TÖREBİLİM

ETHICA

SPİNOZA

Çeviren:
Aziz Yardımlı

idea

SPINOZA
TÖREBİLİM
ETHICA

BENEDICTUS DE SPINOZA

Törebilim

Çeviren
Aziz Yardımlı

idea • istanbul

İDEA YAYINEVİ
Şarap İskelesi Sk. 4/101 Karaköy — İstanbul
www.ideayayinevi.com
Bu çeviri için © AZİZ YARDIMLI 1996-2009

BENEDICTUS SPINOZA
Geometrik Düzende Tanıtlı
Törebilim
Ethica
ordine geometrico demonstrata
(1677)
I. BASKI 1996
III. BASKI 2009
Tüm hakları saklıdır.
Bu kitabın hiçbir bölümü yayınevinin
izni olmaksızın yeniden üretilemez
Baskı: Bayrak Matbaası
Davutpaşa Cad. No 14, Kat 2 MB İş Merkezi
Topkapı — İstanbul
Printed in Türkiye
ISBN 978 975 397 026 6

İÇİNDEKİLER

I. Tanrı Üzerine — 9
II. Anlığın Doğası ve Kökeni Üzerine — 51
III. Duyguların Köken ve Doğaları — 106
IV. İnsan Köleliği, Ya Da Duyguların Gücü — 173
V. Anlağın Gücü, Ya Da İnsan Özgürlüğü — 241
Arkasöz — Aziz Yardımlı — 273
Çözümleme — 283
Sözlük — 297
Dizin — 302

ETHİCA ORDINE
GEOMETRİCO
DEMONSTRATA

GEOMETRİK DÜZENDE TANITLI TÖREBİLİM

ETHICES PARS PRIMA

De Deo

Definitiones

I. Per *causam sui* intelligo id, cuius essentia involvit existentiam, sive id, cuius natura non potest concipi, nisi existens.

II. Ea res dicitur in suo genere *finita*, quae alia ejusdem naturae terminari potest. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud semper majus concipimus. Sic cogitatio alia cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore.

III. Per *substantiam* intelligo id, quod in se est, & per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

IV. Per *attributum* intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejusdem essentiam consticuens.

V. Per *modum* intelligo substantiae affectiones, sive id, quod in alio esc, per quod etiam concipitur.

VI. Per *Deum* intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam, & infinitam essentiam exprimit.

Explicatio. Dico *absolute* infinitum, non autem *in suo genere*, quicquid enim in suo genere tantum infinitum est, infinita de eo attributa negare possumus; quod autem absolute infinitum est, ad ejus essentiam pertinet, quicquid essentiam exprimit, & negationem nullam involvit.

VII. Ea res *libera* dicitur, quae ex sola suae naturae necessitate existit, & a se sola ad agendum determina-

BÖLÜM BİR

Tanrı Üzerine

TANIMLAR

1. *Kendinin nedeni* ile özü varoluş içereni, ya da, varolmadıkça doğası kavranamayanı anlıyorum.

2. Aynı doğada başka bir şey tarafından sınırlanabilenin kendi türünde *sonlu* olduğu söylenir. Örneğin bir cisme her zaman daha büyük olan bir başkasını kavradığımız için sonlu denir. Böylece düşünce bir başka düşünce tarafından sınırlanır. Ama bir cisim düşünce tarafından sınırlanmaz, ne de bir düşünce cisim tarafından sınırlanır.

3. *Töz* ile kendinde olan ve kendisi yoluyla kavranabileni, başka bir deyişle, kavramı bir başka şeyin onu oluşturması gereken kavramına gereksinmeyeni anlıyorum.

4. *Yüklem* ile anlağın tözde onun özünü oluşturuyor olarak algıladığı şeyi anlıyorum.

5. *Kip* ile tözün değişkilerini, ya da kendisinin de onun yoluyla kavranacağı başka bir şeyde olanı anlıyorum.

6. *Tanrı* ile saltık olarak sonsuz Varlığı, eş deyişle, her biri bengi ve sonsuz özü anlatan sonsuz yüklemden oluşan tözü anlıyorum.

Açıklama. Saltık olarak sonsuz diyorum, *kendi türünde* değil; çünkü salt kendi türünde sonsuz olana sonsuz yüklemi yadsıyabiliriz; ama özü anlatan ve hiçbir olumsuzlama içermeyen herşey saltık olarak sonsuz olanın özüne aittir.

7. Yalnızca kendi doğasının zorunluğundan varolan ve eyleme yalnızca kendisi tarafından belirlenen şeye *özgür* denir; öte yandan, bir baş-

kası tarafından değişmez ve belirli bir yolda varolmaya ve etkin olmaya belirlenen şeye *zorunlu* ya da daha doğrusu *zorlanmış* denir.

8. Bengilik ile zorunlu olarak salt bengi bir şeyin tanımından geliyor olarak kavrandığı sürece varoluşun kendisini anlıyorum.

Açıklama. Çünkü böyle bir varoluş, tıpkı şeyin özü gibi, bengi bir gerçeklik olarak kavranır, ve dolayısıyla süre ya da zaman tarafından açıklanamaz, üstelik süre bir başlangıç ya da son olmaksızın kavransa bile.

tur: *Necessaria* autem, vel potius *coacta*, quae ab alio determinatur ad existendum, & operandum certa, ac determinata ratione.

VIII. Per *aeternitatem* intelligo ipsam existentiam, quatenus ex sola rei aeternae definitione necessario sequi concipitur.

Explicatio. Talis enim existentia, ut aeterna veritas, sicut rei essentia, concipitur, piroptereaque per durationem, aut tempus explicari non potest, tametsi duratio principio, & fine carere concipiatur.

BELİTLER

1. Olan herşey ya kendinde ya da başkasındadır.

2. Başkası yoluyla kavranamayan kendisi yoluyla kavranmalıdır.

3. Verili bir belirli nedenden etki zorunlu olarak doğar; ve, buna karşı, eğer hiçbir belirli neden yoksa, bir etkinin doğması olanaksızdır.

4. Etkinin bilgisi nedenin bilgisine bağımlıdır, ve onu içerir.

5. Karşılıklı olarak ortaklaşa hiçbirşeyleri olmayan şeyler karşılıklı olarak birbiri yoluyla anlaşılamaz, ya da, birinin kavramı ötekinin kavramını içermez.

6. Gerçek idea ideası olduğu şey ile bağdaşmalıdır.

7. Varolmayan olarak kavranabilenin özü varoluş içermez.

Axiomata

I. Omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt.

II. Id, quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet.

III. Ex data causa determinata necessario sequitur effectus, & contra, si nulla detur determinata causa, impossibile est, ut effectus sequatur.

IV. Effectus cognitio a cognitione causae dependet, & eandem involvit.

V. Quae nihil commune cum se invicem habent, etiam per se invicem intelligi non possunt, sive conceptus unius alterius conceptum non involvit.

VI. Idea vera debet cum suo ideato convenire.

VII. Quicquid ut non existens potest concipi, ejus essentia non involvit existentiam.

ÖNERMELER

ÖNERME 1

Töz doğal olarak değişkilerine önseldir.

Tanıt. Bu Tanım 3 ve 5'ten açıktır.

Propositio I

Substantia prior est natura suis affectionibus.

Demonstratio. Patet ex Definitione 3 & 5.

ÖNERME 2

Değişik yüklemleri olan iki töz arasında ortak hiçbirşey yoktur.

Tanıt. Bu da Tanım 3'ten açıktır. Çünkü her töz kendinde olmalı ve kendisi yoluyla kavran-

Propositio II

Duae substantiae, diversa attributa habentes, nihil inter se commune habent.

Demonstratio. Patet etiam ex Defin. 3. Unaquaeque enim in se debet esse, & per se debet conci-

pi, sive conceptus unius conceptum alterius non involvit.

malıdır, ya da, birinin kavramı ötekinin kavramını içermez.

Propositio III

Quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest.

Demonstratio. Si nihil commune cum se invicem habent, ergo (per Axiom. 5) nec per se invicem possunt intelligi; adeoque (per Axiom. 4) una alterius causa esse non potest. Q.E.D.

ÖNERME 3

Eğer iki şey arasında ortak hiçbirşey yoksa, biri ötekinin nedeni olamaz.

Tanıt. Eğer birbirleri ile ortak hiçbirşeyleri yoksa (Belit 5'e göre) birbirleri yoluyla anlaşılamazlar; dolayısıyla (Belit 4'e göre) biri ötekinin nedeni olamaz.—Q.E.D.

Propositio IV

Duae, aut plures res distinctae, vel inter se distinguuntur ex diversitate attributorum substantiarum, vel ex diversitate earundem affectionum.

Demonstratio. Omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt (per Axiom. 1), hoc est (per Defin. 3 & 5) extra intellectum nihil datur praeter substantias, earumque affectiones. Nihil ergo extra intellectum datur, per quod plures res distingui inter se possunt praeter substantias, sive quod idem est (per Defin. 4) earum attributa, earumque affectiones. Q.E.D.

ÖNERME 4

İki ya da daha çok değişik şey birbirlerinden ya tözlerin yüklemlerinin ayrımı yoluyla ya da değişkilerinin ayrımı yoluyla ayırdedilir.

Tanıt. Olan herşey ya kendinde ya da başkasındadır (Belit 1'e göre), eş deyişle (Tan. 3 ve 5'e göre), anlağın dışında tözler ve değişkilerinden başka hiçbirşey yoktur. Öyleyse anlağın dışında birçok şeyin birbirinden ayırdedilebilmesi için tözlerden, ya da, yine aynı şey (Tan. 4), onların yüklem ve değişkilerinden başka hiçbirşey yoktur.—Q.E.D.

Propositio V

In rerum natura non possunt dari duae, aut plures substantiae ejusdem naturae, sive attributi.

Demonstratio. Si darentur plures distinctae, deberent inter se distingui, vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum (per Prop. praeced.). Si tantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo, non dari, nisi unam ejusdem attributi. At si ex diversitate affectionum, cum substantia sit prior natura suis affectionibus (per Prop. 1), depositis ergo affectionibus, & in se considerata, hoc est (per Defin. 3 & Axiom. 6) vere considerata, non poterit concipi ab alia distingui, hoc est (per Prop. praeced.) non poterunt dari plures, sed tantum una. Q.E.D.

ÖNERME 5

Şeylerin Doğasında [= evrende] aynı doğayı ya da aynı yüklemi taşıyan iki ya da daha çok töz olamaz.

Tanıt. Eğer değişik birçok töz varsa, bunlar birbirlerinden ya yüklemlerinin ayrılığı yoluyla ya da değişkilerinin ayrılığı yoluyla ayırdedilmelidir (Ön. 4). Eğer yalnızca yüklemlerinin ayrılığı yoluyla ayırdedilirlerse, aynı yüklemi taşıyan birden çok tözün olamayacağı kabul edilecektir. Eğer değişkilerinin ayrılığı yoluyla ayırdedilirlerse, o zaman bir töz doğal olarak değişkilerine önsel olduğu için (Ön. 1), değişkiler bir yana bırakılıp töz kendinde, eş deyişle (Tan. 3 ve Bel. 6) doğru olarak irdelenirse, o zaman başka bir tözden ayrı olarak kavranamaz, e.d. (önceki Ön.), aynı doğayı ya da yüklemi taşıyan iki ya da daha çok değil ama yalnızca bir töz olabilir.—Q.E.D.

ÖNERME 6

Bir töz bir başka töz tarafından üretilemez.

Tanıt. Şeylerin Doğasında aynı yüklemi olan (önceki Ön.), eş deyişle, birşeyi kendi aralarında ortaklaşa taşıyan (Ön. 2) iki töz olamaz. Dolayısıyla (Ön. 3) biri ötekinin nedeni olamaz, ya da öteki tarafından üretilemez. —Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki bir töz başka birşey tarafından üretilemez. Çünkü, Belit 1 ve Tanım 3 ve 5'ten açıktır ki, Şeylerin Doğasında tözlerden ve değişkilerinden başka hiçbirşey yoktur. Ama bir töz bir başka töz tarafından üretilemez (önceki Ön.). Öyleyse bir töz saltık olarak başka birşey tarafından üretilemez.—Q.E.D.

Bir Başka Tanıt. Bu aykırının saçmalığı yoluyla daha kolay tanıtlanabilir. Çünkü eğer bir töz başka birşey tarafından üretilebilirse, bilgisi nedeninin bilgisine bağımlı olmalıdır (Bel. 4); ama buna göre (Tan. 3) kendisi bir töz olmayacaktır.

Propositio VI

Una substantia non potest produci ab alia substantia.

Demonstratio. In rerum natura non possunt dari duae substantiae ejusdem attributi (per Prop. praeced.), hoc est (per Prop. 2), quae aliquid inter se commune habent. Adeoque (per Prop. 3) una alterius causa esse nequit, sive ab alia non potest produci. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur substantiam ab alio produci non posse. Nam in rerum natura nihil datur praeter substantias, earumque affectiones, ut patet ex Axiom. 1 & Defin. 3 & 5. Atqui a substantia produci non potest (per Prop. praeced.). Ergo substantia absolute ab alio produci non potest. Q.E.D.

Aliter. Demonstratur hoc etiam facilius ex absurdo contradictorio. Nam si substantia ab alio posset produci, ejus cognitio a cognitione suae causae deberet pendere (per Axiom. 4); adeoque (per Defin. 3) non esset substantia.

ÖNERME 7

Varolmak tözün doğasına özgüdür.

Tanıt. Bir töz başka birşey tarafından üretilemez (önceki Önermeye Sonurgu); öyleyse kendinin nedenidir, e.d. (Tan. 1), özü zorunlu olarak varoluş içerir, ya da, varoluş doğasına özgüdür.—Q.E.D.

Propositio VII

Ad naturam substantiae pertinet existere.

Demonstratio. Substantia non potest produci ab alio (per Coroll. Prop. praeced.); erit itaque causa sui, id est (per Defin. 1), ipsius essentia involvit necessario existentiam, sive ad ejus naturam pertinet existere. Q.E.D.

ÖNERME 8

Her töz zorunlu olarak sonsuzdur.

Tanıt. Tek yüklemli töz tek bir töz olmaksızın varolmaz (Ön. 5), ve varolmak tözün doğasına özgüdür (Ön. 7). Öyleyse doğasından ötürü ya sonlu ya da sonsuz olarak varolacaktır. Ama sonlu olarak varolamaz. Çünkü (Tan. 2) o zaman zorunlu olarak varolması gereken (Ön. 7) ve aynı doğada olan başka bir töz tarafından sınırlanması gerekecektir; ve böylece aynı yüklemi taşıyan iki töz varolacatır, ki saçmadır (Ön. 5). Öyleyse sonsuz olarak varolur —Q.E.D.

Propositio VIII

Omnis substantia est necessario infinita.

Demonstratio. Substantia unius attributi non, nisi unica, existit (per Prop. 5), & ad ipsius naturam pertinet existere (per Prop. 7). Erit ergo de ipsius natura, vel finita, vel infinita existere. At non finita. Nam (per Defin. 2) deberet terminari ab alia ejusdem naturae, quae etiam necessario deberet existere (per Prop. 7); adeoque darentur duae substantiae ejusdem attributi, quod est absurdum (per Prop. 5). Existit ergo infinita. Q.E.D.

Scholium I. Cum finitum esse revera sit ex parte negatio, & infinitum absoluta affirmatio existentiae alicujus naturae, sequitur ergo ex sola Prop. 7 omnem substantiam debere esse infinitam.

Scholium II. Non dubito, quin omnibus, qui de rebus confuse judicant, nec res per primas suas causas noscere consueverunt, difficile sit, demonstrationem Prop. 7 concipere; nimirum quia non distinguunt inter modificationes substantiarum, & ipsas substantias, neque sciunt, quomodo res producuntur. Unde fit, ut principium, quod res naturales habere vident, substantiis affingant; qui enim veras rerum causas ignorant, omnia confundunt, & sine ulla mentis repugnantia tam arbores, quam homines, loquentes fingunt, & homines tam ex lapidibus, quam ex semine, formari, &, quascunque formas in alias quascunque mutari, imaginantur. Sic etiam, qui naturam divinam cum humana confundunt, facile Deo affectus humanos tribuunt, praesertim quamdiu etiam ignorant, quomodo affectus in mente producuntur. Si autem homines ad naturam substantiae attenderent, minime de veritate Prop. 7 dubitarent; imo haec Prop. omnibus axioma esset, & inter notiones communes numeraretur. Nam per substantiam intelligerent id, quod in se est, & per se concipitur, hoc est, id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius rei. Per modificationes autem id, quod in alio est, & quarum conceptus a conceptu rei, in qua sunt, formatur: quocirca modificationum non existentium veras ideas possumus habere; quandoquidem, quamvis non existant actu extra intellectum, earum tamen essentia ita in alio comprehenditur, ut per idem concipi possint. Verum substantiarum veritas extra intellectum non est, nisi in se ipsis, quia per se concipiuntur. Si quis ergo diceret, se claram, & distinctam, hoc est, veram ideam substantiae habere, & nihilominus dubitare, num talis substantia existat, idem hercle esset, ac si diceret, se veram habere ideam, &

Not 1. Sonlu olmak gerçekte herhangi bir doğanın varoluşunun bölümsel olumsuzlaması, ve sonsuz olmak saltık olumlaması olduğu için, buna göre, yalnızca Ön. 7'den, tüm töz sonsuz olmalıdır.

Not 2. Hiç kuşkum yok ki şeyleri karışık bir yolda yargılayan ve onları ilk nedenleri yoluyla anlamaya alışık olmayan herkes 7. Önermenin tanıtını kavramayı güç bulacaktır, çünkü bunlar tözlerin değişkileri ile tözlerin kendileri arasında hiçbir ayrım yapmazlar, ve şeylerin hangi yolda üretildiğini bilmezler. Bu yüzden yanlışlıkla doğal şeylerde gördükleri başlangıcı tözlere yükledikleri olur; çünkü şeylerin gerçek nedenlerini bilmeyenler herşeyi karıştırır, ve en küçük bir ansal tiksinme olmaksızın ağaçların insanlar gibi konuştuklarını tasarlar, ya da insanların tohumdan doğdukları gibi taşlardan da yapıldıklarını ve tüm biçimlerin birbirlerine değişebileceklerini imgelerler. Böylece tanrısal doğayı insansal ile karıştıranlar da, özellikle duyguların anlıkta nasıl üretildiğini bilmiyorlarsa, kolayca Tanrıya insan duygularını yüklerler. Ama eğer insanlar tözün doğasına dikkat ederlerse, Önerme 7 konusunda en küçük bir kuşkuları olmayacaktır; aslında bu önerme herkes için bir belit değerinde olacak, ve ortak Kavramlar [*notiones communes*] arasında sayılacaktır. Çünkü o zaman töz ile kendinde olanı ve kendisi yoluyla kavrananı, e.d. bilgisi başka birşeyin bilgisini gerektirmeyeni anlayacaklardır. Ama değişkiler ile başka birşeyde olanı, ve kavramı kendisinde olduğu şeyin kavramına göre oluşanı anlayacaklardır; bu yüzden varolmayan değişkilerin gerçek idealarını edinebiliriz, çünkü bunlar anlağın dışında edimsel olarak varolmasalar da, gene de özleri başka birşeyde öyle bir yolda kapsanır ki, onun yoluyla kavranabilirler. Ama tözlerin gerçeklikleri, anlağın dışında, onların kendilerinden başka bir yerde değildir, çünkü kendileri yoluyla kavranırlar. Öyleyse eğer biri bir tözün açık ve seçik, e.d. gerçek bir ideasını taşıdığını, ve gene de bu tözün varolup olmadığı konusunda kuşkulu olduğunu söylerse, aslında

gerçek bir ideası olduğunu ve gene de bunun yanlış olup olmadığını merak ettiğini söyleyen biri gibi olacaktır (soruna biraz dikkat eden birine açık olduğu gibi); benzer olarak, eğer biri tözün yaratılmış olduğunu söylerse, aynı zamanda yanlış bir ideanın gerçek olduğunu bildirmiş olacaktır ki, bundan daha saçma birşey tasarlamak güçtür; ve öyleyse zorunlu olarak kabul edilmelidir ki tözün varoluşu, özü gibi, bengi bir gerçekliktir. Ve bu yüzden aynı doğada yalnızca tek bir tözün olabileceği vargısına bir başka yoldan da ulaşabiliriz, ve sanırım bunun nasıl olduğu göstermeye değerdir. Ama düzenli olarak ilerleyebilmek için belirtmek gerek ki, (1) her bir şeyin gerçek tanımı tanımlanan şeyin doğasından başka birşeyi içermez ve anlatmaz. Bundan şu çıkar ki, (2) hiçbir tanım kendi içinde belli bir sayıda birey kapsamaz ya da anlatmaz, çünkü tanım tanımlanan şeyin doğasından başka birşeyi anlatmaz. Örneğin, bir üçgenin tanımı yalnızca ve yalnızca bir üçgenin yalın doğasını anlatır, belli bir sayıda üçgeni değil. (3) Belirtmek gerek ki varolan her şey için zorunlu olarak varolmasını sağlayan bir neden olmalıdır. (4) Son olarak belirteceğiz ki, bir şeyin varolmasını sağlayan bu neden ya varolan şeyin doğasının kendisinde ve tanımında kapsanmalı (çünkü varolmak şeyin doğasına özgüdür), ya da onun dışında bir yerde olmalıdır. Bu kabul edildiğinde, açıktır ki eğer Doğada belli bir sayıda birey varsa, zorunlu olarak herhangi bir belirli sayıda bireyin varolmasına ve daha çok ya da daha az sayıda olmamalarına yol açan bir neden olmalıdır. Eğer örneğin Doğada yirmi insan varolacaksa (ki, daha büyük bir açıklık uğruna, aynı zamanda varolduklarını ve onlardan önce hiç kimsenin varolmadığını söyleyeceğim), (yirmi insanın varolmasının bir nedenini verirken) genelde insan doğasını neden olarak göstermek yetmeyecek, ama niçin zorunlu olarak yirmiden daha çoğunun ya da daha azının varolmadığı konusunda da bir neden göstermek zorunlu olacaktır, çünkü (3. Noktaya göre) her birinin varolması için zorunlu olarak bir neden olmalıdır. Ama bu neden (2. ve 3. nokta-

nihilominus dubitare, num falsa sit (ut satis attendenti fit manifestum); vel, si quis statuat, substantiam creari, simul statuit, ideam falsam factam esse veram, quo sane nihil absurdius concipi potest; adeoque fatendum necessario est, substantiae existentiam, sicut ejus essentiam, aeternam esse veritatem. Atque hinc alio modo concludere possumus, non dari, nisi unicam, ejusdem naturae, quod hic ostendere, operae pretium esse duxi. Ut autem hoc ordine faciam, notandum est, I. veram uniuscujusque rei definitionem nihil involvere, neque exprimere praeter rei definitae naturam. Ex quo sequitur hoc II., nempe nullam definitionem certum aliquem numerum individuorum involvere, neque exprimere, quandoquidem nihil aliud exprimit, quam naturam rei definitae. Ex. gr. definitio trianguli nihil aliud exprimit, quam simplicem naturam trianguli; at non certum aliquem triangulorum numerum. III. Notandum, dari necessario uniuscujusque rei existentis certam aliquam causam, propter quam existit. IV. Denique notandum, hanc causam, propter quam aliqua res existit, vel debere contineri in ipsa natura, & definitione rei existentis (nimirum quod ad ipsius naturam pertinet existere), vel debere extra ipsam dari. His positis sequitur, quod, si in natura certus aliquis numerus individuorum existat, debeat necessario dari causa, cur illa individua, & cur non plura, nec pauciora existunt. Si ex. gr. in rerum natura 20 homines existant (quos, majoris perspicuitatis causa, suppono simul existere, nec alios antea in natura exstitisse), non satis erit (ut scilicet rationem reddamus, cur 20 homines existant) causam naturae humanae in genere ostendere; sed insuper necesse erit, causam ostendere, cur non plures, nec pauciores, quam 20 existant; quandoquidem (per Notam III) uniuscujusque debet necessario dari causa, cur existat. At haec causa (per Notam II & III) non potest in ipsa natura humana

contineri, quandoquidem vera hominis definitio numerum vicenarium non involvit; adeoque (per Notam IV) causa, cur hi viginti homines existunt, & consequenter cur unusquisque existit, debet necessario extra unumquemque dari, & propterea absolute concludendum, omne id, cujus naturae plura individua existere possunt, debere necessario, ut existant, causam externam habere. Jam quoniam ad naturam substantiae (per jam ostensa in hoc Schol.) pertinet existere, debet ejus definitio necessariam existentiam involvere, & consequenter ex sola ejus definitione debet ipsius existentia concludi. At ex ipsius definitione (ut jam ex Nota II & III ostendimus) non potest sequi plurium substantiarum existentia; sequitur ergo ex ea necessario, unicam tantum ejusdem naturae existere, ut proponebatur.

lara göre) insan doğasının kendisinde kapsanamaz, çünkü insanın gerçek tanımı yirmi sayısını içermez; bu yüzden (4. noktaya göre) bu yirmi insanın varolmasının ve buna göre her birinin varolmasının nedeni zorunlu olarak her birinin dışında olmalıdır; böylece saltık olarak şu vargı çıkarılmalıdır ki, aynı doğada olan birçok bireyden oluşabilen herşey için zorunlu olarak dışsal bir neden olmalıdır. Şimdi (bu notta gösterdiğimiz gibi) varolmak tözün doğasına özgü olduğu için, tanımı zorunlu varoluşu içermeli, ve dolayısıyla varoluşu yalnızca tanımından çıkarılmalıdır. Ama (2. ve 3. noktalardan gösterdiğimiz gibi) tanımından birden çok tözün varoluşu çıkarsanamayacağı için, bundan zorunlu olarak aynı doğada birden çok tözün olamayacağı sonucu çıkar.

Propositio IX

Quo plus realitatis, aut esse unaquaeque res habet, eo plura attributa ipsi competunt.

Demonstratio. Patet ex Defin. 4.

ÖNERME 9

Bir şey ne denli olgusallık ya da varlık taşırsa, o denli çok yüklemi vardır.

Tanıt. Tanım 4'ten açıktır.

Propositio X

Unumquodque unius substantiae attributum per se concipi debet.

Demonstratio. Attributum enim est id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejus essentiam constituens (per Defin. 4), adeoque (per Defin. 3) per se concipi debet. Q.E.D.

Scholium. Ex his apparet, quod, quamvis duo attributa realiter distincta concipiantur, hoc est, unum sine ope alterius, non possumus tamen inde concludere, ipsa duo entia, sive duas diversas substantias constituere; id enim est de natura substantiae, ut unumquodque ejus attributorum per se concipiatur; quandoquidem omnia, quae habet, attributa simul in ipsa semper fuerunt, nec unum ab alio produci potuit; sed unumquodque realitatem, sive esse substantiae exprimit. Longe ergo abest, ut absurdum sit, uni substantiae plura attributa tribuere;

ÖNERME 10

Bir tözün her yüklemi kendisi yoluyla kavranmalıdır.

Tanıt. Çünkü bir yüklem anlağın bir tözde onun özünü oluşturuyor olarak algıladığı şeydir (Tan. 4), ve buna göre (Tan. 3) kendisi yoluyla kavranmalıdır.—Q.E.D.

Not. Bu yüzden açıktır ki, iki yüklemin olgusal olarak ayrı ayrı kavranmasına, e.d. birinin ötekinin yardımı olmaksızın kavranmasına karşın, bundan iki kendilik ya da iki ayrı töz oluşturdukları vargısını çıkaramayız; çünkü yüklemlerinden her birinin kendisi yoluyla kavranması tözün doğasına özgüdür, çünkü taşıdığı tüm yüklemler onda her zaman birlikte olmuşlardır, ve birinin öteki tarafından üretilmiş olması olanaksızdır; ama her biri tözün olgusallığını ya da varlığını anlatır. Öyleyse tek bir töze birçok yüklem yüklemek saçma olmaktan çok uzaktır; tersine, Doğada hiçbirşey şundan daha açık değil-

dir ki, her varlık belli bir yüklem altında kavranmalıdır, ve ne denli olgusallık ya da varlık taşırsa, hem zorunluk ya da bengilik hem de sonsuzluk anlatan yüklemleri o denli çok olacaktır; ve buna göre hiçbirşey saltık olarak sonsuz Varlığın zorunlu olarak (Tan. 6'da gösterdiğimiz gibi) her biri belli bir bengi ve sonsuz özü anlatan sonsuz yüklemlerden oluşan Varlık olarak tanımlanmasından daha açık olamaz. Ama gene de tözlerin türlülüğünü hangi belirti ile ayırdedebileceğimiz sorulacak olursa, aşağıda Şeylerin Doğasında yalnızca tek bir tözün varolduğunu ve bunun saltık olarak sonsuz olduğunu gösterecek olan Önermeler okunabilir ve bunun üzerine o belirti boşuna istenmiş olur.

quin nihil in natura clarius, quam quod unumquodque ens sub aliquo attributo debeat concipi, &, quo plus realitatis, aut esse habeat, eo plura attributa, quae & necessitatem, sive aeternitatem, & infinitatem exprimunt, habeat; & consequenter nihil etiam clarius, quam quod ens absolute infinitum necessario sit definiendum (ut Defin. 6 tradidimus) ens, quod constat infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam, & infinitam certam essentiam exprimit. Si quis autem jam quaerit, ex quo ergo signo diversitatem substantiarum poterimus dignoscere, legat sequentes Propositiones, quae ostendunt in rerum natura non, nisi unicam substantiam, existere, eamque absolute infinitam esse, quapropter id signum frustra quaereretur.

ÖNERME 11

Her biri bengi ve sonsuz özü anlatan sonsuz yüklemlerden oluşan Tanrı ya da töz zorunlu olarak vardır.

Tanıt. Eğer bu yadsınırsa, eğer olanaklıysa Tanrının varolmadığını düşünün. O zaman (Belit 7) özü varoluş içermez. Ama bu (Ön. 7) saçmadır: Öyleyse Tanrı zorunlu olarak vardır. —Q.E.D.

Bir başka Tanıt. Herşeyin varolması ya da varolmaması için bir neden ya da zemin olmalıdır. Örneğin bir üçgen varsa, varolmasının bir zemini ya da nedeni olmalıdır; ama yoksa, yine varolmasını engelleyen ya da onu ortadan kaldıran bir zemin ya da neden olmalıdır. Şimdi bu zemin ya da neden ya şeyin doğasında kapsanmalı ya da onun dışında olmalıdır. Örneğin bir daire-karenin varolmamasının zeminini dairenin doğasının kendisi gösterir, çünkü bir çelişki içerir. Buna karşı, tözün varoluşu yalnızca onun kendi doğasından gelir, çünkü doğası varoluş içerir (bkz. Ön. 7). Ama bir dairenin ya da üçgenin varolmasının ya da varolmamasının zemini onların kendi doğalarından değil, ama evrensel cisimsel doğanın düzeninden gelir; çünkü bundan ya bir üçgenin zorunlu ola-

Propositio XI

Deus, sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam, & infinitam essentiam exprimit, necessario existit.

Demonstratio. Si negas, concipe, si fieri potest, Deum non existere. Ergo (per Axiom. 7) ejus essentia non involvit existentiam. Atqui hoc (per Prop. 7) est absurdum: Ergo Deus necessario existit. Q.E.D.

Aliter. Cujuscunque rei assignari debet causa, seu ratio, tam cur existit, quam cur non existit. Ex. gr. si triangulus existit, ratio, seu causa dari debet, cur existit; si autem non existit, ratio etiam, seu causa dari debet, quae impedit, quominus existat, sive quae ejus existentiam tollat. Haec vero ratio, seu causa, vel in natura rei contineri debet, vel extra ipsam. Ex. gr. rationem, cur circulus quadratus non existat, ipsa ejus natura indicat; nimirum, quia contradictionem involvit. Cur autem contra substantia existat, ex sola etiam ejus natura sequitur, quia scilicet existentiam involvit (vide Prop. 7). At ratio, cur circulus, vel triangulus existit, vel cur non existit, ex eorum natura non sequitur, sed ex ordine universae naturae corporeae; ex eo enim sequi debet, vel jam triangulum necessario existere, vel impossibile esse, ut jam existat.

Atque haec per se manifesta sunt. Ex quibus sequitur, id necessario existere, cujus nulla ratio, nec causa datur, quae impedit, quominus existat. Si itaque nulla ratio, nec causa dari possit, quae impedit, quominus Deus existat, vel quae ejus existentiam tollat, omnino concludendum est, eundem necessario existere. At si talis ratio, seu causa daretur, ea, vel in ipsa Dei natura, vel extra ipsam dari deberet, hoc est, in alia substantia alterius naturae. Nam si ejusdem naturae esset, eo ipso concederetur dari Deum. At substantia, quae alterius esset naturae, nihil cum Deo commune habere (per Prop. 2), adeoque neque ejus existentiam ponere, neque tollere posset. Cum igitur ratio, seu causa, quae divinam existentiam tollat, extra divinam naturam dari non possit, debebit necessario dari, siquidem non existit, in ipsa ejus natura, quae propterea contradictionem involveret. Atqui hoc de Ente absolute infinito, & summe perfecto affirmare, absurdum est; ergo nec in Deo, nec extra Deum ulla causa, seu ratio datur, quae ejus existentiam tollat, ac proinde Deus necessario existit. Q.E.D.

Aliter. Posse non existere impotentia est, & contra posse existere potentia est (ut per se notum). Si itaque id, quod jam necessario existit, non nisi entia finita 2sunt, sunt ergo entia finita potentiora Ente absolute infinito: atque hoc (ut per se notum) absurdum est; ergo vel nihil existit, vel Ens absolute infinitum necessario etiam existit. Atqui nos, vel in nobis, vel in alio, quod necessario existit, existimus (vide Axiom. 1 & Prop. 7). Ergo Ens absolute infinitum, hoc est (per Defin. 6), Deus necessario existit. Q.E.D.

Scholium. In hac ultima demonstratione Dei existentiam a posteriori ostendere volui, ut demonstratio facilius percipere-tur; non autem propterea, quod ex hoc eodem fundarak şimdiden varolduğu ya da şimdiden varolmasının olanaksız olduğu sonucu çıkmalıdır. Ama bu kendiliğinden açıktır. Ve bundan şu çıkar ki eğer bir şeyin varolmasını engelleyen hiçbir zemin ya da neden yoksa o şey zorunlu olarak vardır. Öyleyse eğer Tanrının varolmasını engelleyen ya da varoluşunu ortadan kaldıran hiçbir zemin ve hiçbir neden yoksa, bütünüyle açıktır ki zorunlu olarak varolduğu vargısını çıkarmamız gerekir. Ama eğer böyle bir zemin ya da neden varsa, bu ya Tanrının doğasının kendisinde, ya da onun dışında, e.d. bir başka doğadaki başka bir tözde olmalıdır. Çünkü eğer aynı doğadaki bir tözde olsaydı, böylelikle şimdiden Tanrının varolduğu kabul edilmiş olurdu. Ama bir başka doğada olan bir tözün Tanrı ile ortak hiçbirşeyi olamaz (Ön. 2), ve dolayısıyla ona ne varoluş verebilir ne de onu ortadan kaldırabilir. Ve Tanrının varoluşunu ortadan kaldıran zemin ya da neden tanrısal doğanın dışında varolamayacağı için, eğer tanrısal doğa varolmasaydı, zorunlu olarak onun doğasının kendisinde varolur, ve bu doğa böylece bir çelişki içerirdi. Ama saltık olarak sonsuz ve en yüksek düzeyde eksiksiz Varlık için bunu ileri sürmek saçmadır; buna göre ne Tanrıda ne de Tanrının dışında onun varoluşunu ortadan kaldırabilecek herhangi bir zemin vardır, ve dolayısıyla Tanrı zorunlu olarak vardır. —Q.E.D.

Bir başka Tanıt. Varolmayabilmek güçsüzlük, varolabilmek ise güçtür (kendiliğinden açık olduğu gibi). O zaman eğer sonlu şeyler dışında zorunlu olarak varolan hiçbirşey yoksa, bundan şu çıkar ki sonlu şeyler saltık olarak sonsuz Varlıktan daha güçlüdürler; ki bu (kendiliğinden açık olduğu gibi) saçmadır; öyleyse, ya hiçbirşey yoktur, ya da saltık olarak sonsuz Varlık zorunlu olarak vardır. Ama bizim kendimiz ya kendimizde ya da zorunlu olarak varolan başka birşeyde varoluruz (bkz. Belit 1 ve Ön. 7). Öyleyse saltık olarak sonsuz Varlık, eş deyişle (Tan. 6), Tanrı zorunlu olarak vardır.—Q.E.D.

Not. Bu son tanıtlamada Tanrının varlığını *a posteriori* göstermeyi istedim; Tanrının varoluşu aynı temelde *a priori* doğmayacağı için değil, ama tanıt-

lama daha kolay kavranabilsin diye. Çünkü varolabilme bir güç olduğu için, bundan şu çıkar ki, bir şeyin doğasına ne denli olgusallık düşerse, kendisinden türettiği varolma gücü o denli büyük olur; ve buna göre saltık olarak sonsuz Varlığın ya da Tanrının kendinden saltık olarak sonsuz bir varoluş gücü vardır, ve dolayısıyla zorunlu olarak vardır. Gene de belki de pekçokları bu tanıtlamanın açıklığını kolayca göremeyecektir, çünkü yalnızca dışsal nedenlerden kaynaklanan şeyleri düşünmeye alışmışlardır; ve bunlardan çabucak doğan, başka bir deyişle, kolayca varolan şeylerin kolayca yokolduğunu görürler; buna karşı, kendilerine daha çok şeyin ait olduğunu düşündükleri şeyleri üretmenin ise zor olduğu, e.d. bunların kolayca varolmadıkları yargısında bulunurlar. Ama bu önyargıları giderebilmek için, burada bu "Çabuk yapılan çabuk yiter" deyiminin hangi anlamda doğru olduğunu göstermem gerekmez; ne de, Doğanın bütününe bakarak, tüm şeylerin eşit ölçüde kolay olduklarını ya da olmadıklarını göstermem gerekir. Ama belirtmek yeterlidir ki, burada dışsal nedenler tarafından üretilen şeylerden değil, yalnızca hiçbir dışsal neden tarafından üretilemeyecek (Ön. 6) tözlerden söz ediyorum. Çünkü dışsal nedenler tarafından üretilen şeyler, ister çok isterse az sayıda parçadan oluşsunlar, hangi eksiksizliği ya da olgusallığı taşırlarsa taşısınlar, tümünü de dışsal bir nedenin gücüne borçludurlar, ve dolayısıyla varoluşları yalnızca belli bir dışsal nedenin eksiksizliğinden doğar, kendilerinin değil. Buna karşı, bir töz hangi eksiksizliği taşırsa taşısın, bunu hiçbir dışsal nedene borçlu değildir; dolayısıyla varoluşu da yalnızca kendi doğasından gelmelidir ve öyleyse kendi özünden başka birşey değildir. Eksiksizlik o zaman bir şeyin varoluşunu ortadan kaldırmaz, tersine onu ortaya koyar; ama eksiklik varoluşu ortadan kaldırır, ve buna göre herhangi birşeyin varoluşu üzerine saltık olarak sonsuz ya da eksiksiz Varlığın, eş deyişle Tanrının varoluşu üzerine duyduğumuz pekinlikten daha çoğunu duyamayız. Çünkü özü tüm eksikliği dışladığı ve saltık eksiksizliği içerdiği için, tam bu

mento Dei existentia a priori non sequatur. Nam, cum posse existere potentia sit, sequitur, quo plus realitatis alicujus rei naturae competit, eo plus virium a se habere, ut existat; adeoque Ens absolute infinitum, sive Deum infinitam absolute potentiam existendi a se habere, qui propterea absolute existit. Multi tamen forsan non facile hujus demonstrationis evidentiam videre poterunt, quia assueti sunt, eas solummodo res contemplari, quae a causis externis fluunt; & ex his, quae cito fiunt, hoc est, quae facile existunt, eas etiam facile perire vident, & contra eas res factu difficiliores judicant, hoc est, ad existendum non adeo faciles, ad quas plura pertinere concipiunt. Verum, ut ab his praejudiciis liberentur, non opus habeo hic ostendere, qua ratione hoc enunciatum, *quod cito fit, cito perit*, verum sit, nec etiam, an respectu totius naturae omnia aeque facilia sint, an secus. Sed hoc tantum notare sufficit, me hic non loqui de rebus, quae a causis externis fiunt, sed de solis substantiis, quae (per Prop. 6) a nulla causa externa produci possunt. Res enim, quae a causis externis fiunt, sive eae multis partibus constent, sive paucis, quicquid perfectionis, sive realitatis habent, id omne virtuti causae externae debetur, adeoque earum existentia ex sola perfectione causae externae, non autem suae oritur. Contra, quicquid substantia perfectionis habet, nulli causae externae debetur; quare ejus etiam existentia ex sola ejus natura sequi debet, quae proinde nihil aliud est, quam ejus essentia. Perfectio igitur rei existentiam non tollit, sed contra ponit; imperfectio autem contra eandem tollit, adeoque de nullius rei existentia certiores esse possumus, quam de existentia Entis absolute infiniti, seu perfecti, hoc est, Dei. Nam quandoquidem ejus essentia omnem imperfectionem secludit, absolut-

amque perfectionem involvit, eo ipso omnem causam dubitandi de ipsius existentia tollit, summamque de eadem certitudinem dat, quod mediocriter attendenti perspicuum fore credo.

Propositio XII

Nullum substantiae attributum potest vere concipi, ex quo sequatur, substantiam posse dividi.

Demonstratio. Partes enim, in quas substantia, sic concepta, divideretur, vel naturam substantiae retinebunt, vel non. Si primum, tum (per Prop. 8) unaquaeque pars debebit esse infinita, & (per Prop. 6) causa sui, & (per Prop. 5) constare debebit ex diverso attributo, adeoque ex una substantia plures constitui poterunt, quod (per Prop. 6) est absurdum. Adde, quod partes (per Prop. 2) nihil commune cum suo toto habeRent, & totum (per Defin. 4 & Prop. 10) absque suis partibus, & esse, & concipi posset, quod absurdum esse, nemo dubitare poterit. Si autem secundum ponatur, quod scilicet partes naturam substantiae non retinebunt; ergo, cum tota substantia in aequales partes esset divisa, naturam substantiae amitteret, & esse desineret, quod (per Prop. 7) est absurdum.

Propositio XIII

Substantia absolute infinita est indivisibilis.

Demonstratio. Si enim divisibilis esset, partes, in quas divideretur, vel naturam substantiae absolute infinitae retinebunt, vel non. Si primum, dabuntur ergo plures substantiae ejusdem naturae, quod (per Prop. 5) est absurdum. Si secundum ponatur, ergo (ut supra) poterit substantia absolute infinita desinere esse, quod (per Prop. 11) est etiam absurdum.

Corollarium. Ex his sequitur, nullam substantiam, & consequenter nullam substantiam corpoream, quatenus substantia est, esse divisibilem.

Scholium. Quod substantia sit indivisibilis, simplicius ex hoc solo intelligitur, quod natura substantiae non potest concipi, nisi infinita, & quod per partem substantiae nihil aliud intelligi potest, quam substantia finita, quod (per Prop. 8) manifestam contradictionem implicat.

yolla varoluşu üzerine kuşkunun tüm nedeni ortadan kalkar, ve en yüksek pekinlik doğar; ki sanırım en az dikkatli biri tarafından bile açıkça görülecektir.

ÖNERME 12

Bir tözün bölünebileceğini imleyen hiçbir yüklemi doğru olarak kavranamaz.

Tanıt. Çünkü böyle kavranan tözün bölünebileceği parçalar ya tözün doğasını korurlar, ya da korumazlar. Eğer korurlarsa, o zaman (Ön. 8) her parça sonsuz, ve (Ön. 6) kendinin nedeni olur, ve (Ön. 5) değişik bir yüklemden oluşur; öyle ki, tek bir tözden birçok töz yapılabilir, ki (Ön. 6) saçmadır. Dahası, parçaların (Ön. 2) bütünleri ile ortak hiçbirşeyleri olmaz, ve bütün (Tan. 4 ve Ön. 10) onu oluşturan parçaları olmaksızın olabilir ve kavranabilir, ki bir saçmalık olduğundan hiç kimse kuşku duyamaz. Ama ikinci durum alınırsa, e.d. parçaların tözün doğasını korumadıkları varsayılırsa, o zaman bütün bir töz eşit parçalara bölündüğünde töz doğasını yitirir ve varolmaya son verir, ki (Ön. 7) saçmadır.

ÖNERME 13

Saltık olarak sonsuz töz bölünemezdir.

Tanıt. Eğer bölünebilirse, bölüneceği parçalar saltık olarak sonsuz tözün doğasını koruyacak ya da korumayacaklardır. Eğer korurlarsa, aynı doğayı taşıyan bir tözler çokluğu olacaktır, ki (Ön. 5) saçmadır. Eğer ikinci durum kabul edilirse, o zaman (yukarıda olduğu gibi [Ön. 12]) saltık olarak sonsuz töz varolmaya son verebilir, ki (Ön. 11) saçmadır.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, hiçbir töz, ve dolayısıyla hiçbir cisimsel töz, bir töz olduğu sürece, bölünebilir değildir.

Not. Tözün bölünemez olduğu şu yolda daha kolay anlaşılabilir: Tözün doğası sonsuz olarak olmaktan başka türlü kavranamaz, ve tözün bir parçası ile sonlu tözden başka birşey anlaşılamaz, ki (Ön. 8) açık bir çelişki içerir.

ÖNERME 14

Tanrıdan başka bir töz ne olabilir ne de kavranabilir.

Tanıt. Tanrı kendisine tözün özünü anlatan hiçbir yüklemin yadsınamayacağı saltık olarak sonsuz Varlık olduğu için (Tan. 6), ve zorunlu olarak varolduğu için (Ön. 11), bundan şu çıkar ki eğer Tanrının dışında herhangi bir töz olmuş olsaydı, bunun Tanrının belli bir yüklemi yoluyla anlatılması gerekir ve böylece aynı yüklemi taşıyan iki töz bulunurdu, ki (Ön. 5) saçmadır; ve öyleyse Tanrıdan başka hiçbir töz olamaz, ve dolayısıyla başka hiç biri kavranamaz. Çünkü eğer böyle birşey kavranabilseydi, zorunlu olarak var olarak kavranırdı, ve bu (bu tanıtın ilk bölümüne göre) saçmadır. Öyleyse, Tanrının dışında hiçbir töz olamaz ve kavranamaz.—Q.E.D.

Sonurgu 1. Bundan ilk olarak açıkça şu çıkar ki, Tanrı birdir, başka bir deyişle, (Tan. 6), Doğada yalnızca bir töz vardır, ve bu saltık olarak sonsuzdur—daha önce Ön. 10'a Notta anıştırdığımız gibi.

Sonurgu 2. Dolayısıyla, ikinci olarak, uzamlı şey ve düşünen şey ya Tanrının yüklemleri ya da (Belit 1) Tanrının yüklemlerinin değişkeleridirler.

Propositio XIV

Praeter Deum nulla dari, neque concipi potest substantia.

Demonstratio. Cum Deus sit ens absolute infinitum, de quo nullum attributum, quod essentiam substantiae exprimit, negari potest (per Defin. 6), isque necessario existat (per Prop. 11), si aliqua substantia praeter Deum daretur, ea explicari deberet per aliquod attributum Dei, sicque duae substantiae ejusdem attributi existerent, quod (per Prop. 5) est absurdum; adeoque nulla substantia extra Deum dari potest, & consequenter non etiam concipi. Nam si posset concipi, deberet necessario concipi, ut existens; atqui hoc (per primam partem hujus Demonstrat.) est absurdum. Ergo extra Deum nulla dari, neque concipi potest substantia. Q.E.D.

Corollarium I. Hinc clarissime sequitur I°. Deum esse unicum, hoc est (per Defin. 6) in rerum natura non, nisi unam substantiam, dari, eamque absolute infinitam esse, ut in Scholio Prop. 10 jam innuimus.

Corollarium II. equitur II°. rem extensam, & rem cogitantem, vel Dei attributa esse, vel (per Axiom. 1) affectiones attributorum Dei.

ÖNERME 15

Varolan herşey Tanrıdadır, ve Tanrı olmaksızın hiçbirşey olamaz. ne de kavranabilir.

Tanıt. Tanrıdan başka hiçbir töz olamaz ya da kavranamaz (Ön. 14), e.d. (Tan. 3), Tanrıdan başka hiçbirşey kendinde değildir ve kendisi yoluyla kavranamaz. Ama kipler (Tan. 5) töz olmaksızın ne olabilir ne de kavranabilirler; öyleyse ancak tanrısal özde olabilirler ve yalnızca onun yoluyla kavranabilirler. Ama tözlerin ve kiplerin dışında hiçbirşey yoktur (Belit 1). Öyleyse Tanrı olmaksızın hiçbirşey olamaz ve kavranamaz.—Q.E.D.

Not. Tanrının bir insan gibi beden ve anlıktan oluştuğunu ve tutkulara açık olduğunu dü-

Propositio XV

Quicquid est, in Deo est, & nihil sine Deo esse, neque concipi potest.

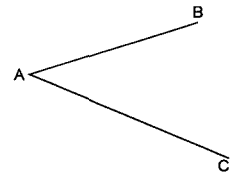
Demonstratio. Praeter Deum nulla datur, neque concipi potest substantia (per Prop. 14), hoc est (per Defin. 3) res, quae in se est, & per se concipitur. Modi autem (per Defin. 5) sine substantia nec esse, nec concipi possunt; quare hi in sola divina natura esse, & per ipsam solam concipi possunt. Atqui praeter substantias, & modos nil datur (per Axiom. 1). Ergo nihil sine Deo esse, neque concipi potest. Q.E.D.

Scholium. Sunt, qui Deum instar hominis corpore, & mente constantem, atque passionibus obnoxium fingunt; sed, quam longe hi a

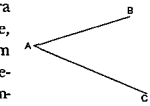
vera Dei cognitione aberrent, satis ex jam demonstratis constat. Sed hos mitto: nam omnes, qui naturam divinam aliquo modo contemplati sunt, Deum esse corporeum, negant. Quod etiam optime probant ex eo, quod per corpus intelligimus quamcunque quantitatem, longam, latam, & profundam, certa aliqua figura terminatam, quo nihil absurdius de Deo, ente scilicet absolute infinito, dici potest. Attamen interim aliis rationibus, quibus hoc idem demonstrare conantur, clare ostendunt, se substantiam ipsam corpoream, sive extensam a natura divina omnino removere, atque ipsam a Deo creatam statuunt. Ex qua autem divina potentia creari potuerit, prorsus ignorant; quod clare ostendit, illos id, quod ipsimet dicunt, non intelligere. Ego saltem satis clare, meo quidem judicio, demonstravi (vide Coroll. Prop. 6 & Schol. 2 Prop. 8) nullam substantiam ab alio posse produci, vel creari. Porro Prop. 14 ostendimus, praeter Deum nullam dari, neque concipi posse substantiam; atque hinc concludimus, substantiam extensam unum ex infinitis Dei attributis esse. Verum, ad pleniorem explicationem, adversariorum argumenta refutabo, quae omnia huc redeunt. Primo, quod substantia corporea, quatenus substantia, constat, ut putant, partibus; & ideo eandem infinitam posse esse, & consequenter, ad Deum pertinere posse, negant. Atque hoc multis exemplis explicant, ex quibus unum, aut alterum afferam. Si substantia corporea, ajunt, est infinita, concipiatur in duas partes dividi; erit unaquaeque pars, vel finita, vel infinita. Si illud, componitur ergo infinitum ex duabus partibus finitis, quod est absurdum. Si hoc, datur ergo infinitum duplo majus alio infinito, quod etiam est absurdum. Porro, si quantitas infinita mensuratur partibus pedes aequantibus, infinitis talibus partibus constare debebit, ut &, si partibus mensuretur digitos aequan-

şünenler vardır; oysa bunların gerçek bir Tanrı bilgisinden ne denli uzak oldukları daha önce tanıtlananlardan yeterince açıktır. Ama bunları bir yana bırakacağım, çünkü tanrısal doğa üzerine herhangi bir yolda düşünenlerin tümü de Tanrının cisimsel olduğunu yadsımışlardır. Onun böyle olamayacağını cisimden belli bir beti tarafından sınırlanan ve uzunluk, genişlik ve derinliği olan belirli bir niceliği anladığımızı göstererek kesin olarak tanıtlamışlardır; ve Tanrıya, saltık olarak sonsuz bir varlığa bunları yüklemekten daha saçma ne olabilir? Gene de bu arada bu noktayı tanıtlamaya çalışırken başvurdukları başka uslamlamalardan cisimsel ya da uzamlı tözü tanrısal doğadan bütünüyle ayırdıklarını ve onu Tanrı tarafından yaratılmış olarak gördüklerini açıkça gösterirler. Bununla birlikte, onun hangi tanrısal güçten yaratılmış olabileceğini bilmezler, öyle ki kendi söylediklerinin kendileri tarafından anlaşılmadığı açıktır. Ama, en azından kanımca yeterince açık olarak tanıtladım ki, hiçbir töz bir başkasından üretilemez ya da yaratılamaz (bkz. Ön. 6'ya Sonurgu, ve Ön. 8'e Not). Dahası Ön. 14'te gösterdik ki, Tanrıdan başka hiçbir töz olamaz ve kavranamaz; ve buna göre uzamlı tözün Tanrının sonsuz yüklemlerinden biri olduğu vargısını çıkardık. Ama sorunu bütünüyle açık kılabilmek için karşıtlarımın uslamlamalarını çürüteceğim ki, tümü de şuna varır. İlk olarak, cisimsel tözün, töz olduğu sürece, parçalardan oluştuğunu kabul eder, ve bu yüzden sonsuz olabileceğini ve dolayısıyla Tanrıya ait olabileceğini yadsırlar. Bunu birçok örnekle geliştirirler ve bunlardan birkaçını göstereceğim. İlk olarak, eğer cisimsel töz sonsuz ise, derler, o zaman onu iki parçaya bölünmüş olarak düşünelim; her parça öyleyse ya sonlu ya da sonsuz olacaktır. Eğer sonlu iseler, o zaman sonsuz iki sonlu parçadan oluşmuş olacaktır, ki saçmadır. Eğer sonsuz iseler, o zaman bir başka sonsuzdan iki kat büyük bir sonsuz vardır ki, bu da saçmadır. Yine, eğer sonsuz nicelik her biri bir ayak olan eşit parçalar tarafından ölçülürse, böyle sonsuz sayıda parçadan oluşmuş olmalıdır, ve eğer her biri bir parmak olan eşit parça-

lar tarafından ölçülecek olursa, yine aynı şey geçerlidir; ve öyleyse bir sonsuz sayı bir başka sonsuz sayıdan oniki kat büyük olacaktır.* Son olarak, eğer sonsuz bir niceliğin bir noktasından ilkin birbirlerinden belli ve belirli bir uzaklıkta olan iki çizginin, *AB* ve *AC*, sonsuza dek uzatıldığını düşünürsek, hiç kuşkusuz *B* ve *C* arasındaki uzaklık sürekli olarak artacak, ve belirli bir uzaklıktan belirlenemez bir uzaklığa geçecektir. Bu yüzden bu saçmalıklar, onlara göre, sonsuz bir nicelik varsayımından doğduğu için, cisimsel tözün sonlu olması gerektiği ve dolayısıyla Tanrının özüne ait olamayacağı vargısını çıkarırlar. Tanrının en yüksek eksiksizliğinden ikinci bir uslamlama daha türetilir. Tanrı, derler, saltık olarak eksiksiz bir varlık olduğu için edilgin olamaz; ama cisimsel töz, bölünebilir olduğu için, edilgin olabilir; öyleyse Tanrının özüne ait olamaz. Bunlar cisimsel tözün tanrısal doğa için değersiz ve ona ait olamayacağını tanıtlamaya çalışan yazarlarda bulduğum uslamlamalardır. Ama yeterince dikkatli biri bu noktayı daha şimdiden yanıtlamış olduğumu görecektir; çünkü bu tanıtlamanın biricik dayanağı cisimsel tözün parçalardan oluştuğu sayıltısıdır, ki saçma olduğunu göstermiştim (Ön. 12, ve Ön. 13'e Sonurgu). Dahası, eğer sorun doğru olarak incelenirse görülecektir ki, bu yazarların uzamlı tözün sonlu olduğu vargısını çıkarmak için başvurdukları tüm bu saçmalıklar (aslında tümünün de saçmalık olup olmadıklarını şimdi tartışmıyorum) hiçbir biçimde sonsuz nicelik sayıltısından değil, ama sonsuz niceliğin ölçülebilir olduğu ve sonlu parçalardan yapıldığı sayıltısından doğar; öyleyse bunun yol açtığı saçmalıklardan sonsuz niceliğin ölçülemez olduğu ve sonlu parçalardan oluşamayacağı dışında hiçbir vargı çıkarılamaz. Ama bu daha şimdiden tanıtladığımız bir



tibus; ac propterea unus numerus infinitus erit duodecies major alio infinito. Denque, si ex uno puncto infinitae cujusdam quantitatis concipiatur, duas lineas, ut *AB*, *AC*, certa, ac determinata in initio distantia in infinitum protendi; certum est, distantiam inter *B* & *C* continuo augeri, & tandem ex determinata indeterminabilem fore. Cum igitur haec absurda sequantur, ut putant, ex eo, quod quantitas infinita supponitur: inde concludunt, substantiam corpoream debere esse finitam, & consequenter ad Dei essentiam non pertinere. Secundum argumentum petitur etiam a summa Dei perfectione. Deus enim, inquiunt, cum sit ens summe perfectum, pati non potest: atqui substantia corporea, quandoquidem divisibilis est, pati potest; sequitur ergo, ipsam ad Dei essentiam non pertinere. Haec sunt, quae apud scriptores invenio argumenta, quibus ostendere conantur, substantiam corpoream divina natura indignam esse, nec ad eandem posse pertinere. Verumenimvero, si quis recte attendat, me ad haec jam respondisse comperiet; quandoquidem haec argumenta in eo tantum fundantur, quod substantiam corpoream ex partibus componi supponunt, quod jam (Prop. 12 cum Coroll. Prop. 13) absurdum esse ostendi. Deinde si quis rem recte perpendere velit, videbit, omnia illa absurda (siquidem omnia absurda sunt, de quo jam non dispuro), ex quibus concludere volunt, substantiam extensam finitam esse, minime ex eo sequi, quod quantitas infinita supponatur: sed quod quantitatem infinitam mensurabilem, & ex partibus finitis conflari supponunt; quare ex absurdis, quae inde sequuntur, nihil aliud concludere possunt, quam quod quantitas infinita non sit mensurabilis, & quod ex partibus finitis confla-



*[Burada sözü edilen ölçü 12 'parmağa' bölünen eski Fransız 'ayağı'dır; (= 324 mm.)]

ri non possit. Atque hoc idem est, quod nos supra (Prop. 12 &c.) jam demonstravimus. Quare telum, quod in nos intendunt, in se ipsos revera conjiciunt. Si igitur ipsi ex suo hoc absurdo concludere tamen volunt, substantiam extensam debere esse finitam, nihil aliud hercle faciunt, quam si quis ex eo, quod finxit circulum quadrati proprietates habere, concludit, circulum non habere centrum, ex quo omnes ad circumferentiam ductae lineae sunt aequales. Nam substantiam corpoream, quae non nisi infinita, non nisi unica, & non nisi indivisibilis potest concipi (vide Prop. 8, 5 & 12), eam ipsi ad concludendum, eandem esse finitam, ex partibus finitis conflari, & multiplicem esse, & divisibilem, concipiunt. Sic etiam alii, postquam fingunt, lineam ex punctis componi, multa sciunt invenire argumenta, quibus ostendant, lineam non posse in infinitum dividi. Et profecto, non minus absurdum est ponere, quod substantia corporea ex corporibus, sive partibus componatur, quam quod corpus ex superficiebus, superficies ex lineis, lineae denique ex punctis componantur. Atque hoc omnes, qui claram rationem infallibilem esse sciunt, fateri debent, & imprimis ii, qui negant, dari vacuum. Nam si substantia corporea ita posset dividi, ut ejus partes realiter distinctae essent, cur ergo una pars non posset annihilari, manentibus reliquis, ut ante, inter se connexis? & cur omnes ita aptari debent, ne detur vacuum? Sane rerum, quae realiter ab invicem distinctae sunt, una sine alia esse, & in suo statu manere potest. Cum igitur vacuum in natura non detur (de quo alias), sed omnes partes ita concurrere debent, ne detur vacuum, sequitur hinc etiam, easdem non posse realiter distingui, hoc est, substantiam corpoream, quatenus substantia est, non posse dividi. Si quis tamen jam quaerat, cur nos

noktadır (Ön. 12, vb.). Ve böylece bize çevirdikleri oku gerçekte kendilerine karşı yöneltmişlerdir. Öyleyse, eğer bu saçmalıklarından uzamlı tözün sonlu olması gerektiği vargısını çıkarmaya çalışırlarsa, gerçekte bir dairenin bir karenin özelliklerini taşıdığını, ve bu yüzden bir dairenin kendisinden çevreye çizilen tüm çizgilerin birbirine eşit olduğu bir özeği olmadığı vargısını çıkardığını sanan biri gibi davranmış olacaklardır. Çünkü ancak sonsuz, bir ve bölünmez olarak kavranabilen cisimsel tözün (Ön. 8, 5 ve 12) sonlu olduğunu tanıtlayabilmek için, onu sonlu parçalardan oluşmuş ve çoklu ve bölünebilir olarak düşünürler. Tam olarak aynı yolda, bir çizginin noktalardan oluşmuş olduğunu varsayan başkaları onun sonsuza dek bölünebilir olmadığını göstermek için çok sayıda uslamlama bulabilirler. Ve gerçekte cisimsel tözün cisimlerden ya da parçalardan oluşmuş olduğunu ileri sürmek bir cismin yüzeylerden, yüzeylerin çizgilerden, ve son olarak çizgilerin noktalardan oluştuğunu ileri sürmekten daha az saçma değildir. Duru usun yanılmaz olduğunu bilen herkesin, özellikle bir boşluğun olabileceğini yadsıyanların bunu kabul etmesi gerekir. Çünkü eğer cisimsel töz parçalarının olgusal olarak ayrı olacakları bir yolda bölünebilirse, niçin başkaları daha önce olduğu gibi birbirlerine bağlı kalırken tek bir parça yokedilemesin? ve niçin tümünün de hiçbir boşluğun kalmayacağı bir yolda biraraya uydurulması gereksin? Çünkü birbirlerinden olgusal olarak ayrı olan şeyler arasında hiç kuşkusuz biri öteki olmaksızın olabilir ve kendi durumunda kalabilir. Öyleyse doğada hiçbir boşluk olmadığı için (bir konu ki başka bir yerde değineceğim),* ve tüm parçaların bir boşluğun oluşumunu önleyecek bir yolda birleşmeleri gerektiği için, bundan şu çıkar ki olgusal olarak ayrı olamazlar, e.d. cisimsel töz, töz olarak, bölünemez. Gene de, eğer şimdi niçin niceliği bölünebilir olarak düşünme

*[*Törebilim*'de 'boşluk'tan bir daha söz edilmez. Bir başka yerde (*Ep.* 13, 1663) Spinoza bir boşluğun varoluşunu kabul etmek yokluğun (*nihil*) hiçbir özelliği olmaması olgusu ile çelişecektir der. (Parkinson'un Notu.)]

yönünde doğal bir eğilim olduğu sorulacak olursa, yanıtım niceliğin bizim tarafımızdan şu iki yolda düşünüldüğü olacaktır: bir kez soyut olarak ya da yüzeysel olarak, eş deyişle, onu imgelediğimiz gibi; ya da töz olarak, ki yalnızca anlak tarafından yapılır. Öyleyse eğer niceliği sık sık ve kolayca yaptığımız gibi imgelemde olduğu gibi görecek olursak, onu sonlu, bölünebilir, ve parçalardan oluşmuş olarak buluruz; ama anlakta olduğu gibi görürsek ve töz olarak kavrarsak—ki çok güçtür—o zaman, daha önce yeterli olarak tanıtladığımız gibi, onu sonsuz, bir, ve bölünmez olarak buluruz. Bu imgelemi ve anlağı birbirinden ayırdetmeyi bilenlere yeterince açık gelecektir: özellikle özdeğin her yerde aynı olduğuna, ve onu değişik yollarda değişkiye uğramış olarak düşünmedikçe parçalarının birbirinden ayrı olmadığına, başka bir deyişle, olgusal olarak değil ama kipsel olarak ayırdedildiklerine dikkat edersek. Örneğin suyu, su olduğu sürece, bölünmüş olarak, ve parçalarını birbirlerinden ayrılmış olarak düşünürüz; ama cisimsel töz olduğu sürece değil, çünkü böyle olarak ne ayırılmış ne de bölünmüştür. Dahası, su, su olduğu sürece, yaratılır ve yokedilir; buna karşı töz olduğu sürece ne yaratılır ne de yokedilir. Sanırım bununla ikinci uslamlamaya da yanıt vermiş oldum, çünkü o da özdeğin, töz olarak düşünüldüğünde, bölünebilir ve parçalardan oluşmuş olduğu sayıltısı üzerine dayanır. Ve bu böyle olmasa bile, özdeğin niçin tanrısal doğaya yaraşmaz olduğunu bilmiyorum, çünkü (Ön. 14) Tanrının dışında onun etkilenebileceği hiçbir töz varolamaz. Tüm şeyler, diyorum, Tanrıdadır, ve olan herşey yalnızca Tanrının sonsuz doğasının yasalarına göre olur, ve onun özünün zorunluğundan doğar (birazdan göstereceğim gibi); buna göre Tanrının herhangi birşeyden etkilendiği, ya da uzamlı tözün, üstelik bengi ve sonsuz olma koşuluyla bölünebilir olduğu varsayılsa bile, tanrısal doğaya yaraşmaz olduğu ne olursa olsun ileri sürülemez. Ama bu konu üzerinde şimdilik yeterince durduk.

ex natura ita propensi simus ad dividendam quantitatem? ei respondeo, quod quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet, sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur, vel ut substantia, quod a solo intellectu fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod saepe, & facilius a nobis fit, reperietur finita, divisibilis, & ex partibus conflata; si autem ad ipsam, prout in intellectu est, attendimus, & eam, quatenus substantia est, concipimus, quod difficillime fit, tum, ut jam satis demonstravimus, infinita, unica, & indivisibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem, & intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit: Praecipue si ad hoc etiam attendatur, quod materia ubique eadem est, nec partes in eadem distinguuntur, nisi quatenus materiam diversimode affectam esse concipimus, unde ejus partes modaliter tantum distinguuntur, non autem realiter. Ex. gr. aquam, quatenus aqua est, dividi concipimus, ejusque partes ab invicem separari; at non, quatenus substantia est corporea; eatenus enim neque separatur, neque dividitur. Porro aqua, quatenus aqua, generatur, & corrumpitur; at, quatenus substantia, nec generatur, nec corrumpitur. Atque his me ad secundum argumentum etiam respondisse puto: quandoquidem id in eo etiam fundatur, quod materia, quatenus substantia, divisibilis sit, & ex partibus confletur. Et quamvis hoc non esset, nescio, cur divina natura indigna esset: quandoquidem (per Prop. 14) extra Deum nulla substantia dari potest, a qua ipsa pateretur. Omnia, inquam, in Deo sunt, & omnia, quae fiunt, per solas leges infinitae Dei naturae fiunt, & ex necessitate ejus essentiae (ut mox ostendam) sequuntur; quare nulla ratione dici potest, Deum ab alio pati, aut substantiam extensam divina natura indignam esse; tametsi divisibilis supponatur, dummodo aeterna, & infinita concedatur. Sed de his impraesentiarum satis.

Propositio XVI

Ex necessitate divinae naturae, infinita infinitis modis (hoc est, omnia, quae sub intellectum infinitum cadere possunt) sequi debent.

Demonstratio. Haec Propositio unicuique manifesta esse debet, si modo ad hoc attendat, quod ex data cujuscunque rei definitione plures proprietates intellectus concludit, quae revera ex eadem (hoc est, ipsa rei essentia) necessario sequuntur, & eo plures, quo plus realitatis rei definitio exprimit, hoc est, quo plus realitatis rei definitae essentia involvit. Cum autem natura divina infinita absolute attributa habeat (per Defin. 6), quorum etiam unumquodque infinitam essentiam in suo genere exprimit, ex ejusdem ergo necessitate infinita infinitis modis (hoc est, omnia, quae sub intellectum infinitum cadere possunt) necessario sequi debent. Q.E.D.

Corollarium I. Hinc sequitur I°. Deum omnium rerum, quae sub intellectum infinitum cadere possunt, esse causam efficientem.

Corollarium II. Sequitur II°. Deum causam esse per se, non vero per accidens.

Corollarium III. Sequitur III°. Deum esse absolute causam primam.

ÖNERME 16

Tanrısal doğanın zorunluğundan sonsuz yolda sonsuz sayıda şey (e.d., sonsuz anlak altına düşebilen herşey) doğmalıdır.

Tanıt. Bu önerme herhangi birşeyin verili tanımından anlağın gerçekte ondan (e.d. şeyin özünün kendisinden) zorunlu olarak doğan bir dizi özelliği çıkarsadığını, ve bir şeyin tanımı ne denli olgusallık anlatırsa, eş deyişle, tanımlanan şeyin özü ne denli olgusallık içerirse, anlağın da o denli özellik çıkarsayacağını düşünen herkese açık gelmelidir. Ama tanrısal doğanın her biri kendi türünde sonsuz özü anlatan saltık olarak sonsuz yüklemi olduğu için (Tan. 6), tanrısal doğanın zorunluğundan sonsuz sayıda şey sonsuz yolda (eş deyişle, sonsuz anlağın altına düşen herşey) zorunlu olarak doğmalıdır.—Q.E.D.

Sonurgu 1. Bundan şu çıkar ki, Tanrı sonsuz anlağın altına düşebilen herşeyin etker nedenidir.

Sonurgu 2. İkinci olarak şu çıkar ki, Tanrı kendisi yoluyla bir nedendir, ilinek yoluyla [*per accidens*] değil.

Sonurgu 3. Üçüncü olarak şu çıkar ki, Tanrı saltık olarak ilk nedendir.

Propositio XVII

Deus ex solis suae naturae legibus, & a nemine coactus agit.

Demonstratio. Ex sola divinae naturae necessitate, vel (quod idem est) ex solis ejusdem naturae legibus, infinita absolute sequi, modo Prop. 16 ostendimus; & Prop. 15 demonstravimus, nihil sine Deo esse, nec concipi posse, sed omnia in Deo esse; quare nihil extra ipsum esse potest, a quo ad agendum determinetur, vel cogatur, atque adeo Deus ex solis suae naturae legibus, & a nemine coactus agit. Q.E.D.

Corollarium I. Hinc sequitur I°. nullam dari causam, quae Deum extrinsece, vel intrinsece, praeter

ÖNERME 17

Tanrı yalnızca kendi doğasının yasalarına göre davranır, ve hiçbirşey tarafından zorlanmaz.

Tanıt. Az önce gösterdik ki (Ön. 16), yalnızca tanrısal doğanın zorunluğundan, ya da, (yine aynı şey,) yalnızca tanrısal doğanın yasalarından sonsuz sayıda şey saltık olarak doğar; ve Ön. 15'te tanıtladık ki hiçbirşey Tanrı olmaksızın olamaz ve kavranamaz, ama herşey Tanrıdadır; öyleyse Tanrının dışında onu eylemlerinde belirleyebilecek ya da zorlayabilecek hiçbirşey olamaz; ve öyleyse Tanrı yalnızca kendi doğasının yasalarına göre davranır, ve başka hiçbirşey tarafından zorlanmaz.—Q.E.D.

Sonurgu 1. Bundan ilk olarak şu çıkar ki, Tanrıyı dışardan ya da içerden eyleme yöneltebil-

mek için kendi doğasının eksiksizliğinden başka hiçbir neden yoktur.

Sonurgu 2. İkinci olarak, yalnızca Tanrı özgür bir nedendir. Çünkü yalnızca Tanrı salt kendi doğasının zorunluğundan varolur (Ön. 11 ve Sonurgu 1, Ön. 14), ve salt kendi doğasının zorunluğundan davranır (önceki Ön.). Öyleyse (Tan. 7), yalnızca o özgür bir nedendir .—Q.E.D.

Not. Başkaları Tanrının özgür bir neden olduğunu, çünkü onun doğasından doğduklarını, e.d. onun gücü içinde olduklarını söylediğimiz şeylerin olmamasını ya da onun tarafından üretilmemesini sağlayabileceğini sanırlar. Ama bu tam olarak Tanrının bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olmasının bir üçgenin doğasından gelmemesini, ya da verili bir nedenden bir etkinin doğmamasını sağlayabileceğini söylemektir, ki saçmadır. Bundan başka, daha sonra bu önermenin yardımı olmaksızın, ne anlağın ne de istencin Tanrının doğasına ait olmadığını göstereceğim. Çok iyi biliyorum ki birçokları en büyük anlağın ve özgür istencin Tanrının doğasına ait olduğunu tanıtlayabileceklerini söylerler; çünkü Tanrıya yükleyebilmek için bizim durumumuzda en yüksek eksiksizlik olandan daha eksiksiz birşey bilmediklerini söylerler. Dahası, Tanrıyı edimsel olarak en yüksek anlağa iye olarak düşünmelerine karşın, gene de onun edimsel olarak anlağında olan herşeyin varolmasını sağlayabileceğine inanmazlar; çünkü bununla onun gücünü yokedeceklerini sanırlar. Derler ki, eğer anlağında olan herşeyi yaratmış olsaydı, daha çoğunu yaratamazdı, ve inanırlar ki bu Tanrının herşeye-gücü-yeterliğine ters düşer; böylece Tanrının herşeye ilgisiz olduğunu, ve belli bir saltık istenç yoluyla yaratmak için karar verdikleri dışında hiçbirşey yaratmadığını söylemeyi yeğlerler. Ama sanırım yeterince açık olarak gösterdim ki (Ön. 16), Tanrının en yüksek gücünden, ya da sonsuz doğasından sonsuz yolda sonsuz sayıda şey, e.d. tüm şeyler zorunlu olarak doğmuştur, ya da her zaman bir üçgenin iç açılarının iki dik açıya eşit olmasının bengilikten bengiliğe onun doğasından doğması ile aynı zorunlukla doğarlar.

ipsius naturae perfectionem, incitet ad agendum.

Corollarium II. Sequitur II°. solum Deum esse causam liberam. Deus enim solus ex sola suae naturae necessitate existit (per Prop. 11 & Coroll. 1 Prop. 14), & ex sola suae naturae necessitate agit (per Prop. praeced.). Adeoque (per Defin. 7) solus est causa libera. Q.E.D.

Scholium. Alii putant, Deum esse causam liberam, propterea quod potest, ut putant, efficere, ut ea, quae ex ejus natura sequi diximus, hoc est, quae in ejus potestate sunt, non fiant, sive ut ab ipso non producantur. Sed hoc idem est, ac si dicerent, quod Deus potest efficere, ut ex natura trianguli non sequatur, ejus tres angulos aequales esse duobus rectis; sive ut ex data causa non sequatur effectus, quod est absurdum. Porro infra absque ope hujus Propositionis ostendam, ad Dei naturam neque intellectum, neque voluntatem pertinere. Scio equidem plures esse, qui putant, se posse demonstrare, ad Dei naturam summum intellectum, & liberam voluntatem pertinere; nihil enim perfectius cognoscere se se ajunt, quod Deo tribuere possunt, quam id, quod in nobis summa est perfectio. Porro, tametsi Deum actu summe intelligentem concipiant, non tamen credunt, eum posse omnia, quae actu intelligit, efficere, ut existant; nam se eo modo Dei potentiam destruere putant. Si omnia, inquiunt, quae in ejus intellectu sunt, creavisset, nihil tum amplius creare potuisset, quod credunt Dei omnipotentiae repugnare; ideoque maluerunt Deum ad omnia indifferentem statuere, nec aliud creantem praeter id; quod absoluta quadam voluntate decrevit creare. Verum ego me satis clare ostendisse puto (vide Prop. 16), a summa Dei potentia, sive infinita natura infinita infinitis modis, hoc est, omnia necessario effluxisse, vel semper eadem necessitate sequi, eodem modo, ac ex natura trianguli ab aeterno, & in aeternum sequi-

tur, ejus tres angulos aequari duobus rectis. Quare Dei omnipotentia actu ab aeterno fuit, & in aeternum in eadem actualitate manebit. Et hoc modo Dei omnipotentia longe, meo quidem judicio, perfectior statuitur. Imo adversarii Dei omnipotentiam (liceat aperte loqui) negare videntur. Coguntur enim fateri, Deum infinita creabilia intelligere, quae tamen nunquam creare poterit. Nam alias, si scilicet omnia, quae intelligit, crearet, suam, juxta ipsos, exhauriret omnipotentiam, & se imperfectum redderet. Ut igitur Deum perfectum statuant, eo rediguntur, ut simul statuere debeant, ipsum non posse omnia efficere, ad quae ejus potentia se extendit, quo absurdius, aut Dei omnipotentiae magis repugnans, non video, quid fingi possit. Porro, ut de intellectu, & voluntate, quos Deo communiter tribuimus, hic etiam aliquid dicam; si ad aeternam Dei essentiam, intellectus scilicet, & voluntas pertinent, aliud sane per utrumque hoc attributum intelligendum est, quam quod vulgo solent homines. Nam intellectus, & voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu, & voluntate, toto coelo differre deberent, nec in ulla re, praeterquam in nomine, convenire possent; non aliter scilicet, quam inter se conveniunt canis, signum coeleste, & canis, animal latrans. Quod sic demonstrabo. Si intellectus ad divinam naturam pertinet, non poterit, uti noster intellectus, posterior (ut plerisque placet), vel simul natura esse cum rebus intellectis, quandoquidem Deus omnibus rebus prior est causalitate (per Coroll. 1 Prop. 16); sed contra veritas, & formalis rerum essentia ideo talis est, quia talis in Dei intellectu existit objective. Quare Dei intellectus, quatenus Dei essentiam constituere concipitur, est revera causa rerum, tam earum essentiae, quam earum existentiae; quod ab iis videtur etiam fuisse animadversum, qui Dei intellectum, voluntatem, & potentiam unum &

Öyleyse Tanrının herşeye-gücü-yeterliği bengilikten bu yana edimsel olmuştur, ve bengilik boyunca aynı edimsellikte kalacaktır. Bu yolda onun herşeye-gücü-yeterliği, en azından benim görüşümde, çok daha eksiksiz bir yolda gösterilmiş olur. Karşıtlarım aslında (eğer açık konuşmama izin verilirse) Tanrının herşeye-gücü-yeterliğini yadsıyor gibi görünürler. Çünkü onun yaratılabilecek ama gene de hiçbir zaman yaratamadığı sonsuz sayıda şeyi düşündüğünü kabul etmek zorunda kalırlar. Çünkü eğer düşündüğü herşeyi yaratmış olsaydı, onlara göre, herşeye-gücü-yeterliğini tüketir ve kendini eksik kılardı. Böylece, ortaya eksiksiz bir Tanrı koyabilmek için, gücünün eriştiği herşeyi yapma açısından yeteneksiz olduğunu ileri sürmeye zorlanırlar; ve bundan daha saçma, ya da Tanrının herşeye-gücü-yeterliğine bundan daha ters düşen başka birşeyin tasarlanabileceğini düşünemiyorum. Dahası, burada genellikle Tanrıya yüklediğimiz anlak ve istenç konusunda da birşeyler söylemek gerekirse, eğer anlak ve istenç onun bengi özüne ait iseler, bu yüklemler hiç kuşkusuz insanların genellikle onları kullandıkları anlamda anlaşılamazlar. Çünkü onun özünü oluşturabilecek anlak ve istenç bizim anlak ve istencimizden bütünüyle ayrı olmalıdır, ve bizimkileri addan başka hiçbirşeyde andıramaz; ya da aralarında göksel Köpek takımyıldızı ile havlayan bir hayvan olarak köpek arasında olandan daha öte bir benzerlik olamaz. Bunu şöyle tanıtlayacağım. Eğer anlak tanrısal doğaya aitse, bu, bizim anlağımız gibi, düşündüğü şeylerden (birçoklarının sandığı gibi) sonra olamaz, ne de doğasında onlarla eşzamanlı olması olanaklıdır, çünkü Tanrı nedensellikte tüm şeylere önseldir (Ön. 16, Sonurgu 1); ama tersine şeylerin gerçeklikleri ve biçimsel özleri Tanrının anlağında nesnel olarak öyle varoldukları için öyledir. Buna göre Tanrının anlağı, onun özünü oluşturuyor olarak düşünüldüğü sürece, gerçekte şeylerin özlerinin olduğu gibi varoluşlarının da nedenidir; bir olgu ki Tanrının anlak, istenç ve gücünün bir ve aynı şey olduğunu ileri sürenler tarafından saptanmış

görünür. Öyleyse, Tanrının anlağı şeylerin özlerinin olduğu gibi varoluşlarının da biricik nedeni olduğu için (daha önce gördüğümüz gibi), zorunlu olarak özü açısından olduğu gibi varoluşu açısından da onlardan ayrı olmalıdır. Çünkü etki nedeninden tam olarak nedeninden aldığı şeyde ayrılır. Örneğin, bir insan bir başkasının özünün değil ama varoluşunun nedenidir; çünkü öz bengi bir gerçekliktir: Öyleyse iki insan özde birbirlerini tam olarak andırabilseler de, varoluş açısından ayrı olmalıdırlar; ve buna göre, birinin varoluşu sona erse, bu yüzden ötekinin varoluşu sona ermeyecektir; ama birinin özü yokedilebilseydi ve kendini yanlış olarak gösterebilseydi, ötekinin özü de yokolurdu. Bu yüzden bir etkinin özünün olduğu gibi varoluşunun da nedeni olan bir şey özü açısından olduğu gibi varoluşu açısından da o etkiden ayrı olmalıdır. Ama Tanrının anlağı bizim anlağımızın özünün olduğu gibi varoluşunun da nedenidir; öyleyse Tanrının anlağı tanrısal özü oluşturuyor olarak düşünüldüğü sürece bizim anlağımızdan özü açısından olduğu gibi varoluşu açısından da ayrı olacaktır, ve ne de bizim anlağımızla addan başka birşeyde anlaşabilir, ki tanıtlamaya çalıştığımız nokta buydu. Aynı tanıtlama, kolayca görülebileceği gibi, istenç için de verilebilir.

idem esse asseruerunt. Cum itaque Dei intellectus sit unica rerum causa, videlicet (ut ostendimus) tam earum essentiae, quam earum existentiae, debet ipse necessario ab iisdem differre, tam ratione essentiae, quam ratione existentiae. Nam causatum differt a sua causa praecise in eo, quod a causa habet. Ex. gr. homo est causa existentiae, non vero essentiae alterius hominis; est enim haec aeterna veritas: & ideo secundum essentiam prorsus convenire possunt; in existendo autem differre debent; & propterea, si unius existentia pereat, non ideo alterius peribit; sed, si unius essentia destrui posset, & fieri falsa, destrueretur etiam alterius essentia. Quapropter res, quae & essentiae, & existentiae, alicujus effectus est causa, a tali effectu differre debet, tam ratione essentiae, quam ratione existentiae. Atqui Dei intellectus est & essentiae, & existentiae nostri intellectus causa: ergo Dei intellectus, quatenus divinam essentiam constituere concipitur, a nostro intellectu, tam ratione essentiae, quam ratione existentiae differt, nec in ulla re, praeterquam in nomine, cum eo convenire potest, ut volebamus. Circa voluntatem eodem modo proceditur, ut facile unusquisque videre potest.

ÖNERME 18

Tanrı tüm şeylerin geçici değil ama içkin nedenidir.

Tanıt. Olan herşey Tanrıdadır, ve Tanrı yoluyla kavranmalıdır (Ön. 15), ve öyleyse (Ön. 16, Sonurgu 1) Tanrı onda olan şeylerin nedenidir, ki tanıtlanması gereken ilk noktaydı. Dahası, Tanrının dışında hiçbir töz (Ön. 14), eş deyişle (Tan. 3), Tanrının dışında kendinde olan hiçbir şey olamaz, ki ikinci noktaydı. Tanrı öyleyse tüm şeylerin geçici değil ama içkin nedenidir.— Q.E.D.

Propositio XVIII

Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens.

Demonstratio. Omnia, quae sunt, in Deo sunt, & per Deum concipi debent (per Prop. 15), adeoque (per Coroll. 1 Prop. 16 hujus) Deus rerum, quae in ipso sunt, est causa, quod est primum. Deinde extra Deum nulla potest dari substantia (per Prop. 14), hoc est (per Defin. 3), res, quae extra Deum in se sit, quod erat secundum. Deus ergo est omnium rerum causa immanens, non vero transiens. Q.E.D.

ÖNERME 19

Tanrı, ya da Tanrının tüm yüklemleri bengidir.

Propositio XIX

Deus, sive omnia Dei attributa sunt aeterna.

Demonstratio. Deus enim (per Defin. 6) est substantia, quae (per Prop. 11) necessario existit, hoc est (per Prop. 7), ad cujus naturam pertinet existere, sive (quod idem est) ex cujus definitione sequitur ipsum existere, adeoque (per Defin. 8) est aeternus. Deinde per Dei attributa intelligendum est id, quod (per Defin: 4) Divinae substantiae essentiam exprimit, hoc est, id, quod ad substantiam pertinet: id ipsum, inquam, ipsa attributa involvere debent. Atqui ad naturam substantiae (ut jam ex Prop. 7 demonstravi) pertinet aeternitas. Ergo unumquodque attributorum aeternitatem involvere debet, adeoque omnia sunt aeterna. Q.E.D.

Scholium. Haec Propositio quam clarissime etiam patet ex modo, quo (Prop. 11) Dei existentiam demonstravi; ex ea, inquam, demonstratione constat, Dei existentiam, sicut ejus essentiam, aeternam esse veritatem. Deinde (Prop. 19 *Principiorum Cartesii*) alio etiam modo Dei aeternitatem demonstravi, nec opus est eum hic repetere.

Tanıt. Çünkü Tanrı (Tan. 6) zorunlu olarak varolan tözdür (Ön. 11), başka bir deyişle, (Ön. 7), özüne varolmanın ait olduğu bir töz, ya da (yine aynı şey) varolduğu tanımından çıkan bir tözdür, ve öyleyse (Tan. 8) bengidir. Yine, Tanrının yüklemleri ile tanrısal tözün özünü anlatan şey (Tan. 4), e.d. töze ait olan şey anlaşılacaktır; bu ise, diyorum, yüklemlerin içermeleri gereken şeyin kendisidir. Ama bengilik tözün doğasına aittir (Ön. 7'den tanıtladığım gibi). Öyleyse yüklemlerin her biri bengilik içermelidir, ve dolayısıyla tümü de bengidir.—Q.E.D.

Not. Bu önerme ayrıca Tanrının varoluşunu tanıtlama yolumdan da (Ön. 11) olanaklı olduğu ölçüde açıktır; o tanıtlamadan, diyorum, Tanrının varoluşunun da özü gibi bengi bir gerçeklik olduğu çıkar. Yine, Tanrının bengiliğini (*Descartes'ın İlkeleri*'nin 19. Önermesi) bir başka yolda tanıtlamıştım ve bunu burada yinelemek gereksizdir.

Propositio XX

Dei existentia, ejusque essentia unum & idem sunt.

Demonstratio. Deus (per Prop. anteced.), ejusque omnia attributa sunt aeterna, hoc est (per Defin. 8), unumquodque ejus attributorum existentiam exprimit. Eadem ergo Dei attributa, quae (per Defin. 4) Dei aeternam essentiam explicant, ejus simul aeternam existentiam explicant, hoc est, illud ipsum, quod essentiam Dei constituit, constituit simul ipsius existentiam, adeoque haec, & ipsius essentia unum & idem sunt. Q.E.D.

Corollarium I. Hinc sequitur I°. Dei existentiam, sicut ejus essentiam, aeternam esse veritatem.

Corollarium II. Sequitur II°. Deum, sive omnia Dei attributa esse immutabilia. Nam, si ratione existentiae mutarentur, deberent etiam (per Prop. praeced.) ratione essentiae mutari, hoc est (ut per se notum) ex veris falsa fieri, quod est absurdum.

ÖNERME 20

Tanrının varoluş ve özü bir ve aynıdır.

Tanıt. Tanrı (önceki Ön.), ve tüm yüklemleri bengidir, e.d. (Tan. 8), yüklemlerinin her biri varoluş anlatır. Öyleyse Tanrının bengi özünü (Tan. 4) sergileyen aynı yüklemleri aynı zamanda onun bengi varoluşunu sergiler; e.d. Tanrının özünü oluşturan şeyin kendisi aynı zamanda onun varoluşunu oluşturur, ve öyleyse varoluşu ve özü bir ve aynıdır.—Q.E.D.

Sonurgu 1. Bundan ilk olarak şu çıkar ki, Tanrının varoluşu, tıpkı onun özü gibi, bengi bir gerçekliktir.

Sonurgu 2. İkinci olarak, Tanrı ya da Tanrının tüm yüklemleri değişmezdir. Çünkü eğer bunlar varoluşları açısından değişecek olsalardı, özleri açısından da değişmeleri gerekirdi (önceki Ön.), başka bir deyişle (kendiliğinden açık olduğu gibi), gerçek olmaktan çıkarak yanlış olurlardı, ki saçmadır.

ÖNERME 21

Tanrının herhangi bir yükleminin saltık doğasından doğan herşey her zaman ve sonsuz olarak varolmalıdır, ya da tam bu yüklem yoluyla bengi ve sonsuzdur.

Tanıt. Eğer olanaklıysa (önermenin yadsınması durumunda) kabul edelim ki, Tanrının belli bir yükleminde onun saltık doğasından sınırlı bir varoluş ve süre ile sonlu olan birşey doğsun, örneğin düşüncedeki Tanrı ideası [*ideam Dei in cogitatio*]. Ama düşünce, Tanrının bir yüklemi olarak kabul edildiği için, zorunlu olarak (Ön. 11) kendi doğasında sonsuzdur. Buna karşı, Tanrı ideasını taşıdığı sürece, sonlu olarak kabul edilir. Oysa (Tan. 2) düşüncenin kendisi tarafından sınırlanmadıkça sonlu olarak kavranamaz. Ama bu, Tanrı ideasını oluşturduğu düzeye dek, düşüncenin kendisi yoluyla olamaz, çünkü düşünce o düzeye dek sonlu olarak kabul edilir: Öyleyse düşünce Tanrı ideasını oluşturmadığı sürece düşünce tarafından sınırlanmalıdır; ama bu idea (Ön. 11) zorunlu olarak varolmalıdır: Buna göre Tanrı ideasını oluşturmayan bir düşünce vardır, ve dolayısıyla doğasından, saltık düşünce olduğu sürece, Tanrı ideası zorunlu olarak doğmaz. (Çünkü Tanrı ideasını oluşturuyor ve oluşturmuyor olarak kavranır.) Ama bu önsava aykırıdır. Böylece, eğer düşüncedeki bir Tanrı ideası, ya da Tanrının herhangi bir yüklemindeki herhangi birşey (çünkü tanıtlama evrensel olmakla her durumda geçerli olacaktır) o yüklemin saltık doğasının zorunluğundan doğuyorsa, o şey zorunlu olarak sonsuz olmalıdır, ki tanıtlanacak ilk noktaydı.

Dahası, herhangi bir yüklemin doğasının zorunluğundan doğan şeyin belirli bir varoluşu, e.d. süresi olamaz. Eğer bu yadsınacak olursa, varsayalım ki Tanrının herhangi bir yükleminde yüklemin doğasının zorunluğundan doğan bir şey olsun—örneğin düşüncedeki Tanrı ideası—, ve varsayalım ki bu herhangi bir zamanda varolmamış ya da varolmayacak olsun. Ama düşüncenin Tanrının bir yüklemi olması gerektiği için, bu hem zorunlu olarak hem de değişmez olarak

Propositio XXI

Omnia, quae ex absoluta natura alicujus attributi Dei sequuntur, semper, & infinita existere debuerunt, sive per idem attributum aeterna, & infinita sunt.

Demonstratio. Concipe, si fieri potest (siquidem neges), aliquid in aliquo Dei attributo ex ipsius absoluta natura sequi, quod finitum sit, & determinatam habeat existentiam, sive durationem, ex. gr. ideam Dei in cogitatione. At cogitatio, quandoquidem Dei attributum supponitur, est necessario (per Prop. 11) sua natura infinita. Verum, quatenus ipsa ideam Dei habet, finita supponitur. At (per Defin. 2) finita concipi non potest, nisi per ipsam cogitationem determinetur. Sed non per ipsam cogitationem, quatenus ideam Dei constituit, eatenus enim finita supponitur esse: Ergo per *cogitationem, quatenus ideam* Dei non constituit, quae tamen (per Prop. 11) necessario existere debet: Datur igitur cogitatio non constituens ideam Dei, ac propterea ex ejus natura, quatenus est absoluta cogitatio, non sequitur necessario idea Dei. (Concipitur enim ideam Dei constituens, & non constituens.) Quod est contra hypothesin. Quare si idea Dei in cogitatione, aut aliquid (perinde est, quicquid sumatur, quandoquidem demonstratio universalis est) *in aliquo Dei attributo* ex necessitate absolutae naturae ipsius attributi sequatur, id debet necessario esse infinitum; quod erat primum.

Deinde id, quod ex necessitate naturae alicujus attributi ita sequitur, non potest determinatam habere existentiam sive durationem. Nam, si neges, supponatur res, quae ex necessitate naturae alicujus attributi sequitur, dari in aliquo Dei attributo, ex. gr. idea Dei in cogitatione, eaque supponatur aliquando non exstitisse, vel non exstitura. Cum autem cogitatio Dei attributum supponatur, debet & necessario, & immutabilis existere (per Prop. 11 &

Coroll. 2 Prop. 20). Quare ultra limites durationis ideae Dei (supponitur enim aliquando non exstitisse, aut non exstitura) cogitatio sine idea Dei existere debebit; atqui hoc est contra hypothesin; supponitur enim, ex data cogitatione necessario sequi ideam Dei. Ergo idea Dei in cogitatione, aut aliquid, quod necessario ex absoluta natura alicujus attributi Dei sequitur, non potest determinatam habere durationem; sed per idem attributum aeternum est, quod erat secundum. Nota, hoc idem esse affirmandum de quacunque re, quae in aliquo Dei attributo ex Dei absoluta natura necessario sequitur.

varolmalıdır (Ön. 11, ve Ön 20'ye Sonurgu 2). Öyleyse, Tanrı ideasının süresinin sınırlarının ötesinde (çünkü onun herhangi bir zamanda varolmuş olmadığı ya da varolmayacağı varsayılmıştır), düşünce Tanrı ideası olmaksızın varolmalıdır; ama bu varsayıma aykırıdır, çünkü düşünce verildiğinde Tanrı ideasının zorunlu olarak doğacağı kabul edilmiştir. Öyleyse, ne düşüncedeki bir Tanrı ideası, ne de Tanrının herhangi bir yükleminin saltık doğasından zorunlu olarak doğan birşey sınırlı bir süre taşıyamaz, ama tam bu yüklem dolayısıyla bengidir; ki tanıtlanması gereken ikinci noktaydı. Dikkat etmek gerek ki burada ileri sürdüğümüz şey Tanrının herhangi bir yükleminde Tanrının saltık doğasından zorunlu olarak doğan herşey için doğrudur.

Propositio XXII

Quicquid ex aliquo Dei attributo, quatenus modificatum est tali modificatione, quae & necessario, & infinita per idem existit, sequitur, debet quoque & necessario, & infinitum existere.

Demonstratio. Hujus Propositionis demonstratio procedit eodem modo, ac demonstratio praecedentis.

ÖNERME 22

Tanrının herhangi bir yükleminden doğan herşey, bu yüklem yoluyla zorunlu olarak ve sonsuz olarak varolan bir değişki tarafından değiştirildiği sürece, aynı yolda zorunlu olarak ve sonsuz olarak varolmalıdır.

Tanıt. Bu önermenin tanıtlaması önceki tanıtlama ile aynı yolda ilerler.

Propositio XXIII

Omnis modus, qui & necessario, & infinitus existit, necessario sequi debuit, vel ex absoluta natura alicujus attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quae & necessario, & infinita existit.

Demonstratio. Modus enim in alio est, per quod concipi debet (per Defin. 5), hoc est (per Prop. 15) in solo Deo est, & per solum Deum concipi potest. Si ergo modus concipitur necessario existere, & infinitus esse, utrumque hoc debet necessario concludi, sive percipi per aliquod Dei attributum, quatenus idem concipitur infinitatem, & necessitatem existentiae, sive (quod per Defin. 8 idem est) aeternitatem exprimere, hoc est (per Defin. 6 & Prop. 19), quatenus absolute

ÖNERME 23

Zorunlu olarak ve sonsuz olarak varolan her kip zorunlu olarak ya Tanrının belli bir yükleminin saltık doğasından ya da zorunlu olarak ve sonsuz olarak varolan bir değişki tarafından değiştirilmiş belli bir yüklemden doğmalıdır.

Tanıt. Çünkü kip başka birşeyde olan ve onun yoluyla kavranması gerekendir (Tan. 5), e.d. (Ön. 15), yalnızca Tanrıdadır ve yalnızca Tanrı yoluyla kavranabilir. Öyleyse eğer bir kipin zorunlu olarak varolduğu ve sonsuz olduğu kavranırsa, zorunlu varoluşu ve sonsuzluğu Tanrının herhangi bir yüklemi yoluyla çıkarsanmalı ya da algılanmalıdır, ama ancak bu yüklemin varoluşun sonsuzluk ve zorunluğunu, ya da (Tan. 8), bengiliği anlatacağı kavrandığı sürece, e.d. (Tan. 6 ve Ön. 19), saltık olarak görüldüğü sürece. Öyleyse zorunlu olarak ve sonsuz olarak varolan bir kip Tanrının

herhangi bir yükleminin saltık doğasından doğmalıdır, ya dolaysız olarak (Ön. 21), ya da onun saltık doğasından gelen belli bir değişki, e.d. (önceki Ön.), zorunlu olarak ve sonsuz olarak varolan bir değişki yoluyla dolaylı olarak.—Q.E.D.

consideratur. Modus ergo, qui & necessario, & infinitus existit, ex absoluta natura alicujus Dei attributi sequi debuit; hocque vel immediate (de quo Prop. 21), vel mediante aliqua modificatione, quae ex ejus absoluta natura sequitur, hoc est (per Prop. praeced.), quae & necessario, & infinita existit. Q.E.D.

ÖNERME 24

Tanrı tarafından üretilen şeylerin özü varoluş içermez.

Tanıt. Bu birinci Tanımdan açıktır. Çünkü doğası (kendinde düşünüldüğünde) varoluş içeren şey kendinin nedenidir ve yalnızca kendi doğasının zorunluğundan varolur.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, Tanrı yalnızca şeylerin varolmaya başlamalarının değil, ama varolmayı sürdürmelerinin de nedenidir, ya da (Skolastik bir anlatım kullanırsak), Tanrı şeylerin varlık nedenidir. Çünkü şeyler varolsunlar ya da varolmasınlar, özlerini düşünür düşünmez bu özün varoluş gibi süre de içermediğini buluruz; dolayısıyla varoluşlarının ya da sürelerinin nedeni kendi özleri değil ama ancak Tanrı olabilir, ki varoluş yalnızca onun doğasına aittir (Ön. 14, Sonurgu 1).

Propositio XXIV

Rerum a Deo productarum essentia non involvit existentiam.

Demonstratio. Patet ex Definitione I. Id enim, cujus natura (in se scilicet considerata) involvit existentiam, causa est sui, & ex sola suae naturae necessitate existit.

Corollarium. Hinc sequitur, Deum non tantum esse causam, ut res incipiant existere; sed etiam, ut in existendo perseverent, sive (ut termino Scholastico utar) Deum esse causam essendi rerum. Nam, sive res existant, sive non existant, quotiescunque ad earum essentiam attendimus, eandem nec existentiam, nec durationem involvere comperimus; adeoque earum essentia neque suae existentiae, neque suae durationis potest esse causa, sed tantum Deus, ad cujus solam naturam pertinet existere (per Coroll. 1 Prop. 14).

ÖNERME 25

Tanrı yalnızca şeylerin varoluşlarının değil ama özlerinin de etker nedenidir.

Tanıt. Bunu yadsıyalım, ve Tanrı şeylerin özlerinin nedeni olmasın; buna göre (Bel. 4) şeylerin özü Tanrı olmaksızın kavranabilir; ama bu (Ön. 15) saçmadır. Öyleyse Tanrı şeylerin özünün nedenidir.—Q.E.D.

Not. Bu önerme Ön. 16'dan daha açık olarak çıkar. Çünkü bu önermeye göre, verili tanrısal doğadan şeylerin özleri gibi varoluşları da zorunlu olarak çıkarsanmalıdır; ya da, kısaca, Tanrının kendinin nedeni olduğunun söylendiği aynı anlamda ona tüm şeylerin nedeni de denmelidir, ki aşağıdaki sonurgudan daha da açık olarak görülecektir.

Sonurgu. Bireysel şeyler Tanrının yüklemleri-

Propositio XXV

Deus non tantum est causa efficiens rerum existentiae, sed etiam essentiae.

Demonstratio. Si negas, ergo rerum essentiae Deus non est causa; adeoque (per Axiom. 4) potest rerum essentia sine Deo concipi: atqui hoc (per Prop. 15) est absurdum. Ergo rerum etiam essentiae Deus est causa. Q.E.D.

Scholium. Haec Propositio clarius sequitur ex Propositione 16. Ex ea enim sequitur, quod ex data natura divina, tam rerum essentia, quam existentia debeat necessario concludi; &, ut verbo dicam, eo sensu, quo Deus dicitur causa sui, etiam omnium rerum causa dicendus est, quod adhuc clarius ex sequenti Corollario constabit.

Corollarium. Res particulares nihil sunt, nisi Dei attributorum

affectiones, sive modi, quibus Dei attributa certo, & determinato modo exprimuntur. Demonstratio patet ex Propositione 15, & Definitione 5.

nin o yüklemleri pekin ve belirli bir yolda anlatan değişkilerinden ya da kiplerinden başka birşey değildir. Bu Ön. 15 ve Tan. 5'ten açıktır.

Propositio XXVI

Res, quae ad aliquid operandum determinata est, a Deo necessario sic fuit determinata; &, quae a Deo non est determinata, non potest se ipsam ad operandum determinare.

Demonstratio. d, per quod res determinatae ad aliquid operandum dicuntur, necessario quid positivum est (ut per se notum). Adeoque, tam ejus essentiae, quam existentiae, Deus ex necessitate suae naturae est causa efficiens (per Prop. 25 & 16); quod erat primum. Ex quo etiam, quod secundo proponitur, clarissimg sequitur. Nam si res, quae a Deo determinata non est, se ipsam determinare posset, prima pars hujus falsa esset, quod est absurdum, ut ostendimus.

ÖNERME 26

Herhangi bir eyleme belirlenen bir şey buna zorunlu olarak Tanrı tarafından belirlenir, ve Tanrı tarafından belirlenmeyen şey kendini eyleme belirleyemez.

Tanıt. Şeylerin eyleme belirlendiklerinin söylenmesine yol açan şey zorunlu olarak olumlu birşeydir (kendiliğinden açık olduğu gibi). Öyleyse Tanrı, doğasının zorunluğundan ötürü, bunun özünün olduğu gibi varoluşunun da etker nedenidir (Ön. 25 ve 16), ki tanıtlanacak ilk noktaydı. Bundan önermenin ikinci bölümünde tanıtlanacak olan da açık olarak çıkar. Çünkü Tanrı tarafından belirlenmemiş bir şey kendini belirleyebilecek olsaydı, önermenin ilk bölümü yanlış olurdu, ve bunu olanaklı saymak, gösterdiğimiz gibi, saçmadır.

Propositio XXVII

Res, quae a Deo ad aliquid operandum determinata est, se ipsam indeterminatam reddere non potest.

Demonstratio. Haec Propositio patet ex Axiomate tertio.

ÖNERME 27

Tanrı tarafından herhangi bir eyleme belirlenmiş bir şey kendini belirlenmemiş kılamaz.

Tanıt. Bu önerme üçüncü belitten açıktır.

Propositio XXVIII

Quodcunque singulare, sive quaevis res, quae finita est, & determinatam habet existentiam, non potest existere, nec ad operandum determinari, nisi ad existendum, & operandum determinetur ab alia causa, quae etiam finita est, & determinatam habet existentiam: & rursus haec causa non potest etiam existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quae etiam finita est, & determinatam habet existentiam, determinetur ad existendum, & operandum, & sic in infinitum.

Demonstratio. Quicquid determinatum est ad existendum, & operandum, a Deo sic determinatum est (per Prop. 26 & Coroll. Prop. 24). At id, quod finitum est, & determinatam habet existentiam, ab absoluta natura alicujus Dei attributi produci non potuit; quicquid enim ex absoluta natura alicujus

ÖNERME 28

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 neden tarafından varolmaya ve eyleme belirlenmedikçe varolamaz ve eyleme belirlenemez; ve yine, bu neden kendisi de sonlu olan ve varolmaya ve eyleme belirlenen bir başka neden tarafından olmadıkça varolamaz ve eyleme belirlenemez: ve bu sonsuza dek böyle gider.

Tanıt. Varolmaya ve eyleme belirlenen herşey buna Tanrı tarafından belirlenir (Ön. 26, ve Ön. 24'e Sonurgu). Ama sonlu olan ve belirli bir varoluşu olan birşey Tanrının herhangi bir yükleminin saltık doğasından üretilemez, çünkü Tanrının herhangi bir yükleminin saltık doğasından doğan herşey sonsuz ve bengi-

dir (Ön. 21). Öyleyse Tanrıdan, ya da, belli bir kip tarafından değişkiye uğratılmış olarak düşünüldüğü sürece Tanrının belli bir yükleminden doğmuş olmalıdır; çünkü tözün ve kiplerin dışında hiçbirşey yoktur (Bel. 1, Tan. 3 ve 5), ve kipler (Ön. 25, Sonurgu) Tanrının yüklemlerinin değişkilerinden başka birşey değildirler. Ama Tanrıdan, ya da, bengi ve sonsuz olan bir değişki tarafından değiştirildiği sürece onun yüklemlerinin herhangi birinden de doğmuş olamaz (Ön. 22). O zaman bundan şu çıkar ki Tanrı tarafından, ya da Tanrının sonlu olan ve belirli bir varoluşu olan bir değişki tarafından değiştirilen belli bir yüklemi tarafından varolmaya ve eyleme belirlenmiş olmalıdır. Tanıtlanacak ilk nokta buydu. Yine, bu neden ya da bu kip (daha önce bu önermenin ilk yarısını tanıtlarken kullandığımız aynı uslamlama yoluyla) kendisi de sonlu olan ve belirli bir varoluşu olan bir başka neden tarafından belirlenmiş olmalıdır; ve yine bu son neden de (aynı uslamlama yoluyla) kendi payına bir başka neden tarafından belirlenmiş olmalıdır; ve bu sonsuza dek böyle gider.—Q.E.D.

Not. Belli şeylerin, e.d. Tanrının saltık doğasından zorunlu olarak doğan şeylerin onun tarafından dolaysızca üretilmiş olmaları gerektiğine göre, ve bu birinciler gene de Tanrı olmaksızın ne olabilen ne de kavranabilen başkaları için dolaylı kılıcı neden olduklarına göre, bundan ilk olarak şu çıkar ki Tanrı onun tarafından dolaysızca üretilen şeylerin saltık olarak en yakın nedenidir, kimilerinin dediği gibi, kendi türünde değil. Çünkü Tanrının etkileri nedenleri olmaksızın ne olabilir ne de kavranabilirler (Ön. 15, ve Ön. 24'e Sonurgu). Buna göre, ikinci olarak, Tanrıya sözcüğün gerçek anlamında tekil şeylerin uzak nedeni denemez, eğer böylelikle onları dolaysızca ürettiği, ya da daha doğrusu, onun saltık doğasından doğan şeylerden ayırdetmeyeceksek. Çünkü bir uzak neden ile hiçbir yolda etkisi ile bağlı olmayanı anlarız. Ama olan herşey Tanrıdadır, ve ona öylesine bağımlıdır ki, onsuz ne olabilir ne de kavranabilir.

Dei attributi sequitur, id infinitum, & aeternum est (per Prop. 21). Debuit ergo ex Deo, vel aliquo ejus attributo sequi, quatenus aliquo modo affectum consideratur; praeter enim substantiam, & modos nil datur (per Axiom. 1 & Defin. 3 & 5), & modi (per Coroll. Prop. 25) nihil sunt, nisi Dei attributorum affectiones. At ex Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus affectum est modificatione, quae aeterna, & infinita est, sequi etiam non potuit (per Prop. 22). Debuit ergo sequi, vel ad existendum, & operandum determinari a Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus modificatum est modificatione, quae finita est, & determinatam habet existentiam. Quod erat primum. Deinde haec rursus causa, sive hic modus (per eandem rationem, qua primam partem hujus jam jam demonstravimus) debuit etiam determinari ab alia, quae etiam finita est, & determinatam habet existentiam, & rursus haec ultima (per eandem rationem) ab alia, & sic semper (per eandem rationem) in infinitum. Q.E.D.

Scholium. Cum quaedam a Deo immediate produci debuerunt, videlicet ea, quae ex absoluta ejus natura necessario sequuntur, et alia mediantibus his primis, quae tamen sine Deo nec esse, nec concipi possunt; hinc sequitur I°. quod Deus sit rerum immediate ab ipso productarum, causa absolute proxima; non vero in suo genere, ut ajunt. Nam Dei effectus, sine sua causa, nec esse, nec concipi possunt (per Prop. 15 & Coroll. Prop. 24). Sequitur II°. quod Deus non potest proprie dici causa esse remota rerum singularium, nisi forte ea de causa, ut scilicet has ab iis, quas immediate produxit, vel potius, quae ex absoluta ejus natura sequuntur, distinguamus. Nam per causam remotam talem, intelligimus, quae cum effectu nullo modo conjuncta est. At omnia, quae sunt, in Deo sunt, & a Deo ita dependent, ut sine ipso nec esse, nec concipi possint.

Propositio XXIX

In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum, & operandum.

Demonstratio. Quicquid est, in Deo est (per Prop. 15): Deus autem non potest dici res contingens. Nam (per Prop. 11) necessario, non vero contingenter existit. Modi deinde divinae naturae ex eadem etiam necessario, non vero contingenter secuti sunt (per Prop. 16), idque, vel quatenus divina natura absolute (per Prop. 21), vel quatenus certo modo ad agendum determinata consideratur (per Prop. 27). Porro horum modorum Deus non tantum est causa, quatenus simpliciter existunt (per Coroll. Prop. 24), sed etiam (per Prop. 26), quatenus ad aliquid operandum determinati considerantur. Quod si a Deo (per eandem. Prop.) determinati non sint, impossibile, non vero contingens est, ut se ipsos determinent; & contra (per Prop. 27) si a Deo determinati sint, impossibile, non vero contingens est, ut se ipsos indeterminatos reddant. Quare omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt, non tantum ad existendum, sed etiam ad certo modo existendum, & operandum, nullumque datur contingens. Q.E.D.

Scholium. Antequam ulterius pergam, hic, quid nobis per Naturam naturantem, & quid per Naturam naturatam intelligendum sit, explicare volo, vel potius monere. Nam ex antecedentibus jam constare existimo, nempe, quod per Naturam naturantem nobis intelligendum est id, quod in se est, & per se concipitur, sive talia substantiae attributa, quae aeternam, & infinitam essentiam exprimunt, hoc est (per Coroll. 1 Prop. 14 & Coroll. 2 Prop. 17), Deus, quatenus, ut causa libera, consideratur. Per naturatam autem intelligo id omne, quod ex necessitate Dei naturae, sive uniuscujusque Dei attributorum sequitur, hoc

ÖNERME 29

Şeylerin Doğasında olumsal hiçbirşey yoktur, ama tüm şeyler tanrısal doğanın zorunluğundan belli bir yolda varolmaya ve eyleme belirlenir.

Tanıt. Olan herşey Tanrıdadır (Ön. 15); ama Tanrının olumsal bir şey olduğu söylenemez. Çünkü (Ön. 11) olumsal değil ama zorunlu olarak vardır. Dahası, tanrısal doğanın kipleri bu doğadan olumsal değil ama zorunlu olarak doğarlar (Ön. 16), ve tanrısal doğa ister saltık olarak (Ön. 21) isterse belli bir yolda eyleme belirlenmiş olarak (Ön. 27) düşünülsün, bu böyledir. Ama Tanrı bu kiplerin nedenidir, yalnızca yalın olarak varoldukları sürece değil (Ön. 24'e Sonurgu), ama ayrıca (Ön. 26) herhangi bir eyleme belirlenmiş olarak düşünüldükleri sürece de. Ve eğer (önceki Ön.) Tanrı tarafından belirlenmiş değillerse, kendi kendilerini belirlemeleri olumsal değil ama olanaksızdır; ve, tersine (Ön. 27) eğer Tanrı tarafından belirlenmişlerse, kendilerini belirsiz kılmaları olumsal değil ama olanaksızdır. Buna göre tüm şeyler yalnızca varolmaya değil, ama ayrıca belli bir yolda varolmaya ve eylemde bulunmaya da tanrısal doğanın zorunluğundan belirlenirler; ve olumsal hiçbirşey yoktur.—Q.E.D.

Not. Daha ileri gitmeden önce, burada *natura naturans* ve *natura naturata* ile ne demek istediğimizi açıklamak ya da daha doğrusu anımsatmak istiyorum.* Çünkü, sanırım daha önce söylenenlerden açıktır ki, *natura naturans* ile kendinde olanı ve kendisi yoluyla kavranananı, ya da tözün öyle yüklemlerini anlayacağız ki bunlar bengi ve sonsuz özü, e.d. (Ön. 14'e Sonurgu 1 ve Ön. 17'ye Sonurgu 2), özgür bir neden olarak görüldüğü sürece Tanrıyı anlatırlar. Ama *natura naturata* ile Tanrının doğasının ya da yüklemlerinden herhangi birinin zorunluğundan doğan herşeyi, e.d. Tanrıda olan ve

*[*Natura naturans* ve *Natura naturata* Hollanda'da Spinoza'nın kendi zamanında da kullanılan Skolastik terimlerdir. Birincisi, *etkin/yaratıcı doğa*, özgür bir neden olarak, herşeyin enson ilkesi olarak, gerçek dolaysız olarak görülen Tanrıdır; ikincisi, *edilgin/yaratılan doğa*, Tanrıda olan ve Tanrı olmaksızın olamayan ve kavranamayan kipler bütünlüğüdür.]

Tanrı olmaksızın ne olabilen ne de kavranabilen şeyler olarak görüldükleri sürece Tanrının yüklemlerinin tüm kiplerini anlıyorum.

ÖNERME 30

Edimdeki anlak, ister sonlu ister sonsuz olsun, Tanrının yüklemlerini ve Tanrının değişkilerini kapsamalıdır, başka birşeyi değil.

Tanıt. Gerçek idea ideası olduğu şey ile bağdaşmalıdır (Bel. 6), e.d. (kendiliğinden açık olduğu gibi), anlakta nesnel olarak kapsanan şey Doğada zorunlu olarak varolmalıdır; ama Doğada (Ön. 14'e Sonurgu 1) yalnızca tek bir töz, eş deyişle Tanrı vardır, ve Tanrıda olanlar ve (Ön. 15) Tanrı olmaksızın ne olabilen ne de kavranabilenler dışında hiçbir değişki (aynı Önermeye göre) yoktur; öyleyse edimdeki anlak, ister sonlu ister sonsuz olsun, Tanrının yüklemlerini ve Tanrının değişkilerini kapsamalıdır, başka birşeyi değil.—Q.E.D.

ÖNERME 31

Edimdeki anlak, ister sonlu ister sonsuz olsun, tıpkı istenç, istek, sevgi vb. gibi, natura naturans *ile değil ama* natura naturata *ile ilişkilendirilmelidir.*

Tanıt. Çünkü anlak ile (kendiliğinden açık olduğu gibi) saltık düşünceyi değil ama yalnızca belli bir düşünce kipini anlıyorum ki, istek, sevgi vb. gibi başka kiplerden ayrıdır ve buna göre (Tan. 5) saltık düşünce yoluyla kavranmalıdır; başka bir deyişle (Ön. 15 ve Tan. 6), Tanrının düşüncenin bengi ve sonsuz özünü anlatan herhangi bir yüklemi yoluyla öyle bir yolda kavranmalıdır ki, o yüklem olmaksızın ne olabilir ne de kavranabilir; buna göre (Ön. 29'a Not) anlak tüm geri kalan düşünce kipleri gibi *natura naturata* ile ilişkilendirilmelidir, *natura naturans* ile değil.—Q.E.D.

Not. Burada *edimdeki* anlaktan söz etmemin nedeni *gizillikteki* bir anlağın olabileceğini kabul etmem değil, ama, herhangi bir karışıklıktan kaçınabilmek için, en açık olarak algıladığımızın dışında, eş deyişle bizim tarafımızdan

est, omnes Dei attributorum modos, quatenus considerantur, ut res, quae in Deo sunt, & quae sine Deo nec esse, nec concipi possunt.

Propositio XXX

Intellectus actu finitus, aut actu infinitus Dei attributa, Deique affectiones comprehendere debet, & nihil aliud.

Demonstratio. Idea vera debet convenire cum suo ideato (per Axiom. 6), hoc est (ut per se notum) id, quod in intellectu objective continetur, debet necessario in natura dari: atqui in natura (per Coroll. 1 Prop. 14) non nisi una substantia datur, nempe Deus, nec ullae aliae affectiones (per Prop. 15), quam quae in Deo sunt, & quae (per eandem Prop.) sine Deo nec esse, nec concipi possunt; ergo intellectus actu finitus, aut actu infinitus Dei attributa, Deique affectiones comprehendere debet, & nihil aliud. Q.E.D.

Propositio XXXI

Intellectus actu, sive is finitus sit, sive infinitus, ut & voluntas, cupiditas, amor &c. ad Naturam naturatam, non vero ad naturantem referri debent.

Demonstratio. Per intellectum enim (ut per se notum) non intelligimus absolutam cogitationem, sed certum tantum modum cogitandi, qui modus ab aliis, scilicet cupiditate, amore, &c. differt, adeoque (per Defin. 5) per absolutam cogitationem concipi debet, nempe (per Prop. 15 & Defin. 6) per aliquod Dei attributum, quod aeternam, & infinitam cogitationis essentiam exprimit, ita concipi debet, ut sine ipso nec esse, nec concipi possit; ac propterea (per Schol. Prop. 29) ad Naturam naturatam, non vero naturantem referri debet, ut etiam reliqui modi cogitandi. Q.E.D.

Scholium. Ratio, cur hic loquar de intellectu actu, non est, quia concedo, ullum dari intellectum potentia, sed, quia omnem confusionem vitare cupio, nolui loqui,

nisi de re nobis quam clarissime percepta, de ipsa scilicet intellectione, qua nihil nobis clarius percipitur. Nihil enim intelligere possumus, quod ad perfectiorem intellectionis cognitionem non conducat.

başka herşeyden daha açık olarak algılanan anlağın dışında hiçbirşeyden söz etmemeyi istememdir. Çünkü anlayabildiğimiz hiçbirşey yoktur ki bizi anlama ediminin daha eksiksiz bir bilgisine götürmesin.

Propositio XXXII

Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria.

ÖNERME 32

İstence özgür değil ama ancak zorunlu bir neden denebilir.

Demonstratio. Voluntas certus tantum cogitandi modus est, sicuti intellectus; adeoque (per Prop. 28) unaquaeque volitio non potest existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia causa determinetur, & haec rursus ab alia, & sic porro in infinitum. Quod si voluntas infinita supponatur, debet etiam ad existendum, & operandum determinari a Deo, non quatenus substantia absolute infinita est, sed quatenus attributum habet, quod infinitam, & aeternam cogitationis essentiam exprimit (per Prop. 23). Quocumque igitur modo, sive finita, sive infinita concipiatur, causam requirit, a qua ad existendum, & operandum determinetur; adeoque (per Defin. 7) non potest dici causa libera, sed tantum necessaria, vel coacta. Q.E.D.

Tanıt. İstenç de tıpkı anlak gibi yalnızca belli bir düşünce kipidir; buna göre (Ön. 28) hiçbir istenç edimi başka bir neden tarafından belirlenmedikçe, ve bu da yine bir başkası tarafından belirlenmedikçe varolamaz ya da eyleme belirlenemez, ve bu sonsuza dek böyle gider. Eğer istencin sonsuz olması gerekiyorsa, varoluşa ve eyleme Tanrı tarafından belirlenmiş olmalıdır, ve gene de Tanrının saltık olarak sonsuz töz olması ölçüsünde değil, ama düşüncenin sonsuz ve bengi özünü anlatan bir yüklem taşıması ölçüsünde (Ön. 23). Öyleyse istenç ister sonlu isterse sonsuz olarak hangi yolda düşünülürse düşünülsün, onu varoluşa ve eyleme belirleyebilecek bir nedeni gerektirir, ve buna göre (Tanım 7) özgür değil ama ancak zorunlu ya da zorlanmış bir neden olarak adlandırılabilir.—Q.E.D.

Corollarium 1. Hinc sequitur I°. Deum non operari ex libertate voluntatis.

Sonurgu 1. Bundan ilk olarak şu çıkar ki, Tanrı istenç özgürlüğünden davranmaz.

Corollarium II. Sequitur II°. voluntatem, & intellectum ad Dei naturam ita sese habere, ut motus, & quies, & absolute, ut omnia naturalia, quae (per Prop. 29) a Deo ad existendum, & operandum certo modo determinari debent. Nam voluntas, ut reliqua omnia, causa indiget, a qua ad existendum, & operandum certo modo determinetur. Et, quamvis ex data voluntate, sive intellectu infinita sequantur, non tamen propterea Deus magis dici potest ex libertate voluntatis agere, quam propter ea, quae ex motu, & quiete sequuntur (infinita enim ex his etiam sequuntur), dici potest ex libertate motus, & quietis agere.

Sonurgu 2. Ve ikinci olarak şu çıkar ki, istenç ve anlak Tanrının doğası ile tıpkı devim ve dinginlik gibi, ve saltık olarak (Ön. 29) Tanrı tarafından belli bir yolda varolmaya ve eyleme belirlenmeleri gereken tüm doğal şeyler gibi ilişkilidir. Çünkü istenç, tüm başka şeyler gibi, onu belli bir yolda varoluşa ve eyleme belirleyecek bir nedene gereksinir. Ve gerçi verili bir istençten ya da anlaktan sonsuz sayıda şey doğabilse de, bundan çıkarak Tanrının istenç özgürlüğünden davrandığı söylenemez, tıpkı devim ve dinginlikten doğan şeyler (çünkü devim ve dinginlikten de sonsuz sayıda şey doğar) nedeniyle Tanrının devim ve dinginlik özgürlüğünden davrandığının söylenemeyeceği gibi. Öyleyse istenç Tanrının doğa-

sına doğal şeylerin geri kalanından daha öte ait değildir; tersine, onunla devim ve dinginlik gibi ve tüm geri kalan şeyler gibi ilişkilidir—ki bunların tümü de, gösterdiğimiz gibi, tanrısal doğanın zorunluğundan doğarlar ve onun tarafından belli bir yolda varolmaya ve eyleme belirlenirler.

Quare voluntas ad Dei naturam non magis pertinet, quam reliqua naturalia; sed ad ipsam eodem modo sese habet, ut motus, & quies, & omnia reliqua, quae ostendimus ex necessitate divinae naturae sequi, & ab eadem ad existendum, & operandum certo modo determinari.

ÖNERME 33

Şeyler Tanrı tarafından üretilmiş olduklarından başka hiçbir yolda ve başka hiçbir düzende üretilemezlerdi.

Tanıt. Tüm şeyler Tanrının verili doğasından zorunlu olarak doğmuşlar (Ön. 16), ve onun doğasının zorunluğundan belli bir yolda varolmaya ve eyleme belirlenmişlerdir (Ön. 29). Öyleyse, eğer şeyler başka bir doğada olabilseler ya da eyleme başka bir yolda belirlenebilselerdi ve böylece doğanın düzeni başka türlü olabilseydi, o zaman Tanrının doğası da şimdi olduğundan ayrı olabilir, ve bu yüzden (Ön. 11) o ayrı tanrısal doğa da zorunlu olarak varolur ve buna göre iki ya da daha çok Tanrı olabilirdi, ki (Ön. 14'e Sonurgu 1) saçmadır. Öyleyse şeyler Tanrı tarafından üretilmiş olduklarından başka vb.— Q.E.D.

Not 1. Böylece şeylerde onlara olumsal denmesine yol açabilecek hiçbirşeyin saltık olarak bulunmadığını gün ışığından daha büyük bir açıklıkla gösterdiğim için, şimdi *olumsal* ile neyin anlaşılacağını birkaç sözle açıklamak istiyorum; ama daha önce *zorunlu* ve *olanaksız* ile neyin anlaşılacağını. Bir şeye ya özü açısından ya da nedeni açısından zorunlu denir. Çünkü bir şeyin varoluşu ya zorunlu olarak şeyin kendisinin özünden ve tanımından ya da verili bir etker nedenden doğar. Bir şeyin şu iki aynı nedenle *olanaksız* olduğu söylenir: ya şeyin kendisinin özü ya da tanımı bir çelişki içerdiği için, ya da böyle bir şeyi üretmeye belirlenmiş hiçbir dışsal neden olmadığı için. Ama bilgimizdeki bir eksikliğe gönderme olmaksızın bir şeye *olumsal* denemez. Çünkü bir şeyin özünün bir çelişki içerdiğini bilmiyorsak, ya da kesinlikle hiçbir çelişki içermediğini biliyorsak ve gene de nedenlerin düzeni bizden

Propositio XXXIII

Res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt.

Demonstratio. Res enim omnes ex data Dei natura necessario sequutae sunt (per Prop. 16), & ex necessitate naturae Dei determinatae sunt ad certo modo existendum, & operandum (per Prop. 29). Si itaque res alterius naturae potuissent esse, vel alio modo ad operandum determinari, ut naturae ordo alius esset; ergo Dei etiam natura alia posset esse, quam jam est; ac proinde (per Prop. 11) illa etiam deberet existere, & consequenter duo, vel plures possent dari Dii, quod (per Coroll. 1 Prop. 14) est absurdum Quapropter res nullo alio modo, neque alio ordine, &c. Q.E.D.

Scholium 1. Quoniam his luce meridiana clarius ostendi, nihil absolute in rebus dari, propter quod contingentes dicantur, explicare jam paucis volo, quid nobis per *contingens* erit intelligendum; sed prius, quid per *necessarium*, & *impossibile*. Res aliqua *neressaria* dicitur, vel ratione suae essentiae, vel ratione causae. Rei enim alicujus existentia vel ex ipsius essentia, & definitione, vel ex data causa efficiente necessario sequitur. Deinde his etiam de causis res aliqua *impossibilis* dicitur; nimirum quia vel ipsius essentia, seu definitio contradictionem involvit, vel quia nulla causa externa datur, ad talem rem producendam determinata. At res aliqua nulla alia de causa *contingens* dicitur, nisi respectu defectus nostrae cognitionis. Res enim, cujus essentiam contradictionem involvere

ignoramus, vel de qua probe scimus, eandem nullam contradictionem involvere, & tamen de ipsius existentia nihil certo affirmare possumus, propterea quod ordo causarum nos latet, ea nunquam, nec ut necessaria, nec ut impossibilis videri nobis potest, ideoque eandem vel contingentem, vel possibilem vocamus.

Scholium II. Ex praecedentibus clare sequitur, res summa perfectione a Deo fuisse productas: quandoquidem ex data perfectissima natura necessario secutae sunt. Neque hoc Deum ullius arguit imperfectionis; ipsius enim perfectio hoc nos affirmare coegit. Imo ex hujus contrario clare sequeretur (ut modo ostendi), Deum non esse summe perfectum; nimirum quia, si res alio modo fuissent productae, Deo alia natura esset tribuenda, diversa ab ea, quam ex consideratione Entis perfectissimi coacti sumus ei tribuere. Verum non dubito, quin multi hanc sententiam, ut absurdam, explodant, nec animum ad eandem perpendendam instituere velint; idque nulla alia de causa, quam quia Deo aliam libertatem assueti sunt tribuere, longe diversam ab illa, quae a nobis (Defin. 7) tradita est; videlicet, absolutam voluntatem. Verum neque etiam dubito, si rem meditari vellent, nostrarumque demonstrationum seriem recte secum perpendere, quin tandem talem libertatem, qualem jam Deo tribuunt, non tantum, ut nugatoriam, sed, ut magnum scientiae obstaculum, plane rejiciant. Nec opus est, ut ea, quae in Scholio Propositionis 17 dicta sunt, hic repetam. Attamen in eorum gratiam adhuc ostendam, quod, quamvis concedatur, voluntatem ad Dei essentiam pertinere, ex ejus perfectione nihilominus sequatur, res nullo alio potuisse modo, neque ordine a Deo creari; quod facile erit ostendere, si prius consideremus id, quod ipsimet concedunt, videlicet ex solo Dei decreto, & voluntate pendere, ut unaquaeque res id, quod est, sit. Nam alias Deus omnium rerum causa non esset. Deinde quod omnia Dei

gizlendiği için varoluşu konusunda hiçbirşeyi pekinlikle ileri süremiyorsak, böyle bir şey bize hiçbir zaman zorunlu ya da olanaksız görünemez, ve dolayısıyla ona ya olumsal ya da olanaklı deriz.

Not 2. Bu belirtilenlerden açıktır ki şeyler Tanrı tarafından en yüksek eksiksizlik ile üretilmiş, çünkü verili bir en eksiksiz doğanın varoluşundan zorunlu olarak doğmuşlardır. Hiç kuşkusuz bununla Tanrıda herhangi bir eksiklik imlenmiş olmaz; çünkü bizi bunu ileri sürmeye tam olarak onun eksiksizliği zorlamıştır. Aslında bu önesürümün aykırısından açıkça (yukarıda gösterdiğim gibi) Tanrının en yüksek düzeyde eksiksiz olmadığı sonucu çıkardı, çünkü eğer şeyler başka bir yolda üretilmiş olsalardı Tanrıya öyle bir doğanın yüklenmesi gerekirdi ki, bu en eksiksiz Varlığı düşünmenin bizi ona yüklemeye zorladığından başka türlü olurdu. Hiç kuşkum yok ki birçokları bu görüşü saçma olarak yadsıyacak, ve ne de daha yakından irdeleme gereğini duyacaklardır, salt şu nedenle ki Tanrıya bizim saptadığımızdan (Tan. 7) oldukça ayrı bir özgürlük yükleme, eş deyişle bir saltık istenç yükleme alışkanlığındadırlar. Ama gene de kuşkum yok ki, eğer sorun üzerinde düşünmeye ve tanıtlamalar dizimizi sağın olarak irdelemeye istekli olsalardı, şimdi Tanrıya yükledikleri bu özgürlüğü yalnızca değersiz olarak değil ama bilgiye büyük bir engel olarak bütünüyle yadsırlardı. Ne de burada Ön. 17'ye Not'ta söylenenleri yinelememin bir gereği vardır. Ama benden ayrı düşünenlerin yararına burada göstereceğim ki, istencin Tanrının özüne ait olduğunun kabul edilmesine karşın, gene de Tanrının eksiksizliğinden şeylerin onun tarafından başka hiçbir kipte ya da hiçbir düzende yaratılamayacak olduğu sonucu çıkar; eğer ilk olarak karşıtlarımın kendilerinin kabul ettiği şeyi, her bir şeyin ne ise o olmasının yalnızca Tanrının buyruk ve istencine bağlı olduğu görüşünü irdelersek, bunu göstermek kolay olacaktır. Yoksa Tanrı tüm şeylerin nedeni olamazdı. Ve yine kabul ederler ki, Tanrının tüm buyrukları

tüm bengilik boyunca Tanrının kendisi tarafından buyrulmuştur. Yoksa onun açısından eksiklik ve değişkenlik ileri sürülmüş olurdu. Ama bengilikte hiçbir *ne zaman* ya da *önce* ya da *sonra* olmadığı için, salt Tanrının eksiksizliğinden şu çıkar ki, Tanrı buyurmuş olduklarından başka herhangi birşeyi ne buyurabilir ne de buyurmuş olabilirdi; başka bir deyişle, Tanrı ne buyruklarından önce olmuştur, ne de onlar olmaksızın olabilirdi. Ama derler ki, gerçi Tanrının şeylerin Doğasını olduğundan başka türlü yapmış olduğu, ya da bengilikten bu yana Doğa ve düzeni konusunda başka birşey buyurmuş olduğu varsayılabilse de, bundan Tanrıda herhangi bir eksiklik olduğu sonucu çıkmaz. Ama eğer bunu söylerlerse, aynı zamanda Tanrının kendi buyruklarını değiştirebileceğini de kabul etmiş olurlar. Çünkü eğer Tanrı Doğa ve düzeni konusunda başka türlü karar vermiş olsaydı, e.d. eğer Doğa konusunda başka birşeyi istemiş ve düşünmüş olsaydı, zorunlu olarak şimdi taşıdıklarından ayrı bir anlak ve ayrı bir istenç taşıyor olurdu. Ve eğer Tanrıya özünde ve eksiksizliğinde herhangi bir değişim olmaksızın bir başka anlak ve bir başka istenç yüklemeye izin verilirse, o zaman hangi zeminde Tanrı yaratış konusundaki kararlarını değiştirebilecek ve gene de eşit ölçüde eksiksiz kalabilecektir? Çünkü yaratılmış şeyler ve düzenleri ile ilişki içinde anlağı ve istenci, hangi yolda düşünülürse düşünülsünler, özü ve eksiksizliği açısından aynı kalırlar. Dahası, çalışmalarını gördüğüm tüm Felsefeciler Tanrıda gizil olarak varolan anlak diye birşeyin olmadığını, ama yalnızca edimsel olarak varolan bir anlağı kabul ederler; ama, tümünün de kabul ettiği gibi, Tanrının anlağı ve istenci yine onun özünden ayırdedilemez olduğu için, bundan şu da çıkar ki, eğer Tanrının bir başka edimsel anlağı ve bir başka istenci olmuş olsaydı, özü zorunlu olarak başka türlü olurdu; ve bu yüzden (başlangıçta gösterdiğim gibi), eğer şeyler Tanrı tarafından şimdi varolduklarından ayrı bir yolda üretilmiş olsalardı, Tanrının anlak ve istencinin, e.d. (kabul edildiği gibi) özünün de başka türlü olmuş olması gerekirdi, ki saçmadır.

decreta ab aeterno ab ipso Deo sancita fuerunt. Nam alias imperfectionis, & inconstantiae argueretur. At cum in aeterno non detur *quando, ante,* nec *post:* hinc, ex sola scilicet Dei perfectione, sequitur, Deum aliud decernere nunquam posse, nec unquam potuisse; sive Deum ante sua decreta nun fuisse, nec sine ipsis esse posse. At dicent, quod, quamvis supponeretur, quod Deus aliam rerum naturam fecisset, vel quod ab aeterno aliud de natura, ejusque ordine decrevisset, nulla inde in Deo sequeretur imperfectio. Verum si hoc dicant, concedent simul, Deum posse sua mutare decreta. Nam si Deus de natura, ejusque ordine aliud, quam decrevit, decrevisset, hoc est, ut aliud de natura voluisset, & concepisset, alium necessario, quam jam habet intellectum, & aliam, quám jam habet, voluntatem habuisset. Et si Deo alium intellectum, aliamque voluntatem tribuere licet, absque ulla ejus essentiae, ejusque perfectionis mutatione, quid causae est, cur jam non possit sua de rebus creatis decreta mutare, & nihilominus aeque perfectus manere? Ejus enim intellectus, & voluntas circa res creatas, & earum ordinem in respectu suae essentiae, & perfectionis, perinde est, quomodocunque concipiatur. Deinde omnes, quos vidi, Philosophi concedunt, nullum in Deo dari intellectum potentia, sed tantum actu; cum autem & ejus intellectus, & ejus voluntas ab ejusdem essentia non distinguantur, ut etiam omnes concedunt, sequitur ergo hinc etiam, quod, si Deus alium intellectum actu habuisset, & aliam voluntatem, ejus etiam essentia alia necessario esset; ac proinde (ut a principio conclusi) si aliter res, quam jam sunt, a Deo productae essent, Dei intellectus, ejasque voluntas; hoc est (ut conceditur) ejus essentia alia esse deberei, quod est absurdum.

Cum itaque res nullo alio modo, nec ordine a Deo produci potuerit, &, hoc verum esse, ex summa Dei perfectione sequatur, nulla profecto sana ratio persuadere nobis potest, ut credamus, quod Deus noluerit omnia, quae in suo intellectu sunt, eadem illa perfectione, qua ipsa intelligit, creare. At dicent, in rebus nullam esse perfectionem, neque imperfectionem, sed id, quod in ipsis est, propter quod perfectae sunt, aut imperfectae, & bonae aut malae dicuntur, a Dei tantum voluntate pendere; atque adeo, si Deus voluisset, potuisset efficere, ut id, quod jam perfectio est, summa esset imperfectio, & contra. Verum quid hoc aliud esset, quam aperte affirmare, quod Deus, qui id, quod vult, necessario intelligit, sua voluntate efficere potest, ut res alio modo, quam intelligit, intelligat, quod (ut modo ostendi) magnum est absurdum. Quare argumentum in ipsos retorquere possum, hoc modo. Omnia a Dei potestate pendent. Ut res itaque aliter se habere possint, Dei necessario voluntas aliter se habere etiam deberet; atqui Dei voluntas aliter se habere nequit (ut modo ex Dei perfectione evidentissime ostendimus). Ergo neque res aliter se habere possunt. Fateor, hanc opinionem, quae omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subjicit, & ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus a vero aberrare, quam illorum, qui statuunt, Deum omnia sub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet, ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in operando attendit, vel ad quod, tanquam ad certum scopum, collimat. Quod profecto nihil aliud est, quam Deum fato subjicere, quo nihil de Deo absurdius statui potest, quem ostendimus tam omnium rerum essentiae, quam earum existentiae primam, & unicam liberam causam esse. Quare non est, ut in hoc absurdo refutando tempus consumam.

Öyleyse şeyler Tanrı tarafından başka hiçbir yolda ya da hiçbir düzende yaratılmış olamayacakları için, ve bunun doğruluğu Tanrının en yüksek eksiksizliğinden çıktığı için, bizi Tanrının anlağında olan tüm şeyleri onları düşündüğü aynı eksiksizlik ile yaratmayı istememiş olduğuna inandıracak hiçbir geçerli uslamlama olamaz. Ama diyeceklerdir ki şeylerde ne eksiksizlik ne de eksiklik diye birşey vardır; tersine, onlarda olan ve onların eksiksiz ya da eksikli olmalarına ve iyi ya da kötü olduklarının söylenmesine yol açan şey yalnızca Tanrının istencine bağımlıdır; ve dolayısıyla, eğer Tanrı istemiş olsaydı, şimdi eksiksizlik olanın en büyük eksiklik olmasını ya da bunun tersini sağlayabilirdi. Ama bu açıkça istediğini zorunlu olarak anlayan Tanrının kendi istenci yoluyla şeyleri anladığından ayrı bir yolda anlayabileceğini ileri sürmekten başka ne olacaktır, ve bu (şimdi gösterdiğim gibi) büyük bir saçmalıktan başka nedir? Buna göre uslamlamayı şu yolda karşıtlarımm kendilerine karşı çevirebilirim. Herşey Tanrının gücüne bağımlıdır. Şeylerin olduklarından başka türlü olabilmeleri için zorunlu olarak Tanrının istencinin başka türlü olması gerekirdi; ama Tanrının istenci başka türlü olamaz (onun eksiksizliğinden çok açık olarak gösterdiğimiz gibi). Öyleyse şeyler olduklarından başka türlü olamazlardı. Kabul ediyorum ki tüm şeyleri belli bir ilgisiz Tanrının istencine altgüdümlü kılan ve tüm şeylerin Tanrının keyfine bağlı olduğunu ileri süren bu görüş gerçeklikten Tanrının herşeyi İyilik bakış açısından [*sub ratione boni*] yaptığını ileri süren görüşten daha az uzak değildir. Çünkü bu Tanrının dışında ona bağımlı olmayan, onun işlerinde kendisine bir örnek olarak baktığı ya da belirli bir hedef gibi yöneldiği birşeyi varsayıyor görünür. Bu aslında Tanrıyı yazgıya altgüdümlü kılmaktan, Tanrı için ileri sürülebilecek en büyük saçmalıktan başka birşey değildir—Tanrı ki, onun tüm şeylerin varoluşlarının olduğu gibi özlerinin de ilk ve biricik özgür nedeni olduğunu göstermiştik. Bu yüzden bu saçmalıklarla daha fazla zaman yitirmeye değmez.

ÖNERME 34

Tanrının gücü özünün kendisidir.

Tanıt. Çünkü yalnızca Tanrının özünün zorunluğundan şu çıkar ki, Tanrı kendinin (Ön. 11), ve (Ön. 16 ve ona Sonurgu) tüm şeylerin nedenidir. Öyleyse, Tanrının kendisinin ve tüm şeylerin olmasını ve davranmasını sağlayan gücü onun özünün kendisidir.—Q.E.D.

Propositio XXXIV

Dei potentia est ipsa ipsius essentia.

Demonstratio. Ex sola enim necessitate Dei essentiae sequitur, Deum esse causam sui (per Prop. 11), & (per Prop. 16 ejusque Coroll.) omnium rerum. Ergo potentia Dei, qua ipse, & omnia sunt, & agunt, est ipsa ipsius essentia. Q.E.D.

ÖNERME 35

Tanrının gücünde olduğunu kavradığımız herşey zorunlu olarak vardır.

Tanıt. Çünkü Tanrının gücünde olan herşey (önceki Ön.) onun özünde ondan zorunlu olarak doğacağı ve dolayısıyla zorunlu olarak varolacağı bir yolda kapsanmalıdır. —Q.E.D.

Propositio XXXV

Quicquid concipimus in Dei potestate esse, id necessario est.

Demonstratio. Quicquid enim in Dei potestate est, id (per Prop. praeced.) in ejus essentia ita debet comprehendi, ut ex ea necessario sequatur, adeoque necessario est. Q.E.D.

ÖNERME 36

Doğasından belli bir etkinin doğmadığı hiçbirşey yoktur.

Tanıt. Varolan herşey Tanrının doğasını ya da özünü belli ve belirli bir yolda anlatır (Ön. 25'e Sonurgu), e.d. (Ön. 34) varolan herşey tüm şeylerin nedeni olan Tanrının gücünü belli ve belirli bir yolda anlatır, ve öyleyse (Ön. 16) ondan belli bir etki doğmalıdır.—Q.E.D.

Propositio XXXVI

Nihil existit, ex cujus natura aliquis effectus non sequatur.

Demonstratio. Quicquid existit, Dei naturam, sive essentiam certo, & determinato modo exprimit (per Coroll. Prop. 25), hoc est (per Prop. 34), quicquid existit, Dei potentiam, quae omnium rerum causa est, certo, & determinato modo exprimit, adeoque (per Prop. 16) ex eo aliquis effectus sequi debet. Q.E.D.

EK

Böylelikle Tanrının doğasını ve özelliklerini, zorunlu olarak varolduğunu; bir olduğunu; yalnızca kendi doğasının zorunluğundan olduğunu ve davrandığını; tüm şeylerin ve hangi yolda özgür nedenleri olduğunu; tüm şeylerin onda olduklarını, ve ona onsuz hiçbirşeyin olamayacağı ve kavranamayacağı bir yolda bağımlı olduklarını; ve, son olarak, tüm şeylerin istenç özgürlüğü ya da saltık özenç değil ama Tanrının saltık doğası ya da sonsuz gücü yoluyla onun tarafından önceden belirlenmiş olduklarını gösterdim. Bundan başka, her fırsatta tanıtlamalarımın doğruluğunun anlaşılmasını önleyebilecek önyargıları gidermeye çalıştım; ama

Appendix

His Dei naturam, ejusque proprietates explicui, ut, quod necessario existit; quod sit unicus; quod ex sola suae naturae necessitate sit, & agat; quod sit omnium rerum causa libera, & quomodo; quod omnia in Deo sint, & ab ipso ita pendeant, ut sine ipso nec esse, nec concipi possint; & denique quod omnia a Deo fuerint praedeterminata, non quidem ex libertate voluntatis, sive absoluto beneplacito, sed ex absoluta Dei natura, sive infinita potentia. Porro ubicunque data fuit occasio, praejudicia, quae impedire poterant, quominus meae demonstrationes perciperentur, amovere curavi; sed quia non pauca adhuc restant

praejudicia, quae etiam, imo maxime impedire poterant, & possunt, quominus homines rerum concatenationem eo, quo ipsam explicui, modo amplecti possint, eadem hic ad examen rationis vocare operae pretium duxi. Et quoniam omnia, quae hic indicare suscipio, praejudicia pendent ab hoc uno, quod scilicet communiter supponant homines, omnes res naturales, ut ipsos, propter finem agere; imo, ipsum Deum omnia ad certum aliquem finem dirigere, pro certo statuant: dicunt enim, Deum omnia propter hominem fecisse, hominem autem, ut ipsum coleret. Hoc igitur unum prius considerabo, quacrendo scilicet, primo causam, cur plerique hoc in praejudicio acquiescant, & omnes natura adeo propensi sint ad idem amplectendum. Deinde ejusdem falsitatem ostendam, & tandem, quomodo ex hoc orta sint praejudicia de *bono & malo, merito & peccato, laude & vituperio, ordine & confusione, pulchritudine & deformitate,* & de aliis hujus generis. Verum, haec ab humanae mentis natura deducere, non est hujus loci: Satis hic erit, si pro fundamento id capiam, quod apud omnes debet esse in confesso; nempe hoc, quod omnes homines rerum causarum ignari nascuntur, & quod omnes appetitum habent suum utile quaerendi, cujus rei sunt conscii. Ex his enim sequitur, primo, quod homines, se liberos esse, opinentur, quandoquidem suarum volitionum, suique appetitus sunt conscii, & de causis, a quibus disponuntur ad appetendum, & volendum, quia earum sunt ignari, nec per somnium cogitant. Sequitur secundo, homines omnia propter finem agere; videlicet propter utile, quod appetunt; unde fit, ut semper rerum peractarum causas finales tantum scire expetant, &, ubi ipsas audiverint, quiescant; nimirum, quia nullam habent causam ulterius dubitandi. Sin autem easdem ex alio audire nequeant, nihil iis restat, nisi ut ad semet se convertant, & ad fines, a quibus ipsi ad similia determinari solent, reflectant, & sic ex suo ingenio ingenium alterius necessario judicant. Porro

geriye şeylerin bağlaşımının açıkladığım yolda kavranmasına çok büyük bir engel olmuş olan ve henüz olmayı sürdüren birçok önyargı kaldığı için, bunları us yoluyla irdelemek üzere ele almaya değer gördüm. Ama burada ele alacağım tüm önyargılar yalnızca tek bir nokta üzerine, insanların genellikle Doğadaki tüm şeylerin tıpkı kendileri gibi belli bir erek uğruna davrandığını sanmaları üzerine dayandığı için, ve giderek Tanrının kendisinin bile tüm şeyleri belli bir ereğe yönelttiğini güvenle ileri sürdükleri için (çünkü Tanrının tüm şeyleri insan için, ve insanı ise ona tapınsın diye yarattığını söylerler), herşeyden önce bunu irdeleyeceğim. İlkin niçin birçok insanın bu önyargıya düştüğünü, ve niçin tümünün de buna öylesine doğallıkla yatkın olduklarını araştıracağım. Daha sonra yanlışlığını, ve son olarak ondan *iyi* ve *kötü, değer* ve *kabahat, övgü* ve *yergi, düzen* ve *karışıklık, güzellik* ve *çirkinlik* ve bu tür başka şeyler üzerine önyargıların nasıl doğduğunu göstereceğim. Ama burası bu şeyleri insan anlığının doğasından çıkarsamanın yeri değildir; burada, herkes tarafından kabul edilmesi gerektiği gibi, insanın şeylerin nedenlerinin bilgisizi olarak dünyaya geldiğini, ona yararlı olanı aramak için bir istek duyduğunu ve bunun bilincinde olduğunu uslamlama için bir zemin olarak almam yeterli olacaktır. Bundan ilk olarak şu çıkar ki, insanlar istenç ve itkilerinin bilincinde oldukları ölçüde kendilerini özgür sayarlar, ve onları istek duymaya ve istemeye götüren nedenlerin bilgisizi oldukça, bunların varlıklarını düşlerinde bile göremezler. İkinci olarak, insanlar her şeyi bir erek uğruna, eş deyişle istedikleri yarar uğruna yaparlar; bu yüzdendir ki olmuş olanların yalnızca sonsal nedenlerini ortaya çıkarmaya çalışır, ve bunların ne olduğunu gördüklerinde doyum bulurlar, çünkü bundan böyle daha öte kuşku için hiçbir nedenleri kalmaz. Ama bu sonsal nedenlerin ne olduğunu bir başkasından öğrenemedikleri zaman, onlar için geriye kendilerine dönmekten ve genellikle onları benzer eylemlere belirleyen erekler üzerine düşün-

mekten başka yapacak şey kalmaz; ve böylece başkalarının anlığını zorunlu olarak kendilerininki ile yargılarlar. Dahası, hem kendi içlerinde hem de kendi dışlarında kendilerine yararlı olan şeylere erişmek için hiç de küçük katkıları olmayan bir araçlar çokluğu buldukları için—örneğin görmek için yararlı olan gözler, çiğnemek için dişler, beslenme için bitkiler ve hayvanlar, aydınlanmak için güneş, balık tutmak için deniz—, tüm doğal şeyler yararlı olanı elde etmenin araçları olarak görülmeye başlar; bunlar açıkça insan tarafından icadedilmedikleri ama yalnızca oldukları gibi bulundukları için, bunları onların kullanımı için bir başkasının hazırlamış olduğuna inanmak için bir neden bulurlar. Çünkü bir kez onları birer araç olarak gördükten sonra, onların kendi kendilerini yaratmış olduklarına inanmaları söz konusu olamaz, ve böylece kendileri için hazırlama alışkanlığında oldukları araçlardan Doğanın insan özgürlüğü ile donatılı olan, onlar için herşeyin çaresine bakan, ve tüm şeyleri onların kullanması için yapmış olan belli bir egemeni ya da egemenleri olduğunu çıkarsamak zorunda kalmışlardır. Bu egemenlerin anlıkları üzerine hiçbirşey işitmemiş oldukları için, onları kendi anlıklarına göre yargılamak zorunda kalmışlar, ve bu yüzden tanrıların insanların onlara bağlanabilmesi ve onlara en yüksek onuru verebilmeleri için herşeyi onlar yararına yönettiklerini ileri sürmüşlerdir; her insanın Tanrı onu geri kalan herkesin üstünde sevebilsin ve tüm Doğayı onun kör isteğine ve doymak bilmez açgözlülüğüne hizmet etmeye yöneltebilsin diye kendi kafasından Tanrıya değişik bir tapınma türü icadetmesinin nedeni budur. Böylece bu önyargı bir boşinanca dönerek anlıkta derin kökler saldı; ve herkesin şeylerin sonsal nedenlerini anlamak ve açıklamak için öylesine büyük çabalar göstermesinin nedeni budur. Bununla birlikte, bana öyle görünüyor ki Doğanın hiçbirşeyi (eş deyişle, insana yararlı olmayan hiçbirşeyi) boşuna yapmadığını gösterme girişimi Doğanın tanrılarla birlikte insan denli deli olduğunu göstermede sonlanır. Ama tüm bunların sonunda neye götürdüğüne bakın! Doğada sayısız yararlı şey arasında hiç de az

cum in se, & extra se non pauca reperiant media, quae, ad suum utile assequendum, non parum conducant, ut ex. gr. oculos ad videndum, dentes ad masticandum, herbas, & animantia ad alimentum, solem ad illuminandum, mare ad alendum pisces, hinc factum, ut omnia naturalia, tanquam ad suum utile media, considerent; & quia illa media ab ipsis inventa, non autem parata esse sciunt, hinc causam credendi habuerunt, aliquem alium esse, qui illa media in eorum usum paraverit. Nam postquam res, ut media, consideraverunt, credere non potuerunt, easdem se ipsas fecisse; sed ex mediis, quae sibi ipsi parare solent, concludere debuerunt, dari aliquem, vel aliquos naturae rectores, humana praeditos libertate, qui ipsis omnia curaverint, & in eorum usum omnia fecerint. Atque horum etiam ingenium, quandoquidem de eo nunquam quid audiverant, ex suo judicare debuerunt, atque hinc statuerunt, Deos omnia in hominum usum dirigere, ut homines sibi devinciant, & in summo ab iisdem honore habeantur; unde factum, ut unusquisque diversos Deum colendi modos ex suo ingenio excogitaverit, ut Deus eos supra reliquos diligeret, & totam naturam in usum coecae illorum cupiditatis, & insatiabilis avaritiae dirigeret. Atque ita hoc praejudicium in superstitionem versum, & altas in mentibus egit radices; quod in causa fuit, ut unusquisque maximo conatu omnium rerum causas finales intelligere, easque explicare studeret. Sed dum quaesiverunt ostendere, naturam nihil frustra (hoc est, quod in usum hominum non sit) agere, nihil aliud videntur ostendisse, quam naturam, Deosque aeque, ac homines, delirare. Vide quaeso, quo res tandem evasit! Inter tot naturae commoda

non pauca reperire debuerunt incommoda, tempestates scilicet, terrae motus, morbos &c. atque haec statuerunt propterea evenire, quod Dii irati essent ob injurias, sibi ab hominibus factas, sive ob peccata in suo cultu commissa; & quamvis experientia indies reclamaret, ac infinitis exemplis ostenderet, commoda, atque incommoda piis aeque, ac impiis promiscue evenire, non ideo ab inveterato praejudicio destiterunt: facilius enim iis fuit, hoc inter alia incognita, quorum usum ignorabant, ponere, & sic praesentem suum & innatum statum ignorantiae retinere, quam totam illam fabricam destruere, & novam excogitare. Unde pro certo statuerunt, Deorum judicia humanum captum longissime superare: quae sane unica fuisset causa, ut veritas humanum genus in aeternum lateret; nisi Mathesis, quae non circa fines, sed tantum circa figurarum essentias, & proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset, & praeter Mathesin aliae etiam adsignari possunt causae (quas hic enumerare supervacaneum est), a quibus fieri potuit, ut homines communia haec praejudicia animadverterent, & in veram rerum cognitionem ducerentur.

His satis explicui id, quod primo loco promisi. Ut jam autem ostendam, naturam finem nullum sibi praefixum habere, & omnes causas finales nihil, nisi humana esse figmenta, non opus est multis. Credo enim id jam satis constare, tam ex fundamentis, & causis, unde hoc praejudicium originem suam traxisse ostendi, quam ex Propositione 16 & Corollariis Propositionis 32 & praeterea ex iis omnibus, quibus ostendi, omnia naturae aeterna quadam necessitate, summaque perfectione procedere. Hoc tamen adhuc addam, nempe, hanc de fine doctrinam naturam omnino evertere. Nam id, quod revera causa est, ut effectum considerat, & contra. Deinde id, quod natura prius est, facit posterius. Et denique id,

sayıda olmayan sıkıntıları da görmek zorundaydılar—fırtınalar, depremler, hastalıklar vb.; ve bunların ya tanrılar insanların onlara karşı yaptıkları haksızlıklardan öfkeye kapıldıkları için, ya da onlara tapınmada işledikleri kabahatler nedeniyle olmuş oldukları söylendi; ve gerçi deneyimin bunu her gün çürütmesine ve sayısız örneklerle hem yararlı hem de zararlı olanın hiçbir ayrım gözetmeden dindar olmayanlar gibi dindarların da başına geldiğini göstermesine karşın, bu yüzden bu noktada katı önyargılardan vazgeçilmiş değildir; çünkü insan için bunları kullanmasını bilmediği başkalarının yanma koyarak şimdiki ve doğuştaki bilgisizlik durumunu sürdürmek bütün bir yapıyı yıkıp yeniden kurmaktan çok daha kolaydı. Bu yüzden tanrıların yargılarının kavrayışımızı çok çok aştığının tartışma götürmez olduğu düşünüldü; ve eğer ereklerle değil ama betilerin özleri ve özellikleri ile ilgilenen Matematik bize bir başka gerçeklik ölçünü sunmamış olsaydı, salt bu görüş bile gerçekliğin tüm bengilik boyunca insan soyundan gizli kalması için yeterli olurdu. Ve Matematiğe ek olarak (ki burada sıralanmaları gereksizdir) insanı bu ortak önyargılar üzerine düşünmeye yöneltecek ve onları şeylerin gerçek bir bilgisine götürecek başka nedenler de belirtilebilir.

Bunlarla açıklamak için söz verdiğim ilk noktayı yeterince açıklamış oldum. Şimdi Doğanın kendi önüne hiçbir erek koymadığını ve tüm sonsal nedenlerin insanların uydurmalarından başka birşey olmadığını göstermek için çok şey söylemek gerekmeyecektir. Çünkü inanıyorum ki bu söz konusu önyargının hem temellerinden hem de nedenlerinden, ve Ön. 16'dan ve Ön. 32'nin Sonurgularından, ve ayrıca tüm şeylerin Doğanın belli bir bengi zorunluğundan en yüksek eksiksizlik ile doğmuş olduklarını göstermek için kullandığım tüm önermelerden yeterince açıktır. Gene de şu noktayı eklemem gerek ki, sonsal nedenler öğretisi Doğayı bütünüyle altüst eder. Çünkü gerçekte neden olanı etki, ve etki olanı neden olarak görür. Yine, Doğada ilk olanı son yapar. Ve son olarak en yüksek ve en eksik-

siz olanı en eksik olana çevirir. Çünkü (ilk iki önermeyi kendiliğinden açık oldukları için atlarsak) Ön. 21, 22 ve 23'ten açıktır ki, Tanrı tarafından dolaysızca üretilen etki en eksiksiz etkidir, ve bir etki üretimi için ara nedenlerin zorunlu olması ile orantılı olarak eksiktir. Ama Tanrı tarafından dolaysızca üretilen şeyler Tanrının ereğine erişebilmesi için yapılmış olsalardı, o zaman uğruna birincinin yapılmış olduğu sonuncunun zorunlu olarak tümü içinde en üstünü olması gerekirdi. Bunun dışında, bu öğreti Tanrının eksiksizliğini ortadan kaldırır; çünkü Tanrı bir ereğe erişmek için çalışırsa, zorunlu olarak onda eksik olanı istiyor olacaktır. Ve gerçi Tanrıbilimciler ve Metafizikçiler gereksinim ereği ve benzeşme ereği arasında bir ayrım yapsalar da, Tanrının herşeyi yaratılan şeyler uğruna değil ama kendi uğruna yapmış olduğunu kabul ederler, çünkü yaratılıştan önce uğruna Tanrının davranmış olması gereken şey olarak Tanrıdan başkasını gösteremezler, ve dolayısıyla kaçınılmaz olarak Tanrının kendilerine erişmek için araç hazırlamayı istediği şeylerden yoksun olduğunu ve onları istediğini kabul etmek zorunda kalırlar—ki kendinde açıktır. Ve yine burada gözden kaçırmamak gerek ki, bu öğretinin şeylerin ereklerini saptamada dehalarını sergileyerek bir doyum bulan yandaşları bu öğretilerini inandırıcı kılmak için yeni bir uslamlama türü getirmişlerdir: olanaksıza ergi değil ama bilgisizliğe ergi—, ki öğretilerini tanıtlamak için ellerinde başka hiçbir aracın kalmadığını gösterir. Çünkü, örneğin, eğer bir taş çatıdan birinin başına düşerek onu öldürmüşse, bunlar bu yolla taşın adamı öldürmek için düştüğünü tanıtlayacaklardır. Çünkü Tanrının istenci yoluyla bu amaç için düşmediyse, nasıl olur da böyle birçok koşul (çünkü sık sık birçok koşul eşzamanlı olarak çakışır) şans yoluyla biraraya gelebilirdi? Belki de olay rüzgar estiği ve adam o yoldan geçmek zorunda olduğu için yer aldı yanıtını vereceksiniz. Ama karşı çıkacaklardır: niçin rüzgar o sırada esti, niçin adam tam o sırada o yoldan geçti? Eğer yine yanıtlayacak ve rüzgar o güne dek din-

quod supremum, & perfectissimum est, reddit imperfectissimum. Nam (duobus prioribus omissis, quia per se manifesta sunt) ut ex Propositionibus 21, 22 & 23 constat, ille effectus perfectissimus est, qui a Deo immediate producitur, & quo aliquid pluribus causis intermediis indiget, ut producatur, eo imperfectius est. At si res, quae immediate a Deo productae sunt, ea de causa factae essent, ut Deus finem assequeretur suum, tum necessario ultimae, quarum de causa priores factae sunt, omnium praestantissimae essent. Deinde haec doctrina Dei perfectionem tollit: Nam, si Deus propter finem agit, aliquid necessario appetit, quo caret. Et, quamvis Theologi, & Metaphysici distinguant inter finem indigentiae, & finem assimilationis, fatentur tamen Deum omnia propter se, non vero propter res creandas egisse; quia nihil ante creationem praeter Deum assignare possunt, propter quod Deus ageret; adeoque necessario fateri coguntur, Deum iis, propter quae media parare voluit, caruisse, eaque cupivisse, ut per se clarum. Nec hic praetereundum est, quod hujus doctrinae Sectatores, qui in assignandis rerum finibus suum ingenium ostentare voluerunt, ad hanc suam doctrinam probandam, novum attulerunt modum argumentandi, reducendo scilicet, non ad impossibile, sed ad ignorantiam; quod ostendit nullum aliud fuisse huic doctrinae argumentandi medium. Nam si ex. gr. ex culmine aliquo lapis in alicujus caput ceciderit, eumque interfecerit, hoc modo demonstrabunt, lapidem ad hominem interficiendum cecidisse. Ni enim eum in finem, Deo id volente, ceciderit, quomodo tot circumstantiae (saepe enim multae simul concurrunt) casu concurrere potuerunt? Respondebis fortasse, id ex eo, quod ventus flavit, & quod homo illac iter habebat, evenisse. At instabunt, cur ventus illo tempore flavit? cur homo illo eodemque tempore illac iter habebat? Si iterum respondeas, ventum tum

ortum, quia mare praecedenti die, tempore adhuc tranquillo, agitari inceperat; & quod homo ab amico invitatus fuerat; instabunt iterum, quia nullus rogandi finis, cur autem mare agitabatur? cur homo in illud tempus invitatus fuit? & sic porro causarum causas rogare non cessabunt, donec ad Dei voluntatem, hoc est, ignorantiae asylum confugeris. Sic etiam, ubi corporis humani fabricam vident, stupescunt, & ex eo, quod tantae artis causas ignorant, concludunt, eandem non mechanica, sed divina, vel supernaturali arte fabricari, talique modo constitui, ut una pars alteram non laedat. Atque hinc fit, ut qui miraculorum causas veras quaerit, quique res naturales, ut doctus, intelligere, non autem, ut stultus, admirari studet, passim pro haeretico, & impio habeatur, & proclametur ab iis, quos vulgus, tanquam naturae, Deorumque interpretes, adorat. Nam sciunt, quod, sublata ignorantia, stupor, hoc est, unicum argumentandi, tuendaeque suae auctoritatis medium, quod habent, tollitur. Sed haec relinquo, & ad id, quod tertio loco hic agere constitui, pergo.

Postquam homines sibi persuaserunt, omnia, quae fiunt, propter ipsos fieri, id in unaquaque re praecipuum judicare debuerunt, quod ipsis utilissimum, & illa omnia praestantissima aestimare, a quibus optime afficiebantur. Unde has formare debuerunt notiones, quibus rerum naturas explicarent, scilicet, *Bonum, Malum, Ordinem, Confusionem, Calidum, Frigidum, Pulchritudinem, & Deformitatem*: & quia se liberos existimant, inde hae notiones ortae sunt, scilicet, *Laus, & Vituperium, Peccatum, & Meritum*; sed has infra, postquam

gin kalan deniz önceki gün karıştığı için esti, ve adam bir dostunun davetine gidiyordu diyecek olursanız, sorgulamalarına bir son olmadığı için, bir kez daha karşı çıkacaklardır: Ama niçin deniz karıştı? Adam niçin o sırada davet edildi? ve böylece nedenlerin nedenini sormaya son vermeyecekler ve sonunda sizi Tanrının istencine, bilgisizliğin sığınağına sığınmak zorunda bırakacaklardır. Böylece, insan bedeninin yapısına bakarken de hayrete düşerler; ve böyle bir sanatın nedenlerinin bilgisizi oldukları için, bedenin düzeneksel değil ama doğaüstü ya da tanrısal bir sanat tarafından yapıldığı, ve hiçbir parçanın bir başkasına zarar veremeyeceği bir yolda oluşturulduğu vargısını çıkarırlar. Bu yüzden tansıkların gerçek nedenlerini bulmaya çalışan ve doğal şeylere bir aptal gibi bakmayıp bir bilge gibi onu anlamayı isteyen insan çoğu kez bir heretik ve dinsiz olarak görülür,* ve halkın kendilerine hem Doğanın hem de tanrıların yorumcuları olarak taptığı insanlar tarafından öyle olduğu bildirilir. Çünkü bunlar bilirler ki, eğer bilgisizlik ortadan kaldırılacak olursa yetkelerini ileri sürmelerinin ve savunmalarının biricik aracı olan o aptalca hayret de ellerinden gidecektir. Ama bunları bırakıyor ve üçüncü olarak tartışmaya karar verdiğim noktaya geçiyorum.

İnsanlar bir kez kendilerini olan herşeyin onlar için yapılmış olduğuna inandırdıktan sonra, kaçınılmaz olarak herşeyde onlara en yararlı olanın en önemli olduğu yargısında bulunmak ve en hoşlarına giden şeyleri değerde herşeyden üstün saymak zorunda kalırlar. Bu yolda örneğin *İyi, Kötü, Düzen, Karışıklık, Sıcak, Soğuk, Güzel* ve *Çirkin* vb. gibi şeylerin Doğasını açıklamalarını sağlayan kavramları oluşturmaları gerekli oldu; ve kendilerini özgür sandıkları için, *Övgü* ve *Yergi, Kabahat* ve *Değer* gibi daha öte kavramlar ortaya çıktı; bu sonuncuları daha sonra insan doğasını irdelerken açıklayacağım; ama birincileri şimdi kısaca tartışacağız. Belirtmek gerek ki sağlık için ve Tanrıya

*[Bu sözler genellikle Spinoza'nın kendisine yönelik bir gönderme olarak kabul edilir. *Tractatus Thelogico-Politicus* (1670), Bölüm 6'da Spinoza hiçbir tansık olamayacağını, herşeyin doğal yasa tarafından açıklanabileceğini yazar ve politik/dünyasal dindarlık tarafından 'heretik ve dinsiz' olarak kınanır.]

tapınma için katkıda bulunan herşeye *iyi* derler; karşıtlarına ise, tersine, *kötü*. Ama şeylerin Doğasını anlamayıp tersine onları yalnızca imgeleyenler şeylere ilişkin hiçbirşey ileri sürmedikleri ve imgelemi anlak diye aldıkları için, şeylerin ve kendi doğalarının bilgisizi olarak şeylerde bir *düzen* olduğu konusunda katı bir inanç taşırlar. Çünkü şeyler bize duyular tarafından sunulduğu zaman onları kolayca imgeleyebileceğimiz ve dolayısıyla kolayca anımsayabileceğimiz bir durumdaysalar, onlara *iyi düzenlenmiş* deriz; ama karşıt durumda onlara *kötü düzenlenmiş* ya da *karışık* deriz. Dahası, kolayca imgeleyebildiğimiz şeyler bizim için özellikle haz verici olduğundan, insanlar düzeni karışıklığa yeğlerler, sanki düzen bizim imgelemimiz ile bağıntısına bakılmaksızın Doğadaki birşeymiş gibi; ve derler ki Tanrı herşeyi düzen içinde yarattı, ama bu yolda bilmeksizin Tanrıya imgelem yüklerler, eğer, belki de, Tanrının insan imgelemi için kaygısından ötürü şeyleri en kolay imgelenebilecekleri yolda düzenlediğini demek istemiyorlarsa; ne de imgelemimizi çok çok aşan ve zayıflığından ötürü birçoğu onu karıştıran sonsuz sayıda şeyin bulunması olgusu onları duraksatacak gibi görünür. Ama bu kadar yeter. Sözünü ettiğim öteki kavramlar imgelemin değişik yollarda etkilenmesine yol açan imgelem kiplerinden başka birşey değildirler, ve gene de bilgisizler tarafından şeylerin başlıca yüklemleri olarak görülürler; çünkü, belirttiğimiz gibi, tüm şeylerin onlar için yapılmış olduğunu düşünür, ve bir şeyin doğasına ondan etkileniş yollarına göre *iyi* ya da *kötü*, *sağlam*, *bozuk* ya da *çürük* derler. Örneğin, eğer sinirlerin göz aracılığıyla algılanan nesnelerden aldığı devim sağlığa yararlıysa, buna neden olan nesnelere *güzel* denir; buna karşı, aykırı bir devime yol açanlara ise *çirkin* denir. Duyuları burun-delikleri yoluyla uyaran şeylere *hoş-kokulu* ya da *pis-kokulu* denir; dil yoluyla etkide bulunanlara *tatlı* ya da *acı*, *lezetli* ya da *lezzetsiz* denir. Dokunma yoluyla etkide bulunanlara *yumuşak* ya da *sert*, *pürüzlü* ya da *pürüzsüz* denir. Ve son olarak kulaklar yoluyla etkide bulunanlara *gürültü*, *ses* ya da *uyum* yaratıcı denir

de natura humana egero, illas autem hic breviter explicabo. Nempe id omne, quod ad valetudinem, & Dei cultum conducit, *Bonum*, quod autem iis contrarium est, *Malum* vocaverunt. Et quia ii, qui rerum naturam non intelligunt, sed res tantummodo imaginantur, nihil de rebus affirmant, & imaginationem pro intellectu capiunt, ideo ordinem in rebus esse firmiter credunt, rerum, suaeque naturae ignari. Nam cum ita sint dispositae, ut, cum nobis per sensus repraesentantur, eas facile imaginari, & consequenter earum facile recordari possimus, easdem *bene ordinatas*, si vero contra, ipsas *male ordinatas*, sive *confusas* esse dicimus. Et quoniam ea nobis prae caeteris grata sunt, quae facile imaginari possumus, ideo homines ordinem confusioni praeferunt; quasi ordo aliquid in natura praeter respectum ad nostram imaginationem esset; dicuntque Deum omnia ordine creasse, & hoc modo ipsi nescientes Deo imaginationem tribuunt; nisi velint forte, Deum, humanae imaginationi providentem, res omnes eo disposuisse modo, quo ipsas facillime imaginari possent; nec moram forsan iis injiciet, quod infinita reperiantur, quae nostram imaginationem longe superant, & plurima, quae ipsam, propter ejus imbecillitatem, confundunt. Sed de hac re satis. Caeterae deinde notiones etiam praeter imaginandi modos, quibus imaginatio diversimode afficitur, nihil sunt, & tamen ab ignaris, tanquam praecipua rerum attributa, considerantur; quia, ut jam diximus, res omnes propter ipsos factas esse, credunt; & rei alicujus naturam *bonam*, vel *malam*, *sanam*, vel *putridam*, & *corruptam* dicunt, prout ab eadem afficiuntur. Ex. gr. si motus, quem nervi ab objectis, per oculos repraesentatis, accipiunt, valetudini conducat, objecta, a quibus causatur, *pulchra* dicuntur, quae autem contrarium motum cient, *deformia*. Quae deinde per nares sensum movent, *odorifera*, vel *faetida* vocant,

quae per linguam, *dulcia*, aut *amara*, *sapida* aut *insipida*, &c. Quae autem per tactum; *dura*, aut *mollia*, *aspera*, aut *laevia*, &c. Et quae denique aures movent, *strepitum*, *sonum*, vel *harmoniam* edere dicuntur, quorum postremum homine's adeo dementavit, ut Deum etiam harmonia delectari crederent. Nec desunt Philosophi, qui sibi persuaserint, motus coelestes harmoniam componere: Quae omnia satis ostendunt, unumquemque pro dispositione cerebri de rebus judicasse, vel potius imaginationis affectiones pro rebus accepisse. Quare non mirum est (ut hoc etiam obiter notemus), quod inter homines tot, quot experimur, controversiae ortae sint, ex quibus tandem Scepticismus. Nam, quamvis humana corpora in multis conveniant, in plurimis tamen discrepant, & ideo id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confusum; quod uni gratum, alteri ingratum est, & sic de caeteris, quibus hic supersedeo, cum quia hujus loci non est de his ex professo agere, tum quia hoc omnes satis experti sunt. Omnibus enim in ore est, quot capita, tot sensus, suo quemque sensu abundare, non minora cerebrorum, quam palatorum esse discrimina: quae sententiae satis ostendunt, homines pro dispositione cerebri de rebus judicare, resque potius imaginari, quam intelligere. Res enim si intellexissent, illae omnes, teste Mathesi, si non allicerent, ad minimum convincerent.

Videmus itaque omnes notiones, quibus vulgus solet naturam explicare, modos esse tantummodo imaginandi, nec ullius rei naturam, sed tantum imaginationis constitutionem indicare; & quia nomina habent, quasi essent entium, extra imaginationem existentium, eadem entia, non rationis, sed imaginationis voco, atque adeo omnia argumenta, quae contra nos ex similibus notionibus petuntur, facile propulsari possunt. Solent enim multi sic argumentari. Si omnia ex necessitate perfectissimae Dei natu-

ki, bunlardan sonuncusu insanların dengelerini öyle bir düzeyde yitirmesine neden olmuştur ki, Tanrının bile ondan hoşlandığına inanmışlardır. Gerçekten de, kendilerini göksel devimlerin bir uyum yarattığına inandıran felsefeciler bile vardır; tüm bunlar yeterince açık olarak gösterir ki, herkes şeyleri beyninin yapısına göre yargılar, ya da daha doğrusu şeylerin yerine imgeleminin değişkilerini alır. Bu yüzden (geçerken belirtebileceğimiz gibi) gördüğümüz tüm çekişmelerin insanlar arasında doğmuş olmasına, ve en sonunda Kuşkuculuğun kendini göstermiş olmasına şaşırmamak gerekir. Çünkü insan bedenleri birçok şeyde anlaşsalar da, daha da çoğunda ayrılırlar, ve dolayısıyla bir kimseye iyi gelen bir başkasına kötü, birine düzenli gelen bir başkasına karışık görünür, birine hoş gelen bir başkasına nahoş gelir; ve bu hem burada uzunlamasına ele alamayacağımız için hem de herkesin kendi deneyim alanında oldukları için atladığım başka durumlarda da böyle gider. Çünkü şu anlatımlar herkesin ağzındadır: Ne denli kafa varsa, o denli anlayış vardır: Herkes kendi kavrayışından doyum bulur: Kafalar ne denli ayrıysa, beğeniler de o denli ayrıdır—tüm bu özdeyişler insanların sorunlar üzerine beyinlerinin yapısına göre karar verdiklerini ve şeyleri anlamaktan çok imgelediklerini gösterir. Eğer şeyleri anlamış olsalardı, tüm bunlar, Matematiğin tanıtladığı gibi, onları en azından inandırabilirdi, üstelik tümüne çekici gelmeseler bile.

Öyleyse sıradan insanların Doğayı açıklamada kullanma alışkanlığında oldukları tüm o kavramların yalnızca değişik imgelem kipleri olduğunu, ve kendinde herhangi birşeyin doğasını değil ama yalnızca imgelemin yapısını belirttiklerini görürüz; ve sanki imgelemin dışında varolan kendiliklermiş gibi adları olduğu için, onlara usun varlıkları [*ens rationis*] değil ama imgelemin varlıkları [*ens imaginationis*] diyorum; ve böylece bu tür kavramlar üzerinde bize karşı yöneltilen tüm uslamlamalar kolayca püskürtülebilir. Örneğin birçok insan şöyle uslamlamada bulunmaya alışmıştır. Eğer tüm şeyler

Tanrının en eksiksiz doğasının zorunluğundan gelmişlerse, nasıl olmuştur da Doğada böylesine çok eksiklik doğmuştur? Örneğin tüm şeylerin kokuşma noktasına dek çürümeleri; bulantı yaratan çirkinlik; şaşkınlık, kötülük, kabahat vb.? Ama, az önce gösterdiğim gibi, tüm bunlar kolayca karşılanabilir. Çünkü şeylerin eksiksizliğinin yalnızca doğaları ve güçleri yoluyla yargılanması gerekir; buna göre, bir şey insan duyularına hoş ya da tiksindirici geldiği, ya da insan doğasına yararlı ya da zararlı olduğu için daha çok ya da daha az eksiksiz değildir. Ama niçin Tanrının tüm insanları yalnızca us tarafından yönetilebilecekleri bir yolda yaratmamış olduğunu soranlara yalnızca şu yanıtı veriyorum: Çünkü Tanrı için en yüksekten en alt eksiksizlik düzeyine dek herşeyin yaratılması için gereç eksik olmamıştır; ya da, daha doğru bir deyişle, çünkü Tanrının doğasının yasaları öylesine kapsamlıydılar ki, Ön. 16'da tanıtladığım gibi, sonsuz bir anlak tarafından kavranabilecek herşeyin üretimi için yeterli olmuşlardır.

Bunlar burada belirtme görevini üstlendiğim önyargılardır. Eğer benzer bir ırada daha başkaları kalmışsa, bunlar üzerlerine biraz düşünerek kolayca düzeltilebilir.

Birinci Bölümün Sonu

rae sunt consecuta, unde ergo tot imperfectiones in natura ortae? Videlicet, rerum corruptio ad faetorem usque, rerum deformitas, quae nauseam moveat, confusio, malum, peccatum &c. Sed, ut modo dixi, facile confutantur. Nam rerum perfectio ex sola earum natura, & potentia est aestimanda, nec ideo res magis, aut minus perfectae sunt, propterea quod hominum sensum delectant, vel offendunt, quod humanae naturae conducunt, vel quod eidem repugnant. Iis autem, qui quaerunt, cur Deus omnes homines non ita creavit, ut solo rationis ductu gubernarentur? nihil aliud respondeo, quam quia ei non defuit materia ad omnia, ex summo nimirum ad infimum perfectionis gradum, creanda; vel magis proprie loquendo, quia ipsius naturae leges adeo amplae fuerunt, ut sufficerent ad omnia, quae ab aliquo infinito intellectu concipi possunt, producenda, ut Propositione 16 demonstravi.

Haec sunt, quae hic notare suscepi, praejudicia. Si quaedam hujus farinae adhuc restant, poterunt eadem ab unoquoque mediocri meditatione emendari.

Finis Partis Primae

ETHICES PARS SECUNDA

De Natura, & Origine Mentis

BÖLÜM İKİ

Anlığın Doğası ve Kökeni Üzerine

Transeo jam ad ea explicanda, quae ex Dei, sive Entis aeterni, & infiniti essentia necessario debuerunt sequi. Non quidem omnia; infinita enim infinitis modis ex ipsa debere sequi Prop. 16 Part. 1 demonstravimus: sed ea solummodo, quae nos ad Mentis humanae, ejusque summae beatitudinis cognitionem, quasi manu, ducere possunt.

Şimdi Tanrının ya da bengi ve sonsuz Varlığın özünden zorunlu olarak doğması gereken şeyleri açıklamaya geçiyorum. Aslında tümünü değil, çünkü sonsuz sayıda şeyin sonsuz sayıda kipte doğması gerektiğini tanıtlamıştık (Bölüm 1, Ön. 16); ama yalnızca bizi bir bakıma elimizden tutarak insan Anlığının ve onun en yüksek kutluluğunun bir bilgisine götürebilecek olan şeyleri.

Definitiones

TANIMLAR

I. Per *corpus* intelligo modum, qui Dei essentiam, quatenus, ut res extensa, consideratur, certo, & determinato modo exprimit; vide Coroll. Prop. 25 p. 1.

1. *Cisim* ile uzamlı şey olarak görüldüğü sürece Tanrının özünü belli ve belirli bir yolda anlatan kipi anlıyorum; bkz. Bölüm 1, Ön. 25'e Sonurgu.

II. Ad *essentiam* alicujus rei id pertinere dico, quo dato res necessario ponitur, & quo sublato res necessario tollitur; vel id, sine quo res, & vice versa quod sine re nec esse, nec concipi potest.

2. Bir şeyin, diyorum, *özüne* ait öyle birşey vardır ki, bu verildiğinde şey zorunlu olarak ortaya koyulur, ve geri alındığında şey zorunlu olarak ortadan kaldırılır; ya da, o olmaksızın şey, ve evrik olarak, şey olmaksızın o, ne olabilir ne de kavranabilir.

III. Per *ideam* intelligo Mentis conceptum, quem Mens format, propterea quod res est cogitans.

Explicatio: Dico potius *conceptum*, quam *perceptionem*, quia *perceptionis* nomen indicare videtur, Mentem ab objecto pati. At *conceptus* actionem Mentis exprimere videtur.

3. *İdea* ile anlığın düşünen bir şey olarak oluşturduğu kavramını anlıyorum.

Açıklama. Algı değil, ama *kavram* diyorum, çünkü *algı* sözcüğü anlığın nesne karşısında edilgin olduğunu belirtiyor görünür. Ama *kavram* anlığın eylemini anlatıyor görünür.

4. *Yeterli idea* ile öyle bir ideayı anlıyorum ki, nesne ile ilişki olmaksızın kendinde görüldüğü sürece, gerçek bir ideanın özelliklerinin ya da içsel imlerinin tümünü taşır.

Açıklama. Dışsal olanı, e.d. ideanın ideası olduğu şey ile bağdaşmasını dışlayabilmek için *içsel* diyorum.

5. *Süre* varolmanın belirsizce sürmesidir.

Açıklama. Belirsizce diyorum, çünkü hiçbir biçimde varolan şeyin doğasının kendisi tarafından belirlenemez, ne de zorunlu olarak şeyin varoluşunu koyan ama onu ortadan kaldırmayan etker neden tarafından belirlenebilir.

6. *Olgusallık* ve *eksiksizlik* ile aynı şeyi anlıyorum.

7. *Tekil şeyler* ile sonlu olan ve belirli bir varoluşları olan şeyleri anlıyorum. Ama eğer bir dizi birey tek bir eylemde aynı zamanda tek bir etkinin nedenleri olacak bir yolda birleşmişse, tümünü de bu düzeye dek tek bir bireysel şey olarak görüyorum.

IV. Per *ideam adaequatam* intelligo ideam, quae, quatenus in se sine relatione ad objectum consideratur, omnes verae ideae proprietates, sive denominationes intrinsecas habet.

Explicatio. Dico *intrinsecas*, ut illam secludam, quae extrinseca est, nempe convenientiam ideae cum suo ideato.

V. *Duratio* est indefinita existendi continuatio.

Explicatio. Dico *indefinitam*, quia per ipsam rei existentis naturam determinari nequaquam potest, neque etiam a causa efficiente, quae scilicet rei existentiam necessario ponit, non autem tollit.

VI. Per *realitatem*, & *perfectionem* idem intelligo.

VII. Per *res singulares* intelligo res, quae finitae sunt, & determinatam habent existentiam. Quod si plura Individua in una actione ita concurrant, ut omnia simul unius effectus sint causa, eadem omnia eatenus, ut unam rem singularem, considero.

BELİTLER

1. İnsanın özü zorunlu varoluş içermez; başka bir deyişle, doğa düzeninden şu ya da bu insanın varoluşu gibi varolmayışı da doğabilir ya da doğmayabilir.

2. İnsan düşünür.

3. Sevgi, istek gibi düşünce kipleri, ya da hangi adla belirtilirse belirtilsinler anlığın duyguları aynı bireyde sevilen, istenen vb. şeyin ideası olmadıkça varolmazlar. Ama idea başka hiçbir düşünce kipi olmaksızın da varolabilir.

4. Belli bir cismin birçok yolda etkilendiğini duyumsarız.

5. Cisimler ve düşünce kipleri dışında hiçbir tekil şeyi duyumsamayız ya da algılamayız.

Konutlamalar için 13. Önermeden sonrasına bakınız.

Axiomata

I. Hominis essentia non involvit necessariam existentiam, hoc est, ex naturae ordine, tam fieri potest, ut hic, & ille homo existat, quam ut non existat.

II. Homo cogitat.

III. Modi cogitandi, ut amor, cupiditas, vel quicunque nomine affectus animi insigniuntur, non dantur, nisi in eodem Individuo detur idea rei amatae, desideratae, &c. At idea dari potest, quamvis nullus alius detur cogitandi modus.

IV. Nos corpus quoddam multis modis affici sentimus.

V. Nullas res singulares praeter corpora, & cogitandi modos, sentimus, nec percipimus.

Postulata vide post Propositionem 13.

ÖNERMELER

Propositio I

ÖNERME 1

Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans.

Düşünce Tanrının bir yüklemidir, ya da, Tanrı düşünen bir şeydir.

Demonstratio. Singulares cogitationes, sive haec, & illa cogitatio modi sunt, qui Dei naturam certo, & determinato modo exprimunt (per Coroll. Prop. 25 p. 1). Competit ergo Deo (per Defin. 5 p. 1) attributum, cujus conceptum singulares omnes cogitationes involvunt, per quod etiam concipiuntur. Est igitur Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, quod Dei aeternam, & infinitam essentiam exprimit (vide Defin. 6 p. 1), sive Deus est res cogitans. Q.E.D.

Tanıt. Tekil düşünceler, ya da şu ya da bu düşünce, belli ve belirli bir yolda Tanrının doğasını anlatan kiplerdir (Bölüm 1, Ön. 25'e Sonurgu). Öyleyse Tanrıya öyle bir yüklem aittir ki (Bölüm 1, Tan. 5), kavramı tüm tekil düşüncelerde içerilir ve onların kavranmasını sağlar. Öyleyse Düşünce Tanrının sonsuz yüklemlerinden biridir ki Tanrının bengi ve sonsuz özünü anlatır (Bölüm 1, Tan. 6), ya da, Tanrı düşünen bir şeydir.—Q.E.D.

Scholium. Patet etiam haec Propositio ex hoc, quod nos possumus ens cogitans infinitum concipere. Nam quo plura ens cogitans potest cogitare, eo plus realitatis, sive perfectionis idem continere concipimus; ergo ens, quod infinita infinitis modis cogitare potest, est necessario virtute cogitandi infinitum. Cum itaque, ad solam cogitationem attendendo, Ens infinitum concipiamus, est necessario (per Defin. 4 & 6 p. 1) Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, ut volebamus.

Not. Bu önerme sonsuz bir düşünen Varlığı kavrayabilmemiz olgusundan da açıktır. Çünkü düşünen bir varlık ne denli çok düşünebilirse, onun o denli olgusallık ya da eksiksizlik taşıdığını kavrarız; öyleyse bir şeyler sonsuzluğunu sonsuz yolda düşünebilen varlık zorunlu olarak düşünme gücünde sonsuzdur. Öyleyse sonsuz bir Varlığı yalnızca düşünceye dikkat ederek kavrayabildiğimiz için, Düşünce zorunlu olarak Tanrının sonsuz yüklemlerinden biridir (Bölüm 1, Tan. 4 ve 6), ki tanıtlamak istediğimiz buydu.

Propositio II

ÖNERME 2

Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa.

Uzam Tanrının bir yüklemidir, ya da Tanrı uzamlı bir şeydir.

Demonstratio. Hujus eodem modo procedit, ac demonstratio praecedentis Propositionis.

Tanıt. Bu önermenin tanıtı öncekininki ile aynı yolda ilerler.

Propositio III

ÖNERME 3

In Deo datur necessario idea, tam ejus essentiae, quam omnium, quae ex ipsius essentia necessario sequuntur.

Tanrıda zorunlu olarak özünün ve özünden zorunlu olarak doğan herşeyin bir ideası vardır.

Demonstratio. Deus enim (per Prop. 1 hujus) infinita infinitis modis cogitare, sive (quod idem est, per Prop. 16 p. 1) ideam suae essentiae, & omnium, quae ne-

Tanıt. Çünkü Tanrı (Bölüm 2, Ön. 1) bir şeyler sonsuzluğunu sonsuz yolda düşünebilir, ya da (ki, Bölüm 1, Ön. 16'ya göre, yine aynı şeydir) özünün ve bundan zorunlu olarak doğan

tüm şeylerin bir ideasını oluşturabilir. Ama Tanrının gücünde olan herşey zorunludur (Bölüm 1, Ön. 35); öyleyse zorunlu olarak böyle bir idea vardır, ve (Bölüm 1, Ön. 15) yalnızca Tanrıda vardır.—Q.E.D.

Not. Sıradan insanlar Tanrının gücü ile onun varolan herşey üzerindeki özgür istenç ve hakkını anlarlar, ve bu yüzden bunlar genellikle olumsal olarak görülürler. Çünkü derler ki Tanrının herşeyi yoketme ve hiçliğe indirme gücü vardır. Dahası, sık sık Tanrının gücünü kralların gücü ile karşılaştırırlar. İkisi arasında herhangi bir benzerlik olduğu görüşünü Bölüm 1, Ön. 32'ye ilk ve ikinci Sonurgularda çürüttük, ve Bölüm 1, Ön. 16'da tamtladık ki, Tanrı kendini anladığı aynı zorunluk ile etkindir; başka bir deyişle, nasıl tanrısal doğanın zorunluğundan Tanrının kendini anladığı çıkıyorsa (herkes tarafından kabul edilen bir gerçeklik), yine Tanrının şeylerin bir sonsuzluğunu sonsuz yolda yaptığı da aynı zorunlukla çıkar. Dahası, Bölüm 1, Ön. 34'te gösterdiğim gibi, Tanrının gücü Tanrının etkin özünden başka birşey değildir; buna göre, bizim için Tanrının etkin olmadığını tasarlamak onun olmadığını tasarlamak denli olanaksızdır. Ve eğer bu konuyu daha öte uzatabilseydim, bunun yanısıra sıradan kalabalığın Tanrıya yüklediği gücün yalnızca bir insan gücü olmakla kalmadığını (ki Tanrıya bir insan olarak ya da insana benzer bir varlık olarak baktıklarını gösterir), ama güçsüzlük de içerdiğini gösterebilirdim. Ama aynı konu üzerinde dönüp durmak istemiyorum. Yalnızca okurdan her zaman bu konu üzerine ilk bölümde Ön. 16'dan sonuna dek söylenmiş olanlar üzerine yineleyerek düşünmesini isterim. Çünkü Tanrının gücünü kralların insansal güçleri ve hakları ile karıştırmamak için en büyük dikkati göstermedikçe, hiç kimsenin tanıtlamak istediğim şeyleri doğru olarak anlaması olanaklı değildir.

ÖNERME 4

Kendisinden sonsuz sayıda şeyin sonsuz yolda doğduğu Tanrı ideası yalnızca bir olabilir.

cessario ex ea sequuntur, formare potest. Atqui omne id, quod in Dei potestate est, necessario est (per Prop. 35 p. 1); ergo datur necessario talis idea, & (per Prop. 15 p. 1) non nisi in Deo. Q.E.D.

Scholium. Vulgus per Dei potentiam intelligit Dei liberam voluntatem, & jus in omnia, quae sunt, quaeque propterea communiter, ut contingentia, considerantur. Deum enim potestatem omnia destruendi habere dicunt, & in nihilum redigendi. Dei porro potentiam cum potentia Regum saepissime comparant. Sed hoc in Corollario 1 & 2 Propositionis 32 partis 1 refutavimus, & Propositione 16 partis 1 ostendimus, Deum eadem necessitate agere, qua seipsum intelligit, hoc est, sicuti ex necessitate divinae naturae sequitur (sicut omnes uno ore statuunt), ut Deus seipsum intelligat, eadem etiam necessitate sequitur, ut Deus infinita infinitis modis agat. Deinde Propositione 34 partis 1 ostendimus, Dei potentiam nihil esse, praeterquam Dei actuosam essentiam; adeoque tam nobis impossibile est concipere, Deum non agere, quam Deum non esse. Porro si haec ulterius persequi liberet, possem hic etiam ostendere potentiam illam, quam vulgus Deo affingit, non tantum humanam esse (quod ostendit Deum hominem, vel instar hominis a vulgo concipi), sed etiam impotentiam involvere. Sed nolo de eadem re toties sermonem instituere. Lectorem solummodo iterum atque iterum rogo, ut, quae in prima parte, ex Propositione 16 usque ad finem de hac re dicta sunt, semel, atque iterum perpendat. Nam nemo ea, quae volo, percipere recte poterit, nisi magnopere caveat, ne Dei potentiam cum humana Regum potentia, vel jure confundat.

Propositio IV

Idea Dei, ex qua infinita infinitis modis sequuntur, unica tantum esse potest.

Demonstratio. Intellectus infinitus nihil, praeter Dei attributa, ejusque affectiones, comprehendit (per Prop. 30 p. 1). Atqui Deus est unicus (per Coroll. 1 Prop. 14 p. 1). Ergo idea Dei, ex qua infinita infinitis modis sequuntur, unica tantum esse potest. Q.E.D.

Tanıt. Sonsuz anlak Tanrının yüklem ve değişkilerinden bşka hiçbirşeyi kavramaz (Bölüm 1, Ön. 30). Ama Tanrı birdir (Bölüm 1, Ön. 14'e Sonurgu 1). Öyleyse kendisinden sonsuz sayıda şeyin sonsuz yolda doğduğu Tanrı ideası yalnızca bir olabilir.—Q.E.D.

Propositio V

Esse formale idearum Deum, quatenus tantum, ut res cogitans, consideratur, pro causa agnoscit, & non, quatenus alio attributo explicatur Hoc est, tam Dei attributorum, quam rerum singularium ideae non ipsa ideata, sive res perceptas pro causa efficiente agnoscunt, sed ipsum Deum, quatenus est res cogitans.

ÖNERME 5.

İdeaların biçimsel varlığı Tanrıyı başka bir yüklem yoluyla açıklandığı değil, ama ancak düşünen bir şey olarak görüldüğü ölçüde nedeni olarak kabul eder. Eş deyişle, hem Tanrının yüklemlerinin hem de tekil şeylerin ideaları ideaları oldukları şeyleri ya da algılanan şeyleri değil, ama düşünen bir şey olduğu sürece Tanrının kendisini etker nedenleri olarak kabul ederler.

Demonstratio. Patet quidem ex Propositione 3 hujus. Ibi enim concludebamus, Deum ideam suae essentiae, & omnium, quae ex ea necessario sequuntur, formare posse ex hoc solo, nempe, quod Deus est res cogitans, & non ex eo, quod sit suae ideae objectum. Quare esse formale idearum Deum, quatenus est res cogitans, pro causa agnoscit. Sed aliter hoc modo demonstratur. Esse formale idearum modus est cogitandi (ut per se notum), hoc est (per Coroll. Prop. 25 p. 1) modus, qui Dei naturam, quatenus est res cogitans, certo modo exprimit, adeoque (per Prop. 10 p. 1) nullius alterius attributi Dei conceptum involvit, & consequenter (per Axiom. 4 p. 1) nullius alterius attributi, nisi cogitationis, est effectus: adeoque esse formale idearum Deum, quatenus tantum, ut res cogitans, consideratur, &c. Q.E.D.

Tanıt. Bu Bölüm 2, Ön. 3'ten açıktır. Çünkü orada Tanrının kendi özünün ve ondan zorunlu olarak doğan herşeyin bir ideasını Tanrı kendi ideasının nesnesi olduğu için değil ama düşünen bir şey olduğu için oluşturabileceği vargısını çıkarmıştık. Bu yüzden ideaların biçimsel varlığı düşünen bir şey olduğu ölçüde Tanrıyı nedeni olarak kabul eder. Ama önerme bir başka yolda da tanıtlanabilir. İdeaların biçimsel varlığı bir düşünce kipidir (kendiliğinden açık olduğu gibi), eş deyişle, (Bölüm 1, Ön. 25'e Sonurgu), düşünen bir şey olduğu sürece Tanrının doğasını belli bir yolda anlatan bir kiptir; öyleyse (Bölüm 1, Ön. 10) Tanrının başka hiçbir yükleminin bir kavramını içermez, ve buna göre düşünme yükleminden başka hiçbir yüklemin etkisi değildir (Bölüm 1, Bel. 4); buna göre, ideaların biçimsel varlığı yalnızca düşünen bir şey olarak görüldüğü sürece Tanrıyı vs.—Q.E.D.

Propositio VI

Cujuscunque attributi modi Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cujus modi sunt, & non, quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent.

ÖNERME 6

Herhangi bir yüklemin kipleri başka bir yüklem altında değil ama ancak kipleri oldukları o yüklem altında görüldüğü sürece Tanrıyı neden olarak alırlar.

Demonstratio. Unumquodque enim attributum per se absque alio concipitur (per Prop. 10 p. 1).

Tanıt. Her yüklem başka herhangi biri olmaksızın kendinde kavranır (Bölüm 1, Ön. 10). Buna göre her yüklemin kipleri başka bir yük-

lemin değil ama kendi yüklemlerinin kavramını içerirler; dolayısıyla (Bölüm 1, Bel. 4) Tanrıyı başka bir yüklem altında görüldüğü sürece değil ama ancak kipleri oldukları o yüklemin altında görüldüğü sürece neden olarak alırlar. —Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, düşünce kipleri olmayan şeylerin biçimsel varlığı tanrısal doğadan onun şeyleri önceden bilmesinden ötürü doğmaz; ama ideaların nesneleri yüklemlerinden, gösterdiğimiz gibi, ideaların düşünce yükleminden doğmaları ile aynı yolda ve aynı zorunlukla doğarlar ve çıkarsanırlar.

Quare uniuscujusque attributi modi conceptum sui attributi, non autem alterius involvunt; adeoque (per Axiom. 4 p. 1) Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cujus modi sunt, & non, quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur, quod esse formale rerum, quae modi non sunt cogitandi, non sequitur ideo ex divina natura, quia res prius cognovit, sed eodem modo, eademque necessitate res ideatae ex suis attributis consequuntur, & concluduntur, ac ideas ex attributo Cogitationis consequi ostendimus.

ÖNERME 7

İdeaların düzen ve bağlantıları şeylerin düzen ve bağlantıları ile aynıdır.

Tanıt. Bu Bölüm 1, Bel. 4'ten açıktır. Çünkü nedeni olan herhangi birşeyin ideası etkisi olduğu nedenin bir bilgisi üzerine dayanır.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki Tanrının düşünme gücü onun edimsel etkinlik gücüne eşittir. Başka bir deyişle, Tanrının sonsuz doğasından biçimsel olarak doğan herşey Tanrının ideasından aynı düzen ve aynı bağıntı içinde Tanrıda nesnel olarak doğar.

Not. Burada, daha ileri gitmeden önce, yukarıda gösterdiğimiz birşeyi anımsamalıyız: Sonsuz anlak tarafından tözün özünü oluşturuyor olarak algılanabilen herşey yalnızca ve yalnızca tek bir töze aittir, ve dolayısıyla düşünen töz ve uzamlı töz bir zaman bu, bir başka zaman şu yüklem altında kavranan bir ve aynı tözdür. Böylece, yine, bir uzam kipi ve o kipin ideası iki ayrı yolda anlatılan bir ve aynı şeydir; bir gerçeklik ki, bulanık olarak da olsa kimi Museviler tarafından görülmüştür, çünkü derler ki Tanrı, Tanrının anlağı, ve o anlağın nesneleri olan şeyler bir ve aynıdır.* Örneğin Doğada varolan daire

Propositio VII

Ordo, & connexio idearum idem est, ac ordo, & connexio rerum.

Demonstratio. Patet ex Axiom. 4 p. 1. Nam cujuscunque causati idea a cognitione causae, cujus est effectus, dependet.

Corollarium. Hinc sequitur, quod Dei cogitandi potentia aequalis est ipsius actuali agendi potentiae. Hoc est, quicquid ex infinita Dei natura sequitur formaliter, id omne ex Dei idea eodem ordine, eademque connexione sequitur in Deo objective.

Scholium. Hic, antequam ulterius pergamus, revocandum nobis in memoriam est id, quod supra ostendimus; nempe, quod quicquid ab infinito intellectu percipi potest, tanquam substantiae essentiam constituens, id omne ad unicam tantum substantiam pertinet, & consequenter quod substantia cogitans, & substantia extensa una, eademque est substantia, quae jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extensionis, & idea illius modi una, eademque est res, sed duobus modis expressa; quod quidam Hebraeorum quasi per

*[Spinoza'nın nasıl bir düşünce ortamı içinde yazdığını burada irdeleyemeyiz. Ama modern bilince yabancı gelen uslamlama biçimleri ile nasıl bir polemik ortamında düşündüğü konusunda bir ipucu verebilecek ve sözünü ettiği nokta ile ilgili kısa bir alıntı verebiliriz: "Bilinmesi gerek ki Yaratıcının bilgisi yaratıklarının bilgisi gibi değildir. Çünkü bunlarda bilgi bilginin

nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt, Deum, Dei intellectum, resque ab ipso intellectas unum, & idem esse. Ex. gr. circulus in natura existens, & idea circuli existentis, quae etiam in Deo est, una, eademque est res, quae per diversa attributa explicatur; & ideo sive naturam sub attributo Extensionis, sive sub attributo Cogitationis, sive sub alio quocunque concipiamus, unum, eundemque ordinem, sive unam, eandemque causarum connexionem, hoc est, easdem res invicem sequi reperiemus. Nec ulla alia de causa dixi, quod Deus sit causa ideae ex. gr. circuli, quatenus tantum est res cogitans, & circuli, quatenus tantum est res extensa, nisi quia esse formale ideae circuli non, nisi per alium cogitandi modum, tanquam causam proximam, & ille iterum per alium, & sic in infinitum, potest percipi, ita ut, quamdiu res, ut cogitandi modi considerantur, ordinem totius naturae, sive causarum connexionem, per solum Cogitationis attributum explicare debemus, & quatenus, ut modi Extensionis, considerantur, ordo etiam totius naturae per solum Extensionis attributum explicari debet, & idem de aliis attributis intelligo. Quare rerum, ut in se sunt, Deus revera est causa, quatenus infinitis constat attributis; nec impraesentiarum haec clarius possum explicare.

ve varolan bir dairenin Tanrıdaki ideası ayrı yüklemler yoluyla anlatılan bir ve aynı şeydir; ve dolayısıyla Doğayı ister uzam yüklemi altında isterse düşünce yüklemi ya da başka herhangi bir yüklem* altında kavrayalım, nedenlerin bir ve aynı düzen ya da bir ve aynı bağlantılarını, eş deyişle her durumda aynı şeylerin birbirini izlediğini buluruz. Tanrının ancak düşünen bir şey olduğu sürece örneğin bir daire ideasının, ve ancak uzamlı bir şey olduğu sürece bir dairenin kendisinin nedeni olduğunu söylememin biricik zemini bir daire ideasının biçimsel varlığının ancak onun en yakın nedeni olarak bir başka düşünce kipi yoluyla, ve bunun da yine bir başkası yoluyla (ve bu sonsuza dek böyle gider) algılanabilir olmasıdır; öyle ki, şeyler düşünce kipleri olarak görüldükleri zaman, bütün Doğanın düzenini ya da nedenlerin bağıntısını yalnızca Düşünce yüklemi yoluyla açıklamalıyız; ve şeyler uzam kipleri olarak görüldükleri zaman, bütün Doğanın düzeni de yalnızca uzam yüklemi yoluyla açıklanmalıdır; ve başka yüklemler* durumunda da bunu böyle anlıyorum. Bu yüzden Tanrı, sonsuz sayıda yüklemden oluştuğu sürece, gerçekte kendilerinde oldukları gibi tüm şeylerin nedenidir; ama soruna şimdilik daha duru bir açıklama getiremem.

Propositio VIII

Ideae rerum singularium, sive modorum non existentium ita debent comprehendi in Dei infinita idea, ac rerum singularium, sive modorum essentiae formales in Dei attributis continentur.

ÖNERME 8

Varolmayan tekil şeylerin ya da kiplerin ideaları sonsuz Tanrı ideasında tıpkı tekil şeylerin ya da kiplerin biçimsel özlerinin Tanrının yüklemlerinde kapsandığı gibi kapsanmalıdır.

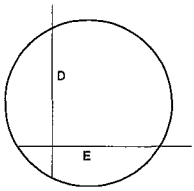
öznesinden ayrıdır, ve nesnelere yöneliktir ki bunlar da kendileri için özneden ayırdedilirler. Bu şu üç terim yoluyla belirtilir: düşünce, düşünen, düşünülen. Ama Yaratıcı, tersine, kendisi aynı zamanda bilgi ve bilen ve bilinendir. Bilgisinin tarzı düşüncesini dışındaki şeylere uygulamaktan oluşmaz; varolan herşeyi kendisinin bilgisinde bilir ve algılar. Varolan hiçbirşey onunla birleşmemiş ya da kendi tözünde bulmadığı birşey değildir." Kordobalı Musa'dan aktaran Frederick Pollock, *Spinoza*, 1880, s. 100. Parkinson kendi çevirisinde (Not 65) 'Musevi' göndermesinin Moses Maimonides'e olduğunu ve ona göre Tanrının "hem anlayan anlak, hem de anlaşılan" olduğunu belirtir.]

*["Başka herhangi bir yüklem," ve biraz aşağıda "başka yüklemler." Uzam ve düşünce yüklemlerinin dışında kalan bu 'bilinemeyen' yüklemler konusunda Spinoza paragrafın sonunda da belirttiği gibi açık değildir.]

Tanıt. Bu önerme önceki önermeden açıktır, ama önceki Nottan daha açık olarak anlaşılacaktır.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, tekil şeyler ancak Tanrının yüklemlerinde kapsandıkça varoldukları için, nesnel varlıkları ya da ideaları da ancak sonsuz Tanrı ideası varoldukça varolur; ve tekil şeylerin yalnızca Tanrının yüklemlerinde kapsandıkları ölçüde değil ama sürelerinin de olduğu söylendiği ölçüde varoldukları söylendiği zaman, ideaları da sürelerinin olduğunun söylenmesine yol açan bir varoluşu içerir.

Not. Eğer bu sorunun daha tam bir açıklaması için bir örnek istenirse, burada sözü edilen ve kendi türünde benzersiz olan şeyi yeterli olarak açıklayacak bir örnek veremem; gene de olabildiğince iyi bir örnek vermeye çalışacağım. Dairenin öyle bir doğası vardır ki, aynı daire içersinde kesişen tüm doğru çizgilerin parçaları tarafından sınırlanan dikdörtgenler birbirlerine eşittir; dolayısıyla bir dairede birbirine eşit sonsuz sayıda dikdörtgen kapsanır; ama bunlardan hiç birinin daire varolmadıkça varolduğu söylenemez, ve bu dikdörtgenlerden herhangi birinin ideasının ancak daire ideasında kapsandığı sürece varolduğu söylenebilir. Bu sonsuz sayıda dikdörtgenden yalnızca ikisinin, *E*ve *D*'nin, varolduğunu düşünelim. Bu ikisinin ideaları şimdi yalnızca daire ideasında kapsandıkları sürece değil, ama ayrıca dikdörtgenlerin varoluşunu içerdikleri sürece varolurlar, ve onları geri kalan dikdörtgenlerin geri kalan idealarından ayıran şey budur.



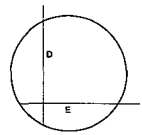
ÖNERME 9

Edimsel olarak varolan tekil bir şeyin ideası Tanrıyı sonsuz olduğu ölçüde değil ama edimsel olarak varolan tekil bir şeyin bir başka ideası tarafından etkileniyor olarak görüldüğü ölçüde neden olarak alır; bu ikinci ideanın nedeni de ancak bir üçüncü

Demonstratio. Haec Propositio patet ex praecedenti, sed intelligitur clarius ex praecedenti Scholio.

Corollarium. Hinc sequitur, quod, quamdiu res singulares non existunt, nisi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, earum esse objectivum, sive ideae non existunt, nisi quatenus infinita Dei idea existit; & ubi res singulares dicuntur existere, non tantum quatenus in Dei attributis comprehenduntur, sed quatenus etiam durare dicuntur, earum ideae etiam existentiam, per quam durare dicuntur, involvent.

Scholium. Si quis ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum desideret, nullum sane dare potero, quod rem, de qua hic loquor, utpote unicam, adaequate explicet; conabor tamen rem, ut fieri potest, illustrare. Nempe circulus talis est naturae, ut omnium linearum rectarum, in eodem sese invicem secantium, rectangula sub segmentis sint inter se aequalia; quare in circulo infinita inter se aequalia rectangula continentue: attamen nullum eorum potest dici existere, nisi quatenus circulus existit, nec etiam alicujus horum rectangulorum idea potest dici existere, nisi quatenus in circuli idea comprehenditur. Concipiantur jam ex infinitis illis duo tantum, nempe *E* & *D* existere. Sane eorum etiam ideae jam non tantum existunt, quatenus solummodo in circuli idea comprehenduntur, sed etiam, quatenus illorum rectangulorum existentiam involvunt, quo fit, ut a reliquis reliquorum rectangulorum ideis distinguantur.



Propositio IX

Idea rei singularis, actu existentis, Deum pro causa habet, non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis actu existentis idea affectus consideratur, cujus etiam

Deus est causa, quatenus alia tertia affectus est, & sic in infinitum.

Demonstratio. Idea rei singularis, actu existentis, modus singularis cogitandi est, & a reliquis distinctus (per Coroll. & Schol. Prop. 8 hujus), adeoque (per Prop. 6 hujus) Deum, quatenus est tantum res cogitans, pro causa habet. At non (per Prop. 28 p. 1), quatenus est res absolute cogitans, sed quatenus alio cogitandi modo affectus consideratur, & hujus etiam Deus est causa, quatenus alio affectus est, & sic in infinitum. Atqui ordo, & connexio idearum (per Prop. 7 hujus) idem est, ac ordo, & connexio causarum; ergo unius singularis ideae alia idea, sive Deus, quatenus alia idea affectus consideratur, est causa, & hujus etiam, quatenus alia affectus est, & sic in infinitum. Q.E.D.

Corollarium. Quiequid in singulari cujuscunque ideae objecto contingit, ejus datur in Deo cognitio, quatenus tantum ejusdem objecti ideam habet.

Demonstratio. Quicquid in objecto cujuscunque ideae contingit, ejus datur in Deo idea (per Prop. 3 hujus), non, quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur (per Prop. praeced.), sed (per Prop: 7 hujus) ordo, & connexio idearum idem est, ac ordo, & connexio rerum; erit ergo cognitio ejus, quod in singulari aliquo objecto contingit, in Deo, quatenus tantum ejusdem objecti habet ideam. Q.E.D.

Propositio X

Ad essentiam hominis non pertinet esse substantiae, sive substantia formam hominis non constituit.

Demonstratio. Esse enim substantiae involvit necessariam existentiam (per Prop. 7 p. 1). Si igitur ad hominis essentiam pertineret esse substantiae, data ergo substantia, daretur

idea tarafından etkilendiği ölçüde Tanrıdır, ve bu sonsuza dek böyle gider.

Tanıt. Edimsel olarak varolan tekil bir şeyin ideası tekil bir düşünce kipidir ve geri kalan düşünce kiplerinden ayrıdır (Bölüm 2, Ön. 8'e Not ve Sonurgu), ve dolayısıyla (Bölüm 2, Ön. 6) nedeni olarak ancak düşünen bir şey olduğu sürece Tanrıyı alır. Dahası (Bölüm 1, Ön. 8), saltık olarak düşünen bir şey olduğu sürece değil ama bir başka düşünce kipi tarafından etkileniyor olarak görüldüğü sürece; ve Tanrı yine ancak bir başkası tarafından etkileniyor olarak görüldüğü sürece bu ikinci düşünce kipinin nedenidir, ve bu sonsuza dek böyle gider. Ama ideaların düzen ve bağıntıları (Bölüm 2, Ön. 7) nedenlerin düzen ve bağıntıları ile aynıdır; dolayısıyla her tekil idea nedeni olarak bir başka ideayı, eş deyişle, bir başka idea tarafından etkileniyor olarak görüldüğü sürece Tanrıyı alır; ve bu ikinci ideanın nedeni de yine ancak bir başka idea tarafından etkilendiği sürece Tanrıdır, ve bu sonsuza dek böyle gider.—Q.E.D.

Sonurgu. Herhangi bir ideanın tekil nesnesinde yer alan herşeyin bir bilgisi ancak o nesnenin ideasını taşıdığı sürece Tanrıda bulunur.

Tanıt. Herhangi bir ideanın nesnesinde yer alan herşeyin ideası (Bölüm 2, Ön. 3) sonsuz olduğu sürece değil ama yalnızca tekil bir şeyin bir başka ideası tarafından etkileniyor olarak görüldüğü sürece Tanrıdadır (Bölüm 2, Ön. 9); ama (Bölüm 2, Ön. 7) ideaların düzen ve bağıntısı şeylerin düzen ve bağıntısı ile aynıdır; öyleyse herhangi bir tekil nesnede yer alan şeyin bilgisi ancak o nesnenin ideasını taşıdığı sürece Tanrıda olacaktır.—Q.E.D.

ÖNERME 10

Tözün varlığı insanın özüne özgü değildir, ya da töz insanın biçimini oluşturmaz.

Tanıt. Tözün varlığı zorunlu varoluş içerir (Bölüm 1, Ön. 7). Öyleyse, eğer tözün varlığı insanın özüne özgüyse, töz verildiğinde insan da zorunlu olarak verilecek (Bölüm 2, Tan. 2), ve dolayısıyla

insan zorunlu olarak varolacaktır, ki (Bölüm 2, Bel. 1) saçmadır. Öyleyse vb.— Q.E.D.

Not. Bu önerme aynı doğada iki tözün olmadığını tanıtlayan Ön. 5'ten de (Bölüm 1) tanıtlanabilir. Çünkü birden çok insan varolabileceği için, insanın biçimini oluşturan şey tözün varlığı değildir. Bu önerme yine tözün başka özelliklerinden de açıktır, örneğin, herkesin kolayca görebileceği gibi, töz doğasında sonsuz, değişmez, bölünmezdir vb.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, insanın özü Tanrının yüklemlerinin belli değişkilerinden oluşur.

Tanıt. Çünkü tözün varlığı (Bölüm 2, Ön. 10) insanın özüne ait değildir. Öyleyse bu öz (Bölüm 1, Ön. 15) Tanrıda olan ve Tanrı olmaksızın ne olabilen ne de kavranabilen birşeydir, ya da (Bölüm 1, Ön. 25'e Sonurgu) Tanrının doğasını pekin ve belirli bir yolda anlatan bir değişki ya da kiptir.

Not. Hiç kuşkusuz herkes kabul etmelidir ki, Tanrı olmaksızın hiçbirşey olamaz ve kavranamaz. Çünkü, genellikle söylendiği gibi, Tanrı tüm şeylerin hem özlerinin hem de varoluşlarının biricik nedenidir, başka bir deyişle, Tanrı şeylerin, söylendiği gibi, yalnızca oluşları açısından değil, ama varlıkları açısından da nedenidir. Ama birçokları der ki, şeyin onsuz ne olabileceği ne de kavranabileceği birşey şeyin özüne aittir, ve buna göre ya Tanrının doğasının yaratılmış şeylerin özüne ait olduğuna ya da yaratılmış şeylerin Tanrı olmaksızın olabileceklerine ve kavranabileceklerine inanırlar; ya da daha doğrusu bu konuda tutarlı olamazlar. İnanıyorum ki, bu karışıklığın nedeni felsefenin düzenli gidişini izlememiş olmalarıdır. Çünkü bilgi açısından olduğu gibi doğa açısından da bilgi düzeninde ilk olduğu için herşeyden önce incelenmiş olması gereken tanrısal doğanın son olduğunu düşünmüş, ve duyuların nesneleri denilen şeylerin başka herşeye önsel olduğuna inanmışlardır; buna göre ortaya çıkan durum şudur ki, doğal şeyleri irdelerken hiçbirşeyi tanrısal doğadan

necessario homo (per Defin. 2 hujus), & consequenter homo necessario existeret, quod (per Axiom. 1 hujus) est absurdum. Ergo &c. Q.E.D.

Scholium. Demonstratur etiam haec Propositio ex Propositione 5 p. 1 nempe, quod duae ejusdem naturae substantiae non dentur. Cum autem plures homines existere possint, ergo id, quod hominis formam constituit, non est esse substantiae. Patet praeterea haec Propositio ex reliquis substantiae proprietatibus, videlicet, quod substantia sit sua natura infinita, immutabilis, indivisibilis &c., ut facile unusquisque videre potest.

Corollarium. Hinc sequitur essentiam hominis constitui a certis Dei attributorum modificationibus.

Demonstratio. Nam esse substantiae (per Prop. praeced.) ad essentiam hominis non pertinet. Est ergo (per Prop. 15 p. 1) aliquid, quod in Deo est, & quod sine Deo nec esse, nec concipi potest, sive (per Coroll. Prop. 25 p. 1) affectio, sive modus, qui Dei naturam certo, & determinato modo exprimit.

Scholium. Omnes sane concedere debent, nihil sine Deo esse, neque concipi posse. Nam apud omnes in confesso est, quod Deus omnium rerum, tam earum essentiae, quam earum existentiae, unica est causa, hoc est, Deus non tantum est causa rerum secundum fieri, ut ajunt, sed etiam secundum esse. At interim plerique id ad essentiam alicujus rei pertinere dicunt, sine quo res nec esse, nec concipi potest; adeoque vel naturam Dei ad essentiam rerum creatarum pertinere, vel res creatas sine Deo vel esse, vel concipi posse credunt, vel, quod certius est, sibi non satis constant. Cujus rei causam fuisse credo, quod ordinem Philosophandi non tenuerint. Nam naturam divinam, quam ante omnia contemplari debebant, quia tam cognitione, quam natura prior est, ordine cognitionis ultimam, & res, quae sensuum objecta vocantur, omnibus priores esse crediderunt; unde factum est, ut, dum res naturales

contemplati sunt, de nulla re minus cogitaverint, quam de divina natura, &, cum postea animum ad divinam naturam contemplandum appulerint, de nulla re minus cogitare potuerint, quam de primis suis figmentis, quibus rerum naturalium cognitionem superstruxerant; utpote quae ad cognitionem ivinae naturae nihil juvare poterant; adeoque nihil mirum, si sibi passim contradixerint. Sed hoc mitto. Nam meum intentum hic tantum fuit, causam reddere, cur non dixerim, id ad essentiam alicujus rei pertinere, sine quo res nec esse, nec concipi potest; nimirum, quia res singulares non possunt sine Deo esse, nec concipi; & tamen Deus ad earum essentiam non pertinet; sed id necessario essentiam alicujus rei constituere dixi, quo dato res ponitur, & quo sublato res tollitur: vel id, sine quo res, & vice versa id, quod sine re nec esse, nec concipi potest.

daha önemsiz görmemişler, ve daha sonra Tanrıyı düşünmeye döndükleri zaman, hiçbirşeyin üzerlerine doğal şeylere ilişkin bilgilerini kurmuş oldukları o ilk uydurmalardan daha önemsiz olduğunu düşünemez olmuşlar, çünkü bu uydurmaların tanrısal doğanın bilgisi açısından hiçbir yararları olamamıştır; bu yüzden onları sürekli olarak kendileri ile çelişki içinde bulduğumuzda buna şaşırmamak gerekir. Ama bunu geçiyoruz. Burada amacım yalnızca niçin şeyin onsuz ne olabileceği ne de kavranabileceği birşeyin o şeyin özüne ait olduğunu söylememiş olduğumu açıklamaktı; bunu söylemedim, çünkü tekil şeyler Tanrı olmaksızın ne olabilir ne de kavranabilirler, ve gene de Tanrı onların özüne ait değildir; ama dedim ki, bir şeyin özünü zorunlu olarak oluşturan birşey, verildiğinde şeyin de ortaya koyulduğu ve çekildiğinde şeyin de ortadan kaldırıldığı, ya da onsuz şeyin ne olabileceği ne de kavranabileceği ve evrik olarak şey olmaksızın ne olabilen ne de kavranabilen birşeydir.

ÖNERME 11

Propositio XI

Primum, quod actuale Mentis humanae esse constituit, nihil aliud est, quam idea rei alicujus singularis actu existentis.

İnsan anlığının edimsel varlığını oluşturan ilk şey edimsel olarak varolan tekil bir şeyin ideasından başka birşey değildir.

Demonstratio. Essentia hominis (per Coroll. Prop. praeced.) a certis Dei attributorum modis constituitur; nempe (per Axiom. 2 hujus) a modis cogitandi, quorum omnium (per Axiom. 3 hujus) idea natura prior est, &, ea data, reliqui modi (quibus scilicet idea natura prior est) in eodem debent esse individuo (per Axiom. 3 hujus). Atque adeo idea primum est, quod humanae Mentis esse constituit. At non idea rei non existentis. Nam tum (per Coroll. Prop. 8 hujus) ipsa idea non posset dici existere; erit ergo idea rei actu existentis. At non rei infinitae. Res namque infinita (per Prop. 21 & 22 p. 1) debet semper necessario existere; atqui hoc (per Axiom. 1 hujus) est absurdum; ergo pri-

Tanıt. İnsanın özü (Bölüm 2, Ön. 10'a Sonurgu) Tanrının yüklemlerinin belli kiplerinden oluşur; başka bir deyişle (Bölüm 2, Bel. 2), belli düşünce kiplerinden ki, tümünün de (Bölüm 2, Bel. 3) ideası doğada önseldir; ve bu idea verildiğinde, geri kalan kipler de (ki idea doğada onlar karşısında önseldir) aynı bireyde varolmalıdır (Bölüm 2, Bel. 3). Ve öyleyse bir idea insan anlığının varlığını oluşturan ilk şeydir. Ama bu varolmayan bir şeyin ideası değildir. Çünkü o zaman (Bölüm 2, Ön. 8'e Sonurgu) ideanın kendisinin varolduğu söylenemez; öyleyse edimsel olarak varolan birşeyin ideası olacaktır. Ama sonsuz bir şeyin değil. Çünkü sonsuz bir şey her zaman zorunlu olarak varolmalıdır (Bölüm 1, Ön. 21 ve 22), ve bu (Bölüm 2, Bel. 1) saçmadır; öyleyse, insan anlığının edimsel var-

lığını oluşturan ilk şey edimsel olarak varolan tekil bir şeyin ideasıdır.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, insan anlığı Tanrının sonsuz anlığının bir parçasıdır; ve bu yüzden insan anlığı şunu ya da bunu algılar dediğimiz zaman, sonsuz olduğu sürece değil ama ancak insan anlığının doğası yoluyla anlatıldığı ya da insan anlığının özünü oluşturduğu sürece Tanrının şu ya da bu ideayı taşıdığından başka birşey söylemiş olmayız; ve yalnızca insan anlığının doğasını oluşturduğu sürece değil ama aynı zamanda insan anlığı ile birlikte bir başka şeyin ideasını da taşıdığı sürece Tanrının şu ya da bu ideayı taşıdığını söylediğimiz zaman, insan anlığı bir şeyi yalnızca bölümsel olarak ya da yetersiz olarak algılar demiş oluruz.

Not. Burada hiç kuşkusuz okurlarımın kafaları karışacak ve onları durduracak birçok şey düşüneceklerdir; bu yüzden onlardan benimle birlikte yavaş yavaş ilerlemelerini ve herşeyi okumadan önce bunlar üzerine bir yargıda bulunmamalarını istiyorum.

ÖNERME 12

İnsan anlığını oluşturan ideanın nesnesinde yer alan herşey insan anlığı tarafından algılanmalıdır; ya da, insan anlığında o şeyin bir ideası zorunlu olarak varolur: Eş deyişle, eğer insan anlığını oluşturan ideanın nesnesi bir beden ise, o bedende anlık tarafından algılanmayan hiçbirşey yer alamaz.

Tanıt. Çünkü herhangi bir ideanm nesnesinde yer alan herşeyin bilgisi zorunlu olarak Tanrıda varolur (Bölüm 2, Ön. 9'a Sonurgu), ama ancak Tanrı bu nesnenin ideasından etkilenmiş olarak görüldüğü sürece, eş deyişle (Bölüm 2, Ön. 11), ancak herhangi bir şeyin anlığını oluşturduğu sürece. Öyleyse, insan anlığını oluşturan ideanın nesnesinde yer alan herşeyin bilgisi zorunlu olarak ancak insan anlığının doğasını oluşturduğu sürece Tanrıda varolur; ya da, eş deyişle (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu), bu şeyin bilgisi zorunlu olarak anlıkta olacak, ya da anlık onu algılayacaktır.—Q.E.D.

mum, quod esse humanae Mentis actuale constituit, est idea rei singularis actu existentis. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur Mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei; ac proinde cum dicimus, Mentem humanam hoc, vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam humanae Mentis explicatur, sive quatenus humanae Mentis essentiam constituit, hanc, vel illam habet ideam; & cum dicimus Deum hanc, vel illam ideam habere, non tantum, quatenus naturam humanae Mentis constituit, sed quatenus simul cum Mente humana alterius rei etiam habet ideam, tum dicimus Mentem humanam rem ex parte, sive inadaequate percipere.

Scholium. Hic sine dubio Lectores haerebunt, multaque comminiscentur, quae moram injiciant, & hac de causa ipsos rogo, ut lento gradu mecum pergant, nec de his judicium ferant, donec omnia perlegerint.

Propositio XII

Quicquid in objecto ideae, humanam Mentem constituentis, contingit, id ab humana Mente debet percipi, sive ejus rei dabitur in Mente necessario idea: Hoc est, si objectum ideae, humanam Mentem constituentis, sit corpus, nihil in eo corpore poterit contingere, quod a Mente non percipiatur.

Demonstratio. Quicquid enim in objecto cujuscunque ideae contingit, ejus rei datur necessario in Deo cognitio (per Coroll. Prop. 9 hujus), quatenus ejusdem objecti idea affectus consideratur, hoc est (per Prop. 11 hujus), quatenus mentem alicujus rei constituit. Quicquid igitur in objecto ideae, humanam Mentem constituentis, contingit, ejus datur necessario in Deo cognitio, quatenus naturam humanae Mentis constituit, hoc est (per Coroll. Prop. 11 hujus), ejus rei cognitio erit necessario in Mente, sive Mens id percipit. Q.E.D.

Scholium. Haec Propositio patet etiam, & clarius intelligitur ex Schol. Prop. 7 hujus, quod vide.

Not. Bu önerme açıktır ve Bölüm 2, Ön. 7'ye Nottan daha da açık olarak anlaşılır; yukarıya bakınız.

Propositio XIII

Objectum ideae, humanam Mentem constituentis, est Corpus, sive certus Extensionis modus actu existens, & nihil aliud.

ÖNERME 13

İnsan anlığını oluşturan ideanın nesnesi bedendir, ya da edimsel olarak varolan belli bir uzam kipidir, ve başka birşey değildir.

Demonstratio. Si enim Corpus non esset humanae Mentis objectum, ideae affectionum Corporis non essent in Deo (per Coroll. Prop. 9 hujus), quatenus Mentem nostram, sed quatenus alterius rei mentem constitueret, hoc est (per Coroll. Prop. 11 hujus), ideae affectionum Corporis non essent in nostra Mente; atqui (per Axiom. 4 hujus) ideas affectionum corporis habemus. Ergo objectum ideae, humanam Mentem constituentis, est Corpus, idque (per Prop. 11 hujus) actu existens. Deinde, si praeter Corpus etiam aliud esset Mentis objectum, cum nihil (per Prop. 36 p. 1) existat, ex quo aliquis effectus non sequatur, deberet (per Prop. 12 hujus) necessario alicujus ejus effectus idea in Mente nostra dari; atqui (per Axiom. 5 hujus) nulla ejus idea datur. Ergo objectum nostrae Mentis est Corpus existens, & nihil aliud. Q.E.D.

Tanıt. Çünkü eğer beden insan anlığının nesnesi olmamış olsaydı, bedenin değişkilerinin ideaları (Bölüm 2, Ön. 9'a Sonurgu) anlığımızı oluşturduğu sürece değil ama bir başka şeyin anlığını oluşturduğu sürece Tanrıda olurdu; başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu), bedenin değişkilerinin ideaları anlığımızda olmazdı; ama (Bölüm 2, Bel. 4) bedenin değişkilerinin idealarını taşırız. Öyleyse insan anlığını oluşturan ideanın nesnesi bir bedendir, ve dahası (Bölüm 2, Ön. 11), edimsel olarak varolan bedendir. Yine, eğer anlığın bir bedenin yanısıra herhangi bir başka nesnesi daha olmuş olsaydı, o zaman (Bölüm 1, Ön. 36) bir etkisi olmayan hiçbirşey varolmadığı için, zorunlu olarak anlıklarımızda bu nesnenin belli bir etkisinin ideası varolurdu (Bölüm 2, Ön. 12); ama (Bölüm 2, Bel. 5) böyle bir idea yoktur. Öyleyse anlığımızın nesnesi varolan bir bedendir ve başka birşey değildir.—Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur hominem Mente, & Corpore constare, & Corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, insan anlık ve bedenden oluşur, ve insan bedeni onu duyumsadığımız gibi varolur.

Scholium. Ex his non tantum intelligimus, Mentem humanam unitam esse Corpori, sed etiam, quid per Mentis, & Corporis unionem intelligendum sit. Verum ipsam adaequate, sive distincte intelligere nemo poterit, nisi prius nostri Corporis naturam adaequate cognoscat. Nam ea, quae hucusque ostendimus, admodum communia sunt, nec magis ad homines, quam ad reliqua Individua pertinent, quae omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt. Nam cujuscunque

Not. Buradan yalnızca insan anlığının beden ile birleşmiş olduğunu değil, ama anlık ve bedenin birliğinden neyin anlaşılacağını da anlarız. Ama gerçekte hiç kimse önceden bedenimizin doğasını yeterli olarak bilmedikçe bunu yeterli olarak ya da seçik olarak anlayamaz. Çünkü buraya dek gösterdiğimiz şeyler bütünüyle geneldir ve tümü de insana değişik derecelerde de olsa dirimli olan başka bireylerden daha çok ait değildir. Çünkü herşeyin zorunlu olarak Tanrıda bir ideası vardır ki, nedeni tıpkı insan bedeninin ideasının nedeni gibi Tanrıdır; dolayısıyla

insan bedeninin ideasına ilişkin olarak söylediğimiz herşey zorunlu olarak başka herhangi birşeyin ideası için de söylenmelidir. Buna karşın ideaların da nesnelerin kendileri gibi birbirlerinden ayrı olduklarını, ve birinin bir başkasından daha üstün olduğunu ve daha çok olgusallık kapsadığını yadsıyamayız, tıpkı bir ideanın nesnesinin bir başkasınınkinden daha üstün olması ve daha çok olgusallık kapsaması gibi; öyleyse insan anlığı ve başka şeyler arasındaki ayrımı ve onun bu ikinciler üzerindeki üstünlüğünü belirleyebilmek için, ilkin, dediğimiz gibi, nesnesinin doğasını, başka bir deyişle, insan bedeninin doğasını bilmemiz gerekir. Ama bu doğanın ne olduğunu burada açıklayamam, ve tanıtlamak istediğim şey için böyle bir açıklama zorunlu da değildir. Ama genel olarak şu kadarını belirteceğim ki, bir beden aynı zamanda birçok şeyi yerine getirmeye ya da birçok şeyden etkilenmeye ne denli yatkınsa, anlığı da aynı zamanda birçok şeyi algılamaya o denli yatkın olacaktır; ve bir bedenin eylemleri ne ölçüde yalnızca kendi üzerine bağımlı ise, ve onunla eylemde işbirliği yapan başka bedenler ne denli azsa, anlığı da seçik olarak anlamaya o denli yatkın olacaktır. Böylece bir anlığın bir başkasına üstünlüğünü anlayabiliriz; ayrıca bedenimizin niçin yalnızca çok karışık bir bilgisini taşıdığımızı aşağıda çıkarsayacağım birçok başka şeyle birlikte anlayabiliriz. Bu nedenle bu sorunların daha doğru olarak açıklamaya ve tanıtlamaya değer olduklarını düşündüm ve bu amaçla cisimlerin doğaları üzerine önceden birkaç şey söylemem zorunlu olacaktır.

rei datur necessario in Deo idea, cujus Deus est causa, eodem modo, ac humani Corporis ideae: atque adeo, quicquid de idea humani Corporis diximus, id de cujuscunque rei idea necessario dicendum est. Attamen nec etiam negare possumus, ideas inter se, ut ipsa objecta, differre, unamque alia praestantiorem esse, plusque realitatis continere, prout objectum unius objecto alterius praestantius est, plusque realitatis continet; ac propterea ad determinandum, quid Mens humana reliquis intersit, quidque reliquis praestet, necesse nobis est, ejus objecti, ut diximus, hoc est, Corporis humani naturam cognoscere. Eam autem hic explicare nec possum, nec id ad ea, quae demonstrare volo, necesse est. Hoc tamen in genere dico, quo Corpus aliquod reliquis aptius est ad plura simul agendum, vel patiendum, eo ejus Mens reliquis aptior est ad plura simul percipiendum; & quo unius corporis actiones magis ab ipso solo pendent, & quo minus alia corpora cum eodem in agendo concurrunt, eo ejus mens aptior est ad distincte intelligendum. Atque ex his praestantiam unius mentis prae aliis cognoscere possumus: deinde causam etiam videre, cur nostri Corporis non, nisi admodum confusam, habeamus cognitionem, & alia plura, quae in sequentibus ex his deducam. Qua de causa operae pretium esse duxi, haec ipsa accuratius explicare, & demonstrare, ad quod necesse est, pauca de natura corporum praemittere.

BELİT 1

Tüm cisimler ya devim ya da dinginliktedir.

Axioma I

Omnia corpora vel moventur, vel quiescunt.

BELİT 2

Her cisim kimi zaman yavaş, kimi zaman hızlı devinir.

Axioma II

Unumquodque corpus jam tardius, jam celerius movetur.

YARDIMCI ÖNERME 1

Cisimler birbirlerinden devim ve dinginlik, hız ve yavaşlık açısından ayırdedilirler, töz açısından değil.

Lemma I

Corpora ratione motus, & quietis, celeritatis, & tarditatis, & non ratione substantiae ab invicem distinguuntur.

Demonstratio. Primam partem hujus per se notam suppono. At, quod ratione substantiae non distinguantur corpora, patet, tam ex Prop. 5 quam 8 p. I. Sed clarius ex iis, quae in Schol. Prop. 15 p. 1 dicta sunt.

Tanıt. Bu önermenin ilk bölümünü kendiliğinden açık sayıyorum. Ama cisimlerin töz açısından ayırdedilmedikleri hem Bölüm 1, Ön. 5'ten hem de Bölüm 1, Ön. 8'den, ve özellikle Bölüm 1, Ön. 15'e Nottan açıktır.

Lemma II

Omnia corpora in qaibusdam conveniunt.

Demonstratio. In his enim omnia corpora conveniunt, quod unius, ejusdemque attributi conceptum involvunt (per Defin. 1 hujus). Deinde, quod jam tardius, jam celerius, & absolute jam moveri, jam quiescere possunt.

YARDIMCI ÖNERME 2

Tüm cisimler belli bakımlardan anlaşırlar.

Tanıt. Çünkü tüm cisimler bir ve aynı yüklemin kavramını içermelerinde anlaşırlar (Bölüm 2, Tan. 1). Dahası, kimi zaman daha hızlı, kimi zaman daha yavaş devinmede, ve saltık olarak kimi zaman devinebilmede ve kimi zaman dingin kalabilmede.

Lemma III

Corpus motum, vel quiescens ad motum, vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum, vel quietem determinatum fuit ab alio, & illud iterum ab alio, & sic in infinitum.

YARDIMCI ÖNERME 3

Devinen ya da dingin bir cisim devime ya da dinginliğe bir başka cisim tarafından belirlenmiş olmalıdır; ama bu da devime ya da dinginliğe bir başkası tarafından, ve bu da yine bir başkası tarafından belirlenmiş olmalıdır, ve bu sonsuza dek böyle gider.*

Demonstratio. Corpora (per Defin. 1 hujus) res singulares sunt, quae (per Lem. 1) ratione motus, & quietis ab invicem distinguuntur; adeoque (per Prop. 28 p. 1) unumquodque ad motum, vel quietem necessario determinari debuit ab alia re singulari, nempe (per Prop. 6 hujus) ab alio corpore, quod (per Axiom. 1) etiam vel movetur, vel quiescit. At hoc etiam (per eandem rationem) moveri, vel quiescere non potuit, nisi ab alio ad motum, vel quietem determinatum fuisset, & hoc iterum (per eandem rationem) ab alio, & sic in infinitum. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur corpus motum tamdiu moveri, donec ab alio corpore ad quiescendum determinetur; & corpus quiescens tamdiu etiam

Tanıt. Cisimler (Bölüm 2, Tan. 1) bireysel şeylerdir ki (Yard. Ön. 1) birbirlerinden devim ve dinginlik açısından ayırdedilirler; dolayısıyla (Bölüm 1, Ön. 28) her biri devim ya da dinginliğe bir başka tekil şey tarafından belirlenmiş olmalıdır; başka bir deyişle (Bölüm 1, Ön. 6), bir başka cisim tarafından ki, (Bel. 1) bu da ya devim ya da dinginliktedir. Ama bu cisim (aynı nedenle) bir başka cisim tarafından devime ya da dinginliğe belirlenmiş olmadıkça devimde ya da dinginlikte olamazdı, ve bu ikincisi de (aynı nedenle) bir üçüncüsü tarafından belirlenmiş olmadıkça, ve bu sonsuza dek böyle gider.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki devinen bir cisim bir başka cisim tarafından dinginliğe belirlenin-ceye dek devimde kalmayı sürdürecektir; ve dingin bir cisim bir başka cisim tarafından devime

*[Newton'un I. Devim Yasası (Beliti) ile karşılaştırılabilir: "*Her cisim üzerine uygulanan kuvvetler yoluyla dinginlik ya da doğru bir çizgide biçimdeş devim durumunu değiştirmeye zorlanmadıkça o durumu sürdürür.*" Daha tam bildirim hemen aşağıdaki sonurguda bulunur.]

belirleninceye dek dingin kalmayı sürdürecektir. Bu kendiliğinden açıktır. Çünkü eğer örneğin bir *A* cisminin dingin olduğunu varsayarsam ve devimdeki başka cisimlere dikkat etmezsem, *A* cismi konusunda dingin olduğundan başka hiçbirşey söyleyemem. Eğer daha sonra *A* cismi devinecek olursa, devimi hiç kuşkusuz önceki dinginliğinden sonuçlanmış olamaz; çünkü dinginliğinden *A* cisminin dingin kalmasından başka hiçbir sonuç doğamaz. Eğer, tersine, *A*'nın devimde olduğu varsayılacak olursa, yalnızca *A*'yı göz önünde tuttuğumuz sürece, ona ilişkin olarak devinmekte olduğundan başka hiçbirşey ileri süremeyiz. Eğer *A* daha sonra dinginliğe gelecek olursa, bu hiç kuşkusuz önceki deviminin sonucu olamaz; çünkü bundan *A*'nın devinmesinden başka hiçbir sonuç doğamaz; öyleyse dinginliğe belirlenmesi *A*'da olmayan birşeyden, eş deyişle dışsal bir nedenden olmuş olmalıdır.

quiescere, donec ab alio ad motum determinetur. Quod etiam per se notum est. Nam, cum suppono, corpus ex. gr. *A* quiescere, nec ad alia corpora mota attendo, nihil de corpore *A* dicere potero, nisi quod quiescat. Quod si postea contingat, ut corpus *A* moveatur, id sane evenire non potuit ex eo, quod quiescebat; ex eo enim nil aliud sequi poterat, quam ut corpus *A* quiesceret. Si contra supponatur *A* moveri, quotiescunque ad *A* tantum attendimus, nihil de eodem affirmare poterimus, nisi quod moveatur. Quod si postea contingat, ut *A* quiescat, id sane evenire etiam non potuit ex motu, quem habebat; ex motu enim nihil aliud sequi poterat, quam ut *A* moveretur: contingit itaque a re, quae non erat in *A*, nempe a causa externa, a qua ad quiescendum determinatum fuit.

BELİT 1

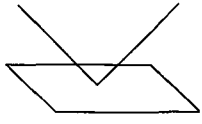
Bir cismin bir başkasından tüm etkileniş kipleri etkilenen cismin doğasından ve aynı zamanda etkileyen cismin doğasından doğarlar; öyle ki bir ve aynı cisim devinen cisimlerin doğalarının türlülüğüne göre değişik kiplerde devindirilebilir, ve, evrik olarak, değişik cisimler bir ve aynı cisim tarafından değişik yollarda devindirilebilir.

Axioma I

Omnes modi, quibus corpus aliquod ab alio afficitur corpore, ex natura corporis affecti, & simul ex natura corporis afficientis sequuntur; ita ut unum, idemque corpus diversimode moveatur pro diversitate naturae corporum moventium, & contra ut diversa corpora ab uno, eodemque corpore diversimode moveantur.

BELİT 2

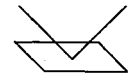
Devinen bir cisim devindiremediği dingin bir başkasına çarptığında devimini sürdürebilmek için geriye yansır, ve yansıma deviminin çizgisi ve üzerine çarptığı dingin cismin düzlemi arasındaki açı geliş deviminin çizgisi ve aynı düzlem arasındaki açıya eşit olacaktır.



Bu noktaya dek birbirlerinden yalnızca devim ve dinginlik, hız ve yavaşlık ile ayırdedilen en yalın cisimlerden söz ettik; şimdi bileşik cisimlere geçelim.

Axioma II

Cum corpus motum alteri quiescenti, quod dimovere nequit, impingit, reflectitur, ut moveri pergat, & angulus lineae motus reflectionis cum plano corporis quiescentis, cui impegit, aequalis erit angulo, quem linea motus incidentiae cum eodem plano efficit.



Atque haec de corporibus simplicissimis, quae scilicet solo motu, & quiete, celeritate, & tarditate ab invicem distinguuntur: jam ad composita ascendamus.

Definitio

Cum corpora aliquot ejusdem, aut diversae magnitudinis a reliquis ita coercentur, ut invicem incumbant, vel si eodem, aut diversis celeritatis gradibus moventur, ut motus suos invicem certa quadam ratione communicent, illa corpora invicem unita dicemus, & omnia simul unum corpus, sive Individuum componere, quod a reliquis per hanc corporum unionem distinguitur.

TANIM

Aynı ya da ayrı büyüklüklerdeki bir dizi cisim başkaları tarafından üstüste yatacakları bir yolda bastırılırsa, ya da devimlerini belli bir oranda birbirlerine iletecekleri bir yolda aynı ya da ayrı hız dereceleri ile devinirlerse, bunlara karşılıklı olarak birleşmiş cisimler denir, ve birlikte alındıklarında tek bir cisim ya da birey oluştururlar ki geri kalanlardan cisimlerin bu birliği yoluyla ayırdedilir.

Axioma III

Quo partes Individui, vel corporis compositi secundum majores, vel minores superficies sibi invicem incumbunt, eo difficilius, vel facilius cogi possunt, ut situm suum mutent, & consequenter eo difficilius, vel facilius effici potest, ut ipsum Individuum aliam figuram induat. Atque hinc corpora, quorum partes secundum magnas superficies invicem incumbunt, *dura*, quorum autem partes secundum parvas, *mollia*, & quorum denique partes inter se moventur, *fluida* vocabo.

BELİT 3

Bir birey oluşturan parçaları durumlarını değiştirmek üzere zorlamanın kolaylığı ya da güçlüğü, ve buna göre bireyin şeklini değiştirmesinin kolaylığı ya da güçlüğü bireyin ya da bileşik cismin parçalarının birbirleri üzerinde daha küçük ya da daha büyük yüzeyler ile yatıyor olmalarına bağlıdır. Bu yüzden parçaları birbiri üzerinde daha büyük yüzeyler ile yatan cisimlere *sert*, parçaları birbiri üzerinde daha küçük yüzeyler ile yatanlara *yumuşak*, ve parçaları birbirleri boyunca devinenlere ise *sıvı* diyeceğim.

Lemma IV

Si corporis, sive Individui, quod ex pluribus corporibus componitur, quaedam corpora segregentur, & simul totidem alia ejusdem naturae eorum loco succedant, retinebit Individuum suam naturam, uti antea, absque ulla ejus formae mutatione.

Demonstratio. Corpora enim (per Lem. 1) ratione substantiae non distinguuntur; id autem, quod formam Individui constituit, in corporum unione (per Defin. praeced.) consistit; atqui haec (per Hypothesin), tametsi corporum continua fiat mutatio, retinetur: retinebit ergo Individuum, tam ratione substantiae, quam modi, suam naturam, uti ante. Q.E.D.

YARDIMCI ÖNERME 4

Eğer birçok cisimden oluşan bir cisimden ya da bireyden belli cisimler ayrılırsa, ve eğer aynı zamanda yerleri aynı doğada eşit sayıda başka cisim tarafından alınırsa, birey biçiminde bir değişim olmaksızın daha önceki doğasını korur.

Tanıt. Çünkü cisimler (Yard. Ön. 1) tözleri açısından ayırdedilmezler; ama bir bireyin biçimini oluşturan şey cisimlerin birliğidir (önceki Tan.); ama bu biçim (önsav gereği) cisimlerin değişiminin sürekli olmasına karşın korunur: öyleyse birey hem töz açısından, hem de kip açısından doğasını daha önce olduğu gibi koruyacaktır.—Q.E.D.

Lemma V

Si partes, Individuum componentes, majores, minoresve evadant, ea tamen proportione, ut omnes eandem, ut antea, ad invicem motus,

YARDIMCI ÖNERME 5

Eğer bir bireyi oluşturan parçalar birbirlerine karşı aynı tür devim ve dinginliği sürdürecekleri bir yolda orantılı olarak büyür ya da küçülürse, birey önce-

ki doğasını herhangi bir biçim değişimi olmaksızın sürdürecektir.

Tanıt. Tanıt hemen önceki ile aynı türdedir.

YARDIMCI ÖNERME 6

Eğer bir bireyi oluşturan belli cisimler belli bir yönde olan önceki devimlerini bir başka yöne saptırmaya zorlanırsa, ama gene de devimlerini önceki gibi sürdürebilir ve karşılıklı olarak iletebilirlerse, birey herhangi bir biçim değişimi olmaksızın doğasını koruyacaktır.

Tanıt. Bu kendiliğinden açıktır. Çünkü tanımında biçimini oluşturduğunu söylediğimiz herşeyi koruması gerekir.

YARDIMCI ÖNERME 7

Dahası, böyle bileşmiş bir birey ister bir bütün olarak devinsin isterse dinginlikte olsun, ister şu ister bu yönde devinsin, doğasını koruyacaktır, yeter ki her parça kendi devimini korusun ve onu daha önceki gibi ötekilere iletsin.

Tanıt. Tanıt Yardımcı Önerme 4'ü önceleyen tanımdan açıktır.

Not. Böylece bileşik bir bireyin nasıl birçok yolda değişik türlerde etkilenebildiğini ve gene de doğasını koruyabildiğini görürüz. Bu noktaya dek bir bireyi yalnızca birbirlerinden ancak devim ve dinginlik, hız ve yavaşlık yoluyla ayırdedilen cisimlerden, başka bir deyişle, en yalın cisimlerden bileşmiş olarak göz önüne aldık. Eğer şimdi değişik doğalarda birçok bireyin bileşimi olan bir başka bireyi düşünürsek, başka birçok yolda etkilenebildiğini ve gene de doğasını sakladığını buluruz. Çünkü parçalarının her biri sayısız cisimden oluşmuş olsa da, herbiri (önceki Yard. Ön.) doğasının herhangi bir değişimi olmaksızın kimi zaman daha yavaş, kimi zaman daha hızlı devinebilir, ve buna göre devimini geri kalanlara daha hızlı ya da daha yavaş iletebilir. Eğer şimdi bu ikinci cins bireylerden oluşan bir üçüncü bireyler cinsini tasarlarsak, bunun biçimini

& quietis rationem servent, retinebit itidem Individuum suam naturam, ut antea, absque ulla formae mutatione.

Demonstratio. Hujus eadem est, ac praecedentis Lemmatis.

Lemma VI

Si corpora quaedam, Individuum componentia, motum, quem versus unam partem habent, aliam versus flectere cogantur, at ita, ut motus suos continuare possint, atque invicem eadam, qua antea, ratione communicare, retinebit itidem Individuum suam naturam, absque ulla formae mutatione.

Demonstratio. Per se patet. Id enim omne retinere supponitur, quod in ejusdem definitione formam ipsius constituere diximus.

Lemma VII

Retinet praeterea Individuum, sic compositum, suam naturam, sive id secundum totum moveatur, sive quiescat, sive versus hanc, sive versus illam partem moveatur, dummodo unaquaeque pars motum suum retineat, eumque, uti antea, reliquis communicet.

Demonstratio. Patet ex ipsius definitione, quam vide ante Lem. 4.

Scholium. His itaque videmus, qua ratione Individuum compositum possit multis modis affici, ejus nihilominus natura servata. Atque hucusque Individuum concepimus, quod non, nisi ex corporibus, quae solo motu, & quiete, celeritate, & tarditate inter se distinguuntur, hoc est, quod ex corporibus simplicissimis componitur. Quod si jam aliud concipiamus, ex pluribus diversae naturae Individuis compositum, idem pluribus aliis modis posse affici, reperiemus, ipsius nihilominus natura servata. Nam quandoquidem ejus unaquaeque pars ex pluribus corporibus est composita, poterit ergo (per Lem. praeced.) unaquaeque pars, absque ulla ipsius naturae mutatione jam tardius, jam celerius moveri, & consequenter motus suos citius, vel tardius reliquis communicare. Quod si praeterea tertium Individuorum genus, ex his secundis compositum, concipiamus, idem multis aliis modis affi-

ci posse, reperiemus, absque ulla ejus formae mutatione. Et si sic porro in infinitum pergamus, facile concipiemus, totam naturam unum esse Individuum, cujus partes, hoc est, omnia corpora infinitis modis variant, absque ulla totius Individui mutatione. Atque haec, si animus fuisset, de corpore ex professo agere, prolixius explicare, & demonstrare debuissem. Sed jam dixi me aliud velle, nec alia de causa haec adferre, quam quia ex ipsis ea, quae demonstraxe constitui, facile possum deducere.

değiştirmeksizin başka birçok yolda etkilenebildiğini buluruz. Böylece, eğer sonsuza doğru ilerlersek, kolayca bütün doğayı bir birey olarak kavrayabiliriz ki, parçaları, eş deyişle tüm cisimler, bir bütün olarak bireyin hiçbir değişimi olmaksızın sonsuz yolda ayrımlaşmışlardır. Eğer amacım bir cismi ayrıntılı olarak irdelemek olsaydı, bunu daha tam olarak açıklamam ve tanıtlamam gerekirdi. Ama, daha önce belirttiğim gibi, amacım bu değildir ve onlardan söz etmemin nedeni yalnızca tanıtlamayı önerdiğim şeyleri onların kendilerinden kolayca çıkarsayabilmemdi.

Postulata

I. Corpus humanum componitur ex plurimis (diversae naturae) individuis, quorum unumquodque valde compositum est.

II. Individuorum, ex quibus Corpus humanum componitur, quaedam fluida, quaedam mollia, & quaedam denique dura sunt.

III. Individua, Corpus humanum componentia, & consequenter ipsum humanum Corpus a corporibus externis plurimis modis afficitur.

IV. Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus, a quibus continuo quasi regeneratur.

V. Cum Corporis humani pars fluida a corpore externo determinatur, ut in aliam mollem saepe impingat, ejus planum mutat, & veluti quaedam corporis externi impellentis vestigia eidem imprimit.

VI. Corpus humanum potest corpora externa plurimis modis movere, plurimisque modis disponere.

KONUTLAMALAR

1. İnsan bedeni değişik doğalardaki birçok bireysel parçadan oluşur ki, bunlardan her biri yüksek bir düzeyde bileşiktir.

2. İnsan bedenini oluşturan bireysel parçalardan kimileri sıvı, kimileri yumuşak, ve kimileri serttir.

3. İnsan bedenini oluşturan bireyler, ve dolayısıyla insan bedeninin kendisi, dışsal şeylerden birçok yolda etkilenir.

4. İnsan bedeni sakınımı için başka birçok cisme gereksinir ki, bunlar yoluyla bir bakıma sürekli olarak yeniden-yaratılırlar.

5. İnsan bedeninin sıvı doğalı bir parçası dışsal bir cisim tarafından sık sık bir başka yumuşak parçaya çarpacağı bir yolda belirlendiği zaman, onun yüzeyini değiştirir ve üzerinde bir bakıma çarpan dışsal cismin belli izlerini bırakır.

6. İnsan bedeni dışsal cisimleri birçok yolda devindirebilir ve birçok yolda düzenleyebilir.

Propositio XIV

Mens humana apta est ad plurima percipiendum, & eo aptior, quo ejus Corpus pluribus modis disponi potest.

ÖNERME 14

İnsan anlığı birçok şeyi algılamaya yatkındır, ve bedeni ne denli çok yolda düzenlenebilirse yatkınlık o denli artar.

Tanıt. Çünkü insan bedeni (Kon. 3 ve 6) birçok yolda dışsal cisimler tarafından etkilenir ve dışsal cisimleri birçok yolda etkileyecek bir yolda düzenlenir. Ama insan anlığı (Bölüm 2, Ön. 12) insan bedeninde olan herşeyi algılamalıdır; öyleyse insan anlığı birçok şeyi algılamaya yatkındır, vs.—Q.E.D.

Demonstratio. Corpus enim humanum (per Post. 3 & 6) plurimis modis a corporibus externis afficitur, disponiturque ad corpora externa plurimis modis afficiendum. At omnia, quae in Corpore humano contingunt (per Prop. 12 hujus), Mens humana percipere debet; est ergo Mens humana apta ad plurima percipiendum, & eo aptior. Q.E.D.

ÖNERME 15

İnsan anlığının biçimsel varlığını oluşturan idea yalın değil ama birçok ideanın bileşimidir.

Tanıt. İnsan anlığının biçimsel varlığını oluşturan idea bir cismin ideasıdır (Bölüm 2, Ön. 13), ve bu cisim (Kon. 1) yüksek bir düzeyde bileşik birçok bireyden oluşur. Ama cismi oluşturan her bir bireyin zorunlu olarak Tanrıda bir ideası vardır (Bölüm 2, Ön. 8'e Sonurgu); öyleyse (Bölüm 2, Ön. 7) insan bedeninin ideası bileşen parçaların bu çeşitli idealarından oluşmuştur.—Q.E.D.

Propositio XV

Idea, quae esse formale humanae Mentis constituit, non est simplex, sed ex plurimis ideis composita.

Demonstratio. Idea, quae esse formale humanae Mentis constituit, est idea corporis (per Prop. 13 hujus), quod (per Post. 1) ex plurimis valde compositis Individuis componitur. At cujuscunque Individui, corpus componentis, datur necessario (per Coroll. Prop. 8 hujus) in Deo idea; ergo (per Prop. 7 hujus) idea Corporis humani ex plurimis hisce partium componentium ideis est composita. Q.E.D.

ÖNERME 16

İnsan bedeninin dışsal cisimler tarafından her etkileniş kipinin ideası insan bedeninin doğasını ve aynı zamanda dışsal cismin doğasını içermelidir.

Tanıt. Herhangi bir cismin tüm etkileniş yolları etkilenen cismin doğasından ve aynı zamanda etkileyen cismin doğasından doğar (Yard. Ön. 3'e Sonurgu sonrası Bel. 1); öyleyse bunların ideası (Bölüm 1, Bel. 4) zorunlu olarak her iki cismin de doğasını içerir, ve dolayısıyla insan bedeninin dışsal bir cisim tarafından her etkileniş yolunun ideası insan bedeninin ve dışsal cismin doğasını içerir.—Q.E.D.

Sonurgu 1. Bundan ilk olarak şu çıkar ki, insan anlığı birçok cismin doğasını kendi bedeninin doğası ile birlikte algılar.

Sonurgu 2. İkinci olarak, dışsal cisimlere ilişkin idealarımız dışsal cisimlerin doğasından çok kendi bedenimizin yapısını belirtir; bunu Birinci Bölüme Ekte örneklerle açıklamıştım.

Propositio XVI

Idea cujuscunque modi, quo Corpus humanum a corporibus externis afficitur, involvere debet naturam Corporis humani, & simul naturam corporis externi.

Demonstratio. Omnes enim modi, quibus corpus aliquod afficitur, ex natura corporis affecti, & simul ex natura corporis afficientis sequuntur (per Axiom. 1 post Coroll. Lem. 3): quare eorum idea (per Axiom. 4 p. 1) utriusque corporis naturam necessario involvet; adeoque idea cujuscunque modi, quo Corpus humanum a corpore externo afficitur, Corporis humani, & corporis externi naturam involvit. Q.E.D.

Corollarium I. Hinc sequitur primo Mentem humanam plurimorum corporum naturam una cum sui corporis natura percipere.

Corollarium II. Sequitur secundo, quod ideae, quas corporum externorum habemus, magis nostri corporis constitutionem, quam corporum externorum naturam indicant; quod in Appendice partis primae multis exemplis explicui.

Propositio XVII

Si humanum Corpus affectum est modo, qui naturam Corporis alicujus externi involvit, Mens humana idem corpus externum, ut actu existens, vel ut sibi praesens, contemplabitur, donec Corpus afficiatur affectu, qui ejusdem corporis existentiam, vel praesentiam secludat.

Demonstratio. Patet. Nam quamdiu Corpus humanum sic affectum est, tamdiu Mens humana (per Prop. 12 hujus) hanc corporis affectionem contemplabitur, hoc est (per Prop. praeced.), ideam habebit modi, actu existentis, quae naturam corporis externi involvit, hoc est, ideam, quae existentiam, vel praesentiam naturae corporis externi non secludit, sed ponit, adeoque Mens (per Coroll. 1 praeced.) corpus externum, ut actu existens, vel ut praesens, contemplabitur, donec afficiatur, &c. Q.E.D.

Corollarium. Mens corpora externa, a quibus Corpus humanum semel affectum fuit, quamvis non existant, nec praesentia sint, contemplari tamen poterit, velut praesentia essent.

Demonstratio. Dum corpora externa Corporis humani partes fluidas ita determinant, ut in molliores saepe impingant, earum plana (per Post. 5) mutant, unde fit (vide Axiom. 2 post Coroll. Lem. 3), ut inde alio modo reflectantur, quam antea solebant, & ut etiam postea, iisdem novis planis spontaneo suo motu occurrendo, eodem modo reflectantur, ac cum a corporibus externis versus illa plana impulsae sunt, & consequenter, ut Corpus humanum, dum sic reflexae moveri pergunt, eodem modo afficiant, de quo Mens (per Prop. 12 hujus) iterum cogitabit, hoc est (per Prop. 17 hujus), Mens iterum corpus externum, ut praesens, contemplabitur; & hoc toties, quoties Corporis humani partes fluidae spontaneo suo motu iisdem planis occurrent. Quare, quamvis corpora externa, a quibus Corpus humanum affectum semel fuit, non existant, Mens

ÖNERME 17

Eğer insan bedeni herhangi bir dışsal cismin doğasını içeren bir yolda etkilenirse, insan anlığı o dışsal cismi edimsel olarak varolan ya da bulunan birşey olarak görecektir, ta ki beden dışsal cismin varoluşunu ya da bulunuşunu dışlayan bir değişki tarafından etkileninceye dek.

Tanıt. Bu açıktır. Çünkü insan bedeni böyle etkilendiği sürece insan anlığı (Bölüm 2, Ön. 12) bedenin bu değişkisini gözleyecektir; başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 16) edimsel olarak varolan bir kipin kendi içinde dışsal cismin doğasını içeren bir ideasını, başka bir deyişle, dışsal cismin doğasının varoluşunu ya da bulunuşunu dışlamayan ama onu doğrulayan bir ideayı taşıyacaktır; ve dolayısıyla anlık (Bölüm 2, Ön. 16'ya Sonurgu 1) dışsal cismi edimsel olarak varolan ya da bulunan birşey olarak görecektir, ta ki vs.—Q.E.D.

Sonurgu. Anlık insan bedenini bir kez etkileyen dışsal şeyleri bulunmamalarına ve varolmamalarına karşın sanki bulunuyorlarmış gibi görebilir.

Tanıt. Dışsal cisimler insan bedeninin sıvı parçalarını sık sık yumuşak parçalar üzerine çarpacakları bir yolda belirlediği zaman, bunlar yumuşak parçaların yüzeyini değiştirir (Konut. 5); ve buna bağlı olarak (Yard. Ön. 3'e Sonurgu sonrası Bel. 2) sıvı parçalar yeni yüzeylerden daha önce olandan başka türlü yansıtılırlar; ve daha sonra, bu yeni yüzeylere kendiliğinden devimleri ile çarparken, o yüzeylere sanki dışsal cisimler tarafından itilmiş gibi yansıtılırlar; buna göre, bu yansıma devimini sürdürürken insan bedenini aynı yolda etkileyeceklerdir ki, anlık (Bölüm 2, Ön. 12) yine bunun üzerine düşünecek, eş deyişle, (Bölüm 2, Ön. 17) anlık yine dışsal cismi bulunuyor olarak görecek, ve bu insan bedeninin sıvı parçalarının kendiliğinden devimleri ile aynı yüzeylere çarpmaları denli sık olacaktır. Öyleyse, insan bedenini bir kez etkileyen dışsal cisimler bundan böyle varolmasalar da, anlık onları bedenin bu eyle-

minin yinelemesi denli sık bulunuyorlarmış gibi görecektir. Q.E.D.

Not. Böylece sık sık olmayan birşeyi sanki varmış gibi görmenin nasıl olanaklı olduğunu görürüz. Bu hiç kuşkusuz başka nedenlerle de böyle olabilir; ama burada sorunu sanki gerçek bir neden yoluyla göstermişim gibi açıklamamı sağlayan tek bir nedeni göstermiş olmak yeterli olacaktır. Gene de gerçeklikten çok uzaklaşmış olduğumu sanmıyorum, çünkü kullandığım konutlamalardan hiç biri deneyim tarafından doğrulanmayan birşey içermez ve insan bedeninin onu algıladığımız gibi varolduğunu tanıtladıktan sonra (Bölüm 2, Ön. 13'e Sonurgu) bundan kuşku duymayabiliriz. Dahası (Bölüm 2, Ön. 17'ye Sonurgu, ve Bölüm 2, Ön. 16'ya Sonurgu 2), örneğin Peter'in kendi anlığının özünü oluşturan Peter ideası ile Peter'in kendisinin bir başka insandaki, örneğin Paul'deki ideası arasındaki ayrımın ne olduğunu şimdi tam olarak anlarız. Çünkü birincisi Peter'in kendi bedeninin özünü doğrudan doğruya anlatır, ve Peter varolmadıkça varoluş içermez; öte yandan, ikincisi Peter'in doğasından çok Paul'ün bedeninin yapısını belirtir, ve dolayısıyla Paul'ün bedeninin o yapısı sürdükçe anlığı Peter'i varolmamasına karşın bulunuyor olarak görmeyi sürdürecektir. Ama alışıldık deyimleri kullanmayı sürdürebilmek için, insan bedeninin o değişkilerine—ki bunların ideaları bize dışsal cisimleri sanki bulunuyorlarmış gibi sunar—şeylerin imgeleri diyeceğiz, üstelik bunlar şeylerin betilerini yeniden-üretmeseler de. Anlık cisimleri bu yolda gördüğü zaman onları imgelediğini söyleyeceğiz. Burada yanılgının ne olduğunu göstermeye başlayabilmek için dikkatinizi çekmem gerek ki, anlığın bu imgeleri, kendilerinde görüldüklerinde, hiçbir yanılgı kapsamazlar, ya da anlık salt imgelediği için yanılgıya düşmez; ama bulunuyor olarak imgelediği şeylerin varoluşunu dışlayan bir ideadan yoksun görüldüğü sürece yanılgı içindedir. Çünkü eğer anlık varolmayan şeyleri bulunuyor olarak imgelerken aynı zamanda o

tamen eadem toties, ut praesentia, contemplabitur, quoties haec corporis actio repetetur. Q.E.D.

Scholium. Videmus itaque, qui fieri potest, ut ea, quae non sunt, veluti praesentia contemplemur, ut saepe fit. Et fieri potest, ut hoc aliis de causis contingat; sed mihi hic sufficit ostendisse unam, per quam rem sic possim explicare, ac si ipsam per veram causam ostendissem; nec tamen credo, me a vera longe aberrare, quandoquidem omnia illa, quae sumpsi, postulata vix quicquam continent, quod non constet experientia, de qua nobis non licet dubitare, postquam ostendimus Corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere (vide Coroll. post Prop. 13 hujus). Praeterea (ex Coroll. praeced. & Coroll. 2 Prop. 16 hujus) clare intelligimus, quaenam sit differentia inter ideam ex. gr. Petri, quae essentiam Mentis ipsius Petri constituit, & inter ideam ipsius Petri, quae in alio homine, puta in Paulo, est. Illa enim essentiam Corporis ipsius Petri directe explicat, nec existentiam involvit, nisi quamdiu Petrus existit; haec autem magis constitutionem corporis Pauli, quam Petri naturam indicat, & ideo, durante illa corporis Pauli constitutione, Mens Pauli, quam vis Petrus non existat, ipsum tamen, ut sibi praesentem contemplabitur. Porro, ut verba usitata retineamus, Corporis humani affectiones, quarum ideae Corpora externa, velut nobis praesentia repraesentant, rerum imagines vocabimus, tametsi rerum figuras non referunt. Et cum Mens hac ratione contemplatur corpara, eandem imaginari dicemus. Atque hic, ut, quid sit error, indicare incipiam, notetis velim, Mentis imaginationes in se spectatas, nihil erroris continere, sive Mentem ex eo, quod imaginatur, non errare; sed tantum, quatenus consideratur, carere idea, quae existentiam illarum rerum, quas sibi praesentes imaginatur, secludat. Nam si Mens, dum res non existentes, ut sibi praesentes,

imaginatur, simul sciret, res illas revera non existere, hanc sane imaginandi potentiam virtuti suae naturae, non vitio tribueret; praesertim si haec imaginandi facultas a sola sua natura penderet, hoc est (per Defin. 7 p. 1), si haec Mentis imaginandi facultas libera esset.

şeylerin gerçekten varolmadıklarını bilebilseydi, bu imgelem gücünü doğasının bir kusuruna değil ama bir üstünlüğüne yüklerdi; özellikle eğer bu imgelem yetisi yalnızca kendi doğası üzerine dayanıyor olsaydı, başka bir deyişle (Bölüm 1, Ön. 7), eğer anlığın bu yetisi özgür olmuş olsaydı.

Propositio XVIII

Si Corpus humanum a duobus, vel pluribus corporibus simul affectum fuerit semel, ubi Mens postea eorum aliquod imaginabitur, statim & aliorum recordabitur.

ÖNERME 18

Eğer insan bedeni bir kez iki ya da daha çok cisim tarafından aynı zamanda etkilenmişse, anlık daha sonra bunlardan birini imgelerken ötekileri de anımsayacaktır.

Demonstratio. Mens (per Coroll. praeced.) corpus aliquod ea de causa imaginatur, quia scilicet humanum Corpus a corporis externi vestigiis eodem modo afficitur, disponiturque, ac affectum est, cum quaedam ejus partes ab ipso corpore externo fuerunt impulsae: sed (per Hypothesin) Corpus tum ita fuit dispositum, ut Mens duo simul corpora imaginaretur; ergo jam etiam duo simul imaginabitur, atque Mens ubi alterutrum imaginabitur, statim & alterius recordabitur. Q.E.D.

Tanıt. Anlığın (Bölüm 2, Ön. 17'ye Sonurgu) bir cismi imgelemesinin nedeni insan bedeninin dışsal cismin izleri tarafından tıpkı bu bedenin belli parçalarının dışsal cismin kendisinden bir dürtü alındığında etkilenmeleri ile aynı yolda etkilenmesi ve düzenlenmesidir; ama (önsav gereği) beden o zaman öyle bir yolda düzenlenmiştir ki anlık iki cismi aynı zamanda imgelemiştir; öyleyse, şimdi ikisini aynı zamanda imgeleyecek, ve ne zaman birini imgelese hemen ötekini de anımsayacaktır.—Q.E.D.

Scholium. Hinc clare intelligimus, quid sit Memoria. Est enim nihil aliud, quam quaedam concatenatio idearum, naturam rerum, quae extra Corpus humanum sunt, involventium, quae in Mente fit secundum ordinem, & concatenationem affectionum Corporis humani. Dico primo concatenationem esse illarum tantum idearum, quae naturam rerum, quae extra Corpus humanum sunt, involvunt; non autem idearum, quae earundem rerum naturam explicant. Sunt enim revera (per Prop. 16 hujus) ideae affectionum Corporis humani, quae tam hujus, quam corporum externorum naturam involvunt. Dico secundo hanc concatenationem fieri secundum ordinem, & concatenationem affectionum Corporis humani, ut ipsam distinguerem a concatenatione idearum,

Not. Bununla Belleğin [*memoria*] ne olduğunu açıkça anlarız. Bellek insan bedeninin dışında olan şeylerin doğasını içeren ideaların belli bir bağlaşımından [*concatenatione*] başka birşey değildir—bir bağlaşım ki, anlıkta insan bedeninin değişkilerinin düzen ve bağlaşımına karşılık düşer. İlk olarak, diyorum ki, yalnızca insan bedeninin dışında olan şeylerin doğasını içeren ideaların bir bağlaşımıdır, o şeylerin doğasını açıklayan idealarn değil. Çünkü bunlar gerçekte (Bölüm 2, Ön. 16) insan bedeninin değişkilerinin idealarıdır ki, hem insan bedeninin hem de dışsal cisimlerin doğasını içerirler. İkinci olarak diyorum ki, bu bağlaşım insan bedeninin değişkilerinin düzen ve bağlaşımına karşılık düşer, öyle ki onu ideaların anlağın düzenine karşılık düşen ve anlığa şeyleri ilk nedenleri yoluyla algılama yeteneği veren ve tüm insanlarda aynı olan bağlaşımından ayırdedebilirim. Buradan

anlığın bir şeyin düşüncesinden ona hemen hiçbir benzerlik göstermeyen bir başkasının düşüncesine nasıl sıçradığını açıkça anlayabiliriz; örneğin bir Romalı *pomum* [*meyva*] sözcüğünü düşündüğünde hemen eklemli *pomum* sesi ile hiçbir benzerliği olmayan, ne de onunla o insanın bedeninin şey ve ses tarafından sık sık etkilenmesi, eş deyişle, meyvayı görürken sık sık *pomum* sözcüğünü işitmiş olması olgusundan başka ortak hiçbirşeyi olmayan meyvanın kendisini düşünmeye geçer; bu yolda herkes alışkanlığının bedende şeylerin imgelerini düzenleyiş yoluna göre bir düşünceden bir başkasına geçer. Örneğin eğer asker kumda bir atın ayak izlerini görürse, hemen bir at düşüncesinden bir binicinin düşüncesine ve bundan savaş düşüncesine vb. geçer. Öte yandan bir köylü ise bir at düşüncesinden pulluğunun, tarlasının vb. düşüncelerine geçecek, ve böylece herkes anlığında şeylerin imgelerini birleştirme ve bağlaştırma alışkanlığına göre bir düşünceden şu ya da bu düşünceye dönecektir.

quae fit secundum ordinem intellectus, quo res per primas suas causas Mens percipit, & qui in omnibus hominibus idem est. Atque hinc porro clare intelligimus, cur Mens ex cogitatione unius rei statim in alterius rei cogitationem incidat, quae nullam cum priore habet similitudinem; ut, ex. gr. ex cogitatione vocis *pomi* homo Romanus statim in cogitationem fructus incidet, qui nullam cum articulato illo sono habet similitudinem, nec aliquid commune, nisi quod ejusdem hominis Corpus ab his duobus affectum saepe fuit, hoc est, quod ipse homo saepe vocem *pomum* audivit, dum ipsum fructum videret, & sic unusquisque ex una in aliam cogitationem incidet, prout rerum imagines uniuscujusque consuetudo in corpore ordinavit. Nam miles ex. gr. visis in arena equi vestigiis statim ex cogitatione equi in cogitationem equitis, & inde in cogitationem belli, &c. incidet. At Rusticus ex cogitatione equi in cogitationem aratri, agri, &c. incidet, & sic unusquisque, prout rerum imagines consuevit hoc, vel alio modo jungere, & concatenare, ex una in hanc, vel in aliam incidet cogitationem.

ÖNERME 19

İnsan anlığı bedeni etkileyen değişkilerin ideası yoluyla olmaksızın insan bedeninin kendisini bilmez, ne de onun varolduğunu bilir.

Tanıt. İnsan anlığı insan bedeninin kendisinin ideası ya da bilgisidir (Bölüm 2, Ön. 13), ki (Bölüm 2, Ön. 9) Tanrıda ancak onun tekil bir şeyin bir başka ideası tarafından etkileniyor olarak görülmesi ölçüsünde bulunur; ya da (Konut. 4) insan bedeni bir bakıma kendilerinden sürekli olarak yeniden-yaratıldığı birçok cisme gereksindiği için, ve ideaların düzen ve bağıntıları nedenlerin düzen ve bağıntıları ile aynı olduğu için (Bölüm 2, Ön. 7), bu idea Tanrıda olacaktır, ama ancak Tanrı birçok tekil şeyin ideası tarafından etkileniyor olarak görüldüğü sürece. Tanrı bu yüzden insan anlığının doğasını oluşturduğu sürece değil ama başka birçok idea tarafından

Propositio XIX

Mens humana ipsum humanum Corpus non cognoscit, nec ipsum existere scit, nisi per ideas affectionum, quibus Corpus afficitur.

Demonstratio. Mens enim humana est ipsa idea, sive cognitio Corporis humani (per Prop. 13 hujus), quae (per Prop. 9 hujus) in Deo quidem est, quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur; vel quia (per Post. 4) Corpus humanum plurimis corporibus indiget, a quibus continuo quasi regeneratur; & ordo, & connexio idearum idem est (per Prop. 7 hujus), ac ordo, & connexio causarum; erit haec idea in Deo, quatenus plurimarum rerum singularium ideis affectus consideratur. Deus itaque ideam Corporis humani habet, sive Corpus humanum cognoscit, quatenus plurimis aliis ideis affectus est, & non quatenus naturam

humanae Mentis constituit; hoc est (per Coroll. Prop. 11 hujus), Mens humana Corpus humanum non cognoscit. At ideae affectionum Corporis in Deo sunt, quatenus humanae Mentis naturam constituit, sive Mens humana easdem affectiones percipit (per Prop. 12 hujus), & consequenter (per Prop. 16 hujus) ipsum Corpus humanum, idque (per Prop. 17 hujus), ut actu existens; percipit ergo eatenus tantum Mens humana ipsum humanum Corpus. Q.E.D.

etkilendiği sürece insan bedeninin ideasını taşır ya da insan bedenini bilir; başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu), insan anlığı insan bedenini bilmez. Ama bedenin değişkilerinin ideaları insan anlığının doğasını oluşturduğu sürece Tanrıdadırlar, ya da insan anlığı bu değişkileri (Bölüm 2, Ön. 12), dolayısıyla insan bedeninin kendisini, ve hiç kuşkusuz (Bölüm 2, Ön. 16) edimsel olarak varolan birşey olarak algılar; öyleyse insan anlığı insan bedeninin kendisini ancak bu düzeye dek algılar.—Q.E.D.

Propositio XX

Mentis humanae datur etiam in Deo idea, sive cognitio, quae in Deo eodem modo sequitur, & ad Deum eodem modo refertur, ac idea sive cognitio Corporis humai.

Demonstratio. Cogitatio attributum Dei est (per Prop. 1 hujus), adeoque (per Prop. 3 hujus) tam ejus, quam omnium ejus affectionum, & consequenter (per Prop. 11 hujus) Mentis etiam humanae debet necessario in Deo dari idea. Deinde haec Mentis idea, sive cognitio non sequitur in Deo dari, quatenus infinitus, sed quatenus alia rei singularis idea affectus est (per Prop. 9 hujus). Sed ordo, & connexio idearum idem est, ac ordo, & connexio causarum (per Prop. 7 hujus); sequitur ergo haec Mentis idea, sive cognitio in Deo, & ad Deum eodem modo refertur, ac idea, sive cognitio Corporis. Q.E.D.

ÖNERME 20

Tanrıda insan anlığının bir ideası ya da bilgisi vardır ki Tanrıda insan bedeninin ideası ya da bilgisi ile aynı yolda doğar ve Tanrı ile aynı yolda ilişkilidir.

Tanıt. Düşünce Tanrının bir yüklemidir (Bölüm 2, Ön. 1); buna göre (Bölüm 2, Ön. 3) Tanrıda zorunlu olarak onun ve tüm değişkilerinin bir ideası, ve dolayısıyla (Bölüm 2, Ön. 11) insan anlığının da bir ideası olmalıdır. Şimdi, anlığın bu ideası ya da bilgisi Tanrıda ancak onun sonlu olması ölçüsüne değil, ama bireysel bir şeyin bir başka ideası tarafından etkilenmesi ölçüsünde bulunur (Bölüm 2, Ön. 9). Ama ideaların düzen ve bağıntıları nedenlerin düzen ve bağıntıları ile aynıdır (Bölüm 2, Ön. 7); buna göre anlığın bu ideası ya da bilgisi Tanrıda doğar ve bedenin ideası ya da bilgisi ile aynı yolda Tanrı ile ilişkilidir.—Q.E.D.

Propositio XXI

Haec Mentis idea eodem modo unita est Menti, ac ipsa Mens unita est Corpori.

Demonstratio. Mentem unitam esse Corpori ex eo ostendimus, quod scilicet Corpus Mentis sit objectum (vide Prop. 12 & 13 hujus): adeoque per eandem illam rationem idea Mentis cum suo objecto, hoc est, cum ipsa Mente eodem modo unita esse debet, ac ipsa Mens unita est Corpori. Q.E.D.

ÖNERME 21

Anlığın bu ideası anlık ile anlığın kendisinin beden ile birleştiği yolda birleşir.

Tanıt. Anlığın beden ile beden anlığın nesnesi olduğu için birleştiğini göstermiştik (Bölüm 2, Önerme 12 ve 13); ve dolayısıyla, aynı nedenle, anlığın ideası nesnesi ile, başka bir deyişle, anlığın kendisi ile, anlığın kendisinin beden ile birleştiği aynı yolda birleşmelidir.—Q.E.D.

Not. Bu önerme Bölüm 2, Ön. 7'ye Notta söylenmiş olanlardan daha açık olarak anlaşılacaktır, çünkü orada beden ideasının ve bedenin, eş deyişle (Bölüm 2, Ön. 13) anlığın ve bedenin kimi zaman düşünce yüklemi altında, kimi zaman uzam yüklemi altında kavranan bir ve aynı birey olduklarını göstermiştik; bu yüzden anlığın ideası ve anlığın kendisi bir ve aynı yüklem, düşünce yüklemi altında kavranan bir ve aynı şeydir. Buna göre ileri sürüyorum ki, anlığın ideası ve anlığın kendisi Tanrıda aynı zorunluktan ve düşüncenin aynı gücünden varolurlar. Çünkü gerçekte anlığın ideası, eş deyişle, bir ideanın ideası [*idea ideae*], bir düşünce kipi olarak ve nesne ile bağıntısız olarak görüldüğü sürece ideanın biçiminden [*forma ideae*] başka birşey değildir; çünkü eğer biri herhangi birşey biliyorsa, bilmesi olgusunun kendisi yoluyla onu bildiğini bilir, ve aynı zamanda onu bildiğini bildiğini bilir, ve bu sonsuza dek böyle gider. Buna daha sonra döneceğiz.

Scholium. Haec Propositio longe clarius intelligitur ex dictis in Schol. Prop. 7 hujus; ibi enim ostendimus Corporis ideam, & Corpus, hoc est (per Prop. 13 hujus) Mentem, & Corpus unum, & idem esse Individuum, quod jam sub Cogitationis, jam sub Extensionis attributo concipitur; quare Mentis idea, & ipsa Mens una, eademque est res, quae sub uno, eodemque attributo, nempe Cogitationis, concipitur. Mentis, inquam, idea, & ipsa Mens in Deo eademi necessitate ex eadem cogitandi potentia sequuntur dari. Nam revera idea Mentis, hoc est, idea ideae nihil aliud est, quam forma ideae, quatenus haec, ut modus cogitandi, absque relatione ad objectum consideratur; simulac enim quis aliquid scit, eo ipso scit, se id scire, & simul scit, se scire, quod scit, & sic in infinitum. Sed de his postea.

ÖNERME 22

İnsan anlığı yalnızca bedenin değişkilerini değil, ama bu değişkilerin idealarını da algılar.

Tanıt. Değişkilerin idealarının ideaları Tanrıda değişkilerin idealarınm kendileri ile aynı yolda doğarlar ve Tanrı ile aynı yolda ilişkidedirler; bu Bölüm 2, Ön. 20 ile aynı yolda tanıtlanır. Ama bedenin değişkilerinin ideaları insan anlığındadırlar (Bölüm 2, Ön. 12), eş deyişle (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu), insan anlığının özünü oluşturduğu sürece Tanrıdadırlar; dolayısıyla bu ideaların ideaları insan anlığının bilgisini ya da ideasını taşıdığı sürece Tanrıda olacaklardır; başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 21), insan anlığının kendisinde olacaklardır ki bu yüzden anlık yalnızca bedenin değişkilerini değil ama bunların idealarını da algılar.—Q.E.D.

Propositio XXII

Mens humana non tantum Corporis affectiones, sed etiam harum affectionum ideas percipit.

Demonstratio. Affectionum idearum ideae in Deo eodem modo sequuntur, & ad Deum eodem modo referuntur, ac ipsae affectionum ideae; quod eodem modo demonstratur, ac Propositio 20 hujus. At ideae affectionum Corporis in Mente humana sunt (per Prop. 12 hujus), hoc est (per Coroll. Prop. 11 hujus), in Deo, quatenus humanae Mentis essentiam constituit; ergo harum idearum ideae in Deo erunt, quatenus humanae Mentis cognitionem, sive ideam habet, hoc est (per Prop. 21 hujus), in ipsa Mente humana, quae propterea non tantum Corporis affectiones, sed earum etiam ideas percipit. Q.E.D.

ÖNERME 23

Anlık bedenin değişkilerinin idealarını algılamadığı sürece kendini bilmez.

Propositio XXIII

Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus Corporis affectionum ideas percipit.

Demonstratio. Mentis idea, sive cognitio (per Prop. 20 hujus) in Deo eodem modo sequitur, & ad Deum eodem modo refertur, ac corporis idea, sive cognitio. At quoniam (,per Prop. 19 hujus) Mens humana ipsum humanum Corpus non cognoscit, hoc est (per Coroll. Prop. 11 hujus), quoniam cognitio Corporis humani ad Deum non refertur, quatenus humanae Mentis naturam constituit; ergo nec cognitio Mentis ad Deum refertur, quatenus essentiam Mentis humanae constituit; atque adeo (per idem Coroll. Prop. 11 hujus) Mens humana eatenus se ipsam non cognoscit. Deinde affectionum, quibus Corpus afficitur, ideae naturam ipsius Corporis humani involvunt (per Prop. 16 hujus), hoc est (per Prop. 13 hujus), cum natura Mentis conveniunt; quare harum idearum cognitio cognitionem Mentis necessario involvet: at (per Prop. praeced.) harum idearum cognitio in ipsa humana Mente est; ergo Mens humana eatenus tantum se ipsam novit. Q.E.D.

Tanıt. Anlığın ideası ya da bilgisi (Bölüm 2, Ön. 20) bedenin ideası ya da bilgisi ile aynı yolda Tanrıda doğar ve onunla aynı yolda ilişkilidir. Ama (Bölüm 2, Ön. 19) insan anlığı insan bedeninin kendisini bilmediği için, başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu), insan bedeninin bilgisi insan anlığının doğasını oluşturduğu sürece Tanrı ile ilişkili olmadığı için, bu yüzden anlığın bilgisi insan anlığının özünü oluşturduğu sürece Tanrı ile ilişkili değildir; ve buna göre (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu) insan anlığı bu düzeye dek kendini bilmez. Dahası, bedeni etkileyen değişkilerin ideaları insan bedeninin kendisinin doğasını içerir (Bölüm 2, Ön. 16), başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 13), anlığın doğası ile bağdaşırlar; dolayısıyla, bu ideaların bir bilgisi zorunlu olarak anlığın bir bilgisini içerir; ama (Bölüm 2, Ön. 22) bu ideaların bilgisi insan anlığının kendisindedir, ve öyleyse insan anlığı kendini ancak bu düzeye dek bilir.—Q.E.D.

Propositio XXIV

Mens humana partium, Corpus humanum componentium, adaequatam cognitionem non involvit.

ÖNERME 24

İnsan anlığı insan bedenini oluşturan parçaların yeterli bir bilgisini içermez.

Demonstratio. Partes, Corpus humanum componentes, ad essentiam ipsius Corporis non pertinent, nisi quatenus motus suos certa quadam ratione invicem communicant (vide Defin. post Coroll. Lem. 3), & non quatenus, ut Individua, absque relatione ad humanum Corpus considerari possunt. Sunt enim partes humani Corporis (per Post. 1) valde composita Individua, quorum partes (per Lem. 4) a Corpore humano, servata omnino ejusdem natura, & forma, segregari possunt, motusque suos (vide Axiom. 1 post Lem. 3) aliis corporibus alia ratione communicare; adeoque (per Prop. 3 hujus) cujuscunque partis idea, sive cognitio in Deo erit, & quidem (per Prop. 9 hujus), quatenus affectus consideratur alia idea rei singularis, quae res singularis ipsa parte, ordine naturae, prior est

Tanıt. İnsan bedenini oluşturan parçalar ancak devimlerini belirli bir yolda birbirlerine ilettikleri sürece bedenin kendisinin özüne aittirler (bkz. Yard. Ön. 3'e Sonurgu sonrası Tan.), ama insan bedeni ile ilişki olmaksızın bireyler olarak görülebildikleri sürece değil. Çünkü insan bedeninin parçaları (Kon. 1) yüksek bir düzeyde bileşim gösteren bireylerdir ki, parçaları (Yard. Ön. 4) insan bedeninden onun doğa ve biçimi saklanarak ayrılabilir ve devimlerini (Yard. Ön. 3'ü izleyen Bel. 1) başka cisimlere bir başka yolda iletebilirler; öyleyse (Bölüm 2, Ön. 3) her bir parçanın ideası ya da bilgisi Tanrıda ancak onun doğanın düzenine göre parçanın kendisine önsel tekil bir şeyin bir başka ideası tarafından (Bölüm 2, Ön. 9) etkileniyor olarak görülmesi ölçüsünde bulunacaktır (Bölüm 2, Ön. 7).

Aynı şey insan bedenini oluşturan bireyin kendisinin her parçası için de söylenebilir; buna göre insan bedenini oluşturan her parçanın bilgisi Tanrıda ancak onun birçok şeyin ideası tarafından etkilenmesi ölçüsünde bulunur, insan bedeninin ideasını, eş deyişle insan anlığının doğasını oluşturan ideayı taşıması ölçüsünde değil; bu yüzden (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu) insan anlığı insan bedenini oluşturan parçaların yeterli bir bilgisini içermez.—Q.E.D.

(per Prop. 7 hujus). Quod idem praeterea etiam de quacunque parte ipsius Individui, Corpus humanum componentis, est dicendum; adeoque cujuscunque partis, Corpus humanum componentis, cognitio in Deo est, quatenus plurimis rerum ideis affectus est, & non quatenus Corporis humani tantum habet ideam, hoc est (per Prop. 13 hujus) ideam, quae humanae Mentis naturam constituit; atque adeo (per Coroll. Prop. 11 hujus) humana Mens partium, Corpus humanum componentium, adaequatam cognitionem non involvit. Q.E.D.

ÖNERME 25

İnsan bedeninin her değişkisinin ideası dışsal cismin yeterli bilgisini içermez.

Tanıt. Gösterdiğimiz gibi (Bölüm 2, Ön. 16) insan bedeninin bir değişkisinin ideası dışsal cismin doğasını ancak dışsal cisim insan bedeninin kendisini belli bir yolda belirlediği sürece içerir. Ama dışsal cismin insan bedeni ile ilişkili olmayan bir birey olması ölçüsünde, ideası ya da bilgisi ancak (Bölüm 2, Ön. 7) doğal olarak dışsal cismin kendisine önsel bir başka şeyin ideası tarafından etkileniyor olarak düşünüldüğü sürece Tanrıdadır (Bölüm 2, Ön. 9). Öyleyse dışsal cismin yeterli bilgisi ancak insan bedeninin değişkisinin ideasını taşıdığı sürece Tanrıdadır, başka bir deyişle, insan bedeninin değişkisinin ideası dışsal cismin yeterli bilgisini içermez.—Q.E.D.

Propositio XXV

Idea cujuscunque affectionis Corporis humani adaequatam corporis externi cognitionem non involvit.

Demonstratio. Ideam affectionis Corporis humani eatenus corporis externi naturam involvere ostendimus (vide Prop.16 hujus), quatenus externum ipsum humanum Corpus certo quodam modo determinat. At quatenus externum corpus Individuum est, quod ad Corpus humanum non refertur, ejus idea, sive cognitio in Deo est (per Prop. 9 hujus), quatenus Deus affectus consideratur alterius rei idea, quae (per Prop. 7 hujus) ipso corpore externo prior est natura. Quare corporis externi adaequata cognitio in Deo non est, quatenus ideam affectionis humani Corporis habet, sive idea affectionis Corporis humani adaequatam corporis externi cognitionem non involvit. Q.E.D.

ÖNERME 26

İnsan anlığı dışsal cismi ancak bedeninin değişkilerinin ideaları yoluyla edimsellikte varolan birşey olarak algılar.

Tanıt. Eğer insan bedeni hiçbir yolda herhangi bir dışsal cisim tarafından etkilenmiyorsa, o zaman (Bölüm 2, Ön. 7) insan bedeninin ideası, eş deyişle (Bölüm 2, Ön. 13), insan anlığı hiçbir yolda o cismin varoluşunun ideası tarafından etkilenmez, ve hiçbir yolda o dışsal cismin varoluşunu algı-

Propositio XXVI

Mens humana nullum corpus externum, ut actu existens, percipit, nisi per ideas affectionum sui Corporis.

Demonstratio. Si a corpore aliquo externo Corpus humanum nullo modo affectum est, ergo (per Prop. 7 hujus) nec idea Corporis humani, hoc est (per Prop: 13 hujus), nec Mens humana idea existentiae illius corporis ullo etiam modo affecta est, sive existentiam illius corporis externi ullo

modo percipit. At quatenus Corpus humanum a corpore aliquo externo aliquo modo afficitur, eatenus (per Prop. 16 hujus cum Coroll. 1 ejusdem) corpus externum percipit. Q.E.D.

Corollarium. Quatenus Mens humana corpus externum imaginatur, eatenus adaequatam ejus cognitionem non habet.

Demonstratio. Cum Mens humana per ideas affectionum sui Corporis corpora externa contemplatur, eandem tum imaginari dicimus (vide Schol. Prop. 17 hujus); nec Mens alia ratione (per Prop. praeced.) corpora externa, ut actu existentia, imaginari potest. Atque adeo (per Prop. 25 hujus) quatenus Mens corpora externa imaginatur, eorum adaequatam cognitionem non habet. Q.E.D.

lamaz. Ama insan bedeni herhangi bir yolda herhangi bir dışsal cisim tarafından etkileniyor olduğu sürece, o düzeye dek (Bölüm 2, Ön. 16 ve Sonurgusu) dışsal cismi algılar.—Q.E.D.

Sonurgu. İnsan anlığı dışsal bir cismi imgelediği sürece, onun yeterli bir bilgisini taşımaz.

Tanıt. İnsan anlığı dışsal cisimleri bedeninin değişkilerinin ideaları yoluyla gözlediği zaman, onun imgelediğini söyleriz (Bölüm 2, Ön. 17'ye Not); ve anlık (Bölüm 2, Ön. 26) dışsal cisimleri başka herhangi bir yolda edimsellikte varolan birşey olarak imgeleyemez. Öyleyse (Bölüm 2, Ön. 25) anlık dışsal cisimleri imgelediği sürece onların yeterli bir bilgisini taşımaz.—Q.E.D.

Propositio XXVII

Idea cujuscunque affectionis Corporis humani adaequatam ipsius humani Corporis cognitionem non involvit.

Demonstratio. Quaelibet idea cujuscunque affectionis humani Corporis eatenus naturam Corporis humani involvit, quatenus ipsum humanum Corpus certo quodam modo affici consideratur (vide Prop. 16 hujus). At quatenus Corpus humanum Individuum est, quod multis aliis modis affici potest, ejus idea, &c. Vide Demonstrat. Prop. 25 hujus.

ÖNERME 27

İnsan bedeninin her değişkisinin ideası insan bedeninin kendisinin yeterli bir bilgisini içermez.

Tanıt. İnsan bedeninin her bir değişkisinin her ideası insan bedeninin kendisi belli bir yolda etkileniyor olarak görüldüğü sürece insan bedeninin doğasını içerir (Bölüm 2, Ön. 16). Ama insan bedeni birçok başka yolda etkilenebilen bir birey olduğu sürece, değişkinin ideası vb. (Bkz. Bölüm 2, Ön. 25'e Tanıt).

Propositio XXVIII

Ideae affectionum Corporis humani, quatenus ad humanam Mentem tantum referuntur, non sunt clarae, & distinctae, sed confusae.

Demonstratio. Ideae enim affectionum Corporis humani, tam corporum externorum, quam ipsius humani Corporis naturam involvunt (per Prop. 16 hujus), nec tantum Corporis humani, sed ejus etiam partium naturam involvere debent; affectiones namque modi sunt (per Post. 3), quibus partes Corporis humani, & consequenter totum Corpus afficitur. At (per Prop. 24 & 25 hujus) corporum externorum adaequata cognitio, ut & partium, Corpus

ÖNERME 28

İnsan bedeninin değişkilerinin ideaları, yalnızca insan anlığı ile ilişkili oldukları sürece, açık ve seçik değil ama karışıktır.

Tanıt. İnsan bedeninin değişkilerinin ideaları hem dışsal cisimlerin hem de insan bedeninin kendisinin doğasını içerirler (Bölüm 2, Ön. 16), ve yalnızca insan bedeninin değil ama parçalarının doğasını da içermelidirler; çünkü değişkiler (Kon. 3) insan bedeninin parçalarının ve dolayısıyla bütün bedenin etkileniş kipleridir. Ama (Bölüm 2, Ön. 24 ve 25) dışsal cisimlerin ve ayrıca insan bedenini oluşturan parçaların yeterli bir bilgisi Tanrıda

ancak onun insan anlığı tarafından değil ama başka idealar tarafından etkileniyor olarak görülmesi ölçüsünde varolur. Öyleyse değişkilerin bu ideaları, yalnızca insan anlığı ile ilişkili oldukları sürece, öncüllerden yoksun vargılar gibidirler; ya da (kendiliğinden açık olduğu gibi) karışık idealardır.—Q.E.D.

Not. Anlığın doğasını oluşturan ideanın salt kendinde görüldüğünde açık ve seçik olmadığı aynı yolda tanıtlanır; yine insan anlığının ideası için ve insan bedeninin değişkilerinin idealarının ideaları için de, yalnızca anlık ile ilişkili oldukları sürece, aynı şey geçerlidir—herkesin kolayca görebileceği gibi.

humanum componentium, in Deo non est, quatenus humana Mente, sed quatenus aliis ideis affectus consideratur. Sunt ergo hae affectionum ideae, quatenus ad solam humanam Mentem referuntur, veluti consequentiae absque praemissis, hoc est (ut per se notum), ideae confusae. Q.E.D.

Scholium. Idea, quae naturam Mentis humanae constituit, demonstratur eodem modo non esse, in se sola considerata, clara, & distincta; ut etiam idea Mentis humanae, & ideae idearum affectionum Corporis humani, quatenus ad solam Mentem referuntur, quod unusquisque facile videre potest.

ÖNERME 29

İnsan bedeninin her bir değişkisinin ideasının ideası insan anlığının yeterli bir bilgisini içermez.

Tanıt. İnsan bedeninin bir değişkisinin ideası (Bölüm 2, Ön. 27) bedenin kendisinin yeterli bir bilgisini içermez, ya da, doğasını yeterli olarak anlatmaz; başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 13), anlığın doğası ile yeterli olarak bağdaşmaz, ve dolayısıyla (Bölüm 1, Bel. 6) bu ideanın ideası insan anlığının doğasını yeterli olarak anlatmaz, ya da onun yeterli bir bilgisini içermez.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, insan anlığı, şeyleri doğanın sıradan düzeninde algıladıkça, ne kendisinin, ne kendi bedeninin, ne de dışsal cisimlerin yeterli değil ama yalnızca karışık ve sakatlanmış bir bilgisini taşır. Çünkü anlık bedenin değişkilerinin idealarını algılamadıkça kendini bilmez (Bölüm 2, Ön. 23). Ama (Bölüm 2, Ön. 19), dışsal cisimleri de algılamasını sağlayan (Bölüm 2, Ön. 26) değişkilerin bu aynı ideaları yoluyla olmadıkça bedenini algılamaz; öyleyse, bu ideaları taşıdığı sürece, ne kendisinin (Bölüm 2, Ön. 29), ne kendi bedeninin (Bölüm 2, Ön. 27), ne de dışsal cisimlerin (Bölüm 2, Ön. 25) yeterli değil ama yalnızca (Bölüm 2, Ön. 18 ve Not) sakat ve karışık bir bilgisini taşır.—Q.E.D.

Propositio XXIX

Idea ideae cujuscunque affectionis Corporis humani adaequatam humanae Mentis cognitionem non involvit.

Demonstratio. Idea enim affectionis Corporis humani (per Prop. 27 hujus) adaequatam ipsius Corporis cognitionem non involvit, sive ejus naturam adaequate non exprimit, hoc est (per Prop. 13 hujus), cum natura Mentis non convenit adaequate; adeoque (per Axiom. 6 p. 1) hujus ideae idea adaequate humanae Mentis naturam non exprimit, sive adaequatam ejus cognitionem non involvit. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur, Mentem humanam, quoties ex communi naturae ordine res percipit, nec sui ipsius, nec sui Corporis, nec corporum externorum adaequatam, sed confusam tantum, & mutilatam habere cognitionem. Nam Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus ideas affectionum corporis percipit (per Prop. 23 hujus). Corpus autem suum (per Prop. 19 hujus) non percipit, nisi per ipsas affectionum ideas, per quas etiam tantum (per Prop. 26 hujus) corpora externa percipit; atque adeo, quatenus eas habet, nec sui ipsius (per Prop. 29 hujus), nec sui Corporis (per Prop. 27 hujus), nec corporum externorum (per Prop. 25 hujus) habet adaequatam cognitionem, sed tantum (per Prop. 28 hujus cum ejus Schol.) mutilatam, & confusam. Q.E.D.

Scholium. Dico expresse, quod Mens nec sui ipsius, nec sui Corporis, nec corporum externorum adaequatam, sed confusam tantum, cognitionem habeat, quoties ex communi naturae ordine res percipit, hoc est, quoties externe, ex rerum nempe fortuito occursu, determinatur ad hoc, vel illud contemplandum, & non quoties interne, ex eo scilicet, quod res plures simul contemplatur, determinatur ad earundem convenientias, differentias, & oppugnantias intelligendum; quoties enim hoc, vel alio modo interne disponitur, tum res clare, & distincte contemplatur, ut infra ostendam.

Not. Kesin olarak belirtiyorum ki, anlık kendisinin, bedeninin ve dışsal cisimlerin yeterli bir bilgisini değil ama yalnızca karışık bir bilgisini taşır, eğer şeyleri doğanın genel düzeninde algılamaya, eş deyişle dışsal olarak ya da raslantısal durumlar yoluyla şunu ya da bunu görmeye belirlenmişse, ama içsel olarak, eş deyişle birçok şeyi aynı zamanda göre-rek, nede anlaştıklarını ya da ayrıldıklarını ya da birbirlerine karşıt olduklarını anlamaya belirlenmemişse; çünkü ne zaman içsel olarak şu ya da bu yolda düzenlense, birazdan göstereceğim gibi, şeyleri açık ve seçik olarak görür.

Propositio XXX

Nos de duratione nostri Corporis nullam, nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus.

ÖNERME 30

Bedenimizin süresi konusunda ancak çok yetersiz bir bilgimiz olabilir.

Demonstratio. Nostri corporis duratio ab ejus essentia non dependet (per Axiom. 1 hujus), nec etiam ab absoluta Dei natura (per Prop. 21 p. 1). Sed (per Prop. 28 p. 1) ad existendum, & operandum determinatur a talibus causis, quae etiam ab aliis determinatae sunt ad existendum, & operandum certa, ac determinata ratione, & hae iterum ab aliis, & sic in infinitum. Nostri igitur Corporis duratio a communi naturae ordine, & rerum constitutione pendet. Qua autem ratione constitutae sint, ejus rei adaequata cognitio datur in Deo, quatenus earum omnium ideas, & non quatenus tantum humani Corporis ideam habet (per Coroll. Prop. 9 hujus), quare cognitio durationis nostri Corporis est in Deo admodum inadaequata, quatenus tantum naturam Mentis humanae constituere consideratur, hoc est (per Coroll. Prop. 11 hujus), haec cognitio est in nostra Mente admodum inadaequata. Q.E.D.

Tanıt. Bedenimizin süresi onun özüne bağımlı değildir (Bölüm 2, Bel. 1), ne de Tanrının saltık doğasına bağımlıdır (Bölüm 1, Ön. 21). Ama (Bölüm 1, Ön. 28) beden varoluş ve eyleme öyle nedenler tarafından belirlenir ki, bunlar da başka nedenler tarafından belli ve belirli bir yolda varoluş ve eyleme belirlenmişlerdir, ve yine bunlar da başkaları tarafından, ve bu sonsuza dek böyle gider. Öyleyse bedenimizin süresi doğanın genel düzenine ve şeylerin yapısına bağımlıdır. Ama şeylerin hangi yolda oluştukları konusunda yeterli bir bilgi insan bedeninin ideasını taşıdığı sürece değil ama tüm şeylerin idealarını taşıdığı sürece Tanrıdadır (Bölüm 2, Önerme 9'a Sonurgu); öyleyse, bedenimizin süresinin bilgisi Tanrının yalnızca insan anlığının doğasını oluşturuyor olarak görülmesi ölçüsünde onda bütünüyle yetersizdir; başka bir deyişle (Bölüm 2, Önerme 11'e Sonurgu), bu bilgi anlıklarımızda çok yetersizdir.—Q.E.D.

Propositio XXXI

Nos de duratione rerum singularium, quae extra nos sunt, nullam, nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus.

ÖNERME 31

Dışımızda olan tekil şeylerin süresi konusunda ancak çok yetersiz bir bilgimiz olabilir.

Tanıt. Her tekil şey, tıpkı insan bedeni gibi, varolmaya ve belli ve belirli bir yolda eylemde bulunmaya bir başka tekil şey tarafından belirlenmelidir, ve bu da yine bir başkası tarafından, ve bu sonsuza dek böyle gider (Böl. 1, Ön. 28). Ama önceki önermelerde tekil şeylerin bu ortak özelliğinden gösterdiğimiz gibi, kendi bedenimizin süresinin ancak çok yetersiz bir bilgisini taşırız; öyleyse tekil şeylerin süreleri konusunda da aynı vargı çıkarılmalıdır, başka bir deyişle, onların ancak çok yetersiz bir bilgisini taşıyabiliriz.—Q.E.D.

Demonstratio. Unaquaeque enim res singularis, sicuti humanum Corpus, ab alia re singulari determinari debet ad existendum, & operandum certa, ac determinata ratione; & haec iterum ab alia, & sic in infinitum (per Prop. 28 p. 1). Cum autem ex hac communi rerum singularium proprietate in praecedenti Prop. demonstraverimus, nos de duratione nostri Corporis non, nisi admodum inadaequatam cognitionem habere; ergo hoc idem de rerum singularium duratione erit concludendum, quod scilicet ejus non, nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus. Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki tüm tekil şeyler olumsal ve bozulabilirdir. Çünkü süreleri açısından hiçbir yeterli bilgimiz olamaz (Bölüm 2, Ön. 31); ve şeylerin olumsallıkları ve bozulma olanakları olarak anlaşılması gereken budur (Bölüm 2, Ön. 31). Çünkü (Bölüm 1, Ön. 29) bundan başka olumsal hiçbirşey yoktur.—Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur, omnes res particulares contingentes, & corruptibiles esse. Nam de earum duratione nullam adaequatam cognitionem habere possumus (per Prop. praeced.), & hoc est id, quod per rerum contingentiam, & corruptionis possibilitatem nobis est intelligendum (vide Schol. 1 Prop. 33 p. 1). Nam (per Prop. 29 p. 1) praeter hoc nullum datur contingens.

ÖNERME 32

Tüm idealar, Tanrı ile ilişkili oldukları sürece, doğrudurlar.

Propositio XXXII

Omnes ideae, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt.

Tanıt. Çünkü Tanrıda olan tüm idealar ideaları oldukları şeyle bütünüyle bağdaşırlar (Böl. 2, Ön. 7'ye Sonurgu), ve dolayısıyla (Böl. 1, Bel. 6) tümü de doğrudur.—Q.E.D.

Demonstratio. Omnes enim ideae, quae in Deo sunt, cum suis ideatis omnino conveniunt (per Coroll. Prop. 7 hujus), adeoque (per Axiom. 6 p. 1) omnes verae sunt. Q.E.D.

ÖNERME 33

İdealarımda onlara yanlış denmesine yol açacak olumlu hiçbirşey yoktur.

Propositio XXXIII

Nihil in ideis positivum est, propter quod falsae dicuntur.

Tanıt. Bu yadsınacak olursa, eğer olanaklıysa, yanılgı ya da yanlışlık biçimini oluşturacak olumlu bir düşünce kipi tasarlayın. Bu düşünce kipi Tanrıda olamaz (Bölüm 2, Ön. 32), ama Tanrının dışında ne olabilir ne de kavranabilir (Bölüm 1, Ön. 15), ve dolayısıyla idealarda onlara yanlış denmesine yol açabilecek olumlu hiçbirşey yoktur.—Q.E.D.

Demonstratio. Si negas, concipe, si fieri potest, modum positivum cogitandi, qui formam erroris, sive falsitatis constituat. Hic cogitandi modus non potest esse in Deo (per Prop. praeced.); extra Deum autem etiam nec esse, nec concipi potest (per Prop. 15 p. 1). Atque adeo nihil potest dari positivum in ideis, propter quod falsae dicuntur. Q.E.D.

Propositio XXXIV

Omnis idea, quae in nobis est absoluta, sive adaequata, & perfecta, vera est.

Demonstratio. Cum dicimus, dari in nobis ideam adaequatam, & perfectam, nihil aliud dicimus (per Coroll. Prop. 11 hujus), quam quod in Deo, quatenus nostrae Mentis essentiam constituit, detur idea adaequata, & perfecta, & consequenter (per Prop. 32 hujus), nihil aliud dicimus, quam quod talis idea sit vera. Q.E.D.

ÖNERME 34

Bizde saltık olan, ya da, yeterli ve eksiksiz olan her idea doğrudur.

Tanıt. Bizde yeterli ve eksiksiz bir idea vardır dersek, o zaman (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu) Tanrının insan anlığının özünü oluşturması ölçüsünde onda yeterli ve eksiksiz bir idea vardır demekten başka birşey demiş olmayız, ve dolayısıyla (Bölüm 2, Ön. 32'ye Sonurgu) böyle bir ideanın doğru olduğundan başka birşey söylemiş olmayız.—Q.E.D.

Propositio XXXV

Falsitas consistit in cognitionis privatione, quam ideae inadaequatae, sive mutilatae, & confusae involvunt.

Demonstratio. Nihil in ideis positivum datur, quod falsitatis formam constituat (per Prop. 33 hujus); at falsitas in absoluta privatione consistere nequit (Mentes enim, non Corpora errare, nec falli dicuntur), neque etiam in absoluta ignorantia; diversa enim sunt, ignorare, & errare; quare in cognitionis privatione, quam rerum inadaequata cognitio, sive ideae inadaequatae, & confusae involvunt, consistit. Q.E.D.

Scholium. In Scholio Prop. 17 hujus Partis explicui, qua ratione error in cognitionis privatione consistit; sed ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum dabo; nempe: Falluntur homines, quod se liberos esse putant, quae opinio in hoc solo consistit, quod suarum actionum sint conscii, & ignari causarum, a quibus determinantur. Haec ergo est eorum libertatis idea, quod suarum actionum nullam cognoscant causam. Nam quod ajunt, humanas actiones a voluntate pendere, verba sunt, quorum nullam habent ideam. Quid enim voluntas sit, & quomodo moveat Corpus, ignorant omnes, qui aliud jactant, & animae sedes, & habitacula fingunt, vel risum, vel nauseam movere solent. Sic cum solem

ÖNERME 35

Yanlışlık yetersiz, başka bir deyişle, sakat ve karışık ideaların içerdikleri bilgi yoksunluğundan oluşur.

Tanıt. İdealarda bir yanlışlık biçimini oluşturabilen olumlu hiçbirşey yoktur (Bölüm 2, Ön. 33); ama yanlışlık saltık yoksunluktan oluşamaz (çünkü cisimlerin değil ama anlıkların yanıldıklarını ve aldandıklarını söyleriz); ne de saltık bilgisizlikten oluşabilir, çünkü bilgisiz olmak ve yanılgıda olmak iki ayrı şeydir; öyleyse yanlışlık şeylerin yetersiz bilgisi tarafından ya da yetersiz ve karışık idealar tarafından içerilen bilgi yoksunluğundan oluşur.—Q.E.D.

Not. Bölüm 2, Ön. 17'ye Notta yanılgının nasıl bilgide yoksunluktan oluştuğunu açıklamıştım; ama şimdi sorunun daha tam bir açıklaması için bir örnek vereceğim. Söz gelimi, insanlar kendilerini özgür görmede aldanırlar, ve bu sanılarının biricik nedeni eylemlerinin bilincinde iken onları belirleyen nedenlerin bilgisizi olmalarıdır. Buna göre özgürlük ideaları eylemlerinin nedenini bilmemeleri anlamına gelir. Çünkü insan eylemlerinin istence bağımlı olduğunu söylediklerinde, bunlar kendilerine ilişkin hiçbir idea taşımadıkları sözlerdir. İstencin ne olduğunu ve bedeni nasıl devindirdiğini hiç biri bilmez, çünkü bunun tersini ileri sürerek ruha içinde oturmak üzere bir yer uyduranlar ya bizi güldürür ya da tiksinmemize yol açarlar. Yine tam böyle, güneşe baktığımızda bizden 200 ayak kadar uzak olduğunu imgeleriz; yanılgı yalnızca

imgeden oluşmaz, ama onu böyle imgelediğimiz zaman gerçek uzaklığı ve bu imgenin nedenini bilmememizden doğar. Çünkü daha sonra güneşin bizden 600 dünya çapından daha büyük bir uzaklıkta olduğunu öğrenebilmemize karşın, bize yakın olduğunu imgelemeyi sürdürürüz; çünkü onu öyle yakın olarak imgelememizin nedeni gerçek uzaklığını bilmememiz değil, ama bedenimizin kendisi onun tarafından etkilendiği sürece bedenimizin bir değişkisinin güneşin özünü içermesidir.

intuemur, eum ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur, qui error in hac sola imaginatione non consistit, sed in eo, quod dum ipsum sic imaginamur, veram ejus distantiam, & hujus imaginationis causam ignoramus. Nam tametsi postea cognoscamus, eundem ultra 600 terrae diametros a nobis distare, ipsum nihilominus prope adesse imaginabimur; nan enim solem adeo propinquum imaginamur, propterea quod veram ejus distantiam ignoramus, sed propterea, quod affectio nostri corporis essentiam solis involvit, quatenus ipsum corpus ab eodem afficitur.

ÖNERME 36

Yetersiz ve karışık idealar yeterli ya da açık ve seçik idealar ile aynı zorunlukla doğarlar.

Tanıt. Tüm idealar Tanrıdadır (Bölüm 1, Ön. 15), ve Tanrı ile ilişkili oldukları ölçüde doğru (Bölüm 2, Ön. 32) ve (Bölüm 2, Ön. 7'ye Sonurgu) yeterlidirler; öyleyse hiçbir idea herhangi birinin bireysel anlığı ile ilişkili olmadıkça yetersiz ya da karışık değildir (Bölüm 2, Ön. 24 ve 28); buna göre hem yeterli hem de yetersiz tüm idealar aynı zorunlukla doğarlar (Bölüm 2, Ön. 6'ya Sonurgu).—Q.E.D.

Propositio XXXVI

Ideae inadaequatae, & confusae eadem necessitate consequuntur, ac adaequatae, sive clarae, ac distinctae ideae.

Demonstratio. Ideae omnes in Deo sunt (per Prop. 15 p. 1); &, quatenus ad Deum referuntur, sunt verae (per Prop. 32 hujus), & (per Coroll. Prop. 7 hujus) adaequatae; adeoque nullae inadaequatae, nec confusae sunt; nisi quatenus ad singularem alicujus Mentem referuntur (qua de re vide Prop. 24 & 28 hujus): adeoque omnes tam adaequatae, quam inadaequatae eadem necessitate (per Coroll. Prop. 6 hujus) consequuntur. Q.E.D.

ÖNERME 37

Herşeye ortak olan (bkz. Yard. Ön. 2), ve eşit ölçüde parçada ve bütünde bulunan hiçbir tekil şeyin özünü oluşturmaz.

Tanıt. Bu yadsınırsa, eğer olanaklıysa, ortak olanın belli bir tekil şeyin özünü oluşturduğunu tasarlayın—örneğin *B*'nin özünü. O zaman (Bölüm 2, Tan. 2) bu *B* olmaksızın ne olabilir ne de kavranabilir; ama bu önsava aykırıdır: Öyleyse ortak olan *B*'nin özüne ait değildir, ne de herhangi bir başka tekil şeyin özünü oluşturur.—Q.E.D.

Propositio XXXVII

Id, quod omnibus commune (de his vide supra Lem. 2), quodque aeque in parte, ac in toto est, nullius rei singularis essentiam constituit.

Demonstratio. i negas, concipe, si fieri potest, id essentiam alicujus rei singularis constituere; nempe, essentiam *B*. Ergo (per Defin. 2 hujus) id sine *B* non poterit esse, neque concipi; atqui hoc est contra Hypothesin: Ergo id ad essentiam *B* non pertinet, nec alterius rei singularis essentiam constituit. Q.E.D.

ÖNERME 38

Herşeye ortak olan ve eşit ölçüde parçada ve bütünde bulunan ancak yeterli olarak kavranabilir.

Propositio XXXVIII

Illa, quae omnibus communia, quaeque aeque in parte, ac in toto sunt, non possunt concipi, nisi adaequate.

Demonstratio. Sit *A* aliquid, quod omnibus corporibus commune, quodque aeque in parte cujuscunque corporis, ac in toto est. Dico *A* non posse concipi, nisi adaequate. Nam ejus idea (per Coroll. Prop. 7 hujus) erit necessario in Deo adaequata, tam quatenus ideam Corporis humani, quam quatenus ideas habet ejusdem affectionum, quae (per Prop. 16, 25 & 27 hujus) tam Corporis humani, quam corporum externorum naturam ex parte involvunt, hoc est (per Prop. 12 & 13 hujus), haec idea erit necessario in Deo adaequata, quatenus Mentem humanam constituit, sive quatenus ideas habet, quae in Mente humana sunt; Mens igitur (per Coroll. Prop. 11 hujus) *A* necessario adaequate percipit, idque tam quatenus se, quam quatenus suum, vel quodcunque externum corpus percipit, nec *A* alio modo potest concipi. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur, dari quasdam ideas, sive notiones omnibus hominibus communes. Nam (per Lem. 2) omnia corpora in quibusdam conveniunt, quae (per Prop. praeced.) ab omnibus debent adaequate, sive clare, & distincte percipi.

Tanıt. A tüm cisimlere ortak olan ve her cismin parçasında ve bütünde eşit olarak bulunan birşey olsun. İleri sürüyorum ki *A* ancak yeterli olarak kavranabilir. Çünkü *A*'nın ideası (Bölüm 2, Ön. 7'ye Sonurgu) Tanrının hem insan bedeninin hem de onun değişkilerinin idealarını taşıması ölçüsünde onda zorunlu olarak yeterli olacaktır; ve bu idealar (Bölüm 2, Ön. 16, 25 ve 27) bölümsel olarak hem insan bedeninin hem de dışal cisimlerin doğasını içerirler; başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 12 ve 13), bu idea Tanrının insan anlığını oluşturması ya da insan anlığında olan ideaları taşıması ölçüsünde onda zorunlu olarak yeterli olacaktır; öyleyse anlık (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu) zorunlu olarak *A*'yı yeterli olarak algılar, ama ancak hem kendini hem de kendi bedenini ya da herhangi bir dışsal cismi algıladığı sürece; ve *A* başka herhangi bir yolda kavranamaz.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, tüm insanlara ortak olan kimi idealar ya da kavramlar vardır. Çünkü (Yard. Ön. 2) tüm cisimler herkes tarafından yeterli olarak ya da açık ve seçik olarak algılanması gereken belli şeylerde bağdaşırlar (Bölüm 2, Ön. 38).

Propositio XXXIX

Id, quod Corpori humano, & quibusdam corporibus externis, a quibus Corpus humanum affici solet, commune est, & proprium, quodque in cujuscunque horum parte aeque, ac in toto est, ejus etiam idea erit in Mente adaequata.

Demonstratio. Sit *A* id, quod Corpori humano, & quibusdam corporibus externis commune est, & proprium, quodque aeque in humano Corpore, ac in iisdem corporibus externis, & quod denique aeque in cujuscunque corporis externi parte, ac in toto est. Ipsius *A* dabitur in Deo idea adaequata (per Coroll. Prop. 7 hujus), tam quatenus ideam Corporis humani, quam quatenus positorum corporum externorum ideas habet. Ponatur jam humanum Corpus a cor-

ÖNERME 39

İnsan bedenine ve genellikle insan bedenini etkileyen kimi dışsal cisimlere ortak ve onlara ait olanın, ve bu dışsal cisimlerin her birinin parçasında ve bütünde eşit olarak bulunanın anlıkta yeterli bir ideası olacaktır.

Tanıt. A insan bedenine ve kimi dışsal cisimlere ortak ve onlara ait olan, eşit olarak insan bedeninde ve o dışsal cisimlerde varolan, ve her bir dışsal cismin eşit olarak parçasında ve bütünde bulunan birşey olsun. *A*'nın kendisinin yeterli bir ideası (Bölüm 2, Ön. 7'ye Sonurgu) Tanrının hem insan bedeninin ideasını hem de verili dışsal cisimlerin idealarını taşıması ölçüsünde onda olacaktır. Şimdi insan bedeninin dışsal bir cisim tarafından onunla ortaklaşa taşıdığı şey yoluyla, eş deyişle *A* yoluyla etkilendi-

ğini varsayalım; bu değişkinin ideası *A* özelliğini içerecektir (Bölüm 2, Ön. 16), ve dolayısıyla (Bölüm 2, Ön. 7'ye Sonurgu) *A* özelliğini içerdiği sürece bu değişkinin ideası Tanrının insan bedeninin ideası tarafından etkilenmesi ölçüsünde, başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 13), insan anlığının doğasını oluşturması ölçüsünde onda yeterli olacaktır; öyleyse (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu), bu idea da insan anlığında yeterlidir.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, bedenin ve başka cisimlerin ortaklaşa taşıdıkları şeyler ne denli çoksa, anlık o denli çok şeyi algılamaya yatkın olacaktır.

ÖNERME 40

Anlıkta ondaki yeterli idealardan doğan idealar da yeterlidir.

Tanıt. Bu açıktır. Çünkü bir idea insan anlığında ondaki yeterli idealardan doğar dediğimiz zaman, söylediğimiz şey yalnızca (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu) tanrısal anlağın kendisinde nedeni Tanrı olan bir ideanın olduğudur, ama Tanrı sonsuz olduğu sürece değil, ne de birçok tekil şey tarafından etkilendiği sürece, ama ancak insan anlığının özünü oluşturduğu sürece.

Not 1. Böylece *ortak* denilen ve uslamlamalarımızın temelleri olan kavramların kökenini açıkladım. Ama belli belitlerin ya da kavramların daha başka nedenleri vardır ki, bunları bizim yöntemimizle açıklamak yararlı olacaktır; çünkü bunlardan hangi kavramların geri kalanlardan daha yararlı oldukları ve hangilerinin hemen hemen hiçbir yararları olmadığı saptanabilir. Dahası, hangilerinin ortak oldukları, hangilerinin yalnızca önyargılar altında olmayan kişilere açık ve seçik oldukları, ve son olarak hangilerinin kötü temellendikleri ayırdedilebilir. Bundan başka, *ikincil* denilen kavramların ve dolayısıyla onlar üzerine kurulan belitlerin kökenlerini nereden aldıkları ortaya çıkacak ve bir süredir üzerlerinde düşündü-

pore externo affici per id, quod cum eo habet commune, hoc est, ab A, hujus affectionis idea proprietatem *A* involvet (per Prop.16 hujus), atque adeo (per idem Coroll. Prop. 7 hujus) idea hujus affectionis, quatenus proprietatem *A* involvit, erit in Deo adaequata, quatenus idea Corporis humani affectus est, hoc est (per Prop. 13 hujus), quatenus Mentis humanae naturam constituit; adeoque (per Coroll. Prop. 11 hujus) haec idea est etiam in Mente humana adaequata. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur, quod Mens eo aptior est ad plura adaequate percipiendum, quo ejus Corpus plura habet cum aliis corporibus communia.

Propositio XL

Quaecunque ideae in Mente sequuntur ex ideis, quae in ipsa sunt adaequatae, sunt etiam adaequatae.

Demonstratio. Patet. Nam cum dicimus, in Mente humana ideam sequi ex ideis, quae in ipsa sunt adaequatae, nihil aliud dicimus (per Coroll. Prop. 11 hujus), quam quod in ipso Divino intellectu detur idea, cujus Deus est causa, non quatenus infinitus est, nec quatenus plurimarum rerum singularium ideis affectus est, sed quatenus tantum humanae Mentis essentiam constituit.

Scholium I. His causam notionum, quae *Communes* vocantur, quaeque ratiocinii nostri fundamenta sunt, explicui. Sed aliae quorundam axiomatum, sive notionum causae dantur, quas hac nostra methodo explicare e re foret; ex iis namque constaret, quaenam notiones prae reliquis utiliores, quaenam vero vix ullius usus essent. Deinde quaeriam communes, & quaenam iis tantum, qui praejudiciis non laborant, clarae, & distinctae, & quaenam denique male fundatae sint. Praeterea constaret, unde notiones illae, quas *Secundas* vocant, & consequenter axiomata, quae in iisdem fundantur, suam duxerunt originem, & alia, quae circa haec aliquando meditatus sum. Sed quoniam haec alii

dicavi Tractatui, & etiam, ne propter nimiam hujus rei prolixitatem, fastidium crearem, hac re hic supersedere decrevi. Attamen ne quid horum omittam, quod scitu necessarium sit, causas breviter addam, ex quibus termini, *Transcendentales* dicti, suam duxerunt originem, ut Ens, Res, aliquid. Hi termini ex hoc oriuntur, quod scilicet humanum Corpus, quandoquidem limitatum est, tantum est capax certi imaginum numeri (quid imago sit, explicui in Schol. Prop. 17 hujus) in se distincte simul formandi, qui si excedatur, hae imagines confundi incipient, & si hic imaginum numerus, quarum Corpus est capax, ut eas in se simul distincte formet, longe excedatur, omnes inter se plane confundentur. Cum hoc ita se habeat, patet ex Coroll. Prop. 17 & Prop. 18 hujus, quod Mens humana tot corpora distincte simul imaginari poterit, quot in ipsius corpore imagines possunt simul formari. At, ubi imagines in corpore plane confunduntur, Mens etiam omnia corpora confuse sine ulla distinctione imaginabitur, & quasi sub uno attributo comprehendet, nempe sub attributo Entis, Rei, &c. Potest hoc etiam ex eo deduci, quod imagines non semper aeque vigeant, & ex aliis causis his analogis, quas hic explicare non est opus; nam ad nostrum, ad quem collimamus, scopum unam tantum sufficit considerare. Nam omnes huc redeunt, quod hi termini ideas significent summo gradu confusas. Ex similibus deinde causis ortae sunt notiones illae, quas *Universales* vocant, ut Homo, Equus, Canis &c., videlicet, quia in Corpore humano tot imagines, ex gr. hominum formantur simul, ut vim imaginandi, non

ğüm başka sorunlar da açıklanmış olacaktır. Ama bu konuyu bir başka İncelemede* ele almayı istediğim için, ve konuyu uzatarak okuru yormayı istemediğim için, burada bu sorunu atlamaya karar verdim. Gene de, bilinmesi zorunlu hiçbirşeyi atlamamak için, *Varlık, Şey, Birşey* gibi *aşkınsal* denilen terimlerin köken aldıkları nedenleri kısaca vereceğim.** Bu terimler insan bedeni, sınırlı olduğu ölçüde, aynı zamanda kendinde seçik olarak yalnızca belli bir sayıda imge oluşturabildiği için doğmuştur (imge sözcüğünün açıklaması için, bkz. Bölüm 2, Ön. 17'ye Not); eğer bu sayı aşılacak olursa, imgeler karışmaya başlar; ve eğer bedenin kendi içinde aynı zamanda seçik olarak oluşturmaya yetenekli olduğu imgelerin sayısı çok fazla aşılacak olursa, tümü de bütünüyle birbirlerine karışacaktır. Bu böyle olduğu için, Bölüm 2, Ön. 17'ye Sonurgu, ve Ön. 18'den açıktır ki, insan anlığının aynı zamanda seçik olarak imgeleyebileceği cisimlerin sayısı bedeninde aynı zamanda oluşturulabilecek imgelerin sayısı kadar olacaktır. Öyleyse, eğer bedendeki imgelerin tümü de karışıksa, anlık da cisimleri birbirinden ayırdetmeksizin tümünü karışık olarak imgeleyecek, ve tümünü de bir bakıma tek bir yüklem altında, söz gelimi Varlık, Şey vb. yüklemleri altında toplayacaktır. Bu durum imgelerin her zaman eşit dirilik göstermemelerinden ve buna andırımlı başka nedenlerden de çıkarılabilir ki, önümüzdeki amaç için tek bir nedenin irdelemesi yeterli olduğu için, bunları burada tartışmamız gereksizdir. Çünkü herşey gelip bu terimlerin aşırı ölçüde karışık ideaları imlemeleri olgusuna dayanır. Ve benzer nedenlerdendir ki insan, at, köpek vb. gibi *evrensel* denilen kavramlar doğmuştur, çünkü insan bedeninde aynı zamanda örneğin öyle çok insan imgesi birden oluşur ve bunlar imgelem gücünü bütünüyle olmasa da öyle bir düzey-

*[Tamamlanmadan bırakılan *Tractatus de Intellectus Emandatione*, 1661. (Bkz. *Söylem, İnceleme, Monadoloji*, İdea Yayınevi.)]

**["Aşkınsal terimler" genelliklerinin Aristoteles'in "kategorilerini" de aşması dolayısıyla böyle adlandırılırlar, başka bir nedenle değil. Aşağıda açıklanan "Evrensel kavramlar" ise kategorilerden daha az geneldir.]

de aşarlar ki, anlık tekil şeylerin küçük ayrımlarını (söz gelimi renk, büyüklük vb.) ve belirli sayılarını imgeleyemez, ve dolayısıyla beden onlar tarafından etkilendiği sürece ancak tümünün bağdaştığı ayrımı seçik olarak imgeleyebilir; çünkü beden en çok onun tarafından, eş deyişle her bir tekil şey tarafından etkilenmiştir; ve anlık bunu *insan* adı ile anlatarak sonsuz sayıda tekil şeye yüklemleyecektir. Çünkü, dediğimiz gibi, anlık belirli bir sayıda tekil şeyi imgeleyemez. Ama gene de belirtmek gerek ki bu kavramları herkes aynı yolda oluşturmaz; her durumda bedenin daha sık etkilendiği ve anlığın daha kolay imgelediği ya da anımsadığı şeye göre değişirler. Örneğin, insanları sık sık duruşlarından ötürü hayranlıkla seyretmiş olanlar *insan* adı ile dik duruşlu bir hayvanı anlayacaklardır; buna karşı insanları bir başka yolda görme alışkanlığında olanlar insanların bir başka ortak imgesini oluşturacak, örneğin insanı gülmeye yetenekli hayvan, iki-ayaklı tüysüz hayvan, ussal hayvan vb. olarak betimleyecek, her biri şeylerin evrensel imgelerini kendi bedeninin yatkınlığına göre oluşturacaktır. Bu yüzden doğal nesneleri yalnızca şeylerin imgeleri ile açıklamaya çalışan felsefeciler arasında öylesine çok tartışmanın doğmuş olmasına şaşırmamak gerekir.

Not 2. Yukarıda söylenenlerden açıkça göründüğü gibi, birçok şeyi algılar ve evrensel kavramlar oluştururuz: 1. Duyular tarafından bozuk ve karışık bir yolda ve hiçbir düzen olmaksızın anlağımıza sunulan tekil şeylerden (Bölüm 2, Ön. 29'a Sonurgu); bu yüzden genellikle bu algılara bulanık deneyimden bilgi [*cognitio ab experientia vaga*] diyorum. 2. İmlerden, örneğin, belli sözcükleri duyduğumuz ya da okuduğumuz zaman şeyleri anımsamızdan ve onların onları imgelemimizi sağlayan ve onlara benzeyen belli idealarını oluşturmamızdan (Bölüm 2, Ön. 18'e Not). Şeylere bu iki bakış yolunu bundan sonra *birinci türden bilgi, sanı* [*opinio*] ya da *imgelem* olarak adlandıracağım. 3. Şeylerin özelliklerine ilişkin ortak kav-

quidem penitus, sed eo usque tamen superent, ut singulorum parvas differentias (videlicet uniuscujusque colorem, magnitudinem, &c.), eorumque determinatum numerum Mens imaginari nequeat, & id tantum, in quo omnes, quatenus corpus ab iisdem afficitur, conveniunt, distincte imaginetur; nam ab eo corpus maxime, scilicet ab unoquoque singulari, affectum fuit; atque hoc nomine hominis exprimit, hocque de infinitis singularibus praedicat. Nam singularium determinatum numerum, ut diximus, imaginari nequit. Sed notandum, has notiones non ab omnibus eodem modo formari; sed apud unumquemque variare pro ratione rei, a qua corpus affectum saepius fuit, quamque facilius Mens imaginatur, vel recordatur. Ex. gr. qui saepius cum admiratione hominum staturam contemplati sunt, sub nomine *hominis* intelligent animal erectae staturae; qui vero aliud assueti sunt contemplari, aliam hominum communem imaginem formabunt, nempe, hominem esse animal risibile, animal bipes, sine plumis, animal rationale; & sic de reliquis unusquisque pro dispositione sui corporis rerum universales imagines formabit. Quare non mirum est, quod inter Philosophos, qui res naturales per solas rerum imagines explicare voluerunt, tot sint ortae controversiae.

Scholium II. Ex omnibus supra dictis clare apparet, nos multa percipere, & notiones universales formare I°. Ex singularibus, nobis per sensus mutilate, confuse, & sine ordine ad intellectum repraesentatis (vide Coroll. Prop. 29 hujus): & ideo tales perceptiones cognitionem ab experientia vaga vocare consuevi. II°. Ex signis, ex. gr. ex eo, quod auditis, aut lectis quibusdam verbis rerum recordemur, & earum quasdam ideas formemus similes iis, per quas res imaginamur (vide Schol. Prop. 18 hujus). Utrumque hunc res contemplandi modum *cognitionem primi generis, opinionem*, vel *imaginationem* in posterum vocabo. III°. Denique

ex eo, quod notiones communes, rerumque proprietatum ideas adaequatas habemus (vide Coroll. Prop. 38 & 39 cum ejus Coroll. & Prop. 40 hujus); atque hunc *rationem, & secundi generis cognitionem* vocabo. Praeter haec duo cognitionis genera datur, ut in sequentibus ostendam, aliud tertium, quod *scientiam intuitivam* vocabimus. Atque hoc cognoscendi genus procedit ab adaequata idea essentiae formalis quorundam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum. Haec omnia unius rei exemplo explicabo. Dantur ex. gr. tres numeri, ad quartum obtinendum, qui sit ad tertium, ut secundus ad primum. Non dubitant mercatores secundum in tertium ducere, & productum per primum dividere; quia scilicet ea, quae a magistro absque ulla demonstratione audiverunt, nondum tradiderunt oblivioni, vel quia id saepe in numeris simplicissimis experti sunt, vel ex vi Demonstrationis Prop. 19 lib. 7 Euclid., nempe ex communi proprietate proportionalium. At in numeris simplicissimis nihil horum opus est. Ex. gr. datis numeris 1, 2, 3 nemo non videt, quartum numerum proportionalem esse 6 atque hoc multo clarius, quia ex ipsa ratione, quam primum ad secundum habere uno intuitu videmus, ipsum quartum concludimus.

ramlarımızın ve yeterli idealarımızın olmasından (Bölüm 2, Ön. 38'e Sonurgu, Ön. 39 ve Sonurgu, ve Ön. 40); ve bunu *us* ve *ikinci türden bilgi* olarak adlandıracağım. Bu iki tür bilginin yanısıra aşağıda göstereceğim gibi bir üçüncüsü daha vardır ki, buna *sezgisel bilme* [*scientia intuitiva*] diyeceğiz. Bu bilme türü Tanrının belli yüklemlerinin biçimsel özünün yeterli bir ideasından şeylerin özlerinin yeterli bilgisine ilerler. Tüm bunları bir örnekle açıklayacağım. Üç sayı verilmiş ve üçüncüye karşı ikincinin birinciye karşı durduğu gibi duran dördüncünün bulunması isteniyor olsun. Tecimci duraksamadan ikinciyi üçüncü ile çarpıp çarpımı birinciye böler; çünkü ya öğretmeninden herhangi bir tanıtlama olmaksızın işittiklerini henüz unutmamış, ya daha bunu çok yalın sayılar üzerinde denemiş, ya da Öklides'in 7'nci Kitabının 19'uncu Önermesinin tanıtından tüm orantılıların ortak özelliğini anlamıştır. Ama en yalın sayılarda tüm bunlara hiç gerek yoktur. Örneğin 1, 2, 3 sayıları verilmişse dördüncü orantılının 6 olacağını herkes görür, ve bu çok daha açıktır, çünkü birinci ve ikinci arasında tek bir sezgi yoluyla gördüğümüz orandan dördüncüyü çıkarırız.

Propositio XLI

Cognitio primi generis unica est falsitatis causa, secundi autem, & tertii est necessario vera.

Demonstratio. Ad primi generis cognitionem illas omnes ideas diximus in praeced. Schol. pertinere, quae sunt inadaequatae, & confusae; atque adeo (per Prop. 35 hujus) haec cognitio unica est falsitatis causa. Deinde ad cognitionem secundi, & tertii illas pertinere diximus, quae sunt adaequatae; adeoque (per Prop. 34 hujus) est necessario vera. Q.E.D.

ÖNERME 41

Birinci türden bilgi yanlışlığın biricik nedenidir; ikinci ve üçüncü bilgi türü zorunlu olarak doğrudur.

Tanıt. Önceki Notta söylediğimiz gibi, yetersiz ve karışık olan tüm idealar birinci türden bilgiye aittir; dolayısıyla (Bölüm 2, Ön. 35) bu bilgi yanlışlığın biricik nedenidir. Bundan başka, ikinci ve üçüncü türden bilgiye gelince, yeterli olan ideaların ona ait olduğunu söyledik; dolayısıyla bu bilgi (Bölüm 2, Ön. 34) zorunlu olarak gerçektir.—Q.E.D.

Propositio XLII

Secundi, & tertii, & non primi generis cognitio docet nos verum a falso distinguere.

ÖNERME 42

Bize doğruyu yanlıştan ayırdetmeyi öğreten birinci değil ama ikinci ve üçüncü türden bilgidir.

Tanıt. Bu önerme kendiliğinden açıktır. Çünkü doğruyu ve yanlışı ayırdetmeyi bilenin doğru ve yanlış üzerine yeterli bir ideası olmalıdır; ya da (Bölüm 2, Ön. 40'a Not), doğruyu ve yanlışı ikinci ya da üçüncü tür bilgi yoluyla biliyor olmalıdır.

Demonstratio. Haec Propositio per se patet. Qui enim inter verum, & falsum scit distinguere, debet adaequatam veri, & falsi habere ideam, hoc est (per Schol. 2 Prop. 40 hujus) verum, & falsum secundo, aut tertio cognitionis genere cognoscere.

ÖNERME 43

Doğru bir ideası olan biri aynı zamanda doğru bir ideası olduğunu bilir, ve şeyin doğruluğundan kuşku duyamaz.

Tanıt. Bizdeki doğru bir idea Tanrının insan anlığının doğası yoluyla açıklanması ölçüsünde Tanrıda yeterli olandır (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu). Öyleyse, varsayalım ki insan anlığının doğası yoluyla açıklandığı sürece Tanrıda yeterli bir *A* ideası olsun. Bu ideanın zorunlu olarak Tanrıda onunla *A* ideası ile aynı yolda ilişkili olan bir ideası olmalıdır (Bölüm 2, Ön. 20, ki bunun tanıtı uygulamasında evrenseldir). Ama *A* ideasının insan anlığının doğası tarafından açıklandığı sürece Tanrı ile ilişkili olduğu kabul edilir; öyleyse *A* ideasının ideası Tanrı ile aynı yolda ilişkili olmalıdır, eş deyişle (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu), *A* ideasının bu yeterli ideası yeterli *A* ideasını taşıyan anlığın kendisinde olacaktır; buna göre yeterli bir ideası olan biri, ya da (Bölüm 2, Ön. 34), bir şeyi gerçekten bilen biri, aynı zamanda bilgisinin yeterli bir ideasını ya da doğru bir bilgisini taşımalı, eş deyişle (kendiliğinden açık olduğu gibi), pekin olmalıdır.—Q.E.D.

Not. Bu bölümde Ön. 21'e Notta bir ideanın ideasının ne olduğunu açıklamıştım; ama belirtmek gerek ki önceki önerme kendiliğinden açıktır. Çünkü doğru bir ideası olan hiç kimse doğru bir ideanın en yüksek pekinliği içerdiğinin bilgisizi olamaz; çünkü doğru bir idea taşımak bir şeyi eksiksiz olarak ya da en iyi yolda bilmekten başka birşey demek değildir; çünkü hiç kimse gerçekte bir ideanın bir düşünce kipi, eş deyişle anlağın kendisi olmak yerine bir tuval üzerindeki dilsiz bir tablo gibi birşey oldu-

Propositio XLIII

Qui veram habet ideam, simul scit se veram habere ideam, nec de rei veritate potest dubitare.

Demonstratio. Idea vera in nobis est illa, quae in Deo, quatenus per naturam Mentis humanae explicatur, est adaequata (per Coroll. Prop. 11 hujus). Ponamus itaque, dari in Deo, quatenus per naturam Mentis humanae explicatur, ideam adaequatam *A*. Hujus ideae debet necessario dari etiam in Deo idea, quae ad Deum eodem modo refertur, ac idea *A* (per Prop. 20 hujus, cujus Demonstratio universalis est). At idea *A* ad Deum referri supponitur, quatenus per naturam Mentis humanae explicatur; ergo etiam idea ideae *A* ad Deum eodem modo debet referri, hoc est (per idem Coroll. Prop. 11 hujus), haec adaequata idea ideae *A* erit in ipsa Mente, quae ideam adaequatam *A* habet; adeoque qui adaequatam habet ideam, sive (per Prop. 34 hujus) qui vere rem cognoscit, debet simul suae cognitionis adaequatam habere ideam, sive veram cognitionem, hoc est (ut per se manifestum), debet simul esse certus. Q.E.D.

Scholium. In Scholio Propositionis 21 hujus Partis explicui, quid sit idea ideae; sed notandum, praecedentem Propositionem per se satis esse manifestam. Nam nemo, qui veram habet ideam, ignorat veram ideam summam certitudinem involvere; veram namque habere ideam, nihil aliud significat, quam perfecte, sive optime rem cognoscere; nec sane aliquis de hac re dubitare potest, nisi putet, ideam quid mutum instar picturae in tabula, & non modum cogitandi esse, nempe ipsum

intelligere; & quaeso, quis scire potest, se rem aliquam intelligere, nisi prius rem intelligat? hoc est, quis potest scire, se de aliqua re certum esse, nisi prius de ea re certus sit? Deinde quid idea vera clarius, & certius dari potest, quod norma sit veritatis? Sane sicut lux seipsam, & tenebras manifestat, sic veritas norma sui, & falsi est. Atque his me ad has quaestiones respondisse puto; nempe, si idea vera, quatenus tantum dicitur cum suo ideato convenire, a falsa distinguitur, nihil ergo realitatis, aut perfectionis idea vera habet prae falsa (quandoquidem per solam denominationem extrinsecam distinguuntur), & consequenter neque etiam homo, qui veras, prae illo, qui falsas tantum ideas habet? Deinde unde fit, ut homines falsas habeant ideas? Et denique, unde aliquis certo seire potest, se ideas habere, quae cum suis ideatis conveniant. Ad has, inquam, quaestiones me jam respondisse puto. Nam quod ad differentiam inter ideam veram, & falsam attinet, constat ex Propositione 35 hujus, illam ad hanc sese habere, ut ens ad non-ens. Falsitatis autem causas a Propositione 19 usque ad 35 cum ejus Scholio clarissime ostendi. Ex quibus etiam apparet, quid homo, qui veras habet ideas, homini, qui non nisi falsas habet, intersit. Quod denique ultimum attinet, nempe, undenam homo scire potest se habere ideam, quae cum suo ideato conveniat, id modo satis superque ostendi ex hoc solo oriri, quod ideam habet, quae cum suo deato convenit, sive quod veritas sui sit norma. His adde, quod Mens nostra, quatenus res vere percipit, pars est infiniti Dei intellectus (per Coroll. Prop. 11 hujus); adeoque tam necesse est, ut Mentis clarae, & distinctae ideae verae sint, ac Dei ideae.

ğunu düşünmedikçe bundan kuşku duyamaz; ve, soruyorum, kim ilk olarak bir şeyi anlamadıkça o şeyin kendisini anladığını bilebilir? ya da, kim ilkin herhangi birşeyden pekin olmadıkça o şeyden pekin olduğunu bilebilir? Dahası, doğruluk ölçünü [*norma*] olmak için doğru bir ideadan daha açık ve daha pekin başka birşey olabilir mi? Tıpkı ışığın hem kendisini hem de karanlığı göstermesi gibi, doğruluk da kendisinin ve yanlışlığın ölçünüdür. Ve bu söylenenlerin şu soruları yanıtladığını kabul ediyorum: Eğer doğru bir idea ancak ideası olduğu şey ile bağdaştığı söylendiği sürece yanlış bir ideadan ayırdedilirse, doğru idea bu yüzden yanlış olandan daha çok olgusallık ve eksiksizlik taşımaz (çünkü bu ikisi yalnızca dışsal bir im yoluyla ayırdedilirler), ve buna göre doğru ideaları olan birinin yalnızca yanlış ideaları olan birinden daha büyük bir olgusallığı ya da eksiksizliği olmayacaktır. Yine, nasıl olur da insanlar yanlış idealar taşırlar? Ve nasıl olur da kişi idealarının ideaları olduğu şeylerle bağdaştığı pekinliğini taşıyabilir? Dediğim gibi, bu soruları daha şimdiden yanıtladığımı sanıyorum. Çünkü doğru bir idea ile yanlış bir idea arasındaki ayrım söz konusu olduğunda, bu bölümde Ön. 35'ten açıktır ki, birincisi ikinci ile varlığın yokluk ile ilişkili olduğu gibi ilişkilidir. Yanlışlığın nedenlerini Ön. 19-35'de ve sonuncunun Notunda çok açık olarak gösterdim. Orada söylenenlerden doğru ideaları olan bir insan ile yalnızca yanlış ideaları olan bir başkası arasındaki ayrımın doğası açıktır. Son değinilen noktaya, birinin ideası olduğu şey ile bağdaşan bir idea taşıdığını nasıl bilebileceği konusuna gelince, yeterinden öte açıklıkla gösterdim ki, bunu yalnızca ve yalnızca ideası olduğu şey ile bağdaşan bir idea taşıdığı için, ya da doğruluk kendi kendisinin ölçünü olduğu için bilir. Buna ek olarak anımsamalıyız ki, anlığımız, şeyleri doğru olarak algıladığı sürece, Tanrının sonsuz anlağının bir parçasıdır (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu), ve dolayısıyla anlığın açık ve seçik idealarının Tanrının idealarının denli doğru olmaları zorunludur.

ÖNERME 44

Usun doğası şeyleri olumsal olarak değil ama zorunlu olarak görmektir.

Tanıt. Şeyleri doğru olarak (Bölüm 2, Ön. 41), başka bir deyişle (Bölüm 1, Bel. 6), kendilerinde oldukları gibi, ya da (Bölüm 1, Ön. 29), olumsal olarak değil ama zorunlu olarak algılamak usun doğasında yatar.—Q.E.D.

Sonurgu 1. Bundan şu çıkar ki şeylere yalnızca imgelem yoluyla hem geçmiş hem de gelecek ile ilişki içinde olumsal olarak bakarız.

Not. Bunun nasıl olduğunu birkaç sözle açıklayacağım. Yukarıda gösterdim ki (Bölüm 2, Ön. 17 ve Sonurgu), şeylerin şimdiki varoluşunu önleyen nedenler olmadıkça, anlık her zaman onları bulunuyor olarak imgeler, üstelik varolmasalar bile. Yine (Bölüm 2, Ön. 18), gösterdim ki, eğer insan bedeni bir kez iki dışsal cisim tarafından aynı zamanda etkilenmişse, daha sonra anlık ne zaman birini imgelerse dolaysızca ötekini anımsayacak, eş deyişle, şeylerin şimdiki varoluşunu önleyen nedenler olmadıkça, ikisini de önünde bulunuyor olarak görecektir. Yine, kimi cisimlerin başkalarından daha küçük ya da daha büyük ya da onlara eşit bir hızla devindiğini imgelediğimiz için zamanı imgelediğimizden hiç kimse kuşku duymaz. Öyleyse dün sabah ilkin Peter'i, öğleden sonra Paul'ü, akşam üzeri Simon'u, ve bu sabah yine Peter'i gören bir çocuğu alalım. Bu bölümde Ön. 18'den açıktır ki, sabah ışığını görür görmez güneşin gökte önceki gün geçtiği ile aynı yolda ilerlediğini imgeleyecek, başka bir deyişle, bütün bir günü imgeleyecek, ve aynı zamanda imgeleminde Peter sabah ile, Paul öğleden sonra ile, Simon akşam ile bağlanacaktır; eş deyişle, Paul ve Simon'un varoluşlarını gelecek zaman ile ilişki içinde imgeleyecek, ve tersine, eğer akşam üzeri Simon'u görecek olursa, Peter ve Paul'ü geçmiş zamana bağlayacak, çünkü onları geçmiş zaman ile birlikte imgeleyecektir; ve bu Peter, Paul ve Simon'u bu sıra içinde görmesinin sıklığına göre değişmez olacaktır.

Propositio XLIV

De natura Rationis non est res, ut contingentes, sed, ut necessarias, contemplari.

Demonstratio. De natura rationis est res vere percipere (per Prop. 41 hujus), nempe (per Axiom. 6 p. 1) ut in se sunt, hoc est (per Prop. 29 p. 1), non ut contingentes, sed ut necessarias. Q.E.D.

Corollarium I. Hinc sequitur, a sola imaginatione pendere, quod res tam respectu praeteriti, quam futuri, ut contingentes contemplemur.

Scholium. Qua autem ratione hoc fiat, paucis explicabo. Ostendimus supra (Prop. 17 hujus cum ejus Coroll.) Mentem, quamvis res non existant, eas tamen semper, ut sibi praesentes, imaginari, nisi causae occurrant, quae earum praesentem existentiam secludant. Deinde (Prop. 18 hujus) ostendimus, quod, si Corpus humanum semel a duobus corporibus externis simul affectum fuit, ubi Mens postea eorum alterutrum imaginabitur, statim & alterius recordabitur, hoc est, ambo, ut sibi praesentia, contemplabitur, nisi causae occurrant, quae eorum praesentem existentiam secludant. Praeterea nemo dubitat, quin etiam tempus imaginemur, nempe, ex eo, quod corpora alia aliis tardius, vel celerius, vel aeque celeriter moveri imaginemur. Ponamus itaque puerum, qui heri prima vice hora matutina viderit Petrum, meridiana autem Paulum, & vespertina Simeonem, atque hodie iterum matutina hora Petrum. Ex Propositione 18 hujus patet, quod simulac matutinam lucem videt, illico solem eandem caeli, quam die praecedenti viderit, partem percurrentem, sive diem integrum, & simul cum tempore matutino Petrum, cum meridiano autem Paulum, & cum vespertino Simeonem imaginabitur, hoc est, Pauli, & Simeonis existentiam cum relatione ad futurum tempus imaginabitur; & contra, si hora vespertina Simeonem videat, Paulum, & Pet-

rum ad tempus praeteritum referet, eosdem scilicet simul cum tempore praeterito imaginando; atque haec eo constantius, quo saepius eos eodem hoc ordine viderit. Quod si aliquando contingat, ut alia quadam vespera loco Simeonis, Jacobum videat, tum sequenti mane cum tempore vespertino jam Simeonem, jam Jacobum, non vero ambos simul imaginabitur. Nam alterutrum tantum, non autem ambos simul tempore vespertino vidisse supponitur. Fluctuabitur itaque ejus imaginatio, & cum futuro tempore vespertino jam hunc, jam illum imaginabitur, hoc est, neutrum certo, sed utrumque contingenter futurum contemplabitur. Atque haec imaginationis fluctuatio eadem erit, si imaginatio rerum sit, quas eodem modo cum relatione ad tempus praeteritum, vel praesens contemplamur, & consequenter res tam ad tempus praesens, quam ad praeteritum, vel futurum relatas, ut contingentes, imaginabimur.

Corollarium II. De natura Rationis est res sub quadam aeternitatis specie percipere.

Demonstratio. De natura enim Rationis est res, ut necessarias, & non, ut contingentes, contemplari (per Prop. praeced.). Hanc autem rerum necessitatem (per Prop. 41 hujus) vere, hoc est (per Axiom. 6 p. 1), ut in se est, percipit. Sed (per Prop. 16 p. 1) haec rerum necessitas est ipsa Dei aeternae naturae necessitas; ergo de natura Rationis est res sub hac aeternitatis specie contemplari. Adde, quod fundamenta Rationis notiones sint (per Prop. 38 hujus), quae illa explicant, quae omnibus communia sunt, quaeque (per Prop. 37 hujus) nullius rei singularis essentiam explicant; quaeque propterea absque ulla temporis relatione, sed sub quadam aeternitatis specie debent concipi. Q.E.D.

Ama eğer olur da bir başka akşam üzeri Simon yerine Jakob'u görürse, ertesi sabah imgeleminde akşamı bir kez Simon ve bir başka kez Jakob ile bağlayacaktır, ama aynı zamanda her ikisi ile de değil. Çünkü akşam üzeri birini ve daha sonra ötekini görmüş olması gerekir, aynı zamanda ikisini birden değil. Böylece imgelemi yalpalayacak, ve gelecek bir akşam ile birlikte kimi zaman birini, daha sonra ötekini imgeleyecek, başka bir deyişle, gelecek için ikisinden hiç birini pekin olarak değil ama olumsal olarak görecektir. İmgelemin bu yalpalaması aynı yolda geçmiş ya da şimdiki zaman ile ilişki içinde gördüğümüz şeylerle ilgilendiği zaman olduğu gibi olacaktır; ve dolayısıyla geçmiş, şimdi ya da gelecek ile ilgili şeyleri olumsal olarak imgeleriz.

Sonurgu 2. Şeyleri belli bir bengilik türü altında algılamak usun doğasından gelir.

Tanıt. Şeyleri olumsal olarak değil ama zorunlu olarak görmek usun doğasına özgüdür (Bölüm 2, Ön. 44). Şeylerin bu zorunluğunu gerçekte olduğu gibi (Bölüm 2, Ön. 41), başka bir deyişle (Bölüm 1, Bel. 6) kendinde olduğu gibi algılar. Ama (Bölüm 1, Ön. 16) şeylerin bu zorunluğu Tanrının bengi doğasının zorunluğunun kendisidir; öyleyse şeyleri bu bengilik doğası altında görmek usun doğasına özgüdür. Dahası, Usun temelleri kavramlardır (Bölüm 2, Ön. 38) ki, herşeye ortak olan şeyleri açıklarlar, ve hiçbir tekil şeyin özünü açıklamazlar (Bölüm 2, Ön. 37); dolayısıyla zaman ile herhangi bir ilişki olmaksızın ama belli bir bengilik türü altında kavranmalıdırlar.—Q.E.D.

Propositio XLV

Unaquaeque cujuscunque corporis, vel rei singularis, actu existentis, idea Dei aeternam, & infinitam essentiam necessario involvit.

Demonstratio. Idea rei singularis, actu existentis, ipsius rei tam essentiam, quam existentiam necessario

ÖNERME 45

Edimsel olarak varolan her cismin ya da her tekil şeyin her ideası Tanrının bengi ve sonsuz özünü zorunlu olarak içerir.

Tanıt. Edimsel olarak varolan tekil bir şeyin ideası zorunlu olarak şeyin kendisinin hem

özünü hem de varoluşunu içerir (Bölüm 2, Ön. 8'e Sonurgu); ama tekil şeyler (Bölüm 1, Ön. 15) Tanrı olmaksızın kavranamazlar, ve (Bölüm 2, Ön. 6) Tanrı onları kipleri olarak alan bir yüklem altında görüldüğü sürece onların nedeni olduğu için, ideaları (Bölüm 1, Bel. 4) zorunlu olarak yüklemlerinin kavramını içermelidir, ya da (Bölüm 1, Tan. 6), Tanrının bengi ve sonsuz özünü içermelidir.—Q.E.D.

Not. Burada varoluş ile süreyi, eş deyişle, soyut olarak ve bir bakıma bir nicelik türü olarak tasarlandığı sürece varoluşu anlamıyorum. Ama varoluşun doğasının kendisinden söz ediyorum ki, tekil şeylere yüklenir, çünkü Tanrının doğasının bengi zorunluğundan sonsuz sayıda şey sonsuz yolda doğar (Bölüm 1, Ön. 16). Belirtmem gerek ki, Tanrıda oldukları ölçüde tekil şeylerin varoluşunun kendisinden söz ediyorum. Çünkü her tekil şey belli bir yolda varolmak için bir başka tekil şey tarafından belirlense de, her şeyin varoluşta kalmasını sağlayan kuvvet Tanrının doğasının bengi zorunluğundan doğar. Bu konuda bkz. Bölüm 1, Ön. 24'e Sonurgu.

involvit (per Coroll. Prop. 8 hujus): At res singulares (per Prop. 15 p. 1) non possunt sine Deo concipi; sed, quia (per Prop. 6 hujus) Deum pro causa habent, quatenus sub attributo consideratur, cujus res ipsae modi sunt, debent necessario earum ideae (per Axiom. 4 p. 1) ipsarum attributi conceptum, hoc est (per Defin. 6 p. 1), Dei aeternam, & infinitam essentiam involvere. Q.E.D.

Scholium. Hic per existentiam non intelligo durationem, hoc est, existentiam, quatenus abstracte concipitur, & tanquam quaedam quantitatis species. Nam loquor de ipsa natura existentiae, quae rebus singularibus tribuitur, propterea quod ex aeterna necessitate Dei naturae infinita infinitis modis sequuntur (vide Prop. 16 p. 1). Loquor, inquam, de ipsa existentia rerum singularium, quatenus in Deo sunt. Nam, etsi unaquaeque ab alia re singulari determinetur ad certo modo existendum, vis tamen, qua unaquaeque in existendo perseverat, ex aeterna necessitate naturae Dei sequitur. Qua de re vide Coroll. Prop. 24 p. 1.

ÖNERME 46

Tanrının her idea tarafından içerilen bengi ve sonsuz özünün bilgisi yeterli ve eksiksizdir.

Tanıt. Önceki önermenin tanıtı evrenseldir, ve, bir şey ister bir parça isterse bir bütün olarak görülsün, ideası, ister parçanın isterse bütünün ideası olsun (Bölüm 2, Ön. 45), Tanrının bengi ve sonsuz özünü içerir. Öyleyse, Tanrının bengi ve sonsuz özünün bir bilgisini veren şey tümüne ortaktır ve eşit olarak parçada ve bütünde bulunur; dolayısıyla bu bilgi Bölüm 2, Ön. 38) yeterli olacaktır.—Q.E.D.

Propositio XLVI

Cognitio aeternae, & infinitae essentiae Dei, quam unaquaeque idea involvit, est adaequata, & perfecta.

Demonstratio. Demonstratio praecedentis Propositionis Universalis est, &, sive res, ut pars, sive, ut totum, consideretur, ejus idea, sive totius sit, sive partis (per Prop. praeced.), Dei aeternam, & infinitam essentiam involvet. Quare id, quod cognitionem aeternae, & infinitae essentiae Dei dat, omnibus commune, & aeque in parte, ac in toto est, adeoque (per Prop. 38 hujus) erit haec cognitio adaequata. Q.E.D.

ÖNERME 47

İnsan anlığı Tanrının bengi ve sonsuz özünün yeterli bir bilgisini taşır.

Tanıt. İnsan anlığı öyle idealar taşır ki (Bö-

Propositio XLVII

Mens humana adaequatam habet cognitionem aeternae, & infinitae essentiae Dei.

Demonstratio. Mens humana ideas habet (per Prop. 22 hujus), ex

quibus (per Prop. 23 hujus) se, suumque Corpus (per Prop. 19 hujus), & (per Coroll. 1 Prop. 16 & per Prop. 17 hujus) corpora externa, ut actu existentia, percipit; adcoque (per Prop: 45 & 46 hujus) cognitionem aeternae, & infinitae essentiae Dei habet adaequatam. Q.E.D.

Scholium. Hinc videmus, Dei infinitam essentiam, ejusque aeternitatem omnibus esse notam. Cum autem omnia in Deo sint, & per Deum concipiantur, sequitur, nos ex cognitione hac plurima posse deducere, quae adaequate cognoscamus, atque adeo tertium illud cognitionis genus formare, de quo diximus in Scholio 2 Propositionis 40 hujus Partis, & de cujus praestantia & utilitate in Quinta Parte erit nobis dicendi locus. Quod autem homines non aeque claram Dei, ac notionum communium habeant cognitionem, inde fit, quod Deum imaginari nequeant, ut corpora, & quod nomen *Deus* junxerunt imaginibus rerum, quas videre solent; quod homines vix vitare possunt, quia continuo a corporibus externis affiiciuntur. Et profecto plerique errores in hoc solo consistunt, quod scilicet nomina rebus non recte applicamus. Cum enim aliquis ait, lineas, quae ex centro circuli ad ejusdem circumferentiam ducuntur, esse inaequales, ille sane aliud, tum saltem, per circulum intelligit, quam Mathematici. Sic cum homines in calculo errant, alios numeros in mente, alios in charta habent. Quare si ipsorum Mentem spectes, non errant sane; videntur tamen errare, quia ipsos in mente putamus habere numeros, qui in charta sunt. Si hoc non esset, nihil eosdem errare crederemus; ut non credidi quendam errare, quem nuper audivi clamantem, suum atrium volasse in gallinam vicini, quia scilicet ipsius mens satis perspecta mihi videbatur. Atque hinc pleraeque oriuntur controversiae, nempe, quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur.

lüm 2, Ön. 22), bunlar yoluyla (Bölüm 2, Ön. 23) kendini ve bedenini (Bölüm 2, Ön. 19) ve bunun yanısıra (Bölüm 2, Ön. 16'ya Sonurgu, ve Ön. 17) dışsal cisimleri edimsellikte varolan şeyler olarak algılar; öyleyse (Bölüm 2, Ön. 45 ve 46) Tanrının bengi ve sonsuz özünün yeterli bir bilgisini taşır.—Q.E.D.

Not. Buradan görürüz ki Tanrının sonsuz özü ve bengiliği herkes tarafından bilinir. Ama herşey Tanrıda olduğu ve Tanrı yoluyla kavrandığı için, bundan şu çıkar ki bu bilgiden yeterli olarak bilebileceğimiz birçok şeyi çıkarsayabilir ve böylece Bölüm 2, Ön. 40'a Notta değindiğimiz ve üstünlük ve değerinden Beşinci Bölümde söz etme fırsatını bulacağımız üçüncü bilgi türünü oluşturabiliriz. Ama insanların ortak kavramların bilgileri denli seçik bir Tanrı bilgisini taşımayışlarının nedeni Tanrıyı cisimleri imgeleyebildikleri gibi imgeleyememeleri, ve *Tanrı* adını görmeye alıştıkları şeylerin imgelerine bağlamalarıdır; insanlar bundan pek kaçınamazlar çünkü dışsal cisimler tarafından sürekli olarak etkilenirler. Birçok yanılgı yalnızca şeylere adların doğru olarak verilmeyişinden doğar. Çünkü eğer biri dairenin özeğinden çepere doğru çizilen çizgilerin eşit olmadıklarını söyleyecek olursa, daire ile, hiç olmazsa o sırada, Matematikçilerin ondan anladığından başka birşeyi anlamış olur. Böylece insanlar hesaplamada yanlışlıklar yaptıkları zaman, anlıklarındaki sayılar kağıt üzerindeki sayılar değildir. Eğer anlıkları görülebilecek olsaydı, hiçbir yanılgının yer almadığı görülürdü; ama yanılıyor görünürler, çünkü anlıklarındaki sayıların kağıt üzerindeki sayılar olduğunu düşünürüz. Eğer durum böyle olmasaydı, yanıldıklarına inanmazdık, tıpkı geçenlerde adamın birinin bahçem komşunun tavuğuna uçtu diye bağırdığını duyduğumda yanıldığına inanmadığım gibi, çünkü ne demek istediğini çok iyi anlamıştım. Birçok tartışmanın doğmasına neden olan şey insanların ya kendi düşüncelerini doğru olarak açıklamamaları, ya da başkalarının düşüncelerini doğru olarak yo-

rumlamamalarıdır. Çünkü, gerçekte, birbirleri ile açıkça çeliştikleri zaman, ya aynı şeyleri ya da ayrı şeyleri düşünürler, öyle ki başkalarında buldukları yanlışlıklar ve saçmalıklar gerçekte yoktur.

Nam revera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem, vel diversa cogitant, ita ut, quos in alio errores, & absurda esse putant, non sint.

ÖNERME 48

Anlıkta ne saltık ne de özgür istenç vardır; ama anlık şunu ya da bunu istemeye bir neden tarafından belirlenir ki, bu da bir başkası tarafından belirlenir, ve bu da bir başkası tarafından, ve bu sonsuza dek böyle gider.

Propositio XLVIII

In Mente nulla est absoluta, sive libera voluntas; sed Mens ad hoc, vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est, & haec iterum ab alia, & sic in infinitum.

Tanıt. Anlık belli ve belirli bir düşünce kipidir (Bölüm 2, Ön. 11), ve dolayısıyla (Bölüm 1, Ön. 17'ye Sonurgu 2) eylemlerinin özgür nedeni olamaz ya da saltık bir isteme ya da istememe yetisi taşıyamaz; tersine şunu ya da bunu (Bölüm 1, Ön. 28) istemeye bir neden tarafından belirlenmelidir ki, bunun kendisi bir başka neden tarafından belirlenir, ve bu da yine bir başkası tarafından belirlenir, vs.—Q.E.D.

Not. Aynı yolda tanıtlanabilir ki, anlıkta hiçbir saltık anlama, isteme, sevme vb. yetisi yoktur. Bunlar ve benzeri yetiler öyleyse ya bütünüyle birer yapıntıdır [*fictio*], ya da tekil şeylerden oluşturma alışkanlığında olduğumuz Metafiziksel kendiliklerden [*entia*] ya da evrensellerden başka birşey değildir. Buna göre anlık ve istenç ile şu ya da bu idea ya da isteme arasındaki ilişki tıpkı kayalık ile şu ya da bu kaya arasındaki, ya da insan ile Peter ya da Paul arasındaki ilişki gibidir. İnsanların kendilerini özgür olarak imgelemelerine götüren nedeni Birinci Bölüme Ekte açıklamıştık. Ama daha fazla ilerlemeden önce belirtmeliyim ki, istenç ile bir doğrulama ya da yadsıma yetisini anlıyorum, bir isteği değil. Yineliyorum: Anlığın doğru ya da yanlış olanı doğrulamasını ya da yadsımasını imleyen bir yetiyi anlıyorum, bir şeye itilmesine ya da ondan uzak durmasına yol açan bir isteği değil. Ama şimdi bu yetilerin onları kendilerinden oluşturduğumuz tekil kavramlardan ayırdedilemeyen evrensel kavramlar olduğunu tanıtladıktan sonra, bu

Demonstratio. Mens certus, & determinatus modus cogitandi est (per Prop. 11 hujus), adeoque (per Coroll. 2 Prop. 17 p. 1) suarum actionum non potest esse causa libera, sive absolutam facultatem volendi, & nolendi habere non potest; sed ad hoc, vel illud volendum (per Prop. 28 p. 1) determinari debet a causa, quae etiam ab alia determinata est, & haec iterum ab alia, &c. Q.E.D.

Scholium. Eodem hoc modo demonstratur in Mente nullam dari facultatem absolutam intelligendi, cupiendi, amandi, &c. Unde sequitur, has, & similes facultates, vel prorsus fictitias, vel nihil esse, praeter entia Metaphysica, sive universalia, quae ex particularibus formare solemus. Adeo ut intellectus, & voluntas ad hanc, & illam ideam, vel ad hanc, & illam volitionem eodem modo sese habeant, ac lapideitas ad hunc, & illum lapidem, vel ut homo ad Petrum, & Paulum. Causam autem, cur homines se liberos esse putent, explicuimus in Appendice Partis Primae. Verum, antequam ulterius pergam, venit hic notandum, me per voluntatem affirmandi, & negandi facultatem, non autem cupiditatem intelligere; facultatem, inquam, intelligo, qua Mens, quid verum, quidve falsum sit, affirmat, vel negat, & non cupiditatem, qua Mens res appetit, vel aversatur. At postquam demonstravimus, has facultates

notiones esse universales, quae a singularibus, ex quibus easdem formamus, non distinguuntur, inquirendum jam est, an ipsae volitiones aliquid sint, praeter ipsas rerum ideas. Inquirendum, inquam, est, an in Mente alia affirmatio, & negatio detur praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit, qua de re vide sequentem Propositionem, ut & Definitionem 3 hujus, ne cogitatio in picturas incidat. Non enim per ideas imagines, quales in fundo oculi, &, si placet, in medio cerebro formantur, sed Cogitationis conceptus intelligo.

Propositio XLIX

In Mente nulla datur volitio, sive affirmatio, & negatio praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit.

Demonstratio. In Mente (per Prop. praeced.) nulla datur absoluta facultas volendi, & nolendi, sed tantum singulares volitiones, nempe haec, & illa affirmatio, & haec, & illa negatio. Concipiamus itaque singularem aliquam volitionem, nempe modum cogitandi, quo Mens affirmat, tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis. Haec affirmatio conceptum, sive ideam trianguli involvit, hoc est, sine idea trianguli non potest concipi. Idem enim est, si dicam, quod *A* conceptum *B* debeat involvere, ac quod *A* sine *B* non possit concipi. Deinde haec affirmatio (per Axiom. 3 hujus) non potest etiam sine idea trianguli esse. Haec ergo affirmatio sine idea trianguli nec esse, nec concipi potest. Porro haec trianguli idea, hanc eandem affirmationem involvere debet, nempe, quod tres ejus anguli aequentur duobus rectis. Quare & vice versa haec trianguli idea, sine hac affirmatione nec esse, nec concipi pottst, adeoque (per Defin. 2 hujus) haec affirmatio ad essentiam ideae trianguli pertinet, nec aliud praeter ipsam est. Et quod de hac volitione diximus (quandoquidem eam ad libitum sumpsimus), dicendum etiam est

isteme edimlerinin kendilerinin şeylerin idealarından başka birşey olup olmadığını araştırmamız gerekir. Yineliyorum, anlıkta bir idea olduğu sürece ideanın içerdiğinden başka herhangi bir doğrulamanın ya da yadsımanın olup olmadığını araştırmalıyız; bu amaçla, düşüncenin resimlere indirgenmemesi için, bu bölümde sonraki önermeye ve 3'üncü tanıma bakabiliriz. Çünkü idealar ile gözün arkasında, ya da eğer dilerseniz, beynin ortasında oluşan imgeleri değil, ama dahaçok düşüncenin kavramlarını anlıyorum.

ÖNERME 49

Anlıkta ideanın bir idea olduğu sürece içerdiğinden başka hiçbir isteme ya da doğrulama ve yadsıma yoktur.

Tanıt. Anlıkta (önceki Ön.) hiçbir saltık isteme ve istememe yetisi yoktur, ama yalnızca tekil isteme edimleri, başka bir deyişle, şu ya da bu doğrulama ve şu ya da bu yadsıma vardır. Buna göre, anlığı bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olduğunu doğrulamaya götüren herhangi bir tekil isteme ediminin, eş deyişle, herhangi bir düşünce kipinin olduğunu düşünelim. Bu doğrulama üçgenin kavramını ya da ideasını içerir, eş deyişle, üçgen ideası olmaksızın bu doğrulama kavranamaz. Çünkü *A B*'nin kavramını içermelidir demek *A B* olmaksızın kavranamaz demekle birdir. Dahası, üçgen ideası olmaksızın bu doğrulama (Bölüm 2, Bel. 3) olamaz. Öyleyse doğrulama üçgen ideası olmaksızın ne olabilir ne de kavranabilir. Ama bu üçgen ideası üç açısının iki dik açıya eşit olduğu biçimindeki aynı doğrulamayı içermelidir. Yine bu yüzden, evrik olarak, bu üçgen ideası bu doğrulama olmaksızın ne olabilir ne de kavranabilir; öyleyse (Bölüm 2, Tan. 2) bu doğrulama üçgenin ideasının özü ile ilgilidir, ve bundan başka birşey değildir. Ve bu isteme edimi konusunda söylediğimiz herşey (istemenin kendisi rasgele seçildiği için) tüm başka isteme edimleri için de geçerlidir, başka bir

deyişle, bunlar idealardan başka birşey değildirler.—Q.E.D.

Sonurgu. İstenç ve anlak bir ve aynıdır.

Tanıt. İstenç ve anlak tekil isteme edimlerinin ve ideaların kendilerinden başka birşey değildir (Bölüm 2, Ön. 48 ve Not). Ama tekil isteme ve idea (Bölüm 2, Ön. 49) bir ve aynıdır, öyleyse istenç ve anlak bir ve aynıdır.—Q.E.D.

Not. Böylece yanılgının nedeni konusundaki yaygın bir görüşü çürütmüş olduk. Yukarıda yanlışlığın yalnızca sakat ve karışık ideaların içerdikleri yoksunluktan oluştuğunu tanıtlamıştım. Bu yüzden yanlış bir idea, yanlış olduğu sürece, pekinlik içermez. Buna göre, bir insanın yanlış olanı onayladığını ve ondan kuşku duymadığını söylediğim zaman, onun pekin olduğunu değil ama yalnızca kuşku duymadığını, başka bir deyişle, imgeleminin yalpalamasına yol açmaya yetecek hiçbir neden olmadığı için yanlış olanı onayladığını söylemiş olurum. Bu konu üzerine bkz. bu bölümde Ön. 44'e Not. Dolayısıyla, bir insanın yanlış olana sarıldığı düşünülse de, hiçbir zaman bu nedenle pekin olduğunu söylemeyeceğiz. Çünkü pekinlikten olumlu birşeyi anlarız (Böl. 2, Ön. 43 ve Not), kuşkunun yoksunluğunu değil. Ama pekinlik yoksunluğu ile yanlışlığı anlarız. Ama önceki önermenin daha tam bir açıklaması için bir kaç nokta eklenmelidir. Bunun dışında geriye öğretimize yöneltilebilecek karşıçıkışları yanıtlamak kalıyor; ve son olarak, tüm duraksamaları giderebilmek için, bu öğretinin kimi üstünlüklerini belirtmeye değer olduğunu düşünüyorum. Kimi diyorum, çünkü başlıca üstünlükleri Beşinci Bölüme geldiğimiz zaman daha iyi anlaşılacaktır.

O zaman ilk nokta ile başlayacak ve Okurlarıma idea ya da anlığın bir kavramı ve imgelediğimiz şeylerin imgeleri arasında dikkatle ayrım yapmalarını anımsatacağım. İkinci olarak, idealar ile şeyleri imleyen sözcükler arasında bir ayrım yapmak zorundayız. Çünkü bu üçü, imgeler, sözcükler ve idealar, birçok insan

de quacunque volitione, nempe, quod praeter ideam nihil sit. Q.E.D.

Corollarium. Voluntas, & intellectus unum, & idem sunt.

Demonstratio. Voluntas, & intellectus nihil praeter ipsas singulares volitiones, & ideas sunt (per Prop. 48 hujus, & ejusdem Schol.). At singularis volitio, & idea (per Prop. praeced.) unum, & idem sunt, ergo voluntas, & intellectus unum, & idem sunt. Q.E.D.

Scholium. His causam, quae communiter erroris esse statuitur, sustulimus. Supra autem ostendimus, falsitatem in sola privatione, quam ideae mutilatae, & confusae involvunt, consistere. Quare idea falsa, quatenus falsa est, certitudinem non involvit. Cum itaque dicimus, hominem in falsis acquiescere, nec de iis dubitare, non ideo ipsum certum esse, sed tantum non dubitare dicimus, vel quod in falsis acquiescit, quia nullae causae dantur, quae efficiant, ut ipsius imaginatio fluctuetur. Qua de re vide Scholium Propositionis 44 hujus Partis. Quantumvis igitur homo falsis adhaerere supponatur, nunquam tamen ipsum certum esse dicemus. Nam per certitudinem quid positivum intelligimus (vide Prop. 43 hujus cum ejusdem Schol.), non vero dubitationis privationem. At per certitudinis privationem falsitatem intelligimus. Sed ad uberiorem explicationem praecedentis Propositionis quaedam monenda supersunt. Superest deinde, ut ad objectiones, quae in nostram hanc doctrinam objici possunt, respondeam; & denique, ut omnem amoveam scrupulum, operae pretium esse duxi, hujus doctrinae quasdam utilitates indicare. Quasdam, inquam; nam praecipuae ex iis, quae in Quinta Parte dicemus, melius intelligentur.

Incipio igitur a primo, Lectoresque moneo, ut accurate distinguant inter ideam, sive Mentis conceptum, & inter imagines rerum, quas imaginamur. Deinde necesse est, ut distinguant inter ideas, & verba, quibus res significamus. Nam quia haec tria, imagines scilicet, verba, & ideae a

multis vel plane confunduntur, vel non satis accurate, vel denique non satis caute distinguuntur, ideo hanc de voluntate doctrinam, scitu prorsus necessariam, tam ad speculationem, quam ad vitam sapienter instituendam, plane ignorarunt. Quippe, qui putant ideas consistere in imaginibus, quae in nobis ex corporum occursu formantur, sibi persuadent, ideas illas rerum, quarum similem nullam imaginem formare possumus, non esse ideas, sed tantum figmenta, quae ex libero voluntatis arbitrio fingimus; ideas igitur, veluti picturas in tabula mutas, aspiciunt, &, hoc praejudicio praeoccupati, non vident, ideam, quatenus idea est, affirmationem, aut negationem involvere. Deinde, qui verba confundunt cum idea, vel cum ipsa affirmatione, quam idea involvit, putant se posse contra id, quod sentiunt, velle; quando aliquid solis verbis contra id, quod sentiunt, affirmant, aut negant. Haec autem praejudicia exuere facile is poterit, qui ad naturam cogitationis attendit, quae extensionis conceptum minime involvit; atque adeo clare intelliget, ideam (quandoquidem modus cogitandi est) neque in rei alicujus imagine, neque in verbis consistere. Verborum namque, & imaginum essentia a solis motibus corporeis constituitur, qui cogitationis conceptum minime involvunt. Atque haec pauca de his monuisse sufficiat, quare ad praedictas objectiones transeo.

Harum prima est, quod constare putant, voluntatem latius se extendere, quam intellectum, atque adeo ab eodem diversam esse. Ratio autem, cur putant, voluntatem latius se extendere, quam intellectum, est, quia se experiri ajunt, se non majore assentiendi, sive affirmandi, & negandi facultate indigere ad infinitis aliis rebus, quas non percipimus, assentiendum, quam jam habemus, at quidem majore facultate intelligendi. Distinguitur ergo voluntas ab intellectu, quod finitus hic sit, illa autem infinita.

tarafından ya bütünüyle karıştırıldığı ya da yeterli bir doğruluk ve özenle ayırdedilmediği için, istenç üzerine bu öğretiyi bilmenin hem felsefi kurgu hem de yaşamın bilgece yönetimi için ne denli zorunlu olduğu bütünüyle gözden kaçırılır. İdeaların bizde dışsal cisimler ile karşılaşma yoluyla doğan imgelerden oluştuğunu düşünenler, kendilerini benzer bir imgelerini oluşturamadığımız şeylerin idealarının birer idea değil ama yalnızca özgür istencin kararı ile yaratılan uydurmalar olduğuna inandırırlar; bu yüzden idealara bir tuval üzerindeki dilsiz tablolar gibi bakarlar, ve bu önyargıya kapılarak bir ideanın, bir idea olduğu sürece, doğrulama ya da yadsıma içerdiğini görmezler. Yine, sözcükleri idea ile ya da ideanın içerdiği doğrulamanın kendisi ile karıştıranlar duyumsadıklarına aykırı birşeyi yalnızca sözcüklerle doğruladıkları ya da yadsıdıkları zaman duyumsadıklarına aykırı birşeyi isteyebileceklerine inanırlar. Ama düşüncenin uzam kavramını en küçük bir biçimde içermeyen doğasına dikkat edersek bu önyargılardan kurtulmak kolay olacaktır; ve bunu yaptığımızda açıkça görürüz ki, bir idea (bir düşünce kipi olduğu için) ne herhangi birşeyin imgesinden, ne de sözcüklerden oluşur. Çünkü sözcüklerin ve imgelerin özü yalnızca düşünce kavramını en küçük bir biçimde içermeyen bedensel devimler tarafından oluşturulur. Sanırım bu noktada bu birkaç anımsatma yeterli olacaktır ve şimdi sözünü ettiğim karşıçıkışlara geçiyorum.

Birincisi istencin anlaktan daha geniş uzamlı ve dolayısıyla ondan ayrı olduğunun sorgusuzca kabul edilmesidir. İstencin anlaktan daha geniş bir uzamının olduğunu düşünmelerinin nedeni, derler, algılamadığımız sonsuz sayıda başka şeyi onay verebilmek için şimdi elimizde olandan daha büyük bir onay verme, eş deyişle, doğrulama ve yadsıma yetisine gereksinmezken, buna karşın daha büyük bir anlama yetisine gereksindiğimizi bulmalarıdır. İstenç buna göre anlaktan ayırdedilir, çünkü ikincisi sonlu iken, birincisi sonsuzdur.

Getirilebilecek ikinci karşıçıkış deneyimin bize hiçbirşeyi algıladığımız şeylere onay vermemek için yargımızın askıya alınabilecek olduğundan daha açık olarak öğretmediğidir; ve birinin bir şeyi algıladığı değil ama ancak ona onay verdiği ya da vermediği sürece aldandığının söylenmesi olgusu bu görüşü güçlendirir. Örneğin kanatlı bir at imgeleyen biri bu nedenle kanatlı bir atın varolduğunu kabul etmez; başka bir deyişle, aynı zamanda kanatlı at diye birşeyin varolduğunu kabul etmedikçe zorunlu olarak aldanmaz; bu yüzden öyle görünür ki, deneyim hiçbirşeyi istencin ya da onay verme yetisinin özgür olduğundan ve anlak yetisinden ayrı olduğundan daha açık bir yolda göstermez.

Üçüncü olarak, bir doğrulamanın bir başkasından daha fazla olgusallık içeriyor gibi görünmediği yolunda karşı çıkılabilir; başka bir deyişle, öyle görünür ki doğru olanı doğru olarak doğrulamak için yanlış olanı doğru olarak doğrulamak için olduğundan daha büyük bir güce *gereksinim duymayız; gene de,* bir ideanın bir başkasından daha fazla olgusallık ya da eksiksizlik içerdiğini gözleriz, çünkü kimi nesneler başkalarından daha üstün oldukları için, ideaları da aynı oranda daha eksiksizdir; bu yüzden istenç ve anlık arasında bir ayrım olduğu tartışma götürmez gibi görünür.

Dördüncü olarak, karşı çıkılabilir ki eğer bir insan istenç özgürlüğünden davranmıyorsa, Buridan'ın eşeği gibi bir denge durumunda olsaydı ne yapardı?* Açlık ve susuzluktan ölür müydü? Bunu kabul edersem, onu bir eşek ya da bir insan yontusu olarak tasarlıyor gibi görünürüm, edimsel bir insan olarak değil; ama eğer yadsırsam, o zaman kendini belirleyecek ve dolayısıyla dilediği yere gitme ve dilediği şeyi yapma yetisini taşıyacaktır. Bunların yanısıra başka karşıçıkışlar da olabilir; ama herkesin düşleyebilecek olduğunu

Secundo nobis objici potest, quod experientia nihil clarius videatur docere, quam quod nostrum judicium possumus suspendere, ne rebus, quas percipimus, assentiamur; quod hinc etiam confirmatur, quod nemo dicitur decipi, quatenus aliquid percipit, sed tantum, quatenus assentitur, aut dissentitur. Ex. gr. qui equum alatum fingit, non ideo concedit dari equum alatum, hoc est, non ideo decipitur, nisi simul concedat, dari equum alatum; nihil igitur clarius videtur docere experientia, quam quod voluntas, sive facultas assentiendi libera sit, & a facultate intelligendi diversa.

Tertio objici potest, quod una affirmatio non plus realitatis videtur continere, quam alia, hoc est, non majore potentia indigere videmur ad affirmandum, verum esse id, quod verum est, quam ad aliquid, quod falsum est, verum esse *affirmandum; at unam* ideam plus realitatis, sive perfectionis, quam aliam habere percipimus; quantum enim objecta alia aliis praestantiora, tantum etiam eorum ideae aliae aliis perfectiores sunt; ex quibus etiam constare videtur differentia inter voluntatem, & intellectum.

Quarto objici potest, si homo non operatur ex libertate voluntatis, quid ergo fiet, si in aequilibrio sit, ut Buridani asina? Famene, & siti peribit? Quod si concedam, viderer asinam, vel hominis statuam, non hominem concipere; si autem negem, ergo seipsum determinabit, & consequenter eundi facultatem, & faciendi quicquid velit, habet. Praeter haec alia forsan possunt objici; sed quia inculcare non

*[Fransız felsefecisi Jean Buridan'a (yklş. 1300-1358) yüklenen bir uslamlama. Bir eşeğin eşit ölçüde çekici görünen iki saman demetinin her ikisinden de eşit uzaklıkta durduğu kabul edilir. Vargı eşeğin açlıktan öleceği, çünkü demetlerden birini ötekine yeğlemek için hiçbir nedeninin olmadığıdır.]

teneor, quid unusquisque somniare potest, ad has objectiones tantum respondere curabo, idque quam potero breviter.

Et quidem ad primam dico, me concedere, voluntatem latius se extendere, quam intellectum, si per intellectum claras tantummodo, & distinctas ideas intelligant; sed nego voluntatem latius se extendere, quam perceptiones, sive concipiendi facultatem; nec sane video, cur facultas volendi potius dicenda est infinita, quam sentiendi facultas; sicut enim infinita (unum tamen post aliud; nam infinita simul affirmare non possumus) eadem volendi facultate possumus affirmare, sic etiam infinita corpora (unum nempe post aliud) eadem sentiendi facultate possumus sentire, sive percipere. Quod si dicant, infinita dari, quae percipere non possumus? regero, nos ea ipsa nulla cogitatione, & consequenter nulla volendi facultate posse assequi. At dicunt, si Deus vellex efficere, ut ea etiam perciperemus, majorem quidem facultatem percipiendi deberet nobis dare, sed non majorem, quam dedit, volendi facultatem; quod idem est, ac si dicerent, quod si Deus velit efficere, ut infinita alia entia intelligeremus, necesse quidem esset, ut nobis daret majorem intellectum; sed non universaliorem entis ideam, quam dedit, ad eadem infinita entia amplectendum. Ostendimus enim voluntatem ens esse universale, sive ideam, qua omnes singulares volitiones, hoc est, id, quod iis omnibus commune est, explicamus. Cum itaque hanc omnium volitionum communem, sive universalem ideam facultatem esse credant, minime mirum, si hanc facultatem ultra limites intellectus in infinitum se extendere dicant. Universale enim aeque de uno, ac de pluribus, ac de infinitis individuis dicitur.

Ad secundam objectionem respondeo negando, nos liberam habere potestatem judicium suspendendi. Nam cum

tartışmak zorunda olmadığım için, yalnızca sözünü ettiğim bu karşıçıkışları olanaklı olduğunca kısaca yanıtlamakla yetineceğim.

İlk karşıçıkışa yanıt olarak, kabul ediyorum ki eğer anlak ile yalnızca açık ve seçik ideaları anlıyorsak istenç kendini anlaktan daha geniş bir alana yayar; ama anlağın algılardan ya da kavrama yetisinden daha geniş kaplamlı olduğunu yadsıyorum; ne de duyumsama yetisinin değil de istenç yetisinin sonsuz olduğunun söylenmesine bir anlam verebilirim; çünkü aynı istenç yetisi yoluyla sonsuz sayıda şeyi doğrulayabilmemiz gibi (birer birer, çünkü sonsuz sayıda şeyi hep birlikte doğrulayamayız), aynı duyumsama yetisi yoluyla sonsuz sayıda cismi (birbiri ardına) duyumsayabilir ya da algılayabiliriz. Eğer algılayamadığımız sonsuz sayıda şey olduğu söylenirse, yanıtım bu sayıya hiçbir düşünce yoluyla ve dolayısıyla hiçbir istenç yetisi yoluyla ulaşamayacağımızdır. Ama gene de derler ki eğer Tanrı o şeyleri algılamamızı sağlamayı isteseydi, o zaman onun bize vermiş olduğundan daha büyük bir istenç yetisi değil ama daha büyük bir algılama yetisi vermesi gerekirdi; başka bir deyişle, eğer Tanrı sonsuz bir sayıda başka varlığı anlamamızı sağlamayı istemiş olsaydı, o zaman böyle sonsuz sayıda varlığı ayrımsayabilmemiz için bize daha büyük bir anlak vermesi zorunlu olurdu, ama, daha şimdiden vermiş olduğundan daha evrensel bir varlık ideası değil. Çünkü, gösterdiğim gibi, istenç evrensel bir varlık ya da bir ideadır ki tüm tekil isteme edimlerini, e.d. tümüne ortak olanı onunla açıklarız. Öyleyse tüm istenç edimlerinin bu ortak ya da evrensel ideasının bir yeti olduğuna inandıkları için, onun kendini anlağın sınırlarının ötesine sonsuz olarak yaydığını söylemelerine şaşırmamak gerekir. Çünkü evrenselin bir ya da çok ya da sonsuz sayıda birey için aynı olduğu söylenir.

İkinci karşıçıkışa yargıyı askıya almak için özgür bir gücümüzün olduğunu yadsıyarak yanıt veriyorum. Çünkü birinin yargıyı askıya aldığını söylediğimiz zaman, şeyi yeterli olarak algılamadığını gördüğünden başka birşey demiş

olmayız. Bu yüzden yargının askıya alınması gerçekte bir algıdır, özgür istenç değil. Bunun açıkça anlaşılabilmesi için, kanatlı bir at imgeleyen ve başka hiçbirşey algılamayan bir çocuğun durumunu alalım. Bu imge atın varoluşunu içerdiği için (Bölüm 2, Ön. 17'ye Sonurgu), ve çocuk atın varoluşunu ortadan kaldıran herhangi birşey algılamadığı için, zorunlu olarak onu bulunuyor olarak düşünecektir; ne de pekin olmasa bile varoluşundan bir kuşku duyabilecektir. Bu düşlerde her gün yaşadığımız birşeydir, ve düşleri sırasında düşlediği şeyler üzerine yargısını askıya almak ve gördüğünü düşlediği şeyleri düşlemesinin önüne geçmesini sağlayabilmek için özgür gücü olduğunu düşünen herhangi birinin olduğuna inanmıyorum; ve gene de düşlerde yargımızı askıya aldığımız olur—ama düşlediğimizi düşlediğimiz zaman. Hiç kuşkusuz kabul ediyorum ki, hiç kimse algıladığı sürece aldanmaz, başka bir deyişle, kabul ediyorum ki, anlığın imgeleri kendilerinde düşünüldüklerinde hiçbir yanılgı içermezler (Bölüm 2, Ön. 17'ye Not); ama bir insanın algıladığı sürece hiçbirşeyi doğrulamadığını yadsıyorum. Çünkü kanatlı bir atı algılamak atın kanatları olduğunu doğrulamaktan başka nedir? Çünkü eğer anlık bu kanatlı attan başka hiçbirşey algılamasaydı, onu bulunuyor olarak görürdü; ve ne varoluşundan kuşku duymak için nedeni ne de ona onay vermeme yetisi olurdu, eğer kanatlı atın imgesi varoluşunu ortadan kaldıran bir idea ile bağlı değilse, ya da eğer anlık taşıdığı kanatlı at ideasının yetersiz olduğunu algılamıyorsa; ve o zaman zorunlu olarak atın varoluşunu yadsır, ya da zorunlu olarak onu kuşkuyla karşılardı.

Üçüncü karşıçıkışa gelince, söylenmiş olanlar, eş deyişle istencin tüm idealara yüklenen evrensel birşey olduğu, yalnızca tümüne de ortak olanı, eş deyişle doğrulamayı simgelediği belki de yeterli bir yanıt olacaktır. Bu yüzden yeterli özü, soyut olarak kavrandığı sürece, her ideada olmalı, ve yalnızca bu bakımdan

dicimus, aliquem judicium suspendere, *nihil aliud dicimus*, quam quod videt, se rem non adaequate percipere. Est igitur judicii suspensio revera perceptio, & non libera voluntas. Quod ut clare intelligatur, concipiamus puerum, equum alatum imaginantem, nec aliud quicquam percipientem. Quandoquidem haec imaginatio equi existentiam involvit (per Coroll. Prop. 17 hujus), nec puer quicquam percipit, quod equi existentiam tollat, ille necessario equum, ut praesentem, contemplabitur; nec de ejus existentia poterit dubitare, quamvis de eadem non sit certus. Atque hoc quotidie in somnis experimur, nec credo aliquem esse, qui putet, se, dum somniat, liberam habere potestatem suspendendi de iis, quae somniat, judicium, efficiendique, ut ea, quae se videre somniat, non somniet; & nihilominus contingit, ut etiam in somnis judicium suspendamus, nempe cum somniamus, nos somniare. Porro concedo neminem decipi, quatenus percipit, hoc est, Mentis imaginationes, in se consideratas, nihil erroris involvere concedo (vide Schol. Prop. 17 hujus); sed nego, *hominem nihil affirmare*, quatenus percipit. Nam quid aliud est equum alatum percipere, quam alas de equo affirmare? Si enim Mens praeter equum alatum nihil aliud perciperet, eundem sibi praesentem contemplaretur, nec causam haberet ullam dubitandi de ejusdem existentia, nec ullam dissentiendi facultatem, nisi imaginatio equi alati juncta sit ideae, quae existentiam ejusdem equi tollit, vel quod percipit, ideam equi alati, quam habet, esse inadaequatam, atque tum vel ejusdem equi existentiam necessario negabit, vel de eadem necessario dubitabit.

Atque his puto me ad tertiam etiam objectionem respondisse, nempe, quod voluntas universale quid sit, quod de omnibus ideis praedicatur; quodque id tantum significat, quod omnibus ideis commune est, nempe affirmationem. Cujus propterea ada-

equata essentia, quatenus sic abstracte concipitur, debet esse in unaquaque idea, & hac ratione tantum in omnibus eadem; sed non quatenus consideratur essentiam ideae constituere; nam eatenus singulares affirmationes aeque inter se differunt, ac ipsae ideae. Ex. gr. affirmatio, quam idea circuli ab illa, quam idea trianguli involvit, aeque differt, ac idea circuli ab idea trianguli. Deinde absolute nego, nos aequali cogitandi potentia indigere ad affirmandum, verum esse id, quod verum est, quam ad affirmandum, verum esse id, quod falsum est. Nam hae duae affirmationes, si mentem spectes, se habent ad invicem, ut ens ad non-ens; nihil enim in ideis positivum est, quod falsitatis formam constituit (vide Prop. 35 hujus cum ejus Schol. & Schol. Prop. 47 hujus). Quare hic apprime venit notandum, quam facile decipimur, quando universalia cum singularibus, & entia rationis, & abstracta cum realibus confundimus.

Quod denique ad quartam objectionem attinet, dico, me omnino concedere, quod homo in tali aequilibrio positus (nempe qui nihil aliud percipit, quam sitim, & famem, talem cibum, & talem potum, qui aeque ab eo distant), fame, & siti peribit. Si me rogant, an talis homo non potius asinus, quam homo sit aestimandus? dico me nescire, ut etiam nescio, quanti aestimandus sit ille, qui se pensilem facit, & quanti aestimandi sint pueri, stulti, vesani, &c.

Superest tandem indicare, quantum hujus doctrinae cognitio ad usum vitae conferat, quod facile ex his animadvertemus. Nempe

I°. Quatenus docet nos ex solo Dei nutu agere, divinaeque naturae esse participes, & eo magis, quo perfectiores actiones agimus, & quo magis magisque Deum intelligimus. Haec ergo doctrina, praeterquam quod animum omnimode quietum reddit, hoc etiam habet, quod nos docet, in quo nostra summa felicitas, sive

tümünde de aynı olmalıdır; ama bir ideanın özünü oluşturuyor olarak görüldüğü ölçüde değil, çünkü, bu düzeye dek bireysel doğrulamalar da tıpkı idealar gibi birbirlerinden ayrı olacaklardır. Örneğin bir daire ideasının içerdiği doğrulama bir üçgen ideasının içerdiğinden ayrıdır, tıpkı bir daire ideasının bir üçgen ideasmdan ayrı olması gibi. Yine, gerçek olanın gerçek olduğunu doğrulayabilmek için yanlış olanın gerçek olduğunu doğrulayabilmek için gereksindiğimize eşit bir düşünce gücüne gereksindiğimizi saltık olarak yadsıyorum. Çünkü bu iki doğrulama, eğer anlığa bakarsak, birbiri ile varlık ve yokluk gibi ilişkilidir, çünkü bir yanlışlık biçimini oluşturan idealarda olumlu hiçbirşey yoktur (Bölüm 2, Ön. 35 ve Not, ve Bölüm 2, Ön. 47'ye Not). Burada, öyleyse, evrenselleri bireyseller ile, ve usun kendiliklerini ve soyutlamaları olgusallıklar ile karıştırdığımız zaman nasıl kolayca aldandığımıza özellikle dikkat etmek gerekir.

Dördüncü karşıçıkışa gelince, kendini böyle bir denge durumunda (yani açlıktan ve susuzluktan ve ondan eşit uzaklıkta duran yiyecek ve içecekten başka hiçbirşey algılamadığı bir durumda) bulan bir insanın açlıktan ve susuzluktan ölecek olduğunu bütünüyle kabul ediyorum. Eğer bana böyle bir insanın bir insan olmaktan çok bir eşek olarak mı düşünülmesi gerekti sorulsaydı, bunu bilmediğim yanıtını veririm; ne de kendini asan bir insan için ya da çocuklar, budalalar, deliler vb. için ne düşünmek gerektiğini bildiğimi söyleyebilirim.

Geriye bu öğretinin bir bilgisinin yaşamlarımıza nasıl yararlı olduğunu göstermek kalıyor, ve bunu aşağıdakilerden kolayca anlayacağız.

1. Herşeyi yalnızca Tanrının buyruğuna göre yapmamızı ve tanrısal doğadan pay alanlar olmayı öğrettiği ölçüde, eylemlerimiz giderek daha da eksiksizleşir ve Tanrıyı giderek daha iyi anlar oluruz. Öyleyse bu öğreti ruha tam erinç getirmenin yanısıra, bize en yüksek mutluluk ya da kutluluğumuzun neden oluştuğunu gösterme üstünlüğünü de taşır, çünkü onun bizi

yalnızca sevgi ve dindarlığın istediği şeyleri yapmaya götüren Tanrı bilgisinden oluştuğunu öğretir. Buradan erdemler ve en iyi eylemler için, sanki bunlar en büyük kölelikmiş gibi, Tanrıdan kendilerine en büyük ödülleri vermesini bekleyenlerin erdemin gerçek bir değerlendirmesinden ne denli uzaklaştıklarını açıkça görebiliriz: sanki erdemin kendisi ve Tanrıya hizmet etme mutluluğun kendisi ve en yüksek özgürlük değilmiş gibi.

2. Talihle ilgili şeyler açısından, ya da kendi gücümüzün içinde olmayan, başka bir deyişle, kendi doğamızdan doğmayan şeyler açısından nasıl davranmamız gerektiğini öğrettiği ölçüde bize hizmet eder; bize talihin her biçimini dinginlik içinde beklemeyi ve ona dayanmayı öğretir, çünkü tüm şeyler Tanrının bengi buyruğundan bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olmasının onun özünden doğması ile aynı zorunlukla doğarlar.

3. Bu öğretinin toplumsal yaşam açısından da katkıları vardır, çünkü bize hiç kimseden nefret etmemeyi, hiç kimseyi küçümsememeyi, hiç kimse ile alay etmemeyi, hiç kimseye öfke duymamayı ve hiç kimseye haset etmemeyi öğretir. Dahası herkese kendinin olanla yetinmeyi ve komşusuna yardım etmeyi, ama bunu kadınsı bir acıma duygusundan, yan tutmaktan ya da boşinançtan değil, ama, Dördüncü Bölümde göstereceğim gibi, zaman ve durumun gereklerine göre yalnızca usun kılavuzluğu ile yapmayı öğretir.

4. Bu öğretinin genel toplumun üstünlüğü açısından katkıları hiç de az değildir, çünkü yurttaşların hangi yolda yönetilmeleri ve yönlendirilmeleri gerektiğini, eş deyişle, birer köle gibi boyun eğmemeleri, ama en iyi şeyleri özgür olarak yapabilmeleri gerektiğini öğretir.

Bunlarla bu Notun başında yerine getirme sözünü verdiğim şeyleri tamamladım ve böylece İkinci Bölümü sonlandırıyorum; bunda, insan anlığının doğasını ve özelliklerini yeterli uzunlukta, ve eğer konunun güçlüklerini göz önüne alırsak, yeterli durulukta açıkladığını düşünüyorum; ve yine burada öyle noktaların ortaya koyulduğu-

beatitudo consistit, nempe in sola Dei cognitione, ex qua ad ea tantum agenda inducimur, quae amor, & pietas suadent. Unde clare intelligimus, quantum illi a vera virtutis aestimatione aberrant, qui pro virtute, & optimis actionibus, tanquam pro summa servitute, summis praemiis a Deo decorari exspectant, quasi ipsa virtus, Deique servitus non esset ipsa felicitas, & *summa libertas*.

II°. Quatenus docet, quomodo circa res fortunae, sive quae in nostra potestate non sunt, hoc est, circa res, quae ex nostra natura non sequuntur, nos gerere debeamus; nempe utramque fortunae faciem aequo animo exspectare; & ferre: nimirum, quia omnia ab aeterno Dei decreto eadem necessitate sequuntur, ac ex essentia trianguli sequitur, quod tres ejus anguli sunt aequales duobus rectis.

III°. Confert haec doctrina ad vitam socialem, quatenus docet, neminem odio habere, contemnere, irridere, nemini irasci, invidere. Praeterea quatenus docet, ut unusquisque suis sit contentus, & proximo auxilio, non ex muliebri misericordia, partialitate, neque superstitione, sed ex solo rationis ductu, prout scilicet tempus, & res postulat, ut in Quarta Parte ostendam.

IV°. Denique confert etiam haec doctrina non parum ad communem societatem: quatenus docet, qua ratione cives gubernandi sint, & ducendi, nempe non ut serviant, sed ut libere ea, quae optima sunt, agant.

Atque his, quae in hoc Schol. agere constitueram, absolvi, & eo finem huic nostrae Secundae Parti impono, in qua puto me naturam Mentis humanae, ejusque proprietates satis prolixe, & quantum rei, difficultas fert, clare explicuisse, atque talia tradidisse,

ex quibus multa praeclara, maxime utilia, & cognitu necessaria concludi possunt, ut panim ex sequentibus constabit.

na inanıyorum ki, izleyen bölümde belli bir düzeyde göreceğimiz gibi, bunlardan soylu, çok yararlı ve bilinmesi zorunlu pekçok şey çıkarsanabilecektir.

Finis Secundae Partis

İkinci Bölümün Sonu

BÖLÜM ÜÇ

Duyguların Kökeni ve Doğası

Önsöz

Duygular ve insanların yaşam yolları üzerine yazmış olanların çoğu evrensel doğa yasalarını izleyen doğal şeyleri değil, ama doğanın dışında olan şeyleri ele alıyor görünürler. Aslında, doğadaki insanı bir krallık içersindeki krallık olarak tasarlıyor görünürler. Çünkü insanın doğa düzenini izlemekten çok bozduğuna, kendi eylemleri üzerinde saltık bir gücü olduğuna, ve kendisinden başka hiçbirşey tarafından belirlenmediğine inanırlar. Dahası, insan güçsüzlüğünün ve tutarsızlığının nedenini doğanın evrensel gücüne değil, ama insan doğasının sızlandıkları, güldükleri, küçümsedikleri ya da, daha da yaygın olarak görüldüğü gibi, tiksindikleri bilinmez bir kusuruna yüklemeye geçerler; ve bu arada anlığın güçsüzlüğünü en güzel ve en kurnaz sözlerle çekiştirmeyi bilenlere tanrısal olarak bakılır. Gene de, doğru yaşam yolu üzerine eşsiz pekçok şey yazmış ve ölümlülere sağgörülü öğütler vermiş olan değerli insanlar eksik değildir (ve onların emek ve çalışmalarına ne denli borçlu olduğumu kabul ediyorum); ama bildiğim denlisiyle hiç kimse duyguların doğalarım ve güçlerini, ve anlığın onları denetlemede onlara karşı nelere yetenekli olduğunu belirlemiş değildir. Aslında ünlü Descartes, anlığın kendi eylemleri üzerinde saltık bir gücü olduğuna inanmış olmasına karşın, gene de boş yere insan duygularını ilk nedenleri yoluyla

ETHICES PARS TERTIA

De Origine, & Natura Affectuum

Praefatio

Plerique, qui de Affectibus, & hominum vivendi ratione scripserunt, videntur, non de rebus naturalibus, quae communes naturae leges sequuntur, sed de rebus, quae extra naturam sunt, agere. Imo hominem in natura, veluti imperium in imperio, concipere videntur. Nam hominem naturae ordinem magis perturbare, quam sequi, ipsumque in suas actiones absolutam habere potentiam, nec aliunde, quam a se ipso determinari, credunt. Humanae deinde impotentiae, & inconstantiae causam non communi naturae potentiae, sed, nescio cui naturae humanae vitio, tribuunt, quam propterea flent, rident, contemnunt, vel, quod plerumque fit, detestantur; &, qui humanae Mentis impotentiam eloquentius, vel argutius carpere novit, veluti Divinus habetur. Non defuerunt tamen viri praestantissimi (quorum labori, & industriae nos multum debere fatemur), qui de recta vivendi ratione praeclara multa scripserint, & plena prudentiae consilia mortalibus dederint; verum Affectuum naturam, & vires, & quid contra Mens in iisdem moderandis possit, nemo, quod sciam, determinavit. Scio equidem celeberrimum Cartesium, licet etiam crediderit, Mentem in suas actiones absolutam habere potentiam, Affectus tamen humanos per primas suas causas explicare, simulque viam

ostendere studuisse, qua Mens in Affectus absolutum habere possit imperium; sed, mea quidem sententia, nihil praeter magni sui ingenii acumen ostendit, ut suo loco demonstrabo. Nam ad illos revertere volo, qui hominum Affectus, & actiones detestari, vel ridere malunt, quam intelligere. His sine dubio mirum videbitur, quod hominum vitia, & ineptias more Geometrico tractare aggrediar, & certa ratione demonstrare velim ea, quae rationi repugnare, quaeque vana, absurda, & horrenda esse clamitant. Sed mea haec est ratio. Nihil in natura fit, quod ipsius vitio possit tribui; est namque natura semper eadem, & ubique una, eademque ejus virtus, & agendi potentia, hoc est, naturae leges, & regulae, secundum quas omnia fiunt, & ex unis formis in alias mutantur, sunt ubique, & semper eaedem, atque adeo una, eademque etiam debet esse ratio rerum qualiumcunque naturam intelligendi, nempe per leges, & regulas naturae universales. Affectus itaque odii, irae, invidiae &c. in se considerati ex eadem naturae necessitate, & virtute consequuntur, ac reliqua singularia; ac pro inde certas causas agnoscunt, per quas intelliguntur, certasque proprietates habent, cognitione nostra aeque dignas, ac proprietates cujuscunque alterius rei, cujus sola contemplatione delectamur. De Affectuum itaque natura, & viribus, ac Mentis in eosdem potentia eadem Methodo agam, qua in praecedentibus de Deo, & Mente egi, & humanas actiones, atque appetitus considerabo perinde, ac si Quaestio de lineis, planis, aut de corporibus esset.

açıklamaya ve aynı zamanda anlığın onlar üzerinde saltık egemenlik kazanabilmesinin yolunu göstermeye çalıştı; ama benim görüşümde, yeri geldiğinde açıkça göstereceğim gibi, büyük anlığının keskinliğinden başka birşey göstermedi. Burada insan duygularını ve eylemlerini anlamaktan çok onları küçümsemeyi ve onlarla alay etmeyi yeğleyenlere geri döneceğim. Böylelerine insanların kusur ve saçmalıklarını geometrik yolla incelemeye girişmem ve onların her zaman usa aykırı diye, boşuna diye, saçma ve tiksindirici diye haykırdıkları şeyleri pekin bir uslamlama yoluyla tanıtlamayı istemem hiç kuşkusuz tuhaf görünecektir. Ama nedenim şudur. Doğada onun herhangi bir kusuruna yüklenebilecek hiçbirşey olmaz; çünkü o her zaman aynıdır, kuvveti ve etkinlik gücü her yerde bir ve aynıdır; başka bir deyişle, her şeyin olmasını ve bir biçimden bir başkasına değişmesini belirleyen yasaları ve kuralları her yerde ve her zaman aynıdır, öyle ki tüm şeylerin doğasını anlamanın yolu da bir ve aynı olmalı, eş deyişle, herşey doğanın evrensel yasa ve kuralları yoluyla anlaşılmalıdır. Öyleyse nefret, öfke, haset duyguları, kendilerinde almdıklarında, geri kalan her tekil şey gibi, doğanın aynı zorunluk ve kuvvetinden doğarlar; dolayısıyla anlaşılmalarını sağlayan belli nedenleri kabul ederler, ve salt görülmeleri bize haz veren başka her şeyin özellikleri denli bilinmeye değer belli özellikler taşırlar. Bu yüzden duyguların doğa ve kuvvetini ve anlığın onlar üzerindeki gücünü irdelemede Tanrı ve anlık üzerine bundan önceki bölümlerde kullandığım aynı yöntemi izleyeceğim, ve insan eylem ve itkilerini tıpkı çizgileri, yüzeyleri ya da cisimleri ele alıyormuş gibi irdeleyeceğim.

Definitiones

TANIMLAR

I. *Causam adaequatam* appello eam, cujus effectus potest clare, & distincte per eandem percipi. *Inadaequatam* autem, seu *partialem* illam voco, cujus effectus per ipsam solam intelligi nequit.

1. Etkisi kendisi yoluyla açık ve seçik olarak algılanabilen nedene yeterli neden diyorum. Öte yandan, etkisi yalnızca kendisi yoluyla algılanamayan nedene yetersiz ya da bölümsel neden diyorum.

2. İster içimizde ister dışımızda yeterli nedeni biz olan herhangi birşey yer aldığı zaman, başka bir deyişle (önceki Tanıma göre), ister dışımızda ister içimizde olsun, doğamızdan yalnızca o doğa yoluyla açık ve seçik olarak anlaşılabilen herhangi birşey doğduğu zaman *etkinizdir* diyorum. Buna karşı, ancak bölümsel nedeni olduğumuz birşey şey içimizde yer aldığı ya da doğamızdan doğduğu zaman *edilgin* olduğumuzu söylüyorum.

II. Nos tum *agere* dico, cum aliquid in nobis, aut extra nos fit, cujus adaequata sumus causa, hoc est (per Defin. praeced.) cum ex nostra natura aliquid in nobis, aut extra nos sequitur, quod per eandem solam potest clare, & distincte intelligi. At contra nos *pati* dico, cum in nobis aliquid fit, vel ex nostra natura aliquid sequitur, cujus nos non, nisi partialis, sumus causa.

3. *Duygu* [*affectus*] ile bedende onun kendisinin etkinlik gücünü arttıran ya da azaltan, ona yardımcı ya da engelleyici olan değişkileri, ve aynı zamanda bu değişkilerin idealarını anlıyorum.

Öyleyse, eğer bu değişkilerin herhangi birinin yeterli nedeni biz olabilirsek, duyguyu bir *eylem* [*actio*] olarak, yoksa bir *tutku* [*passio*] olarak anlıyorum.

III. Per *Affectum* intelligo Corporis affectiones, quibus ipsius Corporis agendi potentia augetur, vel minuitur, juvatur, vel coercetur, & simul harum affectionum ideas.

Si itaque alicujus harum affectionum adaequata possimus esse causa, tum per Affectum *actionem* intelligo, alias *passionem*.

KONUTLAMALAR

1. İnsan bedeni etkinlik gücünü arttıran ya da azaltan birçok yolda, ama ayrıca etkinlik gücünü ne büyülten ne de küçülten başka birçok yolda da etkilenebilir.

Bu konutlama ya da belit Bölüm 2, Ön. 13'ü izleyen Kon. I ve Yard. Ön. 5 ve 7 üzerine dayanır.

Postulata

I. Corpus humanum potest multis affici modis, quibus ipsius agendi potentia augetur, vel minuitur, & etiam aliis, qui ejusdem agendi potentiam nec majorem, nec minorem reddunt.

Hoc Postulatum, seu Axioma nititur Postulato 1 & Lemmata 5 & 7, quae vide post Prop. 13 p. 2.

2. İnsan bedeni birçok değişime uğrayabilir, ve gene de nesnelerin izlenim ya da izlerini (Bölüm 2, Kon. 5), ve dolayısıyla şeylerin aynı imgelerini saklayabilir; imgelerin tanımı için bkz. Bölüm 2, Ön. 17'ye Not.

II. Corpus humanum multas pati potest mutationes, & nihilominus retinere objectorum impressiones, seu vestigia (de quibus vide Post. 5 p. 2), & consequenter easdem rerum imagines; quarum Defin. vide Schol. Prop. 17 p. 2.

ÖNERME 1

Anlığımız kimi zaman etkin, ama kimi zaman edilgindir: daha açık olarak, yeterli ideaları olduğu sürece zorunlu olarak etkin, ve yetersiz ideaları olduğu sürece zorunlu olarak edilgindir.

Propositio I

Mens nostra quaedam agit, quaedam vero patitur, nempe quatenus adaequatas habet ideas, eatenus quaedam necessario agit, & quatenus ideas habet inadaequatas, eatenus necessario quaedam patitur.

Tanıt. Her insan anlığında idealardan kimileri yeterli, başkaları ise sakat ve karışıktır (Bölüm 2, Ön. 40'a Not). Ama herhangi bir anlıkta yeterli olan idealar Tanrının o anlığın özünü oluşturması ölçüsünde Tanrıda yeterlidir (Bölüm 2, Ön.

Demonstratio. Cujuscunque humanae Mentis ideae aliae adaequatae sunt, aliae autem mutilatae, & confusae (per Schol. Prop. 40 p. 2). Ideae autem, quae in alicujus Mente

sunt adaequatae, sunt in Deo adaequatae, quatenus ejusdem Mentis essentiam constituit (per Coroll. Prop. 11 p. 2), & quae deinde inadaequatae sunt in Mente, sunt etiam in Deo (per idem Coroll.) adaequatae, non quatenus ejusdem solummodo Mentis essentiam, sed etiam quatenus aliarum rerum Mentes in se simul continet. Deinde ex data quacunque idea aliquis effectus sequi necessario debet (per Prop. 36 p. 1), cujus effectus Deus causa est adaequata (vide Defin. 1 hujus), non quatenus infinitus est, sed quatenus data illa idea affectus consideratur (vide Prop. 9 p. 2). At ejus effectus, cujus Deus est causa, quatenus affectus est idea, quae in alicujus Mente est adaequata, illa eadem Mens est causa adaequata (per Coroll. Prop. 11 p. 2). Ergo Mens nostra (per Defin. 2 hujus), quatenus ideas habet adaequatas, quaedam necessario agit, quod erat primum. Deinde quicquid necessario sequitur ex idea, quae in Deo est adaequata, non quatenus Mentem unius hominis tantum, sed quatenus aliarum rerum Mentes simul cum ejusdem hominis Mente in se habet, ejus (per idem Coroll. Prop. 11 p. 2) illius hominis Mens non est causa adaequata, sed partialis, ac proinde (per Defin. 2 hujus) Mens quatenus ideas inadaequatas habet, quaedam necessario patitur. Quod erat secundum. Ergo Mens nostra, &c. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur Mentem eo pluribus passionibus esse obnoxiam, quo plures ideas inadaequatas habet, & contra eo plura agere, quo plures habet adaequatas.

11'e Sonurgu); ama herhangi bir anlıkta yetersiz olanlar da Tanrının yalnızca o anlığın özünü değil, ama aynı zamanda başka şeylerin anlıklarını [*aliarum rerum 'mentis'*]* kendinde kapsaması ölçüsünde onda yeterlidir (aynı Sonurguya göre). Dahası, verili herhangi bir ideadan belli bir etki zorunlu olarak doğmalıdır (Bölüm 1, Ön. 36), ve sonsuz olduğu sürece değil ama verili idea ile etkilenmiş olarak görüldüğü sürece (Bölüm 2, Ön. 9) Tanrı bu etkinin zorunlu nedenidir (Bölüm 3, Tan. 1). Ama Tanrının herhangi birinin anlığında yeterli olan bir idea tarafından etkilendiği sürece nedeni olduğu etkinin yeterli nedeni aynı anlıktır (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu). Öyleyse, anlığımız (Bölüm 3, Tan. 2) yeterli idealar taşıdığı sürece zorunlu olarak etkindir, ki tanıtlamayı istediğimiz ilk nokta buydu. Yine, eğer Tanrının kendi içinde yalnızca tek bir insanın anlığım değil ama aynı zamanda bu insanın anlığı ile birlikte başka şeylerin anlıklarını da [*mentis*] kapsaması ölçüsünde onda yeterli olan bir ideadan zorunlu olarak doğan herhangi birşey varsa, o zaman o insanın anlığı (Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu) o şeyin yeterli değil ama ancak bölümsel nedenidir, ve dolayısıyla (Bölüm 3, Tan. 2), anlık yetersiz idealar taşıdığı sürece zorunlu olarak edilgindir. Ki tanıtlanacak ikinci noktaydı. Öyleyse anlığımız vs.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki anlık ne denli yetersiz idea taşırsa o denli edilgin olmaya açıktır, ve buna karşı ne denli yeterli idea taşıyorsa o denli etkindir.

Propositio II

Nec Corpus Mentem ad cogitandum, nec Mens Corpus ad motum, neque ad quietem, nec ad aliquid (si quid est) aliud determinare potest.

ÖNERME 2

Ne beden anlığı düşünmeye, ne de anlık bedeni devim ya da dinginliğe, ya da başka herhangi birşey varsa, başka herhangi birşeye belirleyebilir.

*[Paulus, Bruder, Van Vloten ve Land yayımlarında "mentes"; Jacob Stern "Geister anderer Dinge" olarak, G. H. R. Parkinson "minds of other things" olarak, Charles Appuhn "Ames d'autres choses" olarak çeviriyor. James Gutmann Bölüm 2, 11S'ye dayanarak "*mentis*" yerine "ideas" olarak okunması gerektiğini belirtir. "Başka şeylerin anlıkları" aşağıda bir kez daha yinelenecektir.]

Tanıt. Tüm düşünme kipleri başka bir yüklem tarafından açıklandığı değil ama düşünen bir şey olduğu sürece Tanrıyı bir neden olarak alır (Bölüm 2, Ön. 6); öyleyse anlığı düşünmeye belirleyen şey bir düşünme kipidir, bir uzam kipi ya da (Bölüm 2, Tan. 1) beden değil—ki tanıtlanacak ilk noktaydı. Yine cismin devim ve dinginliği bir başka cisimden doğmalıdır ki, bu da devim ya da dinginliğe bir başkası tarafından belirlenmiş olmalıdır; ve, saltık olarak, bedende doğan herşey herhangi bir düşünme kipi tarafından değil ama belli bir uzam kipi tarafından etkileniyor olarak görülen Tanrıdan doğmuş olmalıdır (Bölüm 2, Ön. 6); başka bir deyişle, bir düşünme kipi olan anlıktan doğmuş olamaz (Bölüm 2, Ön. 11), ki tanıtlanacak ikinci nokta buydu. Öyleyse ne beden anlığı vs.—Q.E.D.

Not. Bu önerme Bölüm 2, Ön. 7'ye Notta söylenenlerden daha açık olarak anlaşılacaktır: anlık ve beden kimi zaman düşünce yüklemi altında, kimi zaman uzam yüklemi altında kavranan bir ve aynı şeydir. Bu nedenledir ki, şeylerin düzeni ya da bağlanışları birdir, ya da doğa kimi zaman bu, kimi zaman o yüklem altında tasarlanır, ve buna göre bedenimizin etkinlik ve edilginlik düzeni doğada anlığın etkinlik ve edilginlik düzeni ile eşzamanlıdır; ki ayrıca Bölüm 2'de Ön. 12'yi tanıtlama yolumuzdan da açıktır. Ama durumun böyle olmasına ve kuşku için hiçbir zemin kalmamış olmasına karşın, gene de sorunu deneyim yoluyla doğrulamadıkça insanların bu söylenenleri soğukkanlılıkla tartmaya götürüleceğine pek inanmıyorum; çünkü bedenin yalnızca anlığın bir buyruğu ile devindiğine ya da dinginlikte kaldığına ve yalnızca anlığın istenci üzerine ve düşüncenin becerisine bağımlı bir dizi şeyi yaptığına katı bir biçimde inanırlar. Çünkü bedenin neler yapabileceği şimdiye dek hiç kimse tarafından belirlenmiş değildir; başka bir deyişle, deneyim şimdiye dek hiç kimseye bedenin, anlık tarafından belirlenmiş olmaksızın, yalnızca cisimsel olarak görüldüğü sürece, doğanın yasalarına göre neleri yapabileceğini ve neleri yapamayacağını öğretmiş değil-

Demonstratio. Omnes cogitandi modi Deum, quatenus res est cogitans, & non quatenus alio attributo explicatur, pro causa habent (per Prop. 6 p. 2); id ergo, quod Mentem ad cogitandum determinat, modus cogitandi est, & non Extensionis, hoc est (per Defin. 1 p. 2), non est Corpus: Quod erat primum. Corporis deinde motus, & quies ab alio oriri debet corpore, quod etiam ad motum, vel quietem determinatum fuit ab alio, & absolute, quicquid in corpore oritur, id a Deo oriri debuit, quatenus aliquo Extensionis modo, & non quatenus aliquo cogitandi modo affectus consideratur (per eandem Prop. 6 p. 2), hoc est, a Mente, quae (per Prop. 11 p. 2) modus cogitandi est, oriri non potest; Quod erat secundum. Ergo nec Corpus Mentem &c. Q.E.D.

Scholium. Haec clarius intelliguntur ex iis, quae in Scholio Propositionis 7 Partis 2 dicta sunt, quod scilicet Mens, & Corpus una, eademque res sit, quae jam sub Cogitationis, jam sub Extensionis attributo concipitur. Unde fit, ut ordo, sive rerum concatenatio una sit, sive natura sub hoc, sive sub illo attributo concipiatur, consequenter ut ordo actionum, & passionum Corporis nostri simul sit natura cum ordine actionum, & passionum Mentis: Quod etiam patet ex modo, quo Propositionem 12 Partis 2 demonstravimus. At, quamvis haec ita se habeant, ut nulla dubitandi ratio supersit, vix tamen credo, nisi rem experientia comprobavero, homines induci posse ad haec aequo animo perpendendum, adeo firmiter persuasi sunt, Corpus ex solo Mentis nutu jam moveri, jam quiescere, plurimaque agere, quae a sola Mentis voluntate, & excogitandi arte pendent. Etenim, quid Corpus possit, nemo hucusque determinavit, hoc est, neminem hucusque experientia docuit, quid Corpus ex solis legibus naturae, quatenus corporea tantum consideratur, possit agere, & quid non possit, nisi a Men-

te determinetur. Nam nemo hucusque Corporis fabricam tam accurate novit, ut omnes ejus functiones potuerit explicare, ut jam taceam, quod in Brutis plura observentur, quae humanam sagacitatem longe superant, & quod somnambuli in somnis plurima agant, quae vigilando non auderent; quod satis ostendit, ipsum Corpus ex solis suae naturae legibus multa posse, quae ipsius Mens admiratur. Deinde nemo scit, qua ratione, quibusve mediis Mens moveat corpus, neque quot motus gradus possit corpori tribuere, quantaque cum celeritate idem movere queat. Unde sequitur, cum homines dicunt, hanc, vel illam actionem Corporis oriri a Mente, quae imperium in Corpus habet, eos nescire, quid dicant, nec aliud agere, quam speciosis verbis fateri, se veram illius actionis causam absque admiratione ignorare. At dicent, sive sciant, sive nesciant, quibus mediis Mens moveat Corpus, se tamen experiri, quod, nisi Mens humana apta esset ad excogitandum, Corpus iners esset. Deinde se experiri, in sola Mentis potestate esse, tam loqui, quam tacere, & alia multa, quae proinde a Mentis decreto pendere credunt. Sed, quod ad primum attinet, ipsos rogo, num experientia non etiam doceat, quod si contra Corpus iners sit, Mens simul ad cogitandum sit inepta? Nam cum Corpus somno quiescit, Mens simul cum ipso sopita manet, nec potestatem habet, veluti cum vigilat, excogitandi. Deinde omnes expertos esse credo, Mentem non semper aeque aptam esse ad cogitandum de eodem objecto; sed, prout Corpus aptius est, ut in eo hujus, vel illius objecti imago excitetur, ita Mentem aptiorem esse ad hoc, vel illud objectum contemplandum. At dicent ex solis legibus naturae, quatenus corporea tantum consideratur, fieri non posse, ut causae aedificiorum, picturarum, rerumque hujus-

dir. Çünkü şimdiye dek hiç kimse bedenin yapısını tüm işlevlerini açıklayabilecek denli doğru olarak anlamış değildir, üstelik hayvanlarda insanın anlayış keskinliğini çok çok aşan birçok şeyin gözlenmiş olması, ve uyur gezerlerin uykularında uyanıkken yapmayı göze alamadıkları birçok şeyi yapmaları gibi olgular bir yana; ve tüm bunlar bedenin kendisinin anlığın hayranlık duyacağı birçok şeyi yalnızca kendi doğasının yasalarından yapabileceğini gösterir. Yine, hiç kimse anlığın bedeni hangi yolda ya da hangi araçla devindirdiğini bilmez, ne de bedene iletebileceği kaç devim derecesi olduğunu ve onu hangi hızla devindirebileceğini bilir. Bundan şu çıkar ki, insanlar bedenin şu ya da bu eyleminin onun üzerinde gücü olan anlıktan kaynaklandığını söylerken ne dediklerini bilmezler, ve yalnızca gösterişli sözlerle eylemin nedeni konusunda hiçbirşey bilmediklerini ve onda hayret edilecek hiçbirşey görmediklerini itiraf ederler. Ama, anlığın bedeni hangi araç yoluyla devindirdiğini bilsinler ya da bilmesinler, herşeye karşın insan anlığı düşünmeye yatkın olmamış olsaydı, bedenin eylemsiz kalacak olduğunu deneyim yoluyla bulduklarını söyleyeceklerdir. Yine, yalnızca anlığın hem konuşma hem de sessiz kalma gücünü taşıdığını, ve bu nedenle anlığın kararına bağımlı gördükleri başka birçok şeyi yapabildiğini deneyim yoluyla bildiklerini söylerler. Ama ilk nokta üzerine, onlara deneyimin, tersine, beden devimsizken anlığın aynı zamanda düşünmeye yatkın olduğunu öğretip öğretmediğini sorarım. Çünkü beden uykuda dinginken, anlık da onunla birlikte uykuya dalar ve uyanıkken olan düşünme gücünü göstermez. Yine inanıyorum ki, herkes anlığın aynı nesne üzerinde düşünmeye her zaman eşit ölçüde yatkın olmadığını, ama bedenin onda şu ya da bu nesnenin imgesinin yaratılması için yatkınlığı ile orantılı olarak anlığın şu ya da bu nesneyi düşünmek için daha yatkın olacağını deneyimlemiş olmalıdır. Ama diyeceklerdir ki yapıların, tabloların ve yalnızca insan sanatının ürünleri olan bu tür şeylerin nedenlerinin salt cisimsel olarak görülen doğanın

yasalarından çıkarsanması diye birşey olamaz; ve insan bedeni, anlık tarafından belirlenmedikçe ve güdülmedikçe, örneğin bir tapınak yapmayı başaramaz. Ama şimdi gösterdiğim gibi, bedenin neler yapabileceğini bilmezler, ne de yalnızca doğasının irdelemesinden çıkarsanabilecek olanları bilebilirler, ve anlığın yönetimi olmaksızın olanaklı olacağına hiçbir zaman inanmayacakları birçok şeyin yalnızca doğanın yasalarına göre olduğunu kendi deneyimleriyle bulurlar, örneğin uyur-gezerlerin uykularında yaptıkları ve uyanıkken kendilerinin hayret ettikleri şeyler gibi. Burada işçilikte insan sanatı tarafından yapılan her şeyi çok çok aşan insan bedeninin yapısının kendisine dikkati çekebilirim—üstelik daha önce tanıtlamış olduğum gibi, hangi yüklem altında düşünülürse düşünülsün doğadan sonsuz sayıda şeyin doğması olgusu bir yana. İkinci noktalarına gelince, belirtmem gerek ki, eğer sessiz kalmak ve konuşmak eşit ölçüde insanın gücü içinde olsaydı, durum insan sorunları açısından çok daha sevindirici olurdu. Ama deneyim yeterinden öte gösterir ki, hiçbirşey insan denetiminden dil denli uzak değildir, ve insanlar başka hiçbirşeyde itkilerini denetlemede olduğundan daha az başarılı değildir; bu yüzdendir ki birçokları yalnızca çok az istediğimiz şeyleri yapmada özgür olduğumuza inanırlar, çünkü bu tür şeyler için itki kolayca sık sık anımsadığımız bir başka şeyin anımsanması yoluyla kısıtlanabilir; buna karşı, bir başka şeyin anımsanması yoluyla yatıştırılamayacak denli büyük bir heyecanla istenen şeyler açısından hiçbir biçimde özgür değilizdir. Ama daha sonra yapmış olmaktan üzüntü duyduğumuz birçok şeyi yaptığımızı, ve sık sık çatışan duygular tarafından heyecanlandırıldığımızda "daha iyi olanı görüp gene de daha kötüsünü izlediğimizi"* görmemişlerse, hiçbirşey herşeyi özgürce yaptığımıza inanmalarının önüne geçemez. Böylece bebek memeyi özgürce aradığını, öfkeli çocuk öç almayı, korkak ise kaçmayı özgürce istediğini sanır. Ayyaş ayıkken kendine saklayacaklarını anlığının özgür bir buyruğu ile söylediğini

modi, quae sola humana arte fiunt, possint deduci, nec Corpus humanum, nisi a Mente determinaretur, ducereturque, pote esset ad templum aliquod aedificandum. Verum ego jam ostendi, ipsos nescire, quid Corpus possit, quidve ex sola ipsius naturae contemplatione possit deduci, ipsosque plurima experiri ex solis naturae legibus fieri, quae nunquam credidissent posse fieri, nisi ex Mentis directione, ut sunt ea, quae somnambuli in somnis agunt, quaeque ipsi, dum vigilant, admirantur. Addo hic ipsam Corporis humani fabricam, quae artificio longissime superat omnes, quae humana arte fabricatae sunt, ut jam taceam, quod supra ostenderim, ex natura, sub quovis attributo considerata, infinita sequi. Quod porro ad secundum attinet, sane longe felicius sese res humanae haberent, si aeque in hominis potestate esset tam tacere, quam loqui. At experientia satis superque docet, homines nihil minus in potestate habere, quam linguam, nec minus posse, quam appetitus moderari suos; unde factum, ut plerique credant, nos ea tantum libere agere, quae leviter petimus, quia earum rerum appetitus facile contrahi potest memoria alterius rei, cujus frequenter recordamur; sed illa minime, quae magno cum affectu petimus, & qui alterius rei memoria sedari nequit. Verumenimvero nisi experti essent, nos plura agere, quorum postea paenitet, nosque saepe, quando sc. contrariis affectibus conflictamur, meliora videre, & deteriora sequi, nihil impediret, quominus crederent, nos omnia libere agere. Sic infans, se lac libere appetere credit, puer autem iratus vindictam velle, & timidus fugam. Ebrius deinde credit, se ex libero Mentis decreto ea loqui, quae

*[Ovid, *Başkalaşımlar*, VII, 20-21. "video meliora proboque, deteriora sequor."]

postea sobrius vellet tacuisse: sic delirans, garrula, puer, & hujus farinae plurimi ex libero Mentis decreto credunt loqui; cum tamen loquendi impetum, quem habent, continere nequeant, ita ut ipsa experientia non minus clare, quam ratio doceat, quod homines ea sola de causa liberos se esse credant, quia suarum actionum sunt conscii, & causarum, a quibus determinantur, ignari; & praeterea quod Mentis decreta nihil sint praeter ipsos appetitus, quae propterea varia sunt pro varia Corporis dispositione. Nam unusquisque ex suo affectu omnia moderatur, & qui praeterea contrariis affectibus conflictantur, quid velint, nesciunt; qui autem nullo, facili momento huc, atque illuc pelluntur. Quae omnia profecto clare ostendunt, Mentis tam decretum, quam appetitum, & Corporis determinationem simul esse natura, vel potius unam, eandemque rem, quam, quando sub Cogitationis attributo consideratur, & per ipsum explicatur, decretum appellamus, & quando sub Extensionis attributo consideratur, & ex legibus motus, & quietis deducitur, determinationem vocamus; quod adhuc clarius ex jam dicendis patebit. Nam aliud est, quod hic apprime notari vellem, nempe, quod nos nihil ex Mentis decreto agere possumus, nisi ejus recordemur. Ex. gr. non possumus verbum loqui, nisi ejusdem recordemur. Deinde in libera Mentis potestate non est rei alicujus recordari, vel ejusdem oblivisci. Quare hoc tantum in Mentis potestate esse creditur, quod rem, cujus recordamur, vel tacere, vel loqui ex solo Mentis decreto possumus. Verum cum nos loqui somniamus, credimus nos ex libero Mentis decreto loqui, nec tamen loquimur, vel, si loquimur, id ex Corporis spontaneo motu fit. Somniamus deinde, nos quaedam homines celare, idque eodem Mentis decreto, quo, que vigilamus, ea, quae scimus, tacemus. Somniamus denique, nos

sanır; böylece bir deli, bir geveze, bir çocuk ve bu türden başkaları tümü de anlığın özgür bir buyruğu ile konuştuklarına inanırken, buna karşı gerçekte konuşma dürtülerini kısıtlayacak güçleri yoktur, öyle ki deneyimin kendisi, ustan daha az açık olmamak üzere, insanların yalnızca eylemlerinin bilincinde iken buna karşın onları belirleyen nedenler konusunda bilgisiz olduklarından özgür olduklarına inandıklarını öğretir; yine, anlığın kararlarının itkilerin kendilerinden başka birşey olmadığını, ve bunların bedenin değişik yatkınlıklarına göre değiştiğini de öğretir. Çünkü herkes herşeyi duygularına göre yönetir; çatışan duygulardan ötürü heyecana kapılanlar ne istediklerini bilmezler; öte yandan hiçbir duygu tarafından etkilenmeyenler kolayca oraya buraya sürüklenirler. Tüm bunlar açıkça gösterir ki, anlığın kararı, itki, ve bedenin belirlenimi doğada eşzamanlıdır; ya da daha doğrusu bir ve aynı şeydir ki, düşünme yüklemi altında görüldüğünde ve onun tarafından anlatıldığında karar [*decretum*] olarak, ve uzam yüklemi altında görüldüğünde ve devim ve dinginlik yasalarından çıkarsandığında belirlenim [*determinatio*] olarak adlandırılır; ama bunlar konu üzerine söylenecek olanlardan daha iyi anlaşılacaktır. Çünkü burada özellikle belirtmeyi istediğim bir başka nokta daha var: anlığın bir kararı ile bir şeyi yapabilmek için onu önceden yapmış olduğumuzu anımsamamız gerekir. Örneğin önceden öyle yaptığımızı anımsamadıkça bir sözcüğü kullanamayız. Ama herhangi bir şeyi anımsamak ya da unutmak anlığın gücü içinde değildir. Bu yüzden anımsadığımız şey üzerine anlığın kararına göre sessiz kalmanın ya da konuşmanın yalnızca anlığın gücü içinde olduğuna inanılır. Ama düşümüzde konuştuğumuz zaman, bunu anlığın özgür kararına göre yaptığımıza inanırız, ve gene de konuşmayız, ya da eğer konuşuyorsak, bu bedenin kendiliğinden bir deviminin sonucudur. Dahası, düşümüzde insanlardan bir şeyler gizleriz, ve bunu anlığın uyanıkken bildiğimiz şeyler üzerine sessiz kalmamızı sağlayana benzer bir kararı ile yaptığımızı

sanırız. Yine, düşümüzde anlığın bir kararı ile uyanıkken yapmayı göze alamayacağımız şeyleri yaparız; ve bu yüzden anlıkta biri düşlemsel ve öteki özgür olan iki tür karar olup olmadığını bilmek isterim. Eğer bu çok büyük bir saçmalıksa, anlığın özgür olduğuna inanılan bu kararının imgelem ya da anımsamadan ayırdedilemez olduğunu, ve bir idea tarafından, bir idea olduğu ölçüde, zorunlu olarak içerilen doğrulamadan başka birşey olmadığını zorunlu olarak kabul etmeliyiz (Bölüm 2, Ön. 49). Anlığın bu kararları öyleyse anlıkta edimsel olarak varolan şeylerin ideaları ile aynı zorunluktan doğarlar. Buna göre, anlığın özgür bir kararına göre konuştuklarını, sustuklarını sananlar, ya da başka herhangi birşeyi yaptıklarına inananlar gözleri açık düş görenlerdir.

ex Mentis decreto quaedam agere, quae, dum vigilamus, non audemus, atque adeo pervelim scire, an in Mente duo decretorum genera dentur, Phantasticorum unum, & Liberorum alterum? Quod si eo usque insanire non libet, necessario concedendum est, hoc Mentis decretum, quod liberum esse creditur, ab ipsa imaginatione, sive memoria non distingui, nec aliud esse praeter illam affirmationem, quam idea, quatenus idea est, necesscrio involvit (vide Prop. 49 p. 2). Atque adeo haec Mentis decreta eadem necessitate in Mente oriuntur, ac ideae rerum actu existentium. Qui igitur credunt, se ex libero Mentis decreto loqui, vel tacere, vel quicquam agere, oculis apertis somniant.

ÖNERME 3

Anlığın eylemleri yalnızca yeterli idealardan doğar; tutkular ise yalnızca yetersiz olanlara bağımlıdır.

Tanıt. Anlığın özünü oluşturan ilk şey edimsel olarak varolan bir bedenin ideasından başka birşey değildir (Bölüm 2, Ön. 11 ve 13); ve bu idea (Bölüm 2, Ön. 15) bir dizi başka ideadan oluşur ki, bunlardan kimileri yeterli (Bölüm 2, Ön. 38'e Sonurgu) ve başkaları yetersizdir (Bölüm 2, Ön. 29'a Sonurgu). Öyleyse anlığın doğasından doğan ve anlığın yaklaşık nedeni olduğu ve bu neden yoluyla anlaşılması gereken herşey zorunlu olarak yeterli ya da yetersiz bir ideadan doğmalıdır. Ama anlık (Bölüm 3, Ön. 1) yetersiz idealar taşıdığı sürece zorunlu olarak edilgindir; dolayısıyla anlığın eylemleri yalnızca yeterli idealardan doğar, ve buna göre anlık yalnızca yetersiz idealar taşıdığı için edilgindir.— Q.E.D.

Not. Böylece görürüz ki anlık olumsuzlama içeren birşey taşımadıkça, başka bir deyişle, doğanın başka şeyler olmaksızın kendi başına açık ve seçik olarak algılanamayan bir parçası olarak görülmedikçe, tutkular onunla ilişkili değildir; ve bu uslamlama yoluyla, tutkuların tekil şeylerle

Propositio III

Mentis actiones ex solis ideis adaequatis oriuntur; passiones autem a solis inadaequatis pendent.

Demonstratio. Primum, qod Mentis essentiam constituit, nihil aliud est, quam idea Corporis actu existentis (per Prop. 11 & 13 p. 2), quae (per Prop. 15 p. 2) ex multis aliis componitur, quarum quaedam (per Coroll. Prop. 38 p. 2) sunt adaequatae, quaedam autem inadaequatae (per Coroll. Prop. 29 p. 2). Quicquid ergo ex Mentis natura sequitur, & cujus Mens causa est proxima, per quam id debet intelligi, necessario ex idea adaequata, vel inadaequata sequi debet. At quatenus Mens (per Prop.1 hujus) ideas habet inadaequatas, eatenus necessario patitur; ergo Mentis actiones ex solis ideis adaequatis sequuntur, & Mens propterea tantum patitur, quia ideas habet inadaequatas. Q.E.D.

Scholium. Videmus itaque passiones ad Mentem non referri, nisi quatenus aliquid habet, quod negationem involvit, sive quatenus consideratur ut naturae pars, quae per se absque aliis non potest clare, & distincte percipi; & hac ratione ostende-

re possem, passiones eodem modo ad res singulares, ac ad Mentem referri, nec alia ratione posse percipi; sed meum institutum est, de sola Mente humana agere.

Propositio IV

Nulla res, nisi a causa externa, potest destrui.

Demonstratio. Haec Propositio per se patet; definitio enim cujuscunque rei ipsius rei essentiam affirmat, sed non negat; sive rei essentiam ponit, sed non tollit. Dum itaque ad rem ipsam tantum, non autem ad causas externas attendimus, nihil in eadem poterimus invenire, quod ipsam possit destruere. Q.E.D.

Propositio V

Res eatenus contrariae sunt naturae, hoc est, eatenus in eodem subjecto esse nequeunt, quatenus una alteram potest destruere.

Demonstratio. Si enim inter se convenire, vel in eodem subjecto simul esse possent, posset ergo in eodem subjecto aliquid dari, quod ipsum posset destruere, quod (per Prop. praeced.) est absurdum. Ergo res &c. Q.E.D.

Propositio VI

Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur.

Demonstratio. Res enim singulares modi sunt, quibus Dei attributa certo, & determinato modo exprimuntur (per Coroll. Prop. 25 p. 1), hoc est (per Prop. 34 p. 1) res, quae Dei potentiam, qua Deus est, & agit, certo, & determinato modo exprimunt; neque ulla res aliquid in se habet, a quo possit destrui, sive quod ejus existentiam tollat (per Prop. 4 hujus); sed contra ei omni, quod ejusdem existentiam potest tollere, opponitur (per Prop. praeced.), adeoque quantum potest, & in se est, in suo esse persevarare conatur. Q.E.D.

Propositio VII

Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam.

tıpkı anlık ile olduğu gibi ilişkili olduklarını, ve başka herhangi bir yolda algılanamayacaklarını gösterebilirdim; ama amacım yalnızca insan anlığını irdelemektir.

ÖNERME 4

Hiçbir şey dışsal bir neden yoluyla olmaksızın yokedilemez.

Tanıt. Bu önerme kendiliğinden-açıktır, çünkü verili herhangi bir şeyin tanımı şeyin özünü doğrular, ama yadsımaz; başka bir deyişle, şeyin özünü ortaya koyar, ama ortadan kaldırmaz. Öyleyse dışsal nedenleri değil ama yalnızca şeyin kendisini göz önüne aldığımız sürece, onda onu yokedebilecek hiçbirşey bulamayız.—Q.E.D.

ÖNERME 5

Şeyler biri ötekini yokedebildiği sürece aykırı doğalıdırlar, eş deyişle, aynı öznede olamazlar.

Tanıt. Eğer birbirleri ile bağdaşabilselerdi, ya da aynı öznede aynı zamanda olabilselerdi, o zaman o öznede onu yokedebilecek birşey olurdu, ki (Bölüm 3, Ön. 4) saçmadır. Öyleyse şeyler vs.—Q.E.D.

ÖNERME 6

Her şey, kendinde olduğu ölçüde, kendi varlığında sürmeye çabalar.

Tanıt. Bireysel şeyler Tanrının yüklemlerini belli ve belirli bir yolda anlatan kiplerdir (Böl.1, Ön. 25), eş deyişle (Bölüm 1, Ön. 25'e Sonurgu), Tanrının belli ve belirli bir yolda var ve etkin olmasını sağlayan gücünü anlatan şeylerdir; ne de bir şey kendinde onu yokedebilecek ya da varoluşunu ortadan kaldırabilecek birşey taşır (Bölüm 3, Ön. 4); tersine, varoluşunu ortadan kaldırabilecek herşeye karşıttır (Bölüm 3, Ön. 5); öyleyse elinden geldiği ve kendinde olduğu sürece varlığını saklamaya çabalar.—Q.E.D.

ÖNERME 7

Her şeyin kendi varlığında sürmeye çalışma çabası şeyin kendisinin edimsel özünden başka birşey değildir.

Tanıt. Her bir şeyin verili özünden belli şeyler zorunlu olarak doğar (Bölüm 1, Ön. 36), ne de şeyler belirli doğalarından zorunlu olarak doğandan başka birşeyi yapabilirler (Bölüm 1, Ön. 29); öyleyse bir şeyin ya kendi başına ya da başkaları ile birlikte herhangi birşeyi yapmasını ya da yapmaya çalışmasını sağlayan güç ya da çaba [*potentia sive conatus*], başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 6), kendi varlığında sürmeye çabalamasını sağlayan güç ya da çaba şeyin kendisinin verili ya da edimsel özünden başka birşey değildir.—Q.E.D.

Demonstratio. Ex data cujuscunque rei essentia quaedam necessario sequuntur (per Prop. 36 p. 1), nec res aliud possunt, quam id, quod ex determinata earum natura necessario sequitur (per Prop. 29 p. 1); quare cujuscunque rei potentia, sive conatus, quo ipsa vel sola, vel cum aliis quidquam agit, vel agere conatur, hoc est (per Prop. 6 hujus) potentia, sive conatus, quo in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei datam, sive actualem essentiam. Q.E.D.

ÖNERME 8

*Her şeyin kendi varlığında sürmeye 'çabalamasını' sağlayan çaba sonlu değil ama belirsiz bir zamanı içerir.**

Propositio VIII

Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit.

Tanıt. Eğer bu çaba şeyin süresini belirleyen sınırlı bir zamanı içerseydi, o zaman yalnızca şeyin varolmasını sağlayan o güçten şeyin o sınırlı zamandan sonra varolamayacağı, ama yokolması gerektiği sonucu çıkardı; ama bu (Bölüm 3, Ön. 4) saçmadır; öyleyse bir şeyin varolmasını sağlayan çaba belirli bir zaman içermez; ama tersine (Bölüm 3, Ön. 4), eğer şey hiçbir dışsal neden tarafından yokedilmezse, şimdi varolmasını sağlayan aynı güç yoluyla her zaman varolmayı sürdürecektir; öyleyse bu çaba belirsiz bir zamanı içerir.—Q.E.D.

Demonstratio. Si enim tempus limitatum involveret, quod rei durationem determinaret, tum ex sola ipsa potentia, qua res existit, sequeretur, quod res post limitatum illud tempus non posset existere, sed quod deberet destrui; atqui hoc (per Prop. 4 hujus) est absurdum: ergo conatus, quo res existit, nullum tempus definitum involvit; sed contra, quoniam (per eandem Prop. 4 hujus), si a nulla externa causa destruatur, eadem potentia, qua jam existit, existere perget semper; ergo hic conatus tempus indefinitum involvit. Q.E.D.

ÖNERME 9

Anlık, hem açık ve seçik hem de karışık idealar taşıdığı sürece, belirsiz bir süre varlığında sürmeye çabalar, ve bu çabasının bilincindedir.

Propositio IX

Mens tam quatenus claras, & distinctas, quam quatenus confusas habet ideas, conatur in suo esse perseverare indefinita quadam duratione, & hujus sui conatus est conscia.

Tanıt. Anlığın özü yeterli ve yetersiz idealardan oluşur (yukarıda Bölüm 3, Ön. 3'te gösterdiğimiz gibi), ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 7), hem birincileri hem de ikincileri taşıdığı sürece varlığında sürmeye çabalar ve bunu belirsiz

Demonstratio. Mentis essentia ex ideis adaequatis, & inadaequatis constituitur (ut in Prop. 3 hujus ostendimus), adeoque (per Prop. 7 hujus) tam quatenus has, quam quatenus illas habet, in suo esse perseverare conatur; idque (per

*["*Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur*..." şu çevirilerle karşılanır: "Das Bestreben, womit jedes Ding in seinem Sein zu verharren strebt, ... :: The effort by which each thing endeavours to persevere ... :: The endeavour wherewith a thing endeavours to persist... :: L'effort par lequel chaque chose s'efforce de persévérer ..."]

Prop. & hujus) indefinita quadam duratione. Cum autem Mens (per Prop. 23 p. 2) per ideas affectionum Corporis necessario sui sit conscia, est ergo (per Prop. 7 hujus) Mens sui conatus conscia. Q.E.D.

Scholium. Hic conatus, cum ad Mentem solam refertur, *Voluntas* appellatur; sed cum ad Mentem, & Corpus simul refertur, vocatur *Appetitus*, qui proinde nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia, ex cujus natura ea, quae ipsius conservationi inserviunt, necessario sequuntur; atque adeo homo ad eadem agendum determinatus est. Deinde inter appetitum, & cupiditatem nulla est differentia, nisi quod cupiditas ad homines plerumque referatur, quatenus sui appetitus sunt conscii, & propterea sic definiri potest, nempe, *Cupiditas est appetitus cum ejusdem conscientia.* Constat itaque ex his omnibus, nihil nos conari, velle, appetere, neque cupere, quia id bonum esse judicamus; sed contra nos propterca, aliquid bonum esse, judicare, quia id conamur, volumus, appetimus, atque cupimus.

bir süre için yapar (Bölüm 3, Ön. 8). Ama anlık (Bölüm 2, Ön. 23) bedenin değişkilerinin ideaları yoluyla zorunlu olarak kendinin bilincinde, ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 7) çabasının bilincindedir.—Q.E.D.

Not. Bu çaba, yalnızca anlık ile ilişkili olduğu zaman, *istenç* olarak adlandırılır; ama aynı zamanda hem anlık hem de beden ile ilişkili olduğu zaman *itki* olarak adlandırılır ki, buna göre insanın özünden başka birşey değildir ve insanın sakınımına yardım eden şeyler zorunlu olarak onun doğasından doğar; buna göre insan bunları yapmaya belirlenir. Bu yüzden istek ve itki arasındaki biricik ayrım isteğin genellikle insanlarla onlar itkilerinin bilincinde oldukları sürece ilişkili olmasıdır, ve buna göre şöyle tanımlanabilir: *İstek bilinçli itkidir* [=*itkinin bilinci ile itkidir*]. Böylece tüm bunlardan açıktır ki, birşeye yönelik çabamız, istencimiz, itkimiz, isteğimiz o şeyi iyi saydığımız için değildir; ama tersine birşeye yönelik çabamız, istencimiz, itkimiz, isteğimiz olduğu içindir ki o şeyi iyi olarak yargılarız.

Propositio X

Idea, quae Corporis nostri existentiam secludit, in nostra Mente dari nequit, sed eidem est contraria.

Demonstratio. Quicquid Corpus nostrum potest destruere, in eodem dari nequit (per Prop. 5 hujus), adeoque neque ejus rei idea potest in Deo dari, quatenus nostri Corporis ideam habet (per Coroll. Prop. 9 p. 2), hoc est (per Prop.11 & 13 p. 2), ejus rei idea in nostra Mente dari nequit; sed contra, quoniam (per Prop. 11 & 13 p. 2) primum, quod Mentis essentiam constituit, est idea corporis actu existentis, primum, & praecipuum nostrae Mentis conatus est (per Prop. 7 hujus), Corporis nostri existentiam affirmare; atque adeo idea, quae Corporis nostri existentiam negat, nostrae Menti est contraria &c. Q.E.D.

ÖNERME 10

Bedenin varoluşunu dışlayan bir idea anlıkta bulunamaz; böyle br idea tersine ona aykırıdır.

Tanıt. Bedenimizi yokedebilecek birşey onda olamaz (Bölüm 3, Ön. 5), ve dolayısıyla bedenin ideasını taşıdığı sürece Tanrıda böyle bir şeyin ideası olamaz (Bölüm 2, Ön. 9'a Sonurgu); başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 11 ve 13), böyle bir şeyin ideası anlığımızda olamaz, ama, tersine, (Bölüm 2, Ön. 11 ve 13) anlığın özünü oluşturan ilk şey edimsel olarak varolan bir bedenin ideası olduğu için, anlığımızın ilk ve başlıca çabası bedenimizin varoluşunu doğrulamaktır (Bölüm 3, Ön. 7); buna göre bedenimizin varoluşunu yadsıyan idea anlığımıza aykırıdır vs.—Q.E.D.

Propositio XI

Quicquid Corporis nostri agendi potentiam auget, vel minuit, juvat, vel coercet, ejusem rei idea Mentis

ÖNERME 11

Bedenimizin etkinlik gücünü arttıran, azaltan, ona yardım eden ya da onu kısıtlayan ne olursa olsun,

o şeyin ideası anlığımızın düşünme gücünü arttırır, azaltır, ona yardım eder ya da onu kısıtlar.

nostrae cogitandi potentiam auget, vel minuit, juvat, vel coercet.

Tanıt. Bu önerme Bölüm 2, Ön. 7'den ve ayrıca Bölüm 2, Ön. 14'ten açıktır.

Not. Böylece anlığın büyük değişimlere uğrayabildiğini, ve şimdi daha büyük ve sonra daha küçük bir eksiksizliğe geçebildiğini görürüz; bu 'edilginlikler' bize *haz* [*laetitia*] ve *acı* [*tristia*] duygularını açıklar. Buna göre, aşağıda *haz* ile *anlığın daha büyük bir eksiksizliğe geçmesini sağlayan edilginliği* anlıyorum. Buna karşı, *acı* ile *daha küçük bir eksiksizliğe geçmesini sağlayan edilginliği.* Yine, *eşzamanlı olarak hem anlık hem de beden ile ilişkili haz duygusuna hoşlaşma* [*titillatio*] ya da *neşe* [*hilaritas*], ama *acı* duygusuna ise *keder* [*dolor*] ya da *hüzün* [*melancholia*] diyeceğim. Ama belirtmek gerek ki, hoşlaşma ve keder bir insan ile ancak onun parçalarından biri geri kalanlardan daha çok etkilendiği zaman ilişkilidir; ama neşe ve hüzün ise tüm parçalar eşit olarak etkilendiği zaman. İsteğin ne olduğunu Bölüm 3, Ön. 9'a Notta açıkladım; ve bu üçü dışında hiçbir birincil duygu tanımıyorum, çünkü tüm başkalarının bunlardan kaynaklandığını aşağıda göstereceğim. Ama daha öte ilerlemeden önce, Bölüm 3, Ön. 10'u daha tam olarak açıklayacağım, öyle ki bir ideanın bir ideaya hangi yolda aykırı olduğunu daha açık olarak anlayabilelim.

Bölüm 2, Ön. 17'ye Notta gösterdiğimiz gibi anlığın özünü oluşturan idea bedenin kendisi varolduğu sürece bedenin varoluşunu içerir. Yine, Bölüm 2, Ön. 8'e Sonurgu ve Nottan çıktığı gibi, anlığımızın şimdiki varoluşu yalnızca anlığın bedenin edimsel varoluşunu içermesine bağımlıdır. Son olarak gösterdim ki, anlığın şeyleri imgelemesini ve anımsamasını sağlayan gücü ayrıca bedenin edimsel varoluşunu içermesine de bağımlıdır (Bölüm 2, Ön. 17, ve 18 ve Not). Bundan şu çıkar ki anlığın şimdiki varoluşu ve imgeleme gücü anlık bedenin şimdiki varoluşunu doğrulamaya son verir vermez ortadan kalkar. Ama anlığın bedenin bu varoluşu-

Demonstratio. Haec Propositio patet ex Propositione 7 Partis 2, vel etiam ex Propositione 14 Partis 2.

Scholium. Videmus itaque Mentem magnas posse pati mutationes, & jam ad majorem, jam autem ad minorem perfectionem transire, quae quidem passiones nobis explicant affectus Laetitiae & Tristitiae. Per *Laetitiam* itaque in sequentibus intelligam *passionem, qua Mens ad majorem perfectionem transit.* Per *Tristitiam* autem *passionem, qua ipsa ad minorem transit perfectionem.* Porro *affectum Laetitiae, ad Mentem, Corpus simul relatum, Titillationem,* vel *Hilaritatem* voco; *Tristitiae* autem *Dolorem,* vel *Melancholiam.* Sed notandum, Titillationem, & Dolorem ad hominem referri, quando una ejus pars prae reliquis est affecta; Hilaritatem autem, & Melancholiam, quando omnes pariter sunt affectae. Quid deinde Cupiditas sit, in Scholio Propositionis 9 hujus Partis explicui, & praeter hos tres nullum alium agnosco affectum primarium: nam reliquos ex his tribus oriri in seqq. ostendam. Sed antequam ulterius pergam, lubet hic fusius Propositionem 10 hujus Partis explicare, ut clarius intelligatur, qua ratione idea ideae sit contraria.

In Scholio Propositionis 17 Partis 2 ostendimus, ideam, quae Mentis essentiam constituit, Corporis existentiam tamdiu involvere, quamdiu ipsum Corpus existit. Deinde ex iis, quae in Coroll. Prop. 8 Part. 2 & in ejusdem Schol. ostendimus, sequitur, praesentem nostrae Mentis existentiam ab hoc solo pendere, quod sc. Mens actualem Corporis existentiam involvit. Denique Mentis potentiam, qua ipsa res imaginatur, earumque recordatur, ab hoc etiam pendere ostendimus (vide Prop. 17 & 18 & p. 2 cum ejus Schol.), quod ipsa actualem Corporis existentiam involvit. Ex quibus sequitur, Mentis praesentem

existentiam, ejusque imaginandi potentiam tolli, simulatque Mens praesentem Corporis existentiam affirmare desinit. At causa, cur Mens hanc Corporis existentiam affirmare desinit, non potest esse ipsa Mens (per Prop. 4 hujus), nec etiam, quod Corpus esse desinit. Nam (per Prop. 6 p. 2) causa, cur Mens Corporis existentiam affirmat, non est, quia Corpus existere incepit: quare, per eandem rationem, nec ipsius Corporis existentiam affirmare desinit, quia Corpus esse desinit; sed (per Prop. 8 p. 2) hoc ab alia idea oritur, quae nostri Corporis, & consequenter nostrae Mentis, praesentem existentiam secludit, quaeque adeo ideae, quae nostrae Mentis essentiam constituit, est contraria.

nu doğrulamaya son vermesinin nedeni anlığın kendisi olamaz (Bölüm 2, Ön. 4); ne de bedenin varolmaya son vermesi olabilir. Çünkü (Bölüm 2, Ön. 6) anlığın bedenin varoluşunu doğrulamasının nedeni bedenin varolmaya başlaması değildir; ve dolayısıyla, aynı uslamlama ile, beden varolmaya son verdiği için bedenin varoluşunu doğrulamaya son vermez; ama (Bölüm 2, Ön. 17) bu bedenimizin ve dolayısıyla anlığımızın şimdiki varoluşunu dışlayan ve buna göre anlığımızın özünü oluşturan ideaya aykırı bir başka ideadan doğar.

Propositio XII

Mens, quantum potest, ea imaginari conatur, quae Corporis agendi potentiam augent, vel juvant.

ÖNERME 12

Anlık, yapabildiğince, bedenin etkinlik gücünü arttıran ya da ona yardım eden şeyleri imgelemeye çabalar.

Demonstratio. Quamdiu humanum Corpus affectum est modo, qui naturam corporis alicujus externi involvit, tamdiu Mens humana idem corpus, ut praesens, contemplabitur (per Prop. 17 p. 2), & consequenter (per Prop. 7 p. 2) quamdiu Mens humana aliquod externum corpus, ut praesens, contemplatur, hoc est (per ejusdem Prop. 17 Schol.), imaginatur, tamdiu humanum Corpus affectum est modo, qui naturam ejusdem corporis externi involvit; atque adeo, quamdiu Mens ea imaginatur, quae corporis nostri agendi potentiam augent, vel juvant, tamdiu Corpus affectum est modis, qui ejusdem agendi potentiam augent, vel juvant (vide Post. 1 hujus), & consequenter (per Prop. 11 hujus) tamdiu Mentis cogitandi potentia augetur, vel juvatur; ac proinde (per Prop. 6 vel 9 hujus) Mens, quantum potest, eadem imaginari conatur. Q.E.D.

Tanıt. İnsan bedeni herhangi bir dışsal cismin doğasını içeren bir yolda etkilendiği sürece insan anlığı o cismi bulunuyor olarak görür (Bölüm 2, Ön. 17), ve dolayısıyla (Bölüm 2, Ön. 7) insan anlığı herhangi bir dışsal cismi bulunuyor olarak gördüğü, ya da (Bölüm 2, Ön. 17'ye Not) imgelediği sürece, insan bedeni o dışsal cismin doğasını içeren bir yolda etkilenir; buna göre, anlık bedenimizin etkinlik gücünü arttıracak ya da ona yardım edecek şeyleri imgelediği sürece, beden o gücü arttıran ya da ona yardım eden bir yolda etkilenir (Bölüm 3, Kon. 1), ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 11) anlığın düşünme gücü artar, ya da yardım görür; bu yüzden (Bölüm 3, Ön. 6 ve 9) anlık, yapabildiğince, o şeyleri imgelemeye çabalar.—Q.E.D.

Propositio XIII

Cum Mens ea imaginatur, quae Corporis agendi potentiam minuunt, vel coercent, conatur, quantum potest, rerum recordari, quae horum exsitentiam secludunt.

ÖNERME 13

Anlık ne zaman bedenin etkinlik gücünü azaltan ya da kısıtlayan şeyleri imgelese, yapabildiğince, bunların varoluşunu dışlayan şeyleri anımsamaya çabalar.

Demonstratio. Quamdiu Mens quicquam tale imaginatur, tamdiu Mentis, & Corporis potentia minuitur, vel

Tanıt. Anlık bu tür birşeyi imgeledikçe, anlığın ve bedenin gücü azalır ya da kısıtla-

mır (önceki önermede gösterdiğimiz gibi), ve gene de, anlık onun şimdiki varoluşunu dışlayacak başka birşeyi imgeleyinceye dek onu imgelemeyi sürdürecektir (Bölüm 2, Ön. 17); başka bir deyişle (yukarıda gösterdiğim gibi), anlığın ve bedenin gücü anlık onun varoluşunu dışlayan birşeyi imgeleyinceye dek azalır ya da kısıtlanır ve öyleyse (Bölüm 3, Ön. 9) anlık bunu elinden geldiği ölçüde imgelemeye ya da anımsamaya çabalar.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki anlık onun ve bedenin gücünü azaltan ya da kısıtlayan şeyleri imgelemeye isteksizdir.

Not. Bunlardan sevginin [*amor*] ve nefretin [*odium*] ne olduğu açıktır. *Sevgi dışsal bir nedenin ideasının eşliğindeki hazdan,* ve *nefret dışsal bir nedenin ideasının eşliğindeki acıdan* başka birşey değildir. Yine görürüz ki bir şeyi seven biri zorunlu olarak onu elinde tutmaya ve saklamaya çabalar, ve öte yandan bir şeyden nefret eden biri zorunlu olarak onu uzaklaştırmaya ve yoketmeye çalışır. Ama bu noktalar üzerine aşağıda uzunlamasına konuşacağız.

ÖNERME 14

Eğer anlık bir kez iki duygudan aynı zamanda etkilenmişse, daha sonra birinden etkilendiğinde ötekinden de etkilenecektir.

Tanıt. Eğer insan bedeni bir kez iki cisimden aynı zamanda etkilenmişse, daha sonra anlık ne zaman bunlardan birini imgeleyecek olsa, hemen ötekini de anımsayacaktır (Bölüm 2, Ön. 18). Ama anlığın imgeleri dışsal cisimlerin doğasından çok bedenimizin duygularını belirtir (Bölüm 2, Ön. 16'ya Sonurgu), ve öyleyse eğer beden, ve dolayısıyla anlık (Bölüm 3, Tan. 3) bir kez aynı zamanda iki duygudan birden etkilenmişse, daha sonra birinden etkilendiğinde ötekinden de etkilenecektir.—Q.E.D.

ÖNERME 15

Her şey ilineksel olarak haz, acı ya da istek nedeni olabilir.

coercetur (ut in praeced. Prop. demonstravimus), & nihilominus id tamdiu imaginabitur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus praesentem existentiam secludat (per Prop. 17 p. 2), hoc est (ut modo ostendimus), Mentis, & Corporis potentia tamdiu minuitur, vel coercetur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus existentiam secludit, quodque adeo Mens (per Prop. 9 hujus), quantum potest, imaginari, vel recordari conabitur. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur, quod Mens ea imaginari aversatur, quae ipsius, & Corporis potentiam minuunt, vel coercent.

Scholium. Ex his clare intelligimus, quid Amor, quidque Odium sit. Nempe *Amor* nihil aliud est, quam *Laetitia, concomitante idea causae externae,* & *Odium* nihil aliud, quam *Tristitia, concomitante idea causae externae.* Videmus deinde, quod ille, qui amat, necessario conatur rem, quam amat, praesentem habere, & conservare; & contra, qui odit, rem, *quam odio habet, amovere,* & destruere conatur. Sed de his omnibus in seqq. prolixius.

Propositio XIV

Si Mens duobus affectibus simul affecta semel fuit, ubi postea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero.

Demonstratio. Si Corpus humanum a duobus corporibus simul affectum semel fuit, ubi Mens postea eorum alterutrum imaginatur, statim & alterius recordabitur (per Prop. 18 p. 2). At Mentis imaginationes magis nostri Corporis affectus, quam corporum externorum naturam indicant (per Coroll. 2 Prop. 16 p. 2): ergo si Corpus, & consequenter Mens (vide Defin. 3 hujus) duobus affectibus semel affecta fuit, ubi postea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero. Q.E.D.

Propositio XV

Res quaecunque potest esse per accidens causa Laetitiae, Tristitiae, vel Cupiditatis.

Demonstratio. Ponatur Mens duobus affectibus simul affici, uno scilicet, qui ejus agendi potentiam neque auget, neque minuit, & altero, qui eandem vel auget, vel minuit (vide Post. 1 hujus). Ex praecedenti Propositione patet, quod ubi Mens postea illo a sua vera causa, quae (per Hypothesin) per se ejus cogitandi potentiam nec auget, nec minuit, afficietur, statim & hoc altero, qui ipsius cogitandi potentiam auget, vel minuit, hoc est (per Schol. Prop. 11 hujus) Laetitia, vel Tristitia afficietur; atque adeo, illa res non per se, sed per accidens causa erit Laetitiae, vel Tristitiae. Atque hac eadem via facile ostendi potest, rem illam posse per accidens causam esse Cupiditatis. Q.E.D.

Corollarium. Ex eo solo, quod rem aliquam affectu Laetitiae, vel Tristitiae, cujus ipsa non est causa efficiens, contemplati sumus, eandem amare, vel odio habere possumus.

Demonstratio. Nam ex hoc solo fit (per Prop. 14 hujus), ut Mens hanc rem postea imaginando, affectu Laetitiae, vel Tristitiae afficiatur, hoc est (per Schol. Prop. 11 hujus), ut Mentis, & Corporis potentia augeatur, vel minuatur, &c. Et consequenter (per Prop. 12 hujus) ut Mens eandem imaginari cupiat, vel (per Coroll. Prop. 13 hujus) aversetur, hoc est (per Schol. Prop. 13 hujus), ut eandem amet, vel odio habeat. Q.E.D.

Scholium. Hinc intelligimus, qui fieri potest, ut quaedam amemus, vel odio habeamus, absque ulla causa nobis cognita; sed tantum ex Sympathia (ut ajunt) & Antipathia. Atque huc referenda etiam ea objecta, quae nos Laetitia, vel Tristitia afficiunt ex eo solo, quod aliquid simile habent objectis, quae nos iisdem affectibus afficere solent, ut in seq. Prop. ostendam. Scio equidem Auctores, qui primi haec nomina Sympathiae, & Antipathiae introduxerunt, significare iisdem voluisse rerum occultas quasdam qualitates; sed nihilominus credo nobis licere, per eadem notas, vel manifestas etiam qualitates intelligere.

Tanıt. Anlığın aynı zamanda iki duygu tarafından etkilendiğini, ve bunlardan birinin onun etkinlik gücünü ne arttırdığını ne de azalttığını, ve ötekinin ise onu arttırdığını ya da azalttığını varsayalım (Bölüm 3, Kon. 1). Önceki önermeden açıktır ki, anlık daha sonra onun düşünme gücünü (önsav gereği) kendiliğinden ne arttıran ne de azaltan ilk duygu tarafından gerçek nedeni yoluyla etkilenince, hemen onun düşünme gücünü arttıran ya da azaltan o öteki tarafından da etkilenecektir, eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), haz ya da acı ile etkilenecektir; ve böylece şeyin kendisi, kendiliğinden değil ama ilineksel olarak, hazzın ya da acının nedeni olacaktır. Ve bu yolla aynı şeyin ilineksel olarak isteğin nedeni olabileceği de kolayca gösterilebilir.—Q.E.D.

Sonurgu. Yalnızca bir şeyi haz ya da acı duygusu ile görmüş olmamızdan ötürü, o şey duygunun etker nedeni olmamış olsa bile, o şeyi sevebilir ya da ondan nefret edebiliriz.

Tanıt. Çünkü salt buradan ortaya çıkar ki, (Bölüm 3, Ön. 14) anlık daha sonra bu şeyi imgelediğinde, haz ya da acı duygusu ile etkilenir, eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 11), anlığın ve bedenin gücü artar ya da azalır, vb. Ve sonuçta (Bölüm 3, Ön. 12) anlık şeyi imgelemeye istekli ya da (Bölüm 3, Ön. 13'e Sonurgu) isteksizdir, eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 13'e Not), anlık o şeyi sever ya da ondan nefret eder.—Q.E.D.

Not. Böylece belli şeyleri niçin bilinen herhangi bir neden olmaksızın, ama yalnızca, dedikleri gibi, duygudaşlıktan [*symptahia*] sevdiğimizi ya da karşı-duygudaşlıktan [*antiptahia*] onlardan nefret ettiğimizi anlarız. Aşağıdaki önermelerde göstereceğimiz gibi, bizi haz ya da acı ile etkileyen nesneler de yalnızca genellikle bizi o duygularla etkileyen nesnelere bir benzerlik taşıdıkları için buraya aittir. Biliyorum ki sempati ve antipati sözcüklerini ilk kez getiren belli yazarlar bunlarla şeylerin belli gizli niteliklerini anlatmak istemişlerdir; ama gene de inanıyorum ki, o adlarla tanıdık ve açık nitelikleri anlamamıza izin verilebilir.

ÖNERME 16

Yalnızca bir şeyin genellikle anlığı haz ya da acı ile etkileyen bir nesneye benzerlik taşıdığını imgelediğimiz için, şeyin nesneye benzerliği bu duyguların etker nedeni olmasa bile, o şeyi sevecek ya da ondan nefret edeceğiz.

Tanıt. Şeyin nesneye benzerliğini nesnenin kendisinde (önsav gereği) haz ya da acı duygusu ile görmüştük; bu yüzden (Bölüm 3, Ön. 14) anlık ne zaman [bu özelliğin] imgesi tarafından etkilenecek olsa hemen ilk ya da ikinci duygu ile de etkilendiği için, [bu özelliği] taşıdığını algıladığımız şey (Bölüm 3, Ön. 15) ilineksel olarak haz ya da acı nedeni olacaktır; öyleyse (Bölüm 3, Ön. 15), gerçi şeyin nesneye benzerliği bu duyguların etker nedeni olmasa da, gene de o şeyi sevecek ya da ondan nefret edeceğiz.—Q.E.D.

Propositio XVI

Ex eo solo, quod rem aliquam aliquid habere imaginamur simile objecto, quod Mentem Laetitia, vel Tristitia afficere solet, quamvis id, in quo res objecto est similis, non sit horum affectuum afficiens causa, eam tamen amabimus, vel odio habebimus.

Demonstratio. Id, quod simile est objecto, in ipso objecto (per Hypothesin) cum affectu Laetitiae, vel Tristitiae contemplati sumus; atque adeo (per Prop. 14 hujus), cum Mens ejus imagine afficietur, statim etiam hoc, vel illo afficietur affectu, & consequenter res, quam hoc idem habere percipimus, erit (per Prop. 15 hujus) per accidens Laetitiae, vel Tristitiae causa; adeoque (per Coroll. praeced.), quamvis id, in quo objecto est similis, non sit horum affectuum causa efficiens, eam tamen amabimus, vel odio habebimus. Q.E.D.

ÖNERME 17

Eğer genellikle bizi acı duygusu ile etkileyen bir şeyin genellikle bizi eşit ölçüde büyük bir haz duygusu ile etkileyen bir nesneye bir benzerliği olduğunu imgelersek, ondan nefret edecek ve aynı zamanda onu seveceğiz.

Tanıt. Bu şey (önsav gereği) kendinde acı nedenidir, ve (Bölüm 3, Ön. 13'e Not) onu bu duygu ile imgelediğimiz sürece ondan nefret ederiz; ama onu genellikle bizi eşit ölçüde büyük bir haz duygusu ile etkileyen bir nesneye benzer olarak imgelediğimiz sürece, onu eşit ölçüde büyük bir haz çabası ile severiz (önceki Ön.), ve böylece ondan nefret eder ve aynı zamanda onu severiz.—Q.E.D.

Not. İki aykırı duygudan doğan bu ansal duruma ansal dalgalanma [*animi fluctatio*] denir ve duygular ile tıpkı kuşkunun imgelem ile ilişkili olması gibi ilişkilidir (Bölüm 2, Ön. 44'e Not); ne de ansal dalgalanma ile kuşku arasında büyüklük küçüklük ayrımından başka bir ayrım vardır. Ama dikkat etmek gerek ki, önceki önermede anlığın bu dalgalanmalarını biri kendinde bir duygunun nedeni iken, öteki ise olumsal olarak

Propositio XVII

Si rem, quae nos Tristitiae affectu afficere solet, aliquid habere imaginamur simile alteri, quae nos aeque magno Laetitiae affectu solet afficere, eandem odio habebimus, & simul amabimus.

Demonstratio. Est enim (per Hypothesin) haec res per se Tristitiae causa, & (per Schol. Prop. 13 hujus) quatenus eandem hoc affectu imaginamur, eandem odio habemus: & quatenus praeterea aliquid habere imaginamur simile alteri, quae nos aeque magno Laetitiae affectu afficere solet, aeque magno Laetitiae conamine amabimus (per Prop. praeced.); atque adeo eandem odio habebimus, & simul amabimus. Q.E.D.

Scholium. Haec *Mentis constitutio, quae scilicet ex duobus contrariis affectibus oritur, animi* vocatur *fluctuatio,* quae proinde affectum respicit, ut dubitatio imaginationem (vide Schol. Prop. 44 p. 2); nec animi fluctuatio, & dubitatio inter se differunt, nisi secundum majus & minus. Sed notandum, me in Propositione praecedenti has animi fluctuationes ex causis

deduxisse, quae per se unius, & per accidens alterius affectus sunt causa; quod ideo feci, quia sic facilius ex praecedentibus deduci poterant; at non, quod negem, animi fluctuationes plerumque oriri ab objecto, quod utriusque affectus sit efficiens causa. Nam Corpus humanum (per Post. 1 p. 2) ex plurimis diversae naturae individuis componitur, atque adeo (per Axiom. 1 post Lem. 3, quod vide post Prop. 13 p. 2) ab uno, eodemque corpore plurimis, diversisque modis potest affici; & contra, quia una, eademque res multis modis potest affici, multis ergo etiam, diversisque modis unam, eandemque corporis partem afficere poterit. Ex quibus facile concipere possumus, unum, idemque objectum posse esse causam multorum, contrariorumque affectuum.

Propositio XVIII

Homo ex imagine rei praeteritae, aut futurae eodem Laetitiae, & Tristitiae affectu afficitur, ac ex imagine rei praesentis.

Demonstratio. Quamdiu homo rei alicujus imagine affectus est, rem ut praesentem, tametsi non existat, contemplabitur (per Prop. 17 p. 2 cum ejusdem Coroll.), nec ipsam ut praeteritam, aut futuram imaginatur; nisi quatenus ejus imago juncta est imagini temporis praeteriti, aut futuri (vide Schol. Prop. 44 p. 2). Quare rei imago, in se sola considerata, eadem est, sive ad tempus futurum, vel praeteritum, sive ad praesens referatur, hoc est (per Coroll. 2 Prop. 16 p. 2), Corporis constitutio, seu affectus idem est, sive imago sit rei praeteritae, vel futurae, sive praesentis; atque adeo affectus Laetitiae & Tristitiae idem est, sive imago sit rei praeteritae, aut futurae, sive praesentis. Q.E.D.

Scholium I. Rem eatenus praeteritam, aut futuram hic voco, quatenus ab eadem affecti fuimus, aut afficiemur. Ex. gr. quatenus ipsam vidimus, aut videbimus, nos refecit, aut reficiet, nos laesit, aut laedet, &c. Quatenus enim eandem sic imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus, hoc est, Corpus

öteki duygunun nedeni olan nedenlerden çıkarsamıştım; bunu duygular böylece öncekilerden daha kolayca çıkarsanabildiği için yaptım, ama anlığın dalgalanmalarının sık sık her iki duygunun etker nedeni olan nesneden kaynaklandığını yadsıdığım için değil. Çünkü insan bedeni (Bölüm 2, Kon. 1) değişik doğalardaki pekçok tekil parçadan oluşmuştur, ve dolayısıyla (Bölüm 2, Ön. 13'ü izleyen Yard. Ön. 1'den sonraki Belit) bir ve aynı cisim tarafından çok değişik yollarda etkilenebilir; öte yandan, bir ve aynı şey pekçok değişik yolda etkilenebildiği için, bedenin bir ve aynı parçasını değişik yollarda etkileyebilir. Bu yüzden bir ve aynı nesnenin nasıl birçok aykırı duygunun nedeni olabileceğini kavramak kolaydır.

ÖNERME 18

İnsan geçmiş ya da gelecek bir şeyin imgesinden şimdiki bir şeyin imgesinden olanla aynı haz ya da acı duygusu ile etkilenir.

Tanıt. Bir insan herhangi birşeyin imgesi tarafından etkilendiği sürece, şey varolmasa bile onu bulunuyor olarak görür (Bölüm 2, Ön. 17 ve Sonurgu), ne de onu imgesi geçmiş ya da gelecek zamanın imgesi ile bağıntılı olmadıkça geçmiş ya da gelecek olarak imgeler (Bölüm 2, Ön. 44'e Not). Öyleyse şeyin imgesi, salt kendinde görüldüğünde, ister gelecek ister geçmiş isterse şimdiki zaman ile ilişkili olsun, aynıdır; eş deyişle (Bölüm 2, Ön. 16'ya Sonurgu 2), imge ister geçmiş ister şimdiki isterse gelecek bir şeyin imgesi olsun, bedenin durumu ya da duygu aynıdır; öyleyse imge ister geçmiş ister şimdiki isterse gelecek bir şeyin imgesi olsun, haz ya da acı duygusu aynıdır.— Q.E.D.

Not 1. Burada bir şeye onun tarafından etkilenmiş ya da etkilenecek olduğumuz sürece geçmiş ya da gelecek diyorum. Örneğin onu görmüş ya da görecek olduğumuz sürece, bizi güçlendirmiş ya da güçlendirecek ya da incitmiş ya da incitecek vb. olduğu sürece. Çünkü

onu böyle imgelediğimiz sürece varoluşunu doğrularız, eş deyişle, beden şeyin varoluşunu dışlayan hiçbir duygu tarafından etkilenmez; dolayısıyla (Bölüm 2, Ön. 17) beden şeyin imgesi tarafından sanki şeyin kendisi bulunuyormuş gibi etkilenir. Ama sık sık olduğu gibi, çok deneyimli olanlar bir şeyi geçmiş ya da gelecek olarak görürken yalpaladıkları ve ortaya çıkışı konusunda büyük ölçüde kuşkulu oldukları için (bkz. Bölüm 2, Ön. 44'e Not), şeylerin böyle imgelerinden kaynaklanan duygular değişmez değildir ve genellikle başka şeylerin imgeleri tarafından rahatsız edilirler, ta ki insanlar şeyin ortaya çıkışı konusunda pekinlik elde edinceye dek.

Not 2. Şimdi söylenmiş olanlardan umut [*spes*], korku [*metus*], güven [*securitas*], umutsuzluk [*desperatio*], sevinç [*gaudium*], duyunç acısının [*conscientae morsus*] ne olduğunu anlarız. *Umut ortaya çıkmasından kuşkulu olduğumuz gelecek ya da geçmiş bir şeyin imgesinden doğan kararsız bir haz*dan başka birşey değildir. Buna karşı, *korku kuşkulu bir şeyin imgesinden doğan kararsız bir acı*dır. Eğer bu duygulardan kuşku giderilirse, o zaman umut *güven* ve korku *umutsuzluk* olur; başka bir deyişle, *umutlanmış ya da korkmuş olduğumuz bir şeyin imgesinden doğan haz ya da acı. Sevinç* ise *ortaya çıkmasından kuşkulu olduğumuz geçmiş bir şeyin imgesinden doğan haz*dır. Son olarak *duyunç acısı* ise *sevince karşıt olan acı*dır.

nullo affectu afficitur, qui rei existentiam secludat; atque adeo (per Prop. 17 p. 2) Corpus ejusdem rei imagine eodem modo afficitur, ac si res ipsa praesens adesset. Verumenimvero, quia plerumque fit, ut ii, qui plura sunt experti, fluctuent, quamdiu rem, ut futuram, vel praeteritam contemplantur, deque rei eventu ut plurimum dubitent (vide Schol. Prop. 44 p. 2), hinc fit, ut affectus, qui ex similibus rerum imaginibus oriuntur, non sint adeo constantes, sed ut plerumque aliarum rerum imaginibus perturbentur, donec homines de rei eventu certiores fiant.

Scholium II. Ex modo dictis intelligimus, quid sit Spes, Metus, Securitas, Desperatio, Gaudium, & Conscientiae morsus. Spes namque nihil aliud est, quam *inconstans Laetitia, orta ex imagine rei futurae, vel praeteritae, de cujus eventu dubitamus. Metus* contra *inconstans Tristitia, ex rei dubiae imagine etiam orta.* Porro si horum affectuum dubitatio tollatur, ex Spe fit *Securitas*, & ex Metu *Desperatio*, nempe *Laetitia, vel Tristitia, orta ex imagine rei, quam metuimus, vel speravimus. Gaudium* deinde est *Laetitia, orta ex imagine rei praeteritae, de cujus eventu dubitavimus. Conscientiae* denique *morsus est tristitia, opposita gaudio.*

ÖNERME 19

Sevdiğinin yokolduğunu imgeleyen biri üzülecek, ama saklandığını imgelerse haz duyacaktır.

Propositio XIX

Qui id, quod amat, destrui imaginatur, contristabitur; si autem conservari, laetabitur.

Tanıt. Anlık, elinden geldiğince, bedenin etkinlik gücünü arttıran ya da ona yardım eden şeyleri imgelemeye (Bölüm 3, Ön. 12), eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 13'e Not), sevdiklerini imgelemeye çabalar. Ama imgelem bir şeyin varoluşunu konutlayan [*pono*] şeylerden yardım alırken, buna karşı onun varoluşunu dışlayanlar tarafından kısıtlanır (Bölüm 2, Ön. 17); öyleyse, sevilen şeyin varoluşunu konutlayan şeylerin imgeleri anlığın onu imgelemeye çabalamasını sağlayan çabasına

Demonstratio. Mens, quantum potest, ea imaginari conatur, quae Corporis agendi potentiam augent, vel juvant (per Prop. 12 hujus), hoc est (per Schol. Prop. 13 hujus), ea, quae amat. At imaginatio ab iis juvatur, quae rei existentiam ponunt, & contra coercetur iis, quae rei existentiam secludunt (per Prop. 17 p. 2); ergo rerum imagines, quae rei amatae existentiam ponunt, Mentis cona-

tum, quo rem amatam imaginari conatur, juvant, hoc est (per Schol. Prop. 11 hujus), Laetitia Mentem afficiunt; & quae contra rei amatae existentiam secludunt, eundem Mentis conatum coercent, hoc est (per idem Schol.), Tristitia Mentem afficiunt. Qui itaque id, quod amat, destrui imaginatur, contristabitur, &c. Q.E.D.

yardım eder, ya da (Bölüm 2, Ön. 17), anlığı haz ile etkiler; buna karşı, sevilen şeyin varoluşunu dışlayanlar anlığın aynı çabasını kısıtlar, ya da (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), anlığı acı ile etkiler. Öyleyse sevdiğinin yokolduğunu imgeleyen biri üzülecek, vs.—Q.E.D.

Propositio XX

Qui id, quod odio habet, destrui imaginatur, laetabitur.

Demonstratio. Mens (per Prop. 13 hujus) ea imaginari conatur, quae rerum existentiam, quibus Corporis agendi potentia minuitur, vel coercetur, secludunt, hoc est (per Schol. ejusdem Prop.), ea imaginari conatur, quae rerum, quas odio habet, existentiam secludunt; atque adeo rei imago, quae existentiam ejus, quod Mens odio habet, secludit, hunc Mentis conatum juvat, hoc est (per Schol. Prop. 11 hujus), Mentem Laetitia afficit. Qui itaque id, quod odio habet, destrui imaginatur, laetabitur. Q.E.D.

ÖNERME 20

Nefret ettiği şeyin yokolduğunu imgeleyen biri haz duyacaktır.

Tanıt. Anlık (Bölüm 3, Ön. 13) bedenin etkinlik gücünü azaltan ya da kısıtlayan şeylerin varoluşunu dışlayan şeyleri imgelemeye çabalar; eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 13'e Not), nefret ettiği şeylerin varoluşunu dışlayan şeyleri imgelemeye çabalar, ve dolayısıyla anlığın nefret ettiği şeyin varoluşunu dışlayan şeyin imgesi anlığın bu çabasına yardım eder; eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), anlığı haz ile etkiler. Öyleyse nefret ettiği şeyin yokolduğunu imgeleyen biri haz duyacaktır.—Q.E.D.

Propositio XXI

Qui id, quod amat, Laetitia, vel Tristitia affectum imaginatur, Laetitia etiam, vel Tristitia afficietur; & uterque hic affectus major, aut minor erit in amante, prout uterque major, aut minor est in re amata.

Demonstratio. Rerum imagines (at in Prop. 19 hujus demonstravimus), quae rei amatae existentiam ponunt, Mentis conatum, quo ipsam rem amatam imaginari conatur, juvant. Sed Laetitia existentiam rei laetae ponit, & eo magis, quo Laetitiae affectus major est: est enim (per Schol. Prop. 11 hujus) transitio ad majorem perfectionem: ergo imago Laetitiae rei amatae in amante ipsius Mentis conatum juvat, hoc est (per Schol. Prop. 11 hujus), amantem Laetitia afficit, & eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. Quod erat primum. Deinde quatenus res aliqua Tristitia afficitur, eatenus destruitur, & eo magis, quo majori afficitur Tristi-

ÖNERME 21

Sevdiği şeyin haz ya da acı ile etkilendiğini imgeleyenin kendisi de haz ya da acı ile etkilenecek, ve bu duygular sevilen şeyde büyük ya da küçük olmalarına göre sevende de büyük ya da küçük olacaktır.

Tanıt. Sevilen şeyin varoluşunu konutlayan şeylerin imgeleri (bu bölümde Ön. 19'da tanıtladığım gibi) anlığın onu sevilen şeyi imgelemeye götüren çabasına yardım eder. Ama haz ise haz duyan şeyin varoluşunu konutlar, ve bu ise haz duygusu ne denli büyükse o denli büyüktür, çünkü (Bölüm 3, Ön. 11'e Not) haz daha büyük bir eksiksizliğe geçiştir; öyleyse sevilen nesnenin hazzının imgesi sevenin ansal çabasına yardım eder, eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), seveni haz ile etkiler, ve bunu bu duygunun sevilen şeyde büyüklüğü ile orantılı olarak yapar. Tanıtlanacak ilk nokta buydu. Yine, herhangi birşey acı ile etkilendiği sürece, o düzeye dek yokolur, ve bu onu etkileyen acının

büyüklüğü ile orantılıdır (Bölüm 3, Ön. 11); öyleyse (Bölüm 3, Ön. 19) sevdiğinin acı ile etkilendiğini imgeleyenin kendisi de acı ile etkilenecek, ve bu duygu sevilen nesnede ne denli büyük olmuşsa o denli çok etkilenecektir.—Q.E.D.

tia (per idem Schol. Prop. 11 hujus); adeoque (per Prop. 19 hujus) qui id, quod amat, Tristitia affici imaginatur, Tristitia etiam afficietur, & eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. Q.E.D.

ÖNERME 22

Eğer birinin sevdiğimiz şeyi haz ile etkilediğini imgelersek, ona karşı sevgi ile etkileniriz. Tersine, eğer onu acı ile etkilediğini imgelersek, ona karşı nefret ile etkileniriz.

Tanıt. Sevdiğimiz şeyi haz ya da acı ile etkileyen biri, eğer sevilen şeyin haz ya da acı ile etkilendiğini imgelersek, benzer olarak bizi de haz ya da acı ile etkiler (Bölüm 3, Ön. 21). Ama bu haz ya da acının bizde dışsal bir neden ideasının eşliğinde varolması gerekir; öyleyse (Bölüm 3, Ön. 13'e Not), eğer birinin sevdiğimiz şeyi haz ya da acı ile etkilediğini imgelersek, ona karşı sevgi ya da nefret ile etkileniriz.—Q.E.D.

Not. Ön. 21 bize *bir başkasının incinmesinden kaynaklanan acı* olarak tanımlayabileceğimiz *acıma*nın ne olduğunu açıklar. Ama bir başkasının iyiliğinden kaynaklanan hazzın nasıl adlandırılacağını bilmiyorum.* Dahası, *bir başkasına iyilik yapan birine duyduğumuz sevgiye kayırma,* buna karşı *bir başkasına kötülük yapan birine duyduğumuz nefrete öfkelenme* diyeceğiz. Yine belirtmek gerek ki, Ön. 21'de gösterdiğimiz gibi, yalnızca sevdiğimiz şey için değil, ama kendisine daha önce hiçbir duygu yöneltmediğimiz şey için de acıma duyarız, yeter ki onu kendimize benzer olarak yargılayalım (daha sonra göstereceğim gibi). Böylece bize benzer olan nesneye herangi bir iyilik yapmış olanı kayırır, ve, buna karşı, ona herhangi bir kötülük yapmış olana öfkeleniriz.

Propositio XXII

Si aliquem imaginamur Laetitia afficere rem, quam amamus, Amore erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur Tristitia eandem afficere, econtra Odio etiam contra ipsum afficiemur.

Demonstratio. Qui rem, quam amamus Laetitia, vel Tristitia afficit, ille nos Laetitia, vel Tristitia etiam afficit, si nimirum rem amatam Laetitia illa, vel Tristitia affectam imaginamur (per Prop. praeced.). At haec Laetitia, vel Tristitia in nobis supponitur dari, concomitante idea causae externae; ergo (per Schol. Prop. 13 hujus), si aliquem imaginamur Laetitia, vel Tristitia afficere rem, quam amamus, erga eundem Amore, vel Odio afficiemur. Q.E.D.

Scholium. Propositio 21 nobis explicat, quid sit *Commiseratio,* quam definire possumus, quod *sit Tristitia orta ex alterius damno.* Quo autem nomine appellanda sit Laetitia, quae ex alterius bono oritur, nescio. Porro *Amorem erga illum, qui alteri bene fecit, Favorem,* & contra *Odium erga illum, qui alteri male fecit, Indignationem* appellabimus. Denique notandum, nos non tantum misereri rei, quam amavimus (ut in Prop. 21 ostendimus), sed etiam ejus, quam antea nullo affectu prosecuti sumus; modo eam nobis similem judicemus (ut infra ostendam). Atque adeo ei etiam favere, qui simili bene fecit, & contra in eum indignari, qui simili damnum intulit.

ÖNERME 23

Nefret ettiği şeyin acı ile etkilendiğini imgeleyen biri haz duyacaktır; buna karşı, haz ile etkilendiğini

Propositio XXIII

Qui id, quod odio habet, Tristitia affectum imaginatur, laetabitur; si contra idem Laetitia affectum esse

*[Türkçe'de de bu duygu özel bir deyimle değil ama birçok yolda anlatılır. Almanca'da "Mitfreude" sözcüğü "birlikte sevinme"yi anlatır.]

imaginetur, contristabitur; & uterque hic affectus major, aut minor erit, prout ejus contrarius major, aut minor est in eo, quod odio habet.

Demonstratio. Quatenus res odiosa Tristitia afficitur, eatenus destruitur, & eo magis, quo majori Tristitia afficitur (per Schol. Prop. 11 hujus). Qui igitur (per Prop. 20 hujus) rem, quam odio habet, Tristitia affici imaginatur, Laetitia contra afficietur; & eo majori, quo majori Tristitia rem odiosam affectam esse imaginatur; quod erat primum. Deinde Laetitia existentiam rei laetae ponit (per idem Schol. Prop. 11 hujus), & eo magis, quo major Laetitia concipitur. Si quis eum, quem odio habet, Laetitia affectum imaginatur, haec imaginatio (per Prop. 13 hujus) ejusdem conatum coercebit, hoc est (per Schol. Prop. 11 hujus), is, qui odio habet, Tristitia afficietur, & Q.E.D.

Scholium. Haec Laetitia vix solida, & absque ullo animi conflictu esse potest. Nam (ut statim in Propositione 27 hujus ostendam) quatenus rem sibi similem Tristitiae affectu affici imaginatur, eatenus contristari debet; & contra, si eandem Laetitia affici imaginetur. Sed hic ad solum Odium attendimus.

Propositio XXIV

Si aliquem imaginamur Laetitia afficere rem, quam odio habemus, Odio etiam erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur Tristitia eandem rem afficere, Amore erga ipsum afficiemur.

Demonstratio. Demonstratur eodem modo haec Propositio, ac Propositio 22 hujus, quam vide.

Scholium. Hi, & similes Odii affectus ad *Invidiam* referuntur, quae propterea nihil aliud est, quam ipsum *Odium, quatenus id consideratur hominem ita disponere, ut malo alterius gaudeat, & contra ut ejusdem bono contristetur.*

Propositio XXV

Id omne de nobis, deque re amata affirmare conamur, quod nos, vel rem amatam Laetitia afficere, imagina-

imgelerse acı duyacaktır; ve bu duygular nefret edilen şeyde aykırı duyguların büyük ya da küçük olmasına göre büyük ya da küçük olacaktır.

Tanıt. Nefret edilen şey acı ile ne denli etkilenirse o ölçüde yokolur, ve etkilendiği acı ne denli büyükse bu o denli böyledir (Bölüm 3, Ön. 11'e Not). Öyleyse (Bölüm 3, Ön. 20) nefret ettiği şeyin acı ile etkilendiğini imgeleyen biri tersine haz ile etkilenecek, ve nefret ettiği şeyi daha büyük bir acı ile etkilenmiş olarak imgelemesi ile orantılı olarak hazzı artacaktır; tanıtlanacak ilk nokta buydu. Yine, haz haz duyan şeyin varoluşunu konutlar (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), ve haz ne denli büyük olarak tasarlanırsa, bu o denli böyledir. Öyleyse eğer biri nefret ettiğinin haz ile etkilendiğini imgelerse, bu imge (Bölüm 3, Ön. 13) onun çabasını kısıtlayacak, eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), nefret eden kişi acı ile etkilenecektir.—Q.E.D.

Not. Bu haz sağlam olamaz ve ansal çatışmadan bağışık kalamaz. Çünkü (ve hemen Ön. 27'de göstereceğim gibi) biri ona benzeyen bir şeyin acı ile etkilendiğini imgelediği sürece, acı duymalıdır; ve tersine, haz ile etkilendiğini imgelediği sürece haz duymalıdır. Ama burada yalnızca nefreti göz önüne alıyoruz.

ÖNERME 24

Eğer birinin nefret ettiğimiz bir şeyi haz ile etkilediğini imgelersek, ona karşı da nefret ile etkileniriz. Öte yandan, eğer o şeyi acı ile etkilediğini imgelersek, o zaman ona karşı sevgi ile etkileniriz.

Tanıt. Bu önerme Bölüm 3, Ön. 22 ile aynı yolda tanıtlanır; ona bakınız.

Not. Bu ve benzer nefret duyguları *haset* [*invidia*] ile ilgilidir ki, bu yüzden *birini başkasının başına gelen kötülüğe sevinmeye ve iyiliğe ise üzülmeye götürecek bir yolda belirliyor olarak görüldüğü sürece nefret*in kendisinden başka birşey değildir.

ÖNERME 25

Bizi ya da sevilen şeyi haz ile etkilediğini imgelediğimiz herşeyi hem kendimiz hem de şey için doğrula-

maya çabalarız; buna karşı, kendimizi ya da şeyi acı ile etkileyeceğini imgelediğimiz herşeyi yadsımaya çabalarız.

Tanıt. Sevilen şeyi haz ya da acı ile etkiliyor olarak imgelediğimiz herşey bizi de haz ya da acı ile etkiler (Bölüm 3, Ön. 21). Ama anlık (Bölüm 3, Ön. 12), elinden geldiğince, bizi haz ile etkileyen şeyleri imgelemeye, eş deyişle (Bölüm 2, Ön. 17 ve Sonurgu), onları bulunuyor olarak görmeye çabalar; buna karşı (Bölüm 3, Ön. 13), bizi acı ile etkileyenlerin varoluşunu dışlamaya çabalar; dolayısıyla bizi ya da sevilen şeyi haz ile etkileyeceğini imgelediğimiz herşeyi hem kendimiz hem de şey için doğrulamaya çabalarız; ve evrik olarak.—Q.E.D.

mur; & contra id omne negare, quod nos, vel rem amatam Tristitia afficere, imaginamur.

Demonstratio. Quod rem amatam Laetitia, vel Tristitia afficere imaginamur, id nos Laetitia, vel Tristitia afficit (per Prop. 21 hujus). At Mens (per Prop. 12 hujus) ea, quae nos Laetitia afficiunt, quantum potest, conatur imaginari, hoc est (per Prop. 17 p. 2 & ejus Coroll.), ut praesentia contemplari; & contra (per Prop. 13 hujus), quae nos Tristitia afficiunt, eorum existentiam secludere; ergo id omne de nobis, deque re amata affirmare conamur, quod nos, vel rem amatam Laetitia afficere, imaginamur, & contra. Q.E.D.

ÖNERME 26

Nefret ettiğimiz bir şey için onu acı ile etkileyeceğini imgelediğimiz herşeyi doğrulamaya, ama buna karşı, onu haz ile etkileyeceğini imgelediğimiz herşeyi yadsımaya çabalarız.

Tanıt. Bu önerme Ön. 23'ten doğar, tıpkı önceki önermenin Ön. 21'den doğması gibi.

Not. Bundan bir insanın kendini ya da sevilen şeyi hak ettiğinden yüksek, ama nefret ettiği şeyi ise hak ettiğinden aşağı görmesinin ne denli kolay olabildiğini görürüz; bu imgeye kendini hak ettiğinden yüksek gören bir insan ile ilişki içinde kendini beğenmişlik [*superbia*] denir ve bir tür deliliktir, çünkü gözleri açıkken yalnızca imgelemde eriştiği herşeyi yapabileceğini düşler; bu yüzden onları olgusallıklar olarak görür ve varoluşlarını dışlayacak ve kendi etkinlik gücünü sınırlayacak herhangi birşey imgeleyemediği sürece onlardan sevinç duyar. Öyleyse *kendini beğenmişlik bir insanın kendini doğru olandan daha yüksek görmesinden doğan hazdır.* Ve *bir başkasını doğru olandan daha yüksek görmekten doğan hazza büyümseme* [*existimatio*] denir; *bir başkasını çok aşağı görmesinden doğana ise küçümseme* [*despectus*].

Propositio XXVI

Id omne de re, quam odio habemus, affirmare conamur, quod ipsam Tristitia afficere imaginamur, & id contra negare, quod ipsam Laetitia afficere imaginamur.

Demonstratio. Sequitur haec Propositio ex Propositione 23 ut praecedens ex Propositione 21 hujus.

Scholium. His videmus, facile contingere, ut homo de se, deque re amata plus justo, & contra de re, quam odit, minus justo sentiat, quae quidem imaginatio, *quando ipsum hominem* respicit, qui de se plus justo sentit, Superbia vocatur, & species Delirii est, quia homo oculis apertis somniat, se omnia illa posse, quae sola imaginatione assequitur, quaeque propterea, veluti realia, contemplatur, iisque exultat, quamdiu ea imaginari non potest, quae horum existentiam secludunt, & ipsius agendi potentiam determinant. Est igitur *Superbia Laetitia ex eo orta, quod homo de se plus justo sentit.* Deinde *Laetitia, quae ex eo oritur, quod homo de alio plus justo sentit, Existimatio* vocatur; & illa denique *Despectus, quae ex eo oritur, quod de alio minus justo sentit.*

Propositio XXVII

Ex eo, quod rem nobis similem, & quam nullo affectu prosecuti sumus, aliquo affectu affici imaginamur, eo ipso simili affectu afficimur.

Demonstratio. Rerum imagines sunt Corporis humani affectiones, quarum ideae corpora externa, veluti nobis praesentia, repraesentant (per Schol. Prop. 17 p. 2), hoc est (per Prop.16 p. 2), quarum ideae naturam nostri Corporis, & simul praesentem externi corporis naturam involvunt. Si igitur corporis externi natura similis sit naturae nostri Corporis, tum idea corporis externi, quod imaginamur, affectionem nostri Corporis involvet similem affectioni corporis externi; & consequenter, si aliquem nobis similem aliquo affectu affectum imaginamur, haec imaginatio affectionem nostri Corpus huic affectui similem exprimet; adeoque ex hoc, quod rem aliquam nobis similem aliquo affectu affici imaginamur, simili cum ipsa affectu afficimur. Quod si rem nobis similem odio habeamus, eatenus (per Prop. 23 hujus) contrario affectu cum ipsa afficiemur, non autem simili. Q.E.D.

Scholium. Haec affectuum imitatio, quando ad Tristitiam refertur, vocatur *Commiseratio* (de qua vide Schol. Prop. 22 hujus); sed ad Cupiditatem relata *Aemulatio*, quae proinde nihil aliud *est*, quam *alicujus res Cupiditas, quae in nobis ingeneratur ex eo, quod alios nobis similes eandem Cupiditatem habere imaginamur.*

Corollarium I. Si aliquem, quem nullo affectu prosecuti sumus, imaginamur Laetitia afficere rem nobis similem, Amore erga eundem afficiemur. Si contra eundem imaginamur eandem Tristitia afficere, Odio erga ipsum afficiemur.

Demonstratio. Hoc eodem modo ex Propositione praecedente demonstratur, ac Propositio 22 hujus ex Propositione 21.

Corollarium II. Rem, cujus nos miseret, odio habere non possumus ex eo, quod ipsius miseria nos Tristitia afficit.

ÖNERME 27

Bize benzeyen ve kendisi için hiçbir duygu taşımadığımız bir şeyin herhangi bir duygu ile etkilendiğini imgelediğimizde aynı duygu ile etkileniriz.

Tanıt. Şeylerin imgeleri insan bedeninin değişkileridir, ve bedenin ideaları bize dışsal cisimleri sanki bulunuyorlarmış gibi temsil eder (Bölüm 2, Ön. 17'ye Not); eş deyişle (Bölüm 2, Ön. 16), bu idealar kendi bedenimizin doğasını ve aynı zamanda dışsal cismin şimdiki doğasını içerir. Bu yüzden, eğer dışsal cismin doğası bedenimizin doğasına benziyorsa, o zaman imgelediğimiz dışsal cismin ideası bedenimizin dışsal cismin değişkisine benzer bir değişkisini içerecektir; ve buna göre, eğer bize benzer birinin herhangi bir duygu tarafından etkilendiğini imgelersek, bu imgeleme bedenimizin o duyguya benzer bir değişkisini anlatacaktır; dolayısıyla bize benzer birşeyin herhangi bir duygu tarafından etkilendiğini imgelediğimiz için, kendimiz onunla birlikte benzer bir duygu tarafından etkileniriz. Ama eğer bize benzer birşeyden nefret edersek, o düzeye dek (Bölüm 3, Ön. 23) onu etkileyene benzer değil ama karşıt bir duygu tarafından etkileniriz.—Q.E.D.

Not. Duygulara bu öykünmeye, acı ile bağıntılı olduğu zaman, *acıma* denir (bkz. Bölüm 3, Ön. 22'ye Not); ve istek ile bağıntılı olduğu yerde, *yarışma* [*aemulatio*] denir ki, *bize benzer başkalarının aynı isteği taşıdıklarını imgelediğimiz için bizde herhangi birşey için yaratılan istekten* başka birşey değildir.—Q.E.D.

Sonurgu 1. Eğer kendisine yönelik hiçbir duygu taşımadığımız birinin bize benzer bir şeyi haz ile etkilediğini imgelersek, bu yüzden ona karşı sevgi ile etkileniriz. Buna karşı, eğer onu acı ile etkilediğini imgelersek, ona karşı nefret ile etkileniriz.

Tanıt. Bu sonurgu önceki önermeden tanıtlanır, tıpkı bu Bölümdeki Ön. 22'nin Ön. 21'den tanıtlanması gibi.

Sonurgu 2. Acıdığımız şeyin sefilliğinin bizi acı ile etkilemesi bizi ondan nefret etmeye götüremez.

Tanıt. Eğer şeyden bu nedenle nefret edebilseydik, o zaman (Bölüm 3, Ön. 23) acısından haz duyardık, ki önsava aykırıdır.

Sonurgu 3. Acıdığımız bir şeyi elimizden geldiğince sefilliğinden kurtarmaya çalışırız.

Tanıt. Acıdığımız bir şeyi acı ile etkileyen şey bizi de benzer bir acı ile etkiler (Bölüm 3, Ön. 27); ve dolayısıyla onun varoluşunu ortadan kaldıran ya da şeyi yok eden herşeyi bulup çıkarmaya çabalarız (Bölüm 3, Ön. 13), ya da (Bölüm 3, Ön. 9'a Not), onu yoketmeyi ister ya da yoketmeye karar veririz; dolayısıyla acıdığımız şeyi sefilliğinden kurtarmaya çalışırız.

Not. İyilik yapmayı istediğimiz şeye acımamızdan doğan bu iyilik yapma istencine ya da itkisine *iyilikseverlik* [*benevolentia*] denir ki, öyleyse *acımadan doğan istek*ten başka birşey *değildir.* Bize benzer olduğunu imgelediğimiz birine iyilik ya da kötülük yapmış olan kişiye yönelik sevgi ya da nefret için bkz. Bölüm 3, Ön. 22'ye Not.

ÖNERME 28

Hazza katkıda bulunduğunu imgelediğimiz herşeyin ortaya çıkışını ilerletmeye, ve ona ters düşen ya da acıya katkıda bulunduğunu imgelediğimiz herşeyi uzaklaştırmaya ya da yoketmeye çabalarız.

Tanıt. Hazza katkıda bulunduğunu düşündüğümüz şeyi olanaklı olduğu ölçüde imgelemeye çabalarız (Bölüm 3, Ön. 12), eş deyişle (Bölüm 2, Ön. 17), onu olanaklı olduğu ölçüde bulunuyor olarak ya da edimsel olarak varolan şey olarak görmeye çabalarız. Ama anlığın çabası ya da düşünme gücü doğal olarak bedenin çabasına ya da davranma gücüne eşit ve onunla eşzamanlıdır (Bölüm 2, Ön. 7'ye Sonurgu ve Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgudan açıkça çıktığı gibi); öyleyse saltık olarak hazza katkıda bulunan herşeyin varolmasına çabalarız, ya da (Bölüm 3, Ön. 9'a Not) onu ister ve amaçlarız; tanıtlanacak ilk nokta buydu. Yine, eğer acı nedeni olduğuna inandığımız, ya da (Bölüm 3, Ön. 13'e Not), nefret ettiğimiz şeyin

Demonstratio. Si enim ex eo nos eandem odio habere possemus, tum (per Prop. 23 hujus) ex ipsius Tristitia laetaremur, quod est contra Hypothesin.

Corollarium III. Rem, cujus nos miseret, a miseria, quantum possumus, liberare conabimur.

Demonstratio. Id, quod rem, cujus nos miseret, Tristitia afficit, nos simili etiam Tristitia afficit (per Prop. praeced.); adeoque omne id, quod ejus rei existentiam tollit, sive quod rem destruit, comminisci conabimur (per Prop. 13 hujus), hoc est (per Schol. Prop. 9 hujus) id destruere appetemus, sive ad id destruendum determinabimur; atque adeo rem, cujus miseremur, a sua miseria liberare conabimur. Q.E.D.

Scholium. Haec voluntas, sive appetitus benefaciendi, qui ex eo oritur, quod rei, in quam beneficium conferre volumus, nos miseret, *Benevolentia* vocatur, quae proinde nihil aliud *est*, quam *Cupiditas ex commiseratione orta.* Caeterum de Amore, & Odio erga illum, qui rei, quam nobis similem esse imaginamur, bene, aut male fecit, vide Schol. Prop. 22 hujus.

Propositio XXVIII

Id omne, quod ad Laetitiam conducere imaginamur, conamur promovere, ut fiat; quod vero eidem repugnare, sive ad Tristitiam conducere imaginamur, amovere, vel destruere conamur.

Demonstratio. Quod ad Laetitiam conducere imaginamur, quantum possumus, imaginari conamur (per Prop. 12 hujus), hoc est (per Prop. 17 p. 2), id, quantum possumus, conabimur ut praesens, sive ut actu existens contemplari. Sed Mentis conatus, seu potentia in cogitando aequalis, & simul natura est cum Corporis conatu, seu potentia in agendo (ut clare sequitur ex Coroll. Prop. 7 & Coroll. Prop. 11 p. 2): ergo, ut id existat, absolute conamur, sive (quod per Schol. Prop. 9 hujus idem est) appetimus, & intendimus; quod erat primum. Deinde si id, quod Tristitiae causam esse credimus, hoc est (per Schol. Prop. 13 hujus), si id, quod odio habemus, destrui imaginamur, laetabimur

(per Prop. 20 hujus), adeoque idem (per primam hujus partem) conabimur destruere, sive (per Prop.13 hujus) a nobis amovere, ne ipsum, ut praesens contemplemur; quod erat secundum. Ergo id omne, quod ad Laetitiam, & Q.E.D.

yokolduğunu imgelersek, haz duyarız (Bölüm 3, Ön. 20); ve dolayısıyla (bu tanıtın ilk bölümü) onu bulunuyor olarak algılamayalım diye yoketmeye ya da (Bölüm 3, Ön. 13) kendimizden uzaklaştırmaya çabalarız; tanıtlanacak ikinci nokta buydu. Öyleyse, hazza katkıda bulunduğunu imgelediğimiz şeyi vs.—Q.E.D.

Propositio XXIX

Nos id omne etiam agere conabimur, quod homines cum Laetitia aspicere imaginamur, & contra id agere aversabimur, quod homines aversari imaginamur.*

Demonstratio. Ex eo, quod imaginamur homines aliquid amare, vel odio habere, nos idem amabimus, vel odio habebimus (per Prop. 27 hujus), hoc est (per Schol. Prop. 13 hujus), eo ipso ejus rei praesentia laetabimur, vel contristabimur; adeoque (per Prop. praeced.) id omne, quod homines amare, sive cum Laetitia aspicere imaginamur, conabimur agere, &c. Q.E.D.

Scholium. Hic conatus aliquid agendi, & etiam omittendi, ea sola de causa, ut hominibus placeamus, vocatur *Ambitio*, praesertim quando adeo impense vulgo placere conamur, ut cum nostro, aut alterius damno quaedam agamus, vel omittamus; alias *Humanitas* appellari solet. Deinde Laetitiam, qua alterius actionem, qua nos conatus est delectari, imaginamur, *Laudem* voco; Tristitiam vero, qua contra ejusdem actionem aversamur, *Vituperium* voco.

ÖNERME 29

İnsanların haz ile bakacaklarını imgelediğimiz herşeyi yapmaya çabalayacağız, ve tersine, insanların tiksindiklerini imgelediğimiz herşeyden tiksineceğiz.*

Tanıt. İnsanların birşeyi sevdiklerini ya da nefret ettiklerini imgelediğimiz için o şeyi benzer olarak sevecek ya da ondan nefret edeceğiz (Bölüm 3, Ön. 27), ya da (Bölüm 3, Ön. 13'e Not), bu şeyin bulunuşundan haz ya da üzüntü duyacağız; dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 28) insanların sevdiklerini ya da haz ile baktıklarını imgelediğimiz herşeyi yapmaya çabalayacağız, vb.—Q.E.D.

Not. Yalnızca insanları hoşnut edebilmek için birşeyi yapmak ya da bırakmak için gösterilen bu çabaya *hırs* [*ambitio*] denir, özellikle eğer kalabalığı hoşnut etme isteğimiz giderek yaptıklarımız ya da bıraktıklarımız kendimize ya da başkalarına zarar verecek denli aşırı ise; bunun dışında bu çabaya genellikle *insanlık* [*humanitas*] denir. Yine, başka bir kimsenin amacı bizi hoşnut etmek olan eylemini imgelerken duyduğumuz hazza *övgü* [*laus*], ve bizi aykırı türdeki bir eylemden geri döndüren acıya *yergi* [*vituperium*] diyorum.

Propositio XXX

Si quis aliquid egit, quod reliquos Laetitia afficere imaginatur, is Laetitia, concomitante idea sui, tanquam causa, afficietur; sive se ipsum cum Laetitia contemplabitur. Si contra aliquid egit, quod reliquos Tristitia afficere imaginatur, se ipsum cum Tristitia contra contemplabitur.

ÖNERME 30

Eğer biri başkalarını haz ile etkileyeceğini imgelediği birşey yapmışsa, neden olarak kendisinin ideası eşliğinde haz ile etkilenecek, ya da kendine haz ile bakacaktır. Buna karşı, başkalarını acı ile etkileyeceğini imgelediği birşey yapmışsa, kendine acı ile bakacaktır.

*Burada ve aşağıdaki önermelerde kendileri için hiçbir duygu taşımadığımız insanlar anlaşılmalıdır.

Tanıt. Başkalarını haz ya da acı ile etkilediğini imgeleyen biri tam o nedenle haz ya da acı ile etkilenir (Bölüm 3, Ön. 27). Ama insan onu eyleme belirleyen değişkiler aracılığıyla kendinin bilincinde olduğu için (Bölüm 2, Ön. 19 ve 23), başkalarını haz ile etkileyeceğini imgelediği herhangi birşeyi yapmış olan biri neden olarak kendisinin bilincinin eşliğindeki haz ile etkilenecek, ya da, kendine haz ile bakacaktır; buna karşı vs.—Q.E.D.

Not. Sevgi (Bölüm 3, Ön. 13'e Not) dışsal bir nedenin ideası eşliğindeki haz olduğu, ve nefret dışsal bir nedenin ideası eşliğindeki acı olduğu için, bu haz ve acı bir tür sevgi ve nefret olacaktır. Ama sevgi ve nefret dışsal nesneler ile ilgili oldukları için, bu duyguları ayrı bir adla belirteceğiz; ve içsel bir nedenin ideası* eşliğindeki bu tür hazza *gurur* [*gloria*], ve buna aykırı acı duygusuna *utanç* [*pudor*] diyeceğiz, ve burada haz ve acının insan övüldüğüne ya da yerildiğine inandığı için doğduğu anlaşılacaktır; yoksa içsel bir neden ideası eşliğindeki bu hazza *kendinden-hoşnutluk* [*acquiescentia in se*], ama aykırı acı duygusuna *pişmanlık* [*paenitentia*] diyeceğim. Yine, (Bölüm 2, Ön. 17'ye Sonurgu) birinin başkalarını etkilediğini imgelediği haz pekala yalnızca imgesel olabileceği için, ve (Bölüm 3, Ön. 25) herkes kendisi açısından kendini haz ile etkileyeceğini imgelediği şeyi imgelemeye çabaladığı için, gururlu birinin kendini beğenmiş olması ve herkesi hoşnut ettiğini imgelerken herkese sıkıntı vermesi gibi bir durum kolayca ortaya çıkabilir.

Demonstratio. Qui se reliquos Laetitia, vel Tristitia afficere imaginatur, eo ipso (per Prop. 27 hujus) Laetitia, vel Tristitia afficietur. Cum autem homo (per Prop. 19 & 23 p. 2) sui sit conscius per affectiones, quibus ad agendum determinatur, ergo, qui aliquid egit, quod ipse imaginatur, reliquos Laetitia afficere, Laetitia cum conscientia sui, tanquam causa, afficietur, sive seipsum cum Laetitia contemplabitur, & contra. Q.E.D.

Scholium. Cum Amor (per Schol. Prop. 13 hujus) sit Laetitia, concomitante idea causae externae, & Odium Tristitia concomitante etiam idea causae externae, erit ergo haec Laetitia, & Tristitia Amoris, & Odii species. Sed quia Amor, & Odium ad objecta externa referuntur, ideo hos Affectus aliis nominibus significabimus; nempe Laetitiam, concomitante idea causae externae, *Gloriam*, & Tristitiam huic contrariam *Pudorem* appellabimus: Intellige, quando Laetitia, vel Tristitia ex eo oritur, quod homo, se laudari, vel vituperari credit, alias Laetitiam, concomitante idea causae internae, *Acquiescentiam in se ipso*, Tristitiam vero eidem contrariam *Poenitentiam* vocabo. Deinde quia (per Coroll. Prop. 17 p. 2) fieri potest, ut Laetitia, qua aliquis se reliquos afficere imaginatur, imaginaria tantum sit, & (per Prop. 25 hujus) unusquisque de se id omne conatur imaginari, quod se Laetitia afficere imaginatur, facile ergo fieri potest, ut gloriosus superbus sit, & se omnibus gratum esse imaginetur, quando omnibus molestus est.

ÖNERME 31

Eğer birinin sevdiğimiz, istediğimiz ya da nefret ettiğimiz birşeyi sevdiğini, istediğini ya da ondan nefret ettiğini imgelersek, tam bu nedenle o şeyi daha kararlı olarak seveceğiz vb. Buna karşı, sevdiğimiz şeye isteksiz olduğunu ya da tersini imgelersek, o zaman bir ansal dalgalanmaya uğrayacağız.

Propositio XXXI

Si aliquem imaginamur amare, vel cupere, vel odio habere aliquid, quod ipsi amamus, cupimus, vel odio habemus, eo ipso rem constantius amabimus, &c. Si autem id, quod amamus, eum aversari imaginamur, vel contra, tum animi fluctuationem patiemur.

*[Latince metinde: "*idea causae externae*" :: "dışsal bir nedenin ideası." Boyle'un düzeltisi Hollandaca özgün metin tarafından da doğrulanır ve Latince metinde biraz aşağıda "*Acquiescentiam in se ipso*" durumunda kullanılan sözcük de "*iternus*"tur.]

Demonstratio. Ex eo solo, quod aliquem aliquid amare imaginamur, eo ipso idem amabimus (per Prop. 27 hujus). At sine hoc nos idem amare supponimus; accedit ergo Amori nova causa, a qua fovetur; atque adeo id, quod amamus, hoc ipso constantius amabimus. Deinde ex eo, quod aliquem aliquid aversari imaginamur, idem aversabimur (per eandem Prop.). At si supponamus, nos eodem tempore id ipsum amare, eodem ergo tempore hoc idem amabimus, & aversabimur, sive (vide Schol. Prop. 17 hujus) animi fluctuationem patiemur. Q.E.D.

Corollarium. Hinc, & ex. Prop. 28 hujus sequitur, unumquemque, quantum potest, conari, ut unusquisque id, quod ipse amat, amet, & quod ipse odit, odio etiam habeat; unde illud Poetae:

Speremus pariter, pariter metuamus amantes;
Ferreus est, si quis, quod sinit alter, amat.

Scholium. Hic conatus efficiendi, ut unusquisque probet id, quod ipse amat, vel odio habet, revera est Ambitio (vide Schol. Prop. 29 hujus); atque adeo videmus, unumquemque ex natura appetere, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, quod dum omnes pariter appetunt, pariter sibi impedimento, & dum omnes ab omnibus laudari, seu amari volunt, odio invicem sunt.

Tanıt. Salt birinin bir şeyi sevdiğini imgelediğimiz için biz de onu seveceğiz (Bölüm 3, Ön. 27). Ama onu bu olmaksızın sevdiğimizi sanırız; dolayısıyla sevgimiz için onu besleyecek yeni bir neden ortaya çıkmış olur; ve bu yüzden sevdiğimizi daha kararlı olarak severiz. Yine, birinin bir şeye isteksiz olduğunu imgelediğimiz için biz de ondan kaçınırız (Bölüm 3, Ön. 27). Ama aynı zamanda onu sevdiğimizi sanırsak, onu aynı zamanda hem sever hem de ona isteksizlik duyarız, ya da (Bölüm 3, Ön. 17'ye Not), ansal bir dalgalanmaya uğrarız.

Sonurgu. Buradan ve Bölüm 3, Ön. 28'den şu çıkar ki, herkes sevdiği şeyi elinden geldiğince başkalarına sevdirmeye, nefret ettiği şeyden nefret ettirmeye çabalar; bu yüzden ozan der ki:

Birlikte umudeder ve birlikte korkar sevenler;
*Demirdendir ötekinin bıraktığını seven.**

Not. Birinin kendi sevdiğini ya da nefret ettiğini herkese kabul ettirme çabası gerçekte hırstır (Bölüm 3, Ön. 29 ve Not); ve böylece herkesin doğal olarak başkalarının da kendi anlayışına göre yaşamasını istediğini görürüz; ama bu herkes tarafından eşit ölçüde istenecek olursa, o zaman herkes eşit ölçüde birbirine engeldir, ve eğer herkes herkes tarafından övülmeyi ya da sevilmeyi isterse, herkes birbirinden nefret eder.

Propositio XXXII

Si aliquem re aliqua, qua unus solus potiri potest, gaudere imaginamur, conabimur efficere, ne ille illa re potiatur.

Demonstratio. Ex eo solo, quod aliquem re aliqua gaudere imaginamur (per Prop. 27 hujus cum ejusdem Coroll. 1), rem illam amabimus, eaque gaudere cupiemus. At (per Hypothesin) huic Laetitiae obstare imaginamur, quod ille eadem hac re gaudeat; ergo (per Prop. 28 hujus), ne ille eadem potiatur, conabimur. Q.E.D.

ÖNERME 32

Eğer birinin salt bir kişinin iye olabileceği bir şeyden yararlandığını imgelersek, buna iyeliğini önlemeye çalışırız.

Tanıt. Eğer birinin bir şeyden yararlandığını imgelersek, bu (Bölüm 3, Ön. 27 ve Sonurgu 1) şeyi sevecek ve ondan yararlanmayı isteyeceğiz. Ama (önsav gereği) şeyden yararlanmasının hazzımıza engel olduğunu imgeler ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 28) ona iye olmasını önlemeye çalışırız.—Q.E.D.

*[Ovid, *Amores*, Kitap II, Elegi 19, satırlar 5, 6.]

Not. Böylece gördüğümüz gibi insan doğası çoğunlukla öyle bir yolda oluşmuştur ki, kişi işleri kötü gidenlere acır ve iyi gidenlere haset eder, ve (önceki Ön.) başkasının iye olduğunu imgelediği şeyi ne denli çok severse o denli büyük bir nefretle haset eder. Yine görürüz ki, insanların kıskanç ve hırslı olmaları da insan doğasının onları birbirlerine acımaya götüren aynı özelliğinden doğar. Son olarak, deneyime başvuracak olursak, onun da özellikle yaşamımızın ilk yıllarını göz önüne aldığımızda bize bunları öğrettiğini bulacağız. Çünkü görürüz ki çocuklar, bedenleri bir bakıma sürekli olarak denge durumunda olduğu için, salt başkalarının da aynı şeyi yaptığını gördükleri için güler ya da ağlarlar; başkaları tarafından yapıldığını gördükleri herşeye hemen öykünmeyi ister, ve başkalarına haz verdiğini imgeledikleri herşeyi kendileri için isterler; ve bunun nedeni, dediğimiz gibi, şeylerin imgelerinin insan bedeninin değişkilerinin kendileri olması, ya da dışsal nedenler tarafından etkileniş ve şunu ya da bunu yapmaya yatkın kılınış yolları olmasıdır.

Scholium. Videmus itaque, cum hominum natura plerumque ita comparatum esse, ut eorum, quibus male est, misereantur, & quibus bene est, invideant, & (per Prop. praeced.) eo majore odio, quo rem, qua alium potiri imaginantur, magis amant. Videmus deinde, ex eadem naturae humanae proprietate, ex qua sequitur, homines esse misericordes, sequi etiam eosdem esse invidos, & ambitiosos. Denique, si ipsam experientiam consulere velimus, ipsam haec omnia docere experiemur; praesertim si ad priores nostrae aetatis annos attenderimus. Nam pueros, quia eorum corpus continuo veluti in aequilibrio est, ex hoc solo ridere, vel flere experimur, quod alios ridere, vel flere vident; & quicquid praeterea vident alios facere, id imitari statim cupiunt, & omnia denique sibi cupiunt, quibus alios delectari imaginantur; nimirum quia rerum imagines, uti diximus, sunt ipsae humani Corporis affectiones, sive modi, quibus Corpus humanum a causis externis afficitur, disponiturque ad hoc, vel illud agendum.

ÖNERME 33

Bize benzer bir şeyi seversek, elimizden geldiğince, karşılık olarak ona kendimizi sevdirmeye çalışırız.

Tanıt. Sevdiğimiz şeyi elimizden geldiğince geri kalan herşeyden daha çok imgelemeye çabalarız (Bölüm 3, Ön. 12). Buna göre, eğer bize benziyorsa, onu başka herşeyden çok haz ile etkilemeye çabalayacağız (Bölüm 3, Ön. 29), başka bir deyişle, elimizden geldiğince, sevilen şeyin kendi ideamız eşliğinde haz ile etkilenmesini sağlamaya, ya da, (Bölüm 3, Ön. 13'e Not), karşılık olarak ona kendimizi sevdirmeye çabalayacağız.—Q.E.D.

Propositio XXXIII

Cum rem nobis similem amamus, conamur, quantum possumus, efficere, ut nos contra amet.

Demonstratio. Rem, quam amamus, prae reliquis, quantum possumus, imaginari conamur (per Prop. 12 hujus). Si igitur res nobis sit similis, ipsam prae reliquis Laetitia afficere conabimur (per Prop. 29 hujus) sive conabimur, quantum possumus, efficere, ut res amata Laetitia afficiatur, concomitante idea nostri, hoc est (per Schol. Prop. 13 hujus), ut nos contra amet. Q.E.D.

ÖNERME 34

Sevilen şeyin bize karşı ne denli büyük bir duygu ile etkilendiğini imgelersek, o denli gurur duyarız.

Tanıt. Elimizden geldiğince sevilen bir şeyin karşılık olarak bizi sevmesini (Bölüm 3, Ön. 33),

Propositio XXXIV

Quo majori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo magis gloriabimur.

Demonstratio. Nos (per Prop. praeced.) conamur, quantum possumus, ut res amata nos cont-

ra amet, hoc est (per Schol. Prop. 13 hujus), ut res amata Laetitia afficiatur, concomitante idea nostri. Quo itaque rem amatam majori Laetitia nostra de causa affectam esse imaginamur, eo magis hic conatus juvatur, hoc est (per Prop. 11 hujus cum ejus Schol.), eo majore Laetitia afficimur. At cum ex eo laetemur, quod alium nobis similem Laetitia affecimus, tum nosmet cum Laetitia contemplamur (per Prop. 30 hujus): ergo quo majori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo majori Laetitia nosmet contemplabimur, sive (per Schol. Prop. 30 hujus) eo magis gloriabimur. Q.E.D.

ya da (Bölüm 3, Ön. 15'e Not), bizim ideamız eşliğinde haz ile etkilenmesini sağlamaya çabalarız. Böylece sevilen şeyi ne denli nedeni kendimiz olan bir haz ile etkilenmiş olarak imgelersek, çabamız o denli yardım görür, eş deyişle, (Bölüm 3, Ön. 11 ve Not) daha büyük bir haz ile etkileniriz. Ama kendimize benzer bir başkasını haz ile etkilediğimiz için haz duyduğumuzda, kendimize haz ile bakarız (Bölüm 3, Ön. 30); ve dolayısıyla sevilen nesnenin bize karşı ne denli büyük bir duygu ile etkilendiğini imgelersek, kendimize o denli büyük bir haz ile bakarız, ya da (Bölüm 3, Ön. 30'a Not), o denli gurur duyarız.— Q.E.D.

Propositio XXXV

Si quis imaginatur rem amatam eodem, vel arctiore vinculo Amicitiae, quo ipse eadem solus potiebatur, alium sibi jungere, Odio erga ipsam rem amatam afficietur, & illi alteri invidebit.

ÖNERME 35

Eğer biri sevilen bir şeyin bir başkası ile aynı ya da onu yalnızca ona bağlayandan daha güçlü bir dostluk bağı ile birleştiğini imgelerse, sevilen şeyin kendisine karşı nefret ile etkilenir ve ötekine haset eder.

Demonstratio. Quo quis majore amore rem amatam erga se affectam esse imaginatur, eo magis gloriabitur (per Prop. praeced.), hoc est (per Schol. Prop. 30 hujus), laetabitur; adeoque (per Prop. 28 hujus) conabitur, quantum potest, imaginari, rem amatam ipsi quam arctissime devinctam, qui quidem conatus, sive appetitus fomentatur, si alium idem sibi cupere imaginatur (per Prop. 31 hujus). At hic conatus, sive appetitus ab ipsius rei amatae imagine, concomitante imagine illius, quem res amata sibi jungit, coerceri supponitur; ergo (per Schol. Prop. 11 hujus) eo ipso Tristitia afficietur, concomitante idea rei amatae, tanquam causa, & simul imagine alterius, hoc est (per Schol. Prop. 13 hujus), odio erga rem amatam afficietur, & simul erga illum alterum (per Coroll. Prop. 15 hujus), cui propterea (per Prop. 23 hujus) quod re amata delectatur, invidebit. Q.E.D.

Tanıt. Biri sevilen bir şeyin ona karşı ne denli büyük bir sevgi ile etkilendiğini imgelerse, o denli büyük gurur duyacaktır (Bölüm 3, Ön. 34), eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 30'a Not), daha büyük bir haz duyacaktır; buna göre (Bölüm 3, Ön. 28) elinden geldiğince sevilen şeyin ona en sıkı bağla bağlandığını imgelemeye çabalayacaktır; ve eğer bir başkasının aynı şeyi kendi için istediğini imgelerse bu çaba ya da itki güçlenecektir (Bölüm 3, Ön. 31). Ama bu çabanın ya da itkinin sevilen şeyin kendisi ile bağladığı kişinin imgesinin eşliğindeki imgesi tarafından durdurulması gerekir; bu yüzden (Bölüm 3, Ön. 11'e Not) kişi neden olarak sevilen şeyin ideası ile ve aynı zamanda o başkasının imgesi eşliğindeki acı ile etkilenecektir; başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 13'e Not), sevilen şeye karşı, ve aynı zamanda sevilen şeyden haz duyduğu için haset edeceği (Bölüm 3, Ön. 23) o başkasına karşı nefret ile etkilenecektir (Bölüm 3, Ön. 15'e Sonurgu).— Q.E.D.

Scholium. Hoc Odium erga rem amatam Invidiae junctum *Zelotypia* vocatur, quae proinde

Not. Sevilen bir şeye karşı bu nefrete, haset ile birleştiğinde, *kıskançlık* [*zelotypia*] denir ki, anlı-

ğın eşzamanlı sevgi ve nefretten kaynaklanan bir dalgalanmasıdır ve haset edilen bir başkasının ideasmın eşliğinde yer alır. Dahası, sevilen nesneye karşı bu nefret kıskanç insanın genellikle sevilen şeyin karşılık düşen sevgisi yoluyla etkilendiği haz ile orantılı olarak, ve ayrıca sevilen nesne ile birleştiğini imgelediği kişiye karşı etkilendiği duygu ile orantılı olarak büyük olacaktır. Çünkü eğer bu kişiden nefret etmişse, tam bu nedenle sevilen şeyden nefret edecektir (Bölüm 3, Ön. 24), çünkü kendisinin nefret ettiği şeyi onun haz ile etkilediğini imgeler; ve ayrıca (Bölüm 3, Ön. 15'e Sonurgu) sevilen nesnenin imgesini nefret ettiği kişinin imgesi ile bağlamaya zorlanır; bu durum genellikle sevgi bir kadına yönelik olduğu zaman ortaya çıkar, çünkü sevdiği kadının bir başkası ile fahişelik yaptığını imgeleyen bir erkek salt itkisi kısıtlandığı için acı çekmekle kalmaz, ama sevilen şeyin imgesini bir başkasındaki utanç ve dışkı parçalarıyla birleştirmek zorunda kaldığı için de ondan kaçınır; ve son olarak eklemek gerek ki, kıskanç kişi sevilen şeyin daha önce ona gösterdiği aynı güleryüzle karşılanmaz, ve seven biri olarak, şimdi göstereceğim gibi, bundan da acı duyar.

nihil aliud est, quam animi fluctuatio orta ex Amore, & Odio simul, concomitante idea alterius, cui invidetur. Praeterea hoc Odium erga xem amatam majus erit pro ratione Laetitiae, qua Zelotypus ex reciproco rei amatae Amore solebat affici, & etiam pro ratione affectus, quo erga illum, quem sibi rem amatam jungere imaginatur, affectus erat. Nam si eum oderat, eo ipso rem amatam (per Prop. 24 hujus) odio habebit, quia ipsam id, quod ipse odio habet, Laetitia afficere imaginatur; & etiam (per Coroll. Prop. 15 hujus) ex eo, quod rei amatae imaginem imagini ejus, quem odit, jungere cogitur, quae ratio plerumque locum habet in Amore erga faeminam; qui enim imaginatur mulierem, quam amat, alteri sese prostituere, non solum ex eo, quod ipsius appetitus coercetur, contristabitur; sed etiam, quia rei amatae imaginem pudendis, & excrementis alterius jungere cogitur, eandem aversatur; ad quod denique accedit, quod Zelotypus non eodem vultu, quem res amata ei praebere solebat, ab eadem excipiatur, qua etiam de causa amans contristatur, ut jam ostendam.

ÖNERME 36

Bir zamanlar ona haz vermiş olan şeyi anımsayan biri ona ondan ilk kez haz almış olduğu zamanki koşullar altında iye olmayı ister.

Tanıt. Bir insanın ona haz vermiş olan bir şey ile aynı zamanda gördüğü herşey (Bölüm 3, Ön. 15) onun için ilineksel olarak bir haz nedeni olacaktır; dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 28) ona haz vermiş olan şey ile aynı zamanda tümüne de iye olmayı isteyecektir; başka bir deyişle, şeye ondan ilk kez haz duymuş olduğu zaman varolan her koşul ile birlikte iye olmayı isteyecektir.—Q.E.D.

Sonurgu. Öyleyse, seven biri bu koşullardan birinin eksik olduğunu bulursa acı duyacaktır.

Tanıt. Çünkü koşullardan birinin eksik olduğunu bulduğu ölçüde, şeyin varoluşunu dışlayan birşeyi imgeler. Ama (Bölüm 3, Ön. 36) şeyi

Propositio XXXVI

Qui rei, qua semel delectatus est, recordatur, cupit eadem cum iisdem potiri circumstantiis, ac cum primo ipsa delectatus est.

Demonstratio. Quicquid homo simul cum re, quae ipsum delectavit, vidit, id omne (per Prop. 15 hujus) erit per accidens Laetitiae causa; adeoque (per Prop. 28 hujus) omni eo simul cum re, quae ipsum delectavit, potiri cupiet, sive re cum omnibus iisdem circumstantiis potiri cupiet, ac cum primo eadem delectatus est. Q.E.D.

Corollarium. Si itaque unam ex iis circumstantiis deficere comperit, amans contristabitur.

Demonstratio. Nam quatenus aliquam circumstantiam deficere comperit, eatenus aliquid imaginatur, quod ejus rei existentiam

secludit. Cum autem ejus rei, sive circumstantiae (per Prop. praeced.) sit prae amore cupidus, ergo (per Prop. 19 hujus), quatenus eandem deficere imaginatur, contristabitur. Q.E.D.

Scholium. Haec Tristitia, quatenus absentiam ejus, quod amamus, respicit, *Desiderium* vocatur.

ya da koşulu sevgiden ötürü istediği için, bu yüzden (Bölüm 3, Ön. 19) o koşulun eksik olduğunu imgelediği sürece acı duyacaktır.—Q.E.D.

Not. Bu acı, sevdiğimiz şeyin yokluğu ile ilişkili olduğu sürece, *özlem* [*desiderium*] olarak adlandırılır.

Propositio XXXVII

Cupiditas, quae prae Tristitia, vel Laetitia, praeque Odio, vel Amore oritur, eo est major, quo affectus major est.

ÖNERME 37

Acı ya da hazdan, nefret ya da sevgiden kaynaklanan istek duygunun büyüklüğü ile orantılı olarak büyüktür.

Demonstratio. Tristitia hominis agendi potentiam (per Schol. Prop. 11 hujus) minuit, vel coercet, hoc est (per Prop. 7 hujus), conatum, quo homo in suo esse perseverare conatur, minuit, vel coercet; adeoque (per Prop. 5 hujus) huic conatui est contraria; & quicquid homo Tristitia affectus conatur, est Tristitiam amovere. At (per Tristitiae Defin.) quo Tristitia major est, eo majori parti hominis agendi potentiae necesse est opponi; ergo quo major Tristitia est, eo majore agendi potentia conabitur homo eontra Tristitiam amovere, hoc est (per Schol. Prop. 9 hujus), eo majore cupiditate, sive appetitu conabitur Tristitiam amovere. Deinde, quoniam Laetitia (per idem Schol. Prop. 11 hujus) hominis agendi potentiam auget, vel juvat, facile eadem via demonstratur, quod homo, Laetitia affectus, nihil aliud cupit, quam eandem conservare, idque eo majore Cupiditate, quo Laetitia major erit. Denique, quoniam Odium, & Amor sunt ipsi Tristitiae, vel Laetitiae affectus, sequitur eodem modo, quod conatus, appetitus, sive Cupiditas, quae prae Odio, vel Amore oritur, major erit pro ratione Odii, & Amoris. Q.E.D.

Tanıt. Acı bir insanın eylem gücünü azaltır ya da kısıtlar (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 7), bir insanın kendi varlığını sakınma çabasını azaltır ya da kısıtlar, ve öyleyse (Bölüm 3, Ön. 5) bu çabaya aykırıdır; buna göre, acı ile etkilenen bir insanın yapmaya çabaladığı şey o acıyı uzaklaştırmaktır. Ama (acının tanımına göre) acı ne denli büyükse insanın etkinlik gücüne karşıtlığı zorunlu olarak o denli büyük olacak, ve dolayısıyla insan acıyı ortadan kaldırmak için o denli büyük bir etkinlik gücü ile, başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 9'a Not), o denli büyük bir istek ile ya da o denli büyük bir itki ile çabalayacaktır. Yine, haz (Bölüm 3, Ön. 11'e Not) bir insanın etkinlik gücünü arttırdığı ya da ona yardım ettiği için, aynı yöntemle kolayca tanıtlanabilir ki, haz ile etkilenen bir insan hiçbirşeyi onu saklamaktan daha çok istemez, ve haz ne denli güçlü ise isteği o denli güçlü olur. Son olarak, sevgi ve nefretin kendileri haz ya da acı duyguları oldukları için, bundan aynı yolda şu çıkar ki nefretten ya da sevgiden doğan çaba, itki ya da istek nefret ya da sevgi ne denli büyükse o denli büyük olacaktır.—Q.E.D.

Propositio XXXVIII

Si quis rem amatam odio habere inceperit, ita ut Amor plane aboleatur, eandem majore odio, ex pari causa, prosequetur, quam si ipsam nunquam amavisset, & eo majori, quo Amor antea major fuerat.

ÖNERME 38

Eğer biri sevilen şeyden onun için sevgisinin bütünüyle yiteceği bir yolda nefret etmeye başlamışsa, bu nedenle ondan onu hiçbir zaman sevmemiş olduğundan daha çok nefret edecek, ve nefreti önceki sevgisi denli büyük olacaktır.

Tanıt. Çünkü eğer biri sevdiği bir şeyden nefret etmeye başlarsa, onu hiçbir zaman sevmemiş olduğundan daha çok itkisi kısıtlanır. Sevgi aslında hazdır (Bölüm 3, Ön. 13'e Not) ki, insan onu elinden geldiğince saklamaya çabalar (Bölüm 3, Ön. 28); ve bunu hem sevilen şeyi bulunuyor görerek (Bölüm 3, Ön. 13) hem de onu elinden geldiğince haz ile etkileyerek yapar (Bölüm 3, Ön. 21); çabası (Bölüm 3, Ön. 37) sevgisinin büyüklüğü denli büyüktür, ve sevilen şeyin karşılık olarak onu sevmesini sağlama çabası için de bu böyledir (Bölüm 3, Ön. 33). Ama bu çabalar sevilen şeye karşı nefret tarafından kısıtlanır (Bölüm 3, Ön. 13'e Sonurgu, ve Ön. 23); dolayısıyla seven (Bölüm 3, Ön. 11'e Not) bu nedenle acı ile de etkilenir, ve sevgi ne denli büyük olmuşsa o denli çok etkilenir, eş deyişle, nefretin nedeni olmuş olan acıya ek olarak şeyi sevmiş olmasından doğan bir başka acı daha vardır; ve buna göre sevilen şeyi daha büyük bir acı duygusu ile görecektir, başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 13'e Not), ondan onu sevmemiş olduğundan daha çok nefret edecek, ve nefreti önceki sevgisi ne denli büyük olmuşsa o denli büyük olacaktır.—Q.E.D.

Demonstratio. Nam si quis rem, quam amat, odio habere incipit, plures ejus appetitus coercentur, quam si eandem non amavisset. Amor namque Laetitia est (per Schol. Prop. 13 hujus), quam homo, quantum potest (per Prop. 28 hujus) conservare conatur; idque (per idem Schol.) rem amatam, ut praesentem, contemplando, eandemque (per Prop. 21 hujus) Laetitia, quantum potest, afficiendo, qui quidem conatus (per Prop. praeced.) eo est major, quo amor major est, ut & conatus efficiendi, ut res amata ipsum contra amet (vide Prop. 33 hujus). At hi conatus odio erga rem amatam coercentur (per Coroll. Prop. 13 & per Prop. 23 hujus); ergo amans (per Schol. Prop. 11 hujus) hac etiam de causa Tristitia afficietur, & eo majori, quo Amor major fuerat, hoc est, praeter Tristitiam, quae Odii fuit causa, alia ex eo oritur, quod rem amavit; & consequenter majore Tristitiae affectu rem amatam contemplabitur, hoc est (per Schol. Prop. 13 hujus), majori odio prosequetur, quam si eandem non amavisset, & eo majori, quo amor major fuerat. Q.E.D.

ÖNERME 39

Başkasından nefret eden biri ondan daha büyük bir kötülük göreceğinden korkmadıkça ona kötülük yapmaya çabalayacaktır; ve, buna karşı, başkasını seven biri aynı yasaya göre ona iyilik yapmaya çabalayacaktır.

Tanıt. Birinden nefret etmek (Bölüm 3, Ön. 13'e Not) onu bir acı nedeni olarak imgelemektir, ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 28) başkasından nefret eden biri onu ortadan kaldırmaya ya da yoketmeye çabalayacaktır. Ama bundan başına daha acı verici birşeyin, ya da (ki aynı şeydir) daha büyük bir kötülüğün geleceğinden korkarsa, ve bunu nefret ettiği kişiye onun için tasarladığı kötülüğü yapmayarak önleyebileceğine inanırsa, o kötülüğü yapmaktan kaçınmayı isteyecektir (Bölüm 3, Ön. 28); ve bu çaba onu kötülükte bulunmaya götürenden daha büyük

Propositio XXXIX

Qui aliquem Odio habet, ei malum inferre conabitur, nisi ex eo majus sibi malum oriri timeat; & contra, qui aliquem amat, ei eadem lege benefacere conabitur.

Demonstratio. Aliquem odio habere est (per Schol. Prop. 13 hujus) aliquem, ut Tristitiae causam, imaginari; adeoque (per Prop. 28 hujus) is, qui aliquem odio habet, eundem amovere, vel destruere conabitur. Sed si inde aliquid tristius, sive (quod idem est) majus malum sibi timeat, idque se vitare posse credit, non inferendo ei, quem odit, malum, quod meditabatur, a malo inferendo (per eandem Prop. 28 hujus) abstinere cupiet; idque (per Prop. 37 hujus) majore conatu, quam quo tenebatur inferendi

malum, qui propterea praevalebit, ut volebamus. Secundae partis demonstratio eodem modo procedit. Ergo qui aliquem odio habet, &c. Q.E.D.

Scholium. Per *bonum* hic intelligo omne genus Laetitiae, & quicquid porro ad eandem conducit, & praecipue id, quod desiderio, qualecunque illud sit, satisfacit. Per *malum* autem omne Tristitiae genus, & praecipue id, quod desiderium frustratur. Supra enim (in Schol. Prop. 9 hujus) ostendimus, nos nihil cupere, quia id bonum esse judicamus, sed contra id bonum vocamus, quod cupimus; & consequenter id, quod aversamur, malum appellamus; quare unusquisque ex suo affectu judicat, seu aestimat, quid bonum, quid malum, quid melius, quid pejus, & quid denique optimum, quidve pessimum sit. Sic Avarus argenti copiam optimum, ejus autem inopiam pessimum judicat. Ambitiosus autem nihil aeque, ac Gloriam cupit, & contra nihil aeque, ac Pudorem, reformidat. Invido deinde nihil jucundius, quam alterius infelicitas, & nihil molestius, quam aliena felicitas; ac sic unusquisque ex suo affectu rem aliquam bonam, aut malam, utilem, aut inutilem esse judicat. Caeterum hic affectus, quo homo ita disponitur, ut id, quod vult, nolit, vel ut id, quod non vult, velit, *Timor, vocatur, qui proinde nihil aliud est, quam metus, quatenus homo ab eodem disponitur, ad malum, quod futurum judicat, minore vitandum* (vide Prop. 28 hujus). Sed si malum, quod timet, Pudor sit, tum Timor appellatur *Verecundia.* Denique si cupiditas malum futurum vitandi coercetur Timore alterius mali, ita ut quid potius velit, nesciat, tum Metus vocatur *Consternatio,* praecipue si utrumque malum, quod timetur, ex maximis sit.

olacak (Bölüm 3, Ön. 37) ve dolayısıyla üstünlük kazanacaktır; önermenin ilk bölümü buydu. İkinci bölüm de aynı yola tanıtlanır. Öyleyse başkasından nefret eden biri vs.—Q.E.D.

Not. İyilik [*bonum*] ile burada her tür hazzı, ve ona katkıda bulunan herşeyi, ama özellikle ne olursa olsun özlemi doyuranı anlıyorum. Kötülük [*malum*] ile her tür acıyı, ve özellikle özlemi düşkırıklığına uğratanı anlıyorum. Çünkü yukarıda gösterdiğim gibi (Bölüm 3, Ön. 9'a Not) bir şeyi onu iyi saydığımız için istemeyiz: tersine, ona onu istediğimiz için iyi deriz, ve, buna göre, kaçındığımız her şeye kötü deriz; öyleyse herkes neyin iyi neyin kötü, neyin daha iyi neyin daha kötü, ve neyin en iyi neyin en kötü olduğunu duygusuna göre yargılar ya da hesaplar. Böylece açgözlü biri paranın bolluğunu en iyi, yokluğunu en kötü şey olarak yargılar. Hırslı insan hiçbirşeyi gurur denli istemez, ve buna karşı hiçbirşeyden utanç denli kaçınmaz. Yine, hasetçi biri için hiçbirşey bir başkasının talihsizliğinden daha hoş, ve hiçbirşey bir başkasının talihinden daha nahoş değildir; ve böylece herkes kendi duygusuna göre bir şeyi iyi ya da kötü olarak, yararlı ya da yararsız olarak yargılar. Dahası, bir insanı istediğini istememeye ve istemediğini istemeye götüren duyguya *ürkeklik* [*timor*] denir ki, bu yüzden *kişiyi onu kaygılandıran gelecek bir kötülükten kaçınabilmek için daha küçük bir kötülüğü göze almaya yönelten korkudan başka birşey değildir* (Bölüm 3, Ön. 28). Eğer korktuğu kötülük utanç ise, o zaman korku *çekingenlik*tir [*verecundia*]. Son olarak, gelecek bir kötülükten kaçınma isteği bir başka ürkü tarafından insanın ikisinden hangisini istediğini bilmediği bir yolda kısıtlanırsa, o zaman bu korkuya *şaşkınlık* [*consternatio*] denir, özellikle ürkü veren her iki kötülük de çok büyükse.

Propositio XL

Qui se odio haberi ab aliquo imaginatur, nec se ullam odii causam illi dedisse credit, eundem odio contra habebit.

ÖNERME 40

Eğer biri başkasının ondan nefret ettiğini imgelerse, ve nefretine neden olacak hiçbirşey yapmadığına inanırsa, kendi payına ondan nefret edecektir.

Tanıt. Başka birinin nefret ile etkilendiğini imgeleyen biri tam bu nedenle nefret ile etkilenecektir (Bölüm 3, Ön. 27), eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 13'e Not), dışsal bir nedenin ideasının eşliğindeki acı ile etkilenecektir. Ama (önsav gereği) bu acı için ondan nefret eden kişinin dışında hiçbir neden imgelemez; öyleyse başka birinin ondan nefret ettiğini imgelediği için, ondan nefret edenin ideasının eşliğindeki acı ile etkilenecek, ya da (Bölüm 3, Ön. 13'e Not), ondan nefret edecektir.—Q.E.D.

Not. Ama eğer nefret için haklı bir neden verdiğini imgelerse, o zaman (Bölüm 3, Ön. 30 ve Not) utanç ile etkilenecektir. Ama bu (Bölüm 3, Ön. 25) seyrek olarak olur. Dahası, nefretin bu karşılılığı nefretin nefret edilen kişiye kötülükte bulunma girişimi tarafından izlenmesinden de doğabilir (Bölüm 3, Ön. 39). Öyleyse, başka birinin ondan nefret ettiğini imgeleyen biri, onu belli bir kötülüğün ya da acının nedeni olarak imgeleyecek, ve böylece acı ile ya da bir neden olarak ondan nefret eden kişinin ideasının eşliğindeki bir korku ile etkilenecektir; eş deyişle, yukarıda belirtildiği gibi, karşılık olarak ondan nefret edecektir.

Sonurgu 1. Eğer biri sevdiği kişinin ona karşı nefret ile etkilendiğini imgelerse, eşzamanlı sevgi ve nefret çatışmasına düşecektir. Çünkü onun kendisinden nefret ettiğini imgelediği sürece, karşılık olarak ondan nefret etmeye belirlecektir (Bölüm 3, Ön. 40). Ama (önsav gereği) gene de onu sevecek, ve dolayısıyla eşzamanlı sevgi ve nefret çatışmasına düşecektir.

Sonurgu 2. Şimdiye dek kendisine karşı hiçbir duygu taşımadığı birinin nefretinden bir kötülüğe uğradığını imgeleyen biri hemen karşılık olarak ona bir kötülükte bulunmaya çalışacaktır.

Tanıt. Birinin kendisine karşı nefret ile etkilendiğini imgeleyen kişi, karşılık olarak ondan nefret edecek (Bölüm 3, Ön. 40), ve (Bölüm 3, Ön. 26) onu acı ile etkileyebilecek herşeyi anımsamaya, ve dahası bunu onun üzerinde uygulamaya çalışacaktır (Bölüm 3, Ön. 39). Ama

Demonstratio. Qui aliquem odio affectum imaginatur, eo ipso etiam odio afficietur (per Prop. 27 hujus), hoc est (per Schol. Prop. 13 hujus) Tristitia, concomitante idea causae externae. At ipse (per Hypothesin) nullam hujus Tristitiae causam imaginatur praeter illum, qui ipsum odio habet; ergo ex hoc, quod se odio haberi ab aliquo imaginatur, Tristitia afficietur, concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, sive (per idem Schol.) eundem odio habebit. Q.E.D.

Scholium. Quod si se justam Odii causam praebuisse imaginatur, tum (per Prop. 30 hujus & ejusdem Schol.) Pudore afficietur. Sed hoc (per Prop. 25 hujus) raro contingit. Praeterea haec Odii reciprocatio oriri etiam potest ex eo, quod Odium sequatur conatus malum inferendi ei, qui odio habetur (per Prop. 39 hujus). Qui igitur se odio haberi ab aliquo imaginatur, eundem alicujus mali, sive Tristitiae causam imaginabitur; atque adeo Tristitia afficietur, seu Metu, concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, tanquam causa, hoc est, odio contra afficiettr, ut supra.

Corollarium I. Qui, quem amat, odio erga se affectum imaginatur, Odio, & Amore simul conflictabitur. Nam quatenus imaginatur, ab eodem se odio haberi, determinatur (per Prop. praeced.), ad eundem contra odio habendum. At (per Hypothesin) ipsum nihilominus amat: ergo Odio, & Amore simul conflictabitur.

Corollarium II. Si aliquis imaginatur, ab aliquo, quem antea nullo affectu prosecutus est, malum aliquod prae Odio sibi illatum esse, statim idem malum eidem referre conabitur.

Demonstratio. Qui aliquem Odio erga se affectum esse imaginatur, eum contra (per Prop. praeced.) odio habebit, & (per Prop. 26 hujus) id omne comminisci conabitur, quod eundem possit Tristitia afficere, atque id eidem (per Prop. 39 hujus) inferre studebit. At (per Hypothesin)

primum, quod hujusmodi imaginatur, est malum sibi illatum; ergo idem statim eidem inferre conabitur. Q.E.D.

Scholium. Conatus malum inferendi ei, quem odimus, *Ira* vocatur; conatus autem malum nobis illatum referendi *Vindicta* appellatur.

Propositio XLI

Si quis ab aliquo se amari imaginatur, nec se ullam ad id causam dedisse credit (quod per Coroll. Prop. 15 & per Prop. 16 hujus fieri potest), *eundem contra amabit.*

Demonstratio. Haec Propositio eadem via demonstratur, ac praecedens. Cujus etiam Scholium vide.

Scholium. Quod si se justam Amoris causam praebuisse crediderit gloriabitur (per Prop. 30 hujus cum ejusdem Schol.), quod quidem (per Prop. 25 hujus) frequentius contingit, & cujus contrarium evenire diximus, quando aliquis ab aliquo se odio haberi imaginatur (vide Schol. Prop. praeced.). Porro hic reciprocus Amor, & consequenter (per Prop. 39 hujus) conatus benefaciendi ei, qui nos amat, quique (per eandem Prop. 39 hujus) nobis benefacere conatur, Gratia, seu Gratitudo vocatur; atque adeo apparet, homines longe paratiores esse ad Vindictam, quam ad referendum beneficium.

Corollarium. Qui ab eo, quem odio habet, se amari imaginatur, Odio, & Amore simul conflictabitur. Quod eadem via, qua primum Propositionis praecedentis Coroll. demonstratur.

Scholium. Quod si Odium praevaluerit, ei, a quo amatur, malum inferre conabitur, qui quidem affectus *Crudelitas* appellatur, praecipue si illum, qui amat, nullam Odii communem causam praebuisse creditur.

Propositio XLII

Qui in aliquem, Amore, aut spe Gloriae motus, beneficium contulit, contristabitur, si viderit, beneficium ingrato animo accipi.

Demonstratio. Qui rem aliquam sibi similem amat, conatur, quantum potest, efficere, ut ab ipsa

(önsav gereği) anımsadığı ilk şey ona yapılan kötülüktür, ve dolayısıyla hemen bunu onun üzerinde uygulamaya çalışacaktır.—Q.E.D.

Not. Nefret ettiğimiz şeye kötülükte bulunma çabasına *öfke* [*ira*], ve kendimize yapılan kötülüğe karşılık verme çabasına *öç* [*vindicta*] denir.

ÖNERME 41

Başkası tarafından sevildiğini imgeleyen ve ona bunun için hiçbir neden verdiğine inanmayan biri (ki bu bölümde Ön. 15'e Sonurgu ve Ön. 16'ya göre olabilir) *karşılık olarak onu sevecektir.*

Tanıt. Bu önerme önceki ile aynı yolda tanıtlanır; bkz. ayrıca bu önermeye not.

Not. Eğer sevgi için haklı bir neden verdiğini imgelerse, bundan gurur duyacaktır (Bölüm 3, Ön. 30 ve Not); bu sık sık olur (Bölüm 3, Ön. 25), ve birinin başkasının ondan nefret ettiğini imgelediği zaman olduğunu söylediğimizin karşıtıdır (Bölüm 3, Ön. 40'a Not). Bu karşı sevgi, ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 39) bizi seven ve (Bölüm 3, aynı Ön. 39) bize iyilik yapmaya çabalayan kişiye iyilik yapma çabası *minnet* ya da *minnettarlık* [*gratia seu gratitudo*] olarak adlandırılır; ve buradan nasıl insanların bir iyiliğe karşılık vermekten çok öç almaya hazır olduklarını görebiliriz.

Sonurgu. Nefret ettiği biri tarafından sevildiğini imgeleyen kişi eşzamanlı sevgi ve nefret çatışmasına düşecektir. Bu önceki önermeye sonurgu ile aynı yolda tanıtlanır.

Not. Eğer nefret egemense, onu seven kişiye kötülükte bulunmaya çalışacaktır; bu duyguya *acımasızlık* [*crudelitas*] denir, özellikle sevenin nefret için olağan bir neden yaratmadığına inanılırsa.

ÖNERME 42

Eğer biri sevgiden ya da gurur umudu ile bir başkasına iyilikte bulunmuşsa, iyiliğin iyilikbilmezlik ile karşılandığını gördüğünde acı duyacaktır.

Tanıt. Kendine benzer bir şeyi seven kişi elinden geldiğince karşılık olarak ona kendini sev-

dirmeye çabalayacaktır (Bölüm 3, Ön. 33). Öyleyse, birine sevgisinden ötürü bir iyilikte bulunan kişi bunu karşılık olarak sevilebilsin diye, başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 34), gurur ya da (Bölüm 3, Ön. 30'a Not) haz umudu ile yapar; ve öyleyse (Bölüm 3, Ön. 12) elinden geldiğince bu gurur nedenini imgelemeye ya da edimsel olarak varmış gibi görmeye çabalayacaktır. Ama (önsav gereği) o nedenin varoluşunu dışlayan başka birşeyi imgeler, ve öyleyse (Bölüm 3, Ön. 19) tam bu nedenle acı duyacaktır.—Q.E.D.

contra ametur (per Prop. 33 hujus). Qui igitur prae amore in aliquem beneficium contulit, id facit desiderio, quo tenetur, ut contra ametur, hoc est (per Prop. 34 hujus) spe Gloriae, sive (per Schol. Prop. 30 hujus) Laetitiae; adeoque (per Prop.12 hujus) hanc Gloriae causam, quantum potest, imaginari, sive ut actu existentem contemplari conabitur. At (per Hypothesin) aliud imaginatur, quod ejusdem causae existentiam secludit: ergo (per Prop. 19 hujus) eo ipso contristabitur. Q.E.D.

ÖNERME 43

Nefret karşı nefret ile artar, ama sevgi ile yokedilebilir.

Tanıt. Biri nefret ettiği kişinin ona karşı nefret ile etkilendiğini imgelerse, tam bu nedenle eski nefret (önsav gereği) sürerken yeni bir nefret üretilir (Bölüm 3, Ön. 40). Buna karşı, onun kendisine karşı sevgi ile etkilendiğini imgelerse, bunu imgelediği sürece (Bölüm 3, Ön. 30) kendisine haz ile bakacak ve (Bölüm 3, Ön. 29) ona haz vermeye çalışacak, eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 41), ondan nefret etmemeye ve onu acı ile etkilememeye çabalayacaktır; bu çaba (Bölüm 3, Ön. 37) onu doğuran duyguya göre büyük ya da küçük olacak, ve buna göre eğer nefretten kaynaklanan ve (Bölüm 3, Ön. 26) nefret ettiği şeyi acı ile etkilemeye yönelik çabadan büyük olursa, o zaman ağır basacak ve anlıktan nefreti silecektir.—Q.E.D.

Propositio XLIII

Odium reciproco odio augetur, & Amore contra deleri potest.

Demonstratio. Qui eum, quem odit, Odio contra erga se affectum esse imaginatur, eo ipso (per Prop. 40 hujus) novum Odium oritur, durante (per Hypothesin) adhuc primo. Sed si contra eundem amore erga se affectum esse imaginetur, quatenus hoc imaginatur, eatenus (per Prop. 30 hujus) se ipsum cum Laetitia contemplatur, & eatenus (per Prop. 29 hujus) eidem placere conabitur, hoc est, (per Prop. 41 hujus) eatenus conatur ipsum odio non habere, nullaque Tristitia afficere; qui quidem conatus (per Prop. 37 hujus) major, vel minor erit, pro ratione affectus, ex quo oritur; atque adeo si major fuerit illo, qui ex odio oritur, & quo rem, quam odit (per Prop. 26 hujus) Tristitia afficere conatur, ei praevalebit, & Odium ex animo delebit. Q.E.D.

ÖNERME 44

Sevgi tarafından bütünüyle yenilen nefret sevgiye geçer; ve sevgi bu yüzden nefret tarafından öncelenmediğinde olacağından daha büyüktür.

Tanıt. Tanıt Bölüm 3, Ön. 38'in tanıtı ile aynı türdendir. Çünkü eğer biri nefret ettiği ya da acı ile görme alışkanlığında olduğu bir şeyi sevmeye başlarsa, sevgiden ötürü haz duyar; ve sevginin içerdiği bu hazza (Bölüm 3, Ön. 13'e Nottaki tanımına bakın), nefretin içerdiği acıyı

Propositio XLIV

Odium, quod Amore plane vincitur, in Amorem transit; & Amor propterea major est, quam si Odium non praecessisset.

Demonstratio. Eodem modo procedit, ac Propositionis 38 hujus. Nam qui rem, quam odit, sive quam cum Tristitia contemplari solebat, amare incipit, eo ipso, quod amat, laetatur, & huic Laetitiae, quam Amor involvit (vide ejus Defin. in Schol. Prop. 13 hujus), illa etiam

accedit, quae ex eo oritur, quod conatus amovendi Tristitiam, quam odium involvit (ut in Prop. 37 hujus ostendimus), prorsus juvatur, concomitante idea ejus, quem odio habuit, tanquam causa.

Scholium. Quamvis res ita se habeat, nemo tamen conabitur rem aliquam odio habere, vel Tristitia affici, ut majori hac Laetitia fruatur; hoc est, nemo spe damnum recuperandi, damnum sibi inferri cupiet, nec aegrotare desiderabit spe convalescendi. Nam unusquisque suum esse conservare, & Tristitiam, quantum potest, amovere semper conabitur. Quod si contra concipi posset, hominem posse cupere aliquem odio habere, ut eum postea majori amore prosequatur, tum eundem odio habere semper desiderabit. Nam quo Odium majus fuerit, eo Amor erit major, atque adeo desiderabit semper, ut Odium magis magisque augeatur, & eadem de causa homo magis ac magis aegrotare conabitur, ut majori Laetitia ex restauranda valetudine postea fruatur; atque adeo semper aegrotare conabitur, quod (per Prop. 6 hujus) est absurdum.

giderme çabasına (Bölüm 3, Ön. 37) yardım edilmesinden kaynaklanan yeni bir haz eklenir, ve buna nefret edilen kişinin ideası da neden olarak eşlik eder.

Not. Durumun böyle olmasına karşın, gene de hiç kimse bu daha büyük hazzı duyabilmek için bir şeyden nefret etmeye ya da acı ile etkilenmeye çalışmayacaktır; eş deyişle, hiç kimse zarardan geri dönme umuduyla kendine zarar vermeyi, ya da iyileşme uğruna hasta olmayı istemeyecektir. Çünkü herkes her zaman varlığını sakınmaya ve acıyı elinden geldiğince uzaklaştırmaya çabalayacaktır. Dahası, eğer bir insanın sonradan daha çok sevebilmek için bir başkasından nefret etmeyi isteyeceği tasarlanabilseydi, o zaman ondan sürekli olarak nefret etmeyi istemesi gerekirdi. Çünkü nefret ne denli büyük olursa, sevgi de o denli büyük olur, ve buna göre nefretin sürekli olarak artmasını istemesi gerekirdi; ve aynı nedenle, sonradan iyileştiğinde daha büyük bir haz duyabilmek için daha kötü hasta olmaya çabalayacak, dolayısıyla her zaman hasta olmaya çabalayacatır, ki (Bölüm 3, Ön. 6) saçmadır.

Propositio XLV

Si quis aliquem sibi similem Odio in rem sibi similem, quam amat, affectum esse imaginatur, eum odio habebit.

Demonstratio. Nam res amata eum, qui ipsam odit, odio contra habet (per Prop. 40 hujus), adeoque amans, qui aliquem imaginatur rem amatam odio habere, eo ipso rem amatam Odio, hoc est (per Schol. Prop. 13 hujus), Tristitia affectam esse imaginatur, & consequenter (per Prop. 21 hujus) contristatur, idque concomitante idea ejus, qui rem amatam odit tanquam causa, hoc est (per Schol. Prop. 13 hujus), ipsum odio habebit. Q.E.D.

ÖNERME 45

Eğer biri kendine benzeyen birinin kendine benzeyen ve sevdiği bir şeye karşı nefret ile etkilendiğini imgelerse, ondan nefret edecektir.

Tanıt. Çünkü sevilen şey ondan nefret edene karşı nefret duyar (Bölüm 3, Ön. 40), ve dolayısıyla seven biri başkasının onun sevdiği şeyden nefret ettiğini imgelediğinde tam bu nedenle sevilen şeyin nefret ile, eş deyişle acı ile (Bölüm 3, Ön. 13'e Not) etkilendiğini imgeler; bu yüzden (Bölüm 3, Ön. 21) acı duyacak, ve buna sevilen şeyden nefret edenin ideası bir neden olarak eşlik edecektir; başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 13'e Not), ondan nefret edecektir.—Q.E.D.

Propositio XLVI

Si quis ab aliquo cujusdam elassis, sive nationis a sua diversae, Laetitia, vel Tristitia affectus fuerit, concomi-

ÖNERME 46

Eğer biri kendisininkinden ayrı bir sınıf ya da ulustan biri tarafından haz ya da acı ile etkilenmişse,

ve eğer buna o sınıf ya da ulusun evrensel adı altında o kişinin ideası neden olarak eşlik ediyorsa, yalnızca o kişiye değil ama o sınıf ya da ulusun tümüne de sevgi ya da nefret duyacaktır.

Tanıt. Bu önermenin tanıtı bu bölümde Ön. 16'den açıktır.

ÖNERME 47

Nefret ettiğimiz şeyin yok olduğunu ya da bir kötülüğe uğradığını imgelememizden doğan haz hiçbir zaman biraz ansal acı olmaksızın doğmaz.

Tanıt. Bu bölümde Ön. 27'den açıktır. Çünkü bize benzeyen bir şeyin acı ile etkilendiğini imgelediğimiz ölçüde üzüntü duyarız.

Not. Bu önerme ayrıca Bölüm 2, Ön. 17'ye Sonurgudan da tanıtlanabilir. Çünkü bir şeyi sık sık anımsadıkça, edimsel olarak var olmasa da varmış gibi görürüz, ve beden de aynı yolda etkilenir; bu yüzden, şeyin anısı diri kaldıkça, insan onu acı ile görecek bir yolda belirlenir, ve bu şeyin imgesi sürerken bu belirlenim o şeyin varoluşunu dışlayan şeylerin anımsanmasıyla kısıtlanır, ama ortadan kaldırılmaz; öyleyse insan ancak belirlenim kısıtlandığı sürece haz duyar, ve bundan şu çıkar ki, nefret ettiğimiz şeyin uğradığı kötülükten doğan haz bu şeyi anımsadıkça yenilenir. Çünkü, dediğimiz gibi, ne zaman imgesi uyandırılacak olsa, bu imge, şeyin varoluşunu içermesi ölçüsünde, insanı onu varolduğu zaman görmeye alıştığı o aynı acı ile görmeye belirler. Ama bu şeyin imgesi ile onun varoluşunu dışlayan başka şeylerin imgelerini bağladığı için, acı ile bu belirlenme hemen engellenir, ve insan yeniden haz duyar, ve bu durum yineleme sürdükçe sürer. Bu nedenledir ki insanlar ne zaman geçmiş bir kötülüğü anımsayacak olsalar bundan haz duyarlar, ve bu nedenledir ki kurtulmuş oldukları tehlikeleri anlatmaya bayılırlar. Çünkü ne zaman herhangi bir tehlikeyi imgeleyecek olsalar, onu sanki olmak üzereymiş gibi görüp ondan korkmaya belirlenirler; ama bu belirlenim yine teh-

tante ejus idea, sub nomine universali classis, vel nationis, tanquam causa: is non tantum illum, sed omnes ejusdem classis, vel nationis amabit, vel odio habebit.

Demonstratio. Hujus rei demonstratio patet ex Propositione 16 hujus Partis.

Propositio XLVII

Laetitia, quae ex eo oritur, quod scilicet rem, quam odimus, destrui, aut alio malo affici imaginamur, non oritur absque ulla animi Tristitia.

Demonstratio. Patet ex Prop. 27 hujus. Nam quatenus rem nobis similem Tristitia affici imaginamur, eatenus contristamur.

Scholium. Potest haec Propositio etiam demonstrari ex Corollario Propositionis 17 Partis 2. Quoties enim rei recordamur, quamvis ipsa actu non existat, eandem tamen ut praesentem contemplamur, Corpusque eodem modo afficitur; quare quatenus rei memoria viget, eatenus homo determinatur, ad eandem cum Tristitia contemplandum, quae determinatio, manente adhuc rei imagine, coercetur quidem memoria illarum rerum, quae hujus existentiam secludunt; sed non tollitur: atque adeo homo eatenus tantum laetatur, quatenus haec determinatio coercetur; & hinc fit, ut haec Laetitia, quae ex rei, quam odimus, malo oritur, toties repetatur, quoties ejusdem rei recordamur. Nam, uti diximus, quando ejusdem rei imago excitatur, quia haec ipsius rei existentiam involvit, hominem determinat, ad rem cum eadem Tristitia contemplandum, qua eandem contemplari solebat, cum ipsa existeret. Sed quia ejusdem rei imagini alias junxit, quae ejusdem existentiam secludunt, ideo haec ad Tristitiam determinatio statim coercetur, & homo de novo laetatur, & hoc toties, quoties haec repetitio fit. Atque haec eadem est causa, cur homines laetantur, quoties alicujus jam praeteriti mali recordantur, & cur pericula; a quibus liberati sunt, narrare gaudeant. Nam ubi aliquod periculum imaginantur, idem veluti adhuc futurum contemplantur, & ad id metuendum determinantur, quae determinatio de novo coercetur idea

libertatis, quam hujus periculi ideae junxerunt, eum aeodem liberati sunt, quaeque eos de novo securos reddit, atque adeo de novo laetantur.

likeden kurtuldukları zaman onun ideası ile bağladıkları özgürlük ideası tarafından kısıtlanır, ve bu özgürlük ideası onları yine korkusuz kılar, ve böylece yeniden haz duyarlar.

Propositio XLVIII

Amor, & Odium, ex. gr. erga Petrum destruitur, si Tristitia, quam hoc, & Laetitia, quam ille involvit, ideae alterius causae jungatur; & eatenus uterque diminuitur, quatenus imaginamur Petrum non solum fuisse alterutrius causam.

Demonstratio. Patet ex sola Amoris, & Odii definitione; quam vide in Schol. Prop. 13 hujus. Nam propter hoc solum Laetitia vocarur Amor & Tristitia Odium erga Petrum, quia scilicet Petrus hujus, vel illius affectus causa esse consideratur. Hoc itaque prorsus, vel ex parte sublato, affectus quoque erga Petrum prorsus, vel ex parte diminuitur. Q.E.D.

ÖNERME 48

Örneğin Peter'e karşı sevgi ve nefret, eğer birincinin içerdiği haz ve ikincinin içerdiği acı neden olarak bir başka şeyin ideasına bağlanırsa, yokolurlar; ve Peter'in onların biricik nedeni olmamış olduğunu imgelediğimiz sürece biri gibi öteki de azalır.

Tanıt. Bu sevgi ve nefretin tanımının kendisinden açıktır; bkz. bu bölümde Ön. 13'e Not. Çünkü hazza Peter için sevgi ve acıya ona karşı nefret denir, ve bunun nedeni yalnızca Peter'in şu ya da bu duygunun nedeni olarak görülmesidir. Bu yüzden bu ne zaman bütünsel ya da bölümsel olarak ortadan kalksa, ona karşı duygu da bütünsel ya da bölümsel olarak azalır.—Q.E.D.

Propositio XLIX

Amor, & Odium erga rem, quam liberam esse imaginamur, major ex pari causa uterque debet esse, quam erga necessariam.

Demonstratio. Res, quam liberam esse imaginamur, debet (per Defin. 7 p. 1) per se absque aliis percipi. Si igitur eandem Laetitiae, vel Tristitiae causam esse imaginemur, eo ipso (per Schol. Prop. 13 hujus) eandem amabimus, vel odio habebimus, idque (per Prop. praeced.) summo Amore, vel Odio, qui ex dato affectu oriri potest. Sed si rem, quae ejusdem affectus est causa, ut necessariam imaginemur, tum (per eandem Defin. 7 p. 1) ipsam non solam, sed cum aliis ejusdem affectus causam esse imaginabimur, atque adeo (per Prop. praeced.) Amor, & Odium erga ipsam minor erit. Q.E.D.

Scholium. Hinc sequitur, homines, quia se liberos esse existimant, majore Amore, vel Odio se invicem prosequi, quam alia; ad quod accedit affectuum imitatio, de qua vide Prop. 27, 34, 40 & 43 hujus.

ÖNERME 49

Özgür olduğunu imgelediğimiz bir şeye karşı sevgi ya da nefret aynı nedenle zorunlu bir şeye karşı olandan büyük olmalıdır.

Tanıt. Özgür olduğunu imgelediğimiz bir şey (Böl. 1, Tan. 7) başkası olmaksızın kendisi yoluyla algılanmalıdır. Öyleyse, eğer onu haz ya da acı nedeni olarak imgelersek, tam bu nedenle (Bölüm 3, Ön. 13'e Not) onu sevecek ya da ondan nefret edeceğiz, ve bu verili duygudan kaynaklanabilecek en büyük sevgi ya da en büyük nefret ile olacaktır. Ama bu duygunun nedeni olan şeyin zorunlu olduğunu imgelersek, o zaman (aynı Böl. 1, Tan. 7 ile) onu yalnız başına değil ama başka şeyler ile birlikte bu duygunun nedeni olarak imgeleyeceğiz ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 48) ona karşı sevgi ve nefretimiz azalacaktır.—Q.E.D.

Not. Bundan şu çıkar ki, insanlar birbirlerini özgür gördükleri için birbirlerine karşı başka şeylere karşı olduğundan daha büyük nefret ya da sevgi duyarlar; ve buna duygulara öykünme de eklenir, ki bu nokta üzerine bkz. Bölüm 3, Ön. 27, 34, 40 ve 43.

ÖNERME 50

Her şey ilineksel olarak umut ya da korku nedeni olabilir.

Tanıt. Bu önerme bu bölümdeki Ön. 15 ile aynı yolda tanıtlanır, ve buna bu bölümde Ön. 18'e Not ile birlikte bakınız.

Not. İlineksel olarak umut ya da korku nedeni olan şeylere *iyi* ya da *kötü işaretler* denir. Bu işaretler umut ya da korku nedeni olmaları ölçüsünde (Bölüm 3, Ön. 18'e Not 2'deki umut ve korku Tanımına göre) haz ya da acı nedenleridirler, ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 15'e Sonurgu) bu düzeye dek onları sever ya da onlardan nefret ederiz, ve (Bölüm 3, Ön. 28) onları umut ettiğimiz şeyleri elde etmek için araçlar olarak kullanmaya, ya da engeller ya da korku nedenleri olarak ortadan kaldırmaya çabalarız. Yine, bu bölümde Ön. 25'ten çıktığı gibi, doğamız öyle bir yolda oluşmuştur ki, umut ettiğimiz şeylere kolayca ve korktuğumuz şeylere güçlükle inanırız, ve birincileri büyümserken ikincileri küçümseriz. Böylece boşinançlar doğmuştur ki, insanlar her yerde bunlar tarafından yakalanmışlardır. Ama burada anlığın umut ve korkudan doğan tüm o dalgalanmalarının göstermeye değer olduğunu sanmıyorum, çünkü, yalnızca bu duyguların tanımından çıktığı gibi, umut korkusuz varolamaz, ne de korku umutsuz olabilir (yeri geldiğinde daha uzun olarak açıklayacağımız gibi); ve bundan başka, bir şey için umut ya da korku beslediğimiz sürece onu sever ya da ondan nefret ederiz, ve dolayısıyla nefret ve sevgi üzerine söylenmiş olan herşey kolayca umut ve korkuya uygulanabilir.

Propositio L

Res quaecunque potest esse per accidens Spei, aut Metus causa.

Demonstratio. Haec Propositio eadem via demonstratur, qua Propositio 15 hujus, quam vide una cum Schol. 2 Propositionis 18 hujus.

Scholium. Res, quae per accidens Spei, aut Metus sunt causae, *bona*, aut *mala omina* vocantur. Deinde quatenus haec eadem omina sunt Spei, aut Metus causa, eatenus (per Defin. Spei & Metus, quam vide in Schol. 2 Prop. 18 hujus) Laetitiae, aut Tristitiae sunt causa, & consequenter (per Coroll. Prop. 15 hujus) eatenus eadem amamus, vel odio habemus, & (per Prop. 28 hujus) tanquam media ad ea, quae speramus, adhibere, vel tanquam obstacula, aut Metus causas amovere conamur. Praeterea ex Propositione 25 hujus sequitur nos natura ita esse constitutos, ut ea, quae speramus, facile, quae autem timemus, difficile credamus, & ut de iis plus, minusve justo sentiamus. Atque ex his ortae sunt Superstitiones, quibus homines ubique conflictantur. Caeterum non puto operae esse pretium, animi hic ostendere fluctuationes, quae ex Spe, & Metu oriuntur; quandoquidem ex sola horum affectuum definitione sequitur, non dari Spem sine Metu, neque Metum sine Spe (ut fusius suo loco explicabimus); & praeterea quandoquidem quatenus aliquid speramus, aut metuimus, eatenus idem amamus, vel odio habemus; atque adeo quicquid de Amore, & Odio diximus, facile unusquisque Spei, & Metui applicare poterit.

ÖNERME 51

Değişik insanlar bir ve aynı nesne tarafından değişik yollarda etkilenebilirler, ve aynı insan bir ve aynı nesne tarafından değişik zamanlarda değişik yollarda etkilenebilir.

Tanıt. İnsan bedeni (Bölüm 2, Kon. 3) dışsal cisimler tarafından birçok yolda etkilenir. Buna göre, iki insan aynı zamanda değişik yollarda

Propositio LI

Diversi homines ab uno, eodemque objecto diversimode affici possunt, & unus, idemque homo ab uno, eodemque objecto potest diversis temporibus diversimode affici.

Demonstratio. Corpus humanum (per Post. 3 p. 2) a corporibus externis plurimis modis afficitur. Possunt igitur eodem tempore duo homines diversimode esse

affecti; atque adeo (per Axiom. 1, quod est post Lem. 3, quod vide post Prop. 13 p. 2) ab uno, eodemque objecto possunt diversimode affici. Deinde (per idem Post.) Corpus humanum potest jam hoc, jam alio modo esse affectum; & consequenter (per idem Axiom.) ab uno, eodemque objecto diversis temporibus diversimode affici. Q.E.D.

Scholium. Videmus itaque fieri posse, ut quod hic amat, alter odio habeat; & quod hic metuit, alter non metuat; & ut unus, idemque homo, jam amet, quod antea oderit, & ut jam audeat, quod antea timuit, &c. Deinde, quia unusquisque ex suo affectu judicat, quid bonum, quid malum, quid melius, & quid pejus sit (vide Schol. Prop. 39 hujus), sequitur homines tam judicio, quam affectu variare* posse; & hinc fit, ut cum alios aliis comparamus, ex sola affectuum differentia a nobis distinguantur, & ut alios intrepidos, alios timidos, alios denique alio nomine appellemus. Ex. gr. illum ego *intrepidum* vocabo, qui malum contemnit, quod ego timere soleo; & si praeterea ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas malum inferendi ei, quem odit, & benefaciendi ei, quem amat, non coercetur timore mali, a quo ego continueri soleo, ipsum *audacem* appellabo. Deinde ille mihi *timidus* videbitur, qui malum timet, quod ego contemnere soleo, & si insuper ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas coercetur timore mali, quod me continere nequit, ipsum *pusillanimem* esse dicam, & sic unusquisque judicabit. Denique ex hac hominis natura, & judicii inconstantia, ut & quod homo saepe ex solo affectu de rebus judicat, & quod res, quas ad Laetitiam, vel Tristidam facere credit, quasque propterea (per Prop. 28 hujus), ut fiant, promovere, vel amovere conatur, saepe non nisi imaginariae sint, ut jam

etkilenebilir, ve dolayısıyla (Bölüm 2, Ön. 13'ü izleyen Yard. Ön. 3'ten sonraki Bel. 1) bir ve aynı nesne tarafından değişik yollarda etkilebilir. Yine (Bölüm 2, Kon. 3), insan bedeni şimdi bu ve daha sonra şu yolda etkilenebilir, dolayısıyla (aynı Belite göre) bir ve aynı nesne tarafından değişik zamanlarda değişik yollarda etkilenebilir.—Q.E.D.

Not. Böylece görürüz ki birinin başkasının nefret ettiğini sevmesi, birinin korktuğundan ötekinin korkmaması, ve bir ve aynı insanın daha önce nefret ettiğini şimdi sevmesi ve daha önce korktuğunu şimdi göze alması olanaklıdır. Yine, herkes neyin iyi neyin kötü, neyin daha iyi neyin daha kötü olduğunu kendi duygusuna göre yargıladığı için (Bölüm 3, Ön. 39), bundan şu çıkar ki insanlar yargılarında tıpkı duygularında olduğu gibi değişebilirler;* ve bu yüzdendir ki insanları karşılaştırdığımız zaman onları yalnızca duygularındaki ayrımlar yoluyla ayırdeder, kimilerine *atılgan* [*intrepido*], kimilerine *ürkek* [*timidus*] deriz, ve başkalarını başka adlarla adlandırırız. Örneğin genellikle ürktüğüm bir kötülüğü küçümseyen birine *atılgan* diyeceğim; ve dahası, eğer onun nefret ettiği birine kötülük ya da sevdiği birine iyilik yapma isteğinin beni genellikle durduran kötülük korkusu tarafından kısıtlanmadığını düşünürsem, ona *gözüpek* [*audax*] diyeceğim. Öte yandan, genellikle küçümsediğim bir kötülükten korkan biri bana *ürkek* görünecektir, ve eğer, bunun yanısıra, isteğinin beni kısıtlayacak hiçbir gücü olmayan bir kötülük korkusu tarafından kısıtlandığını düşünürsem, ona *ödlek* [*pusillanimis*] derim; ve herkes bu yolda yargıda bulunacaktır. Yine, insan doğası ve yargısının tutarsızlığı karşısında, eş deyişle, sık sık şeyleri yalnızca duygusundan çıkarak yargılaması ve haz ya da acıya katkıda bulunduklarına inandığı ve bu yüzden (Bölüm 3, Ön. 28) ortaya çıkarmaya ya da ortadan kaldırmaya çabaladığı şeylerin sık sık yalnızca imgesel olmaları olgusu

*İnsan anlığı tanrısal anlığın parçası olsa da, durumun böyle olduğunu Bölüm 2, Ön. 12'ye Sonurguda göstermiştim.

karşısında,—ikinci bölümde şeylerin belirsizliği konusunda gösterilenlerden bütünüyle ayrı olarak—, kolayca görülebileceği gibi, sık sık bir insanın kendisi acısının ya da hazzının nedeni olabilir, ya da nedeni olarak kendisinin ideası eşliğindeki haz ya da acı ile etkilenebilir, öyle ki pişmanlık ve kendinden hoşnut olmanın ne demek olduklarını kolayca anlayabiliriz. *Pişmanlık neden olarak kendinin ideası eşliğindeki acıdır, ve kendinden hoşnutluk neden olarak kendinin ideası eşliğindeki hazdır*, ve bu duygular çok yeğindir, çünkü insanlar özgür olduklarına inanırlar (bkz. bu bölümde Ön. 49).

taceam alia, quae in 2. Parte ostendimus, de rerum incertitudine, facile concipimus hominem posse saepe in causa esse, tam ut contristetur, quam ut laetetur, sive ut tam Tristitia, quam Laetitia afficiatur, concomitante idea sui, tanquam causa; atque adeo facile intelligimus, quid Poenitentia, & quid Acquiescentia in se ipso sit. Nempe *Poenitentia est Tristitia, concomitante idea sui, & Acquiescentia in se ipso est Laetitia, concomitante idea sui, tanquam causa*, & hi affectus vehementissimi sunt, quia homines si liberos esse credunt. (Vide Prop. 49 hujus.)

ÖNERME 52

Daha önce başkalarıyla aynı zamanda gördüğümüz, ya da başka birçok şeye de ortak olmayan birşey taşıdığını imgelemediğimiz bir nesneyi bu düzeye dek kendisinde tekil birşey taşıdığını imgelediğimiz bir nesne olarak görmeyeceğiz.

Tanıt. Ne zaman başkaları ile birlikte gördüğümüz bir nesneyi imgelesek, hemen bu başkalarını da anımsarız (Bölüm 2, Ön. 18 ve Not), ve böylece bir nesnenin ansal gözleminden hemen bir başkasının gözlemine geçeriz. Bu ayrıca başka birçokları ile ortak olmayan hiçbirşey taşımadığını imgelediğimiz bir nesne için de geçerlidir. Çünkü tam bu yolla onda daha önce başkalarıyla birlikte görmediğimiz hiçbirşeyi gözlemediğimizi varsayarız. Ama eğer bir nesnede daha önce hiç görmediğimiz tekil birşeyi imgelediğimizi varsayarsak, bu, anlığın, bu nesneyi gözlerken, kendi içinde, gözlemine o nesnenin gözleminden geçebileceği başka hiçbirşey taşımadığını söylemekle aynı şeydir; ve dolayısıyla yalnızca bu nesneyi gözlemeye belirlenir. Öyleyse, daha önce başkalarıyla, vs.—Q.E.D.

Not. Anlığın bu değişkisi, ya da tekil bir şeyin bu imgesi, anlıkta yalnızca o bulunduğu sürece, *hayret* [*admiratio*] olarak adlandırılır; ama korktuğumuz bir nesne tarafından uyandırılırsa, ona *şaşkınlık* [*consternatio*] denir, çünkü kötülüğe duyulan hayret insanı onun gözleminde öyle bir

Propositio LII

Objectum, quod simul cum aliis antea vidimus, vel quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus, non tamdiu contemplabimur, ac illud, quod aliquid singulare habere imaginamur.

Demonstratio. Simulatque objectum, quod cum aliis vidimus, imaginamur, statim & aliorum recordamur (per Prop. 18 p. 2., cujus etiam Schol. vide), & sic ex unius contemplatione statim in contemplationem alterius incidimus. Atque eadem est ratio objecti, quod *nihil* habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus. Nam eo ipso supponimus, nos nihil in eo contemplari, quod antea cum aliis non viderimus. Verum cum supponimus, nos in objecto aliquo aliquid singulare, quod antea nunquam vidimus, imaginari, nihil aliud dicimus, quam quod Mens, dum illud objectum contemplatur, nullum aliud in se habeat, in cujus contemplationem ex contemplatione illius incidere potest; atque adeo ad illud solum contemplandum determinata est. Ergo objectum, &c. Q.E.D.

Scholium. Haec Mentis affectio, sive rei singularis imaginatio, quatenus sola in Mente versatur, vocatur *Admiratio*, quae si ab objecto, quod timemus, moveatur, *Consternatio* dicitur, quia mali Admiratio hominem suspensum in sola sui contemplatione ita

tenet, ut de aliis cogitare non valeat, quibus illud malum vitare posset. Sed si id, quod admiramur, sit hominis alicujus prudentia, industria, vel aliquid hujusmodi, quia eo ipso hominem nobis longe antecellere contemplamur, tum Admiratio vocatur *Veneratio*; alias *Horror*, si hominis iram, invidiam, &c. admiramur. Deinde, si hominis, quem amamus, prudentiam, industriam, &c. admiramur, Amor eo ipso (per Prop. 12 hujus), major erit, & hunc Amorem Admirationi, sive Venerationi junctum *Devotionem* vocamus. Et ad hunc modum concipere etiam possumus, Odium, Spem, Securitatem, & alios Affectus Admirationi junctos; atque adeo plures Affectus deducere poterimus, quam qui receptis vocabulis indicari solent. Unde apparet, Affectuum nomina inventa esse magis ex eorum vulgari usu, quam ex eorundem accurata cognitione.

Admirationi opponitur *Contemptus*, cujus tamen causa haec plerumque est, quod sc. ex eo, quod aliquem rem aliquam admirari, amare, metuere &c. videmus, vel ex eo, quod res aliqua primo aspectu apparet similis rebus, quas admiramur, amamus, metuimus &c. (per Prop. 15 cum ejus Coroll. & Prop. 27 hujus) determinamur ad eandem rem admirandum, amandum, metuendum &c. Sed si ex ipsius rei praesentia, vel accuratiore contemplatione, id omne de eadem negare cogamur, quod causa Admirationis, Amoris, Metus &c. esse potest, tum Mens ex ipsa rei praesentia magis ad ea cogitandum, quae in objecto non sunt, quam quae in ipso sunt, determinata manet; cum tamen contra ex objecti praesentia id praecipue cogitare soleat, quod in objecto est. Porro sicut Devotio ex rei, quam amamus, Admiratione, sic *Irrisio* ex rei, quam odimus, vel metuimus, Contemptu oritur, & *Dedignatio* ex stultitiae Contemptu, sicuti Veneratio ex Admiratione prudentiae. Possumus denique Amorem, Spem, Gloriam, & alios Affectus junctos Contemptui concipere, atque inde alios praeterea Affectus deducere, quos etiam

yolda askıya alır ki, kötülükten kaçınmasını sağlayabilecek başka birşeyi düşünemez olur. Öte yandan, eğer bizi hayrete düşüren şey bir insanın sağgörüsü, çalışkanlığı ya da bu tür birşeyse, söz konusu insanın bize çok üstün olduğunu gördüğümüz için hayrete *hürmet* [*veneratio*] denir; buna karşı, eğer bir insanın öfkesine, hasetine ya da bu türden birşeye hayret ediyorsak, o zaman *dehşet* [*horror*] denir. Yine, eğer sevdiğimiz bir insanın saggörü ya da çalışkanlığı bizi hayrete düşürmüşse, sevgimiz tam bu nedenle (Bölüm 3, Ön. 12) daha büyük olacaktır, ve böyle hayret ya da hürmet ile birleşen sevgiye *tapınma* [*devotio*] deriz. Aynı yolda nefret, umut, güven ve başka duyguları hayret ile birleşmiş olarak düşünebilir ve böylece gündelik kullanımdaki sözcüklerin belirttiğinden daha çok duygu türetebiliriz. Böylece duyguların adlarının onların doğru bir bilgisinden çok gündelik kullanımlarından alındığı görülür.

Hayret *küçümseme*ye karşıttır, ve bu sonuncunun nedeni çoğunlukla birinin birşeye hayret ettiğini, onu sevdiğini ya da ondan korktuğunu vb. gördüğümüz için, ya da birşey ilk bakışta bizim hayret ettiğimiz, sevdiğimiz, korktuğumuz vb. şeylere benzer göründüğü için (Bölüm 3, Ön. 15 ve Notu ve Ön. 27), o şeyden hayret etmeye, onu sevmeye ya da ondan korkmaya vb. belirlenmemizdir. Ama nesnenin bulunuşu ya da daha tam bir irdenelenişi bizi onun açısından hayret, sevgi, korku vb. nedeni olabilecek herşeyi yadsımaya zorlarsa, o zaman anlık, şeyin bulunuşu yoluyla onda olanlardan çok olmayanları düşünmeye belirlenir; öte yandan, bir nesnenin bulunuşu nedeniyle anlık başlıca onda olanları düşünmeye alışmıştır. Yine tapınma sevdiğimiz bir şeye hayretten kaynaklanırken, *alay* ise nefret ettiğimiz ya da korktuğumuz bir şeyi küçümsemeden kaynaklanır; ve *hor görme* ise budalalığı küçümsemeden doğar, tıpkı hürmetin sağgörüye hayretten doğması gibi. Son olarak sevgi, umut, gurur ve daha başka duyguları küçümseme ile bağlı olarak düşünebilir, ve başkalarından tikel adlarla ayırdetme

alışkanlığında olmadığımız duyguları türetebiliriz.

nullo singulari vocabulo ab aliis distinguere solemus.

ÖNERME 53

Anlık kendini ve etkinlik gücünü gözlediği zaman haz duyar, ve kendini ve etkinlik gücünü ne denli seçik olarak imgelerse hazzı o denli artar.

Tanıt. İnsan kendini ancak bedeninin değişkileri ve bunların ideaları yoluyla bilir (Bölüm 2, Ön. 19 ve 23). Öyleyse, anlık ne zaman kendini gözleyebilirse, tam bu yolla daha büyük bir eksiksizliğe geçtiği, başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), haz ile etkilendiği kabul edilir, ve kendini ve etkinlik gücünü ne denli seçik olarak imgeleyebilirse hazzı o denli artar.—Q.E.D.

Sonurgu. Bir insan ne denli başkaları tarafından övüldüğünü imgelerse, bu haz o denli beslenir. Çünkü ne denli başkaları tarafından övüldüğünü imgelerse, o denli başkalarını bir neden olarak kendi ideasının eşliğindeki haz ile etkilediğini imgeler (Bölüm 3, Ön. 29'a Not); dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 27) kendi ideasının eşliğinde olan daha büyük bir haz ile etkilenir.—Q.E.D.

Propositio LIII

Cum Mens se ipsam, suamque agendi potentiam contemplatur, laetatur, & eo magis, quo se, suamque agendi potentiam distinctius imaginatur.

Demonstratio. Homo se ipsum non cognoscit, nisi per affectiones sui Corporis, earumque ideas (per Prop. 19 & 23 p. 2). Cum ergo fit, ut Mens se ipsam possit contemplari, eo ipso ad majorem perfectionem transire, hoc est (per Schol. Prop. 11 hujus), laetitia affici supponitur, & eo majori, quo se, suamque agendi potentiam distinctius imaginari potest. Q.E.D.

Corollarium. Haec Laetitia magis magisque fovetur, quo magis homo se ab aliis laudari imaginatur. Nam quo magis se ab aliis laudari imaginatur, eo majori Laetitia alios ab ipso affici imaginatur, idque concomitante idea sui (per Schol. Prop. 29 hujus); atque adeo (per Prop. 27 hujus) ipse majore Laetitia, concomitante idea sui, afficitur. Q.E.D.

ÖNERME 54

Anlık yalnızca etkinlik gücünü ortaya koyan şeyleri imgelemeye çabalar.

Tanıt. Anlığın çabası ya da gücü anlığın kendisinin özüdür (Bölüm 3, Ön. 7); ama anlığın özü (kendiliğinden-açık olduğu gibi) yalnızca anlık olan şeyi ve yapabileceği şeyi doğrular, olmadığı ve yapamayacağı şeyi değil; dolayısıyla anlık yalnızca etkinlik gücünü doğrulayan ya da ortaya koyan şeyi imgelemeye çabalar. Q.E.D.

Propositio LIV

Mens ea tantum imaginari conatur, quae ipsius agendi potentiam ponunt.

Demonstratio. Mentis conatus, sive potentia est ipsa ipsius Mentis essentia (per Prop. 7 hujus); Mentis autem essentia (ut per se notum) id tantum, quod Mens est, & potest, affirmat; at non id, quod non est, neque potest; adeoque id tantum imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam affirmat, sive ponit. Q.E.D.

ÖNERME 55

Anlık güçsüzlüğünü imgelerse, tam bu nedenle acı duyar.

Tanıt. Anlığın özü yalnızca anlığın olduğu ya da yapabileceği şeyi doğrular, ya da, anlığın doğası yalnızca etkinlik gücünü ortaya koyan şeyleri imgelemektir (Bölüm 3, Ön. 54). Öyley-

Propositio LV

Cum Mens suam impotentiam imaginatur, eo ipso contristatur.

Demonstratio. Mentis essentia id tantum, quod Mens est, & potest, affirmat, sive de natura Mentis est ea tantummodo imaginari, quae ipsius agendi potentiam ponunt

(per Prop. praeced.). Cum itaque dicimus, quod Mens, dum se ipsam contemplatur, suam imaginatur impotentiam, nihil aliud dicimus, quam quod, dum Mens aliquid imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam ponit, hic ejus conatus coercetur, sive (per Schol. Prop. 11 hujus) quod ipsa contristatur. Q.E.D.

Corollarium. Haec Tristitia magis ac magis fovetur, si se ab aliis vituperari imaginatur; quod eodem modo demonstratur, ac Coroll. Prop. 53 hujus.

Scholium. Haec Tristitia, concomitante idea nostrae imbecillitatis, *Humilitas* appellatur; Laetitia autem, quae ex contemplatione nostri oritur, *Philautia*, vel *Acquiescentia in se ipso* vocatur. Et quoniam haec toties repetitur, quoties homo suas virtutes, sive suam agendi potentiam contemplatur, hinc ergo etiam fit, ut unusquisque facta sua narrare, suique tam corporis, quam animi vires ostentare gestiat, & ut homines hac de causa sibi invicem molesti sint. Ex quibus iterum sequitur, homines natura esse invidos (vide Schol. Prop. 24 & Schol. Prop. 32 hujus), sive ob suorum aequalium imbecillitatem gaudere, & contra propter eorundem virtutem contristari. Nam quoties unusquisque suas actiones imaginatur, toties Laetitia (per Prop. 53 hujus) afficitur, & eo majore, quo actiones plus perfectionis exprimere, & easdem distinctius imaginatur, hoc est (per illa, quae in Schol. 1 Prop. 40 p. 2 dicta sunt), quo magis easdem ab aliis distinguere, & ut res singulares contemplari potest. Quare unusquisque ex contemplatione sui tunc maxime gaudebit, quando aliquid in se contemplatur, quod de reliquis negat. Sed si id, quod de se affirmat, ad universalem hominis, vel animalis ideam refert, non tantopere gaudebit; & contra contristabitur, si suas, ad aliorum actiones comparatas, imbecilliores esse imaginetur, quam quidem Tristitiam (per Prop. 28 hujus) amovere conabitur, idque suorum aequalium actiones perperam interpretando, vel suas, quantum potest adornando. Apparet igitur

se eğer anlık kendini gözlerken güçsüzlüğünü imgeler dersek, yalnızca anlığın etkinlik gücünü ortaya koyan birşeyi imgelemeye çabalarken bu çabasının engellendiğini, ya da (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), acı duyduğunu söylemiş oluruz.—Q.E.D.

Sonurgu. Bu acı anlık başkaları tarafından kınandığını imgeledikçe beslenir; bunun tanıtlaması bu bölümde Ön. 53'e Sonurgu ile aynı yoldadır.

Not. Bu acıya, zayıflığımızın ideasının eşliğinde olduğu zaman, *kendini küçük görme* [*humilitas*], ve kendimizi irdelemekten doğan hazza ise *öz-sevgi* [*philautia*] ya da *kendinden-hoşnutluk* denir. Bu haz insan kendi erdemlerini ya da etkinlik gücünü gözden geçirdikçe yinelediği için, sonuç olarak herkes kendi edimlerini anlatmayı ve hem bedeninin hem de anlığının kuvvetlerini sergilemeyi sever, ve bu nedenle insanlar birbirleri için birer sıkıntı olurlar. Bundan şu da çıkar ki, insanlar doğallıkla haset ederler (Bölüm 3, Ön. 24'e Not, ve Ön. 32'ye Not), ya da kendi eşitlerinin zayıflığından sevinç, buna karşı kuvvetlerinden acı duyarlar. Çünkü biri ne zaman kendi eylemlerini imgeleyecek olsa haz ile etkilenir (Bölüm 3, Ön. 53), ve eylemlerinin daha büyük bir eksiksizlik anlatması ve onları daha seçik olarak imgelemesi ölçüsünde, başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 40'a Not 1'de söylendiği gibi), onları başkalarından ayırdedebilmesi ve tek tek görebilmesi ölçüsünde hazzı artar. Bu yüzden biri kendini gözlemekten en büyük hazzı kendinde başkalarına yadsıdığı birşeyi gördüğü zaman alacaktır. Ama eğer kendisinde doğruladığı şey evrensel insan ya da hayvan ideasına bağlanırsa, bundan o denli büyük bir haz duymayacaktır; öte yandan, eylemlerinin başkalarınınki ile karşılaştırıldığında daha zayıf olduklarını imgelerse bundan acı duyacak, ve bu acıyı (Bölüm 3, Ön. 28) ya eşitlerinin eylemlerini yanlış yorumlayarak ya da kendininkileri elinden geldiğince süsleyerek gidermeye çabalayacaktır. Bu yüzden açıktır ki insanlar doğal olarak nef-

ret ve hasete eğilimlidirler, ve buna eğitimleri de yardım eder. Çünkü ebeveynler çocuklarını erdeme çoğu kez yalnızca onur ve haset uyarısı yoluyla yüreklendirirler. Ama belki de bu noktada duraksanabilir, ve sık sık insanların erdemlerine hayran olduğumuz ve onlara hürmet ettiğimiz düşünülebilir. Bunu giderebilmek için şu sonurguyu ekleyeceğim.

Sonurgu. Hiç kimse eşiti olmayan birinin erdemine haset etmez.

Tanıt. Haset nefretin kendisidir (Bölüm 3, Ön. 24'e Not), ya da (Bölüm 3, Ön. 13), acıdır, eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), insanın çabasını ya da eylem gücünü kısıtlayan bir değişkidir. Ama (Bölüm 3, Ön. 9'a Not) insan verili doğasından doğabilenler dışında hiçbirşeyi yapmak için çaba ya da istek göstermez; dolayısıyla bir başka doğaya özgü ve kendi doğasına yabancı bir etkinlik gücünü, ya da (yine aynı şey), bir erdemi kendine yüklemeyi istemez; öyleyse ona benzemeyen herhangi birindeki bir erdemi gördüğü için isteği engellenemez, ya da (Bölüm 3, Ön. 11'e Not) acı duyamaz, ve dolayısıyla ona haset edemez. Ama ancak onunla aynı doğayı taşıması gereken eşitine haset edecektir.—Q.E.D.

Not. Öyleyse, bu bölümde Ön. 52'ye Notta dediğimiz gibi, bir insana sağgörü ve yürekliliğine vb. hayretimizden hürmet gösterdiğimiz zaman, bunun nedeni (önermenin kendisinden açık olduğu gibi) bu erdemlerin ona özgü olduklarını ve bizim doğamıza ortak olmadıklarını imgelememizdir; bu yüzden onlara bir ağacın yüksekliğine ve aslanın yürekliliğine vb. haset etmekten daha çok haset etmeyiz.

ÖNERME 56

Haz, acı ve isteğin, ve sonuçta ya ansal dalgalanma gibi onlardan bileşmiş, ya da sevgi, nefret, umut ve korku gibi onlardan türemiş her duygunun bizi etkileyen nesneler denli türü vardır.

Tanıt. Haz ve acı, ve sonuçta onlardan bileşmiş ya da onlardan türemiş olan duygular tut-

homines natura proclives esse ad Odium, & Invidiam, ad quam accedit ipsa educatio. Nam parentes solo Honoris & Invidiae stimulo liberos ad virtutem concitare solent. Sed scrupulus forsan remanet, quod non raro hominum virtutes admiremur, eosque veneremur. Hunc ergo ut amoveam, sequens addam Corollarium.

Corollarium. Nemo virtutem alicui, nisi aequali, invidet.

Demonstratio. Invidia est ipsum Odium (vide Schol. Prop. 24 hujus), sive (per Schol. Prop. 13 hujus) Tristitia, hoc est (per Schol. Prop. 11 hujus) affectio, qua hominis agendi potentia, seu conatus coercetur. At homo (per Schol. Prop. 9 hujus) nihil agere conatur, neque cupit, nisi quod ex data sua natura sequi potest; ergo homo nullam de se agendi potentiam, seu (quod idem est) virtutem praedicari cupiet, quae naturae alterius est propria, & suae aliena; adeoque ejus Cupiditas coerceri, hoc est (per Schol. Prop. 11 hujus) ipse contristari nequit ex eo, quod aliquam virtutem in aliquo ipsi dissimili contemplatur, & consequenter neque ei invidere poterit. At quidem suo aequali, qui cum ipso ejusdem naturae supponitur. Q.E.D.

Scholium. Cum igitur supra in Scholio Propositionis 52 hujus Partis, dixerimus, nos hominem venerari ex eo, quod ipsius prudentiam, fortitudinem, &c. admiramur, id fit (ut ex ipsa Prop. patet), quia has virtutes ei singulariter inesse, & non ut nostrae naturae communes imaginamur; adeoque easdem ipsi non magis invidebimus, quam arboribus altitudinem, & leonibus fortitudinem, &c.

Propositio LVI

Laetitiae, Tristitiae, & Cupiditatis, & consequenter uniuscujusque affectus, qui ex his componitur, ut animi fluctuationis, vel qui ab his derivatur, nempe Amoris, Odii, Spei, Metus, &c. tot species dantur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur.

Demonstratio. Laetitia, & Tristitia, & consequenter affectus, qui ex his componuntux, vel ex his deri-

vantur, passiones sunt (per Schol. Prop. 11 hujus); nos autem (per Prop. 1 hujus) necessario patimur, quatenus ideas habemus inadaequatas; & quatenus easdem habemus (per Prop. 3 hujus), eatenus tantum patimur, hoc est (vide Schol. Prop. 40 p. 2), eatenus tantum necessario patimur, quatenus imaginamur, sive (vide Prop. 17 p. 2 cum ejus Schol.) quatenus afficimur affectu, qui naturam nostri Corporis, & naturam corporis externi involvit. Natura igitur uniuscujusque passionis ita necessario debet explicari, ut objecti, a quo afficimur, natura exprimatur. Nempe Laetitia, quae ex objecto, ex. gr. *A* oritur, naturam ipsius objecti *A*, & Laetitia, quae ex objecto *B* oritur, ipsius objecti *B* naturam involvit, atque adeo hi duo Laetitiae affectus natura sunt diversi, quia ex causis diversae naturae oriuntur. Sic etiam Tristitiae affectus, qui uno objecto oritur, diversus natura est a Tristitia, quae ab alia causa oritur; quod etiam de Amore, Odio, Spe, Metu, animi Fluctuatione, &c. intelligendum est: ac proinde Laetitiae, Tristitiae, Amoris, Odii, &c. tot species necessario dantur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur. At Cupiditas est ipsa uniuscujusque essentia, seu natura, quatenus ex data quacunque ejus constitutione determinata concipitur ad aliquid agendum (vide Schol. Prop. 9 hujus); ergo, prout unusquisque a causis externis hac, aut illa Laetitiae, Tristitiae, Amoris, Odii, &c. specie afficitur, hoc est, prout ejus natura hoc, aut alio modo constituitur, ita ejus Cupiditas alia, atque alia esse, & natura unius a natura alterius Cupiditatis tantum differre necesse est, quantum affectus, a quibus unaquaeque oritur, inter se diffexunt. Dantur itaque tot species Cupiditatis, quot sunt species Laetitiae, Tristitiae, Amoris, &c. & consequenter (per jam ostensa) quot sunt objectorum species, a quibus afficimur. Q.E.D.

Scholium. Inter affectuum species, quae (per Prop. praeced.) perplurimae esse debent, insignes sunt Luxuria, Ebrietas, Libido, Avaritia, & Ambitio, quae non nisi Amoris, vel Cupiditatis sunt notiones; quae hujus utriusque affectus naturam kulardır (Bölüm 3, Ön. 11'e Not); ama (Bölüm 3, Ön. 1) yetersiz idealar taşıdığımız sürece zorunlu olarak edilginizdir; ve (Bölüm 3, Ön. 3) ancak onları taşıdığımız sürece edilginizdir; eş deyişle (Bölüm 2, Ön. 40'a Not), imgelediğimiz sürece, ya da (Bölüm 2, Ön. 17 ve Not) bedenimizin doğasını ve dışsal bir cismin doğasını içeren bir duygu tarafından etkilendiğimiz sürece zorunlu olarak edilginizdir. Öyleyse her tutkunun doğası zorunlu olarak bizi etkileyen nesnenin doğasının anlatıldığı bir yolda açıklanmalıdır. Örneğin bir *A* nesnesinden doğan haz *A* nesnesinin kendi doğasını içerir, ve *B* nesnesinden kaynaklanan haz *B* nesnesinin kendi doğasını içerir; öyleyse bu iki haz duygusu değişik bir doğadadırlar çünkü değişik doğalı nedenlerden doğarlar. Buna göre bir nesneden doğan acı duygusu da doğasına göre bir başka nedenden doğan acıdan ayrıdır ve aynı şey sevgi, nefret, umut, korku, anlığın dalgalanması vb. için de geçerlidir, öyle ki zorunlu olarak bizi etkileyen nesnelerin türü denli haz, acı, nefret vb. türü vardır. Oysa istek bir kişinin özü ya da doğasıdır, ama ancak doğasının herhangi bir durumundan herhangi birşeyi yapmaya belirlenmiş olarak görüldüğü sürece (Bölüm 3, Ön. 9'a Not); öyleyse, birinin dışsal nedenler yoluyla şu ya da bu tür haz, acı, sevgi, nefret vb. ile etkilenmesine, eş deyişle, doğasının şu ya da bu durumda olmasına göre, isteği şu ya da bu olacak ve bir isteğin doğası zorunlu olarak bir başkasının doğasından ayrı olacaktır, tıpkı her bir isteğe kaynak olan duyguların kendi aralarında ayrı olmaları gibi. Buna göre haz, acı, sevgi vb. türleri denli, ve dolayısıyla (şimdi gösterdiğimiz gibi) bizi etkileyen nesnelerin türleri denli istek türü vardır.—Q.E.D.

Not. Önceki önermeye göre çok sayıda olması gereken değişik duygu türleri arasında en dikkate değenler sefahat [*luxaria*], ayyaşlık [*ebrietas*], kösnü [*libido*], açgözlülük [*avaritia*] ve hırstır [*ambitio*] ki, bunlar sevgi ya da istek kavramlarından başka birşey değildirler

ki, şu ya da bu duygunun doğasını ilişkili oldukları nesneler yoluyla açıklarlar. Çünkü sefahat, ayyaşlık, kösnü, açgözlülük ve hırs ile şölen için, içki içmek için, çiftleşmek için, varsıllık ve gurur için ölçüsüz bir sevgi ya da istekten başka birşey anlamayız. Bunun dışında belirtmek gerek ki, bu duyguları birbirlerinden yalnızca ilgili nesneleri ile ayırdettiğimiz sürece, birer karşıtları yoktur. Çünkü sırasıyla sefahata, ayyaşlığa ve kösnüye karşıt olarak görme alışkanlığında olduğumuz ılımlılık, ağırbaşlılık ve iffet birer duygu ya da tutku değildirler, ama yalnızca anlığın bu duyguları denetleme gücünü belirtirler. Geri kalan duygu türlerini burada açıklayamam (çünkü bunlar nesnelerin türlülüğü denli çoktur), ne de, eğer açıklayabilecek olsaydım bunu yapmak zorunlu olurdu. Çünkü önümüzdeki amaç için, eş deyişle, duyguların kuvvetini ve anlığın onlar üzerindeki gücünü belirlemek için, her bir duygunun genel bir tanımını bulmak yeterlidir. Kısaca, anlığın duyguları denetleme ve kısıtlamadaki gücünün nitelik ve niceliğini belirlemek için anlığın ve duyguların ortak özelliklerini anlamak yeterlidir. Bu yüzden, şu ya da bu sevgi, nefret, ya da istek duygusu arasında büyük bir ayrım olsa da,—örneğin çocuklara duyulan sevgi ve eşlere duyulan sevgi—, bu ayrımları tanımak ya da duyguların doğa ve kökenlerini daha öte araştırmak gerekli değildir.

explicant per objecta, ad quae referuntur. Nam per Luxuriam, Ebrietatem, Libidinem, Avaritiam, & Ambitionem nihil aliud intelligimus, quam convivandi, potandi, coeundi, divitiarum, & gloriae immoderatum Amorem vel Cupiditatem. Praeterea hi affectus, quatenus eos per solum objectum, ad quod referuntur, ab aliis distinguimus, contrarios non habent. Nam Temperantia, quam Luxuriae, & Sobrietas, quam Ebrietati, & denique Castitas, quam Libidini opponere solemus, affectus, seu passiones non sunt; sed animi indicant potentiam, quae hos affectus moderatur. Caeterum reliquas affectuum species hic explicare nec possum (quia tot sunt, quot objectorum species), nec, si possem, necesse est. Nam ad id, quod intendimus, nempe ad affectuum vires, & Mentis in eosdem potentiam determinandum, nobis sufficit, uniuscujusque affectus generalem habere definitionem. Sufficit, inquam, nobis affectuum, & Mentis communes proprietates intelligere, ut determinare possimus, qualis, & quanta sit Mentis potentia in moderandis, & coercendis affectibus. Quamvis itaque magna sit differentia inter hunc, & illum Amoris, Odii, vel Cupiditatis affectum, ex. gr. inter Amorem erga liberos, & inter Amorem erga uxorem, nobis tamen has differentias cognoscere, & affectuum naturam, & originem ulterius indagare, non est opus.

ÖNERME 57

Her bir bireyin her duygusu başkasının duygusundan birinin özünün ötekinin özünden ayrılması ölçüsünde ayrılır.

Tanıt. Bu önerme Bölüm 2, Ön. 13'e Nottan sonra Yard. Ön. 3'ü izleyen Belit 1'den açıktır. Gene de onu üç birincil duygunun tanımlarından tanıtlayacağız.

Tüm duygular, onlar için verdiğimiz tanımların gösterdiği gibi, istek, haz, ya da acı ile ilişkilidir. Ama istek her bir şeyin doğası ya da özüdür (bu bölümde Ön. 9'a Not'taki tanımı-

Propositio LVII

Quilibet uniuscujusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt.

Demonstratio. Haec Propositio patet ex Axiom. 1, quod vide post Lem. 3 Schol. Prop. 13 p. 2. At nihilominus eandem ex trium primitivorum affectuum definitionibus demonstrabimus.

Omnes affectus ad Cupiditatem, Laetitiam, vel Tristitiam referuntur, ut eorum, quas dedimus definitiones ostendunt. At Cupiditas est ipsa uniuscujusque natura, seu

essentia (vide ejus Defin. in Schol. Prop. 9 hujus); ergo uniuscujusque individui Cupiditas, a Cupiditate alterius tantum discrepat, quantum natura, seu essentia unius ab essentia alterius differt. Laetitia deinde, & Tristitia passiones sunt, quibus uniuscujusque potentia, seu conatus in suo esse perseverandi augetur, vel minuitur, juvatur, vel coercetur (per Prop. 11 hujus & ejus Schol.). At per conatum in suo esse perseverandi, quatenus ad Mentem, & Corpus simul refertur, Appetitum, & Cupiditatem intelligimus (vide Schol. Prop. 9 hujus); ergo Laetitia, & Tristitia est ipsa Cupiditas, sive Appetitus, quatenus a causis externis augetur, vel minuitur, juvatur, vel coercetur, hoc est (per idem Schol.), est ipsa cujusque natura; atque adeo uniuscujusque Laetitia, vel Tristitia, a Laetitia, vel Tristitia alterius tantum etiam discrepat, quantum natura, seu essentia unius ab essentia alterius differt, & consequenter quilibet uniuscujusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, &c. Q.E.D.

Scholium. Hinc sequitur affectus animalium, quae irrationalia dicuntur (bruta enim sentire nequaquam dubitare possumus, postquam Mentis novimus originem) ab affectibus hominum tantum differre, quantum eorum natura a natura humana differt. Fertur quidem equus, & homo Libidine procreandi; at ille Libidine equina, hic autem humana. Sic etiam Libidines, & Appetitus Insectorum, piscium, & avium alii atque alii esse debent. Quamvis itaque unumquodque individuum sua, qua constat natura, contentum vivat, eaque gaudeat, vita tamen illa, qua unumquodque est contentutn, & gaudium nihil aliud est, quam idea, seu anima ejusdem individui, atque adeo gaudium unius a gaudio alterius tantum natura discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt. Denique ex praecedenti Propositione sequitur, non parum etiam interesse, inter gaudium, quo ebrius ex. gr. ducitur, & inter gaudium, quo potitur Philosophus, quod hic in transitu monere volui. Atque haec de affectibus, qui ad hominem referuntur, quatena bkz.); öyleyse bir bireyin isteği bir başkasının isteğinden tıpkı birinin doğasının ya da özünün bir başkasının doğasından ya da özünden ayrı olması ölçüsünde ayrıdır. Yine, haz ve acı birinin gücünü ya da kendi varlığında sürme çabasını arttıran ya da azaltan, ona yardım eden ya da onu engelleyen edilimlerdir (bu bölümde Ön. 11 ve Not). Ama kendi varlığında sürme çabası ile, bu çaba aynı zamanda anlık ve beden ile ilişkili olduğu sürece, itki ve isteği anlıyoruz (Bölüm 3, Ön. 9'a Not); öyleyse haz ve acı dışsal nedenler yoluyla arttırıldığı, azaltıldığı, yardım gördüğü ya da kısıtlandığı sürece isteğin ya da itkinin kendisidir; başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 9'a Not) herkesin asıl doğasıdır; buna göre, birinin haz ya da acısı bir başkasının haz ya da acısından tıpkı doğasının ya da özünün ötekinin doğasından ya da özünden ayrı olması denli ayrıdır, ve sonuçta her bir bireyin her duygusu bir başkasının duygusundan birinin özünün vs.—Q.E.D.

Not. Bundan şu çıkar ki, hayvanların usdışı denilen duyguları (çünkü anlığın kökenini öğrendikten sonra hiçbir yolda hayvanların duyumsadıklarından kuşku duyamayız) insan duygularından doğalarının insanın doğasından ayrı olması ölçüsünde ayrıdır. At da hiç kuşkusuz tıpkı insan gibi bir üreme isteği taşır; ama birincinin isteği ata özgü iken, ikincininki insansaldır. Böceklerin, balıkların ve kuşların kösnü ve itkileri de birbirlerinden ayrı olmalıdır. Böylece her birey onu oluşturan doğasında hoşnutluk içinde yaşar ve ondan haz duyarken, gene de hoşnut olduğu ve haz duyduğu yaşam o bireyin ideasından ya da ruhundan başka birşey değildir; ve buna göre birinin hazzı ötekinin hazzından ancak birinin özünün ötekinin özünden ayrı olması denli ayrıdır. Son olarak, önceki önermeden şu çıkar ki, söz gelimi ayyaşı yakalayan haz felsefecinin payına düşenden bütünüyle ayrıdır —bir nokta ki, yalnızca geçerken değinmek istedim. Edilgin olduğu sürece insan ile ilgili duygular üzerine söylemek istediklerim bunlardır. Geri-

ye yalnızca etkin olduğu sürece onunla ilgili olan duygular üzerine söylemem gereken birkaç söz kalıyor.

ÖNERME 58

Tutkular olan haz ve acının yanısıra, etkin olduğumuz sürece bizimle ilişkili olan daha başka haz ve acı duyguları vardır.

Tanıt. Anlık kendini ve etkinlik gücünü kavradığı zaman haz duyar (Bölüm 3, Ön. 53); ama anlık gerçek ya da yeterli bir ideayı kavradığı her zaman zorunlu olarak kendini görür (Bölüm 2, Ön. 43). Ve anlık kimi yeterli ideaları kavrar (Bölüm 2, Ön. 40'a Not 2); öyleyse, yeterli ideaları kavradığı sürece, ya da (Bölüm 3, Ön. 1), etkin olduğu sürece, haz duyar. Dahası, anlık hem açık ve seçik ideaları hem de karışık ideaları olduğu sürece varlığında sürmeye çabalar (Bölüm 3, Ön. 9); ama çaba ile isteği anlarız (Bölüm 3, Ön. 9'a Not); öyleyse anladığımız sürece, eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 1), etkin olduğumuz sürece, istek de bizimle ilişkilidir.—Q.E.D.

ÖNERME 59

Etkin olduğu sürece anlık ile ilişkili tüm duygular arasında haz ya da istek ile ilişkili olmayan hiçbir duygu yoktur.

Tanıt. Tüm duygular, verdiğim tanımlarının gösterdiği gibi, istek, haz, ya da acı ile ilişkilidir. Ama acı ile anlığın düşünme gücünün azalmasını ya da kısıtlanmasını anlarız (Bölüm 3, Ön. 11'e Not); buna göre anlık acı duyduğu sürece düşünme gücü, eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 1), etkinlik gücü azalır ya da kısıtlanır; öyleyse etkin olduğu sürece anlık ile hiçbir acı duygusu değil ama yalnızca haz ve istek duyguları ilişkili olabilir, ve bunlar (önceki önermeye göre) bu düzeye dek anlık ile ilişkilidirler.—Q.E.D.

Not. Anlamakta olduğu sürece anlık ile ilişkili olan duygulardan doğan tüm eylemleri dayanıklılığa [*fortitudo*] yüklüyor, ve bunu da

nus patitur. Superest, ut pauca addam de iis, qui ad eundem referuntur, quatenus agit.

Propositio LVIII

Praeter Laetitiam, & Cupiditatem, quae passiones sunt, alii Laetitiae, & Cupiditatis affectus dantur, qui ad nos, quatenus agimus, referuntur.

Demonstratio. Cum Mens se ipsam, suamque agendi potentiam concipit, laetatur (per Prop. 53 hujus): Mens autem se ipsam necessario contemplatur, quando veram, sive adaequatam ideam concipit (per Prop. 43 p. 2). At Mens quasdam ideas adaequatas concipit (per Schol. 2 Prop. 40 p. 2): Ergo eatenus etiam laetatur, quatenus ideas adaequatas concipit, hoc est (per Prop.1 hujus), quatenus agit. Deinde Mens tam quatenus claras, & distinctas, quam quatenus confusas habet ideas, in suo esse perseverare conatur (per Prop. 9 hujus): At per conatum Cupiditatem intelligimus (per ejusdem Schol.); ergo Cupiditas ad nos refertur, etiam quatenus intelligimus, sive (per Prop. 1 hujus) quatenus agimus. Q.E.D.

Propositio LIX

Inter omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, referuntur, nulli sunt, quam qui ad Laetitiam, vel Cupiditatem referuntur.

Demonstratio. Omnes affectus ad Cupiditatem, Laetitiam, vel Tristitiam referuntur, ut eorum, quas dedimus, definitiones ostendunt. Per Tristitiam autem intelligimus, quod Mentis cogitandi potentia minuit, vel coercet (per Prop. 11 hujus & ejus Schol.); adeoque Mens, quatenus contristatur, eatenus ejus intelligendi, hoc est, ejus agendi potentia (per Prop. 1 hujus) minuitur, vel coercetur; adeoque nulli Tristitiae affectus ad Mentem referri possunt, quatenus agit; sed tantum affectus Laetitiae, & Cupiditatis, qui (per Prop. praeced.) eatenus etiam ad Mentem referuntur. Q.E.D.

Scholium. Omnes actiones, quae sequuntur ex affectibus, qui ad Mentem referuntur, quatenus intel-

ligit, ad Fortitudinem refero, quam in Animositatem, & Generositatem distinguo. Nam per *Animositatem* intelligo *Cupiditatem, qua unusquisque conatur suum esse ex solo rationis dictamine conservare.* Per *Generositatem* autem *Cupiditatem* intelligo, *qua unusquisque ex solo rationis dictamine conatur reliquos homines juvare, & sibi amicitia jungere.* Eas itaque actiones, quae solum agentis utile intendunt, ad Animositatem, & quae alterius etiam utile intendunt, ad Generositatem refero. Temperantia igitur, Sobrietas, & animi in periculis praesentia, &c. Animositatis sunt species; Modestia autem, Clementia &c. species Generositatis sunt. Atque his puto me praecipuos affectus, animique fluctuationes, quae ex compositione trium primitivorum affectuum, nempe Cupiditatis, Laetitiae, & Tristitiae oriuntur, explicuisse, perque primas suas causas ostendisse. Ex quibus apparet, nos a causis externis multis modis agitari, nosque, perinde ut maris undae, a contrariis ventis agitatae, fluctuari, nostri eventus, atque fati inscios. At dixi, me praecipuos tantum, non omnes, qui dari possunt, animi conflictus ostendisse. Nam eadem via, qua supra, procedendo facile possumus ostendere Amorem esse junctum Poenitentiae, Dedignationi, Pudori, &c. Imo unicuique ex jam dictis clare constare credo, affectus tot modis alii cum aliis posse componi, indeque tot variationes oriri, ut nullo numero definiri queant. Sed ad meum institutum praecipuos tantum enumeravisse sufficit; nam reliqui, quos omisi, plus curiositatis, quam utilitatis haberent. Attamen de Amore hoc notandum restat, quod scilicet saepissime contingit, dum re, quam appetebamus, fruimur, ut Corpus ex ea fruitione novam acquirat constitutionem, a qua aliter determinatur, & aliae rerum imagines in eo excitantur, & simul Mens alia imaginari, aliaque cupere incipit. Ex. gr. cum aliquid, quod nos sapore delec-

yüreklilik [*animositas*] ve yücegönüllülük [*generositas*] olarak ayırıyorum. Çünkü *yüreklilik ile herkesin yalnızca usun buyruğundan kendi varlığını korumaya çabalamasını sağlayan isteği* anlıyorum. *Yücegönüllülük* ile *herkesin yalnızca usun buyruğundan başka insanlara yardımda bulunmaya ve onları dostlukta kendisi ile birleştirmeye çabalamasını sağlayan isteği* anlıyorum. Öyleyse yalnızca etkin bireyin üstünlüğünü amaçlayan eylemleri yürekliliğe, buna karşı başkalarının üstünlüğünü amaçlayanları yücegönüllülüğe yüklüyorum. Buna göre ılımlılık [*temperentia*], ağırbaşlılık [*sobriteas*] ve tehlike karşısında aklını başında tutma vb. yüreklilik türleriyken, alçakgönüllülük [*modestia*] ve merhamet [*clementia*] ise yücegönüllülük türleridir. Ve sanırım böylelikle üç birincil duygunun, eş deyişle istek, haz ve acının bileşimleri olan birincil duyguları ve anlığın dalgalanmalarını açıklamış ve ilk nedenleri yoluyla ortaya koymuş oldum. Söylenmiş olanlardan açıktır ki, dışsal nedenler tarafından birçok yolda şuraya buraya sürüklenir, denizde ters rüzgarların karıştırdığı dalgalar gibi başımıza geleceklere ve yazgımıza ilişkin bilgisizlik içinde savrulur dururuz. Gene de, söylediğim gibi, anlığın yalnızca birincil çatışmalarını gösterdim, olabilecek herşeyi değil. Çünkü yukarıda olduğu gibi ilerleyerek kolayca sevginin pişmanlık, hor görme, utanç vb. ile birleştiğini gösterebiliriz. Ama sanırım duyguların birbirleri ile birçok yolda bileşebildikleri ve bu bileşimlerden birçok duygu türünün doğabileceği, böylece sayılarına hiçbir sınır getirilemeyeceği tüm bu söylenenlerden herkes için daha şimdiden açıktır. Gene de amacım için yalnızca önemli olanları sıralamış olmak yeterlidir; ve atladıklarım ise yararlı olmaktan çok ilginçtirler. Ama sevgi ile ilgili olarak sık sık yineleyen bir nokta vardır ki, üzerinde durmak gerekir: İstemiş olduğumuz şeyden yararlanırken, beden bu yararlanımdan onu başka türlü belirleyen yeni bir duruma girer ve onda başka şeylerin imgeleri uyanır; böylelikle aynı zamanda anlık başka şeyleri imgelemeye ve istemeye başlar. Örneğin, genellikle tadı ile haz veren herhangi birşeyi

imgelediğimiz zaman, ondan haz duymayı, eş deyişle onu yemeyi isteriz. Ama ondan yararlanır yararlanmaz mide dolar ve beden başka bir duruma girer. Ama beden şimdiden bu durumdayken eğer ortada bulunan besinin imgesi ve dolayısıyla onu yeme çabası ya da isteği uyarılırsa, bedenin bu yeni durumu bu istek ya da çabaya karşıt olacak, ve buna göre istemiş olduğumuz besinin bulunuşu tiksindirici olacaktır, ve bu ise iğrenme ve usanç denilen şeydir. Bedenin duygular durumunda gözlenen ürperme, solgunluk, hıçkırma, gülme vb. gibi dışsal değişkilerine gelince, bunları anlık ile herhangi bir ilişki olmaksızın yalnızca bedene ait oldukları için gözardı ettim. Son olarak, duyguların tanımları konusunda söylenecek birşeyler kaldığı için, burada gerekli gördüğüm gözlemlerle birlikte tanımları sıra ile yineleyeceğim.

tare solet, imaginamur, eodem frui, nempe comedere cupimus. At quamdiu eodem sic fruimur, stomachus adimpletur, Corpusque aliter constituitur. Si igitur Corpore jam aliter disposito, ejusdem cibi imago, quia ipse praesens adest, fomentetur, & consequenter conatus etiam, sive Cupiditas eundem comedendi, huic Cupiditati, seu conatui nova illa constitutio repugnabit, & consequenter cibi, quem appetebamus, praesentia odiosa erit, & hoc est, quod Fastidium, & Taedium vocamus. Caeterum Corporis affectiones externas, quae in affectibus observantur, ut sunt tremor, livor, singultus, risus &c. neglexi, quia ad solum Corpus absque ulla ad Mentem relatione referuntur. Denique de affectuum definitionibus quaedam notanda sunt, quas propterea hic ordine repetam, & quid in unaquaque observandum est, iisdem interponam.

DUYGULARIN TANIMLARI

Affectuum Definitiones

1. *İstek* [*cupiditas*], verili değişkilerinden biri tarafından eyleme belirlenmiş olarak kavrandığı sürece, insanın özünün kendisidir.

I. *Cupiditas* est ipsa hominis essentia, quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata concipitur ad aliquid agendum.

Açıklama. Yukarıda Bölüm 3, Ön. 9'a Notta belirttiğim gibi, istek itkinin bilinci ile itkidir, ve itki insanın sakınımına hizmet edecek şeyleri yapmak üzere belirlendiği sürece insanın özüdür. Ama aynı Notta gerçekte insan itkisi ile istek arasında hiçbir ayrım tanımadığımı belirtmiştim. Çünkü bir insan itkisinin bilincinde olsun ya da olmasın, bu bir ve aynı itki olarak kalır, ve böylece, bir genelemede bulunuyor gibi görünmemek için, isteği itki yoluyla açıklamayı istememiş, ama insan doğasının itki, istek, istenç ya da dürtü adını verdiğimiz tüm çabalarını kapsayacak bir istek tanımı vermeye çalışmıştım. Çünkü diyebilirdim ki istek herhangi bir eyleme belirlenmiş olarak görüldüğü sürece insanın özünün kendisidir; ama bu tanımdan (Bölüm 2, Ön. 23) anlığın kendi isteğinin ya da itkisinin bilincinde olabileceği sonucu çıkmaz. Dolayısıyla bu bilincin

Explicatio. Diximus supra in Scholio Propositionis 9 hujus Partis, Cupiditatem esse appetitum cum ejusdem conscientia; appetitum autem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata est ad ea agendum, quae ipsius conservationi inserviunt. Sed in eodem Scholio etiam monui, me revera inter humanum appetitum, & Cupiditatem nullam agnoscere differentiam. Nam sive homo sui appetitus sit conscius, sive non sit, manet tamen appetitus unus, idemque; atque adeo, ne tautologiam committere viderer, Cupiditatem per appetitum explicare nolui; sed eandem ita definire studui, ut omnes humanae naturae conatus, quos nomine appetitus, voluntatis, cupiditatis, vel impetus significamus, una comprehenderem. Potueram enim dicere, Cupiditatem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata concipitur ad aliquid agendum; sed ex hac definitione (per Prop. 23 p. 2) non sequ-

eretur, quod Mens possit suae Cupiditatis, sive appetitus esse conscia. Igitur, ut hujus conscientiae causam involverem, necesse fuit (per eandem Prop.) addere, *quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata* &c. Nam per affectionem humanae essentiae quamcunque ejusdem essentiae constitutionem intelligimus, sive ea sit innata, sive quod ipsa per solum Cogitationis, sive per solum Extensionis attributum concipiatur, sive denique quod ad utrumque simul referatur. Hic igitur Cupiditatis nomine intelligo hominis quoscunque conatus, impetus, appetitus, & volitiones, qui pro varia ejusdem hominis constitutione varii, & non raro adeo sibi invicem oppositi sunt, ut homo diversimode trahatur, &, quo se vertat, nesciat.

II. *Laetitia* est hominis transitio a minore ad majorem perfectionem.

III. *Tristitia* est hominis transitio a majore ad minorem perfectionem.

Explicatio. Dico transitionem. Nam Laetitia non est ipsa perfectio. Si enim homo cum perfectione, ad quam transit, nasceretur, ejusdem absque Laetitiae affectu compos esset; quod clarius apparet ex Tristitiae affectu, qui huic est contrarius. Nam quod Tristitia in transitione ad minorem perfectionem consistit, non autem in ipsa minore perfectione, nemo negare potest, quandoquidem homo eatenus contristari nequit, quatenus alicujus perfectionis est particeps. Nec dicere possumus, quod Tristitia in privatione majoris perfectionis consistat; nam privatio nihil est; Tristitiae autem affectus actus est, qui propterea nullus alius esse potest, quam actus transeundi ad minorem perfectionem, hoc est, actus quo hominis agendi potentia minuitur, vel coercetur (vide Schol. Prop. 11 hujus). Caeterum definitiones Hilaritatis, Titillationis, Melancholiae, & Doloris omitto, quia ad Corpus potissimum referuntur, & non nisi Laetitiae, aut Tristitiae sunt Species.

IV. *Admiratio* est rei alicujus imaginatio, in qua Mens defixa propterea manet, quia haec singularis imaginatio nullam cum reliquis habet connexionem. Vide Prop. 52 cum ejusdem Schol.

nedenini içerebilmek için (aynı önermeye göre) *değişkilerinden biri tarafından bir eyleme belirlenmiş olarak kavrandığı sürece* sözlerini eklemek zorunluydu. Çünkü insan özünün bir değişkisi ile o özün herhangi bir durumunu anlarız, bu ister doğuştan olsun, ister yalnızca düşünme ya da yalnızca uzam yüklemi altında düşünülsün, ya da isterse her ikisi ile ilişkili olsun. Bu yüzden burada istek sözcüğü ile insanın değişen durumlarına göre değişen, ve sık sık nereye dönmesi gerektiğini bilmeksizin onu şuraya buraya çekiştirecek denli karşıt olan çabalarının, dürtülerinin, itkilerinin ve istençlerinin tümünü anlıyorum.

2. *Haz* [*laetia*] insanın daha küçük bir eksiksizlikten daha büyüğüne geçişidir.

3. *Acı* [*tristitia*] insanın daha büyük bir eksiksizlikten daha küçüğüne geçişidir.

Açıklama. Geçiş diyorum. Çünkü haz eksiksizliğin kendisi değildir. Eğer bir insan içine geçtiği eksiksizlik ile doğmuş olsaydı, bu onda haz duygusu olmaksızın bulunurdu; ve hazzın karşıtı olan acı duygusu bunu daha açık gösterir. Çünkü acının daha az eksiksizlikten değil, ama daha büyük bir eksiksizlikten daha küçüğüne geçişten oluştuğunu hiç kimse yadsıyamaz, çünkü insan herhangi bir eksiksizliğe katıldığı sürece acı duyamaz. Ne de acının daha büyük bir eksiksizliğin yoksunluğundan oluştuğunu söyleyebiliriz, çünkü yoksunluk hiçbirşeydir; ama acı duygusu bir edimdir, ve dolayısıyla daha küçük bir eksiksizliğe geçiş ediminden, ya da (Bölüm 3, Ön. 11'e Not) insanın etkinlik gücünü azaltan ya da kısıtlayan bir edimden başka birşey olamaz. Neşe, hoşlaşma, melankoli ve kederin tanımlarına gelince, bunları geçiyorum çünkü anlık ile olmaktan çok beden ile bağıntıları vardır, ve yalnızca değişik haz ya da acı türleridirler.

4. *Hayret* [*admiratio*] bir şeyin imgesidir ki, anlık bunda saplanıp kalır, çünkü bu tekil imgenin başka imgelerle hiçbir bağlantısı yoktur. Bkz. bu bölümde Ön. 52 ve Notu.

Açıklama. Bölüm 2, Ön. 18'e Notta gösterdiğim gibi, anlığın bir şeyi irdelemekten hemen bir başkasını düşünmeye geçmesine yol açan neden bu şeylerin imgelerinin birbirlerini izleyecek bir yolda bağlantılı ve düzenli olmalarıdır; ama bu durum şeyin imgesi yeni iken tasarlanamaz, çünkü o zaman anlık başka nedenler tarafından başka şeyleri düşünmeye belirleninceye dek aynı şeyin irdelenişinde alıkonacaktır. Öyleyse, yeni bir nesnenin imgesi kendinde görüldüğünde başka imgeler ile aynı doğadadır, ve bu nedenle hayreti duygular arasında saymıyorum; ne de bunu yapmak için bir neden görebiliyorum, çünkü anlığın bu uzaklaştırılması onu başka şeylerden uzaklaştıran herhangi bir olumlu nedenden değil, ama yalnızca anlığı bir şeyin düşünülmesinden başka şeyleri düşünmeye belirleyen herhangi bir nedenin yokluğundan doğar.

Bu yüzden (Bölüm 3, Ön. 11'e Notta belirttiğim gibi) haz, acı ve istek olarak salt üç kökensel ya da birincil duygu tanıyorum; ve hayretten söz etmemin biricik nedeni, ne zaman hayret ettiğimiz nesneler ile ilişkili olsalar, bu üç birincil duygudan türeyen belli duygulara başka adlar vermenin bir alışkanlık durumuna gelmiş olmasıdır; yine aynı neden beni küçümsemenin bir tanımını eklemeye götürüyor.

5. *Küçümseme* [*contemptus*] anlığa öylesine az dokunan bir şeyin imgesidir ki, anlık o şeyin bulunuşu yoluyla onda olanlardan çok onda olmayan şeyleri imgelemeye götürülür. Bkz. Bölüm 3, Ön. 52'ye Not.

Hürmetin ve hor görmenin tanımlarını burada geçiyorum, çünkü bildiğim denlisiyle duygulardan hiç biri adını onlardan türetmez.

6. *Sevgi* [*amor*] dışsal bir nedenin ideasının eşliğindeki hazdır.

Açıklama. Bu tanım sevginin özünü yeterince duru olarak açıklar; kimi yazarların *Sevgi sevenin kendini sevilen şey ile birleştirme istencidir* biçimindeki tanımları sevginin özünü değil ama özelliklerinden birini anlatır; ve bu yazar-

Explicatio. In Scholio Propositionis 18 Partis 2 ostendimus, quaenam sit causa, cur Mens, ex contemplatione unius rei, statim in alterius rei cogitationem incidat, videlicet, quia earum rerum imagines invicem concatenatae, & ita ordinatae sunt, ut alia aliam sequatur, quod quidem concipi nequit, quando rei imago nova est; sed Mens in ejusdem rei contemplatione detinebitur, donec ab aliis causis ad alia cogitandum determinetur. Rei itaque novae imaginatio in se considerata ejusdem naturae est, ac reliquae, & hac de causa ego Admirationem inter affectus non numero, nec causam video, cur id facerem, quandoquidem haec Mentis distractio ex nulla causa positiva, quae Mentem ab aliis distrahat, oritur; sed tantum ex eo, quod causa, cur Mens ex unius rei contemplatione ad alia cogitandum determinatur, deficit.

Tres igitur (ut in Schol. Prop. 11 hujus monui) tantum affectus primitivos, seu primarios agnosco; nempe, Laetitiae, Tristitiae, & Cupiditatis, nec alia de causa verba de Admiratione feci, quam quia usu factum est, ut quidam affectus, qui ex tribus primitivis derivantur, aliis nominibus indicari soleant, quando ad objecta, quae admiramur, referuntur; quae quidem ratio me ex aequo movet, ut etiam Contemptus definitionem his adjungam.

V. *Contemptus* est rei alicujus imaginatio, quae Mentem adeo parum tangit, ut ipsa Mens ex rei praesentia magis moveatur ad ea imaginandum, quae in ipsa re non sunt, quam quae in ipsa sunt. Vide Schol. Prop. 52 hujus.

Definitiones Venerationis, & Dedignationis missas hic facio, quia nulli, quod sciam, affectus ex his nomen trahunt.

VI. *Amor* est Laetitia, concomitante idea causae externae.

Explicatio. Haec Definitio satis clare Amoris essentiam explicat; illa vero Auctorum, qui definiunt *Amorem esse voluntatem amantis se jungendi rei amatae,* non Amoris essentiam, sed ejus proprietatem exprimit, &, quia Amoris essentia

non satis ab Auctoribus perspecta fuit, ideo neque ejus proprietatis ullum clarum conceptum habere potuerunt, & hinc factum, ut eorum definitionem admodum obscuram esse omnes judicaverint. Verum notandum, cum dico, proprietatem esse in amante, se voluntate jungere rei amatae, me per voluntatem non intelligere consensum, vel animi deliberationem, seu liberum decretum (nam hoc fictitium esse demonstravimus Propositione 48 Partis 2), nec etiam Cupiditatem sese jungendi rei amatae, quando abest, vel perseverandi in ipsius praesentia, quando adest; potest namque amor absque hac, aut illa Cupiditate concipi: sed per voluntatem me Acquiescentiam intelligere, quae est in amante ob rei amatae praesentiam, a qua Laetitia amantis corroboratur, aut saltem fovetur.

VII. *Odium* est Tristitia, concomitante idea causae externae.

Explicatio. Quae hic notanda sunt, ex dictis in praecedentis Definitionis Explicatione facile percipiuntur. Vide praeterea Schol. Prop. 13 hujus.

VIII. *Propensio* est Laetitia, concomitante idea alicujus rei, quae per accidens causa est Laetitiae.

IX. *Aversio* est Tristitia, concomitante idea alicujus rei, quae per accidens causa est Tristitiae. De his vide Schol. Prop. 15 hujus.

X. *Devotio* est Amor erga eum, quem admiramur.

Explicatio. Admirationem oriri ex rei novitate, ostendimus Propositione 52 hujus. Si igitur contingat, ut id, quod admiramur, saepe imaginemur, idem admirari desinemus; atque adeo videmus, Devotionis affectum facile in simplicem Amorem degenerare.

XI. *Irrisio* est Laetitia orta & eo, quod aliquid, quod contemnimus, in re, quam odimus, inesse imaginamur.

Explicatio. Quatenus rem, quam odimus, contemnimus, eatenus de eadem existentiam

lar sevginin özünü yeterince duru olarak görmemiş oldukları için, özelliğinin duru bir ideasını da taşıyamamışlarlardır, ve dolayısıyla tanımları herkes tarafından oldukça bulanık görülür. Ama belirtmem gerek ki, sevilen şey ile birleşme istencini taşımanın sevenin bir özelliği olduğunu söylediğim zaman, istenç ile anlığın bir uylaşımını ya da irdelemesini ya da özgür bir kararı anlamıyorum (çünkü bunun bir uydurma olduğunu Bölüm 2, Ön. 48'de göstermiştim); ne de giderek sevenin sevilen şey bulunmadığı zaman onunla birleşme, ya da bulunduğu zaman bulunuşunu sürdürme isteğini demek istiyorum, çünkü sevgi bu isteklerden hiç biri olmaksızın da kavranabilir; ama istenç ile sevilen şeyin bulunuşu yoluyla sevende üretilen ve onun hazzını güçlendiren ya da en azından besleyen doyumu anlıyorum.

7. *Nefret* [*odium*] dışsal bir nedenin ideasının eşliğindeki acıdır.

Açıklama. Burada belirtilmesi gerekenler önceki tanımın açıklamasında söylenenlerden kolayca görülebilir. Bunun dışında, bkz. Bölüm 3, Ön. 13'e Not.

8. *Eğilim* [*propensio*] bir ilinek yoluyla hazza neden olan şeyin ideasının eşliğindeki hazdır.

9. *Tiksinme* [*aversio*] bir ilinek yoluyla acıya neden olan şeyin ideasının eşliğindeki acıdır. Bkz. Bölüm 3, Ön. 15'e Not.

10. *Tapınma* [*devotio*] bizi hayrete düşüren birine yönelik sevgidir.

Açıklama. Hayretin şeyin yeniliğinden doğduğunu Bölüm 3, Ön. 52'de göstermiştik. Öyleyse eğer hayret ettiğimiz nesneyi sık sık imgeleyecek olursak, o zaman ona hayret etmeye son veririz; ve böylece görürüz ki tapınma duygusu kolayca yalın sevgiye bozulabilir [*degenero*].

11. *Alay* [*irrisio*] nefret ettiğimiz şeyde küçümsediğimiz birşeyi bulunuyor olarak imgelememizden doğan hazdır.

Açıklama. Nefret ettiğimiz bir şeyi küçümsediğimiz sürece varoluşunu yadsır (Bölüm 3, Ön.

52'ye Not), ve bu düzeye dek (Bölüm 3, Ön. 20) haz duyarız. Ama bir insanın alay ettiğinden nefret ettiğini de kabul ettiğimiz sürece, bundan hazzının sağlam olmadığı sonucu çıkar. Bkz. Bölüm 3, Ön. 47'ye Not.

12. *Umut* [*spes*] kararsız bir hazdır ki, sonucundan bir düzeye dek kuşkulu olduğumuz gelecek ya da geçmiş birşeyin ideasından doğar.

13. *Korku* [*metus*] kararsız bir acıdır ki, sonucundan bir düzeye dek kuşkulu olduğumuz gelecek ya da geçmiş birşeyin ideasından doğar. Bkz. Bölüm 3, Ön. 18'e Not 2.

Açıklama. Bu tanımlardan şu çıkar ki, korkusuz hiçbir umut ve umutsuz hiçbir korku olmaz. Çünkü umut içinde askıda kalan ve herhangi bir şeyin ortaya çıkışı için kuşkuda olan birinin şeyin gelecek varoluşunu dışlayabilecek birşeyi imgeliyor olması gerekir; öyleyse bu düzeye dek acı duyar (Bölüm 3, Ön. 19), ve dolayısıyla umut içinde askıda kalırken şeyin ortaya çıkışma ilişkin korkuları vardır. Buna karşı, korkan, başka bir deyişle, nefret ettiği bir şeyin sonucundan kuşkulu olan da o şeyin varoluşunu dışlayan birşeyi imgeler, ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 20) haz duyar ve bu yüzden bu düzeye dek onun olmayacağını umudeder.

14. *Güven* [*securitas*] kendisinden kuşku nedeninin uzaklaştırıldığı geçmiş ya da gelecek bir şeyin ideasından doğan hazdır

15. *Umutsuzluk* [*desperatio*] kendisinden kuşku nedeninin uzaklaştırıldığı geçmiş ya da gelecek bir şeyin ideasından doğan acıdır.

Açıklama. Öyleyse, ne zaman bir şeyin sonucuna ilişkin kuşku nedeni yitecek olsa, güven umuttan ve umutsuzluk ise korkudan kaynaklanır; çünkü bu durumda insan ya geçmiş ya da gelecek bir şeyi bulunuyor olarak imgeler ve bulunuyor olarak görür, ya da onu kuşkuyu düşüren şeylerin varoluşunu dışlayan başka şeyleri imgeler. Çünkü hiçbir zaman bireysel şeylerin sonuçları konusunda pekinlik duyamasak da (Bölüm 2, Ön. 31'e Sonurgu), gene de sonuçlarından kuşku duymamamız olanaklıdır. Çünkü gösterdiğim gibi (Bö-

negamus (vide Schol. Prop. 52 hujus), & eatenus (per Prop. 20 hujus) laetamur. Sed quoniam supponimus, hominem id, quod irridet, odio tamen habere, sequitur, hanc Laetitiam solidam non esse. Vide Schol. Prop. 47 hujus.

XII. *Spes est inconstans Laetitia*, orta ex idea rei futurae, vel praeteritae, de cujus eventu aliquatenus dubitamus.

XIII. *Metus* est inconstans Tristitia, orta ex idea rei futurae, vel praeteritae, de cujus eventu aliquatenus dubitamus. Vide de his Schol. 2 Prop. 18 hujus.

Explicatio. Ex his definitionibus sequitur, non dari Spem sine Metu, neque Metum sine Spe. Qui enim Spe pendet, & de rei eventu dubitat, is aliquid imaginari supponitur, quod rei futurae existentiam secludit; atque adeo eatenus contristari (per Prop. 19 hujus), & consequenter, dum Spe pendet, metuere, ut res eveniat. Qui autem contra in Metu est, hoc est, de rei, quam odit, eventu dubitat, aliquid etiam imaginatur, quod ejusdem rei existentiam secludit; atque adeo (per Prop. 20 hujus) laetatur, & consequenter eatenus Spem habet, ne eveniat.

XIV. *Securitas* est Laetitia, orta ex idea rei futurae, vel praeteritae, de qua dubitandi causa sublata est.

XV. *Desperatio* est Tristitia, orta ex idea rei futurae, vel praeteritae, de qua dubitandi causa sublata est.

Explicatio. Oritur itaque ex Spe Securitas, & ex Metu Desperatio, quando de rei eventu dubitandi causa tollitur, quod fit, quia homo rem praeteritam, vel futuram adesse imaginatur, & ut praesentem contemplatur; vel quia alia imaginatur, quae existentiam earum rerum secludunt, quae ipsi dubium injiciebant. Nam tametsi de rerum singularium eventu (per Coroll. Prop. 31 p. 2) nunquam possumus esse certi, fieri tamen potest, ut de earum eventu nan dubitemus.

Aliud enim esse ostendimus (vide Schol. Prop. 49 p. 2) de re non dubitare, aliud rei certitudinem habere; atque adeo fieri potest, ut ex imagine rei praeteritae, aut futurae, eodem Laetitiae, vel Tristitiae affectu afficiamur, ac ex rei praesentis imagine, ut in Propositione 18 hujus demonstravimus, quam cum ejusdem Scholiis vide.

lüm 2, Ön. 49'a Not), şeyden kuşku duymamak bir şeydir, onun üzerine pekinlik taşımak başka bir şey; ve bu yüzden pekala olabilir ki, geçmiş ya da gelecek bir şeyin imgesinden de tıpkı şimdide bulunan bir şeyin imgesinden olduğu gibi aynı haz ya da acı duygusu ile etkileniriz—Bölüm 3, Ön. 18'de tanıtladığımız gibi, ve ayrıca bkz. aynı önermeye Not.

XVI. *Gaudium* est Laetitia, concomitante idea rei praeteritae, quae praeter Spem evenit.

16. *Sevinç* [*gaudium*] sonucu umudumuza aykırı olan geçmiş bir şeyin ideasının eşliğindeki hazdır.

XVII. *Conscientiae morsus* est Tristitia, concomitante idea rei praeteritae, quae praeter Spem evenit.

17. *Duyunç acısı* [*conscientiae morsus*] sonucu umudumuza aykırı olan geçmiş bir şeyin ideasının eşliğindeki acıdır.

XVIII. *Commiseratio* est Tristitia, concomitante idea mali, quod alteri, quem nobis similem esse imaginamur, evenit. Vide Schol. Prop. 22. & Schol. Prop. 27 hujus.

18. *Acıma* bize benzediğini imgelediğimiz birinin başına gelen kötülüğün ideasının eşliğindeki acıdır. Bkz. Bölüm 3, Ön. 22'ye Not ve Ön. 27'ye Not.

Explicatio. Inter Commiserationem & Misericordiam nulla videtur essa differentia, nisi forte, quod Commiseratio singularem affectum respiciat, Misericordia autem ejus habitum.

Açıklama. Acıma ve şevkat arasında belki de acımanın dahaçok tekil bir duygu ile ve şefkatin bir alışkanlık ile ilişkili olması dışında hiçbir ayrım yok gibi görünür.

XIX. *Favor* est Amor erga aliquem, qui alteri benefecit.

19. *Kayırma* başkalarına iyilik etmiş olanlara yönelik sevgidir.

XX. *Indignatio* est Odium erga aliquem, qui alteri malefecit.

20. *Öfke* başkalarını kötülük etmiş olanlara yönelik nefrettir.

Explicatio. Haec nomina ex communi usu aliud significare scio. Sed meum institutum non est, verborum significationem, sed rerum naturam explicare, easque iis vocabulis indicare, quorum significatio, quam ex usu habent, a significatione, qua eadem usurpare volo, non omnino abhorret, quod semel monuisse sufficiat. Caeterum horum affectuum causam vide in Corollario 1 Propositionis 27 & Scholio Propositionis 22 hujus Partis.

Açıklama. Bu adların genel kullanımda başka bir anlama geldiklerini biliyorum. Ama amacım sözcüklerin anlamını değil şeylerin doğasını açıklamak ve onları geleneksel anlamları benim onlara vermeyi istediğim anlama bütünüyle karşıt olmayacak sözcükler yoluyla göstermektir; bu anımsatmanın bu konuda yeterli olması gerekir. Bu duyguların nedenlerine gelince, bkz. Bölüm 3, Ön. 27'ye Sonurgu, ve Bölüm 3, Ön. 22'ye Not.

XXI. *Existimatio* est de aliquo prae Amore plus justo sentire.

21. *Büyümseme* birini sevgiden ötürü hak ettiğinden daha büyük görmektir.

XXII. *Despectus* est de aliquo prae Odio minus justo sentire.

22. *Küçümseme* birini nefretten ötürü hak ettiğinden daha küçük görmektir.

Explicatio. Est itaque Existimatio Amoris, & Despectus

Açıklama. Öyleyse büyümseme sevginin ve küçümseme nefretin bir etkisi ya da özelliğidir, ve

böylece *büyümseme insanı sevilen şeyi doğru olandan daha büyük görmeye götürecek denli etkileyen sevgi* olarak, ve buna karşı *küçümseme* ise *insanı nefret edilen şeyi doğru olandan daha küçük görmeye götürebilecek denli etkileyen nefret* olarak tanımlanabilir (bkz. Bölüm 3, Ön. 26'ya Not).

23. *Haset* [*invidia*] bir insanı başkasının iyi talihinden üzüntü duyacağı ve buna karşı başına gelen bir kötülüğe sevineceği bir yolda etkileyen nefrettir.

Açıklama. Haset genellikle şefkate karşıttır ve buna göre şefkat, sözcüğün sıradan imlemine karşın, aşağıdaki gibi tanımlanabilir.

24. *Şefkat* [*misericordia*] bir insanı bir başkasının talihinden sevinç duyacağı ve başına gelen bir kötülükten üzüleceği bir yolda etkileyen sevgidir.

Açıklama. Hasetin daha başka özellikleri için bkz. bu bölümde Ön. 24'e Not ve Ön. 32'ye Not. Bunlar haz ya da acı duygularıdır ki onlara, ya kendiliğinden ya da bir ilinek yoluyla neden olarak dışsal bir şeyin ideası eşlik eder. Şimdi neden olarak içimizdeki birşeyin ideasının eşliğindeki başka duygulara geçiyorum.

25. *Kendinden hoşnutluk* [*acquiescentia in se ipso*] insanın kendisini ve etkilik gücünü düşünmesinden doğan hazdır.

26. *Kendini küçük görme* [*humilitias*] insanın güçsüzlüğünün ya da zayıflığının düşünülmesinen kaynaklanan acıdır.

Açıklama. Kendinden hoşnutluk ondan etkinlik gücümüzün düşünülmesinden kaynaklanan hazzı anladığımız sürece kendini küçük görmeye karşıttır; ama ondan anlığın özgür kararı ile yapıldığına inandığımız bir edimin ideasının eşliğindeki hazzı anladığımız sürece pişmanlığa karşıttır, ki bunu aşağıdaki gibi tanımlayabiliriz.

27. *Pişmanlık* [*paenitentia*] anlığın özgür kararı ile yapıldığına inandığımız bir ediminin ideasının eşliğindeki acıdır.

Açıklama. Bölüm 3, Ön. 51'e Notta, Bölüm 3, Ön. 53 ve 54'te, ve Bölüm 3, Notu ile birlikte Ön

Odii effectus, sive proprietas; atque adeo potest *Existimatio* etiam definiri, quod sit *Amor, quatenus hominem ita afficit, ut de re amata plus justo sentiat,* & contra *Despectus,* quod sit *Odium, quatenus hominem ita afficit, ut de eo, quem odio habet, minus justo sentiat.* Vide de his Schol. Prop. 26 hujus.

XXIII. *Invidia* est Odium, quatenus hominem ita afficit, ut ex alterius felicitate contristetur, & contra, ut ex alterius malo gaudeat.

Explicatio. Invidiae opponitur communiter Misericordia, quae proinde, invita vocabuli significatione, sic definiri potest.

XXIV. *Misericordia* est Amor, quatenus hominem ita afficit, ut ex bono alterius gaudeat, & contra ut ex alterius malo contristetur.

Explicatio. Caeterum de Invidia vide Schol. Prop. 24 & Schol. Prop. 32 hujus. Atque hi affectus Laetitiae & Tristitiae sunt, quos idea rei externae comitatur, tanquam causa per se, vel per accidens. Hinc ad alios transeo, quos idea rei internae comitatur, tanquam causa.

XXV. *Acquiescentia* in se ipso est Laetitia, orta ex eo, quod homo se ipsum, suamque agendi potentiam contemplatur.

XXVI. *Humilitas* est Tristitia, orta ex eo, quod homo suam impotentiam, sive imbecillitatem contemplatur.

Explicatio. Acquiescentia in se ipso Humilitati opponitur, quatenus per eandem intelligimus Laetitiam, quae ex eo oritur, quod nostram agendi potentiam contemplamur; sed quatenus per ipsam etiam intelligimus Laetitiam, concomitante idea alicujus facti, quod nos ex Mentis libero decreto fecisse credimus, tum Poenitentiae opponitur, quae a nobis sic definitur.

XXVII. *Poenitentiae* est Tristitia, concomitante idea alicujus facti, quod nos ex libero Mentis decreto fecisse credimus.

Explicatio. Horum affectuum causas ostendimus in Schol.

Prop. 31 hujus, & Prop. 53, 54 & 55 hujus, ejusque Schol. De libero autem Mentis decreto vide Schol. Prop. 35 p. 2. Sed hic praeterea notandum venit mirum non esse, quod omnes omnino actus, qui ex consuetudine *pravi* vocantur, sequatur Tristitia, & illos, qui *recti* dicuntur, Laetitia. Nam hoc ab educatione potissimum pendere, facile ex supra dictis intelligimus. Parentes nimirum, illos exprobrando, liberosque propter eosdem saepe objurgando, hos contra suadendo, & laudando, effecerunt, ut Tristitiae commotiones illis, Laetitiae vero his jungerentur. Quod ipsa etiam experientia comprobatur. Nam consuetudo, & Religio non est omnibus eadem; sed contra quae apud alios sacra, apud alios profana, & quae apud alios honesta, apud alios turpia sunt. Prout igitur unusquisque educatus est, ita facti alicujus poenitet, vel eodem gloriatur.

XXVIII. *Superbia* est de se prae amore sui plus justo sentire.

Explicatio. Differt igitur Superbia ab Existimatione, quod haec ad objectum externum, Superbia autem ad ipsum hominem, de se plus justo sentientem, referatur. Caeterum, ut Existimatio Amoris, sic *Superbia* Philautiae effectus, vel proprietas est, quae propterea etiam definiri potest, quod sit *Amor sui, sive Acquiescentia in se ipso, quatenus hominem ita afficit, ut de se plus justo sentiat* (vide Schol. Prop. 26 hujus). Huic affectui non datur contrarius. Nam nemo de se, prae odio sui, minus justo sentit; imo nemo de se minus justo sentit, quatenus imaginatur, se hoc, vel illud non posse. Nam quicquid homo imaginatur se non posse, id necessario imaginatur, & hac imaginatione ita disponitur, ut id agere revera non possit, quod se non posse imaginatur. Quamdiu enim imaginatur se hoc, vel illud non posse, tamdiu ad

55'te bu duyguların nedenlerini gösterdim. Anlığın özgür kararı konusunda bkz. Bölüm 2, Ön. 35'e Not; ama burada belirtmeliyim ki geleneksel olarak *eğri* denilen tüm eylemleri acının, buna karşı *doğru* denilen tüm eylemleri ise hazzın izlemesine hayret etmemek gerekir. Ama bunun başlıca eğitimin etkisi olduğu yukarıda söylenenlerden kolayca anlaşılacaktır. Çünkü ebeveynler birincileri kınayarak ve sık sık onlar yüzünden çocuklarını azarlayarak, ve öte yandan ikincileri salık vererek ve överek acı duygularının birinciler ve haz duygularının ikinciler ile bağlanmasına neden olmuşlardır. Bunu deneyim de doğrular. Çünkü töre ve din tüm insanlar için bir değildir; tersine, kimilerine kutsal olan şeyler başkaları için kutsal değildir, ve kimileri için onurlu olan başkaları için aşağılıktır. Öyleyse kişinin bir edimden pişmanlık mı yoksa gurur mu duyacağını yalnızca eğitim belirleyecektir.

28. *Kendini beğenmişlik* [*superbia*] kendinin sevgisinden ötürü kendini hak ettiğinden daha büyük görmektir.

Açıklama. Kendini beğenmişlik öyleyse büyümsemeden ayrıdır, çünkü bu ikincisi dışsal bir nesne ile ilgiliyken, kendini beğenmişlik ise kendini hakkı olandan daha büyük gören insanın kendisi ile ilgilidir. Öyleyse büyümseme sevginin bir etkisi ya da özelliği iken, *kendini beğenmişlik* öz-sevginin bir etkisi ya da özelliğidir ve dolayısıyla *kendini sevme ya da kendinden hoşnutluk olarak* tanımlanabilir, *çünkü insanı kendini hak ettiğinden daha büyük göreceği bir yolda etkiler* (bkz. Bölüm 3, Ön. 26'ya Not). Bu duygunun bir karşıtı yoktur. Çünkü hiç kimse kendinden nefretten ötürü kendini hak ettiğinden çok daha küçük görmez; aslında diyebiliriz ki hiç kimse şu ya da bu şeyi yapamayacağını imgelediği sürece kendini küçük görmez. Çünkü neyi yapamayacağını imgelerse, bunu zorunlu olarak imgeler, ve imgelemi yoluyla öyle bir eğilime girer ki yapamayacağını imgelediğini gerçekten yapamaz. Öyleyse şu ya da bu şeyi yapamayacak olduğunu imgelediği sürece onu yapmaya belirlenmez, ve bu düzeye dek onu

yapması olanaksızdır. Ama, eğer yalnızca sanıya bağımlı olan şeyleri göz önüne alırsak, bir insanın kendini küçük görmesinin olanaklı olduğunu tasarlayabiliriz; çünkü olabilir ki acı içinde kendi zayıflığını görürken herkes tarafından küçümsendiğini imgeler, üstelik hiç kimse onu küçümsemeyi düşünmezken bile. Bundan başka, insan eğer şimdi pekin olmadığı bir gelecek zamanla ilgili olarak kendine herhangi birşeyi yadsırsa da kendini küçük görebilir; örneğin, herhangi birşeyi pekinlik ile kavrayabileceğini yadsıdığı, ve eğri ve aşağılık olanlar dışında hiçbirşeyi isteyemediği ve yapamadığı zaman vb. Son olarak diyebiliriz ki, insan kendi eşitlerinin yapmayı göze alabildiği şeyleri aşırı bir utanç korkusu yüzünden yapmayı göze alamadığını gördüğümüz zaman kendini küçük görür. Kendini aşağılama adını vereceğim bu duygu bu yüzden kendini beğenmişlik ile karşıtlık içine koyulabilir, çünkü kendini beğenmişliğin kendinden hoşnutluktan kaynaklanması gibi, kendini aşağılama da kendini küçük görmeden doğar, ve buna göre aşağıdaki gibi tanımlanabilir.

29. *Kendini aşağılama* [*abjectio*] acıdan ötürü kendini hak ettiğinden daha küçük görmektir.

Açıklama. Gene de çoğu kez kendini küçük görmeyi kendini beğenmişlik ile karşı karşıya koyarız; ama o zaman doğalarını olmaktan çok etkilerini göz önünde tutarız. Çünkü kendisiyle çok fazla gururlanan (Bölüm 3, Ön. 30'a Not), yalnızca kendi erdemlerinden ve başkalarının kusurlarından söz eden, başka herkesin önünde olmayı isteyen, ve konumları onunkinden çok daha yukarıda olanlara özgü bir vakar ve gösteriş içinde yaşayan bir insana kendini beğenmiş demeye alışmışızdır. Buna karşı, sık sık kızaran, kendi yanlışlarını kabul eden ve başkalarının erdemlerini anlatan, herkese boyuneğen ve başı öne eğik yürüyen ve kendini süslemeyi gözardı eden bir insanın kendini hor gördüğünü söyleriz. Bu duygular—kendini hor görme ve kendini aşağılama—çok seyrektir. Çünkü insan doğası, kendinde düşünüldüğünde, onlara karşı elinden

agendum non est determinatus; & consequenter tamdiu impossibile ei est, ut id agat. Verumenimvero si ad illa attendamus, quae a sola opinione pendent, concipere poterimus fieri posse, ut homo de se minus justo sentiat; fieri enim potest, ut aliquis, dum tristis imbecillitatem contemplatur suam, imaginetur, se ab *omnibus contemni, idque* dum reliqui nihil minus cogitant, quam ipsum contemnere. Potest praeterea homo de se minus justo sentire, si aliquid de se in praesenti neget cum relatione ad futurum tempus, cujus en incertus; ut quod neget, se nihil certi posse concipere, nihilque nisi prava, vel turpia posse cupere, vel agere, &c. Possumus deinde dicere, aliquem de se minus justo sentire, cum videmus, ipsum ex nimio pudoris metu, ea non audere, quae alii ipsi aequales audent. Hunc igitur affectum possumus Superbiae opponere, quem Abjectionem vocabo, nam ut ex Acquiescentia in se ipso Superbia, sic ex Humilitate Abjectio oritur, quae proinde a nobis sic definitur.

XXIX. *Abjectio* est de se prae Tristitia minus justo sentire.

Explicatio. Salemus tamen saepe Superbiae Humilitatem opponere; sed tum magis ad utriusque effectus, quam naturam *attendimus. Solemus* namque illum superbum vocare, qui nimis gloriatur (vide Schol. Ppop. 30 hujus), qui non nisi virtutes suas, & aliorum non nisi vitia narrat, qui omnibus praeferri vult, & qui denique ea gravitate & ornatu incedit, quo solent alii, qui longe supra ipsum sant positi. Contra illum humilem vocamus, qui saepius erubescit, qui sua vitia fatetur, & aliorum virtutes narrat, qui omnibus cedit, & qui denique submisso capite ambulat, & se ornare negligit. Caeterum hi affectus; nempe Humilitas, & Abjectio, rarissimi sunt. Nam natura humana, in se considerata,

contra eosdem, quantum potest, nititur (vide Prop. 13 & 54 hujus); ideo, qui maxime creduntur abjecti, & humiles esse, maxime plerumque ambitiosi, & invidi sunt.

XXX. *Gloria* est Laetitia, concomitante idea alicujus nostrae actionis, quam alios laudare imaginamur.

XXXI. *Pudor* est Tristitia, concomitante idea alicujus actionis, quam alios vituperare imaginamur.

Explicatio. De his vide Scholium Propositionis 30 hujus Partis. Sed hic notanda est differentia, quae est inter Pudorem, & Verecundiam. Est enim Pudor Tristitia, quae sequitur factum, cujus pudet. Verecundia autem est Metus, seu Timor Pudoris, quo homo continetur, ne aliquid turpe committat. Verecundiae opponi solet Impudentia, quae revera affectus non est, ut suo loco ostendam: sed affectuum nomina (ut jam monui) magis eorum usum, quam naturam respiciunt. Atque his Laetitiae, & Tristitiae affectus, quos explicare proposueram, absolvi. Pergo itaque ad illos, quos ad Cupiditatem refero.

XXXII. *Desiderium* est Cupiditas, sive Appetitus re aliqua potiundi, quae ejusdem rei memoria fovetur, & simul aliarum rerum memoria, quae ejusdem rei appetendae existentiam secludunt, coercetur.

Explicatio. Cum alicujus rei recordamur, ut jam saepe diximus, eo ipso disponimur, ad eandem eodem affectu contemplandum, ac si res praesens adesset; sed haec dispositio, seu conatus, dum vigilamus, plerumque cohibetur ab imaginibus rerum, quae existentiam ejus, cujus recordamur, secludunt. Quando itaque rei meminimus, quae nos aliquo Laetitiae genere afficit, eo ipso conamur eandem, cum eodem Laetitiae affectu, ut praesentem contemplari, qui quidem conatus statim cohibetur memoria rerum, quae illius existentiam secludunt. Quare desiderium revera Tristitia est, quae Laetitiae opponitur illi, quae ex

geldiğince şavaşır (Bölüm 3, Ön. 13 ve 54), ve bu yüzden kendilerini en çok aşağıladıklarına ve kendilerini en hor gördüklerine inanılanlar genellikle en hırslı ve en hasetçi insanlardır.

30. *Gurur* [*gloria*] başkalarının övdüğünü imgelediğimiz bir eylemimizin ideası eşliğindeki hazdır.

31. *Utanç* [*pudor*] başkalarının kınadığını imgelediğimiz bir eylemimizin ideası eşliğindeki acıdır.

Açıklama. Bu duygular için bkz. Bölüm 3, Ön. 30'a Not. Gene de burada utanç ve çekingenlik arasındaki bir ayrımı belirtmek gerekecektir. Utanç kendisinden utandığımız bir edimi izleyen acıdır. Çekingenlik bir insanı herhangi bir aşağılık edimde bulunmaktan alıkoyan utanma korkusu ya da ürküsüdür. Çekingenliğe karşıt olan genellikle yüzsüzlüktür ki, yeri geldiğinde göstereceğim gibi, gerçekte bir duygu değildir; ama duyguların adları (daha önce dediğim gibi) doğaları ile olmaktan çok kullanımları ile ilgilidir. Böylelikle haz ve acı duygularını açıklama konusunda önüme koymuş olduğum görevi tamamlamış oldum. Şimdi isteğe yüklediklerimize geçeceğim.

32. *Özlem* [*desiderium*] birşeye iye olma isteği ya da itkisidir ki, o şeyin anısı tarafından beslenir, ve aynı zamanda istenen şeyin varoluşunu dışlayan başka şeylerin anıları tarafından engellenir.

Açıklama. Ne zaman bir şeyi anımsasak, daha önce de sık sık belirttiğim gibi, böylelikle onu sanki önümüzde bulunuyormuş gibi bir duyguyla görme eğilimine gireriz; ama bu eğilim ya da çaba uyanık olduğumuz zaman genellikle anımsadığımız şeyin varoluşunu dışlayan şeylerin imgeleri tarafından engellenir. Bu yüzden ne zaman bizi bir tür haz ile etkileyen bir şeyi anımsasak, böylelikle onu sanki bulunuyormuş gibi bir haz duygusu ile görmeye çabalarız; ama bu çaba hemen o şeyin varoluşunu dışlayan şeylerin anıları tarafından engellenir. Bu yüzden

özlem gerçekte nefret ettiğimiz şeyin yokluğundan doğan hazza karşıt olan bir acıdır; bu konuda bkz. Bölüm 3, Ön. 47'ye Not. Ama özlem adı bu duyguyu istek ile bağlıyor göründüğü için, bu duyguyu isteğe yükledim.

33. *Yarışma* [*aemulatio*] bizde bir şey için başkalarının da aynı isteği taşıdıklarını imgelemizden doğan istektir.

Açıklama. Başkalarının kaçtığını gördüğü için kaçan, başkalarının korktuğunu gördüğü için korkan, ya da giderek başkasının elini yaktığını gördüğü için elini çeken ve bedenini sanki kendi eli yanımış gibi devindiren birinin başkasının duygularına öykündüğü söylenir, onunla yarıştığı değil; bunun nedeni öykünme için bir neden ve yarışma için bir başka neden kabul etmemiz değil, ama onurlu, yararlı ya da hoş saydığımız şeylere öykünen birini yarışmacı saymanın görenek olmuş olmasıdır. Yarışmanın nedenleri konusunda bkz. ayrıca Bölüm 3, Ön. 27 ve Notu. Hasetin niçin genellikle bu duygu ile bağlandığı konusunda bkz. Bölüm 3, Ön. 32 ve Notu.

34. Minnet ya da minnettarlık [*gratia seu gratitudo*] sevgi isteği ya da çabasıdır ki, bizi benzer bir sevgi duygusundan bize iyilik yapmış olanlara iyilik yapmak için çabalamaya götürür. Bkz. Bölüm 3, Ön. 39 ve Not, Ön. 41.

35. *İyilikseverlik*[*benevolentia*] acıdıklarımıza iyilik yapma isteğidir. Bkz. Bölüm 3, Ön. 27'ye Not.

36. *Öfke* [*ira*] nefretten ötürü bizi nefret ettiklerimize kötülük yapmaya götüren istektir. Bkz. Böl. 3, Ön. 39.

37. *Öç* [*vindicta*], karşılıklı nefretten doğarak, bizi aynı duygudan bize zarar vermiş olanlara kötülükte bulunmaya götüren istektir. Bkz. Bölüm 3, Ön. 40'a Sonurgu 2 ve Not.

38. *Acımasızlık* ya da *gaddarlık* [*crudelitas seu saevitas*] bir insanı sevdiğimiz ya da acıdığımız birine kötülük yapmaya götüren istektir.

Açıklama. Acımasızlığın karşıtı merhamettir

absentia rei, quam odimus, oritur, de qua vide Scholium Propositionis 47 hujus Partis. Sed quia nomen desiderium Cupiditatem respicere videtur, ideo hunc affectum ad Cupiditatis affectus refero.

XXXIII. *Aemulatio* est alicujus rei Cupiditas, quae nobis ingeneratur ex eo, quod alios eandem Cupiditatem habere imaginamur.

Explicatio. Qui fugit, quia alios fugere, vel qui timet, quia alios timere videt, vel etiam ille, qui ex eo, quod aliquem manum suam combussisse videt, manum ad se contrahit, corpusque movet, quasi ipsius manus combureretur, eum imitari quidem alterius affectum; sed non eundem aemulari dicemus; non quia aliam aemulationis, aliam imitationis novimus causam; sed quia usu factum est, ut illum tantum vocemus aemulum, qui id, quod honestum, utile, vel jucundum esse judicamus, imitatur. Caeterum de Aemulationis causa vide Propositionem 27 hujus Partis cum ejus Scholio. Cur autem huic affectui plerumque juncta sit Invidia, de eo vide Propositionem 32 hujus cum ejusdem Scholio.

XXXIV. *Gratia*, seu *Gratitudo* est Cupiditas, seu Amoris studium, quo ei benefacere conamur, qui in nos pari amoris affectu beneficium contulit. Vide Prop. 39 cum Schol. Prop. 41 hujus.

XXXV. *Benevolentia* est Cupiditas benefaciendi ei, cujus nos miseret. Vide Schol. Prop. 27 hujus.

XXXVI. *Ira* est Cupiditas, qua ex Odio incitamur ad illi, quem odimus, malum inferendum. Vide Prop. 39 hujus.

XXXVII. *Vindicta* est Cupiditas, qua ex reciproco Odio concitamur ad malum inferendum ei, qui nobis pari affectu damnum intulit. Vide Coroll. 2 Prop. 40 hujus cum ejusdem Schol.

XXXVIII. *Crudelitas*, seu *Saevitia* est Cupiditas, qua aliquis concitatur ad malum inferendum ei, quem amamus, vel cujus nos miseret.

Explicatio. Crudelitati opponi-

tur Clementia, quae passio non est, sed animi potentia, qua homo iram, & vindictam moderatur.

XXXIX. *Timor* est Cupiditas majus, quod metuimus, malum minore vitandi. Vide Schol. Prop. 39 hujus.

XL. *Audacia* est Cupiditas, qua aliquis incitatur ad aliquid agendum cum periculo, quod ejus aequales subire metuunt.

XLI. *Pusillanimitas* dicitur de eo, cujus Cupiditas coercetur timore periculi, quod ejus aequales subire audent.

Explicatio. Est igitur Pusillanimitas nihil aliud, quam Metus alicujus mali, quod plerique non solent metuere; quare ipsam ad Cupiditatis affectus non refero. Eandem tamen hic explicare volui, quia quatenus ad Cupiditatem attendimus, affectui Audaciae revera opponitur.

XLII. *Consternatio* dicitur de eo, cujus Cupiditas malum vitandi coercetur admiratione mali, quod timet.

Explicatio. Est itaque Consternatio Pusillanimitatis species. Sed quia Consternatio ex duplici Timore oritur, ideo commodius definiri potest, quod sit *Metus, qui hominem stupefactum, aut fluctuantem ita continet, ut is malum amovere non possit.* Dico *stupefactum*, quatenus ejus Cupiditatem malum amovendi admiratione coerceri intelligimus. *Fluctuantem* autem dico, quatenus concipimus eandem Cupiditatem coerceri Timore alterius mali, quod ipsum aeque cruciat: unde fit, ut quodnam ex duobus avertat, nesciat. De his vide Schol. Prop. 39 & Schol. Prop. 52 hujus. Caeterum de Pusillanimitate, & Audacia vide Schol. Prop. 51 hujus.

XLIII. *Humanitas*, seu *Modestia* est Cupiditas ea faciendi, quae hominibus placent, & omittendi, quae displicent.

XLIV. *Ambitio* est immodica gloriae Cupiditas.

Explicatio. Ambitio est Cupiditas, qua omnes affectus (per

[*clementia*] ki, bir edilim değil ama anlığın bir insanı öfkesini ve öcünü yumuşatmaya götüren bir gücüdür.

39. *Ürkeklik* [*timor*] bizi korkutan daha büyük bir kötülükten daha küçük bir kötülük yoluyla kaçınma isteğidir. Bkz. Bölüm 3, Ön. 39'a Not.

40. *Gözüpeklik* [*audacia*] birini eşitlerinin karşılaşmayı göze alamadığı bir tehlikeyi içeren birşeyi yapmaya götüren istektir.

41. *Ödleklik* [*pusillanimitas*] isteği eşitlerinin göze aldığı bir tehlikenin korkusuyla kısıtlanan birine yüklenir.

Açıklama. Öyleyse ödleklik birçoklarının genellikle korkmadığı bir kötülükten duyulan korkudan başka birşey değildir; bu yüzden onu istek duyguları arasında saymıyorum. Gene de onu burada açıklamayı istedim, çünkü isteği göz önüne aldığımız sürece, ödleklik gerçekte gözüpeklik duygusunun karşıtıdır.

42. *Şaşkınlık* [*consternatio*] kötülükten kaçınma isteği ürktüğü kötülüğe hayreti tarafından kısıtlanan insana yüklenir.

Açıklama. Şaşkınlık öyleyse bir tür ödlekliktir. Ama şaşkınlık çifte bir ürkeklikten kaynaklandığı için, daha uygun olarak, *afallayan ya da yalpalayan bir insanı bir kötülüğü uzaklaştıramayacağı bir yolda tutan korku* olarak tanımlanabilir. *Afallayan* diyorum, çünkü kötülüğü uzaklaştırma isteğinin duyduğu hayret tarafından kısıtlandığını düşünürüz. Öte yandan, *yalpalayan* diyorum, çünkü aynı istek onu eşit ölçüde dehşete düşüren bir başka kötülüğün ürküsü tarafından kısıtlandığı için, iki kötülükten hangisinden kaçınacağını bilemediğini düşünürüz. Bu konuda bkz. Bölüm 3, Ön. 39'a Not, ve Ön. 52'ye Not. Ödleklik ve gözüpeklik için bkz. Bölüm 3, Ön. 51'e Not.

43. *İnsanlık* ya da *alçakgönüllülük* [*humanitas seu modestia*] insanların hoşlarına giden şeyleri yapma ve hoşlarına gitmeyen şeyleri bırakma isteğidir.

44. *Hırs* [*ambitio*] ölçüsüz gurur isteğidir.

Açıklama. Hırs bir istektir ki tüm duyguları (Bö-

lüm 3, Ön. 27 ve 31) besler ve güçlendirir; ve bu nedenledir ki bu duygunun denetlenmesi güçtür. Çünkü bir insan herhangi bir istek tarafından yakalanmışsa, zorunlu olarak aynı zamanda onun tarafından yakalanır. *En iyi insanlar,* der Cicero, *başlıca gurur tarafından güdülürler. Gururu küçümseme üzerine yazan felsefeciler bile adlarını baş sayfaya yazdırırlar.**

45. *Sefahat* [*luxuria*] gösteriş için ölçüsüz istek, ya da, daha doğrusu, sevgidir.

46. *Ayyaşlık* [*ebrietas*] ölçüsüz içme isteği ve sevgisidir.

47. *Açgözlülük* [*avaritia*] ölçüsüz varsıllık isteği ve sevgisidir.

48. *Kösnü* [*libido*] ölçüsüz tensel birleşme isteği ve sevgisidir.

Açıklama. Bu çiftleşme isteği, ölçülü olsun ya da olmasın, genellikle kösnü olarak adlandırılır.

Dahası, sözü edilen bu son beş duygunun (Bölüm 3, Ön. 56'ya Notta anımsattığımız gibi) hiçbir karşıtı yoktur. Çünkü alçakgönüllülük [*modestia*] bir tür hırstır, ılımlılık [*temperentia*], ağırbaşlılık [*sobrieatas*], ve iffet [*castitas*] anlığın bir gücünü belirtirler, bir edilginliğini değil, ve bunları da daha önce göstermiştik. Açgözlü, hırslı, ya da ürkek bir insanın yeme, içme ya da cinsel birleşmede bir aşırılıktan kaçındığını varsaysak bile, açgözlü, hırs, ve ürkeklik bu yüzden sefahatın, ayyaşlığın ya da kösnünün aykırıları olmayacaklardır. Çünkü açgözlü biri çoğunlukla başkasının yicecek ve içeceğini tıkınmayı ister. Hırslı insan, eğer gizli tutabileceğini umabilirse, hiçbir şeyde ılımlı olmayacak, ve eğer ayyaşlar ve kösnükler arasında yaşıyorsa, salt hırslı olduğu için onların kusurlarına daha büyük bir eğilim gösterecektir. Son olarak, ürkek insan yapmayı istemediğini yapar. Çünkü açgözlü biri ölümden kaçınabilmek için varsıllıklarını denize atabilse de, açgözlü kalır; ve kösnül kişi isteğini doyuramadığı için acı çekecek

Prop. 27 & 31 hujus) foventur, & corroborantur; & ideo his affectus vix superari potest. Nam quamdiu homo aliqua Cupiditate tenetur, hac simul necessario tenetur. *Optimus quisque,* inquit Cicero, *maxime gloria ducitur. Philosophi etiam libris, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt,* &c.

XLV. *Luxuria* est immoderata convivandi Cupiditas, vel etiam Amor.

XLVI. *Ebrietas* est immoderata potandi Cupiditas, & Amor.

XLVII. *Avaritia* est immoderata divitiarum Cupiditas, & Amor.

XLVIII. *Libido* est etiam Cupiditas, & Amor in commiscendis corporibus.

Explicatio. Sive haec coeundi Cupiditas moderata sit, sive non sit, Libido appellari solet.

Porro hi quinque affectus (ut in Schol. Prop. 56 hujus monui) contrarios non habent. Nam Modestia species est Ambitionis, de qua vide Schol. Prop. 29 hujus, Temperantiam deinde, Sobrietatem, & Castitatem Mentis potentiam, non autem passionem indicare, jam etiam monui. Et tametsi fieri potest, ut homo avarus, ambitiosus, vel timidus a nimio cibo, potu, & coitu abstineat, Avaritia tamen, Ambitio, & Timor luxuriae, ebrietati, vel libidini non sunt contrarii. Nam avarus in cibum, & potum alienum se ingurgitare plerumque desiderat. Ambitiosus autem, modo speret fore clam, in nulla re sibi temperabit, & si inter ebrios vivat, & libidinosos, ideo quia ambitiosus est, proclivior erit ad eadem vitia. Timidus denique id, quod non vult, facit. Nam quamvis mortis vitandae causa divitias in mare projiciat, manet tamen avarus; & si libidinosus tristis est, quod sibi morem gerere nequeat, non

*[Spinoza kitabının kapağına yalnızca adının baş harflerinin yazılmasını istedi ve *Etika*'nın ilk basımında isteğine uyuldu.]

desinit propterea libidinosus esse. Et absolute hi affectus non tam ipsos actus convivandi, potandi &c. respiciunt, quam ipsum Appetitum & Amorem. Nihil igitur his affectibus opponi potest, praeter Generositatem & Animositatem, de quibus in seqq.

Definitiones Zelotypiae & reliquarum animi fluctuationum silentio praetermitto, tam quia ex compositione affectuum, quos jam definivimus, oriuntur, quam quia pleraeque nomina non habent, quod ostendit ad usum vitae sufficere, easdem in genere tantummodo noscere. Caeterum ex Definitionibus affectuum, quos explicuimus, liquet, eos omnes a Cupiditate, Laetitia, vel Tristitia oriri, seu potius nihil praeter hos tres esse, quorum unusquisque variis nominibus appellari solet propter varias eorum relationes, & denominationes extrinsecas. Si jam ad hos primitivos, & ad ea, quae de natura Mentis supra diximus, attendere velimus, affectus, quatenus ad solam Mentem referuntur, sic definire poterimus.

olsa bile, kösnül olmaya son vermez. Öyleyse bu duygular saltık olarak yeme ve içme edimlerinin kendilerinden çok itki ve sevginin kendisi ile ilgilidirler. Buna göre, yücegönüllülükten ve yüreklilikten başka hiçbirşey bu duygulara karşı çıkamaz; bu konuyu daha sonra ele alacağız.

Kıskançlığın ve anlığın geri kalan dalgalanmalarının tanımları üzerinden sessizce geçiyorum, çünkü hem bunlar daha önce tanımladığımız duyguların bileşimlerinden doğarlar, hem de bunlardan birçoğunun hiçbir adı yoktur—bir olgu ki, yaşam amaçları için bunların genel bir bilgisinin yeterli olduğunu gösterir. Bundan başka, açıklamış olduğumuz duyguların tanımlarından şu çıkar ki, tümü de istek, haz, ya da acıdan doğarlar, ya da, daha doğrusu, her biri çeşitli ilişkilerinden ve dışsal sanlarından ötürü çeşitli adlarla adlandırılan bu üçünden başkası yoktur. Öyleyse, eğer bu üç birincil duyguyu ve yukarıda anlığın doğası konusunda söylenmiş olanları göz önünde tutarsak, burada duyguları yalnızca anlık ile ilişkili oldukları ölçüde şöyle tanımlayabiliriz.

Affectuum Generalis Definitio

DUYGULARIN GENEL TANIMI

Affectus, qui animi Pathema dicitur, est confusa idea, qua Mens majorem, vel minorem sui Corporis, vel alicujus ejus partis existendi vim, quam antea, affirmat, & qua data ipsa Mens ad hoc potius, quam ad illud cogitandum determinatur.

Explicatio. Dico primo Affectum, seu passionem animi esse *confusam ideam.* Nam Mentem eatenus tantum pati, ostendimus (vide Prop. 3 hujus), quatenus ideas inadaequatas, sive confusas habet. Dico deinde, *qua mens majorem, vel minorem sui corporis, vel alicujus ejus partis existendi vim, quam antea, affirmat.* Omnes enim corporum ideae, quas habemus, magis nostri Corporis actualem constitutionem (per Coroll: 2 Prop. 16 p. 2), quam corporis externi naturam indicant; at haec, quae affectus formam constituit, Corporis, vel

Ruhun edilginliği [*animi pathema*] denilen duygu bir karışık ideadır ki, onunla anlık bedeninin ya da onun bir parçasının öncekinden daha büyük ya da daha küçük bir varoluş kuvvetini [*vis existendi*] doğrular, ve verili olması yoluyla anlığın kendisi şunu değil de bunu düşünmeye belirlenir.

Açıklama. İlk olarak diyorum ki, anlığın bir duygusu ya da tutkusu bir *karışık ideadır.* Çünkü gösterdiğimiz gibi (Bölüm 3, Ön. 3), anlık ancak yetersiz ya da karışık idealar taşıdığı sürece edilgindir [*pati*]. Bundan başka, diyorum ki, *bununla anlık bedeninin ya da onun bir parçasının öncekinden daha büyük ya da daha küçük bir varoluş kuvvetini doğrular.* Çünkü cisimlere ilişkin olarak taşıdığımız tüm idealar dışsal cismin doğasından çok bedenimizin edimsel durumunu belirtirler (Bölüm 2, Ön. 16'ya Sonurgu 2); ama duygunun

biçimini [*forma*] oluşturan bu idea bedenin ya da onun belli bir parçasının yapısını belirtmeli ya da anlatmalıdır; ve beden ya da parçası bu durumu etkinlik gücünün ya da varoluş kuvvetinin artması ya da azalması, yardım görmesi ya da engellenmesi olgusundan ötürü taşır. Ama belirtmek gerek ki, *öncekinden daha büyük ya da daha küçük bir varoluş kuvveti* derken, anlığın bedenin şimdiki durumunu geçmiş durumu ile karşılaştırdığını değil, ama duygunun biçimini oluşturan ideanın beden açısından gerçekte öncekinden daha çok ya da daha az olgusallık içeren birşeyi doğruladığını demek istiyorum; ve anlığın özü onun kendi bedeninin edimsel varoluşunu doğrulamasından oluştuğu sürece (Bölüm 2, Ön. 11 ve 13), ve eksiksizlik ile şeyin özünün kendisini anladığımız için, bundan şu çıkar ki anlık beden ya da bunun bir parçası açısından öncekinden daha büyük ya da daha küçük bir olgusallığı içeren birşeyi doğrulayabildiği zaman daha büyük ya da daha küçük bir eksiksizliğe geçer. Öyleyse, anlığın düşünme gücü artar ya da azalır dediğim zaman, anlığın kendi bedeninin ya da onun bir parçasının şimdiye dek beden için doğruladığından daha büyük ya da daha küçük bir olgusallık anlatan bir ideasını oluşturmuş olduğundan başka birşeyi demek istemiyorum. Çünkü ideaların üstünlüğü ve edimsel düşünme yetisi nesnenin üstünlüğü tarafından ölçülür. Son olarak, haz ve acının tanımın ilk bölümü tarafından açıklanan doğalarına ek olarak ayrıca isteğin doğasını da anlatabilmek için, *verili olması yoluyla anlığın kendisi şunu değil de bunu düşünmeye belirlenir* dedim.

alicujus ejus partis constitutionem indicare, vel exprimere debet, quam ipsum Corpus, vel aliqua ejus pars habet, ex eo, quod ipsius agendi potentia, sive existendi vis augetur, vel minuitur, juvatur, vel coercetur. Sed notandum, cum dico, *majorem, vel minorem existendi vim, quam antea*, me non intelligere, quod Mens praesentem Corporis constitutionem cum praeterita comparat; sed quod idea, quae affectus formam constituit, aliquid de corpore affirmat, quod plus, minusve realitatis revera involvit, quam antea: Et quia essentia Mentis in hoc consistit (per Prop. 11 & 13 p. 2), quod sui Corporis actualem existentiam affirmat, & nos per perfectionem ipsam rei essentiam intelligimus, sequitur ergo, quod Mens ad majorem, minoremve perfectionem transit, quando ei aliquid de suo corpore, vel aliqua ejus parte affirmare contingit, quod plus, minusve realitatis involvit, quam antea. Cum igitur supra dixerim, Mentis cogitandi potentiam augeri, vel minui; nihil aliud intelligere volui, quam quod Mens ideam sui Corporis, vel alicujus ejus partis formaverit, quae plus minusve realitatis exprimit, quam de suo Corpore affirmaverat. Nam idearum praestantia, & actualis cogitandi potentia ex objecti praestantia aestimatur. Addidi denique, *& qua data ipsa Mens ad hoc potius, quam ad aliud cogitandum determinatur*, ut praeter Laetitiae, & Tristitiae naturam, quam prima definitionis pars explicat, Cupiditatis etiam naturam exprimerem.

Üçüncü Bölümün Sonu

Finis Tertiae Partis

ETHICES PARS QUARTA

De Servitute Humana, seu de Affectuum Viribus

BÖLÜM DÖRT

İnsan Köleliği ya da Duyguların Gücü

Praefatio

Önsöz

Humanam impotentiam in moderandis, & coercendis affectibus Servitutem voco; homo enim affectibus obnoxius sui juris non est, sed fortunae, in cujus potestate ita est, ut saepe coactus sit, quanquam meliora sibi videat, deteriora tamen sequi. Hujus rei causam, & quid praeterea affectus boni, vel mali habent, in hac Parte demonstrare proposui. Sed antequam incipiam, pauca de perfectione, & imperfectione, deque bono, & malo praefari lubet.

Qui rem aliquam facere constituit, eamque perfecit, rem suam perfectam esse, non tantum ipse, sed etiam unusquisque, qui mentem Auctoris illius operis, & scopum recte noverit, aut se novisse crediderit, dicet. Ex. gr. si quis aliquod opus (quod suppono nondum esse peractum) viderit, noveritque scopum Auctoris illius operis esse domum aedificare, is domum imperfectam esse dicet, & contra perfectam, simulatque opus ad finem, quem ejus Auctor eidem dare constituerat, perductum viderit. Verum si quis opus aliquod videt, cujus simile nunquam viderat, nec mentem opificis novit, is sane scire non poterit, opusne illud perfectum, an imperfectum sit. Atque haec

İnsanın duyguları denetleme ya da kısıtlamadaki güçsüzlüğüne Kölelik diyorum; çünkü duygularına boyuneğen bir insan kendi tüzesi altında değildir, ama öyle bir düzeye dek talihin elindedir ki, sık sık daha iyi olanı görmesine karşın daha kötü olanı izlemek zorunda kalır. Bu bölümde bunun nedenini ve bundan başka duygularda neyin iyi neyin kötü olduğunu tanıtlamayı öneriyorum. Ama başlamadan önce eksiksizlik ve eksiklik, iyi ve kötü üzerine birşeyler söylemeyi isterim.

Eğer biri herhangi bir şeyi yapmayı üstlenmiş ve tamamlamışsa, onun eksiksiz olduğunu söyler, ve yalnızca kendisi değil, ama o işi yapanın kafasını ve amacını doğru olarak bilen ya da bildiğine inanan herkes onun eksiksiz olduğunu söyleyecektir. Örneğin eğer biri bir işi (ki henüz bitmemiş olduğunu varsayıyorum) görmüşse, ve eğer o işi yapanın amacının bir ev yapmak olduğunu biliyorsa, evin eksik olduğunu söyleyecektir; buna karşı, işin onu yapan tarafından onun için saptanan sona geldiğini görür görmez, eksiksiz olduğunu söyleyecektir. Ama eğer biri daha önce bir benzerini görmediği türde bir iş görürse, ve işi yapanın kafasındakini bilmiyorsa, o zaman hiç kuşkusuz bu işin eksiksiz mi yoksa eksik mi olduğunu bilemeyecektir. Görünürde

bu sözcüklerin ilk anlamları bunlar olmuştur. Ama daha sonra insanlar evrensel idealar oluşturmaya, kendileri için ev, yapı, kale örnekleri düşünmeye, ve şeylerin kimi örneklerini başkalarına yeğlemeye başladıktan sonra, herkes bir şeye ilişkin olarak oluşturduğu evrensel idea ile bağdaşıyor görünen şeye eksiksiz, buna karşı kendi için oluşturduğu örnekle daha az anlaşıyor gördüğüne eksik der oldu, üstelik bu onu yapanın amacına göre bütünüyle tamamlanmış olsa bile. İnsan elleri tarafından yapılmamış doğal şeylere eksiksiz ya da eksik denmesi için görünürde çoğu kez bundan başka hiçbir neden yoktur; çünkü insanlar genellikle yapay olduğu gibi doğal şeyler için de evrensel idealar oluştururlar ki, bunları şeylerin örnekleri olarak görürler, ve doğanın da (ki onların görüşlerine göre hiçbirşeyi bir erek olmaksızın yapmaz) onları örnekler olarak göz önünde tuttuğuna inanırlar. Bu yüzden doğada o tür şey için tasarladıkları örnek ile daha az bağdaşan bir şeyin ortaya çıktığını gördükleri zaman, doğanın kendisinin başarısızlığa uğradığını ya da bir yanlışlık yaparak şeyi eksik bıraktığını sanırlar. Böylece insanların eksiksiz ve eksik sözcüklerini doğal nesnelere uygulama alışkanlıklarının onların gerçek bir bilgisinden çok önyargıdan doğduğunu görürüz. Çünkü bu çalışmanın Birinci Bölümüne Ekte gösterdiğim gibi, Doğa bir erek uğruna davranmaz; çünkü Tanrı ya da Doğa dediğimiz o bengi ve sonsuz Varlık varolduğu aynı zorunluk ile davranır. Çünkü gösterdim ki doğasının onun varolmasını da sağlayan aynı zorunluğundan davranır (Bölüm 1, Ön. 16). Bu yüzden Tanrının ya da Doğanın davranmasının ve varolmasının zemini ya da nedeni bir ve aynıdır. Öyleyse, hiçbir erek uğruna varolmadığı için, hiçbir erek uğruna da davranmaz; ve varoluşu için hiçbir ilkesi ya da ereği olmadığı gibi, hiçbir eylem ilkesi ya da ereği de yoktur. Buna göre, sonsal denilen bir neden, herhangi birşeyin ilkesi ya da birincil nedeni olarak görüldüğü sürece, insan itkisinden başka birşey değildir. Örneğin, içinde yaşamak şu

videtur prima fuisse horum vocabulorum significatio. Sed postquam homines ideas universales formare, & domuum, aedificiorum, turrium, &c. exemplaria excogitare, & alia rerum exemplaria aliis praeferre inceperunt, factum est, ut unusquisque id perfectum vocaret, quod cum universali idea, quam ejusmodi rei formaverat, videret convenire, & id contra imperfectum, quod cum concepto suo exemplari minus convenire videret, quanquam ex opificis sententia consummatum plane esset. Nec alia videtur esse ratio, cur res naturales etiam, quae scilicet humana manu non sunt factae, perfectas, aut imperfectas vulgo appellent; solent namque homines tam rerum naturalium, quam artificialium ideas formare universales, quas rerum veluti exemplaria habent, & quas naturam (quam nihil nisi alicujus finis causa agere existimant) intueri credunt, sibique exemplaria proponere. Cum itaque aliquid in natura fieri vident, quod cum concepto exemplari, quod rei ejusmodi habent, minus convenit, ipsam naturam tum defecisse, vel peccavisse, remque illam imperfectam reliquisse, credunt. Videmus itaque homines consuevisse, res naturales perfectas, aut imperfectas vocare, magis ex praejudicio, quam ex earum vera cognitione. Ostendimus enim in Primae Partis Appendice Naturam propter finem non agere; aeternum namque illud, & infinitum Ens, quod Deum, seu Naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit. Ex qua enim naturae necessitate existit, ex eadem ipsum agere ostendimus (Prop. 16 p. 1). Ratio igitur, seu causa, cur Deus, seu Natura agit, & cur existit, una, eademque est. Ut ergo nullius finis causa existit, nullius etiam finis causa agit; sed ut existendi, sic & agendi principium, vel finem habet nullum. Causa autem, quae finalis dicitur, nihil est praeter ipsum humanum appetitum, quatenus is alicujus rei veluti principium, seu causa primaria consideratur. Ex. gr. cum dicimus habitationem causam fuisse fina-

lem hujus, aut illius domus, nihil tum sane intelligimus aliud, quam quod homo ex eo, quod vitae domesticae commoda imaginatus est, appetitum habuit aedificandi domum. Quare habitatio, quatenus ut finalis causa consideratur, nihil est praeter hunc singularem appetitum, qui revera causa est efficiens, quae ut prima consideratur, quia homines suorum appetituum causas communiter ignorant. Sunt namque, ut jam saepe dixi, suarum quidem actionum, & appetituum conscii, sed ignari causarum, a quibus ad aliquid appetendum determinantur. Quod praeterea vulgo ajunt, Naturam aliquando deficere, vel peccare, resque imperfectas producere, inter commenta numero, de quibus in Appendice Partis Primae egi. Perfectio igitur, & imperfectio revera modi solummodo cogitandi sunt, nempe notiones, quas fingere solemus ex eo, quod ejusdem speciei, aut generis individua ad invicem comparamus: & hac de causa supra (Defin. 6 p. 2) dixi me per realitatem, & perfectionem idem intelligere; solemus enim omnia Naturae individua ad unum genus, quod generalissimum appellatur, revocare; nempe ad notionem entis, quae ad omnia absolute Naturae individua pertinet. Quatenus itaque Naturae individua ad hoc genus revocamus, & ad invicem comparamus, & alia plus entitatis, seu realitatis, quam alia habere comperimus, eatenus alia aliis perfectiora esse dicimus; & quatenus iisdem aliquid tribuimus, quod negationem involvit, ut terminus, finis, impotentia, &c. eatenus ipsa imperfecta appellamus, quia nostram Mentem non aeque afficiunt, ac illa, quae perfecta vocamus, & non quod ipsis aliquid, quod suum sit, deficiat, vel quod Natura peccaverit. Nihil enim naturae alicujus rei competit, nisi id, quod ex necessitate naturae causae efficientis sequitur, & quicquid ex necessitate naturae causae efficientis sequitur, id necessario fit.

Bonum, & malum quod attinet, nihil etiam positivum in rebus, in

ya da bu evin sonsal nedenidir dediğimiz zaman, bununla insanın bir ev yaşamının üstünlüklerini imgelediği için bir ev yapma itkisini taşımış olduğundan başka birşeyi anlamayız. Öyleyse, içinde yaşamak, sonsal bir neden olarak düşünüldüğü sürece, salt bu tekil itkidir ki gerçekte etker bir nedendir, ve insanlar genellikle itkilerinin nedenlerini bilmedikleri için birincil olarak görülür. Çünkü, birçok kez belirttiğim gibi, eylemlerinin ve itkilerinin bilincinde olsalar da, onları herhangi birşeyi istemeye belirleyen nedenleri bilmezler. Doğanın zaman zaman başarısızlığa uğradığı ya da yanlışlık yaptığı ya da eksik şeyler ürettiği biçimindeki halksal görüşe gelince, bunu Birinci Bölüme Ekte sözlerini ettiğim uydurmalar arasında sayıyorum. Öyleyse, eksiksizlik ve eksiklik gerçekte salt düşünme kipleridir; başka bir deyişle, genellikle aynı türün ya da cinsin bireylerini birbiri ile karşılaştırarak oluşturduğumuz kavramlardır; ve bu nedenledir ki yukarıda (Bölüm 2, Tan. 6) olgusallık ve eksiksizlik ile aynı şeyi anlıyorum demiştim; çünkü genellikle doğadaki tüm bireyleri en evrensel denilen tek bir cins ile, başka bir deyişle, saltık olarak doğadaki tüm bireysel nesnelere ait olan varlık kavramı ile ilişkilendiririz. Buna göre, doğadaki bireysel nesneleri bu cins ile ilişkilendirdiğimiz ve birbirleri ile karşılaştırarak kimilerinin başkalarından daha çok varlık ya da olgusallık taşıdıklarını bulduğumuz sürece, bu düzeye dek kimilerine başkalarından daha eksiksiz deriz; ve onlara sınır, son, güçsüzlük vb. gibi olumsuzlama içeren herhangi birşey yüklediğimiz sürece, bu düzeye dek onlara eksik deriz, ve bunun nedeni anlığımızı eksiksiz dediklerimiz denli güçlü etkilememeleridir, onlara ait olan herhangi birşeyin eksik olması ya da doğanın bir yanlışlık yapmış olması değil. Çünkü etker nedenin doğasının zorunluğundan doğan dışında hiçbirşey herhangi birşeyin doğasına ait değildir; ve etker nedenin zorunluğundan doğan herşey zorunlu olarak yer alır.

İyi ve kötüye gelince, bu adlar da şeylerde, kendilerinde görüldükleri sürece, olumlu hiç-

birşeyi belirtmezler, ama yalnızca düşünme kipleri ya da kavramlardırlar ki, onları şeyleri kendi aralarında karşılaştırarak oluştururuz. Çünkü bir ve aynı şey aynı zamanda iyi, kötü ve ilgisiz olabilir. Örneğin müzik melankolik bir insan için iyi ve yas tutan biri için kötü iken, buna karşı sağır biri için ne iyi ne de kötüdür. Ama bu böyle olsa da, bu sözcüklere sarılmamız gerekir. Çünkü insan doğasının göz önünde tutabileceğimiz bir modeli olarak bir insan ideası oluşturmayı istediğimiz için, bu sözcükleri sözünü ettiğim anlamda kullanımda tutmak bizim için yararlı olacaktır. Buna göre aşağıdaki sayfalarda *İyi* ile bizi kendi önümüze koyduğumuz insan doğası modeline adım adım yaklaştıracak bir araç olduğunu pekinlikle bildiğimiz herşeyi anlayacağım. Buna karşı, *kötü* ile o modele benzememizi engellediğini pekinlikle bildiğimiz herşeyi anlayacağım. Dahası, insanlara bu aynı örneğe daha çok ya da daha az yaklaşmalarına göre daha eksiksiz ya da daha eksik diyeceğim. Çünkü özellikle belirtmek gerek ki, bir birey daha küçük bir eksiksizlikten daha büyük bir eksiksizliğe—ve evrik olarak—geçer derken, bununla onun bir özden ya da biçimden bir başkasına değiştiğini anlamıyorum. Çünkü örneğin bir at bir insana değişmiş olsaydı, tıpkı bir böceğe değişmesi durumunda olacağı gibi, yokolurdu; tersine, demek istediğim bununla onun etkinlik gücünü, kendi doğası yoluyla anlaşıldığı sürece, artıyor ya da azalıyor olarak kavradığımızdır. Son olarak, genel olarak *eksiksizlik* ile, dediğim gibi, olgusallığı, başka bir deyişle, süre göz önüne alınmaksızın varolduğu ve belli bir yolda davrandığı sürece herhangi bir nesnenin özünü anlıyorum. Çünkü bireysel hiçbir şeyin varoluşunu daha uzun bir zaman sürdürdüğü için daha eksiksiz olduğu söylenemez; çünkü şeylerin özü kesin ve belirli bir varoluş zamanı içermediği için süreleri özleri tarafından belirlenemez; ama her bir şey, ister daha çok ister daha az eksiksiz olsun, her zaman varolmaya başladığı o aynı kuvvet ile varoluşta kalabilir, öyle ki bu bakımdan tüm şeyler eşittir.

se scilicet consideratis, indicant, nec aliud sunt, praeter cogitandi modos, seu notiones, quas formamus ex eo, quod res ad invicem comparamus. Nam una, eademque res potest eodem tempore bona, & mala, & etiam indifferens esse. Ex. gr. Musica bona est Melancholico, mala lugenti; surdo autem neque bona, neque mala. Verum, quamvis se res ita habeat, nobis tamen haec vocabula retinenda sunt. Nam quia ideam hominis tanquam naturae humanae exemplar, quod intueamur, formare cupimus, nobis ex usu erit, haec eadem vocabula eo, quo dixi, sensu retinere. Per *bonum* itaque in seqq. intelligam id, quod certo scimus medium esse, ut ad exemplar humanae naturae, quod nobis proponimus, magis magisque accedamus. Per *malum* autem id, quod certo scimus impedire, quominus idem exemplar referamus. Deinde homines perfectiores, aut imperfectiores dicemus, quatenus ad hoc idem exemplar magis, aut minus accedunt. Nam apprime notandum est, cum dico, aliquem a minore ad majorem perfectionem transire, & contra, me non intelligere, quod ex una essentia, seu forma in aliam mutatur. Equus namque ex. gr. tam destruitur, si in hominem, quam si in insectum mutetur: sed quod ejus agendi potentiam, quatenus haec per ipsius naturam intelligitur, augeri, vel minui concipimus. Denique per *perfectionem* in genere realitatem, uti dixi, intelligam, hoc est, rei cujuscunque essentiam, quatenus certo modo existit, & operatur, nulla ipsius durationis habita ratione. Nam nulla res singularis potest ideo dici perfectior, quia plus temporis in existendo perseveravit; quippe rerum duratio ex earum essentia determinari nequit; quandoquidem rerum essentia nullum certum, & determinatum existendi tempus involvit; sed res quaecunque, sive ea perfectior sit, sive minus, eadem vi, qua existere incipit, semper in existendo perseverare poterit, ita ut omnes hac in re aequales sint.

Definitiones

I. Per *bonum* id intelligam, quod certo scimus nobis esse utile.

II. Per *malum* autem id, quod certo scimus impedire, quominus boni alicujus simus compotes.

De his praecedentem vide praefationem sub finem.

III. Res singulares voco *contingentes*, quatenus, dum ad earum solam essentiam attendimus, nihil invenimus, quod earum existentiam necessario ponat, vel quod ipsam necessario secludat.

IV. Easdem res singulares voco *possibiles*, quatenus, dum ad causas, ex quibus produci debent, attendimus, nescimus, an ipsae determinatae sint ad easdem producendum.

In Schol. 1 Prop. 33 p. 1 inter *possibile*, & *contingens* nullam feci differentiam, quia ibi non opus erat haec accurate distinguere.

V. Per *contrarios affectus* in seqq. intelligam eos, qui hominem diversum trahunt, quamvis ejusdem sint generis, ut luxuries, & avaritia, quae amoris sunt species; nec natura, sed per accidens sunt contrarii.

VI. Quid per *affectum erga rem futuram, praesentem, & praeteritam* intelligam, explicui in Schol. 1 & 2 Prop. 18 p. 3, quod vide.

Sed venit hic praeterea notandum, quod ut loci, sic etiam temporis distantiam non, nisi usque ad certum quendam limitem, possumus distincte imaginari; hoc est, sicut omnia illa objecta, quae ultra ducentos pedes a nobis distant, seu quorum distantia a loco, in quo sumus, illam superat, quam distincte imaginamur, aeque longe a nobis distare, & perinde, ac si in eodem plano essent, imaginari solemus; sic etiam objecta, quorum existendi tempus longiore a praesenti intervallo abesse imaginamur, quam quod distincte imaginari solemus, omnia aeque longe a praesenti distare imaginamur, & ad unum quasi temporis momentum referimus.

TANIMLAR

1. *İyi* ile bize yararlı olduğunu pekinlikle bildiğimizi anlıyorum.

2. *Kötü* ile, tersine, iyi olana erişmemizin önüne geçtiğini pekinlikle bildiğimizi anlıyorum.

Bu tanımlarla ilgili olarak bkz. önceki Önsözün sonları.

3. Tekil şeylere, yalnızca özlerini göz önüne aldığımızda, varoluşlarım zorunlu olarak koyan ya da zorunlu olarak dışlayan hiçbirşey bulamadığımız sürece *olumsal* diyorum.

4. Aynı tekil şeylere, onları üretmesi gereken nedenleri göz önüne aldığımızda, onları üretmeye belirlenip belirlenmediklerini bilmediğimiz sürece *olanaklı* diyorum.

Bölüm 1, Ön. 33'e Not 1'de, *olanaklı* ve *olumsal* arasında hiçbir ayrım yapmamıştım, çünkü orada onları sağın olarak ayırdetmek zorunlu değildi.

5. Aşağıdaki önermelerde *aykırı duygular* ile bir insanı ayrı yönlere çeken duyguları anlayacağım, üstelik aynı cinsten olsalar da; örneğin her ikisi de bir sevgi türü olan ve doğal olarak değil ama ilineksel olarak birbirlerine aykırı olan sefahat ve açgözlülük gibi.

6. *Gelecek, şimdiki ve geçmiş bir şey için duygu*dan ne anladığımı Bölüm 3, Ön. 18'e Notlar 1 ve 2'de açıkladım ve okur bunlara bakabilir.

Ama burada özellikle belirtilmelidir ki, zamansal uzaklığı da tıpkı uzaysal uzaklık gibi ancak belli bir sınıra dek seçik olarak imgeleyebiliriz; eş deyişle, nasıl bizden ikiyüz adımdan daha uzak olan, ya da durduğumuz yerden uzaklıkları seçik olarak imgeleyebileceğimiz uzaklığı aşan tüm nesneleri genellikle bizden eşit uzaklıkta ve sanki aynı düzlemdelermiş gibi imgelersek, varolma zamanları şimdiki zamandan seçik olarak imgelemeye alıştığımızdan daha uzun bir aralık yoluyla uzaklaşmış gibi görünen nesnelerin de tümünü birden şimdiden eşit ölçüde uzak olarak imgeler ve onları bir bakıma tek bir zaman kıpısı ile ilişkilendiririz.

7. Herhangi birşeyi uğruna yaptığımız *erek* ile itkiyi anlıyorum.

8. *Erdem* ve *güç* ile aynı şeyi anlıyorum; eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 7), insan ile ilişkili olduğu sürece erdem salt kendi doğasının yasaları yoluyla anlaşılabilecek birşeyi ortaya çıkarma gücünü taşıdığı sürece insanın asıl özü ya da doğasıdır.

VII. Per *finem*, cujus causa aliquid facimus, appetitum intelligo.

VIII. Per *virtutem*, & *potentiam* idem intelligo, hoc est (per Prop. 7 p. 3) virtus, quatenus ad hominem refertur, est ipsa hominis essentia, seu natura, quatenus potestatem habet, quaedam efficiendi, quae per solas ipsius naturae leges possunt intelligi.

BELİT

Doğada daha güçlüsü ve kuvvetlisi olmayan tekil hiçbirşey yoktur. Ama varolan her şeyden daha güçlü ve onu yokedebilecek bir başkası da vardır.

Axioma

Nulla res singularis in rerum natura datur, qua potentior, & fortior non detur alia. Sed quacunque data datur alia potentior, a qua illa data potest destrui.

ÖNERMELER

ÖNERME 1

Yanlış bir ideanın taşıdığı olumlu hiçbirşey gerçek olan birşey tarafından, gerçek olduğu sürece, ortadan kaldırılmaz.

Propositio I

Nihil, quod idea falsa positivum habet, tollitur praesentia veri, quatenus verum.

Tanıt. Yanlışlık yalnızca yetersiz ideaların içerdiği bilgi yoksunluğundan oluşur (Bölüm 2, Ön. 35); ne de bunlarda onlara yanlış denmesine yol açacak herhangi olumlu birşey vardır; ama tersine, Tanrı ile ilişkili oldukları sürece, doğrudurlar (Bölüm 2, Ön. 32). Öyleyse, eğer yanlış bir ideada kapsanan olumlu birşey doğru olduğu sürece gerçek olanın bulunuşu yoluyla ortadan kaldırılacak olsaydı, o zaman doğru bir idea kendisi tarafından kaldırılmış olurdu, ki (Bölüm 3, Ön. 4) saçmadır. Öyleyse, yanlış bir ideanın vs.—Q.E.D.

Not. Bu önerme Bölüm 2, Ön. 16'ya Sonurgudan daha açık olarak anlaşılır. Çünkü bir imge dışsal bir cismin doğasını olmaktan çok insan bedeninin şimdiki durumunu belirten bir ideadır; ve hiç kuşkusuz seçik olarak değil ama karışık olarak; bu yüzdendir ki anlığın yanıldığı söylenir. Örneğin, güneşe baktığımızda bizden ikiyüz adım kadar uzakta olduğunu imgeleriz, ve gerçek uzaklığı bilmediğimiz sürece bunda aldanırız; oysa uzaklığı bilindiği zaman yanılgı ortadan kalkar, ama imge, eş deyişle, güneşin doğasını

Demonstratio. Falsitas in sola privatione cognitionis, quam ideae inadaequatae involvunt, consistit (per Prop. 35 p. 2), nec ipsae aliquid habent positivum, propter quod falsae dicuntur (per Prop. 33 p. 2); sed contra, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt (per Prop. 32 p. 2). Si igitur id, quod idea falsa positivum habet, praesentia veri, quatenus verum est, tolleretur, tolleretur ergo idea vera a se ipsa, quod (per Prop. 4 p. 3) est absurdum. Ergo Nihil, quod idea, &c. Q.E.D.

Scholium. Intelligitur haec Propositio clarius ex Coroll. 2 Prop. 16 p. 2. Nam imaginatio idea est, quae magis Corporis humani praesentem constitutionem, quam corporis externi naturam indicat, non quidem distincte, sed confuse; unde fit, ut Mens errare dicatur. Ex. gr. cum solem intuemur, eundem ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur; in quo tamdiu fallimur, quamdiu veram ejus distantiam ignoramus; sed cognita ejusdem distantia tollitur

quidem error, sed non imaginatio, hoc est, idea solis, quae ejusdem naturam eatenus tantum explicat, quatenus Corpus ab eodem afficitur; adeoque, quamvis veram ejusdem distantiam noscamus, ipsum nihilominus prope nobis adesse imaginabimur. Nam ut in Schol. Prop. 35 p. 2 diximus, non ea de causa solem adeo propinquum imaginamur, quia ejus veram distantiam ignoramus, sed quia Mens eatenus magnitudinem solis concipit, quatenus Corpus ab eodem afficitur. Sic cum solis radii, aquae superficiei incidentes, ad nostros oculos reflectuntur, eundem perinde, ac si in aqua esset, imaginamur; tametsi verum ejus locum noverimus, & sic reliquae imaginationes, quibus Mens fallitur, sive eae naturalem Corporis constitutionem, sive, quod ejusdem agendi potentiam augeri, vel minui indicant, vero non sunt contrariae; nec ejusdem praesentia evanescunt. Fit quidem, cum falso aliquod malum timemus, ut timor evanescat, audito vero nuntio; sed contra etiam fit, cum malum, quod certe venturum est, timemus, ut timor etiam evanescat, audito falso nuntio; atque adeo imaginationes non praesentia veri, quatenus verum, evanescunt; sed quia aliae occurrunt, iis fortiores, quae rerum, quas imaginamur, praesentem existentiam secludunt, ut Prop. 17 p. 2 ostendimus.

ancak beden onun tarafından etkilendiği sürece anlatan ideası kalkmaz; ve bu yüzden, gerçek uzaklığı bilmemize karşın, gene de bize yakın olduğunu imgeleriz. Çünkü, Bölüm 2, Ön. 35'e Notta söylediğim gibi, güneşi gerçek uzaklığını bilmediğimiz için değil, ama anlık onun büyüklüğünü ancak beden onun tarafından etkilendiği sürece kavradığı için bize öyle yakın olarak imgeleriz. Buna göre, güneşin suyun yüzeyine düşen ışınları gözümüze yansıdığında, asıl yerini bilmemize karşın suda olduğunu imgeleriz; böylece anlığı aldatan başka imgeler de, ister cismin doğal durumunu isterse etkinlik gücündeki artışı ya da azalışı göstersinler, gerçek olana aykırı değildirler, ne de onun bulunuşu ile yiterler. Hiç kuşkusuz yanlışlıkla bir kötülükten korktuğumuzda, gerçek durumu işitir işitmez korkunun yittiği olur; ama, evrik olarak, kesinlikle gelecek bir kötülükten korktuğumuzda, durumun yanlış bir açıklamasını işitir işitmez de korkunun yittiği olur; öyleyse bu imgeler gerçek olduğu sürece gerçek olanın bulunuşu ile değil, ama imgelenen şeylerin şimdiki varoluşunu dışlayan daha güçlü başka imgelerin ortaya çıkışı ile yiterler—ve bunu Bölüm 2, Ön. 17'de göstermiştik.

Propositio II

Nos eatenus patimur, quatenus Naturae sumus pars, quae per se absque aliis non potest concipi.

Demonstratio. Nos tum pati dicimur, cum aliquid in nobis oritur, cujus non nisi partialis sumus causa (per Defin. 2 p. 3), hoc est (per Defin. 1 p. 3), aliquid, quod ex solis legibus nostrae naturae deduci nequit. Patimur igitur, quatenus Naturae sumus pars, quae per se absque aliis nequit concipi. Q.E.D.

ÖNERME 2

Doğanın başkaları olmaksızın kendinde kavranamayan bir parçası olduğumuz sürece edilginizdir.

Tanıt. Bizde yalnızca bölümsel nedeni olduğumuz birşey (Bölüm 3, Tan. 2), ya da (Bölüm 3, Tan. 1), yalnızca bizim doğamızın yasalarından çıkarsanamayacak birşey ortaya çıktığı zaman edilgin olduğumuz söylenir. Öyleyse, doğanın başkaları olmaksızın kendinde kavranamayacak bir parçası olduğumuz sürece edilginizdir.—Q.E.D.

Propositio III

Vis, qua homo in existendo perseverat, limitata est, & a potentia causarum externarum infinite superatur.

ÖNERME 3

İnsanı varoluşunda saklayan kuvvet sınırlıdır, ve dışsal nedenlerin gücü tarafından sonsuz ölçüde aşılır.

Tanıt. Önerme bu bölümdeki Belitten açıktır. Çünkü insan verildiğinde, daha güçlü başka birşey, örneğin *A* verilidir, ve *A* verildiğinde, yine *A*'dan daha güçlü bir *B* verilidir, ve bu sonsuza dek böyle gider; öyleyse insanın gücü bir başka nesnenin gücü tarafından sınırlanır, ve dışsal nedenlerin gücü tarafından sonsuz ölçüde aşılır.—Q.E.D.

Demonstratio. Patet ex Axiomate hujus. Nam dato homine datur aliquid aliud, puta *A* potentius, & dato *A* datur deinde aliud, puta *B*, ipso *A* potentius, & hoc in infinitum; ac proinde potentia hominis potentia alterius rei defmitur, & a potentia causarum externarum infinite superatur. Q.E.D.

ÖNERME 4

İnsanın Doğanın parçası olmaması, ve yeterli nedenleri olarak yalnızca kendi doğası yoluyla anlaşılabilenler dışında hiçbir değişime uğrayamaması olanaksızdır.

Propositio IV

Fieri non potest, ut homo non sit Naturae pars, & ut nullas possit pati mutationes, nisi, quae per solam suam naturam possint intelligi, quarumque adaequata sit causa.

Tanıt. Tekil şeylerin ve dolayısıyla insanın varlığını saklamasını sağlayan güç Tanrının ya da Doğanın gücüdür (Bölüm 1, Ön. 24'e Sonurgu), ama bu gücün sonsuz olması değil, tersine insanın edimsel özü yoluyla açıklanabilmesi ölçüsünde (Bölüm 3, Ön. 7). Öyleyse insanın gücü, edimsel özü yoluyla açıklandığı sürece, Tanrının ya da Doğanın sonsuz gücünün, eş deyişle (Bölüm 1, Ön. 34), özünün parçasıdır. Tanıtlanacak ilk nokta buydu. Bundan başka, insanın yalnızca kendi doğası yoluyla anlaşılabilenler dışında hiçbir değişime uğramaması olanaklı olmuş olsaydı, bundan (Bölüm 3, Ön. 4 ve 6) onun yokolamayacağı, ama zorunlu olarak her zaman varolacağı sonucu çıkardı; ama bu gücü ya sonsuz ya da sonlu olan bir nedenden doğmalıdır, başka bir deyişle, ya yalnızca dışsal nedenlerden kōken alan tüm başka değişimleri kendinden uzaklaştırabilen insanın gücünden, ya da tüm tekil şeyleri insanın kendi sakınımına hizmet edenler dışında hiçbir değişime uğrayamayacağı bir yolda yöneten Doğanın sonsuz gücünden doğmalıdır. Ama ilk durum (tanıtlaması evrensel olan ve tüm tekil şeylere uygulanabilir olan önceki önermeye göre) saçmadır; dolayısıyla insan için salt kendi doğası yoluyla anlaşılabilecek olanlar dışında hiçbir değişime uğramaması olanaklı olmuş olsaydı, ve buna göre (gösterdiğimiz gibi) her

Demonstratio. Potentia, qua res singulares, & consequenter homo suum esse conservat, est ipsa Dei, sive Naturae potentia (per Coroll. Prop. 24 p. 1), non quatenus infinita est, sed quatenus per humanam actualem essentiam explicari potest (per Prop. 7 p. 3). Potentia itaque hominis, quatenus per ipsius actualem essentiam explicatur, pars est infinitae Dei, seu Naturae potentiae, hoc est (per Prop. 34 p. 1), essentiae. Quod erat primum. Deinde si fieri posset, ut homo nullas posset pati mutationes, nisi, quae per solam ipsius hominis naturam possint intelligi, sequeretur (per Prop. 4 & 6 p. 3), ut non posset perire, sed ut semper necessario existeret; atque hoc sequi deberet ex causa, cujus potentia finita, aut infinita sit, nempe vel ex sola hominis potentia, qui scilicet potis esset, ut a se removeret reliquas mutationes, quae a causis externis oriri possent, vel infinita Naturae potentia, a qua omnia singularia ita dirigerentur, ut homo nullas alias posset pati mutationes, nisi quae ipsius conservationi inserviunt. At primum (per Prop. praeced., cujus demonstratio universalis est, & ad omnes res singulares applicari potest) est absurdum; ergo si fieri posset, ut homo nullas pateretur mutationes, nisi quae per solam ipsius hominis naturam possent intelligi; & consequenter (sicut jam osten-

dimus) ut semper necessario existeret, id sequi deberet ex Dei infinita potentia: & consequenter (per Prop. 16 p. 1) ex necessitate divinae naturae, quatenus alicujus hominis idea affectus consideratur, totius Naturae ordo, quatenus ipsa sub Extensionis, & Cogitationis attributis concipitur, deduci deberet; atque adeo (per Prop. 21 p. 1) sequeretur, ut homo esset infinitus, quod (per primam partem hujus Demonstrationis) est absurdum. Fieri itaque nequit, ut homo nullas alias patiatur mutationes, nisi quarum ipse adaequata sit causa. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur, hominem necessario passionibus esse semper obnoxium, communemque Naturae ordinem sequi, & eidem parere, seseque eidem, quantum rerum natura exigit, accommodare.

zaman zorunlu olarak varolsaydı, bunun Tanrının sonsuz gücünden doğması gerekirdi; dolayısıyla (Bölüm 1, Ön. 16), düşünme ve uzam yüklemleri altında görüldüğü sürece doğanın bütün düzeninin, herhangi bir insanın ideası tarafından etkilenmiş olarak görüldüğü sürece tanrısal doğanın zorunluğundan çıkarsanması gerekirdi; ama bundan (Bölüm 1, Ön. 21) insanın sonsuz olduğu sonucu çıkardı, ki (bu önermenin ilk bölümüne göre) saçmadır. Öyleyse, bir insanın kendisinin yeterli nedeni olduğu değişimler dışında hiçbir değişime uğramaması olanaksızdır.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, insan zorunlu olarak her zaman tutkulara altgüdümlüdür, ve doğanın ortak düzenini izleyerek ona boyun eğer, şeylerin doğasının gerektirdiği ölçüde kendini ona uydurur.

Propositio V

Vis, & incrementum cujuscunque passionis, ejusque in existendo perseverantia non definitur potentia, qua nos in existendo perseverare conamur, sed causae externae potentia cum nostra comparata.

Demonstratio. Passionis essentia non potest per solam nostram essentiam explicari (per Defin. 1& 2 p. 3), hoc est (per Prop. 7 p. 3), passionis potentia definiri nequit potentia, qua in nostro esse perseverare conamur; sed (ut Prop. 16 p. 2 ostensum est) definiri necessario debet potentia causae externae cum nostra comparata. Q.E.D.

ÖNERME 5

Herhangi bir tutkunun kuvveti ve artışı ve varoluşta sürmesi kendisiyle varoluşta sürmeye çabaladığımız güç tarafından değil, ama bizimki ile karşılaştırılan dışsal bir nedenin gücü tarafından tanımlanır.

Tanıt. Tutkunun özü salt bizim özümüz tarafından açıklanamaz (Bölüm 3, Tan. 1 ve 2), ya da (Bölüm 3, Ön. 7), tutkunun gücü kendisiyle varlığımızda sürmeye çabaladığımız güç tarafından tanımlanamaz; ama (Bölüm 2, Ön. 16'da gösterildiği gibi) zorunlu olarak bizim gücümüzle karşılaştırma içinde dışsal bir nedenin gücü tarafından tanımlanmalıdır.—Q.E.D.

Propositio VI

Vis alicujus passionis, seu affectus reliquas hominis actiones, seu potentiam superare potest, ita ut affectus pertinaciter homini adhaereat.

Demonstratio. Vis, & incrementum cujuscunque passionis, ejusque in existendo perseverantia definitur potentia causae externae cum nostra comparata (per Prop. praeced.); adeoque (per Prop. 3 hujus) hominis potentiam superare potest, &c. Q.E.D.

ÖNERME 6

Belli bir tutkunun ya da duygunun kuvveti insanın geri kalan eylemlerini ya da gücünü öylesine aşabilir ki, duygu insana dikbaşlılıkla sarılır.

Tanıt. Herhangi bir tutkunun kuvveti ve artışı ve varoluşta sürmesi bizim kendi gücümüz ile karşılaştırma içinde dışsal bir nedenin gücü tarafından tanımlanır (Bölüm 4, Ön. 5); buna göre (Bölüm 4, Ön. 3) insanın gücünü aşabilir.—Q.E.D.

ÖNERME 7

Bir duygu aykırı ve daha güçlü bir duygu yoluyla olmadıkça kısıtlanamaz ya da ortadan kaldırılamaz.

Tanıt. Bir duygu, anlık ile ilişkili olduğu sürece, ideadır ki onunla anlık bedeninin önceden taşıdığından daha büyük ya da daha küçük bir varoluş kuvvetini doğrular (Üçüncü Bölümün sonunda bulunacak olan Duyguların Genel Tanımına göre). Öyleyse, anlık ne zaman herhangi bir duygu ile çatışmaya girse, aynı zamanda beden etkinlik gücünü arttıran ya da azaltan bir değişki ile etkilenir. Öte yandan, bedenin bu değişkisi (Bölüm 4, Ön. 5) kendi varlığında sürmek için nedeninden bir güç alır ve dolayısıyla bedeni ona karşıt (Bölüm 3, Ön. 5) ve ondan güçlü (Bölüm 4, Belit) bir değişki ile etkileyen cisimsel bir neden yoluyla olmaksızın kısıtlanamaz ya da ortadan kaldırılamaz (Bölüm 2, Ön. 6); başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 12), anlık birinciden daha güçlü ve ona karşıt bir değişkinin ideası tarafından etkilenir; ya da (Duyguların Genel Tanımına göre), anlık birinciden daha güçlü ve ona aykırı olan ve birincinin varoluşunu dışlayacak ya da ortadan kaldıracak bir duygu tarafından etkilenecektir; öyleyse bir duygu aykırı ve daha güçlü bir duygu tarafından olmadıkça engellenemez ya da ortadan kaldırılamaz.—Q.E.D.

Sonurgu. Duygu, anlık ile bağıntılı olduğu sürece, bedenin uğradığımız değişkiye karşıt ve ondan daha güçlü bir değişkisinin ideası yoluyla olmadıkça ne bastırılabilir ne de ortadan kaldırılabilir. Çünkü etkilendiğimiz bir duygu ona karşıt ve ondan daha güçlü bir başka duygu yoluyla olmadıkça ne bastırılabilir ne de ortadan kaldırılabilir (Bölüm 4, Ön. 7); başka bir deyişle (Duyguların Genel Tanımına göre), etkilendiğimiz değişkiden daha güçlü ve ona karşıt bir bedensel değişkinin ideası yoluyla olmadıkça ortadan kaldırılamaz.

Propositio VII

Affectus nec coerceri, nec tolli potest, nisi per affectum contrarium, & fortiorem affectu coercendo.

Demonstratio. Affectus, quatenus ad Mentem refertur, est idea, qua Mens majorem, vel minorem sui corporis existendi vim, quam antea, affirmat (per generalem Affectuum Definitionem, quae reperitur sub finem Tertiae Partis). Cum igitur Mens aliquo affectu conflictatur, Corpus afficitur simul affectione, qua ejus agendi potentia augetur, vel minuitur. Porro haec Corporis affectio (per Prop. 5 hujus) vim a sua causa accipit perseverandi in suo esse; quae proinde nec coerceri, nec tolli potest, nisi a causa corporea (per Prop. 6 p. 2), quae Corpus afficiat affectione illi contraria (per Prop. 5 p. 3), & fortiore (per Axiom. hujus): atque adeo (per Prop. 12 p. 2) Mens afficietur idea affectionis fortioris, & contrariae priori, hoc est (per gen. Affect. Defin.) Mens afficietur affectu fortiori, & contrario priori, *qui scilicet prioris* existentiam secludet, vel tollet; ac proinde affectus nec tolli, nec coerceri potest, nisi per affectum contrarium, & fortiorem. Q.E.D.

Corollarium. Affectus, quatenus ad Mentem refertur, nec coerceri, nec tolli potest, nisi per ideam Corporis affectionis contrariae, & fortioris affectione, qua patimur. Nam affectus, quo patimur, nec coerceri, nec tolli potest, nisi per affectum eodem fortiorem, eique contrarium (per Prop. praeced.), hoc est (per gen. Affect. Defin.), nisi per ideam Corporis affectionis fortioris, & contrariae affectioni, qua patimur.

ÖNERME 8

İyinin ya da kötünün bilgisi bilincinde olduğumuz sürece bir haz ya da acı duygusundan başka birşey değildir.

Propositio VIII

Cognitio boni, & mali nihil aliud est, quam Laetitiae, vel Tristitiae affectus, quatenus ejus sumus conscii.

Demonstratio. Id bonum, aut malum vocamus, quod nostro esse conservando prodest, vel obest (per Defin. 1 & 2 hujus), hoc est (per Prop. 7 p. 3), quod nostram agendi potentiam auget, vel minuit, juvat, vel coercet. Quatenus itaque (per Defin. Laetitiae, & Tristitiae, quas vide in Schol. Prop. II p. 3) rem aliquam nos Laetitia, vel Tristitia afficere percipimus, eandem bonam, aut malam vocamus; atque adeo boni, & mali cognitio, nihil aliud est, quam Laetitiae, vel Tristitiae idea, quae ex ipso Laetitiae, vel Tristitiae affectu necessario sequitur (per Prop. 22 p. 2). At haec idea eodem modo unita est affectui, ac Mens unita est Corpori (per Prop. 21 p. 2), hoc est (ut in Schol. ejusdem Prop. ostensum), haec idea ab ipso affectu, sive (per gen. Affect. Defin.) ab idea Corporis affectionis revera non distinguitur, nisi solo conceptu; ergo haec cognitio boni, & mali nihil est aliud, quam ipse affectus, quatenus ejusdem sumus conscii. Q.E.D.

Tanıt. Varlığımızın sakınımına yararlı ya da aykırı olana (Bölüm 4, Tan. 1 ve 2), başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 7), etkinlik gücümüzü artıran ya da azaltana, ona yardım eden ya da onu engelleyene iyi ya da kötü deriz. Öyleyse (Bölüm 3, Ön. 11' Not, *haz* ve *acı* Tanımları), herhangi bir şeyin bizi haz ya da acı ile etkilediğini algıladığımız sürece ona iyi ya da kötü deriz; dolayısıyla iyinin ya da kötünün bilgisi haz ya da acı duygusunun kendisinden zorunlu olarak doğan haz ya da acı ideasından başka birşey değildir (Bölüm 2, Ön. 22). Ama bu idea duygu ile tıpkı anlığın beden ile birleşmesi gibi birleşir (Bölüm 2, Ön. 21); başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 21'e Notta gösterdiğimiz gibi), bu idea duygunun kendisinden ya da (Duyguların Genel Tanımına göre) bedenin değişkisinin ideasından gerçekte yalnızca kavramda ayrılır; öyleyse iyi ve kötünün bu bilgisi bilincinde olduğumuz sürece haz ya da acı duygusunun kendisinden başka birşey değildir.—Q.E.D.

Propositio IX

Affectus, cujus causam in praesenti nobis adesse imaginamur, fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur.

ÖNERME 9

Nedenini şimdi bizimle bulunuyor olarak imgelediğimiz bir duygu nedenini bulunmuyor olarak imgelediğimizde olduğundan daha güçlüdür.

Demonstratio. Imaginatio est idea, qua Mens rem ut praesentem contemplatur (vide ejus Defin. in Schol. Prop. 17 p. 2), quae tamen magis Corporis humani constitutionem, quam rei externae naturam indicat (per Coroll. 2 Prop. 16 p. 2). Est igitur affectus (per gen. Affect. Defin.) imaginatio, quatenus corporis constitutionem indicat. At imaginatio (per Prop. 17 p. 2) intensior est, quamdiu nihil imaginamur, quod rei externae praesentem existentiam secludit; ergo etiam affectus, cujus causam in praesenti nobis adesse imaginamur, intensior, seu fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur. Q.E.D.

Tanıt. İmge bir ideadır ki, onunla anlık bir nesneyi bulunuyor olarak görür (bkz. Bölüm 2, Ön. 17'ye Nottaki Tanımı); ama bu idea dışsal cismin doğasını olmaktan çok insan bedeninin durumunu belirtir (Bölüm 2, Ön. 16'ya Sonurgu 2). Bir duygu öyleyse (Duyguların Genel Tanımına göre) bedenin durumunu belirttiği sürece bir imgedir. Ama imge (Bölüm 2, Ön. 17) dışsal şeyin şimdiki varoluşunu dışlayan hiçbirşey imgelemediğimiz sürece daha yeğindir; öyleyse, eğer bir duygunun nedenini şimdide bizimle bulunuyor olarak imgelersek, o duygu nedeni bizimle bulunmuyor olarak imgelediğimizde olduğundan daha yeğin ya da daha güçlü olur.—Q.E.D.

Scholium. Cum supra in Propositione 18 Partis 3 dixerim, nos ex rei futurae, vel praeteritae

Not. Bölüm 3, Ön. 18'de geçmiş ya da gelecek bir şeyin imgesi tarafından sanki imgelediğimiz

şey şimdide bulunuyormuş gibi etkileniriz dediğim zaman, bunun şeyin yalnızca imgesini göz önüne aldığımız sürece doğru olduğu konusunda okuru uyarmaya dikkat ettim, çünkü şeyi imgelemiş olalım ya da olmayalım imge aynı doğadadır; ama gelecek şeyin şimdiki varoluşunu dışlayan başka şeyleri bulunuyor olarak gördüğümüz zaman, imgenin zayıfladığını yadsımadım; o zaman bu noktayı gözardı etmiş, çünkü duyguların gücünü ilk olarak bu bölümde ele almaya karar vermiştim.

Sonurgu. Geçmişteki ya da gelecekteki bir şeyin, eş deyişle, şimdinin dışlanmasıyla geçmiş ya da gelecek ile ilişki içinde gördüğümüz bir şeyin imgesi, başka herşey aynı kalmak üzere, şimdideki bir şeyin imgesinden daha zayıftır, ve dolayısıyla geçmiş ya da gelecek bir şeye karşı duygu, başka herşey aynı kalmak üzere, şimdideki bir şeye karşı duygudan daha zayıftır.

imagine eodem affectu affici, ac si res, quam imaginamur, praesens esset, expresse monui id verum esse, quatenus ad solam ipsius rei imaginem attendimus; est enim ejusdem naturae, sive res ut praesentes imaginati simus, sive non simus: sed non negavi eandem debiliorem reddi, quando alias res nobis praesentes contemplamur, quae rei futurae praesentem existentiam secludunt, quod tum monere neglexi, quia in hac Parte de affectuum viribus agere constitueram.

Corollarium. Imago rei futurae, vel praeteritae, hoc est, rei, quam cum relatione ad tempus futurum, vel praeteritum secluso praesenti contemplamur, caeteris paribus, debilior est imagine rei praesentis, & consequenter affectus erga rem futuram, vel praeteritam, caeteris paribus, remissior est affectu erga rem praesentem.

ÖNERME 10

Yakında elimizde olacağını imgelediğimiz gelecek bir şey karşısında, varolacağı zamanı şimdiden daha uzak olarak imgelediğimizde olduğundan daha yeğin olarak etkileniriz; ve kısa bir süre önce yittiğini imgelediğimiz bir şeyin anısı da bizi onun uzun bir süre önce yittiğini imgelediğimizde olduğundan daha yeğin olarak etkiler.

Tanıt. Çünkü bir şeyin yakında elimizde olacağını ya da yiteli çok olmadığını imgelediğimiz sürece, tam bu nedenle onun bulunuşunu dışlayan birşeyi onun varoluş zamanını gelecek ya da geçmişte şimdiden çok uzak olarak imgelediğimizde olduğundan daha az imgeleriz (ki kendiliğinden-açıktır), ve dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 9) bu düzeye dek ona karşı daha yeğin olarak etkileniriz.—Q.E.D.

Not. Bölüm 4, Tan. 6 üzerine belirttiklerimizden şu çıkar ki, şimdiki zamandan imgelem gücümüzün belirleyebileceğinden daha uzun bir aralıkla ayrılmış tüm nesnelerden eşit ölçüde zayıf olarak etkileniriz, üstelik birbirlerinden de büyük bir zaman aralığı ile ayrılmış olduklarını bilsek bile.

Propositio X

Erga rem futuram, quam cito affuturam imaginamur, intensius afficimur, quam si ejus existendi tempus longius a praesenti distare imaginaremur; & memoria rei, quam non diu praeteriisse imaginamur, intensius etiam afficimur, quam si eandem diu praeteriisse imaginaremur.

Demonstratio. Quatenus enim rem cito affuturam, vel non diu praeteriisse imaginamur, eo ipso aliquid imaginamur, quod rei praesentiam minus secludit, quam si ejusdem futurum existendi tempus longius a praesenti distare, vel quod dudum praeterierit, imaginaremur (ut per se notum); adeoque (per Prop. praeced.) eatenus intensius erga eandem afficiemur. Q.E.D.

Scholium. Ex iis, quae ad Definitionem 6 hujus Partis notavimus, sequitur, nos erga objecta, quae a praesenti longiori temporis intervallo distant, quam quod imaginando determinare possumus, quamvis ab invicem longo temporis intervallo distare intelligamus, aeque tamen remisse affici.

Propositio XI

Affectus erga rem, quam ut necessariam imaginamur, caeteris paribus, intensior est, quam erga possibilem, vel contingentem, sive non necessariam.

Demonstratio. Quatenus rem aliquam necessariam esse imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus, & contra rei existentiam negamus, quatenus eandem non necessariam esse imaginamur (per Schol. 1 Prop. 33 p.1), ac proinde (per Prop. 9 hujus) affectus erga rem necessariam, caeteris paribus, intensior est, quam erga non necessariam. Q.E.D.

ÖNERME 11

Zorunlu olduğunu imgelediğimiz bir şeye karşı duygu, başka herşey aynı kalmak üzere, olanaklı ya da olumsal olan, ya da zorunlu olmayan bir şeye karşı olandan daha yeğindir.

Tanıt. Herhangi bir şeyi zorunlu olarak imgelediğimiz zaman voroluşunu doğrularız, ve, buna karşı, zorunlu olmadığını imgelediğimiz sürece varoluşunu yadsırız (Bölüm 1, Ön. 33'e Not 1); buna göre (Bölüm 4, Ön. 9) zorunlu bir şeye karşı duygu, başka herşey aynı kalmak üzere, zorunlu olmayan birine karşı olandan daha yeğindir.—Q.E.D.

Propositio XII

Affectus erga rem, quam scimus in praesenti non existere, & quam ut possibilem imaginamur, caeteris paribus, intensior est, quam erga contingentem.

Demonstratio. Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quae rei existentiam ponat (per Defin. 3 hujus): sed contra (secundum Hypothesin) quaedam imaginamur, quae ejusdem praesentem existentiam secludunt. At quatenus rem in futurum possibilem esse imaginamur, eatenus quaedam imaginamur, quae ejusdem existentiam ponunt (per Defin. 4 hujus), hoc est (per Prop. 18 p. 3), quae Spem, vel Metum fovent; atque adeo affectus erga rem possibilem vehementior est. Q.E.D.

Corollarium. Affectus erga rem, quam scimus in praesenti non existere, & quam ut contingentem imaginamur, multo remissior est, quam si rem in praesenti nobis adesse imaginaremur.

Demonstratio. Affectus erga rem, quam in praesenti existere imaginamur, intensior est, quam si eandem ut futuram imaginaremur (per Coroll. Prop. 9 hujus), & multo vehementior est, quam si tempus futurum a praesenti multum distare imaginaremur (per Prop. 10 hujus). Est itaque affectus erga rem, cujus existendi tempus longe a praesenti distare imaginamur, multo remissior, quam si eandem ut pra-

ÖNERME 12

Şimdide varolmadığını bildiğimiz ve olanaklı olarak imgelediğimiz bir şeye karşı duygu, başka herşey aynı kalmak üzere, olumsal bir şeye karşı olandan daha yeğindir.

Tanıt. Şeyi olumsal olarak imgelediğimiz sürece, varoluşunu koyan bir başka şeyin imgesi tarafından etkilenmeyiz (Bölüm 4, Ön. 3); buna karşı (varsayım gereği), şimdiki varoluşunu dışlayan belli şeyleri imgeleriz. Ama şeyi gelecekte olanaklı olarak imgelediğimiz sürece varoluşunu koyan (Bölüm 4, Ön. 4), ya da (Bölüm 3, Ön. 18'e Not 2), umudu ya da korkuyu besleyen belli şeyleri imgeleriz; dolayısıyla, şimdide varolmadığını bildiğimiz vs.—Q.E.D.

Sonurgu. Şimdide varolmadığını bildiğimiz ve olumsal olarak imgelediğimiz bir şeye karşı duygu şeyi önümüzde bulunuyormuş gibi imgelediğimizde olduğundan çok daha zayıftır.

Tanıt. Şimdide varolduğunu imgelediğimiz bir şeye karşı duygu onu gelecekte imgelediğimizde olduğundan daha yeğin (Bölüm 4, Ön. 9'a Sonurgu), ve gelecek zamanı şimdiki zamandan çok uzak imgelediğimizde olduğundan çok daha yeğindir. Öyleyse, varoluş zamanının şimdiki zamandan çok uzak olduğunu imgelediğimiz bir şeye karşı duygu onu bulunuyormuş gibi imgelediğimizde olduğun-

dan çok daha zayıf, ve gene de (Bölüm 4, Ön. 12) onu olumsal olarak imgelediğimizde olduğundan daha yeğindir; dolayısıyla olumsal bir şeye karşı duygu onu şimdi bizimle bulunuyormuş gibi imgelediğimizde olduğundan çok daha zayıftır.—Q.E.D.

esentem imaginaremur, & nihilominus (per Prop. praeced.) intensior est, quam si eandem rem ut contingentem imaginaremur; atque adeo affectus erga rem contingentem multo remissior erit, quam si rem in praesenti nobis adesse imaginaremur. Q.E.D.

ÖNERME 13

Şimdide varolmadığını bildiğimiz olumsal bir şeye karşı duygu, başka herşey aynı kalmak üzere, geçmiş bir şeye karşı duygudan çok daha zayıftır.

Tanıt. Şeyi olumsal olarak imgelediğimiz sürece, varoluşunu koyan bir başkasının imgesi ile etkilenmeyiz (Bölüm 4, Tan. 3). Buna karşı (varsayım gereği) şimdiki varoluşunu dışlayan belli şeyleri imgeleriz. Ama onu geçmiş zaman ile ilişki içinde imgelediğimiz sürece, onu belleğe geri getiren, ya da imgesini uyandıran (Bölüm 2, Ön. 18 ve Not), ve dolayısıyla bu düzeye dek bizi onu bulunuyor olarak görmeye götüren birşeyi imgelememiz gerekir; öyleyse (Bölüm 4, Ön. 9) şimdide varolmadığını bildiğimiz olumsal şeye karşı duygu, başka herşey aynı kalmak üzere, geçmiş bir şeye karşı duygudan daha zayıftır.—Q.E.D.

Propositio XIII

Affectus erga rem contingentem, quam scimus in praesenti non existere, caeteris paribus remissior est, quam affectus erga rem praeteritam.

Demonstratio. Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quae rei existentiam ponat (per Defin. 3 hujus). Sed contra (secundum Hypothesin) quaedam imaginamur, quae ejusdem praesentem existentiam secludunt. Verum quatenus eandem cum relatione ad tempus praeteritum imaginamur, eatenus aliquid imaginari supponimur, quod ipsam ad memoriam redigit, sive quod rei imaginem excitat (vide Prop. 18 p. 2 cum ejusdem Schol.); ac proinde eatenus efficit, ut ipsam, ac si praesens esset, contemplemur (per Coroll. Prop. 17 p. 2): Atque adeo (per Prop. 9 hujus) affectus erga rem contingentem, quam scimus in praesenti non existere, caeteris paribus, remissior erit, quam affectus erga rem praeteritam. Q.E.D.

ÖNERME 14

İyi ve kötünün doğru bilgisi bir duyguyu bu bilgi doğru olduğu sürece değil ama ancak bu duygu bir duygu olarak görüldüğü sürece bastırabilir.

Tanıt. Duygu ideadır ki, onunla anlık bedenin daha öncekinden daha büyük ya da daha küçük bir varoluş gücünü doğrular (Duyg. Gen. Tan.); dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 1) gerçek olanın bulunuşu yoluyla ortadan kaldırılabilecek olumlu hiçbirşey taşımaz, ve buna göre iyinin ve kötünün doğru bilgisi, doğru olduğu sürece, hiçbir duyguyu bastıramaz. Ama bir duygu olduğu sürece (bkz. Bölüm 4, Ön. 8), bastırılacak duygudan daha güçlü ise, salt bu düzeye dek (Bölüm 4, Ön. 7) duyguyu bastırabilir.—Q.E.D.

Propositio XIV

Vera boni, & mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coercere potest, sed tantum, quatenus ut affectus consideratur.

Demonstratio. Affectus est idea, qua Mens majorem, vel minorem sui Corporis existendi vim, quam antea, affirmat (per gen. Affect. Defin.); atque adeo (per Prop. 1 hujus) nihil positivum habet, quod praesentia veri tolli possit, & consequenter vera boni, & mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coercere potest. At quatenus affectus est (vide Prop. 8 hujus), si fortior affectu coercendo sit, eatenus tantum (per Prop. 7 hujus) affectum coercere poterit. Q.E.D.

Propositio XV

Cupiditas, quae ex vera boni, & mali cognitione oritur, multis aliis Cupiditatibus, quae ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, restingui, vel coerceri potest.

Demonstratio. Ex vera boni, & mali cognitione, quatenus haec (per Prop. 8 hujus) affectus est, oritur necessario Cupiditas (per Defin. 1 Affect.), quae eo est major, quo affectus, ex quo oritur, major est (per Prop. 37 p. 3): Sed quia haec Cupiditas (per Hypothesin) ex eo, quod aliquid vere intelligimus, oritur, sequitur ergo ipsa in nobis, quatenus agimus (per Prop. 3 p. 3); atque adeo per solam nostram essentiam debet intelligi (per Defin. 2 p. 3); & consequenter (per Prop. 7 p. 3) ejus vis, & incrementum sola humana potentia definiri debet. Porro Cupiditates, quae ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, eo etiam majores sunt, quo hi affectus vehementiores erunt; atque adeo earum vis, & incrementum (per Prop. 5 hujus) potentia causarum externarum definiri debet, quae, si cum nostra comparetur, nostram potentiam indefinite superat (per Prop. 3 hujus): atque adeo Cupiditates, quae ex similibus affectibus oriuntur, vehementiores esse possunt illa, quae ex vera boni, & mali cognitione oritur; ac proinde (per Prop. 7 hujus) eandem coercere, vel restinguere poterunt. Q.E.D.

ÖNERME 15

İyi ve kötünün doğru bilgisinden doğan istek üzerimize gelen duygulardan doğan başka birçok istek tarafından yokedilebilir ya da bastırılabilir.

Tanıt. İyi ve kötünün doğru bilgisinden, bu (Bölüm 4, Ön. 8) bir duygu olduğu sürece, istek zorunlu olarak doğar (Bölüm 3, Duyg. Tan. 1), ki kaynaklandığı duygunun büyüklüğü denli büyüktür (Bölüm 3, Ön. 37); ama bu istek (varsayım gereği) birşeyi gerçekten anlamamız olgusundan doğduğu için, bundan ayrıca etkin olduğumuz sürece bizde doğduğu sonucu da çıkar (Bölüm 3, Ön. 3), ve dolayısıyla yalnızca bizim özümüz yoluyla anlaşılmalıdır (Bölüm 3, Tan. 2); ve buna göre (Bölüm 3, Ön. 7) gücü ve artışı yalnızca insan gücü tarafından tanımlanmalıdır. Dahası, üzerimize saldırıya geçen duygulardan doğan istekler duyguların zorlu olmaları denli büyüktür, ve dolayısıyla kuvvetleri ve artışları (Bölüm 4, Ön. 5) dışsal nedenlerin gücü yoluyla açıklanmalıdır—bir güç ki, eğer bizimki ile karşılaştırılırsa, onu sonsuz ölçüde aşar (Bölüm 4, Ön. 3); öyleyse, böyle duygulardan doğan istekler iyi ve kötünün doğru bilgisinden doğandan daha zorlu olabilirler, ve buna göre (Bölüm 4, Ön. 7) onu bastırabilir ya da yokedebilirler.—Q.E.D.

Propositio XVI

Cupiditas, quae ex cognitione boni, & mali, quatenus haec cognitio futurum respicit, oritur, facilius rerum Cupiditate, quae in praesentia suaves sunt, coerceri, vel restingui potest.

Demonstratio. Affectus erga rem, quam futuram imaginamur, remissior est, quam erga praesentem (per Coroll. Prop. 9 hujus). At Cupiditas, quae ex vera boni, & mali cognitione oritur, tametsi haec cognitio circa res, quae in praesentia bonae sunt, versetur, restingui, vel coerceri potest aliqua temeraria Cupiditate (per Prop. praeced., cujus Demonstrat. universalis est); ergo Cupiditas, quae ex eadem cognitione, quatenus haec futurum respicit, oritur, facilius coerceri, vel restingui poterit, &c. Q.E.D.

ÖNERME 16

İyi ve kötünün bilgisinden doğan istek, bu bilgi gelecek ile ilgili oldukça, şimdide hoş olan şeylerin isteği yoluyla kolayca bastırılabilir ya da yokedilebilir.

Tanıt. Gelecekte imgelediğimiz şeye karşı duygu şimdide imgelediğimize karşı olandan daha zayıftır (Bölüm 4, Ön. 9'a Sonurgu). Ama iyi ve kötünün doğru bilgisinden doğan istek, bilgi şimdide iyi olan şeylere ilişkin olsa bile, raslantıdan doğan herhangi bir istek tarafından bastırılabilir ya da yokedilebilir (önceki Ön., ki tanıtı evrenseldir); öyleyse iyi ve kötünün bilgisinden doğan istek, bu bilgi gelecek ile ilgili olduğu sürece, kolayca bastırılabilir ya da yokedilebilir vs.—Q.E.D.

ÖNERME 17

İyi ve kötünün doğru bilgisinden doğan istek, bu bilgi olumsal şeyleri ilgilendirdiği sürece, şimdiki şeyler için istekten çok daha kolay bastırılabilir.

Tanıt. Bu önerme önceki önerme ile aynı yolda Bölüm 4, Ön. 12'ye Sonurgudan tanıtlanır.

Not. Böylelikle insanların niçin doğru ustan değil de sanılarından çok daha güçlü olarak etkilendiklerini, ve niçin iyi ve kötünün doğru bilgisinin ruhta rahatsızlıklara yol açtığını ve sık sık her tür kösnüye boyun eğdiğini açıkladığıma inanıyorum; ve Ozanın şu sözlerinin kaynağı budur:

Daha iyisini görüp onaylar,
*ama kötüsünü izlerim.**

Vaiz [Salomon] da aynı düşünceyi taşımış görünür:

*Bilgiyi arttıran acıyı arttırır.***

Ama bunları söylememin nedeni onlardan bilmemenin bilmeye yeğlenebilir olduğu, ya da duyguları denetlemede aptal biri ve bilgili biri arasında hiçbir ayrım olmadığı vargısını çıkarmak değil, tersine duyguları denetlemede usun neyi yapıp neyi yapamayacağını belirleyebilmek için doğamızın gücünü olduğu gibi güçsüzlüğünü de bilmenin zorunlu olmasıdır; ve bu bölümde yalnızca insan güçsüzlüğünü ele alacağımı söylemiştim. Çünkü Usun duygular üzerindeki gücünü ayrı olarak ele almaya karar vermiştim.

Propositio XVII

Cupiditas, quae oritur ex vera boni, & mali cognitione, quatenus haec circa res contingentes versatur, multo adhuc facilius coerceri potest, Cupiditate rerum, quae praesentes sunt.

Demonstratio. Propositio haec eodem modo, ac Prop. praeced. demonstratur ex Coroll. Prop. 12 hujus.

Scholium. His me causam ostendisse credo, cur homines opinione magis, quam vera ratione commoveantur, & cur vera boni, & mali cognitio animi commotiones excitet, & saepe omni libidinis generi cedat; unde illud Poetae natum: *Video meliora, proboque, deteriora sequor.* Quod idem etiam Ecclesiastes in mente habuisse videtur, cum dixit: *Qui auget scientiam, auget dolorem.* Atque haec non eum in finem dico, ut inde concludam, praestabilius esse ignorare, quam scire, vel quod stulto intelligens in moderandis affectibus nihil intersit; sed ideo quia necesse est, nostrae naturae tam potentiam, quam impotentiam noscere, ut determinare possimus, quid ratio in moderandis affectibus possit, & quid non possit; & in hac Parte de sola humana impotentia me acturum dixi. Nam de Rationis in affectus potentia separatim agere constitui.

ÖNERME 18

Hazdan doğan istek, başka herşey aynı kalmak üzere, acıdan doğandan daha güçlüdür.

Tanıt. İstek insanın özünün kendisidir (Bölüm 3, Duyg. Tan. 1), başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 7), çabadır ki insan onunla varlığında sürmeye çabalar. Öyleyse hazdan doğan istek haz duygusun kendisinden (Bölüm 3, Ön. 11'e Nottaki haz tanımına göre) yardım alır ya da onun tarafından arttırılır; buna karşı, acıdan doğan istek ise acı duygusunun kendisi tarafından (aynı nota göre)

Propositio XVIII

Cupiditas, quae ex Laetitia oritur, caeteris paribus, fortior est Cupiditate, quae ex Tristitia oritur.

Demonstratio. Cupiditas est ipsa hominis essentia (per Defin. 1 Affect.), hoc est (per Prop. 7 p. 3), conatus, quo homo in suo esse perseverare conatur. Quare Cupiditas, quae ex Laetitia oritur, ipso Laetitiae affectu (per Defin. Laetitiae, quam vide in Schol. Prop. 11 p. j3) juvatur, vel augetur; quae autem contra ex Tristitia oritur,

*[Ovid, *Başkalaşımlar*, VII, 20-21. Daha önce Bölüm 3, Ön. 2'ye Not'ta alıntılandı.]
**[*Ecclesiastes*/ *Vaiz* (Eski Ahit'in bir kitabı, yklş. İÖ 250), 1:18.]

ipso Tristitiae affectu (per idem Schol.) minuitur, vel coercetur; atque adeo vis Cupiditatis, quae ex Laetitia oritur, potentia humana, simul & potentia causae externae; quae autem ex Tristitia, sola humana potentia definiri debet, ac proinde hac illa fortior est. Q.E.D.

Scholium. His paucis humanae impotentiae, & inconstantiae causas, & cur homines rationis praecepta non servent, explicui. Superest jam, ut ostendam, quid id sit, quod ratio nobis praescribit, & quinam affectus cum rationis humanae regulis conveniant, quinam contra iisdem contrarii sint. Sed antequam haec prolixo nostro Geometrico ordine demonstrare incipiam, lubet ipsa rationis dictamina hic prius breviter ostendere, ut ea, quae sentio, facilius ab unoquoque percipiantur. Cum ratio nihil contra naturam postulet, postulat ergo ipsa, ut unusquisque seipsum amet, suum utile, quod revera utile est, quaerat, & id omne, quod hominem ad majorem perfectionem revera ducit, appetat, & absolute, ut unusquisque suum esse, quantum in se est, conservare conetur. Quod quidem tam necessario verum est, quam, quod totum sit sua parte majus (vide Prop. 4 p. 3). Deinde quandoquidem virtus (per Defin. 8 hujus) nihil aliud est, quam ex legibus propriae naturae agere, & nemo suum esse (per Prop. 7 p. 3) conservare conetur, nisi ex propriae suae naturae legibus; hinc sequitur primo, virtutis fundamentum esse ipsum conatum proprium esse conservandi, & felicitatem in eo consistere, quod homo suum esse conservare potest. Secundo sequitur, virtutem propter se esse appetendam, nec quicquam, quod ipsa praestabilius, aut quod utilius nobis sit, dari, cujus causa deberet appeti. Tertio denique sequitur, eos, qui se interficiunt, animo esse impotentes, eosque a causis externis, suae naturae repugnantibus, prorsus vinci. Porro ex Postulato 4 Partis 2 sequitur, nos efficere nunquam posse, ut nihil extra nos indigeamus ad nostrum esse conservandum, & ut ita vivamus, ut nullum commercium cum rebus,

azaltılır ya da bastırılır; dolayısıyla hazdan doğan isteğin kuvveti insan gücü ile ve aynı zamanda dışsal bir nedenin gücü ile, ama buna karşı acıdan doğanmki ise yalnızca insan gücü ile tanımlanmalıdır; buna göre birincisi ikinciden daha güçlüdür.—Q.E.D.

Not. Bu birkaç önerme ile insan güçsüzlüğünün ve tutarsızlığının nedenlerini ve insanların usun buyruklarına niçin uymadıklarını açıkladım. Geriye usun bize neleri buyurduğunu, hangi duyguların insan usunun kuralları ile anlaştığını, ve buna karşı hangilerinin bu kurallara aykırı olduklarını göstermek kalıyor. Ama bunları geniş kapsamlı geometrik yöntemimiz ile tanıtlamaya başlamadan önce, demek istediklerimin herkesçe kolayca algılanabilmesi için burada ilkin kısaca usun bu buyruklarını göstermek istiyorum. Us doğaya aykırı hiçbirşey konutlamadığı için, bu yüzden herkesin kendini sevmesini, kendi yararını, ona gerçekten yararlı olanı aramasını, insanı daha büyük eksiksizliğe gerçekten götüren herşeyi istemesini, ve saltık olarak herkesin elinden geldiğince varlığını korumaya çabalamasını konutlar. Bu tıpkı bütünün parçasından büyük olması gibi zorunlu olarak doğrudur (Bölüm 3, Ön. 6). Yine, erdem (Bölüm 4, Ön. 8) kendi doğamızın yasalarına göre davranmaktan başka birşey olmadığı için, ve hiç kimse kendi doğasının yasalarına göre olmanın dışında varlığını korumaya çabalamadığı için (Bölüm 3, Ön. 7), bundan ilk olarak şu çıkar ki, erdemin temeli kendi varlığını koruma çabasıdır, ve mutluluk insanın kendi varlığını sakınabilmesinden oluşur. İkinci olarak şu çıkar ki, erdem kendi uğruna istenmelidir, ve uğruna çabalanması gereken daha eşsiz ya da bizim için daha yararlı başka hiçbirşey yoktur. Üçüncü olarak, kendilerini öldüren tüm insanlar ruhlarında güçsüzdürler ve doğaları ile çelişen dışsal nedenlere bütünüyle yenilmişlerdir. Yine, Bölüm 2, Kon. 4'ten şu çıkar ki, hiçbir zaman varlığımızın sakınımı için dışımızda hiçbirşeye gereksinmeme, ve hiçbir zaman dışımızda olan şeylerle hiçbir etkileşime girme-

yeceğimiz bir yolda yaşayabilme gibi bir durumu yaratamayız; gerçekten de, anlığımızı göz önüne alırsak, eğer yalnız başına olsaydı ve kendisinden başka hiçbirşeyi anlamasaydı, anlağımız daha az eksiksiz olurdu. Böylece dışımızda bize yararlı olan ve dolayısıyla istenmesi gereken birçok şey vardır. Bunlardan hiç biri doğamız ile tam olarak anlaşanlardan daha eşsiz görülemez. Eğer, örneğin tam olarak aynı doğadaki iki birey birleşecek olsa, yalnız başına her birinden iki kat güçlü tek bir birey oluştururlar. Öyleyse hiçbirşey insana insandan daha yararlı değildir; yineliyorum: insanların varlıklarının sakınımı için daha eşsizini isteyemeyecekleri biricik şey herkesin herkesle tüm anlık ve tüm bedenlerin bir bakıma tek bir anlık ve tek bir beden oluşturacağı bir yolda anlaşması, herkesin aynı zamanda elinden geldiğince varlığının sakınımı için çabalaması, ve herkesin aynı zamanda herkesin ortak yararını aramasıdır; bundan şu çıkar ki, Us tarafından yönetilen insanlar, başka bir deyişle, Usun kılavuzluğu altında kendilerine yararlı olanı arayan insanlar kendileri için geri kalan insanlar için istemedikleri hiçbirşeyi istemezler, ve dolayısıyla doğrudurlar, bağlılık gösterirler, ve onurludurlar.

Bunlar daha kapsamlı tanıtlamalarına geçmeden önce Usun burada kısaca göstermeyi amaçladığım buyruklarıdır; bunu yapmamın nedeni, eğer olanaklıysa, bu ilkenin—herkes kendisine yararlı olanı aramada diretmelidir—erdem ve dindarlığın değil ama dinsizliğin temeli olduğuna inananların dikkatini çekebilmektir. Şimdi kısaca durumun bunun tam tersi olduğunu gösterdikten sonra, şimdiye dek izlediğim aynı yöntemle bunu tanıtlamaya geçiyorum.

ÖNERME 19

Kendi doğasının yasalarına göre herkes zorunlu olarak iyi ya da kötü gördüğü şeyi ister ya da ondan kaçınır.

Tanıt. İyinin ve kötünün bilgisi (Bölüm 4, Ön. 8) bilincinde olduğumuz sürece haz ya da acı duygusunun kendisidir; dolayısıyla (Bölüm 3,

quae extra nos sunt, habeamus; &, si praeterea nostram Mentem spectemus, sane noster intellectus imperfectior esset, si Mens sola esset, nec quicquam praeter se ipsam intelligeret. Multa igitur extra nos dantur, quae nobis utilia, quaeque propterea appetenda sunt. Ex his nulla praestantiora excogitari possunt, quam ea, quae cum nostra natura prorsus conveniunt. Si enim duo ex. gr. ejusdem prorsus naturae individua invicem jungantur, individuum componunt singulo duplo potentius. Homini igitur nihil homine utilius; nihil, inquam, homines praestantius ad suum esse conservandum, optare possunt, quam quod omnes in omnibus ita conveniant, ut omnium Mentes & Corpora unam quasi Mentem, unumque Corpus componant, & omnes simul, quantum possunt, suum esse conservare conentur, omnesque simul omnium commune utile sibi quaerant; ex quibus sequitur, homines, qui ratione gubernantur, hoc est, homines, qui ex ductu rationis suum utile quaerunt, nihil sibi appetere, quod reliquis hominibus non cupiant, atque adeo eosdem justos, fidos, atque honestos esse.

Haec illa rationis dictamina sunt, quae hic paucis ostendere proposueram, antequam eadem prolixiori ordine demonstrare inciperem, quod ea de causa feci, ut, si fieri posset, eorum attentionem mihi conciliarem, qui credunt, hoc principium, quod scilicet unusquisque suum utile quaerere tenetur, impietatis, non autem virtutis, & pietatis esse fundamentum. Postquam igitur rem sese contra habere breviter ostenderim, pergo ad eandem eadem via, qua huc usque progressi sumus, demonstrandum.

Propositio XIX

Id unusquisque ex legibus suae naturae necessario appetit, vel aversatur, quod bonum, vel malum esse judicat.

Demonstratio. Boni, & mali cognitio est (per Prop. 8 hujus) ipse Laetitiae, vel Tristitiae affectus, quatenus ejusdem sumus conscii;

ac proinde (per Prop. 28 p. 3) id unusquisque necessario appetit, quod bonum, & contra id aversatur, quod malum esse judicat. Sed hic appetitus nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia, seu natura (per Defin. Appetitus, quam vide in Schol. Prop. 9 p. 3 & Defin. 1 Affect.). Ergo unusquisque ex solis suae naturae legibus id necessario appetit, vel aversatur, &c. Q.E.D.

Propositio XX

Quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est, suum esse conservare conatur, & potest, ea magis virtute praeditus est; & contra quatenus unusguisque suum utile, hoc est, suum esse conservare negligit, eatenus est impotens.

Demonstratio. Virtus est ipsa humana potentia, quae sola hominis essentia definitur (per Defin. 8 hujus), hoc est (per Prop. 7 p. 3), quae solo conatu, quo homo in suo esse perseverare conatur, definitur. Quo ergo unusquisque magis suum esse conservare conatur, & potest, eo magis virtute praeditus est, & consequenter (per Prop. 4 & 6 p. 3), quatenus aliquis suum esse conservare negligit, eatenus est impotens. Q.E.D.

Scholium. Nemo igitur, nisi a causis externis, & suae naturae contrariis victus, suum utile appetere, sive suum esse conservare negligit. Nemo, inquam, ex necessitate suae naturae, sed a causis externis coactus alimenta aversatur, vel se ipsum interficit, quod multis modis fieri potest; nempe interficit aliquis se ipsum coactus ab alio, qui ejus dexteram, qua ensem casu prehenderat, contorquet, & cogit versus cor ipsum gladium dirigere; vel quod ex mandato Tyranni, ut Seneca, cogatur venas aperire suas, hoc est, majus malum minore vitare cupiat; vel denique ex eo, quod causae latentes externae ejus imaginationem ita disponunt, & Corpus ita afficiunt, ut id aliam naturam priori contrariam induat, & cujus idea in Mente dari nequit (per Prop. 10 p. 3). At quod homo ex necessitate suae naturae conetur non existere, vel in aliam formam mutari, tam est impossibile, quam quod ex Ön. 28) herkes zorunlu olarak iyi gördüğünü ister, ve tersine kötü gördüğünden kaçınır. Ama bu itki insanın özünün ya da doğasının kendisinden başka birşey değildir (Bölüm 3, Ön. 9'a Notta itkinin tanımı, ve Bölüm 3, Duyg. Tan. 1). Öyleyse, salt kendi doğasının yasalarına göre herkes zorunlu olarak vs.—Q.E.D.

ÖNERME 20

Herkes kendine yararlı olanı aramaya, e.d. varlığını sakınmaya çabaladığı ve bunu yapabildiği denli erdemle donatılıdır; ve tersine, ona yararlı olanı, e.d. varlığını gözardı ettiği denli güçsüzdür.

Tanıt. Erdem insan gücünün kendisidir ki, yalnızca insanın özü tarafından tanımlanır (Bölüm 4, Tan. 8), başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 7), yalnızca insanın varlığını sakınmaya çabalamasını sağlayan çaba tarafından tanımlanır. Öyleyse, insan varlığını sakınmaya çabaladığı ve bunu yapabildiği denli erdemle donatılıdır, ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 4 ve 6) varlığını sakınmayı gözardı ettiği ölçüde güçsüzdür.—Q.E.D.

Not. Bu yüzden hiç kimse dışsal ve doğasına aykırı nedenler tarafından yenilmedikçe ona yararlı olanı ya da varlığını sakınmayı gözardı etmez. Hiç kimse, diyorum, doğasının zorunluğundan değil ama ancak dışsal nedenlerin zorlamasından ötürü yiyeceğini geri çevirir ya da kendini öldürür, ve bu birçok yolda olabilir; herhangi biri raslantısal olarak bir kılıç tuttuğu sağ kolunu büküp kılıcı kendi yüreğine çevirmeye zorlayan bir başkasının zoru ile kendini öldürebilir; ya da, Seneca* gibi, bir tiranın buyruğu ile kendi damarlarını kesmeye zorlanabilir, e.d. kötülüğün daha küçüğünü yeğleyerek büyüğünden kaçınmayı isteyebilir; ya da yine dışsal ve gizli nedenler imgelemine öyle bir eğilim verebilir ve bedenini öyle etkileyebilir ki, öncekine karşıt ve anlıkta hiçbir ideası verilemeyecek bir doğa üstlenebilir (Bölüm 3, Ön. 10). Ama birinin doğasının zorunluğundan varolmamaya ya da başka bir biçime değişmeye çabalamasının tıpkı yokluktan birşeyin

doğması denli olanaksız olduğu biraz düşünerek kolayca görülebilir.

nihilo aliquid fiat, ut unusquisque mediocri meditatione videre potest.

ÖNERME 21

Hiç kimse aynı zamanda olmayı, davranmayı, ve yaşamayı, eş deyişle, edimsel olarak varolmayı da istemedikçe kutlu olmayı, iyi davranmayı ve iyi yaşamayı isteyemez.

Propositio XXI

Nemo potest cupere beatum esse, bene agere, & bene vivere, qui simul non cupiat, esse, agere, & vivere, hoc est, actu existere.

Tanıt. Bu önermenin tanıtı, daha doğrusu şeyin kendisi kendiliğinden açıktır, ve isteğin tanımından da görünür. Çünkü istek (Bölüm 3, Duyg. Tan. 1), ister kutlu olma isterse iyi yaşama ya da davranma vb. isteği olsun, insanın özünün kendisidir, eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 7), herkesin kendi varlığını sakınmaya çabalamasını sağlayan çabadır. Öyleyse, hiç kimse aynı zamanda olmayı, davranmayı, vs.—Q.E.D.

Demonstratio. Hujus Propositionis Demonstratio, seu potius res ipsa per se patet, & etiam ex Cupiditatis definitione. Est enim Cupiditas (per Defin. 1 Affect.) beate, seu bene vivendi, agendi, &c. ipsa hominis essentia, hoc est (per Prop. 7 p. 3), conatus, quo unusquisque suum esse conservare conatur. Ergo nemo potest cupere, &c. Q.E.D.

ÖNERME 22

Buna (eş deyişle, öz-sakınım çabasına) önsel hiçbir erdem kavranamaz.

Propositio XXII

Nulla virtus potest prior hac (nempe conatu sese conservandi) concipi.

Tanıt. Öz-sakınım çabası şeyin özünün kendisidir (Bölüm 3, Ön. 7). Öyleyse, eğer buna, e.d. bu çabaya önsel herhangi bir erdem kavranabilirse, o zaman (Bölüm 4, Tan. 8) şeyin özünün kendisi kendisine önsel olarak kavranmış olacaktır ki (kendiliğinden açık olduğu gibi) saçmadır. Öyleyse, buna (eş deyişle, öz-sakınım çabasına) önsel vs.—Q.E.D.

Sonurgu. Öz-sakınım çabası erdemin ilk ve tek temelidir. Çünkü bu ilkeye önsel başka hiç biri kavranamaz (Bölüm 4, Ön. 22), ve onsuz (Bölüm 4, Ön. 21) hiçbir erdem kavranamaz.

Demonstratio. Conatus sese conservandi est ipsa rei essentia (per Prop. 7 p. 3). Si igitur aliqua virtus posset hac, nempe hoc conatu, prior concipi, conciperetur ergo (per Defin. 8 hujus) ipsa rei essentia se ipsa prior, quod (ut per se notum) est absurdum. Ergo nulla virtus, &c. Q.E.D.

Corollarium. Conatus sese conservandi primum, & unicum virtutis est fundamentum. Nam hoc principio nullum aliud potest prius concipi (per Prop. praeced.), & absque ipso (per Prop. 21 hujus) nulla virtus potest concipi.

ÖNERME 23

İnsanın, herhangi bir eyleme yetersiz ideaları olması olgusu tarafından belirlendiği ölçüde, kesinlikle erdemden davrandığı söylenemez; bu yalnızca anlaması olgusu tarafından belirlendiği ölçüde söylenebilir.

Propositio XXIII

Homo, quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod ideas habet inadaequatas, non potest absolute dici, ex virtute agere; sed tantum, quatenus determinatur ex eo, quod intelligit.

Tanıt. İnsan bir eyleme yetersiz ideaları olduğu için belirlendiği ölçüde edilgindir (Bölüm 3, Ön. 1); eş deyişle (Bölüm 3, Tan. 1 ve 2), yalnızca

Demonstratio. Quatenus homo ad agendum determinatur ex eo, quod inadaequatas habet ideas, eatenus (per Prop. 1 p. 3)

patitur, hoc est (per Defin. 1 & 2 p. 3), aliquid agit, quod per solam ejus essentiam non potest percipi, hoc est (per Defin. 8 hujus), quod ex ipsius virtute non sequitur. At quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod intelligit, eatenus (per eandem Prop. 1 p. 3) agit, hoc est (per Defin. 2 p. 3), aliquid agit, quod per solam ipsius essentiam percipitur, sive (per Defin. 8 hujus) quod ex ipsius virtute adaequate sequitur. Q.E.D.

kendi özünden algılanamayan, eş deyişle (Bölüm 4, Tan. 1) erdeminden kaynaklanmayan birşey yapar. Ama bir eyleme anladığı için belirlendiği sürece etkindir (Bölüm 3, Ön. 1), ya da (Bölüm 3, Tan. 2), salt kendi özünden algılanabilen, eş deyişle (Bölüm 4, Tan. 8) erdeminden yeterli olarak kaynaklanan birşey yapar.—Q.E.D.

Propositio XXIV

Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare (haec tria idem significant), idque ex fundamento proprium utile quaerendi.

ÖNERME 24

Saltık olarak erdemden davranmak bizde kendi yararımızı arama temelinde usun yönetimi altında davranmak, yaşamak ve varlığını sakınmaktan (bu üçü aynı şeyi imler) başka birşey değildir.

Demonstratio. Ex virtute absolute agere, nihil aliud est (per Defin. 8 hujus), quam ex legibus propriae naturae agere. At nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus (per Prop. 3 p. 3). Ergo ex virtute agere, nihil aliud in nobis est, quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare, idque (per Coroll. Prop. 22 hujus) ex fundamento suum utile quaerendi. Q.E.D.

Tanıt. Saltık olarak erdemden davranmak (Bölüm 4, Tan. 8) kendi doğasının yasalarına göre davranmaktan başka birşey değildir. Ama ancak anladığımız sürece davranırız (Bölüm 3, Ön. 3). Öyleyse, erdemden davranmak usun yönetimi altında davranmak, yaşamak ve varlığımızı sakınmaktan, ve bunu (Bölüm 4, Ön. 22'ye Sonurgu) kendi yararımızı arama temelinde yapmaktan başka birşey değildir.—Q.E.D.

Propositio XXV

Nemo suum esse alterius rei causa conservare conatur.

ÖNERME 25

Hiç kimse varlığını başka bir şey uğruna sakınmaya çabalamaz.

Demonstratio. Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, sola ipsius rei essentia definitur (per Prop. 7 p. 3), eaque sola data, non autem ex alterius rei essentia necessario sequitur (per Prop. 6 p. 3), ut unusquisque suum esse conservare conetur. Patet praeterea haec Propositio ex Coroll. Prop. 22 hujus Partis. Nam si homo alterius rei causa suum esse conservare conaretur; tum res illa primum esset virtutis fundamentum (ut per se notum), quod (per praedictum Coroll.) est absurdum. Ergo nemo suum esse &c. Q.E.D.

Tanıt. Her bir şeyin varlığını sakınmaya çabalamasını sağlayan çabayı yalnızca şeyin kendi özü tanımlar (Bölüm 3, Ön. 7); ve her şeyin kendi varlığını sakınmaya çabalaması zorunlu olarak bir başka şeyin özünden değil, ama yalnızca onun özünden doğar (Bölüm 3, Ön. 6). Bu önerme Bölüm 4, Ön. 22'ye Sonurgudan da açıktır. Çünkü bir insan varlığını başka birşey uğruna sakınmaya çabalayacak olsaydı, o zaman bu şey erdeminin birincil temeli olurdu (kendiliğinden açık olduğu gibi), ki (aynı Sonurguya göre) saçmadır. Öyleyse, hiç kimse varlığını başka vs.—Q.E.D.

ÖNERME 26

Usa göre yapmaya çabaladığımız herşey anlamaktan başka birşey değildir; ve anlık, usu kullandığı sürece, anlamaya katkıda bulunan dışında hiçbirşeyi ona yararlı olarak yargılamaz.

Tanıt. Öz-sakınım çabası şeyin kendisinin özünden başka birşey değildir (Bölüm 3, Ön. 7), ki bu şey böyle olarak varolduğu sürece, varoluşta kalma (Bölüm 3, Ön. 6) ve verili doğasından zorunlu olarak doğan şeyleri yapma kuvvetine iye olarak tasarlanır (bkz. Bölüm 3, Ön. 9'a Notta itkinin tanımı). Ama usun özü açık ve seçik olarak anladığı sürece anlığımızdan başka birşey değildir (Bölüm 2, Ön. 40'a Not 2'deki tanım); öyleyse (Bölüm 2, Ön. 40) usa göre yapmaya çabaladığımız herşey anlamaktan başka birşey değildir. Yine, uslamlamada bulunduğu sürece anlığın varlığında sürmeye çabalamasını sağlayan bu çabası anlamaktan başka birşey olmadığı için (bu tanıtın ilk yarısına göre), bundan şu çıkar ki bu anlama çabası erdemin ilk ve tek temelidir, ve (Bölüm 4, Ön. 25) şeyleri herhangi bir erek uğruna anlamaya çabalamayız; tersine, uslamlamada bulunduğu sürece anlık anlamaya katkıda bulunanlar dışında hiçbirşeyi kendi için iyi olarak kavrayamaz (Bölüm 4, Tan. 1).—Q.E.D.

ÖNERME 27

Gerçekten anlamaya katkıda bulunan ya da anlamamızı engelleyebilen dışında herhangi birşeyin pekinlikle iyi mi yoksa kötü mü olduğunu bilmeyiz.

Tanıt. Uslamlamada bulunduğu sürece anlık anlamaktan başka birşey istemez, ne de anlamaya katkıda bulunan dışında herhangi birşeyi kendine yararlı olarak görür (Bölüm 4, Ön. 26). Ama anlık (Bölüm 2, Ön. 41, 43 ve Notu) ancak yeterli ideaları olduğu sürece, ya da (ki, Bölüm 2, Ön. 40'a Nota göre, yine aynı şey,) uslamlamada bulunduğu sürece şeylere ilişkin bir pekinlik taşır; öyleyse gerçekten anlamaya katkıda bulunanlar dışında herhangi birşeyin pekinlikle iyi olduğunu bilmeyiz, ve, buna karşı, yalnızca

Propositio XXVI

Quicquid ex ratione conamur, nihil aliud est, quam intelligere; nec Mens, quatenus ratione utitur, aliud sibi utile esse judicat, nisi id, quod ad intelligendum conducit.

Demonstratio. Conatus sese conservandi nihil est praeter ipsius rei essentiam (per Prop. 7 p. 3), quae quatenus talis existit, vim habere concipitur ad perseverandum in existendo (per Prop. 6 p. 3), & ea agendum, quae ex data sua natura necessario sequuntur (vide Defin. Appetitus in Schol. Prop. 9 p. 3). At rationis essentia nihil aliud est, quam Mens nostra, quatenus clare, & distincte intelligit (vide ejus Defin. in Schol. 2 Prop. 40 p. 2): Ergo (per Prop. 40 p. 2) quicquid ex ratione conamur, nihil aliud est, quam intelligere. Deinde quoniam hic Mentis conatus, quo Mens, quatenus ratiocinatur, suum esse conatur conservare, nihil aliud est, quam intelligere (per primam partem hujus), est ergo hic intelligendi conatus (per Coroll. Prop. 22 hujus) primum, & unicum virtutis fundamentum, nec alicujus finis causa (per Prop. 25 hujus) res intelligere conabimur; sed contra Mens, quatenus ratiocinatur, nihil sibi bonum esse concipere poterit, nisi id, quod ad intelligendum conducit (per Defin. 1 hujus). Q.E.D.

Propositio XXVII

Nihil certo scimus bonum, aut malum esse, nisi id, quod ad intelligendum revera conducit, vel quod impedire potest, quominus intelligamus.

Demonstratio. Mens, quatenus ratiocinatur, nihil aliud appetit, quam intelligere, nec aliud sibi utile esse judicat, nisi id, quod ad intelligendum conducit (per Prop. praeced.). At Mens (per Prop. 41 & 43 p. 2, cujus etiam Schol. vide) rerum certitudinem non habet, nisi quatenus ideas habet adaequatas, sive (quod per Schol. 2 Prop. 40 p. 2 idem est) quatenus ratiocinatur; ergo nihil certo scimus bonum esse, nisi id, quod ad intelligendum revera

conducit; & contra id malum, quod impedire potest, quominus intelligamus. Q.E.D.

anlamamızı engelleyebilen birşeyi kötü olarak biliriz.—Q.E.D.

Propositio XXVIII

Summum Mentis bonum est Dei cognitio, & summa Mentis virtus Deum cognoscere.

Demonstratio. Summum, quod Mens intelligere potest, Deus est, hoc est (per Defin. 6 p. 1), Ens absolute infinitum, & sine quo (per Prop. 15 p. 1) nihil esse, neque concipi potest; adeoque (per Prop. 26 & 27 hujus) summum Mentis utile, sive (per Defin. 1 hujus) bonum est Dei cognitio. Deinde Mens, quatenus intelligit, eatenus tantum agit (per Prop. 1 & 3 p. 3), & eatenus tantum (per Prop. 23 hujus) potest absolute dici, quod ex virtute agit. Est igitur Mentis absoluta virtus intelligere. At summum, quod Mens intelligere potest, Deus est (ut jam jam demonstravimus): Ergo Mentis summa virtus est Deum intelligere, seu cognoscere. Q.E.D.

ÖNERME 28

Anlığın en yüksek iyisi Tanrının bilgisi, ve anlığın en yüksek erdemi Tanrıyı bilmektir.

Tanıt. Anlığın anlayabileceği en yüksek şey Tanrıdır, eş deyişle (Bölüm 1, Tan. 6), saltık olarak sonsuz Varlıktır, ve onsuz (Bölüm 1, Ön. 15) hiçbirşey ne olabilir ne de kavranabilir; öyleyse (Bölüm 4, Ön. 26 ve 27) anlığa en yararlı olan, ya da (Bölüm 4, Tan. 1) anlık için en iyi olan şey Tanrının bilgisidir. Yine, anlık ancak anladığı sürece etkindir (Bölüm 3, Ön. 1 ve 3), ve ancak bu düzeye dek (Bölüm 4, Ön. 23) saltık olarak erdeme uygun davrandığı söylenebilir. Anlamak öyleyse anlığın saltık erdemidir. Ama anlığın anlayabileceği en yüksek şey Tanrıdır (daha önce tanıtladığımız gibi), ve dolayısıyla anlığın en yüksek erdemi Tanrıyı anlamak ya da bilmektir.—Q.E.D.

Propositio XXIX

Res quaecunque singularis, cujus natura a nostra prorsus est diversa, nostram agendi potentiam nec juvare, nec coercere potest, & absolute res nulla potest nobis bona, aut mala esse, nisi commune aliquid nobiscum habeat.

Demonstratio. Cujuscunque rei singularis, & consequenter (per Coroll. Prop. 10 p. 2) hominis potentia, qua existit, & operatur, non determinatur nisi ab alia re singulari (per Prop. 28 p. 1), cujus natura (per Prop. 6 p. 2) per idem attributum debet intelligi, per quod natura humana concipitur. Nostra igitur agendi potentia, quomodocunque ea concipiatur, determinari, & consequenter juvari, vel coerceri potest potentia alterius rei singularis, quae aliquid commune nobiscum habet, & non potentia rei, cujus natura a nostra prorsus est diversa; & quia id bonum, aut malum vocamus, quod causa est Laetitiae, aut Tristitiae (per Prop. 8 hujus), hoc est (per Schol. Prop. 11 p. 3), quod nostram agendi potentiam auget,

ÖNERME 29

Doğası bizimkinden bütünüyle ayrı olan tekil birşey davranma gücümüze ne yardım edebilir ne de onu kısıtlayabilir, ve saltık olarak bizimle ortak birşey taşımadıkça hiçbirşey bizim için iyi ya da kötü olamaz.

Tanıt. Herhangi bir tekil şeyin gücü ve dolayısıyla (Bölüm 2, Ön. 10'a Sonurgu) insanın varolma ve davranma gücü ancak başka bir tekil şey tarafından belirlenir (Bölüm 1, Ön. 28) ki, bunun doğası (Bölüm 2, Ön. 6) insan doğasının kavranmasını sağlayan aynı yüklem yoluyla anlaşılmalıdır. Öyleyse hangi yolda kavranırsa kavransın, davranma gücümüz bizimle ortaklaşa birşeyi olan başka bir tekil şeyin gücü tarafından belirlenebilir ve dolayısıyla ondan yardım görebilir ya da onun tarafından kısıtlanabilir, ama doğası bizimkinden bütünüyle ayrı bir şeyin gücü tarafından değil; ve bir şey haz ya da acıya neden olduğu (Bölüm 4, Ön. 8), başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), etkinlik gücümüzü arttırdığı ya da azalttığı, ona yardım etti-

ği ya da onu engellediği için iyi ya da kötü olarak adlandırıldığı sürece, doğası bizimkinden bütünüyle ayrı olan şey bizim için ne iyi ne de kötü olabilir.—Q.E.D.

vel minuit, juvat, vel coercet, ergo res, cujus natura a nostra prorsus est diversa, nobis neque bona, neque mala esse potest. Q.E.D.

ÖNERME 30

Hiçbir şey doğamız ile ortaklaşa taşıdığı birşey yoluyla kötü olamaz; ama bir şey bizim için kötü olduğu sürece bize aykırıdır.

Tanıt. Acı nedeni olan (Bölüm 4, Ön. 8), başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 11'e Notta acı tanımına göre), etkinlik gücümüzü azaltan ya da engelleyen bir şeye kötü deriz. Öyleyse, eğer bir şey bizimle ortaklaşa taşıdığı birşey yoluyla bizim için kötü olsaydı, bizimle ortaklaşa taşıdığı şeyi küçültebilir ya da engelleyebilirdi, ki (Bölüm 3, Ön. 4) saçmadır. Buna göre hiçbirşey bizimle ortaklaşa taşıdığı birşey yoluyla bizim için kötü olamaz; ama, tersine, kötü olduğu sürece, başka bir deyişle (daha önce gösterdiğimiz gibi), etkinlik gücümüzü azaltabildiği ya da engelleyebildiği sürece (Bölüm 3, Ön. 5), bu düzeye dek bize aykırıdır.—Q.E.D.

Propositio XXX

Res nulla per id, quod cum nostra natura commune habet, potest esse mala; sed quatenus nobis mala est, eatenus est nobis contraria.

Demonstratio. Id malum vocamus, quod causa est Tristitiae (per Prop. 8 hujus), hoc est (per ejus Defin., quam vide in Schol. Prop. 11 p. 3), quod nostram agendi potentiam minuit, vel coercet. Si igitur res aliqua per id, quod nobiscum habet commune, nobis esset mala, posset ergo res id ipsum, quod nobiscum commune habet, minuere, vel coercere, quod (per Prop. 4 p. 3) est absurdum. Nulla igitur res per id, quod nobiscum commune habet, potest nobis esse mala; sed contra quatenus mala est, hoc est (ut jam jam ostendimus), quatenus nostram agendi potentiam minuere, vel coercere potest, eatenus (per Prop. 5 p. 3) nobis est contraria. Q.E.D.

ÖNERME 31

Herhangi bir şey doğamızla anlaştığı sürece, o düzeye dek zorunlu olarak iyidir.

Tanıt. Herhangi bir şey doğamızla anlaştığı sürece (Bölüm 4, Ön. 30) kötü olamaz. Öyleyse zorunlu olarak ya iyi ya da ilgisiz olacaktır. Eğer bunu, e.d. ne iyi ne de kötü olduğunu kabul edersek, onun doğasından (Bölüm 1, Bel. 3, ve Bölüm 4 Tan. 1) bizim doğamızın sakınımma, başka bir deyişle (varsayım gereği), şeyin kendisinin doğasının sakınımma hizmet eden hiçbirşey doğmayacaktır; ama bu saçmadır (Bölüm 3, Ön. 6); öyleyse, şey doğamızla anlaştığı sürece zorunlu olarak iyi olacaktır.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, şey bizim doğamızla ne denli anlaşıyorsa bizim için o denli yararlı ya da iyidir, ve, evrik olarak, bir şey bizim için ne denli yararlı ise doğamızla o denli anla-

Propositio XXXI

Quatenus res aliqua cum nostra natura convenit, eatenus necessario bona est.

Demonstratio. Quatenus enim res aliqua cum nostra natura convenit, non potest (per Prop. praeced.) esse mala. Erit ergo necessario vel bona, vel indifferens. Si hoc ponatur, nempe, quod neque bona sit, neque mala, nihil ergo (per Axiom. 3 hujus) ex ipsius natura sequetur, quod nostrae naturae conservationi inservit, hoc est (per Hypothesin), quod ipsius rei naturae conservationi inservit; sed hoc est absurdum (per Prop. 6 p. 3); erit ergo, quatenus cum nostra natura convenit, necessario bona. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur, quod, quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo nobis est utilior, seu magis bona, & contra quo res aliqua nobis est utilior, eatenus cum nostra natura magis convenit.

Nam quatenus cum nostra natura non convenit, erit necessario a nostra natura diversa, vel eidem contraria. Si diversa, tum (per Prop. 29 hujus) neque bona, neque mala esse poterit; si autem contraria, erit ergo etiam ei contraria, quae cum nostra natura convenit, hoc est (per Prop. praeced.), contraria bono, seu mala. Nihil igitur, nisi quatenus cum nostra natura convenit, potest esse bonum, atque adeo, quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo est utilior, & contra. Q.E.D.

şır. Çünkü doğamızla anlaşmadığı sürece zorunlu olarak doğamızdan ayrı ya da ona aykırı olacaktır. Eğer ayrı ise, o zaman (Bölüm 4, Ön. 29) ne iyi ne de kötü olacaktır; ama aykırı ise doğamızla anlaşana da aykırı, başka bir deyişle (Bölüm 4, Ön. 31), iyiye aykırı ya da kötü olacaktır. Öyleyse doğamızla anlaşmadığı sürece hiçbirşey iyi olamaz, ve dolayısıyla doğamızla ne denli anlaşırsa, bizim için o denli yararlı olacaktır, ve evrik olarak.—Q.E.D.

Propositio XXXII

Quatenus homines passionibus sunt obnoxii, non possunt eatenus dici, quod natura conveniant.

ÖNERME 32

İnsanlar tutkulara açık oldukları sürece, o düzeye dek doğada anlaştıkları söylenemez.

Demonstratio. Quae natura convenire dicuntur, potentia convenire intelliguntur (per Prop. 7 p. 3), non autem impotentia, seu negatione, & consequenter (vide Schol. Prop. 3 p. 3) neque etiam passione; quare homines, quatenus passionibus sunt obnoxii, non possunt dici, quod natura conveniant. Q.E.D.

Tanıt. Şeylerin doğada anlaştıkları söylendiğinde, bundan güçte anlaştıkları anlaşılır (Bölüm 3, Ön. 7), güçsüzlükte ya da olumsuzlamada değil, ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 3'e Not) tutkuda değil; öyleyse insanların, tutkulara açık oldukları sürece, doğada anlaştıkları söylenemez.—Q.E.D.

Scholium. Res etiam per se patet; qui enim ait, album, & nigrum in eo solummodo convenire, quod neutrum sit rubrum, is absolute affirmat album, & nigrum nulla in re convenire. Sic etiam si quis ait, lapidem, & hominem in hoc tantum convenire, quod uterque sit finitus, impotens, vel quod ex necessitate suae naturae non existit, vel denique quod a potentia causarum externarum indefinite superatur, is omnino affirmat, lapidem, & hominem nulla in re convenire; quae enim in sola negatione, sive in eo, quod non habent, conveniunt, ea revera nulla in re conveniunt.

Not. Bu da kendiliğinden açıktır, çünkü ak ve karanın yalnızca kırmızı olmamada anlaştıklarını söyleyen biri saltık olarak ak ve karanın hiçbir bakımdan anlaşmadıklarını ileri sürer. Böylece eğer biri bir taş ve bir insanın yalnızca sonlu, zayıf olmada ya da kendi doğalarının zorunluğu ile varolmamada, ya da yine dışsal nedenlerin gücü tarafından belirsiz olarak aşılmada anlaştığını söylüyorsa, saltık olarak insan ve taşın hiçbirşeyde anlaşmadıklarını söylemiş olur; çünkü yalnızca olumsuzlamada ya da onlarda olmayanda anlaşan şeyler gerçekte hiçbirşeyde anlaşmazlar.

Propositio XXXIII

Homines natura discrepare possunt, quatenus affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, & eatenus etiam unus, idemque homo varius est, & inconstans.

ÖNERME 33

İnsanlar tutkular olan duyguların saldırısına uğradıkları ölçüde doğal olarak birbirlerinden ayrılabilirler, ve bu düzeye dek bir ve aynı insan değişebilir ve tutarsızdır.

Demonstratio. Affectuum natura, seu essentia non potest per solam nostram essentiam, seu naturam explicari (per Defin. 1 & 2 p. 3),

Tanıt. Duyguların doğası ya da özü yalnızca özümüz ya da doğamız yoluyla açıklanamaz (Bölüm 3, Tan. 1 ve 3), ama dışsal nedenlerin

gücü yoluyla, başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 7), bizim doğamız ile karşılaştırma içinde onların doğası yoluyla tanımlanmalıdır; bundan şu çıkar ki, her bir duygunun bizi etkileyen nesnelerin türü denli türü vardır (Bölüm 3, Ön. 56), insanlar bir ve aynı nesneden değişik yollarda etkilenirler (Bölüm 3, Ön. 51), ve bu düzeye dek doğalarında anlaşmazlar; son olarak, bir ve aynı insan (Bölüm 3, Ön. 51) aynı nesneye karşı değişik yollarda etkilenir ve bu düzeye dek değişebilirdir.—Q.E.D.

sed potentia, hoc est (per Prop. 7 p. 3), natura causarum externarum, eum nostra comparata, definiri debet; unde fit, ut uniuscujusque affectus tot species dentur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur (vide Prop. 56 p. 3), & ut homines ab uno, eodemque objecto diversimode afficiantur (vide Prop. 51 p. 3), atque eatenus natura discrepent, & denique ut unus, idemque homo (per eandem Prop. 51 p. 3) erga idem objectum diversimode afficiatur, atque eatenus varius sit, &c. Q.E.D.

ÖNERME 34

İnsanlar tutkular olan duyguların saldırısına uğradıkları sürece birbirlerine aykırı olabilirler.

Tanıt. Bir insan, örneğin Peter, Paul'ün acı duymasına neden olabilir, çünkü ya Paul'ün nefret ettiğine benzer birşeye iyedir (Bölüm 3, Ön. 16), ya da yalnızca o Paul'ün de sevdiği birşeye iyedir (bkz. Bölüm 3, Ön. 32 ve Notu), ya da başka nedenlerle (başlıcaları için bkz. Bölüm 3, Ön. 55'e Not); böylece (Duyg. Tan 7) ortaya Paul'ün Peter'den nefret etmesi gibi bir durum çıkar, ve dolayısıyla kolayca olabilir ki (Bölüm 3, Ön. 40 ve Not) Peter de buna karşı Paul'den nefret eder, ve (Bölüm 3, Ön. 39) birbirlerine kötülük etmeye çabalarlar; eş deyişle, (Bölüm 4, Ön. 30) birbirlerine aykırı olurlar. Ama acı duygusu her zaman bir edilginliktir (Bölüm 3, Ön. 59), ve öyleyse insanlar, edilginlikler olan duyguların saldırısına uğradıkları sürece, birbirlerine aykırı olabilirler.—Q.E.D.

Not. Paul'ün Peter'den nefret ettiğini söyledim çünkü Paul onun kendisinin sevdiği birşeye iye olduğunu imgeler; bundan ilk bakışta şu çıkıyor görünür ki, her ikisi de aynı şeyi sevdikleri için, ve dolayısıyla doğada birbirleri ile anlaştıkları için, birbirlerine zarar verirler; ve eğer bu doğruysa, bu bölümde Ön. 30 ve 31 yanlış olacaktır. Ama sorunu doğru irdelersek tüm bunların tam anlaşma içinde olduklarını göreceğiz. Çünkü Peter ve Paul doğada anlaştıkları ya da ikisi de aynı şeyi sevdikleri sürece

Propositio XXXIV

Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt invicem esse contrarii.

Demonstratio. Homo ex. gr. Petrus potest esse causa, ut Paulus contristetur, propterea quod aliquid habet simile rei, quam Paulus odit (per Prop. 16 p. 3), vel propterea quod Petrus solus re aliqua potitur, quam ipse Paulus etiam amat (vide Prop. 32 p. 3 cum ejusdem Schol.), vel ob alias causas (harum praecipuas vide in Schol. Prop. 55 p. 3), atque adeo inde fiet (per Defin. 7 Affect.), ut Paulus Petrum odio habeat, & consequenter facile fiet (per Prop. 40 p. 3 cum ejus Schol.), ut Petrus Paulum contra odio habeat, atque adeo (per Prop. 39 p. 3) ut invicem malum inferre conentur; hoc est (per Prop. 30 hujus), ut invicem sint contrarii. At affectus Tristitiae semper passio est (per Prop. 59 p. 3); ergo homines, quatenus conflictantur affectibus, qui passiones sunt, possunt invicem esse contrarii. Q.E.D.

Scholium. Dixi, quod Paulus odio Petrum habeat, quia imaginatur, id eundem possidere, quod ipse Paulus etiam amat; unde prima fronte videtur sequi, quod hi duo ex eo, quod idem amant, & consequenter ex eo, quod natura conveniunt, sibi invicem damno sint; atque adeo, si hoc verum est, falsae essent Propositio 30 & 31 hujus Partis. Sed si rem aequa lance examinare velimus, haec omnia con-

venire omnino videbimus. Nam hi duo non sunt invicem molesti, quatenus natura conveniunt, hoc est, quatenus uterque idem amat, sed quatenus ab invicem discrepant. Nam quatenus uterque idem amat, eo ipso utriusque amor fovetur (per Prop. 31 p. 3), hoc est (per Defin. 6 Affect.), eo ipso utriusque Laetitia fovetur. Quare longe abest, ut quatenus idem amant, & natura conveniunt, invicem molesti sint. Sed hujus rei causa, ut dixi, nulla alia est, quam quia natura discrepare supponuntur. Supponimus namque Petrum ideam habere rei amatae jam possessae, & Paulum contra ideam rei amatae amissae. Unde fit, ut hic Tristitia & ille contra Laetitia afficiatur; atque eatenus invicem contrarii sint: Et ad hunc modum ostendere facile possumus reliquas odii causas ab hoc solo pendere, quod homines natura discrepant, & non ab eo, in quo conveniunt.

değil, ama ancak birbirleri ile anlaşmadıkları sürece birbirleri için rahatsız edicidirler. Çünkü ikisi de aynı şeyi sevdikleri sürece her birinin sevgisi beslenir (Bölüm 3, Ön. 31), eş deyişle (Duyg. Tan 6), tam bu nedenle her ikisinin de hazzı artar. Bu yüzden aynı şeyi sevdikleri ve doğada anlaştıkları sürece birbirlerini rahatsız etmeleri söz konusu değildir. Tersine, dediğim gibi, bunun nedeni doğada birbirlerinden ayrı olduklarının varsayılmasından başka birşey değildir. Çünkü Peter'in sevilen ve iye olduğu bir şeyin ideasını taşıdığını, buna karşı Paul'ün sevilen ve yitirilen bir şeyin ideasını taşıdığını varsayalım. Böylece birincisi haz ile etkilenirken, ikincisi acı ile etkilenecektir, ve bu düzeye dek birbirlerine aykırıdırlar; ve bu yolda kolayca gösterebiliriz ki, nefretin başka nedenleri yalnızca insanların doğada anlaşmazlık göstermelerine bağlıdır, üzerinde birbirleri ile anlaştıkları şeylere değil.

Propositio XXXV

Quatenus homines ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum natura semper necessario conveniunt.

Demonstratio. Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt esse natura diversi (per Prop. 33 hujus), & invicem contrarii (per Prop. praeced.). Sed eatenus homines tantum agere dicuntur, quatenus ex ductu rationis vivunt (per Prop. 3 p. 3), atque adeo quicquid ex humana natura; quatenus ratione definitur, sequitur, id (per Defin. 2 p. 3) per solam humanam naturam, tanquam per proximam suam causam, debet intelligi. Sed quia unusquisque ex suae naturae legibus id appetit, quod bonum, & id amovere conatur, quod malum esse judicat (per Prop. 19 hujus); & cum praeterea id, quod ex dictamine rationis bonum, aut malum esse judicamus, necessario bonum, aut malum sit (per Prop. 41 p. 2). Ergo homines, quatenus ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum ea necessario agunt, quae humanae

ÖNERME 35

İnsanlar Usun kılavuzluğu altında yaşadıkları sürece, yalnızca bu düzeye dek her zaman zorunlu olarak doğada anlaşırlar.

Tanıt. İnsanlar tutkular olan duygular tarafından saldırıya uğradıkça doğada ayrı (Bölüm 4, Ön. 33) ve birbirlerine aykırı olabilirler (Bölüm 4, Ön. 34). Ama insanların ancak usun kılavuzluğu altında yaşadıkça etkin oldukları söylenir (Bölüm 3, Ön. 3); dolayısıyla insan doğasından doğan herşey, us tarafından tanımlandığı sürece (Bölüm 3, Tan. 2), yalnızca en yakın nedeni olarak insan doğası yoluyla anlaşılmalıdır. Ama herkes kendi doğasının yasalarına göre iyi olarak yargıladığı şeyi ister, ve kötü olarak yargıladığı şeyi ortadan kaldırmaya çabalar (Bölüm 4, Ön. 19), ve usun buyruklarına göre iyi ya da kötü olarak yargıladığımız zorunlu olarak iyi ya da kötüdür (Bölüm 2, Ön. 41). Dolayısıyla insanlar ancak usun kılavuzluğu altında yaşadıkları sürece zorunlu olarak insan doğası için ve öyleyse her insan için iyi olan,

başka bir deyişle (Bölüm 4, Ön. 31'e Sonurgu), her bir insanın doğası ile anlaşan şeyleri yaparlar; ve yine böylece insanlar usun kılavuzluğu altında yaşadıkları sürece zorunlu olarak her zaman birbirleri ile anlaşırlar.—Q.E.D.

Sonurgu 1. Doğada insana usun kılavuzluğu altında yaşayan bir insandan daha yararlı tekil hiçbirşey yoktur. Çünkü insan için en yararlı olan onun kendi doğası ile en çok anlaşandır (Bölüm 4, Ön. 31'e Sonurgu), ya da, (kendiliğinden açık olduğu gibi) insandır. Ama insan usun kılavuzluğu altında yaşarken saltık olarak kendi doğasının yasalarına göre davranır (Bölüm 3, Tan. 2), ve salt bu düzeye dek her zaman zorunlu olarak bir başka insanın doğası ile anlaşır (Bölüm 4, Ön. 35); dolayısıyla insana bir insandan daha yararlı tekil hiçbirşey yoktur vs.—Q.E.D.

Sonurgu 2. Eğer her insanın en çok aradığı ona yararlı olansa, o zaman insanlar birbirlerine en yararlıdırlar. Çünkü her insan ne denli kendi yararını arar ve kendi sakınımı için çabalarsa, o denli erdemlidir (Bölüm 4, Ön. 20), ya da, yine aynı şey (Bölüm 4, Tan. 8), doğasının yasalarına göre davranmak için, eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 3), usun kılavuzluğu altında yaşamak için o denli gücü vardır. Ama insanlar en çok usun kılavuzluğu altında yaşadıkları zaman doğada anlaşırlar (Bölüm 4, Ön. 35); öyleyse (önceki Sonurguya göre) insanlar en çok her biri en çok ona yararlı olanı aradığı zaman birbirlerine yararlı olacaklardır.—Q.E.D.

Not. Tam şimdi gösterdiklerimize gündelik deneyimin kendisi öyle çok ve öyle çarpıcı kanıtlarla tanıklık eder ki, insanın insana bir Tanrı olduğu bir özdeyiş olmuştur. Aslında insanlar seyrek olarak usun kılavuzluğu altında yaşarlar; tersine, durum çoğu kez birbirlerine karşı haset dolu ve rahatsız edici olmalarıdır. Gene de, yalnız yaşama dayanmaları güçtür, öyle ki insanın toplumsal bir hayvan olduğu tanımı birçoklarına çok çekici gelmiştir; ve gerçekte durum insanların ortak toplumunun zarardan daha çok üstünlük getirdiğini gösterir. Bu yüzden bırakalım yergiciler insan sorunlarına diledikleri gibi

naturae, & consequenter unicuique homini necessario bona sunt, hoc est (per Coroll. Prop. 31 hujus), quae cum natura uniuscujusque hominis conveniunt; atque adeo homines etiam inter se, quatenus ex ductu rationis vivunt, necessario semper conveniunt. Q.E.D.

Corollarium I. Nihil singulare in rerum natura datur, quod homini sit utilius, quam homo, qui ex ductu rationis vivit. Nam id homini utilissimum est, quod cum sua natura maxime convenit (per Coroll. Prop. 31 hujus), hoc est (ut per se notum), homo. At homo ex legibus suae naturae absolute agit, quando ex ductu rationis vivit, (per Defin. 2 p. 3), & eatenus tantum cum natura alterius hominis necessario semper convenit (per Prop. praeced.); ergo homini nihil inter res singulares utilius *datur, quam homo, &c.* Q.E.D.

Corollarium II. Cum maxime unusquisque homo suum sibi utile quaerit, tum maxime homines sunt sibi invicem utiles. Nam quo magis unusquisque suum utile quaerit, & se conservare conatur, eo magis virtute praeditus est (per Prop. 20 hujus), sive quod idem est (per Defin. 8 hujus), eo majore potentia praeditus est ad agendum ex suae naturae legibus, hoc est (per Prop. 3 p. 3), ad vivendum ex ductu rationis. At homines tum maxime natura conveniunt, cum ex ductu rationis vivunt (per Prop. praeced.); ergo (per Coroll. praeced.) tum maxime homines erunt sibi invicem utiles, *cum maxime* unusquisque suum utile sibi quaerit. Q.E.D.

Scholium. Quae modo ostendimus, ipsa etiam experientia quotidie tot, tamque luculentis testimoniis testatur, ut omnibus fere in ore sit: hominem homini Deum esse. Fit tamen raro, ut homines ex ductu rationis vivant; sed cum iis ita comparatum est, ut plerumque invidi, atque invicem molesti sint. At nihilominus vitam solitariam vix transigere queunt, ita ut plerisque illa definitio, quod homo sit animal sociale, valde arriserit; & revera res ita

se habet, ut ex hominum communi societate multo plura commoda oriantur, quam damna. Rideant igitur, quantum velint, res humanas Satyrici, easque detestentur Theologi, & laudent, quantum possunt, Melancholici vitam incultam, & agrestem, hominesque contemnant, & admirentur bruta; experientur tamen homines mutuo auxilio ea, quibus indigent, multo facilius sibi parare, & non nisi junctis viribus pericula, quae ubique imminent, vitare posse; ut jam taceam, quod multo praestabilius sit, & cognitione nostra magis dignum, hominum, quam brutorum facta contemplari. Sed de his alias prolixius.

gülsünler, ve tanrıbilimciler onları diledikleri gibi kınasınlar, ve bırakalım melankolikler uygarlaşmamış köylü yaşamını ellerinden geldiğince övsünler, insanları küçümseyip hayvanlara hayran olsunlar; tüm bunlara karşın, insanlar gene de deneyimden karşılıklı yardımlaşma ile gereksinimlerini daha kolay üretebildiklerini, ve onları her yandan kuşatan tehlikelerden ancak birleşik güçleri ile kaçınabildiklerini öğreneceklerdir; ve hayvanlarınkinden çok insanların edimleri üzerine düşünmenin ne denli soylu ve bilgimiz için ne denli değerli olduğunun sözünü etmek bile gereksizdir. Ama başka bir yerde bunlar üzerinde ayrıntılı olarak duracağız.

Propositio XXXVI

Summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, omnibus commune est, eoque omnes aeque gaudere possunt.

Demonstratio. Ex virtute agere est ex ductu rationis agere (per Prop. 24 hujus), & quicquid ex ratione conamur agere, est intelligere (per Prop. 26 hujus), atque adeo (per Prop. 28 hujus) summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, est Deum cognoscere, hoc est (per Prop. 47 p. 2 & ejusdem Schol.), bonum, quod omnibus hominibus commune est, & ab omnibus hominibus, quatenus ejusdem sunt naturae, possideri aeque potest. Q.E.D.

Scholium. Si quis autem roget, quid si summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, non esset omnibus commune? an non inde, ut supra (vide Prop. 34 hujus) sequeretur, quod homines, qui ex ductu rationis vivunt, hoc est (per Prop. 35 hujus), homines, quatenus natura conveniunt, essent invicem contrarii? Is hoc sibi responsum habeat, non ex accidenti, sed ex ipsa natura rationis oriri, ut hominis summum bonum omnibus sit commune, nimirum, quia ex ipsa humana essentia, quatenus ratione definitur, deducitur; & quia homo nec esse, nec concipi posset, si potestatem non haberet gaudendi hoc summo bono. Pertinet namque (per Prop. 47 p. 2) ad Mentis humanae essentiam, adaequatam habere cognitionem aeternae, & infinitae essentiae Dei.

ÖNERME 36

Erdemi izleyenlerin en yüksek iyisi herkese ortaktır, ve herkes ondan eşit ölçüde sevinç duyabilir.

Tanıt. Erdemden davranmak usun kılavuzluğu altında davranmaktır (Bölüm 4, Ön. 24), ve us yoluyla yapmaya çabaladığımız herşey anlamaktır (Bölüm 4, Ön. 26); buna göre (Bölüm 4, Ön. 28) erdemi izleyenlerin en yüksek iyileri Tanrıyı bilmektir, ve bu (Bölüm 2, Ön. 47 ve Not) öyle bir iyiliktir ki, tüm insanlara ortaktır, ve aynı doğada oldukları sürece tüm insanlar tarafından eşit ölçüde elde edilebilir.—Q.E.D.

Not. Eğer Erdemi izleyenlerin en yüksek iyileri herkese ortak değilse ne olacaktır? diye sorulursa, bundan (bkz. Bölüm 4, Ön. 34) usun kılavuzluğu altında yaşayan insanların, başka bir deyişle (Bölüm 4, Ön. 35), doğada anlaştıkları sürece insanların birbirlerine aykırı olacakları sonucu çıkmaz mı? Yanıt şudur. İnsanın en yüksek iyisinin herkese ortak olması olgusu ilineksel olarak ortaya çıkmaz ama usun doğasının kendisinden doğar, çünkü us tarafından tanımlandığı sürece insanın özünün kendisinden çıkarsanır, ve çünkü insan bu en yüksek iyiden haz duyma gücünde olmasa ne olabilir ne de kavranabilir. Çünkü (Bölüm 2, Ön. 47) Tanrının bengi ve sonsuz özünün yeterli bir bilgisini taşımak insan anlığının özüne özgüdür.

ÖNERME 37

Erdemi izleyen herkes kendi için istediği iyiyi geri kalan insanlar için de isteyecek, ve Tanrı bilgisi ne denli büyükse o denli çok isteyecektir.

Tanıt. İnsanlar usun kılavuzluğu altında yaşadıkları sürece insanlara en yararlıdırlar (Bölüm 4, Ön. 35'e Sonurgu), ve dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 19) usun kılavuzluğu altında zorunlu olarak insanların usun kılavuzluğu altında yaşamalarını sağlamaya çabalarız. Ama usun buyruğu altında yaşayan, eş deyişle (Bölüm 4, Ön. 24) erdemi izleyen herkesin kendi için istediği iyilik anlamaktır (Bölüm 4, Ön. 26); dolayısıyla erdemi izleyen kendi için istediği iyiyi başka insanlar için de isteyecektir. Yine, istek anlık ile ilişkili olduğu sürece anlığın özünün kendisidir (Duyg. Tan. 1); ama anlığın özü bilgiden oluşur (Bölüm 2, Ön. 11), ki Tanrı bilgisini içerir (Bölüm 2, Ön. 47), ve bu bilgi olmaksızın anlığın özü ne olabilir ne de kavranabilir (Bölüm 1, Ön. 15); öyleyse anlığın özünün içerdiği Tanrı bilgisi ne denli büyükse, erdemi izleyene kendi için istediği iyiyi başkaları için de isteten istek o denli büyük olacaktır.—Q.E.D.

Bir Başka Tanıt. Bir insan kendi için istediği ve sevdiği iyiyi başkalarının da sevdiğini görürse onu daha kararlı olarak sevecek (Bölüm 3, Ön. 31), ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 31'e Sonurgu) onu başkalarının da sevmesini sağlamak için çabalayacaktır; ve bu iyi (Bölüm 4, Ön. 36) herkese ortak olduğu ve herkes ondan haz duyabildiği için, bu yüzden (aynı uslamlama ile) herkesin ondan haz duyması için çabalayacak, ve (Bölüm 3, Ön. 37) kendisi ondan ne denli haz duyarsa o denli çok çabalayacaktır.—Q.E.D.

Not 1. Salt duygudan çıkarak başkalarının da onun sevdiğini sevmesini, ve başkalarının da onun anlayışına göre yaşamasını sağlamaya çabalayan biri yalnızca dürtü ile davranır, ve özellikle başka beğenileri olan ve bu yüzden kendileri de aynı dürtü ile başkalarının kendi düşünme yollarına göre yaşamasını isteyip bunun için çaba gösterenlerin nefretini çeker.

Propositio XXXVII

Bonum, quod unusquisque, qui sectatur virtutem, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet, & eo magis, quo majorem Dei habuerit cognitionem.

Demonstratio. Homines, quatenus ex ductu rationis vivunt, sunt homini utilissimi (per Coroll. 1 Prop. 35 hujus), atque adeo (per Prop. 19 hujus) ex ductu rationis conabimur necessario efficere, ut homines ex ductu rationis vivant. At bonum, quod unusquisque, qui ex rationis dictamine vivit, hoc est (per Prop. 24 hujus), qui virtutem sectatur, sibi appetit, est intelligere (per Prop. 26 hujus); ergo bonum, quod unusquisque, qui virtutem sectatur, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet. Deinde Cupiditas, quatenus ad Mentem refertur, est ipsa Mentis essentia (per Defin. 1 Affect.); Mentis autem essentia in cognitione consistit (per Prop. 11 p. 2), quae Dei cognitionem involvit (per Prop. 47 p. 2), & sine qua (per Prop. 15 p. 1) nec esse, nec concipi potest; adeoque quo Mentis essentia majorem Dei cognitionem involvit, eo Cupiditas, qua is, qui virtutem sectatur, bonum, quod sibi appetit, alteri cupit, etiam major erit. Q.E.D.

Aliter. Bonum, quod homo sibi appetit, & amat, constantius amabit, si viderit, alios idem amare (per Prop. 31 p. 3); atque adeo (per Coroll. ejusdem Prop.) conabitur, ut reliqui idem ament; & quia hoc bonum (per Prop. praeced.) omnibus commune est, eoque omnes gaudere possunt, conabitur ergo (per eandem rationem), ut omnes eodem gaudeant, & (per Prop. 37 p. 3) eo magis, quo hoc bono magis fruetur. Q.E.D.

Scholium I. Qui ex solo affectu conatur, ut reliqui ament, quod ipse amat, & ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, solo impetu agit, & ideo odiosus est, praecipue iis, quibus alia placent, quique propterea etiam student, & eodem impetu conantur, ut reliqui contra ex ipsorum ingenio vivant. Deinde quoniam summum, quod homines ex affectu appe-

tunt, bonum saepe tale est, ut unus tantum ejus possit esse compos, hinc fit, ut qui amant, mente sibi non constent, & dum laudes rei, quam amant, narrare gaudent, timeant credi. At qui reliquos conatur ratione ducere, non impetu, sed humaniter, & benigne agit, & sibi mente maxime constat. Porro quicquid cupimus, & agimus, cujus causa sumus, quatenus Dei habemus ideam, sive quatenus Deum cognoscimus, ad Religionem refero. Cupiditatem autem bene faciendi, quae eo ingeneratur, quod ex rationis ductu vivimus, *Pietatem* voco. Cupiditatem deinde, qua homo, qui ex ductu rationis vivit, tenetur, ut reliquos sibi amicitia jungat, *Honestatem* voco, & id *honestum*, quod homines, qui ex ductu rationis vivunt, laudant, & id contra *turpe*, quod conciliandae amicitiae repugnat. Praeter haec, civitatis etiam quaenam sint fundamenta ostendi. Differentia deinde inter veram virtutem, & impotentiam facile ex supra dictis percipitur; nempe quod vera virtus nihil aliud sit, quam ex solo rationis ductu vivere; atque adeo impotentia in hoc solo consistit, quod homo a rebus, quae extra ipsum sunt, duci se patiatur, & ab iis ad ea agendum determinetur, quae rerum externarum communis constitutio, non autem ea, quae ipsa ipsius natura, in se sola considerata, postulat. Atque haec illa sunt, quae in Scholio Propositionis 18 hujus Partis demonstrare promisi, ex quibus apparet legem illam de non mactandis brutis, magis vana superstitione, & muliebri misericordia, quam sana ratione fundatam esse. Docet quidem ratio nostrum utile quaerendi, necessitudinem cum hominibus jungere, sed non cum brutis, aut rebus, quarum natura a natura humana est diversa; sed idem jus, quod illa in nos habent, nos in ea habere. Imo quia uniuscujusque jus virtute, seu potentia uniuscujusque definitur, longe

Yine, insanların bir duygudan çıkarak istedikleri en yüksek iyi sık sık yalnızca bir kişinin ona iye olabileceği türde olduğu için, ortaya çıkan şey seven kişilerin anlıklarında kendi kendileri ile tutarlı olmamaları, ve sevilen şeyi övmekten haz duyarken, aynı zamanda inanılmaktan korkmalarıdır. Buna karşı kim başkalarına us yoluyla öncülük yapmaya çabalarsa dürtüden değil ama insanlık ve incelikten davranır, ve anlığında her zaman çok büyük ölçüde tutarlıdır. Bundan başka, bir Tanrı ideası taşıdığımız sürece, ya da Tanrıyı bildiğimiz sürece, nedeni bizler olarak istediğimiz ve yaptığımız herşeyi Din ile ilişkilendiriyorum. Usun kılavuzluğuna göre yaşamamız olgusundan doğan iyilik yapma isteğine *Dindarlık* diyorum. Usun kılavuzluğu altında yaşayan birinin kendini başkaları ile birleştirme isteğine *Onur* [*Honestas*], ve usun kılavuzluğu altında yaşayanların övdüklerine *onurlu* diyorum; öte yandan, dostluğun kurulmasına karşıt olana ise *alçak* diyorum. Dahası, bir Devletin temellerinin neler olduğunu da gösterdim. Şimdi, gerçek erdem ve güçsüzlük arasındaki ayrım yukarıda söylenenlerden kolayca algılanabilir, ve buna göre gerçek erdem yalnızca usun kılavuzluğu altında yaşamaktan başka birşey değildir; dolayısıyla güçsüzlük bir insanın kendisinin kendi dışında olan şeyler tarafından güdülmeye, ve onlar tarafından salt kendinde görüldüğü biçimiyle kendi doğası tarafından istenen değil ama dışsal şeylerin sıradan eğilimlerinin istediği şeyleri yapmaya belirlenmeye izin vermesinden oluşur. Bölüm 4, Ön. 18'e Notta tanıtlanmaları konusunda söz verdiğim noktalar bunlardır, ve buradan görebiliriz ki hayvanları kesmeye karşı yasa sağlam us üzerine olmaktan çok boşinanç ve kadınsı acıma üzerine dayanır. Us bize kendi yararımız uğruna kendimizi insanlarla birleştirmenin zorunluğunu öğretir, ama hiçbir biçimde hayvanlarla ya da doğaları insan doğasından ayrı olan şeylerle değil; tersine, üzerlerinde üzerimizde taşıdıkları aynı hakkı taşırız. Yine, herkesin hakkı herkesin erdemi ya da gücü tarafından tanımlandığı için, insanların hayvanlar üzerinde hayvanların onlar üzerinde

olduğundan çok daha büyük bir hakları vardır. Hayvanların duyumsadıklarını yadsımıyorum; ama bu nedenle onları yararımız için dilediğimiz gibi kullanmanın ve onlara bizim için en uygun olan yolda davranmanın yasaklanması gerektiğini yadsıyorum, çünkü doğada bizimle anlaşmazlar, ve duyguları doğada insan duygularından ayrıdır (bkz. Bölüm 3, Ön. 57'ye Not). Geriye henüz haklının ve haksızın, kabahatin ve değerin ne olduğunu açıklamak kalıyor. Bunlar konusunda aşağıdaki nota bakınız.

Not 2. Birinci Bölüme Ekte övgü ve kınamanın, değer ve kabahatin, haklı ve haksızın neler olduğunu açıklama sözünü vermiştim. Övgü ve kınamaya gelince, bunları daha önce Bölüm 3, Ön. 29'a Notta açıklamıştım. Geriye kalanlardan söz etmek için uygun yer burasıdır. Ama daha önce insanın doğa durumu ve uygar durumu üzerine birşeyler söylemek istiyorum.

Herkes en yüksek doğa hakkı ile varolur, ve buna göre herkes kendi doğasının zorunluğundan gelen şeyleri en yüksek doğa hakkı ile yapar; ve dolayısıyla herkes en yüksek doğa hakkı ile neyin iyi neyin kötü olduğunu yargılar, herkes kendi anlayışına göre yararını düşünür (Bölüm 4, Ön. 19 ve 20), öç alır (Bölüm 3, Ön. 40'a Sonurgu 2), ve sevdiklerini sakınmaya ve nefret ettiklerini yoketmeye çabalar (Bölüm 3, Ön. 28). Oysa eğer insanlar usun kılavuzluğuna göre yaşasalardı, herkes (Bölüm 4, Ön. 35'e Sonurgu 1) başkalarına zarar vermeksizin kendi hakkını ileri sürebilirdi. Ama (Bölüm 4, Ön. 6) insan gücünü ya da erdemini çok aşan duygulara açık oldukları için (Bölüm 4, Ön. 4'e Sonurgu), sık sık değişik yönlere sürüklenirler (Bölüm 4, Ön. 33), ve birbirlerine ters düşerler (Bölüm 4, Ön. 34), üstelik birbirlerinin yardımına gereksinmelerine karşın (Bölüm 4, Ön. 35'e Not). Öyleyse insanların uyum içinde yaşayabilmek ve karşılıklı olarak yardımlaşabilmek için doğal haklarından vaz geçerek birbirlerine zararlı olacak hiçbirşey yapmayacakları konusunda birbirlerinde güven yaratmaları zorunludur. Bunun hangi yolda yer alabileceği, zorunlu olarak duy-

majus homines in bruta, quam haec in homines jus habent. Nec tamen nego bruta sentire; sed nego, quod propterea non liceat nostrae utilitati consulere, & iisdem ad libitum uti, eademque tractare, prout nobis magis convenit; quandoquidem nobiscum natura non conveniunt, & eorum affectus ab affectibus humanis sunt natura diversi (vide Schol. Prop. 57 p. 3). Superest, ut explicem, quid justum, quid injustum, quid peccatum, & quid denique meritum sit. Sed de his vide seq. Scholium.

Scholium II. In Appendice Partis Primae explicare promisi, quid laus, & vituperium, quid meritum, & peccatum, quid justum, & injustum sit. Laudem, & vituperium quod attinet, in Scholio Propositionis 29 Partis 3 explicui; de reliquis autem hic jam erit dicendi locus. Sed prius pauca de statu hominis naturali, & civili dicenda sunt.

Existit unusquisque summo naturae jure, & consequenter summo naturae jure unusquisque ea agit, quae ex suae naturae necessitate sequuntur; atque adeo summo naturae jure unusquisque judicat, quid bonum, quid malum sit, suaeque utilitati ex suo ingenio consulit (vide Prop. 19 & 20 hujus), seseque vindicat (vide Coroll. 2 Prop. 40 p. 3), & id, quod amat, conservare, & id, quod odio habet, destruere conatur (vide Prop. 28 p. 3). Quod si homines ex ductu rationis viverent, potiretur unusquisque (per Coroll. 1 Prop. 35 hujus) hoc suo jure absque ullo alterius damno. Sed quia affectibus sunt obnoxii (per Coroll. Prop. 4 hujus), qui potentiam, seu virtutem humanam longe superant (per Prop. 6 hujus), ideo saepe diversi trahuntur (per Prop. 33 hujus), atque sibi invicem sunt contrarii (per Prop. 34 hujus), mutuo dum auxilio indigent (per Schol. Prop. 35 hujus). Ut igitur homines concorditer vivere, & sibi auxilio esse possint, necesse est, ut jure suo naturali cedant, & se invicem securos reddant, se nihil acturos, quod possit in alterius damnum cedere. Qua autem ratione hoc

fieri possit, ut scilicet homines, qui affectibus necessario sunt obnoxii (per Coroll. Prop. 4 hujus), atque inconstantes, & varii (per Prop. 33 hujus), possint se invicem securos reddere, & fidem invicem habere, patet ex Propositione 7 hujus Partis & Propositione 39 Partis 3. Nempe quod nullus affectus coerceri potest, nisi affectu fortiore, & contrario affectui coercendo, & quod unusquisque ab inferendo damno abstinet timore majoris damni. Hac igitur lege Societas firmari poterit, si modo ipsa sibi vindicet jus, quod unusquisque habet, sese vindicandi, & de bono, & malo judicandi; quaeque adeo potestatem habeat communem vivendi rationem praescribendi, legesque ferendi, easque non ratione, quae affectus coercere nequit (per Schol. Prop. 17 hujus), sed minis firmandi. Haec autem Societas, legibus, & potestate sese conservandi firmata, *Civitas* appellatur, &, qui ipsius jure defenduntur, *Cives*; ex quibus facile intelligimus, nihil in statu naturali dari, quod ex omnium consensu bonum, aut malum sit; quandoquidem unusquisque, qui in statu est naturali, suae tantummodo utilitati consulit, & ex suo ingenio, & quatenus suae utilitatis tantum habet rationem, quid bonum, quidve malum sit, decernit, & nemini, nisi sibi soli, obtemperare lege ulla tenetur; atque adeo in statu naturali peccatum concipi nequit. At quidem in statu Civili, ubi & communi consensu decernitur, quid bonum, quidve malum sit, & unusquisque Civitati obtemperare tenetur. Est itaque *peccatum* nihil aliud, quam inobedientia, quae propterea solo Civitatis jure punitur, & contra obedientia Civi *meritum* ducitur, quia eo ipso dignus judicatur, qui Civitatis commodis gaudeat. Deinde in statu naturali nemo ex communi consensu alicujus rei est Dominus, nec in Natura aliquid datur, quod possit dici hujus hominis esse, & non illius; sed omnia omnium sunt; ac proinde in statu naturali nulla potest concipi voluntas unicuique suum tribuendi, aut alicui id,

gulara açık (Bölüm 4, Ön. 4'e Sonurgu) ve tutarsız ve değişebilir (Bölüm 4, Ön. 33) olan insanların birbirlerinde nasıl güven ve inanç yaratabilecekleri Bölüm 4, Ön. 7 ve Bölüm 3, Ön. 9'dan açıktır. Orada gösterildiği gibi, hiçbir duygu daha güçlü ve aykırı bir duygu yoluyla olmaksızın bastırılamaz, ve herkes daha büyük bir zarara uğrama korkusuyla zarar vermekten kaçınır. Öyleyse bu yasa ile Toplum [*Societas*] sağlamlaştırılabilir, yeter ki her bireyin öç alma ve neyin iyi neyin kötü olduğu yargısında bulunma hakkını kendi için saklı tutabilsin, ve dolayısıyla ortak bir yaşam yolunu düzenleme, yasalar çıkarma ve onları duyguları kısıtlayamayan us yoluyla değil (Bölüm 4, Ön. 17'ye Not) ama gözdağı yoluyla işler kılma gücünü de taşısın. Yasa ve kendini koruma gücü üzerine sağlam bir biçimde kurulmuş böyle bir topluma Devlet [*Civitas*], ve onun tüzesi tarafından savunulanlara Yurttaşlar [*cives*] denir; şimdi kolayca anlaşılabilir ki doğa durumunda herkesin uylaşımı yoluyla iyi ya da kötü olan hiçbirşey yoktur, çünkü bir doğa durumunda herkes kendi yararına bakar, neyin iyi neyin kötü olduğuna salt kendi yararı açısından ve kendi anlayışına göre karar verir, ve herhangi bir yasa ile kendinden başka birine boyuneğme zorunda değildir; bu yüzden bir doğa durumunda hiçbir kabahat düşünülemez. Bu ancak orada neyin iyi neyin kötü olduğuna evrensel uylaşımın karar verdiği ve herkesin Devlete boyuneğmek zorunda olduğu bir yurttaşlık durumunda düşünülebilir. *Kabahat* öyleyse boyun eğmemeden başka birşey değildir ki, yalnızca Devletin tüzesi tarafından cezalandırılabilir; buna karşı, boyuneğme yurttaş için bir *değer* olarak görülür, çünkü yurttaş boyuneğme yoluyla Devletin üstünlüklerinden yararlanmaya değer sayılır. Dahası, bir doğa durumunda hiç kimse bir evrensel uylaşım yoluyla herhangi birşeyin efendisi değildir, ne de doğada şu değil de bu insana ait olduğu söylenebilecek birşey olabilir; tersine, herşey herkesindir, öyle ki bir doğa durumunda her insana onun olanı verecek ya da alacak bir istenç tasar-

lanamaz; başka bir deyişle, bir doğa durumunda *haklı* ya da *haksız* denebilecek hiçbirşey yer alamaz; bu ancak yurttaşlık durumunda olur ki, orada neyin şu ya da bu insana ait olduğuna evrensel uylaşım karar verir. Öyleyse *haklılık* ve *haksızlık*, *kabahat* ve *değer* yalnızca dışsal kavramlardır, anlığın doğasını anlatan yüklemler değil. Ama bu konuda bu kadar yeter.

quod ejus sit, eripiendi, hoc est, in statu naturali nihil fit, quod *justum*, aut *injustum* possit dici; at quidem in statu civili, ubi ex communi consensu decernitur, quid hujus, quidve illius sit. Ex quibus apparet, *justum*, & *injustum*, *peccatum*, & *meritum* notiones esse extrinsecas, non autem attributa, quae Mentis naturam explicent. Sed de his satis.

ÖNERME 38

İnsan bedenini birçok yolda etkilenmeye yatkın kılan, ya da onu dışsal cisimleri birçok yolda etkilemeye yetkin kılan herşey insana yararlıdır; ve bedeni birçok yolda etkilenmeye ve başka cisimleri etkilemeye ne denli yetkin kılıyorsa o denli yararlıdır; buna karşı, bedeni bunlara daha az yetkin kılan şey zararlıdır.

Propositio XXXVIII

Id, quod Corpus humanum ita disponit, ut pluribus modis possit affici, vel quod idem aptum reddit ad Corpora externa pluribus modis afficiendum, homini est utile; & eo utilius, quo Corpus ab eo aptius redditur, ut pluribus modis afficiatur, aliaque corpora afficiat, & contra id noxium est, quod Corpus ad haec minus aptum reddit.

Tanıt. Beden buna ne denli yetkin kılınırsa, anlık da algılamaya o denli yetkin kılınır (Bölüm 2, Ön. 14), ve dolayısıyla bedeni bu yolda yatkın ve bunun için yetkin kılan zorunlu olarak iyi ya da yararlıdır (Bölüm 4, Ön. 26 ve 27), ve bedeni bunun için ne denli yetkin kılabilirse o denli yararlıdır; buna karşı (Bölüm 2, Ön. 14, evrik olarak, ve Bölüm 4, Ön. 26 ve 27), bedeni bunun için daha az yetkin kılan zararlıdır.—Q.E.D.

Demonstratio. Quo Corpus ad haec aptius redditur, eo Mens aptior ad percipiendum redditur (per Prop. 14 p. 2); adeoque id, quod Corpus hac ratione disponit, aptumque ad haec reddit, est necessario bonum, seu utile (per Prop. 26 & 27 hujus), & eo utilius, quo Corpus ad haec aptius potest reddere, & contra (per eandem Prop. 14 p. 2 inversam, & Prop. 26 & 27 hujus) noxium, si corpus ad haec minus aptum reddat. Q.E.D.

ÖNERME 39

İnsan bedeninin parçalarının birbirlerine karşı taşıdıkları devim ve dinginlik oranının saklanmasını sağlayan herşey iyidir; buna karşı, insan bedeninin parçalarının birbirlerine karşı değişik bir devim ve dinginlik oranı taşımasına neden olan herşey kötüdür.

Propositio XXXIX

Quae efficiunt, ut motus, & quietis ratio, quam Corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, bona sunt; & ea contra mala, quae efficiunt, ut Corporis humani partes aliam ad invicem motus, & quietis habeant rationem.

Tanıt. İnsan bedeni sakınımı için başka birçok cisme gereksinir (Bölüm 2, Ön. 4). Ama insan bedeninin biçimini oluşturan şey onun parçalarının devimlerini birbirlerine belirli bir oranda iletmelerinden oluşur (Bölüm 2, Ön. 13'ü izleyen Yard. Ön. 4'ten önceki Tan.). Öyleyse insan bedeninin parçalarının birbirlerine karşı taşıdıkları devim ve dinginlik oranı-

Demonstratio. Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus (per Post. 4 p. 2). At id, quod formam humani Corporis constituit, in hoc consistit, quod ejus Partes motus suos certa quadam ratione sibi invicem communicent (per Defin. ante Lem. 4, quam vide post Prop. 13 p. 2). Ergo quae efficiunt, ut motus, & quietis ratio, quam Corporis

humani Partes ad invicem habent, conservetur, eadem humani Corporis formam conservant, & consequenter efficiunt (per Post. 3 & 6 p. 2), ut Corpus humanum multis modis affici, & ut idem corpora externa multis modis afficere possit; adeoque (per Prop. praeced.) bona sunt. Deinde, quae efficiunt, ut Corporis humani partes aliam motus, & quietis rationem obtineant, eadem (per eandem Defin. p. 2) efficiunt, ut Corpus humanum aliam formam induat, hoc est (ut per se notum, & in fine praefationis, hujus partis monuimus), ut Corpus humanum destruatur, & consequenter ut omnino ineptum reddatur, ne possit pluribus modis affici, ac proinde (per Prop. praeced.) mala sunt. Q.E.D.

Scholium. Quantum haec Menti obesse, vel prodesse possunt, in Quinta Parte explicabitur. Sed hic notandum, quod Corpus tum mortem obire intelligam, quando ejus partes ita disponuntur, ut aliam motus, & quietis rationem ad invicem obtineant. Nam negare non audeo Corpus humanum, retenta sanguinis circulatione, & aliis, propter quae Corpus vivere existimatur, posse nihilominus in aliam naturam a sua prorsus diversam mutari. Nam nulla ratio me cogit, ut statuam Corpus non mori, nisi mutetur in cadaver; quin ipsa experientia aliud suadere videtur. Fit namque aliquando, ut homo tales patiatur mutationes, ut non facile eundem illum esse dixerim, ut de quodam Hispano Poeta narrare audivi, qui morbo correptus fuerat, & quamvis ex eo convaluerit, mansit tamen praeteritae suae vitae tam oblitus, ut Fabulas, & Tragoedias, quas fecerat, suas non crediderit esse, & sane pro infante adulto haberi potuisset, si vernaculae etiam linguae fuisset oblitus. Et si hoc incredibile videtur, quid de infantibus dicemus? Quorum naturam homo

nın saklanmasını sağlayan herşey insan bedeninin biçimini saklar, ve buna göre (Bölüm 2, Kon. 3 ve 6) insan bedeninin birçok yolda etkilenebilmesini ve ayrıca onun dışsal cisimleri birçok yolda etkileyebilmesini sağlar; ve dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 38) iyidir. Yine, insan bedeninin parçalarının değişik bir devim ve dinginlik oranı kazanmalarını sağlayan herşey (aynı tanıma göre) insan bedeninin bir başka biçim almasına, başka bir deyişle (kendiliğinden açık olduğu gibi, ve bu bölüme Önsözün sonuna doğru belirttiğimiz gibi) insan bedeninin yokolmasına ve sonuç olarak birçok yolda etkilenmeye bütünüyle uygunsuz kılınmasına yol açar, ve dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 38) kötüdür.—Q.E.D.

Not. Bunun anlığa ne gibi bir zarar ya da yarar verebileceğini Beşinci Bölümde açıklayacağız. Ama burada belirtmek gerek ki, bedenin ölmesi ile beden parçalarının birbirlerine karşı değişik bir devim ve dinginlik oranı kazanacakları bir duruma girmelerini anlıyorum. Çünkü kan dolaşımının, ve bir bedenin yaşadığının düşünülmesine götüren daha başka özelliklerin saklanmasına karşın, insan bedeninin kendi doğasından bütünüyle ayrı bir doğaya değişebileceğini yadsımayı göze alamıyorum,. Çünkü beni beden bir cesede değişmedikçe ölmez demeye zorlayan hiçbirşey yoktur; aslında deneyim tersini öğretiyor gibi görünür. Zaman zaman olduğu gibi, bir insan öyle değişimlere uğrar ki aynı insan olduğu pek söylenemez; örneğin işittiğime göre bir İspanyol şair* belli bir hastalığa yakalanmış ve iyileşmesine karşın geçmiş yaşamını bir zamanlar yazmış olduğu öykü ve trajedilerin kendisinin olduğuna inanmayacak denli unutmuştu; aslında anadilini de unutmuş olsaydı kolayca yetişkin bir çocuk sanılabilirdi. Ama bu inanılmaz görünüyorsa, çocuklar için ne diyeceğiz? Olgun insan çocukların doğasının kendi doğasından öylesine ayrı olduğuna inanır ki, eğer başkalarında gördüklerinden kendi

*[Büyük bir olasılıkla yapıtlarından biri Spinoza'nın kitaplığında bulunan İspanyol şair Gongora'ya (1561-1627) bir gönderme.—G. H. R. Parkinson'un notu.]

durumunu tahmin edemeyecek olsaydı, onu bir zamanlar kendisinin de çocuk olmuş olduğuna inandırmak olanaksız olurdu. Ama boşinançların eline yeni sorular için gereç vermekten kaçınabilmek için, bu tartışmayı burada kesmek istiyorum.

provectae aetatis a sua tam diversam esse credit, ut persuaderi non posset, se unquam infantem fuisse, nisi ex aliis de se conjecturam faceret. Sed ne superstitiosis materiam suppeditem movendi novas quaestiones, malo haec in medio relinquere.

ÖNERME 40

İnsanların ortak Toplumuna katkıda bulunan, ya da insanların anlaşma içinde yaşamalarını sağlayan herşey yararlıdır, ve buna karşı, Devlete anlaşmazlık getiren herşey kötüdür.

Tanıt. Çünkü insanların anlaşma içinde yaşamalarını sağlayan şey aynı zamanda usun kılavuzluğu altında yaşamalarını da sağlar (Bölüm 4, Ön. 35), ve dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 26 ve 27) iyidir; buna karşı (aynı uslamlama ile), anlaşmazlığı besleyen herşey kötüdür.

Propositio XL

Quae ad hominum communem Societatem conducunt, sive quae efficiunt, ut homines concorditer vivant, utilia sunt; & illa contra mala, quae discordiam in Civitatem inducunt.

Demonstratio. Nam quae efficiunt, ut homines concorditer vivant, simul efficiunt, ut ex ductu rationis vivant (per Prop. 35 hujus), atque adeo (per Prop. 26 & 27 hujus) bona sunt, & (per eandem rationem) illa contra mala sunt, quae discordias concitant. Q.E.D.

ÖNERME 41

Haz doğrudan kötü değil, ama iyidir; buna karşı acı doğrudan kötüdür.

Tanıt. Haz (Bölüm 3, Ön. 11 ve Not) bedenin etkinlik gücünü artıran ya da ona yardım eden bir duygudur; buna karşı acı bedenin eylem gücünü azaltan ya da engelleyen bir duygudur; buna göre (Bölüm 4, Ön. 38) haz doğrudan iyidir vs.—Q.E.D.

Propositio XLI

Laetitia directe mala non est, sed bona; Tristitia autem contra directe est mala.

Demonstratio. Laetitia (per Prop. 11 p. 3 cum ejusdem Schol.) est affectus, quo corporis agendi potentia augetur, vel juvatur; Tristitia autem contra est affectus, quo corporis agendi potentia minuitur, vel coercetur; adeoque (per Prop. 38 hujus) Laetitia directe bona est, &c. Q.E.D.

ÖNERME 42

Neşenin hiçbir zaman aşırısı olamaz, ama her zaman iyidir; buna karşı hüzün her zaman kötüdür.

Tanıt. Neşe (bkz. Bölüm 3, Ön. 11, Nottaki tanımı) hazdır ki, beden ile ilişkili olduğu sürece, bedenin tüm parçalarının eşit ölçüde etkilenmesinden, eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 11) bedenin etkinlik gücünün tüm parçaların birbirlerine karşı aynı devim ve dinginlik oranlarını korudukları bir yolda artmasından ya da yardım görmesinden oluşur; öyleyse neşe (Bölüm 4, Ön. 39) her zaman iyidir ve hiçbir zaman aşırısı olamaz. Ama hüzün (Bölüm 3, Ön. 11'e Notta tanımına bakınız) acıdır ki, beden ile iliş-

Propositio XLII

Hilaritas excessum habere nequit, sed semper bona est, & contra Melancholia semper mala.

Demonstratio. Hilaritas (vide ejus Defin. in Schol. Prop. 11 p. 3) est Laetitia, quae, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod Corporis omnes partes pariter sint affectae, hoc est (per Prop. 11 p. 3), quod Corporis agendi potentia augetur, vel juvatur, ita ut omnes ejus partes eandem ad invicem motus, & quietis rationem obtineant; atque adeo (per Prop. 39 hujus) Hilaritas semper est bona, nec excessum habere potest. At Melancholia (cujus etiam Defin. vide in eodem Schol. Prop. 11 p.

3) est Tristitia, quae, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod Corporis agendi potentia absolute minuitur, vel coercetur; adeoque (per Prop. 38 hujus) semper est mala. Q.E.D.

kili olduğu sürece, bedenin etkinlik gücünün saltık olarak azalmasından ya da engellenmesinden oluşur; dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 38) her zaman kötüdür.—Q.E.D.

Propositio XLIII

Titillatio excessum habere potest, & mala esse; Dolor autem eatenus potest esse bonus, quatenus Titillatio, seu Laetitia est mala.

Demonstratio. Titillatio est Laetitia, quae, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod una, vel aliquot ejus partes prae reliquis afficiuntur (vide ejus Defin. in Schol. Prop. 11 p. 3), cujus affectus potentia tanta esse potest, ut reliquas Corporis actiones superet (per Prop. 6 hujus), eique pertinaciter adhaereat, atque adeo impediat, quominus Corpus aptum sit, ut plurimis aliis modis afficiatur, adeoque (per Prop. 38 hujus) mala esse potest. Deinde Dolor, qui contra Tristitia est, in se solo consideratus, non potest esse bonus (per Prop. 41 hujus). Verum quia ejus vis, & incrementum definitur potentia causae externae cum nostra comparata (per Prop. 5 hujus), possumus ergo hujus affectus infinitos virium concipere gradus, & modos (per Prop. 3 hujus); atque adeo eundem talem concipere, qui Titillationem possit coercere, ut excessum non habeat, & eatenus (per primam partem Prop. hujus) efficere, ne corpus minus aptum reddatur, ac proinde eatenus erit bonus. Q.E.D.

ÖNERME 43

Hoşlaşma aşırıya varabilir ve kötü olabilir; ve hoşlaşma ya da haz kötü olduğu sürece keder iyi olabilir.

Tanıt. Hoşlaşma hazdır ki, beden ile ilişkili olduğu sürece, bedenin bir ya da birkaç parçasının başkalarından daha çok etkilenmesinden oluşur (bkz. Bölüm 3, Ön. 11'e Nottaki tanım); ve bu duygunun gücü öylesine büyük olabilir ki, bedenin geri kalan eylemlerine baskın çıkar (Bölüm 4, Ön. 6), ve dikbaşlılıkla ona sarılarak bedenin başka birçok yolda etkilenebilme yatkınlığını engeller, ve dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 38) kötü olabilir. Yine, acı olan keder, salt kendinde görüldüğünde, iyi olamaz (Bölüm 4, Ön. 41). Ama kuvveti ve artışı bizimki ile karşılaştırılabilir dışsal bir nedenin gücü tarafından tanımlandığı için, (Bölüm 4, Ön. 5) bu yüzden bu duygunun sonsuz çoklukta derecesini ve kipini tasarlayabiliriz (Bölüm 4, Ön. 3); ve böylece onu hoşlaşmadaki bir aşırılığı kısıtlayabilecek, ve bu düzeye dek (bu önermenin ilk bölümüne göre) bedenin yeteneğinin azaltılmamasını sağlayabilecek bir yolda tasarlayabiliriz; dolayısıyla bu düzeye dek iyi olacaktır.—Q.E.D.

Propositio XLIV

Amor, & Cupiditas excessum habere possunt.

Demonstratio. Amor est Laetitia (per Defin. 6 Affect.), concomitante idea causae externae: Titillatio igitur (per Schol. Prop. 11 p. 3), concomitante idea causae externae Amor est; atque adeo Amor (per Prop. praeced.) excessum habere potest. Deinde Cupiditas eo est major, quo affectus, ex quo oritur, major est (per Prop. 37 p. 3). Quare ut affectus (per Prop. 6 hujus) reliquas hominis actiones

ÖNERME 44

Sevginin ve isteğin aşırısı olabilir.

Tanıt. Sevgi dışsal bir nedenin ideasının eşliğindeki hazdır (Duyg. Tan. 6): hoşlaşma ise (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), dışsal bir nedenin ideasının eşliğinde iken sevgidir; dolayısıyla sevginin (Bölüm 4, Ön. 43) aşırısı olabilir. Dahası, istek kendisinden doğduğu duygunun büyük olması ölçüsünde büyüktür (Bölüm 3, Ön. 37). Buna göre, bir duygunun (Bölüm 4, Ön. 6) insanın geri kalan eylemlerine baskın çıkabil-

mesi gibi, böyle bir duygudan doğan istek de geri kalan isteklere baskın çıkabilir, ve dolayısıyla önceki önermede hoşlaşmanın taşıdığını gösterdiğimiz aynı aşırılığı taşıyabilir.—Q.E.D.

Not. İyi olduğunu söylediğim neşeyi kavramak gözlemekten daha kolaydır. Çünkü her gün üzerimize saldıran duygular genellikle bedenin geri kalanlardan daha çok etkilenen belli bir parçası ile ilgilidir; dolayısıyla duyguların çoğunlukla birer aşırısı vardır, ve anlığı tek bir nesneyi görmeye öyle bir yolda bağlarlar ki başka hiç birini düşünemez olur; ve insanlar birçok duyguya açık olsalar da, ve dolayısıyla her zaman bir ve aynı duygunun saldırısı altında bulunan çok az insan bulunsa da, kendilerine bir ve aynı duygunun dikbaşlılıkla sarıldığı insanlar yok değildir. İnsanların zaman zaman bir nesneden öyle etkilendiklerini görürüz ki, nesne bulunmasa da, onu önlerinde bulduklarına inanırlar; ve eğer bu uykuda olmayan bir insanın başına gelirse, onun çıldırmış ya da deli olduğunu söyleriz; ne de sevgi ile yanıp tutuşarak gece gündüz sevgililerini ya da metreslerini düşleyenlerin daha az deli oldukları düşünülür, çünkü genellikle gülünç olurlar. Ama açgözlü biri kazanç ya da paradan başka hiçbirşey düşünmediği ve hırslı biri gurur vb. dışında hiçbirşey düşünmediği zaman, bunların deli oldukları düşünülmez, çünkü genellikle zararlıdırlar ve nefrete değer görülürler. Ama gerçekte açgözlülük, hırs, kösnü, vb. birer delilik türüdür, gerçi hastalıklar arasında sayılmasalar da.

superare potest, sic etiam Cupiditas, quae ex eodem affectu oritur, reliquas Cupiditates superare, ac proinde eundem excessum habere poterit, quem in praecedenti Propositione Titillationem habere ostendimus. Q.E.D.

Scholium. Hilaritas, quam bonam esse dixi, *concipitur facilius*, quam observatur. Nam affectus, quibus quotidie conflictamur, referuntur plerumque ad aliquam Corporis partem, quae prae reliquis afficitur, ac proinde affectus ut plurimum excessum habent, & Mentem in sola unius objecti contemplatione ita detinent, ut de aliis cogitare nequeat; & quamvis homines pluribus affectibus obnoxii sint, atque adeo rari reperiantur, qui semper uno, eodemque affectu conflictentur, non desunt tamen, quibus unus, idemque affectus pertinaciter adhaereat. Videmus enim homines aliquando ab uno objecto ita affici, ut quamvis praesens non sit, *ipsum* tamen coram habere credant, quod quando homini non dormienti accidit, eundem delirare dicimus, vel insanire; nec minus insanire creduntur, qui Amore ardent, quique noctes, atque dies solam amasiam, vel meretricem somniant, quia risum movere solent. At cum avarus de nulla alia re, quam de lucro, vel de nummis cogitet, & ambitiosus de gloria, &c. hi non creduntur delirare, quia molesti solent esse, & Odio digni aestimantur. Sed revera Avaritia, Ambitio, Libido, &c. delirii species sunt, quamvis inter morbos non numerentur.

ÖNERME 45

Nefret hiçbir zaman iyi olamaz.

Tanıt. Nefret ettiğimiz insanı yoketmeye çabalarız (Bölüm 3, Ön. 39), başka bir deyişle (Bölüm 4, Ön. 37), kötü olan birşeyi yapmaya çabalarız. Öyleyse vs.—Q.E.D.

Not. Belirtmek gerek ki burada ve aşağıdaki önermelerde nefret ile yalnızca insanlara karşı nefreti anlıyorum.

Sonurgu 1. Haset, alay, küçümseme, öfke, öç,

Propositio XLV

Odium nunquam potest esse bonum.

Demonstratio. Hominem, quem odimus, destruere conamur (per Prop. 39 p. 3), hoc est (per Prop. 37 hujus), aliquid conamur, quod malum est. Ergo &c. Q.E.D.

Scholium. Nota, me hic, & in seqq. per Odium *illud* tantum intelligere, quod est erga homines.

Corollarium I. Invidia, Irrisio, Contemptus, Ira, Vindicta, & reliqui affectus, qui ad Odium

referuntur, vel ex eodem oriuntur, mali sunt, quod etiam ex Prop. 39 p. 3 & Prop. 37 hujus patet.

Corollarium II. Quicquid ex eo, quod odio affecti sumus, appetimus, turpe, & in Civitate injustum est. Quod etiam patet ex Prop. 39 p. 3 & ex Defin. turpis, & injusti, quas vide in Schol. Prop. 37 hujus.

Scholium. Inter Irrisionem (quam in Coroll. 1 malam esse dixi), & risum magnam agnosco differentiam. Nam risus, ut & jocus mera est Laetitia; adeoque, modo excessum non habeat, per se bonus est (per Prop. 41 hujus). Nihil profecto nisi torva, & tristis superstitio delectari prohibet. Nam qui magis decet famem, & sitim extinguere, quam melancholiam expellere? Mea haec est ratio, & sic animum induxi meum. Nullum numen, nec alius, nisi invidus, mea impotentia, & incommodo delectatur, nec nobis lacrimas, singultus, metum, & alia hujusmodi, quae animi impotentis sunt signa, virtuti ducit; sed contra, quo majori Laetitia afficimur, eo ad majorem perfectionem transimus, hoc est, eo nos magis de natura divina participare necesse est. Rebus itaque uti, & iis, quantum fieri potest, delectari (non quidem ad nauseam usque, nam hoc delectari non est) viri est sapientis. Viri, inquam, sapientis est, moderato, & suavi cibo, & potu se reficere, & recreare, ut & odoribus, plantarum virentium amaenitate, ornatu, musica, ludis exercitatoriis, theatris, & aliis hujusmodi, quibus unusquisque absque ullo alterius damno uti potest. Corpus namque humanum ex plurimis diversae naturae partibus componitur, quae continuo novo alimento indigent, & vario, ut totum Corpus ad omnia, quae ex ipsius natura sequi possunt, aeque aptum sit, & consequenter ut Mens etiam aeque apta sit ad plura simul intelligendum. Hoc itaque vivendi institutum & cum nostris principiis, & cum communi praxi optime

ve nefret ile ilişkili ya da ondan doğan başka duygular kötüdür —ki Bölüm 3, Ön. 39 ve Bölüm 4, Ön. 37'den de açıktır.

Sonurgu 2. Nefret tarafından etkilenerek istediğimiz herşey alçakça, ve Devlette ise haksızdır. Bu ayrıca Bölüm 3, Ön. 39'dan, ve Bölüm 4, Ön. 37'ye Nottaki alçaklık ve haksızlık tanımından da açıktır.

Not. Alay etme (ki bu önermeye Sonurgu 1'de kötü olduğunu söylemiştim) ve gülme arasında büyük bir ayrım görüyorum. Çünkü gülme ve şaka yalnızca hazdır; dolayısıyla, aşırı olmadıkları sürece, kendilerinde iyidirler (Bölüm 4, Ön. 41). Kasvetli ve acıklı bir boşinançtan başka hiçbirşey hazzı engellemez. Yoksa niçin açlık ve susuzluğu gidermek melankoliyi uzaklaştırmaktan daha uygun olsun? Uslamlamam ve çıkardığım vargılar şunlardır. Hiçbir 'tanrılık' [*numen*], ve hasetçi olanlar dışında hiçbir insan, güçsüzlüğümden ya da rahatsızlığımdan haz duymaz, ne de gözyaşlarını, iç çekmeleri, korkuları ve zayıf bir anlığın belirtileri olan bu tür başka şeyleri bizim için birer erdem sayar; ama tersine, haz ile ne denli etkilenirsek o denli büyük bir eksiksizliğe geçer, eş deyişle, o denli zorunlu olarak tanrısal doğaya katılırız. Şeylerden yararlanmak ve onlardan olanaklı olduğu ölçüde haz duymak (hiç kuşkusuz bıkkınlık noktasına dek değil, çünkü bu haz duymak değildir) bilge bir insana yaraşır bir şeydir. Kendini ölçülü ve hoş yiyecek ve içeceklerle diriltip dinçleştirmek, kokulardan ve yeşeren bitkilerin güzelliğinden, şıklık, müzik, spor oyunları ve tiyatrodan ve insanın başkalarına zarar vermeksizin yararlanabileceği bu tür başka şeylerden haz almak, bunlar diyorum, bilge insana yaraşır şeylerdir. Çünkü insan bedeni değişik doğada pekçok şeyin bir bileşimidir ki, bunlar sürekli olarak yeni ve çeşitli besinlere gereksinirler, öyle ki bir bütün olarak beden kendi doğasından kaynaklanabilen şeyleri yerine getirmek için eşit ölçüde uygunken, sonuçta anlık da aynı zamanda birçok şeyi anlamak için eşit ölçüde uygun olur. Bu yaşam tarzı ilkelerimiz ile olduğu gibi genel kılgı ile de en iyi anlaşan yoldur;

dolayısıyla bu yaşama yolu en iyisidir, ve her bakımdan salık verilmelidir; ve bu konuya daha açık ve daha geniş olarak girmenin hiçbir gereği yoktur.

convenit; quare, si quae alia, haec vivendi ratio optima est, & omnibus modis commendanda, nec opus est, de his clarius, neque prolixius agere.

ÖNERME 46

Usun kılavuzluğu altında yaşayan biri başkalarının nefret, öfke, küçümsemelerine vb. elinden geldiğince sevgi ya da yücegönüllülük ile karşılık vermeye çabalar.

Tanıt. Tüm nefret duyguları kötüdür (Bölüm 4, Ön. 45'e Sonurgu 1); dolayısıyla usun kılavuzluğu altında yaşayan biri elinden geldiğince nefret duygularının saldırısı altında kalmamaya (Bölüm 4, Ön. 37), ve buna göre (Bölüm 4, Ön. 37) başkalarının da bu duygularla karşılaşmasını önlemeye çabalayacaktır. Ama nefret karşılıklı nefret ile artarken, öte yandan sevgi ile yokedilebilir (Bölüm 3, Ön. 43), öyle bir yolda ki nefret sevgiye geçer (Bölüm 3, Ön. 44). Öyleyse usun kılavuzluğu altında yaşayan biri başkasının nefretine vb. sevgi ile, eş deyişle yücegönüllülük ile karşılık vermeye çabalayacaktır (bkz. Bölüm 3, Ön. 59'a Notta yücegönüllülük tanımı).— Q.E.D.

Not. İncinmenin öcünü nefret ile almak isteyen biri gerçekte sefillik içinde yaşayacaktır. Ama, buna karşı, nefreti sevgi aracılığıyla yenmeye çalışan ise sevinç ve güven ile savaşır, pekçok insana karşı da tek bir insana karşı olduğu gibi rahatça direnir ve talihin yardımına gereksinimi enazdır. Yendiklerine seve seve teslim olur, güç eksikliğinden değil, ama onun bir artışından; ama tüm bunlar yalnızca sevginin ve anlağın tanımından öylesine açık olarak çıkarlar ki, onları tek tek tanıtlamanın gereği yoktur.

Propositio XLVI

Qui ex ductu rationis vivit, quantum potest, conatur alterius in ipsum Odium, Iram, Contemptum, &c. Amore contra, sive Generositate compensare.

Demonstratio. Omnes Odii affectus mali sunt (per Coroll. 1 Prop. praeced.); adeoque, qui ex ductu rationis vivit, quantum potest, conabitur efficere, ne Odii affectibus conflictetur (per Prop. 19 hujus), & consequenter (per Prop. 37 hujus) conabitur, ne etiam alius eosdem patiatur affectus. At Odium Odio reciproco augetur, & Amore contra extingui potest (per Prop. 43 p. 3), ita ut Odium in Amorem transeat (per Prop. 44 p. 3). Ergo qui ex ductu rationis vivit, alterius Odium &c. Amore contra compensare conabitur, hoc est, Generositate (cujus Defin. vide in Schol. Prop. 59 p. 3). Q.E.D.

Scholium. Qui injurias reciproco Odio vindicare vult, misere profecto vivit. At qui contra studet Odium Amore expugnare, ille sane laetus, & secure pugnat; aeque facile pluribus hominibus, ac uni resistit, & fortunae auxilio quam minime indiget. Quos vero vincit, ii laeti cedunt, non quidem ex defectu, sed ex incremento virium; quae omnia adeo clare ex solis Amoris, & intellectus definitionibus sequuntur, ut opus non sit eadem sigillatim demonstrare.

ÖNERME 47

Umut ve korku duyguları kendilerinde iyi olamazlar.

Tanıt. Umut ve korku duyguları acı olmaksızın olmaz. Çünkü korku (Duyg. Tan 13) acıdır, ve umut (bkz. Duyg. Tan. 12 ve 13) korku olmaksızın olmaz; buna göre (Bölüm 4, Ön. 41), bu duy-

Propositio XLVII

Spei, & Metus affectus non possunt esse per se boni.

Demonstratio. Spei, & Metus affectus sine Tristitia non dantur. Nam Metus est (per Defin. 13 Affect.) Tristitia; & Spes (vide Explicat. Defin. 12 & 13 Affect.)

non datur sine Metu, ac proinde (per Prop. 41 hujus) hi affectus non possunt esse per se boni, sed tantum quatenus Laetitiae excessum coercere possunt (per Prop. 43 hujus). Q.E.D.

Scholium. Huc accedit, quod hi affectus cognitionis defectum, & Mentis impotentiam indicant; & hac de causa etiam Securitas, Desperatio, Gaudium, & Conscientiae morsus animi impotentis sunt signa. Nam, quamvis Securitas, & Gaudium affectus sint Laetitiae, Tristitiam tamen eosdem praecessisse supponunt, nempe Spem, & Metum. Quo itaque magis ex ductu rationis vivere conamur, eo magis Spe minus pendere, & Metu nosmet liberare, & fortunae, quantum possumus, imperare conamur, nostrasque actiones certo rationis consilio dirigere.

gular kendilerinde değil ama ancak hazzın aşırısını engelleyebildikleri ölçüde iyidirler (Bölüm 4, Ön. 43).—Q.E.D.

Not. Burada ekleyebiliriz ki bu duygular bir bilgi eksikliğini ve anlığın güçsüzlüğünü belirtirler; bu nedenle güven, umutsuzluk, sevinç, ve duyunç acısı anlığın güçsüzlüğünün belirtileridir. Çünkü güven ve sevinç haz duyguları olsalar da, bunlar acının, eş deşiyle umut ve korkunun onları öncelemiş olduğunu imlerler. Öyleyse usun kılavuzluğu altında yaşamaya ne denli çabalarsak, umuda daha az bağlanmak, kendimizi korkudan kurtarmak, talihe olanaklı olduğu ölçüde egemen olmak ve eylemlerimizi usun güvenilir öğütlerine göre yönetmek için o denli çok çaba gösteririz.

Propositio XLVIII

Affectus Existimationis, & Despectus semper mali sunt.

ÖNERME 48

Büyümseme ve küçümseme duyguları her zaman kötüdür.

Demonstratio. Hi enim affectus (per Defin. 21 & 22 Affect.) rationi repugnant; adeoque (per Prop. 26 & 27 hujus) mali sunt. Q.E.D.

Çünkü bu duygular (Duyg. Tan. 21 ve 22) us ile çelişirler; dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 26 ve 27) kötüdürler.—Q.E.D.

Propositio XLIX

Existimatio facile hominem, qui existimatur, superbum reddit.

ÖNERME 49

Büyümseme büyümsenen insanı kolayca kendini beğenmiş kılar.

Demonstratio. Si videmus, aliquem de nobis plus justo prae amore sentire, facile gloriabimur (per Schol. Prop. 41 p. 3), sive Laetitia afficiemur (per Defin. 30 Affect.); & id boni, quod de nobis praedicari audimus, facile credemus (per Prop. 25 p. 3); atque adeo de nobis prae amore nostri plus justo sentiemus, hoc est (per Defin. 28 Affect.), facile superbiemus. Q.E.D.

Tanıt. Eğer birinin sevgiden ötürü bize hakkımız olandan daha öte değer verdiğini görürsek kolayca gurur duyarız (Bölüm 3, Ön. 41'e Not), ya da haz ile etkilenir (Duyg. Tan. 30) ve hakkımızda duyduğumuz iyi her şeye kolayca inanırız (Bölüm 3, Ön. 25); dolayısıyla öz-sevgi yoluyla kendimize haklı olandan daha öte değer veririz, başka bir deyişle (Duyg. Tan. 28), kolayca kendini beğenmişliğe kapılırız.—Q.E.D.

Propositio L

Commiseratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per se mala, & inutilis est.

ÖNERME 50

Usun kılavuzluğuna göre yaşayan bir insan durumunda acıma kendinde kötü ve yararsızdır.

Demonstratio. Commiseratio enim (per Defin. 18 Affect.) Tristitia est; ac proinde (per Prop. 41 hujus) per se mala; bonum autem, quod

Tanıt. Çünkü acıma (Duyg. Tan. 18) acıdır, ve dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 41) kendinde kötüdür; ama acımadan doğan iyiliği, eş deyişle acı-

dığımız insanı sefilliğinden kurtarmak için gösterdiğimiz çabayı (Bölüm 3, Ön. 27'ye Sonurgu 3) yalnızca usun buyruğundan isteriz; ve kesinlikle iyi olduğunu bildiğimiz birşeyi ancak usun buyruğu altında yapabiliriz (Bölüm 4, Ön. 37); öyleyse usun kılavuzluğu altında yaşayan bir insan durumunda acıma kendinde kötü ve yararsızdır.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki usun buyruğuna göre yaşayan insan olanaklı olduğu ölçüde acımanın ona dokunmamasını sağlamaya çabalar.

Not. Herşeyin tanrısal doğanın zorunluğundan doğduğunu ve doğanın bengi yasa ve kurallarına göre olduğunu doğru anlamış bir insan gerçekte nefret edilecek, gülünecek ya da küçümsenecek hiçbirşey bulmayacak, ne de herhangi birine acıyacaktır; ama, insan erdeminin izin verdiği ölçüde—söylendiği gibi—iyi davranmaya ve sevinç duymaya çabalayacaktır. Buna eklemek gerek ki, acıma duygusunun kolayca dokunduğu ve başkasının sefilliğinden ya da gözyaşlarından kolayca etkilenen biri sık sık daha sonra pişmanlık duyduğu birşeyi yapar; hem bir duyguya göre iyi olduğunu kesinlikle bildiğimiz hiçbirşey yapamadığımız için, hem de yalancı gözyaşları tarafından kolayca aldatıldığımız için. Ama burada kesinlikle usun kılavuzluğu altında yaşayan bir insandan söz ediyorum. Çünkü ne us ne de acıma tarafından başkalarına yardım etmeye güdülmeyen birine haklı olarak insanlık-dışı denebilir; çünkü (Bölüm 3, Ön. 27) bir insan ile hiçbir benzerliği yok gibi görünür.

ex ea sequitur, quod scilicet hominem, cujus nos miseret, a miseria liberare conamur (per Coroll. 3 Prop. 27 p. 3), ex solo rationis dictamine facere cupimus (per Prop. 37 hujus), nec nisi ex solo rationis dictamine aliquid, quod certo scimus bonum esse, agere possumus (per Prop. 27 hujus); atque adeo commiseratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per se mala est, & inutilis. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur, quod homo, qui ex dictamine rationis vivit, conatur, quantum potest, efficere, ne commiserationi tangatur.

Scholium. ui recte novit omnia ex naturae divinae necessitate sequi, & secundum aeternas naturae leges, & regulas fieri, is sane nihil reperiet, quod Odio, Risu, aut Contemptu dignum sit, nec cujusquam miserebitur; sed, quantum humana fert virtus, conabitur bene agere, ut ajunt, & laetari. Huc accedit, quod is, qui Commiserationis affectu facile tangitur, & alterius miseria, vel lacrimis movetur, saepe aliquid agit, cujus postea ipsum poenitet; tam quia ex affectu nihil agimus, quod certo scimus bonum esse, quam quia facile falsis lacrimis decipimur. Atque hic expresse loquor de homine, qui ex ductu rationis vivit. Nam, qui nec ratione, nec commiseratione movetur, ut aliis auxilio sit, is recte inhumanus appellatur. Nam (per Prop. 27 p. 3) homini dissimilis esse videtur.

ÖNERME 51

Kayırma usa aykırı değildir; tersine onunla bağdaşabilir ve ondan doğabilir.

Tanıt. Kayırma başkasına iyilik yapana karşı sevgidir (Duyg. Tan. 19), ve dolayısıyla etkin olduğu söylenebildiği sürece (Bölüm 3, Ön. 59), eş deyişle (Bölüm 3, Ön. 3), anladığı sürece anlık ile ilişkilendirilebilir, ve öyleyse us ile bağdaşır, vs.—Q.E.D.

Bir Başka Tanıt. Usun kılavuzluğuna göre yaşa-

Propositio LI

Favor rationi non repugnat; sed cum eadem convenire, & ab eadem oriri potest.

Demonstratio. Est enim Favor Amor erga illum, qui alteri benefecit (per Defin. 19 Affect.), atque adeo ad Mentem referri potest, quatenus haec agere dicitur (per Prop. 59 p. 3), hoc est (per Prop. 3 p. 3), quatenus intelligit, ac proinde cum ratione convenit, &c. Q.E.D.

Aliter. Qui ex ductu rationis

vivit, bonum, quod sibi appetit, alteri etiam cupit (per Prop. 37 hujus); quare ex eo, quod ipse aliquem videt alteri benefacere, ipsius benefaciendi conatus juvatur, hoc est (per Schol. Prop. 11 p. 3), laetabitur; idque (ex Hypothesi) concomitante idea illius, qui alteri benefecit, ac proinde (per Defin. 19 Affect.) ei favet. Q.E.D.

Scholium. Indignatio, prout ipsa a nobis definitur (vide Defin. 20 Affect.), est necessario mala (per Prop. 45 hujus); sed notandum, quod quando summa potestas desiderio, quo tenetur, tutandae pacis civem punit; qui alteri injuriam fecit, eandem civi indignari non dico, quia non Odio percita ad perdendum civem, sed pietate mota eundem punit.

yan biri başkaları için de kendi için istediği iyiyi ister (Bölüm 4, Ön. 37); buna göre birinin başkasına iyilik yaptığını görmesi onun kendi iyilikte bulunma çabasına yardım eder; başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 11'e Not), haz duyacak, ve (sayılı gereği) buna başkasına iyilikte bulunanın ideası eşlik edecek, dolayısıyla (Duyg. Tan. 19) onu kayıracaktır.—Q.E.D.

Not. Öfke, onu tanımladığımız gibi (Duyg. Tan. 20), zorunlu olarak kötüdür (Bölüm 4, Ön. 45); ama belirtmek gerek ki en yüksek erk başkasına zarar veren bireyi barışı koruma isteği ile cezalandırdığı zaman, söyleyeceğim şey onun yurttaşa öfkelendiği değildir, çünkü yurttaşı yoketmek için nefret ile güdülenmemiş, ama onu ödev duygusundan cezalandırmıştır.

Propositio LII

Acquiescentia in se ipso ex ratione oriri potest, & ea sola acquiescentia, quae ex ratione oritur, summa est, quae potest dari.

Demonstratio. Acquiescentia in se ipso est Laetitia orta ex eo, quod homo se ipsum, suamque agendi potentiam contemplatur (per Defin. 25 Affect.). At vera hominis agendi potentia, seu virtus est ipsa ratio (per Prop. 3 p. 3), quam homo clare, & distincte contemplatur (per Prop. 40 & 43 p. 2). Ergo acquiescentia in se ipso ex ratione oritur. Deinde nihil homo, dum se ipsum contemplatur, clare & distincte, sive adaequate percipit, nisi ea, quae ex ipsius agendi potentia sequuntur (per Defin. 2 p. 3), hoc est (per Prop. 3 p. 3), quae ex ipsius intelligendi potentia sequuntur; adeoque ex sola hac contemplatione summa, quae dari potest, acquiescentia oritur. Q.E.D.

Scholium. Est revera Acquiescentia in se ipso summum, quod sperare possumus. Nam (ut Prop. 25 hujus ostendimus) nemo suum esse alicujus finis causa conservare conatur, & quia haec Acquiescentia magis magisque fovetur, & corroboratur laudibus (per Coroll. Prop. 53 p. 3), & contra (per Coroll. Prop. 55 p. 3) vituperio magis magisque turbatur; ideo gloria

ÖNERME 52

Kendinden hoşnutluk ustan doğabilir, ve yalnızca ustan doğan hoşnutluk olabilecek en yükseğidir.

Tanıt. Kendinden hoşnutluk insanın kendini ve etkinlik gücünü düşünmesinden doğan hazdır (Duyg. Tan. 25). Ama insanın gerçek etkinlik gücü ya da erdemi onun açık ve seçik olarak gördüğü (Bölüm 2, Ön. 40 ve 42) usun kendisidir (Bölüm 3, Ön. 3). Kendinden hoşnutluk öyleyse ustan doğar. Yine, insan, kendine baktığı zaman, etkinlik gücünden doğan şeylerin (Bölüm 2, Tan. 3), ya da anlama gücünden doğan şeylerin (Bölüm 3, Ön. 3) dışında hiçbirşeyi açık ve seçik olarak ya da yeterli olarak algılamaz; dolayısıyla olabilecek en yüksek hoşnutluk ancak bu seyretme ediminden doğar.—Q.E.D.

Not. Kendinden hoşnutluk gerçekte umut edilebilecek en yüksek şeydir. Çünkü (Bölüm 4, Ön. 25'te gösterdiğim gibi) hiç kimse varlığını herhangi bir erek uğruna saklamaya çabalamaz; ve bu hoşnutluk övgü tarafından daha da beslendiği ve daha da güçlendirildiği (Bölüm 3, Ön. 53'e Sonurgu), ve, buna karşı (Bölüm 3, Ön. 55'e Sonurgu), yergi tarafından daha da rahatsız edildiği ölçüde, yaşamda baş-

lıca gurur tarafından güdülürüz, ve yerginin yükü altındaki bir yaşamı güçlükle kaldırabiliriz.

maxime ducimur, & vitam cum probro vix ferre possumus.

ÖNERME 53

Kendini küçük görme bir erdem değildir, ya da ustan doğmaz.

Tanıt. Kendini küçük görme insanın zayıflığını gözlemesinden doğan acıdır (Duyg. Tan. 26). Ama insanın kendini doğru us yoluyla bilmesi ölçüsünde, özünü, başka bir deyişle (Bölüm 3, Ön. 7) gücünü anladığı kabul edilir. Öyleyse, eğer kendini gözlerken herhangi bir güçsüzlüğünü algılayacak olursa, bu kendini anlamasından değil, ama gösterdiğimiz gibi (Bölüm 2, Ön. 55) etkinlik gücünün bastırılmasından ötürüdür. Ama eğer kendisinden daha güçlü olan ve bilinmesi onun kendi etkinlik gücünü belirlemesini sağlayan birşeyi anladığı için kendi güçsüzlüğünü kavradığını varsayarsak, bu durumda yalnızca kendini seçik olarak anladığını (Bölüm 4, Ön. 26) ve bu yolla etkinlik gücünün yardım gördüğünü kavrarız. Öyleyse kendini küçük görme ya da insanın kendi zayıflığını gözlemesinden doğan acı doğru bir gözlemden ya da ustan doğmaz, ve bir erdem değil ama bir tutkudur.—Q.E.D.

Propositio LIII

Humilitas virtus non est, sive ex ratione non oritur.

Demonstratio. Humilitas est Tristitia, quae ex eo oritur, quod homo suam impotentiam contemplatur (per Defin. 26 Affect.). Quatenus autem homo se ipsum vera ratione cognoscit, eatenus suam essentiam intelligere supponitur, hoc est (per Prop. 7 p. 3), suam potentiam. Quare si homo, dum se ipsum contemplatur, aliquam suam impotentiam percipit, id non ex eo est, quod se intelligit, sed (ut Prop. 55 p. 3 ostendimus) ex eo, quod ipsius agendi potentia coercetur. Quod si supponamus, hominem suam impotentiam concipere ex eo, quod aliquid se potentius intelligit, cujus cognitione suam agendi potentiam determinat, tum nihil aliud concipimus, quam quod homo se ipsum distincte intelligit, sive (per Prop. 26 hujus) quod ipsius agendi potentia juvatur. Quare Humilitas, seu Tristitia, quae ex eo oritur, quod homo suam impotentiam contemplatur, non ex vera contemplatione, seu ratione oritur, nec virtus, sed passio est. Q.E.D.

ÖNERME 54

Pişmanlık erdem değildir, ya da, ustan doğmaz; tersine, yaptığından pişman olan biri iki kez sefil ya da güçsüzdür.

Tanıt. Bu önermenin ilk bölümü önceki önerme gibi tanıtlanır. İkinci bölüm yalnızca bu duygunun tanımından (Duyg. Tan. 27) açıktır. Çünkü, ilkin kötü bir istek ve sonra acı yoluyla yenilmemize izin veririz.

Not. İnsanların seyrek olarak usun buyruğuna göre yaşamaları ölçüsünde, bu iki duygu, e.d. kendini küçük görme ve pişmanlık, ve onların yanısıra umut ve korku, ortaya zarardan çok yarar çıkarır; ve kabahat işlemek zorunda olduğumuza göre, bu yolda kabahat işlemek

Propositio LIV

Poenitentia virtus non est, sive ex ratione non oritur; sed is, quem facti poenitet, bis miser, seu impotens est.

Demonstratio. Hujus prima pars demonstratur, ut praeced. Propositio. Secunda autem ex sola hujus affectus Definitione (vide Defin. 27 Affect.) patet. Nam primo prava Cupiditate, dein Tristitia vinci se patitur.

Scholium. Quia homines raro ex dictamine rationis vivunt, ideo hi duo affectus, nempe Humilitas, & Poenitentia, & praeter hos Spes, & Metus plus utilitatis, quam damni afferunt; atque adeo, quandoquidem peccandum est, in istam partem potius peccandum. Nam, si

homines animo impotentes aeque omnes superbirent, nullius rei ipsos puderet, nec ipsi quicquam metuerent, qui vinculis conjungi, constringique possent? terret vulgus, nisi metuat; quare non mirum, quod Prophetae, qui non paucorum, sed communi utilitati consuluerunt, tantopere Humilitatem, Poenitentiam, & Reverentiam commendaverint. Et revera, qui hisce affectibus sunt obnoxii, multo facilius, quam alii, duci possunt, ut tandem ex ductu rationis vivant, hoc est, ut liberi sint, & beatorum vita fruantur.

daha iyidir. Çünkü eğer ruhlarında güçsüz insanlar eşit ölçüde gururlu olsalar, hiçbirşeyden utanıp korkmasalar, hangi bağla bağlanıp birarada tutulabilirler? Eğer korkacak hiçbirşeyi yoksa, kalabalığın kendisi korkutucu olur; bu yüzden birkaç kişinin olmaktan çok topluluğun iyiliğini düşünen peygamberlerin kendini küçük görme, pişmanlık ve saygıyı özellikle buyurmuş olmalarına hayret etmemek gerekir. Gerçekte bu duygulara açık olan insanlar usun kılavuzluğu altında yaşamaya, eş deyişle özgür olmaya ve kutlu yaşama başkalarından çok daha kolay götürülebilirler.

Propositio LV

Maxima Superbia, vel Abjectio est maxima sui ignorantia.

Demonstratio. Patet ex Defin. 28 & 29 Affect.

ÖNERME 55

En büyük kendini beğenmişlik ya da en büyük kendini aşağılama kendinin en büyük bilgisizliğidir.

Tanıt. Bu Duyg. Tan. 28 ve 29'dan açıktır.

Propositio LVI

Maxima Superbia, vel Abjectio maximam animi impotentiam indicat.

Demonstratio. Primum virtutis fundamentum est suum esse conservare (per Coroll. Prop. 22 hujus), idque ex ductu rationis (per Prop. 24 hujus). Qui igitur se ipsum ignorat, omnium virtutum fundamentum, & consequenter omnes virtutes ignorat. Deinde ex virtute agere nihil aliud est, quam ex ductu rationis agere (per Prop. 24 hujus), & qui ex ductu rationis agit, scire necessario debet se ex ductu rationis agere (per Prop. 43 p. 2); qui itaque se ipsum, & consequenter (ut jam jam ostendimus) omnes virtutes maxime ignorat, is minime ex virtute agit, hoc est (ut ex Defin. 8 hujus patet), maxime animo est impotens; atque adeo (per Prop. praeced.) maxima superbia, vel abjectio maximam animi impotentiam indicat. Q.E.D.

Corollarium. Hinc clarissime sequitur, superbos, & abjectos maxime affectibus esse obnoxios.

ÖNERME 56

En büyük kendini beğenmişlik ya da en büyük kendini aşağılama anlığın en büyük güçsüzlüğünü belirtir.

Tanıt. Erdemin birinci temeli kendi varlığını sakınmaktır (Bölüm 4, Ön. 22'ye Sonurgu), ve hiç kuşkusuz usun kılavuzluğuna göre (Bölüm 4, Ön. 24). Öyleyse, kendini bilmeyen tüm erdemlerin temelini, ve dolayısıyla bu erdemlerin kendilerini bilmez. Yine, erdeme göre davranmak usun kılavuzluğuna göre davranmaktan başka birşey değildir (Bölüm 4, Ön. 24), ve usun kılavuzluğuna göre davranan zorunlu olarak usun kılavuzluğuna göre davrandığını bilmelidir (Bölüm 2, Ön. 43); öyleyse kendisi ve dolayısıyla (şimdi gösterdiğimiz gibi) tüm erdemler konusunda en büyük bilgisizliği gösteren biri herhangi bir yolda erdeme göre davranamaz, başka bir deyişle (Böl.4, Tan. 8) ansal olarak en güçsüz olandır; buna göre (Böl. 4, Ön. 55), en büyük kendini beğenmişlik ya da kendini aşağılama en büyük ansal güçsüzlüğü belirtir.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan çok açık olarak çıkar ki, kendini beğenmişler ve kendini aşağılayanlar duygulara en açık olanlardır.

Not. Gene de kendini aşağılama kendini beğenmişlikten daha kolay düzeltilebilir, çünkü birincisi bir acı duygusu iken, ikincisi bir haz duygusudur, ve dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 18) birinciden daha güçlüdür.

Scholium. Abjectio tamen facilius corrigi potest, quam superbia, quandoquidem haec Laetitiae, illa autem Tristitiae est affectus; atque adeo (per Prop.18 hujus) haec illa fortior est.

ÖNERME 57

Kendini beğenmiş biri asalak ya da dalkavukların bulunuşunu sever, yücegönüllülerin bulunuşundan nefret eder.

Propositio LVII

Superbus parasitorum, seu adulatorum praesentiam amat, generosorum autem odit.

Tanıt. Kendini beğenmişlik insanın kendine hak ettiğinden daha öte değer vermesinden doğan hazdır (Duyg. Tan. 28 ve 6), ve kendini beğenmiş insan bu sanıyı elinden geldiğince beslemeye çabalar (Böl. 3, Ön. 13'e Not); dolayısıyla asalakların ve dalkavukların bulunuşunu sevecek (bunların tanımı çok iyi bilindikleri için atlanmıştır), ve onu olduğu gibi gören yücegönüllülerden kaçınacaktır.—Q.E.D.

Not. Burada kendini beğenmişliğin tüm kötülüklerini sıralamak çok uzun sürecektir, çünkü kendini beğenmişler tüm duygulara açıktırlar, ama hiç birine sevgi ve şefkat duygularına olduğundan daha az açık değildirler. Gene de burada üzerinde en az suskun kalınacak nokta başkalarına hakettiklerinden daha az değer verene de kendini beğenmiş dendiği olgusudur; ve öyleyse bu anlamda kendini beğenmişlik insanın kendine başkalarının üstünde görünmesi biçimindeki yanlış sanıdan doğan haz olarak tanımlanmalıdır. Bu kendini beğenmişliğe aykırı olan kendini aşağılama ise insanın kendini başkalarından aşağı görmesi biçimindeki yanlış sanıdan doğan acı olarak tanımlanmalıdır. Bu kabul edildiğinde, kendini beğenmiş insanın zorunlu olarak hasetçi olduğunu (Böl. 3, Ön. 55'e Not), ve başka herkesten çok erdemleri ile övülenlerden nefret ettiğini, nefretinin sevgi ya da iyilikler tarafından kolay kolay yenilmediğini (Böl. 3, Ön. 41'e Not), ansal güçsüzlüğünü okşayanların ve onu salt bir aptal olmak yerine bir deli yapanların bulunuşundan ne denli hoşlandığını görmek kolaydır.

Kendini aşağılamanın kendini beğenmişliğe

Demonstratio. Superbia est Laetitia orta ex eo, quod homo de se plus justo sentit (per Defin. 28 & 6 Affect.), quam opinionem homo superbus, quantum potest, fovere conabitur (vide Schol. Prop. 13 p. 3); adeoque superbi, parasitorum, vel adulatorum (horum Definitiones omisi, quia nimis noti sunt) praesentiam amabunt, & generosorum, qui de ipsis, ut par est, sentiunt, fugient. Q.E.D.

Scholium. Nimis longum foret, hic omnia Superbiae mala enumerare, quandoquidem omnibus affectibus obnoxii sunt superbi; sed nullis minus, quam affectibus Amoris, & Misericordiae. Sed hic minime tacendum est, quod ille etiam superbus vocetur, qui de reliquis minus justo sentit, atque adeo hoc sensu Superbia definienda est, quod sit Laetitia orta ex falsa opinione, quod homo se supra reliquos esse putat. Et Abjectio huic Superbiae contraria definienda esset Tristitia orta ex falsa opinione, quod homo se infra reliquos esse credit. At hoc posito facile concipimus, superbum necessario esse invidum (vide Schol. Prop. 55 p. 3), & eos maxime odio habere, qui maxime ob virtutes laudantur, nec facile eorum Odium Amore, aut beneficio vinci (vide Schol. Prop. 41 p. 3), & eorum tantummodo praesentia delectari, qui animo ejus impotenti morem gerunt, & ex stulto insanum faciunt.

Abjectio, quamvis Superbiae

sit contraria, est tamen abjectus superbo proximus. Nam, quandoquidem ejus Tristitia ex eo oritur, quod suam impotentiam ex aliorum potentia, seu virtute judicat, levabitur ergo ejus Tristitia, hoc est, laetabitur, si ejus imaginatio in alienis vitiis contemplandis occupetur, unde illud proverbium natum: *solamen miseris socios habuisse malorum*, & contra eo magis contristabitur, quo se magis infra reliquos esse crediderit; unde fit, ut nulli magis ad Invidiam sint proni, quam abjecti; & ut isti maxime hominum facta observare conentur ad carpendum magis, quam ad eadem corrigendum, & ut tandem solam Abjectionem laudent, eaque glorientur; sed ita, ut tamen abjecti videantur. Atque haec ex hoc affectu tam necessario sequuntur, quam ex natura trianguli, quod ejus tres anguli aequales sint duobus rectis; & jam dixi me hos, & similes affectus malos vocare, quatenus ad solam humanam utilitatem attendo. Sed naturae leges communem naturae ordinem, cujus homo pars est, respiciunt; quod hic in transitu monere volui, ne quis putaret me hic hominum vitia, & absurda facta narrare, non autem rerum naturam, & proprietates demonstrare voluisse. Nam, ut in Praefatione Partis Tertiae dixi, humanos affectus, eorumque proprietates perinde considero, ac reliqua naturalia. Et sane humani affectus, si non humanam, naturae saltem potentiam, & artificium non minus indicant, quam multa alia, quae admiramur, quorumque contemplatione delectamur. Sed pergo de affectibus ea notare, quae hominibus utilitatem adferunt, vel quae iisdem damnum inferunt.

aykırı olmasına karşın, kendini aşağılayan insan kendini beğenmiş insana çok yakındır. Çünkü acısı güçsüzlüğünü başkalarının güç ya da erdemine karşı yargılamasından doğduğu için, eğer imgelemi başkalarının kusurlarını düşünmekle uğraşıyorsa acısı kalkacak, e.d. haz duyacaktır; böylece şu özdeyiş buradan gelir: *Yanındakilerin mutsuzluğu mutsuzun avuncudur*; ve buna karşı, kendini aşağılayan biri başkalarından ne denli aşağı olduğuna inanırsa acısı o denli büyük olacaktır; ve bu yüzdendir ki başka hiç kimse haset duymaya kendini aşağılayan bir insandan daha yatkın değildir, ve başka herkesten çok onlar insanların eylemlerini onları düzeltmekten çok onlarda yanlış bulma amacıyla gözlemeye çabalarlar, ve sonunda kendini küçük görmeyi övüp ondan gurur duyarlar; ama öyle bir yolda ki, gene de kendilerini küçük görüyor görünürler. Bunlar bu duygudan tıpkı üç açısının iki dik açıya eşit olmasının bir üçgenin doğasından çıkması ile aynı zorunlukla çıkarlar; ve daha önce dediğim gibi, yalnızca insan yararını dikkate aldığım sürece, bu ve benzeri duyguları kötü olarak adlandırıyorum. Ama doğa yasaları insanın bir parçası olduğu genel doğa düzenini ilgilendirir; bunu yalnızca şeylerin doğalarını ve özelliklerini tanıtlamaya çalışmaktan çok insanların kusurlarını ve saçma edimlerini anlattığım düşünülmesin diye geçerken belirtmek istedim. Çünkü, Bölüm Üçe Önsözde dediğim gibi, insan duygularını ve bunların özelliklerini tam olarak geri kalan doğal şeyleri irdelediğim gibi irdeliyorum. Ve aslında insan duyguları, insanın güç ve becerilerini olmasa da en azından doğanınkileri gösterirler, ve bunları hayranlık duyduğumuz ve seyretmekten haz aldığımız başka birçok şeyden daha az olmamak üzere gösterirler. Ama şimdi duygular ile bağıntı içinde insana yarar ya da zarar getiren şeyleri belirtmeye geçeceğim.

Propositio LVIII

Gloria rationi non repugnat, sed ab ea oriri potest.

Demonstratio. Patet ex Defin.

ÖNERME 58

Gurur usa karşıt değildir, ama ondan doğabilir.

Tanıt. Bu Duyg. Tan. 30'dan ve ayrıca *onurlu ola-*

nın tanımından açıktır, bunun için bkz. Bölüm 4, Ön. 37'ye Not 1.

Not. Boş gurur denilen şey yalnızca kalabalığın görüşü ile beslenen kendinden-hoşnutluktur, öyle ki, bu görüş sona erince, kendinden-hoşnutluk, ya da (Bölüm 4, Ön. 52'ye Not), herkesin sevdiği en büyük iyi de sona erer; bu nedenledir ki gururları kalabalığın görüşüne bağımlı olanlar ünlerini korumak için her gün en büyük endişe ile didinmek, didinip durmak zorundadırlar. Çünkü kalabalık kararsız ve tutarsızdır, öyle ki eğer ün özenle kollanmazsa çarçabuk yitip gider; dahası, herkes kendi için kalabalığın alkışını istediğinden, herkes başkasının ününü yoketmeye hazırdır, ve bu yüzden, çekişme en yüksek iyi sayılan şey uğruna olduğu için, olanaklı her yolda birbirini ezmek için çok büyük bir istek doğar, ve sonunda utku kazanan gururunu kendine yarar sağlamış değil ama başkasını incitmiş olmakla okşar. Bu gurur ya da bu hoşnutluk gerçekte boştur, çünkü hiçbirşeydir.

Utanç açısından belirtilmesi gerekenler şefkat ve pişmanlık için söylenenlerden kolayca çıkarılabilir. Yalnızca şunu ekleyeceğim ki, utanç gibi acımanın da bir erdem olmamasına karşın, gene de utanç duyan bir insanda bir onurlu yaşama isteğinin bulunduğunu belirtmesi ölçüsünde iyidir, tıpkı acının da incinen parçanın henüz çürümemiş olduğunu göstermesi ölçüsünde iyi olması gibi; öyleyse yaptığından utanan bir insan gerçekte acı çekiyor olsa da, dürüst yaşamak için hiçbir isteği olmayan utanmaz bir insandan daha eksiksizdir.

Bunlar haz ve acı duyguları ile ilgili olarak belirtmek istediğim noktalardır. İsteklere gelince, iyi ya da kötü duygulardan doğdukları ölçüde ya iyi ya da kötüdürler. Ama gerçekte tümü de, bizde tutkular olan duygular tarafından yaratılmaları ölçüsünde, kördür (Bölüm 4, Ön. 44'e Notta söylenmiş olanlardan kolayca çıkarsanabileceği gibi); ne de insanlar yalnızca usun buyruklarına göre yaşamaya kolayca götürülecek olsalardı herhangi bir yararları olurdu; bunu şimdi kısaca göstereceğim.

30 Affect. & ex definitione *Honesti*, quam vide in Schol. 1 Prop. 37 hujus.

Scholium. Vana, quae dicitur, gloria est acquiescentia in se ipso, quae sola vulgi opinione fovetur, eaque cessante, cessat ipsa acquiescentia, hoc est (per Schol. Prop. 52 hujus), summum bonum, quod unusquisque amat; unde fit, ut qui vulgi opinione gloriatur, quotidiana cura anxius nitatur, faciat, experiatur, ut famam conservet. Est namque vulgus varius, & inconstans, atque adeo, nisi conservetur fama, cito abolescit; imo quia omnes vulgi captare applausus cupiunt, facile unusquisque alterius famam reprimit, ex quo, quandoquidem de summo, quod aestimatur, bono certatur, ingens libido oritur se invicem quocunque modo opprimendi, & qui tandem victor evadit, gloriatur magis, quod alteri obfuit, quam quod sibi profuit. Est igitur haec gloria, seu acquiescentia revera vana, quia nulla est.

Quae de Pudore notanda sunt, colliguntur facile ex iis, quae de Misericordia, & Poenitentia diximus. Hoc tantum addo, quod ut Commiseratio, sic etiam Pudor, quamvis non sit virtus, bonus tamen est, quatenus indicat, homini, qui Pudore suffunditur, cupiditatem inesse honeste vivendi, sicut dolor, qui eatenus bonus dicitur, quatenus indicat, partem laesam nondum esse putrefactam; quare, quamvis homo, quem facti alicujus pudet, revera sit tristis, est tamen perfectior impudenti, qui nullam habet honeste vivendi cupiditatem.

Atque haec sunt, quae de affectibus Laetitiae, & Tristitiae notare susceperam. Ad cupiditates quod attinet, hae sane bonae, aut malae sunt, quatenus ex bonis, aut malis affectibus oriuntur. Sed omnes revera, quatenus ex affectibus, qui passiones sunt, in nobis ingenerantur, caecae sunt (ut facile colligitur ex iis, quae in Schol. Prop. 44 hujus diximus), nec ullius usus essent, si homines facile duci possent, ut ex solo rationis dictamine viverent, ut jam paucis ostendam.

Propositio LIX

Ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui passio est, determinamur, possumus absque eo a ratione determinari.

Demonstratio. Ex ratione agere nihil aliud est (per Prop. 3 & Defin. 2 p. 3), quam ea agere, quae ex necessitate nostrae naturae, in se sola consideratae, sequuntur. At Tristitia eatenus mala est, quatenus hanc agendi potentiam minuit, vel coercet (per Prop. 41 hujus); ergo ex hoc affectu ad nullam actionem possumus determinari, quam non possemus agere, si ratione duceremur. Praeterea Laetitia eatenus mala est, quatenus impedit, quominus homo ad agendum sit aptus (per Prop. 41 & 43 hujus), atque adeo eatenus etiam ad nullam actionem determinari possumus, quam non possemus agere, si ratione duceremur. Denique quatenus Laetitia bona est, eatenus cum ratione convenit (consistit enim in eo, quod hominis agendi potentia augetur, vel juvatur), nec passio est, nisi quatenus hominis agendi potentia non eo usque augetur, ut se, suasque actiones adaequate concipiat (per Prop. 3 p. 3 cum ejus Schol.). Quare si homo Laetitia affectus ad tantam perfectionem duceretur, ut se, suasque actiones adaequate conciperet, ad easdem actiones, ad quas jam ex affectibus, qui passiones sunt, determinatur, aptus, imo aptior esset. At omnes affectus ad Laetitiam, Tristitiam, vel Cupiditatem referuntur (vide Explicat. Defin. 4 Affect.), & Cupiditas (per Defin. 1 Affect.) nihil aliud est, quam ipse agendi conatus; ergo ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui passio est, determinamur, possumus absque eo sola ratione duci. Q.E.D.

Aliter. Actio quaecunque eatenus dicitur mala, quatenus ex eo oritur, quod Odio, aut aliquo malo affectu affecti sumus (vide Coroll. 1 Prop. 45 hujus). At nulla actio, in se sola considerata, bona, aut mala est (ut in Praefatione hujus ostendimus): sed una, eademque actio jam bona, jam mala est; ergo ad eandem actio-

ÖNERME 59

Bir tutku olan bir duygu yoluyla belirlendiğimiz tüm eylemlere o duygu olmaksızın us tarafından belirlenebiliriz.

Tanıt. Usa göre davranmak (Bölüm 3, Ön. 3 ve Tan. 2) salt kendinde görüldüğünde doğamızın zorunluğundan doğan şeyleri yapmaktan başka birşey değildir. Ama acı bu etkinlik gücünü azalttığı ya da engellediği ölçüde kötüdür (Bölüm 4, Ön. 41); öyleyse bu duygu tarafından eğer us tarafından güdülüyor olsaydık yerine getiremeyecek olduğumuz hiçbir eyleme belirlenemeyiz. Dahası, haz insanın eyleme uygun olmasını engellemesi ölçüsünde kötüdür (Bölüm 4, Ön. 41 ve 43); ve dolayısıyla onun tarafından eğer us tarafından güdülüyor olsaydık yapamayacak olduğumuz hiçbir eyleme belirlenemeyiz. Son olarak, haz iyi olduğu ölçüde us ile anlaşır (çünkü bir insanın etkinlik gücünün artmasından ya da yardım görmesinden oluşur), ve ancak insanın etkinlik gücünü insanın kendisini ve eylemlerini yeterli olarak kavradığı düzeye dek arttırmadığı ölçüde bir tutkudur (Bölüm 3, Ön. 3 ve Not). Öyleyse eğer haz ile etkilenen bir insan kendini ve eylemlerini yeterli olarak kavrayacağı bir eksiksizliğe götürülecek olursa, tutkular olan duygular tarafından belirlenmiş olduğu eylemler için o denli, giderek daha da uygun olacaktır. Ama tüm duygular haz, acı ya da istek ile ilişkilidir (bkz. Duyg. Tan. 4 Açıklama), ve istek (Duyg. Tan. 1) etkin olma çabasından başka birşey değildir; öyleyse bir tutku olan bir duygu tarafından belirlendiğimiz tüm eylemlere bu duygu olmaksızın yalnızca us tarafından götürülebiliriz.—Q.E.D.

Bir Başka Tanıt. Her eylemin nefret ile ya da başka herhangi bir kötü duygu ile etkilenmemizden doğması ölçüsünde kötü olduğu söylenir (Bölüm 4, Ön. 45'e Sonurgu). Ama salt kendinde görüldüğünde hiçbir eylem iyi ya da kötü değildir (bu Bölüme Önsözde gösterdiğim gibi), ama bir ve aynı eylem kimi zaman iyi, kimi zaman kötüdür; öyleyse (Bölüm 4, Ön. 19)

kimi zaman kötü olan, ya da belli bir kötü duygudan doğan aynı eyleme us tarafından götürülebiliriz.—Q.E.D.

Not. Bunlar bir örnekle daha duru olarak açıklanacaktır. Vurma eylemi fiziksel olarak görüldüğü ve yalnızca bir insanın kolunu kaldırması, yumruğunu sıkması ve bütün kolu şiddetle aşağıya indirmesi olgusuna dikkat edildiği sürece, insan bedeninin yapısından kavranan bir erdemdir. Öyleyse eğer öfke ya da nefret ile devindirilen bir insan yumruğunu sıkmaya ya da kolunu devindirmeye belirlenirse, bunun olmasının nedeni, İkinci Bölümde gösterdiğim gibi, bir ve aynı eylemin şeylerin her tür imgesi ile birleştirilebilmesidir; ve dolayısıyla şeylerin açık ve seçik olarak tasarladığımız imgeleri tarafından olduğu gibi karışık olarak tasarladığımız imgeleri tarafından da bir ve aynı eyleme belirleniriz. Bu yüzden öyle görünür ki, bir tutku olan bir duygudan doğan her istek, eğer insanlar us tarafından güdülecek olsalardı, yararsız olurdu. Şimdi bir tutku olan bir duygudan doğan isteğe niçin kör dediğimizi görelim.

ÖNERME 60

Bedenin tüm parçaları ile değil ama bir ya da birkaç parçası ile ilişkili olan haz ya da acıdan doğan isteğin bütün insanın yararı ile hiçbir ilgisi yoktur.

Tanıt. Bedenin örneğin *A* parçasının belli bir dışsal nedenin kuvveti tarafından geri kalanlara üstün gelecek denli güçlendirildiğini varsayarsak (Bölüm 4, Ön. 6), bu parça öteki parçalar işlevlerini yerine getirebilsinler diye gücünü yitirmeye çabalamayacaktır. Yoksa o durumda gücünü yitirme kuvveti ya da gücü olacaktır, ki (Bölüm 3, Ön. 6) saçmadır. Öyleyse bu parça, ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 7 ve 12) anlık o durumu saklamak için çabalayacaktır; ve buna göre böyle bir haz duygusundan doğan isteğin bütün ile hiçbir ilgisi olmayacaktır. Ama, öte yandan, *A* parçasının geri kalan parçaların onun üstesinden gelecekleri bir yolda engellendiği varsayılırsa, acıdan doğan isteğin bütün ile hiçnem, quae jam mala est, sive quae ex aliquo malo affectu oritur, ratione duci possumus (per Prop. 19 hujus). Q.E.D.

Scholium. Explicantur haec clarius exemplo. Nempe verberandi actio, quatenus physice consideratur, & ad hoc tantum attendimus, quod homo brachium tollit, manum claudit, totumque brachium vi deorsum movet, virtus est, quae ex Corporis humani fabrica concipitur. Si itaque homo, Ira, vel Odio commotus, determinatur ad claudendam manum, vel brachium movendum, id, ut in Parte Secunda ostendimus, fit, quia una, eademque actio potest jungi quibuscunque rerum imaginibus; atque adeo tam ex iis imaginibus rerum, quas confuse, quam quas clare, & distincte concipimus, ad unam, eandemque actionem determinari possumus. Apparet itaque, quod omnis Cupiditas, quae ex affectu, qui passio est, oritur, nullius esset usus, si homines ratione duci possent. Videamus jam, cur Cupiditas, quae ex affectu, qui passio est, oritur, caeca a nobis appellatur.

Propositio LX

Cupiditas, quae oritur ex Laetitia, vel Tristitia, quae ad unam, vel ad aliquot, non autem ad omnes Corporis partes refertur, rationem utilitatis totius hominis non habet.

Demonstratio. Ponatur ex. gr. Corporis pars *A* vi alicujus causae externae ita corroborari, ut reliquis praevaleat (per Prop. 6 hujus), haec pars vires suas amittere propterea non conabitur, ut reliquae Corporis partes suo fungantur officio. Deberet enim vim, seu potentiam habere vires suas amittendi, quod (per Prop. 6 p. 3) est absurdum. Conabitur itaque illa pars, & consequenter (per Prop. 7 & 12 p. 3) Mens etiam illum statum conservare; adeoque Cupiditas, quae ex tali affectu Laetitiae oritur, rationem totius non habet. Quod si contra supponatur pars *A* coerceri, ut reliquae praevaleant, eodem modo demonstratur, quod nec

Cupiditas, quae ex Tristitia oritur, rationem totius habeat. Q.E.D.

Scholium. Cum itaque Laetitia plerumque (per Schol. Prop. 44 hujus) ad unam Corporis partem referatur, cupimus ergo plerumque nostrum esse conservare, nulla habita ratione integrae nostrae valetudinis: ad quod accedit, quod Cupiditates, quibus maxime tenemur (per Coroll. Prop. 9 hujus), temporis tantum praesentis, non autem futuri habent rationem.

Propositio LXI

Cupiditas, quae ex ratione oritur, excessum habere nequit.

Demonstratio. Cupiditas (per Defin. 1 Affect.), absolute considerata, est ipsa hominis essentia, quatenus quocumque modo determinata concipitur ad aliquid agendum; adeoque Cupiditas, quae ex ratione oritur, hoc est (per Prop. 3 p. 3), quae in nobis ingeneratur, quatenus agimus, est ipsa hominis essentia, seu natura, quatenus determinata concipitur ad agendum ea, quae per solam hominis essentiam adaequate concipiuntur (per Defin. 2 p. 3): si itaque haec Cupiditas excessum habere posset, posset ergo humana natura, in se sola considerata, se ipsam excedere, sive plus posset, quam potest, quod manifesta est contradictio; ac proinde haec Cupiditas excessum habere nequit: Q.E.D.

Propositio LXII

Quatenus Mens ex rationis dictamine res concipit, aeque afficitur, sive idea sit rei futurae, vel praeteritae, sive praesentis.

Demonstratio. Quicquid Mens ducente ratione concipit, id omne sub eadem aeternitatis, seu necessitatis specie concipit (per Coroll. 2 Prop. 44 p. 2), eademque certitudine afficitur (per Prop. 43 p. 2 & ejus Schol.). Quare, sive idea sit rei futurae, vel praeteritae, sive praesentis, Mens eadem necessitate rem concipit, eademque certitudine afficitur, &, sive idea sit rei futurae, vel praeteritae, sive praesentis, erit nihilominus aeque vera (per Prop. 41 p. 2), hoc est (per Defin. 4 p. 2), habebit nihilominus bir ilgisinin olmayacağı aynı yolda tanıtlanabilir.—Q.E.D.

Not. Öyleyse, haz çoğunlukla (Bölüm 4, Ön. 44) bedenin tek bir parçası ile ilgili olduğu için, çoğunlukla varlığımızı bir bütün olarak sağlığımız ile ilgili olmaksızın korumayı isteriz; ve eklemek gerek ki, bizi en çok yakalayan istekler (Bölüm 4, Ön. 9'a Sonurgu) gelecek ile değil ama yalnızca şimdi ile ilgili olanlardır.

ÖNERME 61

Ustan doğan isteğin aşırısı olamaz.

Tanıt. İstek (Duyg. Tan. 1), saltık olarak görüldüğünde, herhangi bir etkinliğe belirlenmiş olarak kavrandığı ölçüde insanın özünün kendisidir; buna göre, ustan doğan, ya da (Bölüm 3, Ön. 3), etkin olduğumuz sürece bizde kaynaklanan istek, yalnızca insanın özü tarafından yeterli olarak kavranan şeyleri yapmaya belirlenmiş olarak kavrandığı sürece (Bölüm 3, Tan. 2) insanın özünün ya da doğasının kendisidir; dolayısıyla, eğer bu isteğin aşırısı olabilirse, salt kendinde görüldüğü sürece insan doğası için kendini aşmak, ya da yapabileceğinden daha çoğunu yapmak olanaklı olacaktır, ki açık bir çelişkidir; öyleyse bu isteğin hiçbir zaman aşırısı olamaz.—Q.E.D.

ÖNERME 62

Anlığın şeyi usun buyruğuna göre kavraması ölçüsünde, idea ister gelecek, ister geçmiş, isterse şimdiki şeyin olsun, anlık eşit ölçüde etkilenecektir.

Tanıt. Anlık usun kılavuzluğu altında neyi kavrarsa kavrasın, bütünüyle aynı bengilik ya da zorunluk türü altında kavrar (Bölüm 2, Ön. 44'e Sonurgu), ve aynı pekinlik ile etkilenir (Bölüm 2, Ön. 44 ve Not). Öyleyse idea ister gelecek, ister geçmiş, isterse şimdiki bir şeyin ideası olsun, anlık şeyi aynı zorunluk ile kavrar ve aynı pekinlik ile etkilenir; ve idea ister gelecek, ister geçmiş, isterse şimdiki şeyin ideası olsun, gene de eşit ölçüde gerçek olacaktır (Bölüm 2, Ön. 41), ya da (Bölüm 2, Tan. 4) her

zaman yeterli bir ideanın aynı özelliklerini taşıyacaktır; dolayısıyla anlık şeyi usun buyruğuna göre kavradığı sürece, idea ister gelecek, ister geçmiş, isterse şimdiki şeyin olsun, anlık aynı yolda etkilenir.—Q.E.D.

Not. Eğer şeylerin süresi açısından yeterli bir bilgi taşımamız ve varoluş dönemlerini us yoluyla belirlememiz olanaklı olsaydı, gelecek ve şimdiki şeyleri aynı duygu ile görürdük, ve anlık gelecek olarak kavradığı iyiyi sanki şimdiki iyi imiş gibi isterdi; dolayısıyla, zorunlu olarak gelecekteki büyük bir iyi uğruna şimdideki küçük iyiyi gözardı eder, ve şimdide iyi olmasına karşın herhangi bir gelecek kötülüğün nedeni olanı hiçbir biçimde istemezdi—birazdan göstereceğim gibi. Ama şeylerin süresinin (Bölüm 2, Ön. 31) ancak çok yetersiz bir bilgisini taşıyabiliriz, ve bu nedenle şeylerin varoluş zamanlarını (Bölüm 2, Ön. 44'e Not) yalnızca imgelem yoluyla belirleriz ki, bu şimdiki ve gelecek şeylerin imgelerinden eşit olarak etkilenmez; bu nedenledir ki, gerçek iyi ve kötü üzerine taşıdığımız bilgi yalnızca soyut ya da evrenseldir; ve kendimiz için şimdide neyin iyi ve neyin kötü olduğunu belirleyebilme amacıyla şeylerin düzeni ve nedenlerin bağlantısı üzerine yargımız olgusal olmaktan çok imgeseldir; ve öyleyse iyinin ve kötünün bilgisinden doğan isteğin, gelecek ile ilgili olduğu sürece, şimdide hoş olan şeylerin isteği tarafından kolayca kısıtlanabilmesine şaşırmamak gerekir (bu konu için bkz. Bölüm 4, Ön. 16).

nus semper easdem ideae adaequatae proprietates; atque adeo quatenus Mens ex rationis dictamine res concipit, eodem modo afficitur, sive idea sit rei futurae, vel praeteritae, sive praesentis. Q.E.D.

Scholium. Si nos de rerum duratione adaequatam cognitionem habere, earumque existendi tempora ratione determinare possemus, eodem affectu res futuras, ac praesentes contemplaremur, & bonum, quod Mens ut futurum conciperet, perinde, ac praesens, appeteret, & consequenter bonum praesens minus pro majori bono futuro necessario negligeret, & quod in praesenti bonum esset, sed causa futuri alicujus mali, minime appeteret, ut mox demonstrabimus. Sed nos de duratione rerum (per Prop. 31 p. 2) non nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus, & rerum existendi tempora (per Schol. Prop. 44 p. 2) sola imaginatione determinamus, quae non aeque afficitur imagine rei praesentis, ac futurae; unde fit, ut vera boni, & mali cognitio, quam habemus, non nisi abstracta, sive universalis sit, & judicium, quod de rerum ordine, & causarum nexu facimus, ut determinare possimus, quid nobis in praesenti bonum, aut malum sit, sit potius imaginarium, quam reale; atque adeo mirum non est, si Cupiditas, quae ex boni, & mali cognitione, quatenus haec futurum prospicit, oritur, facilius rerum Cupiditate, quae in praesentia suaves sunt, coerceri potest, de quo vide Propositionem 16 hujus Partis.

ÖNERME 63

Korkunun güdümünde olan ve iyiyi kötüden kaçınabilmek için yapan biri us tarafından güdülmez.

Tanıt. Etkin olduğu sürece anlık ile ilişkili olan, ya da (Bölüm 3, Ön. 3), us ile ilişkili olan tüm duygular haz ve istek duygularından başka birşey değildir (Bölüm 3, Ön. 59); ve buna göre (Duyg. Tan. 13) korkunun güttüğü ve iyi olanı kötü olandan kaçınabilmek için yapan biri us tarafından güdülmez.—Q.E.D.

Propositio LXIII

Qui Metu ducitur, & bonum, ut malum vitet, agit, is ratione non ducitur.

Demonstratio. Omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, hoc est (per Prop. 3 p. 3), qui ad rationem referuntur, nulli alii sunt, quam affectus Laetitiae, & Cupiditatis (per Prop. 59 p. 3); atque adeo (per Defin. 13 Affect.) qui Metu ducitur, & bonum timore mali agit, is ratione non ducitur. Q.E.D.

Scholium. Superstitiosi, qui vitia exprobrare magis, quam virtutes docere norunt, & qui homines non ratione ducere, sed Metu ita continere student, ut malum potius fugiant, quam virtutes ament, nil aliud intendunt, quam ut reliqui aeque, ac ipsi, fiant miseri, & ideo non mirum, si plerumque molesti, & odiosi sint hominibus.

Not. Kusurlara ilenmeyi erdemleri öğretmekten daha iyi bilen ve insanları us yoluyla gütmeye değil ama korku ile kısıtlamaya çabalayan, ve bunu erdemi sevmelerini istemekten çok kötü olandan kaçınabilsinler diye yapan boşinançlıların geri kalanları da kendileri gibi sefil yapmaktan başka niyetleri yoktur, ve dolayısıyla insanlar için genellikle rahatsız edici ve nefret uyandırıcı olmalarına şaşırmamak gerekir.

Corollarium. Cupiditate, quae ex ratione oritur, bonum directe sequimur, & malum indirecte fugimus.

Sonurgu. Ustan doğan istek yoluyla iyi olanı dolaysızca izler ve kötü olandan dolaylı olarak kaçınırız.

Demonstratio. Nam Cupiditas, quae ex ratione oritur, ex solo Laetitiae affectu, quae passio non est, oriri potest (per Prop. 59 p. 3), hoc est, ex Laetitia, quae excessum habere nequit (per Prop. 61 hujus); non autem ex Tristitia, ac proinde haec Cupiditas (per Prop. 8 hujus) ex cognitione boni, non autem mali oritur; atque adeo ex ductu rationis bonum directe appetimus, & eatenus tantum malum fugimus. Q.E.D.

Tanıt. Çünkü ustan doğan istek ancak bir tutku olmayan haz duygusundan (Bölüm 3, Ön. 59), eş deyişle, aşırı olamayan hazdan (Bölüm 4, Ön. 61) doğabilir, acıdan değil; buna göre bu istek (Bölüm 4, Ön. 8) iyinin bilgisinden doğar, kötünün bilgisinden değil; dolayısıyla usun kılavuzluğu altında dolaysızca iyiyi ister, ve ancak bu düzeye dek kötüden kaçınırız.—Q.E.D.

Scholium. Explicatur hoc Corollarium exemplo aegri, & sani. Comedit aeger id, quod aversatur, timore mortis; sanus autem cibo gaudet, & vita sic melius fruitur, quam si mortem timeret, eamque directe vitare cuperet. Sic judex, qui non Odio, aut Ira, &c., sed solo Amore salutis publicae reum mortis damnat, sola ratione ducitur.

Not. Bu sonurgu hasta ve sağlıklı insan örnekleri ile açıklanabilir. Hasta insan ölüm korkusundan sevmediğini yer; sağlıklı insan ise yediğinden haz duyar, ve böylece yaşamdan aldığı doyum ölümden korkması ve ondan dolaysızca kaçınmayı istemesi durumunda olacağından daha çoktur. Böylece bir suçluyu nefret ya da öfkeden vb. değil ama yalnızca kamu güvenliğini sevmesinden ölüme mahkum eden yargıç yalnızca us tarafından güdülür.

Propositio LXIV

Cognitio mali cognitio est inadaequata.

ÖNERME 64

Kötünün bilgisi yetersiz bilgidir.

Demonstratio. Cognitio mali (per Prop. 8 hujus) est ipsa Tristitia, quatenus ejusdem sumus conscii. Tristitia autem est transitio ad minorem perfectionem (per Defin. 3 Affect.), quae propterea per ipsam hominis essentiam intelligi nequit (per Prop. 6 & 7 p. 3); ac proinde (per Defin. 2 p. 3) passio est, quae (per Prop. 3 p. 3) ab ideis inadaequatis pendet, & consequenter (per Prop. 29 p. 2) ejus cognitio, nempe mali cognitio, est inadaequata. Q.E.D.

Tanıt. Kötünün bilgisi (Bölüm 4, Ön. 8) onun bilincinde olduğumuz sürece acıdır. Ama acı daha küçük bir eksiksizliğe geçiştir (Duyg. Tan. 3), ve dolayısıyla insanın özünün kendisi yoluyla anlaşılamaz (Bölüm 3, Ön. 6 ve 7); buna göre (Bölüm 3, Tan. 2) bir edilginliktir ki (Bölüm 3, Ön. 3) yetersiz idealar üzerine bağımlıdır, ve sonuç olarak (Bölüm 2, Ön. 29) acının bilgisi, eş deyişle, kötü olanın bilgisi yetersizdir.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, eğer insan anlığı yalnızca yeterli idealar taşısaydı hiçbir kötülük kavramı oluşturmazdı.

Corollarium. Hinc sequitur, quod si Mens humana non, nisi adaequatas, haberet ideas, nullam mali formaret notionem.

ÖNERME 65

Usun kılavuzluğu altında iki iyiden büyüğünü ve iki kötüden küçüğünü izleriz.

Tanıt. Daha büyük bir iyiden yararlanmamızı önleyen bir iyi gerçekte kötüdür; çünkü kötü ve iyi (bu bölüme önsözde gösterdiğim gibi) şeyler için ancak onları birbirleri ile karşılaştırdığımız sürece ileri sürülür, ve (aynı nedenle) daha küçük bir kötü gerçekte iyidir, böylece (Bölüm 4, Ön. 63'e Sonurgu) usun kılavuzluğu altında yalnızca daha büyük iyiyi ve daha küçük kötüyü ister ya da izleriz.—Q.E.D.

Sonurgu. Usun kılavuzluğu altında daha küçük bir kötüyü daha büyük bir iyi uğruna izler, ve daha büyük bir kötünün nedeni olan daha küçük iyiyi gözardı ederiz. Çünkü burada daha küçük denilen kötü gerçekte iyidir, ve iyi ise tersine kötüdür; böylece (Bölüm 4, Ön. 63'e Sonurgu) birinciyi arar ve ikinciyi gözardı ederiz.—Q.E.D.

Propositio LXV

De duobus bonis majus, & de duobus malis minus ex rationis ductu sequemur.

Demonstratio. Bonum, quod impedit, quominus majore bono fruamur, est revera malum; malum enim, & bonum (ut in Praefat. hujus ostendimus) de rebus dicitur, quatenus easdem ad invicem comparamus, & (per eandem rationem) malum minus revera bonum est, quare (per Coroll. Prop. 63 hujus) ex rationis ductu bonum tantum majus, & malum minus appetemus, seu sequemur. Q.E.D.

Corollarium. Malum minus pro majore bono ex rationis ductu sequemur; & bonum minus, quod causa est majoris mali, negligemus. Nam malum, quod hic dicitur minus, revera bonum est, & bonum contra malum, quare (per Coroll. Prop. 63 hujus) illud appetemus, & hoc negligemus. Q.E.D.

ÖNERME 66

Usun kılavuzluğu altında gelecekteki daha büyük iyiyi şimdiki daha küçüğüne karşı, ve şimdiki daha küçük kötüyü gelecekteki daha büyüğüne karşı yeğleyeceğiz.

Tanıt. Eğer anlık gelecek bir şeyin yeterli bilgisini taşıyabilseydi, gelecekteki şeye doğru şimdikine doğru olanla aynı duygu ile etkilenirdi (Bölüm 4, Ön. 62); dolayısıyla, bu önermede varsayıma uygun olarak yapmamız gerektiği gibi, usun kendisini göz önüne aldığımız sürece, daha büyük iyi ya da kötü ister gelecekte ister şimdide alınsın, şey aynı kalır; buna göre (Bölüm 4, Ön. 65) gelecekteki daha büyük iyiyi şimdiki daha küçüğüne karşı vb. yeğleyeceğiz. —Q.E.D.

Sonurgu. Usun kılavuzluğu altında gelecekteki daha büyük bir iyinin nedeni olan şimdiki daha küçük kötüyü isteyecek, ve gelecekteki daha büyük bir kötünün nedeni olan şimdiki daha küçük iyiyi gözardı edeceğiz. Bu sonurgu önceki öner-

Propositio LXVI

Bonum majus futurum prae minore praesenti, & malum praesens minus prae majori futuro ex rationis ductu appetemus.

Demonstratio. Si Mens rei futurae adaequatam posset habere cognitionem, eodem affectu erga rem futuram, ac erga praesentem afficeretur (per Prop. 62 hujus); quare quatenus ad ipsam rationem attendimus, ut in hac Propositione nos facere supponimus, res eadem est, sive majus bonum, vel malum futurum, sive praesens supponatur; ac proinde (per Prop. 65 hujus) bonum futurum majus prae minore praesenti &c. appetemus. Q.E.D.

Corollarium. Malum praesens minus, quod est causa majoris futuri boni, ex rationis ductu appetemus, & bonum praesens minus, quod causa est majoris futuri mali, negligemus. Hoc

Coroll. se habet ad praeced. Prop. ut Coroll. Prop. 65 ad ipsam Prop. 65.

Scholium. Si igitur haec cum iis conferantur, quae in hac Parte usque ad Propositionem 18 de affectuum viribus ostendimus, facile videbimus, quid homo, qui solo affectu, seu opinione, homini, qui ratione ducitur, intersit. Ille enim, velit nolit, ea, quae maxime ignorat, agit; hic autem nemini, nisi sibi, morem gerit, & ea tantum agit, quae in vita prima esse novit, quaeque propterea maxime cupit, & ideo illum servum, hunc autem liberum voco, de cujus ingenio, & vivendi ratione pauca adhuc notare libet.

meye Ön. 65'e Sonurgunun Ön. 65'e bağıntılı olduğu yolda bağıntılıdır.

Not. Eğer burada söylenenler bu bölümde 18. önermeye dek duyguların kuvveti açısından gösterdiklerimizle karşılaştırılırsa, yalnızca sanı ya da duygu tarafından güdülen bir insan ile us tarafından güdülen insan arasındaki ayrımın ne olduğunu kolayca görürüz. Birincisi, istesin istemesin, en bilgisizi olduğu şeyleri yapar; ikincisi ise herşeyde yalnızca kendini izler, ve yalnızca yaşamında birincil önemde olduğunu bildiği ve bu yüzden en çok istediği şeyleri yapar; dolayısıyla birinciye köle, ama ikinciye özgür diyorum ve bu sonuncunun kafa yapısı ve yaşam yolu üzerine burada birşeyler ekleyeceğim.

Propositio LXVII

Homo liber de nulla re minus, quam de morte cogitat, & ejus sapientia non mortis, sed vitae meditatio est.

Demonstratio. Homo liber, hoc est, qui ex solo rationis dictamine vivit, mortis Metu non ducitur (per Prop. 63 hujus); sed bonum directe cupit (per Coroll. ejusdem Prop.), hoc est (per Prop. 24 hujus), agere, vivere, suum esse conservare ex fundamento proprium utile quaerendi; atque adeo nihil minus, quam de morte cogitat; sed ejus sapientia vitae est meditatio. Q.E.D.

ÖNERME 67

Özgür insan hiçbirşeyi ölümden daha az düşünmez, ve bilgeliği ölüm değil ama yaşam üzerine bir meditasyondur.

Tanıt. Özgür insan, ya da, yalnızca usun buyruğuna göre yaşayan biri ölüm korkusuyla güdülmez (Bölüm 4, Ön. 63); ama doğrudan doğruya iyi olanı ister (Bölüm 4, Ön. 63'e Sonurgu), eş deyişle (Bölüm 4, Ön. 24), ona yararlı olanı arama temelinde davranmak, yaşamak ve varlığını saklamak ister; öyleyse hiçbir şeyi ölümden daha az düşünmez, ama bilgeliği yaşam üzerine bir meditasyondur.—Q.E.D.

Propositio LXVIII

Si homines liberi nascerentur, nullum boni, & mali formarent conceptum, quamdiu liberi essent.

Demonstratio. Illum liberum esse dixi, qui sola ducitur ratione; qui itaque liber nascitur, & liber manet, non nisi adaequatas ideas habet, ac proinde mali conceptum habet nullum (per Coroll. Prop. 64 hujus), & consequenter (nam bonum, & malum correlata sunt) neque boni. Q.E.D.

Scholium. Hujus Propositionis Hypothesin falsam esse, nec posse concipi, nisi quatenus ad solam naturam humanam, seu

ÖNERME 68

İnsanlar özgür doğsalardı özgür kaldıkça iyi ve kötü üzerine hiçbir kavram oluşturmazlardı.

Tanıt. Yalnızca us tarafından güdülenin özgür olduğunu söyledim; öyleyse özgür doğan ve özgür kalan biri yeterli idealar dışında hiçbirşey taşımaz, ve buna göre kötü üzerine hiçbir kavram taşımaz (Bölüm 4, Ön. 64'e Sonurgu), ve dolayısıyla (iyi ve kötü bağlılaşık oldukları için) iyi üzerine de hiçbir kavram taşımaz.—Q.E.D.

Not. Bu Bölümde Ön. 4'ten açık olduğu gibi, bu önermenin varsayımı yanlıştır, ve yalnızca insanın doğasını ya da, daha doğrusu, sonsuz

olduğu değil ama yalnızca insanın varoluşunun nedeni olduğu sürece Tanrıyı dikkate almadıkça kavranamaz. Bu ve daha önce tanıtladığım başka noktalar ilk insanın tarihi bağlamında Musa'nın demek istediği şeyler olmuş gibi görünürler. Çünkü o tarihte Tanrının insanı yaratmasını sağlayan gücü dışında, ya da, onu yalnızca insanın yararını gözetmeye götüren gücü dışında hiçbir gücü kavranmaz; buna göre Tanrının özgür insana iyi ve kötü bilgi ağacından yemeyi yasakladığı, ve ondan yer yemez hemen yaşamayı istemekten çok ölümden korkmaya başladığı anlatılır. Daha sonra erkek kendi doğasıyla bütünüyle anlaşma içinde olan bir eş bulunca, doğada ona ondan daha yararlı hiçbirşeyin olamayacağını anladığı, ama hayvanların da kendisine benzer olduğuna inanır inanmaz hemen onların duygularına öykünmeye başladığı (bkz. Bölüm 3, Ön. 27), ve özgürlüğünü yitirdiği anlatılır, ki bu İsa'nın Tininin, eş deyişle Tanrı ideasının kılavuzluğu altında Patrikler tarafından yeniden kazanılır—bir idea ki, insanın özgür olması, ve başka insanlar için kendisi için istediği iyiyi istemesi, yukarıda gösterdiğimiz gibi (Bölüm 4, Ön. 37), salt onun üzerine dayanır.

potius ad Deum attendimus, non quatenus infinitus, sed quatenus tantummodo causa est, cur homo existat, patet ex Propositione 4 hujus Partis. Atque hoc, & alia, quae jam demonstravimus, videntur a Mose significari in illa primi hominis historia. In ea enim nulla alia Dei potentia concipitur, quam illa, qua hominem creavit, hoc est, potentia, qua hominis solummodo utilitati consuluit, atque eatenus narratur, quod Deus homini libero prohibuerit, ne de arbore cognitionis boni, & mali comederet, & quod, simulac de ea comederet, statim mortem metueret potius, quam vivere cuperet. Deinde, quod inventa ab homine uxore, quae cum sua natura prorsus conveniebat, cognovit nihil posse in natura dari, quod ipsi posset illa esse utilius; sed quod, postquam bruta sibi similia esse credidit, statim eorum affectus imitari inceperit (vide Prop. 27 p. 3), & libertatem suam amittere, quam Patriarchae postea recuperaverunt, ducti Spiritu Christi, hoc est, Dei idea, a qua sola pendet, ut homo liber sit, & ut bonum, quod sibi cupit, reliquis hominibus cupiat, ut supra (per Prop. 37 hujus) demonstravimus.

ÖNERME 69

Özgür insanın erdemi tehlikelerden kaçınmada ve onların üstesinden gelmede eşit ölçüde büyük görünür.

Tanıt. Bir duygu aykırı ve daha güçlü bir duygu yoluyla olmanın dışında engellenemez ya da ortadan kaldırılamaz (Bölüm 4, Ön. 7). Ama gözüpeklik ve korku eşit ölçüde büyük olarak kavranabilen duygulardır (Bölüm 4, Ön. 5 ve 3). Öyleyse gözüpekliği engellemek için korku için olana eşit büyüklükte bir ansal erdem ya da güç (tanımı için bkz. Bölüm 3, Ön. 59'a Not) gerekir, ya da (Duyg. Tan. 40 ve 41), özgür insan tehlikelerden onların üstesinden gelmeye çalıştığı aynı ansal erdem ile kaçınır.—Q.E.D.

Sonurgu. Öyleyse özgür insan zamanında kaçmak için olduğu gibi döğüşmek için de aynı yü-

Propositio LXIX

Hominis liberi virtus aeque magna cernitur in declinandis, quam in superandis periculis.

Demonstratio. Affectus coerceri, nec tolli potest, nisi affectu contrario, & fortiore affectu coercendo (per Prop. 7 hujus). At caeca Audacia & Metus affectus sunt, qui aeque magni possunt concipi (per Prop. 5 & 3 hujus). Ergo aeque magna animi virtus, seu fortitudo (hujus Definitionem vide in Schol. Prop. 59 p. 3) requiritur ad Audaciam, quam ad Metum coercendum, hoc est (per Defin. 40 & 41 Affect.), homo liber eadem animi virtute pericula declinat, qua eadem superare tentat. Q.E.D.

Corollarium. Homini igitur libero aeque magnae Animositati fu-

ga in tempore, ac pugna ducitur: sive homo liber eadem Animositate, seu animi praesentia, qua certamen, fugam eligit.

Scholium. Quid Animositas sit, vel quid per ipsam intelligam, in Scholio Prop. 59 p. 3 explicui. Per periculum autem id omne intelligo, quod potest esse causa alicujus mali, nempe Tristitiae, Odii, Discordiae, &c.

reklilik tarafından güdülür; ya da, özgür insan döğüşmeyi ya da kaçmayı aynı yüreklilik ya da aynı ansal güç yoluyla seçer.

Not. Yüreklilik nedir, ya da ondan ne anlıyorum, bunu Bölüm 3, Ön. 59'a Notta açıkladım. Ama tehlike ile acı, nefret, anlaşmazlık vb. gibi herhangi bir kötülüğün nedeni olabileni anlıyorum.

Propositio LXX

Homo liber, qui inter ignaros vivit, eorum, quantum potest, beneficia declinare studet.

ÖNERME 70

Bilgisizler arasında yaşayan özgür insan onların iyiliklerini elinden geldiğince geri çevirmeye çalışır.

Demonstratio. Unusquisque ex suo ingenio judicat, quid bonum sit (vide Schol. Prop. 39 p. 3); ignarus igitur, qui in aliquem beneficium contulit, id ex suo ingenio aestimabit, & si minoris ab eo, cui datum est, aestimari videt, contristabitur (per Prop. 42 p. 3). At homo liber reliquos homines amicitia sibi jungere (per Prop. 37 hujus), nec paria hominibus beneficia ex eorum affectu referre, sed se, & reliquos libero rationis judicio ducere, & ea tantum agere studet, quae ipse prima esse novit: ergo homo liber, ne ignaris odio sit, & ne eorum appetitui, sed soli rationi obsequatur, eorum beneficia, quantum potest, declinare conabitur. Q.E.D.

Tanıt. Neyin iyi olduğunu herkes kendi anlayışına göre yargılar (Bölüm 3, Ön. 39'a Not); bu yüzden başkasına iyilikte bulunan bilgisiz biri onu kendi anlayışına göre değerlendirecek, ve onu kabul edenin ona çok az değer verdiğini gördüğünde acı duyacaktır (Bölüm 3, Ön. 42). Ama özgür insan başkalarını dostlukta kendine bağlamayı ister (Bölüm 4, Ön. 37), ve onlara ona yönelik duygularına göre eşdeğerde gördükleri armağanlarla karşılık vermeyi değil, ama kendini ve başkalarını usun özgür yargısı ile gütmeyi, ve yalnızca en önemli bulduğu şeyleri yapmayı ister; öyleyse özgür insan bilgisizlerin nefretini çekmesin diye, ve onların itkileri tarafından değil ama yalnızca us tarafından güdülmek için, olanaklı olduğu ölçüde iyiliklerinden kaçınmaya çalışacaktır.—Q.E.D.

Scholium. Dico *quantum potest.* Nam quamvis homines ignari sint, sunt tamen homines, qui in necessitatibus humanum auxilium, quo nullum praestabilius est, adferre queunt; atque adeo saepe fit, ut necesse sit ab iisdem beneficium accipere, & consequenter iisdem contra ex eorum ingenio congratulari; ad quod accedit, quod etiam in declinandis beneficiis cautio esse debet, ne videamur eosdem contemnere, vel prae Avaritia remunerationem timere, atque ita dum eorum Odium fugimus, eo ipso in eorum offensionem incurramus. Quare in declinandis beneficiis ratio utilis, & honesti habenda est.

Not. Olanaklı olduğu ölçüde diyorum. Çünkü bilgisiz olmalarına karşın gene de birer insandırlar, ve zorunlu olduğunda insanca yardımda bulunabilirler, ki daha büyüğü yoktur; bu yüzden, sık sık olduğu gibi, bilgisizlerin iyiliğini kabul etmenin ve onlara kendi anlayışlarına göre karşılığını vermenin önüne geçemeyiz; ve dahası, giderek iyilikleri geri çevirmede bile onları küçümsüyor ya da açgözlülük edip bir karşılık ödemekten korkuyor görünmemek için özen göstermelidir, çünkü yoksa nefretlerinden kaçınmaya çalışırken, tam bu yolla gücendirilmiş olacaklardır. Bu yüzden iyilikleri geri çevirirken yararlı ve onurlu olanı göz önünde tutmalıyız.

ÖNERME 71

Yalnızca özgür insanlar birbirlerine en içten minnettarlığı duyarlar.

Tanıt. Ancak özgür insanlar birbirlerine en yararlıdırlar ve en sıkı dostluk bağı ile bağlıdırlar (Bölüm 4, Ön. 35 ve Sonurgu 1), ve eşit bir sevgi dürtüsü ile birbirlerine iyilikte bulunmaya çabalarlar (Bölüm 4, Ön. 37); dolayısıyla (Duyg. Tan. 34) ancak özgür insanlar birbirlerine gerçekten minnettardırlar.—Q.E.D.

Not. Kör istek tarafından güdülen insanların birbirlerine minnettarlığı genellikle minnettarlıktan çok bir pazarlık sorunu ya da bir tuzaktır. Dahası, nankörlük bir duygu değildir. Ama gene de aşağılıktır, çünkü genellikle insanın çok büyük bir nefret, öfke, ya da kendini beğenmişlik, ya da açgözlülük ile etkilendiğini belirtir. Çünkü aptallık yüzünden armağanlara karşılık vermeyi bilmeyen biri nankör değildir; ve kösnüsüne hizmet etmek için bir fahişenin armağanlarından etkilenmeyen biri ise hiç değildir, ne de hırsızlığını saklamak için bir hırsızın, ya da buna benzerlerinin armağanlarından etkilenmeyen biri. Ama tersine, bu birey kararlı bir kafa yapısı taşıdığını gösterir, çünkü kendisine ya da topluma zarar getirecek armağanların onu ayartmasına izin vermez.

Propositio LXXI

Soli homines liberi erga invicem gratissimi sunt.

Demonstratio. Soli homines liberi sibi invicem utilissimi sunt, & maxima amicitiae necessitudine invicem junguntur (per Prop. 35 hujus, & ejus Coroll. 1), parique amoris studio sibi invicem benefacere conantur (per Prop. 37 hujus); adeoque (per Defin. 34 Affect.) soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt. Q.E.D.

Scholium. Gratia, quam homines, qui caeca Cupiditate ducuntur, invicem habent, mercatura, seu aucupium potius, quam gratia plerumque est. Porro ingratitudo affectus non est. Est tamen ingratitudo turpis, quia plerumque hominem nimio Odio, Ira, vel Superbia, vel Avaritia &c. affectum esse indicat. Nam qui prae stultitia dona compensare nescit, ingratus non est, & multo minus ille, qui donis non movetur meretricis, ut ipsius libidini inserviat, nec furis, ut ipsius furta celet, vel alterius similis. Nam hic contra animum habere constantem ostendit, qui scilicet se nullis donis ad suam, vel communem perniciem patitur corrumpi.

ÖNERME 72

Özgür insan hiçbir zaman eğrilik yapmaz, ama her zaman dosdoğru davranır.

Tanıt. Eğer özgür insan özgür olduğu eğri birşey yapacak olursa, bunu usun buyruğuna göre yapacaktır (çünkü ona ancak bu düzeye dek özgür deriz); dolayısıyla eğri birşey yapmak bir erdem olacak (Bölüm 4, Ön. 24), ve bu yüzden (aynı önermeye göre) varlığını sakınmak için eğrilik yapmak herkes için daha yararlı olacaktır; ya da (kendinden açık olduğu gibi), insanlar için salt sözlerde anlaşmak ama gerçekte birbirine aykırı olmak en yararlısı olacaktır, ki (Bölüm 4, Ön. 31'e Sonurgu) saçmadır. Öyleyse özgür insan vs.—Q.E.D.

Propositio LXXII

Homo liber nunquam dolo malo, sed semper cum fide agit.

Demonstratio. Si liber homo quicquam dolo malo, quatenus liber est, ageret, id ex dictamine rationis ageret (nam eatenus tantum liber a nobis appellatur): atque adeo dolo malo agere virtus esset (per Prop. 24 hujus), & consequenter (per eandem Prop.) unicuique ad suum esse conservandum consultius esset, dolo malo agere, hoc est (ut per se notum), hominibus consultius esset verbis solummodo convenire, re autem invicem esse contrarios, quod (per Coroll. Prop. 31 hujus) est absurdum. Ergo homo liber &c. Q.E.D.

Scholium. Si jam quaeratur, quid si homo se perfidia a praesenti mortis periculo posset liberare, an non ratio suum esse conservandi omnino suadet, ut perfidus sit? Respondebitur eodem modo, quod si ratio id suadeat, suadet ergo id omnibus hominibus, atque adeo ratio omnino suadet hominibus, ne nisi dolo malo paciscantur, vires conjungere, & jura habere communia, hoc est, ne revera jura habeant communia, quod est absurdum.

Not. Eğer bir insan kendini ortadaki bir ölüm tehlikesinden ihanet yoluyla kurtarabilecekse, varlığının sakınımı için us ona ihanet etmesini salık vermez mi? diye sorulabilir. Bu aynı yolda yanıtlanabilir: Us ona bunu salık verirse, aynı şeyi tüm insanlara salık verecektir, ve dolayısıyla us tüm insanlara kuvvetlerini birleştirmek ve ortaklaşa yasalara iye olmak için hilekarca olmanın dışında hiçbir anlaşma yapmamalarını, ya da gerçekte ortaklaşa hiçbir tüzelerinin olmamasını salık verecektir, ki saçmadır.

Propositio LXXIII

Homo qui ratione ducitur, magis in civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in solitudine, ubi sibi soli obtemperat, liber est.

ÖNERME 73

Us tarafından güdülen insan ortak karara göre yaşamasını isteyen bir Devlette, salt kendine boyun eğmesi demek olan yalnızlıkta olduğundan daha özgürdür.

Demonstratio. Homo, qui ratione ducitur, non ducitur Metu ad obtemperandum (per Prop. 63 hujus); sed quatenus suum esse ex rationis dictamine conservare conatur, hoc est (per Schol. Prop. 66 hujus), quatenus libere vivere conatur, communis vitae, & utilitatis rationem tenere (per Prop. 37 hujus), & consequenter (ut in Schol. 2 Prop. 37 hujus ostendimus) ex communi civitatis decreto vivere cupit. Cupit ergo homo, qui ratione ducitur, ut liberius vivat, communia civitatis jura tenere. Q.E.D.

Tanıt. Us tarafından güdülen bir insan korku tarafından boyun eğmeye götürülmez (Bölüm 4, Ön. 64); ama varlığını usun buyruğuna göre sakınmaya çabaladığı sürece, ya da (Bölüm 4, Ön. 66'ya Not), özgürce yaşamaya çabaladığı sürece, ortak yaşam ve yararı göz önüne almayı ister (Bölüm 4, Ön. 37); ve dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 37'-ye Not 2'de gösterdiğimiz gibi) Devletin ortak kararına göre yaşamayı ister. Öyleyse us tarafından güdülen bir insan, daha özgür yaşayabilmek için, Devletin ortak tüzesine sarılmayı ister.— Q.E.D.

Scholium. Haec, & similia, quae de vera hominis libertate ostendimus, ad Fortitudinem, hoc est (per Schol. Prop. 59 p. 3) ad Animositatem, & Generositatem referuntur. Nec operae pretium duco, omnes Fortitudinis proprietates hic seperatim demonstrare, & multo minus, quod vir fortis neminem odio habeat, nemini irascatur, invideat, indignetur, neminem despiciat, minimeque superbiat. Nam haec, & omnia, quae ad veram vitam, & Religionem spectant, facile ex Propositione 37 & 46 hujus Partis convincuntur; nempe quod Odium Amore contra vincendum sit, & quod unusquisque, qui ratione ducitur,

Not. İnsanın gerçek özgürlüğü açısından gösterdiğimiz bu ve benzeri şeyler dayanıklılık ile, ya da (Bölüm 3, Ön. 59'a Not), yüreklilik ve yücegönüllülük ile ilgilidir. Ama burada dayanıklılığın tüm özelliklerini tek tek göstermeye değer olduğunu düşünmüyorum, ne de güçlü insanın hiç kimseden nefret etmediğini, hiç kimseye öfke duymadığını, haset etmediğini, kızgın olmadığını, hiç kimseyi küçümsemediğini ve en küçük bir biçimde kendini beğenmiş olmadığını göstermeyi gerekli görüyorum. Çünkü tüm bunlar, ve doğru yaşam ve Din ile ilgili benzeri noktalar, nefretin sevgi tarafından yenileceğini ve us tarafından güdülen herkesin başkaları için kendi için istediği iyiliği istediğini gösteren Bölüm

4, Ön. 37 ve 46'dan kolayca çıkarsanabilir. Buna eklemeliyiz ki, daha önce bu bölümde Ön. 50'ye Notta ve başka yerlerde belirttiğimiz gibi, güçlü insan her şeyin tanrısal doğanın zorunluğundan doğduğu, ve buna göre zararlı ve kötü olduğunu düşündüğü herşeyin, ve dahası, inançsız, korkunç, haksız, ya da aşağılık görünen herşeyin onun şeyleri düzensiz, sakat ve karışık bir yolda kavramasından doğduğu olgusunu herşeyin üstünde görecektir; ve tam bu nedenle, başlıca çabası şeyleri kendilerinde olduğu gibi kavramak, ve gerçek bilginin nefret, öfke, haset, alay, kendini beğenmişlik ve daha önce belirttiğimiz bu türden başka şeyler gibi engellerini ortadan kaldırmaktır; ve böylece, dediğimiz gibi, elinden geldiğince iyi davranmaya ve haz duymaya çabalar. Bu şeylere erişmede insan erdeminin nereye dek varabileceğini ve ne yapabileceğini sonraki Bölümde göstereceğim.

bonum, quod sibi appetit, reliquis etiam ut sit, cupiat. Ad quod accedit id, quod in Scholio Propositionis 50 hujus Partis, & aliis in locis notavimus, quod scilicet vir fortis hoc apprime consideret, nempe quod omnia ex necessitate divinae naturae sequantur, ac proinde quicquid molestum, & malum esse cogitat, & quicquid praeterea impium, horrendum, injustum, & turpe videtur, ex eo oritur, quod res ipsas perturbate, mutilate, & confuse concipit; & hac de causa apprime conatur res, ut in se sunt, concipere, & vexae cognitionis impedimenta amovere, ut sunt Odium, Ira, Invidia, Irrisio, Superbia, & reliqua hujusmodi, quae in praecedentibus notavimus; atque adeo, quantum potest, conatur, uti diximus, bene agere, & laetari. Quousque autem humana virtus ad haec consequenda se extendat, & quid possit, in sequenti Parte demonstrabo.

Ek

Bu bölümde doğru yaşam yolu açısından belirttiklerim ilk bakışta görülebilecek bir yolda düzenlenmedi ve tanıtlamalar birini ötekinden daha kolayca çıkarsamama olanak verecek bir yolda oraya buraya dağıtıldı. Bu yüzden burada bunları toparlayacak ve önemli noktaları kapsayan birincil başlıklar altına getireceğim.

Ananokta 1

Tüm çabalarımız ya da isteklerimiz doğamızın zorunluğundan öyle bir yolda doğarlar ki, ya en yakın nedenleri olarak onun yoluyla, ya da başka bireyler olmaksızın kendinde yeterli olarak kavranamayan doğanın bir parçası olmamız yoluyla anlaşılabilirler.

Ananokta 2

Doğamızdan yalnızca onun yoluyla anlaşılabilecekleri bir yolda doğan istekler, yeterli idealardan oluşuyor olarak kavrandığı sürece anlık ile ilişkili olanlardır; geri kalan istekler ise, yalnızca şeyleri yetersiz olarak kavradığı sürece anlık

Appendix

Quae in hac Parte de recta vivendi ratione tradidi, non sunt ita disposita, ut uno aspectu videri possint; sed disperse a me demonstrata sunt, prout scilicet unum ex alio facilius deducere potuerim. Eadem igitur hic recolligere, & ad summa capita redigere proposui.

Caput I

Omnes nostri conatus, seu Cupiditates ex necessitate nostrae naturae ita sequuntur, ut vel per ipsam solam, tanquam per proximam suam causam, possint intelligi, vel quatenus naturae sumus pars, quae per se absque aliis individuis non potest adaequate concipi.

Caput II

Cupiditates, quae ex nostra natura ita sequuntur, ut per ipsam solam possit intelligi, sunt illae, quae ad Mentem referuntur, quatenus haec ideis adaequatis constare concipitur; reliquae vero Cupiditates ad Mentem non referuntur, nisi qua-

tenus res inadaequate concipit, & quarum vis, & incrementum non humana, sed rerum, quae extra nos sunt, potentia definiri debet; & ideo illae recte actiones, hae autem passiones vocantur; illae namque nostram potentiam semper indicant, & hae contra nostram impotentiam, & mutilatam cognitionem.

ile ilişkilidirler, ve kuvvetleri ve artışları insan gücü tarafından değil ama dışımızdaki şeylerin güçleri tarafından tanımlanır; öyleyse birincilere haklı olarak eylemler, ikincilere ise tutkular denir; çünkü birinciler her zaman gücümüzü ve ikinciler ise tersine güçsüzlüğümüzü ve sakatlanmış bilgimizi belirtirler.

Caput III

Nostrae actiones, hoc est, Cupiditates illae, quae hominis potentia, seu ratione definiuntur, semper bonae sunt, reliquae autem tam bonae, quam malae possunt esse.

Ananokta 3

Eylemlerimiz, eş deyişle, insanın gücü ya da usu tarafından tanımlanan istekler her zaman iyidir; geri kalanlar hem iyi hem de kötü olabilirler.

Caput IV

In vita itaque apprime utile est, intellectum, seu rationem, quantum possumus, perficere, & in hoc uno summa hominis felicitas, seu beatitudo consistit; quippe beatitudo nihil aliud est, quam ipsa animi acquiescentia, quae ex Dei intuitiva cognitione oritur: at intellectum perficere nihil etiam aliud est, quam Deum, Deique attributa, & actiones, quae ex ipsius naturae necessitate consequuntur, intelligere. Quare hominis, qui ratione ducitur, finis ultimus, hoc est, summa Cupiditas, qua reliquas omnes moderari studet, est illa, qua fertur ad se, resque omnes, quae sub ipsius intelligentiam cadere possunt, adaequate concipiendum.

Ananokta 4

Bu yüzden anlağı ya da usu olanaklı olduğu ölçüde eksiksiz kılmak bizim için yaşamda özellikle yararlıdır, ve insanın en yüksek mutluluğu ya da kutluluğu yalnızca bundan oluşur; çünkü kutluluk sezgisel Tanrı bilgisinden doğan ansal hoşnutluktan başka birşey değildir, ve anlığı eksiksizleştirmek Tanrıyı ve onun doğasının zorunluğundan doğan yüklem ve eylemleri anlamaktan başka birşey değildir. Öyleyse us tarafından güdülen insanın son amacı, ya da tüm başka isteklerini denetlemeye çabalamasını sağlayan en büyük isteği onu kendini ve anlama yetisi altına getirilebilecek tüm şeyleri yeterli olarak kavramaya götüren istektir.

Caput V

Nulla igitur vita rationalis est sine intelligentia, & res eatenus tantum bonae sunt, quatenus hominem juvant, ut Mentis vita fruatur, quae intelligentia definitur. Quae autem contra impediunt, quominus homo rationem perficere, & rationali vita frui possit, eas solummodo malas esse dicimus.

Ananokta 5

Öyleyse anlama olmaksızın hiçbir ussal yaşam yoktur, ve şeyler ancak insana anlama yetisi tarafından tanımlanan ansal yaşamdan haz almada yardım ettikleri sürece iyidirler. Buna karşı, bir insanın usunu eksiksizleştirmesini ve ussal bir yaşamdan haz almasını engelleyen şeylere, yalnızca bunlara kötü deriz.

Caput VI

Sed quia omnia illa, quorum homo efficiens est causa, necessario bona sunt, nihil ergo mali homini evenire potest, nisi a causis externis; nempe quatenus pars est totius naturae, cujus legibus humana natura obtem-

Ananokta 6

Ama etker nedenleri insan olan herşey zorunlu olarak iyi olduğu için, insan ancak dışsal nedenlerden, eş deyişle, doğanın bütününün bir parçası olduğu sürece kötülükle karşılaşabilir—bir doğa ki, insan doğası onun yasala-

rına boyun eğmeye ve hemen hemen sonsuz yolda ona uymaya zorlanır.

perare, & cui infinitis modis pene sese accommodare cogitur.

Ananokta 7

Bir insanın doğanın bir parçası olmaması ve onun ortak düzenini izlememesi olanaksızdır; ama kendi doğası ile anlaşan bireyler arasında yaşıyorsa, tam bu olgu nedeniyle etkinlik gücü yardım görecek ve beslenecektir. Buna karşı, doğasıyla hiçbir biçimde anlaşmayan bireyler arasında yaşıyorsa, doğasında büyük bir değişim olmaksızın kendini onlara uyarlamayı başaramayacaktır.

Caput VII

Nec fieri potest, ut homo non sit naturae pars, & communem ejus ordinem non sequatur; sed si inter talia individua versetur, quae cum ipsius hominis natura conveniunt, eo ipso hominis agendi potentia juvabitur, & fovebitur. At si contra inter talia sit, quae cum ipsius natura minime conveniunt, vix absque magna ipsius mutatione iisdem sese accommodare poterit.

Ananokta 8

Şeylerin Doğasında kötü oldukları ya da varolmamızın ve ussal bir yaşamdan haz alabilmemizin önüne geçebilecekleri yargısında bulunduğumuz herşeyi en güvenilir görünen yolla kendimizden uzaklaştırabiliriz; buna karşı, iyi oldukları ya da varlığımızın sakınımı için ve ussal bir yaşamdan haz duyabilmek için yararlı oldukları yargısında bulunduğumuz herşeyi kendi yararımız için alıp dilediğimiz her yolda kullanabiliriz; ve saltık olarak herkes en yüksek doğa hakkı ile kendi yararına katkıda bulunduğu yargısında bulunduğu herşeyi yapabilir.

Caput VIII

Quicquid in rerum natura datur, quod judicamus malum esse, sive posse impedire, quominus existere, & vita rationali frui queamus, id a nobis removere ea via, quae securior videtur, licet, & quicquid contra datur, quod judicamus bonum, sive utile esse ad nostrum esse conservandum, & vita rationali fruendum, id ad nostrum usum capere, & eo quocumque modo uti nobis licet; & absolute id unicuique summo naturae jure facere licet, quod ad ipsius utilitatem conferre judicat.

Ananokta 9

Hiçbirşey herhangi bir şeyin doğası ile aynı türün geri kalan bireylerinden daha çok anlaşamaz; ve böylece (Ananokta 7) insan için varlığının sakınımı için ve ussal bir yaşamdan haz almak için usun güdümündeki bir insandan daha yararlı hiçbirşey yoktur. Yine, tekil şeyler arasında usun güdümündeki bir insandan daha eşsiz hiçbirşey bilmediğimiz için, buna göre bir insanın ne denli becerikli ve yetenekli olduğunu gösterebilmesinin en iyi yolu insanları uslarının yetkesi altında yaşayacakları bir yolda eğitmekten başkası değildir.

Caput IX

Nihil magis cum natura alicujus rei convenire potest, quam reliqua ejusdem speciei individua; adeoque (per Caput 7) nihil homini ad suum esse conservandum, & vita rationali fruendum utilius datur, quam homo, qui ratione ducitur. Deinde quin inter res singulares nihil novimus, quod homine, qui ratione ducitur, sit praestantius, nulla ergo re magis potest unusquisque ostendere, quantum arte, & ingenio valeat, quam in horninibus ita educandis, ut tandem ex proprio rationis imperio vivant.

Ananokta 10

İnsanlar birbirlerine karşı haset ya da herhangi bir nefret duygusu ile etkilendikleri sürece birbirlerine aykırıdırlar, ve dolayısıyla doğanın baş-

Caput X

Quatenus homines Invidia, aut aliquo Odii affectu in se invicem feruntur, eatenus invicem contrarii sunt, & consequenter eo magis

tirnendi, quo plus possunt, quam reliqua naturae individua.

Caput XI

Animi tamen non armis, sed Amore, & Generositate vincuntur.

Caput XII

Hominibus apprime utile est, consuetudines jungere, seseque iis vinculis astringere, quibus aptius de se omnibus unum efficiant, & absolute ea agere, quae firmandis amicitiis inserviunt.

Caput XIII

Sed ad haec ars, & vigilantia requiritur. Sunt enim homines varii (nam rari sunt, qui ex rationis praescripto vivunt), & tamen plerumque invidi, & magis ad vindictam, quam ad Misericordiam proclives. Unumquemque igitur ex ipsius ingenio ferre, & sese continere, ne eorum affectus imitetur, singularis animi potentiae opus est. At qui contra homines carpere, & vitia potius exprobrare, quam virtutes docere, & hominum animos non firmare, sed frangere norunt, ii & sibi, & reliquis molesti sunt; unde multi prae nimia scilicet animi impatientia, falsoque religionis studio, inter bruta potius, quam inter homines vivere maluerunt; ut pueri, vel adolescentes, qui parentum jurgia aequo animo ferre nequeunt, militatum confugiunt, & incommoda belli, & imperium tyrannidis prae domesticis commodis, & paternis admonitionibus eligunt, & quidvis oneris sibi imponi patiuntur, dummodo parentes ulciscantur.

Caput XIV

Quamvis igitur homines omnia plerumque ex sua libidine moderentur, ex eorum tamen communi societate multo plura commoda, quam damna sequuntur. Quare satius est eorum injurias aequo animo ferre, & studium iis adhibere, quae concordiae, & amicitiae conciliandae inserviunt.

ka bireylerinden ne denli daha güçlü iseler o denli korkulacaklardır.

Ananokta 11

Gene de ruhlar üzerinde utku silahlarla değil, ama sevgi ve yücegönüllülük ile kazanılır.

Ananokta 12

İnsanlar için en yararlı şey birleşmeye alışmak, tümünü çok kolayca tek bir varlıkta birleştirebilecek bağlar yoluyla kaynaşmak, ve saltık olarak dostluğu güçlendirmeye hizmet edebilecek herşeyi yapmaktır.

Ananokta 13

Ama bunun için beceri ve uyanıklık gerekir. Çünkü insanlar kararsızdır (çünkü usun buyruğuna göre yaşayanlar enderdir), ve üstelik çoğunlukla hasetçidirler, ve acımadan çok öç almaya yatkınlık gösterirler. Bu yüzden hangi anlayışta olursa olsunlar her birine dayanmak ve kendini durdurarak başkalarının duygularına öykünmekten kaçınmak özel bir anlık gücünü gerektirir. Buna karşı, insanları aşağılayanlar, erdemsizlikleri yermeyi erdemleri öğretmekten daha iyi bilenler, ve insanların anlıklarını güçlendirmek yerine zayıflatanlar, tüm bunlar hem kendileri hem de başkaları için zararlıdır, öyle ki bunlardan pekçoğu çok büyük bir ansal dayançsızlıktan ve göstermelik bir dinsel coşkudan ötürü insanlar arasında olmaktansa hayvanlar arasında yaşamayı yeğlemişlerdir; tıpkı ebeveynlerinin azarlarına dayançla katlanamayıp evin rahatlığı ve babanın öğütleri yerine orduya kaçarak savaşın eziyetlerini ve bir tiranın yetkesini yeğleyen, ve ebeveynlerinden öç alabilme koşuluyla her tür yüke dayanabilen çocuklar ve gençler gibi.

Ananokta 14

Bu yüzden, insanların çoğunlukla herşeyde kösnüleri tarafından yönetilmelerine karşın, gene de ortak toplumlarından zarardan çok yarar doğar. Öyleyse verebilecekleri zararlara dayançla katlanmak ve kendini coşkuyla uyum ve dostluk üretmeye hizmet eden şeylere vermek daha iyidir.

Ananokta 15

Uyum yaratan şeyler haklılık, doğruluk ve dürüstlük ile ilgili olanlardır. Çünkü insanlar yalnızca bir şey haksız ve eğri olduğunda değil, ama aşağılık görüldüğünde, ya da biri Devletin kabul edilen törelerini küçümsediğinde de incinirler. Ama sevgi kazanabilmek için, herşeyden önce Din ve dindarlık ile ilgili şeyler zorunludur. Bu noktalar üzerine bkz. Bölüm 4, Ön. 37'ye Not 1 ve 2; Ön. 46'ya Not ve Ön. 73'e Not.

Caput XV

Quae concordiam gignunt, sunt illa, quae ad justitiam, aequitatem, & honestatem referuntur. Nam homines praeter id, quod injustum, & iniquum est, etiam aegre ferunt, quod turpe habetur, sive quod aliquis receptos civitatis mores aspernatur. Amori autem concilitando illa apprime necessaria sunt, quae ad Religionem, & Pietatem spectant. De quibus vide Schol. 1 & 2 Prop. 37 & Schol. Prop. 46 & Schol. Prop. 73 p. 4.

Ananokta 16

Uyum çoğu kez korku tarafından yaratılır; ama o zaman güvenilir değildir. Ve eklemek gerek ki, korku anlığın güçsüzlüğünden doğar, ve dolayısıyla us kullanımına ait değildir; tıpkı acıma gibi, gerçi bu bir tür ödev duygusu görünüşü verse de.

Caput XVI

Solet praeterea concordia ex Metu plerumque gigni, sed sine fide. Adde, quod Metus ex animi impotentia oritur, & propterea ad rationis usum non pertinet; ut nec Commiseratio, quamvis Pietatis speciem prae se ferre videatur.

Ananokta 17

Bundan başka, insanlar eliaçıklık tarafından da kazanılırlar, özellikle yaşamı sürdürmek için zorunlu olanları satın alacak durumda olmayanlar. Ama gereksinimi olan herkese yardım etmek özel bir kişinin gücünü ve verebileceğini çok çok aşar. Çünkü özel bir kişinin varlığı bunu sağlamak için çok yetersizdir. Dahası, bir insanın yeteneği tüm insanları dostlukta kendine bağlayabilmek için çok sınırlıdır; bu nedenle yoksullar için kaygılanmak toplumun bütünü için bir yükümlülüktür ve yalnızca kamu yararını ilgilendirir.

Caput XVII

Vincuntur praeterea homines etiam largitate, praecipue ii, qui non habent, unde comparare possint illa, quae ad vitam sustentandam necessaria sunt. Attamen unicuique indigenti auxilium ferre, vires & utilitatem viri privati longe superat. Divitiae namque viri privati longe impares sunt ad id suppeditandum. Unius praeterea viri facultas limitatior est, quam ut omnes sibi possit amicitia jungere; quare pauperum cura integrae societati incumbit, & ad communem tantum utilitatem spectat.

Ananokta 18

İyilikleri kabul etmede ve karşılık olarak minnettar olmada kaygımız bütünüyle başka türlü olmalıdır: bu konu için bkz. Bölüm 4, Ön. 70'e Not ve 71'e Not.

Caput XVIII

In beneficiis accipiendis, & gratia referenda alia prorsus debet esse cura, de qua vide Schol. Prop. 70 & Schol. Prop. 71 p. 4.

Ananokta 19

Dahası, tensel sevgi, eş deyişle, salt biçimsel güzellikten doğan üreme kösnüsü, ve saltık olarak anlığın özgürlüğünden başka her nedeni kabul eden tüm sevgi kolayca nefrete geçer—eğer, daha da kötüsü, bir tür delilik olmazsa; ve o zaman uyum tarafından olmaktan çok uyumsuz-

Caput XIX

Amor praeterea meretricius, hoc est, generandi libido, quae ex forma oritur, & absolute omnis Amor, qui aliam causam praeter animi libertatem agnoscit, facile in Odium transit, nisi, quod pejus est, species delirii sit, atque tum magis discordia, quam con-

cordia fovetur. Vide Schol. Prop. 31 p. 3.

luk tarafından beslenir. Bkz. Bölüm 3, Ön. 31'e Sonurgu.

Caput XX

Ad matrimonium quod attinet, certum est, ipsum cum ratione convenire, si Cupiditas miscendi corpora non ex sola forma, sed etiam ex Amore liberos procreandi, & sapienter educandi, ingeneretur; & praeterea, si utriusque, viri scilicet & foeminae, Amor, non solam formam, sed animi praecipue libertatem pro causa habeat.

Ananokta 20

Evliliğe gelince, hiç kuşkusuz bedensel birleşme isteği yalnızca biçimsel güzellikten değil, ama çocuklar doğurma ve onları bilgece eğitme sevgisinden de geliyorsa, us ile uyum içindedir; ve dahası, eğer ikisinden, eş deyişle karı ya da kocadan birinin sevgisi nedeni olarak yalnızca biçimsel güzelliği değil ama ayrıca, ve herşeyden önce, ansal özgürlüğü de alıyorsa.

Caput XXI

Gignit praeterea adulatio concordiam, sed foedo servitutis crimine, vel perfidia; nulli quippe magis adulatione capiuntur, quam superbi, qui primi esse volunt, nec sunt.

Ananokta 21

Dalkavukluk da uyum yaratır, ama yalnızca tiksindirici kölelik ayıbı ya da hainlik yoluyla; çünkü dalkavukluktan hiç kimse kendini beğenmiş olanlar ve birinci olmayı istemelerine karşın öyle olmayanlar denli etkilenmez.

Caput XXII

Abjectioni falsa pietatis, & religionis species inest. Et quamvis Abjectio Superbiae sit contraria, est tamen abjectus superbo proximus. Vide Schol. Prop. 57 p. 4.

Ananokta 22

Kendini aşağılamada yalancı bir dindarlık ve Din görünüşü vardır. Ve kendini aşağılama kendini beğenmişliğin aykırısı olsa da, kendini hor gören, kendini aşağılayan biri kendini beğenmişin en yakınında durandır. Bkz. Bölüm 4, Ön. 57'ye Not.

Caput XXIII

Confert praeterea concordiae Pudor in iis tantum, quae celari non possunt. Deinde, quia ipse Pudor species est Tristitiae, ad rationis usum non spectat.

Ananokta 23

Utanç da uyuma katkıda bulunur, ama ancak gizlenemeyecek şeylerde. Yine, bir tür acı olduğu sürece, utancın da us kullanımı ile hiçbir ilgisi yoktur.

Caput XXIV

Caeteri Tristitiae erga homines affectus directe justitiae, aequitati, honestati, pietati, & religioni opponuntur, &, quamvis Indignatio aequitatis speciem prae se ferre videatur, ibi tamen sine lege vivitur, ubi unicuique de factis alterius judicium ferre, & suum, vel alterius jus vindicare licet.

Ananokta 24

İnsanlara karşı geri kalan acı duyguları haklılığa, doğruluğa, dürüstlüğe, ödev duygusuna ve dine doğrudan aykırıdır; ve gerçi kızgınlık bir tür doğruluk gibi görünse de, herkesin başkasının eylemleri üzerine yargıda bulunabildiği ve kendisinin ya da başkasının hakkını yerine getirebildiği yerde yaşam yasasız olurdu.

Caput XXV

Modestia, hoc est, Cupiditas hominibus placendi, quae ex ratione determinatur, ad Pietatem (ut in Schol. 1 Prop. 37 p. 4 diximus) refertur. Sed, si ex

Ananokta 25

Alçakgönüllülük, eş deyişle, insanları hoşnut etme isteği, us tarafından belirlenirse (Bölüm 4, Ön. 37'ye Not), ödev duygusu ile ilgilidir. Ama duygudan doğuyorsa, hırs ya da istektir ki, onun-

la insanlar, yalancı bir ödev duygusu görünüşü altında, çoğunlukla geçimsizlik ve karışıklık yaratırlar. Çünkü başkalarına da onun gibi en yüksek iyiden yararlanabilsinler diye öğüt ya da edimle yardım etmeyi isteyen biri herşeyden önce onların sevgilerini kazanmak için çalışacaktır; ama öğreti onun adıyla adlandırılmasın ve saltık olarak haset için bir fırsat yaratmasın diye hayranlıklarını kazanmaya çalışmayacaktır. Yine, gündelik söyleşilerinde de insanların ayıplarına değinmekten kaçınmaya özen gösterecek ve insan güçsüzlüğünden çok az söz edecektir; buna karşı büyük ölçüde insan erdeminden ya da gücünden ve bunun eksiksiz kılınmasını sağlayabilecek yoldan geniş olarak söz edecektir, öyle ki insanlar, korku ya da tiksinme tarafından değil ama yalnızca haz duygusu tarafından devindirilerek ellerinden geldiği ölçüde usun buyruğuna göre yaşamaya çabalayacaklardır.

affectu oriatur, Ambitio est, sive Cupiditas, qua homines falsa Pietatis imagine plerumque discordias, & seditiones concitant. Nam qui reliquos consilio, aut re juvare cupit, ut simul summo fruantur bono, is apprime studebit, eorum sibi Amorem conciliare; non autem eos in admirationem traducere, ut disciplina ex ipso habeat vocabulum, nec ullas absolute Invidiae causas dare. In communibus deinde colloquiis cavebit hominum vitia referre, & de humana impotentia non nisi parce loqui curabit: at largiter de humana virtute, seu potentia, & qua via possit perfici, ut sic homines, non ex Metu, aut aversione, sed solo Laetitiae affectu moti, ex rationis praescripto, quantum in se est, conentur vivere.

Ananokta 26

Doğada insandan başka anlığından sevinç duyabileceğimiz, ya da dostluk ya da başka herhangi bir tür ilişki yoluyla kendimize bağlayabileceğimiz tekil hiçbirşey bilmeyiz; ve bu yüzden kendi yararımızı göz önüne almamız şeylerin Doğasında insanın dışında varolan hiçbir şeyi sakınmamızı gerektirmez; tersine, bize onu değişik kullanım yollarına göre saklamayı ya da yoketmeyi ya da dilediğimiz herhangi bir yolda kendi yararımız için uyarlamayı öğretir.

Caput XXVI

Praeter homines nihil singulare in natura novimus, cujus Mente gaudere, & quod nobis amicitia, aut aliquo consuetudinis genere jungere possumus; adeoque quicquid in rerum natura extra homines datur, id nostrae utilitatis ratio conservare non postulat; sed pro ejus vario usu conservare, destruere, vel quocunque modo ad nostrum usum adaptare nos docet.

Ananokta 27

Dışımızda olan şeylerden sağladığımız yarar, onları gözleyerek ve bir biçimden bir başkasına değiştirerek kazandığımız deneyim ve bilginin yanısıra, başlıca bedenin sakınımıdır; bu bakımdan bedeni tüm parçalarının işlevlerini doğru olarak yerine getirebilecekleri bir yolda besleyen ve geliştiren şeyler özellikle yararlıdır. Çünkü beden birçok yolda etkilenmeye ya da dışsal şeyleri birçok yolda etkilemeye ne denli yatkınsa, anlık düşünme için o denli yatkındır (Bölüm 4, Ön. 38 ve 39). Ama Doğada bu türden çok az şey var gibi görünür, ve dolayısıyla bedenin gerektiği gibi beslenmesi için

Caput XXVII

Utilitas, quam ex rebus, quae extra nos sunt, capimus, est praeter experientiam, & cognitionem, quam acquirimus ex eo, quod easdem observamus, & ex his formis in alias mutamus, praecipua corporis conservatio; & hac ratione res illae imprimis utiles sunt, quae Corpus ita alere, & nutrire possunt, ut ejus omnes partes officio suo recte fungi queant. Nam quo Corpus aptius est, ut pluribus modis possit affici, & corpora externa pluribus modis afficere, eo Mens ad cogitandum est aptior (vide Prop. 38 & 39

p. 4). At hujus notae perpauca in natura esse videntur, quare ad Corpus, ut requiritur, nutriendum necesse est multis naturae diversae alimentis uti. Quippe humanum Corpus ex plurimis diversae naturae partibus componitur, quae continuo alimento indigent, & vario, ut totum Corpus ad omnia, quae ex ipsius natura sequi possunt, aeque aptum sic, & consequenter ut Mens etiam aeque apta sit ad plura concipiendum.

Caput XXVIII

Ad haec autem comparandum vix uniuscujusque vires sufficerent, nisi homines operas mutuas traderent. Verum omnium rerum compendium pecunia attulit, unde factum, ut ejus imago Mentem vulgi maxime occupare soleat; quia vix ullam Laetitiae speciem imaginari possunt, nisi concomitante nummorum idea, tanquam causa.

Caput XXIX

Sed hoc vitium eorum tantum est, qui non ex indigentia, nec propter necessitates nummos quaerunt; sed quia lucri artes didicerunt, quibus se magnifice efferunt. Caeterum corpus ex consuetudine pascunt; sed parce, quia tantum de suis bonis se perdere credunt, quantum sui Corporis conservationi impendunt. At qui verum nummorum usum norunt, & divitiarum modum ex sola indigentia moderantur, paucis contenti vivunt.

Caput XXX

Cum igitur res illae sint bonae, quae Corporis partes juvant, ut suo officio fungantur, & Laetitia in eo consistat, quod hominis potentia, quatenus Mente & Corpore constat, juvatur, vel augetur, sunt ergo illa omnia, quae Laetitiam afferunt, bona. Attamen, quoniam contra non eum in finem res agunt, ut nos Laetitia afficiant, nec earum agendi potentia, ex nostra utilitate temperatur, & denique, quoniam Laetitia plerumque ad unam Corporis partem potissimum refertur, habent ergo plerumque Laetitiae affectus (nisi ratio, & vigilantia adsit), & consequenter Cupiditates etiam, quae ex iisdem generantur, excessum; ad quod accedit, quod

çeşitli doğalarda birçok besin kullanmak zorunludur. Çünkü insan bedeni değişik doğaları olan birçok parçadan oluşmuştur ki, bunlar bütün bedenin kendi doğasından doğabilen her şey açısından eşit ölçüde uygun olabilmesi ve dolayısıyla anlığın birçok şeyi kavraması açısından eşit ölçüde uygun olabilmesi için sürekli ve değişik besinler gerektirirler.

Ananokta 28

Ama, insanlar karşılıklı olarak yardımlaşmasalardı, tüm bunları sağlamak için tek bir insanın gücü yeterli olmazdı. Ama para her şeyin özeti olduğu için, imgesi de sıradan insanın anlığında en büyük yeri doldurur olmuştur, çünkü bunlar neden olarak para ideasının eşliğinde olmadıkça herhangi bir tür hazzı kolay kolay imgeleyemezler.

Ananokta 29

Oysa bu yalnızca gereksinimden ya da zorunluktan değil, onları gösterişli bir konuma yükselten kazanma sanatını öğrenmiş oldukları için para kazanmayı isteyenlere özgü bir kusurdur. Bedenin kendisine gelince, onu alışkanlıktan beslerler; ama bedenlerinin sakınımı için harcadıkları ölçüde mallarından yitirdiklerine inandıkları için bunu pintice yaparlar. Ama paranın gerçek yararını bilenler ve varsıllığın ölçüsünü yalnızca gereksinimlerine göre düzenleyenler çok az şeyle yetinerek yaşarlar.

Ananokta 30

Öyleyse, beden parçalarına işlevlerini yerine getirmede yardımcı olan şeyler iyi oldukları için, ve haz anlık ve bedenden yapılmış olduğu ölçüde insanın gücünün artmasından ya da yardım görmesinden oluştuğu için, haz getiren herşey iyidir. Ama şeyler bize haz verme ereği ile etkin olmadıkları, ve etkinlik güçleri bizim yararımıza yönelik olmadığı için, ve son olarak, haz çoğu kez başlıca bedenin tek bir parçası ile ilgili olduğu için, haz duyguları (us ve uyanıklık da orada olmadıkça) ve dolayısıyla onlardan doğan istekler de çoğunlukla aşırı-

dır; ve eklemek gerek ki, duyguları izlersek bize şimdi hoş gelen şeyi birincil sayar, ama gelecekteki şeyi anlığın eşit bir duygusu ile değerlendiremeyiz. Bkz. Böl. 4, Ön. 44'e Not ve Ön. 60'a Not.

ex affectu id primum habeamus, quod in praesentia suave est, nec futura aequali animi affectu aestimare possumus. Vide Schol. Prop. 44 & Schol., Prop. 60 p. 4.

Ananokta 31

Ama boşinanç için, tersine, acı getiren şey iyi ve haz getiren ise kötü görünür. Gene de, daha önce dediğimiz gibi (Bölüm 4, Ön. 45'e Not), hasetçi dışında hiç kimse güçsüzlük ya da rahatsızlığımdan haz duymaz. Çünkü ne denli büyük bir haz duygusu ile etkilenirsek o denli büyük bir eksiksizliğe geçer ve dolayısıyla tanrısal doğadan o denli pay alırız; ne de us tarafından gerçek yararımıza uygun olarak denetlenen haz kötü olabilir. Buna karşı, korku tarafından güdülen ve iyi olanı kötü olandan kaçınabilmek için yapan biri us tarafından güdülmez.

Caput XXXI

At superstitio id contra videtur statuere bonum esse, quod Tristitiam, & id contra malum, quod Laetitiam affert. Sed, ut jam diximus (vide Schol. Prop. 45 p. 4), nemo, nisi invidus, mea impotentia, & incommodo delectatur. Nam quo majori Laetitia afficimur, eo ad majorem perfectionem transimus; & consequenter eo magis de natura divina participamus, nec Laetitia unquam mala esse potest, quam nostrae utilitatis vera ratio moderatur. At qui contra Metu ducitur, & bonum, ut malum vitet, agit, is ratione non ducitur.

Ananokta 32

Ama insan gücü çok sınırlıdır ve dışsal nedenlerin gücü tarafından sonsuz ölçüde aşılır; bu yüzden dışımızdaki şeyleri kendi yararımıza uyarlayacak saltık bir gücümüz yoktur. Gene de kendi yararımızı gözetmenin öngerektirdiği şeylere aykırı olarak başımıza gelenlere dayançla katlanacağız, eğer yapmamız gerekeni yaptığımızın ve taşıdığımız gücün onlardan kaçınmamızı sağlamaya yetmediğinin, ve dahası düzenini izlediğimiz doğa bütününün bir parçası olduğumuzun bilincinde isek. Eğer bunu açık ve seçik olarak anlarsak, anlağımız tarafından tanımlanan parçamız, eş deyişle, en iyi parçamız, bütünüyle bundan tam bir doyum bulacak, ve o doyum durumunda kalmaya çabalayacaktır. Çünkü, anladığımız sürece, zorunlu olan dışında hiçbirşeyi isteyemeyiz, ne de saltık olarak gerçeklikten başka herhangi birşeyde doyum bulabiliriz; bu yüzden, bunları doğru olarak anladığımız sürece, bu düzeye dek en iyi parçamızın çabaları doğanın bütününün düzeni ile anlaşacaktır.

Caput XXXII

Sed humana potentia admodum limitata est, & a potentia causarum externarum infinite superatur; atque adeo potestatem absolutam non habemus, res, quae extra nos sunt, ad nostrum usum aptandi. Attamen ea, quae nobis eveniunt contra id, quod nostrae utilitatis ratio postulat, aequo animo feremus, si conscii simus nos functos nostro officio fuisse, & potentiam, quam habemus, non potuisse se eo usque extendere, ut eadem vitare possemus, nosque partem totius naturae esse, cujus ordinem sequimur. Quod si clare, & distincte intelligamus, pars illa nostri, quae intelligentia definitur, *hoc est, pars melior nostri in eo* plane acquiescet, & in ea acquiescentia perseverare conabitur. Nam, quatenus intelligimus, nihil appetere, nisi id, quod necessarium est, nec absolute, nisi in veris acquiescere possumus; adeoque quatenus haec recte intelligimus, eatenus conatus melioris partis nostri cum ordine totius naturae convenit.

Dördüncü Bölümün Sonu

Finis Quartae Partis

ETHICES PARS QUINTA

De Potentia Intellectus, seu de Libertate Humana

BÖLÜM BEŞ

Anlığın Gücü Üzerine Ya Da İnsan Özgürlüğü Üzerine

Praefatio

Önsöz

Transeo tandem ad alteram Ethices Partem, quae est de modo, sive via, quae ad Libertatem ducit. In hac ergo de potentia rationis agam, ostendens, quid ipsa ratio in affectus possit, & deinde, quid Mentis Libertas seu beatitudo sit, ex quibus videbimus, quantum sapiens potior sit ignaro. Quomodo autem, & qua via debeat intellectus perfici, & qua deinde arte Corpus sit curandum, ut possit suo officio recte fungi, huc non pertinet; hoc enim ad Medicinam, illud autem ad Logicam spectat. Hic igitur, ut dixi, de sola Mentis, seu rationis potentia agam, & ante omnia, quantum, & quale imperium in affectus habeat, ad eosdem coercendum, & moderandum, ostendam. Nam nos in ipsos imperium absolutum non habere, jam supra demonstravimus. Stoici tamen putarunt, eosdem a nostra voluntate absolute pendere, nosque iis absolute imperare posse. Attamen ab experientia reclamante, non vero ex suis principiis coacti sunt fateri, usum, & studium non parvum requiri ad eosdem coercendum, & moderandum; quod quidam exemplo duorum

Sonunda *Törebilim*'in özgürlüğe götüren yol ve yordam ile ilgili öteki bölümüne geçiyorum. Burada öyleyse usun gücünü ele alacak, usun kendisinin duygulara karşı neler yapabileceğini, ve dahası anlığın özgürlüğünün ya da kutluluğun ne olduğunu göstereceğim; ve bundan bilen insanın bilgisizden ne denli üstün olduğunu göreceğiz. Ama anlağın hangi yol ya da yordamla eksiksizleştirileceği, ve yine, bedenin işlevlerini doğru olarak yerine getirebilmesi için hangi sanatla gözetileceği burayı ilgilendirmez: çünkü ikincisi Tıbba, birincisi ise Mantığa aittir. Öyleyse burada, söylediğim gibi, yalnızca anlığın ya da usun gücünü ele alacak, ve herşeyden önce duyguları sınırlamak ve denetlemek için üzerlerindeki yetkenin nicelik ve niteliğini göstereceğim. Çünkü üzerlerinde saltık bir yetkemizin olmadığını daha önce yukarıda gösterdim. Ama Stoacılar duyguların saltık olarak istencimize bağımlı oldukları ve üzerlerinde saltık yetke uygulayabileceğimiz görüşündeydiler. Oysa kendi ilkelerinden değil ama deneyimin gösterdiği çelişkiden ötürü, duyguları sınırlayabilmek ve yönetebilmek için gerekli alıştırma ve çalışmanın hiç de küçük olmadığını kabul etmek zorunda kaldılar;

biri bunu (eğer doğru anımsıyorsam) içlerinden biri ev öteki av köpeği olan iki köpek örneği ile göstermeye çalışmıştı; sürekli alıştırma yoluyla ev köpeğini tazı yapmış, ve av köpeğinin ise tavşan peşinde koşmaktan vazgeçmesini sağlamıştı. Descartes'ın bu görüşe yakınlığı hiç de küçük değildi. Çünkü ruhun ya da anlığın özel olarak beynin pineal bez denilen bir bölümü ile birleştiğini, ve onun aracılığıyla anlığın bedende yer alan tüm devimleri ve dış nesneleri algıladığını, ve onu salt istenci ile çeşitli yollarda devindirebildiğini savundu. Bu bezin beynin ortasında hayvan özsularının en küçük bir devimi ile devindirilebilecek bir yolda asılı durduğunu düşündü. Yine, bu bezin beynin ortasında ona çeşitli hayvan özsularının çeşitli yollarda çarpabileceği gibi asılı olduğunu, ve bundan başka üzerinde hayvan özsularını ona doğru iten dışsal nesnelerin türlülüğü denli türlü izler bırakıldığını ileri sürdü; ve bu yüzdendir ki, eğer bez daha sonra onu değişik yönlerde devindiren ruhun istenci yoluyla bir zaman şu ya da bu yolda devindirilen özsular tarafından asılmış olduğu şu ya da bu yolda asılacak olursa, o zaman bezin kendisi hayvan özsularını daha önce bezin benzer bir asılışı tarafından itildikleri yolda uzaklaştırır ve belirler. Dahası, anlığın her istencinin doğal olarak bezin belli bir devimi ile bağlandığını savundu. Örneğin eğer biri uzak bir nesneye bakma istencini taşıyorsa, bu istenç gözbebeğinin genişlemesine yol açacaktır; ama eğer yalnızca gözbebeğinin genişlemesini düşünmüşse, o şeyi görme istencini taşımanın ona hiçbir yararı olmayacaktır, çünkü bezin gözbebeğini uygun bir yolda büzmek ya da genişletmek için hayvan özsularını optik sinire doğru iten devimi doğa tarafından onu büzme ya da genişletme istenci ile değil ama yakın ya da uzak nesneleri görme istenci ile bağlanır. Son olarak, bu bezin her devimi-nin doğa tarafından yaşamımızın başlangıcında düşüncelerimizden belli biri ile bağlanmış görünmesine karşın, alışkanlık yoluyla başkaları ile bağlanabileceğini savundu—bunu *Pas-*

canum (si recte memini), unius scilicet domestici, alterius venatici, conatus est ostendere; nempe quia usu efficere tandem potuit, ut domesticus venari, venaticus contra a leporibus sectandis abstinere assuesceret. Huic opinioni non parum favet Cartesius. Nam statuit Animam, seu Mentem unitam praecipue esse cuidam parti cerebri, glandulae scilicet pineali dictae, cujus ope Mens motus omnes, qui in corpore excitantur, & objecta externa sentit, quamque Mens eo solo, quod vult, varie movere potest. Hanc glandulam in medio cerebri ita suspensam esse statuit, ut minimo spirituum animalium motu possit moveri. Deinde statuit, quod haec glans tot variis modis in medio cerebro suspendatur, quot variis modis spiritus animales in eandem impingunt, & quod praeterea tot varia vestigia in eadem imprimantur, quot varia objecta externa ipsos spiritus animales versus eandem propellunt, unde fit, ut si glans postea ab Animae voluntate, illam diversimode movente, hoc, aut illo modo suspendatur, quo semel fuit suspensa a spiritibus, hoc, aut illo modo agitatis, tum ipsa glans ipsos spiritus animales eodem modo propellet, & determinabit, ac antea a simili glandulae suspensione repulsi fuerant. Praeterea statuit, unamquamque Mentis voluntatem natura esse unitam certo cuidam glandis motui. Ex. gr. si quis voluntatem habet objectum remotum intuendi, haec voluntas efficiet, ut pupilla dilatetur; sed si de sola dilatanda pupilla cogitet, nihil proderit ejus rei habere voluntatem, quia natura non junxit motum glandis, qui inservit impellendis spiritibus versus nervum Opticum modo conveniente dilatandae, vel contrahendae pupillae cum voluntate eandem dilatandi, vel contrahendi; sed demum cum voluntate intuendi objecta remota, vel proxima. Denique statuit, quod, etsi unusquisque motus hujus glandulae videatur connexus esse per naturam singulis ex nostris cogitationibus ab initio nostrae vitae, aliis tamen per habitum possunt jungi, quod probare conatur

art. 50 p. 1 *de Pass. Animae.* Ex his concludit, nullam esse tam imbecillem Animam, quae non possit, cum bene dirigitur, acquirere potestatem absolutam in suas Passiones. Nam hae, ut ab eo definiuntur, sunt *perceptiones, aut sensus, aut commotiones animae, quae ad eam speciatim referuntur, quaeque* NB. *producuntur, conservantur, & corroborantur, per aliquem motam spirituum* (vide art. 27 p. 1 *Pass. Anim.*). At quandoquidem cuilibet voluntati possumus jungere motum quemcunque glandis, & consequenter spirituum; & determinato voluntatis a sola nostra potestate pendet; si igitur nostram voluntatem certis, & firmis judiciis, secundum quae nostrae vitae actiones dirigere volumus, determinemus, & motus passionum, quas habere volumus, hisce judiciis jungamus, imperium acquiremus absolutum in nostras Passiones. Haec est clarissimi hujus Viri sententia (quantum ex ipsius verbis conjicio), quam ego vix credidissem a tanta Viro pralatam esse, si minus acuta fuisset. Profecto mirari satis non possum, quod vir Philosophus, qui firmiter statuerat, nihil deducere, nisi ex principiis per se notis, & nihil affirmare, nisi quod clare, & distincte perciperet, & qui toties Scholasticos reprehenderat, quod per occultas qualitates res obscuras voluerint explicare, Hypothesin sumat omni occulta qualitate occuitiorem. Quid quaeso, per Mentis, & Corporis unionem intelligit? quem, inquam, clarum, & distinctum conceptum habet cogitationis arctissime unitae cuidam quantitatis portiunculae? Vellem sane, ut hanc unionem per proximam suam causam explicuisset. Sed ille Mentem a Corpore adeo distinctam conceperat, ut nec hujus unionis, nec ipsius Mentis ullam singularem causam assignare potuerit; sed necesse ipsi fuerit, ad causam totius Universi, hoc est, ad Deum recurrere. Deinde pervelim scire, quot motus gradus potest glandulae isti pineali Mens tribuere, & quanta cum vi eandem suspensam tenere po-

sions de l'Ame, Bölüm 1, Konu 50'de göstermeye çalışır. Buradan eğer iyi yönetilecek olursa tutkuları üzerinde saltık güç kazanamayacak denli zayıf hiçbir anlığın olmadığı vargısını çıkarır. Çünkü tutkular, onun tanımladığı gibi, *anlığın algıları ya da duyumları ya da karışıklıklarıdır ki, onunla belirli olarak ilişkilidirler, ve* (buraya dikkat edin) *özsuların belli devimleri tarafından üretilir, saklanır ve güçlendirilirler* (bkz. *Ruhun Tutkuları,* Bölüm 1, Konu 27). Ama bezin ve dolayısıyla özsuların herhangi bir devimini herhangi bir istenç edimi ile bağlayabileceğimiz için, ve istencin belirlenimi yalnızca bizim gücümüze bağımlı olduğu için, eğer istencimizi yaşamımızın eylemlerini onlara göre yönetmeyi istediğimiz değişmez ve sağlam yargılar yoluyla belirlersek ve iye olmak istediğimiz tutkuların devimlerini bu yargılar ile bağlarsak, tutkularımız üzerinde saltık yetke kazanırız. O ünlü insanın görüşü (kendi sözlerinden toparlayabildiğim düzeye dek) budur, ki eğer daha az ince olmuş olsaydı böyle büyük biri tarafından ortaya koyulmuş olduğuna pek inanamazdım. Kendiliğinden açık ilkelerden olmanın dışında hiçbir çıkarsama yapmamaya ve açık ve seçik olarak algıladıkları dışında hiçbirşey ileri sürmemeye karar vermiş, ve tüm skolastikleri bulanık sorunları gizli nitelikler yoluyla açıklamayı istedikleri için kınamış olan bir felsefecinin tüm gizli niteliklerden daha bulanık bir önsavı kabul etmesine hayretim gerçekten ölçüsüzdür. Anlık ve bedenin birliğinden, soruyorum, neyi anlar? ve nicel bir özdek parçacığı ile sıkı sıkıya birleşmiş düşünce üzerine hangi açık ve seçik kavramı taşır? Gerçekten de bu birliği en yakın nedeni ile açıklamış olmasını isterdim. Ama anlığı bedenden öylesine ayrı olarak kavradı ki, ne bu birlik için ne de anlığın kendisi için hiçbir tikel neden saptayamadı, ama bütün evrenin nedenine, eş deyişle Tanrıya başvurmak zorunda kaldı. Yine, anlığın o pineal beze ne derecede devim iletebileceğini, ve onu ne denli büyük bir kuvvetle askıda tutabileceğini bilmeyi isterdim. Çünkü anlığın bu bez üzerinde hayvan özsularından daha yavaş

mı yoksa daha çabuk mu etkide bulunabileceğini, ve tutkuların sağlam yargılarla öylesine sıkı sıkıya bağladığımız devimlerinin bedensel nedenler yoluyla onlardan yine ayırılıp ayırılamayacağını bilmeyiz; ve bundan bundan şu çıkacaktır ki, anlığın tehlikeyi karşılamayı kesinlikle kabul etmiş ve bu karara gözüpeklik devimlerini bağlamış olmasına karşın, gene de tehlikenin görülüşü bu bezin anlığın kaçmaktan başka hiçbirşeyi düşünemeyeceği bir yolda askıya alınmasına neden olabilir; ve gerçekten de istenç ve devim arasında hiçbir ilişki olmadığı için, bedenin ve anlığın güç ya da kuvvetleri arasında da hiçbir benzerlik olamaz, ve buna göre bedenin gücü hiçbir zaman anlığın gücü tarafından belirlenemez. Ve buna bu bezin öylesine kolayca ve öylesine çok yolda itilebilecek bir biçimde beynin ortasında yerleşmiş olarak bulunmadığını, ve tüm sinirlerin beynin boşluklarına dek uzanmadıklarını da eklemek gerekir. Son olarak, Descartes'ın istenç ve özgürlüğü üzerine ileri sürdüklerinin tümünü atlıyorum, çünkü yanlış olduklarını yeterince gösterdim. Bu yüzden anlığın gücü, yukarıda gösterdiğim gibi, yalnızca anlama yetisi tarafından tanımlandığı sürece, duygulara karşı çareleri yalnızca anlığın bilgisinden belirleyeceğiz (ki tüm insanların bu çareleri deneyim yoluyla öğrendiklerine, ama doğru olarak gözlemlemediklerine ve seçik olarak görmediklerine inanıyorum), ve onun kutluluğu ile ilgili herşeyi yine o bilgiden çıkarsayacağız.

test. Nam nescio, an haec glans tardius, vel celerius a Mente circumagatur, quam a spiritibus animalibus, & an motus Passionum, quos firmis judicis arcte junximus, non possint ab iisdem iterum a causis corporeis disjungi, ex quo sequeretur, ut, quamvis Mens firmiter proposuerit contra pericula ire, atque huic decreto motus audaciae junxerit, viso tamen periculo, glans ita suspendatur, ut Mens non, nisi de fuga, possit cogitare; & sane, cum nulla detur ratio voluntatis ad motum, nulla etiam datur comparatio inter Mentis, & Corporis potentiam, seu vires; & consequenter hujus vires nequaquam viribus illius determinari possunt. His adde, quod nec haec glans ita in medio cerebro sita reperiatur, ut tam facile, totque modis circumagi possit, & quod non omnes nervi ad cavitates usque cerebri protendantur. Denique omnia, quae de voluntate, ejusque libextate asserit, omitto, quandoquidem haec falsa esse, satis superque ostenderim. Igitur quia Mentis potentia, ut supra ostendi, sola intelligentia definitur, affectuum remedia, quae omnes experiri quidem, sed non accurate observare, nec distincte videre credo, sola Mentis cognitione determinabimus, & ex eadem illa omnia, quae ad ipsius beatitudinem spectant, deducemus.

BELİTLER

1. Eğer aynı öznede iki aykırı eylem uyarılırsa, bunlar aykırı olmaya son verinceye dek her ikisinde, ya da yalnızca birinde, zorunlu olarak bir değişim yer almalıdır.
2. Etkinin gücü nedeninin gücü tarafından tanımlanır, yeter ki özü nedeninin kendisinin özü tarafından açıklansın ya da tanımlansın. Bu Belit Bölüm, 3 Ön. 7'den açıktır.

Axiomata

I. Si in eodem subjecto duae contrariae actiones excitentur, debebit necessario vel in utraque, vel in una sola mutatio fieri, donec desinant contrariae esse.
II. Effectus potentia definitur potentia ipsius causae, quatenus ejus essentia per ipsius causae essentxam explicatur, vel definitur. Patet hoc Axioma ex Prop. 7 Part. 3.

ÖNERMELER

Propositio I

Prout cogitationes, rerumque ideae ordinantur, & concatenantur in Mente, ita corporis affectiones, seu rerum imagines ad amussim ordinantur, & concatenantur in Corpore.

Demonstratio. Ordo, & connexio idearum idem est (per Prop. 7 p. 2), ac ordo, & connexio rerum, & vice versa, ordo, & connexio rerum idem est (per Coroll. Prop. 6 & 7 p. 2), ac ordo, & connexio idearum. Quare sicuti ordo, & connexio idearum in Mente fit secundum ordinem, & concatenationem affectionum Corporis (per Prop. 18 p. 2), sic vice versa (per Prop. 2 p. 3) ordo, & connexio affectionum Corporis fit, prout cogitationes, rerumque ideae ordinantur, & concatenantur in Mente. Q.E.D.

ÖNERME 1

Tıpkı şeylerin düşünce ve idealarının anlıkta düzenlenmeleri ve bağlanmaları gibi, bedenin değişkileri ya da şeylerin imgeleri de bedende tam olarak düzenlenir ve bağlanırlar.

Tanıt. İdeaların düzen ve bağlantıları (Bölüm 2, Ön. 7) şeylerin düzen ve bağlantıları ile aynıdır, ve evrik olarak, şeylerin düzen ve bağlantıları (Bölüm 2, Ön 6 ve 7'ye Sonurgu) ideaların düzen ve bağlantıları ile aynıdır. Bu yüzden tıpkı anlıkta ideaların düzen ve bağlantılarının bedenin değişkilerinin düzen ve bağlanışlarına göre olması gibi (Bölüm 2, Ön. 18), evrik olarak (Bölüm 3, Ön. 2), bedenin değişkilerinin düzen ve bağlantıları şeylerin idealarının anlıktaki düzenleniş ve bağlanışlarına göre olur.—Q.E.D.

Propositio II

Si animi commotionem, seu affectum a causae externae cogitatione amoveamus, & aliis jungamus cogitationibus, tum Amor, seu Odium erga causam externam, ut & animi fluctuationes, quae ex his affectibus oriuntur, destruentur.

Demonstratio. Id enim, quod formam Amoris, vel Odii constituit, est Laetitia, vel Tristitia, concomitante idea causae externae (per Defin. 6 & 7 Affect.), hac igitur sublata, Amoris, vel Odii forma simul tollitur; adeoque hi affectus, & qui ex his oriuntur, destruuntur. Q.E.D.

ÖNERME 2

Eğer anlığın bir karışıklığını ya da bir duyguyu dışsal bir nedenin düşüncesinden uzaklaştırır ve onu başka düşüncelerle birleştirirsek, o zaman dışsal nedene yönelik sevgi ya da nefret, ve anlığın bu duygulardan doğan dalgalanmaları yokolur.

Tanıt. Çünkü sevginin ya da nefretin biçimini oluşturan şey dışsal bir nedenin ideası eşliğindeki haz ya da acıdır (Duygu Tan. 6 ve 7); öyleyse bu idea ortadan kaldırıldığında, sevginin ya da nefretin biçimi de ortadan kalkar; dolayısıyla bu duygular ve onlardan doğanlar yokolur.—Q.E.D.

Propositio III

Affectus, qui passio est, desinit esse passio, simulatque ejus claram, & distinctam formamus ideam.

Demonstratio. Affectus, qui passio est, idea est confusa (per gen. Affect. Defin.). Si itaque ipsius affectus claram, & distinctam formemus ideam, haec idea ab ipso affectu, quatenus ad solam Mentem refertur, non nisi ratione distinguetur (per Prop. 21

ÖNERME 3

Bir tutku olan duygu açık ve seçik bir ideasını oluşturur oluşturmaz bir tutku olmaya son verir.

Tanıt. Bir tutku olan duygu karışık ideadır (Duyg. Gen. Tan.). Öyleyse, eğer bu duygunun açık ve seçik bir ideasını oluşturursak, bu idea duygudan, bu duygu yalnızca anlık ile ilgili olduğu sürece, ancak us yoluyla ayırdedilecektir (Bölüm 2, Ön. 21 ve Notu); dolayısıyla (Bölüm 3,

Ön. 3), duygu bir tutku olmaya son verecektir.—Q.E.D.

Not. Öyleyse duyguyu ne denli tanırsak o denli gücümüz içindedir ve anlık onun karşısında o denli az edilgindir.

ÖNERME 4

Bedenin açık ve seçik bir kavramını oluşturamayacağımız hiçbir değişkisi yoktur.

Tanıt. Herkese ortak olan şeyler yeterli olmaktan başka türlü kavranamaz (Bölüm 2, Ön. 38), ve öyleyse (Bölüm 2, Ön. 12 ve Ön. 13'ten sonraki Yard. Ön.) bedenin açık ve seçik bir kavramını oluşturamayacağımız hiçbir değişkisi yoktur.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki açık ve seçik bir kavramını oluşturamayacağımız hiçbir duygu yoktur. Çünkü bir duygu bedenin bir değişkisinin ideasıdır (Duyg. Gen. Tan.), ki bu nedenle (önceki Ön.) açık ve seçik bir kavram içermelidir.

Not. Kendisinden herhangi bir etkinin doğmadığı hiçbirşey olmadığı için (Bölüm 1, Ön. 36), ve bizde yeterli olan bir ideadan doğan herşeyi açık ve seçik olarak anladığımız için (Bölüm 2, Ön. 40), bundan şu çıkar ki herkes kendini ve duygularını saltık olarak olmasa da en azından bölümsel olarak açık ve seçik anlama, ve dolayısıyla onlar karşısında daha az edilgin olmayı başarma gücünü taşır. Buna göre özellikle her bir duyguyu olanaklı olduğu denli açık ve seçik olarak anlamak için çabalamak gerekir, öyle ki anlık duygu tarafından açık ve seçik olarak algıladığı ve ona tam dinginlik veren şeyleri düşünmeye belirlenebilsin; ve böylelikledir ki duygu dışsal bir nedenin düşüncesinden ayrılır ve gerçek düşüncelerle birleşir; sonuç olarak yalnızca sevgi, nefret, vb. yokolmakla kalmaz (Bölüm 5, Ön. 2), ama böyle bir duygudan genellikle doğan itkilerin ya da isteklerin de aşırıları olamaz (Bölüm 4, Ön. 61). Çünkü herşeyden önce dikkat etmek gerek ki, insanın hem etkin

p. 2 cum ejusdem Schol.); adeoque (per Prop. 3 p. 3) affectus desinet esse passio. Q.E.D.

Corollarium. Affectus igitur eo magis in nostra potestate est, & Mens ab eo minus patitur, quo nobis est notior.

Propositio IV

Nulla est Corporis affectio, cujus aliquem clarum, & distinctum non possumus formare conceptum.

Demonstratio. Quae omnibus communia sunt, non possunt concipi nisi adaequate (per Prop. 38 p. 2), adeoque (per Prop. 12 & Lem. 2, quod habetur post Schol. Prop. 13 p. 2) nulla est Corporis affectio, cujus aliquem clarum, & distinctum non possumus formare conceptum. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur, nullum esse affectum, cujus non possumus aliquem clarum, & distinctum formare conceptum. Est namque affectus Corporis affectionis idea (per gen. Affect. Defin.), quae propterea (per Prop. praeced.) aliquem clarum, & distinctum involvere debet conceptum.

Scholium. Quandoquidem nihil datur, ex quo aliquis effectus non sequatur (per Prop. 36 p. 1), & quicquid ex idea, quae in nobis est adaequata, sequitur, id omne clare, & distincte intelligimus (per Prop. 40 p. 2); hinc sequitur, unumquemque potestatem habere se, suosque affectus, si non absolute, ex parte saltem clare, & distincte intelligendi, & consequenter efficiendi, ut ab iisdem minus patiatur. Huic igitur rei praecipue danda est opera, ut unumquemque affectum, quantum fieri potest, clare, & distincte cognoscamus, ut sic Mens ex affectu ad illa cogitandum determinetur, quae clare, & distincte percipit, & in quibus plane acquiescit; atque adeo, ut ipse affectus a cogitatione causae externae separetur, & veris jungatur cogitationibus; ex quo fiet, ut non tantum Amor, Odium, &c. destruantur (per Prop. 2 hujus), sed ut etiam appetitus, seu Cupiditates, quae ex tali affectu oriri solent, excessum habere nequeant (per Prop. 61 p. 4). Nam apprime notandum est, unum, eundemque

esse appetitum, per quem homo tam agere, quam pati dicitur. Ex. gr. cum natura humana ita comparatum esse ostendimus, ut unusquisque appetat, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant (vide Schol. Prop. 31 p. 3); qui quidem appetitus in homine, qui ratione non ducitur, passio est, quae Ambitio vocatur, nec multum a Superbia discrepat; & contra in homine, qui ex rationis dictamine vivit, actio, seu virtus est quae Pietas appellatur (vide Schol. 1 Prop. 37 p. 4 & Demonstrat. 2 ejusdem Prop.). Et hoc modo omnes appetitus, seu Cupiditates eatenus tantum passiones sunt, quatenus ex ideis inadaequatis oriuntur; atque eaedem virtuti accensentur, quando ab ideis adaequatis excitantur, vel generantur. Nam omnes Cupiditates, quibus ad aliquid agendum determinamur, tam oriri possunt ab adaequatis, quam ab inadaequatis ideis (vide Prop. 59 p. 4). Atque hoc (ut eo, unde digressus sum, revertar) affectuum remedio, quod scilicet in eorum vera cognitione consistit, nullum praestantius aliud, quod a nostra potestate pendeat, excogitari potest, quandoquidem nulla alia Mentis potentia datur, quam cogitandi, & adaequatas ideas formandi, ut supra (per Prop. 3 p. 3) ostendimus.

hem de edilgin olduğunun söylenmesine götüren şey bir ve aynı itkidir. Örneğin, gösterdiğimiz gibi, insan doğası öyle oluşmuştur ki, herkes başkalarının da kendi anlayışına göre yaşamasını ister (Bölüm 3, Ön. 31'e Not); ve us tarafından güdülmeyen bir insandaki bu istek hırs denilen ve kendini beğenmişlikten pek ayrı olmayan bir tutkudur; buna karşı, us tarafından güdülen bir insanda ise ödev duygusu denilen bir eylem ya da erdemdir (bkz. Bölüm 4, Ön. 37, Not 1, ve aynı Ön. için ikinci tanıt). Ve bu yolda tüm itkiler ya da istekler yalnızca yetersiz idealardan doğdukları sürece tutkulardır, ve yeterli idealar tarafından uyarıldıkları ya da yaratıldıkları zaman erdemler arasında sayılırlar. Çünkü bizi herhangi birşeyi yapmaya belirleyen tüm istekler hem yeterli hem de yetersiz idealardan doğabilir (bkz. Bölüm 4, Ön 59). Ve (ayrıldığım noktaya geri dönersek) gücümüz içinde duygular için onların gerçek bir bilgisinden oluşan bu çareden daha eşsiz olduğunu düşünebileceğimiz başka hiçbirşey yoktur, çünkü anlığın yeterli ideaları düşünmekten ve oluşturmaktan başka hiçbir gücü yoktur—yukarıda (Bölüm 3, Ön. 3) gösterdiğimiz gibi.

Propositio V

Affectus erga rem, quam simpliciter, & non ut necessariam, neque ut possibilem, neque ut contingentem imaginamur, caeteris paribus, omnium est maximus.

ÖNERME 5

Zorunlu ya da olanaklı ya da olumsal olarak değil ama yalın olarak imgelediğimiz bir şeye karşı duygu, başka herşey aynı kalmak üzere, tümü içinde en büyük olanıdır.

Demonstratio. Affectus erga rem, quam liberam esse imaginamur, major est, quam erga necessariam (per Prop. 49 p. 3), & consequenter adhuc major, quam erga illam, quam ut possibilem, vel contingentem imaginamur (per Prop. 11 p. 4). At rem aliquam ut liberam imaginari nihil aliud esse potest, quam quod rem simpliciter imaginamur, dum causas, a quibus ipsa ad agendum determinata fuit, ignoramus (per illa, quae in Schol. Prop. 35 p.

Tanıt. Özgür olduğunu imgelediğimiz bir şeye karşı duygu zorunlu olan birine karşı olandan daha büyüktür (Bölüm 3, Ön. 49), ve dolayısıyla olanaklı ya da olumsal olarak imgelediğimize karşı olandan daha da büyüktür (Bölüm 4, Ön. 11). Ama bir şeyi özgür olarak imgelemek onu yalın olarak imgelemekten, ve bunu onu eyleme belirleyen nedenler konusunda bilgimiz yokken yapmaktan başka birşey olamaz (Bölüm 2, Ön. 35'e Notta gösterilenlere

göre); öyleyse yalın olarak imgelediğimiz bir şeye karşı duygu, başka herşey aynı kalmak üzere, zorunlu, olanaklı, ya da olumsal bir şeye karşı olandan daha büyük, ve dolayısıyla en büyüktür.—Q.E.D.

ÖNERME 6

Anlık tüm şeyleri zorunlu olarak anladığı sürece duygular üzerinde daha güçlü, ya da onlar karşısında daha az edilgindir.

Tanıt. Anlık tüm şeyleri zorunlu olarak (Bölüm 1, Ön. 29), ve sonsuz bir nedenler bağlantısı tarafından varoluş ve eyleme belirlenmiş olarak anlar (Bölüm 1, Ön. 28); buna göre (önceki Ön.) onlardan doğan duygular karşısında daha az edilgin olmayı başarır ve (Bölüm 3, Ön. 48) onlardan daha az etkilenir.—Q.E.D.

Not. Bu bilgi, e.d. şeylerin zorunlu oldukları, daha seçik ve diri olarak imgelediğimiz şeylere ne denli uygulanırsa, anlığın duygular üzerindeki bu gücü o denli büyük olur—bir olgu ki deneyim de ona tanıktır. Çünkü, gördüğümüz gibi, iyi birşeyin yitmesinin yol açtığı acı onu yitiren insan onun hiçbir biçimde saklanamayacağını görür görmez hafifler. Böylece yine hiç kimsenin bir bebeğe konuşamadığı, yürüyemediği, uslamlamada bulunamadığı ya da son olarak yıllarca sanki kendinin bilincinde değilmiş gibi yaşadığı için acıdığını görmeyiz. Ama eğer birçok insan yetişkin olarak doğuyor ve bir bebek yalnızca arada bir doğuyor olsaydı, o zaman her bebeğe acırdık, çünkü o zaman bebekliği doğal ve zorunlu bir şey olarak değil, ama doğadaki bir eksiklik ya da kusur olarak görürdük; ve bu tür başka birçok örnek verilebilirdi.

ÖNERME 7

Ustan kaynaklanan ya da onun uyardığı duygular, eğer zaman göz önüne alınırsa, bulunmuyor olarak gördüğümüz tekil şeylerle ilgili olanlardan daha güçlüdür.

Tanıt. Bir şeyi onu imgelememizi sağlayan duygu nedeniyle değil, ama bedenin o şeyin varoluşunu dışlayan bir başka duygu tarafından

2 ostendimus); ergo affectus erga rem, quam simpliciter imaginamur, caeteris paribus major est, quam erga necessariam, possibilem, vel contingentem, & consequenter maximus. Q.E.D.

Propositio VI

Quatenus Mens res omnes, ut necessarias intelligit, eatenus majorem in affectus potentiam habet, seu minus ab iisdem patitur.

Demonstratio. Mens res omnes necessarias esse intelligit (per Prop. 29 p. 1), & infinito causarum nexu determinari ad existendum, & operandum (per Prop. 28 p. 1); adeoque (per Prop. praeced.) eatenus efficit, ut ab affectibus, qui ex iis oriuntur, minus patiatur, & (per Prop. 48 p. 3) minus erga ipsas afficiatur. Q.E.D.

Scholium. Quo haec cognitio, quod scilicet res necessariae sint, magis circa res singulares, quas distinctius, & magis vivide imaginamur, versatur, eo haec Mentis in affectus potentia major est, quod ipsa etiam experientia testatur. Videmus enim Tristitiam boni alicujus, quod periit, mitigari, simulac homo, qui id perdidit, considerat bonum illud servari nulla ratione potuisse. Sic etiam videmus, quod nemo miseretur infantis, propterea quod nescit loqui, ambulare, ratiocinari, & quod denique tot annos quasi sui inscius vivat. At si plerique adulti, & unus, aut alter infans nascerentur, tum unumquemque misereret infantum, quia tum ipsam infantiam, non ut rem naturalem, & necessariam, sed ut naturae vitium, seu peccatum consideraret; & ad hunc modum plura alia notare possemus.

Propositio VII

Affectus, qui ex ratione oriuntur, vel excitantur, si ratio temporis habeatur, potentiores sunt iis, qui ad res singulares referuntur, quas ut absentes contemplamur.

Demonstratio. Rem aliquam ut absentem non contemplamur ex affectu, quo eandem imaginamur; sed ex eo, quod Corpus alio

afficitur affectu, qui ejusdem rei existentiam secludit (per Prop. 17 p. 2). Quare affectus, qui ad rem, quam ut absentem contemplamur, refertur, ejus naturae non est, ut reliquas hominis actiones, & potentiam superet (de quibus vide Prop. 6 p. 4); sed contra ejus naturae est, ut ab iis affectionibus, quae existentiam externae ejus causae secludunt, coerceri aliquo modo possit (per Prop. 9 p. 4). At affectus, qui ex ratione oritur, refertur necessario ad communes rerum proprietates (vide rationis Defin. in Schol. 2 Prop. 40 p. 2), quas semper ut praesentes contemplamur (nam nihil dari potest, quod earum praesentem existentiam secludat), & quas semper eodem modo imaginamur (per Prop. 38 p. 2): Quare talis affectus idem semper manet, & consequenter (per Axiom. 1 hujus) affectus, qui eidem sunt contrarii, quique a suis causis externis non foventur, eidem magis magisque sese accomodare debebunt, donec non amplius sint contrarii, & eatenus affectus, qui ex ratione oritur, est potentior. Q.E.D.

etkilenmiş olması nedeniyle bulunmuyor olarak görürüz (Bölüm 2, Ön. 17). Bu yüzden bulunmuyor olarak gördüğümüz bir şey ile ilgili duygu insanın geri kalan eylemlerini ve gücünü aşacağı bir doğada değildir (ki bu konuda bkz. Bölüm 4, Ön. 6); ama tersine, öyle bir doğadadır ki dışsal nedeninin varoluşunu dışlayan değişkiler tarafından belli bir yolda kısıtlanabilir (Bölüm 4, Ön. 9). Ama ustan kaynaklanan duygu zorunlu olarak her zaman bulunuyor olarak düşündüğümüz (çünkü onların şimdiki varoluşunu dışlayan hiçbirşey varolamaz) ve her zaman aynı yolda imgelediğimiz (Bölüm 2, Ön. 38) şeylerin ortak özellikleri ile ilgilidir (bkz. Bölüm 2, Ön. 40, Not 2'de us tanımı); dolayısıyla bu duygu her zaman aynı kalır, ve sonuçta (Bölüm 5, Belit 1) ona aykırı olan ve dışsal nedenlerinden yardım görmeyen duygular bundan böyle aykırı olmayıncaya dek kendilerini ona giderek artan bir biçimde uydurmalıdırlar; ve bu düzeye dek ustan doğan duygu daha kuvvetlidir.—Q.E.D.

Propositio VIII

Quo affectus aliquis a pluribus causis simul concurrentibus excitatur, eo major est.

Demonstratio. Plures causae simul plus possunt, quam si pauciores essent (per Prop. 7 p. 3): adeoque (per Prop. 5 p. 4), quo affectus aliquis a pluribus causis simul excitatur, eo fortior est. Q.E.D.

Scholium. Haec Propositio patet etiam ex Axiomate 2 hujus Partis.

ÖNERME 8

Bir duygu birlikte işleyen ne denli çok neden tarafından uyarılırsa o denli güçlü olur.

Tanıt. Birarada birçok neden az sayıda olmuş olsalardı yapabileceklerinden daha çoğunu yapabilirler (Bölüm 3, Ön. 7); öyleyse (Bölüm 4, Ön. 5), duygu birarada ne denli çok neden tarafından uyarılırsa, o denli güçlüdür.—Q.E.D.

Not. Bu önerme bu Bölümde 2. Belitten de açıktır.

Propositio IX

Affectus, qui ad plures, & diversas causas refertur, quas Mens cum ipso affectu simul contemplatur, minus noxius est, & minus per ipsum patimur, & erga unamquamque causam minus afficimur, quam alius aeque magnus affectus, qui ad unam solam, vel pauciores causas refertur.

Demonstratio. Affectus eatenus tantum malus, seu noxius est, quatenus Mens ab eo impeditur, quo-

ÖNERME 9

Anlığın duygunun kendisi ile aynı zamanda gördüğü birçok değişik neden ile ilişkili olan bir duygu, yalnızca bir ya da birkaç neden ile ilgili olan eşit ölçüde büyük bir başka duygudan daha az inciticidir, ve ona karşı daha az edilginizdir ve her bir nedene karşı daha az etkileniriz.

Tanıt. Duygu ancak onun tarafından anlığın düşünmesi engellenirse kötü ya da inciticidir

(Bölüm 4, Ön. 26 ve 27); dolayısıyla anlığı birçok nesneyi birlikte düşünmeye belirleyen duygu anlığı başkalarını düşünemeyeceği bir yolda yalnızca bir ya da birkaç nesneyi düşünmede alıkoyan eşit ölçüde büyük bir başkasından daha az inciticidir, ki ilk nokta buydu. Yine, anlığın özünün, ya da (Bölüm 3, Ön. 7), gücünün yalnızca düşünmeden oluşması ölçüsünde (Bölüm 2, Ön. 11), anlık onu birçok şeyi düşünmeye belirleyen bir duygu karşısında onu yalnızca bir ya da birkaç şeyi düşünmede alıkoyan eşit ölçüde büyük bir başka duygu karşısında olduğundan daha az edilgindir, ki ikinci noktadır. Son olarak, bu duygu (Bölüm 3, Ön. 48), birçok dışsal nedenle ilgili olduğu sürece, her birine karşı daha azdır.—Q.E.D.

minus possit cogitare (per Prop. 26 & 27 p. 4): adeoque ille affectus, a quo Mens ad plura simul objecta contemplandum determinantur, minus noxius est, quam alius aeque magnus affectus, qui Mentem in sola unius, aut pauciorum objectorum contemplatione ita detinet, ut de aliis cogitare nequeat, quod erat primum. Deinde, quia Mentis essentia, hoc est (per Prop. 7 p. 3), potentia in sola cogitatione consistit (per Prop. 11 p. 2), ergo Mens per affectum, a quo ad plura simul contemplandum determinatur, minus patitur, quam per aeque magnum affectum, qui Mentem in sola unius, aut pauciorum objectorum contemplatione occupatum tenet, quod erat secundum. Denique hic affectus (per Prop. 48 p. 3), quatenus ad plures causas externas refertur, est etiam erga unamquamque minor. Q.E.D.

ÖNERME 10

Doğamıza aykırı olan duyguların saldırısına uğramadığımız sürece bedenin değişkilerini anlağın düzenine göre düzenleme ve bağıntılama gücünü taşırız.

Tanıt. Doğamıza aykırı olan, eş deyişle (Bölüm 4, Ön. 30), kötü olan duygular anlığın anlamasını engelledikleri sürece kötüdürler (Bölüm 4, Ön. 27). Öyleyse, doğamıza aykırı olan duyguların saldırısına uğramadığımız düzeye dek anlığın şeyleri anlamaya çabalamasını sağlayan gücü (Bölüm 4, Ön. 26) engellenmez; ve dolayısıyla bu düzeye dek açık ve seçik idealar oluşturma ve bir bölümünü başkalarından çıkarsama gücünü taşır (bkz. Bölüm 2, Ön. 40'ye Not 2, ve Ön. 47'ye Not); ve sonuçta (Bölüm 5, Ön. 1) bu düzeye dek bedenin değişkilerini anlağa karşılık düşen düzene göre düzenleme ve bağıntılama gücünü taşırız.—Q.E.D.

Not. Bedenin değişkilerini doğru olarak düzenleyen ve bağıntılayan bu güç yoluyla kötü duygulardan kolayca etkilenmemeyi sağlayabiliriz. Çünkü (Bölüm 3, Ön. 7) anlağın düzenine göre düzenlenmiş ve bağıntılanmış

Propositio X

Quamdiu affectibus, qui nostrae naturae sunt contrarii, non conflictamur, tamdiu potestatem habemus ordinandi, & concatenandi Corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum.

Demonstratio. Affectus, qui nostrae naturae sunt contrarii, hoc est (per Prop. 30 p. 4), qui mali sunt, eatenus mali sunt, quatenus impediunt, quominus Mens intelligat (per Prop. 27 p. 4). Quamdiu igitur affectibus, qui nostrae naturae contrarii sunt, non conflictamur, tamdiu Mentis & potentia, qua res intelligere conatur (per Prop. 26 p. 4) non impeditur, atque adeo tamdiu potestatem habet claras, & distinctas ideas formandi, & alias ex aliis deducendi (vide Schol. 2 Prop. 40 & Schol. Prop. 47 p. 2); & consequenter (per Prop. 1 hujus), tamdiu potestatem habemus ordinandi, & concatenandi affectiones Corporis secundum ordinem ad intellectum. Q.E.D.

Scholium. Hac potestate recte ordinandi, & concatenandi Corporis affectiones efficere possumus, ut non facile malis affectibus afficiamur. Nam (per Prop. 7 hujus) major vis requiritur ad Affectus, secundum ordinem ad intellectum ordinatos, & concatenatos coercendum, quam

incertos, & vagos. Optimum igitur, quod efficere possumus, quamdiu nostrorum affectuum perfectam cognitionem non habemus, est rectam vivendi rationem, seu certa vitae dogmata concipere, eaque memoriae mandare, & rebus particularibus, in vita frequenter obviis, continuo applicare, ut sic nostra imaginatio late iisdem afficiatur, & nobis in promptu sint semper. Ex. gr. inter vitae dogmata posuimus (vide Prop. 46 p. 4 cum ejusdem Schol.), Odium Amore, seu Generositate vincendum, non autem reciproco Odio compensandum. Ut autem hoc rationis praescriptum semper in promptu habeamus, ubi usus erit, cogitandae, & saepe meditandae sunt communes hominum injuriae, & quomodo, & qua via Generositate optime propulsentur; sic enim imaginem injuriae imaginationi hujus dogmatis jungemus, & nobis (per Prop. 18 p. 2) in promptu semper erit, ubi nobis injuria afferetur. Quod si etiam in promptu habuerimus rationem nostri veri utilis, ac etiam boni, quod ex mutua amicitia, & communi societate sequitur, & praeterea quod ex recta vivendi ratione summa animi acquiescentia oriatur (per Prop. 52 p. 4), & quod homines, ut reliqua, ex naturae necessitate agant: tum injuria, sive Odium, quod ex eadem oriri solet, minimam imaginationis partem occupabit, & facile superabitur; vel si Ira, quae ex maximis injuriis oriri solet, non adeo facile superetur, superabitur tamen, quamvis non sine animi fluctuatione, longe minore temporis spatio, quam si haec non ita praemeditata habuissemus, ut patet ex Propositione 6, 7 & 8 hujus Partis. De Animositate ad Metum deponendum eodem modo cogitandum est; enumeranda scilicet sunt, & saepe imaginanda communia vitae pericula, & quomodo animi praesentia, & fortitudine optime vitari, & superari possunt. Sed notandum, quod

duyguları engellemek için belirsiz ve rasgele olanlar durumunda olduğundan daha büyük güç gerekir. O zaman, duygularımızın eksiksiz bilgisini taşımadığımız sürece, yapabileceğimizin en iyisi doğru bir yaşam yolu ya da güvenilir yaşam kuralları saptamak, onları belleyerek sürekli olarak yaşamda sık sık karşımıza çıkan tekil durumlara uygulamaktır, öyle ki imgelemimiz onlardan yaygın olarak etkilenebilsin ve her zaman el altında olsunlar. Örneğin yaşam kuralları arasında belirttiğimiz gibi (bkz. Bölüm 4, Ön. 46 ve Notu) nefret sevgi ya da yücegönüllük tarafından yenilmeli, ama karşılıklı nefretle yanıtlanmamalıdır. Ama bu us ilkesinin ona gereksindiğimiz her zaman elimizin altında olabilmesi için, insanlara genellikle yapılan haksızlıklar üzerine düşünmeli ve onlardan en iyi nasıl ve hangi yolda yücegönüllülük ile kaçınılabileceği konusunda sık sık kafa yormalıyız; çünkü böylelikle haksızlık imgesini bu kuralın imgesi ile birleştiririz, ve (Bölüm 2, Ön. 18) bize ne zaman bir haksızlık yapılsa her zaman elimizin altında olacaktır. Eğer her zaman gerçek yararımız için ve karşılıklı dostluktan ve ortak toplumdan doğan iyilik için kaygı gösterirsek, ve dahası, eğer en yüksek ansal hoşnutluğun doğru yaşam yolundan doğduğunu (Bölüm 4, Ön. 52), ve insanların, başka şeyler gibi, doğanın zorunluğuna göre davrandıklarını anımsarsak, o zaman ondan genellikle doğan incinme ya da nefret imgelemin yalnızca küçük bir bölümünü dolduracak ve kolayca üstesinden gelinecektir; ya da eğer en büyük haksızlıklardan genellikle doğan öfke kolayca yenilmezse, gene de daha önceden bu durumlar üzerine düşünmemiş olduğumuzda olacağından çok daha kısa bir zamanda yenilecektir, gerçi anlığın bir dalgalanmasından kaçınamasak bile; ve bunlar bu Bölümün 6, 7 ve 8'inci önermelerinden açıktır. Yüreklilik söz konusu olduğunda, korkuyu bir yana atabilmek için yine aynı yolda düşünmeliyiz; eş deyişle yaşamda karşılaşılan tehlikeleri sıralamalı ve sık sık imgelemeli, ansal güç ve dayanıklılık yoluyla onlardan en iyi hangi yolda kaçınılabileceği konusunda kafa yormalıyız. Ama belirtmek gerek ki düşün-

[animi praesentia]

ce ve imgelerimizin düzeninde (Bölüm 4, Ön. 63'e Sonurgu ve Bölüm 3, Ön 59) her zaman her bir şeyde iyi olan yanlara dikkat etmeliyiz, öyle ki eyleme her zaman bir haz duygusu ile belirlenebilelim. Örneğin eğer biri aşırı bir istekle şan peşinde olduğunu görürse, bırakalım onun doğru kullanımı üzerine, hangi amaçla aranması gerektiği ve hangi araçla kazanılabileceği üzerine düşünsün; ama kötüye kullanımı ve gösteriş ve insanların tutarsızlıkları ya da hiç kimsenin sağlıksız bir anlık yoluyla olmanın dışında düşünmeyeceği türden başka şeyler üzerine değil; çünkü en açgözlü olanlar uğruna çabaladıkları onurları elde etmekten umutsuzluğa düştüklerinde kendilerine böyle düşüncelerle işkence ederler, ve öfke kusarken bilge olarak görülmeyi isterler. Bu yüzden açıktır ki şan için en istekli olanlar onun kötüye kullanımına ve dünyanın hiçliğine karşı en büyük çığlığı koparanlardır. Ve bu yalnızca hırslı olanlara değil, ama talihleri ters giden ve ansal olarak güçsüz olan herkese özgüdür. Çünkü yoksul ve hırslı biri paranın kötüye kullanımı ve varsılların kusurları üzerine konuşmaya hiçbir zaman son vermez; ama bununla kendini rahatsız etmekten başka birşey yapmaz ve yalnızca kendi yoksulluğuna değil ama başkalarının varsıllığına da içerlediğini gösterir. Yine sevgililerinden kötü davranış görenler kadınlığın tutarsızlığından, sevgilerinin yalancılığından ve sık sık sözü edilen benzer kusurlarından başka birşey düşünmezler, ve onlar tarafından yeniden kabul edilir edilmez herşeyi unuturlar. Bu yüzden duygularını ve itkilerini yalnızca özgürlük sevgisi ile denetlemeye çalışan biri elinden geldiğince erdemlerin ve nedenlerinin bir bilgisini elde etmeye, ve anlığını onların gerçek bir bilgisinden doğan sevinçle doldurmaya, ve ne olursa olsun insanların kusurlarını düşünmemeye, başkalarını değersizleştirmemeye ve yalancı bir özgürlük görünüşü altında sevinç duymamaya çalışacaktır. Ve bunlara dikkatle uyan (çünkü bu güç değildir) ve onlardan yararlanan biri kısa bir zamanda eylemlerini çoğunlukla usun yetkesi ile yönetmeyi başarabilecektir.

nobis in ordinandis nostris cogitationibus, & imaginibus semper attendendum est (per Coroll. Prop. 63 p. 4 & Prop. 59 p. 3) ad illa, quae in unaquaque re bona sunt, ut sic semper ex Laetitiae affectu ad agendum determinemur. Ex. gr. si quis videt, se nimis gloriam sectari, de ejus recto usu cogitet, & in quem finem sectanda sit, & quibus mediis acquiri possit; sed non de ipsius abusu, & vanitate, & hominum inconstantia, vel aliis hujusmodi, de quibus nemo, nisi ex animi aegritudine, cogitat; talibus enim cogitationibus maxime ambitiosi se maxime afflictant, quando de assequendo honore, quem ambiunt, desperant; &, dum Iram evomunt, sapientes videri volunt. Quare certum est, eos gloriae maxime esse cupidos, qui de ipsius abusu, & mundi vanitate maxime clamant. Nec hoc ambitiosis proprium, sed omnibus commune est, quibus fortuna est adversa, & qui animo impotentes sunt. Nam pauper etiam avarus de abusu pecuniae, & divitum vitiis non cessat loqui; quo nihil aliud efficit, quam se afflictare, & aliis ostendere, se non tantum paupertatem suam, sed etiam aliorum divitias iniquo animo ferre. Sic etiam, qui male ab amasia excepti sunt, nihil cogitant, quam de mulierum inconstantia, & fallaci animo, & reliquis earundem decantatis vitiis, quae omnia statim oblivioni tradunt, simulac ab amasia iterum recipiuntur. Qui itaque suos affectus, & appetitus ex solo Libertatis amore moderari studet, is, quantum potest, nitetur, virtutes, earumque causas noscere, & animum gaudio, quod ex earum vera cognitione oritur, implere; at minime hominum vitia contemplari, hominesque obtrectare, & falsa libertatis specie gaudere. Atque haec qui diligenter observabit (neque enim difficilia sunt), & exercebit, nae ille brevi temporis spatio actiones suas ex rationis imperio plerumque dirigere poterit.

Propositio XI

Quo imago aliqua ad plures res refertur, eo frequentior est, seu saepius viget, & Mentem magis occupat.

Demonstratio. Quo enim imago, seu affectus ad plures res refertur, eo plures dantur causae, a quibus excitari, & foveri potest, quas omnes Mens (per Hypothesin) ex ipso affectu simul contemplatur; atque adeo affectus eo frequentior est, seu saepius viget, & (per Prop. 8 hujus) Mentem magis occupat. Q.E.D.

ÖNERME 11

İmge ne denli çok şey ile ilgili ise, o denli sıktır, ya da o denli sık dirileşir ve anlığı doldurur.

Tanıt. Bir imge ya da duygu ne denli çok şey ile ilgili ise, onu uyarabilen ve besleyebilen nedenler o denli çoktur, ve anlık bunların tümünü de (önsav gereği) duygunun kendisinden ötürü aynı zamanda gözler; ve öyleyse duygu o denli sıktır ya da o denli sık dirileşir, ve (Bölüm 5, Ön. 8) anlığı o denli çok doldurur.—Q.E.D.

Propositio XII

Rerum imagines facilius imaginibus, quae ad res referuntur, quas clare, & distincte intelligimus, junguntur, quam aliis.

Demonstratio. Res, quas clare, & distincte intelligimus, vel rerum communes proprietates sunt, vel quae ex iis deducuntur (vide rationis Defin. in Schol. 2 Prop. 40 p. 2), & consequenter saepius (per Prop. praeced.), in nobis excitantur; adeoque facilius fieri potest, ut res alias simul cum his, quam cum aliis contemplemur, & consequenter (per Prop. 18 p. 2) ut facilius cum his, quam cum aliis, jungantur. Q.E.D.

ÖNERME 12

Şeylerin imgeleri açık ve seçik anladığımız şeylerle ilgili imgeler ile başkalarından daha kolay birleşirler.

Tanıt. Açık ve seçik olarak anladığımız şeyler ya şeylerin ortak özellikleri ya da bunlardan çıkarsadıklarımızdır (bkz. Bölüm 2, Ön. 40'a Nota us tanımı), ve buna göre bizde daha sık uyarılırlar; bu yüzden şeyleri aynı zamanda başkalarından çok bunlarla birlikte görmemiz daha kolay olur, ve sonuçta (Bölüm 2, Ön. 18) bunlarla başkalarından daha kolay birleşirler.—Q.E.D.

Propositio XIII

Quo imago aliqua pluribus aliis juncta est, eo saepius viget.

Demonstratio. Nam, quo imago aliqua pluribus aliis juncta est, eo (per Prop. 18 p. 2) plures causae dantur, a quibus excitari potest. Q.E.D.

ÖNERME 13

İmge başka ne denli çok şey ile birleşirse, o denli sık dirileşir.

Tanıt. Çünkü imge başka ne denli çok şey ile birleşirse, onu uyaracak (Bölüm 2, Ön. 18) o denli çok neden vardır.—Q.E.D.

Propositio XIV

Mens efficere potest, ut omnes Corporis affectiones, seu rerum imagines ad Dei ideam referantur.

Demonstratio. Nulla est Corporis affectio, cujus aliquem clarum, & distinctum non possit Mens formare conceptum (per Prop. 4 hujus); adeoque efficere potest (per Prop. 15 p. 1), ut omnes ad Dei ideam referuntur. Q.E.D.

ÖNERME 14

Anlık bedenin tüm değişkilerinin ya da şeylerin imgelerinin Tanrı ideası ile ilişkili olmasını sağlayabilir.

Tanıt. Bedenin hiçbir değişkisi yoktur ki anlık onun açık ve seçik bir kavramını oluşturamasın (Bölüm 5, Ön. 4); öyleyse (Bölüm 1, Ön. 15) tümünün de Tanrı ideası ile ilişkili olmasını sağlayabilir.—Q.E.D.

ÖNERME 15

Kendini ve duygularını açık ve seçik olarak anlayan herkes Tanrıyı sever, ve kendini ve duygularını ne denli anlarsa o denli çok sever.

Tanıt. Kendini ve duygularını açık ve seçik olarak anlayan herkes sevinç duyar (Bölüm 3, Ön. 53), ve buna Tanrı ideası eşlik eder (önceki Ön.); ve öyleyse (Duyg. Tan. 6) Tanrıyı sever, ve (aynı uslamlama ile) kendini ve duygularını ne denli anlarsa, o denli çok sever.—Q.E.D.

ÖNERME 16

Anlığı en çok Tanrıya yönelik bu sevgi doldurmalıdır.

Tanıt. Çünkü bu sevgi bedenin tüm değişkileri ile birleşir (Bölüm 5, Ön. 14), ve tümü tarafından beslenir (Bölüm 5, Ön. 15); dolayısıyla (Bölüm 5, Ön. 11) anlığı en çok o doldurmalıdır.—Q.E.D.

ÖNERME 17

Tanrı tutkulardan özgürdür, ve herhangi bir haz ya da acı duygusu ile etkilenmez.

Tanıt. Tüm idealar, Tanrı ile ilişkili oldukları sürece, gerçektirler (Bölüm 2, Ön. 32), eş deyişle (Bölüm 2, Tanım 4) yeterlidirler; öyleyse (Duyg. Gen. Tan.) Tanrı tutkulardan özgürdür. Yine, Tanrı daha büyük ya da daha küçük bir eksiksizliğe geçemez (Bölüm 1, Ön. 20'ye Sonurgu); ve öyleyse (Duyg. Tan. 2 ve 3) ne haz ne de acı duygusu tarafından etkilenir.—Q.E.D.

Not. Tanrı sözcüğün gerçek anlamında hiç kimseyi sevmez ve hiç kimseden nefret etmez. Çünkü Tanrı (önceki Ön.) hiçbir haz ya da acı duygusu ile etkilenmez, ve sonuçta (Duyg. Tan. 6 ve 7) ne hiç kimseyi sever, ne de hiç kimseden nefret eder.

ÖNERME 18

Hiç kimse Tanrıdan nefret edemez.

Tanıt. Bizdeki Tanrı ideası yeterli ve eksiksizdir (Bölüm 2, Ön. 46 ve 47); bu yüzden Tanrı-

Propositio XV

Qui se, suosque affectus clare, & distincte intelligit, Deum amat, & eo magis, quo se, suosque affectus magis intelligit.

Demonstratio. Qui se, suosque affectus clare, & distincte intelligit, laetatur (per Prop. 53 p. 3), idque concomitante idea Dei (per Prop. praeced.); atque adeo (per Defin. 6 Affect.) Deum amat, & (per eandem rationem) eo magis, quo se, suosque affectus magis intelligit. Q.E.D.

Propositio XVI

Hic erga Deum Amor Mentem maxime occupare debet.

Demonstratio. Est enim hic Amor junctus omnibus Corporis affectionibus (per Prop. 14 hujus), quibus omnibus fovetur (per Prop. 15 hujus); atque adeo (per Prop. 11 hujus) Mentem maxime occupare debet. Q.E.D.

Propositio XVII

Deus expers est passionum, nec ullo Laetitiae, aut Tristitiae affectu afficitur.

Demonstratio. Ideae omnes, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt (per Prop. 32 p. 2), hoc est (per Defin. 4 p. 2), adaequatae; atque adeo (per gen. Affect. Defin.) Deus expers est passionum. Deinde Deus neque ad majorem, neque ad minorem perfectionem transire potest (per Coroll. 2 Prop. 20 p. 1); adeoque (per Defin. 2 & 3 Affect.) nullo Laetitiae, neque Tristitiae affectu afficitur. Q.E.D.

Corollarium. Deus proprie loquendo neminem amat, neque odio habet. Nam Deus (per Prop. praeced.) nullo Laetitiae, neque Tristitiae affectu afficitur, & consequenter (per Defin. 6 & 7 Affect.) neminem etiam amat, neque odio habet.

Propositio XVIII

Nemo potest Deum odio habere.

Demonstratio. Idea Dei, quae in nobis est, est adaequata, & perfecta (per Prop. 46 & 47 p. 2); ade-

oque quatenus Deum contemplamur, eatenus agimus (per Prop. 3 p. 3), & consequenter (per Prop. 59 p. 3) nulla potest dari Tristitia concomitante idea Dei, hoc est, (per Defin. 7 Affect.) nemo Deum odio habere potest. Q.E.D.

Corollarium. Amor erga Deum in odium verti nequit.

Scholium. At objici potest, quod dum Deum omnium rerum causam intelligimus, eo ipso Deum Tristitiae causam consideramus. Sed ad hoc respondeo, quod quatenus Tristitiae causas intelligimus, eatenus (per Prop. 3 hujus) ipsa desinit esse passio, hoc est (per Prop. 59 p. 3), eatenus desinit esse Tristitia; atque adeo, quatenus Deum Tristitiae causam esse intelligimus, eatenus laetamur.

yı ne denli düşünürsek o denli etkin oluruz (Bölüm 3, Ön. 3), ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 59) Tanrı ideasına eşlik eden hiçbir acı olamaz, ya da (Duyg. Tan. 7) hiç kimse Tanrıdan nefret edemez.—Q.E.D.

Sonurgu. Tanrıya karşı sevgi nefrete değişemez.

Not. Ama buna karşıçıkış olarak denebilir ki, Tanrıyı tüm şeylerin nedeni olarak anlarken, tam bu nedenle Tanrıyı acının nedeni olarak görürüz. Ama buna yanıtım şudur ki, acının nedenini anladığımız sürece acı (Bölüm 5, Ön. 3) bir tutku olmaya son verir, ya da (Bölüm 3, Ön. 59), bu düzeye dek acı olmaya son verir; ve öyleyse, Tanrıyı acının nedeni olarak anladığımız sürece o düzeye dek sevinç duyarız.

Propositio XIX

Qui Deum amat, conari non potest, ut Deus ipsum contra amet.

Demonstratio. Si homo id conaretur, cuperet ergo (per Coroll. Prop. 17 hujus), ut Deus, quem amat, non esset Deus, & consequenter (per Prop. 19 p. 3), contristari cuperet, quod (per Prop. 28 p. 3) est absurdum. Ergo, qui Deum amat, &c. Q.E.D.

ÖNERME 19

Tanrıyı seven karşılık olarak Tanrının onu sevmesi için çabalayamaz.

Tanıt. Eğer insan bunu isteseydi, bu yüzden (Böl. 5, Ön. 17'ye Sonurgu) sevdiği Tanrının Tanrı olmamasını istemiş olurdu, ve dolayısıyla (Böl. 3, Ön. 19) acı duymayı isterdi, ki (Böl.3, Ön. 28) saçmadır. Öyleyse, Tanrıyı seven vs.—Q.E.D.

Propositio XX

Hic erga Deum Amor, neque Invidiae, neque Zelotypiae affectu inquinari potest; sed eo magis fovetur, quo plures homines eodem Amoris vinculo cum Deo junctos imaginamur.

Demonstratio. Hic erga Deum Amor summum bonum est, quod ex dictamine rationis appetere possumus (per Prop. 28 p. 4), & omnibus hominibus commune est (per Prop. 36 p. 4), & omnes, ut eodem gaudeant, cupimus (per Prop. 37 p. 4); atque adeo (per Defin. 23 Affect.) Invidiae affectu maculari nequit, neque etiam (per Prop. 18 hujus, & Defin. Zelotypiae, quam vide in Schol. Prop. 35 p. 3) Zelotypiae affectu; sed contra (per Prop. 31 p. 3) eo magis foveri debet, quo plures homines eodem gaudere imaginamur. Q.E.D.

ÖNERME 20

Tanrıya yönelik bu sevgi haset ya da kıskançlık duygusu tarafından kirletilemez; ama insanların Tanrıya bu sevgi bağı ile bağlandıklarını ne denli imgelersek o denli beslenir.

Tanıt. Tanrıya yönelik bu sevgi usun buyruğuna göre isteyebileceğimiz en yüksek iyidir (Bölüm 4, Ön. 28), ve tüm insanlara ortaktır (Bölüm 4, Ön. 36), ve herkesin onunla sevinç duymasını isteriz (Bölüm 3, Ön. 37); ve dolayısıyla (Duyg. Tan. 23) haset duygusu tarafından lekelenemez, ne de kıskançlık duygusu tarafından (Bölüm 5, Ön. 18, ve bkz. Bölüm 3, Ön. 35'e Sonurguda Kıskançlık Tanımı); ama tersine, (Bölüm 3, Ön. 31) ne denli insanların ondan sevinç duyduklarını imgelersek o denli güçlenmelidir.—Q.E.D.

Not. Bu sevgiye doğrudan aykırı olarak onu yokedebilecek hiçbir duygunun olmadığını aynı yolda gösterebiliriz; ve böylece Tanrıya yönelik sevginin tüm duyguların en değişmezi olduğu, ve, beden ile ilişkili olduğu sürece, bedenin kendisi ile birlikte olmaksızın yok edilemeyeceği vargısını çıkarabiliriz. Ama yalnızca anlık ile ilişkili olduğu sürece hangi doğada olabileceğini daha sonra göreceğiz. Duygular için tüm çareleri, ya da salt kendinde görüldüğünde anlığın duygulara karşı yapabileceği herşeyi yukarıda söylenenlerde toparladım; bunlardan görüldüğü gibi, anlığın duygular üzerindeki gücü şunlardan oluşur: 1. Duyguların bilgisinin kendisi (bkz. Bölüm 5, Ön. 4'e Not). 2. Duyguların karışık olarak imgelediğimiz dışsal nedenin düşüncesinden ayrılmaları (bkz. Bölüm 5, Ön 2 ve Notu, ve Ön. 4). 3. Anladığımız şeylerle ilişkileri olan duyguların karışık ve sakat olarak tasarladığımız şeylerle ilişkili olanlara üstün çıkma zamanı (bkz. Bölüm 5, Ön. 7). 4. Şeylerin ortak özellikleri ile ya da Tanrı ile ilişkileri olan duyguların beslenmesini sağlayan nedenler çokluğu (bkz. Bölüm 5, Ön. 9 ve 11). 5. Son olarak, içinde anlığın duygularını düzenleyebileceği ve birbiri ile ilişkilendirebileceği düzen (bkz. Bölüm 5, Ön. 10'a Not, ve ayrıca Ön. 12, 13 ve 14). Ama anlığın duygular üzerindeki bu gücünün daha iyi anlaşılabilmesi için burada ilk olarak belirtmek gerek ki, bir insanın duygusunu bir başkasınmki ile karşılaştırdığımız zaman, ve birinin bir duygunun saldırısına bir başkasından daha çok uğradığını gördüğümüz zaman, ya da bir duyguyu bir ve aynı insanın başka duyguları ile karşılaştırdığımız ve onun bir duygudan bir başkasından daha çok etkilendiğini ya da devindirildiğini gördüğümüz zaman, duygulara büyük deriz; çünkü (Bölüm 4, Ön. 5) duygunun kuvveti, bizimki ile karşılaştırma içinde, dışsal nedenin gücü tarafından tanımlanır. Ama anlığın gücü yalnızca bilgi tarafından tanımlanır; güçsüzlüğü ya da edilginliği yalnızca bilgi yoksunluğu tarafından hesaplanır, ya da idealara yetersiz denmesine yol

Scholium. Possumus hoc eodem modo ostendere, nullum dari affectum, qui huic Amori directe sit contrarius, a quo hic ipse Amor possit destrui; atque adeo concludere possumus, hunc erga Deum Amorem omnium affectuum esse constantissimum, nec, quatenus ad Corpus refertur, posse destrui, nisi cum ipso Corpore. Cujus autem naturae sit, quatenus ad solam Mentem refertur, postea videbimus. Atque his omnia affectuum remedia, sive id omne, quod Mens, in se sola considerata, adversus affectus potest, comprehendi; ex quibus apparet, Mentis in affectus potentiam consistere: I°. In ipsa affectuum cognitione (vide Schol. Prop. 4 hujus). II°. In eo, quod affectus a cogitatione causae externae, quam confuse imaginamur, separat (vide Prop. 2 cum eodem Schol. Prop. 4 hujus). III°. In tempore, quo affectiones, quae ad res, quas intelligimus, referuntur, illas superant, quae ad res referuntur, quas confuse, seu mutilate concipimus (vide Prop. 7 hujus). IV°. In multitudine causarum, a quibus affectiones, quae ad rerum communes proprietates, vel ad Deum referuntur, foventur (vide Prop. 9 & 11 hujus). V°. Denique in ordine, quo Mens suos affectus ordinare, & invicem concatenare potest (vide Schol. Prop. 10 & insuper Prop. 12, 13 & 14 hujus). Sed ut haec Mentis in affectus potentia melius intelligatur, venit apprime notandum, quod affectus a nobis magni appellantur, quando unius hominis affectum cum affectu alterius comparamus, & unum magis, quam alium eodem affectu conflictari videmus; vel quando unius, ejusdemque hominis affectus ad invicem comparamus, eundemque uno affectu magis, quam alio affici, sive moveri comperimus: Nam (per Prop. 5 p. 4) vis cujuscunque affectus definitur potentia causae externae cum nostra comparata. At Mentis potentia sola cognitione definitur; impotentia autem, seu passio a sola cognitionis privatione, hoc est, ab eo, per quod ideae dicuntur inadaequatae, aestimatur; ex quo sequitur, Mentem

illam maxime pati, cujus maximam partem ideae inadaequatae constituunt, ita ut magis per id, quod patitur, quam per id, quod agit, dignoscatur; & illam contra maxime agere, cujus maximam partem ideae adaequatae constituunt, ita ut, quamvis huic tot inadaequatae ideae, quam illi insint, magis tamen per illas, quae humanae virtuti tribuuntur, quam per has, quae humanam impotentiam arguunt, dignoscatur. Deinde notandum, animi aegritudines, & infortunia potissimum originem trahere ex nimio Amore erga rem, quae multis variationibus est obnoxia, & cujus nunquam compotes esse possumus. Nam nemo de re ulla, nisi quam amat, sollicitus, anxiusve est, neque injuriae, suspiciones, inimicitiae, &c. oriuntur, nisi ex Amore erga res, quarum nemo potest revera esse compos. Ex his itaque facile concipimus, quid clara, & distincta cognitio, & praecipue tertium illud cognitionis genus (de quo vide Schol. Prop. 47 p. 2), cujus fundamentum est ipsa Dei cognitio, in affectus potest, quos nempe, quatenus passiones sunt, si non absolute tollit (vide Prop. 3 cum Schol. Prop. 4 hujus), saltem efficit, ut minimam Mentis partem constituant (vide Prop. 14 hujus). Deinde Amorem gignit erga rem immutabilem, & aeternam (vide Prop.15 hujus), & cujus revera sumus compotes (vide Prop. 45 p. 2), & qui propterea nullis vitiis, quae in communi Amore insunt, inquinari, sed semper major, ac major esse potest (per Prop. 15 hujus), & Mentis maximam partem occupare (per Prop. 16 hujus), lateque afficere. Atque his omnia, quae praesentem hanc vitam spectant, absolvi. Nam quod in hujus Scholii principio dixi, me his paucis omnia affectuum remedia amplexum esse, facile poterit unusquisque videre, qui ad haec, quae in hoc Scholio diximus, & simul ad Mentis, ejusque affectuum definitiones, & denique ad Propositiones 1 & 3 Partis 3 attenderit. Tempus igitur jam est, ut ad illa transeam, quae ad Mentis durationem sine relatione ad Corpus pertinent.

açan şey tarafından; bundan şu çıkar ki, en büyük bölümü yetersiz idealardan oluşan anlık en edilgin olandır, öyle ki yaptığı tarafından olmaktan çok ona yapılan ile ayırdedilir; ve, buna karşı, büyük bölümü yeterli idealardan oluşan anlık en etkin olandır, öyle ki onda da birincide olduğu denli yetersiz ideaların olmasına karşın, gene de insan güçsüzlüğüne ait olanlarla olmaktan çok insan erdemine ait olanlarla ayırdedilir. Yine, belirtmek gerek ki anlığın bu rahatsızlıkları ve talihsizlikler kökenlerini çoğunlukla birçok değişikliğe açık olan ve hiçbir zaman iye olamayacağımız bir şey için aşırı sevgiye borçludur. Çünkü hiç kimse sevmediği birşey için kaygı ya da endişe duymaz, ne de haksızlıklar, kuşkular, düşmanlıklar vb. hiç kimsenin gerçekten iye olamayacağı şey için sevgiden başka birşeyden doğarlar. Bundan kolayca açık ve seçik bir bilginin, ve özellikle temeli Tanrı bilgisi olan o üçüncü tür bilginin (bkz. Bölüm 2, Ön. 47'ye Not) duygular üzerinde neyi başarabileceğini, daha açık bir deyişle, tutkular oldukları sürece onları saltık olarak ortadan kaldırmasa da (bkz. Bölüm 5, Ön. 3 ve Notu, Ön. 4), en azından anlığın en küçük bölümünü oluşturmalarını sağladığını kolayca görebiliriz (bkz. Bölüm 5, Ön. 14). Dahası, değişmez ve bengi olan (bkz. Bölüm 5, Ön. 15), ve gerçekten iye olabileceğimiz (Bölüm 2, Ön. 45) bir şeye karşı bir sevgi doğurur—bir sevgi ki, sıradan sevgide varolan herhangi bir kusur tarafından lekelenemez, ama her zaman giderek daha da büyür (Bölüm 5, Ön. 15) ve anlığın en büyük bölümünü kaplar (Bölüm 5, Ön. 16) ve onu yaygın olarak etkiler. Tüm bunlarla şimdiki yaşamı ilgilendiren herşeyi tamamlamış oldum. Çünkü, bu notun başında söylediğim şeyi, eş deyişle bu birkaç sözde duygular için tüm çareleri toparlamış olduğumu, bu notta söylediklerime ve aynı zamanda anlığın ve duygularının tanımlarına, ve son olarak Bölüm 3, Ön. 1 ve 3'e dikkat eden herkes kolayca görebilir. Şimdi beden ile ilişki olmaksızın anlığın süresi ile ilgili noktalara geçme zamanı geldi.

ÖNERME 21

Beden sürmedikçe anlık hiçbirşey imgeleyemez, ne de geçmiş şeyleri anımsayabilir.

Tanıt. Beden sürmedikçe anlık bedeninin edimsel varoluşunu anlatmaz, ne de bedenin değişkilerini edimsel olarak kavrayabilir (Bölüm 2, Ön. 8'e Sonurgu), ve dolayısıyla (Bölüm 2, Ön. 26) kendi bedeni varolmadıkça hiçbir cismi edimsellikte var olarak kavramaz, ve böylece beden sürmedikçe hiçbirşey imgeleyemez (bkz. Bölüm 2, Ön. 17'ye Notta İmgelem Tanımı), ne de geçmiş şeyleri anımsayabilir (bkz. Bölüm 2, Ön. 18'e Notta Bellek Tanımı).—Q.E.D.

Propositio XXI

Mens nihil imaginari potest, neque rerum praeteritarum recordari, nisi durante Corpore.

Demonstratio. Mens actualem sui Corporis existentiam non exprimit, neque etiam Corporis affectiones, ut actuales, concipit, nisi durante Corpore (per Coroll. Prop. 8 p. 2), & consequenter (per Prop. 26 p. 2) nullum corpus, ut actu existens, concipit, nisi durante suo Corpore, ac proinde nihil imaginari (vide Imaginat. Defin. in Schol. Prop. 17 p. 2), neque rerum praeteritarum recordari potest, nisi durante Corpore (vide Defin. Memoriae in Schol. Prop.18 p. 2). Q.E.D.

ÖNERME 22

Tanrıda gene de zorunlu olarak şu ya da bu insan bedeninin özünü bengilik türü altında anlatan bir idea vardır.

Tanıt. Tanrı yalnızca şu ya da bu insan bedeninin varoluşunun değil, ama özünün de nedenidir (Bölüm 1, Ön. 25), ki buna göre zorunlu olarak Tanrının özünün kendisi yoluyla kavranmalıdır (Bölüm 1, Belit 4), ve hiç kuşkusuz belli bir bengi zorunluk ile (Bölüm 1, Ön. 16); ve bu kavram zorunlu olarak Tanrıda olmalıdır (Bölüm 2, Ön. 3).—Q.E.D.

Propositio XXII

In Deo tamen datur necessario idea, quae hujus, & illius Corporis humani essentiam sub aeternitatis specie exprimit.

Demonstratio. Deus non tantum est causa hujus, & illius Corporis humani existentiae, sed etiam essentiae (per Prop. 25 p. 1), quae propterea per ipsam Dei essentiam necessario debet concipi (per Axiom. 4 p. 1), idque aeterna quadam necessitate (per Prop. 16 p. 1), qui quidem conceptus necessario in Deo dari debet (per Prop. 3 p. 2). Q.E.D.

ÖNERME 23

İnsan anlığı insan bedeni ile saltık olarak yokedilemez; tersine bengi olan bir parçası kalır.

Tanıt. Tanrıda zorunlu olarak insan bedeninin özünü anlatan bir kavram ya da idea vardır (önceki Ön.), ki bu yüzden zorunlu olarak insan anlığının özüne ait birşeydir (Bölüm 2, Ön. 13). Buna karşın, süre aracılığıyla açıklanabilen ve zaman tarafından tanımlanabilen insan bedeninin edimsel varoluşunu anlatması dışında, insan anlığına zaman tarafından tanımlanabilen bir süre yüklemeyiz; başka bir deyişle (Bölüm 2, Ön. 8), beden sürmedikçe ona süre yüklemeyiz. Ama gene de belli bir

Propositio XXIII

Mens humana non potest cum Corpore absolute destrui; sed ejus aliquid remanet, quod aeternum est.

Demonstratio. In Deo datur necessario conceptus, seu idea, quae Corporis humani essentiam exprimit (per Prop. praeced.), quae propterea aliquid necessario est, quod ad essentiam Mentis humanae pertinet (per Prop. 13 p. 2). Sed Menti humanae nullam durationem, quae tempore definiri potest, tribuimus, nisi quatenus Corporis actualem existentiam, quae per durationem explicatur, & tempore definiri potest, exprimit, hoc est (per Coroll. Prop. 8 p. 2), ipsi durationem non tribuimus, nisi durante Corpore. Cum

tamen aliquid nihilominus sit id, quod aeterna quadam necessitate per ipsam Dei essentiam concipitur (per Prop. praeced.), erit necessario hoc aliquid, quod ad Mentis essentiam pertinet, aeternum. Q.E.D.

Scholium. Est, uti diximus, haec idea, quae Corporis essentiam sub specie aeternitatis exprimit, certus cogitandi modus, qui ad Mentis essentiam pertinet; quique necessario aeternus est. Nec tamen fieri potest, ut recordemur nos ante Corpus exstitisse, quandoquidem nec in corpore ulla ejus vestigia dari, ner aeternitas tempore definiri, nec ullam ad tempus relationem habere potest. At nihilominus sentimus, experimurque, nos aeternos esse. Nam Mens non minus res illas sentit, quas intelligendo concipit, quam quas in memoria habet. Mentis enim oculi, quibus res videt, observatque, sunt ipsae demonstrationes. Quamvis itaque non recordemur nos ante Corpus exstitisse, sentimus tamen Mentem nostram, quatenus Corporis essentiam sub aeternitatis specie involvit, aeternam esse, & hanc ejus existentiam tempore definiri, sive per durationem explicari non posse. Mens igitur nostra eatenus tantum potest dici durare, ejusque existentia certo tempore definiri potest, quatenus actualem Corporis existentiam involvit, & eatenus tantum potentiam habet rerum existentiam tempore determinandi, easque sub duratione concipiendi.

bengi zorunluk altında Tanrının özü yoluyla kavranan birşey olduğu için, anlığın özüne ait olan bu birşey zorunlu olarak bengi olacaktır.—Q.E.D.

Not. Dediğimiz gibi, bir bengilik türü altında bedenin özünü anlatan bu idea belli bir düşünce kipidir ki, anlığın özüne aittir, ve zorunlu olarak bengidir. Ama bedenlerimizden önce varolmuş olduğumuzu anımsamamız olanaksızdır, çünkü bedende onun hiçbir izi yoktur, ve bengilik ne zaman tarafından tanımlanabilir ne de zaman ile herhangi bir ilişkisi olabilir. Ama gene de bengi olduğumuzu duyumsar ve yaşarız. Çünkü anlık anlayarak kavradığı şeyleri bellekte taşıdıklarından daha az duyumsamaz. Çünkü anlığın şeyleri görmesini ve gözlemesini sağlayan gözleri tanıtlamalardır. Böylece gerçi bedenden önce varolduğumuzu anımsamasak da, anlığımızın, bengilik türü altında bedenin özünü içerdiği sürece, bengi olduğunu, ve varoluşunun zaman tarafından tanımlanamayacağını ya da süre tarafından açıklanamayacağını duyumsarız. Anlığımızın öyleyse ancak süreceği söylenebilir, ve varoluşu ancak bedenin edimsel varoluşunu içerdiği sürece belli bir zaman tarafından tanımlanabilir, ve yalnızca bu düzeye dek şeylerin varoluşunu zaman yoluyla belirleme ve onları süre altında kavrama gücünü taşır.

Propositio XXIV

Quo magis res singulares intelligimus, eo magis Deum intelligimus.

Demonstratio. Patet ex Coroll. Prop. 25 p. 1.

ÖNERME 24

Tekil şeyleri ne denli anlarsak, Tanrıyı o denli anlarız.

Tanıt. Bölüm 1, Ön. 25'ten açıktır.

Propositio XXV

Summus Mentis conatus, summaque virtus est res intelligere tertio cognitionis genere.

Demonstratio. Tertium cognitionis genus procedit ab adaequata idea quorumdam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum (vide hujus Defin. in Schol.

ÖNERME 25

Anlığın en büyük çabası ve en büyük erdemi şeyleri üçüncü tür bilgi yoluyla anlamaktır.

Tanıt. Üçüncü tür bilgi Tanrının belli yüklemlerinin yeterli ideasından şeylerin özünün yeterli bilgisine ilerler (bkz. Bölüm 2, Ön. 40'a Nottaki tanımı), ve şeyleri ne denli bu yolda

anlarsak, (önceki Ön) Tanrıyı o denli çok anlarız; ve dolayısıyla (Bölüm 4, Ön. 28) anlığın en büyük erdemi, ya da (Bölüm 4, Tanım 8), anlığın gücü ya da doğası, ya da (Bölüm 3, Ön. 7) en büyük çabası, şeyleri üçüncü tür bilgiye göre anlamaktır.—Q.E.D.

2 Prop. 40 p. 2); & quo magis hoc modo res intelligimus, eo magis (per Prop. praeced.) Deum intelligimus, ac proinde (per Prop. 28 p. 4) summa Mentis virtus, hoc est (per Defin. 8 p. 4), Mentis potentia, seu natura, sive (per Prop. 7 p. 3) summus conatus est res intelligere tertio cognitionis genere. Q.E.D.

ÖNERME 26

Anlık şeyleri üçüncü tür bilgi yoluyla anlamaya ne denli yatkınsa, şeyleri bu tür bilgi yoluyla anlamayı o denli çok ister.

Tanıt. Bu açıktır. Çünkü anlığı şeyleri bu tür bilgi yoluyla anlamaya yatkın olarak kavradığımız sürece, bu düzeye dek onu şeyleri aynı bilgi türü yoluyla anlamaya belirlenmiş olarak kavrarız, ve dolayısıyla (Duyg. Tan. 1) anlık bunun için ne denli yatkınsa, onu o denli çok ister.—Q.E.D.

Propositio XXVI

Quo Mens aptior est ad res tertio cognitionis genere intelligendum, eo magis cupit, res eodem hoc cognitionis genere intelligere.

Demonstratio. Patet. Nam quatenus concipimus Mentem aptam esse ad res hoc cognitionis genere intelligendum, eatenus eandem determinatam concipimus ad res eodem cognitionis genere intelligendum, & consequenter (per Defin. 1 Affect.), quo Mens ad hoc aptior est, eo magis hoc cupit. Q.E.D.

ÖNERME 27

Bu üçüncü tür bilgiden anlığın olabilecek en büyük hoşnutluğu doğar.

Tanıt. Anlığın en büyük erdemi Tanrıyı bilmek (Bölüm 4, Ön. 28), ya da, şeyleri üçüncü tür bilgi yoluyla anlamaktır (Bölüm 5, Ön. 28); ve bu erdem anlık şeyleri ne denli bu tür bilgi yoluyla bilirse o denli büyüktür (Bölüm 5, Ön. 24); öyleyse şeyleri bu tür bilgi yoluyla bilen en yüksek insan eksiksizliğine geçer, ve sonuçta (Duyg. Tan. 2) en yüksek haz ile etkilenir, ve buna (Bölüm 2, Ön. 43) kendisinin ve erdeminin ideası eşlik eder; öyleyse (Duyg. Tan. 25) bu tür bilgiden olanaklı en büyük hoşnutluk doğar.—Q.E.D.

Propositio XXVII

Ex hoc tertio cognitionis genere summa, quae dari potest, Mentis acquiescentia oritur.

Demonstratio. Summa Mentis virtus est Deum cognoscere (per Prop. 28 p. 4), sive res tertio cognitionis genere intelligere (per Prop. 25 hujus); quae quidem virtus eo major est, quo Mens hoc cognitionis genere magis res cognoscit (per Prop. 24 hujus); adeoque qui res hoc cognitionis genere cognoscit, is ad summam humanam perfectionem transit, & consequenter (per Defin. 2 Affect.), summa Laetitia afficitur, idque (per Prop. 43 p. 2) concomitante idea sui, suaeque virtutis, ac proinde (per Defin. 25 Affect.) ex hoc cognitionis genere summa, quae dari potest, oritur acquiescentia. Q.E.D.

ÖNERME 28

Şeyleri üçüncü tür bilgi yoluyla bilme çabası ya da isteği birinci değil ama ikinci bilgi türünden doğabilir.

Tanıt. Bu önerme kendiliğinden açıktır. Çünkü açık ve seçik olarak anladığımızı ya kendisi yoluyla anlarız, ya da kendisi yoluyla

Propositio XXVIII

Conatus, seu Cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere, oriri non potest ex primo; at quidem ex secundo cognitionis genere.

Demonstratio. Haec Propositio per se patet. Nam quicquid clare, & distincte intelligimus, id vel per se, vel per aliud, quod per se concipitur,

intelligimus, hoc est, ideae, quae in nobis clarae, & distinctae sunt, sive quae ad tertium cognitionis genus referuntur (vide Schol. 2 Prop. 40 p. 2), non possunt sequi ex ideis mutilatis, & confusis, quae (per idem Schol.) ad primum cognitionis genus referuntur, sed ex ideis adaequatis, sive (per idem Schol.) ex secundo, & tertio cognitionis genere; ac proinde (per Defin. 1 Affect.) Cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere non potest oriri ex primo, at quidem ex secundo. Q.E.D.

Propositio XXIX

Quicquid Mens sub specie aeternitatis intelligit, id ex eo non intelligit, quod Corporis praesentem actualem existentiam concipit, sed ex eo, quod Corporis essentiam concipit sub specie aeternitatis.

Demonstratio. Quatenus Mens praesentem sui Corporis existentiam concipit, eatenus durationem concipit, quae tempore determinari potest, & eatenus tantum potentiam habet concipiendi res cum relatione ad tempus (per Prop. 21 hujus & Prop. 26 p. 2). At aeternitas per durationem explicari nequit (per Defin. 8 p. 1 & ipsius explicat.). Ergo Mens eatenus potestatem non habet concipiendi res sub specie aeternitatis; sed quia de natura rationis est res sub specie aeternitatis concipere (per Coroll. 2 Prop. 44 p. 2), & ad Mentis naturam etiam pertinet Corporis essentiam sub specie aeternitatis concipere (per Prop. 23 hujus), & praeter haec duo nihil aliud ad Mentis essentiam pertinet (per Prop.13 p. 2); ergo haec potentia concipiendi res sub specie aeternitatis ad Mentem non pertinet, nisi quatenus Corporis essentiam sub specie aeternitatis concipit. Q.E.D.

Scholium. Res duobus modis a nobis ut actuales concipiuntur, vel quatenus easdem cum relatione ad certum tempus, & locum existere, vel quatenus ipsas in Deo contineri, & ex naturae divinae necessitate consequi concipimus. Quae autem hoc secundo modo ut verae, seu reales concipiuntur, eas sub aeternitatis specie concipimus, & kavranan bir başkası yoluyla; başka bir deyişle, bizde açık ve seçik olan, ya da üçüncü bilgi türü ile ilişkili olan idealar (Bölüm 2, Ön. 40'a Not) birinci tür bilgi ile ilişkili sakat ve (aynı Not) karışık idealardan değil, ama yeterli idealardan ya da (aynı Not) ikinci ve üçüncü bilgi türlerinden doğabilirler; ve öyleyse (Duyg. Tan. 1) şeyleri üçüncü tür bilgi yoluyla bilme isteği birinci tür bilgiden değil ama ancak ikinci tür bilgiden doğabilir.—Q.E.D.

ÖNERME 29

Anlık bengilik türü altında anladığı herşeyi bedenin şimdiki edimsel varoluşunu kavramasından değil, ama bedenin özünü bengilik türü altında kavramasından anlar.

Tanıt. Anlık bedeninin şimdiki edimsel varoluşunu kavradığı düzeye dek zaman yoluyla belirlenebilen süreyi kavrar, ve bu düzeye dek yalnızca şeyleri zaman ile ilişki içinde kavrama gücünü taşır (Bölüm 5, Ön. 21 ve Bölüm 2, Ön. 26). Ama bengilik süre yoluyla açıklanamaz (Bölüm 1, Tanım 8 ve açıklaması). Öyleyse anlık bu düzeye dek şeyleri bengilik türü altında kavrama gücünü taşımaz; ama usun doğası şeyleri bengilik türü altında kavramak olduğuna göre (Bölüm 2, Ön. 44, Sonurgu 2), ve bedenin özünü bengilik türü altında kavramak anlığın doğasına ait olduğuna göre (Bölüm 5, Ön. 23), ve bu iki şey dışında hiçbirşey anlığın özüne ait olmadığına göre (Bölüm 2, Ön. 13), şeyleri bengilik türü altında kavramak için bu güç bedenin özünü bengilik türü altında kavramadığı sürece anlığın özüne ait değildir.—Q.E.D.

Not. Şeyler bizim tarafımızdan iki yolda edimsel olarak kavranır, ya onların belli bir zaman ve uzay ile ilişki içinde varolduklarını kavradığımız sürece, ya da onları Tanrıda kapsanıyor ve tanrısal doğanın zorunluğundan doğuyor olarak kavradığımız sürece. Ama bu ikinci yolda gerçek ya da olgusal olarak kavranan şeyleri belli bir bengilik türü altında kavrarız, ve bunla-

rın ideaları Tanrının bengi ve sonsuz özünü içerir—ki bunu Bölüm 2, Ön. 45'te gösterdik; ayrıca bkz. aynı Ön. için Not.

earum ideae aeternam, & infinitam Dei essentiam involvunt, ut Propositione 45 Partis 2 ostendimus, cujus etiam Scholium vide.

ÖNERME 30

Anlığımız, kendisini ve bedenini bengilik türü altında bildiği sürece, bu düzeye dek zorunlu olarak Tanrının bilgisini taşır, ve Tanrıda olduğunu ve Tanrı yoluyla kavrandığını bilir.

Tanıt. Bengilik Tanrının kendisinin özüdür, ama ancak bu öz zorunlu varoluşu içerdiği ölçüde (Böl. 1, Tan. 8). Buna göre, şeyleri bengilik türü altında kavramak onları Tanrının özü yoluyla olgusal kendilikler olarak kavrandıkları sürece kavramak, ya da Tanrının özü yoluyla varoluş içerdikleri ölçüde kavramaktır; ve öyleyse anlığımız, kendini ve bedenini bengilik türü altında kavradığı sürece, bu düzeye dek zorunlu olarak Tanrının bir bilgisini taşır, vs.—Q.E.D.

Propositio XXX

Mens nostra, quatenus se, & Corpus sub aeternitatis specie cognoscit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque se in Deo esse, & per Deum concipi.

Demonstratio. Aeternitas est ipsa Dei essentia, quatenus haec necessariam involvit existentiam (per Defin. 8 p. 1). Res igitur sub specie aeternitatis concipere, est res concipere, quatenus per Dei essentiam, ut entia realia, concipiuntur, sive quatenus per Dei essentiam involvunt existentiam; adeoque Mens nostra, quatenus se, & Corpus sub specie aeternitatis concipit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque &c. Q.E.D.

ÖNERME 31

Üçüncü bilgi türü, anlığın kendisinin bengi olması ölçüsünde, biçimsel nedeni olarak ona bağımlıdır.

Tanıt. Anlık kendi bedeninin özünü bengilik türü altında kavramadıkça (Bölüm 5, Ön. 29), eş deyişle (Bölüm 5, Ön. 21 ve 23), bengi olmadıkça, hiçbirşeyi bengilik türü altında kavramaz; ve öyleyse (önceki Ön.) anlık bengi olduğu sürece Tanrının bir bilgisini taşır ve bu bilgi zorunlu olarak yeterlidir (Bölüm 2, Ön. 46); ve öyleyse anlık, bengi olduğu sürece, Tanrının bu verili bilgisinden doğabilecek her şeyi bilmeye, eş deyişle, şeyleri üçüncü bilgi türü ile bilmeye yatkındır (bkz. Bölüm 2, Ön. 40, Not 2'deki tanımı); öyleyse anlık (Bölüm 3, Tan. 1), bengi olduğu sürece, bunun yeterli ya da biçimsel nedenidir.—Q.E.D.

Not. Buna göre, herkes bu bilgi türünde ne denli güçlü ise, kendisinin ve Tanrının o denli bilincindedir, eş deyişle, o denli eksiksiz ve kutludur, ve bu aşağıdaki önermelerden daha açık olarak görülecektir. Ama burada belirtmek gerek ki, şimdi anlığın şeyleri bengilik türü al-

Propositio XXXI

Tertium cognitionis genus pendet a Mente, tanquam a formali causa, quatenus Mens ipsa aeterna est.

Demonstratio. Mens nihil sub aeternitatis specie concipit, nisi quatenus sui Corporis essentiam sub aeternitatis specie concipit (per Prop. 29 hujus), hoc est (per Prop. 21 & 23 hujus), nisi quatenus aeterna est; adeoque (per Prop. praeced.) quatenus aeterna est, Dei habet cognitionem, quae quidem cognitio est necessario adaequata (per Prop. 46 p. 2), ac proinde Mens, quatenus aeterna est, ad illa omnia cognoscendum est apta, quae ex data hac Dei cognitione consequi possunt (per Prop. 40 p. 2), hoc est, ad res tertio cognitionis genere cognoscendum (vide hujus Defin. in Schol. 2 Prop. 40 p. 2), cujus propterea Mens (per Defin. 1 p. 3), quatenus aeterna est, causa est adaequata, seu formalis. Q.E.D.

Scholium. Quo igitur unusquisque hoc cognitionis genere plus pollet, eo melius sui, & Dei conscius est, hoc est, eo est perfectior, & beatior, quod adhuc clarius ex seqq. patebit. Sed hic notandum,

quod, tametsi jam certi sumus, Mentem aeternam esse, quatenus res sub aeternitatis specie concipit, nos tamen, ut ea, quae ostendere volumus, facilius explicentur, & melius intelligantur, ipsam, tanquam jam inciperet esse, & res sub aeternitatis specie intelligere jam inciperet, considerabimus, ut huc usque fecimus; quod nobis absque ullo erroris periculo facere licet, modo nobis cautio sit nihil concludere, nisi ex perspicuis praemissis.

tında kavraması ölçüsünde bengi olduğundan pekin olmamıza karşın, gene de, göstermeyi istediğimizin daha kolay açıklanabilmesi ve daha kolay anlaşılabilmesi için, buraya dek yaptığımız gibi, onu sanki varolmaya şimdi başlamış ve şeyleri bengilik türü altında anlamaya şimdi başlamış gibi göreceğiz; ve eğer yalnızca açık öncüllerden olmanın dışında hiçbir vargı çıkarmazsak, bunu hiçbir yanılgı tehlikesi olmaksızın kolayca yapabiliriz.

Propositio XXXII

Quicquid intelligimus tertio cognitionis genere, eo delectamur, & quidem concomitante idea Dei, tanquam causa.

Demonstratio. Ex hoc cognitionis genere summa, quae dari potest, Mentis acquiescentia (per Prop. 27 hujus), hoc est (per Defin. 25 Affect.), Laetitia oritur, eaque concomitante idea sui, & consequenter (per Prop. 30 hujus) concomitante etiam idea a Dei, tanquam causa. Q.E.D.

Corollarium. Ex tertio cognitionis genere oritur necessario Amor Dei intellectualis. Nam ex hoc cognitionis genere oritur (per Prop. praeced.) Laetitia concomitante idea Dei, tanquam causa, hoc est (per Defin. 6 Affect.), Amor Dei, non quatenus ipsum ut praesentem imaginamur (per Prop. 29 hujus), sed quatenus Deum aeternum esse intelligimus, & hoc est, quod amorem Dei intellectualem voco.

ÖNERME 32

Üçüncü bilgi türü yoluyla bildiğimiz herşeyden sevinç duyarız, ve buna nedeni olarak Tanrı ideası eşlik eder.

Tanıt. Bu tür bilgiden anlığın olanaklı en büyük hoşnutluğu (Bölüm 5, Ön. 27), eş deyişle (Duyg. Tan. 25), haz doğar, ve buna kendinin ideası, ve dolayısıyla (Bölüm 5, Ön. 30) ayrıca Tanrının ideası neden olarak eşlik eder. — Q.E.D.

Sonurgu. Üçüncü bilgi türünden Anlıksal Tanrı Sevgisi zorunlu olarak doğar. Çünkü bu tür bilgiden (önceki Ön.) nedeni olarak Tanrı ideasının eşliğinde haz, eş deyişle (Duyg. Tan. 6) Tanrı Sevgisi doğar, ama onu bulunuyor olarak imgelediğimiz sürece değil (Bölüm 5, Ön. 29), tersine bengi olarak anladığımız sürece; ve anlıksal Tanrı sevgisi dediğim şey budur.

Propositio XXXIII

Amor Dei intellectualis, qui ex tertio cognitionis genere oritur, est aeternus.

Demonstratio. Tertium enim cognitionis genus (per Prop. 31 hujus, & Axiom. 3 p. 1) est aeternum; adeoque (per idem Axiom. p. 1) Amor, qui ex eodem oritur, est etiam necessario aeternus. Q.E.D.

Scholium. Quamvis hic erga Deum Amor principium non habuerit (per Prop. praeced.), habet tamen omnes Amoris perfectiones, perinde ac si ortus fuisset, sicut in Coroll. Prop. praec. fmximus. Nec ulla hic est differentia,

ÖNERME 33

Üçüncü bilgi türünden doğan Anlıksal Tanrı Sevgisi bengidir.

Tanıt. Üçüncü bilgi türü (Bölüm 5, Ön. 31, ve Bölüm 1, Belit 3) bengidir; öyleyse (Bölüm 1, aynı Belit) ondan doğan sevgi de zorunlu olarak bengidir.—Q.E.D.

Not. Tanrıya yönelik bu sevginin hiçbir başlangıcı olmasa da (önceki Ön.), gene de sevginin tüm eksiksizliklerini taşır, tıpkı önceki önermenin sonurgusunda varsaydığım yolda doğmuş gibi. Ne de burada anlığın şimdi ona ait olduğunu varsaydığımız tüm o aynı eksik-

sizlikleri bengilikten bu yana, ve dahası bengi neden olarak Tanrı ideasının eşliğinde taşımış olmasının dışında herhangi bir ayrım vardır. Bu yüzden eğer haz daha büyük eksiksizliğe geçmekten oluşuyorsa, kutluluk açıktır ki anlığın eksiksizliğin kendisi ile donatılı olmasından oluşuyor olmalıdır.

nisi quod Mens easdem has perfectiones, quas eidem jam accedere finximus, aeternas habuerit, idque concomitante idea Dei tanquam causa aeterna. Quod si Laetitia in transitione ad majorem perfectionem consistit, beatitudo sane in eo consistere debet, quod Mens ipsa perfectione sit praedita.

ÖNERME 34

Anlık tutkularla ilişkili duygulara ancak beden sürdükçe açıktır.

Tanıt. İmge anlığın herhangi bir şeyi bulunuyor olarak görmesini sağlayan ideadır (bkz. Bölüm 2, Ön. 17'ye Nottaki tanımı), ki gene de dışsal cismin doğasından çok insan bedeninin şimdiki durumunu belirtir (Bölüm 2, Ön. 16, Sonurgu). Bu yüzden duygu (Gen. Duyg. Tan.) bedenin şimdiki durumunu belirttiği sürece bir imgedir; ve öyleyse (Bölüm 5, Ön. 21) anlık ancak beden sürdükçe tutkulara bağlı olan duygulara açıktır.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki anlıksal sevgiden başka hiçbir sevgi bengi değildir.

Not. Eğer insanların ortak görüşlerine dikkat edersek, anlıklarının bengiliğinin bilincinde olduklarını göreceğiz; ama bengiliği süre ile karıştırırlar ve ölümden sonra sürdüğüne inandıkları imgelem ya da belleğe yüklerler.

Propositio XXXIV

Mens non nisi durante corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur.

Demonstratio. Imaginatio est idea, qua Mens rem aliquam ut praesentem contemplatur (vide ejus Defin. in Schol. Prop. 17 p. 2), quae tamen magis Corporis humani praesentem constitutionem, quam rei externae naturam indicat (per Coroll. 2 Prop. 16 p. 2). Est igitur affectus (per gen. Affect. Defin.) imaginatio, quatenus Corporis praesentem constitutionem indicat; atque adeo (per Prop. 21 hujus) Mens non nisi durante corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur nullum Amorem praeter Amorem intellectualem esse aeternum.

Scholium. Si ad hominum communem opinionem attendamus, videbimus, eos suae Mentis aeternitatis esse quidem conscios; sed ipsos eandem cum duratione confundere, eamque imaginationi, seu memoriae tribuere, quam post mortem remanere credunt.

ÖNERME 35

Tanrı kendini sonsuz anlıksal sevgi ile sever.

Tanıt. Tanrı saltık olarak sonsuzdur (Bölüm 1, Tan. 6), eş deyişle (Bölüm 2, Tan. 6), Tanrının doğası sonsuz eksiksizliğin hazzını duyar, ve bu (Bölüm 2, Ön. 3) kendinin ideasının, eş deyişle (Bölüm 1, Ön. 11 ve Tan. 1) kendi nedeninin ideasının* eşliğindedir, ki Bölüm

Propositio XXXV

Deus se ipsum Amore intellectuali infinito amat.

Demonstratio. Deus est absolute infinitus (per Defin. 6 p. 1), hoc est (per Defin. 6 p. 2), Dei natura gaudet infinita perfectione, idque (per Prop. 3 p. 2) concomitante idea sui, hoc est (per Prop. 11 & Defin. 1 p. 1), idea suae causae, & hoc est, quod in Coroll. Prop. 32

*["*idea suae causae,*" ya da "Tanrı'nın nedeninin ideası" hemen yukarıdaki "kendinin ideası"-dır; Tanrı bağlamında *neden* söz konusu olduğu sürece Tanrı *causa sui* olarak tanımlanır (Bölüm 1, Tan. 1).—Öte yandan, Tanrının "haz duyması" daha küçük bir eksiksizlikten daha büyük bir eksiksizliğe geçişidir, ve "haz duyması" gibi "kendini sevmesi" de Ön. 17'ye aykırıdır. Mantıklı biricik yorum Tanrının öz-sevgisinin saltık bilgiyi (üçüncü sezgisel bilgi türü) kavrayan felsefecideki, Spinoza'nın kendisindeki gerçeklik bilincinin Tanrı için Anlıksal Sevgi olarak görül-

hujus Amorem intellectualem esse diximus.

5, Ön. 32'de anlıksal Sevgi olduğunu söylediğimiz şey budur.

Propositio XXXVI

Mentis Amor intellectualis erga Deum est ipse Dei Amor, quo Deus se ipsum amat, non quatenus infinitus est, sed quatenus per essentiam humanae Mentis, sub specie aeternitatis consideratam, explicari potest, hoc est, Mentis erga Deum Amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat.

ÖNERME 36

Anlığın Tanrıya doğru anlıksal Sevgisi, sonsuz olduğu sürece değil ama bengilik türü altında görülen insan anlığının özü yoluyla açıklanabildiği sürece Tanrının onunla kendini sevdiği sevgidir; eş deyişle, anlığın Tanrıya doğru anlıksal sevgisi Tanrının onunla kendini sevdiği sonsuz sevginin parçasıdır.

Demonstratio. Hic Mentis Amor ad Mentis actiones referri debet (per Coroll. Prop. 32 hujus, & per Prop. 3 p. 3), qui proinde actio est, qua Mens se ipsam contemplatur, concomitante idea Dei tanquam causa (per Prop. 32 hujus, & ejus Coroll.), hoc est (per Coroll. Prop. 25 p. 1 & Coroll. Prop. 11 p. 2), actio, qua Deus, quatenus per Mentem humanam explicari potest, seipsum contemplatur, concomitante idea sui; atque adeo (per Prop. praeced.) hic Mentis Amor pars est infiniti amoris, quo Deus seipsum amat. Q.E.D.

Tanıt. Anlığın bu sevgisi anlığın eylemleri ile ilişkilendirilmelidir (Bölüm 5, Ön. 32'ye Sonurgu, ve Bölüm 3, Ön. 3), ve öyleyse bir eylemdir ki onunla anlık bir neden olarak Tanrı ideasının eşliğinde kendini gözler (Bölüm 5, Ön. 32 ve Sonurgusu), eş deyişle (Bölüm 1, Ön. 25'e Sonurgu ve Bölüm 2, Ön. 11'e Sonurgu), bir eylemdir ki onunla Tanrı, insan anlığı yoluyla açıklanabildiği sürece, kendini kendi ideası eşliğinde gözler; öyleyse (önceki Ön.) bu ansal sevgi Tanrının onunla kendini sevdiği sonsuz sevginin bir parçasıdır.—Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur, quod Deus, quatenus seipsum amat, homines amat, & consequenter quod amor Dei erga homines, & Mentis erga Deum Amor intellectualis unum, & idem sit.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki, Tanrı, kendini sevdiği sürece, insanları sever, ve dolayısıyla Tanrının insanlar için sevgisi ve anlığın Tanrıya yönelik sevgisi bir ve aynıdır.

Scholium. Ex his clare intelligimus, qua in re nostra salus, seu beatitudo, seu Libertas consistit, nempe in constanti, & aeterno erga Deum Amore, sive in Amore Dei erga homines. Atque hic Amor, seu beatitudo in Sacris codicibus Gloria appellatur, nec immerito. Nam sive hic Amor ad Deum referatur, sive ad Mentem, recte animi acquiescentia, quae revera a Gloria (per Defin. 25 & 30 Affect.) non distinguitur, appellari potest. Nam quate-

Not. Bundan esenliğimizin, ya da kutluluğumuzun, ya da özgürlüğümüzün neden oluştuğunu açıkça anlarız: Tanrı için değişmez ve bengi sevgi, ya da Tanrının insanlar için sevgisi. Ve bu sevgi ya da kutluluğa Kutsal Yazılarda gurur denir* ve bu hiç kuşkusuz nedensiz değildir. Çünkü bu sevgi ister Tanrı ile ister Anlık ile ilgili olsun, ona haklı olarak anlığın hoşnutluğu denebilir, ki gerçekte gururdan (Duyg. Tan. 25 ve 30) ayırdedilemez. Çünkü Tanrı ile ilgili olduğu sürece, eğer gene de sözcüğü kullanmamıza izin

mesidir (gerçeklik duygu olarak kutluluktur). Aslında bir sonraki Önermede ve Sonurguda, Spinoza'nın kendisi sorunu açıklar ve anlatımın görünürdeki ikirciminin bilincindedir ("gene de sözcüğü (haz) kullanmamıza izin verilebilirse" der). Küm kaygısı gerçekliğin kutlulukla, kutsallıkla, ve tanrısallıkla birliği karşısında insanın durumu olarak görünür. Bkz. ayrıca 36S.]

*[Spinoza Eski Ahit'te sık sık Tanrının yüklemi olarak gösterilen 'çabod' (כבוד) sözcüğünü göz önünde tutuyor ki, genellikle 'onur' ya da 'şeref' anlamına gelir. (Jacob Stern'in notu.)]

verilebilirse, kendinin ideası eşliğindeki hazdır (Bölüm 5, Ön. 35), tıpkı anlığa bağlı olduğu sürece de olduğu gibi (Bölüm 5, Ön. 27). Yine, anlığımızın özünün yalnızca bilgiden oluşması ölçüsünde, ki bunun ilkesi ve temeli Tanrıdır (Bölüm 1, Ön. 15 ve Bölüm 2, Ön. 47'-ye Not), bu yüzden hangi yolda ve hangi bakımdan anlığımızın öz ve varoluş açısından tanrısal doğadan doğduğu ve sürekli olarak Tanrıya bağımlı olduğu bizim için bütünüyle açıktır; bunu burada belirtmeye değer buldum, çünkü bu örnekte tekil şeylerin sezgisel bilgi ya da üçüncü türden bilgi (bkz. Bölüm 2, Ön. 40'a Not) dediğim bilgilerinin neyi yapabileceğini, ve ikinci türden dediğim evrensel bilgiden ne denli güçlü olduğunu gösterebileceğimi düşündüm. Çünkü Birinci Bölümde genel olarak tüm şeylerin (ve dolayısıyla ayrıca insan anlığının) öz ve varoluş açısından Tanrıya bağımlı olduklarını göstermiş olmama karşın, bu tanıtlama, bütünüyle geçerli ve her tür kuşkunun üstünde olsa da, anlığı etkilemesi Tanrıya bağımlı olduğunu söylediğim herhangi bir tekil şeyin özünden çıkarsandığı zaman olduğu gibi değildir.

nus ad Deum refertur, est (per Prop. 35 hujus) Laetitia, liceat hoc adhuc vocabulo uti, concomitante idea sui, ut & quatenus ad Mentem refenur (per Prop. 27 hujus). Deinde quia nostrae Mentis essentia in sola cognitione consistit, cujus principium, & fundamentum Deus est (per Prop. 15 p. 1 & Schol. Prop. 47 p. 2): hinc perspicuum nobis fit, quomodo, & qua ratione Mens nostra secundum essentiam, & existentiam ex natura divina sequatur, & continuo a Deo pendeat; quod hic notare operae pretium duxi, ut hoc exemplo ostenderem, quantum rerum singularium cognitio, quam intuitivam, sive tertii generis appellavi (vide Schol. 2 Prop. 40 p. 2), polleat, potiorque sit cognitione universali, quam secundi generis esse dixi. Nam quamvis in Prima Parte generaliter ostenderim, omnia (& consequenter Mentem etiam humanam) a Deo secundum essentiam, & existentiam pendere, illa tamen demonstratio, tametsi legitima sit, & extra dubitationis aleam posita, non ita tamen Mentem nostram afficit, quam quando id ipsum ex ipsa essentia rei cujuscunque singularis, quam a Deo pendere dicimus, concluditur.

ÖNERME 37

Doğada bu anlıksal sevgiye aykırı ya da onu ortadan kaldırabilecek hiçbirşey yoktur.

Tanıt. Bu anlıksal sevgi Tanrının doğası yoluyla bengi bir gerçeklik olarak görüldüğü sürece anlığın doğasından zorunlu olarak doğar (Bölüm 5, Ön. 33 ve 29). Öyleyse, eğer buna aykırı herhangi birşey varsa, gerçek olana aykırı olmalıdır, ve dolayısıyla bu sevgiyi ortadan kaldırabilecek herşey gerçek olanın yanlış olmasını sağlayacaktır, ki (kendiliğinden açık olduğu gibi) saçmadır. Öyleyse doğada vs.— Q.E.D.

Not. Dördüncü Bölümün Beliti belli bir zaman ve yer ile ilişkili olarak görüldükleri ölçüde tekil şeylerle ilgilidir, ki bundan hiç kimsenin kuşku duymayacağına inanıyorum.

Propositio XXXVII

Nihil in natura datur, quod huic Amori intellectuali sit contrarium, sive quod ipsum possit tollere.

Demonstratio. Hic intellectualis Amor ex Mentis natura necessario sequitur, quatenus ipsa, ut aeterna veritas, per Dei naturam consideratur (per Prop. 33 & 29 hujus). Siquid ergo daretur, quod huic Amori esset contrarium, id contrarium esset vero, & consequenter id, quod hunc Amorem posset tollere, efficeret, ut id, quod verum est, falsum esset, quod (ut per se notum) est absurdum. Ergo nihil in natura datur, &c. Q.E.D.

Scholium. Partis Quartae Axioma res singulares respicit, quatenus cum relatione ad certum tempus, & locum considerantur, de quo neminem dubitare credo.

Propositio XXXVIII

Quo plures res secundo, & tertio cognitionis genere Mens intelligit, eo minus ipsa ab affectibus, qui mali sunt, patitur, & mortem minus timet.

Demonstratio. Mentis essentia in cognitione consistit (per Prop. 11 p. 2); quo igitur Mens plures res cognoscit secundo, & tertio cognitionis genere, eo major ejus pars remanet (per Prop. 23 & 29 hujus), & consequenter (per Prop. praeced.) eo major ejus pars non tangitur ab affectibus, qui nostrae naturae sunt contrarii, hoc est (per Prop. 30 p. 4), qui mali sunt. Quo itaque Mens plures res secundo, & tertio cognitionis genere intelligit, eo major ejus pars illaesa manet, & consequenter minus ab affectibus patitur, &c. Q.E.D.

Scholium. Hinc intelligimus id, quod in Schol. Prop. 39 p. 4 attigi, & quod in hac Parte explicare promisi; nempe, quod mors eo minus est noxia, quo Mentis clara, & distincta cognitio major est, & consequenter, quo Mens magis Deum amat. Deinde, quia (per Prop. 27 hujus) ex tertio cognitionis genere summa, quae dari potest, oritur acquiescentia, hinc sequitur Mentem humanam posse ejus naturae esse, ut id, quod ejus cum corpore perire ostendimus (vide Prop. 21 hujus), in respectu ad id, quod ipsius remanet, nullius sit momenti. Sed de his mox prolixius.

ÖNERME 38

Anlık şeyleri ne denli ikinci ve üçüncü bilgi türleri yoluyla anlarsa, kötü olan duygular tarafından o denli az etkilenir, ve ölümden o denli az korkar.

Tanıt. Anlığın özü bilgiden oluşur (Bölüm 2, Ön. 11); buna göre anlık ikinci ve üçüncü bilgi türleri yoluyla ne denli çok şeyi anlarsa, süren parçası o denli büyük olacaktır (Bölüm 5, Ön. 23 ve 29), ve dolayısıyla (önceki Ön.) doğamıza aykırı olan, eş deyişle (Bölüm 4, Ön. 30) kötü olan duygular tarafından dokunulmayan parçası o denli büyük olacaktır. O zaman, anlık şeyleri ne denli ikinci ve üçüncü bilgi türleri yoluyla anlarsa, incinmemiş kalan parçası o denli büyük olur, ve dolayısıyla duygular tarafından o denli az etkilenir, vs.—Q.E.D.

Not. Burada Bölüm 4, Ön. 39'a Notta değindiğim ve bu bölümde açıklama sözünü verdiğim şeyi anlayabiliriz; daha açık olarak, anlığın bilgisinin açık ve seçik olması ölçüsünde ölüm daha küçük bir zarardır, ve dolayısıyla anlık Tanrıyı o denli çok sever. Yine, (Bölüm 5, Ön. 27) üçüncü bilgi türünden olabilecek en büyük hoşnutluğun doğması ölçüsünde, insan anlığı öyle bir doğada olabilir ki, onun beden ile birlikte yokolduğunu gösterdiğimiz parçası (Bölüm 5, Ön. 21) geri kalanlarla ilişki içinde hiçbir önem taşımayabilir. Ama bu noktayı daha tam olarak az sonra ele alacağım.

Propositio XXXIX

Qui Corpus ad plurima aptum habet, is Mentem habet, cujus maxima pars est aeterna.

Demonstratio. Qui Corpus ad plurima agendum aptum habet, is minime affectibus, qui mali sunt, conflictatur (per Prop. 38 p. 4), hoc est (per Prop. 30 p. 4), affectibus, qui naturae nostrae sunt contrarii, atque adeo (per Prop. 10 hujus) potestatem habet ordinandi, & concatenandi Corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum, & consequenter efficiendi (per Prop. 14 hujus), ut

ÖNERME 39

Birçok şeye yatkın bir bedeni olan birinin en büyük parçası bengi olan bir anlığı vardır.

Tanıt. Birçok şeyi yapmaya yatkın bir bedeni olan biri kötü olan duyguların (Bölüm 4, Ön. 38), eş deyişle (Bölüm 4, Ön. 30) doğamıza aykırı olan duyguların saldırısına daha az uğrar, ve buna göre (Bölüm 5, Ön. 10) bedenin değişkilerini anlıksal düzene göre düzenleme ve bağmtılama ve dolayısıyla (Bölüm 5, Ön. 14) bedenin değişkilerinin tümünün Tanrı ideası ile ilişkili olmasını sağlama gücünü taşır; sonuç-

ta (Bölüm 5, Ön. 15) Tanrı sevgisi tarafından etkilenir, ve bu sevgi (Bölüm 5, Ön. 16) anlığın en büyük parçasını doldurmalı ya da oluşturmalıdır; öyleyse (Bölüm 5, Ön. 33) en büyük parçası bengi olan bir anlığı vardır.—Q.E.D.

Not. İnsan bedenleri birçok şeye yatkın olmaları ölçüsünde hiç kuşkusuz öyle bir doğada olabilirler ki, kendilerinin ve Tanrının büyük bir bilgisini taşıyan ve en büyük ya da birincil parçaları bengi olan ve dolayısıyla ölümden kolay kolay ürkmeyen anlıklar ile ilişkili olabilirler. Ama bunların daha açık olarak anlaşılabilmesi için belirtmek gerek ki, sürekli değişim altında yaşarız ve daha iyiye ya da daha kötüye doğru değişmemize göre mutlu ya da mutsuz olduğumuz söylenir. Çünkü bir çocuk ya da genç olmaktan bir ceset olma durumuna geçene mutsuz denir, ve tersine bütün yaşam süresini sağlıklı bir anlık ve sağlıklı bir beden ile yaşayabilen mutlu sayılır. Ve gerçekte çok az şeye yatkın ve çoğunlukla dışsal şeylere bağımlı bedeni olan biri, örneğin bir çocuk ya da bir genç, öyle bir anlık taşır ki, salt kendinde görüldüğünde, kendisinin, Tanrının ya da şeylerin hemen hemen hiçbir bilincini taşımaz; oysa birçok şeye yetenekli bir bedeni olan birinin öyle bir anlığı vardır ki, yalnızca kendinde görüldüğünde, kendisinin, Tanrının ve şeylerin büyük ölçüde bilincindedir. O zaman bu yaşamda birincil çabamız bir çocuğun bedeninin, doğası izin verdiği ve yatkın olduğu ölçüde, birçok şeye yetenekli olan ve Tanrının, kendisinin, ve başka şeylerin büyük ölçüde bilincinde bir anlıkla ilişkili olan bir bedene değişmesidir; ve öyle bir yolda ki, bellek ya da imgelemi ile ilişkili herşey anlığı açısından hemen hemen önemsiz olmalıdır; önceki Önermeye Notta söylediğim gibi.

omnes Corporis affectiones ad Dei ideam referantur, ex quo fiet (per Prop. 15 hujus), ut erga Deum afficiatur Amore, qui (per Prop. 16 hujus) Mentis maximam partem occupare, sive constituere debet, ac proinde (per Prop. 33 hujus) Mentem habet, cujus maxima pars est aeterna. Q.E.D.

Scholium. Quia Corpora humana ad plurima apta sunt, non dubium est, quin ejus naturae possint esse, ut ad Mentes referantur, quae magnam sui, & Dei habeant cognitionem, & quarum maxima, seu praecipua pars est aeterna, atque adeo ut mortem vix timeant. Sed ut haec clarius intelligantur, animadvertendum hic est, quod nos in continua vivimus variatione, & prout in melius, sive in pejus mutamur, eo felices, aut infelices dicimur. Qui enim ex infante, vel puero in cadaver transiit, infelix dicitur, & contra id felicitati tribuitur, quod totum vitae spatium Mente sana in Corpore sano percurrere potuerimus. Et revera qui Corpus habet, ut infans, vel puer, ad paucissima aptum, & maxime pendens a causis externis, Mentem habet, quae in se sola considerata nihil fere sui, nec Dei, nec rerum sit conscia; & contra, qui Corpus habet ad plurima aptum, Mentem habet, quae in se sola considerata multum sui, & Dei, & rerum sit conscia. In hac vita igitur apprime conamur, ut Corpus infantiae in aliud, quantum ejus natura patitur, eique conducit, mutetur, quod ad plurima aptum sit, quodque ad Mentem referatur, quae sui, & Dei, & rerum plurimum sit conscia; atque ita ut id omne, quod ad ipsius memoriam, vel imaginationem refertur, in respectu ad intellectum vix alicujus sit momenti, ut in Schol. Prop. praeced. jam dixi.

ÖNERME 40

Herhangi bir şey ne denli eksiksizlik taşırsa, o denli etkindir ve o denli az edilgindir; ve tersine, ne denli etkinse, o denli eksiksizdir.

Propositio XL

Quo unaquaeque res plus perfectionis habet, eo magis agit, & minus patitur, & contra, quo magis agit, eo perfectior est.

Tanıt. Herhangi bir şey ne denli eksiksiz ise,

Demonstratio. Quo unaquaeque

res perfectior est, eo plus habet realitatis (per Defin. 6 p. 2), & consequenter (per Prop. 3 p. 3 cum ejus Schol.) eo magis agit, & minus patitur; quae quidem Demonstratio inverso ordine eodem modo procedit, ex quo sequitur, ut res contra eo sit perfectior, quo magis agit. Q.E.D.

Corollarium. Hinc sequitur partem Mentis, quae remanet, quantacunque ea sit, perfectiorem esse reliqua. Nam pars Mentis aeterna (per Prop. 23 & 29 hujus) est intellectus, per quem solum nos agere dicimur (per Prop. 3 p. 3); illa autem, quam perire ostendimus, est ipsa imaginatio (per Prop. 21 hujus), per quam solam dicimur pati (per Prop. 3 p. 3 & gen. Affect. Defin.), atque adeo (per Prop. praeced.) illa, quantacunque ea sit, hac est perfectior. Q.E.D.

Scholium. Haec sunt, quae de Mente, quatenus sine relatione ad Corporis existentiam consideratur, ostendere constituera m; ex quibus, & simul ex Prop. 21 p. 1 &. aliis apparet, quod Mens nostra, quatenus intelligit, aeternus cogitandi modus sit, qui alio aeterno cogitandi modo determinatur, & hic iterum ab alio, & sic in infinitum; ita ut omnes simul Dei aeternum, & infinitum intellectum constituant.

o denli olgusallık taşır (Bölüm 2, Tan. 6), ve dolayısıyla (Bölüm 3, Ön. 3 ve Notu) o denli etkin ve o denli az edilgindir; bu tanıtlama evrik düzende de aynı yolda ilerler, ve bundan evrik olarak birşeyin ne denli etkin ise o denli eksiksiz olduğu sonucu çıkar.—Q.E.D.

Sonurgu. Bundan şu çıkar ki anlığın kalıcı olan parçası, hangi büyüklükte olursa olsun, geri kalanından daha eksiksizdir. Çünkü anlığın bengi parçası (Bölüm 5, Ön. 23) anlaktır, ki yalnızca onun yoluyla etkin olduğumuz söylenir (Bölüm 3, Ön. 3); ama yokolduğunu gösterdiğimiz parça imgelemin kendisidir (Bölüm 5, Ön. 21), ki yalnızca onun yoluyla edilgin olduğumuz söylenir (Bölüm 3, Ön. 3 ve Duyg. Gen. Tan.), ve öyleyse (önceki Ön.) kalıcı olan parça, hangi büyüklükte olursa olsun, geri kalanlardan daha eksiksizdir.—Q.E.D.

Not. Bedenin varoluşu ile ilişki olmaksızın görüldüğü ölçüde anlık üzerine göstermeye karar verdiklerim bunlardır; bundan ve aynı zamanda Bölüm 1, Ön. 21 ve başkalarından açıktır ki, anlığımız, anladığı sürece, bir bengi düşünme kipidir ki bir başka bengi düşünme kipi tarafından belirlenir, ve bu da yine bir başkası tarafından, ve bu sonsuza dek böyle gider; öyle ki, tümü de aynı zamanda Tanrının bengi ve sonsuz anlağını oluştururlar.

Propositio XLI

Quamvis nesciremus, Mentem nostram aeternam esse, Pietatem tamen, & Religionem, & absolute omnia, quae ad Animositatem, & Generositatem referri ostendimus in Quarta Parte, prima haberemus.

ÖNERME 41

Anlığımızın bengi olduğunu bilmeseydik bile, dindarlık ve dini, ve saltık olarak Bölüm 4'te yüreklilik ve yücegönüllülük ile bağıntılı olarak gösterdiğimiz herşeyi, birincil önemde görürdük.

Demonstratio. Primum, & unicum virtutis, seu recte vivendi rationis fundamentum (per Coroll. Prop. 22 & per Prop. 24 p. 4) est suum utile quaerere. Ad illa autem determinandum, quae ratio utilia esse dictat, nullam rationem habuimus Mentis aeternitatis, quam demum in hac Quinta Parte novimus. Quamvis igitur tum temporis ignoraverimus, Mentem esse

Tanıt. Erdemin ya da bir doğru yaşama yolunun birinci ve biricik temeli (Bölüm 4, Ön. 22'ye Sonurgu ve Ön. 24) kendine yararlı olanın araştırılmasıdır. Ama usun bize yararlı olduğunu bildirdiği şeyleri belirlemek için, anlığın ilkin bu Beşinci Bölümde tanıştığımız bengiliğini hiç dikkate almadık. Buna göre, o sırada anlığın bengi olduğunu bilmiyor olmamıza karşın, yüreklilik ve yücegönüllülük ile ilgili şeyleri birincil önem-

de gördük; ve buna göre, anlığın bengiliğini şimdi bilmiyor olsaydık bile, usun bu buyruklarını birincil önemde görürdük.—Q.E.D.

Not. Kalabalığın genel görüşü görünürde böyle değildir. Çünkü çoğu kendilerini kösnülerine bırakabildikleri ölçüde özgür olduklarına, ve tanrısal yasanın buyruğuna göre yaşamak zorunda oldukları ölçüde haklarından vazgeçtiklerine inanıyor görünürler. Dolayısıyla dindarlık, din, ve saltık olarak ansal dayanıklılık ile ilgili herşeyin ölümden sonra bir yana atılacak yükler olduğunu düşünürler, ve kölelikleri, eş deyişle dindarlık ve din için bir ödül kazanacakları umudunu taşırlar; gene de yalnızca bu umut yoluyla değil, ama ayrıca ve birincil olarak ölümden sonraki korkunç cezalara uğrama korkusuyla, ansal zayıflıklarının onlara izin verdiği ölçüde, tanrısal yasanın buyruklarına göre yaşamaya itilirler; ve eğer insanlarda bu umut ve korku olmasaydı, ama tersine anlıklarının bedenlerle birlikte yokolduğuna ve dindarlığın yükü ile tükenmiş sefiller için yaşamın uzaması diye birşey olmadığına inansalardı, kendi anlayışlarına geri dönerek herşeyi kösnülerine göre yönetmeyi isteyecek, ve kendilerinden çok talihe boyun eğeceklerdi. Bu bana birinin bedenini iyi besinler yoluyla sonsuza dek besleyemeyeceğini öğrendiğinde kendini doğrudan doğruya zehirler ve öldürücü yiyeceklerle doldurmaya çalışmasından, ya da anlığın bengi ya da ölümsüz olmadığını gördüğünde çıldırmayı ve us olmaksızın yaşamayı yeğlemesinden daha az saçma görünmüyor; bunlar öylesine saçmadır ki, sözleri edilmeye bile değmez.

aeternam, illa tamen, quae ad Animositatem, & Generositatem referri ostendimus, prima habuimus; atque adeo, quamvis etiam nunc hoc ipsum ignoraremus, eadem tamen rationis praescripta prima haberemus. Q.E.D.

Scholium. Communis vulgi persuasio alia videtur esse. Nam plerique videntur credere, se eatenus liberos esse, quatenus libidini parere licet, & eatenus de suo jure cedere, quatenus ex legis divinae praescripto vivere tenentur. Pietatem igitur, & Religionem, & absolute omnia, quae ad animi Fortitudinem referuntur, onera esse credunt, quae post mortem deponere, & pretium servitutis, nempe Pietatis, & Religionis accipere sperant, nec hac spe sola; sed etiam, & praecipue metu, ne diris, scilicet suppliciis post mortem puniantur, inducuntur, ut ex legis divinae praescripto, quantum eorum fert tenuitas, & impotens animus, vivant; & nisi haec Spes, & Metus hominibus inessent, at contra si crederent, mentes cum corpore interire, nec restare miseris, Pietatis onere confectis, vivere longius, ad ingenium redirent, & ex libidine omnia moderari, & fortunae potius, quam sibi parere, vellent. Quae mihi non minus absurda videntur, quam si quis propterea, quod non credit, se posse bonis alimentis corpus in aeternum nutrire, venenis potius, & lethiferis se exsaturare vellet; vel quia videt Mentem non esse aeternam, seu immortalem, ideo amens mavult esse, & sine ratione vivere: quae adeo absurda sunt, ut vix recenseri mereantur.

ÖNERME 42

Kutluluk erdemin ödülü değil ama erdemin kendisidir; ve onun sevincini kösnülerimizi bastırmakla duymayız, ama tersine onun sevincini duyduğumuz için kösnülerimizi bastırırız.

Tanıt. Kutluluk Tanrıya doğru sevgiden oluşur (Bölüm 5, Ön. 36 ve Notu), ve bu sevgi üçüncü bilgi türünden doğar (Bölüm 5, Ön. 32), ve

Propositio XLII

Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coercemus; sed contra quia eadem gaudemus, ideo libidines coercere possumus.

Demonstratio. Beatitudo in Amore erga Deum consistit (per Prop. 36 hujus, & ejus Schol.), qui quidem Amor ex tertio cog-

nitionis genere oritur (per Coroll. Prop. 32 hujus), atque adeo hic Amor (per Prop. 59 & 3 p. 3) ad Mentem, quatenus agit, referri debet; ac proinde (per Defin. 8 p. 4) ipsa virtus est, quod erat primum. Deinde quo Mens hoc Amore divino, seu beatitudine magis gaudet, eo plus intelligit (per Prop. 32 hujus), hoc est (per Coroll. Prop. 3 hujus), eo majorem in affectus habet potentiam, & (per Prop. 38 hujus) eo minus ab affectibus, qui mali sunt, patitur; atque adeo ex eo, quod Mens hoc Amore divino, seu beatitudine gaudet, potestatem habet libidines coercendi; & quia humana potentia ad coercendos affectus in solo intellectu consistit, ergo nemo beatitudine gaudet, quia affectus coercuit; sed contra potestas libidines coercendi ex ipsa beatitudine oritur. Q.E.D.

Scholium. His omnia, quae de Mentis in affectus potentia, quaeque de Mentis Libertate ostendere volueram, absolvi. Ex quibus apparet, quantum Sapiens polleat, potiorque sit ignaro, qui sola libidine agitur. Ignarus enim, praeterquam quod a causis externis, multis modis agitatur, nec unquam vera animi acquiescentia potitur, vivit praeterea sui, & Dei, & rerum quasi inscius, & simulac pati desinit, simul etiam esse desinit. Cum contra sapiens, quatenus ut talis consideratur, vix animo movetur; sed sui, & Dei, & rerum aeterna quadam necessitate conscius, nunquam esse desinit; sed semper vera animi acquiescentia potitur. Si jam via, quam ad haec ducere ostendi, perardua videatur, inveniri tamen potest. Et sane arduum debet esse, quod adeo raro reperitur. Qui enim posset fieri, si salus in promptu esset, & sine magno labore reperiri posset, ut ab omnibus fere negligeretur? Sed omnia praeclara tam difficilia, quam rara sunt.

öyleyse bu sevgi (Bölüm 3, Ön. 59 ve 3) etkin olduğu sürece anlık ile ilişkilendirilmelidir; öyleyse kutluluk erdemin kendisidir, ki tanıtlanacak ilk noktaydı. Yine, anlık ne denli bu tanrısal sevgiden ya da kutluluktan sevinç duyarsa, o denli anlar (Bölüm 5, Ön. 32), eş deyişle (Bölüm 5, Ön. 3'e Sonurgu) duygular üzerindeki gücü o denli büyüktür, ve (Bölüm 5, Ön. 38) kötü olan duygulara o denli az katlanır; ve dolayısıyla anlık bu tanrısal sevginin ya da kutluluğun sevincini duyduğu içindir ki kösnüyü engelleme gücünü taşır; ve insanın duyguları kısıtlama gücü yalnızca anlaktan oluştuğu için, hiç kimse duyguları kısıtladığı için kutluluğun sevincini duymaz, ama tersine kösnüleri kısıtlama gücü kutluluğun kendisinden doğar.—Q.E.D.

Not. Böylece anlığın duygular üzerindeki gücü açısından ve anlığın özgürlüğü açısından göstermek istediklerimin tümünü tamamladım. Bilge insanın ne denli güçlü olduğu ve salt kösnünün güdümündeki bilgisiz insanı ne denli aştığı bunlardan açıktır. Çünkü bilgisiz insan yalnızca birçok yolda dışsal nedenler tarafından kışkırtılmakla ve gerçek ansal hoşnutluğa ulaşamamakla kalmaz, ama bir bakıma kendisinin, Tanrının, ve şeylerin bilinçsizi olarak yaşar, ve edilgin olmaya son verir vermez varolmaya da son verir. Öte yandan, bilge insan, bilge olarak görüldüğü sürece, anlığında kolay kolay sarsılmaz, ama, kendisinin, Tanrının, ve şeylerin belli bir bengi zorunluğunun bilincinde olarak, hiçbir zaman varolmaya son vermez, ve her zaman gerçek ansal hoşnutluğu yaşar. Eğer buna götürdüğünü gösterdiğim yol çok güç görünüyorsa, gene de onu bulmak olanaklıdır. Böylesine seyrek bulunabilen birşey gerçekten de güç olmalıdır. Çünkü eğer esenlik elimizin altında olsaydı, ve büyük bir emek olmaksızın bulunabilseydi, nasıl olur da hemen hemen herkes tarafından gözardı edilebilirdi? Ama tüm eşsiz şeyler ender oldukları denli de güçtürler.

Finis *Son*

ARKASÖZ

AZİZ YARDIMLI

SPINOZA 24 KASIM 1632'DE AMSTERDAM'DA DOĞDU.* Genç Spinoza'nın (Portekizce *Bento*, Latince'de *Benedictus* ve İbranice'de *Baruh* (ki "Kutlu" anlamına gelir)) babası, Michael de Spinoza Portekiz'den gelen ve dinsel baskılardan kaçmak üzere Hollanda'ya sığınan Hıristiyanlaştırılmış Yahudilerden biriydi. (Bir zamanlar sürgünlere sığmak sunmuş olan İtalya çoktandır güvenilir olmaktan çıkmış, ve İngiltere'nin kendisi ise kendi Yahudi nüfusunu üç yüzyıl önce sürgüne göndermişti.) Aile dili Portekizce idi. Ailenin bu özelliği ona İberya yarımadası ve Hollanda arasındaki tecim ilişkileri açısından bir üstünlük sağladı ve giriştikleri genel dışalım işleri ailenin parasal durumunu güçlendirdi.

Portekiz Yahudileri 1616'da Amsterdam'da 'Talmud Torah' ('Yasa İncelemesi') adıyla bilinen bir okul kurmuşlardı ve genç Spinoza orada eğitim gördü. Okulun küçükler ve büyükler için olmak üzere iki bölümü vardı. Belgeler Spinoza'nın ileri çalışmalara katılmadığını gösterir. Bu durum Spinoza'nın Talmud üzerine çok derin bir bilgi edindiğini ve bir rabbi olmayı amaçladığını düşünmek için güçlü bir kanıt sağlamaktan uzaktır. Babası çocuklarının tecim işine girmelerini istiyordu ve gerçekten de ölümünden sonra Bento ve kardeşi Gabriel bir süre için aile işini sürdürdüler.

*Bu yazıda aktarılan olaylar, kişiler ve tarihler için başlıca kaynak Lahey'deki Alman topluluğunun Lutherci rahibi Johannes Colerus'un (Köhler) ilk olarak 1705'te Amsterdam'da Hollanda dilinde yayımlanan *Benedict Spinoza'nın Yaşamı* başlıklı yaşamöyküsüdür. Spinoza'nın düşüncelerine ve felsefesine duygudaş olmayan Colerus dahaçok onun yaşamının olgularıyla ilgileniyordu. Bunun dışında Pollock, Parkinson ve Gutmann'ın çalışmalarına başvuruldu.

Spinoza Latince'yi ilkin bir Alman öğretmenden ve daha sonra *Francis van den Ende* adında kültürlü bir doktordan öğrendi. (Spinoza'nın Yunanca bilgisi daha sınırlıydı. Modern dillerden Fransızca, Almanca ve İtalyanca'yı biliyordu. Portekizce ve İspanyolca'nın her ikisini ya da en azından birini anadil düzeyinde biliyordu. Buna karşı Hollandaca'yı bir yabancı dil olarak gördü ve bu dilde ancak güçlükle yazabiliyordu.) *Giordano Bruno* ve *Descartes* ile tanışıklığı Van den Ende ile ilişkisi yoluyla kazanılmıştır. (Van den Ende'nin çalışmalarında babasına yardım eden kızı Clara Maria ile Spinoza arasında doğan bir aşk öyküsü vardır; ama olay üzerine görüşler çok çelişkilidir.)

Spinoza dinsel çalışmalarını İtalyan doğumlu rabbi Saul Levi Morteria'nın önderliğindeki bir çevrede sürdürdü. Ama uyumlu bir üye değildi ve topluluğun dinsel önderleri tarafından kınanan Descartes'ın felsefesi üzerine çalışmasından vazgeçmedi. O sıralar görüşleri daha sonrakiler denli köktenci olmasa da, ruhun ölümsüzlüğünü yadsıyordu ve kendini doğa yasalarında belirten bir Tanrı anlayışı geliştirmişti. Sinagog bir ateiste hoşgörü ile baktığı izlenimini vermemek ve topluluğu konuk eden ülkeye karşı kötü bir duruma düşmemek için sorunu bir skandala yol açmadan düzeltmeye çalıştı. İlkin Spinoza'yı yola getirmek için yılda 1000 florinlik bir rüşvet teklif edildi. Spinoza bunu kesin olarak reddetti. Sonra büyük olasılıkla kendi başına davranan bir üyenin saldırısına uğradı. Bu tür olaylar üzerine kenti terkederek 'Collegiant'lardan bir arkadaşı ile birlikte kalmaya başladı. Spinoza'nm dostlukları derin ve sağlamdı. Kendileri Dordrecht (Dort) Konseyi tarafından kınanan 'Collegiantlar'dan Jan Rieuwertsz yalnızca 1663'te Spinoza'nın Descartes üzerine ilk kitabını, onun *Felsefenin İlkeleri*'nin ilk iki bölümü üzerine geometrik çözümlemesini yayımlamakla kalmadı, ama 1677'de dostuna bağlılıktan öte bir de yüreklilik gerektiren bir kararla *Opera posthuma*'yı da yayımladı. İlk kitaba önsöz yazan Lodewijk Meyer ise ayrıca ikinci çalışmanın editörlük işlerini paylaştı. Jarig Jelles ikinci çalışmanın önsözünü yazdı. Simon de Vries ölümünden önce Spinoza'ya tüm mülkünü bırakmayı istiyordu ama Spinoza bu isteği kabul etmedi. Ve son olarak önerilen 500 florinlik yıllık geliri de ancak 300 florine indirilmesi koşuluyla kabul etti.

27 Temmuz 1656'da, Van den Ende'nin okulunu kurmasından dört yıl sonra, 23 yaşındaki Spinoza "yanlış görüşleri" ve "korkunç heretiklikleri" nedeniyle afaroz edildiğini öğrendi. Kendilerine zulmeden İspanyol Engisizyonunun davranışına benzer bir kararla topluluğundan dışlanan Spinoza bu durumu soğukkanlılıkla karşıladı. Olaylar aşamalı olarak gelişmişti. Aslında bir bakıma kendisi Yahudi topluluğunu reddetmeyi düşünüyordu, ve haberi "Bu beni başka bir durumda yapmayacak olduğum herhangi birşeye zorlamıyor" sözleriyle karşıladı.

(Descartes da benzer olarak kendini sürgüne göndermiş ve yabancısı olduğu bir ülkeye, Spinoza'nın da yaşamakta olduğu Hollanda'ya yerleşmişti.) Spinoza'nın ayrıca dinsel önderlere yazdığı (ama yitik) bir 'savunma' mektubunda daha sonra *Tanrıbilimsel-Politik İnceleme*'deki eleştirel düşüncelerini önceleyen görüşler ileri sürdüğü söylenir. Colerus'a göre Spinoza sinagogdan kovulduktan sonra Van den Ende'nin okulunda öğretmen oldu ve tanrıbilimi bırakarak kendini bütünüyle fiziğe verdi. (Kendisi sonunda Fransa'da asılarak öldürülen Van den Ende'nin Spinoza'nın toplumsal ve politik görüşleri üzerinde çok önemli etkisi oldu.)

Genç bir insan için kendi toplumundan sürülmek yaşanabilecek en acı olaylardan biri olmalıdır. Gene de Spinoza geleneksel topluluktan kurtulmakla yalnızca daha büyük bir özgürlük kazanmış oldu. Descartes da kendi kültürünün benzer engellemelerinden kurtuluşu Spinoza'nın yaşadığı Hollanda'ya sığınmada bulmuştu. Avrupa'da modern Felsefenin doğuşunu yine bu kıtada modern özgürlüğün en erken çiçeklenmesi olan Hollanda tininde bulması mantıksız değildir.

Spinoza fiziksel saldırılara koşut düşünsel saldırı payını görgücü yazarlardan aldı. Bunların Spinoza'ya karşı tutumları ve yorumları onlardan beklenebileceği gibidir: Tümü de ateist Spinoza'ya karşı teizmden yana geçerler, tümü de dini, dindarlığı, Hıristiyan Tanrı tasarımını savunmada kendi aralarında yarış ederler. İngiltere'de Locke onu "haklı olarak kınanan (*justly decried*)" yazarlar arasında görürken, Berkeley onda "yabanıl bir imgelem" bulur; ve Dadiv Hume'a gelince, yorumu baştan savmadır. *Spinoza* başlıklı çalışmasında (1880) Pollock'un sözünü ettiği bir Profesör Huxley'in sözlerine göre, Hume kendi çalışmasını ilgilendiren noktalarda bile felsefe metinlerini okuma konusunda her zaman tembellik gösterirdi. Kavramsal düşünceyi hiçbir zaman anlamayan Hume misolojisini açık sözlülükle dile getirir ve mantıksal yapısına bir anlam veremediği dizgeden "iğrenç önsav" (*hideous hypothesis*) olarak söz eder. — Fransızların Spinoza'ya ilk yaklaşımları İngilizlerden daha iyi değildi. Bayle'in *Sözlüğü* Spinoza üzerine öykü, dedikodu ve eleştiri karışımı grotesk bir makale kapsar, ve Spinoza'nın "tepeden tırnağa ateist," ve felsefesinin "çok saçma ve canavarca" bir kuram olduğu belirtir. Diderot'nun *Ansiklopedi* için hazırladığı yazı zamanın biricik kaynağı olan bu çalışmadan çekilmiştir (Davide Hume da aynı çalışmaya gönderme yapar). Buna karşı *Törebilim*'i anlamada güçlük çekmesine karşın, Voltaire Spinoza'dan ikircimli bir saygıyla ve övgüyle söz eder ve onu bir erdem örneği olarak gösterir. Kendisi Spinozacılıkla suçlanan Montesquieu ise suçlamanın saçma olduğunu göstermede güçlük çekmez. — Spinoza'yı yeniden dirilten ussalcı Alman çabalarla karşıtlık içinde, onun ussalcılığmdan ve "kamutanrıcı"lığının zorunlu iyimserliğinden nefret

eden irrasyonalist ve kötümser Schopenhauer'den söz edilebilir. Spinoza'yı "bilinçsiz bir özdekçi" olarak gören Schopenhauer ona karşı sövgülerinde Hegel'e karşı olanlardan daha ölçülü değildi. Ona ilkin bir Yahudi, ikinci olarak bir iyimser olduğu için dayanamıyordu. Öte yandan Kant Spinoza'ya ve onun rasyonalizmine yabancı olan tüm bu Aydınlanma tinini paylaşır ve kuşkucu bakış açısının gerektirdiği gibi Spinoza'nın tanıtlama ve yöntem kaygılarını bütünüyle göz ardı eder.

17'nci yüzyılda Spinoza'nın yaşadığı Avrupa birçok bakımdan 20'nci yüzyıl Avrupası gibiydi. Kuzeyde Otuz Yıl Savaşlarının ortasında kentler ve kasabalar yakılıp yıkılıyor, insanlar yokediliyordu. İspanya'dan bağımsızlığını kazanan Hollanda bir duyunç özgürlüğü ilkesine sarılarak bir ölçüde savaşların dışında kalmayı ve kendi içinde Kalvinistler ve Arminius'un (Kalvinist ön-yazgı/*predestination* kavramını yadsıyan) izleyicileri arasındaki mezhep çatışmalarını yatıştırmayı başarmıştı. Bilimde ve ekonomik gönençte ilerleme başka hiçbir yerde Hollanda'da olduğundan daha belirgin değildi. Teleskop ve mikroskop mercekleri yapımında Hollanda Avrupa'nın başka ülkelerinin önündeydi ve Huygens büyük teleskopunu orada geliştirerek Satürn'ün halkasını ve dördüncü uydusunu gözlemişti.

Spinoza Yahudi toplumundan koptuktan sonra bir süre için Collegiant'lar ve 'Mennonit'ler olarak bilinen iki Protestan dinsel küme ile ilişkiye girdi. Birinci küme Hıristiyan dinadamlarının dırıltılarından bıkıp "kümeler" ya da *collegia* olarak toplanan insanlardan ve ikincisi ise politikadan uzak durarak bir Hıristiyan ortaklaşacılık düzeni kurmaya çalışan barışçıl Anababtistlerden oluşuyordu. Spinoza'nın onlarla ortaklığı İsa'nın öğretilerine olmaktan çok Descartes'ın felsefesine gösterdikleri ilgi üzerine dayanıyordu. Çok geçmeden bir felsefi inceleme grubunun önderi olarak kabul edildi. O sıralar Hollanda'da Descartes'ın öğretilerine ilgi olağanüstüyken, tepkiler de eşit ölçüde güçlüydü ve Hollanda üniversite profesörlerinden antlarında Descrates'ın Hıristiyanlık ile bağdaşmayan düşüncelerini öğretmeyecekleri konusunda söz vermeleri isteniyordu.

Spinoza'nın Descartes'ın yazılarını ne zaman ve nasıl incelemiş olduğu konusunda çok kesin bilgiler yoktur. İlk tanışıklık Van den Ende ile ilişkisine bağlanır ve ayrıca 1656 ve 1659 arasında Leiden Üniversitesinde felsefe derslerine katılmış da olabilir. Ama doğrudan kanıt hiç kuşkusuz Spinoza'nın felsefesinin kendisi tarafından sağlanır.

Spinoza dört yıl boyunca Remonstrant'taki Collegiant arkadaşlarından biri ile birlikte kaldı. Geçimini mercek işleyerek kazandı ve 1660/61'de Leiden yakınlarında küçük bir köy olan Rijnsburg'da yerleşti. Orada tıpkı genel kültürden özgür olmayı seçen Descartes'ın yaptığı gibi bir mektuplaşma dünyasına girdi. Burada tanıştığı insanlar arasında 1661'de onu ziyaret eden Alman doğumlu Henry Oldenburg da vardı. Yaşamı-

nın çoğunu İngiltere'de geçiren Oldenburg bilimlerin savunucusu ve *Royal Society*'nin ilk sekreteriydi. Spinoza'yı zamanının birçok bilimcisi ile tanıştırdı ve Spinoza'nın saklanan mektuplarının yaklaşık üçte biri Oldenburg'a yazılmıştır. Leibniz Spinoza'yı 1676'da Lahey'de ziyaret etti.

Mektuplarının ilk örneği 26 Ağustos 1661'de buradan gönderilen ve Spinoza'nın felsefe çalışan küçük bir kümeye katıldığını gösteren bir mektuptur. Spinoza'nın saklanan 86 Mektubundan ondokuzu bilimsel ve matematiksel konularla ilgilidir (dördünün konusu Optiktir), ve Robert Boyle ile yazışmalarında (6, 11, 13, 16. mektuplar) azot, akışkanlık ve sağlamlık konularını, *Royal Society* Sekreteri Henry Oldenburg ile kuyruklu yıldızlar üzerine son incelemeleri (29-32) ve Descartes'ın gezegenler üzerine kuramını (26) tartışır, Descartes'ın devim yasası üzerine yorumlarda bulunur ve Huygens tarafından ortaya sürülen bir önsav üzerine yapılan deneylerin sonuçlarını sorar (32-33). Spinoza'nın kitaplığındaki 161 kitaptan dörtte biri bilim ve matematik kitaplarıdır.

1661'de *Tractatus de Intellectus Emendatione* (*Anlağın İyileştirilmesi Üzerine İnceleme*) ve *Korte Verhandling van God, de Mensch en deszelfs Welstand* (*Tanrı, İnsan ve Gönenci Üzerine Kısa İnceleme*) burada yazıldı. *Tractatus* yöntem üzerine bir çalışmadır ve yazılmayan ikinci bölümünde metafiziğin ele alınması tasarlanmıştı. Latince'de yazılmış olmasına karşın yalnızca iki Hollandaca eşlemi bulunan *Kısa İnceleme* bu ikinci bölüm olarak amaçlanmıştır, ama çalışmanın yayımlanmaya hazır olmadığı açıktır.

Spinoza'nın felsefe eğitimi *özsel* olarak Descartes'ı okuması üzerine dayanır ve felsefi kavrayışına antikçağ felsefesi ancak dolaylı olarak katılır. Spinoza *Tractatus*'ta ve *Kısa İnceleme*'de düşünce dizgesini en azından anahatlarda oluşturmuştur. Rijnsburg'da kalışı sırasında başladığı ve 1663'te Amsterdam'da yayımladığı ilk çalışmasında, Descartes'ın *Principia Philosophiae*'sinin ilk iki bölümünün sunuluşunda "geometrik" yöntemi kullanır. Geometrik yöntemin kabul edilmesinde Descartes'ın kendisinin matematiksel yöntemin duruluk ve pekinliğine hayranlığının etkisi vardır. Spinoza'nın geometrik yöntemi kullanımı çalışmasına pekçok felsefe yazısında açıkça eksik olan bir *düzeni* getirir, ve kendiliğinden açık belitler üzerine kurulan çıkarsamalara dayalı doğal tanıtlama yöntemidir. Bunun dışında, geometrik yöntem özellikle vurgulanmaz, ya da felsefe için biricik geçerli yöntem olarak ileri sürülmez. Hiç kuşkusuz geometrik yöntemin yararı yalnızca açımlamayı düzenlemesine sınırlı değildir; tersine, tanımlarının doğruluğu ve çıkarsamanın sağınlığı ölçüsünde tüm uslamlamanın doğruluğundan da sorumludur. Ama *eytişimin* felsefenin yöntemine verdiği *saltık eksiksizliğin* kabul edilmesi durumunda, Spinoza'nın geometrik yöntemindeki tanımların ve belitlerin doğası, uslamlamaların, çıkarsamaların sağınlığı üzerine tutarlık

ya da tutarsızlık tartışması değerini bütünüyle yitirecektir. Spinoza her felsefeci gibi mantıksal bütünlüğü olan ve olgusal gerçekliği kendi ilkesinin bakış açısından çözümleyen bir dizge kurmuştur. "Töz"ü çıkarsanmayan, dolaysız, ilişkisiz, olumsuzlamasız bir tür arke olarak seçmesinin nedeni, Hegel'in belirttiği gibi, Tanrıyı tözsel, sonsuz, dolaysız Bir olarak anlama eğilimindeki Doğu kültürünün Spinoza üzerinde sürmekte olan etkisidir. Felsefenin Avrupa'da doğuşu tıpkı Ön-Sokratikler durumunda olduğu gibi tikel bir Kavramın saltıklaştırılması biçimini alır. Henüz Tözün, Monadın vb., giderek daha sonra kendinde-Şey, Ego gibi tikel Kavramların kendilerini salt zorunlu birer bileşen olarak kapsayan bütünsel Dizge kavrayışı yoktur.

Spinoza 1662/3'te Rijnsburg'dan ayrılarak Lahey'e yerleşti ve 1677 Şubatında 44 yaşında veremden ölümüne dek orada yaşadı. *Törebilim* üzerine çalışmalarına görünürde Rijnsburg'da kalışı sırasında başlamıştır. Kitabın ilk önermelerini 1663 Şubatında Amsterdam'daki arkadaşlarına gönderdi (Mektup 8). 1665 Haziranında kitabın bir taslağı tamamlanmak üzereydi. Ama yılın ikinci yarısında Spinoza *Törebilim* üzerine çalışmasını durdurdu ve beş yıl kadar ara verdi. Neden döneminin politik olaylarıydı.

1579'da Protestan Hollanda illeri daha sonra Hollanda Cumhuriyetinin bir ön evresi olacak olan Utrecht Birliği altında biraraya toplanmışlardı. Birliğin 13. Maddesi "İller her biri kendi bölgesinde dini düzenlemede özgürdür, ve hiç kimse dinsel inançlarından ötürü baskı görmeyecek ya da tüzel bir soruşturmaya konu edilmeyecektir" diyordu. Bu hoşgörü bildirimi boş bir ideal olarak kalmadı ve edimsel olarak uygulandı. Ama Madde 13 tüm Hollandalı Hıristiyanların eğilimine uygun düşmüyordu ve özellikle "katı" ya da "bağnaz" Kalvinistlerden güçlü bir karşıtçılık gördü. Bunlar Hollanda'da yalnızca kendi dinlerinin resmi din olarak tanınmasını ve Kalvinist olmayanların kamu görevlerinden dışlanmasını istiyorlardı. Belli bir ölçüde başarılı olmalarına karşın Kalvinist olmayanların tümünü görevden uzaklaştıramadılar. Ve 1653 ve 1672 arasında Hollanda'nın politik önderi olan cumhuriyetçi devletadamı Jan de Witt hoşgörü ideallerini savunmayı sürdürdü. (Jan de Witt büyük bir duygudaşlık gösterdiği Spinoza'yı onun *Descartes'ın İlkeleri* üzerine kitabından tanıyordu.)

Spinoza bu gelişmeler ortasında *Törebilim*'i yazmayı askıya alıp katı Kalvinistlerin görüşlerine karşı konuşma ve düşünce özgürlüğünü savunan bir kitap yazdı. *Tractatus Thelogico-Politicus* ya da *Tanrıbilimsel-Politik İnceleme* 1670'te yazarın adı verilmeksizin Hamburg'da (aslında Amsterdam'da) yayımlandı ve bunda Spinoza "felsefe yapma" özgürlüğünü (*libertas philosophandi*) savundu. Spinoza özgür felsefecilikten gerçek dindarlığa ve toplumsal barışa bir zarar gelmeyeceğini, gerçekte bu öz-

gürlük kaldırıldığında dindarlık ve barışın da ortadan kalkacağını yazdı. Ve Spinoza'nın özgürlük savunusunu Kalvinistler üzerine bir saldırıyla birleştirmesi kitabın önemini arttırdı. Kalvinistler görüşlerini İncil üzerine dayandırırken, Spinoza İncil'in bilimsel ve felsefi gerçeklikler içermeyen tarihsel bir belge olduğunu, çok yalın şeyler öğrettiğini ve amacının halka belli ahlak ilkelerini, belli bir yaşam yolunu (*certa vivendi ratio*) aşılamak olduğunu yazdı. Latince basılmasından ötürü sıradan halka kapalı kalmasına karşın, kitap birkaç yıl içinde beş baskı yaptı.

Daha önceden de İncil eleştirilerinin olmasına karşın, Spinoza'nın kitabının kapsam ve gözüpekliği ilk kez karşılaşılan bir olaydı. Kalvinistler ateş püskürdüler ve "dönek bir Yahudi tarafından Cehennemde" yaratılan kitabın Jan de Witt'in bilgisi altında yayımlandığını ileri sürdüler. (Görgücü saldırının tonu ile benzerlik otadadır.) Jan de Witt erkte oldukça Spinoza güvenlik içindeydi. Ama 1672'de Fransızlar Hollanda'yı işgal ettiler ve cumhuriyetçi Witt monarşist bir kalabalık tarafından öldürüldü. 1674'te Spinoza'nın düşmanları *Tractatus Thelogico-Politicus*'u yasaklatmayı başardılar. Bu arada Spinoza *Törebilim* üzerine çalışmasına geri döndü ve 1675 Temmuzunda çalışma tamamlandı. Ama politik durum kitabın yayımlanmasına uygun değildi (Mektup 68) ve sonuçta kitap Spinoza'nın sağlığı sırasında yayımlanamadı.

Spinoza 21 Şubat 1677'de Lahey'de öldü ve *Törebilim* aynı yılın Aralık ayında basıldı. Yaşamının son aylarında politik bir inceleme, *Tractatus Politicus* üzerinde çalışıyordu.

Ölümünden sonra yayımlanan *Opera posthuma*'da şu çalışmaları kapsanır:

Ethica ordine geometrica demonstrata
Tractatus politicus
Tractatus de intellectus emendationes
Epistolae doctorum quorundam virorum ad B. d. S.
et acutoris repsonsiones
Compendium grammatices liguae hebraeae

Katolik Kilisenin *Yasaklanmış Kitaplar İndeksi*'ne alınan *Tanrıbilimsel-Politik İnceleme*'sinin yayımından üç yıl sonra, 1673'te, Spinoza Elektör Palatine adına Heidelberg'den bir felsefe kürsüsü teklifi aldı. Biricik pazarlık konusu şu sözlerde imleniyordu: "Felsefede en büyük konuşma özgürlüğünden yararlanacaksınız ve prens bunu yerleşik dini rahatsız etmek için kötüye kullanmayacağınıza güveniyor." Spinoza bu çağrıyı geri çevirirken *birincil* gerekçe olarak "yerleşik din" sorununu ileri sürmedi. Dinsel duyguya saygısı vardı, ve giderek *İnceleme*'sinde devletin ve politikanın dinsel sorunlara karışmasına karşı duyunç özgürlüğünü

savunmuştu. Spinoza'nın kaygısı Zamandı. Gerekçesi açıktı: "İlk olarak eğer bir sınıfa ders vermek için zaman bulacaksam felsefi araştırmadan vazgeçmem gerektiğini düşünüyorum" (Mektup 48).

* * *

Goethe Spinoza üzerine şunları yazdı: "Kitabın bana neler vermiş olabileceğini, ya da benim ona kendimden neleri koymuş olabileceğimi söylemem olanaksız: Burada heyecanları dinginleştiren birşey bulmuş olmam yeterlidir. Önüme fiziksel ve törel dünya üzerinde engin ve özgür bir bakış açısı açıldı. Ama beni Spinoza'ya çeken başlıca şey her tümcede bencillikten sınırsız bir kurtuluşu anlatan ışıltıydı. O harika deyiş, "Kim Tanrıyı gerçekten severse karşılık olarak Tanrıdan onu sevmesini beklememelidir," onu destekleyen tüm önermeler ile, ondan doğan tüm sonuçlar ile, tüm düşüncelerimin başlıca teması oldu. Herşeyde, ve öncelikle sevgide ve dostlukta bencillikten uzak olmak en yüksek hazzım, yaşam kuralım ve uyguladığım şeydi, öyle ki daha sonraki bir zamandaki çılgınca deyişimi — "Eğer seni seviyorsam, bundan sana ne?" — gerçekten yüreğimde duyarak yazdım. Başkalarında olduğu gibi, bu durumda da en yakın birliklerin karşıtlıkların sonucu olduğu gerçeğini kabul etmeyi unutmamalıyım. Spinoza'nın dingin düzlemi tüm yönlerdeki çabalayışlarımın karşısına çıktı; onun matematiksel yöntemi benim şiirsel gözlem ve betimleme yolumun tümleyicisi oldu, ve onun kimilerinin ahlaksal konulara uygun olmadığını düşündükleri biçimsel irdelemesi tam olarak beni ondan tutkuyla öğrenmeye ve ona sınırsızca hayranlık duymaya götüren şeydi" (*Aus meinem Leben*, xiv).

Goethe Spinoza üzerine bir saldırının nasıl onu *Opera Posthuma*'yı yeniden ele almaya götürdüğünü, ve bu kez olağanüstü bir anlıksal görüş duruluğuna ulaştığını yazar. Spinoza'da bulduğu ders tüm popüler eğitimin insanları vazgeçmeye ve boyun eğmeye zorladığı olgusudur (*Daß wir entsagen sollen*). Yine, Jacobi'nin Spinoza'ya yönelik ateizm suçlamasına karşı Goethe'nin yanıtı kesindir:

"Benim doğaya kendi bakış yolum Spinoza'nınki değildir. Ama bildiklerimin tümü arasında benim görüşümle en iyi anlaşan kitabın adını vermem gerekseydi, bunun yalnızca *Törebilim* olduğunu söyleyebilirim. Ateist olduğu ileri sürülen bu insanla birlikte, Tanrıya tapınmaya giderek daha çok sarılıyorum, ve din adını verdiğiniz ve vermeniz gereken herşeyi memnuniyetle size ve dostlarınıza bırakıyorum."

Goethe yaşamı boyunca tinsel ışık ve güç için Spinoza'nın *Törebilim*'ine döndü.

Spinoza'yı gerçek *felsefi* değeri içinde yeniden diriltenler Goethe ve Alman idealistleri oldu. Fichte Spinoza'yı ciddi olarak inceledi ve felsefesinin törel vurgusu Spinoza'yı anımsatır. Hegel "Bir felsefeci olmak

için ilkin bir Spinozacı olmalısınız; eğer Spinozacılığınız yoksa, hiçbir felsefeniz de yoktur" derken, Schelling Spinozacılığın derinliklerine dalmamış hiç kimsenin felsefede tam ve gerçek bilgiye erişemeyeceğini söylüyordu. Descartes ile birlikte Spinoza'yı Avrupa'da modern felsefenin kurucusu olarak, ve felsefesini kendi felsefelerinin ruhu olarak kabul ettiler. Bilginin bir kez daha *keyfi* düşünürlerin düşünce uçuşmalarının ötesinde yattığını, *Yöntem, Dizge, Tanıtlama* sorunlarının Bilginin bütün bir yazgısını ilgilendiren başlıca sorunlar olduğunu kabul ettiler.

Spinoza'nın felsefesi Töz mantığının deterministik çıkarsamalarından daha çoğudur. *Etika*'nın temel savı ancak Usun insanı özgür kılabileceği, kuramsal bir yeti olarak görülen Usun o denli de *Özgürlük* yetisi, Duyunç ve İstenç olduğudur (s. 98). Düşüncesiz bir İstenç, ya da İstençsiz bir Düşünce hiçbirşeydir. *Yoktur*. Spinoza'nın felsefesinde Bilgi Duygu ile, Us Yürek ile birlikte gider. Onda Bilginin sonsuzluğu Duygunun sonsuzluğuna eşitlenir, çünkü nesnesinde, karşıtında kendini bulan Bilgi *özgürdür* ve ancak başkasında eşit ölçüde kendini bulan Duygu *sonsuzdur*. Özgürlük Sonsuzluktur. Spinoza'da Us Gerçeğin *bilgisini* Gerçeğe *inanç* ile birleştirir.

Çözümleme

AZİZ YARDIMLI

BÖLÜM BİR: TANRI ÜZERİNE

TANIMLAR

Kendinin Nedeni: Özü Varoluş İçeren (1)
Sonlu: Aynı Doğada Başka Birşey Tarafından Sınırlanan (2)
Töz: Kendinde Olan Ve Kendinde Kavranan (3)
Yüklem: Tözün Özünü Oluşturur (4)
Kip (Ya Da Tözün Değişkisi) Kendinde Değil Ama Başkasındadır (5)
Tanrı: Sonsuz Yüklemi Olan Saltık Sonsuz Varlık/Töz (6)
'Kendi Türünde Sonsuz' Olan Sonsuz Yüklemli Değildir: Olumsuzlama İçerir (A)
Özgür: Varoluş Ve Etkinliği Öz Belirlenimli (7)
Zorunlu: Varoluş Ve Etkinliği Başkasına Bağımlı (7)
Bengilik: Zamansal Olmayan Varoluş (8)

BELİTLER (ORTAK KAVRAMLAR; AÇIK VE SEÇİK BİLDİRİMLER)

Herşey Ya Kendinde Ya Da Başkasındadır (1)
Nedensellik Zorunludur (3)
Nedensellik Mantıksaldır (4)
Olgusal Ve Mantıksal Düzlemler Çakışır (5)
Gerçek İdea Ve Nesnesi Bağdaşır (6)
Olumsalın (Kipler) Özü Varoluş İçermez (7)

ÖNERMELER

Töz Değişkilerine Önseldir (1)
Değişik Yüklemleri Olan İki Töz Arasında Hiçbir Ortaklık Yoktur (2)
İki Şey Arasında Nedensellik Belli Bir Ortak Öğeyi Gerektirir (3)
Ayrım Yüklemde Ya Da Değişkilerde Yatar (4)
Aynı Doğalı Birçok Töz Olamaz (5)
Bir Töz (Tanrı Ya Da Doğa) Yaratılmaz (= Düşünce Özdeği Ya Da Özdek Düşünceyi Yaratmaz) (6)
Töz Kendinin Nedenidir: Zorunlu Olarak Vardır (7)
Töz Sonsuzdur (8)
Töz Saltık Olumluluktur (Olumsuzlama İçermez) (8N1)
Tözün Yaratılması Saçmadır (8N2)
Gerçek Bir İdeası Düşünülen Töz Varolan Bir Tözdür (8N2)
Olgusallık (= Varlık) Yüklemlerle Orantılıdır (9)
Tözün Yüklemleri (Tözün Özü) Kendileri Yoluyla Kavranır (10)
Tek Bir Töz Vardır (10N)
Tanrı Sonsuz Sayıda Yüklemli Varlıktır (11)
Çelişki İçeren Şeyler Varolamazlar (11T2)
***Varlıkbilimsel Tanıt*: Tanrı Zorunlu Olarak Vardır (11T2, T3)**
Töz Bölünemez (Sonsuzdur: Ölçülemez: Nicelleştirilemez) (12, 13)

[Parmenides/Zeno Mantığı: Çokluk Yoktur] Tanrı Varolan Biricik Tözdür [Panteizm] (14)
Tanrı Birdir (14S1)
Uzamlı Şey (res extensa) Ve Düşünen Şey (res cogitans) Tanrının Yüklemleridir (14S2)
Varolan Herşey Tanrıdadır: Tanrı Olmaksızın Hiçbirşey Olamaz Ve Kavranamaz (15)
İnsanbiçimsel Tanrı Kavramı Ve Çürütülmesindeki Sorunlar (15N)
Cisimsel Töz (Uzamlı Töz) Sonsuzdur (15N)
Sonsuzluk Üzerine Uslamlamalar (15N)
Sonsuz Bölünemez (15N)
Sonsuz Sonsuzdan Büyük Ya Da Küçük Olamaz (15N)
Sonsuzluk Nicelik Değildir, Ya Da Ölçülemez (15N)
Çizgi Noktalardan Oluşmaz [Cantor'un, Hume'un Vb Mantıksal Atalarına Karşı] (15N)
Doğada Boşluk Yoktur (15N)
İmgelem Sonsuzu Ve Anlak Sonsuzu (Nicelik) (15N)
Saltık Neden Olarak Tanrı (16)
Tanrı Herşeyin Etker Nedenidir (16S1)
Tanrı Tözsel Nedendir, İlineksel Değil (16S2)
Tanrı Saltık Olarak İlk Nedendir (16S3)
Tanrı Salt Kendi Doğasının Yasalarına Göre Davranır (17)
Tanrı Kendi Zorunluğundan Ötürü Özgürdür, Ya Da Biricik Özgür (Öz-Belirlenimli) Nedendir (17S2)
Anlak Ve İstenç Tanrının Doğasına Ait Değildir (17N)
Gene De Tanrısal Anlak Ve İstençten Söz Edeceksek Bu İnsansal Olanlardan Ayrı Olmalıdır (17N)
Tanrı Tüm Şeylerin Geçici Değil Ama İçkin Nedenidir (18)
Tanrının Yüklemleri Bengidir (19)
Tanrının Varoluş Ve Özü Bir Ve Aynıdır (20)
Tanrının Özü Gibi Varoluşu Da Bengi Bir Gerçekliktir, Ve Yüklemleri Değişmez (S1, 2)
Tanrının Bir Yükleminden Doğan Tüm Kipler Sonsuzdur (21)
Tanrının Bir Yükleminden 'Dolaylı Olarak' Doğan Tüm Kipler Sonsuzdur (22)
Tüm Sonsuz Kipler Tanrının Bir Yükleminden Dolaysız Ya Da Dolaylı Olarak Doğarlar (23)
Tanrı Tarafından Üretilen Şeylerin Özü Varoluş İçermez (24)
Tanrı Şeylerin Özlerinin De Etker Nedenidir (25)
Tekil Şeyler (Ansal Ya Da Cisimsel) Tanrının Yüklemlerinin Değişkileri/Kipleridir (25S)
Tüm Etker Neden Yalnızca Ve Yalnızca Tanrıdır (26)
Sonlu Tekil Şeyler (Kipler) Varoluşa Başka Tekil Şeyler Tarafından Belirlenir (28)
Evrende Olumsal Hiçbirşey Yoktur: Herşey Tanrısal Doğanın Zorunluğu Tarafından Belirlenir (29)
Natura Naturans (Etkin Doğa) Ve Natura Naturata (Edilgin Doğa) (29N)
Edimdeki Anlak Tanrının Yüklem Ve Değişkilerini Kapsar (30)
Anlak Tanrı İle Değil Ama Kipler Dünyası (natura naturata) İle İlişkili Belli Bir Düşünce Kipidir (31)
Anlak Belli Bir Düşünce Kipidir (31T)
İstenç Özgür Değil, Zorunlu Nedendir (32)
İstenç *Belirli* Bir Düşünce Kipi Ve Dolayısıyla *Zorunlu* dur (32)
Tanrı İstenç Özgürlüğünden Davranmaz (32S1)

Tanrı Evren Düzenini Yalnızca Kendi Zorunluğuna Göre Belirler (33)
Şey Özü/Nedeni Açısından *Zoruniu*dur (33N1)
Şey Özündeki/Tanımındaki Çelişki Açısından *Olanaksız*dır (33N1)
Şey Nedenine İlişkin Bilgisizliğimiz Açısından *Olumsal*dır (33N1)
Tanrısal İstenç Sorunu (Belirlenimcilik) Ayrıntıda İrdeleniyor (33N2)
Tanrısal Saltık (Keyfi) İstenç Keyfi (Usdışı/Göreli/Yasasız) Bir Evreni İmler (33 N2)
Tanrısal Gizil Anlak Diye Birşey Yoktur (Descartes, M3:27) (33N2)
Tanrı Şeyleri İyilik Bakış Açısından Yapmaz (Yoksa Tanrı Kendi Üstündeki Birşeyi Örnek Almış Olacaktır) (33N2)
Tanrının Gücü Yalnızca Özüdür (Saltıktır) (34)
Tanrının Gücünde Olan Herşey Vardır (Ussal Olan Edimsel Olandır) (35)
Herşey Etker Nedendir (36)

EK

Sonsal Neden Ve Belirlenimcilik (EK)
İnsan *Özgürlüğü* İstencin Ve İsteğin Nedenlerinin Bilinçsizliğinden Doğar (EK)
İnsanbiçimsel Tanrı Yanılsamasının Zeminleri (EK)
Halksal Değer Kavramlarının Kökeni (İyi, Kötü, Düzen, Güzel, Çirkin, Vb) (EK)
***Usun Kendilikleri (ens rationis) Ve İmgelemin Kendilikleri (ens imaginationis)* (EK)**

BÖLÜM İKİ: ANLAĞIN DOĞASI VE KÖKENİ ÜZERİNE

TANIMLAR

Cisim Uzam Yüklemi Altında Görüldüğü Sürece Tanrının Özünü Anlatan Kiptir (1)
Şeyin Özü Varlığını Ve Yokluğunu Belirler (Bkz Ön 11) (2)
İdea: Anlığın Bir Kavramı (3)
Yeterli İdea: Dışsal Nesne İle İlişkisine Bakılmaksızın Gerçek İdea (4)
Süre: Varolmanın Belirsizce Sürmesi (5)
Olgusallık Eksiksizliktir (=Özsel Varsıllık) (6)
Tekil Şeyler: Sonlu Ve Varoluşları Belirli (7)

BELİTLER

İnsanın Özü Zorunlu Varoluş İçermez (1)
İnsan Düşünür (2)
Duygular (=Düşünce Kipleri) Anlıkta Nesnelerinin İdeaları Da Olmaksızın Varolamaz (3)
Yalnızca Cisimleri Ve Düşünce Kiplerini Algılarız (5)

ÖNERMELER

Düşünce Tanrının Bir Yüklemidir: Tanrı Düşünen Bir Şeydir (1)
Uzam Tanrının Bir Yüklemidir: Tanrı Uzamlı Bir Şeydir (2)
Tanrı Özünün Ve Kiplerin Tüm İdealarını İçerir (3)
Doğal Bilinçte Tanrının Yalnızca Tasarımı Vardır (3N)
Tanrı İdeası Birdir (4)
İdeaların Biçimsel Varlığının Nedeni Düşünce Yüklemi Altında Görülen Tanrıdır (5)
Yüklemin Kipleri Tanrıyı Ancak Tanrı O Yüklem Altında Görüldüğü Sürece Neden Olarak Alırlar (6)
İdeaların Düzen Ve Bağlantıları Ve Şeylerin Düzen Ve Bağlantıları Bir Ve Aynıdır (7)
Düşünen Töz Ve Uzamlı Töz Bir Ve Aynı Tözdür (7N)
Uzamlı Şey Ve O Şeyin İdeası Bir Ve Aynıdır (7N)
Varolmayan Kiplerin İdeaları Da Tanrı İdeasında Kapsanır (8)
Tanrının Tikel Sonluluk İle İlişkisi (9)

Tözün Varlığı İnsanın Özüne Özgü Değildir (10)
[İnsan Tanrıya Altgüdümlüdür, Onunla Bir Değildir] İnsanın Özü Tanrının Yüklemlerinin Değişkilerinden/Kiplerinden Oluşur (10S)
İnsan Anlığı Tekil Bir Şeyin İdeasıdır (11)
İnsan Anlığı Tanrının Sonsuz Anlığının Bir Parçasıdır (11T)
Anlığın İdeasının Nesnesinde Yer Alan Herşey Algılanmalıdır (12)
Anlık Ve Beden Arasında Tam Bir Örtüşme Vardır(12)
İnsan Anlığını Oluşturan İdeanın Nesnesi Bedendir (13)
İdealar Da Nesneleri Gibi Olgusallıklarında Derecelidirler (13N)

BELİTLER (CİSİM ÜZERİNE)
Tüm Cisimler Ya Devim Ya Da Dinginliktedir (1)
Devimin Hızı Değişkendir (2)
Cisimlerin Durumları (3)

YARDIMCI ÖNERMELER (CİSİM ÜZERİNE)
Cisimler Birbirlerinden Tözde Değil Ama Devim Ve Dinginlikte Ayrılırlar (YÖ1)
Tüm Cisimler Belli Bakımlardan Anlaşırlar (YÖ2)
Newton'un I'inci Yasası İle Karşılaştırma (YÖ3S)
Cisimlerin Değişmesi Tözsel Değildir (YÖ4)
Cisimlerin Nicel Değişimi (YÖ5)
Devinen Cisimlerde Yön Değişimi (YÖ6)
Devinen Bileşik Cisimler (YÖ7)

KONUTLAMALAR
İnsan Bedeni Bileşik Parçalardan Oluşur (K1)
İnsan Bedeni Değişik Durumlardaki Bileşik Parçalardan Oluşur (K2)
İnsan Bedeni Dışarıdan Etkiye Açıktır (K3)
İnsan Bedeni Sürekli Olarak Yendien Yaratılır (K4)

Algı Ve Beden (14)
İnsan Anlığının İdeası Yalın Değil, Bileşiktir (15)
Tikel İdealar, Beden Ve Cisimler (16)
Algılanan/Duyumsanan Şeylerin Varlığı Bir Çıkarsamadır (17)
Konutlamalar Deneyim Tarafından Doğrulanmayan Hiçbirşey İçermezler (17N)
İdealar Arasındaki Ayrım (17N)
İmge Ve İmgeleme (17N)
Yanılgının Doğası (17N)
Çağrışım (18)
Bellek: İdeaların Belli Bir Bağlaşımı (18N)
Sözcükler Ve Çağrışım (18N)
Algıdan Varlığı Çıkarsama (19)
Tanrıda İnsan Anlığının Bir İdeası Vardır (20)
Anlığın İdeası Anlığın Kendisi İle Birdir (21)
Anlık Ve Beden Düşünce Ve Uzam Yüklemleri Altındaki Bir Ve Aynı Şeydir (21N)
İdeanın İdeası: Anlığın İdeası (Bildiğini Bilmek (Bkz Ön 43) (21N)
Anlık Bedenin Değişkilerini Ve Bunların İdealarını Algılar (22)
Anlığın Özbilinci Beden Değişkilerinin İdealarının Algısına Bağlıdır (23)
Anlığın Bedene İlişkin Bilgisi Yetersizdir (24)
Duyusal Algı Nesnel Olarak Yeterli Bilgi Vermez (25)
Dışsal Cismin Varoluşu Beden Değişkilerinin İdeaları Aracılığıyla Algılanır (26)

Bu İdealar Bedenin Yeterli Bilgisini İçermez (27)
Bu İdealar Salt İnsan Anlığı İle İlişkide Açık Ve Seçik Değil Ama Karışıktır (28)
Anlığın İdeası Salt Kendinde Görüldüğünde Açık Ve Seçik Değildir (28N)
Bu İdeaların İdaları Anlığın Yeterli Bilgisini İçermez (29)
Ussal Olarak Bütünleştirilmemiş (Mantıksız) Görgül Bilgi Yetersiz Ve Karışıktır (29N)
Yeterli (Açık Ve Seçik) Bilgi Ancak Anlığa İçsel Olarak—Ya Da Bütün Bağlam Görülerek—Elde Edilir (29N)
Bedenin Süresinin Çok Yetersiz Bilgisini Taşırız (30)
İdealar Ancak Tanrı İle İlişkili İseler Gerçektirler (32)
Yanlışlık İdealarda Bulunan Olumlu Bir Etmenden Oluşmaz (33)
Saltık, Yeterli Ve Eksiksiz İdea Gerçektir (34)
Yanlışlık Yetersiz İdealardaki Bilgi Yoksunluğundan Oluşur (35)
Yanılgının Doğası Açıklanıyor (35N)
Yetersiz İdealar Da Yeterli Olanlar İle Aynı Zorunluktan Doğarlar (36)
Ortak Şeylerin İdeaları Ancak Yeterli Olarak Kavranabilir (38)
Tüm İnsanlara Ortak İdealar/Kavramlar (Belitler) Vardır (38S)
Bedene Ve Dışsal Cisme Ortak Olanın Yeterli İdeası Vardır (39)
Yeterli İdealardan Çıkarsamalar Da Yeterli Ya Da Doğrudur (Geometrik Dizge) (40)
Birinci Türden Bilgi: 1) Duyular Yoluyla Bulanık Deneyimden Bilgi: cognitio ab experientia vaga: Sanı: Yetersiz İdealar (40N)
Birinci Türden Bilgi: 2) İmlerden Ve Sözcüklerden Bilgi: İmgelem (40N)
İkinci Türden Bilgi; Ya Da Us; Yeterli İdealar: Ortak Kavramlardan (40N)
Üçüncü Türden Bilgi: Sezgisel Bilgi: scientia intuitiva: Yeterli Bilgi (40N)
Birinci Türden Bilgi (Sanı Ve İmgelem) Yanlışın Biricik Nedenidir; İkinci Ve Üçüncü Zorunlu Olarak Doğrudur (41)
Doğruyu Yanlıştan Ayırdeden Bilgi İkinci Ve Üçüncü Türdendir (42)
Pekinlik Ölçütü: Doğru İdeanın Doğruluğundan Kuşku Duyulamaz (43)
Doğru Bir İdea: En Eksiksiz Ya Da En İyi Yolda Bilmek (43N)
Doğru Bir İdea (Kavram) Bir Tuval Üzerindeki Dilsiz Bir Tablo Gibi Değildir (43N)
Doğruluğun Ölçünü Doğru Bir İdeadır (43N)
Doğru İdeanın Yanlış İdeadan Ayrımı Varlık Ve Yokluk Arasındaki İlişki Gibidir (43N)
Us Olumsallık Değil Ama Zorunluk İster (44)
İmgelem: Zamansal Olumsallık (44S1)
Us Şeyleri Belli Bir Bengilik Türü Altında Algılar (44S2)
Usun Temelleri Kavramlardır (44S2T)
Kavram Tekil Şeyin Özünü Değil Ama Şeylerdeki Evrensel Öğeyi Açıklar (44S2T)
Kavram Zaman İle İlişki İçinde (Görgül Olarak) Değil Ama Belli Bir Bengilik Türü Altında Kavranmalıdır (44S2T)
Edimsel Olan (Öz Ve Varoluşun Birliği Olan) Ussal Olandır (45)
Varoluş Bir Nicelik Türü Olarak Tasarlanan 'Süre' İle Aynı Şey Değildir (45N)
Her İnsan Anlığı Tanrının Gerçek Bilgisini Taşır (47)
Doğal Bilinç Tanrının Bilgisine İmgesel Olarak Erişir (47N)
Anlık Bir Şeyi İstemeye Özgür İstenç Yoluyla Değil Ama Bir Neden Yoluyla Belirlenir (48)
İstenç, Anlama, Sevme Yetileri Metafiziksel Birer Yapıntıdır (fictio) (48N)
İstenç İsteme Yetisi Değil Ama Bir *Doğrulama Ya Da Yadsıma* Yetisidir (48N)
İdealar İmgeler Değil Ama Düşüncenin Kavramlarıdır (cogitationis conceptus) (48N)
Anlıkta İsteme Edimleri Değil Ama Doğrulama Ya Da Yadsıma Vardır (49)
İstenç Ve Anlak Birdir: Anlamak Gerçekleştirmektir, Ya Da Gerçekleştirilen Anlaşılandır (49S)

Kavram/İdea Ve İmgeler Ve Sözcükler Arasındaki Ayrım (49N)
İdealar Dışsal Cisimlerin İmgeleri Değildir (49N)
İdea Doğrulama Ya Da Yadsıma İçerir (49N)
İdealar (Düşünceler) İmgelerden Ya Da Sözcüklerden Oluşmaz (49N)
İstenç Ve Anlak: Kapsam Karşılaştırması (Descartes: M 4.8) Eleştiriliyor (49N)
İstenç Ve Anlak: Yargının Askıya Alınması (Descartes: M 1.10, 1.12) Eleştiriliyor (49N)
Yargı Yetisi Askıya Alınamaz (49N)

BÖLÜM ÜÇ: DUYGULARIN KÖKEN VE DOĞASI
* ÖNSÖZ *
Doğal Özgürlük Belirlenimci Dizgede Bir Yanılsamadır
Spinoza'nın Öncellerine Bakışı
Tüm Duygular Doğa Tarafından Belirlenir
Anlığın Tüm Duygular Üzerinde Gücü Vardır

* TANIMLAR *
Etkisi Kendisi Yoluyla Açık Ve Seçik Olarak Anlaşılabilen Neden Yeterli, Ve Tersi Yetersiz Nedendir (1)
Etkinlik Yeterli (Açık Ve Seçik Olarak Anlaşılır) Nedenden Doğar (2)
Edilginlik Yetersiz (Bölümsel) Nedenden Doğar (2)
Duygu (affectus): Bedende Etkinleştirici/Edilginleştirici Değişkiler Ve Bunların İdeaları (3)
Eylem Ve Tutku; Ya Da Etkinlik Ve Edilginlik: Yeterli Nedenleri Sırasıyla İçsel Ve Dışsaldır (3)

* ÖNERMELER *
Anlık *Yeterli İdeaları* Olduğu Zaman *Etkin*, *Yetersiz İdeaları* Olduğu Zaman Edilgindir (1)
Beden Anlığı Düşünmeye Belirleyemez, Ne De Anlık Bedeni Devime Belirleyebilir (2)
Anlık Ve Beden Düşünce Ya Da Uzam Yüklemi Altında Kavranan Bir Ve Aynı Şeydir (2N)
Özgürlük Yalnızca Eylem Nedenlerinin Bilinçsizliğidir (2N)
Anlığın Kararı, İtki Ve Bedenin Belirlenimi Eşzamanlı ve Bir Ve Aynı Şeydir (2N)
Anlığın Eylemleri Yeterli İdealardan, Tutkuları/Edilginlikleri İse Yetersiz İdealardan Doğar (3)
Şey Ancak Dışsal Neden Yoluyla Yokedilebilir (4)
Aykırı Şeyler Aynı Öznede Olamazlar (5)
Her Şey Kendi Varlığında Sürmeye Çabalar (6)
Varoluşu Sürdürme Çabası (Ya Da Gücü) Şeyin Edimsel Özüdür (7)
Varoluşu Sürdürme Çabası Sonlu Değil *Ama Belirsizdir* (8)
Çaba Salt Anlık İle İlişkide İken *İstenç,* Ama Hem Anlık Hem De Beden İle İlişkide İken *İtki*dir (9)
İstenç Bilinçli İtki, Ve İtki Bilinçsiz İstençir (9N)
Bir Şey İyi Olduğu İçin İstenmez; İstendiği İçin İyidir (9N)
Anlık Bedenin Varoluşunu Dışlayan Bir İdea Kapsamaz (10)
Bedenin Etkinlik Gücü Anlığın Düşünme Gücünü Etkiler (11)
Haz: Anlığın Daha Büyük Bir Eksiksizliğe Geçişi (11N)
Acı: Anlığın Daha Küçük Bir Eksiksizliğe Geçişi (11N)
Üç *Birincil* Duygu: Haz, Acı, İstek (11N)

Anlık Bedenin Etkinlik Gücünden Yanadır (12)
Anlık Bedenin Gücünün Azalmasına Direnir (13)
Sevgi/amor: Dışsal Bir Nedenin İdeasının Eşliğindeki *Haz*dır (13N)
Nefret/odium: Dışsal Bir Nedenin İdeasının Eşliğindeki *Acı*dır (13N)
Duyguların Çağrışımı (14)
Her Şey İlineksel Olarak Haz, Acı Ya Da İstek Nedeni Olabilir (15)
Haz Ve Acı Nesnesine Benzerlik Haz Ve Acı Üretir (16)
Acı Veren Nesnenin Haz Veren Nesne İle Benzerliği Birlikte Sevgi-Nefret Yaratır (*ansal dalgalanma* [*animi fluctatio*]) (17)
Geçmiş Ya Da Gelecek Birşeyin İmgesi De Bulunan Birşeyin İmgesi Gibi Haz Ya Da Acı Verebilir (18)
Sevgi, Nesnesinin Yokluğunda, Acıya Dönüşür (19)
Nefret Nesnesinin Yokluğu Haz Verir (20)
Sevilen Şey İle Haz-Acı Duygusunda Özdeşleşilir (21)
Sevilen Nesneye Haz/Acı Veren Nesneye Sevgi/Nefret Duyulur (22)
Nefret Edilen Şeyin Acısı/Hazzı Özneye Duygunun Yeğinliği İle Orantılı Haz/Acı Verir (Kötü/Çatışkılı Bir Duygu) (23)
Nefret Edilene Haz/Acı Verene Karşı Nefret/Sevgi Duyulur (24)
Haset Başkasının Kötülüğünden/İyiliğinden Haz/Acı Duymaya Götüren Nefrettir (24N)
(Ortak Bene) Haz/Acı Veren Şey Doğrulanır/Yadsınır (25)
Nefret Edilen Şey İçin Acı/Haz Kaynağı Doğrulanır/Yadsınır (26)
Kendini Beğenmişlik Kendini Büyük Görmeden Duyulan Hazdır (26N)
Büyümseme/Küçümseme Başkasını Büyük/Küçük Görmeden Duyulan Hazdır (26N)
Bize Benzeyen Yüksüz Egonun Duygularına Öykünürüz (27)
Öykünme Acı İle Bağlı İse Acıma, İstek İle Bağlı İse Yarışmadır (27N)
İyilikseverlik Acımadan Doğan İyilik Yapma İstencidir (27SN)
Haz Kaynakları Olumlanırken Acı Kaynakları Yokedilir (28)
Yüksüz Egolara Haz/Acı Veren Şeyleri Yaparız/Yapmayız (29)
Hırs (1) İnsanların Hoşnutluğu İçin Gösterilen Aşırı Ve Zararlı Çabadır (29N)
Yüksüz Ego Başkalarının Hazzını/Acısını Kendisine Yansıtır (30)
Gurur: Başkalarının Sevgisinden Duyulan İçsel Haz (30N)
Utanç: Başkalarının Nefretinden Duyulan İçsel Acı (30N)
Yüksüz Ego Duygusu Yoluyla Başka Egoların Duygusunu Pekiştirir (31)
Hırs (2) Birinin Kendi Duygusunu (Yaşam Tarzını) Herkese Dayatma İtkisidir (31N)
Dışlayıcı Kişisel İyelik Haset Kaynağıdır (32)
Sevgi Karşı Sevgiyi Kazanmaya Çalışır (33)
Sevgiye Yanıt Veren Duygu Gurur Yaratır (34)
Sevilen Birinin Başkasını Sevmesi Birinciye Karşı Nefret, İkinciye Karşı Haset Yaratır (35)
Kıskançlık Nefret Ve Haset İçerir (35N)
Sevilen Kişi 'Bütünlüğü İçinde' İyelik Nesnesi Yapılır (36)
Özlem: Sevilen Şeyin Yokluğundan Doğan Acı (36N)
Haz-Acı, Sevgi-Nefret Duygusunun Büyüklüğü İsteğin Büyüklüğünü Belirler (37)
Sevgi Sonrası Nefret Duygusu Sevgi Denli Yeğindir (38)
* Nefret Yokediciliktir * (39)
İyi (bonum) Genel Olarak Hazdır (39N)
Kötü (malum) Genel Olarak Acıdır (39N)
Haksız/Gerekçesiz Nefret Karşı Nefreti Yaratır (40)
Haklı Nefrete Hedef Olmak Utanç Duygusu Yaratır (40N)
Sevgiye Karşı Nefret Kişiyi Eşzamanlı Sevgi/Nefret Çatışmasına Düşürür (40S1)

Nefret Karşı Nefreti Yaratır (40S2T)
Öfke Nefret Edilene Kötülükte Bulunma Çabasıdır (40S2N)
Öç Kötülüğe Karşı Kötülüktür (40S2N)
Sevgi Karşı Sevgiyi Yaratır (41)
Minnet İyiliğe Karşı İyilik İsteğidir (41N)
Nefrete Karşı Sevgi Kişiyi Sevgi/Nefret Çatışmasına Düşürür (41SN)
İyilikbilmezlik İle Karşılanmak Acı Vericidir (42)
Nefret Karşı Nefret İle Artar, Sevgi İle Yokedilebilir (Ön 43)
Sevginin Yendiği Nefret Daha Büyük Bir Sevgiye Dönüşür (44)
Sevilen Şeyden Nefret Edenden Nefret Edilir (45)
Bir Ulusun Ya Da Bir Sınıfın Bir Üyesine Yönelik Duygu Tüm Ulusa Ve Sınıfa Genelleştirilir (46)
Nefret Suçluluk Duygusu (Ansal Acı) Yaratır (47)
Özgür Birine Yönelik Sevgi Ya Da Nefret Köle Karakterli Birine Yönelik Olanlardan Daha Büyüktür (49)
(Aptal Bilinç İçin) Herşey Umut Ya Da Korku Nedeni Olabilir (50)
Umut Boşinanca Götürür (50N)
Umut Korku Olmaksızın Ve Korku Umut Olmaksızın Varolamaz (50N)
Pişmanlık Kendinin İdeası Eşliğindeki Acıdır (51N)
Ansal Etkinlik Gücünün Bilinci Hazdır (53)
Anlık Etkinlik Gücünü Doğrulayan Şeyleri İmgelemeye Çabalar (54)
Anlık Güçsüzlüğünü İmgelerse Acı Duyar (55)
Haset Kendi Eşitine Duyulur (55S2)
Haset Nefretin (Acının) Kendisidir Ve İnsan Çabasını Kısıtlar (55S2T)
İstek Bireyin Özü/Doğasıdır (57T)
İstek/İtki Kendi Varlığında Sürme Çabasıdır (57T)
Haz/Acı İsteğin/İtkinin Kendisidir (57T)
Tutkular Olan Haz Ve Acının Yanısıra Başka Haz Ve Acı Duyguları Da Vardır (58)
Etkin Anlığın Tüm Duyguları Haz Ya Da İstek İle İlgilidir (59)

* DUYGULARIN TANIMLARI *

A) Üç Birincil Duygu: İstek, Haz, Ve Acı İstek İnsan Özünün Kendisidir (DT1)
İstek Bilinçli İtkidir (DT1A)
İtki Özsakınıma Belirlenmiş Özdür (DT1A)
İtki Ve İstek (Ve Dürtü Ve İstenç) Birdir (Bilinçlilik Özü Değiştirmez) (DT1A)
Haz Eksiksiziliğin Artışıdır (DT2)
Acı Eksiksiziliğin Azalışıdır (DT3)
Hayret Yeni Bir İmgeye Yönelik Saplantıdır (Bir Duygu Değildir) (DT4)
Küçümseme Anlığı Çok Az Etkileyen Bir İmgedir (DT5)
B) Haz Ve Acıdan Doğan Duygular (DT 6-31)
Sevgi Dışsal Bir Nedenin İdeası Eşliğindeki Hazdır (DT6)
Nefret Dışsal Bir Nedenin İdeası Eşliğindeki Acıdır (DT7)
C) *İstek İle İlgili Duygular*

* DUYGULARIN GENEL TANIMI (DGT) *

Bir Duygu Ya Da Tutku Bir Karışık/Yetersiz İdeadır (DGT)
Anlık Ancak Karışık/Yetersiz İdealar Taşıdıkça Edilgindir (DGT)

BÖLÜM DÖRT: İNSAN KÖLELİĞİ YA DA DUYGULARIN GÜCÜ

* ÖNSÖZ *

***Kölelik:* İnsanın Duyguları Denetlemedeki Güçsüzlüğü**

— Eksiklik Ve Eksiksizlik
— Tanrı Ya Da Doğa
— Bu Sonsuz Varlığın Etkinliği Ve Varoluşu Birdir Ve Kendi Dışındaki Bir Erek Uğruna Varolamaz
— Sonsal Nedensellik Gerçekte İnsan İtkisinden Başka Birşey Değildir
— Sonsal Neden Denilen Şey Gerçekte Etker Nedendir (İnsanları Yanıltan Şey Nedenin Bilinçsizliğidir)
— Eksiksizlik Ve Olgusallık
— İyi Ve Kötü Kendilerinde Olumlu Hiçbirşey İçermez
— *Amaç:* İnsan Doğasının Bir Modeli Olarak Görülecek Bir İnsan İdeası Oluşturmak
— İnsanlar Bu İnsan İdealine Yaklaşmalarına Göre Daha Eksiksiz Ya Da Daha Eksiktir
— İnsanın Daha Büyük Eksiksizliğe Geçişi Öz Ya Da Biçim Değişimi Değil Ama Etkinlik Gücünün Artışıdır (Edilginliğin Yenilmesi)

* TANIMLAR *

İyi Bize Yararlı Olduğunu Pekinlikle Bildiğimizdir (1)
Kötü İyi Olana Erişmemizin Önüne Geçtiğini Pekinlikle Bildiğimizdir (2)
Olması Ya Da Olmaması Açısından Zorunluk Saptayamadığımız Şey *Olumsal*dır (3)
Nedeni Tarafından Olmaya Ya Da Olmamaya Belirlendiğini Saptayamadığımız Şey *Olanaklı*dır (4)
Aykırı Duygular İnsanı Ayrı Yönlere Çeken Duygulardır (5)
Öznel Erek İtkidir (7)
Erdem İnsanın Kendi Özünü Ya Da Doğasını Gerçekleştirme Gücüdür (8)

* ÖNERMELER *

** Duyguların Gücü; Ya Da: Us Neden Yenilir? (1-18) **
Yanlışlık Yalnızca Yetersiz İdeadaki Bilgi Yoksunluğudur (1T)
İnsan Ancak Doğanın Parçası Olarak Kavranabildiği Sürece Edilgindir (2)
İnsan Zorunlu Olarak Tutkulara Altgüdümlüdür (Ama Saltık Olarak Değil) (4S)
Tutkunun (Edilginlik) Özü Dışsal Bir Nedenin Özü Tarafından Belirlenir (5)
Bir Duygu Ancak Aykırı Bir Duygu Yoluyla Denetlenebilir (7)
İyinin/Kötünün Bilgisi Bilincinde Olduğumuz Sürece Haz/Acıdır (8)
İnsan Güçsüzlüğünün Ve Tutarsızlığının Nedenleri (Ön 9-18)
Hazdan Doğan İstek Acıdan Doğandan Daha Güçlüdür (18)
Us Ve Duygular (18N)
Usun Törel Buyrukları: Bunlarla Anlaşan Ve Anlaşmayan Duygular (18N)
Us Doğaya Aykırı Hiçbirşey Konutlamaz (18N)
Usun Konutlamaları: Herkes Kendini Sevmeli; Kendi Yararını Aramalı; Eksiksizliğe Götüreni İstemeli; Varlığını Korumaya Çabalamalı (18N)
* Erdem * İnsan Doğasının Yasalarına Göre Davranmaktır (18N)
Erdemin Temeli Öz-Sakınım Çabasıdır (18N)
Mutluluk Öz-Sakınımdan Oluşur (18N)
Erdem Kendi Uğruna İstenmelidir (18N)
Erdem Ancak Toplumsal Yaşamda Olanaklıdır (18N)
İnsanların Birlik Ya Da Anlaşmaları: En Yararlı Ve En Çok Aranması Gereken Şey (18N)
Hiçbirşey İnsana İnsandan Daha Yararlı Değildir (18N)
İnsanların Ussal Birliği (18N)

Herkesin Herkesle Bir Bakıma Tüm Anlık Ve Tüm Bedenlerin Tek Bir Anlık Ve Tek Bir Beden Oluşturmak Üzere Birliği (18N)
Us Tarafından Yönetilen İnsanlar Kendi Bireyselliklerini Evrensel Toplumdan Ayırmazlar (18N)
İnsanın Özü: İyiyi İstemek, Ve Kötüden Kaçınmak (19)
Erdem İnsanın Özü (Öz-Sakınım Çabası) Tarafından Tanımlanan Güçtür (20N)
Erdem Ancak Dışsal Nedenlerin Gücü Tarafından Yenilebilir (20N)
[İmlem: Erdem Ancak Usun Eğitimi Yoluyla Saltık Güç Olur—]
Çünkü: "Anlama Çabası Erdemin İlk Ve Tek Temelidir" :: "intelligendi conatus primum, & unicum virtutis fundamentum est" [26]
Yetersiz İdeaları Olan (Yalnızca Tasarımları Olan) İnsan *Kesinlikle* Erdemli Olamaz (23)
Erdem Usun Yönetimi Altında Varolmaktan Oluşur (24)
Us Yalnızca Anlamayı Buyurur: Yararlı Olan Tek Şey Anlamaktır (26)
Anlama Çabası *Erdem*in İlk Ve Tek Temelidir (26T)
Anlamaya Katkıda Bulunan Herşey Pekin Olarak İyidir (27)
Anlığın En Yüksek İyisi Tanrının Bilgisi, Ve En Yüksek Erdemi Tanrıyı Bilmektir (28)
Tutkulara Açık (Usdışı) İnsanlar Özsel Olarak Anlaşamazlar (32)
İnsanlar Ancak Edilgin Tutkuları Nedeniyle Birliklerinde Engellenirler (33)
Erdemsizlik (=Eğitimsizlik=Yetersiz İdealar Taşıma=Tutkulara Kölelik) Tüm Çelişkinin, Nefretin, Ve Yokedicliğin Nedenidir; (34 Ve T Ve N)
Ve Erdem Sevgi Birliğinin Biricik Olanağıdır (34)
İnsanlar Yalnızca Ve Zorunlu Olarak Usun Kılavuzluğu Altında Anlaşabilirler (35)
Erdemli Olanlar İçin İdeal İyi Birdir (36)
Erdem İdeal Bilinç Düzleminde Evrensel İnsan Birliğinin Yaratıcısı Ve Güvencesidir (37)
Salt Öznel Duygu Yoluyla Amaçlanan Birlik Bir Dayatmadır (37N1)
İnsanın Doğa Durumu Ve Uygar Durumu (Ön 37N2)
Doğa Durumu Eğitimsiz İnsanın Barbarlık, Çelişki Ve Yokedicilik Durumudur (37N2)
Modern Devlet Doğal Haktan Vazgeçmeyi Gerektirir (37N2)
Doğal Durum Duyguların Egemenliği Üzerine Dayanır (37N2)
Ama Duygular Ancak Başka Duygular Tarafından Denetlenebilir (37N2)
Bireyin Usunun Duyguları Denetlemedeki Başarısızlığı Tüzenin Gerekçesidir (37N2)
Öyleyse Yasalar Ancak İnsanın Erdemsizliğinin Ve Eğitimsizliğinin Kanıtıdır (37N2)
Böylece Yasa Üzerine Kurulu Devlet (civitas) Usun Ve Usdışının, Erdemin Ve Erdemsizliğin Bireşimidir (37N2)
Doğa Durumunda Evrensel Değerler Yoktur (37N2)
Yurttaşın Erdemi (Değeri/meritum) Yasaya Boyuneğmektir (37N2)
Doğa Durumunda Mülkiyet, İstenç, Hak Ve Haksızlık Yoktur (37N2)
Ama Hak, Haksızlık Vb Yalnızca Dışsal Kavramlardır Ve Anlığın Doğasını Anlatmazlar (37N2)

** Haz Ve Acı Duygularının Çeşitli Biçimleri ** (Ön 41-58)
Haz İyi, Ve Acı Kötüdür (41)
Neşe İyi, Ve Hüzün Kötüdür (42)
Bedensel Hoşlaşma (titillatio) Aşırıya Varabilir (43)
Sevginin Ve İsteğin Aşırısı Olabilir (44)
* Nefret Yokediciliktir * (45)
Haset, Alay, Küçümseme, Öfke, Öç: Tümü De Nefret İle İlişkili Duygulardır (45S1)
Usdışı Çilecilik Ussal İnsana Yaraşmaz (45N2)
Ussal İnsan Başkalarının Düşmanca Duygularına Yücegönüllülük İle Karşılık Verir

(46)
Tüm Nefret Duyguları Kötüdür (omnes odii affectus mali sunt) (46T)
Nefret Karşı Nefret İle Artar, Sevgi İle Yokedilebilir (46T)
Nefrete Karşı Sevgi Ussaldır (46T)
Umut Ve Korku Kendilerinde İyi Olamazlar (47T)
Büyümseme Ve Küçümseme Her Zaman Kötüdür (48)
Ussal İnsan Durumunda Başkalarının Sefilliğini Ortadan Kaldırma İsteği Acıma Duygusundan Değil Ama Usun Kendisinden Kaynaklanır (50)
Ussal İnsan Aptallıklara Gülünecek Ya Da Küçümsenecek Birşey Olarak Bakmaz (50N)
İnsanlık Sorunlarına İlgisiz Kalan Birinin İnsan İle Hiçbir Benzerliği Yoktur (50N)
Yasal Ceza Kökenini Ödev Duygusunda Bulur (Öç Nefretten Doğar) (51)
Kendinden-Hoşnutluk Umut Edilebilecek En Yüksek Şeydir (52N)
Kendini Küçük Görme Bir Erdemsizliktir (53)
Pişmanlık Bir Erdemsizliktir (54)
Erdemsiz Kalabalığın Aşağılık Duygusu, Pişmanlık, Umut Ve Korku İçinde Yaşaması Olgunun Doğası Gereğidir (54N)
En Büyük Kendini Beğenmişlik Ya Da En Büyük Kendini Aşağılama Kendinin En Büyük Bilgisizliğidir (55)
Kendini Beğenmişlik Dalkavukların Dostluğunu Kazandırır (57)
Hiç Kimse Kendini Aşağılayan İnsandan Daha Hasetçi Değildir (57N) —
Ve Hasetçi/Kendini Aşağılayan İnsan Başkalarının Eylemlerini Düzeltmeye Değil Ama Yanlış Bulmaya Çalışır (57N)

Us Yaşamı (Ön. 59-73)
Us Duyguların Sağladığı Tüm Güdüleri Sağlayabilir (59T)
Usa Göre Davranmak İnsan Doğasının Zorunluğundan Etkinliktir (59T)
Acı Bu Etkinlik Gücünü Azaltır (59T)
Haz Koşullu Olarak Etkinlik Gücünü Arttırabilir (59T)
Ustan Doğan İsteğin Aşırısı Olamaz (61)
Ussal Yargı Zaman Koşulu Tarafından Etkilenmez (62)
Korkaklık (Ve Korkuya Dayalı Onay) Usdışıdır (63)
Kötünün Bilgisi, Bilincinde Olduğumuz Sürece, Yetersiz İdealara Bağlı Bir Acıdır (64)
Us İki İyiden Daha İyi Olanı Ve İki Kötüden Daha Az Kötü Olanı Seçer (65)
Özgür İnsan Ölümle İlgili Hiçbirşeyden Kaygılanmaz; Onun Bilgeliği Yaşam Üzerine Bir Meditasyondur (67)
Özgür İnsan Bilincinde Yeterli İdealar Dışında Hiçbirşey Taşımaz: İyinin Ve Kötünün Ötesindedir (68)
Bilgisizler Arasında Özgür İnsan Ne Yapar? (70)
Minnettarlık Duyabilmek, Dostluk Kurabilmek Özgür İnsanlara Özgüdür (71)
Özgür İnsan Hiçbir Zaman Eğrilik Yapmaz (72)
Ussal İnsan Devlette Yalıtılmış Özgür Yaşamda Olduğundan Daha Özgürdür (73)
Özgür İnsan Nefret, Öfke, Haset, Küçümseme, Kendini Beğenmişlik Duygularından Uzaktır (73N)

Doğru Yaşam Yolu Üzerine
1) İçsel Doğamızdan Doğan İstekler Ve Çabalar Ancak O Doğa Yoluyla Anlaşılabilirler
2) Bu İçsel İstekler Yeterli İdeaları Anlatan Eylemlerdir (Ya Da Etkin Kavramlar) —
Ve Yetersiz İdealardan Oluştukları Ölçüde Dışsal Olarak Belirlenen Tutkulardır

(Edilgin Tasarımlar)
3) Eylemler (Ussal İstekler) Her Zaman İyidir; Tutkular İyi Ya Da Kötü Olabilirler
4) Dolayısıyla Başlıca Sorun Usu Eksiksiz Kılmaktır: Eğitim: Gerçeklik Bilinci Ya Da Tanrıyı Eksiksiz Olarak Bilmek
5) Ussal Yaşam Yaşamı Gerçeklik Biçimi İçinde (Bilerek) Yaşamaktır
6) Kötülük Ancak Usdışı Nedenlerle İlgili Olarak Doğabilir
7) İnsan Özsel/Doğal Varlığından Ödün Vermeksizin Kendini Toplumsal Varoluşa Uyarlayamaz (Kötü Törelliğe Uyarlanma)
8) İnsanın Doğa Üzerinde Saltık Gücü Ve Hakkı Vardır; Ve Kötü Ve Usdışı Gördüğü Herşeyi Saltık Doğa Hakkı İle Uzaklaştırabilir Ve Yararlı Ve Haz Verici Gördüğü Her Şeyi Saltık Doğa Hakkı İle Yapabilir
9) Ussal İnsan İçin En Değerli Şey Ussal İnsandır; Tekil Şeyler Arasında Ussal İnsandan Daha Eşsiz Hiçbirşey Yoktur; Bu İnsanı Yaratmak Gerçeklik Bilincinin Üretilmesi Yoluyla, Usun Açınımı Olan Eğitim Yoluyla Olanaklıdır
10) Nefret İnsanı Hayvanlaştırır (Kaba Güce İndirger)
11) İnsan Varoluşunda Utku Sevgi Yoluyla Kazanılır (Zor Yoluyla Değil)
12) İnsan İçin En Yararlı Şey Gerçeklik Ve Sevgi Düzleminde Birliktir
13) Ezici Çoğunluk Usun Değerini Kavramayan Yarı-İnsanlardan Oluşsa Bile, Ussal İnsan Birliğini Yaratmak Saltık Olarak Zorunludur
14) Toplumsal Yaşam Zarardan Çok Yarar Getirir
15) İdeal Töre Ve Türe Ve Tüze İçin Yöntem Yine Bunların Kendileridir 200
16) Korku (Zor) Tarafından Yaratılan Uyum Usdışıdır
17) Uyumlu Toplum Yoksullar İçin Kaygı Duyar
19) Nedeni Anlığın Özgürlüğü Olmayan Tensel Sevgi Nefrete Geçer
20) Evlilik Salt Biçimsel Güzellik Değil Ama Ansal Özgürlük Zemininde De Kurulursa Ussaldır
26) Doğada En Değerli Ve Tek Değerli Şey İnsandır
28) Toplumsal İşbölümü (Ve Dolayısıyla) Tecim Zorunlu Ve Ussaldır; Ama— Her Şeyin Özeti Olan Para Değersiz/Eğitimsiz Bilincin Saltık Değeridir
İmlem: Anamalcı—Eş Deyişle, Parayı En Yüksek İlke Sayan Bilinç—En Eğitimsiz/Erdemsiz İnsandır
İmlem: İlkesi Para Olduğu Ölçüde, Anamalcı İnsan Zorunlu Olarak Duyarsız/Değersizdir
29) Anamalcı Güdünün Kendisi Bir Kusurdur
İmlem: Para Ve Erk İle İlgilenen İnsan İçin Erdem/Eğitim Herşeyden Önemli Ve Değerli Olmalıdır
Özgür İnsan Paradan Korkmaz; Tersine, Ona Egemendir
31) Çilecilik Bir Boşinançtır

BÖLÜM BEŞ: ANLIĞIN DOĞASI VE KÖKENİ ÜZERİNE, YA DA İNSAN ÖZGÜRLÜĞÜ ÜZERİNE
* ÖNSÖZ *
Anlığın (Usun) Eksiksizleştirilmesi Mantığa Düşer (Törebilimi İlgilendirmez) — Özgürlük Usun Duygular Üzerindeki Göreli Gücüdür, Stoacıların Sandıkları Gibi Saltık Değil —
Duygular Us Tarafından Göreli Olarak Sınırlanabilir Ve Denetlenebilir —
Anlık Ve Beden İlişkisi Konusunda Descartes Eleştiriliyor:
İstenç Bedenin Devimleri Üzerinde Belirleyici Olamaz
İstenç Ve Bedensel Devim Arasında Hiçbir İlişki Yoktur: Bedenin Gücü Anlığın Gücü Tarafından Belirlenemez
Anlığın Gücü Yalnızca Anlama Gücüdür, Ve Duyular İstenç Değil Ama Ancak Bilgi Yoluyla Denetlenebilir

*** 1-20: Ruhbilimsel Çözümleme ***
İdeaların Ve Şeylerin Düzeni Bir Ve Aynıdır: Öyleyse Anlığın Ve Bedenin Düzeni Bir Ve Aynıdır (1)
Kötü Duygunun Ortadan Kaldırılması
Bir Duygu Ancak Dışsal Nedeninin Düşüncesinden Uzaklaştırılırsa Ortadan Kalkar (2)
Karışık Bir İdea Olan Tutkunun Açık Ve Seçik İdeası Tutkuyu Ortadan Kaldırır (3)
Tüm Duyguların Açık Ve Seçik Kavramlarını Oluşturabiliriz (4S)
Herkes (Bir Ölçüde) Kendini Ve Duygularını Açık Ve Seçik Olarak Anlama Yeteneğini Taşır (4N)
İtkiler/İstekler Yetersiz İdealardan Doğdukları Sürece Tutkular, Ve Yeterli İdealardan Doğdukları Sürece Erdemlerdir (4N)
Duygular İçin Tek Çare Gerçek Bilgilerini Ya Da Yeterli İdealarını Kavramaktır (4N)
Özgür İnsana Yönelik Duygu En Büyüktür (5)
Anlığın Duygular Üzerinde Gücü Şeyleri Zorunlu Olarak Anladığı Ölçüde Artar (6)
Ustan Kaynaklanan Duygular İmgesel Şeylere Bağlı Duygulardan Daha Güçlüdür (7)
Önemli Olan Şey Doğamıza Aykırı Duyguları Durdurmayı Başarmaktır (10)
Kötü Duygular Anlığın Anlama Ve Çıkarsama/Uslamlama Gücünü Azaltırlar (10T)
Bir Yaşam Kuralı: Nefrete Karşı Sevgi Ve Yücegönüllülük (10N)
Yalnızca Özgürlük Sevgisi İle Denetlenmeliyiz: (10N)
Görmemiz Gereken Şeyler Kusurlar Değil Ama Erdemlerdir (10N)
Yapmamız Gereken Şey İnsanları Küçümsemek Değil Ama Onları Anlamaktır (10N)
Kendini Ve Duygularını Açık Seçik Anlamak Tanrı Sevgisine Götürür (15)
Tanrı Tutkulardan Özgürdür Ve Haz Ya Da Acı Duymaz (17)
Tanrı Hiç Kimseyi Sevmez Ve Hiç Kimseden Nefret Etmez (17N)
Tanrı Bir Edilginlik Olan Acının (Ve Kötülüğün) Nedeni Olamaz; Hiç Kimse Tanrıdan Nefret Edemez (18)
Tanrıyı Seven Karşılık Olarak Tanrının Sevgisini Bekleyemez (19)
Tanrı Sevgisi Usun Evrensel Ve En Yüksek İyisidir (20)
İmlem: Tüm İnsanlık Ancak Gerçeklik Bilincinde Birleşir Ve Duygu Olarak Sevgi Olan Bu Birlik Engellenemez (20T)
***Anlığın Duygular Üzerinde Gücünü Pekiştiren Etmenler* (20N)**
1)Duyguların Açık Ve Seçik Bilgisi
2) Böylece Duyguların Karışık Dışsal Neden İdeasından Ayrılması
3) İyi Duyguların Kötü Duyguları Yenme Zamanı
4) İyi Duyguları Besleyen Nedenler Çokluğu
5) Duyguların Düzeni (Doğru Uslamlamalar)
Anlığın Gücü/Etkinliği Yeterli İdealardan Doğar, Edilginliği Yetersiz İdealardan (20N)
Tüm Sorun Yetersiz İdeaları (Tasarımları) Yeterli İdealara (Kavramlara) Yükseltmektir (20N)
Bilgi Karakteri Belirler Ve Tersinmezdir (20N) 218

*** 21 Vs: Ölümsüzlük ***
Beden İle İlişki Olmaksızın Anlığın Süresi
1) Beden Sürmedikçe İmgelem Ve Bellek Sürmez (21)
2) Ama Tanrıda Tikel İnsan Bedeninin Özünü Bengilik Türü Altında Anlatan Bir İdea Vardır (22)
3) Anlık Bedenin Yokoluşuyla Bütününde Yokolmaz, Ama Bengi Olan Bir Parçası Kalır (23)

İnsan Anlığının Bedenle İlişkili Bölümü (Görgül Bilinç) Zamanda Belirlenir (23T)
Bedenin Özünü Anlatan İdea Zorunlu Olarak Bengidir (23N)
Görgül Bireysel Bilinç (Yetersiz İdealar Katışmacı, Olumsal Bilinç) Bengiliğe Yaraşmaz (23N)
Anlığın Gerçek Erdemi Şeyleri Sezgisel Olarak Kavramaktır (Üçüncü Tür Bilgi Yoluyla) (25)
Usun Doğal Eğilimi Şeyleri Gerçeklikleri İçinde Anlamaktır (26)
Anlığın En Büyük Hoşnutluğu Üçüncü Tür Bilgiden (Gerçeklikten) Doğar (27)
Tanrıyı Bilmek En Yüksek İnsan Eksiksizliğine Ulaşmaktır (27N)
Erdem Bilgidir (27N)
Şeyleri Bengilik Türü Altında Bilmek
Usun Doğası Şeyleri Bengilik Türü Altında Kavramaktır (29T)
Bengilik Tanrının Kendisinin Özüdür (30T)
Bengi Anlık Şeyleri Bengilik Türü Altına Bilmeye Yatkındır (31)
Gerçekliğin Bilgisi Duygu Olarak Sevinç Ve Hazdır (32)
Üçüncü Bilgi Türünden Anlıksal Tanrı Sevgisi Zorunlu Olarak Doğar (32S)
Anlık Tutkularla İlgili Duygulara Ancak Beden Sürdükçe Açıktır (34)
İmge Anlığa Şeyi Bulunuyor Olarak Gösteren İdeadır (34T)
[Descartes İçin Dışsal Şeylerin Varoluşu En Çoğundan Anlığın Kendisinin Tanıtıdır]
Doğal Bilinç Bellek Ve İmgelemin [Sonlu Kişilik Biçiminin] Ölümden Sonra Sürdüğüne İnanır
Tanrı Kendini Sonsuz Anlıksal Sevgi İle Sever
Bilinç Ne Denli Gerçek İse Kötü Duygulardan O Denli Az Etkilenir (38)
Kutluluk Erdemin Ödülü Değil Ama Kendisidir (42)

METİNDE KULLANILAN SÖZCÜKLERİN BİR BÖLÜMÜ İÇİN LATİNCE, ALMANCA, İNGİLİZCE, FRANSIZCA KARŞILIKLAR

A

acı *Tristitia*, Unlust, pain, tristesse

acıma *commiseratio*, Mitleid, pity/commiseration, commisération

acımasızlık *crudelitas*, Grausamkeit, cruelty, cruauté

açgözlülük (tamah) *avaritia*, Habsucht/Geiz,avarice, avarice/avidité

açık ve seçik *clarus/clare & distinctus/distincte*, klare und deutliche, clear and distinct, claire et distincte

ağırbaşlılık/ayıklık *sobrietas*, Nüchternheit, sobriety, sobriété

alay *irrisio*, Spott, derision, dérision

alçak *turpe*, schändlich, base, vilain

alçakgönüllülük *modestia*, Beschiedenheit, modesty, modestie

algı *perceptionis*, Wahrnehmung, perception, perception

algılamak *percipio*, erkennen/wahrnehmen, perceive, percevoir

anımsamak *recordor*, erinnern, remember, rappeler

anlak *intellectus*, Verstand, intellect, entendement

anlamak *intellego*, verstehen, understand, comprendre/connaître

anlık *mens/animus*, Geist [animus: Gemüt], mind/soul, âme (ruh)

aşkınsal *transcendentalis*, transcendental, transzendentale, transcendental

atılgan *intrepidus*, intrepid, unerschrocken, intrépide

ayrılık *diversitas*, Verschiedenheit, difference, diversité

ayyaşlık *ebrietas*, Trunksucht, drunkenness, ivrognerie

B

bağdaşma *convenientia*, Übereinstimmung, agreement, accord

bağlaşım, bağlantı *concatenatione*, Verkettung, concatention/connection, enchaînement

beden/cisim *corpus*, Körper, body, corps

belirsiz (sınırsız) *indefinitus*, unbestimmt, indefinite, indéfinie

belit *axioma*, Axiom, axiom, axiome

bellek *memoria*, Gedächtnis, memory, mémoire

bengilik *aeternitas*, Ewigkeit,eternity, éternité

beti *figura*, Gestalt, shape/form, figure

biçim *forma*, Form, form, forme

biçimsel *formalis*, formal, formal, formel

bilgi *cognitio*, Erkenntnis, knowledge, connaisance

——**birinci türden bilgi** *cognitionem primi generis*, Erkenntnis ertser Gattung, knowledge of the first kind, connaisancedu premier genre

——**ikinci türden bilgi** *cognitionem secundi generis*, Erkenntnis zweiter Gattung, knowledge of the second kind, connaisancedu deuxiëme genre

——**sezgisel bilme** *scientia intuitiva*, intuitive Wissen, intuitive knowledge, science intuitive

bilincinde/bilinçli olmak *conscio*, bewußt zu sein, to be conscious, avoir conscience

birey *indivuduum,* Individuum, individual, individu
birşey *aliquid,* Etwas, something, quelque
boşinanç *superstitio,* Aberglaube, superstition, superstition
bulanık *vagus,* vag, vague, vague
büyümseme *existimatio,* Überschätzung, over-estimation/partiality, surestime
C
cisim/beden *corpus,* body, Körper, corps
Ç
çaba *conatus,* Bestreben, edeavour, effort
çekingenlik *verecundia,* Zurückhaltung, bashfulness/'modesty', 'pudeur'
çıkarsamak, vargılamak *concludo,* erschließen, infer, conclure
çirkinlik *deformitas,* Häßlichkeit, ugliness/deformity, laideur
D
dayanıklılık/metanet *fortitudo,* Geisteskraft, fortitude, force d'âme
değer (= **değim/liyakat**) *meritus,* Verdienst, merit, mérite
değersizlik/boşluk *vanitas,* Eitelkeit, vanity, vanité
değişim *mutatio,* Änderung, change, changement
değişki *affectio,* Affektion/Modifikation, odification, affection
dehşet *horror,* Abscheu, horror, horreur
deneyim *experientia,* Erfahrung, experience, expérience
devim *motus,* Bewegung, motion, mouvement
dindarlık *pietas,* Frömmigkeit, piety, piété
dirimli *animata,* beseelt, animate, animé
doğa *natura,* Natur, nature, nature
doğrulama/olumlama *affirmatio,* Bejaung/Affirmation, affirmation, affirmation
duygu *affectus,* Affekt, emotion/passion/affect,affection
duyu *sensus,* Sinne, sense, sens
duyumsamak *sentio,* empfinden, sense, sentir
duyunç acısı *conscientae morsus,* Gewissenbiß, 'disappointment'/remorse, resserrement de conscience
dürtü *impetus,* Trieb, impulse, impulsion
onur/dürüstlük *honestas,* Ehrbarkeit, honnesty/honor/self-exaltation, honnêteté
düşünce/düşünme *cogitatio,* Denken, thought, pensée
düşünmek *cogito,* denken, think, penser
düşünen şey *res cogitans,* denkende Ding, thinking thing, chose pensante
düzen *ordo,* Ordnung, order, ordre
E
edimsellik *actualitas,* Wirklichkeit, actuality, actualité
eğilim *propensio,* Zuneigung, inclination, inclination
eksiksizlik *perfectio,* Vollkommenheit, perfection perfection
erdem *virtus,* Tugend, virtue, vertu
erek *finis,* Zweck, end, fin
erinç/dinginlik *quietus,* Beruhigung, peace/repose, tranquillité
etker neden *causa efficiens,* wirkende Ursache, efficient cause, cause efficiente
etki *effectus,* Wirkung, effect, effet
etkilenmek *afficere,* affizieren, affect, affecter
evrensel *universalis,* universal, universal, générale
eylem *actio,* Handlung, action, action
G
gaddarlık *saevitia,* Wut, savageness/ferocity, férocité
geçici *transiens,* übergehend, transitient/transitive, transitif
gerçek/doğru *verus,* true/real, wahr/wirklich, vrai/réel
gerçeklik *veritas,* Wahrheit, truth, vérité
görmek (bakmak) *contemplor,* regard, betrachten, considérer
gözüpek *audax,* kühn, daring, audacieux
gözüpeklik *audacia,* Kühnheit/Tollkühnheit, daring/audacity, audace
gurur *gloria,* Ehre, glory/self-exaltation, gloire
güç(süzlük) *(im)potentia,* (Un)Vermögen, (im)potence/(want of) power, (im)puissance
güven *securitas,* Zuversicht, confidence, sécurité
güzellik *pulchritudo/forma* Schönheit, beauty, beauté

H

hak/tüze *jus,* Recht, right, droit

haset *invidia,* Neid, envy, envie

hayret *admiratio,* Bewunderung, wonder/astonishment, étonnement

haz *Laetitia,* Lust, pleasure/joy, Joie

hırs *ambitio,* Ehrgeiz/Ehrsucht, ambition, ambition

hor görme *dedignatio,* scorn, Geringschätzung, dédain

hor görme, kendini *humilitas,* Niedergeschlagenheit/Demut, humility, humilité

hoşlaşma *titillatio,* Wohllust, titillation/excitement, chatouillement

hürmet *veneratio,* Hochactung, veneration, vénération

hüzün *melancholia,* Melancholie, melancholy, mélancolie

I

ılımlılık temperantia, Mäßigheit, temperance, tempérance

İ

içerleme *indignatio,* Entrüstung, indignation, indignation

içkin *immanens,* immanent, immanent, immanent

iffet *castitas,* Keuschheit, chastity, chasteté

imge/imgelem *imago/imaginatio,* Bild/Vorstellung, image/imagination, image/imagination

imgelemek *imaginatur,* vorstellen, imagine, imaginer

insancıllık *humanitas,* Menschenfeundlichkeit, politenes/courtesy, humanité

istek *cupiditas,* Begierde, desire, désir

isteme edimi *volitione,* Wollen/Wollensakt, volition, volition

istenç *voluntas,* Wille, will, volonté

itki *appetitus,* Triebe, appetite, appétit

iyi *bonus,* gut, good, bien

iyilikseverlik *benevolentia,* Wohlwollen, benevolence, bienveillance

K

kabahat *peccatum,* Sünde, wrong-doing/sin, péché

karışık *confusus,* unklar, confused, confus

karışıklık *confusio,* Verwirrung, confusion/disorder, confusion

kavram *conceptus, notio,* Begriff, notion/conception, notion/conception

keder *dolor,* Schmerz, pain, douleur

kendinden-hoşnutluk *acquiescentia in se ipso,* Selbstzufriedenheit, self-contentment, contentement de soi

kendini aşağılama *abjectio,* Kleinmut, self-abasement/despondency, mésestime

kendini beğenmişlik (kibir) *superbia,* Hochmut, 'pride,' orgueil

kıskançlık *zelotypia,* Eifersucht, jealousy, jalousie

kip *modus,* mode, Modus, mode

korku *metus,* Furcht, fear, crainte

kösnü *libido,* Lüsternheit, lust, lubriceté

kötü *malus,* schlecht, bad/evil, mal

kuşku *dubitatio,* Zweifel, doubt, doute

kutluluk *beatitudo,* happines/blessednes, Glückseligkeit, béatitude (Lat. sözcük Cicero tarafından yaratıldı)

kuvvet *vis,* Kraft, force, force

küçümseme *despectus,* Unterschätzung, disdain/contempt, mésestime

M

merhamet *clementia,* Milde, clemency/mercy, clémence

minnet ya minnettarlık *gratia seu gratitudo,* Dank oder Dankbarkeit, gratefulnsess or gratitude, reconnaissance ougratitude

mutluluk *felicitas,* happines, Glück, félicité

N

neden *causa/ratio,* Ursache,cause, cause

nefret *odium,* Haß, hate, haine

neşe *hilaritas,* Heiterkeit, merriment/cheerfulness,gaieté

Not *Scholium,* Anmerkung, Note, Scolie

O

olanaklı *possibiles,* möglich, possible, possibles

olgusallık *realitatis,* Realität, reality, réalité

olumlama bkz. **doğrulama**

olumsal *contingens,* zufällig, contingent, contingent

olumsallık *contingentia,* Zufälligkeit, contingency, contingence

olumsuzlama *negatio,* Negation, negation/denial, négation

ortadan kaldırmak *tollo aufheben*, negate, ôter (krşt. pono/ortaya koymak)
ortak/genel *communis*, gewöhnlich, common, commun
ortak kavramlar *notiones communes*, Gemeinbegriffe, common notions, notions communes
ortaya koymak *pono*, setzen, posit, poser (krşt. tollo/(ortadan) kaldırmak)
Ö
öç *vindicta*, Rachsucht, revenge/vengeance, vengeance
ödlek *pusillanimis*, ängstlich, cowardly/pusillanimous,pusillanime
ödleklik *pusillanimitas*, Ängsthichkeit, cowardice, pusillanimité
öfke *ira*, Zorn, anger, colère
önerme *propositio*, Lehrsatz, Proposition, Proposition
önyargı *praejudico*, Vorurteil, prejudice, préjugé
övgü *laus*, Lob, praise, louange
öz *essentia*, Wesen, essence, essence
özellik *proprietas*, Eigenschaft, property, propriété
özgür *libera*, frei, free, libre
özgürlük *libertas*, Freiheit, freedom, liberté
özlem *desiderium*, Sehnsucht, longing/'regret', souhait frustré
öz-sevgi *philautia*, Selbst-liebe, self-love, amour-propre
P
pekin *certus*, gewiß, certain, certain
pekinlik *certitudinem*, Gewißheit, certainty, certitude
pişmanlık *poenitentia*, Reue, repentance, repentir
S
sanı *opinio*, Meinung, opinion, opinion
saltık *absolutus*, absolut, absolute,absolu
saygı *reverentia*, Ehrfurcht, reverence, respect
sefahat *luxaria*, Schwelgerei/Verschwendung, luxury/voluptuousness, gourmandise
sevgi *amor*, Liebe, love, amour
sevinç *gaudium*, Freude, joy/gladness, épanouissement
sonlu *finita*, endlich, finite, fini
sonsuz *infinita*, unendlich, infinite, infini
sonurgu *corollarium*, Zusatz, corollary, corollaire
süre *duratio*, Dauer, duration, durée
Ş
şaşkınlık *consternatio*, Bestürzung, consternation, consternation
şefkat *misericordia*, Barmherzigkeit/Mitgefühl, compassion, miséricorde
şey *res*, Ding, thing, chose
Şeylerin Doğası *rerum ratura*, Natur der Dinge, universe/Nature, nature
T
talih *fortuna*, Schicksal, fortune, fortune
tanım *definitio*, Definition, definition, définition
tanıt(lama) *demonstratio*, Beweis, demonstration/proof, démonstration
Tanrı *Deus*, Gott, God, Dieu
tapınma (ululama) *devotio* Verehrung, devotion, ferveur
tekil/bireysel *singulus*, einzeln, individual, singulier
temel *fundamentum*, Grundlage, ground/basis, principe
terim *term* Ausdruck, term, terme
tikel *particularis*, besondere, particular, particulier
tiksinme *aversio*, Abneigung, aversion, aversion
toplumsal *socialis*, gesellschaftlich, social, sociale
töz *substantiam*, Substanz, substance, substance
tutku (edilginlik, edilim) *passio*, Leidenschaft, passion, passion
tür *species*, species, Art, sorte
U
umut spes, Hoffnung, hope, espoir
umutsuzluk *desperatio*, Verzweiflung, despair, désespoir
us *ratio*, Vernunft, reason, raison
uslamlama *ratiocinatio*, Schlußverfahren, reasoning/ratiocination, raisonnement
utanç *pudor*, Sham, shame, Honte
uzam *extensio*, Ausdehnung, extension, étendue

uzamlı şey *res extensa,* ausgedehnte Ding, extendedthing, chose étendue

Ü

ürkek *timidus,* furchtsam, timid, peureux

ürkeklik, ürkü *timor,* Scheu, timidity/fear, peur

V

varlık *ens,* Sein/Seiende, being, être

Y

yanılgı *error,* Irrtum, error, erreur

yanlışlık *falsitas,* Falscheit, falsity, fausseté

Yardımcı Önerme *Lemma,* Hilfsatz, Lemma, Lemme

yararlık *utilitas,* Nutzen, utility, utilité

yarışma *aemulatio,* Wetteifer, emulation, emulation

yergi *vituperius,* Tadel, blame, blâme

yeterli *adequatus/adequata,* adäquat, adequate, adéquate

yeti *facultas,* Fähigkeit, faculty, faculté

yokluk *non-ens,* Nichtseiende, non-being, non être

yoksunluk *privatio,* Mangel, privation, privation

yücegönüllülük *generositas,* Edelmut, generosity, générosité

yüklem *attributum,* Attribut, attribute, attribut

yüreklilik *animositas,* Seelenstärke, courage/strength of mind, fermeté

yüzsüzlük *impudentia,* Unverschämtheit, impudence, impudence

Z

zorunlu *necessaria,* notwendig, necessary, nécessaire

Dizin

A

aşkınsal terimler 87
açgözlülük [*avaritia*] 170
acı [*tristitia*] 118, 159
acıma 129, 163
acımasızlık ya da gaddarlık [*crudelitas seu saevit*] 168
ağırbaşlılık [*sobrieatas*] 157, 170
alay [*irrisio*] 161
alçakgönüllülük [*modestia*] 157, 170
anlak (belirli) 36; (edimde) 36; (istenç ile bir ve aynı) 98
anlık (beden ile örtüşmesi) 62
ansal dalgalanma [*animi fluctatio*] 122
antipati 121
atılgan [*intrepido*] 147
aykırı duygular 177

B

bellek 73
bengilik 10
bilgi (birinci tür; sanı) 88; (bulanık deneyimden) 88; (ikinci türden; us) 89; (üçüncü tür; sezgisel bilme) 89
boşinançlar (umut ve korku) 146
boşluk (Doğada yok) 23
bölümsel/yetersiz neden 107
boyuneğme 205
Buridan (*n*) 100: B.m eşeği 100
büyümseme [*existimatio*] 128, 163

C

Cicero 170
cisim 64, 67; (tanım) 51; (Tanrı) 21;
cisimsel töz (bölünemez) 22

Ç

çekingenlik [*verecundia*] 139
çizgi (noktalardan oluşmaz) 23

D

dayanıklılık (metanet) [*fortitudo*] 156
dehşet [*horror*] 149
Descartes (duygular) 106
Devlet 208, 236; [*Civitas*] 205; (özgürlük) 231
Din 203; ve dindarlık 204, 236
Doğa (olumsallık içermez) 38
doğa durumu (herşey herkesindir) 205; (ve uygar durum) 204
doğru yaşam yolu 232
düşünen şey [*res cogitans*] 20
duygu (duygu tarafından kısıtlanır) 182; (tanım) 108
duygudaşlık [*symptahia*] 121
duygular (kökenleri) 106
duyunç acısı [*conscientae morsus*] 124, 163

E

edilgin (durum) 108
eğilim [*propensio*] 161
eksiksizlik ve eksiklik 173, 175
erdem 178, 189, 193; (insanın özü) 191; (tehlike) 228; (usun kılavuzluğu) 203
erdem ve güç (tanım) 178
erek (Doğada yok) 174; (sonsal neden) 43
etker neden (sonsal neden) 175; (zorunlu) 175
etkin (durum) 108
evlilik 237
eylem (yeterli idealardan doğar) 114

G

Gongora (*n*) 207
gözüpek [*audax*] 147
gözüpeklik [*audacia*] 169
gurur [*gloria*] 132, 220
güven [*securitas*] 124, 162

H

haset [*invidia*] 127, 164
hayret [*admiratio*] 148, 159
hayvanlar 204
haz [*laetia*] 159
hoşlaşma [*titillatio*] 118
hor görme 149
hürmet [*veneratio*] 149
hüzün [*melancholia*] 118
hırs [*ambitio*] 131, 153, 169

I

idea (tanım) 51; (yeterli İ.) 52
idealar (düzen ve bağıntıları şeylerin düzen ve bağıntılarıdır) 56
idealar, ortak (evrensel kavramlar) 85
ideanın ideası [*idea ideae*], 76
iffet [*castitas*] 170
ikinci türden bilgi (us) 89
imgelem (birinci türden bilgi) 88
insan (özü) 52
insanlık ya da alçakgönüllülük 169
insanın özü 52; (iyiyi istemek, kötüden kaçınmak) 191
İsa 228
istek [*cupiditas*] 158, 188
istenç (anlak ile bir ve aynı) 98; (doğrulama ya da yadsıma yetisi) 96; istenç (özgür ya da saltık değil, zorunlu) 37; (özgürlük) 83
itki (tanım) 178
iyi (tanım) 177
iyi ve kötü 173, 175; (bilgisi) 182; (zamansal) 226
iyilik [*bonum*] 139
iyilikseverlik [*benevolentia*] 130, 168

K

karşı-duygudaşlık [*antiptahia*] 121
kavram (anlığın eylemi; algı edilgin) 51

kayırma 126, 163, 214
keder [*dolor*] 118
kendinden hoşnutluk [*acquiescentia in se ipso*] 132, 164, 215
kendini aşağılama [*abjectio*] 166, 217
kendini beğenmişlik [*superbia*] 128, 165, 217, 237
kendinin nedeni 9
kip 9
korku [*metus*] 124, 162, 237
kösnü [*libido*] 153, 170
kötü (tanım) 177
kötülük [*malum*] 139
küçümseme [*contemptus*] 128, 160, 163
kıskançlık [*zelotypia*] 135
M
Matematik 45
merhamet [*clementia*] 157
minnet (minnettarlık) [*gratia* (*gratitudo*)] 141, 168
Musa 228
N
natura naturans 36
natura naturata 36
neşe [*hilaritas*] 118
neden (etki; zorunlu bağıntı) 10
nefret [*odium*] 120, 161; (artışı) 142; (N.e karşı sevgi ussaldır) 212; (sefilliktir) 212; (sevgi ile yenilebilir) 212; (ve sevgi) 236; (tüm N. duyguları kötüdür) 212; (yokedicidir) 210
nicelik (kavramsal ve imgesel) 24
O
olanaklı (tanım) 177
olanaksız (tanım) 38
olgusallık (eksiksizlik) 52, 176
olumsal (tanım) 38, 177
olumsallık (Doğada yok) 38
Omnes Odii affectus mali sunt 212
ortak Kavramlar [*notiones communes*] 13
Ovid (*n*) 112
Ö
öç [*vindicta*] 141, 168
ödlek [*pusillanimis*] 147
ödleklik [*pusillanimitas*] 169
öfke [*ira*] 126, 141, 163, 168
ölüm 227
övgü [laus] 131
öz (varoluş) 28
öz-sevgi [*philautia*] 151
özdek 24
özgür insan (her zaman dürüst) 230
özgür istenç (Tanrı) 26
özgürlük 9; (gerçek Ö.) 231; (nedenin bilinçsizliği) 83; (yanılsama) 43
özlem [*desiderium*] 137, 167
P
peygamberler 217
pişmanlık [*paenitentia*] 148, 164; (erdem değil) 216;
S
sefahat [*luxuria*] 153, 170
sempati 121
Seneca 191
sevgi [*amor*] 120, 160; (nefreti yokedebilir) 142; (tensel) 236
sevinç [*gaudium*] 124, 163
sezgisel bilme (üçüncü tür bilgi) 89
sonsal neden (erek; Doğada yok) 175
sonsal nedenler 43; (saçma) 45
sonsuz (saltık olumlamadır = olumsuzlama içermez) 13; (S. töz; ayrımı dışlar) 19
süre (tanım) 52
Ş
şaşkınlık [*consternatio*] 139, 148, 169
şefkat [*misericordia*] 164
T
Tanrı 9; Tanrı (Birdir) 20; (düşünen bir şey) 53; (gücü) 54; (istenç özgürlüğünden davranmaz) 37; (özgür bir neden) 26; (şeyleri zorunlu olarak düzenler) 38
Tanrı ya da Doğa 174
tanım (gerçek ya da doğru) 14
tapınma [*devotio*] 149, 161
tiksinme [*aversio*] 161
toplum [*societas*] 205, 235
töz 9; (sonsuz) 12; (sonsuz; bölünemez) 19; (üretilemez) 12
Tüm nefret duyguları kötüdür 212
tutku (tanım) 108; (yetersiz idealardan doğar) 114
U
umut [*spes*] (acıdır) 212; 124, 162
umutsuzluk [*desperatio*] 124, 162
üreme 236
ürkek [*timidus*] 147
ürkeklik [*timor*] 139, 169
us (duygular) 189; (ikinci türden bilgi) 89; (doğası (zorunluk ister) 92; (kılavuzluğu) 190, 199, 204, 212s
utanç [*pudor*] 132, 167, 237
uzam (Tanrının yüklemi) 53
uzamlı şey [*res extensa*] 20
Y
yanlışlık 178
yanlışlığın nedeni (birinci türden bilgi) 89
yararlık 208
yargı (askıya alınması) 100
yarışma [*aemulatio*] 168
yergi [*vituperium*] 131
yeterli neden 107
yetersiz neden 107
ılımlılık [*temperentia*] 157, 170
yoksullar 236
yücegönüllülük [*generositas*] 157
Yüklem 9
yüklemler (Tanrının, bengi) 29
yüreklilik [*animositas*] 157
yurttaşlar [*cives*] 205
Z
zorunlu (tanım) 38
zorunluk 10

BÖLÜM BİR
Tanrı Üzerine

Tanımlar

1. *Kendinin nedeni* ile özü varoluş kapsayanı, ya da varolmadıkça doğası kavranamayanı anlıyorum.
2. Aynı doğada başka bir şey tarafından sınırlanabilenin kendi türünde *sonlu* olduğu söylenir. Örneğin bir cisme her zaman daha büyük olan bir başkasını kavradığımız için sonlu denir. Böylece düşünce bir başka düşünce tarafından sınırlanır. Ama bir cisim düşünce tarafından sınırlanmaz, ne de bir düşünce cisim tarafından sınırlanır.
3. *Töz* ile kendinde olan ve kendisi yoluyla kavranabileni, başka bir deyişle, kavramı bir başka şeyin onu oluşturması gereken kavramına gereksinmeyeni anlıyorum.

PARS PRIMA
De Deo

Definitiones

I. Per *causam sui* intelligo id, cuius essentia involvit existentiam, sive id, cuius natura non potest concipi, nisi existens.

II. Ea res dicitur in suo genere *finita*, quae alia ejusdem naturae terminari potest. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud semper majus concipimus. Sic cogitatio alia cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore.

III. Per *substantiam* intelligo id, quod in se est, & per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

iDEA 32/3 FELSEFE
ISBN 978 975 397 026 6

idea