Spinoza TP'de "insanların eylemleriyle alay etmemeye, onlara acılamaya, onlardan nefret etmemeye, ama onlara dair gerçek bir bilgi elde etmeye tüm dikkatimi verdim" (Spinoza, 2009: 13) şeklinde yaptığı hatırlatma ile aslında amoral bir siyasal pozisyonun da ipuçlarını verir.

Söz konusu amoral siyasal pozisyon zaviyesinden yaklaşıldığında Spinoza'nın zorunluluk temelindeki insan doğası perspektifinin bir doğallaştırma temayülüne yakın durduğu ileri sürülebilir. Bu doğallaştırma temayülü aynı zamanda Spinoza'dan çok sonra formüle edilecek bir "somut durumun somut analizi" momentine işaret eder. İnsan doğası sorunu belirli nitelikler doğrultusunda kendisine atıfta bulunulan bir tartışma alanıdır ve fakat Spinoza bu niteliklerin kendisine iyilik yahut kötülük gibi temel kriterler üzerinden yaklaşmamayı seçer. Burada dikkate değer bir husus, geleneksel olarak iyi ve kötü kategorileri arasında ayrılan bu insani niteliklerin farklı, kaçınılmaz, doğal ve bizatihi insani varoluşa içkin nitelikler olarak düşünülmesidir. Spinoza'nın yine hemen TP'nin başında işaret ettiği kendi yaklaşımı bu eğilimin bir örneğidir: "(...) Sevgi, nefret, öfke, kızgınlık, kıskançlık, kibirlilik, acıma ve ruhun diğer devrimleri gibi insani duyguları kötülükler olarak değil, ama insan doğasının özellikleri olarak göz önüne aldım: Bunlar, sıcaklığın, soğukluğun, fırtınanın, yıldırımın ve tüm hava durumlarının havanın doğasına ait olması gibi insanın doğasına ait varolma tarzlarıdır" (Spinoza, 2009: 13). Bu bakış açısı; "ruhun iyi saydığı bir şeye olan meyli" olarak arzu ve bir "olumlama ve yadsıma kudreti" olarak irade (Spinoza, 2015a: 114) sorunlarını da merkezileştirir.



Bu merkezileştirme refleksi aynı zamanda Spinoza'nın, Ortaçağ siyasal düşüncesinde cisimleşen St. Augustine merkezli bir ilk günah yaklaşımının da uzağında olduğunu gösterir. İnsanların kusurlu varlıklar olarak birbiriyle çatışan çıkarları nedeniyle yeryüzünde bir otorite altında yaşaması lüzumuna atıfta bulunan bu ilk günah nazariyesinin Spinoza fikriyatında bir karşılığı yoktur. Zira Spinoza arzuları tarafından yönlendirilen, “peşinden koştuğu zevkin çekiciliğine boyun eğen” insan doğasının söz konusu “güçsüzlüğünün nedeninin, kökenini ilk insanın düşüşünden alan kötülük ya da günah olduğunu söyleyen tanrıbilimciler”e katılmaz (Spinoza, 2009: 17). Arzu işaret edildiği gibi burada “hem bir iştah hem de bu iştahın şuuruna sahip olmak” olarak cisimleşir (Spinoza, 2004: 139).

TP'nin hemen başında Spinoza, kendinden önce gelenler, öteki filozoflar nezdinde genel kabul görmüş, bir anlamda bir doxa'ya dönüşmüş bir perspektiften söz eder ve filozofların “insanları oldukları gibi değil, ama kendileri nasıl olmalarını istiyorlarsa öyle tasarladığı”nı savunarak şunları söyler: “(...) Çoğu bir etik yerine bir Yergi yazmışlardır ve asla Siyasette uygulanabilecek görüşleri olmamıştır, onların tasarladığı şekliyle Siyaset gerçekleştiremeyecek bir düş olarak, veyahut Ütopik ülkelere ya da şairlerin altın çağına, yani hiçbir kuruma ihtiyaç duyulmayan bir zamana uygun olarak görülmelidir” Spinoza (2009: 11). Burada Spinoza açık bir biçimde hâkim felsefe perspektifinin siyasetin doğasını hiçbir biçimde tam ve doğru bir biçimde kavrayamadığını vurgular ve daha önemlisi siyasal olana dair mevcut baskın tahayyülü pratik ve gerçek siyaset dinamikleri ile örtüşmez bulur. Dikkat çekici bir biçimde Spinoza bu tespiti yaparken aslında iki şeyi aynı anda yapar. Hem kendi felsefi pozisyonunu genel bir filozoflar kategorisinden itinayla ayırır hem de kendisine kadar olan felsefi çizgi ile yine kendisine kadar uzanan siyasal dinamikler arasında bariz bir boşluk tespit eder.

### **Zorunluluk ve Siyaset**

Spinoza'nın temel tespiti “insanların zorunlu olarak duygulara tabi” olduğudur (Spinoza, 2009: 13). Bu tespit sadece zorunluluk ve insan doğası arasındaki bağa işaret etmez, aynı zamanda Spinoza'nın siyaseti nasıl düşündüğüne de işaret eder. Burada siyaset, insan doğasının bu zorunlu olarak duygulara tabi olma halinin bir uzantısı olarak düşünülür. Ancak siya-



seti mümkün kılan asli dinamik farklılıktır. Burada insan doğası ve zorunluluk bağlantısı içinde öne çıkan bir tema olarak farklılık, siyaseti de bir zorunluluk alanına dönüştürür.

Spinoza “herkes ötekilerin kendi mizacına uygun olarak yaşamasını, kendisi ne hissediyorsa onu hissetmesini ve onun reddettiklerini reddetmesini arzu eder” derken bu temayülün doğal sonucu olarak “herkesin aynı şekilde ilk sırada olmak istemesi nedeniyle” bireyler arasında ortaya çıkan kaçınılmaz “ihtilaflar”dan ve bireylerin “birbirlerini ezmeye uğraşmaları”ndan bahseder (Spinoza, 2009: 13). Şu halde siyaset sadece akılla ve daima rasyonel davranması gereken bireylere dayalı bir ön kabulle kavranabilecek bir şey değildir. Spinoza'nın TP'deki uyarısı ışığında düşünülecek olursa, “insanlar doğaları gereği birbirinin düşmanıdır ve onları birleştiren ve bağlayan yasalara rağmen doğalarını muhafaza ederler” (Spinoza, 2009: 76-77).

Eksen'in de işaret ettiği gibi, Spinoza için “politik düzeni, ortak yaşamı uyum içinde sürdürmek, tek tek bireylerin varoluş modlarıyla, arzularıyla, kendileriyle ve başkalarıyla kurdukları ilişkilerle de ilgilidir” (Eksen, 2015: 155). Burada siyasal düzenin yaslandığı temel kabul olarak farklılık insan doğasına dair bir karakteristik olarak kendini gösterir. Nitekim Spinoza'nın belirttiği gibi, “insanlar hükümlerinde olduğu kadar duygulanışlarında da birbirlerinden farklıdırlar” (Spinoza, 2004: 169). Spinoza bu farklılığı sadece siyasal topluluğun daima göz önünde bulundurması gereken bir dinamik olarak görmekle kalmaz, onu temel özgürlükler için de bir zemin olarak düşünür. Spinoza için bu minvalde “insanların mizacı son derece farklı olduğundan her biri şu ya da bu fikri onayladığından, birini dine iten şey ötekini kahkahalarla güldürdüğünden, (...), her insana, kanaat özgürlüğünü ve inancın temellerini mizacına göre yorumlama gücünü bırakmak gerekir” (Spinoza, 2010: 50).

Yine Spinoza'nın altını çizdiği üzere, kitlenin “usun öğütlerine göre yaşamasının mümkün olduğuna inananlar, şairlerin altın çağının hayalini kurarlar, yani hayalleriyle avunur dururlar” (Spinoza, 2009: 13). Bu çerçevede siyasette yönetenler, egemen olanlar ya da bizatihi “işlerin iyi yürütmesini sağlamak için idare edenlerin dürüst bir şekilde davranmasını gerektiren bir devlet” kaçınılmaz bir şekilde bir “istikrar” sorunu yaşayacaktır (Spinoza, 2009: 14).



Spinoza'nın "güvenliği öne çıkaran bir kaygıyla" (Akal, 2009: 6) kaleme aldığı TP'deki siyasal düşüncesinin belirleyici unsurlarından biri insan doğası ve zorunluluk arasındaki bağın bir çatışma zemini sunmasıdır. Bu çatışma zeminini kuran şey, Ergün'ün işaret ettiği üzere "tabii bir zorunluluğa uyararak kendi yararının peşine düşen" bireylerin varlığıdır (Ergün, 2015: 127). Bu çerçevede içinde egemenin asli görevi ise son kertede bir uyum ortamı yaratmak olmalıdır. Zira Spinoza'nın altını çizdiği üzere, "insanları ortak bir topluma doğru götüren şey, yani onları ahenk haline koyan şey faydalıdır; Siteye ahenksizlik getiren şey ise tersine kötüdür" (Spinoza, 2004: 230).

Siyaseti mümkün kılan insan doğasının zorunlu nitelikleri, aslında siyaset ile doğal hak arasında da yine zorunluluk dolayımıyla bir bağ kurmamıza olanak verir. Burada doğal hak, bir tutkular alanı olarak da düşünülebilir. Zira "insanlar akıldan ziyade kör arzularıyla davranırlar ve sonuç olarak insanların doğal gücü, yani insanların doğal hakkı akılla değil, ama onları eylemde bulunmaya mecbur eden ve sayesinde kendilerini korumaya çabaladıkları tüm iştahlarla tanımlanmalıdır" (Spinoza, 2009: 16). Nitekim bu iştahlar ya da tutkular, doğal hakkı kuran şeydir ve "insan gerçekte ne yaparsa ancak doğanın yasalarına ve kurallarına göre yapar, yani doğal hakkı uyarınca yapar" (Spinoza, 2009: 17). Burada Spinoza'nın "bir şeyin, bir şeyin doğası ya da kavramında bulunduğunu söylemek, onun o şeyle ilgili olarak doğru olduğunu söylemekle aynı şeydir" (Spinoza, 2015b: 40) şeklindeki tanıtlamasını anımsayacak olursak, bireylerin yapıp ettikleri onların doğal hakkının bir uzantısı olarak düşünülebilir. Güner'in vurguladığı üzere, "tanrısallık ya da aşkınsallık barındıran bir yasanın bulunmadığı bir çerçevede Spinoza, tabii hak kavramını tabii zorunluluk içerisinde kavrayacak ve olumsuzluk içeren insani yasanın karşısına konumlandıracaktır" (2015: 184). Esasen Spinoza'nın siyasal toplumun ya da bir başka deyişle bir egemenin mevcudiyetine dayanan toplumun ortaya çıkışını da toplum sözleşmesi geleneğini anımsatan bir hatta kurguladığı söylenebilir.

Spinoza için "akılla yöneltilen insan, ortak fermana, kamusal emre göre yaşadığı Site'de, yalnız kendi kendisine boyun eğmiş olduğu yalnızlık halinden daha hürdür" (Spinoza, 2004: 253). Ancak bu hürriyeti sağlayacak olan şey "herkesin gücünün tek bir beden içindeymişçesine bir araya topladığı" ve "güvenlik ve rahat içinde yaşamak" hedefi doğrultu-





sunda kurulmuş siyasal topluluğun üyelerinin saygı göstereceği yasaları inşa etmektir (Spinoza, 2010: 86-87). Bu noktada işaret edilmesi gereken bir husus, Spinoza'da tıpkı Hobbes'ta olduğu gibi “tabii hakların devrinin gerekli olduğu”na (Villanova, 2011: 106) yapılan vurgudur.

Spinoza'nın buradaki çabası, “TP'de kimi kez egemenlik kimi kez devleti tanımlayan imperium”un (Mathèron, 2011: 87) varlık nedenini insanın tutkularına bağlamak üzerinden şekillenir ve bireylerin siyasal topluluğu yöneten irade karşısında durma ya da bu topluluğu kuran iradeden desteklerini çekme olasılığının belirleyiciliğine atıfta bulunur (Eksen, 2009: 23, 26). Bu ekseninde Spinoza, Hobbestan ayrılır ve “hak ve güç” arasında bir özdeşlik görür (Bumin, 2005: 75). Spinoza'cı hak kavramsallaştırması, insan doğası ve zorunluluk tartışmasının politik anlamını kavramak için de önemlidir. Zira Balibar'ın deyişiyle, Spinoza'daki hak nosyonu üzerinden “bir yandan bireylerin ya da toplulukların haklarını verili bir hukuk düzeninin önceden varlığına bağlayan anlayış” öte taraftan “hakkı bireyin özgür iradesinin ‘şeylerin’ karşısındaki tezahürü olarak gören” yaklaşım reddedilir (Balibar, 2004: 67).

Düşünür, bu noktada doğal hakkın onu kullanan insanlar nezdindeki görünümüne bakar ve bu noktada Thomas Hobbes'un işaret ettiği türden bir kendini savunma dinamiğine dikkat çeker. Spinoza'nın “doğal halde herkes bir başkasının baskısına boyun eğmeyecek bir biçimde kendisinin efendisi olduğundan ve herkesten tek başına korunmaya çabalamak boşuna olduğundan, insanın doğal hakkı kendi gücü tarafından belirlendiği sürece bu hak aslında yoktur” (Spinoza, 2009: 20-21) uyarısı son derece kritiktir. Zira Spinoza'ya göre bu hakkın yokluğunun ya da “sadece kurumsal bir varlığının olması”nın sebebi, “bu hakkın muhafazasını temin etmek için hiçbir yolun olmaması”dır (Spinoza, 2009: 21).

Şu halde bu içeriğiyle doğal hak gerçek anlamıyla sadece belirli bir toplumsal alanda ve belirli bir kolektivite temelinde mümkündür. Bireylerin “ortak iradesi”, doğal hakkı siyasal toplumda geçerli ve mümkün kılan şeydir ve bu temelde Hobbes'cu bir güç devri üzerinden artık “kamusal güç” ortaya çıkar (Spinoza, 2009: 21).

Görüldüğü üzere doğal hak ile siyasal toplum arasında bir bağ vardır ve daha önemlisi, doğal hakkı mümkün kılan şey esasen siyasal topluluktur. Kadim zamanlardan beri kendisine atıfta bulunulan standart yönetim



biçimleri üçlüsü de bu bağın sonucunda ortaya çıkar. Kamusal gücü “yasa oluşturmak” ya da “savaşa ve barışa karar vermek” gibi temel egemenlik fonksiyonlarına karşılık gelecek şekilde kullanan “tüm halk tarafından oluşturulmuş bir meclis” söz konusu ise demokrasi, bu işleri üstlenen meclis “bazı kişiler”den mürekkep ise aristokrasi, tüm bu görevler tek bir kişinin elinde toplandıysa monarşi söz konusudur (Spinoza, 2009: 21).

Bu yönetim biçimlerinden hangisi söz konusu olursa olsun zorunluluk fikri üzerinde temellenmiş insan doğasının bir uzantısı olarak çok önemli bir ayrıntıyla karşılaşırız. Zira Spinoza bize siyasal topluluğun kurulması için ortak bir irade ile kamusal güçte somutlaşan doğal hakkın varlığını bu yeni biçimiyle devam ettiren, bireylerin de doğal haklarına sahip olmayı sürdürdüğünü ve belki de daha kritiği, bu hakları onları yönlendiren iki temel güç olarak “umut ya da korku” ekseninde ve “kendi doğasının yasalarına göre” hayata geçirdiklerini hatırlatır (2009: 26).

Burada Spinoza'nın dikkat çektiği şey, bu yeni kurulmuş siyasal topluluk içinde artık sadece kolektif bir iradenin değil, kolektif bir aklın da söz konusu olduğudur. Siyasal topluluğun barışı ve ortak yasalara uyumu bir rasyonellik gerektirir. “Ortak bir korkuya son vermek ve ortak bir sefaletten kaçınmak” (Spinoza, 2009: 27) için kurulan bu yeni yaşam alanında akıl özgürleştirici bir güce dönüşür.

Hemen belirtmek gerekir ki, burada Spinoza tutkulardan kaçıp akla yönelmek gibi bir iradi tercihten bahsetmez. Amaç bu tutkularla birlikte ve bazen ona rağmen siyasal topluluğun varlığını sürdürmesindeki temel gerekçelere bağlı kalmaktır. Bir başka deyişle, akıl burada politik bir nitelik kazanır ve toplumsal biraradalık halinin devamını işaret eder. Bu temelde Spinoza söz konusu akıl yürütmesinin çıkış noktasının “insan doğasının zorunlulukları” (Spinoza, 2009: 32) olduğunu açık bir biçimde belirtir. Bu zorunluluklar siyasetin, siyasal topluluğun ya da devletin varoluş gayelerine içkin bir eylem alanı olarak düşünülmesi ile birlikte daha da derinlik kazanır.

Bu varoluş gayeleri üzerinden kadim bir en iyi yönetim meselesi ortaya çıkar. Spinoza'ya göre en iyi yönetim; “insanların yaşamlarını dirlik ve düzen içinde geçirdiği ve yasalarına ihlal edilmeksizin uyulan yönetimdir.” ve olası bir yasa ihlali, kargaşa, huzursuzluk, “ayaklanma” ve “savaş” gibi krizlerin nedeni, Spinoza için “uyrukların kötü oluşu”na değil, “yönetim



biçiminin bir bozukluğuna”, yönetim biçiminde yolunda gitmeyen bir şeylere bağlanır (Spinoza, 2009: 38).

Burada umut ve korku ikiliği bir kez daha siyasal yaşamda belirleyici bir dinamîğe işaret eder ve kitlenin yapısı ile yönetim biçimi arasındaki bağa işaret eden bir içeriğe bürünür. Spinoza'ya göre “özgür bir halk üzerinde umut korkudan daha fazla etki yapar; güç yoluyla boyun eğdirilmiş bir halk üzerinde aksine asıl önemli olan dürtü umut değil korkudur” (Spinoza, 2009: 39). Dolayısıyla umut ve korku, siyasal topluluğu kuran bireyler için bir özgürlük kriterine dönüşür. Bu kriter üzerinden Spinoza siyasal topluluğun, daha spesifik bir biçimiyle devletin varlık sebebinin insan doğasının “bambaşka yatkınlıkları”na bağlayarak devletin “hem yönetenlerin hem yönetilenlerin, gönüllü ya da gönülsüz, ortak esenlik için önemli olanı yapacağı biçimde düzenlenmesi” gerektiğinin altını çizer (Spinoza, 2009: 42). Burada siyasal toplumdaki bireylerin konumlanması da mühimdir, zira Spinoza için “toplum, apolitik bir bireyler yığını değildir” (Canaslan, 2009: 34).

Bu çerçevede umut ve korku salınımı insan doğası ve zorunluluk ilişkisinin işleyişine dair bir görünüm de arz eder. Spinoza'nın insanların “umut ve korku arasında çaresizce gidip gelen” (Spinoza, 2010: 43) genel eğilimine yaptığı vurgu aynı zamanda siyasal anlamı da olan bir insan doğası tahayyülüne atıfta bulunur. Zira nihayetinde Spinoza için umut “kararsız bir sevinç”, korku ise “kararsız bir keder”dir (Spinoza, 2004: 145) ve insan doğasını siyasal düzen sorununa eklemeyerek onu zorunluluk üzerinden siyasal bir sorun haline getiren şey bu kararsızlıktır.

## Sonuç

Balibar'ın deyişyle, “TP şu ya da bu konjonktürün ötesinde ‘siyasetin temelleri’nin araştırıldığı kuramsal bir kitap”tır ve “eser tamamlanmadığı için argüman karar anında, havada asılı kalmıştır” (Balibar, 2004: 58). TP, bu yarım kalmışlığa atıfla konumlandırılması zor bir metin olsa da Spinoza'nın sadece felsefe tarihindeki değil, siyasal düşünceler tarihi içindeki pozisyonuna dair de önemli ipuçları sunar. Bu çalışma kapsamında değinildiği üzere, Spinoza'nın insan doğasına yaklaşımı bu ipuçlarından sadece birisidir. Spinoza insan doğası ve zorunluluk fikrini bir arada düşünür ve bu ikisi arasında kurduğu bağlantının politik bir anlamı olduğunun



gayet farkındadır. TP'nin siyasal olana dair yaptığı çıkarımların tamamı bir zorunluluk fikri üzerinden temellenir ve Spinoza'daki zorunluluk fikri bu açıdan bir insan doğası sorunundan uzak düşünülemez.

Akıl nosyonu ve toplum sözleşmesi modeli gibi unsurlar Spinoza'nın TP'sini okurken karşımıza çıkan gölge-kavramlardır. Spinoza aklın yol göstericiliğine klasik rasyonalizmden ayrılarak ve toplum sözleşmesi geleceğinin dayandığı zihinsel çerçeve ile müphem bir ilişki kurarak değinir. Belirtildiği üzere, Spinoza için insan doğası zorunluluklarla şekillenmiştir ve siyasal toplumun kendisi de bu zorunlulukların bir sonucudur. Dolayısıyla “politik örgütlenme veya egemenlik, Doğa gereği değil, insan doğası gereği varolmuştur, insani bir edimin, rasyonel bir edimin gerekçesidir” (Hünler, 2003: 88).

Burada arzular siyasal bir anlam kazanırlar ve siyasal düzen için kurucu bir güce dönüşürler. Bir başka deyişle, “doğa durumundan sivil duruma geçilmesi, insanın yalnızca akıldan ibaret bir varlık olmaması nedeniyledir. Bir anlamda, insanların varlıklarını sürdürebilmeleri için sivil duruma geçmeleri, kendi doğalarının zorunluluğundan kaynaklanır” (Armaner, 2009: 14). Bu çerçeveden hareketle Spinoza'nın TP'si özelinde öne sürülebilecek argümanlardan biri; insan doğası ve zorunluluk tartışmasının bu temelde sadece siyasal düzeninin kurulması için değil, sürdürülmesi için de kritik olduğudur. Bu argüman ve Spinoza'nın TP'deki -kitle, arzu, akıl, imperium ve siyasal toplum nosyonlarının karmaşık iç içeliğine yönelik-perspektifi; yarım kalmış küçük bir 17. yüzyıl metninin, bugün adına seçmen denen büyük ve karmaşık kitlenin temel saikleri üzerinde düşünmek için de ilham verici olduğunu gösterir.

Bu ilham verici metnin nasıl konumlandırılacağına dair küçük bir ipucu Todd May'in siyaset felsefesine dair yaptığı tasnifte bulunabilir. Bu tasnif özelinde May için üç tür siyaset felsefesinden bahsetmek mümkündür: Biçimsel siyaset felsefesi; “olması gereken” ve “mevcut olan” kutuplarından birine bağlıdır ve temel odak noktası “adil bir toplumsal düzenin nasıl olacağı”dır. Stratejik siyaset felsefesi ise “olması gereken” ve “mevcut olan” kutupları arasındaki gerilimin üzerine inşa edilmiştir, tek bir hedefe odaklanmıştır ve erkin tek bir merkezden yayıldığına inanır. Taktik siyaset felsefesinde de “olması gereken” ve “mevcut olan” kutupları arasında bir seçim yapılmaz, erkin konumlandığı bir merkez fikri reddedilir, erkin



birçok mevziide varolduğu düşünülür ve dolayısıyla kurtarıcı bir öncü fikri kabul edilmez (May, 2000: 14-23). Tüm bu temelde, May'in tasnifini akıl- da tutarak söyleyecek olursak, Spinoza'nın TP'sinin bu çalışmada işaret edilen nedenlerle insan doğası ve zorunluluk tartışması ekseninde özünde taktik siyaset felsefesinin öncüllerinden biri sayılabilecek bir metin olduğu ve bu bağlamda, çalışmada da belirtildiği üzere, Spinoza'nın insan doğası sorununa yaklaşımının özcü bir iyimserlik ve kötümserlik dikotomisine indirgenemeyeceği ileri sürülebilir.

### Kaynaklar

- Akal, C. B. (2004a). *Varolma Direnci ve Özerklik: Bir Hak Kuramı İçin Spinoza'yla*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Akal, C. B. (2004b). *Özgürlüğüm Geleceği Yoktur: Edebiyatta Spinoza*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Akal, C. B. (2009). Spinoza ve Teolojik-Politik İnceleme Hukukun Neresinde- ler? *Spinoza Günleri: Teolojik-Politik İnceleme Etrafında* (haz. C. B. Akal). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1-7.
- Armaner, T. (2009). Spinoza'da "Doğal Hak" Ya da Akıl Doğası. *Spinoza Günleri: Teolojik-Politik İnceleme Etrafında* (haz. C. B. Akal). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 9-16.
- Balibar, E. (2004). *Spinoza ve Siyaset* (çev. S. Soyarslan). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Bumin, T. (2005). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Canaslan, E. (2009). Teolojik-Politik İnceleme'den Politik İncelemeye Spinoza'da Çokluk Kavramı. *Spinoza Günleri: Teolojik-Politik İnceleme Etrafında* (haz. C. B. Akal). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 29-39.
- Copleston, F. (1996). *Felsefe Tarihi: Spinoza* (çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Eken, B. (2015). Spinoza: Bir Özgürleşme Siyaseti Ontolojisi. *Spinoza ile Karşılaşmalar* (der. G. Ateşoğlu & E. Canaslan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 194-202.
- Eksen, G. Ç. (2009). Spinoza'da Etik-Siyaset İlişkisi Üzerine. *Spinoza Günleri: Teolojik-Politik İnceleme Etrafında* (haz. C. B. Akal). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 17-27.



- Eksen, G. Ç. (2015). Spinoza'da Fortitudo ve Barış Üzerine. *Spinoza ile Karşılaşmalar* (der. G. Ateşoğlu & E. Canaslan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 149-161.
- Ergün, R. (2015). Spinoza'da Hukuk ile Hak İlişkisi. *Spinoza ile Karşılaşmalar* (der. G. Ateşoğlu & E. Canaslan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 113-136.
- Güner, O. (2015). Tabii Yasadan Tabii Hakka: Locke ve Spinoza. *Spinoza ile Karşılaşmalar* (der. G. Ateşoğlu & E. Canaslan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 162-193.
- Hellman, H. (2003). *Büyük Çekişmeler* (çev. F. Baytok). Ankara: Tübitak Yayınları.
- Hünler, S. Z. (2003). *Spinoza*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- May, T. (2000). *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi* (çev. R. G. Ögdül). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mathéron, A. (2011). Spinoza'ya Göre Devlet, Spinozacı Anlamda Bir Birey Midir? (çev. B. Açıkıldız). *Felsefelogos*. 40 (1), 77-90.
- Nadler, S. (2008). *Spinoza: Bir Yaşam* (çev. A. Duman & M. Başekim). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Scruton, R. (2002). *Spinoza* (çev. C. Atila). İstanbul: Altın Kitaplar.
- Spinoza, B. (2004). *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan Etika* (çev. H. Z. Ülken). Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2009). *Politik İnceleme* (çev. M. Erşen). Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2010). *Teolojik-Politik İnceleme* (çev. C. B. Akal & R. Ergün). Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2015a). *Kısa İnceleme* (çev. E. Ayhan). Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2015b). *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler* (çev. C. Şenkaya). Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2015c). *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* (çev. E. Ayhan). Ankara: Dost Kitabevi.
- Şiray, M. (2015). İmgeden Akla: Spinoza'nın Toplum ve Bireysellik Anlayışını Tutkular Üzerinden Yeniden Okumak. *Spinoza ile Karşılaşmalar* (der. G. Ateşoğlu & E. Canaslan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 212-225.
- Villanova, M. G. (2011). Hobbes ve Spinoza: Tabii Halde ve Sivil Toplumda Tabii Hak (çev. B. D. Can). *Spinoza Günleri 2: Yeni Dünyadan Eski Dünyaya* (haz. R. Ergün & C. B. Akal). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 103-111.



**Öz:** İnsan doğası sorunu ve siyaset ilişkisine dair çok şey yazılıp söylenmiştir. Bu doğrultuda siyaseti düşünme biçiminin, insan doğası sorununun nasıl algılandığı, anlaşıldığı, açıklandığı ve konumlandırıldığı ile el ele ilerlediği iddia edilebilir. Söylemeye bile gerek yok ki, insan doğası sorununa dair çeşitli varsayımlar, anlayışlar ve perspektifler iyi bir siyasal toplum arayışının hep merkezinde olmuştur. Buradan hareketle bu çalışmanın amacı; Spinoza'nın *Tractatus Politicus*'unda zorunluluk ve insan doğası tartışmasının siyasal anlamına bakmaktır. Bunu yaparken öncelikle zorunluluk ve insan doğası arasındaki ilişki ele alınacak, ardından zorunluluk ve siyaset arasındaki bağ incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Spinoza, *Tractatus Politicus*, insan doğası, zorunluluk, siyaset.

