

Spinoza'da Düşünce, İnanç ve İfade Hürriyeti Bağlamında Din-Devlet İlişkisi

The Relationship between Religion and the State in the Context of Freedom of Thought, Belief and Expression in Spinoza

FERHAT AKDEMİR 

Ondokuz Mayıs University

Received: 27.03.2023 | Accepted: 04.09.2023

Abstract: Spinoza is a man who attracts attention in the history of philosophy and philosophical thought mainly with his monistic ontology and pantheistic theology. However, he is also an important doctrinaire of moral and politic. Especially in his political teaching, it can be said that he has special and original views on freedom of thought and expression and the relationship between religion and the state that transcend the boundaries of his era, and that he is an important defender of democracy and freedom of thought in his era. However, due to the fact that his ontological and theological views were brought to the forefront in his philosophy, his views on morality and politics seem to have been somewhat left in the background and ignored. In this work, Spinoza's views on both freedom of thought and expression and the relationship between religion and the state are tried to be discussed in the context of his general philosophy.

Keywords: Spinoza, politic, freedom of thought and expression, the relationship between religion and the state.



Giriş

Kanımızca Spinoza on yedinci yüzyılın en özgün ve belki de bu özgünlüğünden dolayı en tartışmalı filozoflarından birisidir. Felsefe tarihinde Spinoza kadar zor/az anlaşılan ve dolayısıyla çokça da yanlış anlaşılan bir başka ismin bulunmadığını söylersek yanlışmış olmayız. Bu durumu, onun hakkında yapılan karşıt değerlendirmelerden ve çatışan/çelişen yorumlardan da anlamamız olasıdır. Örneğin o, kimilerine göre “yakın çağların en büyük Yahudisi” (Durant, 2014, s. 157) olan “Tanrı sarhoşu” bir filozof iken, kimilerine göre de çağının en önemli tanrıtanımazı, en sakıncalı ateistidir. “Adı kutsanmış ama kendisi lanetlenmiş” (Ergün, 2012, s. 9) bir yazardır. Ama nihayetinde felsefe tarihinin en nev-i şahsına münhasır filozofudur. Doğrusu, Spinoza felsefi literatürde daha çok metafiziğe yani neredeyse ismiyle bütünleşen monist ontolojisine ve panteist teolojisine ilişkin görüşleriyle popülerlik kazanmış olsa da, o aynı zamanda önemli bir ahlak ve politika teorisyenidir. Hatta kimilerine göre, liberal demokrasinin önemli bir kurucusu ve yılmaz savunucusudur (Fradkin, 1988, s. 605). Ne var ki, onun politika felsefesine ilişkin görüşleri biraz ihmal edilmiş, görmezlikten gelinmiş ya da geri plana itilmiş gibi görünmektedir.* Bunun da kendi içerisinde bir takım nedenleri vardır. Bu nedenlerden ilki, kanımızca, az önce de değindiğimiz gibi ontolojiye ve metafiziğe ilişkin görüşlerinin politik düşüncelerini gölgeleyecek şekilde baskın ve belirleyici olmasıdır. Ama yine de kabul etmek gerekir ki, “bir politika filozofu olarak Spinoza’nın değeri, ... metafizikçi Spinoza’nın değerinden daha az değildir” (Cevizci, 2001, s. 151,152). Diğeri ise, politik düşüncelerinin, kendisini tarihsel olarak önceleyen Hobbes’un düşünceleri ile belli açılardan benzerlik ve paralellikler arz ettiğinin söylenmesidir. Ne var ki aralarındaki benzerlik ya da fikirleri arasındaki paralellik hiç de iddia edildiği gibi gerçeği yansıtmamaktadır. Cevizci’nin tespitleri ile, “Hobbes’u bazı yönlerden gerçekten aşmış olmasına rağmen, onun Hobbes tarafından tama-

* Hirschman, Spinoza’nın özellikle politik felsefeye dair geliştirmiş olduğu argümanların geride bıraktığımız yüzyılın son çeyreğine değin ihmal edilmiş olması nedeniyle onun hem siyaset filozofu kimliğinin literatürde yeteri kadar ele alınmadığını söyleyerek bizim bu kanaatimizi teyid eder Bkz. (Hirschman, 2013, s. 6). Aynı şekilde, Etienne Balibar da, Spinoza üzerine kaleme aldığı klasik çalışmasına “Spinoza ve siyaset: İlk bakışta, bu basit ifade bile apaçık bir çelişki!” diyerek başlamak suretiyle Spinoza’nın siyaset felsefesi literatüründe ihmal edilmiş olmasına ironik bir göndermede bulunur Bkz. (Balibar, 2010, s. 11).



men gölgelenmiş adının politik düşünce tarihinde hemen hemen hiç geçmemesi şaşırtıcı bir durum"dur (Cevizci, 2001, s. 151). Doğrusu, detaylarına inildiğinde görüleceği üzere, Spinoza'nın politik felsefesi Hobbes'tan büyük ölçüde farklıdır ve Zelyüt'ün de işaret ettiği gibi, "politika felsefesinde, Spinoza'nın hep Hobbes ile bir hizada tutulması, hatta hizada bile tutulmayıp Hobbes'un bir 'müsvette'si sayılıp ihmal edilmiş olması, Spinoza'ya, tarihin ödemeyi unuttuğu bir borç olarak kalmış görünmektedir" (Zelyüt, 2010, s. 87). Dolayısıyla biz bu çalışmamızda, onun politika felsefesine odaklanarak, minimal ölçekte olsa da, bu borcu ödemeyi amaçlamaktayız.

Evet, ilk bakışta Hobbes'ın politik öğretileri ile Spinoza'nınkiler arasında bir benzerlik söz konusudur; ama bu benzerlik, kabul etmek gerekir ki "ilk bakışta"dır ve "yüzeysel"dir. Ayrıntılarına inildiğinde, hem farklılıkların benzerliklerden çok daha büyük olduğu, hem de modern devletin merkezi kabulleri olan temel haklar ve özgürlükler konusunda Spinoza'nın Hobbes'a kıyasla çok daha ilerici olduğu rahatlıkla görülebilir. Hatta Bumin'in ifadeleriyle, Spinoza'nın "felsefe tarihinin tanıdığı ilk sistemli demokrasi ve düşünce özgürlüğü savunucusu" (Bumin, 2014, s. 69) olduğu bile söylenebilir. İşte biz bu demokrasi savunusu ve özgürlük mücadelesi içinde onun dinle devlet arasında kurmuş olduğu ilişkiyi, düşünce, inanç ve ifade özgürlüğü üzerinden tartışmaya çalışacağız.

Konunun detaylarına girmeden önce şu hususu da ifade etmemiz gerekir ki, Spinoza'nın gerek düşünce özgürlüğüne gerekse din-devlet ilişkisine dair söylediklerinin teorik bir zemini olduğu gibi, tarihsel bir bağlamı da mevcuttur. Evet o, ilkin bir "liberal filozof" olarak insanların düşünce, inanç ve ifade özgürlüklerini güvence altına almayı amaçlamaktadır. Ama diğer yandan, yaşadığı toplumdaki dinsel-mezhepsel çatışmaları da çözüme kavuşturmayı hedeflemektedir. Hatta onun, *Ethica*'nın ilk üç bölümünü tamamladıktan sonra ara vererek, din-devlet ilişkisini incelediği ana metin olan *Teolojik-Politik İnceleme*'yi kaleme almasında bu ikinci gerekçenin daha belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki bir yandan kesintilerle de olsa uzun zamandır Birleşik Eyaletler'i tehdit eden iç çatışmalar, diğer yandan Monarşi yanlıları ile Cumhuriyet taraftarları arasında devam eden mücadeleler ve belki de en önemlisi, Spinoza'nın yakın arkadaşı Jan



De Witt ve kardeşinin siyasi ve dini gerekçelerle katledilmesi gibi tarihsel olay ve olguların Spinoza'yı insanların bir arada barışçıl bir şekilde yaşaması sorununa ilettiğini ifade edebiliriz (Balanuye, 2019, s. 215)*. İşte bu soruna çözüm bulmak için o, ilkin insanların düşünce, inanç ve ifade özgürlüklerini güvence altına almayı, ardından bu doğrultuda bir din-devlet ilişkisi tesis etmeyi amaçlamaktadır. Nihayetinde geliştirmiş olduğu çözüm ve öneriler ile öncelikli olarak yaşadığı çağdaki dinsel ve mezhepsel çatışmalara bir çözüm bulmayı amaçlamış olsa ve dolayısıyla görüş ve düşünceleri zamanın ve mekanın koşullarından etkilenmiş olsa da, onlar süreç içerisinde bu koşulları aşmış ve özgün bir yorum olarak günümüze değin mevcudiyetini devam ettirmiştir. Belki de bu nedenle, Leo Strauss, Spinoza'dan, "bilinçli olarak kendi dönemi değil de başka bir dönem için yazan bir filozof" (Tatián, 2009, s. 97) diye söz eder.

Düşünce, İnanç ve İfade Özgürlüğü

Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'deki ana amacının genelde tüm insanlık için, özelde ise filozoflar için düşünce, inanç ve ifade özgürlüğünü güvence altına almak olduğu söylenebilir. Ona göre -kitabının alt-başlığında** da ifade edildiği üzere,- söz konusu özgürlükler (bir bütün olarak *felsefe yapma özgürlüğü*) dine ve devlete bir zarar vermediği gibi, aksine dinin ve devletin bekasını güvence altına alan özgürlüklerdir. Ancak onun söz konusu özgürlüklere ve bu özgürlükler üzerinden din ve devlet arasındaki ilişkiyi nasıl kurguladığına dair çözümlemelerinin hakkıyla bilinmesi ilkin onun din ve inanç anlayışının yani felsefi teolojisinin, ikinci olarak da felsefi antropolojisine dayalı politik öğretisinin bilinmesi-

* Spinoza'nın düşünce, inanç ve ifade özgürlüğü üzerinde çalışmasının öz yaşam öyküsü ile de yakından bir ilişkisi söz konusudur. Bilindiği üzere Yahudi bir aileden gelen Spinoza'nın ataları 15. Yüzyılda ülkelerinden sürülmekten kurtulmak için sözde Hristiyanlığı kabul eden, gizli olarak Yahudi görünüşte ise Hristiyan olan ve bu nedenle de Marrona olarak isimlendirilen Portekizli Yahudilerdir. Aynı şekilde kendisi de almış olduğu eğitimin sonucunda Yahudi inanç esasları konusunda kuşkuya düşen ve bu nedenle Yahudilikten çıkan (daha doğrusu çıkarılan) birisidir. Dolayısıyla hem atalarının hem de kendisinin dini inançları tarafından muhatap olduğu muamele nedeniyle, din-siyaset ilişkisine ve ifade özgürlüğü sorununa felsefi sisteminde özel bir yer vermiştir.

** Kitabın alt-başlığı, "Felsefe Yapma Özgürlüğünün, Dine Bağlılığa ve Devletin Huzuruna Zarar Vermeden Tanınabilmesi Bir Yana, Bu Özgürlüğün, Aynı Zamanda Devletin Huzuru ve Dine Bağlılık Ortadan Kaldırılmadan Yok Edilemeyeceğini de Gösteren Birçok İnceleme" şeklindedir.



ni gerektirmektedir. Bu durum kitabının isminin *Teolojik-Politik İnceleme* olmasından da anlaşılabilir. Çünkü onun için sorun ne basitçe teolojik ne de salt politiktir. Hem teolojik hem politiktir (Zelyüt, 2010, s. 88). Spinoza'ya göre ifade özgürlüğü uygulanabilirliği bakımından öncelikli olarak politik bir haktır, bir yurttaşlık hakkıdır; ama özellikle *Ethica*'ya baktığımızda problemin metafizik ve teolojik bir bağlamda ele alındığını da görürüz. Canaslan'ın ifadeleriyle, “eserin II. ve III. Bölümlerindeki kavramsal zincirleşmelerin sonucunda, Spinozacı ifade özgürlüğü sadece politik bir hak olarak kavranmakla kalmayıp aynı zamanda kendisine metafizik [teolojik] bir temel de edinir” (Canaslan, 2020, s. 41). Teolojik temelden başlayacak olursak, Spinoza'ya göre dinin esası, özü itaattir ve dinsel/imgesel bilgi ile insani/akli bilgi yapısal olarak farklıdır. Şöyle ki, dinsel bilginin temel amacı insana şeyler hakkında açık, net ve anlaşılır bilgiler sunmak değil, aksine insanın imgelem gücünü harekete geçirerek Tanrı'yla insan arasında itaat temelli bir ilişki tesis etmektir. Bu durum Spinoza'ya göre gerek Musa'nın gerek İsa'nın öğretilerinden de kolaylıkla anlaşılabilir. Ona göre, Musa İsraililer'i akıl yoluyla iknâ etmeye çalışmamış, aksine onları ödül vaadi ve ceza tehdidiyle itaate zorlamıştır. Aynı şekilde, İsa'nın öğretisi de, Tanrı'ya inanmak ve onu yüceltmek anlamında itaat temelli bir öğretilerdir. Onun görevi “bize hakikati öğretmek değil, itaate teşvik etmektir” (Kenny, 2018, s. 75). Buradan çıkan sonuç, dinin özünün Tanrı'ya itaatten başka bir şey olmadığıdır (Spinoza, 2012, s. 214). Hatta o, inancı itaat temelinde şöyle tanımlar: “İnanç Tanrı hakkında öyle şeylerin düşünülmesinden ibarettir ki, bunların tanınmaması durumunda Tanrı'ya itaat ortadan kalkar. Tanınmaları durumunda da onlar zorunlu olarak bu itaate içkindir” (Spinoza, 2012, s. 215)*. Buradan da zorunlu olarak şu çıkarımlar yapılabilir: I) İnanç kendiliğinden değil, itaat sayesinde kurtuluşa götürür ve II) Gerçekten itaatkâr olan, zorunlulukla gerçek ve kurtarıcı bir inanca sahip olur (Spinoza, 2012, s. 216). “Evrensel inanç yalnızca Tanrı'ya itaat için kesinlikle gerekli olan dogmaları içerir” (Spinoza, 2012, s. 217). Ve hatta bu dogmaların doğru ya da yanlış olması mühim değildir

* Dini bir inanç meselesine indirgemesi ve ondaki bilimsel bilgi iddiasını kategorik olarak reddetmesi nedeniyle *Teolojik-Politik İnceleme*, Diego Tatian'a göre, “felsefe tarihinin belki de en çok tartışılan ve nefret edilen kitabı” olmasına neden olmuştur Bkz. (Tatián, 2009, s. 92).



Spinoza'ya göre; mühim olan insanın yanlış olduğunu bildiği bir inanca bağlanmamasıdır. Çünkü Kutsal Kitap'ta “bilgisizlik değil, itaatsizlik mahkum edilmiştir” (Spinoza, 2012, s. 217). Dolayısıyla, “her insanın inancı, gerçekliğine ya da yanlışlığına göre değil, yalnızca gösterdiği itaate ya da itaatsizliğe göre ... değerlendirilmelidir” (Spinoza, 2012, s. 217). Geline nokta itibarıyla bir değerlendirme yapacak olursak, “inanç ya da teolojiyle felsefe arasında hiçbir bağ olmadığı gibi hiçbir yakınlık da yoktur” (Spinoza, 2012, s. 220). Çünkü dinsel bilgi,

“... hedefiyle olduğu kadar, temelleri ve araçlarıyla da tabii [insani] bilgidan ayrılır. Böylece onda tabii bilgiye ortak olan hiçbir yan bulunmaz. Bunlardan her biri, diğerine aykırı düşmeden ve ona hizmet etmek zorunda kalmadan, kendi alanında hüküm sürer” (Spinoza, 2012, s. 49).

Netice itibarıyla ve Spinoza'nın diliyle ifade edecek olursak, “felsefe de teoloji de birbirinin hizmetinde olmamalıdır. İkisi de, diğerinin itirazı söz konusu olmaksızın, kendi alanında hüküm sürmelidir” (Spinoza, 2012, s. 229). Yani tanrısal bilgi ile insani bilgi, dinin bilgisi ile aklın bilgisi iki ayrı otonom alan oluşturmaktadır.

Ayrıca insanlar mizaçları ve tabiatları itibarıyla de oldukça farklı yapıdadırlar. Bu farklılık gereğince insanlardan birini inanca ileten şey diğerini kahkahalarla güldürebilir. Ne var ki, hiç kimse doğal hak gereğince bir başkasının mizacına göre yaşamak zorunda değildir. Tersine her insan kendi özgürlüğünün savunucusudur. Dolayısıyla, “her insana, kanaat özgürlüğünü ve inancın temellerini mizacına göre yorumlama gücünü bırakmak gerekir” (Spinoza, 2012, s. 50). Yani düşünce, inanç ve ifade özgürlüğünün güvence altına alınması gerekir. Bu, aslında onun felsefi antropolojisinin de bir gereğidir. Şöyle ki, insan ona göre rasyonel bir varlık olmanın yanında/ötesinde duygu ve tutku sahibi bir varlıktır. Spinoza'ya göre, insan bir tutku varlığıdır ve özü de arzudur. Bu tutkuların başında ise *Ethica*'da üzerinde durduğu merkezi kavramlardan birisi olan *conatus*, yani insanın var-olma ve varlığını sürdürme arzusu gelir (Spinoza, 2017, s. 211). Öyle ki, Spinoza'daki var-olma ve varlığını sürdürme arzusunun, Nietzsche'deki *güç istenci* gibi merkezi ve kurucu kavramlardan birisi olduğu söylenebilir. İnsanın özünü var olma ve varlığını koruma arzusu belirlediğine göre, her varlık, doğanın genel-zorunlu gerektirmesi uyarınca ve varlığını



korumak çabasıyla gücünün yettiği her şeyi yapabilir, yapmalıdır (Balanu-ye, 2019, s. 249). Doğrusu bu, Spinoza'nın doğal hak anlayışı ile de uyumludur. Ona göre, hayatın ve ilişkilerin güç üzerinden kurgulandığı doğa durumunda insanların doğal hakları, akılla değil, sadece onların hayatta kalmalarının bir aracı olan arzu ve güçle belirlenmiştir. Dolayısıyla filozofumuza göre, doğal hak ile güç eşdeğerdedir. "İnsanın gücü yapabildiği şey, yapabildiği şey ise hakkıdır" (Bumin, 2014, s. 85). Yani, kişinin hakkının içeriğini ve sınırını belirleyen şey güçüdür. Neye gücü yetiyorsa o aynı zamanda onun hakkıdır. Kendi ifadeleriyle, "... 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" (Spinoza, 2012, s. 231). *Politik İnceleme*'de ise bu durumu şöyle ifade eder:

Doğal hak ile, ... her şeyin kendileri uyarınca olduğu doğa yasalarını ya da kurallarını, yani doğanın gücünün kendisini anlıyorum. Sonuç olarak tüm Doğanın ve dolayısıyla her bireyin doğal hakkı gücünün yettiği yere kadar uzanır ve o halde, bir insan kendi doğasının yasalarına göre yaptığı her şeyi doğanın egemen hakkı uyarınca yapar ve doğa üzerinde gücü ölçüsünde hakkı vardır (Spinoza, 2018, s. 37).

Böylesi bir durumda, şu ya da bu kişiye haklı/haksız denemeyeceği gibi, şu ya da bu eylem de adil/adaletsiz şeklinde nitelenemez (Balanu-ye, 2019, s. 249). Çünkü, "yasa öncesinde, yani insanların tabiatın hükümler-liği altında yaşadıkları sürece, günah diye bir şey" (Spinoza, 2012, s. 231) olmadığı gibi, "akıl kötü saydığı şey, evrensel tabiatın düzenine ve yasala-rına göre değil, salt kendi tabiatımızın yasalarına göre kötü" (Spinoza, 2012, s. 232) olmaktadır.

Buraya kadar anlatılanlara bakıldığında Spinoza ile Hobbes'un doğa durumu ve doğal insan tasavvurlarının birbirine fazlasıyla benzediği görülecektir. Ancak kabul etmek gerekir ki, bu, ilk bakışta ortaya çıkan bir benzerliktir, aldatıcı benzerliktir. Detaylarına inildiğinde aralarında önemli farklılıkların olduğu görülecektir. İlk ve en temel fark, Hobbes'un doğa durumunda toplumsal bir yaşamı reddederken Spinoza'nın bunu olumlamasıdır. Spinoza'ya göre insanlar ister barbar/ilkel ister uygar/medeni olsunlar her yerde bir takım töreler/gelenekler oluşturmuşlar ve bir sivil durum şekillendirmişlerdir (Spinoza, 2018, s. 34). Bu, onların



doğa durumunda da toplumsal bir varlık oldukları anlamına gelir. İkinci olarak, Hobbes doğa durumu ile politik durumu iki karşıt kutba yerleştirerek ve onları birbirinin zıttında tasvir ederek bir dikotomi üretmektedir. Oysa ki Spinoza, belki de tek töz anlayışı gereğince böylesi bir dikotomiye reddeder ve doğa durumu ile politik durumu “insanlık durumunda birleşen ve insanî gelişimin bir parçası olan süreçler” (Kaya, 2017, s. 181) olarak tasvir eder. Yani onlar devam eden bir sürecin iki farklı aşamalarıdır. Bu nedenlerdir ki, Spinoza “doğa yasaları derken” Hobbes’tan farklı olarak, “insanların itaat etmeye mecbur olduğu bir dizi emir ve ilkeyi değil, canlı-cansız bütün şeylerin davranışını belirleyen [ve devamlılık arz eden] temel doğal düzeni” (Kenny, 2018, s. 296) kasteder. Bu tespit onların doğa durumundaki hak anlayışlarının farklılığına da işaret eder niteliktedir. Hobbes, doğa durumunda sadece hayvanlara ve insanlara hasrettiği ve bütün hakların kendisine indirgendiği “yaşamı koruma hakkı”ndan söz ederken, Spinoza’da bu hak, daha genel ve geniş anlamda, varlığını sürdürme çabası anlamında *conatus*’a evrilir (Kaya, 2017, s. 182). *Conatus*’un, Spinoza’nın dilinde, sadece biyolojik olarak hayatta kalma değil, hem bireysel hem de toplumsal bağlamda daha iyi bir yaşama sahip olma stratejisi (Eksen, 2009, s. 17)* olduğunu dikkate aldığımızda aralarındaki farklılık çok daha kolay anlaşılabilir. İlâveten onların doğa durumundaki özgürlük anlayışları da oldukça farklıdır. Hobbes’un doğal insanı özgür iken, Spinoza’nınki özgür değildir. Çünkü, Hobbes’un özgürlükten anladığı şey kısıtlayıcı harici faktörlerin yokluğu iken, Spinoza’nın özgürlükten anladığı şey kişinin, doğasının zorunluluğuna uygun şekilde, aklın kılavuzluğunda eylemesidir. Spinoza’nın “bir insanı aklın kılavuzluğunda yaşadığı ölçüde özgür olarak adlandırıyorum” (Spinoza, 2018, s. 41) şeklindeki ifadesi de bizim bu tespitimizi doğrular niteliktedir. Doğa durumunda aklın kılavuzluğu diye bir şey söz konusu olmadığı için de insanın özgürlüğünden söz etmek pek olası değildir.

Hobbes’la Spinoza’nın sözleşmeden ve sözleşme aracılığıyla evrildikleri politik toplumdan anladıkları da büyük ölçüde farklıdır. İlkin, Hobbes’tan farklı olarak, Spinoza’nın sözleşmeci bir düşünür olup olmadığı

* Spinoza felsefesinde *conatus* kavramının işlevi hakkında genel ve geniş bilgi için bkz. (Güngör, 2015, ss. 133-144).



tartışmalı bir konudur. Toplumsal sözleşmeye dair görüşlerini sistematik bir biçimde belirtmemiş olsa da hem *Politik İnceleme*'de hem de *Teolojik-Politik İnceleme*'de devletin temelinde bir sözleşme nosyonunun olduğunu işaret eden pasajlara yer vermiştir, fakat toplumsal sözleşme fikri söz konusu pasajlarda yeni bir anlam içeriği ile karşımıza çıkar (Merki't, 2020, s. 157). Hobbes'a göre insan, herkesin herkesle savaş halinde olması ve şiddetli bir ölüm korkusuyla yaşaması gibi nedenlerden ötürü doğa durumundan bir an önce sözleşmeyle toplumsal yaşama geçmeyi amaçlarken, Spinoza'ya göre, sözleşmeyle sadece politik düzene bir geçiş yapmıştır. Çünkü Spinoza'ya göre doğa durumunda yaşanan hayat da -daha önce ifade ettiğimiz üzere- hadd-i zâtında bir toplumsal hayattır. Ayrıca Spinoza'ya göre insanların bir sözleşme aracılığıyla politik duruma geçişlerinin nedeni, Hobbes'ta olduğu gibi kötülükten korunmayı istemeleri değil, -ahlak felsefesinden de anlayacağımız üzere- en yüksek iyiye ulaşmayı arzulamalarıdır. Ayrıca, Spinoza sözleşmenin Hobbes'ta olduğu gibi mutlak bir bağlayıcılığa sahip olduğunu da kabul etmez. Onun sözleşme anlayışı da *conatus* çerçevesinde şekillenmiştir. Ona göre sözleşmeyi bağlayıcı kılan yani kişinin sözleşmeye sadık kalmasını temin eden şey faydasından başka bir şey değildir. "Hiç kimse, herhangi bir yarar umudu ya da zarar korkusu olmadıkça anlaşma yapmaz ve antlaşmalara uymaya zorlanamaz" (Spinoza, 2012, s. 238).^{*} "Yararlı değilse hiçbir anlaşmanın hükmü olamaz" (Spinoza, 2012, s. 234). Ne zaman ki sözleşme kişiye yarardan çok zarar vermeye başlarsa kişinin bu durumda sözleşmeden vazgeçme hakkı doğar. İşte bu şekilde, sözleşmeye mutlak değil göreceli bir işlev yükleyen Spinoza buradan, Hobbes'tan farklı bir toplum ve devlet anlayışına erişir. Hobbes için toplum yekpare bir bütündür ve birey bu bütünün içerisinde özgül varlığını yitirmektedir. Spinoza içinse toplum, ait olunan değil, içine girilen, oluşturulan bir şeydir ve birey de onun içerisinde aktif bir fail olarak vardır. Aynı şekilde Hobbes için devlet hak ve özgürlükleri tanımlayan ve meşrulaştıran merkezi bir otorite olurken, Spinoza'da hak ve özgürlükleri temin eden ve teminat altına alan araçsal bir otorite olur.

^{*} Spinoza *Politik İnceleme*'de sözleşmeyi kişinin doğal hakkı ve özgürlüğü ile ilişkilendirir ve kişinin doğal hakkı ve özgürlüğü gereğince, verdiği taahhüdün kendisi için yararlı olmaksızın çok zararlı olduğunu düşündüğü yani taahhüdü bozmakta çıkarı olduğuna karar verdiği anda, taahhüdünden vaz geçebileceğini söyler. Bkz. (Spinoza, 2018, s. 42).



Evet, devlet gücünü ve yönetme yetkisini elinde bulunduran siyasal otoritedir. Ama bu, kişinin sahip olduğu bütün hak ve yetkileri siyasal otoriteye devretmesi demek değildir. Çünkü siyasal bütünün amacı,

hükmetmek, insanlara korku salarak onları avucunun içinde tutmak ve bir başkasının hakkına tabi kılmak değildir. Tersine, devletin nihai amacı, elden geldiğince, güvenlik altında yaşayabilmesi için, her insanı korkudan kurtarmaktır... Devletin amacı insanları akıllı varlıklardan hayvanlara ya da otomatlara dönüştürmek değildir. Tersine bu amaç, zihinsel ve bedensel işlevlerini güvenlik içinde yerine getirmelerinden ibarettir. Bu amaç, insanların, kinle, öfkeyle, hilekarca rekabete girmeden ve kötü niyetli bir çatışmaya sürüklenmeden, özgür aklı kullanmalarından başka bir şey değildir. Demek ki devletin gerçek amacı özgürlüktür (Spinoza, 2012, s. 285).

Spinoza'nın özgürlüğü, "insanın salt kendi doğasının yasalarından kaynaklanan şeyleri yapma gücü" (Spinoza, 2017, s. 316) olarak tanımladığı hatırlanacak olursa ona göre özgürlük insanın doğasının bir gereğidir ve özgürlüğün sınırlandırılması demek insanın insanlıktan çıkarılması demektir. Bir başka ifadeyle, "özgürce akıl yürütme ve yargıda bulunma davranışı insanın var olma çabasında [*conatus*'unda] başvurduğu en önemli yetilerindendir; [dolayısıyla] insanı bu yetiden koparmaya çalışmakla onu var kalma ısrarından vaz geçirmek aynı anlama gelecek[tir]" (Balanuye, 2019, s. 260). Bu nedenledir ki kişilere başta düşünce ve inanç özgürlüğü olmak üzere, düşündüğünü ve inandığını ifade etme özgürlüğü tanınmalıdır. Bu, ayrıca şu nedenlerden dolayı da gereklidir. İlk, siyasal iktidar beyinlere ve kalplere hükmedemez, "hükümünü ruhlar üzerinde yürütemez" (Barbier, 1999, s. 144). Bunu istese de başaramaz. Şayet insanların beyinlerine ve kalplerine dilleri kadar kolay hükmedilebilseydi Spinoza'ya göre, herkes güvenlik içinde yaşayabilir ve şiddete başvuran hiçbir siyasal bütün görülmeyebilirdi ama "bir insanın kafasının bütünüyle bir başkasının hakkına tabi olması mümkün değil[dir.] Kimse... her konuda özgürce akıl yürütme ve özgürce yargıda bulunma yetisini [istese bile] devredermez" (Spinoza, 2012, s. 283). "Hiç kimse kendi yargı yetisini elden bırakmaz" (Spinoza, 2018, s. 52). Dolayısıyla,



kimse dilediği gibi düşünüp yargıda bulunma özgürlüğünden vaz geçmiyorsa ve tersine her insan tabiatın en üstün hakkı uyarınca düşünce-lerinin efendisiyse, bundan çıkacak sonuç: Fikirleri bu denli çeşitli ve karşıt olan insanların yalnızca üstün gücü kullananların buyrukları doğrultusunda konuşmaları sağlanmak istenirse, hiçbir devlette, tam başarısızlığa yol açılmadan böyle bir şeye kalkışılmaz (Spinoza, 2012, s. 284).*

İnsanlara neyin doğru ve neyin yanlış olduğunu, dolayısıyla bazı fikirlerin benimsenip bazılarının reddedilmesi gerektiğini dayatmak egemenliğin istismarı ve uyrukların haklarının gaspı demektir. İkinci olarak, bu tür dayatmalarda bulunmak hem faydasız hem de tehlikelidir ve nihayetinde siyasal bütünün bozulmasına ve dağılmasına neden olur. Faydasızdır; çünkü “spekülatif şeyler hakkında çıkarılan yasalar bütünüyle yararsızdır” (Spinoza, 2012, s. 291). Tehlikelidir; çünkü, kaçınılmaz olarak kargaşa ve isyana neden olurlar. Üçüncü olarak, bu hakların tanınması ve güvence altına alınması siyasal bütünün bozulmasının ve dağılmasının nedeni değil, aksine bekasının güvencesidir. Yani, söz konusu hak ve özgürlükler, siyasal bütünün tesis etmekle yükümlü olduğu barışı ve elinde tuttuğu iktidarı tehdit etmek bir yana toplumsal barışı ve siyasal iktidarın gücünü teminat altına alır. Çünkü siyasal bütünün amacı özgürlüğü tesis ve temin etmektir. İnsanlar da ancak özgür bir ortamda, diledikleri gibi düşünüp istedikleri gibi yaşadıkları takdirde amaçlarına erişebilir, kendilerini gerçekleştirebilirler. Doğrusu bu, günümüzün koşullarında olağan ve sıradan bir fikir olarak kabul edilebilir; ama mezhep çatışmalarının ve dinsel mücadelelerin had safhada olduğu 17. Yüzyıl Avrupası düşünüldüğünde, ilerici ve problem çözücü bir teklif olduğu da kabul edilmelidir (Goldberg, 2002, s. 657). Ayrıca, “her insan bu özgürlüğe devletin huzuruna zarar vermeden sahip olabilir ve bu özgürlük, kolayca önüne geçilemeyecek hiçbir sakınca doğurmaz” (Spinoza, 2012, s. 291). Daha da ötede o, “devletin huzuruna, dine bağlılığa ve üstün gücü kullananların hakkına zarar vermeden tanınabileceği gibi... bütün bunların ayakta kalması isteniyorsa, onun tanınması

* Nasıl ki bir kimse, ne türden vaat ve tehditlerle karşılaşsa karşılaşsın, bütünün parçadan büyük olmadığına, Tanrı'nın var olmadığına ya da sonlu olduğunu düşündüğü bir şeyin sonsuz olmadığına kendisini inandıramıyorsa, devletin bu türden bir inandırma faaliyetinin içerisinde bulunması da başarısızlığa mahkumdur. Dolayısıyla da devletin vaat ve tehditlerle inanç dayatmaması gerekir. Bkz. (Spinoza, 2018, s. 52).



zorunludur da" (Spinoza, 2012, s. 291). İlaveten söz konusu özgürlükler bilimlerin ve sanatların gelişmesi açısından da gereklidir. Çünkü "bu alanlarda, sadece yargılarında özgür olanlar ve peşin fikirli olmayanlar başarıyla at koşturabilir" (Spinoza, 2012, s. 287,288). Ne var ki düşünce ve ifade özgürlüğüne getirilen sınırlamalar çoğunlukla, ipten, kazıktan kurtulmuş insanları değil, bu türden özgür mizaçlı ve yaratıcı ruhlu insanları hedef alır. Onlar kötü ruhlu insanları dizginlemekten çok, dürüst insanları tahrik eder (Spinoza, 2012, s. 288). Dördüncü olarak, bu özgürlüklerin yasaklanması veya baskılanması toplumda fesada yol açar. İnsanların düşünce, inanç ve ifade özgürlüğünü baskılayan ya da sınırlandıran her rejim kaçınılmaz olarak şiddete başvurmak durumunda kalacağı için -çünkü, "herkesin düşündüğünü söyleme ve öğretme özgürlüğünü elinden alan siyasi bütün, en şiddetli siyasi bütündür" (Spinoza, 2012, s. 285) -öncelikli olarak devletin temel amacı olan insanları korkudan âzâd etme ve özgürlüğü tesis ve temin etme işlevini yerine getiremeyecektir. Ayrıca, kalbi farklı dili farklı ikiyüzlü tipler üretecek, dalaverenin kaynağı olan dalkavukluğu ve sahtekarlığı yüreklendirecek ve neticede, hem toplumda bozulmaya yol açacak hem de siyasal bütün için kesinlikle vazgeçilmez olan sadakati zedeleyecektir.

Anılan nedenlerden dolayı bir toplumda söz konusu özgürlüklerin maksimal düzeyde güvence altına alınması gerekir. Ancak bu özgürlükler nereye kadar tanınmalıdır? Bunların bir sınırı olmalı mıdır ve eğer olarsa bu sınır nerede başlayıp, nerede bitmelidir? Filozofumuza göre düşünce ve inanç özgürlüğü mutlak olup onun her hangi bir şekilde sınırlandırılması mümkün değildir; ama ifade özgürlüğüne bir sınır getirilebilir ve getirilmelidir de. Bu iddiasını haklılaştırmak için Spinoza düşünce ile ifade arasındaki klasik ayrıma müracaat eder. Bu ayrıma göre, düşünme melekesi insana ait olup devredilemez; ama ifade hakkı toplumla ilgili olup ona devredilebilir (Barbier, 1999, s. 144). Her insan akıl yürütme ve karar verme hakkını değil, yalnızca kendi kararına göre davranma hakkını devredebilir ve devretmelidir. Çünkü, insanların ortak kusuru gizlilik gerektiği zaman bile, düşündüklerini başkalarına açmaları olduğu gibi, yöneticiye eylemler kadar sözlerle de zarar verilebilir. Dolayısıyla bu özgürlüğü insanların elinden bütünüyle almak belki mümkün değildir; ama onu bütünüyle tanımak da çok yıkıcı sonuçlar üretebilir (Spinoza, 2012, s. 285). Spino-



za'nın ifade özgürlüğüne getirdiği sınırlamanın birbiri ile ilintili birkaç nedeni var gibidir. Bu nedenlerden ilki, yaşam öyküsü ile ilişkilidir. Şöyle ki o yaşadığı çağda dinsel baskıdan çok çektiği için belki tercihini, dinsel otoritenin karşısında siyasal otoriteden yana kullanmış olabilir. İkincisi, savunduğu sistemin iç tutarlılığı ile ilgilidir. Siyasal bütünü meşrulaştırmak için müracaat ettiği toplumsal sözleşmede bireyler belki bütün haklarını devretmiyorlar ama en azından eylem özgürlüğü de dahil bazı haklarından iradi olarak feragat ediyorlardı. Dolayısıyla ifade özgürlüğüne getirdiği sınırlama onun içsel tutarlılığının bir gereği olarak yorumlanabilir. Üçüncüsü ise politik kaygılarıyla ilişkilidir. Ona göre, her insan, aklını kullanarak özgürce düşünme, konuşma ve yargıda bulunma hakkına sahip olsa da söz konusu hak siyasi bütüne zarar verecek şekilde kullanılamaz. Konuşmanın ve öğretmenin ötesine geçerek, “yöneticiyi eşitsiz davranmakla suçlamak ve yığınların ona karşı öfke duymasını sağlamak” ya da “yöneticinin isteğine karşı, bir yasayı kışkırtıcı biçimde kaldırmaya” çalışmak, asiliktir, bozgunculuktur (Spinoza, 2012, s. 286). Dolayısıyla onun ifade özgürlüğüne getirdiği sınırın politik bütünü korumak gibi bir amaca matuf olduğu ve nihayetinde özgürlüğü değil, “güvenliği öne çıkaran bir kaygıyla” hareket ettiği de söylenebilir.

Ne var ki onun düşünce özgürlüğü ile ifade özgürlüğü arasında yaptığı bu ayrım biraz yapay ve sorunlu durmakta gibidir. Çünkü, insanların düşünceleri ile sözleri, sözleri ile eylemleri arasında zorunlu bir bağ vardır. Eylemlerimiz sözlerimizin, sözlerimiz de düşüncelerimizin dışavurumudur. Dolayısıyla somut gerçeklik düzleminde düşünce ve eylem sıkı sıkıya birbirine bağlı olup onları birbirinden ayırmak oldukça zordur (Barbier, 1999, s. 184). Gerçi Spinoza burada bir problem olduğunu kabul etse de bunu kendisine çok fazla sorun etmez, üzerinde detaylıca durmaz ve son tahlilde, ifade özgürlüğüne istisnai de olsa bir takım sınırlamalar getirilebileceğini kabul eder. Çünkü ona göre, doğaları gereği kışkırtıcı, isyana sevk edici ve toplumsal esenliği bozucu düşünce ve inançlar vardır. Bunlar, “her insanı kendi iradesine göre davranma hakkından vazgeçiren antlaşma [toplumsal sözleşme] ortadan kaldırılmadan savunulamayacak olan fikirlerdir” (Spinoza, 2012, s. 287). Ancak bu durumda bile kötülük, bu fikirlerden değil, bunların neden olduğu davranıştan kaynaklanır. Suç bir kimse- nin “sahip olduğu fikirlerin kendisinden çok, böyle fikirlerin içerdiği ey-



lem yüzünden”dir (Spinoza, 2012, s. 287). Bu nedenle, siyasi bütün, *yalnızca eylemlerin kovuşturulabileceğini ve sözlerin asla cezalandırılmayacağını* (Spinoza, 2012, s. 46) bir yasayla ilan etmelidir. Bu durumu *Politik İnceleme*'de de şöyle ifade eder: “yoldan çıkarmadıkları ve Site'nin temellerini yıkmadıkça inanca ilişkin yasalar olmamalıdır” (Spinoza, 2018, s. 82).

Bu nokta, onun inanç ve eylem/ibadet özgürlüğü üzerinden dinle devlet, siyasal iktidarla dinsel iktidar arasındaki ilişkiyi de tartışmaya açtığı noktadır. Acaba filozofumuz bu konuda ne/nasıl düşünmektedir? Yani dinle devlet, siyasal iktidarla dinsel iktidar arasında nasıl bir ilişki görmektedir? Şimdi bu sorular çerçevesinde Spinoza'nın din-devlet ilişkisine dair düşüncelerinin detaylarını araştırmaya koyulabiliriz.

Din-Devlet İlişkisi

Düşünce ile ifade özgürlüğü arasındaki ayrım Spinoza'yı doğal olarak içteki/kalpdeki iman ile bu imanın dıştaki/fiili tezahürleri arasındaki bir ayrıma götürür. Bu ayrım –daha önce de işaret ettiğimiz gibi- her ne kadar sorunlu olsa da, ifade ve itiraf etmemiz gerekir ki, din ile siyaset arasındakiki Spinozacı tasavvurun temelinde yatmaktadır. Ona göre, “itaat dışsal eylemlerden çok ruhun içsel eylemlerine ilişkindir” (Spinoza, 2012, s. 244) ve “düşünceye matuf olan kişisel iman tam anlamıyla hür de olsa eylem alanını ilgilendiren dinin zahiri veçhesi siyasal iktidara bütünüyle tâbi” (Barbier, 1999, s. 146) olmalıdır. Yani, dinsel iktidar siyasal iktidara bağlı ve bağımlı olmalıdır. Hatta o, dinsel iktidarın siyasal iktidara tabi olması gerektiği gibi bir kabul ile yetinmemekte, daha ileri giderek dinsel iktidarla siyasal iktidar şeklindeki bir ayırmamayı reddetmekte ve öncesinde Hobbes'un yaptığı sonrasında ise Rousseau'nun yapacağı şekilde, ikisini de tek bir çatının altında toplayarak, deyim yerindeyse, dinsel iktidarı siyasal bütünün içerisinde eritmektedir.

Doğrusu bu durum onun, dinle devlet arasında kurmuş olduğu ilişkinin mihenk taşı, hareket noktasıdır. Ve kanımızca Spinoza'nın böyle düşünmesinin bir kısmı teolojik bir kısmı da felsefi kabulleri ile ilişkili birkaç nedeni vardır. Teolojik kabullerinden başlayacak olursak, hatırlanacağı üzere ona göre, vahyin yani dini bilginin mutlak otoritesi diye bir şey söz konusu değildi. O daha çok peygamberlerin hayal gücünün bir ürünü



idi. Dolayısıyla, vahyi bilgi, ancak “özgür ve bağımsız akılla tutarlı olduğu ölçüde izlenmeli” (Balanuye, 2019, s. 227) idi. Bunu siyasal alana uyarladığımızda şu sonuç çıkar ki, siyasal bütün hem bağımsız aklı temsil ettiği, hem de amacı özgürlüğü güvence altına almak olduğu için, dinin kamusal alandaki bütün uygulamaları siyasal bütüne tâbi olmalıdır ve siyasal bütünle dinsel iktidar arasında bir çatışma çıktığında siyasal bütünün buyruklarına itaat edilmelidir. Daha da ötede, Tanrı, Spinoza’ya göre zâti bir varlık olmadığı için hükümlerliğini insanlar üzerinde doğrudan doğruya icra etmez. İnsanların önüne siyasal iktidarın yaptığı gibi yasalar koymaz; Tanrı’nın hükmünü icra etmesi siyasal iktidarlar aracılığıyla olur. Spinoza bu iddiasını Yahudilerin siyasal haklarını Musa’ya devretmelerine referans yaparak haklı çıkarmaya çalışır: “Musa mutlak kral oldu ve Tanrı yalnızca onun aracılığıyla Yahudiler üzerinde hüküm sürdü” (Spinoza, 2012, s. 274). Yine “Yahudiler’de din yalnızca siyasi bütünün hakkı uyarınca yasa gücü kazandı” (Spinoza, 2012, s. 275). Doğrusu Spinoza Yahudilere ait bu durumun özgül oluşunu görmezlikten gelerek bu durumu bütün toplumlara teşmil etmekte ve buradan dinin varlığını ve meşruiyetini devletten aldığı/alması gerektiği sonucuna ulaşmaktadır.

Felsefi kabulleri ile ilişkili olan gerekçelere değinecek olursak, bu gerekçelerin ilki felsefi antropolojisi ile ilintilidir. Bilindiği üzere, Spinoza için insan doğa durumunda sadece var-kalma motivasyonu (*conatus*) ile eyleyen, hakkı gücü ile eşdeğer olan bir varlık idi. Bu doğa durumunda, aynı Hobbes’un doğa durumunda olduğu gibi, adalet, erdem ve etikten, kısacası değerden söz edilemiyordu. Dolayısıyla bu koşullar altında ne bir inanç özgürlüğünden ne de bir dinsel otoriteden söz edilebilir. Bu durumu şöyle ifade eder Spinoza: “Tabiat halinde, ne günah denen bir şeyin varlığını kavrayabildik ne de Tanrı’yı günahları yüzünden insanları cezalandıran bir yargıç gibi tasarlayabildik” (Spinoza, 2012, s. 273). “Günah ancak bir Devlet içinde düşünülebilir. ... Günah gerçekte yasaya göre yapılması gereken ya da yasa tarafından yasaklanan bir şeyi yapmaktan ibaretir” (Spinoza, 2018, s. 45). Bu şu anlama gelir: Günah da tanrısal yargılama da ancak insanlığın politik aşamaya evrildikten sonra sahip olduğu değerlerdir. Doğa durumunda iyi ve kötü, sevap ve günah, suç ve ceza gibi şeylerden söz edemeyeceğimize, bunlar sadece insanın politik aşamaya evrildikten sonra siyasal organizasyon sayesinde var olduğuna göre, dinsel



alandaki düzenleme hak ve yetkisi de siyasal bütüne ait olmalıdır. İkincisi siyasal bütünle özgürlük arasında kurmuş olduğu ilişki ile ilgilidir. Nasıl ki siyasal bütünün amacı özgürlük ise ve özgürlük de kişinin hayatını aklın kılavuzluğunda yaşaması ise, kamusal alanda aklı temsil eden siyasal bütün olduğu için, dinsel özgürlük de kişinin siyasal bütüne tabi olması ve hayatını onun buyrukları doğrultusunda yaşamasıdır. Üçüncüsü ise siyasal bütüne biçtiği misyon ya da ona tanıdığı hak ve yüklediği sorumlulukla ilişkilidir. Ona göre, “Tanrı’nın insanlar arasındaki krallığı” *Teolojik-Politik İnceleme*’de defalarca ve hatta zaman zaman aynı ifadelerle tekrarladığı üzere, “siyasi bütünü ellerinde tutanlar aracılığıyla kurduğu krallıktan başka bir şey değildir” (Spinoza, 2012, s. 272,273). “Din ancak siyasi bütünü yönetme hakkı olanların kararıyla yasa gücü kazanır. Tanrı’nın insanlar arasındaki krallığı, siyasi bütünü ellerinde tutanlar aracılığıyla kurduğu krallıktan başka şey değildir.” “Tanrının Krallığı adalet ve yardımseverliğe, yani gerçek dine ilişkin haktan ibaretse... varılacak sonuç şudur: ...Tanrı’nın insanlar arasındaki krallığı, siyasi bütünü ellerinde tutanlar aracılığıyla kurduğu krallıktan başka şey değildir” (Spinoza, 2012, s. 274). “İster tabii ışıqla, ister peygamberlik aracılığıyla vahyedilmiş olsun, din yalnızca siyasi bütünü yönetme hakkı olanların kararıyla buyruk gücü kazanabilir ve Tanrı’nın insanlar arasındaki krallığı, siyasi bütünü ellerinde tutanlar aracılığıyla kurduğu krallıktan başka şey değildir” (Spinoza, 2012, s. 275). Görüldüğü gibi Spinoza belki farklı bağlamlarda ama hep aynı tarzda ve ısrarla, tanrısal krallığın ancak siyasal bütün aracılığıyla tesis edilebileceğini ve dinsel alanda nihai söz hakkının siyasal iktidara ait olduğunu/olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Tanrı’nın hükmünü insanlar üzerinde doğrudan icra edememesi, doğa durumunda günahın ve günahkârları yargılayan bir Tanrı’dan söz edilememesi, tanrısal krallığın ancak siyasal bütün aracılığıyla tesis edilebilmesi şeklindeki tespitleri nedeniyle, dinin yaşanmasına ve dini kuralların uygulanmasına yönelik bütün düzenlemelerin siyasal bütün tarafından tayin ve tespit edilmesi gerektiğini söyler. “Yalnızca üstün güç, tabii olduğu kadar tanrısal hak gereği [de,] siyasi bütünün hakkını korumak ve elde tutmakla yükümlüken, *din konusunda uygun bulunduğu düzenlemeleri yapma üstün hakkına da sahiptir. Herkes, ona verdiği sadakat sözü uyarınca ve Tanrı bu sadakate bağlı kalınmasını emrettiği için, bu konudaki karar ve buyruklara itaat*



etmek zorundadır” (Spinoza, 2012, s. 241).^{*} “... tanrısal hak ya da kutsal işlere ilişkin hak, mutlak olarak, üstün gücü kullananların kararına bağlıdır. Onlar da bu hakkın koruyucusu ve yorumcusudur” (Spinoza, 2012, s. 280). Bu nedenle siyasi iktidar dünyevi işlerde olduğu gibi uhrevi meselelerde de tek otorite olarak kabul edilmelidir. Şayet dini otorite siyasi otoriteden bağımsızlaşırsa, bu hem –Spinoza’nın hiçbir şekilde kabul edemeyeceği- siyasi bütünün bölünmesi anlamına gelir hem de toplumsal yaşamda telafisi imkansız zararlara yol açar (Barbier, 1999, s. 150). Dolayısıyla Spinoza, dini devlete eklemlemekle ve dini düzenleme yetkisini siyasi bütüne tanımakla kalmaz, bir adım öteye geçer ve din adamlarının siyasal alanın dışında kalmaları, siyasal alana doğrudan ya da dolaylı olarak müdahale etmemeleri gerektiğini de söyler. Ona göre, “gerek din gerekse devlet açısından en zararlı şey, kararlar vermeye ya da siyasi bütünü çekip çevirmeye yönelik her hangi bir hakkı din görevlilerine tanımak” (Spinoza, 2012, s. 268) ve “salt spekülasyon şeyleri tanrısal hakka bağlamaktır” (Spinoza, 2012, s. 268). Çünkü böylesi bir hak nihayetinde ya teokrasiye ya da klerikalizme yol açar.

Dinle devleti birbirinden ayırmaktan çok, dini devlete eklemleyen, dinin ancak siyasal bir bütün içerisinde ve siyasal iktidar aracılığıyla var olabileceğini söyleyen ve bu yolla sivil bir din inşa etmeye teşebbüs eden (Goldberg, 2002, s. 657; (Frankel, 2022, s. 3) Spinoza’ya göre, dinsel emir ve buyruklar yani ibadet ve uygulamalar kamusal yararlar ve toplumsal huzurla uyumlu olmak zorundadır. “Tanrı’ya doğru dürüst itaat etmek istiyorsak, dışsal ibadet ve tüm dine bağlılık uygulamaları devletin huzuru ve korunmasıyla uyumalıdır” (Spinoza, 2012, s. 275). “Dine bağlılığın göstergesi olan ve her insanın uymak zorunda olduğu ibadeti kamusal yarara uyarlayamayan, dolayısıyla da üstün gücün tüm kararlarına itaat etmeyen biri, Tanrı’ya da doğru dürüst itaat edemez” (Spinoza, 2012, s. 276). Dinin özü mademki itaattir ve din de ancak siyasal bir bütün aracılığıyla ve onun içerisinde yasa statüsüne kavuşmaktadır; o halde, dine itaat devlete itaat demektir. Buradan şu sonuç çıkar ki, “üstün gücün tüm kararlarına itaat etmeyen biri, ne dine bağlılığını doğru dürüst hayata geçirebilir ne de Tanrı’ya doğru dürüst itaat edebilir” (Spinoza, 2012, s. 277). “Tüm devlet

^{*} Vurgu metnin aslına ait değildir. (F.A.)



için bir zarara yol açacaksa, insanın hemcinsine her türlü dindarca davranışı, sonuçta bir dinsizlikten başka şey olmaz. Buna karşılık, hemcinsine karşı dinsizce bir davranış, devletin korunması için gerçekleştirilmişse, sonuçta dindarlık sayılmalıdır” (Spinoza, 2012, s. 275). Çünkü en yüksek amaç, siyasi bütünün korunmasıdır ve siyasi bütünün korunması da, her şeyden önce, uyruklarının sadakatine, erdemine ve buyrukların yerine getirilmesinde gösterdikleri kararlılığa bağlıdır (Spinoza, 2012, s. 245). Nihayetinde Spinoza’ya göre, “uyruğu uyruk yapan itaatin kendisidir, nedeni değil” (Spinoza, 2012, s. 244). Gelinen noktada Spinoza’nın dünyevi meselelerin olduğu gibi dini meselelerin sorumluluğunu da siyasal bütüne yüklemek suretiyle, bir tür *Sezaropapizm*’e (*Caesaropapizm*)* vardığını söyleyebiliriz (Barbier, 1999, s. 149).

Dini yayma, tebliğ meselesine gelince Spinoza bu işi halka ve bireylere tevdi etmez; bunun sorumluluğunu siyasal iktidara ve Tanrı’ya yükler. “Dini yayma işine gelince bu, kamu işleriyle ilgilenmek sadece kendisine ait olan Tanrı’ya ya da egemene bırakılmalıdır” (Spinoza, 2018, s. 55). Nasıl ki siyasal bütünün sevk ve idaresi ve muhafazası siyasal iktidara aitse, ancak siyasal bütün içerisinde bir yasa statüsüne erişen dinin korunması ve yayılması da siyasal iktidara ait bir görevdir. Ancak burada şöyle bir sorun gündeme gelebilir. Şayet siyasal iktidar dinden uzaklaşır ve bu görevini ihmal ederse ya da uyruklarına din dışı hatta din karşıtı emir ve buyruklar verirse bu durumda uyrukların yapması gereken şey nedir? Uyrukların bu durumda siyasal iktidara itaat etmeleri mi gerekir yoksa isyan etmeleri mi? Bir başka ifadeyle, uyruklar, “Tanrısal buyruğa mı, yoksa insanî buyruğa mı itaat etmeli?”dir. Spinoza’ya göre “kesin ve kuşkuya yer bırakmayan bir vahiy söz konusu olduğunda, her şeyden önce Tanrı’ya itaat edilmelidir” (Spinoza, 2012, s. 241); ama uygulamada bunun tersi tercihe daha layıktır. Çünkü insanlar genelde din ve inanç konusunda çok fazla yanlıya düşerler ve deneyimin de gereğinden fazla kanıtladığı gibi, mizaç farklılıkları yüzünden ham hayallerini amansızca yarıstırırlar. Dolayısıyla, dine ve inanca ilişkin uygulamalarda bütün yetki ve karar mekanizması uyrukların kendisine bırakılırsa, buradan çıkan sonuç siyasal bütünün

* *Sezaropapizm*: Dünyevi iktidarın dini iktidarı kontrol ve denetim altında tutmak suretiyle, her ikisinin de tek bir kişinin elinde birleşmesi.



bozulmasından ve dağılmasından başka bir şey olmayacaktır. Tabii hakkı olduğu gibi tanrısal hakkı da elinde bulunduran siyasal iktidar, dünyevi meselelerde olduğu gibi dini meselelerde de düzenleme yapma yetkisine sahiptir ve “herkes ona verdiği sadakat sözü uyarınca ve Tanrı [da] bu söze uyulmasını emrettiği için, bu konudaki karar ve buyruklarına itaat etmek zorundadır” (Spinoza, 2012, s. 241).

Değerlendirme ve Sonuç

Çalışmamızın giriş kısmında da ifade ettiğimiz üzere Spinoza felsefi literatürde daha çok ontolojiye ve teolojiye dair görüşleri ile dikkatleri çeken bir isim olsa da aslında o aynı zamanda önemli bir etik ve politika teorisyenidir. Ne var ki onun ahlaka ve siyasete dair görüşleri ontolojiye ve teolojiye dair düşüncelerinin etkisinde kalmış ve hatta biraz da görmezlikten gelmiş, ihmal edilmiş gibidir. Ancak çalışmamızda da göstermeye çalıştığımız gibi onun felsefi ontolojisi ve teolojisi ile etiğe ve siyasete dair görüşleri arasında önemli bağ ve bağlantılar mevcuttur. Spinoza’nın söz konusu sorunlara dair çözümlemelerinin her ne kadar tarihsel bir bağlamı olsa ve o, öncelikli olarak yaşadığı dönemdeki ve coğrafyadaki dinsel ve mezhepsel çatışmalara çözüm bulmak gibi pratik bir saikle hareket etse de, bu çözümlemelerinin teorik bir zeminin olduğunu ve Spinoza’nın bütüncül felsefesi içerisinde belli bir yere oturduğunu da söylememiz gerekir. Görebildiğimiz kadarıyla, onun hem inanç ve ifade özgürlüğüne hem de din-devlet ilişkisine dair görüşlerini, büyük ölçüde bir yandan *conatus* bağlamında kurguladığı doğa durumu ve doğal insanı, diğer yandan inanç-akıl, iman-bilgi arasında kurmuş olduğu dışlayıcı ilişki üzerinden yapılandırdığını söyleyebiliriz. Bunlar onun düşüncesinin teorik/felsefi zeminini oluşturmaktadır. Ama bu düşüncenin Spinoza’nın yaşam öyküsü ile de ilişkisi söz konusudur. Özyaşam öyküsüne baktığımızda Spinoza’nın hem üyesi olduğu dinsel cemaatten dışlandığını hem içinde yaşadığı toplum tarafından ötekileştirildiğini görürüz ki, bu durum bir yandan Spinoza’da içine dönük, toplumla bağları zayıf bir kişilik ürettiği gibi onun din-devlet ilişkisine dair görüşlerini de etkilemiş olabilir. Belki de o, farklı inanışı nedeniyle dinsel otoritelerden çok çektiği için din-devlet ilişkisinde tercihini dinsel iktidardan değil siyasal iktidardan yana kullanmış olabilir (Goldberg, 2002, s. 656).



Nihayetinde hangi gerekçelerle savunursa savunsun ya da arkasında yatan saik ne olursa olsun onun, bu makalede araştırma konusu edindiğimiz –bir yandan mutlak bir düşünce ve kişisel inanç özgürlüğünü savunmak, diğer yandan dinin uygulamaya dayalı zahiri vechesini siyasal iktidara tam bağlı kılmak gerektiği şeklindeki- iki temel iddiası, itiraf etmemiz gerekir ki, sağlam ve güçlü gerekçelere dayanmadığı gibi, belli bir açıklıktan ve kesinlikten de yoksun gibidir. Onun yazılarında bu iki iddia her ne kadar teorik düzlemde belli bir tutarlılık içerisinde uzlaştırılmış ve bu böylece sorun çözülmüş gibi bir görünse de, pratik düzlemde sorun bütün çıplaklığı ile karşımızda durmaktadır. Evet, bir eylem adamı olmaktan çok düşünce adamı olması nedeniyle Spinoza'nın, ilgisinin odağına pratikten çok teoriyi yerleştirdiğini; onun özgürlükten anladığı şeyin de, *Tractatus*'un alt başlığında açıkça belirttiği gibi, felsefe yapma özgürlüğü yani düşünce özgürlüğü olduğunu söyleyebiliriz. Yani onun öncelikli amacının düşünce özgürlüğünü güvence altına almak olduğunu ifade edebiliriz. Ancak, düşünce ile ifade, inançla eylem arasındaki zorunlu bağı dikkate aldığımızda ve ifadelerimizin/eylemlerimizin düşüncelerimizin/inançlarımızın dışavurumundan başka bir şey olmadığını hesaba kattığımızda böylesi bir ayırtılmanın yapaylığı hemen dikkatleri çekecektir.

Doğrusunu ifade etmemiz gerekirse, Spinoza'nın bu makalede tartışma konusu ettiğimiz özellikle din devlet ilişkisine dair çözümlemeleri özünde tarihsel bir bağlama sahiptir ve onları tarihsel bağlamından bağımsız olarak okumak kaçınılmaz olarak Spinoza'yı yanlış anlamak gibi bir sonucu verecektir. Şöyle ki o genel anlamdaki bir din-devlet ilişkisine dair konuşmamaktadır. Yani o soyut bir dinden ve yine soyut bir devletten söz etmemektedir. Onun dinle kastettiği Hristiyanlık, devletle kastettiği ise içinde yaşadığı, uyruğu olduğu devlettir. Hristiyan bir toplum içerisinde yaşıyor olması nedeniyle o toplumda gözlemlediği kilise ile devlet arasındaki iktidar mücadelesine bir çözüm bulmayı amaçlamaktadır. Bütün dinlerde kilise gibi siyasal iktidar talebinde bulunan dinsel bir kurum olmadığı gibi, bütün toplumlardaki din-devlet ilişkisi de Hristiyanlık ile siyasal iktidar arasındaki ilişki gibi olmamıştır. Dolayısıyla Hristiyanlığın tarihsel tecrübesinden hareketle üretilen bir çözüm önerisinin diğer dinlere ve toplumlara teşmil edilmesinin ne kadar doğru olduğu tartışmaya açıktır.



Son tahlilde içerdiği bütün bu açmazlara ve sorunlara rağmen, Spinoza'nın, modernizmin şafağında ifade ve eylem hürriyetine değilse de düşünce ve kanaat hürriyetine güçlü bir vurgu yapması, siyasal iktidarın temel ereğini yurttaşlarının yargıda bulunma özgürlüklerini güvence altına almak olarak konumlandırması önemli ve değerlidir. Ve yine, yarım yüzyıl önce doğmasına rağmen Spinoza ile çağdaş olan Hobbes'un dini tamamıyla siyasal iktidara eklemelerken, Spinoza'nın, içindeki imanla onun dıştaki tezahürü şeklinde bir ayırmalamaya gitmek suretiyle ilkinin tam bir güvence altına almaya çalışması da din ve inanç özgürlüğü adına bir ilerleme ve gelişme olarak değerlendirilebilir. Öyle ki, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda Locke, Mill ve Montesque gibi inanç, ifade ve eylem özgürlüğüne güçlü bir vurgu yapan ve bu yolla liberal değerlerin gelişmesine özel katkılarda bulunan isimlerin ilham kaynaklarından birisinin Spinoza olduğunu söylersek sanırız yanılmış olmayız.

Kaynakça

- Akal, C. B. (Ed.). (2009). *Spinoza günleri* (1.baskı). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Balanuye, Ç. (2019). *Spinoza: Bir Hakikat İfadesi*. Say Yayınları.
- Balibar, É. (2010). *Spinoza ve Siyaset* (S. Soyarslan, Çev.; 2.basım). Otonom Yayıncılık.
- Barbier, M. (1999). *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset* (Ö. Gözel, Çev.). Kaknüs Yayınları.
- Bumin, T. (2014). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza* (6. bs). Yapı Kredi Yayınları.
- Canaslan, E. (2020). Spinoza'da İfade Özgürlüğünün Metafizik Temelleri. *Cogito*, 99, 39-53.
- Cevizci, A. (2001). *Onyedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*. Asa Kitabevi.
- Durant, W. (2014). *Felsefenin Öyküsü* (E. Gürol, Çev.). İz Yayıncılık.
- Eksen, G. Ç. (2009). Spinoza'da Etik-Siyaset İlişkisi Üzerine. İçinde C. B. Akal (Ed.), *Spinoza Günleri: Teolojik-Politik İnceleme Etrafında* (ss. 17-28). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ergün, R. (2012). Önsöz: 17. Yüzyıldan Günümüze Bir İfade Özgürlüğü Çağrısı. İçinde *Teolojik-Politik İnceleme* (3. bs, ss. 9-42). Dost Kitabevi.



- Fradkin, H. G. (1988). The "Separation" of Religion and Politics: The Paradoxes of Spinoza. *The Review of Politics*, 50(4), 603-627.
- Frankel, S. H. (2022). Spinoza's Defense of Democracy and the Emergence of Secularism. *Religions*, 13(1101), 1-9.
- Goldberg, S. (2002). Antonin Scalia, Baruch Spinoza, and the Relationship Between Church and State. *Cardozo Law Review*, 23:2, 653-674.
- Güngör, F. Ş. (2015). Spinoza'da İyinin ve Kötünün Conatus (En İyi Şekilde Varlıkta Kalmakta Israr) Bağlamında Değerlendirilmesi. *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 20, 131-142.
- Hirschman, A. O. (2013). *The Passions And The Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph* (First Princeton Classics edition). Princeton University Press.
- Kaya, M. (2017). Doğal Hak Kavramı Bağlamında Hobbes ve Spinoza. *Kesit Akademi Dergisi*, 9, 175-188.
- Kenny, A. (2018). *Modern Felsefe'nin Doğuşu III* (Uzundağ, Volkan, Çev.; 2. bs). Küre Yayınları.
- Merki't, N. (2020). Spinoza'nın Siyaset Felsefesinde İfade Özgürlüğü Sorunu. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 14, Article 14.
- Spinoza, B. (2018). *Politik İnceleme* (M. Erşen, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Spinoza, B. de. (2012). *Teolojik-Politik İnceleme* (C. B. Akal & R. Ergün, Çev.; Üçüncü Baskı). Dost Kitabevi Yayınları.
- Spinoza, B. de. (2017). *Ethica: Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak* (D. Çiğdem, Çev.). Alfa Yayınları.
- Tatián, D. (2009). *Spinoza. Dünya Sevgisi* (Turşucu H. & S. Aksoy Hancı, Çev.). Dost Kitabevi.
- Zelyüt, S. (2010). *Spinoza*. Dost Kitabevi.



Öz: Spinoza felsefe tarihinde ve felsefi düşüncede daha çok monist ontolojisi ve panteist teolojisi ile dikkatleri çeken bir filozoftur. Ancak o aynı zamanda önemli bir ahlak ve siyaset teorisyenidir. Özellikle siyasal felsefesinde düşünce ve ifade özgürlüğüne ve din-devlet ilişkisine dair, çağının sınırlarını aşan özel ve özgün görüşlere sahip olduğu ve yaşadığı çağda önemli bir demokrasi ve düşünce özgürlüğü savunucusu olduğu söylenebilir. Ne var ki felsefesinde ontolojiye ve teolojiye dair görüşlerinin ön plana çıkarılması nedeniyle olsa gerek, onun ahlaka ve siyasete ilişkin görüşleri biraz geri planda kalmış ve görmezlikten gelinmiş gibidir. İşte bu çalışmada Spinoza'nın hem düşünce ve ifade özgürlüğüne hem de din-devlet ilişkisine dair görüşleri, genel felsefesi bağlamında tartışılmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Spinoza, politika, düşünce ve ifade özgürlüğü, din-devlet ilişkisi.

