

Hayvan Haklarının Kuramsal Temelleri Üzerine Bir Deneme

Umut Eren GÖÇMEN¹

Özet

Kendisi de bir hayvan olan insanın kendi dışındaki hayvanlara ve doğaya karşı olumsuz tavrının nedenlerinden biri onun kendisini, dünya üzerinde hakim ve üstün bir konumda görmesidir. İnsan moderniteyle birlikte dünya karşısında kaderine yazgılı, edilgin konumundan etkin konuma geçmiş ve kendi yaşamıyla birlikte içinde yaşadığı çevreyi de dönüştürebileceğini keşfetmiştir. Bu gelişim ise bir yandan insan hakları ve özgürlük mücadelelerini yaratmış, ancak öte yandan dünyayı ve beraberindeki her şeyle birlikte hakları da insan ekseninde düşünmek bir alışkanlık haline gelmiştir.

Hakları düşünmek hukuki olduğu kadar – belki de ondan da fazla – felsefi ve politik bir edimdir. Bu sebeple “hayvan” hakları – aslında bütün bir hukuk ve haklar alanı gibi – kuramsal temellerinden bağımsız düşünülemez. Bu temel ise insanın doğa karşısında ayrıcalıklı bir konuma sahip olmadığını, aksine onun bir parçası olduğunu ortaya koyan bir felsefe ile mümkündür. Spinoza felsefesi sistematik olarak değerlendirildiğinde insanın doğa karşısında “imparatorluk içinde imparatorluk” olmadığı, bütün bir var oluşla birlikte onun bir parçası olduğu argümanı ile bu temeli sağlamaya aday felsefelerden biridir.

Bu çalışmada hayvan haklarının kuramsal temeli Spinoza felsefesinin bu temele yapabileceği katkılar eşliğinde incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Hayvan hakları, doğa hakları, hak kuramı, Spinoza, türcülük

GİRİŞ

*Adalet Nedir?*² başlıklı makalesinde Hans Kelsen her politik tutumun son tahlilde bireysel bir karara dayandığını söyler. Ve Hegel *Hukuk Felsefesinin* önsözünde³ felsefenin sahneye hep tarih gerçekleştikten, olanlar olduktan sonra çıktığını belirtir. *Minerva'nın baykuşunun* alacakaranlığın çökmesinden sonra uçmaya başladığı doğrudur ancak şafağın söküp yeniden güneşin doğması da bu uçuşla mümkündür. Dolayısıyla son tahlilde bireysel bir tercihe dayansa da her politik tutum, kuramsal bir temelle desteklendikçe istikrarlı bir hareket niteliğine bürünme şansını yakalar.

Bu kısa açıklamanın bu tebliğin konusunu seçmemin nedenini ortaya koymakta yeterli olduğunu düşünüyö-

1 Öğretim Görevlisi, İzmir Kavram Meslek Yüksekokulu, Adalet Programı,
E-posta: gocmenumut@gmail.com

2 Hans KELSEN, “What is Justice?”, *Essays in Legal and Moral Philosophy* içinde, (Derleyen: Ota WEINBERGER, Çeviren: Peter HEATH), D. Reidel Publishing Company, Boston 1973, ss. 1-26.

3 G. W. F. HEGEL, *Elements of The Philosophy of Right*, (Editör: Allen W. WOOD, Çeviren: H. B. NISBET), 8. Baskı, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 23.

rum. Öte yandan her ne kadar başlık “kuramsal temeller” üzerineyse de burada yapmaya çalıştığım özel olarak Spinoza felsefesinin hayvan haklarına duyarlıklı bir bakış, hayvan haklarına yönelik politik bir tutum geliştirme çabasına kuramsal bir temel sağlama konusundaki imkânlarına değinmek. Bunun için Spinoza düşüncesinin moduslar, hak-güç özdeşliği ve iyi-kötü temalarını kısaca özetleyip bir sonuca varmaya çalışacağım. Ayrıca ekoloji alanında Spinoza düşüncesinin yardımına başvurma çabasının yeni bir arayış olmadığını da belirteyim.

1. Spinoza Düşüncesinde Moduslar

Spinoza *Ethica*'sına⁴ varlığı tanımlayarak başlar. Temel kavramlarımız töz, bu tözün sıfatları ve moduslardır. Spinoza bize ilk olarak bu kavramların tanımını verir. Töz, kendinde olan ve yalnızca kendisi aracılığıyla kavranan şeydir. Yani töz, kavramı başka bir şeyin kavramını gerektirmeyen, başka bir şey aracılığıyla kavranmayan şeydir (E-I T-3) ya da bizatihi kendi varlığının sebebi olan şey. Zihnin tözün özü olarak algıladığı şeyi ise sıfat olarak tanımlar Spinoza (E-I T-4). Tözün çeşitli etkilenişleri ise, kendinde

varlıkları bulunmayan ve kavramları başka bir varlığın kavramını gerektiren, yani başka bir nedenin sonucu olarak var olan moduslardır (E-I T-5). Yani yaşantımızda tekil bir varlık olarak gördüğümüz, deneyimlediğimiz her şey, bir ağaç, bir taş, bir su damlası hatta bizatihi kendimiz bir tözün modusları, yani çeşitli etkilenişleri, görünüş biçimleriyiz. Başka bir deyişle aynı var oluşun parçalarıyız.

Spinoza evrende töz ve modusları dışında başka bir şey olmadığını belirtip devamla var olan tek tözün Tanrı olduğunu ifade eder (E-I Ö-4 K; E-I Ö-14). Yalnız Spinoza'nın Tanrı ile kastettiği şey teolojinin anladığı şeyden tamamen farklıdır. O Tanrı ile Doğayı kastettiğini eserinde açıkça ifade eder (Tanrı veya Doğa, Doğalayan Doğa). Üstelik Doğa ile eşitlenmiş bu Tanrı tanımı gereği zorunlu olarak var olsa da (E-I Ö-11) özgür iradesiyle hareket eden yaratıcı bir Tanrı değildir. Zira Tanrı veya Doğanın (Deus sive Natura) varlığı da zorunlulukla belirlenmiştir ve aynı zorunluluk tüm tekil varlıkların var olmasının veya var olmamasının sebebidir. O kadar ki özgür irade yalnızca bir yanılsamadır ve bü-

4 Bu çalışmada *Ethica*'nın İngilizcedeki Shirley ve Curley çevirilerini kullandım. Benedictus de SPINOZA, “Ethics”, *Complete Works* içinde, (Derleyen: Michael L. MORGAN, Çeviren: Samuel SHIRLEY), Hackett Publishing Company, Indianapolis 2002, ss. 213-382; Benedictus de SPINOZA, “Ethics” *The Collected Works of SPINOZA Volume 1* içinde, (Derleyen ve Çeviren: Edwin CURLEY), Princeton University Press, New Jersey 1985, ss. 408-617. *Ethica* beş bölüme ayrılmıştır ve her bölüm tanımlar, ardından aksiyomlar ve ardından önermeler ile bu önermelerin kanıtları, sonuçları ve bunlara eklerden oluşur. *Ethica*'ya yapılan atıflarda E *Ethica*'yı, ardından gelen roma rakamları eserin bölümünü, T tanımı, A aksiyomu, Ö önermeyi, arap rakamı önerme numarasını, K kanıtı, ÖS önerme sonucunu belirtir.

tün varlıklar var olma ve belirli sonuçlar doğurmaya Tanrı tarafından zorunlu olarak belirlenmişken Tanrının bu faaliyeti de özgür iradenin sonucu değildir (E-I Ö-32 K v ÖS).

Var olan her tekil varlığın kendisi de aynı zorunlulukla belirlenmiş bir tözün zorunlu ve sonsuzca görünümü olduğu fikrine, *Ethica*'nın birinci bölümünün ekinde⁵ açıkça ortaya konan, erekselliğin reddinin eklenmesi, tekil varlıklar arasında hiyerarşik bir ilişki olmadığı anlamına gelir. Bu ise klasik teolojiyle açık bir karşıtlık içindedir. Zira Kutsal Kitap bunun tam tersini söylüyordu: “*Rab Tanrı ‘İnsanın yalnız kalması iyi değil.’ diye düşündü. ‘Ona uygun yardımcıları yapacağım.’ Böylelikle topraktan, yerdeki hayvanları ve gökteki kuşları yarattı ve onları, ne şekilde çağıracağını görmek için, insana getirdi. İnsan onları hangi adla çağırırsa isimleri o oldu.*” (Genesis 2:18)⁶ Spinoza felsefesinin bu yönü ekoloji kuramcılarının da ilgisi çekmiştir. Böylelikle özellikle derin ekoloji (deep ecology) taraftarları Spinoza’da kendileri için destek noktaları bulmuşlardır.⁷

Ancak aralarında hiyerarşik bir ilişki olmasa bile biliyoruz ki tekil varlıklar birbirlerinden farklıdır. Yine de her tekil varlık aynı tözün bir etki-

lenimi, modifikasyonuysa, aralarında ki fark da özsel olmaktan ziyade nicel bir fark olmalıdır. Bize nitel bir fark gibi görünen şey temelde gücü yetmek anlamında nicel bir farktır. Yani tekil varlıkları birbirinden ayıran şey daima neyi yapıp neyi yapamadıklarıdır. Spinoza bunu E-II Ö-13 Lemma 1’de şu şekilde ifade eder “*Bedenler (Spinoza burada uzamda yer kaplayan maddeyi kastediyor.) birbirlerinden töz bakımından değil, hareket ve hareketsizlik, hız ve yavaşlık bakımından ayrılırlar.*”⁸ Hatta Spinoza aynı önermenin Not’unda (Scholium) tüm tekil varlıkların farklı derecelerde de olsa canlı (animate) olduklarını söyler çünkü nasıl ki insan bedenine ilişkin fikrin nedeni Tanrı ise aynı şekilde var olan her cismin fikri de Tanrıdan kaynaklanır ve onda içerilir. Demek ki mesele bir nicelik farkıdır.

2. Spinoza Düşüncesinde Hak-Güç Özdeşliği

Spinoza’nın açıklanan yaklaşımı hak kavrayışında da kendini gösterir. Fakat O’nun hayvan haklarına olası katkısı araştırılmadan önce bu katkıyı ne şekilde yapmayacağını ortaya sermek faydalı olabilir. Genel olarak herhangi bir “... hakları”ndan söz edildiğinde iki temel alışkanlık kendini

5 Curley çevirisi s. 442, Shirley çevirisi s. 240.

6 Kendi çevirim; *The Holy Bible King James Version*, Korean Bible Society, Korea 2010.

7 Arne NAESS, “Spinoza and Ecology”, *Philosophia*, Cilt 7 (1977), Sayı 1, ss. 45-54, Alex GUILHERME, “Metaphysics as a Basis for Deep Ecology: An Equiry into Spinoza’s System”, *The Trumpeter*, Cilt 27 (2011), Sayı 3, s. 65.

8 Curley ve Shirley çevirilerinden kendim çevirdim.

gösterir: 1) Haklar ve hukuku birlikte düşünmek, 2) hakların güvencesi olarak pozitif hukukun üstünde aşkın bir doğal hukuku düşünmek. Oysa Spinoza; 1) hukuku pozitif hukukla özdeşleştirip aşkın bir yasakoyucu iradeyi reddeder ve 2) hakları hukukun dışında düşünür.⁹ *Teolojik-Politik İnceleme*'nin [Tractatus Theologico-Politicus (TTP)] IV. bölümünde yasa (hukuk) ile anladığı şeyin insanların kendileri ve diğer insanlar için buyurdıkları yaşam kuralları olduğunu ve doğal fenomenler söz konusu olduğunda yasa sözcüğünün salt metaforik olarak kullanıldığını açıkça ifade eder.¹⁰

Peki hakları hukuk çerçevesinde düşünmüyor da nasıl ele alıyor Spinoza? Alışlageldik hukuki düşünme tarzımıza tamamen aykırı bir şekilde hakkı güç ile özdeşleştiriyor. TTP'nin XVI. bölümünde yer alan “*Bir başka deyişle, tabiatın hakkı onun gücünün uzandığı yere kadar uzanır (...) Ama tüm tabiatın evrensel gücü, bir arada ele alındıklarında tüm bireylerin oluşturduğu güçten başka bir şey değildir. Bunun sonucunda, her bireyin, gücü altında olan her şey üzerinde üstün bir hakkı vardır (...) Tabiatın üstün yasına göre de her şey, elinden geldiğince, kendi varlığında varolmayı sürdürmeye uğraşır (...) Sonuç olarak, her bireyin bunun için, yani (daha önce*

de söyledim) tabii olarak belirlendiği biçimde varolmak ve davranmak için üstün bir hakkı vardır. Burada, insanlarla tabiatın diğer bireyleri arasında hiçbir fark olmadığını söylüyoruz (...) Her varlık, tabiatının yasalarına uyarak yaptığı her şeyi üstün bir hak uyarınca yapar.”¹¹

Görüldüğü gibi ontolojik hiyerarşinin ve erekselliğin reddiyle teolojiyi inkâr eden Spinoza hakları ve hukuku düşünme biçimiyle de tabii hukukçuların karşısında yer alıyor. Ancak Spinoza'nın haklar ve hukuk kavramsallaştırması alışageldik zeminimizi ayaklarımızın altından çekerek ilk bakışta ürkütücü gelebilse de onun meşrulaştırma işlevi görmediğini, aksine tam da bu ürkütücü gelebilecek özelliği sayesinde her türlü tahakkümü meşrulaştırma çabasını sonuçsuz bıraktığını ifade etmek gerekir. Gücümüzün yettiği yere hakkımızın uzanması aynı zamanda yaptığımız şeyi aslında üstün, meşru ve aşkın bir hakka dayanarak yapmadığımız, başka bir şekilde ifade edersek hakkımız (güç anlamında) olanı yapmakta pek de “haklı” (meşruiyet anlamında) olmadığımız anlamına gelir. Bu da Spinoza ile Machiavelli'yi yanyana getirir. Machiavelli de benzer bir şekilde güç ilişkilerini ortaya sermişti. Prens yaptığı şeyi “haklı” (meşruiyet anlamın-

9 Cemal Bâli AKAL, *Varolma Direnci ve Özerklik – Bir Hak Kuramı İçin Spinoza'yla*, Dost Kitabevi, 2. Baskı, Ankara 2010, ss. 151, 161-165.

10 Benedictus de SPINOZA, *Teolojik – Politik İnceleme*, (Çeviren: Cemal Bâli AKAL/Reyda ERGÜN), Dost Kitabevi, 3. Baskı, Ankara 2012, s. 96.

11 SPINOZA, 2012, ss. 230, 231. Altını ben çizdim.

da) olduğu için değil, gücü yettiği için yapmaktaydı. Ergün'ün bu konudaki ifadeleri meseleyi anlaşılır kılmakta yeterlidir: “*Hak kavramı Spinoza’da olguasallığın tespitidir sadece. (...) pozitif hukukun doğrulanabileceği bir ölçüt olmadığını söylemek, güçlü olanın haklı olduğunu söylemek anlamına gelmez. Aksine, bireysel güçlerin sınırlandırılması için hiçbir haklı sebebin olamayacağını ileri sürmek anlamına gelir*”¹² Ayrıca Spinoza hakkı güç ile ve hukuku insan yaratısı yasa ile özdeşleştirirken hukukun hak (güç) karşısındaki sınırlarını da çizer. TTP’nin IV. bölümünde yasayı tanımlayıp hukuku insani yasaya özgülürken onun sınırına da gücü yerleştirir. İnsanların kendilerine koydukları yaşama kuralı olarak yasa (hukuk) insani gücü belirli sınırlar içinde tutar ancak insani gücün kendisi bu sınırların ötesindedir ve onu aşar, dolayısıyla bu gücü aşan hiçbir şey buyrulamaz.¹³ Dolayısıyla Ergün’ün de ifade ettiği gibi; 1) hukukun buyurduğunu yapmamak insanın her zaman gücü dahilindedir ve 2) hukuk kimseye gücünü aşan bir şey buyuramaz çünkü böyle bir buyruk doğal olarak yerine getirilemez, yerine getirilmesi imkansız olan bir buyruk da hukuk olamaz. Böylelikle güç yasayı iki yönlü sınırlamış olur.¹⁴

Bu konuda son olarak potansiyel yanlış anlamaları önlemek için Naess’in görüşlerine göz atmak yerinde olacaktır. Mesela elimdeki telefonu bir öfke anında duvara vurup atmaya gücüm varsa buna hakkım var mıdır? Naess, Spinoza’nın güç (*potentia*) ile bir şey üzerinde gücü olmayı değil bir şeye gücü yetmeyi, yapabilme yetisini kastettiğini ve bunun da eylemde bulunmak ile bağlantılı olduğunu belirtir. Eylemde bulunmak ise Spinoza’ya göre bir şeyin yalnızca bizim doğamızdan kaynaklanması, o şeyin uygun nedeninin biz olmamızdır. Eğer bir şeyin uygun nedeni değil yalnızca kısmi nedeniyse bu durumda etkin değil edilgin bir durumda olduğumuzu söyler Spinoza (E-III T-2). Demek ki eylemde bulunmak, etkin olmak, gerçekleştirilen şeyin yalnızca benim doğamdan veya özümünden kaynaklanması demektir. Aksi halde ben o eylemde etkin değil edilginimdir. Yine Spinoza E-IV T-8’de erdem ve güç ile aynı şeyi kastettiğini söylerken güçten anladığının yalnızca doğamın yasaları aracılığıyla anlaşılabilen şeyler meydana getirmek olduğunu ifade eder. Peki benim doğam/özüm nedir? Benim – ve yalnızca benim de değil tüm var olanların – özümü oluşturan şey olduğum şekilde varlığımı sürdürme çabamdır. Her varlık gücü yettiği ölçüde varlığını sürdürmeye çabalar ve bu çaba (*co-*

12 Reyda ERGÜN, “Spinoza’da Hukuk ile Hak İlişkisi”, *Spinoza İle Karşılaşmalar* içinde, (Derleyen: Güçlü ATEŞOĞLU/ Eylem CANASLAN), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2015, ss. 133, 135.

13 SPINOZA, 2012, s. 96.

14 ERGÜN, 2015, ss. 128, 129.

natus) onun özüdür (E-III Ö-6, Ö-7). O halde eylem *conatusum*la uyumlu olduğu ölçüde benim doğamdan kaynaklanıyor demektir ve bu, söz konusu eylemin etkin nedeninin ben olduğum anlamına gelir. Oysa öfke vb. bir duygu ile hareket ettiğimde eylem benim doğamdan kaynaklanmaz. Çünkü öfke vb. duygular kederli duygulardır ve keder var olma gücümüzdeki bir azalmaya işaret eder. E-III Ö-11 Not'ta keder ile kastettiğinin zihnin daha yüksek bir mükemmellikten daha aşağı bir mükemmelliğe geçişi olduğunu söyler. Peki mükemmellik nedir? E-II T-6 bize bu sorunun cevabını verir: Spinoza'ya göre mükemmellik (perfection) ile gerçeklik (reality) aynı şeydir. Yani kederli duyguların bizi daha aşağı bir mükemmellik seviyesine çekmesi, gerçekliğimizin azalması ile aynı şeydir. Bu ise tamamen bizim doğamıza yabancıdır. Çünkü E-III Ö-4'e göre hiçbir şey dışsal bir neden olmaksızın yok edilemez. Yani ölüm daima dışsaldır.¹⁵ Etkin olmak eylemin yalnızca benim doğamdan kaynaklanmasıysa, doğam/özüm *conatusum* yani varlığımı sürdürme çabamsa, bu çabayı azaltan her şey doğama dışsal-sa, ölüm daima dışarıdan geliyorsa o

halde kederli duygular da doğama ait değildir, ona dışsaldır çünkü var olma çabamı arttırmıyor aksine azaltıyor, çünkü gerçekliğimi azaltıyordur. O halde kederli bir duygu içindeyken gerçekleştirdiğim eylem yalnızca benim doğamdan kaynaklanmıyordur, bu yüzden o eylemin uygun nedeni değildir ve böylece yalnızca edilgin bir konumda olduğumdan o eyleme gücüm de yoktur, dolayısıyla o eyleme hakkım da yoktur. Yani örnek soruya geri dönersek öfke anında telefonumu duvara atıp kırmaya gücüm ve dolayısıyla hakkım yoktur. Naess, *bir şey üzerinde gücü olma ile bir şeye gücü yetme/yapabilme yetisi* arasındaki ayrımla kanımca bu konudaki muhtemel kafa karışıklıklarını gidermektedir.¹⁶

O halde doğa ile kurduğumuz ilişkide hiyerarşik bir üstün konumda olmadığımız gibi aşkın bir meşruiyet dayanağımız da yoktur. Dahası edilgin duygularla doğaya yöneldiğimiz her durumda güçsüz ve bu anlamda haksızızdır. Lloyd'un da ifade ettiği gibi insan doğa karşısında ayrıcalıklı bir konumda değilse ve onun yalnızca bir parçasıysa bu, doğanın insan aklının buyruklarına göre düzenlenmediğini, dolayısıyla insan için iyi olanın zo-

15 Ölümün dışsallığı konusunda Deleuze, onun daima dışarıdan geldiğini ve bir o kadar da zorunlu olduğunu, bize ölümün dışsal değil için olduğunu düşündürenin tam da bu zorunluluk olduğunu belirtir. Gilles DELEUZE, *Spinoza Pratik Felsefe*, (Çeviren: Alber NAHUM), Norgunk, 3. Baskı, İstanbul 2019, s. 48.

16 Naess'in kullandığı örnek tilki avıdır, örnekte mesele avcının bunu salt zevk için mi yoksa kuduzla mücadele etmek için mi yaptığıdır. Naess makalesinin ilgili paragrafında *potentiaya* ilişkin görüşlerini açıklarken E-III T2'yi ve E-IV Ö-4 K'de yer alan "insanın gücü Tanrı veya Doğanın sonsuz gücünün yani özünün bir parçasıdır" cümlesine doğrudan atıf yapmıştı, ben Naess'in akıl yürütmesini biraz daha açmak için kederli duygulara ve ölümün dışsallığına ilişkin yukarıdaki önermelere göndermeleri ekledim. Arne NAESS, "Environmental Ethics and Spinoza's Ethics. Comments on Genevieve Lloyd's Article", *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, Cilt 23 (1980), Sayı 3, s. 316.

runlu olarak doğa için de iyi anlamına gelmediğini ortaya koyar. Bizim ahlaki değer ölçütlerimiz doğayı bağlamaz. Bizim dışımızdaki varlıklardan daha fazla hakka sahip – ya da daha mükemmel – olduğumuzu söylemek, Spinoza için, gücümüzün ve etkinliğimizin daha fazla olduğunun ifade edilmesidir ve hiçbir meşrulaştırıcı yan içermez.¹⁷ Diğer bir deyişle bu edimsel bir durumun ifadesidir ve bir örnekle açıklamak gerekirse aslan da benden daha fazla şey yapabildiği oranda benden daha fazla hak sahibidir.¹⁸

3. Spinoza Düşüncesinde İyi-Kötü

Peki iyi ve kötü doğaya uygulayabileceğimiz kategoriler değilse nedir? Doğa normatif bir düzen olmadığına ve Tanrı veya Doğa yasa koymadığına göre kendinde iyi ve kötü de olmasa gerektir. Spinoza'nın iyi ve kötüye ilişkin belki de en ünlü metni Hollandalı tacir Blyenbergh ile olan mektuplaşmalarıdır. Blyenbergh, Spinoza'ya Tanrının, nasıl olup da Adem'in elmayı yiyeceğini bilmesine rağmen buna müsaade ettiğini, bu eylemin nasıl nedeni olabildiğini sorar. Spinoza ise Tanrının Adem'e elmayı yemeyi yasaklamadığını, sadece elmayı yerse doğal zorunluluk gereği başına ne geleceğini söylediğini fakat Adem'in bilgisizlik yüzünden bu ifadeyi bir emir gibi algıladığını ve elmayı yedi-

ğini açıklar. Adem'in elmayı yemesi objektif olarak iyi değildir ve kötü de değildir. Ancak Adem için kötüdür çünkü daha aşağı bir konuma düşmüştür.¹⁹ Deleuze'ün bu konuda anlatımı estetik olmanın yanı sıra aydınlatıcıdır da. Spinoza'da varlık iyi ve kötünün ötesindedir ve bizim iyi dediğimiz şey ilişkileri bizim ilişkilerimizle (çünkü bir beden varlığı olarak bir sürü farklı cismin bileşiminden, birbirleriyle ilişki kurmasından müteşekkildir) birleşip uyum sağlayan, böylelikle bizi daha üstün bir gerçeklik durumuna taşıyan bir varlıkla kurduğumuz ilişkidir. Kötü ise ilişkileri benim ilişkilerimle uyuşmayan, benim ilişkilerimi dağıtıp bozan bir varlıkla kurduğum ilişkidir. Yani kötülük bir nevi zehirlenme halidir, uç noktada ölümdür. Ancak iyi ve kötü tanımlaması yine de ilişkiye giren nesnelere bakımından anlam kazanır. Yani bir nesnenin ilişkileri benim içsel ilişkilerimi çözüp dağıtıyorsa o nesne benim için kötüdür. Bir nesnenin, örneğin bir besinin ilişkileri benim ilişkilerimle birleştiği oranda o besin benim için iyidir, ancak ben o besini tüketerek onun içsel ilişkilerini sona erdirdiğim için aynı eylem benim için iyi olurken salt o besin açısından kötüdür. Diğer bir ifadeyle iyi ve kötü, iki hal arasındaki bir karşılaştırma, ilişkiler arasında bir ilişkidir.²⁰

17 Genevieve LLOYD, "Spinoza's Environmental Ethics", *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, Cilt 23 (1980), Sayı 3, ss. 298-301.

18 Spinoza'da hakkın olgusalıgının tespiti olduğuna Ergün de değinmişti (bkz: 11 numaralı dipnot).

19 Spinoza'nın bu ve yayımlanmış tüm mektuplarının Türkçe çevirisi için bkz: Benedictus de SPINOZA, *Mektuplar*, (Çeviren: Emine AYHAN), Dost Kitabevi, Ankara 2014.

20 DELEUZE, 2019, ss. 38-42, 45.

Dolayısıyla Spinoza'ya göre şeyleri kusurlu veya kusursuz olarak değerlendirmemiz bilgiden değil önyargıdan kaynaklanır. Kafamızda oluşturduğumuz ideal modele uyan şeylere kusursuz derken uymayanlarla karşılaştırdığımızda onları kusurlu olarak değerlendirir ve doğayı da bu şekilde yargılarız. İyi ve kötü de bu karşılaştırmadan nasibini alır. Oysa yukarıda da açıklandığı gibi aynı şey bir nesneye göre iyi olabilirken bir nesneye göre kötü olabilir. Spinoza burada müzik örneğine başvurur. Melankolik bir insan için müzik kötü olabilirken neşeli bir insan için iyidir fakat duymayan bir insan için ne iyi ne de kötü. Bunlarla birlikte kendisi de ideal bir insan modeli ortaya koyup bizi bu modele yaklaştıran şeylere iyi ve bundan uzaklaştıranlara kötü der.²¹ E-IV Ö-27'ye göre anlamamıza yarayan her şey mutlak olarak iyi ve anlamamızı engelleyen her şey mutlak olarak kötüdür. E-IV Ö-28'e göre ise insan zihninin en büyük iyiliği Tanrıyı bilmektir. Tanrının ise Spinoza'da var oluşun kendisiyle, bütün var olanların totalitesiyle özdeşleştiğini biliyoruz. O halde bu totalitenin bilgisi bizim için mutlak olarak en üstün iyidir.

4. Spinoza Felsefesinin Hayvan ve Doğa Hakları Konusunda Sunabileceği İmkânlar

Şimdi bütün bunları, özel olarak bizim dışımızdaki hayvanlarla ve genel olarak doğa ile kurduğumuz iliş-

kiye uyarlıysak şu sonuca varabiliriz: Doğayla kurduğumuz ilişki salt yıkım getirdiği ölçüde kötüdür. 1) Yıkıma uğrayan için kötüdür çünkü ilişkileri çözümlenip dağılmıştır. 2) Yıkıma neden olan insan için de kötüdür. Çünkü insanın salt zorbalığa dayalı edimi hiyerarşik olarak üstün bir varlık olduğu düşüncesinden beslenmekle kalmayıp onu besler ve yeniden üretir. Bu algı bir yanılsamadır ve gerçek nedenlerin bilgisinin önünde engeldir. Oysa Spinoza'nın bir model olarak sunduğu insan Tanrı veya Doğanın bilgisine erişen insandır ve bu yanılsama bu model önünde engel olmakla insan için de kötüdür. Dahası gerçek nedenlerin bilgisizi olan insan etkilenmelere daha açıkken uygun fikirlere sahip oldukça daha etkin olacaktır (E-III Ö-3 K). O halde bizi bu ideal modelden uzaklaştıran ve etkinliğe ulaşmaya engel olan şey kötü olarak nitelenmelidir. Sonuç olarak ilişkilerin birleşmesini içermeyen, salt yıkıma dayalı bir ilişki iyi olarak nitelenemeyeceği gibi kötüdür de.

Yine de Spinoza hayvan ve doğa hakları konusunda sunabileceği tüm bu felsefi imkânla rağmen kafa karıştırıcı bir yorumda bulunur. *Ethica*'nın yazarı IV. bölüm 37. önermeye düşüğü 1. notta hayvanları öldürmeye karşı olan yasanın makul akıldan ziyade kadınsı bir merhamete ve boş bir hurafeye dayandığını söyler. O'na göre akıl bize hayvanlarla değil insanlarla birlik olmayı öğretir.

21 E-IV Önsöz (Curley çevirisi ss. 544, 545; Shirley çevirisi ss. 321, 322).

Hasana Sharp'ın bu ifadeye getirdiği açıklama 17. yüzyılın koşullarına gönderme yapar. Sharp'a göre Spinoza'nın bu yaklaşımının temelinde döneminin koşullarıyla belirlenmiş bir kaygı yatar. İnsanın varlığını sürdürbilmesi diğer insanlarla işbirliğine dayanır. Spinoza yukarıdaki olumsuz ifadeleri söylerken insanların birbirleriyle kuracakları olumlu bağları yok etme pahasına bir doğaya dönüş ideolojisini savunanlara karşı çıkmaktadır ve söz konusu cümleleri bu şekilde okumak gerekir. Yani Spinoza'nın kaygısı insanın doğaya üstünlüğü iddiasını savunmak değildir. Aksine insanların birbirleriyle kurduğu olumlu ve hem beden hem de zihin olarak güçlendirici bağları olumlama amacına yönelmiştir. Yalnız korkusu savaşlarla çalkalanan 17. yüzyılda söz konusu bağların feda edilip doğaya, Hobbes'un kurmaca doğa durumuna benzer bir sosyallik öncesine kaçış ihtimalidir.²²

Üstelik meşruiyet dışı Spinoza hayvanlara karşı onların bize karşı olduğundan daha fazla hakkımız olduğunu söylerken neyin nasıl olması gerektiğini değil nasıl olduğunu söyler; ortaya bir norm, ahlaki bir kriter koymaz. Lloyd'a göre burada söz konusu olan onlardan daha fazla şeye gücümüzün yetmesidir.²³ Bu mevcut durum

ise bir kez ve sonsuza dek belirlenmiş değildir. Zira Ergün'ün belirttiği gibi Spinoza'da tekil varlıkların özü daima edimseldir – şu anda ve buradadır – ve her karşılaşmayla yeniden belirlenir ve diğer özleri de belirler.²⁴

Ergün'ün benzer bir problem (Spinoza'da kadın düşüncesi) bağlamında söyledikleri burada da – Sharp'ın açıklamalarını da göz önünde tutarsak – imdadımıza koşabilir. Spinoza'nın felsefi sisteminin bütünsel olarak bulunduğu imkânlarla odaklanılarak bu sorun aşılabilir.²⁵

SONUÇ

Son olarak Spinoza'nın doğadan yararlanışımızın hiçbir şekilde bencilce bir sömürü olamayacağına ilişkin şu sözlerini de aklımızda tutmamız gerekir: “*Öyleyse, buraya kadar söylenenlerden kolayca anlaşılabilir gibi, aklımızı iyi kullandığımızda, herhangi bir şeye karşı Nefret veya Tikinti duymayız, çünkü bu durumda [bu gibi duygulara sahipken] kendimizi her bir şeydeki yetkinlikten mahrum bırakırız. Dahası, aklımız sayesinde herhangi birine karşı hiçbir zaman Nefret besleyemeyeceğimizi de görürüz, çünkü Doğada bulunan herhangi bir şeye ilişkin bir isteğimiz varsa, ya kendimiz için ya da o şeyin kendisi için*

22 Hasana SHARP, “Animal Affects: Spinoza and the Frontiers of the Human”, *Journal for Critical Animal Studies*, Cilt 9 (2011), Sayı 1/2, ss. 54, 55, 65, 66.

23 LLOYD, 1980, s. 300.

24 Reyda ERGÜN, “Spinoza’da Kadın ve Kadınların Spinozası”, *Kimlik Bedenin Hapishanesidir – Spinoza Üzerine Yazılar ve Söyleşiler* içinde, (Derleyen: Reyda ERGÜN/Cemal Bâli AKAL), 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2014, s. 17.

25 ERGÜN, 2014, s. 27.

bunu hep daha iyi bir isteğe dönüştürmemiz gerekir."²⁶ Bununla birlikte *Ethica* IV Ek'te Doğada var olan herhangi bir şeyi kendi yararımız gereği kullanışlılığına göre muhafaza veya yok edebileceğimizi söyledikten sonra devam eden paragrafta bize dışsal olan şeylerden elde ettiğimiz yararın bedeninin korunması olduğunu belirtir. Bedenimiz çeşitli alt bireylerin bir araya gelmesinden oluşan karmaşık bir yapı olduğundan çeşitli besinlere ihtiyaç duyar. Bize dışsal şeylerin yararı da her canlıya ortak olan varlığında sürme çabamıza sunduğu katkıdır. Dolayısıyla bu satırları var olma, varlığını koruma çabası ile sınırlı değerlendirmek gerekir. Tek cümle ile ifade etmek gerekirse bugün yaşasaydı Spinoza büyük ihtimalle hamburger yerdii ancak faytona binmezdi.

KAYNAKÇA

- AKAL, Cemal Bâli: *Varolma Direnci ve Özerklik – Bir Hak Kuramı İçin Spinoza 'yla*, 2. Baskı, Dost Kitabevi, Ankara 2010.
- DELEUZE, Gilles: *Spinoza Pratik Felsefe*, Çeviren: Alber NAHUM, 3. Baskı, Norgunk, İstanbul 2019.
- ERGÜN, Reyda: "Spinoza'da Hukuk ile Hak İlişkisi", *Spinoza İle Karşılaşmalar* içinde, Derleyen: Güçlü ATEŞOĞLU/Eylem CANASLAN, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2015, ss. 113-136.
- ERGÜN, Reyda: "Spinoza'da Kadın ve Kadınların Spinozası", *Kimlik Bedenin Hapishanesidir – Spinoza Üzerine Yazılar ve Söyleşiler* içinde, Derleyen: Reyda ERGÜN/Cemal Bâli AKAL, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2014, ss. 11-27.
- GUILHERME, Alex: "Metaphysics as a Basis for Deep Ecology: An Equiry into Spinoza's System", *The Trumpeter*, Cilt 27 (2011), Sayı 3, ss. 60-78.
- HEGEL, G. W. F.: *Elements of The Philosophy of Right*, Editör: Allen W. Wood, Çeviren: H. B. Nisbet, 8. Baskı, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- KELSEN, Hans: "What is Justice?", *Essays in Legal and Moral Philosophy* içinde, Derleyen: Ota WEINBERGER, Çeviren: Peter HEATH, D. Reidel Publishing Company, Boston 1973, ss. 1-26.
- LLOYD, Genevieve: "Spinoza's Environmental Ethics", *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, Cilt 23 (1980), Sayı 3, ss. 293-311.
- NAESS, Arne: "Environmental Ethics and Spinoza's Ethics. Comments on Genevieve Lloyd's Article", *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, Cilt 23 (1980), Sayı 3, s. 313-325.
- NAESS, Arne: "Spinoza and Ecology", *Philosophia*, Cilt 7 (1977), Sayı 1, ss. 45-54.
- SHARP, Hasana: "Animal Affects: Spinoza and the Frontiers of the Human", *Journal for Critical Animal Studies*, Cilt 9 (2011), Sayı 1/2, ss. 48-68.
- SPINOZA, Benedictus de: "Ethics", *Complete Works* içinde, Derleyen: Michael L. MORGAN, Çeviren: Samuel SHIRLEY, Hackett Publishing Company, Indianapolis 2002, ss. 213- 382.
- SPINOZA, Benedictus de: "Ethics", *The Collected Works of SPINOZA Volume I* içinde, Derleyen ve Çeviren: Edwin CURLEY, Princeton University Press, New Jersey 1985, ss. 408-617.
- SPINOZA, Benedictus de: *Teolojik – Politik İnceleme*, Çeviren: Cemal Bâli AKAL/ Reyda ERGÜN, Dost Kitabevi, 3. Baskı, Ankara 2012.

²⁶ Benedictus de SPINOZA, *Kısa İnceleme*, (Çeviren: Emine AYHAN), Dost Kitabevi, Ankara 2015, s. 91.