

**HUKUK İLE ETİK BAĞLAMINDA  
TEKİLLİK VE TOPLULUK**

**Ş.Özge AKARSU  
110612001**

**İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
HUKUK YÜKSEK LİSANS PROGRAMI  
(İNSAN HAKLARI HUKUKU)**

**Doç. Dr. Ferda KESKİN**

**2012**

HUKUK İLE ETİK BAĞLAMINDA TEKİLLİK VE TOPLULUK  
SINGULARITY AND THE COMMUNITY IN THE CONTEXT OF LAW  
AND ETHICS

Şerife Özge Akarsu

110612001

Doç. Dr. Ferda Keskin .....  
Prof. Cemal Bali Akal.....  
Yard. Doç. Reyda Ergün .....

Tezin Onaylandığı Tarih:

Toplam Sayfa Sayısı:

Anahtar Kelimeler:

1. Tekillik
2. Spinoza
3. Topluluk
4. Ulus Devlet

Keywords

1. Singularity
2. Spinoza
3. Community
4. Nation-state

## ÖZ

Bu araştırmanın temel amacı Deleuze, Balibar, Negri gibi düşünürlerin teorilerinden esinlenerek Spinozacı anlamda birlikteliğin analizi olacaktır. Yapmaya çalışacağım şey, kendisini tekil varlıkların etkileşimi ve çokluğu ile ortaya koyan modern anlamlarının ötesinde yeni bir topluluk düşünme olasılığıdır. Bu nedenle ilk adımda Spinoza felsefesinde zihin beden birliğinin ne anlama geldiğini sorgulayacağım. Bu sorgulama sonrasında ulaşacağım yer, insan bedeninin kendisini bir diğer tekil varlıkla etkileşim içerisinde aktüalize eden başı sonu belli olmayan bir potansiyele sahip olduğudur. Birliktelik anlamını, yapıcılığını praxis içerisinde, tekil varlıkların birlikte oluşma sürecinde bulacaktır. Bu doğrultuda birlikteliği bilinen modern anlamlarının ötesinde anlamaya dair belirlenmemiş bir potansiyelimiz olduğunu iddia edebiliriz. O halde sorunumuza geri dönecek olursak, “bedenlerimiz niçin bir ulus bölgesine, sınırların içerisine kapatılmıştır?” Bu soruya cevap verebilmek için öncelikle modern ulus devlet sürecinin gelişimini ele almak ve sınırların dünya bütününe parçalara bölen ve insanları birbirinden ayıran pratik sonuçlarına değinmek gereklidir. Sınırların ulus devlet bölgesini belirlemek haricinde bir başka işlevi daha vardır; onlar zihinsel/fiziksel bütünlüğümüz içerisinde bir başka tekil varlıkla karşılaşmamızı engeller ve aslında bu doğrultuda kendi varlığını bir kez daha kurmuş olur. Negri&Hardt’ın teorilerinin yardımıyla sınırların ayırıcı gücü ile, tekil varlıkların limitsiz potansiyeli arasında kaçınılmaz bir ilişki olduğunu söylersek, ulus devletin, kontrol edici mekanizmanın, bu potansiyeli, oluşum sürecini engellemek amacıyla sınırlara, tekil varlıkları birbirinden ayırmaya ihtiyacı vardır. Öyleyse birlikteliği modern anlamlarının ötesinde düşünebilmek için bir özgürleşme pratiği olarak sınırların işlevleri üzerinde durmak gerekecektir.

## ABSTRACT

The main objective of this research is an analysis of Spinoza’s concept of togetherness, inspired by other philosophers such as Negri, Deleuze and Balibar. What I will try to do is to lay out the possibility of a community which represents itself by its multiplicity and with the interaction of singularities. I will refer to Spinoza’s understanding of the body and the mind. This will help me to analyze the unlimited potentiality of the human body that can be checked in relation to other singular beings. In light of these ideas, I argue that togetherness will find its meaning, constructiveness in praxis, during the becoming process of singulars. Then it is possible to claim that we have an indeterminate potentiality to interpret togetherness beyond the modern ways in which it is understood. Then I will focus on the question: “why our bodies are captured by nation-state boundaries?” In order to answer this question I will examine the concept of modern nation state and its practical consequences, which are the division of the earth into its parts and separation of people as singular beings with boundaries. Apart from identifying the territory, there is another *raison d’être* of boundaries; they prevent us from mentally and physically encountering other singular beings. With the help of Negri and Hardt’s theories, I will seek to indicate the inexorably close relations between the need of segregation and the unlimited potentiality of human beings. I will conclude by maintaining that the state, the controlling power, needs boundaries so as to control the indeterminate feature of the creation process.

## İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	ii
KAYNAKÇA.....	iii

GİRİŞ.....	1
------------	---

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TEKİLLİK: SPİNOZA VE BİRLİKTE OLUŞUM

#### A. SPİNOZA FELSEFESİNDE ZİHİN VE BEDEN KAVRAMLARI

I. Zihin Beden Birliği.....	5
II. Tekili Çoğula Açmak.....	7

#### B. SPİNOZİST ANLAMA ÇABASI VE BİLGİNİN DÖNÜŞTÜRÜCÜ ETKİSİ

I. Birinci Tür Bilgi ve Kimlikler.....	12
II. İkinci Tür Bilgi ya da Akıl.....	15
III. Aklı Devreye Sokan Unsur: Tereddüt, İhtiyat.....	18
IV. Kollektif Süreç Olarak Akıl.....	21

#### C. SPİNOZA'DA BÜTÜN-PARÇA İLİŞKİSİ

I. Tanrı ya da Tabiat.....	25
II. Tanrı ya da Tekil varlıkların etkileşimi ile oluşan anlam.....	28

## İKİNCİ BÖLÜM

### TOPLULUK

#### A. ORTA ÇAĞ'DAN MODERN ULUS DEVLETE

I. Tanrı Gücü, Hükümdarın Dünyevi İktidarı.....	33
II. Hobbes'un Sosyal Sözleşme Kurgusu: Yaratılan ve Yaratıcı Leviathan.....	38

#### B. KURUMSALLAŞMIŞ SİYASİ İKTİDAR YA DA ULUS DEVLET

I. Ulusun İnşası.....	44
II. Serbest Dolaşım: Karşılaşmanın Etkisi.....	48

SONUÇ.....	55
------------	----

## KAYNAKÇA

### I. GENEL YAPITLAR

AGAMBEN Giorgio, *Coming Community* (çev. Michael Hardt), London: University of Minnesota Press, 2007.

AGAMBEN Giorgio, *Kutsal İnsan* (çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.

AKAL Cemal Bâli, *İktidarın Üç Yüzü*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005.

AKAL Cemal Bâli, *Varolma Direnci ve Özerklik: Bir Hak Kuramı İçin Spinoza'yla*, Dost Kitabevi, Ankara 2010.

ARENDT Hannah, *İnsanlık Durumu*, (çev. Bahadır Sina Şener) İletişim Yayınları, İstanbul 1994.

BALIBAR Étienne, *Spinoza ve Siyaset* (çev. Sanem Soyarslan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2004.

DELEUZE Gilles, *Spinoza. Pratik Felsefe* (çev. Ulus Baker), Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2005.

DELEUZE Gilles, *Spinoza Üzerine 11 Ders* (çev. Ulus Baker), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008.

DESCARTES Rene, *A Discourse On the Method* (çev. Ian Maclean), Oxford University Press, United States 2006.

GERMINO Dante, *Modern Western Political Thought: Machievelli to Marx*, University of Chicago Press, Chicago 1972.

HOBBS Thomas, *Leviathan*, Cambridge University Press, Cambridge 1991.

HORKHEIMER Max, *Akıl Tutulması*, (çev.Orhan Koçak), Metis Yayınları, İstanbul 1986.

NANCY Jean Luc, *Being Singular Plural*, (çev. Robert D. Richardson, Anne E. O Byrne), Stanford University Press, Stanford California 2000.

NEGRI Antonio, *Yaban kuraldışılık* (çev. Eylem Canaslan), Otonom Yayınevi, İstanbul 2005.

NEGRI Antonio & HARDT Michael, *İmparatorluk* (çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.

MACHIAVELLI Niccolò, *Discourses on the First Decade of Titus Livius*,(çev. Ninian Hill Thomson), The Pennsylvania State University Electronic Classics Series, <http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/machiavelli/Machiavelli-Discourses-Titus-Livius6x9.pdf>

SPINOZA Benedictus de, *Completed Works*, (çev. Samuel Shirley), Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge 2002.

SPINOZA Benedictus, *Törebilim*, (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları 1996.

SPINOZA Benedictus, *Teolojik-Politik İnceleme* (çev. Cemal Bâli Akal, Reyda Ergün), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2008.

SPINOZA Benedictus, *Politik İnceleme* (çev. Murat Erşen), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2007.

TATIAN Diego, *Spinoza Dünya Sevgisi*, (çev. Hüsam Turşucu& Sevin Aksoy Hancı), Dost Kitabevi, Ankara 2009.

VOGL Joseph, *Tereddüt Üzerine*, (çev. Çağlar Tanyeri), Metis Yayınları, İstanbul 2011.

## **II. MAKALELER**

BALIBAR Etienne, “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”, *İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler*, (çev. Nazlı Ökten), Metis Yayınları, İstanbul 2007.

BOZTEMUR Recep, “Tarihsel Açından Millet ve Milliyetçilik: Ulus Devletin Kapitalist Üretim Tarzıyla Birlikte Gelişimi”, *Doğu Batı Dergisi*, sayı:38, İstanbul, Nisan 2011.

CENGİZ Övünç, “Bir Anti-Hümanist Olarak Spinoza”, *Varlık Dergisi*, sayı 1220, Mayıs 2009.

DUMONT Louis, “Bireycilik üzerine denemeler: Doğuş. XIII. yüzyıldan başlayarak siyaset kategorisi ve devlet” (çev. Hülya Tufan), *Devlet Kuramı* (der. Cemal Bâli Akal), Dost KitabeviYayınları, Ankara, 2005.

ERGÜN Reyda, AKAL Cemal Bâli, “Kimlik Bedenin Hapishanesidir”, *Doğu Batı Dergisi*, sayı: 38, İstanbul, Nisan 2011.

ERGÜN Reyda, “Spinoza’nın da Bir Bedeni Vardı”, *Felsefe Logos* sayı:40, s.19

DAS GRAÇAS DE SOUZA Maria, “Diderot ve Spinoza: Beden Neye Muktedirdir”, *Spinoza Günleri 2: Yeni Dünyadan Eski Dünyaya*, (çev. Cemal Bali Akal), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011

MAIRET Gerard, “Padovalı Marsilius’dan Louis XVI’e laik devletin doğuşu” (çev. Cemal Bâli Akal), *Devlet Kuramı* (der. Cemal Bâli Akal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2005.

WALLERSTEIN Immanuel, “Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik ve Etniklik”, *İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler* (çev. Nazlı Ökten), Metis Yayınları, İstanbul 2007.

### III. ELEKTRONİK AĞ ADRESLERİ

ANTONİETTA PERNA Maria , “*Spinozean Multitude Radical Italian Thought vis-a-vis Sartrean Existential Marxism*”

BAKER Ulus, Kullanışlı Bir Felsefe: Spinozacılık, <http://www.korotonomedy.net>.

BALIBAR Etienne, “Europe as Boderland”,

<http://socgeo.ruhosting.nl/colloquium/Europe%20as%20Borderland.pdf>

[http://www.cnnturk.com/2012/dunya/06/21/turkiye.ile.vize.muafiyetine.yetki.cikti/666054\\_0/index.html](http://www.cnnturk.com/2012/dunya/06/21/turkiye.ile.vize.muafiyetine.yetki.cikti/666054_0/index.html)

<http://www.cnnturk.com/2012/dunya/06/21/ab.turkiye.vize.muafiyeti.muzakereleri.basladi/665984.0/index.html>

## GİRİŞ

“Bir toplumsal oluşumun kendini ulus olarak yeniden oluşturabilmesi, ancak bireyin doğumundan ölümüne dek bir gündelik pratikler ve aygıtlar ağıyla *homo nationalis* olarak aynı zamanda *homo economicus*, *homo politicus* ve *homo religious* olarak kurulabilmesiyle mümkündür.”<sup>1</sup> Kendisini her türlü aşkınsal düşünceden arındıran modern ulus devlet, anlamını dünyevi düzenin ortasında, bireylerin ulusallaştırdığı, sınırların içerisine kapatıldığı yerde bulur. Sınırlar dünyayı parçalara ayırarak ulus devlet bölgelerini belirlerken, aynı zamanda tekil varlıkları birbirinden ayırır ve onları çevreleyerek ve ulusal kimliğe ait olmayan “diğerlerini” dışarıda bırakarak iletişimsizlik duvarları kurar. Öte yandan fikirlerin hızla dolaştığı, bedenden ayırksanmış zihnin kutsandığı küresel çağda, bilginin açığa çıkması, paylaşılması desteklenirken, bedenlerimiz neden hala dolaşıma kapalıdır ve ulus devlet sınırları içerisine hapsedilmiştir? Herhangi bir hukuki prosedür olmadan, “hukukileşmeden”, “tanımlanmadan” neden herhangi başka bir yerde yaşamımızı sürdüremiyoruz? İktidar mekanizmasını bedeni bu denli kontrol etmeye, hükmetmeye iten itki nedir? Bu soruları hala tüm çelişkileriyle gözler önündedir. Bunlara cevap verebilmek ve yeni sorular sorabilmek için çalışmamın birinci bölümünde öncelikle Spinoza felsefesine değineceğim. Çalışmanın Spinoza düşüncesine yer veren birinci bölümünde öncelikle Spinozacı anlamda zihin-beden kavramlarının neyi ifade ettiklerini analiz edeceğim.

Spinoza felsefesinin en temel karakteristiği olan zihin-beden birliği, diğer tekil varlıkları içerisine alan ve onlarla kurulan bu ilişki sayesinde oluş sürecimizi ve diğer tekili kavradığımız indirgenemez bir ilişkiyi ortaya koyacaktır. O halde Spinoza felsefesindeki zihin ve beden arasındaki bağ dolayısıyla, beden diğer bedenlerle

---

<sup>1</sup> Etienne Balibar, “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”, *İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler* (çev. Nazlı Ökten), Metis Yayınları, İstanbul 2007, s.115.

etkileşime girdiği sürece zihin kendi bilgisini oluşturacak, anlama yetisini arttıracaktır. Tekil olanı çoğul olana açan ve tekilliğin ilişki içerisinde, bir başka varlıkla kurulan etkileşim sayesinde anlamını doğurduğunu gösteren, Spinoza'nın zihin-beden birliği teorisinin kendisidir. Bir sonraki adımda tekilliği çoğulluğa açan süreci ve bizi bir diğer tekile sürükleyen itkinin ne olduğunu kavrayabilmek için, Spinoza felsefesinin yapıtaşı olan *conatus*, yani her tekil varlığın kendi varlığında sürme çabasını inceleyip, bu çabanın tekil varlıkları etkileşime, iletişimin ortasına sürükleyen etkisine değineceğim. Tekil varlıklarla olumlu karşılaşmalar yaşadığımız ve onların bağıntıları bize eklendiği sürece, varolma direncimiz, eyleme kudretimiz artacak ve bu durum bizi eylemin ortasına sürükleyecektir. Öyleyse bizler eyleme kudretimizi arttıran karşılaşmaları bulabilmek amacıyla *conatus* tarafından bir diğerine fırlatılırız. Fakat tekil varlıklarla her koşulda kesintisiz olarak olumlu karşılaşmalar yaşamamız ve onların gücünü kendimize ekleyerek eyleme kudretimizi arttırabilmemiz mümkün değildir. Bunun yanında varolma direncimizi ve eyleme kudretimizi düşüren karşılaşmalar da tekil çoğulluğa ait bir kaçınılmaz niteliktir.

Bu aşamada yapmaya çalışacağım şey, Spinoza felsefesinde erdemli olma ve kudret derecemizi arttıran tekil varlıkları arama sürecinin halihazırda uyumlu olduğumuz bağıntıları bulmaktan ibaret olmadığı, tekil varlıklar hakkındaki bilgilerimizi arttırdığımız ve varlıkları üzerimizdeki etkileri doğrultusunda yargılayıp tanımlayarak onların ötesine geçmediğimiz sürece, anlama yetisinin ilişkileri dönüştürücü bir niteliğe sahip olabileceği tespitinde bulunacağım. Öyleyse tekil varlıkları bir amaca hizmet etme sorumluluğundaki araçlar olarak değil, oldukları haliyle tanıdığımız sürece yıkıcı ve eyleme kudretimizi düşüren ilişkileri zamanın döngüsellliği içerisinde yapıcı olana dönüştürebiliriz. Bu analizi gerçekleştirebilmek için eylem zincirlerini askıya alan ve tekil varlıkları eşikte bırakan Joseph Vogl'un "tereddüt", Spinoza'nın "ihtiyat" kavramlarını ele alıp, bu kavramların bilgi edinme sürecindeki önemlerine değinerek, her olma halinin başka türlü olmayı da içerdiği sonucuna varacağım. Ancak burada vazgeçilmez olan ve ısrarla vurgulanması

gereken, eylem zincirlerini kesintiye uğratan tereddüt ve ihtiyat halinin ilişkilerden kendimizi izole ederek ulaşabileceğimiz bir sonuç olmadığı, başka türlü olma haline sürükleyecek şekilde eşikte bırakanın ve eylemlerimizi şüpheli kılanın bir başka tekil varlık olduğudur. Öyleyse akıl kolektif bir süreçtir, iletişim ve paylaşımın gücüyle erişilen bir devinimdir. Bu bağlamda beden birliktedir, karşılaşarak bileşikleşen bir potansiyel kümesi olduğunu söylersek tam da bu aşamada neden sınırlar içerisinde tutulduğunu anlamamız kolaylaşacaktır. Beden-kontrol mekanizması olan ulus-devlet yapısı, kendi varlığının devamını sağlayabilmek, onu tekrardan kurabilmek için birliktedir oluşum sürecini engellemeye ve potansiyel kümesi olan insan bedenini kontrol altına almaya ihtiyacı vardır.

Spinoza'nın felsefesi aracılığıyla eriştiğim bu aşamadan sonra araştırmamın ikinci bölümünde ulus devlet yapısını sorgulayabilmek ve beden-kontrol mekanizmasının ne anlama geldiğini kavrayabilmek amacıyla; öncelikle bizi ulus devlet yapısına sürükleyen Orta Çağ, “Tanrı-egemen”, “hükümdar-iktidar” aşkınsallığının yerini nasıl bir dinamik içerisinde dünyeviliğe bıraktığını ve bunun ne anlama geldiğini sorgulamaya çalışacağım. Çalışmamın devamında, ulus devlet yapısına evrilen bu süreci kavrayabilmek için Hobbes'un Leviathan'ın gücünü, sosyal sözleşmesini analiz edeceğim. Hobbes'un tabii/sivil düzen ayrımıyla, sosyal sözleşmeyle oluşan, “yaratılan” Leviathan'ının aynı zamanda varlıkları bir arada tutan ve bu suretle kendi varlığını tekrardan kuran kimlik ve sosyal normlar üreten bir “yaratıcı” olduğu iddiasında bulunacağım. Bu aşamadan sonra ulus devleti, yaratılan ve aynı zamanda yaratıcı olduğu gözlemi çerçevesinde inceleyerek, kendi varlığının sürekliliğini sağlayabilmek amacıyla varlıkları ulus devlet sınırları ile birbirinden ayırmaya ve her birini kapatıldıkları bölgeler içerisinde çeşitli kimlikler aracılığıyla yeniden kurmaya gereksinimi olduğunu vurgulayacağım. Sınırlar tekil varlıkları belirli bölgeler içerisine kapattığı sürece, ulusal olanı belirlemek, istenilen şekilde üretmek, yerel ile yabancı arasında ayırım yapabilmek kolaylaşacaktır. Öyleyse sınırların tekil varlıklara kapanması, dolaşımın engellenmesi gereklidir. Dolayısıyla

bedenlerin dolaşımı tüm bu süreci alt üst eden, belirli olanı muğlaklaştıran bir riziko, kaostur. Çalışmamın son bölümünde serbest dolaşımı kurucu bir güç olarak belirleyip, farklı bir topluluk ihtimalinin, bu dolaşımı engelleyen sınırların teori-pratik bütünlüğü içinde sorgulanması ile oluşacağı sonucuna varacağım.

## I.BÖLÜM

### **TEKİLLİK: SPİNOZA VE BİRLİKTE OLUŞUM**

#### **A. SPİNOZA FELSEFESİNDE ZİHİN VE BEDEN KAVRAMLARI**

##### **I. Zihin-Beden Birliği**

Düalist ontolojinin dayandığı zihin ve beden ayrılığı ve bu ayrılık içerisinde düşünce ve uzam tözü olarak kavranmaları, zihin ve bedeninin iki ayrı işleyişinin olduğu, yani zihnin ona ait kurallar ve deneyimler içerisinde anlaşılması gerektiği, aynı şekilde bedenin de sadece bedenler dünyasında geçerli olan kurallara göre anlaşılması gerektiği anlamına gelir.<sup>2</sup> Bu ayrım doğrultusunda beden maddi evrenin bağımlı ilişkilerinde tutsak görülürken; zihin, bedenlerin dünyasında hüküm süren determinizmin dışında yer aldığı iddiasıyla gerçek özgürlüğe ait olduğu bilgisiyle açıklanır.<sup>3</sup> Dinginlik zihne aittir ve kendimizi bedenin tutsaklığından arındırabildiğimiz ölçüde elde edebileceğimiz bir erdemdir. Descartes'ı hatırlayacak olursak: Varlık, her şeyden şüphe ederek ve hatta kendinden de şüphe ederek bu düşünce süreci içerisinde kendisini kavrar ve benlik bilincini kurar. Descartes'a göre, benlik, özünü sadece düşünerek kavrayan ve kuran bir tözdür. Ben, diğer deyişle ruh, bedenden tamamiyle ayrı olan, bedenin varlığının sona ermesiyle de varlığı ortadan

---

<sup>2</sup> Övünç Cengiz, "Bir Anti-Hümanist Olarak Spinoza", *Varlık Dergisi*, sayı: 1220, Mayıs 2009, s 24

kalkmayandır.<sup>4</sup> Öyleyse düalist ontolojide bireye tekliğini veren, onun “ben”liğini kuran ve bedenın tutsaklığından kurtaran, zihin ve onun maddi evrenin bağımlı ilişkilerinden bağımsız düşünme süreciyle elde ettiği ruhani özgürlüktür. Bu anlamda bedenin maddi evren içerisindeki tutsaklığı, zihnin düşünme yetisiyle kontrol edilecek, beden zihin tarafından kuşatılacaktır.

Zihin-beden ayrılığını savunan Kartezyen düalizmin karşısında olan Spinoza bundan çok farklı olarak, zihnin düşünme gücüyle elde edebileceği soyut bir özgürlük anlayışını tamamen reddetmiştir.<sup>5</sup> Spinoza’ya göre insana zihin gücünün etkisiyle özgür bir irade tanınması ve insanın yer aldığı maddi evrenden ayırarak düşünme gücüne sahip üstün bir varlık olarak görülmesi “krallık içerisinde krallık” olarak algılanmasıdır.<sup>6</sup> O halde Spinozacı felsefe, tek bir tabiat gücünün varlığını kabul eder ve insan edimleri soyut bir özgürlüğe dayanarak değil, bizzat maddi evren içerisinde, bu ilişkiler zinciri doğrultusunda anlamlanır. Bu anlamda bir sonraki adımda Spinoza’nın *Etika*’nın geometrik sistemi içerisinde zihin-beden birliği sistemini kurgulayışı hiç şaşırtıcı değildir. Spinoza’ya göre uzam ve düşünce iki ayrı töz değil, tek tözün iki ayrı sıfatıdır. Bu takdirde, ne beden zihni düşünmeye ne de zihin bedeni eyleme belirleyebilir. Zihin ve beden birliğinden anlamamız gereken, kimi zaman düşünce ve kimi zaman uzam yüklemeleri altında anlaşılan tek ve aynı şey olduklarıdır.<sup>7</sup> Bu durumda zihin-beden ayrımı ve onlara iki ayrı anlam ve işleyiş atfedilmesi Spinoza düşüncesi içerisinde ortadan kaldırılmıştır.<sup>8</sup> İnsan zihninin edimsel varlığını oluşturan ilk şey edimsel olarak varolan tekil bir şeyin ideasından başka bir şey değildir.<sup>9</sup> O halde zihin kendisini ancak bedenin değişikliklerinin ideaları

---

<sup>4</sup> Rene Descartes, *A Discourse On the Method*, (çev. Ian Maclean), Oxford University Press, United States 2006, s. 29.

<sup>5</sup> Cengiz, s. 25.

<sup>6</sup> A.g.e., s. 5.

<sup>7</sup> Benedictus Spinoza, *Törebilim (Ethica)*, (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları, 1996, III. Bölüm, Ö.2, Not, s 82.

<sup>8</sup> A.g.e., II. Bölüm, Ö.27, s. 57.

<sup>9</sup> A.g.e., II. Bölüm, Ö. 11, s. 43.

yoluyla kavrayacak,<sup>10</sup> beden dış nedenlerle karşılaştıkça, ilişki içerisinde etkileyip etkilendiği ölçüde zihin, bedene ayrıca bizi etkileyen dış cisimlerin varlığına dair fikir oluşturacaktır. O halde “zihnin yetkinliğini anlamamanın yolu bedeninin yetkinliğini anlamaktan geçecektir;<sup>11</sup> çünkü bir beden aynı zamanda bir çok şeyi yerine getirmeye ya da bir çok şeyden etkilenmeye ne denli yatkınsa, zihni de aynı zamanda bir çok şeyi algılamaya o denli yatkın olacaktır.<sup>12</sup> Bu durumda dualist ontolojinin aksine, ne zihnin bedeni ne de bedeninin zihni kontrol ettiği özgür bir irademiz vardır. Spinoza’nın argümanının önemi, muktedir olduğumuz yetiyi anlamamanın karmaşık ilişkiler bütünü içerisinde ve onlar sayesinde olacağını bundan soyut bir özgürlük krallığı olmadığı iddiasındadır. Zihin ve beden arasındaki bağ, dış cisimleri de içine katan, onlarla etkileşim içerisinde anlamını doğuran dinamik bir süreçtir. Öyleyse Deleuze’e göre bu argüman kaçınılmaz olarak aynı zamanda Descartes’ın *Cogito*’suna bir başkaldırıdır. “*cogito ergo sum*”, “düşünüyorum öyleyse varım.” Spinoza, zihin ve beden birliği içerisinde düşünen şeyin (*res cogitans*) bizzat kendisi tarafından her türlü kavranışını, yani her türlü *Cogito* imkanını reddetmiştir; çünkü “bireyler verili ilişkileri açıklamak için kullanılan yapıtaşları değil, tam aksine verili ilişkiler gibi, verili ilişkiler içinde açıklanmaya ihtiyaç duyan ilişki kompleksleridir; çünkü bedenler ancak diğer bedenlerle içinde buldukları ilişki vasıtasıyla ve bu ilişkinin tarzında varolurlar”<sup>13</sup> Bu durumda tekil varlığı çoğula açan, tam olarak Spinoza’nın zihin-beden birliği kavrayışıdır.

## II. Tekili Çoğula Açmak

Bir sonraki adımda Spinoza bu sonsuzca süren ilişkiyel oluşum sürecini daha da açığa çıkararak; “devinen ya da dingin bir cisim devime ya da dinginliğe bir başka cisim tarafından belirlenmiş olmalıdır ama bu da devime ya da dinginliğe başka bir

---

<sup>10</sup> A.g.e., II. Bölüm, Ö.23, s. 55.

<sup>11</sup> Cengiz, s. 25.

<sup>12</sup> Spinoza, *Törebilim (Ethica)*, II. Bölüm, Ö. 13, Not, s. 45.

<sup>13</sup> Cengiz, s. 27.

cisim tarafından belirlenmiş olmalıdır ve bu sonsuzca böyle gider’’der.<sup>14</sup> Yine başka bir önermede “her tekil şey ya da sonlu olan ve belirli bir varoluşu olan her şey, kendisi de sonlu olan ve belirli bir varoluşu olan bir başka tekil şey tarafından varolmaya ve eyleme belirlenmedikçe varolamaz ve eyleme belirlenemez ve bu da başka bir tekil şey tarafından varoluşa ve eyleme belirlenmelidir’’ diyecektir.<sup>15</sup> Öyleyse tüm bu önermeler doğrultusunda şunu açıkça söyleyebiliriz ki; hem bedenimize, eyleme kudretimize, hem de bizi etkileyen şeylere dair fikirlerimizin oluşabilmesi için bir başka tekil ile etkileşim içerisinde olmamız gerekecektir. Ancak diğer tekil şeyleri etkilediğimiz ve onlardan etkilendiğimiz düzeye dek kudretimizi bilebiliriz.<sup>16</sup> Varoluşumuzu anlamak, kendimizi diğerlerinden soyutlayarak keşfettiğimiz, parçalarına ayırarak kuşattığımız bir süreç değildir. Varlığımızı ancak diğer bedenlerle ilişki içerisinde, onlarla birlikte eyleyerek, oluşum sürecinde kavrayabiliriz. Deleuze’ün belirttiği gibi hiçbir zaman cisim karışımlarından başka bir şey bilemeyiz ve kendimizi de diğer cisimlerin bedenimiz üzerindeki eylemleri dışında bir yoldan kavrayamayız.<sup>17</sup> O halde benlik bilincinin yıkımı, hapsedildiğimiz egolarımızdan sıyrılmamız diğer bir tekil varlığın bize karışması ile oluşum süreci içerisinde gerçekleşecektir. Ben’i Ben’den alan ve Ben’i yıkan varlığımla birleşen, bana karışan diğer bir tekil varlıktır. Bu doğrultuda şunu açıkça söyleyebiliriz ki; tekil varlıklar bir başlarına değil her zaman belirli ilişki içerisinde vardılar.<sup>18</sup> Bu nedenle de keşfedilmiş, keşfedilmeyi bekleyen herhangi bir kavram altına sıkışamayacak çoklu özellik barındırırlar. Onların özelliklerini ortaya çıkaran, bu gizil potansiyeli harekete geçiren ve hatta bu potansiyeli arttıran bir başka tekil varlıkla olan karşılaşmaları, kurdukları, kuracakları ilişki bağlarıdır. Eğer düşünceleri ve bedenleri etkileme-etkilenme kapasitesini Deleuze’ün tabiriyle kudret derecesi<sup>19</sup> olarak

---

<sup>14</sup> A.g.e., II. Bölüm, Yard. Ö. 3, s. 46.

<sup>15</sup> A.g.e., I. Bölüm, Ö. 28, s. 33.

<sup>16</sup> A.g.e., II. Bölüm, Ö. 23, s. 55.

<sup>17</sup> A.g.e., I. Bölüm, Ek, s. 29.

<sup>18</sup> Cengiz, s. 28.

<sup>19</sup> Gilles Deleuze, *Spinoza Üzerine 11 Ders* (çev. Ulus Baker), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 75.

tanımlarsak, oluş süreci içerisinde tekillik anlamını çoğullukta, ötekiyle olan ilişki içerisinde bulacaktır.

Kendi varlığımızı anlama ve onu yeniden oluşturma süreci bir başka tekil varlıkla olan karşılaşmaya bağlandığına göre, tabii yasalar bedenimizin tek başına, olduğu haliyle sınırlarını ve neye muktedir olduğunu öğretmiş değildir. Yani zihin tarafından belirlenmedikçe, bir beden neyi yapıp neyi yapamayacağını bilemeyiz.<sup>20</sup> Beden bir diğer tekille karşılaşma içerisinde gücünü belirleyen ve bu gücü aktifleştiren bir kudret derecesi, sonsuz bir eylem alanıdır. Potansiyelimizi aktüalize eden ve bizi eyleme sürükleyen de eyleme kudretimizi azaltarak bizi durduran, bağıntılarımızı bozan da bir diğer varlıkla girdiğimiz etkileşimdir, yani bizden ötesidir. Buna göre, çeşitli şekilde etkilenmeye ve etkilemeye açık olan insan bedeninin eyleme gücü, bu duygulanımlar yoluyla artar ya da azalır.<sup>21</sup> Diğer tekil varlıklarla deneyimlediğimiz, ilişkilerin birleşmesi ya da bozulması sürecidir. Bize yönelen her etkinin kendine özgü gücü-direnci vardır. Tabiatımızla uyumlu olan bir etki ile karşılaştığımızı düşünürsek, bu etki güç olarak belirir ve kendisinde bulunan bu güç doğrultusunda bize karışır ve eyleme kudretimizi de bu ölçüde arttırır, yani bizi etkinleştirir. Bununla aynı sistem içerisinde bize karşıt bir etki ile çarpışırsak, etki direnç olarak belirir. Varolma direncimiz bu karşıt direnç tarafından aşıldığı ölçüde de biz edilginleşir, tutuluruz ve hatta bazen dışsal nedenler bizi öylesine sarar ve sonsuzca aşar ki onlara bütünüyle karşı koyamaz hale de gelebiliriz, işte zaten bu da ölümün ta kendisidir. Daha detaylı inceleyecek olursak; tesadüfi karşılaşmalara bağlı olarak etkilendiğimizde, ya kederle ya da neşe ile duygulanırız. Eğer bu etkileşim süreci sonrasında iyi bir karşılaşma yaşarsak, neşe (*laetitia*) ile duygulanırız, diğer varlığın bağıntısı bize eklenir ve bu sebeple eyleme kudretimiz artar. Ancak eğer bu karşılaşma bizim uyumumuzu bozacak ya da onu tehdit edecek nitelikteyse olan şey, bağıntıların bozulması sürecidir. Böyle bir karşılaşma

---

<sup>20</sup> Spinoza, *Törebilim(Etika)*, E.III, Ö.2.

<sup>21</sup> Deleuze, *Spinoza Üzerine Onbir Ders*, s.66.

sonrasında keder (*tristitia*) ile duygulanırız. Böylece diğer varlığın kudreti bizim bütünlüğümüzü bozar, eyleme kudretimiz azalır. Varlıklar arasındaki etkileşim süreci bu varyasyonun etkisiyle çeşitlenecektir. Bizler, yapabildiğimiz kadarıyla, yani kudretimiz buna yettiği sürece eyleme kudretimizi arttıracak, bize karışabilecek, bağıntı kurabileceğimiz etkileşim süreçlerini ararız. Arzu; bu açılım, arayış sürecidir. Dener, tecrübe eder, başka tekillere açılırız ve tek arzumuz birbirimizin eyleme kudretini arttırabileceğimiz bir birleşim yaratmaktır. Bağıntıların birleşmesi ve birleşmiş bağıntıların daha üst düzeyde birleşmesiyle her ilerlediğimizde kudretimizi arttırırız.<sup>22</sup> Spinoza'ya göre varlığımıza yararlı olanı, yani bedenimize eklenenecek diğer bedenleri, varolma direncimizi arttıracak karşılaşmaları arama itkisinin nedeni, her varlığın olabildiğince kendi varlığında sürmeye çabalamasıdır. *Etika*'da *conatus* olarak tanımlanan bu çaba ya da güç (*potentia*) tekil varlıkların edimsel özüdür (*essentia*). Ve her tekil varlık, kudret derecesini arttırmak, sakınımın devamını sağlamak için birçok başka cisme, karşılaşmaya, karışmaya gereksinir ki bir bakıma bunlar yoluyla sürekli olarak yeniden yaratılır.<sup>23</sup> Bu anlamda varolma çabamızı arttırmak ve bize yardımcı olacak şeyleri aramak üzerine belirlendiğimiz eylemler aynı zamanda arzumuzdur (*cupiditas*). Böylece bu çaba doğrultusunda her varlık eyleme kudretini arttırabileceği, yapıcı ilişki kurabileceği diğer varlıkları arayacak, varoluş çabasını doğrulayacaktır. Erdem (*virtus*) bu arayış sürecinden başka bir şey değildir. Herkes kendine yararlı olanı aramaya varlığını sakınmaya çabaladığı ve bunu yapabildiği ölçüde erdemle donatılmıştır; ve tersine, ona yararlı olanı, varlığını gözardı ettiği ölçüde güçsüzdür.<sup>24</sup>

Öyleyse, *Etika*'nın geometrik kurulumunda, “*conatus-essentia-potentia-cupiditas-virtus*” birbirleriyle sonsuzca ilişki içerisinde olan bir döngüsellige dönüşecektir.

---

<sup>22</sup> A.g.e., s. 73.

<sup>23</sup> Spinoza, *Törebilim (Etika)*, II. Bölüm, Kon.3,s. 49.

<sup>24</sup> A.g.e., IV. Bölüm, Ö. 20, s. 144.

*Conatus*'un varlıkların edimsel özü olması sebebiyle, bizi yok edecek nedenlerin kaynağını kendimizde değil, doğamıza karşı ve direnç olarak belirlenen dış etkilerde buluruz.<sup>25</sup> O halde tabiatımızın varoluşumuzu olumlamaya, sürekliliğini sağlamaya yönelik olması, yapabildiğimiz ölçüde bize eklenerek gücümüzü arttıran etkileşimleri aramamıza, bir başkasına sürüklenmemize neden olacaktır. Dış nedenlerin gücü direnç olarak belirlendiği ve bizi aştığı ölçüde varlığımızda sürme çabamız bu oranda azalacaktır. Öyleyse bu argüman, uyumlu karşılaşmalar yaşayabileceğimiz tekil varlıklarla bir arada olmamız ve kendimizi diğerlerinden ayırmamız gerektiği anlamına mı gelir? Bağıntımızı bozan karşılaşmaların yapıcı, varolma direncimizi arttıracak hale dönüşmesi imkanının da sonu mudur? Bu soruların ışığında, varlığımıza yararlı olabilecek bağıntıların peşinden koşup, uyum içerisinde olmayanlardan kendimizi izole etmemiz ve onlardan kaçınmamız gerektiği sonucunu mu çıkarmalıyız? Spinoza felsefesinin bir tür segregasyon ve kendimizi ötekileştirdiklerimizden farklılaştırma ile sona erdiği söylenebilir mi?

---

<sup>25</sup> A.g.e, IV. Bölüm, Ö. 3, s. 135.

## B. SPİNOZİST ANLAMA ÇABASI VE BİLGİNİN DÖNÜŞTÜRÜCÜ ETKİSİ

" Tam olarak kim olduğumuzu bilmenin gerekli olduğunu sanmıyorum. Hayatta ve işte genel çabamız başta olmadığımız bir şeye dönüşmeye çabalamak olmalıdır." <sup>26</sup>

— Michel Foucault

### I. Birinci Tür Bilgi ve Kimlikler

Spinoza *Etika*'nın II. Bölümü'nde farklı bilgi türlerinden bahsetmiştir: Birinci tür, ikinci tür ve üçüncü tür bilgi. Birinci tür bilgi, dildeki kelimelerin anlatılarda ve öykülerde kullanımı ile başlar.<sup>27</sup> Bu ilk tür doğası gereği yetersizdir: İlkesi esas olarak her bir kişinin indigenemez deneyimlerini (duyumlar, hatıralar, duygular) ortak isimler ile yani soyut ve genel kavramlarla kavramaktan ibarettir.<sup>28</sup> Bu nedenle bu bilgi türünde olduğumuz sürece şeyleri kendi gerçekliğinde anlamak yerine, üzerimizde bıraktıkları etki doğrultusunda değerlendirir, varlığımız ve dış nedenler hakkında karışık ve yetersiz fikirler oluştururuz. Birinci bilgi türü, şeylerin kendi gerçekliğini anlamaktan ziyade, onları bedenimiz üzerinde bıraktıkları etki doğrultusunda tanımladığımız, tanımlar içerisine sıkıştırdığımız ve gündelik deneyimler aracılığıyla elde ettiğimiz yetersiz bilgidir. Etkilenim sonrasında, etkileyeni tanımaktan çok kendi bedenimizin durumuna dair fikir üretiriz. Bu doğrultuda karşılaşmaların varolma direncimizi arttırması ya da azaltmasına göre etkileşimde olduğumuz varlıkları iyi ya da kötü olarak değerlendiririz. Eğer güçlerini kendimize katabiliyor ve yapıcı bir ilişki içerisinde olabiliyorsak onların tekil-çoklu yapılarını iyi, yararlı aksi durumda ise kötü, yaramaz olarak tanımlarız. Böylece iyi,

---

<sup>26</sup> Truth, Power, Self: An Interview with Michel Foucault - October 25th, 1982.

Orijinalinde: "I don't feel that it is necessary to know exactly what I am. The main interest in life and work is to become someone else that you were not in the beginning."

<sup>27</sup> Etienne Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, (çev. Sanem Soyarslan), İstanbul, Otonom Yayıncılık, 2004, s. 106.

<sup>28</sup> A.g.e., s.106

ve kötü kavramları ve bununla eşdeğer tüm kavramlar, tekil varlıkları üzerimizde bıraktıkları güç artırım-azaltış etkisine göre tanımlamaktan ve onların belirsiz kompleks yapılarına genel tanımlar üretmekten başka şey değildir. Spinoza'ya göre bunun en önemli nedeni insan zihninin sadece belirli sayıda açık seçik imge üretmeye yatkın oluşudur.<sup>29</sup> Bu sayının aşılması ile birlikte karışık imgeler üretmek kaçınılmazdır. Varlıkların tekil-çoklu nitelikleri onları tanımamızı güçleştirdiği için anlama sürecini kolaylaştıracak şekilde onları belirli kavramlar altında tanımaya (bu kavramları üzerlerinde kurmaya) eğilimliyizdir. Varlıkların bu kompleks, çoklu yapısı bizden farklı olanı, yani “yabancıyı” oluşturduğu ölçüde, tekil varlıkların çoklu özelliklerini indirgemeye, onları kendi oluşturduğumuz tanımlamalar doğrultusunda “tanıdık” kılmaya çalışırız.

Kavramlar, çoklu özellik barındıran tekil farklılıkların kelimenin gücü altında yitmesi, kimlik üretilmesi sürecidir. Kimlikler, neyi gerçekleştirmeye muktedir olduğunu bilmediğimiz bedenlerimizin biçimselleştirilmesine yardımcı olduğu sürece, onların organize edilmesini sağlarlar. Aslında bu bir anlamda, kavramların yaftası altında sıkışan bedenlerin iletişim, yapıcı bir ilişki içerisinde olma olanağının da imkansızlaştırılmasıdır. Bir başka kimlik içerisinde tanımladığımız tekili öteki olarak belirler, dışarıda bırakırız. Dışarıda bıraktığımız sürece de oluşabilecek eylem potansiyellerini yitirmiş oluruz. Bu durumda şeyleri yetersiz fikirler yoluyla tanımaya çalıştığımız sürece aslında birbirimize karşıyızdır.<sup>30</sup> Bu düzeyde anladığımız sürece de onlarla gerçekleştirdiğimiz etki-etkilenme süreci eyleme belirlenimden çok, pasifliği, tutulmayı içerir. Tekil varlıklar hakkında basitçe karar verip yargıda bulunduğumuz sürece de onlarla kurabileceğimiz her türlü yaratıcı bağıntıyı, yani eylem potansiyellerini bir kavram içerisine sıkıştırır, yok ederiz:

---

<sup>29</sup> A.g.e., II.Bölüm, Ö. 40, s. 63

<sup>30</sup> A.g.e., IV. Bölüm, Ö. 32, s. 149.

*“İnsanlar birbirlerini ne kadar iyi anlıyorlardı. Bir de ben bu halimle kalkıp başka bir insanın kafasının içini tahlil etmek, onun düz veya karışık ruhunu görmek istiyordum. Dünyanın en basit, en zavallı, hatta en ahmak adamı bile, insanı hayretten hayrete düşürecek ne müthiş ve karışık bir ruha maliktir!.. Niçin bunu anlamaktan bu kadar kaçıyor ve insan dedikleri mahluku anlaşılması ve hakkında hüküm verilmesi en kolay şeylerden biri zannediyoruz? Niçin ilk defa gördüğümüz bir peynirin evsafı hakkında söz söylemekten kaçındığımız halde ilk rast geldiğimiz insan hakkında son kararımızı verip gönül rahatıyla öteye geçiveriyoruz?’’<sup>31</sup>*

Kimlikler tekilerin düşünsel/bedensel varoluşlar olarak çeşitliliklerini görmezden gelip, onları genellemelere ve soyutlamalara hapseder.<sup>32</sup> O halde, tekil varlıkların modernitenin getirisi olan atomistik bireylere dönüşmelerini istemiyorsak kimliklerin ötesine geçmek zorunludur. Agamben’e göre tekilik, kavramlar ve kimlikler altında tanımlanamayan bir çokluktur. Tekil olan varlık, birtakım özelliklere sahip olup, belirli zümre ve sınıflara ait görülmekten ve bunlar doğrultusuyla tanımlanmaktan kendisini geri çeker. Bu geri çekilim halini, başka bir sınıfa dahil olmak ya da basit bir genel hiçlik içerisinde kaybolmak için değil, sadece ve sadece kendisine, tekiliğe ait olabilmek için yapar ve kendisini olduğu haliyle, çokluğuyla birlikte ortaya koyar.<sup>33</sup> O ne Fransız ne Müslüman ne de Komünisttir. Hepsidir, hem de hiçbirisi, herhangi tekiliktir.<sup>34</sup> Agamben, sevdiğimizi belirli birtakım özelliklere sahip (sarışın, küçük, şefkatli, bayağı) olduğu için değil, olduğu haliyle tüm bu özellikleri sebebiyle sevdiğimizi söyler.<sup>35</sup> Sevileni tekil-çokluğu içerisinde sevmek, ona ait olan tüm bu özellikleri umursamaz bir genellik içerisinde yok saymak değilse

---

<sup>31</sup> Sabahattin Ali, *Kürk Mantolu Madonna*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012, s.38.

<sup>32</sup> Reyda Ergün& Cemal Bali Akal, “Kimlik Bedenin Hapishanesidir”, *Doğu Batı Dergisi*, sayı:38, s.11.

<sup>33</sup> Giorgio Agamben, *Coming Community*, (çev. Michael Hardt), University of Minnesota Press, London 2007, s. 1.

<sup>34</sup> A.g.e., s.1

<sup>35</sup> A.g.e., s.2

de, onu belirli kavramlara hapsederek ve bu kavramlar doğrultusunda tanımlamak ve bu doğrultuda eylem bağıntıları kurmak da değildir.<sup>36</sup> Öyleyse, tekil varlıkları tekil-çoklukları içerisinde tanımak, haklarında yeterli bilgi edinmeye çalışmak, yeterli bilgi edindiğimizi ve onları tanıdığımızı sandığımız an yeniden görmeye, başka türlü görmeye çabalamak ve yeni eylemlere gebe olmaktır. Dolayısıyla bizleri deneyimler ve duyuların dünyası olan birinci tür bilgiden, ikinci tür bilgiye geçirecek olan, bir tür anlama çabası ve bilgi edinim süreci olacaktır.

## II. İkinci Tür Bilgi ya da Akıl

Spinoza'ya göre ikinci tür bilgi ya da akıl şeylerin nedenleri hakkında yeterli bilgi edinerek onları kendi gerçeklikleri içerisinde tanımaktır. Diğer tekil varlıklarla yapıcı bir ilişki içerisinde olmamız, böyle bir ihtimalde, aklın etkisiyle mümkün olacaktır. Bir yaşam pratiği kurmak, varolan pratiği sorgulamak maksadı ile akıl nosyonunu ele alan Spinoza, bu eğilimi nedeniyle kimilerince, doğru yaşam biçimini kurmak için bedeni ve eylemi sınırlandıran erken dönem modern filozofların arasına yerleştirilmiş, Spinoza'yı Hobbes ile yakınlaştıran bu modernist okuma Spinoza'daki akıl kavramına rasyonalist, iradeci bir anlam yüklemiştir. Bundan farklı olarak, Spinoza'nın akla atfettiği anlam, bu anlamın onun felsefesindeki yeri nedir? Aşağıdaki önermeleri inceleyecek olursak:

1. “İnsanlar tutkular olan duyguların saldırısına uğradıkları sürece birbirine aykırı olabilirler.”<sup>37</sup>
2. “İnsanlar aklın kılavuzluğu altında yaşadıkları sürece yalnızca bu düzeye dek her zaman zorunlu olarak anlaşılır. İnsanlar tutkular olan duygular tarafından saldırıya uğradıkça doğada ayrı ve birbirlerine aykırı olabilirler. Ama

---

<sup>36</sup> A.g.e., s. 2

<sup>37</sup> Spinoza, *Törebilim(Etika)*, IV. Bölüm, Ö. 34., s. 150

insanların ancak aklın kılavuzluğu altında yaşadıkça etkin oldukları söylenir.’’<sup>38</sup>

3. ‘‘Akla göre yapmaya çabaladığımız her şey anlamaktan başka bir şey değildir; ve zihin, akli kullandığı sürece, anlamaya katkıda bulunan dışında hiçbir şeyi ona yararlı olarak yargılamaz. Zihin şeyleri açık ve seçik olarak anladığı sürece, aklın özünü oluşturmaktadır. Öyleyse akla göre yapmaya çabaladığımız her şey anlamaktan başka bir şey değildir. Anlama çabası ise erdemın ilk ve tek temelidir ve şeyleri herhangi bir erek uğruna anlamaya çabalamayız.’’<sup>39</sup>
4. ‘‘İnsanlar seyrek olarak aklın kılavuzluğu altında yaşarlar, tersine, durum çoğu kez birbirlerine karşı haset dolu ve rahatsız edici olmalarıdır. Gene de yalnız yaşama dayanmaları güçtür. Deneyimden karşılıklı dayanışma ile gereksinimlerini daha kolay üretebildiklerini, ve onları her yandan kuşatan tehlikelerden ancak birleşik güçleri ile kaçınabildiklerini öğreneceklerdir.’’<sup>40</sup>

İnsanlar düşünen varlıklardır; ancak bu onların her zaman yeterli bilgi üreterek düşündükleri anlamına gelmez.<sup>41</sup> Bilgi edinme politik bir deneyim, kolektif bir süreçtir. Öyleyse tüm tekil varlıkların yapıcı ilişki kurmaya hazır ve benzer bir anlama yetisine sahip olduklarını söyleseydik bu sadece onları biçimlendiren bir tasarıdan ibaret olurdu. O halde tekil varlıklarla yapıcı ilişkiler kuracak, onlarla bağıntılarımızı birleştirebilecek düzlemde ilişki kurabilmek, iletişim ve çokluğun kuvvetiyle doğacak olan bir yolculuktur. Yolculuk içerisinde, varlıklar hakkında yeterli bilgi edinmemiz, onları kendi nedenleriyle tanımamız ve bu doğrultuda eylemde bulunarak yapıcı bir ilişki kurabilmemiz oluş süreci içerisinde,

---

<sup>38</sup> A.g.e., IV. Bölüm, Ö. 35, s.151.

<sup>39</sup> A.g.e., IV. Bölüm, Ö. 26, s. 146.

<sup>40</sup> A.g.e., IV. Bölüm , Ö. 35, Not, s. 152.

<sup>41</sup> Etienne Balibar, *Spinoza and Politics*, (çev. Peter snowdown), Verso Publishing, London 1998, s.

karşılaşmaların ve bunların doğurduğu etkilerin gücüyle edinebileceğimiz bir erdemdir. O halde söylemiş olduğumuz gibi, akıl sadece insan zihninde varolan ve insanın kendi zihnine kapanarak keşfedeceği bir kuvvet değil, doğada, varlıklar arası ilişkide varolan bir kuvvettir. Bu nedenle ikinci tür bilgi, şeyler hakkında yeterli bilgi edinme, praksis içerisinde, başkalarıyla karşılaştığımız, deneyimlediğimiz bir oluşum süreci içerisinde gerçekleşir. Hakikat yeryüzüne saçılmıştır ve anlamını bu saçılmış parçaların devimi içerisinde bulacaktır. Öyleyse Spinoza'da akıl nosyonu, zihne önem atfederek onun aracılığıyla bedeni kontrol altında tutmaya çalışan, rasyonel anlamlarının dışına çıkmış; bilgi, bedensel karşılaşmaların gücü sayesinde elde edilen anlama çabasına, praksise indirgenmiştir. Ancak şeyler hakkında edindiğimiz yetersiz fikirler doğrultusunda, ilk yargılarımıza göre eylemde bulunduğumuz sürece çoğunlukla yapıcı bir ilişki kurmak mümkün olmayacaktır.

Tekil varlıkları ulaşmak istediğimiz amaca yönelik araçlar olarak görmeyip onları araçsallaştırmamak, bilgi sevgisi ve hakikate ulaşma arzusuyla birlikte onların kendi içerisinde akıl ve anlam taşıdıklarını kavramak ile mümkün olacaktır. Bunu yapabildiğimiz sürece varlıkları kendi nedenleriyle, çoklu özellikleriyle anlamaya başlar, etkileşim sonrasında kendi üzerimizde oluşan duyguya dair de idea üretmeye başlarız. Zihnin bir duygusu ya da tutkusu karışık bir ideadır. O halde yetersiz idealara sahip olduğumuz sürece tutku, bizi tutan duygu tarafından savrulmaya açıktır; çünkü tutkunun özü salt bizim özümüz tarafından açıklanamaz; ama zorunlu olarak bizim gücümüzle karşılaştırma içinde dışsal bir nedenin gücü tarafından tanımlanmaktadır.<sup>42</sup> O halde bizi etkileyen dışsal nedenleri, kendi nedenleriyle tanımak kendi varlığımızı, duygularımızı tanımamıza da açılım sağlayan özgürleştirici bir sürece dönüşür. Etkilendiğimiz, eyleme gücümüzü düşüren duyguya dair de bir bilgi edinmiş oluruz. Dahası, bu karşılaşmanın eyleme kudretimizi düşüren etkileri, bizi birbirimizden ayıran tutku üzerimizdeki gücünü yitirmeye başlar ve

---

<sup>42</sup> A.g.e., III. Bölüm, Ö. 5, s. 85.

kurucu bir ilişki kurmaya açık hale gelebiliriz. Her şey bir akış, oluş sürecidir. Birinci türden, ikinci tür bilgiye geçiş anlama yetisinin güçlendirilmesiyle, kendi öznelliğimize kapanmayıp diğerini anlamaya, tanımaya, yeterli bilgi edinmeye başladığımız an içerisinde gerçekleşecektir. Öyleyse tekil varlıkları anlamak haklarında hüküm vermeyerek, onları tekil çoklu nitelikleri içerisinde tanıma dirayetini gösterebilmek ve her an yeni bir keşfe açık olmayı gerektiriyorsa, anlama yetimizi güçlendirerek haklarında yeterli bilgi nasıl edinebiliriz?

### **III. Akli Devreye Sokan Unsur: Tereddüt, İhtiyat**

Joseph Vogl, *Tereddüt Üzerine (Über Das Zaudern)* isimli eserinde, tereddütün, uyarıyla eylem arasındaki motivasyon zincirlerini kesintiye uğratan yapıcı bir ara mekan olabileceğini tartışır.<sup>43</sup> Tereddüt, olay zincirlerini kesintiye uğratarak oluşturduğu bu ara mekan içerisinde, eylemi, “hem o hem bu” söylemiyle yeniden yapılandırıldığı için karşıt yönlerdeki bütün filleri ve eğilimleri içinde barındırır ve birbirini dışlamayan imkanların mevcudiyetine izin verir.<sup>44</sup> O halde tereddüt anı, olayın gidişatını öteleyen, kuşkulu hale getiren bir niteliğe sahiptir. Her ne kadar tereddüt eylemi durduran ve insanı eylemsizleştiren bir etki gibi gözükse de, Vogl’a göre, paradoksal olmakla birlikte bu noktada enerjik bir ataletten, sebatkâr bir edilgenlikten söz edilebilir.<sup>45</sup> Yani tereddüt basit bir pasiflik durumu değildir. Uyarıyla eylem zincirleri arasındaki bu ara mekan, farklı eylem potansiyellerini barındırdığı ölçüde aslında kendisi de bir tür eyleme dönüşür, performatif değil, potansiyel eylemdir. Ara mekan tereddüt, Batı geleneğinde hep kararsızlığın tarafına itilmesine ve ‘eserin’ huysuz bir tutumla boşa çıkarılması olarak diskalifiye edilmesine karşın, yapıcı bir aktif bir sorgulama olarak da görülebilir;<sup>46</sup> burada önemli olan eserin, eylemin icra boyutuyla değil de oluşum süreciyle ele alınmasıdır.

<sup>43</sup> Joseph Vogl, *Tereddüt Üzerine*, (çev. Çağlar Tanyeri), Metis Yayınları, İstanbul 2011, s.16.

<sup>44</sup> A.g.e., s.17.

<sup>45</sup> A.g.e., s.25.

<sup>46</sup> A.g.e., s. 26.

Eylem sadece olmak, gerçekleştirmek değil, gerçekleştirmeme dirayetini de içinde barındırandır. Vogl, Aristoteles'ten yaptığı alıntıyla durumu açıklar: “Olma potansiyeli mutlaka gerçekleşmiş olma anlamına gelmez, olma potansiyeline sahip olan hem olabilir hem de olmayabilir. Dolayısıyla olma ve olmama potansiyeli aynıdır.”<sup>47</sup> Öyleyse olan, aynı zamanda olmama potansiyeli (*dynamis me einai*) ya da oluş süreci içerisinde farklı biçimde olma ihtimali ile birlikte vardır.

Agamben'e göre varlıkların her zaman bir potansiyel karakteri ile tanımlanmaları doğrudur; ancak potansiyel sadece, belirli eylemleri gerçekleştirmeyi ya da basit bir şekilde güçten yoksunluğu ve eylemsizliği ya da kayıtsızca her şeyi yapabilmek olarak tanımlanamaz.<sup>48</sup> Tekil varlık yapabilme, olma becerisine sahip olduğu gibi yapmama, olmama becerisine de sahiptir.<sup>49</sup> Düşünce kendi özünde saf bir potansiyeldir, bir başka deyişle o aynı zamanda düşünmeme potansiyelidir. Agamben ve Vogl'dan yola çıkarak, eylemle eylemsizlik arasında bir eşik olan tereddütün oluşum sürecinde bizi başka türlü olmaya sürüklediğini ya da buna imkan tanıdığını söyleyebiliriz. Tekil varlıklardan aldığımız etki sonrasında, onları kendi gerçekliklerini keşfetmeden yargılamaya ve oluşturduğumuz yargı doğrultusunda eylemde bulunmaya yatkın oluruz. Tereddüt, yargımızı kuşkulu hale getirerek bilgi edinmemize, anlama yetimizi güçlendirmemize imkan tanıdığı ölçüde, farklı eylemlere, diğerleriyle oluşturabileceğimiz yapıcı ilişkilere olanak sağlar. Olma-olmama potansiyelinin yarattığı imkan haznesi içinde, eğer dünyadaki her olayın başka türlü de olabileceği doğruysa, yapıcı ilişkiler kurmamız ya da süreç içerisinde ilişkileri yapıcı hale dönüştürmemiz de mümkün olacaktır.

Spinoza'nın dostlarına gönderdiği mektuplarını damgaladığı mühürde “ihtiyat” (*caute*) yazdığını biliyoruz. Spinoza'nın felsefesinde, aktif bir sorgulama

---

<sup>47</sup> A.g.e., s.31.

<sup>48</sup> Agamben, *Coming Community*, s. 35.

<sup>49</sup> A.g.e.,s. 35.

yapabilmek, anlama yetisini arttırabilmek için ihtiyatın yeri önemlidir. *Teolojik Politik İnceleme* de, herhangi bir şeyi salt anlama yeteneğine ilişkin nosyonlardan çıkarsamak için aşırı bir ihtiyata eklenmiş uzun algılayışlar zincirinin gerekli olduğunu söyler.<sup>50</sup> İhtiyatın gücü ile, insanların eylemleriyle alay etmemeyi, onlara acımamayı, onlardan nefret etmemeyi ama onlara dair gerçek bir bilgi elde etmeyi bir çaba haline getiririz.<sup>51</sup> Bu anlamda ihtiyatın, anlama yetisini geliştirmek ve aktif sorgulama yapabilmek için işlevsel bir niteliği vardır. Bu bağlam içerisinde Spinoza'nın ihtiyatı ile Vogl'un tereddütü arasında bağlantı kurmak mümkün olabilir. Bizi etkileyen tekil varlıklar hakkında yeterince bilgi edinmeden onlar hakkında kayıtsızca yargıda bulunarak, kurulabilecek ilişkileri, eylem bağıntılarını yıktığımız durumları sonlandırdığı, tekil varlıklar hakkında gerçek bilgi edinerek anlama yetimizi arttırabilmemize olanak sağladığı için, ihtiyat ve tereddütün yapıcı ilişkilere imkan sağlayan bir metanet olduğunu söyleyebiliriz. Ve bu metanetin doğuş yeri ise, bilgi edinme, anlama sürecidir. Öyleyse bizi etkileyen dış nedene dair açık seçik bilgi oluşturduğumuz sürece, bir duygu olan tutkuyu bizi tutan niteliğinden ayrıştırır, diğer tekile duyduğumuz nefret, aşırı sevgi, melankoli yerini kurucu duygulara bırakır; çünkü aklın gücünden doğan arzunun aşırısı olmaz.<sup>52</sup> Böylece, diğer tekili kendimize dahil edebilmeye, bağıntı kurabilmeye dair bir ihtimal oluşacaktır.

İhtiyat, tıpkı Vogl'un tereddütü gibi farklı eylem olanaklarını içinde barındıran ve bu anlamda kendisi de bir eylem olan bir ara mekana dönüşür. Bu durumda, Spinozacı ihtiyatın da pasiflik olduğunu söyleyemeyiz. İhtiyatın ataleti enerjiktir, farklı eylem olanaklarını sunan bir oluşum sürecidir. Zihin ile bedenin birleştiği eylem alanı olan ihtiyatın rehberliğinde davranan bir insanın, eylemsizleşerek, ilişki kurmaktan uzaklaştığını söylemek doğru olmayacaktır. Bu ara mekan tekil varlıkları yalnızlaştırır. Aksine, diğer varlıkları ve kendi duygularımızı

---

<sup>50</sup> Benedictus Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme* (çev. Cemal Bali Akal, Reyda Ergün), Ankara, Dost Kitabevi, Ankara 2008, s. 114.

<sup>51</sup> Benedictus Spinoza, *Politik İnceleme* (çev. Murat Erşen), Dost Yayınları, Ankara 2009, s. 13.

<sup>52</sup> Spinoza, *Törebilim (Etika)*, IV. Bölüm, Ö.61, s.169.

anlama olanağı sunması sebebiyle bizleri bir araya getirir ve farklı eylem olanağı yaratır. Bizler tutkular tarafından kuşatıldıkça birbirimize ve bağıntı kurmaya aykırıyızdır. O halde ihtiyatlı davranarak duygularımızı ve bizi etkileyen dışsal nedenleri açık bir şekilde anlamaya çabaladığımız her an aslında uyum ve birliktelik ihtimalleri doğacaktır. Ve tekil varlıklarla an içerisinde kuramadığımız her ilişki zaman içerisinde yapıcı ilişkiye dönüştürebilme olanağını barındıracaktır. Ve aslında ihtiyat bize ilk bakışta anladığımızı sanarak kavramsallaştırdığımız ve ötesine geçtiğimiz şeylerin tekil-çokluğunu, çokluğun, farklılığın gücünden doğan eylem varyasyonlarını, keşfedilmemiş bağıntıları hatırlatandır. Eylem çoklukla birlikte olma ve olmama potansiyelini içinde barındığı ölçüde, beden neye muktedir olduğunu, sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğini bilemeyiz. Beden-potansiyeli kendisini yeniden, başka şekilde kuran ebedi bir oluşuma dönüşür. Eylemi mekanikliğinden kurtaran da zaten budur.

*‘‘Biriyle tanışırız, dostumuz olur ve artık onu tanıdığımızı düşünürüz. Bir dostluk süresinden sonra artık onu görmeyiz, ona yalnızca bakarız. Her gün gözümün önündedir; ancak onu gerçekten görmeyiz. Bu onu nasıl olsa tanıdığımızı düşündüğümüz içindir. Artık görmediğimizden, o kişiyle olan ilişkimiz mekanikleşir. Arkadaşınıza bakın ve onu görün, şimdi! Yalnızca yüzü günde güne değişmekle kalmayacak, kendisi de gündün güne azıcık başka biri haline gelecektir.’’<sup>53</sup>*

#### **IV. Kollektif Süreç Olarak Akıl**

Akıl sadece insana ait bir nosyon değildir. Ona göre, başsız sonsuz evrene dair bilgimiz derinleştikçe zorunlu olarak, bizim dışımızdaki şeyleri anlamaya ve onlarla uyumlu olmaya yöneliriz. Tek anlamamız gereken aklın tikel ve denetleyici bir sistem

---

<sup>53</sup> Thomas Richards, *Grotowski ile Fiziksel Eylemler Üzerine Çalışmak*, (çev. Ayşın Candan, Hülya Yıldız) Norgunk Yayınları, İstanbul 2005, s. 124.

olmadığı, varolan her şeyin kendi içerisinde bir anlam ve akıl barındırdığıdır. Aklın evrenselliğini kavradığımız ve kendimizi bu evrensel bütünlük içerisinde yer alan bir parça olarak gördüğümüz sürece, etkilediğimiz-etkilendiğimiz tekil varlıkları üzerimizde bıraktıkları etki ile değil, kendi nedenleriyle anlamaya, bilgi edinmeye çalışırız. Aklın nesnel dünyadan ayrıştırıldığı ve sadece insana özgü bir denetleyici mekanizma olarak sunulduğu Rasyonalizm karşısında, akli yalnız bireyin zihninde değil, nesnel dünyada, yani insanlararası ve sınıflararası ilişkilerde, toplumsal kurumlarda, doğada ve doğanın görünüşlerinde de varolan bir kuvvete dönüştüren Spinoza ve onun bu çabası evrensel akla, Logos'a yönelik bir kırılma niteliği oluşturur. Spinoza akli öznelliğinden koparıp onu varolan her şeye saçmakta ve akıl, tabiat bütünü içerisindeki diğer tekil varlıklarla ilişkimizi düzenleyen kollektif bir güç olarak belirlenmektedir. İletişim ve eylemlerin gücüyle aktifleşen evrensel akıl sonsuz devimini, şeylerle iletişim içerisinde olduğumuz, onları kendi anlamları içerisinde anlamaya çalıştığımız sürece kazanacaktır. Böylece insan hayatının akla uygunluk derecesi, bu bütünlükle arasındaki uyumdur,<sup>54</sup> yaşadığı evrende sadece kendisinin değil başka varlıkların, başka akılların yer aldığını keşfeden insanın, diğerine, farklılığa duyduğu merak ve anlama çabası...

Bilgi güçtür. Kendimizi diğer tekil varlıklar ile birlikte oluşmaya sürükleyen arzu ögesidir. Bu bilgi edinme sürecinin hiçbir zaman sona ermeyeceğinin bilincinde olarak, tekil varlıkları kendi nedenleriyle birlikte yeterli olarak tanımaya başladığımız an, onların varlıklarını 'şu' ya da 'bu' kimlik altında değil, çoklu özellikleriyle, geçmiş ve geleceği birleştirerek ebediyet içerisinde, oldukları ve olabileceklerini dikkate alarak eyeriz. Dahası, tekil varlıkların bedenlerini belirli formlar altında kavramaz, yargılarımızla fethetmekten kaçınıyoruz. Bunu yapabildiğimiz sürece de sonsuz doğa bütünü'nün bir parçası olmaktan keyif alır, varlıkların tekil-çokluklarını ve bundan doğan belirsizliği yeni eylem olanakları olarak görürüz. O halde eylem

---

<sup>54</sup> Max Horkheimer, *Akil Tutulması*, (çev.Orhan Koçak), İstanbul, Metis Yayınları,1986, s.56.

akıntısına kendimizi bıraktığımız ölçüde zamanın bütünlüğü, varlıklarla eyleme kudretimizi arttırdığımız, pasif duygulanımları, aktif olanlara dönüştürdüğümüz etkilenimlere sürükleyecektir. Bu durumda akıl, bilgi edinmeyle çoğalan, tekil varlıkların çokluğu içerisinde kaybolarak onları kendisine katan, bütünlüğe dair bir kavrayış, başkasına yönelmeyi içerdiği ölçüde de, akış, arzu işlevidir.

Savunmaya çalıştığım şey, birinci tür bilgiden ikinci tür bilgiye geçiren anlama çabası ve bilgi edinme halinin kollektif bir süreç olduğudur. Bizi tutan duygunun üzerimizdeki gücünü yitirmesi; ancak etkileşimde olduğumuz şey hakkında yeterli bir fikir oluşturmaya başladığımız sürece gerçekleşecektir. “Bir tutku olan duygu açık seçik bir fikrini oluşturur oluşturmaz bir tutku olmaya son verir.”<sup>55</sup> O halde bu süreç, diğerini dışarıda bırakarak, analiz ve kendimizi dizginleyerek arı, rasyonel duygu elde etmeye çabalamak değildir. Tam da diğeriyile etkileşimde bulunmaya devam ettiğimiz, onlarla iletişimin devamını sağladığımız sürece gerçekleşen, bazen tökezleyen ama zaman döngüsü içerisinde yeniden bir imkan sağlayabilen, birlikte oluşumdur. Balibar, bizi, arzularımızı da şekillendiren bu iletişim aktivitesini şöyle açıklar: “Eğer Spinoza’yla beraber iletişimin insan arzusunun içinde verildiği ve bedenlerin kendi aktivitelerini ifade eden cehalet, bilgi batıl itikat ideolojik çatışma ilişkileriyle yapılandığını kabul edersek -ve bunu kabul ettiğimiz ölçüde-, aynı zamanda bilginin bir pratik olduğunu ve bilgi için yapılan mücadelenin (felsefe) siyasal bir pratik olduğunu da kabul etmek durumundayız. Öyleyse gerçekten düşünmek gitgide daha az yalnız düşündür.”<sup>56</sup> Böylece, yalnızca sanı ya da kör duyguları tarafından güdülen insan ile akıl tarafından güdülen insan arasındaki ayrımın ne olduğunu görürüz. Birincisi istesin istemesin, itkileri doğrultusunda en bilgisizi olduğu şeyleri yapar,<sup>57</sup> aklın rehberliğinde eyleyen insan ise bundan farklı olarak, itkileriyle savrulmaktansa diğer tekil varlık ile kurduğu ilişki

---

<sup>55</sup> Spinoza, *Törebilim(Etika)*, V. Bölüm, Ö. 3, s. 188.

<sup>56</sup> Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, s. 106.

<sup>57</sup> Spinoza, *Törebilim Etika*, IV. Bölüm, Ö. 66.

dolayısıyla duygularını ve diğer tekilin varlığını anlamaya, bilgi edinmeye çabalar, tutkuların yönetimiyle sürüklenmez. Öyleyse bu insan özgür insandır.<sup>58</sup>

Bu durumda ikinci tür bilgiye, bir adım ötesine geçiş, diğerini de içeren onunla etkileşim içerisinde kaldığımız sürece oluşan, toplumsal bir aktivitedir; zira toplumsal hayat bir iletişim aktivitesidir.<sup>59</sup> Öyleyse doğuştan özgür olduğu varsayılan insan yerini, diğerleriyle birlikte oluşarak özgürleşen kolektif insana bırakmıştır. Bakışlarımızı kendimizden ötesine çevirip, başkalarıyla daha çok ilişki içerisinde olduğumuzda, tekil varlıkları daha çok görmeye, onları daha çok duymaya yatkın hale geliriz. Ve aslında çelişkili bir biçimde bu yatkınlık, başkasını anladıkça, kendimizi daha iyi tanıdığımız bir yansımaya dönüşür. O yüzdendir ki, kendimizi bir başka tekile olduğumuz halimizle açtığımız, paylaştığımız, ilişki kurmaya çabaladığımız sürece bizleri içerisine alan bütün olan akla yönelik bir bağıntı parçası oluşacaktır; çünkü bütünsel aklın yani anlamın kendisi bu oluş halinin paylaşılmasıdır. Ve insan ancak kamusal alanın ışığına çıktığında ve kendisini açığa çıkardığında eyleyecektir.<sup>60</sup> “Bizi birinci tür bilgide bırakacak olan da üçüncü tür bilgiye ulaşmamızı sağlayacak olan da bedenselliğimizdir ve kendi bedenselliğimizin başka bedenselliklerle karşılaşması. Her şey burada başlar ve biter; gözlerimizi açtığımız andan son nefesimizi verdiğimiz ana dek...”<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> A.g.e., IV. Bölüm, Ö.66., Not, s.172.

<sup>59</sup> Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, s. 106.

<sup>60</sup> Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, (çev.Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları , İstanbul 1994, s.58.

<sup>61</sup> Reyda Ergün, *Spinoza'nın da Bir Bedeni Vardı*, Felsefe Logos, sayı:40, s.19.

## C. SPİNOZA'DA BÜTÜN-PARÇA İLİŞKİSİ

“Taş yerden kaldırıldığında, yer hafifler; onu tutan el de ağırlaşır. Fırlatıldığında, yıldızların dolanımları tepki verir ve vurduğu veya düştüğü yerde evren değişmiş olur. Her eylem, bütünün dengesine dayanır. Rüzgarlar ve denizler, suyun, yerin, ışığın gücü ve bunların hepsinin yaptıkları; tüm hayvanlar ve yeşilliklerin yaptıkları iyi ve doğru olarak yapılmaktadır. Muvazene'nin içindeki tüm bu eylemler. Tayfunlardan, büyük balinaların seslerinden kuru bir dalın düşmesine ve sivrisineğin uçmasına kadar her şey, bütünün dengesi içinde yapılmaktadır. Fakat bizim, dünya ve birbirimiz üzerinde gücümüz olduğuna göre, yaprağın, balinanın ve rüzgarın kendiliğinden yaptığı şeyi öğrenmemiz gerekir. Aklımız olduğuna göre, cahilce hareket etmemeliyiz. Seçme şansımız olduğuna göre, sorumsuzca davranmamalıyız.”<sup>62</sup>

### I. Tanrı ya da Tabiat

Tanrı'nın maddi dünyadan ayrılarak, uhrevi bir yaratıcıya dönüşmesi insan doğasının aciz bir ihtiyacına denk düşmektedir. İnsan nesli, tabiatın onları sonsuzca aşan karmaşasını, beklenmedik tabii olaylarını anlayabilmek gayesiyle, tabiatüstü bir neden ve tüm bu kargaşaya hükmeden bir yaratıcı oluşturmuştur. Bu doğrultuda, Tanrı'nın maddi dünyadan koparılarak yaradan olarak atfedilmesi, onun aşkın, uhrevi bir güç olarak anlaşılmasına sebep olmuştur. Dahası tabiat, insan neslinin sürekliliğini sağlamak amacıyla yaratılan ve ilahi kudret tarafından insan egemenliğine sunulan araca dönüşmüştür. Bu nedenle yeryüzünde olup biten her şey Tanrı hikmeti olarak anlaşılmalı, tüm tabii şeyler ise yararlı olanı elde etmenin araçları olarak görülmeye başlanmıştır.<sup>63</sup> Bu anlamda yaratılış efsanesi bu araçsallaştırmanın hikayesidir.

*Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı Tanrı, “İnsanı kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım” dedi, “Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun.”*

<sup>62</sup> Ursula K. Le Guin, *En Uzak Sahil* (çev. Çiğdem Erkal İpek), Metis Yayınları, İstanbul 1995, s. 74.

<sup>63</sup> Spinoza, *Törebilim (Etika)*, I. Bölüm, Ek, s.29.

*Onları kutsadı ve, "Verimli olun, çoğalın" dedi, "Yeryüzünü doldurun ve denetimimize alın; denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun."*<sup>64</sup>

Spinoza düşüncesinde Tanrı'yı bu şekilde, ilahi mutlak bir egemen olarak yorumlayanlar ve ona aşkınsal anlam yükleyenler gerçek Tanrı bilgisinden yoksundurlar. O kışkırtıcı bir şekilde, Tanrı'yı tekrar evren içerisinde anlayabilmek, onu mistik anlamlarından ayırabilmek için, *Etika*'da ve *Teolojik Politik İnceleme*'de Tanrı düşüncesini ele alacak, pratik felsefesinin tek amacı olan en üstün kıvancı serbest kılabilme maksadı ile Tanrı'yı kullanacaktır.<sup>65</sup> Öyleyse, Tanrı'dan bu denli bahsetmesi ve tüm felsefesini bu bütünlük üzerine kurmuş olması, Tanrı'nın ilahi algılanışını kelimelerin gücü içerisinde sınırlandırmak ve Tanrı'ya dair gerçek bilgiye ulaşmaya çabalamak içindir; çünkü Tanrı'sı ne uhrevi dinlerin insan-görüntüsü taşıyan, ne de mistisizmin vahdet Tanrı'sıdır.<sup>66</sup> O *Teolojik Politik İnceleme*'de "Tanrı yönetiminden, tabiatın sabit ve değişmez düzenini, yani tabii şeylerin zincirleme bağıntısını anlıyorum... Tabiatın her şeyi vareden ve belirleyen evrensel yasaları Tanrı'nın sonsuz kararlarından başka şey değildir."<sup>67</sup> diyecek; *Etika*'da ise nihayet "tabiat bir erek uğruna davranmaz; çünkü Tanrı ya da Tabiat dediğimiz o bengi ve sonsuz varlık var olduğu aynı zorunluluk ile davranır" diyerek Tanrı düzeninden açıkça Tabiat, (maddi evren) özdeşliğini anladığını belirtecektir. Spinoza Tanrı'yı tekrar ait olduğu yere evrenin göbeğine iade etmiş, "Tanrı her yerdedir derken, aslında Tanrı yoktur demiştir..."<sup>68</sup> Böylelikle uhrevi Tanrı anlayışının yokluğu, bir başka varlığı doğurmuş, Tanrı her bir tekil varlıkta daha az ya da daha çok olmak üzere

---

<sup>64</sup> <http://incil.info/kitap/Yaratilis/1>

<sup>65</sup> Ulus Baker, *Kullanışlı Bir Felsefe: Spinozacılık*, <http://www.korotonomedy.net>, s.1.

<sup>66</sup> A.g.e., s.1.

<sup>67</sup> Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, s. 51

<sup>68</sup> Cemal Bali Akal, *Varolma Direnci ve Özerklik Bir Hak Kuramı İçin Spinoza'yla*, Dost Yayınları, Ankara 2010, s. 57.

içerilen, evrene saçılmış bir anlama dönüşmüştür. Öyleyse bu aynı zamanda Kartezyen kökenli düalizmi, Tanrı/maddi dünya ayrımına da yok edecek türden bir başkaldırıdır.<sup>69</sup>

Tüm tekil varlıklar Tanrı düşüncesini tür ayrımı yapmaksızın daha az ya da daha çok olmak üzere içerdiğine göre, Spinoza'nın Tanrı ya da Tabiat bütünü oluşturduğu tekil varlığı sonsuz bir çeşitliliktir; insan, örümcek, yılan, kedi, balık, ağaç, arı... Bu bütünü oluşturan tekil varlıkların arasındaki fark ise sadece bir kudret farkıdır. Kendiliklerinden ele alındıklarında, böcek, eşek, insan, ifade ettikleri öz, varolma direnci, güç, arzu ölçüsünde kusursuzdurlar.<sup>70</sup> Spinoza Descartes'ın yapmış olduğu gibi düşünen öyleyse var olan insanı kutsamaz dolayısıyla insanı tabiattan ayırarak, tabiatı üzerinde hakimiyet kurulması gereken bir nesne olarak belirlemez. Descartes, *Yöntem Üzerine Söylev*'in 5. Bölümü'nde insanlar ve hayvanlar arasındaki farka şu şekilde değinmiştir:

*“İnsanlar arasında hatta delileri göz önüne aldığımızda dahi (Onlar ki kelimeleri anlamlı bir şekilde yan yana getirme ve düşüncelerini açıklama yetisinden yoksun olanlar) idrak etme kabiliyeti bulunmayan hiç kimse yoktur. Bunun yanında, hayvanları göz önüne alacak olursak, ne kadar mükemmel olurlarsa olsunlar bize benzer hiçbir yetiyi gerçekleştirmezler, bu organlarının eksikliğinden kaynaklanmamaktadır; çünkü saksaganların ve papağanların bizler gibi cümle kurabildiklerini biliyoruz; ama yine de bizim gibi konuşamazlar; çünkü kurdukları cümleleri düşünerek söylediklerine dair herhangi bir emare bulunmamaktadır.”<sup>71</sup>*

---

<sup>69</sup> Maria das Graças de Souza, “Diderot ve Spinoza: Beden Neye Muktedirdir”, *Spinoza Günleri 2. Yeni Dünyadan Eski Dünyaya* (çev. Cemal Bali Akal), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 56.

<sup>70</sup> Diego Tatian, *Spinoza Dünya Sevgisi* (çev. Hüsam Turşucu& Sevin Aksoy Hancı), Dost Kitabevi, Ankara 2009, s. 36.

<sup>71</sup> René Descartes, *A Discourse On the Method* (çev. Ian Maclean), Oxford's World Classics, New York 2006, s. 47.

Descartes ısrarla konuşmanın tabii içgüdülerle karıştırılmaması gerektiğini, bunun makineler ya da hayvanlar tarafından taklit edilebileceğini, oysa ki konuşma yetisinin sadece insana özgü olduğunu ve düşünme yetisinin ispatı olduğunu vurgular.<sup>72</sup> Spinoza ise insan ile diğer varlıklar arasındaki hiçbir niteliksel farklılığa değinmeksizin, Descartes'ı tam karşısına alacak şekilde, farklılığın sadece kudret derecesi farklılığı olduğunu söyleyecektir. Kendiliklerinden ele alındıklarında, böcek, eşek, insan, Tanrı ya da Tabiat ifade ettikleri öz, varolma direnci, güç, arzu ölçüsünde kusursuzdurlar.<sup>73</sup> Derecelerdeki bu farklılık aynı zamanda her insanı da birbirinden ayıran bir nitelik olduğuna göre, tabiatın bir parçası olan insanlar ve diğer tüm tekil varlıklar arasındaki farklılık hiyerarşik bir üstünlük ilişkisi değil, sadece bir kudret derecesi farkıdır; çünkü yalın bir gerçekliğe göre, “her insanın tabii hakkı sağlıklı bir akılla değil, arzu ve güç ile belirlenir.”<sup>74</sup> Bu kudret derecesi zaman içerisinde değişime, artmaya ve azalmaya açık olduğuna göre türsel bir üstünlük ilişkisi kurmak da imkansızlaşacaktır. O halde, Spinozist tekil tümdür. Tabiatın kendisinde yer alan farklı kudret derecesindeki her şeydir. Bu anlamda, Spinoza'nın Tanrı kavramını bu çeşitliliğin içerisinde yorumlaması ve Tabiat bütünlüğü içerisinde kavraması, akli sadece insana ait bir nosyon olarak gören ve insan türü dışındaki her şeyi insan yararı için sunulan ve araştıran Rasyonalizmin yanında tüm semavi dinlere de bir başkaldırı niteliği taşıyacaktır.

## **II. Tanrı ya da Tekil varlıkların etkileşimi ile oluşan anlam**

Töz ya da Tanrı, öyle bir yükleme aittir ki, kavramı tüm tekil düşüncelerde içerilir ve onların kavranmasını sağlar.<sup>75</sup> Çünkü Tanrı yalnızca şu ya da bu bedenin varoluşunun değil, ama özünün de nedenidir. O halde zihnin en büyük çabası ve en

---

<sup>72</sup> A.g.e., s. 48.

<sup>73</sup> Tatian, s. 36.

<sup>74</sup> A.g.e., s. 36.

<sup>75</sup> Spinoza, *Törebilim(Etika)*, II. Bölüm, Ö.1, Tanıt, s. 38.

büyük erdemi Tanrı'yı bilmek ya da şeyleri üçüncü bilgi türüyle anlamaktır.<sup>76</sup> Bu bilgi türünde herkes ne denli güçlü ise kendisinin ve Tanrı'nın o denli bilincindedir. Öyleyse, Tanrı bilgisi ve sevgisiyle eşleştirilen üçüncü bilgi türü zihnin ulaşabileceği en üst erdem olarak tanımlanmaktadır. Bilgi sahibi olduğumuz sürece, kendi dışımızdaki varlıkları tanır, bu varlıkları tanıdıkça da tabiat bütünüyle daha da uyum içerisinde olabiliriz. Şeyleri üçüncü bilgi türüyle anlamak, onları tabiatın ebediyeti, devimi içerisindeki konumlarıyla kavramaktır. Bu nedenle tekil varlıkları ikinci ve üçüncü türden bilgi yoluyla anladığımız sürece, tekil olan kendi öznelliğine hiçbir zaman hapsolmez ve her zaman diğeri ile ilişki içerisinde kavranır. Bu nedendir ki, üçüncü tür bilgi ile anlama çabası, birinci değil, şeyleri açık seçik olarak, kendileri yoluyla anlamamıza yardımcı olan, ikinci tür bilgiden doğabilir.

Bu durumda tekil düşünceler, Tanrı'nın tabiatını kesin ve zorunlu olarak anlatan modlardır. Tekil düşüncelerin karşılaşma ve çarpışmalarının yarattığı dinamizm Tanrı tabiatının kavranmasına yardımcı olacaktır. Çünkü Spinoza, Tanrı varoluşunu anlamak için tekil varlıkları anlamamız gerektiğini, tekil varlıklara dair bilgimizi ne kadar arttırsak Tanrı bilgimizi de o denli arttıracığımızı söyler.<sup>77</sup> Dolayısıyla modların varoluşu çoğulluktur.<sup>78</sup> Sonsuz etkileşim düzeni içerisinde, Tanrı bütününe dair anlam ve tekil varlıkların bu bütünde yer alışı ancak tekil-çokluğun etkileşimi sayesinde gerçekleşecektir. Dışsal neden ile bağıntılarımız birleştiği ölçüde bizleri içine alan, parçaları olarak kendinde içerildiğimiz bir üçüncü birey doğacaktır.<sup>79</sup> Öyleyse, tekil-etkileşimden doğan ve bağıntılarımızı diğer tekillerle birleştirdiğimiz ölçüde içinde yer aldığımız bu üçüncü birey, üçüncü bağ, Tanrı ya da Tabiat (*Deus sive natura*) düzeninde yer almamızı sağlayan etkileşimdir. Maria das Graças de Souza Diderot'dan yapmış olduğu referansla bu bütüne dair anlamı ortaya koyar:

<sup>76</sup> A.g.e., V. Bölüm, Ö. 25, s. 199.

<sup>77</sup> A.g.e., V. Bölüm, Ö. 24, s. 199.

<sup>78</sup> Antonio Negri, *Yaban kuraldışılık*, (çev. Eylem Canaslan), Otonom Yayınevi, İstanbul 2005, s.253.

<sup>79</sup> Deleuze, *Spinoza Üzerine Onbir Ders*, s.73.

*‘‘Organlarımızın duyarlı duyarlı titreşimler olduğunu varsayalım. Titreşimli tel ona vurulduktan çok sonra bile dalgalanır, tınlar. Bu dalgalanma ve tınlama çevredeki nesnelere de titreşime sokma özellikleri vardır ve böylece bir ilk ses bir başkasına eklenir; bu ikisi de bir üçüncüsüne. İnsan, tabiatın çaldığı, tellerini ya da liflerini titreştirdiği, kendi kendisi için de çalan, ortaya çıkardığı seslerin bilincinde olan ve onları hafızasında koruyan müzik aletidir.’’<sup>80</sup>*

Öyleyse Tanrı'nın pratik kullanımı; yaradan olarak dünyanın dışında olmayan, sonsuzun varlık tarzıdır.<sup>81</sup> Kendisini tekil varlıkların karşılaşmalarının hareketliliğiyle ortaya koyan, Spinoza'nın Tanrı ya da Tabiat olarak tanımladığı bu bütün, anlamını uygulamaya konulan bir varlık olarak, tekil varlıkların çokluğunda bulur. Bizler Tanrı ya da Tabiat düzeninde içerilirken aslında aynı zamanda ona dair anlamı da oluştururuz; çünkü Spinoza'nın Tanrı'sı önceden belirli bir artefact değil, çokluğun etkileşimi içerisinde uygulamaya konan, oluş halinde anlamını doğurandır. Oluş hali Hegelci bir diyalektik içerisinde varılacak bir bütüne de işaret etmez; çünkü tekil varlıkların devinimi içerisinde bu bütüne dair sabit bir anlam saptamak mümkün olmayacaktır. Böyle bir projeye Spinoza'nın pratik felsefesi içerisinde rastlayamayız. Oluşacak olan birlikteliği herhangi bir ideolojik gruba dahil etmek ve pratiği bunun üzerinden şekillendirmek mümkün değildir. Etik politik öznelik, ne atomistik bir bireysellik, ne de kollektif bir kimlik içerisinde tanımlanabilir.<sup>82</sup> Tanrı-Tabiat-Bütün-Çokluk olarak ifade edilebilecek oluşum, sürekli olarak kendisini yeniden yaratan ve yeniden anlamlar doğuran, tekil varlıkların çoğulluğunda anlamını bulan sonsuz bir devinimdir. Tanrı bilgisinin erdemini, tekil-çoklu nitelikleri doğrultusunda kendilerini

---

<sup>80</sup> Maria das Graças de Souza, s. 61.

<sup>81</sup> Baker, s. 1.

<sup>82</sup> Maria Antonietta Perna, *‘‘Spinozean Multitude Radical Italian Thought vis-a-vis Sartrean Existential Marxism’’*

diğer varlıklara açan ve bu kimlik dışı gücün yarattığı belirsiz potansiyel doğrultusunda ilişki kuran, yapabilme yetisine sahip tekiller oluşturur.

Sosyallik ve bir araya gelişin koşulları tarih boyunca; ihtiyaç ya da üst menfaatlerini gerçekleştirebilme gayesi doğrultusunda, tabii düzendeki özgür varlıklarından vazgeçen ve bir seçim üzerine kollektifleşen, yalnız, yaban insan figürleri üzerine kurulmuştur. Tabii/sivil düzen ayrımı, tabii hal içerisinde tek başına, sosyallikten uzak ve sivil düzene geçiş ile birlikte uygarlaşan, kollektifleşen insan tanımlarını desteklemek için vardır. Kurgunun yapıbozuma uğraması, insan sosyalliğinin, birlikteliğinin zaten onlara ait bir nitelik olduğunu söylediğimiz an başlayacaktır. Varlığımızda sürme çabamız bizim nasıl özümüzse (*conatus*) bu anlamda bir diğerine yönelmemiz, ona sürüklenmemiz de bu anlamda bizden ayrı yorumlanamayacak bir güçtür. Bu durumda tekil olmanın aynı zamanda çoğul olmak, bir başkasıyla oluşmak olduğunu söylediğimiz an, tabii/sivil ayrımı ortadan kalkacak, topluluk içerisinde politik olmak bize dışarıdan eklenen bir nosyon olmaktan çıkacaktır. Öyleyse, topluluk zaman içerisinde varılacak bir proje, bir seçim sonrasında bedenlerimizden ayrılan kurulu soyut bir bütün değildir. Varlıklara üstün, ebedi, onlara dışarıdan dayatılan bir proje olmadığı için onlara ideal bir yaşam biçimi sunmaz ya da “uygun” olarak belirlediği yaşam pratiklerini tekil varlıklara dokumaya çalışmaz. Topluluk kendisini, kaotik ve çok şekilli görünümleri olan tüm ulusaltı, ulusüstü, ulus-ötesi anlamlarıyla ortaya koyacaktır.<sup>83</sup>

Zihin-beden birliği içerisinde tekil varlıkların etkileşimi ile etkilerini gösteren, herhangi bir sınırlama olmadan karşılaşabildiğimiz an anlamını ortaya çıkaracak olan topluluğu anlayabilmek için bizleri ulusal kimliklerin içerisine hapsederek belirli bölgelere kapatan soyut bütün modern ulus devlet yapısını ve bu kurumsal sürecin koşullarını hazırlayan skolastik Orta Çağ sürecini sorgulamak kaçınılmazdır. Bu

---

<sup>83</sup> Jean Luc Nancy, *Being Singular Plural* (çev. Robert D. Richardson, Anne E. O Byrne), Stanford University Press, Stanford California 2000, s.36.

sorgulama sonrasında varmaya çalışacağım yer, ulus devlet düzeninin devamlılığını sağlayabilmek, bedensel karşılaşmaların engellenmesiyle, sınırın kurucu varlığıyla mümkün olacaktır. Ve zaten çokluk, sınırın kavrandığı ve kuşatılmaya başlandığı an bir özgürleşme pratiği olarak kendisini gösterecek, bize farklılık ihtimalini sunabilecektir.

## II. BÖLÜM

### TOPLULUK

#### A. ORTA ÇAĞ'DAN MODERN ULUS DEVLETE

##### I. Tanrı Gücü, Hükümdarın Dünyevi İktidarı

Devleti düşünmenin asli unsuru, onu dünyevi düzen içerisinde düşünmek, insanı ya da toplumu yasa yaratıcı olarak kavrayabilmeye ilişkindir.<sup>84</sup> O halde modern ulus devleti anlayabilmek, yasa/uygulama ilişkisinin dünyevi düzlemde anlamını nasıl kurduğuna yönelik bir inceleme yapılmasını gerektirir; ancak modern ulus devleti oluşturan süreci geçmiş bağlarından arındırarak incelemek mümkün olmayacağı için, devlet düşüncesinin oluşumuna ilişkin her başlangıçta, skolastik düşünceyle aradaki köprülerin nasıl atıldığına bakılmalıdır.<sup>85</sup>

Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinde egemenlik kaynağını, Tanrı/maddi dünya ayrımının gücünde, uhrevi Tanrı düşüncesinde bulmaktadır. Hükümdar, Tanrı tarafından bir halkı yönetmek üzere doğrudan doğruya seçilen ve dolayısıyla onu dünyevi düzlemde temsil edecek olan güçtür. Hükümdarın iktidarının kaynağını Tanrı'dan alıyor olması, onun bu gücü nasıl ve ne amaçla kullandığının hesabını yalnızca Tanrı'ya vermesine sebep olacaktır. O halde o yalnızca Tanrı'ya karşı sorumludur ve yerine getirilmesi gereken ödevlere sahiptir. Bunun dışında hiçbir dünyevi odak onun kararlarını ve gücünü sorgulayamaz. Tanrı/maddi dünya ayrımı, Tanrı'yı kural koyucu aşkın güç haline getirirken; hükümdar, tanrısal yasanın

---

<sup>84</sup> Cemal Bâli Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2005, s.18.

<sup>85</sup> A.g.e., s. 19.

koruyucusu ve uygulayıcısı, dünyadaki elçisi olarak belirecektir. Dolayısıyla “insanların ya da daha doğrusu sınıflar hiyerarşisinin, krala [hükümdara] itaat ederken Tanrı’ya itaat ettikleri açıktır.”<sup>86</sup> Böylelikle Orta Çağ’da hükümdarın iktidarı doğrudan kutsal bir anlama sahip olacak ve hükümdarın iktidarına karşı çıkış, iktidarının gücünü ilahi kudretten alan, Tanrı elçisine direnme olacaktır.

Hükümdar her ne kadar kutsal bir iktidara sahip olsa da, bu iktidarı diğer ilahi kudret ve Tanrı’nın temsilcisi olarak görülen Kilise ile paylaşmak durumundadır. Ve bu paylaşım içerisinde ve ayrıca Kilise’nin halk üzerindeki etkisiyle birlikte hükümdarın gücü sürekli olarak tehdit altındadır. Söz konusu çatışma, Gerard Mairret’in Gregorius VII’den yapmış olduğu alıntıda açıkça görülmektedir: “Md. I. Roma Kilisesi yalnızca Tanrı tarafından kuruldu, Md. XII. Papa imparatorları tahtından indirebilir, Papa’nın kararını kimse gözden geçiremez, ama o herkesin kararını gözden geçirebilir, Md. XIII. Papa’yı kimse yargılayamamalıdır.”<sup>87</sup> Açıkça görüldüğü gibi Orta Çağ’da adeta ikili bir dünyevi otorite var gibidir. Dünyevi iktidarın bir başını hükümdar ve onun kararları, diğer başını ise giderek güçlenen Kilise ve Papa oluşturmaktadır. Batı’da Kilise’nin aynı zamanda dünyevi bir iktidara sahip olması ve bu iktidarı papanın kişiliğinde görmesi, Kilise’nin sadece ruhani alan ile yetinmeyip siyasi alanda da söz sahibi olmasını sağlamıştır. Bu ikibaşlı iktidar sistemi, hükümdarın gücünü kısıtlayarak siyasi alandaki yetkinliğini yitirmesine, mutlak bir olmasının engellenmesine yol açmıştır.

O halde açıkça görüldüğü üzere Papa’nın iktidarıyla monarkın ya da imparatorun iktidarı arasında önemli bir güç çatışması bulunmaktadır.<sup>88</sup> Dünyevi olanı ruhani olanın karşısına diken bu çatışma, hükümdarı ve Kilise’yi sürekli olarak karşı karşıya getirmekte ve gerçek Tanrı elçiliği için güç savaşına sürüklemektedir. Ve aslında Orta

---

<sup>86</sup> Gerard Mairret, “Padovalı Marsilius’dan Louis XVI’e laik devletin doğuşu” (çev. Cemal Bâli Akal), *Devlet Kuramı* (der. Cemal Bâli Akal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, Nisan 2005, s.216-241,s.227.

<sup>87</sup> A.g.e., s.217.

<sup>88</sup> A.g.e., s.216.

Çağ'ın skolastik yapısını bu çatışmalar zedeleyecek, yeni bir süreç olan moderniteye doğru kapı bu güç çatışmaları dolayısıyla aralanacaktır.

Bununla birlikte, hükümdarın etkililiğini yitirmesini körükleyen bir diğer önemli etken iktidar/güç ayrımıdır. Hükümdarın iktidarının gücünü yalnızca *a priori* olarak sunulan Tanrısallıktan<sup>89</sup> alıyor oluşu onun mutlak birliğini kurmasını engellemekte, kendisini bütünüyle ruhani düzenden ayırarak gücünü laik iktidar anlayışında bulan modern devlet sürecini de tıkamaktadır. Bu nedendir ki, devlet düşüncesinin modern anlamıyla doğabilmesi için, cismani iktidarın ruhani iktidarı içinde eritmesi şarttır.<sup>90</sup> Ve zaten laikleşme sancuları, modern ulus devlet düşüncesinin ilk belirtileri, böyle bir aşamada belirmeye başlayacaktır. Padova'lı Marsilius, *Defensor Pacis*'inde (*Barışın koruyucusu*) şunları öne sürecektir: “1. Dünyevi iktidarın yetkisi tamdır ve dini örgütlenme bütünüyle gönüllülük esasına dayanır, 2. Dolayısıyla, Kilise'nin uyguladığı baskı haklı temelleri olmayan bir baskıdır, 3. Egemenlik esas olarak halka aittir ve bu nedenle halkı temsil eden bir hükümet sisteminin kurulması gereklidir.”<sup>91</sup> Mairet, Padova'lı Marsilius'un modern siyasi düşüncüyü tam olarak başlatmasa da onun koşullarını hazırladığını, Padova'lı'nın dindışı siyasi iktidar anlayışına ilişkin yola sağlam adımlarla giren düşünür olduğunu belirtir.<sup>92</sup> Önemli olan Marsilius'un, hiçbir tutarsızlığa düşmeden, siyasetin özerkliğini (ruhani güç karşısında) ve onunla bağlantılı olan devlet monizmini kurumsallaştırmasıdır.<sup>93</sup> O halde siyaset dindışı bir erek olarak, sadece hükümdarın sorumluluğunda görüldüğü sürece Kilise siyasi alanın dışına itilebilecek ve siyasi alanda söz sahibi olması engellenecektir. Kilise otoritesinin edindiği bu dengesiz gücün ortadan kaldırılması, hükümdarın kendisini siyasi alanda yetkili tek

---

<sup>89</sup> A.g.e.,s. 218.

<sup>90</sup> Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, s. 40.

<sup>91</sup> Louis Dumont, “Bireycilik üzerine denemeler: Doğuş. XIII. yüzyıldan başlayarak siyaset kategorisi ve devlet” (çev. Hülya Tufan), *Devlet Kuramı* (der. Cemal Bâli Akal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2005, ss.141-176, s.148

<sup>92</sup> Mairet, s. 220.

<sup>93</sup> A.g.e., s. 221.

otorite olarak kurmasına ve özerkliğini oluşturmasına bağlıdır; çünkü hükümdar ancak bu dış bağdan kendisini kurtarıp, “bir” olarak iktidarını yeniden kurduğu takdirde dünyevi düzende mutlak olarak söz sahibi olabilecektir.

Hükümdarın iktidarını aşkın odaktan kopararak mutlak egemenliğini ilan etmesinde Machiavelli'nin önemi büyüktür; çünkü Machiavelli, siyaseti yalnızca Hıristiyanlık dininin ve her türlü normatif modelin değil, aynı zamanda kişisel ahlakın da üzerine çıkarmayı başarır<sup>94</sup>; çünkü siyaset dindışı bir etkinliktir ve tanrısal yetkilendirmekten çok insani etkinlik olan siyaset, dünyevi şeylere ilişkindir.<sup>95</sup> O halde onun düşüncesinde esas olan, hükümdarın iktidarının kaynağını herhangi bir aşkın odağa gönderme yapmaksızın kendisinde bulmasıdır. Dolayısıyla Machiavelli, “iktidar: hükümdar-kilise” ve “güç: Tanrı” ayrımını ortadan kaldırarak iktidar ve gücü hükümdarın kendisinde birleştirmiş, getirdiği bu yenilikle hükümdarın siyasi alanda mutlak birliğini oluşturmasında etkili olmuştur. Machiavelli'ye göre dünyevi işleri yerine getirmekle sorumlu olan hükümdar, kurumlara kamu yararını sağlamak ya da onları yepyeni bir temelle tekrar inşa edebilmek için tek başına çalışmalı ve iktidarını başka hiçbir odakla paylaşmadan tüm sorumluluğu tek başına üstlenmelidir.<sup>96</sup> İşte bu nedenle hükümdar mutlak ve bölünmemiş otoriteye sahip olabilmek için çabalamalıdır.<sup>97</sup> Tanrı/maddi dünya ayrımı çerçevesinde, skolastik kutsal iktidar anlayışı Machiavelli'nin “bir ol!” söylemiyle birlikte sarsıntıya uğramış; “kendi kendisini ortaya koyan, kendinden başka bir şeyi gözü görmeyen, kısacası kendi kendisinin nedeni olan iktidar”<sup>98</sup> halkın da desteğini alarak siyasi alanda özerkliğini kurmuştur. Siyasetin göksel alandan ayrılışıyla dünyevi alanda

---

<sup>94</sup> Dumont, s. 149.

<sup>95</sup> Mairet, s. 220.

<sup>96</sup> Niccolò Machiavelli, *Discourses on the First Decade of Titus Livius*, (çev. Ninian Hill Thomson), the Pennsylvania State University Electronic Classics Series, <http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/machiavelli/Machiavelli-Discourses-Titus-Livius6x9.pdf>

sf 48.

<sup>97</sup> A.g.e., s. 48.

<sup>98</sup> Mairet, s. 232.

bundan sonra konuşan ve konuşacak olan yalnızca hükümdardır. Artık onun doğrulanmaya ihtiyacı yoktur; çünkü o doğrunun kendisidir. Ancak kurumsallaşmış siyasi iktidar yapısı<sup>99</sup> olan modern ulus devlet gerçekliğini Machiavelli'den sonra bulacaktır; çünkü hükümdarın bedenini aşan sürekli bir egemenlik anlayışı Machiavelli düşüncesinde yer almaz. Onun düşüncesinde, İktidar ve gücün kaynağı hükümdarın bedeninde toplanmıştır ve bu nedenle geçicidir. Soyut bir bütün olan devletten söz edebilmek, egemen gücün hükümdarın dünyevi bedeninden alınıp sürekli bir merciye atanmasını gerektirmektedir. O halde Machiavelli'de sonraki dönemin vazgeçilemeyecek, egemenlik, sosyal sözleşme, devlet-sivil toplum, meşruiyet, birey, ulus modern cumhuriyet... gibi kavramlarına rastlanamaz.<sup>100</sup>

Güce yeni meşruiyetini kazandıran süreklilik<sup>101</sup> karşımıza Jean Bodin (*Les six livres de la République*) ile çıkacaktır. Bodin'de egemenlik hükümdarın eylemini nitelendiren şey olmaktan çok, devleti tanımlayan güç olarak kendini ortaya koyacaktır.<sup>102</sup> O halde Machiavelli'den ayrı olarak artık ilgi odağı iktidarı kullanan geçici hükümdar değil, sürekli olan ve egemen güç, devlettir. Bu güç, devleti mümkün kılan ona sürekliliğini veren yegane unsurdur ve öyle bir niteliğe sahiptir ki, gücün uygulayanlardan ayrı (hükümet ya da başkaları) ve onlardan öncel konumdadır. Güç, onu uygulayana ilişkin değil devletin kendisine özel olan sürekli bir özelliştir.

*“Bu gücün sürekli olduğunu söyledim; çünkü belirli bir süre için, bir ya da birçok kişiye mutlak gücün verilmesini sağlayabilir; bu süre sona erdiğinde, onlar birer uyruktan başka şey değildirler; ve güce sahip oldukları sürece de Halk ya da Prens gücü geri almayı geri isteyene kadar, bu gücü emanet alanlardan ya da onun*

---

<sup>99</sup> Akal, “Bir devlet kuramı için giriş”, *Devlet Kuramı*, s. 14.

<sup>100</sup> Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, s.63.

<sup>101</sup> Ag.e., s.62.

<sup>102</sup> Mairet, s.234.

*muhafızlarından başka şey olmadıkları için, onlara egemen prensler denemez; güç hep emaneten alınır.*”<sup>103</sup>

O halde Bodin gücü uygulayanlardan ayırarak ve onları gücün geçici süreli bekçileri ilan ederek, gücü devlete ait kıldığı ölçüde, aranan soyut bütünlük olan Leviathan’a bir adım daha yaklaşmış olunacaktır. Ancak, gerçek kurumsallık anlamını sosyal sözleşme teorisiyle bulacak, meşruiyet bağı ulus düşüncesine bağlanana kadar tam anlamıyla kurumsal modern ulus devleti düşünmek mümkün olmayacaktır. Bu anlamda sözleşme kurgusuyla Leviathan’ı yaratan Hobbes diğer düşünürlerden farklı bir konumda bulunarak modern siyaseti gerçek anlamda başlatan kişi olarak yer alacaktır.

## **II. Hobbes’un Sosyal Sözleşme Kurgusu: Yaratılan ve Yaratıcı Leviathan**

Laik modern devletin oluşumunu kavrayabilmek için “sözleşme” kurgusuna değinmenin önemi büyüktür. Sosyal sözleşme kuramı, meşruiyetin kaynağını bir araya gelen bireylerin ortaklığında bulmakta, “insanın topluma, tıpkı gönüllü kurulan herhangi bir ortaklığa girer gibi girdiği varsayılmaktadır.”<sup>104</sup> Sosyal sözleşme kuramı denildiğinde kaçınılmaz olarak ilk akla gelen Hobbes’tur.

Hobbes’a göre tabii düzen halinde insanların hepsi birbirinden ayırt edilmeksizin eşittir ve tabii düzende herhangi bir değer sistemine rastlamak mümkün değildir. O halde varlığını koruyup geliştirebilmek için herkesin dilediği her şeyi gerçekleştirmeye hakkı bulunmaktadır. Bu insanların tabii düzendeki temel özgürlüğüdür.<sup>105</sup> Bu devamlılığı sağlamak üzerine gösterilen çaba doğrultusunda insan doğasına ait ve çatışma yaratan şu üç özelliğe rastlarız: rekabet, güvensizlik ve

---

<sup>103</sup> Mairet, s. 235.

<sup>104</sup> Dumont, s. 153.

<sup>105</sup> Dante Germino, *Modern Western Political Thought: Machievelli to Marx*, Rand Mc Nally&Company, 1972, s. 101.

şan şeref. Birincisi, insanları kazanmak için saldırmaya yönlendirirken, diğeri emniyet için kaygı duymaya, sonuncusu ise şöhretin devamlılığını sağlamaya yönlendirir.<sup>106</sup> İnsanların tutkuları, hırsları, şan şeref arayışları onları birbirlerinin düşmanı ve rakibi haline getirecek; onları birbirine bağlayan ortak bir kuvvetin boyunduruğu altında yaşamadıkça, uyuşmazlık ve savaş durumu hakimiyetini sürecektir.<sup>107</sup> Dahası tabii düzen içerisinde insanları bu zarar verici davranışlarından ötürü suçlamak ve bunun adil olmadığını ileri sürmek de mümkün değildir. Tabiat, adalet, doğru, yanlış gibi değerler barındırmaz. “Adalet yoktur; çünkü adalet tabiatın değil, toplumun işidir.”<sup>108</sup> Bu sebeple insanlar varlıklarının devamını sağlamak gayesiyle istediği şeyi, istediği şekilde gerçekleştirebilecek ve onları durduran hiçbir şey olmayacaktır.

Dahası Hobbes, tabii düzende kendiliğinden işbirliğinde yaşayan varlıklar (arı, karınca) ile insan tabiatı arasındaki ayrımı değinmiştir. “İnsanın bu varlıklar gibi benzer işbirliği ve dayanışma içerisinde nefret tarafından kuşatılmalarına ve sürekli bir savaş hali içerisinde bulunmalarına sebep olur. Oysa ki bu varlıkların tabiatında böyle bir özelliği bulmak mümkün değildir. Bir diğer ayrım, bu varlıklar arasında ortak iyi herbiri için farklı değildir. Dolayısıyla kendi menfaati için gerçekleştirilen çaba aynı zamanda tüm türün iyiliğine hizmet edecektir. Son olarak bu varlıklar, insanlara özgü bir akıl yapısına sahip değildir. Akıl insanları, toplumu diğer herkesten daha iyi yönetebileceğini düşünmeye iterken, bu varlıklarda böyle bir rekabete rastlanmaz. Öyleyse türler arasındaki tüm bu farklar onları birbirinden ayırır, rekabet ve hırs tarafından güdülen insanları savaşa sürükler. Dahası, bu varlıklar arasındaki işbirliği, birliktelik doğuştan, insanların birlikteliği ise yapaydır.<sup>109</sup> Sonuç olarak tabii düzende insanlar her şeyi yapabilme haklarını ellerinde tuttıkları sürece savaş

---

<sup>106</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, edition G. A. J. Rogers, Karl Schuhmann, Continuum International Publishing Group, 2005, s.101.

<sup>107</sup> A.g.e., s.101.

<sup>108</sup> Dumont, s.159.

<sup>109</sup> Hobbes, s.136.

durumunda olacaklardır. Hobbes'a göre insan tabiatı gereği sivil hayat öncesi ancak yalnız ve düşmanlık olarak görülebilir. Öyleyse onun felsefesi "insan tabii olarak siyasidir dememizi engellemekte; ancak insanın yapay bir biçimde, ama zorunlulukla siyasî olduğunu söylememizi mümkün kılmaktadır."<sup>110</sup> Bu nedenle insan türü barış ve huzur içerisinde yaşamayı başarabilmek için onları bir arada tutan üstün bir güce ihtiyaç duymaktadır. Toplumsal uzlaşmayı sağlayarak, insanları tabii halde buldukları savaş durumundan kurtaracak olan işte bu üstün güçtür. Varlıklarını korumak insanların en temel içgüdüleri olduğu için tabii halde her şeyi yapabilme hakkına sahip; ancak çatışma içerisinde olan insanlar varlıklarının devamını sağlayabilmek için bu haklarından feragat edecek, yalnızca savaştan kaçınma isteği insanları Leviathan'a ya da ortak bir güce itaat etmeye sürükleyecektir. O halde sosyal sözleşmenin ya da *consensus*'ün varlık nedeni güvenlik isteği olacaktır.<sup>111</sup> İnsanlar ancak sosyal sözleşmeyle tabii haklarını egemen güce devrettikten sonradır ki, eylemleri adaletsiz, doğru, yanlış gibi değer sistemleri altında yargılanacak, bu doğrultuda onların topluma uygun hareket etmeleri beklenecektir. Öyleyse hak devri ancak böyle bir yapay sözleşme aracılığıyla gerçekleşebilecektir.<sup>112</sup>

*"Bu nedenle sözleşme kurgusunun yanında anlaşmanın sürekliliğini sağlayabilmek, insanları bir arada tutabilmek ve eylemlerinin ortak yarara hizmet etmesini güvence altına alabilmek için ortak bir güç varolmalıdır. İnsanlar tüm isteklerini ve çok sesliliklerini sadece tek bir isteğe indirgemelidirler. Tüm insanlar diğer insanlara: ben yetki ve kendimi yönetme hakkımdan feragat ediyorum ve bunu şu bireye ya da bireyler toplamına bahşediyorum! Bu gerçekleştiğinde, tek bir insanda birleşen çokluk, Ulus [commonwealth] latince ise Civitas olarak adlandırılır."*<sup>113</sup>

---

<sup>110</sup> Dumont, s.160.

<sup>111</sup> Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, s. 96.

<sup>112</sup> Dumont, s.161.

<sup>113</sup> A.g.e., s.120.

Hobbes'a göre bu aynı zamanda yapay bir şekilde kurulan ölümlü Tanrı'nın doğuşudur. İnsanlar bir araya gelerek her şeyi yapabilme haklarından vazgeçtikleri an, bu egemen kuvvetin, temsilcinin yaratıcısı olurlar. Bundan sonra güvenliğin ve barışın korunmasında da bu egemen kuvvet söz sahibi olacaktır; çünkü bu egemen kuvvetin özünü çokluk adına karar vermek oluşturur.<sup>114</sup> Temelini sosyal sözleşmenin oluşturduğu egemen güç, sözleşenlerin tüm güçlerinin toplamından meydana gelmiştir.<sup>115</sup> Bireyden, böyle bir küme oluşturmaya ancak bir sözleşme, yapay bir oluşum doğrultusunda geçilebilecektir. İnsanların haklarını devrederek oluşturduğu bu bütün, toplumun bedeni yapay bir organizmadır ve onu oluşturan bireylerin bedenlerini toplumsal beden içerisinde eritmektedir. Ancak insanlar her ne kadar kendi güvenlerini sağlamak ve savaştan kaçınmak için sivilleşmiş olsalar da, insan tabiatı hiçbir zaman güvenilir değildir. Eğer onları korkutan başka bir otorite olmazsa sözleşmenin yükümlülüklerini ihlal edebilir, hayvansı tutkularıyla her istediklerini yapmaya sürüklenebilirler. Kılıç korkusu haricindeki bir sözleşme kurgusu, kelimedenden başka bir şey değildir ve insanlar üzerinde hiçbir yaptırım gücü yoktur.<sup>116</sup> Dolayısıyla sözleşmenin devamlılığını sağlayacak ve insanları bir arada tutacak somut ve güvenilir bir güç olması gerekmektedir.

Egemen kuvvet Leviathan sözleşmenin devamlılığını sağlamak amacıyla bir otorite olarak belirecek, sözleşmenin güvenilirliğini de adaletin kılıcı yani o oluşturacaktır. Leviathan ilk olarak, barışı neyin sağladığı ve neyin barışa karşı olduğuna karar verebilecek, böyle bir yargılama yetkisi ancak onun tabiatına özgü bir nitelik olacaktır.<sup>117</sup> Hatta egemen kuvvet hangi bilginin yararlı olduğunu, öğretilmesi ve toplum üzerinde yaygınlaştırılması gerektiğini seçebilecektir.<sup>118</sup> Dolayısıyla Leviathan bilgiyi de kontrol eden bir güç haline gelir. İkincisi egemen kuvvet,

---

<sup>114</sup> A.g.e., s.128.

<sup>115</sup> Akal, İktidarın Üç Yüzü, s.99.

<sup>116</sup> Hobbes, s.133.

<sup>117</sup> Hobbes, s.141.

<sup>118</sup> A.g.e., s.141.

insanların neyi bilmesi, nelerden hoşlanması ve hangi eylemlerde bulunması gerektiğine ilişkin kuralları belirlemeye tam yetkilidir; çünkü Leviathan adaletin temeli, koruyucusu ve kanun üreticisidir. Toplumun bedeni Leviathan, insanların kendisini oluşturan bir parça olmalarının sürekliliğini sağlamak için, onların eylemlerini ve sözlerini sürekli olarak biçimlendirmeli ve ortak yarara hizmet edebilecek şekilde onları bir forma sokmalıdır. Son olarak Hobbes'a göre korku insanların doğuştan gelen kontrolsüz tutku ve hırslarını dizginleyecek ölçüde güçlü olan tek duygudur. Bu nedenle Leviathan korku üretmeye devam ettiği sürece: ceza korkusu, Tanrı korkusu, toplumdan dışlanma korkusu, bireyler sözleşme yoluyla oluşturdukları bu kuvvetin ortak bir parçası olmaya devam edecektir. Leviathan pasif duyguların üreticisidir. Pasif duygulara ve onların kurucu etkilerine ilişkin olarak, Norbert Elias utanç duygusunun insan-biçimlendirme sürecindeki etkisine değinmiştir: Elias'a göre utanç, bireyler üzerinde ani etkisi olan, onların yeniden üretilmesini ve davranışlarının biçimlendirilmesini sağlayan uyarıcı bir duygudur.<sup>119</sup> Daha çok sosyal aşağılanmadan korkma ya da daha genel olarak, diğer insanların üzerinde üstünlük kurmalarından çekinme olarak belirtilerini gösterir. Bunun yanında Deleuze eyleme kudretini düşüren bir başka duyguya, üzüntüye değinecek ve: "Nasıl oluyor da iktidar sahibi insanlar, hangi alanda olursa olsun, bizi üzgün kılacak şekilde duygulandırmaya ihtiyaç duyuyorlar?" diye soracaktır. Spinozacı anlamda pasif duygulanımların varolma çabamızı azalttığını ve bu suretle eyleme kudretimizi düşürdüğünü hatırlayacak olursak rüm bu duygulanımların insanların üzerinde yaygınlaştırılması tesadüf değildir. İktidar sahibi insanlar egemenliğin kaynağını aldığı ulus düşüncesini oluşturabilmek için, onları biçimlendirerek bir bütünün parçası olarak yer almalarını sağlayabilmek için bu duygulanımları üzerimizde üretmeye ihtiyacı vardır. Bu duygulanımlar bir kez üretildiği takdirde kendilerini yenilemeye devam edecek, süreç içerisinde, olayların akışına göre farklı görünümde karşımıza çıkacak; ama her zaman da amacına ulaşmayı başaracaktır.

---

<sup>119</sup> Norbert Elias, *The Civilizing Process State Formation and Civilization*, (çev. by Edmund Jephcott), Blackwell publishing, United Kingdom 1994, s. 292.

“Egemen, onu oluşturan insanların söz ve eylemlerini temsil eden, yansıtan bir tüzel kişidir.”<sup>120</sup> Bu durum kişiden kuruma, somuttan soyuta geçişin en açık belirtileridir.<sup>121</sup> O halde, oluşan organik bütün kaynağını, onu oluşturan insanların söz ve eylemlerinden alıyor gibi gözükse de, onların kişiliğinden ayrı kurumsal bir bütünü oluşturduğu ölçüde, toplumdan bağımsızlaşır ve hatta topluma belirli davranış biçimlerini dokuyan güç haline gelir. Ve asıl önemli olan, bu davranış biçimlerinin zaten onların kendi doğalarına ait özelliklermiş gibi sunulmasıdır. Böylece, toplumu oluşturan ve insanların kişiliklerinden bağımsızlaşan bu ayrı iktidar bütünü onlara bu özellikleri tiranik bir şekilde dayatmaz, zaman içerisinde onlar üzerinde işler. O halde Leviathan onu oluşturan bireylerin iradelerini söz ve eylem biçimlerini yansıtan bir otorite olarak gözükse de, temsil eden onlardan bağımsız bir organik bütün olduğu sürece, istediği yansımaya elde etmek amacıyla onları yönlendiren, bu ilişki bağına şekil veren bir otoriteye dönüşecektir. Artık bundan sonra ne egemen kuvvet “yaratılılandır” ne de sözleşmeyle hak devrinde bulunanlar “yaratıcı”. Tüm bu rollerin belirsizliği içerisinde Leviathan insanları ortak yarara yönlendiren ve bunu sağlayabilmek için onlar üzerinde kimlik ve duygulanımlar kuran yaratıcı rolünü de üstlenecektir. Modern ulus devlet oluşumu da tam da bundan sonra oluşacak, tüm emarelerini ortaya koyacaktır.

## **B. Kurumsallaşmış Siyasi İktidar ya da Ulus Devlet**

### **I. Ulusun İnşası**

Ulusu kavrayabilmek için her zaman geçerli olabilecek bir tanım bulmak güç olsa da en basit ve genel haliyle belirli toprak bütünü üzerinde yaşayan, din, dil, inanç ve kültür birliğiyle birbirine bağlı topluluk olarak betimlenmeleri mümkündür.

---

<sup>120</sup> Germino, s.106.

<sup>121</sup> Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, s.73.

Öyleyse ulus bilincini oluşturabilmek, bir bölgede yer alan insanların kendilerini belirli bir aidiyet kümesi içinde tanımlamalarını sağlayacak şekilde, birtakım özelliklerin yaygınlaştırılması ile gerçekleşecektir. “Bu toplulukta yer alan önemli sayıdaki kişi kendilerinin ulus oluşturduğunu varsayıyorsa, ya da böyle olduğunu düşünerek hareket ediyorsa ulus düşüncesi oluşmuş demektir.”<sup>122</sup> Her özel egemen devletin kuruluşu için neden bir ulus, halk yaratılmalıdır diye sorduğumuz an karşımıza şu olgu çıkar: “Devletler bir kez egemen olarak tanındıktan sonra kendilerini iç parçalanma ve dış saldırı tehdidi altında bulurlar. Ulusal duygular geliştiği ölçüde de bu tehditler azalır. Devletin içindeki her tür alt grup gibi, iktidardaki hükümetlerin de bu duygunun kışkırtılmasında çıkarları vardır.”<sup>123</sup> Dolayısıyla egemen kuvvet, ülke sınırları içinde politik birliğin kurulması, ulus bilincini oluşturacak şekilde bireylerin birbirine bağlanması, sınırların dışında ise yaratılmış aidiyetten farklı olanlara düşmanlığın örgütlenişi ile kendisini kuracak, sürekliliğini sağlayacaktır. Bireyler üzerinde kimliklerin yaygınlaştırılması ve ortak nosyonların kurulması; bedenlerin belirli bir alana kapatılmaları ve bu alan içerisinde ulus bilincini oluşturacak şekilde politik birliğin kurgulanması ile gerçekleşecektir. Öyleyse bu kategorizasyon sürecinin gerçekleşebilmesi için ulus-devlet sınırlarına ihtiyaç vardır. Sınırlarla belirlenmiş ulus devlet bölgesi içerisinde ırk, din, dil kültür kimlikleriyle model vatandaşın oluşturulması ve bu yapay millet bağı ile bireylerin birbirine bağlanması, ülke vatandaşı olmayan diğerlerinin aidiyet dışına atılmasına, dolayısıyla hakların dışında bırakılmalarına sebep olur. Aitlik kurgusu, ortaklığın dışarısında ve içerisinde olanlar aracılığıyla yaratılan ayırım, egemenlik ve egemenliğin gücünün bir kez daha onaylanmasına sebep olacaktır. Sınırlar kimlikleri kurar, kimlikler ise sınırların varlığını tekrar onaylar. Sınır çizgisi içeri ile dışarıyı ayıran, dışarıyı ayrı tuttuğu sürece içeride olmanın anlamını kuran bir niteliğe

---

<sup>122</sup> Hugh Seton- Watson, *Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and thr Politics of Nationalism*, Methuen, London 1977, s. 5 (Aktaran: Recep Boztemur, “Tarihsel Açıdan Millet ve Milliyetçilik: Ulus Devletin Kapitalist Üretim Tarzıyla Birlikte Gelişimi”, *Doğu Batı Dergisi*, sayı:38, s. 163.)

<sup>123</sup> Immanuel Wallerstein, “Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik ve Etniklik”, *İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler*, (çev. Nazlı Ökten), Metis Yayınları, İstanbul 2007, s. 101

sahiptir. O halde, bu indirgenemez farklılığın kurulması ve korunması, karışmanın engellenmesi için bir sınır, karışmayı engelleyecek kapalı bir alan, ulus-devlet bölgesi gereklidir ki, bu ulus inşâsının vazgeçilmez ilkesidir.

Politik alan, tamamen kamusal alan olarak tanımlanamasa da onunla sıkı bir bağ içerisinde. “Politik alanın kamusal alana dönüşümü, onun sadece egemen güç (ulusüstü kurumlar da dahil olmak üzere) ya da serbest piyasa tarafından belirlenmediği, ayrıca sivil uygulamalar, müzakereler, temsiliyet formları, sosyal çatışmalar tarafından kullanıldığı, kurumlaştırıldığı (ya da kurulduğunda) bunun sonucu olarak, kültür, din, laiklik üzerinde ideolojik düşmanlıklar yaratıldığında gerçekleşmiş olacaktır.”<sup>124</sup> Alanın, bir toprak parçasının, yerini ulus-devlet bölgesine bırakışı, onun kamusal alan ile böyle bir sınır-aidiyet ilişkisi içerisinde kurgulanışıyla gerçekleşecek, kimlikleri kuran aygıt bireyleri bunlar aracılığıyla belirli bir ortaklıkta buluşturacaktır; çünkü “teritoryal dönüşüm, basit bir şekilde sadece bir toprak bütünü bölünmesi ve mekansal birimlerin artikülasyonu olarak tanımlamaz, o ayrıca üretici gücün dili, moraliteyi, sembolleri, işgücü dağılımını ve üretim aktivitelerini biçimlendirdiği, alanı yapılandırdığı kurumsal karşılıktır.”<sup>125</sup> Amacın, tekil varlıkların söz ve eylemlerinin biçimlendirilmesi, onların kendilerini bir ya da birtakım yapay özelliklerin aidiyetliğinde tanımlamalarını sağlamak olduğu bu süreçte, tekil varlıklar, atomistik bireylere, uyruklara dönüşmektedir, halk üretilmiştir. O halde modern ulus-devletin kurulumu, (az ya da çok belirsiz, heterojen) *alanın* bir *bölgeye* [territory] dönüştürülmesi ve bu kapalı bölgenin tekeli bir devlet mekanizması tarafından kontrol edilerek, homojen kılınmasıdır.<sup>126</sup> Halk kendisini ulusal cemaatin bir parçası olarak gördüğü ve diğer üyelerle ortak bir doğayı, kültürü paylaştığına inandığı sürece, bu kültürün gerektirdiği düşünce, inanç, simge ve yapılar doğrultusunda hareket edecek, topluluğun diğer üyeleriyle ortak bir kültür

<sup>124</sup>Etienne Balibar, “Europe as borderland”

<http://socgeo.ruhosting.nl/colloquium/Europe%20as%20Borderland.pdf>, s.3.

<sup>125</sup> A.g.e., s.3.

<sup>126</sup> A.g.e.,s.3.

çerçevesinde iletişim kuracaktır.<sup>127</sup> Ancak üretici güç bireylerin sabit bir kimlikle tanımlanmasıyla da yetinemez; ulusal amaçların, önceliklerin değişebilirliği doğrultusunda kimlikler de çeşitlenebilir ve bireyler üzerinde dönemsel koşula uygun olarak yaygınlaşırılabilir, kendisini sürekli yeniden kuran, devamlı bir örgütlenme sürecidir.

*Ulusal* (yerel) ve *yabancı* arasında net bir ayırım yapabilmemize de bu süreç aracı olacaktır. Yabancıyı tanımlamanın egemenliğin ve egemen kuvvetin kitleleri belirli bir bölge içerisinde tutma, birbirine bağlama yetisini gösterdiğini söyleyecek olursak, ulus bilincini kurmak, sürekliliğini sağlamak amacıyla halkın üretilmesine duyulan ihtiyaç kadar, yabancıların da üretilmesi, dışarıda bırakılmasının gerekli olduğunu söyleyebiliriz. Bireylere ortak bir geçmiş ve kültüre sahip olmak onların kendi doğalarınıymış gibi sunuldukça, onlar sanki kendiliğinden bir ilk kimliğe, kültüre ve çıkarılara sahiplermişcesine bunu benimserler. Bu özcü gönderme içerisinde kendilerini belirli bir aidiyet kümesi içerisinde tanıyan bireyler, o topluluk içerisinde kendilerine benzer diğer üyelerle sadakat ve dayanışma üzerinden ilişki kurarken, diğer yandan topluluk üyeleriyle aynı ortak özelliklere sahip olmadığını varsaydıkları “öteki” birey ya da grupları aidiyet dışına iteceklerdir.<sup>128</sup>

*“Tanrı, doğası uyarınca farklı dünyaları birbirinden ayırmalıdır; ayırmalıdır ki iyi şeyler kendi içlerinde ve saf hallerinde kutsal olsunlar. Aynen Tanrılar gibi insanlar da bilebildikleri ölçüde, farklı dünyaları birbirinden ayırmalıdır; çünkü bilgi sadece karşıtlık bağlamında ortaya çıkabilecek bir şeydir.”<sup>129</sup>*

---

<sup>127</sup> Recep Boztemur, “Tarihsel Açından Millet ve Milliyetçilik: Ulus Devletin Kapitalist Üretim Tarzıyla Birlikte Gelişimi”, *Doğu Batı Dergisi*, sayı:38, Nisan 2011, s. 163.

<sup>128</sup> Boztemur, s.164.

<sup>129</sup> Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan* (çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001, s.49.

Doğamıza aitmişcesine kurulan kendilik kimliği başkalarını “yabancı” olarak tanımlamak suretiyle onları kendinden ayırır ve aslında tam da bu ayırım sürecinde, onların farklı ve yabancı olduğunu iddia ettiği anda, bu karşıtlığın doğurduğu kurulu bilgi içerisinde kendisinin ne olduğunu tanımlar ve tekrardan kurar. Tüm toplumlar yabancıları üretir; ancak her toplum kendi yabancıasını, kendine özgü yöntemle üretir.<sup>130</sup> O halde ulus bilinci, içine aldığı, birtakım aidiyetlere dahil ederek kurduğu bireyler kadar; ötekileştirdiği, dışarıda bıraktıklarının varlıklarıyla da kendisini oluşturur. Ve bunu, “farklılıkları ortadan kaldırarak değil, bu farklılıkları “biz” ve “yabancılar” arasındaki, üstün gelen ve azalamazmış gibi yaşanan bir simgesel farklılık haline gelecek şekilde görelileştirerek ve tâbi kılarak yapar.”<sup>131</sup> Bu durumda, yabancılaştırılan ve toplumun dışında bırakılan bireyler, ulus bilincini tehdit eden; fakat aynı zamanda güçlendiren bir konumda yer alırlar. Onlar dışarıda bırakılıp “farklı”, “yabancı” ilan edildiği sürece aidiyet bağları güçlenecek, bu aidiyetin içerisinde yer alan uyruklar daha da “tanıdık” hale gelecektir. Balibar’ın Fichte’ye dayanarak kurduğu bağlantıyı ele alacak olursak: “devletin “dış sınırlarının” aynı zamanda “iç sınırları” haline gelmesi gereklidir; ya da dış sınırların, kişiye devletin zaman ve mekânında her zaman için “evindeymiş” gibi olunmuş ve hep öyle olunacak bir yer gibi yaşama olanağı sağlayan, herkesin kendinde taşıdığı kolektif bir iç kişiliğin yansıtılması ve korunması olarak kalıcı bir biçimde düşünölmeleri gereklidir.”<sup>132</sup> Bu nedenle özellikle “üçüncü dünya ölkeleri” vatandaşlarının sınırları aşarak başka bir ölkeye yerleşmeleri, toplum kimliğinin karışması, homojen yapının, “ev” alegorisinin bozulması gerekçeleriyle çeşitli hukuki düzenlemelerle engellenmeye çalışılmaktadır.

---

<sup>130</sup> Zygmunt Bauman, “*The Making and Unmaking of Strangers*”, New York University Press 1997, s.17.( Aktaran: Balibar,Europe as Borderland, s.16.)

<sup>131</sup> Balibar, “Bir yeni ırkçılık var mı?”, *İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler*, s.32.

<sup>132</sup> Balibar, Europe as Borderland, s.5.

## II. Serbest Dolaşım: Karşılaşmanın Etkisi

Dolaşım hakkı, ulus-devlet sınırlarını şüpheli hale getirdiği, egemenliği parçalayıcı bir niteliğe sahip olduğu ölçüde, bireylerin birbirinden ayrı tutularak karışmanın engellenmesi gereklidir. Sınırların, dolayısıyla ulus-devlet yapılanmasının sürekliliğinin sağlanabilmesi için, bu bölünmüşlüğün katkısıyla oluşacak olan homojen yapıya, sterilizasyon sürecine ihtiyaç vardır. Bu doğrultuda göçmenlerin varlığı ulus-devlet açısından kriz niteliği taşımaktadır. Göçmenlerin ülke içerisindeki varlıklarının sınır çizgisini tehdit edici, ortadan kaldırııcı, dolaşımı kısıktıcı bir niteliğe sahip olduğunu ileri sürerse, göç kategorisinin hala son derece kritik bir konu olması, ulus-devlet mekanizmasının serbest dolaşımı, yerleşimi engelleyecek şekilde ülke girişlerini kontrol eden düzenlemeleri arttırması, uluslararası insan hakları sözleşmelerinin göç konusunu, haklara önkoşul ekleyerek ve neredeyse kullanımlarını imkansızlaştıracak şekilde düzenlemeleri ve hatta devletler arasında göçmenlerin iade edilmesine yönelik sözleşmelerin imzalanması şaşirtıcı değildir. Tüm bunlar, ulus-devlet sınırlarının korunarak karışmanın engellenmesi çabasındır ve bu durum ulus-devlet egemenliğine ilişkin çok ciddi bir kriz göstergesidir. Hakları, ulus-devletle olan yurttaşlık bağı üzerinden tanımlayan modern zihniyet, sadece düşünsel/bedensel varlıklarını sürdürebilmek için yersiz yurtsuzlaşan bu insanlar karşısında bütünüyle âciz kalmaktadır.<sup>133</sup> Çünkü bu insanlar hiçbir engel tanımadan, hukuki düzenlemeleri anlamsızlaştırırcasına, varlıklarını sürdürebilmek için bedenlerini sınır ötesine taşıyarak onlara karışmakta, dolayısıyla egemen kuvvetin kontrol edici otoritesini sarsmaktadır. “Göç, kendisini zorunluluk olarak modern dünyanın kapalı yapılanmalarına dışarıdan kabul ettirir. Onları, kapılarını zorlayarak, yurttaşları olmayan -demek ki kimliksiz- bu kitleleri dikkate almaya iter.”<sup>134</sup> O halde egemen kuvvet, göçmenlerin ülke içerisindeki varlıklarını görmezlikten gelmeye

---

<sup>133</sup> Ergün&Akai, s.17.

<sup>134</sup> A.g.e., s.14.

çalışıkça, onlar kendilerini zihin-beden bütünlükleri içerisinde, bu yaratılmış kültüre dahil ederek (yeniden yapılandırarak) görünür kılacaklardır.

Göç alan “ileri” devletler tarafından, göçmenlerin kurulu düzene entegre olamadıkları ve bu nedenle ülke içerisinde kültürel karışmaya ve karışıklığa neden oldukları söylenir. Entegre olmak kendi zihinsel-bedensel varoluşlarını, geçmişlerini ve biriktirdiklerini bir kenara bırakarak onların kimliğine dahil olmayı içerdiği sürece aslında sadece bir insan tasarımı yaratmaya çalışmaktır. Göçmenlerden beklenen, üçüncü dünya ülkesi vatandaşı olarak geri kalmış ülkelerinden getirdikleri “kendiliklerini” sınırın ötesinde bırakmaları ve başka bir “kendiliğe” teslim olmalarıdır. Bu dayatma kaçınılmaz olarak, göçmenlerin geçmişlerini sahiplenmelerine ve kimliklerine daha çok kapanmalarına neden olmaktadır. Böylece göçmenlerin “yabancılık” statüsü ve entegre olamadıkları iddiası bir kere daha onaylanmış olmaktadır. Bu durum yine egemen kuvvetin işine yarayacaktır; çünkü yerel halk ile göçmenlerin iletişim aktivitesini, birlikte oluşma ve karşılaşma süreçlerini etkileyen, göçmenleri gettolara kapatarak, ülke içerisinde yeni bir göçmen ülkesi kuran süreç, aslında tamamen egemen kuvvetin varlığını destekleyecek niteliktedir. Balibar’ın vurguladığı gibi:

*“Günümüz ırkçılığı, ‘ırksız bir ırkçılık’ çerçevesinde yer alır. Baskın temanın biyolojik ve soyaçekim değil, kültürel farklılıkların aşılamazlığı olduğu bir ırkçılık; ilk bakışta bazı grup ya da halkların diğerlerine üstünlüğünü değil, ‘sadece’ sınırların kaldırılmasının sakıncasını, hayat tarzlarının ve geleneklerin bağdaşmazlığını savunan böyle bir ırkçılık, haklılıkla, farkçı-ırkçılık olarak adlandırılabilir.”<sup>135</sup>*

---

<sup>135</sup> Balibar, “Bir yeni ırkçılık var mı?”, *İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler*, s.32.

Farklılıkların aşılabilir ve hatta paylaşılamaz olduğunu vurgulayan bu yeni ırkçılık, insanları kimliklerine kapatarak kümelendirir ve bunun üzerinden kendi egemenliğini kurar. Bu durumda göçmenler ve yerel halkın karşılaşması, birlikte paylaşarak farklılıkları deneyimlemeleri kesinlikle engellenmeye çalışılan bir unsurdur. Farkçı-ırkçılığın etkisiyle ne göçmenler kendilerini kapatmış oldukları kimliklerinden sıyrarak farklılıklarını paylaşmaya, ne de yerel halk bu farklılıkları merakla karşılayarak öğrenmeye ve dahil olmaya açık hale gelebilir. Bir sosyal tip olarak yabancıyı üreten ulus-devlet sınırları ayrıca bir başka sınırı daha üretmiş, herhangi bir kimlik altında tektipleşmeden karışmayı, olabildiğince imkansız kılmaya çalışmıştır. Agamben'e göre, bir devletin hiçbir şekilde tolere edemeyeceği tek şey tekil varlıkların herhangi bir kimliğe gönderme yapmadan oluşturdukları topluluk [*community*] olacağını söyler. Bu nedenle devlet mekanizması için tekil varlık hiçbir zaman önemli değildir, her zaman gözden çıkarılabilir. Asıl önemli olan ve tekil varlığa insan olma değerini kazandıran, onun birtakım kimlikleri içermesi ve bunlar doğrultusuyla tanımlanmasıdır.<sup>136</sup> Ancak bundan sonradır ki devlet bu bedeninin yaşamını dikkate alır ve onu politik alanda bir takım haklara haiz kılar. Gerçek insanı tüm kimliklerinden sıyrılmış olduğu yerde korumak mümkün değildir.

Negri ve Hardt tüm bu sürecin karşısına, sınırların aşıldığı, kurulumun işlevini yitirdiği, bu doğrultuda yabancı-yerel-vatandaş-mülteci-göçmen statülerinin belirsizleştiği başka bir teori-pratik oturtacaklardır. Onlara göre çokluk [*multitude*] tüm bu kurulum sürecini tersine çeviren bir güç olarak yer alacaktır. Kendisini bir tekillik olarak üreten çokluğun kurulum süreci, insan cemaatinin sınırları aşması ve kendisini sınırsız bir mekanda uzamsal hareketleriyle ortaya koyması sonucu oluşacaktır. Varlığını ulus bilinci ve bu bilincin dışarısında kalan yabancıların varlığıyla kuran, bunlar arasındaki çatışmayla kendisini besleyen, Negri ve Hardt

---

<sup>136</sup> Giorgio Agamben, *The Coming Community*, s.85.

tarafından “İmparatorluk” olarak nitelendirilen egemen kuvvet yerel-yabancı tipolojisini bozacak kudrette olan serbest dolaşımı kaçınılmaz olarak engellemeye çalışacaktır. Bu doğrultuda, kitlelerin sınır kapılarını aşmasını engelleyebilmek ve dolaşımın politik meşruluk kazanmasının önüne geçebilmek için çokluğun uzamsal hareketlerini kısıtlayan ve yalıtan önlemlerin artırılması gerekecektir. Bir toplumun üyesi olan yapay bireyi ve onun yapay sadakatini üreten ulus bilinci olduğuna göre, ülke toprakları içerisinde ulusçu ve köktenci ideolojilerden beslenerek Balibar’ın sözünü etmiş olduğu farkçı ırkçılığın artırılması, ülke toprakları dışında ise ülkeye yasadışı yollarla girişi imkansızlaştıracak şekilde sınır koruyucu mekanizmaların güçlendirilmesi gerekecektir. Bu nedenle ülke sınırı içerisine giren “yabancılar” her zaman bir hukuki düzenlemeye dahil olarak, bu düzenlemenin varlığı doğrultusunda kendilerine ülke içerisinde yer edinebileceklerdir. Hukuk her zaman bedeni tanımlamak, bir düzenlemenin içerisine yerleştirmek zorundadır. Bu nedenle sadece bir beden olarak ülke içerisinde kendine yer edinemeyen hukuk dışı beden; ancak hukuki bir kimliğin, düzenlemenin içerisine girebildiği ölçüde sınırları aşacak, ülke topraklarında ikamet edebilecektir.

“Sınırlar her şeyden önce zihinsel/bedensel özerkliği sınırlar.”<sup>137</sup> Bunun doğrultusunda bedenlerimizin hangi sebeple ulus devlet bölgesi içerisine kapatıldığı ortadadır. Tekil varlıkların limitsiz, belirlenmemiş bir potansiyel içerdiklerini ve bu potansiyeli bir başka tekil varlıkla karşılaşarak, etkileşim içerisinde aktüalize ettiklerini hatırlayacak olursak, varlıklarla herhangi bir sınırlama olmadan sonsuzca karşılaşma imkanımız olsaydı, egemen kuvvet tarafından bizlere yansıtılan, kültürel mesafenin ortadan kalkması durumunda zorunlu olarak anlaşmazlıkların doğacağı, saldırganlığın artacağı bu sebepten ötürü kültürel mesafelerin korunması gerektiği öğretisinin aksine, zihinsel ve bedensel karşılaşmaların ve iletişim aktivitesinin neleri doğuracağını bilemezdik. O halde karşı-oluş, modern ulus düşüncesinin ötesi,

---

<sup>137</sup> Ergün&Akai, s 13.

kaynağını herhangi bir hukuki kılıf içerisine girmeyi reddeden, sadece zihinsel/bedensel varoluşlarını devam ettirebilmek için sınırları aşan kitlelerin durdurulamaz hareketleri ile gerçekleştirecektir. Karşı-oluş süreci, çokluğun köleliğe direnişi, bir ulusa, bir kimliğe ve bir halka ait olmanın köleliğine karşı mücadele ve böylece egemenlikten ve onun öznelliğe koyduğu sınırlardan kurtuluştur.<sup>138</sup> Bu kesimin yeni göçer tekilliği sınır kapılarını aralayacak olan en yaratıcı kuvvettir.<sup>139</sup> Kapı bir kez aralandıktan sonra artık ne pasaportun ne vizenin ne de sınır koruyucu herhangi bir mekanizmanın durdurabileceği bu süreç, çokluğun durdurulamaz hareketleri ile uzamlara yeni şekil verecek, yeni yaşam alanları oluşturacaktır.<sup>140</sup> Bu yeni yaşam alanları içerisinde artık kimin yabancı kimin yerel olduğu belirsizdir, anlamını yitirmiştir. Dolaşım yoluyla uzamı yeniden ele geçiren ve kendisini aktif bir özne olarak kuran çokluk, İmparatorluğun merkezi baskıcı faaliyetleri karşısında, emperyal girişimleri tanıma ve onlarla başetme, bunların sürekli olarak düzeni yeniden kurmalarına imkan vermemecesine;<sup>141</sup> dayatılan sınırları, ayrımları, parçalanmışlıkları aşmaya çalıştıkça politik bir özne haline gelecektir. İnsan cemaati sınırları aşarak, modern ulus devlet egemenliğini ve sınırlar içerisine kapatılan vatandaşların steril kimliklerini müphem hale getiren, müphem hale getirdiği sürece de başka türlü ilişki kurma imkanlarına olanak tanıyan, tekil varlıkların potansiyeli ve dolaşımın gücü yoluyla kurulmuştur.

Sınırlar, tekil varlıklara ait bu belirlenmemiş potansiyeli kısıtlar, söz ve eylemlerini bu doğrultuda biçimlendirir. O halde asıl kısıtlanmak istenen halihazırda kurabileceğimiz ve varolma direncimizi arttıran ilişki bağları değil, muhtemel kurulabilecek eylem bağıntılarıdır. Tekil varlıkların yapıcı olarak kuramadıkları bir ilişki bağıntısını zamanın döngüsellliği içerisinde yapıcı olana dönüştürme ihtimalleridir

---

<sup>138</sup> Antonio Negri & Michael Hardt, *İmparatorluk*, (çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001, s. 367.

<sup>139</sup> A.g.e., s. 369.

<sup>140</sup> A.g.e., s. 398.

<sup>141</sup> A.g.e., s. 399.

temel olarak engellenmek istenen. Sosyal tip olarak yabancıyı üreten ulus devlet sınırlarıysa, diğer varlıklarla serbest dolaşım içerisinde sınırsızca karşılaşabildiğimiz sürece bizi birbirimizden ayıran ve bizlere özümüzümüşcesine sunulan, kültür, ırk, cinsiyet gibi tüm aidiyetler üzerimizdeki etkilerini yitirecektir. Kimlik kurulumu ile iletişim kurmamızı imkansızlaştıran tektip farklılıkların ortadan kalkması, yerini tekil-çokluğun kavramsallaştırılamayan, herhangi bir nosyonun içerisine sığmayan farklılığına bırakacak, eylem bağıntıları gücünü böylece oluşan bir iletişimden kuracaktır. Tüm bu süreç ise sınırları ilga eden bir kapının açılmasına imkan sağlayacaktır. Sınırların ortadan kalktığı sürece de, kaynağını sınır-bölünme-yabancı-yerel ilişkiselliğinde bulan ulus-devlet yapılanması da alt üst olacak, yerini başka bir düşünselliğe bırakacaktır. Bir beden zihin tarafından belirlenmediği, sınırlanmadığı sürece neyi gerçekleştirmeye muktedir olduğunu bilemeyiz, peki ya sınırların ortadan kalkmasıyla “yabancıyla” karşılaşan ve bu doğrultuda kendi “yerelliğiyle” yüzleşme imkanına sahip birçok beden? Öyleyse çokluk, bir seyyahlık, karşılaşarak tektip kimlik farklılığın yıkılması, başka tür farklılığın keşfedilmesi ve bu farklılıklar dolayısıyla kendisini oluşturma sürecidir. Bu durumda, kimlikler yerinden edilerek, anlamın kendisinden ayrılacak olursa, hareket noktası sadece “paylaşmak” olan tekil varlıkların oluşturduğu devinim, dinamik içerisinde topluluk hiçbir yapay nosyon içerisinde sıkışmadan oluşacak, tekil varlıkların çoklu özelliklerini ortaya koyarak, bu çokluğu paylaştıkları an doğacaktır. Topluluk, bu açılım süreci, anlık etkileşimdir. Varlık tek başına varolamaz; paylaşmak, değişmek için diğerine ihtiyaç duyar; çünkü tekil varlık, tekil olarak çoğul ve çoğul olarak tekildir.<sup>142</sup> O halde bütüne dair anlam, kendisini diğeri ile kuran, oluşturan tekil-çoğul varlıkların sirkülasyonu ile oluşacaktır. Ve bu sirkülasyonun anlamı dışında, herhangi bir yapay ortaklık kuran - din, kültür, dil, ırk, tarih gibi ulus bilinci oluşturan- ve dışarıdan aktarılan nosyonlara ihtiyaç yoktur... Öyleyse, tekil varlıkların birbirine akmasını sağlamak

---

<sup>142</sup>Nancy, s.28.

için dışarıdan aktarılan ve onları yapay olarak bir arada tutan dış etkene, nosyona ihtiyaç yoktur; çünkü tekil varlıkların çoğul karakterleri onlara ait bir güçtür.

## SONUÇ

Modern ulus devlet tekil varlıkları kültür, din, ulus, ırk gibi belirli konseptler aracılığıyla bir araya getiren ve onların çoklu niteliklerini indirgediği, belirli kimlikler içerisinde sıkıştırdığı sürece kendisini kuran bir niteliğe sahiptir. Kendisini herhangi duruma dahil etmeyen(Müslüman, İtalyan, Komünist) ama öte yandan basit bir şekilde bu kimlik ve durumların varlığını da yok saymadan oluşan bu süreç,<sup>143</sup> çokluk ya da modern kalıpların ötesinde düşünmek olan bu direniş, aitliklerin çeşitlendiği, önemsizleşecek(belirsizleşecek) derecede birbirine karışması, tekil varlıkların etkileşimi ve kurulan eylem bağıntılarının gücü ile gerçekleşecektir, tek gerçek bu olasılık ve potansiyeldir. Balibar'ın belirttiği gibi hayat bir iletişim akvitesiye bize ait olan potansiyelin artması ya da kendini bir eylem olarak ortaya çıkarması; ancak bir başka tekil varlık ile etkileşim süreci içerisinde gerçekleşecektir; çünkü hepimiz birbirimize başı sonu belli olmayan bir ilişki bağıntıları içerisinde bağlıyızdır. Öyleyse sınırlarla engellenmeye çalışılanın, bu homojen toplumu yıkacak şekilde, birbirimize karışma ve birlikte oluşum süreci olduğunu söylemek de mümkündür. Bu nedenle göç olgusunun aidiyetliği ve vatandaşlık statüsünü karıştırıcı, sınırların aşılabilirliğini gösterici etkisi sebebiyle günümüzdeki konumu oldukça kritiktir.

Göçmenlerin sınır duvarlarını her geçen gün biraz daha aşındırması, ulus devletin sınır-yabancı-yerel ilişkiselliğinin sorgulanmasına sebep olacaktır. Tam da bu aşamada sınırları güçlendirici önlemlerin alınması, ülkeye girişlerin zorlaştırılmasına yönelik hukuki düzenlemelerin arttırılması tesadüf değildir. Son dönemde kaçak göçle mücadele etmeye çalışan Avrupa Birliği ülkelerinin durumu bunun en iyi örneğidir: Türkiye ve Avrupa Birliği ile düzenlenen “geri kabul anlaşması” uyarınca, Avrupa Birliği'ne kaçak yollarla girmiş Türk vatandaşları

---

<sup>143</sup> Agamben, *Coming Community*, “Tiananmen”, s.85.

Türkiye'ye derhal iade edilecek. Türkiye üzerinden AB'ye giren üçüncü ülke vatandaşlarının iadesi ise 3 yıllık geçiş döneminin ardından gerçekleşecektir. Haberin devamında ise, AB'ye Türkiye üzerinden yasadışı yollarla giren, üçüncü ülkelerden gelmiş ve sayıları yüzbinlerle ifade edilen göçmenlerin geri kabul edilebilmesi için modern mülteci kampları inşa edilecek. AB, iade ettiği mültecilerin barınma maliyetlerini kısmen üstlenecek. AB'ye kaçak göçün yoğun olduğu ülkelerin bazılarıyla “geri kabul anlaşmaları” olan Türkiye bu sayede, kabul edeceği mültecileri kısmen de olsa geldikleri ülkelere gönderebilecek. Türkiye'nin bunun karşılığında elde edeceği mükafat ise, Türk vatandaşlarına “vize muafiyeti”, yani AB ülkelerinde vize gerekmeden seyahat edebilme hakkının tanınması olacaktır.<sup>144</sup>

Her anlamıyla ilgi çekici olan bu güncel durum çok çarpıcı bir koşulun göstergesidir. Sınır duvarlarının kaçak göçmenler tarafından her geçen gün biraz daha aşılması, duvarın kendisinin belirsizleşmeye başlamasına sebep olmuş, içeri ile dışarıda olmanın anlamını yitirmesine yönelik endişe ve önlem aciliyeti, kimi devletlere vize muafiyeti tanınmasını dahi göze alacak şekilde, sınır kapılarını açmalarına sebep olmuştur. Bu düzenleme yürürlüğe girdikten sonra hukuk tarafından tanımlanmış “legal bedenler”, ülke içerisine yerleşmedikleri ve orayı yaşam alanı olarak görmedikleri sürece serbestçe seyahat edebilme imkanına sahip olacaklardır. Yapılmaya çalışılan, kaçak göçmenlerin herhangi bir kavram altına sokulamayan, belirlenemeyen kompleks ve durdurulamaz yapılarını çaresizce kontrol etmeye, tanımsız, hiçbir kavram içerisine sığmayan çokluğun bedenlerinin politik meşruluk kazanmasını engellemeye çalışmaktan başka bir şey değildir. Öyleyse tüm bu sınır endişeleri ve kontrol altına alabilme girişimi çokluk[multitudo] sancısının başladığına yönelik çok ciddi bir emaredir.

---

<sup>144</sup> Ayrıntılı bilgi için:

<http://www.cnnturk.com/2012/dunya/06/21/turkiye.ile.vize.muafiyetine.yetki.cikti/666054.0/index.html>  
<http://www.cnnturk.com/2012/dunya/06/21/ab.turkiye.vize.muafiyeti.muzakereleri.basladi/665984.0/index.html>

Deleuze ve Guattari'nin deyişini hatırlayacak olursak, "İletişim yok değil, tam tersine, o kadar fazla iletişim var ki. Yaratıcılık yok. Mevcut olana direniş yok." Bunun karşısında olarak yaratıcılığın yeryüzüne saçılmış olduğunu, anlamın mevcut olana dışsal bir konumda olmadığını söylediğimiz takdirde direnişin kendisi bir ütopyaya, projeye değil, sınırları keşfederek ve böyle bir zorunlulukla ilişki içerisinde deneyimlediğimiz ve aşmaya çalıştığımız pratiğe dönüşecektir. Sınır gerçektir ve kurucu praksisin içerisinde. <sup>145</sup> Ve sınır çizgisini sorgulayan her çaba ister pratik, ister teorik bir karşı-oluşum niteliği taşıyacak, egemen kuvvetin kontrol edici mekanizmasına darbe niteliği taşıyacaktır. Böyle bir içsel konumda, modernitenin içerisinde ve onun mekanizmalarını ona karşı kullanarak, bir adım öteye evrilmesini sağlamaya çalışmak direncin en büyüğü, yaratıcılığın en kudretlisidir. O halde süreç sınırların göçmenler tarafından aşmaya devam etmesiyle birlikte, varlıkların dolaşımının neden bu denli tehlikeli görüldüğünü ve sınırların nasıl daha fazla esnekleşebileceğini sorgulamakla başlayacaktır.

Spinoza'nın tüm bu süreç içerisindeki önemi ise, beden başı sonu belli olmayan, belirlenmemiş bir kudrete sahip olduğunu göstermesinde ve tekil özerkliğin sadece zihinle değil, zihin-beden bütünlüğü içerisinde orada olarak, başkasına karışarak, eylemde bulunarak tekil-çoğulluk içerisinde elde edilebileceğini göstermesindedir. O halde Spinoza'nın beden ve eylem teorisiyle birlikte, günümüz iletişim araçlarının beden kurgusunu ortadan kaldıran ve "orada olmayı" önemsizleştiren bu son derece "gelişmiş" niteliği tamamen sorunsallaştırılmıştır. İletişim aktivitesi, orada olarak, sınırları tartışarak, aşmak isteyerek, bedenini sürükleyerek ve başkasına karışarak gerçekleşecektir. Ne de olsa, varlığımızı ancak diğer bedenlerle ilişki içerisinde, onlarla birlikte eyleyerek, oluşum sürecinde kavrayabiliriz.

---

<sup>145</sup> Antonio Negri, *Yaban Kuraldışılık*, s. 298.

*‘‘Beden 6zg6r değilse zihin de 6zg6r değildir; beden 6zg6r olmadan zihin de 6zg6r olamaz.’’<sup>146</sup>*

---

<sup>146</sup> Cengiz, s.28.