

Spinoza'nın Politika Felsefesinde Doğa Durumu-Sivil Durum İlişkisi

Hasan Ali BAŞARAN¹

Toplum, siyaset ve hukuk felsefesi, günümüzde halen toplumsallığın ve buna bağlı olarak da insanın toplumsal ve sivil durumunun neliğini ve kaynağını sorunsallaştırmaktadır. Bu sorunsallaştırmanın temelinde, esasen insan varlıklarının toplumsal durumunun soykütüğünü teşhis etmek amacı yatmaktadır. Bu amaç doğrultusunda toplum ve siyaset teorisyenlerinin ve düşünürlerinin yegâne amacının, insan varlığının toplumsallığını ve toplumsallığından ayrılamayan politik doğasını gün yüzüne çıkarmak olduğu anlaşılmaktadır. Metafizik, epistemoloji ve etik üzerine argümanlar, esasen politik bir maksada ulaşmak istemektedir. Aristoteles, Kant ve Spinoza, epistemolojik ve etik anlayış ortaya koyarken aslında politik kaygılar ve amaçlar taşımaktadır. Dahası toplum teorisyenlerinin bir diğer önemli amacı, insan varlıklarını birlikte yaşamaya götüren nedenleri ve olguları teşhis etmektir. Gerçekten de “Devlet” olarak tanımlanan aygıtın ve oluşumun temelinde ne bulunduğu ve neden insanların böyle bir organizasyon içerisinde yer aldığı her zaman bir tartışma konusu olmuştur.

Modern düşüncenin yapıtaşları olan Hobbes, Locke ve Rousseau gibi düşünürler, işte bu devlet ile varoluş gösteren toplumsal veya sivil durumun doğasını sorunsallaştırmaktadır. Bu teorisyenlerin ulaşmak istediği unsur, esasında bir sivil durumdan önce varoluş gösteren doğal bir durumun haritalandırılmasıdır. Böylece insan varlıklarının doğal ve sivil durumlarını gün yüzüne çıkarmak isteyen bu girişimler, bu iki durum arasındaki geçiş ilişkisini bir “sözleşme” veya “antlaşma” anlayışı ile açıklamak istemektedir. İlk bakışta insanların veya bireylerin bir devlet çatısı altında birleşmelerini ve devletin varoluşunun neliğini açıklama bakımından zengin söylemler barındırsa da, yaşadığımız çağ bakımından bu söylemler ve açıklamalar, toplum, siyaset ve hukuk felsefesinin problemlerine tatmin edici yanıtlar verememektedir. Bunun en temel nedeni, insan varlıklarının doğal ve sivil durumlarını ortaya koyan bu iddiaların her şeyden önce, insanın toplumsallığına yönelik bir yapaylık oluşturmasıdır. Gerçekten de insanın doğa durumundan çıkarak, bir “pakt” veya “sözleşme” ile bir devlet çatısı altında sivil duruma geçmesi, yapay ve aşkın bir durumu ve hamleyi oluşturmaktadır. Bu anlayış, devletin temellerini ya da kökenini yapay bir düzleme taşıırken, insanın top-

nürler, işte bu devlet ile varoluş gösteren toplumsal veya sivil durumun doğasını sorunsallaştırmaktadır. Bu teorisyenlerin ulaşmak istediği unsur, esasında bir sivil durumdan önce varoluş gösteren doğal bir durumun haritalandırılmasıdır. Böylece insan varlıklarının doğal ve sivil durumlarını gün yüzüne çıkarmak isteyen bu girişimler, bu iki durum arasındaki geçiş ilişkisini bir “sözleşme” veya “antlaşma” anlayışı ile açıklamak istemektedir. İlk bakışta insanların veya bireylerin bir devlet çatısı altında birleşmelerini ve devletin varoluşunun neliğini açıklama bakımından zengin söylemler barındırsa da, yaşadığımız çağ bakımından bu söylemler ve açıklamalar, toplum, siyaset ve hukuk felsefesinin problemlerine tatmin edici yanıtlar verememektedir. Bunun en temel nedeni, insan varlıklarının doğal ve sivil durumlarını ortaya koyan bu iddiaların her şeyden önce, insanın toplumsallığına yönelik bir yapaylık oluşturmasıdır. Gerçekten de insanın doğa durumundan çıkarak, bir “pakt” veya “sözleşme” ile bir devlet çatısı altında sivil duruma geçmesi, yapay ve aşkın bir durumu ve hamleyi oluşturmaktadır. Bu anlayış, devletin temellerini ya da kökenini yapay bir düzleme taşıırken, insanın top-

1. Dr.

lumsallığını da yapaylaştırır. Hobbes, Locke ve Rousseau'nun söylemleri, devletin varlığını sağlam temellere oturtmak için sözleşmecî bir anlayış ortaya koyarken, insanın toplumsal olan doğal niteliklerini adeta ona yabancılaştırır. Modern düşünürler, toplumsallığı ve onun getirilerini, olumsal ve serbest “ortak bir irade”nin aşkın unsurları olarak lanse etmektedirler. İşte bütün bu spekülasyonlar, günümüz insanının yaşamı ve onun getirilerini yeniden sorunsallaştırmasına neden olmaktadır. İnsanoğlu varlığı, doğal durumunu, toplumsallığı, özgürlüğü, devleti, sivil durumu ve sahip olduğu hukuku sorun haline dönüştürerek, aslında bilinçli ya da bilinçsiz olarak bir arayışı dışa vurmaktadır. Bu arayış, her şeyden önce yaşama karşı iyimser bir çabayı dışa vurarak, birarada ve farklılıkların kapsandığı, onların bir tümelliğine ulaşmaya yönelik politik bir arayışı ortaya koymaktadır. Böylece günümüz teorisyenleri, Hobbes, Locke ve Rousseau'nun doğa durumu ve sivil durum arasında çizdikleri ve sözleşmeyle belirlenen sınırları aşmak istemektedir. Bu amaç doğrultusunda yine modern bir düşünür olarak açığa çıkan 17. yy düşünürü B. Spinoza'ya başvurulmaktadır. Burada sorun haline dönüştürülmesi gereken nokta, Spinoza'nın Hobbes, Locke ve Rousseau'dan farklı olarak ne söyleyebileceğidir, yani Spinoza, bu düşünürlere alternatif olabilecek neyi iddia etmektedir? Nihayetinde insanların Spinoza'da aradığı şey aslında nedir?

Bütün bu spekülasyonlar, bizleri, Spinoza'nın haritalandırdığı bir varlık anlayışının (ontoloji) çözümlenmesine götürmektedir. Gerçekten de Spinoza'yı

diğer düşünürlerden ayrı kılan öncelikli unsur, onun spesifik bir varlık anlayışı üzerinde ısrar etmesidir. Bu varlık anlayışı, yalnızca metafiziksel veya ontolojik bir dünya görüşü sunmamaktadır, bunun yanında bu anlayış, insanın doğasının ve toplumsallığının da parçalarını vermektedir. Bu varlık anlayışı, yaşam veya doğa ile içkin bir ilişkisellik ile bütünleşen Tanrı, yani töz anlayışını ortaya koymaktadır. Böylelikle Spinoza açısından ilk hareket noktası, ontolojik bir spekülasyon gibi görünse de esasen politik bir spekülasyona yöneliktir. Bu spekülasyon, varlık anlayışına ve bu anlayışın niteliklerine paralel olan “yasa” kavramının çözümlenmesine yönelik bir girişimdir. Buna göre, *yasa* kavramı ile *Tanrı*, *töz*, *doğa* yani *Varlık* kavramı arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Spinoza, *yasa* kavramının soykütüğünde bu kavrama dair bir ayırımın yapılmasını teşhis eder. Buna göre tanrısal veya tabii yasanın niteliklerinin, insani bir yasanın sahip olabileceği niteliklerden kesin olarak ayrılması gerekir. Bu doğa farkı ayırımı dolayısıyla Spinoza açısından *yasa* sözcüğü, *ya* tabiatın veya doğanın zorunluluğuna *ya* da insanların bir kararına bağlı olarak tanımlanmaktadır (Spinoza, 2008: 95). Dahası “tabiatın zorunluluğuna bağlı olan *yasa* zorunlulukla şeyin tabiatından *ya* da tanımından kaynaklanan *yasadır*. Bir insani karara bağlı olan ve daha özel biçimde hukuk kuralı diye adlandırılan *yasayı* ise insanlar kendileri ve başkaları için koyarlar.” (Spinoza, 2008: 95) Böylece Spinoza açısından toplum, siyaset, devlet ve hukuk felsefesinin temelleri kendiliğinden atılmış bulunmaktadır. Öncelikli hareket noktası, Varlığın

bilgisi ve bu bilgi ile bütünleşen tanrısal veya evrensel yasanın çözümlenmesidir. Tanrı'nın sonsuz, değişmez ve evrensel doğası ile varoluşu, tanrısalın yani doğanın yasasını oluşturmaktadır. Spinoza, "Tanrı [Deus] ile saltık olarak sonsuz Varlığı, eş deyişle, her biri bengi ve sonsuz özü anlatan sonsuz yüklemden oluşan tözü" anlamaktadır (*Ethica*, Bölüm 1, Tanım 6). Dahası Spinoza **açısından Varlığın yani Tanrı'nın** tözsel varoluşu, yaşamdaki her şeyin varlık nedeni olarak açığa çıkmaktadır. Spinoza'nın **çözümlemesine göre, töz ve ona** ilineksel olarak bağlı olan tarzlar dışında bir gerçeklik yoktur ve her şey, tözün yani Tanrı'nın nedenselliğinde açıklanabilir. **Öyleyse** Tanrı her şeyin geçici değil ama içkin nedenini oluşturmaktadır (*Ethica*, **Bölüm 1, Önerme 18**). Demek ki Tanrı olmazsa hiçbir şey olamayacağı ve kavranamayacağı için tabiattaki her şey, Tanrı kavramını, özü ve mükemmelliği ölçüsünde içerir ve dile getirir (Spinoza, 2008: 98).

Bu ontolojik ve metafiziksel spekülasyonlar, Tanrı kavramı ile yasa kavramını yeniden bütünleştirmektedir. Buna göre yaşamdaki her şey veya içkin neden olarak töz ve onun üretimi olan tarzların oluşturduğu bütünsel gerçeklik, tanrısalın yani doğanın yasasını meydana getirmektedir. Bu yasa evrensel, sonsuz ve değişmez bir yasa olarak kendine özgü bir doğa ile anlaşılabilir. Buna göre "tanrısal yasanın en yüce ödülü yasanın kendisidir." (Spinoza, 2008: 100) Tanrı'nın varoluşuna ilineksel olarak bağlı olan insan varlıkları için en büyük epistemolojik ve psikolojik deneyim, sonsuz Varlığın bilgisine ve idesine ulaşmak-

tan başka bir şey değildir. "Gerçekten de Tanrı idesinin buyurduğu şey şudur: Tanrı en üstün yararımızdır ya da Tanrı bilgisi ve sevgisi tüm eylemlerimizin yönelmek zorunda olduğu son amaçtır." (Spinoza, 2008: 98) Evrensel doğanın yasasının bilgisine ulaşmak ve idesini yakalamak, Tanrı'ya yönelik bir sevgi ve bağlılık oluşturmaktadır. "Tanrı sevgisi Tanrı bilgisinden doğar ve Tanrı bilgisi de kendiliğinden kesin ve bilinir ortak nosyonlardan çıkarılmalıdır." (Spinoza, 2008: 99) Ontolojik ve epistemolojik bir bütünleşmeye varmak isteyen Spinoza açısından her şey, Tanrı'ya bağlı olduğu için ve de varoluşlarının nedenselliğini Tanrı'dan aldıkları için esasında her şey, ortak olan birtakım kavramlara yani nosyonlara sahip olmak zorundadır. *Yaşam* yani *tanrısal yasa*, adeta her şeyiyle birlikte Tanrı'nın ve onun sıfatlarının ve de ondan üretilen tarzların dile getirilip anlatılmasından başka bir şey değildir. Ortak kavramlar genel olarak doğal nedenselliğe içkin oldukları gibi, özel olarak insan doğasına da içkin olan doğru fikirlerdir (Balibar, 2004: 111). Demek ki ortak kavramların, zorunlu olarak Tanrı'nın sonsuz fikrini dışa vurdukları ve dolayısıyla da tanrısal yasayı ifade ettikleri anlaşılmaktadır.

Spinoza'nın ontolojik ve epistemolojik kaygıları, tanrısal olan doğa yasasının teşhis edilmesine dikkat çekmektedir. Gerçekten de bu evrensel ve değişmez yasanın temelinde bulunan şey nedir ve bu yasa kendisini nasıl sonsuzca muhafaza etmektedir? Bu iddialar, Spinoza'nın dikkatini yeniden Tanrı kavramının bir analizine götürmektedir. Buna göre bu evrensel ve tanrısal yasanın özünde "kud-

ret” yani “güç” kavramı bulunmaktadır. Bu anlayışta Tanrı’nın gücü, onun özünün kendisi ile bütünleşmektedir (*Ethica*, **Bölüm 1, Önerme 34**). Böylelikle Spinoza, tanrısal yasayı Tanrı’nın gücü ile bütünleştirerek, esasında toplum ve siyaset felsefesinin kökenini kurmaktadır. Gerçekten de bu disiplinde her şey, tanrısal yasanın yani doğa yasasının kavranabilmesinde yatmaktadır. “Doğadaki her şeyin kendisi sayesinde varolduğu ve eylemde bulunduğu güç Tanrı’nın ebedi gücünden başkası olamaz.”(Spinoza, 2007: 16) Varlığın yani Tanrı’nın özünün güç ile tanımlanması, ona ilineksel olarak bağlı olan fenomenal dünyanın yani doğanın parçalarının da esasen güçler çokluğu olarak varoluş gösterdiğini açığa çıkarır. İşte bu temel noktada tanrısal yasanın ürettiği bir “hak anlayışı” doğmaktadır. Böylece Spinoza, hukuki bir kavram olan hak kavramının ontolojik soykütüğünü teşhis etmiştir. Tanrısal yasa, doğal hakkı belirlemekte ve tanımlamaktadır. Spinoza’ya göre “doğal varlıkların, sayesinde var oldukları ve eylemde buldukları gücün, Tanrı’nın gücünün kendisi olduğunu bilirsek, doğal hakkın ne olduğunu kolayca anlarız.”(Spinoza, 2007: 16) Bu hak, özünü ve doğasını Tanrı’nın mutlak gücünden almaktadır. Demek ki doğanın gücü ile Tanrı’nın gücü bütünleşerek doğa yasasını ve doğal (tabii) hakkı oluşturmaktadır. “Kuşkusuz, mutlak olarak düşünüldüğünde tabiatın, gücü altında olan her şey üzerinde üstün bir hakkı vardır. Bir başka deyişle, tabiatın hakkı onun gücünün uzandığı yere kadar uzanır. Çünkü tabiatın gücü her şey üzerinde üstün bir hakkı olan Tanrı’nın gücüdür.”(Spinoza, 2008:

230-231) Burada açıkça görülmektedir ki tanrısal güç, tanrısal yasayı oluşturarak aslında, tabiatı oluşturan bütün üyelere farklı derecelerde güçler bahşetmektedir. Bundan dolayıdır ki, var olan her şey, kendi varlığında sürmeye, gücünü çoğaltmaya ve muhafaza etmeye çabalamaktadır ve bu çaba (*conatus*), onun edimsel özünü oluşturmaktadır (*Ethica*, **Bölüm 3, Önerme 6 ve 7**). Dolayısıyla da her şey gibi insan varlıkları da doğanın gücünden pay almak zorundadır. Demek ki “insanın gücü, doğanın gücünün bir parçasıdır.”(Armaner, 2009: 10) İşte bu temel noktada Spinoza açısından hak kavramının, doğanın yasası ve gücüyle birlikte tanımı daha da açığa çıkmaktadır. Bu anlayışa göre hak, “güç” ile ifade edilebilir ve hem tanrısal yasa hem de insani yasa, “güç kavramı” ile anlam kazanmaktadır. Buna göre tanrısal yasaya bağlı doğa durumu, *doğal hakkı* oluşturur. Spinoza’nın politika felsefesinde hem Tanrı kavramı hem de insan kavramı doğasından gelen gücünün sağladığı “hak” ile tasavvur edilmek zorundadır. Demek ki “her bireyin, gücü altında olan her şey üzerinde üstün bir hakkı vardır. Ya da her insanın hakkı, kendisine ait belirlenmiş gücün uzandığı yere kadar uzanır. Tabiatın üstün yasasına göre de her şey, elinden geldiğince, kendi varlığında varolmayı sürdürmeye uğraşır.”(Spinoza, 2008: 231) Hobbes’un doğa durumu anlayışına paralel bir anlayışa sahip olan Spinoza açısından doğa durumu, bulanık ve karmaşık bir karakter sunmaktadır. Doğa durumunda insan varlıkları, doğal haklarından dolayı kendi varoluşlarını korumak için mücadele etmekte ve çaba harcamaktadır. Gerçekten de insani bir

yasanın toplumsal veya sivil egemenliği olmadan, sırf doğal hakkın hükümranlığında günah diye bir şeyden söz edemeyiz ve bu durumda, her varlık tabiatının yasalarına göre, yaptığı her şeyi üstün bir hak uyarınca yapmaktadır; yani doğal durumda bilgenin de cahilin de kendi doğalarına uygun olarak her şeyi yapmaya üstün bir hakkı bulunmaktadır (Spinoza, 2008: 231). İşte bu temel noktada doğa durumunun insan varlıkları için sürekli ve sürdürülebilir olmadığı görülmektedir. Esasında doğa durumuna ve tanrısal yasaya içkin olan ortak kavramlarla ve nosyonlarla varoluş gösteren insan varlıkları, doğa durumunda kendilerini kaotik bir düzlem içerisinde bulur. Sahip olduğu akıl yetisi, tanrısal yasa ile paralellik gösteren insan varlığı, gücünü ve varlığını koruma içgüdüsüne sahiptir. Dolayısıyla “her insanın tabii hakkı, sağlıklı akılla değil, arzu ve güçle belirlenir.” (Spinoza, 2008: 231) Böyle bir yaşamsal düzlemde “akıl kötü saydığı şey, evrensel tabiatın düzeni ve yasalarına değil, salt kendi tabiatımızın yasalarına göre kötüdür.” (Spinoza, 2008: 232) Açıkça anlaşılmaktadır ki doğal durumda, doğal hakkın hükümranlığında insan varlıkları yaşamaya devam edemez. Bu durumda tutkuların arınmış insanın aklının da olumlu bir işlevi kalmamaktadır. Çünkü akıl, insan doğasını ne *sadece* kendisi tanımlamakta ne de *tümüyle* tanımlamaktadır (Balibar, 2004: 93). Doğal durum, insan varlıklarının kendilerini gerçekleştirebilecekleri bir toplumsal mekân oluşturamamaktadır. “Spinoza’ya göre akli belirlenimleri olduğu kadar kör yönelimleri de barındıran doğal hakkın içinde başka bir alan açılması gerekir, bu alanın sınırlarını da,

‘sivil hak’ oluşturur.” (Armaner, 2009: 14) Burada Spinoza'nın yakalamak istediği çarpıcı unsur, insanların doğa durumunda kalamayacakları ve toplumsal veya sivil bir duruma zorunlu olarak adım atmak mecburiyetinde olduklarıdır. Dolayısıyla “İnsanlar, güvenlik içinde ve elden geldiğince iyi yaşamak için, birlikte hareket etmek zorunda kaldılar. Bunu yapabilmek için de her birinin tabii olarak her şey üzerindeki hakkının topluca kullanılmasını ve bu hakkın, artık her insanın gücü ve iştahınca değil, topluca herkesin gücü ve iradesince belirlenmesini sağladılar.” (Spinoza, 2008: 232) Böylece Spinoza'nın politik maksadı, esasen bir doğal durum ve sivil durum ayrımından öte, ortak kamu iradesinin soykütüğünü ve antropolojisini teşhis etmek haline gelir. İşte bu temel noktada sivil durumun ve onun sağladığı hakkın işlevi açığa çıkmaktadır. Spinoza açısından *sivil hak*, “üstün gücün buyruklarıyla belirlendiği ve yalnızca onun otoritesiyle korunduğu haliyle, her insanın kendi varlığı içinde varlığını sürdürme özgürlüğü” olarak tanımlanmaktadır (Spinoza, 2008: 237). Demek ki sivil durum ve onun sağladığı hak, insan varlığına yalnızca toplumsal bir durum sağlamamaktadır, bunun yanında onun doğal yetilerini ve gücünü korumasını da sağlamaktadır. Burada Spinoza'nın çarpıcı olan teşhisi, doğa durumu ile sivil durum arasındaki “aşkın” ve hiyerarşik çizgiyi aşındırmış olmasıdır. Bu anlayışa göre “insanların varlıklarını sürdürebilmeleri için sivil duruma geçmeleri, kendi doğalarının zorunluluğundan kaynaklanır.” (Armaner, 2009: 14) Öyleyse doğa durumundan sivil duruma geçilmesi, doğal bir zorunlu-

luk arz etmektedir. Diğer taraftan Spinoza'nın metafizik anlayışı ile bütünleşen Tanrı kavramı ile sivil durumun ortaya koyduğu devlet kavramı arasında da bir paralellik kurulmuş olur. "Hakkın ölçüsü *bireyselliğin* de ölçüsüdür; zira doğa farklılaşmamış bir bütün değildir. Tam tersine az ya da çok otonom, az ya da çok karmaşık olan farklı bireylerin bir bileşimidir."(Balibar, 2004: 66) Bu anlayışa göre insan varlıkları, doğa durumunun verdiği bulanık ve karmaşık düzlemde Varlığın, yani Tanrının bilgisine ve sevgisine ulaşamazlar ve de bununla birlikte Spinoza açısından hem Tanrı'nın bilgisine ulaşmanın verdiği özgürlük ve erdem hem de sivil durumun insana kazandırdığı özgürlük ve erdem arasında bir bütünleşme olmak zorundadır. Spinoza, güç [potentia] ve erdemi [virtus] özdeşleştirmektedir (*Ethica*, Bölüm 4, Tanım 8). Demek ki sivil durum, hem doğal durumda sahip olduğum gücü ve erdemi korumalı hem de onu çoğaltıp başka insanlarla paylaşmamı sağlamalıdır. Bu aynı zamanda başka insanların doğal ve sivil haklarını da görmemi sağlamaktadır. Böylelikle kişinin varlığını koruması ve etkide bulunması olarak tanımlanan erdem, doğa durumunda değil ancak sivil durumda sivil hak ile elde edilebilir (Armaner, 2009: 14).

Spinoza'nın politika felsefesinin haritalandırdığı üzere, açıkçası insanlar zorunlu olarak duygulara tabidirler ve yaradılışları gereği ortak bir yasa olmaksızın yaşayamazlar (Spinoza, 2007: 12-13). Demek ki tanrısal yasa insani bir yasayı gerekli kılmaktadır, yani onu kendisinden çıkarmaktadır. Tanrısal yasa ile insani yasa arasında içkin

bir ilişki bulunmak zorundadır. Tanrısal yasayı teşhis edememiş bir insani yasa, başarılı ve sürdürülebilir bir toplumsal veya sivil durum ortaya koyamaz. Buna göre "tabii hakla çelişmeden, bir toplum oluşturabilmenin ve her türlü antlaşmayı kusursuz bir bağlılıkla her zaman koruyabilmenin yolu, her insanın tüm gücünü topluma devretmesidir."(Spinoza, 2008: 234) Demek ki Spinoza açısından da bir sözleşme veya antlaşmadan bahsedilebilir. Bu sözleşme, sivil bir durum ortaya koyarken esasında doğal durumla çelişmemelidir. Her şeyden önce bireyin özü olan güç ve erdemle çelişmemek zorunda olan bu sözleşme, özünde onun gücünü ve erdemini yani doğal hakkını muhafaza etmek zorundadır. Burada önemli olan unsur, doğal hakla tezat düşmeyen bir sözleşme oluşturulabilmesinin yolunun, herkesin sahip olduğu gücü topluma devretmesinden geçtiğinin anlaşılmasıdır (Armaner, 2009: 15). Spinoza'nın çarpıcı teşhisi, sözleşmenin doğal hak ile sivil hak arasında kurduğu köprü vazifesi gören işlevidir. Bu açıdan bakıldığı zaman Spinozacı kavrayışta *sözleşme*, esasında insanın doğal ile sivil hakkı arasında bir kopukluk ortaya koymamakta, hatta onun bu iki hakkı üzerinde geliştirici ve güçlendirici bir mahiyeti ifade etmektedir. İnsan varlığı, ulaşabileceği en büyük özgürlüğe ve erdeme doğal bir durumda değil, sivil bir durumda devletin çatısı altında ulaşabilecektir. "En geniş özgürlüğün elde edileceği sivil durum, aklın yasalarına göre, akli bir sözleşmeyle kurulmuş bir devlettir."(Armaner, 2009: 15) Bununla birlikte Hobbes'dan ayrı olarak Spinoza'da sözleşmenin mutlak değişmezliği ilkesi

yoktur. Spinoza'ya göre yararlı olmayan hiçbir antlaşmanın hükmü olamaz ve yararlılık ortadan kalkarsa antlaşma sona erer ve geçersiz olur (Spinoza, 2008: 234). Açıkça anlaşılmaktadır ki burada yararlılığın ölçütü, insan varlıklarının erdeminin ve özgürlüğünün sağlanmasından başka bir şey değildir. Spinoza'ya göre erdemi ve özgürlüğü sağlayabilecek durum, evrensel insan birliğini ortaya koyan demokratik bir devlet yapısı ile sivil durumdur. Spinoza açısından demokrasi, "gücü altındaki her şeye ilişkin üstün hakka toplu olarak sahip, evrensel insan birliği" olarak tanımlanır (Spinoza, 2008: 235). Dahası bütün insanların doğal haklarını ve eşitliklerini de muhafaza edebilecek tek sistem, demokratik bir sistemdir. Spinoza'nın demokratik siyasi bütününde, "hiç kimse tabii hakkını, gelecekte ter türlü tartışmanın dışında kalacak biçimde başkasına devretmez. Tam tersine, her insan onu, kendisinin de bir parçasını oluşturduğu tüm toplum çoğunluğuna devreder. Böylece herkes, daha önce tabii halde olduğu gibi, eşit kalır."(Spinoza, 2008: 236) Burada açıkça görülmektedir ki bu siyasi bütünde bireyler, doğal haklarından kopmadan ve onu geliştirecek şekilde herkesle etkileşim halinde ve eşit bir toplumsal düzlemde yer alabileceklerdir. Bu sivil, siyasi düzlemde ve toplumsal sözleşmede, bir kişinin Devlet ile olan ilişkisi, onun bütün toplum ile etkileşimini ve ilişkisini zorunlu olarak doğurur. Demek ki sivil hak, bir kişinin doğal hakkını korurken, aslında herkesin doğal hakkını muhafaza edip koruyabilmektedir.

Bütün bu siyasi spekülasyonlardan ve çözümlemelerden anlaşılmaktadır ki

Spinoza'nın politika felsefesi, modern sözleşmecî yaklaşımlara pek çok açıdan yardımcı ve alternatif olabilmektedir. Her şeyden önce Spinoza'nın metafiziği, bir praxis ve aktivite felsefesidir ve onun siyaseti ise bir felsefe olarak insan doğasının eyleme geçtiği ve özgürlüğü sağlamak için çabaladığı deneyim alanını kurmaktadır (Balibar, 2004: 112-113). Bu anlayışa göre tanrısal yasa, esasında politik bir yasaya dönüşmektedir. Bununla birlikte Spinozacı politika, öncelikle ontolojik bir politikadır. Bu ontolojik politik anlayışta her şeyden önce insan varlıklarının sürekli olarak ve özlere dolayısıyla toplumsal (sosyal) varlıklar oldukları anlaşılmaktadır. Spinoza'nın antropolojisi, insan varlığının ontolojik doğasının kazandırdıklarıyla ve nitelikleriyle birlikte zaten toplumsal bir varlık olduğunu ve de doğa durumunda da toplumsal (sosyal) olduğunu teşhis etmektedir. İnsan varlıkları, doğa durumunda da, sözleşmenin verdiği sivil durumda da taşıdıkları ortak nosyonlar ve kavramlarla birlikte zaten toplumsal varlıklardır. Bununla birlikte Spinoza, toplumsallık ile politiklik arasında doğal bir koşutluk bulmaktadır. Bu anlayış, siyaset felsefesinin bakış açısını mikropolitik olaylara ve olgusal ilişkilere götürmektedir. Bireysellikle toplumsallık arasındaki karşıtlığı yok eden Spinoza, insanın esasında doğal durumunda da toplumsal bir varlık olduğunu ileri sürmekte ve insan varlığının doğal hali ile sivil hali arasında bulunduğuna inanılan diyalektik ilişkiyi bozmaktadır. Dahası, modern teorisyenlerden ayrı olarak Spinoza'nın asıl politik maksadı, bireylerin doğal güçlerini kısıtlamadan bir

sivil durum inşa etmek olarak anlaşılır. Aslında Spinoza açısından sivil durum, doğal durumun zorunlu bir sonucudur. Sivil durum, insan varlıklarının doğal güçlerini engellemeden, hatta onu çoğaltarak, bu güçlerin bir kolektifliğine veya müşterekliğine varmak amacındadır. “Bireylerin gücü, dünyayı biçimlendirirken, toplumsal ve politik dünyayı da biçimlendirir. Kolektifi inşa etmek için bu gücü devretmenin gereği yoktur. Kolektif ve devlet, bu güçlerin gelişimiyle birlikte inşa edilirler. Demokrasi, politik olanın temelidir.”(Negri, 2011: 20) Dahası böylesi bir demokratik bütünde bireyler, doğal güçlerini muhafaza ederken, kendilerini kolektif olarak da gerçekleştirmektedirler. Modern düşüncede toplum, siyaset ve hukuk felsefesi, sürekli olarak insanın doğal ve sivil durumu arasındaki karşıtlığı ortaya koymaya çalışırken Spinoza, bu diyalektiği aşarak, bu iki durum arasında bir uzlaşmaya varmak amacındadır. Gerçekten de Spinoza, Hobbes ile farkını şöyle açıklamaktadır: “Ben doğal hakkı bütünüyle daima muhafaza ediyor ve bir Site’de üstün yöneticinin, bir uyruk üzerinde, yalnızca sahip olduğu gücü ölçüsünde hakkı da olduğunu savunuyorum. Doğa durumunda da bu hep böyledir.”(Spinoza, 2014: 268) Demek ki hem doğa durumunda hem de sivil durumda insan varlıkları doğal hakları ile var olmaktadır. Bu anlayış, diğer modern demokratik düşüncelerle ayrı düşmektedir. “Modern demokratik düşüncenin diğer akımlarında, demokrasi fikri politik ifadenin dolaysızlığı olarak düşünülmez; daha ziyade, egemenliğin soyut devri ve doğal haktan feragat biçiminde tanımlanır.

Öte yandan Spinoza’nın politik önermesinin devrimci karakteri, demokrasi kavramı ile radikal ve yapıcı bir doğal hak teorisini bir araya getirmesine dayanır.” (Negri, 2011: 13) Spinoza’nın çarpıcı teşhisi, insanın doğal hakkını ve gücünü hiçbir zaman tamamen ve mutlak olarak bir egemene teslim edemeyeceğidir. Dahası Spinoza açısından sivil durum ve onun sağladığı hak, doğal hakkı ve gücü engellemek bir yana, onu korumak ve muhafaza etmek için adeta bir zorunluluktur. Buna göre Spinoza açısından sözleşme, diğer modern teorisyenlerin sözleşmecî anlayışlarından koparak yeni bir anlam kazanmaktadır. “Spinoza, sözleşmenin yerine konsensüsü, bireyselliğin yöntembilimi yerine kolektifliğini koyar.”(Negri, 2011: 23) Bu bakış açısı, siyaset felsefesinde “aşkın” bir sözleşmenin işlevini değil, “içkin” bir uzlaşmanın işlevini sorunsallaştırmayı gerektirmektedir. Tanrısal yasa ile uyumlu bir insani yasanın oluşturulmasını merkezine koyan Spinoza için Tanrı bilgisi ile devletin yapısı arasında içkin ve koşut bir ilişki açığa çıkmaktadır. Her şeyden önce devlet veya Site, modern teorisyenlerin açıklamaya çalıştığı gibi bireylerin “özgür” ve “serbest” iradeleri ile oluşmamaktadır. Esasında insan varlıklarını bir devlet çatısı altında toplanmaya iten zorunlu nedenler ve olgular bulunmaktadır ve insan varlıkları, her dönemde ve her zaman toplumsaldırlar, bu toplumsal nitelikleri ile zorunlu olarak bir sivil duruma geçiş yapmaktadırlar. Spinoza’ya göre insan doğası, sadece aklın buyruklarına göre düzenlenmiş olsaydı, doğal hak sadece aklın gücü tarafından belirlenmiş olurdu (Spinoza, 2007: 16).

Ama bu şekilde olmadığından ve doğal hak aklın yanında başka tutkuların etkisi altında olduğundan dolayı, sivil bir durum ve onun sağladığı hak kaçınılmaz olmaktadır. Böylelikle devlet aslında yapay değil, doğal bir sürecin zorunlu sonucudur. Bu spekülasyonlar, sivil durumun, doğal durumun zorunlu bir sonucu olarak açığa çıktığını teşhis etmektedir ve sivil durumla birlikte pozitif hukuk oluşmaktadır. Spinoza'nın doğal durum ile sivil durum arasında kurduğu ilişki, toplum, siyaset, devlet ve hukuk felsefesine yeni bakış açıları sunuyor gibi görünmektedir.

KAYNAKÇI

- 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.
- Negri, A. (2011). *Aykırı Spinoza*, çev. Nurfer Çelebioğlu, Eylem Canaslan, İstanbul: Otonom.
- Spinoza, B. (1996). *Ethica /Törebilim*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea.
- Spinoza, B. (2007). *Tractatus Politicus*, çev. Murat Erşen, Ankara: Dost.
- Spinoza, B. (2008). *Teolojik - Politik İnceleme*, çev. Cemal Bali Akal, Reyda Ergün, Ankara: Dost.
- Spinoza, B. (2014). “50. Mektup”, *Mektuplar*, çev. Emine Ayhan, Ankara: Dost.