



Turkish Studies

Volume 13/3, Winter 2018, p. 827-842

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.13132>

ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY

Research Article / Araştırma Makalesi

Article Info/Makale Bilgisi

✍ Received/Geliş: Şubat 2018

✓ Accepted/Kabul: Mart 2018

✍ Referees/Hakemler: Prof. Dr. Aslı YAZICI – Yrd. Doç. Dr. Berk Utkan ATBAKAN – Yrd. Doç. Dr. Seda ÖZSOY

This article was checked by iThenticate.

DESCARTES VE SPINOZA'DA TÖZ, SIFAT VE TARZ

Ayşe Gül ÇIVGIN*

ÖZET

Genel olarak bakıldığında modern felsefe, epistemolojik ve ontolojik problemler ekseninde şekillenmiştir. Bu dönemde filozoflar iki temel ve önemli soruya yanıt vermeye çalışmışlardır. Bunlardan ilki; bilginin mahiyeti, kaynağı ve sınırlarına ilişkindir. İkincisi ise töz, sıfat ve tarz hakkındaki sorulardır. Bahsi geçen soru(n)lar bağlamında René Descartes öncelikle epistemolojiye dayalı bir sistem inşa ederken Benedictus de Spinoza ise ontolojiye öncelik vermiştir. Fakat her ikisi için de töz, ontolojilerinin temelidir.

Bu çalışmada, Descartes ve Spinoza'nın ontolojisinde kilit bir rol oynayan töz/cevher, sıfat ve tarz anlayışlarının karşılaştırılması amaçlanmıştır. Bu karşılaştırma ise Descartes'ın *Felsefenin İlkeleri* adlı eserinde yer alan "fark/ayrım teorisi" üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılacaktır. Descartes tözler arasındaki, töz ile sıfat arasındaki, töz ile tarzları arasındaki ilişkiyi, "gerçek fark", "tarzsal/modal fark" ve "akli/kavramsal fark" olmak üzere üç tür fark ile açıklamaktadır. Descartes'a göre "kat'i anlamı içinde gerçek fark, yalnızca iki ya da daha fazla töz arasında vardır ve birini diğerinden ayrı olarak açık ve seçik idrak edebildiğimizde iki tözün gerçekten farklı olduklarını kavrayabiliriz" (Descartes, 1985: 60/213). Descartes tarz bakımından farkın iki yolla yapılabileceğini söyler: "İlki, tam olarak söylendiğinde, bir tarz ile bir tarza sahip töz arasında; ikincisi ise aynı tözün iki tarzı arasındaki farktır" (Descartes, 1985: 61/213-214). Son olarak "akli/kavramsal bir fark, bir töz ile tözün bazı temel sıfatları – ki bunlar olmaksızın töz idrak edilemez- arasındaki veya tek bir tözün iki sıfatı arasındaki farktır" (Descartes, 1985: 62/214-215).

Anahtar Kelimeler: Töz, Sıfat, Tarz, Fark/Ayrım, Descartes, Spinoza.



SUBSTANCE, ATTRIBUTE AND MODE IN DESCARTES AND SPINOZA

ABSTRACT

In general modern philosophy has been shaped by the problems about the epistemological and ontological. In this period, philosophers has been enquired the content, origin and limit of knowledge and what existence is. In this period, philosophers have tried to answer two basic questions: First, what is content, source and limits of knowledge? And second, what are substance, attribute and mode? While Descartes established a primary system based on epistemology, Spinoza gave priority to ontology. But substance is the basis of their ontologies.

In this study, it is aimed to compare the concepts of substance, attribute and mode, which play a key role in the ontology of Descartes and Spinoza. This comparison will be built upon the "theory of distinction" in Descartes's *"Principles of Philosophy"*. Descartes explains the relation between substances, substance and attribute, substance and mode with the three kinds of distinctions, which are "real distinction", "modal distinction" and "rational/conceptual distinction". According to Descartes "strictly speaking, a real distinction exists only between two or more substances; and we can perceive that two substances are really distinct simply from the fact that we can clearly and distinctly understand one apart from the other" (Descartes, 1985: 60/213). He says, a modal distinction can be taken in two ways: "firstly, as a distinction between a mode, properly so called, and the substance of which it is a mode; and secondly, as a distinction between two modes of the same substance" (Descartes, 1985: 61/213-214). Finally, he describes "a conceptual distinction is a distinction between a substance and some attribute of that substance without which the substance is unintelligible; alternatively, it is a distinction between two such attributes of a single substance" (Descartes, 1985: 62/214-215).

STRUCTURED ABSTRACT

Descartes, in an age when scholastic thought was still influential, but rapid and crucial advancements were taking place in science and technology and all claims to knowledge were met with skepticism, wished to start everything over from the beginning and once again give life to the "tree of philosophy" or "tree of life" (Cevizci, 2013: 162-163). For him, all of philosophy is a tree; its roots are metaphysics, its trunk is physics and the branches emerging from the trunk are other sciences (Descartes, 1985: 186). Metaphysics is where the roots of philosophy lie; there exists the principle(s) from which all knowledge can be derived. Physics, the trunk of the tree, contains knowledge of the natural law and how the universe came into existence. Medicine, mechanics and finally, morals constitute the branches of the tree. Just as it's the roots that allow a tree to grow and develop, to grow branches, it's metaphysics, the root of the tree of philosophy, that similarly allows all knowledge to develop.

The principle in metaphysics that provides a basis for all other knowledge is the "self-consciousness" that is expressed in the phrase

“*cogito ergo sum.*” Thus, for Descartes, knowledge begins with metaphysics, and metaphysics begins with “self-consciousness.” From there, we reach “God,” and from God, we reach the knowledge of “matter.” For Descartes, the epistemological order is “self-consciousness (soul/mind),” “God,” and “matter/body.” On the other hand, in the ontological order, their priorities and status differ entirely; the order changes, from “God” to “soul and matter.” This change results from Descartes’s understanding of substances (*substantia*), attributes (*attributum*) and modes (*modus*).

Like Descartes, Spinoza’s own ontology is based upon the understanding of substances, attributes and modes. However, for Spinoza everything is based “in God” and “with God.” Thought and extension are just two of countless attributes of God. Spinoza mentions this grounding in his geometrically constructed *opus magnum*, *Ethics, Demonstrated in Geometrical Order and Divided Into Five Parts*. The first and most important aspect of this grounding is the definitions. Early in his work, Spinoza defines something being “cause of itself,” being “finite,” “substance,” “attribute,” “mode,” “God,” being “free and compelled,” and “eternity.” For, according to Spinoza, a definition doesn’t involve or express anything except the nature of the thing defined.

Right after these definitions, Spinoza puts forward the first of his simplest, most fundamental and self-explanatory axioms: “Whatever exists is either in itself or in something else” (Spinoza, 2011: I. Böl., I. Aks., 35). This means that everything exists either as substance, or a mode of substance. Here, Spinoza’s thought system as a whole contains answers to the meaning of something existing in itself and in something else, and the relationship between the two. In other words, his ontology is shaped by substance, attribute, mode, and the intricate relationship between the three.

This work aims to compare the understanding of substance, attribute and mode which plays a key role in the ontology of Descartes and Spinoza. This comparison will be based upon the “theory of distinction” from Descartes’s *Principles of Philosophy*. Descartes explains the distinction between substances themselves, substance and attribute, and substance and mode as being threefold; “real distinction,” “modal distinction,” and “distinction of reason”.

CONCLUSION

Descartes and Spinoza’s descriptions of substance, attribute, and mode are largely similar. However, in terms of the systems of thought based upon these descriptions, they are entirely distinct and unique. The basis of this distinction lies directly in their understanding of substance. Both philosophers define substance as that which does not need another in order to exist or can be understood in and of itself, and argue that the only substance fitting that description is God. In this context, both philosophers are actually monists. Certainly, the fact that they take God to be the only substance does not mean their understanding of God is the same.

The main distinction between Descartes and Spinoza’s systems of thought lie in Descartes’s argument that soul and matter, in the context of needing God and nothing else in order to be thought to exist, can be called substance. Despite declaring that the only substance is God, and

a substantive quality can be attributed to soul and matter only because they can be thought to exist without needing each other, thus the word “essence” is used as a “homonym” and not a “synonym” when applied to God on the one hand, and soul and matter on the other, Descartes could not escape criticism for having more than one understanding of substance. Descartes attributing a substantive quality to soul and matter is the reason why he is commonly known in the history of philosophy as a dualist. Therefore, Descartes’s understanding of substance is interpreted through his view on soul and matter.

However, it is also accepted that, in Descartes, there is a dualism between the uncreated substance (God) and the created substance (soul and matter). Spinoza can be said to approach Descartes in this context. But this approach can be reevaluated in the light of Descartes’s view on the two substances being clearly distinctive when we can explicitly comprehend one without the other. In that case, this question needs to be answered: in Descartes’s system of thought, what is the distinction between the uncreated substance (God as substance) and the created substances (soul and matter understood as substance)? Is that a real distinction? It is obvious that, even though God can clearly be thought of without soul and matter, it’s not possible to think clearly of soul and matter without God, for soul and matter need, if not each other, then God in order to be thought to exist. That is to say that they require another substance, God, in order to exist. As the name implies, they are created substances. This conflicts with Descartes’s description of substance, and he makes it clear that when he calls soul and matter substance, he does not do so with the same meaning and purpose of calling God substance. In that case, the basis of Spinoza’s view that there cannot be more than one substance, directly or indirectly, and one substance cannot be created by another, is his own approach to Descartes—that Descartes accept soul and matter as substance in the original meaning of the word.

There is no need to even mention the similarities and distinctions between Descartes and Spinoza’s views on attribute and mode; their thoughts on substance directly and necessarily determine their thoughts. Thought and extension, attributes of soul and matter in Descartes, appear to us in Spinoza as only two of infinite attributes of God, who is the only substance. Because God as the only substance cannot be thought to change or be altered, He does not have a mode in Descartes; instead, each mode of spirit and matter, to which the quality of being the created substance is attributed, must be thought of under its attribute. In Spinoza, on the other hand, modes exist and are known through God. In this context, all is in God and God is in all.

Keywords: Substance, Attribute, Mode, Distinction, Descartes, Spinoza.

GİRİŞ

Bir yandan Skolastik düşüncenin etkilerinin hâlâ devam ettiği, diğer yandan hem bilim ve teknoloji alanlarında çok hızlı ve önemli gelişmelerin yaşandığı hem de bütün bilgi iddialarının şüpheyle karşılandığı bir dönemde Descartes, her şeye temelden ve yeniden başlayarak “felsefe ağacını” ya da “bilgi ağacını” yeniden yeşertmek istemiştir (Cevizci, 2013: 162-163). Ona göre tüm felsefe bir ağaç gibidir; kökleri metafizik, gövdesi fizik ve bu gövdeden çıkan dallar da diğer

bilimlerdir (Descartes, 1985: 186). Felsefenin kökü metafiziktir; burada tüm bilgilerin kendisinden türetilebileceği ilke(ler) bulunur. Ağacın gövdesi olan fizikte, evrenin nasıl meydana geldiğine, doğa yasalarına ilişkin bilgiler yer alır. Ağacın dallarını ise hekimlik, teknik ve son olarak da ahlak/etik teşkil eder. Nasıl ki bir ağacın büyüüp gelişmesine, dallanıp budaklanmasına kaynaklık eden ağacın kökleriye benzer bir biçimde bütün bilgilerin gelişmesine kaynak teşkil eden de felsefe ağacının kökü olan metafiziktir.

Metafizikte bulunan ve diğer bütün bilgilere zemin oluşturan ilke ise “*Cogito ergo sum*” da ifade edilen “ben bilinci”dir. Dolayısıyla Descartes’a göre bilgi metafizikle metafizik de “ben bilinci”yle başlar. Bundan sonra sırasıyla “Tanrı’ya”, Tanrı’dan “maddenin” bilgisine erişilir. Descartes için epistemolojik sıralama “ben bilinci (ruh/zihin)”, “Tanrı” ve “madde” şeklindedir. Buna karşılık ontolojik düzende bunların önceliği ve statüsü tümüyle farklılaşır; sıralama “Tanrı” ile “ruh ve madde” olarak yer değiştirir. Bu değişiklik ise Descartes’ın töz/cevher (*substantia*), sıfat (*attributum*) ve tarz/kip/mod (*modus*) anlayışından kaynaklanır.

Descartes ile benzer bir biçimde Spinoza’nın ontolojisi de töz, sıfat ve tarz anlayışı üzerine yükselir. Bununla birlikte Spinoza’da her şey sadece “Tanrı’da” ve “Tanrı’yla” temellenir. Düşünme ve uzam, Tanrı’nın sonsuz sıfatlarından sadece ikisidir. O, bu temellendirmeyi geometrik yöntemle kaleme aldığı *magnum opus*’u olan *Ethica - Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak* eserinde dile getirir. Bu temellendirmenin ilk ve en önemli unsurunu, tanımlar oluşturur. Eserinin hemen başında Spinoza “kendisinin nedeni olan şeyi”, “sonlu olmayı”, “tözü”, “sıfatı”, “tarzı”, “Tanrı’yı”, “özgürlük ve zorunluluğu”, “ezeli ve ebediliği” tanımlar. Çünkü Spinoza’ya göre bir tanım, tanımlanan şeyin doğasından başka herhangi bir şey içermez ya da ifade etmez.

Spinoza söz konusu tanımlamalarının hemen ardından en yalın, temel ve kendiliğinden anlaşılır doğruları dile getiren aksiyomlarından ilkinde şunu söyler: “Varolan her şey ya kendi başına vardır, ya da başka bir şeye bağlı olarak” (Spinoza, 2011: I. Böl., I. Aks., 35). Yani her şey ya töz ya da tözün bir tarzı olarak vardır. İşte Spinoza’nın bir bütün olarak düşünce sistemi, var olanın ne olduğu, kendi başına var olmanın ve başka bir şeye bağlı olarak var olmanın ne anlama geldiği, bunların birbiriyle nasıl bir ilişkisi olduğu sorularının yanıtlanmasını içerir. Bir başla deyişle onun ontolojisi töz, sıfat ve tarz ile bunların birbiriyle olan girift ilişkisi üzerine şekillenir.

Bu çalışmada Descartes ve Spinoza’nın ontolojisinde kilit bir rol oynayan töz, sıfat ve tarz anlayışlarının karşılaştırılması amaçlanmıştır. Bu karşılaştırma ise Descartes’ın *Felsefenin İlkeleri* adlı eserinde yer alan “fark/ayırım teorisi” üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılacaktır. Descartes tözler arasındaki, töz ile sıfatı arasındaki, töz ile tarzları arasındaki ilişkiyi, “gerçek fark”, “akli fark” ve “tarzsal/modal fark” olmak üzere üç tür fark ile açıklamaktadır. Pek çok felsefe tarihçisi, Descartes’ın *Felsefenin İlkeleri*’ndeki ve Suárez’in *Disputationes Metaphysicae*’deki fark teorisi arasındaki benzerliğin dikkat çekici olduğunu düşünür (Ariew, 2011: 50). Nitekim Garber, fark teorisinin esas itibarıyla Ortaçağdaki öz ile varoluş arasındaki ilişki, Tanrı’nın sıfatları ve teslis (üçleme) gibi bazı metafizik ve teolojik sorunları çözmek için geliştirilmiş olduğunu iddia eder (Garber, 1992: 69). Bu bağlamda Nolan, Descartes’ın bu teoriyle düalizmine ve töz-tarz ontolojisine metafizik bir alt yapı sağladığı görüşündedir (Nolan, 1997: 131). Gerçekten de töz, sıfat ve tarzlar arasındaki aynılık ve farklılıklar, birleşim ve ayrılıklar üzerinden şeyler arasındaki çeşitlik, şeylerin sayım ve dökümünü yapan Descartes, düşünce sistemini bu teori ekseninde şekillendirmiştir. Bu çalışmada Descartes’ın görüşlerini yakinen tanıyan ve bilen Spinoza’nın düşünceleri de fark teorisinden hareketle ele alınacak ve iki düşünürün töz, sıfat ve tarz anlayışları karşılaştırılmaya çalışılacaktır.

DESCARTES VE SPINOZA'DA TÖZ

Descartes tözü, var olmak için kendisinden başka bir şeye ihtiyacı olmayan şey olarak tanımlar (Descartes, 1985: 51/210).¹ Bu tanıma uygun olarak düşünülebilecek sadece tek bir töz vardır. Bu töz, Tanrı'dır. Descartes'a göre Tanrı, "sınırsız, ebedi, değişmez, bağımsız, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, eylemiyle kendinin ve diğer bütün var olan şeylerin (...) yaratıldığı ve meydana getirildiği bir tözdür" (Descartes, 2007: 41). Tanrı, diğer şeylerden ayrı ve bağımsız olarak düşünülebilecek tek tözdür.

Buna karşılık Tanrı dışındaki diğer şeyler ise ancak Tanrı sayesinde var olabilen, ona ihtiyaç duyan şeyler olarak düşünülebilir. Dolayısıyla Tanrı tarafından var edilmeyen ya da onun gücü ve kudretiyle her an muhafaza edilmeyen herhangi bir şeyin var olması veya varlığını sürdürebilmesi mümkün değildir. Yani Tanrı dışındaki her şey var olmak için Tanrı'ya, Tanrı'nın varlığına muhtaç, yaratılmış şeyler olarak düşünülebilir. Bu bakımdan Descartes'a göre töz sözcüğü, Tanrı ile Tanrı'nın dışındaki diğer şeyler, yani yaratılmış olan şeyler için aynı amaçla ve aynı anlama gelecek şekilde kullanılabilen eş anlamlı bir sözcük değildir (Descartes, 1985: 51/210). Ancak Descartes, Tanrı'nın yarattığı şeylerin bazılarının diğer şeyler olmaksızın mevcut olamayan bir doğaya sahipken bazılarının ise mevcudiyetleri için sadece Tanrı'nın birliğine ihtiyaç duyduklarını, bu çerçevede içinde bu sonuçların da töz şeklinde adlandırarak ilkinden tözün "nitelik" ya da "sıfatlar"ından ayrı olarak düşünülebileceklerini ifade eder (Descartes, 1985: 51/210).

O hâlde, Descartes'a göre ruh/zihin ile maddeye de "eş sesli" olarak töz demek mümkündür (Descartes, 1985: 51-52/210). Çünkü ruh ile madde, mevcut olduklarının düşünülebilmesi için sadece Tanrı'ya ihtiyaç duyan, fakat onun dışında ne başka bir şeye ne de birbirlerine gereksinimleri olan şeylerdir (Descartes, 1985: 51-52/210). Ruhun var olduğunu düşünmek için maddeyi, maddenin var olduğunu düşünmek için ruhu düşünmeye ihtiyaç yoktur. Burada dikkat edilmesi gereken husus, ruh ile maddenin mevcudiyetlerinin birbirinden ayrı düşünülebilmesine rağmen, Tanrı'dan ayrı ve bağımsız düşünülmemesidir. Çünkü onlar var olmak için sadece Tanrı'ya muhtaç olan, yaratılmış şeylerdir (Descartes, 1985: 51-52-54/210-211). Bu bakımdan Descartes için töz terimi, Tanrı ile onun yarattıklarına "eş anlam" da değil, sadece "eş sesli" uygulanabilecek bir terimdir (Descartes, 1985: 51-52/210).²

Descartes'a göre ruh ile madde, biri diğeri olmaksızın açık ve seçik olarak düşünebildiği için birbirinden gerçekten farklı/ayrıdır. Ruhun var olduğunu düşünmek için maddeyi, aynı şekilde maddenin var olduğunu düşünmek için ruhu düşünmeye gerek olmadığından bunlar birbirinden gerçekten farklıdır. *Felsefenin İlkeleri* eserinde Descartes, "kat'i anlamı içinde gerçek fark, yalnızca iki ya da daha fazla töz arasında vardır ve birini diğerinden ayrı olarak açık ve seçik idrak edebildiğimizde iki tözün gerçekten farklı olduklarını kavrayabiliriz" demektedir (Descartes, 1985: 60/213). Cottingham, x ve y arasındaki 'gerçek' farkın, x ve y'nin birbirinden ayrı şeyler olduğunu, yani düşünen bir şeyin uzamsal bir şeyden gerçekten farklı ve ondan bağımsız bir biçimde var olabileceğini ifade ettiğini söyler (Cottingham, 2002: 96). Benzer bir biçimde, Hoffman'a göre de eğer A'yı B olmadan ve B'yi de A olmadan açık ve seçik bir biçimde kavrayabiliyorsak o zaman A ile B arasında gerçek bir fark bulunur (Hoffman, 2002: 58).

¹ Markie, Descartes düşünce sisteminde "tözün", tıpkı "kesinliğin" epistemolojisinin temel bir kavramı olması gibi metafiziğinin temel ve asli kavramlarından biri olduğunu ileri sürer (Markie, 1994: 63).

² Descartes'ın tözsel monizmi ve ben bilinci hakkındaki görüşlerinin ayrıntısı için bkz. Kovanlıkaya, 2017.

Görülebileceği üzere Descartes'ın düalist bir filozof olarak adlandırılmasının temelini bu fark teşkil eder. Bu farkı mümkün kılan ise Descartes'a göre Tanrı'dır; zira Tanrı, birini diğerinden ayrı olarak idrak edebildiğimiz her şeyi birbirinden ayrı olarak var edebilecek kudrete sahiptir:

“Bir kere, açık ve seçik olarak kavradığım her şeyin, nasıl kavırıyorsam öylece Tanrı tarafından var edildiğini bildiğimden, iki şeyin birbirinden ayrı veya farklı olduğundan emin olmam için birini öbürü olmaksızın açık ve seçik biçimde kavrayabilmem yeter; çünkü bunlar, hiç olmazsa Tanrı'nın mutlak gücüyle ayrı ayrı var edilmiş olabilirler (...)” (Descartes, 2007: 72).

Descartes'a göre her bir düşünen, kendisini yalnızca düşünen bir şey olarak idrak eder ve bu düşüncesiyle de kendisini düşünen ya da uzamlı diğer tüm tözlerden ayrı tutabilirse diğer tüm düşünen tözlerden ve her uzamlı tözden de gerçekten farklı olduğunu idrak edebilir (Descartes, 1985: 60/213). Ayrıca Descartes, Tanrı'nın bazı uzamlı tözleri düşünen tözlerle onları daha fazla birleştirilemeyecek kadar sıkıca birleştirmiş olduğu varsayılsa bile, yine de onların birbirlerinden ayrı olarak idrak edilebileceklerini ifade eder (Descartes, 1985: 60/213). Nasıl Tanrı'nın onları sıkıca birleştirebilmiş olması kudreti için sorun teşkil etmezse onları birbirinden ayırması ya da biri olmaksızın diğerini muhafaza etmesi de Tanrı söz konusu olduğunda hiçbir sorun meydana getirmez.

Descartes'a benzer bir biçimde Spinoza da “tözü, kendinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranabilen şey”, yani “kavramı başka bir şeyin kavramından oluşturulması gerekmeyen şey” olarak tanımlar (Spinoza, 2011: I. Böl., III. Tan., 33). Bu tanıma uygun olarak düşünülebilecek tek bir töz vardır. Bu töz, Tanrı'dır (Spinoza, 2011: I. Böl., VI. Tan. 33, XI. Ön., 53). Spinoza'ya göre Tanrı, “mutlak anlamda sonsuz varlık”, başka bir deyişle “her biri ezeli-ebedi ve sınırsız özünü ifade eden sonsuz sıfatlardan ibaret tözdür” (Spinoza, 2011: I. Böl., VI. Tan., 33). Tanrı dışındaki diğer her şey ancak Tanrı'yla ve Tanrı'ya bağlı olarak düşünülebilir. Tanrı olmaksızın herhangi bir şeyin kendi başına ne var olması ne de anlaşılabilmesi mümkündür; dolayısıyla her şey Tanrı'dadır. Var olan her şey Tanrı'da var olur (Spinoza, 2011: I. Böl., XV. Ön., 65). Bu bakımdan Descartes gibi Spinoza için de Tanrı ile Tanrı'nın dışındaki diğer şeylere töz denmesi doğru değildir. Ona göre sadece tek bir töz vardır ve tek olan tözün başka bir töz tarafından meydana getirilmesi de mümkün değildir (Spinoza, . I. Böl. VI. Ön., 41).

Spinoza bu konudaki düşüncelerini doğrudan bir biçimde töz tanımından hareketle temellendirmeye çalışır. Ona göre doğru bir tanım, tanımlanan şeyin doğasından başka hiçbir şey içermez ve ifade etmez (Spinoza, 2011: I. Böl., VIII. Ön., II. Not, 47). Dolayısıyla bir tanım, tanımlanan şeyin ne olduğunu, özünü dile getirir. Ayrıca Spinoza'ya göre aralarında hiçbir ortaklık bulunmayan şeylerin, birbirlerinin nedeni olmaları ve birbirleri aracılığıyla anlaşılmaları da mümkün değildir (Spinoza, 2011: I. Böl., II. Ön. 37). Bir şeyin bir başka şeyin nedeni olabilmesi için bu iki şey arasında ortak bir şeyin olması gerekir. Oysa iki şey aynı doğaya ya da sığata sahip olmadıkça aralarında herhangi bir ortaklık olamaz. Ancak onlar aynı doğa ya da sığata sahip olurlarsa bu onların birbirlerinden ayrı olmadıkları, yani tek ve aynı şeyi teşkil ettikleri anlamına gelir. Bu, biri diğeri tarafından meydana getirilen iki töz olmadığının en açık göstergesidir.

Spinoza'ya göre tözün başka bir töz tarafından meydana getirilemeyeceği, saçmaya indirgeme yöntemiyle de kolaylıkla kanıtlanabilir (Spinoza, 2011: I. Böl. VI. Ön. Baş. Şek, Knt., 41). Tözün başka bir töz tarafından meydana getirilmesi, bu iki tözden birinin diğeri sonucunu olmasını, dolayısıyla ancak nedeninin –yani kendisini meydana getiren tözün- kavramı ve bilgisi aracılığıyla anlaşılmasını gerektirir. Fakat bu, töz tanımının kendisiyle çelişir. Çünkü töz, kendi başına ve kendisiyle kavranan, kavranmak için kendisinden başka bir şeyin kavramına gereksinimi olmayan şeydir. Diğer bir ifadeyle töz, başka bir töz tarafından meydana getirilmeyen, kendisinin nedeni olan

şeydir. Kendisinin nedeni olan şey, “özü var oluşunu gerektiren”, yani doğası ancak var olarak kavranabilendir (Spinoza, 2011: I. Böl., I. Tan., 33). Töz kendinin nedeni olduğu için "var olmak, tözün doğasına özgüdür" (Spinoza, 2011: I. Böl., VII. Ön., 43). Bu nedenle tözün tanımı, zorunlu olarak var oluşunu da içermek durumundadır (Spinoza, 2011: I. Böl., VIII. Ön. II. Not, 49). Bir başka deyişle töz doğası gereği var olduğu ve bir şeyin tanımını yapmak da tanımlananın doğasından başka bir şeyi değil, sadece tanımlananın doğasını içerdiği ve ifade ettiği için bizzat töz tanımından yola çıkarak tözün var olduğu sonucuna ulaşılabilir (Spinoza, 2011: I. Böl. VI. Ön. Baş. Şek. Knt., 41).

DESCARTES VE SPINOZA'DA SIFAT

Descartes'a göre sıfat, tözün en temel faaliyetine verilen mantıksal bir addır (Descartes, 1985: 56/211-212). Descartes ister sıfat, ister nitelik/özelliğe isterse tarz olarak ifade edilsin, kastedilen şeylerin tümüyle aynı şey olduğunu söyler. Bununla birlikte tözü müteessir olan ya da değişikliğe uğrayan bir şey olarak düşündüğümüzde, “tarz” terimini; söz konusu değişiklik tözün şu ya da bu türde bir töz olarak nitelenmesine imkân tanıyorsa, o zaman “nitelik/özelliğe” terimini ve son olarak, bir tözde bulunanı daha genel ve yalın bir şekilde düşündüğümüz “sıfat” terimini kullanmak gerektiğini ifade eder. Ona göre Tanrı'nın herhangi bir değişikliğe uğradığı düşünülemeyeceğinden Tanrı'da tarzlar ya da nitelikler değil, yalnızca sıfatlar bulunur (Descartes, 1985: 56/211-212).

Descartes'a göre her ne kadar töz, mevcudiyeti için kendisinden başka herhangi bir şeye ihtiyaç duymadığı düşünülen şey de olsa tözün mevcut olması bilinebilmesini sağlamaz; çünkü bunun kendisi bizde herhangi bir etki yaratmaz (Descartes, 1985: 52/210). Dolayısıyla töz ile ancak sıfatı aracılığıyla bağlantı kurabileceğimizden tözü aslen sıfatı sayesinde bilebilmemiz mümkündür. Nitekim “biz, hiçliğin hiçbir sıfata, yani özelliğe ya da niteliğe sahip olmadığını belirten ortak mevhumumuz sayesinde, bir tözü sıfatlarından biri yoluyla kolaylıkla bilebiliriz. Böylece eğer bazı sıfatları idrak edersek, bu sıfatların olduğu bir şeyin ya da tözün de mevcut olması gerektiği sonucuna ulaşabiliriz” (Descartes, 1985: 52/210). Kovanlıkaya'nın açıkça vurguladığı üzere:

“cevherin olması bilinebilmesi için yeterli değildir; bunun için bilen ile bilinenin alâka kurabilmesi gerekir. Biz cevherle sıfatı aracılığıyla irtibat kurabileceğimizden, sıfatları sayesinde bilebiliriz cevheri (P 52/594). Zira sıfat, hiçbir sıfatı olamayacağından, bir şeyin sıfatı olmak zorundadır. Dolayısıyla sıfatın sıfatı olduğu bir cevher olmalıdır” (Kovanlıkaya, 2013: 27).

Ayrıca Descartes'a göre tözün fark edebildiğimiz sıfatları ne kadar çok olursa töz hakkında sahip olduğumuz bilgimiz de o denli açık ve kesin olacaktır (Descartes, 1985: 11/196). Bununla birlikte bir töz herhangi bir sıfatı vasıtasıyla bilinebilse de yine de her töz doğasını ve özünü oluşturan ve tümüyle onun diğer özelliklerine sevk edilebilen temel bir sıfata sahiptir (Descartes, 1985: 53/210-211). Kısaca her tözün bilinebilmesini mümkün kılan temel bir sıfatı vardır. Buna göre temel sıfatı “düşünmek” olan töz zihin/ruh, temel sıfatı “uzam/yer kaplamak” olan töz ise maddedir (Descartes, 1985: 53/210-211).

Sıfat hakkında ifade edilmeye çalışılan belirlemeler ekseninde, töz ile tözün sıfatı arasında gerçek bir fark olmadığı, bu farkın sadece aklın oluşturduğu bir fark olduğu açığa çıkmaktadır (Descartes, 1985: 62/ 214-215). Descartes akli farkı, bir töz ile tözü bilmemizi sağlayan temel sıfatı arasındaki veya tek bir tözün iki sıfatı arasındaki fark olarak tanımlar (Descartes, 62/ 214-215). Böyle bir fark, tözden temel sıfatını kaldırdığımız zaman tözün açık ve seçik bir idrakını oluşturmamız imkânsız olduğunda veya tözün bir sıfatını diğerinden ayrı olarak düşündüğümüz zaman iki sıfattan birini açıkça idrak edemediğimizde görülür. Spinoza *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik*

Düşünceler eserinde, Descartes'in töz ile sıfatı arasındaki akli farka dair tanımını, kısaca bir tözün sıfatı olmadan anlaşılamayacak olması biçiminde tarif eder (Spinoza, 2014:139).

Düşünmek ruhun, uzam ise maddenin doğasını ve özünü teşkil eden temel sıfatlardır. Bu durumda onlar düşünen tözün ve uzamlı tözün kendisinden başka bir şey olarak düşünülemezler; zira onlara ilişkin açık ve seçik bir idrake ancak bu şekilde sahip olmak mümkündür. Bu manada düşünme düşünenenden, uzam uzamlıdan ayrı ve bağımsız olarak açık ve seçik bir biçimde idrak edilemez; onlar arasında sadece düşüncede fark vardır. Deleuze, bu farkı “tasavvurda tek ve bir olan iki şeyi iki diye tasavvur etmek” şeklinde tanımlayarak bunun aslen bir soyutlama olduğunu ileri sürer. Ona göre, ensiz bir boydan ya da genişliği olmayan bir uzunluktan bahsetmek, soyutlama yapmak ve aslen bir ve aynı olan iç içe verilmiş iki şeyi ayırmak demektir; zira en ile boy ya da genişlik ile uzunluk arasında sadece aklın oluşturduğu bir fark bulunur (Deleuze, 2007: 79).

Spinoza ise sıfatı, “anlama yetimizin tözün özünü kuran şey” olarak idrak ettiği biçiminde tanımlar (Spinoza, 2011: I. Böl, IV. Tan., 33).³ *O Ethica*'da sıfatı, kimi zaman töz tanımına oldukça yakın bir biçimde, kendi başına kavranabilen bir şey olarak⁵ kimi zaman da var olan her şeyin “tözün sıfatlarından ya da etkilenimlerinden ibaret olduğu” ifadesindeki gibi tümüyle töz yerine geçecek şekilde kullanır.⁶ Ancak özellikle mektuplaşmalarında töz ile sıfattan neredeyse aynı şeyi anladığını söyler. Bu ikisi arasındaki tek fark, sıfatın anlama yetisine göre adlandırılmasıdır.

Spinoza, 1663'te Simon de Vries'e yazdığı bir mektupta, "töz derken, kendinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranan şeyi anlıyorum; yani kavramı başka bir şeyin kavramında içerilmeyen şeyi. Sıfat derken de aynı şeyi anlıyorum, tek farkla ki, töze belli bir doğa yüklenen sıfat, anlama yetisine göre böyle adlandırılmaktadır" ifadelerini kullanır (Spinoza, 2014: 92).⁷ Vries'in bir ve aynı şeyin iki adla nasıl ifade edilebileceğine örnek vermesini istemesi üzerine Spinoza mektubun devamında iki örnekle konuyu açıklamaya çalışır. Spinoza, ilk örneği Tevrat'tan seçer. “İsrail” adı belli bir bireyin adı olarak kullanılmakta, ancak bu birey farklı bir yerde kardeşinin topuğunu tuttuğu

³ Felsefe literatüründe, Spinoza sisteminde sıfat ile tam olarak ne kastedildiği; anlama yetisi, sıfat ve tözün nasıl bir bağlantısı olduğu; tanımda geçen anlama yetisinin sonlu mu sonsuz mu olduğu; töz ile sıfatın aynı mı farklı mı şeyler oldukları; sıfat(lar)ın konumunun ne olduğu konularında sürüp giden tartışmalar vardır. Bu tartışmalara kısaca değinmek ve örnek vermek gerekirse Bennet'e göre Spinoza, sıfatın tözün özü olduğunu ileri sürmez; fakat onun sıfat tanımı “*Ethica*'daki en kafa karıştırıcı bölümlerden biridir” (Bennet, 1984: 62). Hardt ise Spinoza'nın sistemiyle ilgili tartışmaların özünde, töz ile anlama yetisine göre sıfatların konumunun ne olduğu probleminin bulunduğunu düşünür: “Bu bir *ratio essendi* ve *ratio cognoscendi*'nin önceliği sorunudur. İdealist ve öznelci yorum, sıfatı bir varlık biçimi değil bir bilgi biçimi olarak tanımlar. Hegel'in *Mantık Bilimi*'ndeki sunumu bu gelenek için de yeni ufuklar açan bir okumadır” (Hardt: 2012: 142). Bu görüşte olanlar Spinoza sisteminde düşünme sıfatının daha ayrıcalıklı ve üstün bir yere sahip olduğunu, ayrıca sıfatların ontolojik değil, epistemolojik bir perspektiften ele alınması gerektiğini öne sürerler. Sıfatların konumuyla ilgili tartışmalarda ise Deleuze, sıfat ile töz arasında ya da sıfatlar arasında herhangi bir üstünlük ya da hiyerarşi bulunmadığı görüşündedir. Ona göre sıfat tanımında yer alan anlama yetisi ifadesi, sıfatların anlama yetisinde bulunduğunu değil, sıfatların “ifade edici olması” ve ifade ettiği şeyin zorunlu olarak onu ‘algılayan’ bir anlama yetisini içerimlemesine” işaret eder (Deleuze, 2011: 96). Bununla birlikte töz ile sıfatın aynı mı farklı mı olduklarına dair tartışmalarda ise öznel yorumcular, bu ikisi arasında gerçek bir fark değil, akli bir fark bulunduğunu savunurken; nesnel yorumcular ise *Ethica*'nın onuncu önermesinde yer alan “her bir sıfat kendi başına kavranmalıdır” ifadesinden güç alarak, töz ile sıfatları arasında gerçek bir fark olduğunu ileri sürerler (Lennon, 2005: 19-20).

⁴ Spinoza özü, “olduğunda şeyin de zorunlu olarak olduğu, ortadan kalktığında şeyin de ortadan kalktığı; ya da başka deyişle, o olmadan şeyinde olmayacağı ve kavranamayacağı; aynı şekilde şey olmadan onun da olmayacağı ve kavranamayacağı bir şey” olarak tanımlar (Spinoza, 2011: II. Böl., II. Tan., 157). Buna göre sıfatlar, Tanrı'nın özünü belirli şekillerde ifade etmektedir. Örneğin düşünme sıfatı, Tanrı'nın bu sıfat altında ifade edilen belli bir özünü vermektedir.

⁵ “Tek olan tözün her bir sıfatı kendi başına kavranmalıdır”(Spinoza, 2011: I. Böl. X. Ön. Knt, 51).

⁶ “Var olan her şey ya kendi başına vardır ya da başka bir şeye bağlı olarak”; yani her şey ya bir töz ya da tözün bir ekilenimi/duygulanışı/halleri olarak vardır. Ya da şöyle söylemek gerekirse, “tözlerin sıfatlarından ve tözlerin hallerinden başka hiçbir şey yoktur” (Spinoza, 2011: I. Böl, IV. Ön. Kan., 39).

⁷ Eylül 1661'de H. Oldenburg'a yazdığı mektubunda Spinoza, sıfatı töz gibi tanımlayarak “sıfat derken, kendinde ve kendisi aracılığıyla kavrananı anladığını” bu bakımdan “sıfatın kavramı başka herhangi bir şeyin kavramını içermediğini” ifade ederek, töz gibi sıfatın da kavranmak için başka bir şeye ihtiyacı olmadığına işaret eder (Spinoza, 2014: 62).

için verilen isimle “Yakup” olarak anılmaktadır. Yine de her iki ad da aynı bireye “üçüncü peygambere” karşılık gelmektedir. İkinci örnek ise “düz ile beyaz yüzey” arasındadır. “Düz yüzey derken, bütün ışık ışınlarını herhangi bir değişiklik olmadan yansıtan yüzeyi anlıyorum. ‘Beyaz yüzey’ derken de, ona bakan kişiye göre beyaz diye adlandırılması dışında, aynı şeyi anlıyorum” (Spinoza, 2014: 92).⁸ Örneklerde işaret edildiği üzere tözden insanın anlam yetisi dolayımında, bilinebilmesi bakımından bahsedildiğinde sıfat kastedilmektedir. Bu eksende Spinoza’da sıfatın, tözün özüne dair bir şeyleri bilebilmemize, kavrayabilmemize imkân sağlaması bakımından Descartes’ın anlatımlarında olduğu gibi bir işleve sahip olduğu söylenebilir. Nitekim Descartes gibi Spinoza’ya göre de “bir şeyin ne kadar gerçekliği ya da varlığı varsa o kadar da sıfatı vardır”, yani töz ne kadar gerçeklik ya da varlık taşıyorsa zorunluluğunu, yani ezeli ebedi oluşunu ifade eden o kadar sıfata sahip olacaktır (Spinoza, 2011: I. Böl., IX. Ön. 51).⁹

Buna göre tek töz olan Tanrı, her biri ezeli ve ebedi özünü ifade eden sonsuz sayıda sığata sahiptir. Fakat Tanrı, her biri sonsuz olan sonsuz sayıda sığata sahip de olsa sonlu anlama yetisine sahip sonlu bir varlık olarak insan, bunlardan sadece ikisinin ne olduğunu bilebilir: Düşünme ile Uzam. Yani düşünmek ve uzam Tanrı’nın sonsuz sıfatlarından sadece ikisidir. Spinoza’ya göre insan, Tanrı’nın sıfatlarından bu ikisi dışında hiçbirini bilmeye muktedir değildir: “Demek ki bu iki sıfattan yahut bunların uygulanımlarından hareketle Tanrı’nın başka herhangi bir sıfatı çıkarsanamaz veya kavranamaz. Buradan ulaştığım sonuçsa, insan zihninin Tanrı’nın bu iki sıfatı dışında hiçbir sıfatının bilgisine sahip olamayacağıdır” (Spinoza, 2014: 311). Yine bir başka mektubunda Spinoza, benzer ifadelere yer verir:

“Tanrı’yı imgeleyemeyiz ama kavrayabiliriz. Fakat şuna dikkat çekmeliyim ki, bunu söylerken bütünüyle Tanrı’yı bildiğimi değil, onun sıfatlarından bazılarını –bütün sıfatlarını ya da bunların çoğunu değil- kavradığımı söylüyorum. Şüphesiz, Tanrı’nın sayısız sıfatlarına ilişkin bilgisizliğim beni bunlardan bazılarının bilgisine sahip olmaktan alıkoymuyor” (Spinoza, 2014: 289).

O hâlde Spinoza’ya göre töz ile sıfat(lar)ı arasında aslen bir fark bulunmaz. İkisi arasında sadece akli bir fark vardır. Düşünmek ve uzam sıfatları, tek töz Tanrı’nın iki farklı yoldan ifade edilışidir. Töz ile sıfatları arasında gerçek bir fark olmadığına göre sıfatların tözden ayrı ve bağımsız bir mevcudiyeti ya da metafizik bir gerçeklikleri de yoktur. Bununla birlikte Spinoza’ya göre tözün sıfatların her birini, bir diğeri olmaksızın kendisiyle ve kendi başına kavramak mümkündür (Spinoza, 2011: I. Böl., X. Ön., 51). Bunun anlamı, tözün özünü ifade eden sıfatların her birinin birbirinden gerçekten farklı oldukları ve birinin diğeri olmaksızın da açık bir biçimde düşünölebileceğidir.¹⁰

⁸ Hardt söz konusu örneklerden yola çıkarak buradaki ayrımın “sadece adsal” olduğunu, daha da önemlisi farkın, “algılanan nesnede değil fakat algılayan öznedede, doğrudan varlıkta değil fakat zihinde” bulunduğunu ifade eder (Hardt, 2012: 142). Deleuze ise bu örneklerin esas itibarıyla Tanrısal adlar problemiyle ilgili olduğunu düşünür. Ona göre Spinoza “adlarla sıfatlar arasındaki akrabalığı gözden kaçırmayacak kadar usta bir gramercidir. *Teolojik-Politik İnceleme*, Tanrının Kutsal Kitap’ta hangi adlarla ya da hangi sıfatlarla ‘kendini gösterdiğini’ sorar; Tanrı’nın sözünün ne olduğunu, Tanrı’nın sesine ne tür bir ifade edici değer yüklenmesi gerektiğini sorgular. Ve sıfattan şahsen ne anladığını örneklerle açıklamak istediğinde, Spinoza’nın aklına özel adlar örneği gelir” (Deleuze, 2013: 44).

⁹ Descartes’ın hiçbir sıfatı olamayacağı, bir şeyin ne kadar gerçeklik ve yetkinliği varsa o kadar çok sıfatı da olmak zorunda olduğu görüşü, Spinoza’nın şu ifadeleriyle karşılaştırılabilir: “Hiçbir şey sıfatsız olamayacağından, Bütünün tüm sıfatlara sahip olması gerekir ve Hiçbir şeyin Hiçbir şey olmasından ötürü hiç sığata sahip olmaması gibi, Bir Şey de Bir şey olmasından ötürü sıfatlara sahiptir. Bu nedenle, bir şey ne kadar Bir Şeyse, o kadar çok sığata sahip olması gerekir. Sonuç olarak, Tanrı en yetkin, sonsuz ve Tüm Şeylere karşılık gelen Bir Şey olduğundan, sonsuz, yetkin ve tüm sıfatlara sahip olmak durumundadır” (Spinoza, 2015: 32).

¹⁰ Deleuze’ya göre töz gibi herhangi bir sıfatın kavranması için de bir başka şeye ihtiyaç olmadığı için sıfatlar arasında gerçek, ancak biçimsel bir fark bulunur. Nitekim “sıfatlar, mutlak olarak yalın tözsel nitelikleri ifade ederler, ayrıca bir

Sıfatlar birbirlerinin nedeni olmadıkları gibi birbirlerine indirgenerek de anlaşılabilirler. Tüm sıfatlar birbirleri olmaksızın açık ve seçik bir biçimde bilebilmeleri bakımından birbirlerinden farklı da olsalar, aslen Tanrı'da olmak anlamında katıyen farklı şeyler değildirler (Spinoza, 2015: 36). Spinoza'ya göre:

“iki sıfat gerçekten birbirinden ayrı olarak, yani biri diğerinin yardımı olmadan kavranırsa bile, biz buna dayanarak bunların iki farklı mevcudiyet, yani iki farklı töz meydana getirdiklerini söyleyemeyiz. Çünkü her bir sıfatın kendi başına kavranması tözün doğasına özgü bir durumdur; çünkü tözün sahip olduğu sıfatlar her zaman ve aynı anda tözdedir ve hiçbiri bir diğeri tarafından meydana getirilmemiştir; aksine hepsi tözün gerçekliğini ya da varlığını ifade etmektedir” (Spinoza, 2011: I. Böl., X. Ön., Not, 51).¹¹

Spinoza'nın bu görüşü felsefe literatüründe “paralelizm” olarak adlandırılır. Deleuze'e göre paralelizm, sadece sıfatlar arasındaki nedensellik ilişkisinin yadsınmasından ibaret olmayıp aynı zamanda onların birbirlerine üstünlüğünü de yasaklamaktadır (Deleuze, 2011: 26). Deleuze “paralelizm” sözcüğünü Leibniz'in bulduğunu, Spinoza'nın kullanmadığını ifade etmekle birlikte, bu sözcüğün Spinoza sistemine tümüyle uygun olduğunu düşünür. “Spinoza katı paralelizmiyle her türlü analogiyi, her türlü en-üst-düzeyleliliği, bir dizinin diğerinden her türlü üstün olma biçimini, bir önsel üst düzeylelilik varsayan her türlü ideal eylemi reddeder: Ruh bedenden üstün olmadığı gibi düşünce sıfatı da uzam sıfatından üstün değildir” (Deleuze, 2013: 111). Bir başka şekilde söylenirse Tanrı ile sıfatları arasında herhangi bir hiyerarşi söz konusu değildir, yani biri diğerinden daha önemli ve değerli değildir. Tanrı, düşünme ile uzam sıfatlarına eş ölçüde sahiptir (Deleuze, 2000: 91). Deleuze gibi Hardt, “tıpkı Marx'ın Hegel'i düzeltmesi gibi, Spinoza'nın da Descartes'ı düzelttiğini”, bu düzeltmenin düşünmenin uzama “önceliğin terse döndürülmesi değil”, düşünme ile uzamın ilkece eşitliğinin önerilmesi olduğunu ifade eder (Hardt, 2012: 141).¹² Bu nedenledir ki Spinoza düşüncesinde, “hakikatin uzamlı yoldan ifade edilişiyle düşünce yoluyla ifade edilişi bir ve aynı hedefin farklı biçimlerde vurgulanmasından başka bir şey değildir” (Balanuye, 2015: 34).

DESCARTES VE SPINOZA'DA TARZ

Descartes tarzı, tözün halleri/etkilenimleri (*affectiones*) ya da modifikasyonları olarak tanımlar (Descartes, 1985: 56/211-212). Tanrı'da hiçbir değişim ve başkalık düşünülemediği için onun tarzları da olamaz. Yarattılmış şeyler söz konusu olduğunda ise düşünen ve uzamlı olana ait tarzlar vardır. Ruhun temel sıfatı düşünmedir; hissetme ya da hayal etme olarak adlandırılan faaliyetlerimiz aslen düşünmenin tarzlarıdır. Maddenin temel sıfatı uzamdır; şekil ya da hareket ise uzamlı olanın tarzlarıdır. Şekil ya da hareket uzam olmaksızın hissetme ya da hayal etme ise düşünme olmaksızın açık bir biçimde anlaşılabilir. Buna karşılık, şekil ya da hareket olmaksızın uzamı, hissetme ya da hayal etme olmaksızın düşünmeyi açık ve seçik bir biçimde idrak etmek olanaklıdır. Öyleyse bir tarz ile tarza sahip töz arasında tarz bakımından/modal bir fark bulunur. Bu fark, bir tözü ondan farklı olan tarzdan ayrı olarak açıkça kavrayabilmemiz, ancak tarzı tözden ayrı olarak açıkça

tözün her sıfata (sayısal olarak değil) niteliksel ya da biçimsel denk geldiği de söylenmelidir” (...) Sıfatlar arasındaki gerçek fark, nihai tözsel “nelikler” arasındaki biçimsel bir ayrımdır” (Deleuze, 2011: 96). Deleuze, Spinoza'da gerçek fakat biçimsel farkın statüsünün önemine vurgu yaparak “salt niteliksel, biçimsel ya da neliksel gerçek” farkın her tür bölünmeyi dışladığını, sayısal bir fark olmadığını ifade eder. Ona göre bu, diğer farklılarda da derin altüst oluşa neden olmakta, böylece Spinoza'da Descartes düşüncesinden hiçbir şey kalmamaktadır (Deleuze, 2013: 39-40).

¹¹ Tüm sıfatlar birbirleri olmaksızın açık ve seçik bir biçimde bilebilmek mümkün olsa da aslen Tanrı'da olmak anlamında katıyen farklı şeyler değildirler (Spinoza, 2015: 36).

¹² Descartes epistemolojisinde tüm bilgilerin kendisinden türetilebileceği ilk ilke: “*Cogito ergo sum.*”dur. Bu bakımdan düşünenin uzamlı olana önceliği vardır.

idrak edemememiz olarak tanımlanabilir (Descartes, 1985: 61/213-214). Böylece şekil ya da hareket ile ikisinin de doğasında bulunan uzamlı töz arasında, aynı şekilde hissetme ya da hayal etme ile düşünen töz arasında da tarzsal bir fark vardır.

Ayrıca Descartes'a göre bir tözün iki tarzı arasında da tarz bakımından bir fark bulunur (Descartes, 1985: 61/213-214). Her ne kadar her bir tarz, diğerinin yardımı olmaksızın düşünülebilir de her ikisinin de tarzları oldukları tözün yardımı olmaksızın düşünülemezlerinden onlar arasında tarz bakımından bir fark olduğu anlaşılabilir. Örneğin, hareketli ve kare şeklinde bir taşta, kare şeklini hareket olmaksızın ve hareketi de kare şekli olmaksızın idrak edebilmek mümkündür; fakat taştan ayrı olarak ne hareketi ne de şekli idrak edebilmek mümkündür.

Spinoza ise tarzı, “tözün halleri/etkilenimleri”, yani “başka şeyde olan ve bu başka şey aracılığıyla kavranan şey” olarak tanımlar (Spinoza, 2011: I. Böl., III-V. Tan., 33). Ona göre var olan her şey ya kendi başına ya da başka bir şeye bağlı olarak, yani ya töz ya da tarz olarak vardır (Spinoza, 2011: I. Böl., I. Aks., 35, II.-V. Tan., 33).¹³ Tarzlar, töz olmaksızın var olamayacakları ve kavranamayacakları için Tanrı'da bulunmak ve Tanrı'nın doğası aracılığıyla kavranmak zorundadır. Tanrı dışındaki diğer her şey Tanrı'nın bir tarzı ya da ekilenimi olarak var olabilir. Bir başka deyişle var olan her şey şu ya da bu şekilde Tanrı'nın doğasını ya da özünü bir tarz altında açığa vurmaktadır (Spinoza, 2011: I. Böl. XXXVI. Ön., 131).

Nitekim Tanrı mutlak anlamda sonsuz sayıda sığata sahip olduğu ve bu sıfatlar da doğaları gereği Tanrı'nın sonsuz özünü ifade etikleri için Tanrısal doğanın zorunluluğundan sonsuz şekilde ve sayıda tarzlar halinde sonsuz varlık çıkmaktadır. Fakat biz Tanrı'nın sıfatlarından sadece ikisini, yani düşünme ve uzamı bilebildiğimiz için bilebileceğimiz tarzlar da ilgili sıfatların tarzları olmak zorundadır. Bir başka deyişle idrak edebildiğimiz ölçüde doğadaki her şey, Tanrı'nın bu iki sıfatının birer tarzı olmak zorundadır.

O hâlde herhangi bir tarz, ilgili sıfatı/tözü olmaksızın ne var olabilir ne de kavranabilir; fakat töz, tarzları olmaksızın da kendi başına var olabilen ve kavranabilendir. Örneğin, “uzam kendisi aracılığıyla ve kendinde kavranırken, hareket için aynı şey geçerli değildir; zira ikincisi bir başka şeyde kavranır ve kavramı uzamı içerir” (Spinoza, 2014: 62). Bu bağlamda sıfatlar ile tarzları arasında tarz bakımından bir fark vardır. Ayrıca nasıl ki sıfatlar birbirine indirgenemez ve birbirinin nedeni olamazlar ise sıfatların tarzları için de aynı şey geçerlidir. Yani tarzlar birbirlerinin nedeni olmadıkları gibi birbirleri aracılığıyla da anlaşılamazlar. Düşünmenin tarzları uzam sıfatı sayesinde ve uzamın tarzları da düşünce sıfatı sayesinde kavranamazlar. Sıfatlar arasında paralelizm, tarzlar söz konusu olduğunda da aynıdır; tarzlar arasında da herhangi bir hiyerarşi ya da zamansal bir öncelik sonralık ilişkisi söz konusu değildir.

Bununla birlikte Spinoza tarzları, Tanrı'nın herhangi bir sıfatının mutlak doğasından zorunlu olarak çıkan sonsuz, ezeli-ebedi tarzlar ve bunlardan çıkan sonlu tarzlar olarak ikiye ayırır. Sonsuz tarzlar ise yine iki şekilde ele alınabilir. Bunlardan ilki, Tanrı'nın herhangi bir sıfatının mutlak doğasından zorunlu olarak ve doğrudan çıkan sonsuz tarzlardır. Bunlar hep var olmak ve sonsuz olmak zorundadır, çünkü her şey söz konusu sıfattan dolayı ezeli-ebedi ve sonsuzdur (Spinoza, 2011: I. Böl., XXI. Ön. Knt., 95). Yani bu tarzlar, ait oldukları sıfatın doğası gereği zorunlulukla ortaya çıktıkları için kendileri de ezeli-ebedi ve sonsuzdur. Spinoza, uzamın mutlak doğasından zorunlulukla çıkan tarzlar söz konusu olduğunda ‘hareket ve sükûneti/durağanlığı’; düşünmenin

¹³ Spinoza, tözün kendisinde, tarzların ise bir başka şeyde olduğunu, Descartes'ın *Felsefenin İlkeleri* adlı eserindeki fark teorisinde de bulunduğunu ileri sürer: “Descartes'in *Felsefenin İlkeleri* Kısım 1, 48 ve 49 numaralı maddelerde dediği şeyi, yani doğada yalnızca tözler ve onların kipleri (tarzları) olduğunu ve bundan yola çıkarak da 60, 61 ve 62. Maddelerde, şeyler arasında üçlü bir ayırım -gerçek ayırım, kip ayırımı (modal ayırım) ve akıl ayırımı- çıkarsadığını anımsamalıyız” (Spinoza, 2014: 139).

mutlak doğasından zorunlulukla çıkan tarzlar söz konusu olduğunda ise “Tanrı Fikrini, Sonsuz Anlama Yetisini” örnek verir (Spinoza: 2014: 311).¹⁴

İkinci türdeki sonsuz tarzlar ise herhangi bir sıfatın mutlak doğasından zorunlulukla ve doğrudan değil, bu sıfatın doğasından ileri gelen sonsuz bir modifikasyon ya da değişime bağlı olarak dolaylı ortaya çıkan tarzlardır (Spinoza, 2011: I. Böl. XXIII. Ön., 99). Bir başka ifadeyle sıfatın doğasından ileri gelen “sonsuz bir modifikasyonun dolayımıyla” ortaya çıkan şeyler, dolaylı sonsuz tarzlardır (Spinoza, 2015: 308). Bu tarzlar da yine zorunlu olarak var olan sonsuz tarzlardır; bu türden tarzların örneğini ise “evrenin bütün çehresinin (yüzünün), sonsuz çeşitlilik sergilese de, daima aynı kalması” teşkil eder (Spinoza, 2015: 311). Allison’un işaret ettiği üzere Spinoza bu tarzlar hakkında ayrıntılı bilgi vermez. Onun dolaylı sonsuz tarzlara verdiği tek örnek sonsuz tarzda değişiklik gösterse de yine de her zaman aynı kalan “bir bütün olarak evrenin yüzü (*facies totius universi*)” dür (Allison, 1987: 69). Deleuze’e göre ise dolaylı sonsuz tarzlar, “uzam için evrenin bütün yüzleri, yani var oldukları ölçüde kiplerin belirlenimlerini düzenleyen tüm devimim ve dinginlik ilişkilerinin toplamıdır; düşünme için ise hiç şüphesiz fikirlerin belirlenimlerini var olan kip fikirleri olarak düzenleyen fikirseldir” (Deleuze, 2011: 82-83).

Buna karşılık Tanrı’nın mutlak doğasından çıkmayıp kendisiyle aynı doğadan başka bir şey tarafından sınırlandırılabilen, özleri zorunlu olarak varoluşlarını gerektirmeyen tarzlar ise sonlu tarzlardır. Sonlu tarzlarda Tanrı’da olduğu gibi bir öz ve varoluş özdeşliği söz konusu olmadığından bu tarzları var değil olarak düşünmek mümkündür (Elmas, 2015: 135). O hâlde sonlu tarzlar Tanrı’nın herhangi bir sıfatının mutlak doğasından değil, herhangi bir sıfatının sonlu ve sınırlı bir var oluşa sahip bir nitelikte değişime uğraması sonucunda var olmaya ve eyleme belirlenmiştir. Böylece sonlu her bir tarz, yani doğadaki her tekil şey, doğrudan Tanrı tarafından değil, ancak kendi cinsinden başka bir tarz tarafından o tarz da aynı şekilde başka tarz tarafından belirlenmiş ve bu belirlenimlerin sonsuza kadar bu şekilde sürmesiyle ortaya çıkmıştır.

“Tekil bir şey, yani sonlu ve sınırlı varoluşa sahip herhangi bir şey, kendisi gibi sonlu ve sınırlı bir varoluşa sahip başka bir neden tarafından var olmaya ve eyleme belirlenmedikçe ne var olabilir ne de bir eyleme belirlenebilir; aynı şekilde bu başka neden de kendisi gibi sonlu ve sınırlı varoluşa sahip diğer bir neden tarafından var olmaya ve bir eyleme belirlenmedikçe, ne var olabilir ne de bir eyleme belirlenebilir; bu böyle sonsuza dek sürer” (Spinoza, 2011: I. Böl., XXVIII. Ön., 105).

Kendisiyle aynı doğadan başka bir şey tarafından sınırlandırılabilen şeyler sonlu olduğu ve doğadaki tekil şeyler de kendileriyle aynı doğaya sahip başka şeyler tarafından belirlenebildiği için sonlu olarak adlandırılır. Yani “var olan tek tek her sonlu şey –ki sonlu şey demek, bir başka şey tarafından belirlenen, sınırlanan şey demektir– başka bir şey tarafından etkilenir; böylelikle, var olmaya ve etkinlikte bulunmaya kendisi dışındaki şeyler tarafından belirlenir” (Atbakan, 2017: 71). İnsan söz konusu olduğunda belli bir insan zihni sonlu bir düşünme tarzına, belli bir insan bedeni ise sonlu bir uzam tarzına örnek verilebilir. Nitekim insan bedeni mutlak olarak uzam değil, yalnız uzamlı doğanın yasaları uyarınca hareket ve sükûnet üzerinden belli bir tarzda belirlenmiş olarak

¹⁴ *Kısa İnceleme* eserinde ise Spinoza, doğrudan doğruya Tanrı’ya bağlı olan yahut bu eserdeki ifadesiyle tümel olan tarzlardan uzam için hareket, düşünen şey için sonsuz anlama yetisi olarak bahsetmektedir. “Ebediyetten gelmesi, ebediyen değişmeden kalacak olması, kendi türünde sonsuz olması ve kendi başına ne var olabilir ne de anlaşılabilir olmayıp, ancak yer kaplama yoluyla var olup anlaşılabilmesi gibi özellikler hareket” ve sükûnete; düşünen şeydeki Sonsuz Anlama Yetisi ise “o da gene Tanrı tarafından ebediyen değişmeden kalacak şekilde ebetten yaratılmış”, “her şeyi daima açık ve seçik biçimde” anlamayı sağlayan şeye karşılık gelmektedir (Spinoza, 2015: 63-64).

uzam; insan zihni de mutlak olarak değil, sadece düşünen doğanın yasaları uyarınca fikirler üzerinden belli bir tarzda belirlenmiş olarak düşünmedir (Spinoza, 2014: 21).

SONUÇ

İfade edilmeye çalışıldığı üzere Descartes ve Spinoza'nın töz, sıfat ve tarza dair tanımlamaları büyük ölçüde benzerdir. Bununla birlikte bu tanımlar ekseninde inşa ettikleri düşünce sistemleri birbirinden tümüyle farklı ve kendisine özgüdür. Bu farklılık ve özgünlüğün zemininde ise doğrudan töz anlayışları bulunur. Her iki filozof da tözü, var olmak için kendisinden başka bir şeye ihtiyaç duymayan veya kendinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranabilen şey olarak tanımlamış ve bu tanıma uygun olarak düşünülebilecek tek tözün de Tanrı olduğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda her iki düşünürde aslen monisttir. Hiç kuşkusuz her ikisinin Tanrı'yı tek töz kabul etmesi, Tanrı ile aynı şeyi anladıkları anlamına da gelmemektedir.

Descartes ile Spinoza'nın düşünce sistemleri arasındaki temel fark ise Descartes'in ruh ile maddeye de var olduklarının düşünülebilmesi için sadece Tanrı'ya, ancak onun dışında başka bir şeye ihtiyaç duymamaları bağlamında töz denilebileceğini ileri sürmesinden kaynaklanır. Her ne kadar Descartes, sadece Tanrı'nın töz olduğunu, ruh ile maddeye ise birbirlerine gereksinimleri olmaksızın mevcut olarak düşünülebildikleri için tözsellik atfedilebileceğini, yani töz sözcüğünün Tanrı ile ruh ve madde için "eş anlamda" değil, sadece "eş sesli" kullanılabileceğini söylemiş de olsa birden çok töz anlayışına sahip olduğu gerekçesiyle eleştirilmekten kurtulamamıştır. İşte Descartes'in felsefe tarihinde yaygın bir biçimde düalist olarak adlandırılmasının gerekçesini, ruh ile maddeye de tözsellik atfetmesi oluşturur. Dolayısıyla genel olarak Descartes'in töz anlayışı, ruh ile madde görüşü üzerinden ele alıp değerlendirilir.

Böyle olmakla birlikte Descartes'ta yaratılmamış töz (Tanrı) ile yaratılmış töz (ruh ile madde) arasında düalizm olduğu da kabul edilir. Spinoza'nın bu şekilde bir Descartes okuması yaptığı söylenebilir. Ancak böyle bir okuma, Descartes'in bir tözü diğeri olmaksızın açık ve seçik idrak edebildiğimizde iki tözün gerçekten farklı/ayrı olduklarına dair görüşü dikkate alınarak yeniden değerlendirilebilir. Bu durumda şu soruya yanıt vermek gerekir: Descartes düşünce sisteminde yaratılmamış töz (töz olarak Tanrı) ile yaratılmış tözler (töz olduğu kabul edilen ruh ile madde) arasında nasıl bir fark bulunur? Bu fark gerçek bir fark mıdır? Açıktır ki Tanrı'yı ruh ile madde olmaksızın mevcut olarak açık ve seçik bir biçimde düşünebilmek mümkün olduğu halde, ruh ile maddeyi Tanrı olmaksızın açık ve seçik bir biçimde düşünebilmek mümkün değildir. Çünkü ruh ile maddenin mevcut olarak düşünülebilmesi için birbirlerine olmasa bile Tanrı'ya gereksinimleri vardır. Yani her ikisi de mevcut olmak için bir başka töze, Tanrı'ya muhtaçtır. Adı üzerinde onlar yaratılmış tözlerdir. Ancak bu, Descartes'in töz tanımıyla çelişir ki zaten o da ruh ile maddeye Tanrı'daki anlamıyla ve aynı amaçla töz demediğini söylemiştir. O hâlde Spinoza'nın doğrudan ya da dolaylı da olsa birden fazla töz olamayacağı, bir tözün bir başka töz tarafından meydana getirilemeyeceği gibi tek tözün olduğuna yönelik görüşlerinin temelinde, ifade edilmeye çalışıldığı gibi kendi -Descartes'in ruh ile maddeyi asli anlamıyla töz kabul ettiğine dair- Descartes okuması bulunur.

Descartes ve Spinoza'nın sıfat ile tarz görüşlerindeki benzerlik ve farklılıklardan tek tek söz etmeye gerek bile yoktur; zira töz hakkındaki düşünceleri doğrudan ve zorunlu olarak sıfat ve tarz anlayışlarını belirlemektedir. Descartes'ta ruh ile maddenin sıfatları olan düşünme ile uzam, Spinoza'da tek töz olan Tanrı'nın sonsuz sıfatlarından ikisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Descartes'ta tek töz olan Tanrı'nın değişikliğe uğradığı veya başkalaştığı düşünülemeyeceği için tarzı bulunmamakta, buna karşılık yaratılmış tözsellik atfedilen ruh ile maddenin her bir tarzı da kendi sıfatı altında düşünölmek zorundadır. Spinoza'da ise tarzlar Tanrı'da olan ve Tanrı aracılığıyla bilinen şeylerdir. Bu bağlamda hem her şey Tanrı'da hem de Tanrı her şeydedir.

KAYNAKÇA

- Ariew, R. (2011). *Descartes among the Scholastics*, History of Science and Medicine Library Volume 20, Scientific and Learned Cultures and Their Institutions, ed. M. Feingold, Leiden-Boston.
- Atbakan B. Utkan. (2017). "Nietzsche'nin Spinoza'ya Yönelik Eleştirisi: 'Güç İstemi' Contra 'Conatus'", *Kutadgubilig Felsefe- Bilim Araştırmaları*, 2017, Sayı 33, s. 61-76.
- Balanuye, Ç. (2015). "Spinozacı Paralelizm Öğretisi: Çelişki mi, Çare mi?", *Spinoza İle Karşılaşmalar*, Der. Güçlü Ateşoğlu & Eylem Canaslan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 31-39.
- Bennet, J. (1984). *A Studies of Spinoza's Ethics*, USA: Hackett Publishing Company.
- Cevizci, A. (2013). *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları.
- Cottingham, J. (2002). *Descartes Sözlüğü*, çev. Bülent Gözkân, Necati Ilgıcioğlu, Ayhan Çitil, Aliye Kovanlıkaya, İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2007). *Kant Üzerine Dört Ders*, çev. Ulus Baker, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- Deleuze, G. (2000). *Spinoza Üstüne On Bir Ders*, çev. Ulus Baker, Ankara: Öteki Yayınevi.
- Deleuze, G. (2013). *Spinoza ve İfade Problemi*, çev. Alber Nahum, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2011). *Spinoza Pratik Felsefe*, çev. Ulus Baker & Alber Nahum, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Descartes, R. (1985). *Principles of Philosophy, The Philosophical Writings of Descartes*, vol. 1, tr. and ed. by J. Cottingham, R. Stoothoff & D. Murdoch, Cambridge University Press.
- Descartes, R. (2007). *Tanrı'nın Varlığının ve İnsanın Ruhuyla Bedeni Arasındaki Gerçek Ayrımın Açık Biçimde Kanıtlandığı İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar- Pierre Gassendi'nin Meditasyonlar'a İtirazı ve Descartes'in Bu İtirazlara Yanıtı*, çev. İsmet Birkan, Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Elmas, M. F. (2015). *Spinoza ve İnsan*, İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Garber, D. (1992). *Descartes's Metaphysical Physics*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Hardt, M. (2012). *Gilles Deleuze Felsefede Bir Çıraklık*, çev. İsmail Öğretir & Ali Utku, İstanbul: Oronom Yayıncılık.
- Hoffman, P. (2002). "Descartes's Theory of Distinction", *Philosophy and Phenomenological Research*, International Phenomenological Society, Vol. 64, No: 1, s. 57-78.
- Kovanlıkaya K. A. (2017). "Yöntem Olarak Şüphe, Bilginin Zemini Olarak Ben Bilinci", *FKSD*, 3. Sonbahar Buluşması 2. Oturum, Düşünüyoruz Öyleyse..., 9-10 Eylül 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=-N9IbJaThIg>.
- Kovanlıkaya K. A. (2013). "Hâlâ Düşünüyorum", *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 20, s. 19-30.
- Lennon, T. M. (2005). "The Rationalist Conception of Substance" *A Companion to Rationalists*. ed. Alan Nelson. U.S.A. Blackwell Publishing.
- Markie, P. (1994). "Descartes's Concepts of Substance", *Reason, Will and Sensation Studies in Descartes's Metaphysics*, Edited by John Cottingham, Clarendon Press, Oxford.

-
- Nolan, L. (1997). "Reductionism and Nominalism in Descartes's Theory of Attributes", *Topoi, An International Review of Philosophy*, Volume 16, Issue 2, s. 129–140.
- Spinoza, B. de (2014). *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler, Toplu Eserleri II*, çev. Coşkun Şenkaya, Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. de (2011). *Ethica - Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Spinoza, B. de (2015). *Kısa İnceleme- Toplu Eserleri IV*, çev. Emine Ayhan, Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. de (2014). *Mektuplar- Toplu Eserleri I*, çev. Emine Ayhan, Ankara: Dost Kitabevi.