

# **HANNAH ARENDT'İN TOTALİTARİZM ELEŞTİRİSİ**

**Pamukkale Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Yüksek Lisans Tezi  
Felsefe Anabilim Dalı  
Sistemik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı**

---

**Göksel ONAY**

**Danışman: Dr. Hatice Ashı Çavuşoğlu AKSOY**

**Haziran 2021  
DENİZLİ**

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

İmza  
Göksel ONAY

## TEŐEKKÜR

Bu alıŐma boyunca eksiklerimi tamamlamama ve yanlışlarımı düzeltmememe yardım eden değerli tez danıŐmanım Dr. Hatice Aslı avuşoğlu Aksoy'a ve bana her zaman destek olan Annem, Kadriye elik'e teŐekkür ederim.

## ÖNSÖZ

Hannah Arendt, 14 Ekim 1906'da Almanya'nın Hannover şehrinde bir mühendisin tek çocuğu olarak dünyaya gelir.<sup>1</sup> Arendt, kendisini hiçbir zaman bir felsefeci olarak nitelendirmez, bir siyaset bilimci olarak görür.<sup>2</sup> Ebeveynleri Doğu Prusya'daki Königsberg'de ikamet eden Yahudilerdendir. Babası frengi hastalığına yakalandığı için 1911'de hastaneye kaldırılrsa da 1913'te ölür. Aynı yıl, büyük babası Max de ölür. 1914 Ağustos'unda annesi Martha, Rus saldırısından kaçmak için Arendt'i de yanına alarak Berlin'e gider. Ancak aynı yıl Königsberg'e geri dönerler ve I. Dünya Savaşı boyunca burada yaşarlar.<sup>3</sup>

Arendt, 1924 ile 1929 yılları arasında, Marburg'ta üniversite okur.<sup>4</sup> Buradaki eğitimini tamamladıktan sonra yirmi iki yaşında Heidelberg'de doktorasını<sup>5</sup> Karl Jaspers'in danışmanlığında tamamlar. 1933'te ise Nazilerin anti-semitist uygulamalarını ortaya koyan bir el ilanı hazırladığı için tutuklanıp kısa bir süre hapiste kaldıktan sonra Fransa'ya kaçar ve Paris'te çeşitli Yahudi mülteci örgütlerinde çalışır.<sup>6</sup>

1936'da Paris'te gerçekleşen bir konferansta Arendt, 4 yıl sonra evleneceği Heinrich Blücher ile ilk defa karşılaşır. Blücher 1934'te Berlin'den kaçan bir komünisttir. Arendt'ten büyüktür ve Rosa Luxemburg'un örgütlediği Spartakistlerin ilk üyelerinden biridir. Eğitimi sistematik değildir ama şarkı yazma, film eleştirisi yapma ve psikoloji konusunda deneyimlidir.<sup>7</sup> Arendt ve eşinin Paris'te bir arkadaş çevresi vardır ve evleri sohbet ve düşüncelerin mübadelesine açıktır. Bu bağlamda onlar, fikirlerini mübadele etmek için evlerine girip çıkmakta kendilerini rahat hisseden ve yaşadıkları yeri dert etmeden daha derin düşünme konusunda birbirlerine meydan okuyan bir entelektüel çevre geliştirirler.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, İstanbul, 2018, c. II, s. 4.

<sup>2</sup> Buğra Özer v. dğr., "Arendtçi Yaklaşım Bakımından Ulus-Ötesi Süreçlerde İnsan Hakları Ve Uluslararası Göç Süreçleri: Önleyici Güvenlik Yaklaşımı Açısından Bazı Değerlendirmeler," *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 16, sy. 1, 2014, s. 85.

<sup>3</sup> Patricia Altenbernd Johnson, *Arendt Üzerine*, Ankara, 2013, s. 8.

<sup>4</sup> *age.*, s. 9.

<sup>5</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 4.

<sup>6</sup> Hannah Arendt, *Siyasette Yalan*, İstanbul, 2018, s. 1.

<sup>7</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 15.

<sup>8</sup> *age.*, s. 16.

Daha sonra Arendt, Alman Ordusu'nun Kuzey Fransa'yı işgal etmesi ve Yahudilerin toplama kamplarına gönderilmesi üzerine Fransa'dan da kaçmak zorunda kalır.<sup>9</sup> 1941'de New York'a yerleşen Arendt,<sup>10</sup> 1951'de ABD vatandaşlığına geçer. Amerika'daki ilk yıllarında akademik bir iş bulmakta epey zorlandıktan sonra 1953 yılında Princeton'da Christian Gauss konferanslarına çağırılır. Böylece California, Chicago, Columbia, Northwestern, Cornell ve başka üniversitelerde verdiği dersleri içeren seçkin akademik kariyerine başlar.<sup>11</sup>

1970 Ekim'inde Arendt'in eşi, evinde geçirdiği kalp krizi sonucu hayata veda edene kadar evlilikleri devam eder.<sup>12</sup> Arendt ise 5 yıl sonra, New York'taki New School for Social Research'te felsefe profesörüken hayata veda eder.<sup>13</sup>

Bu çalışma bağlamında öncelikle “neden Arendt?” sorusu sorulabilir. Bu sorunun cevabı, Arendt'in ele aldığı meselelerin, güncelliğini daima koruyacağına ve insanlar arasındaki iletişim ve dostluğun korunup geliştirilmesine hizmet edeceğine dair inançtır. Çalışma ilerledikçe Arendt, bu inancı boşa çıkarmamıştır.

Ancak çalışma ilerledikçe görülmüştür ki Arendt'in görüşleri ve totalitarizme dair eleştirileri, yüksek lisans tez çalışmasının kapsamını aşacak niteliktedir. Bu bağlamda onun okunmasında faydalı olacak bazı önemli noktalara değinilecek ve bu çalışmada yer verilemeyen konu ve kişilerden kısaca bahsedilecektir.

Öncelikle Arendt'in hakikat derken neyi kastettiğine dikkat edilmesi gerekir. Aslında Arendt, kavramsal ve metaforik olmak üzere iki tür hakikatten bahseder. Kavramsal hakikat, değiştirilemeyecek kesinlikte bir bilgi türüdür. Ancak hakikat metaforik anlamda kullanıldığında kastedilen şey, insanın beş duyu organıyla algılayabildiği şeylerdir. Arendt'in deyişiyle, “ayağımızı bastığımız toprak, üstümüzde uzanan gökyüzüdür.”<sup>14</sup>

Eğer çeviri kaynaklardan faydalanılacaksa, bir Arendt okuması için dikkat edilmesi gereken bazı kelimeler vardır. Bunlar, *isolation*, *solitude* ve *loneliness*'tir. Bu sözcüklerin çevirileri, Arendt'in eserlerinde farklılık gösterir. Örneğin *Formasyon*,

<sup>9</sup> Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, İstanbul, 2018, s. 3.

<sup>10</sup> H. Arendt, *Siyasette Yalan*, s. 1.

<sup>11</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 4.

<sup>12</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 28.

<sup>13</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 4.

<sup>14</sup> Hannah Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, İstanbul, 2017, s. 355.

*Sürgün, Totalitarizm*'de yalnızlık ve terk edilmişlik; tek başınalık ile de düşünme eş anlamlı olarak kullanılmıştır.<sup>15</sup> *Sorumluluk ve Yargı*'da *solitude* düşünme sürecini tanımlamak üzere kendi başınalık olarak çevrilmiş ve "bir başına olmanın diğer tarzlarından, yalnızlık ve soyutlanmışlıktan farklı" olduğu belirtilmiştir.<sup>16</sup> *Zihnin Yaşamı*'nda *solitude* inziva ve düşünme olarak;<sup>17</sup> *loneliness* yalnızlık ve terk edilmişlik olarak çevrilmiştir.<sup>18</sup> *Totalitarizmin Kaynakları*'nın üçüncü cildinde ise *isolation* tecrit ve düşünme hallerine, *loneliness* terk edilmişlik durumuna<sup>19</sup> ve *solitude* yalnızlık ve düşünme hallerine karşılık gelecek şekilde çevrilmiştir.<sup>20</sup> *Geçmişle Gelecek Arasında* adlı eserinde *solitude* yalnızlık;<sup>21</sup> *loneliness* terk edilmişlik<sup>22</sup> ve *isolation* soyutlama olarak karşılanmıştır.<sup>23</sup> Son olarak *İnsanlık Durumu*'nda ise *solitude* için yalnızlık;<sup>24</sup> *loneliness* için terk edilmişlik ve kimsesizlik;<sup>25</sup> *isolation*<sup>26</sup> için tecrit sözcükleri kullanılmıştır.<sup>27</sup>

Toparlamak gerekirse *isolation* tecrit, soyutlama ve düşünme; *solitude* düşünme, kendi başınalık, inziva ve yalnızlık; *loneliness* ise yalnızlık, terk edilmişlik ve kimsesizlik olarak karşılanmıştır. Çevirilerdeki bu karmaşıklığın ortadan kaldırılması adına, bu çalışmada Arendt'in görüşleri, onun İngilizce eserlerindeki tutarlılığına sadık kalarak betimlenmeye çalışılmıştır. Ancak yine de bu üç kavram arasındaki ayrımlar bazen bulanıklaşabilirler. Örneğin tecrit halinde de düşünülebilir ve terk edilmişlik hali de bir tür yalnızlıktır. Ancak tecrit de terk edilmişlik hali de dışsal sebeplerden ve zorlamalardan kaynaklanır. Burada kısaca belirtmek gerekirse *isolation* tecrit halini, *solitude* düşünme halini, *loneliness* ise terk edilmişlik halini betimlemek üzere çevrilecektir.

Arendt'in, bu kavramlarla alakalı ve önemli olan, Lessing'dan edindiği arkadaşlığa dair görüşlerine yeterince yer verilememiştir. Bu arkadaşlıktan kısaca

<sup>15</sup> Hannah Arendt, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm*, Ankara, 2014, s. 490.

<sup>16</sup> Hannah Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, İstanbul, 2018, s. 92.

<sup>17</sup> Hannah Arendt, *Zihnin Yaşamı*, İstanbul, 2018, s. 75.

<sup>18</sup> Hannah Arendt, *The Life of the Mind*, New York, 1978, s. 74.

<sup>19</sup> Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, İstanbul, 2018, c. III, s. 307.

<sup>20</sup> Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Cleveland and New York, 1962, s. 476.

<sup>21</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 222.

<sup>22</sup> Hannah Arendt, *Between Past and Future*, New York, 1961, s. 199.

<sup>23</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 271.

<sup>24</sup> Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, İstanbul, 2018, s. 127.

<sup>25</sup> Hannah Arendt, *The Human Condition*, London, 1998, s. 76.

<sup>26</sup> *age.*, s. 188.

<sup>27</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 276.

bahsetmek gerekirse, Nazi Almanya'sı gibi bir ortamda bir kişinin, azınlık olan gruplardan birinin bir üyesi olmasına rağmen, kısa süreliğine de olsa sevinçlerini ve görüşlerini bir başkasıyla paylaşabilmesidir. “Arkadaşlık, kimi zaman zulmün içinde, fakat zulüm dolayısıyla değil bir neşe ve söylem paylaşımıdır.”<sup>28</sup>

Ayrıca kişinin görüşleri söz konusu olduğunda, “karanlık zamanlarda arkadaşlık, her bir kişinin doğru olduğunu kabul ettiği şeyi konuşmasına izin verir.”<sup>29</sup> Ancak bu doğrular, bazen eleştiri içerikli bir güldürü şeklinde de olabilir. Burada da mizah devreye girer. Nazi döneminde yaşamış ve Yahudi olduğu için toplama kampı olan Auschwitz mahkumlarından olan psikiyatr Viktor E. Frankl'in deneyimlediği üzere mizah, birkaç saniyeliğine bile olsa insanı, bulunduğu ortamın tahribatından uzaklaştırarak rahatlatılabilme gücüne sahiptir. Ona göre “mizah, kendini koruma savaşında ruhun bir başka silahıydı.”<sup>30</sup>

Ayrıca Arendt'in hocalığını da yapan ve onun görüşleri üzerinde çok etkili isimlerden biri olan Heidegger'in görüşlerine de yer verilememiştir.<sup>31</sup> Ancak Sokrates, Platon, Aristoteles, Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Habermas gibi filozofların görüşlerinden yararlanılmıştır. Çünkü Arendt'in görüşleri daima açık bir biçimde bulunamaz. Onun politikaya, yurttaşlığa, devlete veya dil ile düşünce ilişkisine dair görüşlerinin açıklanabilmesi, bu filozofların görüşlerine değinmeyi gerektirir.

Bir başka eksik ise biyo-politikadır. Bu kavram ilk kez *Cinselliğin Tarihi*'nde Michel Foucault tarafından, insan bedeni üzerinde egemen güçler tarafından kurulmak istenen denetim ve egemenliği açıklamak için kullanılmıştır. Burada amaç, “nüfusun sağlığı, iyiliği, gelişmesi ve devam etmesi” de dahil olmak üzere bedenle ilgili her şeyde kontrolü sağlamaktır.<sup>32</sup> Doç. Dr. Levent Şentürk'ün benzetimiyle “biyo-politika fakülteyse, toplum, beden ve ruh mühendislikleri, onun anabilim dallarıdır.” Bu bakımdan biyo-politikanın kullanımı aslında tüm yönetimlerde yaygın, yani sıradandır. Ayrıca insanların kontrol altında tutulmak istenmesi bakımından da totalitarizmin kaynaklarından biridir.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 87.

<sup>29</sup> *age.*, s. 88.

<sup>30</sup> Viktor Emil Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, İstanbul, 2020, s. 59.

<sup>31</sup> Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt Dünya Aşkıyla*, İstanbul, 2012, s. 122.

<sup>32</sup> Levent Şentürk, *Mimarlığın Biyo-Politika Sözlüğü*, İstanbul, 2013, s. 20.

<sup>33</sup> *age.*, s. 21.

Ancak *Totalitarizmin Kaynakları*'nda belirtilen böyle bir kaynak yoktur. Aslında Arendt, emek, iş ve özellikle de doğarlık kavramıyla biyo-politikaya dair şeyler söyler. Ancak kavramın önemine yaraşır şekilde doğarlığı ele alıp incelemeyiz. Bu yüzden Giorgio Agamben tarafından da eleştirilir. Agamben'e göre Arendt, Foucault'dan yirmi yıl önce biyo-politik bir analiz yapmıştı ama "*İnsanlığın Durumu*"ndaki araştırmaları ile daha önce totaliter iktidara ilişkin yaptığı keskin analizleri (ki bu analizlerde biyo-siyasal bir perspektifin esamesi okunmuyordu) arasında hiçbir bağlantı" kurmamıştı.<sup>34</sup>

Son olarak ise aslında Arendt'in bahsettiği ancak daha detaylı olarak ele alınabilecek olan ehvenişer mantığıdır. Nazilerin, gerçekleştirdikleri katliam ve soykırımlar karşısında kendilerini savunmak için kullandıkları bu mantık, iki veya daha fazla kötü seçenekten daha az kötü olanı seçmek anlamına gelir. Fakat bu, her ne kadar kötünün iyisi yapılıyor olsa da sanki iyi yapılmış gibi bir algıya da sebep olarak kötüyü meşrulaştırıcı bir işleve sahiptir. Burada dikkat edilmesi gereken de budur. Ehvenişer mantığında söz konusu olan iyinin yapılması değil, daha az kötü olanın yapılmasıdır ve daha az kötüyü yapmak iyi bir şey yapmak anlamına gelmez.<sup>35</sup>

Ancak işin ilginç yanı, bu mantığın Nazilerin soykırım yaptığı Yahudilerin bizzat kendileri tarafından hem de üzerinden henüz bir asır bile geçmemişken Filistin'de kullanılmasıdır. Bu mantık, "çatıyı tıkladmak" denilen bir yöntemle kendisini gösterir. Bu yöntemle İsrail ordusu, yıkmayı hedeflediği binanın içerisinde eğer siviller varsa kaçabilinler diye asıl bombalamadan önce<sup>36</sup> binanın tepesine, daha düşük güçte füze ve bombalar atarak, bina sakinlerini uyarır. Bu bakış açısına göre eğer uyarılmalarına rağmen binayı terk etmeyenler varsa, o kişiler düşmandırlar.<sup>37</sup> Bu da normal şartlarda, uluslararası savaş kuralları çerçevesinde, o binanın yıkılması yasak olsa da artık meşru bir hedef statüsüne bürünmesini sağlar. Halbuki sivilleri öldürmemek, insanların yaşadıkları yerleri yıkmanın kendisini meşrulaştırmaz.<sup>38</sup>

Bu, gerçekten de şaşırtıcı bir durumdur. Yaşadıkları yerlerden sökülüp atılmanın ne demek olduğunu kendilerinden daha iyi kimsenin bilemeyeceği bu insanlar, nasıl olur da aynı şeyi başkalarına yapabilirler? Benzer bir durum, bizzat Nazi dönemindeki tutuklu kamplarında bulunan Kapolarda da gözlemlenir. Bizzat tutuklular arasından

<sup>34</sup> Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan*, İstanbul, 2020, s. 12.

<sup>35</sup> Eyal Weizman, *Arendt'den Gazze'ye Ehvenişer Siyaseti*, İstanbul, 2018, s. 20.

<sup>36</sup> *age.*, S. 169.

<sup>37</sup> *age.*, s. 170.

<sup>38</sup> *age.*, s. 171.



seçilen bu kişiler, Nazilerin kamptaki işlerine yardımcı olurlar ve bunun karşılığında da yemek vb. özel ayrıcalıklara sahip olurlar.<sup>39</sup> Frankl'e göre bu kişilerin çoğu, hayatlarının en güzel zamanlarını bu kamplarda yaşamışlardır. Bizzat mahkum olan bu kişiler, Kapo olur olmaz Nazilerden farksızlaşırlar. Hatta Frankl'in de dediği gibi “çoğunlukla tutuklulara karşı gardiyanlardan daha katı davranıyorlar ve tutukluları SS adamlarından daha acımasızca dövüyorlardı.”<sup>40</sup>

Viktor E. Frankl'e göre bu durum, “dalgıç hastalığının ruhsal karşılığıdır.” Nasıl ki dalgıç hastalığı, atmosfer basıncının bir anda ortadan kalkmasından<sup>41</sup> kaynaklanıyorsa, Kapolar ya da Nazi dönemi sona erdikten sonra kurtulan mahkumlarda ruhsal baskının bir anda ortadan kalkmasıyla gözlemlenen şey budur. Frankl'ine göre bu kişiler, “kendi davranışlarını, yine kendi yaşadıkları korkunç deneyimlerle haklı çıkarma yoluna” gidebilirler. Böyle bir yolda ilerleyenler ise bir anda ruhsal sağlığına kavuşamazlar. Bunun için zaman ve çaba gerekir. Frankl'inin de deyişiyle, “bu insanlar, kendilerine kötülük yapılmış bile olsa, hiç kimsenin kötülük yapma hakkına sahip olmadığı yolundaki sıradan gerçeğe ancak yavaş yavaş döndürülebilirdi.”<sup>42</sup>

Ancak bu açıklama yine de nasıl oluyor da Yahudilerin yarım asırdan fazla süre geçmesine, Alman devletinden yıllarca savaş tazminatı almalarına ve kendi devletlerinin kurulmasına rağmen normale döndürülemediklerini açıklayamıyor. Belki de Hegel, şu söylediğinde gerçekten haklı olduğu içindir: “Tarihin bize öğrettiği şey, ne ulusların ne de hükümetlerin ondan herhangi bir ders almıyor oluşudur.” İşte bu çalışmada Arendt'in görüş ve eleştirileri çerçevesinde, Hegel'in iddiasının aslında bir zorunluluk olmadığı açıklanmaya çalışılmıştır.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> V. E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, s. 19.

<sup>40</sup> *age.*, s. 20.

<sup>41</sup> *age.*, s. 106.

<sup>42</sup> *age.*, s. 107.

<sup>43</sup> Hegel, *Akıl Dediğimiz Şey*, İstanbul, 2019, s. 8.

## ÖZET

### HANNAH ARENDT'İN TOTALİTARİZM ELEŞTİRİSİ

Onay, Göksel  
Yüksek Lisans Tezi  
Felsefe Anabilim Dalı  
Sistemantik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı  
Tez Yöneticisi: Dr. Hatice Aslı Çavuşoğlu Aksoy

Haziran 2021, X+191 sayfa

**Bu çalışmada Hannah Arendt'in görüşlerinden hareketle totalitarizmin ortaya çıkış süreci açıklanmıştır. Böylelikle politika tarihindeki en eski sorulardan biri olan, insanlar nasıl en ideal şekilde yaşarlar sorusu tersine çevrilerek, artık insanların nasıl bir arada yaşayamayacaklarının açıklanması amaçlanmıştır. Bu nedenle, en ideal politik düzenin belirgin bir tarifi yerine, mümkün olan en ideal şekilde yaşayabilmek ve böyle bir ideal yaşama ulaşabilmek için nelere dikkat edilmesi gerektiği açıklanmıştır. Bu bağlamda en önemli etken, insanların eleştirel düşünebilmeleridir. İnsanların eleştirel düşünebilmeleri için de kendi başlarına düşünebilmelerinin, kendi başlarına düşünebilmeleri için serbest zamana sahip olmalarının, düşüncelerinin geçerli kanaatlere dönüşebilmesi için ise hem doğru haber alma haklarının hem de kamusal alana katılarak karar alım süreçlerinin birer parçası olmalarının gerekli olduğu savunulmuştur.**

**Anahtar Kelimeler:** Totalitarizm, Otonomi, İdeoloji, Politika, Zihin.

## ABSTRACT

### HANNAH ARENDT'S CRITICAL TOTALITARISM

Onay, Göksel

Master Thesis

Department of Philosophy

Systematic Philosophy and Logic Department of Science

Adviser of Thesis: Dr. Hatice Aslı Çavuşoğlu Aksoy

June 2021, X+191 pages

**In this study, emergence of totalitarianism was explained from Hannah Arendt's point of view. Thus, by reversing one of the oldest questions in political history that addresses how people live together in the most ideal situation, it is aimed to explain how people can no longer live together. Therefore, instead of a clear description of the most ideal political order, it is explained what should be in consideration in order to reach the ideal life and live in the most ideal situation possible. In this context, the most important factor is the ability of people to think critically. It has been argued that in order for people to think critically, they must be able to think on their own. In order for them to think on their own, they need leisure time. In order for their thoughts to be transformed into valid opinions, people must have right to receive accurate information and they must participate in decision-making processes in the public sphere.**

**Keywords:** Totalitarianism, Autonomy, Ideology, Politics, Mind.

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	vii
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
GİRİŞ.....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### ARENDE DÜŞÜNCESİNDEKİ TEMEL TANIMLAR

1.1. İnsanın Tanımı .....	4
1.1.1. Vita Activa .....	8
1.1.1.1. Emek .....	12
1.1.1.2. İş .....	13
1.1.1.3. Eylem .....	16
1.1.2. Vita Contemplativa .....	19
1.1.2.1. Dil Düşünce İlişkisi .....	26
1.1.3. Animal Laborans .....	37
1.1.4. Homo Faber .....	39
1.2. Politika .....	41
1.2.1. Kültür Endüstrisi .....	51
1.3. Yurttaşlık .....	56
1.4. Devlet .....	77

**İKİNCİ BÖLÜM**  
**TOTALİTERLEŞEN YÖNETİMLER**

2.1. Totalitarizmin Doğuşundaki Etmenler .....	94
2.1.1. Kapitalizm .....	94
2.1.2. Emperyalizm .....	97
2.1.3. Irkçılık .....	104
2.1.4. Bürokrasi .....	114
2.1.5. Kendi Başına Düşünememe .....	116
2.2. Totalitarizm Nedir? .....	129
2.2.1. Terör .....	138
2.2.2. Propaganda .....	146
2.2.3. Örgütlenme .....	154
SONUÇ .....	169
KAYNAKLAR .....	184

## GİRİŞ

Arendt, hayatı boyunca şahit olduğu bazı toplumsal, siyasal olayları ve gelişmeleri gözlemler ve düşüncelerini, bu önemli olaylar üzerine odaklayarak, eserlerini bu çerçevede şekillendirir. Bu çalışmanın amacı da onun, yaşadığı dönemlerde gerçekleşen ve etkilerine bizzat maruz kaldığı bir totaliter yönetim örneği olan Hitler rejimi ile ilgili görüşlerini değerlendirerek totalitarizmi daha iyi anlamak, anlatmak ve böylece aynı hatalara düşülmemesine katkıda bulunmaktır.

Her ne kadar kendisini bir felsefeci olmaktan ziyade bir siyaset bilimci olarak tanımlasa da Arendt'in hem yaşamı hem de çalışmalarındaki yöntemi, onun felsefi karakterinin kuvvetini gösterir. Arendt'in, bu çalışmanın başlığını da oluşturan totalitarizme dair eleştirileri buna örnektir. Arendt, gerçekten de tarihteki birçok politika filozofunun aksine, ideal bir yönetimi tarif etmez, var olan yönetimleri inceler. Belki Arendt'in içten içe bir ideal yönetim tasarlamak istediği iddia edilebilir. Fakat onun temel kaygısı, insanların hayvani değil, insani yanlarını ortaya çıkarmak, korumak ve geliştirmektir. Totalitarizm, insanların birlikte yaşayabilmelerini mümkün kılan bu insani yanlarını yok eder. Bu yüzden Arendt, ideal bir yönetim tasarlamak yerine, ideal olmaktan tamamen uzak olan böylesi bir yönetim anlayışının kaynaklarının neler olduğunu anlamaya çalışır. Böylece Sokratik bir tutumu da benimsemiş olur. Arendt, ideal bir yönetimin nasıl olduğunu bildiğini iddia etmez ya da böyle bir tarifte bulunmaz. Fakat ideal olamayacak şeyleri, totalitarizm üzerinden tarif eder. Bu noktada da ona göre öne çıkan en önemli şey, kendi başına düşünememektir. Diğer bir deyişle Arendt, kendi başına düşünememenin insanları bir ideal yönetime götüremeyeceğini, aksine insanların totalitarizme hizmet edebilecek ya da ona ait olabilecek çeşitli fiiller gerçekleştirmelerine sebep olacağını düşünür.

Aslında Arendt'in temel kaygısı, insanların nasıl bir arada yaşayabilecekleri ve birlikte eyleyebilecekleridir. Bu sorularla ilgilendiği için totalitarizme de yönelmiştir. Bu açıdan değerlendirildiğinde de aslında Arendt'in asıl amacı, kültürün kökensel anlamında bulunan ve iş ile sağlanan, insanların bir arada yaşayabilmelerine uygun bir ortamın nasıl oluşturulabileceğini bulmaktır. Totalitarizm, tam da bu ortamı yakıp yıktığı için Arendt'in ilgi alanına girer.

Bu çalışmada, Arendt'in bilimsel yanından hareketle, öncelikle ve ağırlıklı olarak, Arendt'in incelemeleri ve araştırmaları sonucunda yaptığı açıklamalardan bahsedilecektir. Birinci bölümde öncelikle, modern politika felsefesinin en belirgin özelliğinin sözleşmeler olması ve bu sözleşmelerin de bir insan doğası tasarımına dayandırılmasından dolayı, modern zamanlarda yaşamış bir filozof olan Arendt'in, insana ve bir insan doğası tasarımına dair görüşleri açıklanacaktır.

Ardından, insanların hayattayken gerçekleştirdikleri ve hiyerarşik bir yapıdaki üç insani etkinlik olan emek, iş ve eylem, aktif bir yaşam anlamına gelen *vita activa* başlığı altında açıklanacaktır. Sonra *vita activa*'nın zıddı niteliğindeki *vita contemplativa*'dan bahsedilecektir. Bu, emek ve iş alanından uzak olmak bakımından her ne kadar eyleme daha yakın olsa da pasif içeriğinden dolayı eyleme yetisinden mahrum bir yaşam tarzıdır. Tarihsel olarak *nous* ve *logos* arasındaki ilişkinin ele alındığı *vita contemplativa*'nın Arendt'teki karşılığı ise dil düşünce ilişkisidir. Bu yüzden bir alt başlık olarak dil düşünce ilişkisi çerçevesinde dilin, düşüncenin ve bu ikisinin birbirleriyle ilişkisinin ne olduğu açıklanacaktır.

Sonrasında ise *vita activa*'daki hiyerarşiyle ilişkili olan ve bu etkinlikleri gerçekleştiren insanları tarif eden ve bu nedenle kendileri aralarında da bir hiyerarşi bulunan iki insan tipi, iki başlık altında açıklanacaktır. Bunlardan emek insanı, *animal laborans*, iş insanı *homo faber*'dir. Ancak Arendt, eylemin sonucunun belirsizliğinden olacak ki, iş ve emekte olduğu gibi eylem insanına dair belirgin bir adlandırmaya gitmez. Bu yüzden eylem insanına dair Arendt'in açıklamaları, çalışmanın geneline yayılmış bir şekilde açıklanacaktır. Özellikle *homo faber*'in ardından gelen politika, kültür endüstrisi ve yurttaşlık başlıkları altında, eylem insanının nasıl olabileceğine ve nasıl olamayacağına dair önemli açıklamalarda bulunulacaktır. Bu bölümdeki son başlık olan devlet ise bazı belirgin devlet tarifleri üzerinden Arendt'in itirazlarını içerecektir.

İkinci bölümde ise artık ağırlıklı olarak tanım içeren birinci bölüme de atıflar yapılarak, totalitarizme hem kaynaklık eden hem de totalitarizmi tarif eden Arendt'in görüşleri açıklanacaktır. Bu süreçte kapitalizmin, emperyalizme, emperyalizmin ise ırkçılığa nasıl kaynaklık ettiği, bürokrasinin de ırkçılığa nasıl hizmet ederek onu işlettiği ve kendi başına düşünememenin hem tüm bu süreçten kaynaklanmasının hem de bu sürecin kendi başına düşünememekten kaynaklanmasının çift taraflılığının nasıl

gerçekleştirdiği ve böylece, nihayetinde kendi başına düşünememenin nasıl totalitarizme kaynaklık ettiği açıklanacaktır.

Sonuç olarak ise totalitarizme kaynaklık eden tüm bu sürecin sonunda, totalitarizmin bu kaynaklardan nasıl faydalandığı, kaynakları nasıl kullandığı ve nihayetinde nasıl bir örgütlenme meydana getirdiği açıklanacaktır.

Sonuç kısmında ise burada daha yüzeysel olarak bahsedilenler, bu çalışmanın içerisindeki açıklamalar da anlaşıldığı kabul edileceğinden, detaylı olarak tekrar değerlendirilerek, daha özet bir şekilde karşılaştırmalı olarak başlıkların içeriklerinin birbirleriyle ilişkileri açıklanacaktır.



# BİRİNCİ BÖLÜM

## ARENİT DÜŞÜNİESİNDEKİ TEMEL TANIMLAR

### 1. 1. İnsanın Tanımı

Çalışmanın bu kısmında, öncelikle Arendt'in genel olarak insana ve insanlara dair görüşlerine yer verilecektir. Bu bağlamda eylem, kamusal alan vb. kavramlara genel hatlarıyla değinilecek ve çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu kavramlar detaylandırılacaktır. Dolayısıyla bu alt bölümün amacı, okuyucunun zihninde genel bir şemanın oluşmasını sağlamaktır.

Bir şeyin hakiki anlamda tanımının yapılabilmesi için o şeyin özünün biliniyor olması gerekir. Yani bir şeyi, o şey yapan şey açıklandığında o şeyin hakiki tanımı yapılmış olur. Bu da araştırmacıyı, tanımlanacak şeyin doğasını araştırmaya yöneltir. Politika felsefesi söz konusu olduğunda bu yönelim, Hobbes ile birlikte, tarihsel bir kırılma yaratarak politika felsefesini klasik ve modern olmak üzere ikiye ayırmıştır. Modern politika felsefesinde artık esasen yapılan şey, bir insan doğası tanımı ve bunun üzerinden de bir siyasal sistem kurma çabası olmuştur.<sup>44</sup> Ancak insanın doğasının ne olduğu sorusu kolay cevaplanabilecek bir soru olmamakla birlikte, herkes tarafından kabul edilme zorunluluğu da yoktur. Yani insanın değişmez, her daim ve her şartta aynı kalan bir doğası olduğu herkes tarafından kabul edilebilir bir şey değildir. İşte bu insan doğasının var olduğunu kabul etmeyenlerden biri de Arendt'tir. Yani Arendt'e göre bir insan doğası yoktur. Eğer hakikaten bir insan doğası varsa bile bunu ancak Tanrı bilebilir.<sup>45</sup>

İnsan doğasının bilinemezliğinden dolayı Arendt, insanı değil, insanları inceler. Yani insanın doğasının ne olduğuyula ilgilenmek yerine, insanların bir araya gelerek oluşturdukları çoğulluk hallerini inceler. Arendt için esas olan insanların durumudur, denilebilir. İnsanlık durumu ise Ayten Günöğdu'nun da dediği gibi Arendt tarafından, bir yandan insanların varoluşunun temel koşullarını, diğer yandan ise insanların etkinliklerinin yarattığı veya değiştirdiği durumları kavramak için kullanılır. İnsanlık

<sup>44</sup> Solmaz Zelyüt, *Dört Adalı Bir Kıtala*, İstanbul, 2017, s. 49.

<sup>45</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 40.

durumu, insanların, doğada mevcut olanla kendi üretimi olan şeyler arasındaki etkileşimidir. Diğer bir deyişle insanlık durumu, insanların doğada bizatihi var olan şeyleri, kendi araç ve yöntemleriyle nasıl ve ne için kullandıklarını açıklamak için Arendt'in kullandığı bir terimdir. Dolayısıyla Arendt'in yaptığı ya da yapmaya çalıştığı şeyin, bir tür durum tespiti olduğu söylenebilir.<sup>46</sup> Zira Arendt de kendisini bir felsefeci olmaktan ziyade bir bilimci olarak tanımlamaktan yanadır. Bir bilimci olarak Arendt, insanın bir doğası olduğunu kabul etmese de insana dair bazı çıkarımlarda bulunur.<sup>47</sup>

Her ne kadar insanın doğası bilinemese de insana dair bir şeylerin bilinebileceğinin farkında olan Arendt için insanın hakiki olarak ne olduğu değil, kim olduğu açıklanabilir.<sup>48</sup> İnsanın kim olduğunu ise ilk olarak eylem ortaya çıkarır. Dolayısıyla bir eylemde bulunurken insanın kim olabileceğine dair yargılamada bulunulabilir, çıkarım yapılabilir.<sup>49</sup> Ancak Arendt açısından eylem, insanın gerçekleştirdiği her türlü fiili içermez. Eylemin ne olduğu ileride daha detaylı ele alınacağı için burada, eylemin Arendt açısından anlamı kısaca açıklanacaktır.

Eylem, insanın gerçekleştirmesi mümkün değilmiş gibi görünen sonsuz şeyleri gerçekleştirebileceğine dair bir düşüncüyü ifade eder. Bu yetiye, yani eyleme yetisine sahip olan insan, kendisinden beklenmeyen şeyleri yapabilecek potansiyele sahip olur.<sup>50</sup> Diğer bir deyişle insan, tek başınayken gerçekleştirmesi mümkün olmayan şeyleri, diğerleriyle bir araya gelerek gerçekleştirebilir. Örneğin bir insan, tek başınayken bir gökdeleni inşa edemez ama diğer insanlarla bir araya gelerek bunu gerçekleştirebilir. İnsanın eylem aracılığıyla bunu yapabilmesini sağlayan şey ise doğumdur. Çünkü insan, her ne kadar diğerleriyle bir araya gelip bir gökdelen inşa etse de bu, onların yaşamıyla sınırlı kalır. Ancak bu birlikteliği ve gökdelen vb. yapıları inşa edebilmek için gerekli mühendislik, mimarlık gibi sahip oldukları bilgileri, kendilerinden sonraki nesillere aktarabilirlerse, işte o zaman bir insan yaşamının sınırlılığının da ötesine geçebilirler. Bu da ancak, insan türünün devamını sağlayan doğum sayesinde mümkün olur.

---

<sup>46</sup> Onur Kartal, "Hannah Arendt'in Doğarlık Kavrayışı ve Siyaset Felsefesi İçin Yeni Bir Hareket Alanı", *FLSF*, Sayı: 26, 2018, s. 202.

<sup>47</sup> B. Özer v. dğr., "Arendtçi Yaklaşım", s. 85.

<sup>48</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 40.

<sup>49</sup> O. Kartal, "Hannah Arendt'in Doğarlık Kavrayışı", s. 203.

<sup>50</sup> agm., s. 210.

Dünyaya gelen her insan, yeni bir başlangıçtır ve tür olarak insanın sonsuz şeyleri gerçekleştirebilmesinin teminatıdır.<sup>51</sup>

Dünyaya gelen her insanın, yeni bir başlangıç olmasının nedeni ise her yeni doğanın benzersizliğinden kaynaklanır. Bu da eski olan ve alışkanlık haline gelmiş, yani gelenekselleşmiş tüm insani faaliyetlere dair yeni bir bakış açısı sunar ve onları bambaşka bir perspektiften değerlendirme olanağı sağlar. Böylece bilinmeyen olasılıkları da beraberinde getirir. Çünkü, nasıl ki bir nesneye farklı açıdan bakmak, o nesneye dair bilinmeyen şeyleri açığa çıkarıyorsa, her yeni doğan da tüm insani yaşama ve bu yaşamın birikimlerine farklı bir bakış açısıyla bakarak, yeniden bir değerlendirme sürecine girer. Böylece eskiden bilinmeyen ve hatta imkânsız görünen şeylerin aslında mümkün olabileceğini ortaya çıkarır. Ancak kişilerin özgün karakterlerinden dolayı, neyi ya da neleri ortaya çıkaracakları, önceden tahmin edilemez. Bu tahmin edilemezlik de imkânsız gibi görünen şeylerin, adeta mucizevi bir biçimde gerçekleştirilebilmelerini sağlar. Doğumun tüm bunları sağlayabilmesi için tür olarak insanın hem bir arada yaşaması hem de sahip olduklarını miras yoluyla bir sonraki nesle aktarması gerekir. İşte eylem, tüm bu sürecin başlatıcısı olduğu için, aynı zamanda bir doğuma tekabül eder. Bu yüzden eyleme yetisinin ontolojik kökleri doğarlıktadır. Çünkü doğarlık, hem tüm bu süreçte eyleyen ve dünyaya yeni gelen her insanın eşsizliğini hem de başlangıç olarak eylemin bir doğuma denk gelişini ifade eder.<sup>52</sup>

Eylem ve doğum çoğulluğu gerektirdiği için doğarlık da çoğullukla mümkündür. Bu yüzden yeni başlangıca, yani doğuma çoğulluk eklenmesi, doğarlık felsefesine kamusal bir nitelik kazandırır.<sup>53</sup> Söz ve eylem de özünde kolektif etkinlikler oldukları için doğarlık ve başlangıç gerçek anlamını kazanır. Zira Arendt'e göre insan, diğerleriyle iletişime geçerek var olur. Bu varoluş ise herkesin aynı yeryüzünde ortaklaşa yaşamasıyla gelişebilir.<sup>54</sup> Kamusalılığı ifade eden bu ortak yaşam alanı ise insan eseri bir dünyayı ifade eder. Böyle bir dünyanın oluşturulabilmesi için de insanların ortak olarak sahibi olabilecekleri şeyler dünyası olmalıdır. Bu dünya bir yandan insanların arasındadır, yani onları ayırır, öte yandan ise onların ortak malıdır, yani onları bir araya getirir.<sup>55</sup> Diğer bir deyişle, burada bahsi geçen alan, kamusal

---

<sup>51</sup> agm., s. 205.

<sup>52</sup> agm., s. 210.

<sup>53</sup> agm., s. 203.

<sup>54</sup> agm., s. 205.

<sup>55</sup> agm., s. 207.

alandır. Bu alanda insanlar bir araya gelerek, sahibi oldukları ortak şeylerin nasıl kullanılacağını ve kamuya dair ortak sorunların nasıl çözüleceğini tartışarak karara bağlamaya çalışırlar. Bu açıdan değerlendirildiğinde, farklı sorunlar insanları ayırırken, aynı sorunlar, bu sorunların çözümü için bir araya gelmeleri sayesinde, onları birleştirir. Arendt'in deyişiyle, “şeylerden oluşan bir dünya, çevresinde oturmakta olanlar tarafından müşterek olarak sahiplenilmekte olan bir masa gibidir, ara-da olan her şey gibi bu dünya da insanları hem birbirlerine bağlar hem de ayırır.”<sup>56</sup>

Bu kamusal alanda, çoğulluğun içindeki tüm insanlar hem eşit hem de farklıdır. Eşittirler, çünkü bir aradalığın getirdiği, sağladığı her şeye katılımında, ondan faydalanmada, sorunlarını dile getirmede vs. eşittirler. Yani ihtiyaç ve isteklerini karşılamada eşittirler. Öte yandan insanlar, buldukları konumdan, dünyaya bakışlarından, algılamalarından vb. dolayı farklıdır; nitekim tüm insanlar aynı gözlerle dünyaya bakamazlar. Farklı açılardan bakmak ise farklı şeyleri görmektir; farklı şeyleri görmek de farklı çağrışımlar uyandırır. Bunlar da farklı görüş, düşünce ve yorumlara neden olurlar. En basit şekliyle ifade edilecek olursa insanlar, evrende kapladıkları yer bakımından farklı noktalarda buldukları için birbirlerinden farklıdır. Bu farklılıktan dolayı, farklı ihtiyaçlar ortaya çıkar ve insanlar bu ihtiyaçlarını karşılayabilmek için diğerleri tarafından anlaşılma isterler. Böylece insanlar konuşup eyleme geçmeye yönelirler. Dolayısıyla farklılık, insanları bir araya gelmeye teşvik ederken; eşitlik ise bu bir aradalığı korumaya yarar. Çünkü eğer insanlar, bir araya geldikten sonra, gelmeden önceki hallerinden daha kötü bir durumda olacaklarsa, zaten bir araya gelmelerinin bir anlamı kalmayacağından, bunu istemeyeceklerdir. Yani farklılığın sağladığı teşvikin bir anlamı kalmayacaktır.<sup>57</sup> Zira Arendt açısından eşitlik ve farklılık politik yapının iki kurucu unsurudur.<sup>58</sup>

Bu açıdan değerlendirildiğinde, eşitliğin bozulması ve farklılıkların ortadan kaldırılıp insanların tek tipleştirilmeleri, aynı zamanda politikanın da sonu demektir. Farklılıkların ortadan kaldırılması, özgünlüğün de sonu olacağı için doğarlık kavramının sağladığı insan türünün devamlılığı ve gelişimi de son bulacaktır. İleride de görüleceği gibi totaliter rejimlerde gerçekleşen de tam olarak budur. Totaliter rejimler, insanları tek tipleştirmeye çalışarak, onları istedikleri şekilde hareket ettirebilecekleri kitleler haline

<sup>56</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 95.

<sup>57</sup> *age.*, s. 258.

<sup>58</sup> O. Kartal, “Hannah Arendt’in Doğarlık Kavrayışı”, s. 208.

getirmeyi amaçlarlar. Dolayısıyla çoğulluk, insani eylemin koşuludur. Çünkü herkes, eşsiz olmak bakımından aynıdır. Diğer bir deyişle herkes, şimdiye dek yaşamış, yaşamakta olan ya da yaşayacak başka herhangi biriyle asla özdeş olmayacağı tarzda insandır.<sup>59</sup>

Sonuç olarak Arendt'e göre insanlar olumsuzdur. Yani insanlar bir araya gelerek iletişim kurarlar, anlaşırılar, ortaklaşa hareket ederler, yani bir şeyler yaparlar. Ortaklaşa bir araya gelen bu insanların ne yapacakları da tam anlamıyla belirli değildir. Tüm bunlar kendi aralarındaki uzlaşmalara bağlıdır. Neyin ne zaman, nasıl yapılacağı onlara kalmıştır. Sürekli bir yenilik içindedirler; çağdan çağa, toplumdan topluma değişiklik gösterebilirler. Bu sürecin tamamına Arendt, insanlık durumu der. Dolayısıyla insanlık durumu statik bir yapıya sahip değildir ve insanlık durumunu var eden süreç aynı zamanda politikayı da var eder. Zira Arendt'e göre politika, her biri eyleyebilen ve yeni bir şey başlatabilen çoğul insanlar arasında gerçekleşir.<sup>60</sup>

İnsanların bir araya gelerek bir şeyler yapabilmeleri, örneğin bir bungalovu ya da daha önce de bahsedilen bir gökdeleni yapabilmeleri için de gerekli hammaddeleri hazır olarak bulmaları gerekir. Bu bağlamda, verili bir doğanın olması yani dünyanın şey karakteri ile insanlık durumu, yani bu şeyleri eyleyerek değiştirip dönüştüren insani etkinlikler birbirlerini tamamlarlar. Eğer aralarındaki bu karşılıklılık olmazsa dünyanın şeyliği anlamsız olur ve insani varoluş mümkün olamaz.<sup>61</sup> Bunları mümkün kılmasının yanında bu karşılıklılık, aynı zamanda *vita activa*'yı da ortaya çıkarır.<sup>62</sup> Bu nedenle şimdi *vita activa*'nın ne olduğu açıklanacaktır.

### 1. 1. 1. Vita Activa

Yaşamı ikiye ayıran Arendt'e göre bir aktif, bir de münzevi yaşam vardır. Münzevi yaşam olan *vita contemplativa* ileride açıklanacağı için burada aktif yaşam olan ve emek, iş ve eylem olmak üzere, üç temel insani etkinliğe karşılık gelen *vita*

<sup>59</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 37.

<sup>60</sup> *age.*, s. 11.

<sup>61</sup> *age.*, s. 38.

<sup>62</sup> *age.*, s. 57.

*activa*'dan genel anlamda bahsedilecek ve ardından, bu temel insani etkinliklerin ne oldukları alt başlıklar halinde açıklanacaktır.<sup>63</sup> Burada kısaca bahsedilecek olursa;

Emek; kendisi de hayvan olan insanın, diğer canlılarla ortak olan biyolojik yaşamına;

İş; insanların üretim sonucu kurdukları yapay dünyaya;

Eylem; tek tek var olan insanların bir araya gelerek oluşturdukları çoğulluğa denk düşer.<sup>64</sup>

İnsanın hayvani yanına denk gelen emek etkinliği, başkalarının mevcudiyetini gerektirmediği, iş ise üretim sürecinden dolayı politikadan uzaklaşmayı gerektirdiği için *vita activa*'da emek ve işten ziyade, insana özgü olan ve sürekli olarak başkalarının varlığına bağımlı olan eylem ön plandadır. Yani *vita activa*, daha çok, eyleyen insanın yaşam tarzıdır. Bu yaşam tarzının var olabilmesi için başka insanlara ihtiyaç vardır. Çünkü Arendt'e göre insanlar, birbirleriyle birlikte hareket ettikleri zaman eylemde bulunmuş olurlar. Kendi kendine bir şeyler yapan insan ise Yaratıcı anlamında değil, olsa olsa Platon'un tarif ettiği *demiurgos* anlamında tanrılaşmış olabilir.<sup>65</sup> *Demiurgos*, evreni, doğayı veya doğada var olan şeylerin en ideal hallerini kendisi yaratmasa da halihazırda yaratılmış olan şeyleri, elinden geldiğince, ideal hallerine en uygun şekilde yeniden üretmeye çalışır. Örneğin tüm masaların, kendisi sayesinde var olduğu ve onların en mükemmel hali olan masa ideasını yaratmasa da bu ideaya en uygun şekilde masaları üretmeye çalışır.<sup>66</sup>

Tek başına üretim yapan *demiurgos*'un aksine *vita activa*, diğer insanlarla birlikte hareket etmeyi gerektirir. *Vita activa*'nın, “yani aktif olarak bir şeyler yapmaya yöneldiği ölçüde insani yaşam”ın köklerini, bir araya gelmiş insanlar ve onlar tarafından yapılmış şeyler oluştururlar. Aktif bir yaşam tarzını benimseyen insanlar, bir araya gelerek oluşturdukları şeyler dünyasında, beraber çalışarak bu yaşama katılım sağlarlar. Böylece bir arada yaşayabilmelerini sağlayan masa, ev, devlet vb. her türlü araç, gereç, yapı ve kurumları kurarlar. Oluşturulan bu yeni ortamda bilim, sanat, felsefe, politika vb. her türlü insani etkinlik gerçekleştirilebilir. Yani, yaratılan bu yeni ve yapay ortam,

<sup>63</sup> *age.*, s. 35.

<sup>64</sup> *age.*, s. 12.

<sup>65</sup> *age.*, s. 58.

<sup>66</sup> Şamil Öçal, “Platon'un Timaios Diyalogunda Tanrı ve Evrenin Oluşumu”, *Beytulhikme*, Cilt: 7, Sayı: 1, 2017, s. 79.

21. yüzyılda yaşayan bir insanın içine doğup büyüdüğü bir ortamdır. Eğer insanlar, bir araya gelerek örgütlenmezlerse, bu yeni ve yapay çevrenin oluşmasının da imkânı ortadan kalkar.<sup>67</sup>

İnsani etkinliklerle üretilen şeylerden oluşan ve insan yapımı olan bu yeni ve yapay dünyada, her ne kadar şeylerin yapımı insanlar tarafından belirlense de zamanla bu şeyler de insanların yaşamını belirlemeye başlarlar. Örneğin fabrikalar ve makineler insanlar tarafından üretilirler. Ancak insanların yaşam tarzları da bu fabrikalardaki makineler tarafından değişime uğratılırlar. Çünkü, fabrikaların belirli çalışma saatleri, makinelerin ise belirli çalışma biçimleri vardır. Bunlar da insanların ne zaman uyuyup ne zaman uyanacakları, nasıl hareket edecekleri ve ne zaman kendilerine zaman ayırabilecekleri de dahil olmak üzere, daha birçok alanda insanların hayatlarını koşullarlar. Arendt bu koşullamanın, insani yaşamla bir şekilde etkileşime girmiş her şey için geçerli olduğunu savunur. Bu nedenle de ona göre “insanlar, ne yaparlarsa yapsınlar, daima koşullu varlıklardır.” Bunun en uç örnekleri, kitle toplumlarındaki atomize bireylerdir. İleride de bahsedileceği üzere, kitle toplumlarında metalar her ne kadar insanlar tarafından üretilseler de insani değerlerin yerini alırlar ve insanları koşullarlar. Böyle bir toplum, politik bir toplum değildir. Dolayısıyla *vita activa* politik olmayan yaşam tarzlarını da içerisinde barındırır.<sup>68</sup>

Diğer bir deyişle, *vita activa* sadece eylemden ibaret değildir. Örneğin emek etkinliği, gelişmemiş araçlarla ve insanın bedeniyle yapıldığı bir süreçtir. Bu süreçte insan, sürekli olarak hayatta kalmasını sağlayacak besinleri elde etmekle uğraştığı için politikaya vakti kalmaz. Bu da emeğin, politik bir içeriğe sahip olmasını engeller.<sup>69</sup> İş ise gelişmiş araçlarla yapıldığı için sürekli bir çalışma hali değildir. Emek sürecinin aksine, besinleri elde etmesi daha hızlı ve kolay olduğu için çalışmanın dışında kalan serbest zamana sahiptir. Sadece çalışıldığı süre boyunca politik alandan uzaklaşmayı gerektirir. Burada iş, politik alanın dışında kaldığı için politik değildir. Fakat politikayla ilgilenebilecek bir serbest zaman yaratması bakımından eyleme zemin hazırlayarak politikanın yolunu açabilir. Yani, yaşamlarını devam ettirebilmeleri için gerekli olan

<sup>67</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 57.

<sup>68</sup> *age.*, s. 38.

<sup>69</sup> *age.*, s. 134.

çalışma zorunluluğundan insanları azade ederek, onların birbirleriyle konuşabilmelerine ve tartışabilmelerine fırsat yaratır.<sup>70</sup>

Fakat insanların bu fırsatı yakalayıp politik bir topluluk olacaklarının garantisi yoktur. Bu yüzden Arendt, aktif bir yaşam tarzı olan *vita activa*'yı bir bütün olarak kabul etmez. *Vita activa* içerisindeki bölünmüşlükte de tercihini eylemden yana kullanır. Bu eylem yaşamını daha iyi ayırt edebilmek için de Arendt, diğer aktif yaşam biçimlerini, yani emek insanı olan *animal laborans* ile iş insanı olan *homo faber*'i inceler ve açıklar. Böylece eylem insanı olan politik bir yaşam tarzını tarif eder. Burada esasen eylemin Arendt için özel bir anlamı olmasından ötürü, onun eş anlamlısı dahi olsa fiil kelimesinin, diğer tüm insani etkinlikleri açıklamak için kullanılması daha doğru olur. Örneğin karnını doyurmak için gerekli olan besinleri toplayan emek insanı da bir masa üreten iş insanı da hareket halindedirler, yani eyleme geçmişlerdir. Oysa bu tarz eylemler, Arendt'in ima ettiği anlamda politik eylemler değildir. Arendt'e göre eylem, politikanın ana malzemesidir. Politik anlamdaki bu eylem, diğer insanlarla ortak meselelere dair tartışmaları, bu tartışmaların sonucunda alınan kararlar çerçevesinde hareket etmeyi ve bu hareketin sonucunda ortaya çıkan tüm yenilikleri içerir. Bu minvalde emek ve iş fiillere dayalı yaşam tarzlarıyken, Arendt'in politik yaşamı fiillerden ayrı ve eyleme dayalı bir yaşam tarzıdır. *Vita activa* da sadece eylemi değil, aynı zamanda, emek ve işi içerdiği için tam anlamıyla değil, kısmen politik bir yaşam tarzıdır.<sup>71</sup>

Sonuç olarak Arendt, münzevi ve aktif olmak üzere iki farklı yaşam tarzından aktif olanı, yani *vita activa*'yı tercih eder. *Vita activa* söz konusu olduğunda ise eylemden yana olan aktif yaşamı tercih eder. Yalnız bu tercih, diğerlerinin yokluğu anlamına gelmez. Emek ve işin olduğu yerde eylem olmayabilir ve bu, Arendt açısından tercih edilmez. Ancak eylemin olduğu yerde de emek ve iş söz konusu olabilir ve hatta olacaktır. Çünkü insan daima gereksinimlerini karşılamak zorundadır. Arendt açısından buradaki problem, emek ve işin, eyleme yer bırakmamasıdır. Çünkü yoğun çalışma süreleri, insanların politikayla ilgilenmeleri için gerekli zamanı ellerinden alır. Bu bağlamda totaliter rejimler, insanları eylemden uzaklaştırarak, emek ve iş alanına mahkûm etmeye çalışırlar. Ancak bu konuya dair detaylar ileride değerlendirileceği için

<sup>70</sup> *age.*, s. 187.

<sup>71</sup> H. Arendt, *Siyasette Yalan*, s. 14.



bu noktada, Arendt'e göre insani bir yaşama dair hiyerarşik bir gelişime de tekabül eden, üç insani etkinlik olan emek, iş ve eylem sırasıyla ve tek tek açıklanacaktır.

### 1. 1. 1. 1. Emek

Emek etkinliği, esasen ilk insani etkinliktir. Diğer bir deyişle, Arendt açısından tarihteki ilk insanlar, emek insanlarıdır. Çünkü emek, insanın hayatta kalması ve gelişmesi için gerekli olan besinleri temin edebilmesi için gerçekleştirdiği ve biyolojik yaşamına tekabül eden faaliyetin adıdır.<sup>72</sup> Ancak emek etkinlikleri, insanın özgünlüğünü ve farklılığını açığa çıkarmazlar.<sup>73</sup> Çünkü, tüm canlılar gibi emek insanı da temel hayati ihtiyaçlarını temin etmek için çalışır. Dolayısıyla emek insanını, yani *animal laborans*'ı, diğer canlılardan ayıran fark çok azdır. Emek, insanın sadece biyolojik hayatının temelini oluşturur.<sup>74</sup> Ancak politik hayatın temelini oluşturamaz. Çünkü politik yaşamın temeli eylemdir ve eylem, çoğulluğu gerektirir. Oysa emek, insanın başkalarının yardımına gerek duymadan gerçekleştirebildiği bir etkinliktir. Yani emek insanı, etkinliği gerçekleştirmek için başkalarının mevcudiyetine muhtaç değildir.<sup>75</sup>

Ancak bu durum, yani insanın bu etkinliği gerçekleştirirken kendi başına olması, tüm vaktini hayatta kalmasını sağlayacak şeyleri temin etmekle uğraşarak geçirmesine neden olur. Çünkü, diğerlerinin yardımından yoksun kaldığı için aynı zamanda, tüm işleri kendi başına yapmak zorunda kalır. Bu da tüm vaktini aldığı için insan, politikayla ilgilenmeye vakit bulamaz. İnsan, bu etkinlik sırasında sadece kendi bedeniyle birlikte olduğu için hem dünyayla hem de diğer insanlarla birlikte olamaz. Bu yüzden emek süreci, insanın politikayla bağımlı tamamen koparır. Dolayısıyla çalışma durumunda, yani emek sürecinde söz konusu olan kesinlikle politika karşıtlığıdır.<sup>76</sup>

Diğer bir deyişle, burada emeğin, politik olmayan değil de politikaya karşı olan bir konuma yerleşmesi, insanın emek sürecinde yaşamın zorunluluğundan kendisini arındıramamış olmasından kaynaklanır. Oysa politika, zorunluluktan arındırılmış

<sup>72</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 35.

<sup>73</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 61.

<sup>74</sup> *age.*, s. 55.

<sup>75</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 58.

<sup>76</sup> *age.*, s. 309.

olmayı gerektirir. Emek ile tüketim ise bu zorunluluk sürecinin iki parçasıdır. Çünkü yaşamak için hayatta kalmak zorunda olan insan, öncelikle ihtiyaçlarını karşılamak için emek harcar ve bunun sonucunda elde ettiklerini ise tüketir. Başlangıçta gelişmiş üretim araçlarına sahip olamadığı için de ancak tüketebileceği kadarını üretebilir. Dolayısıyla bir üretim bolluğu yaratamaz. Bu nedenle, sürekli üretmeye mahkûmdur. Eğer üretmezse aç kalır ve hayatını devam ettiremez. Sürekli tüketeceği malları elde etmeye çalıştığı için de doğal olarak politikaya zaman bulamaz. Böylece, kendisini diğer hayvanlardan ayıran en önemli niteliği olan politik olmağından mahrum kalmış olur.<sup>77</sup>

Ayrıca iş sürecinde olduğu gibi gelişmiş araçlara sahip olmadığı için emekçinin çalışma süreci ağır ve acı vericidir. Dolayısıyla araçlar, yani makineler emekçilerin acısını azaltan bir işleve sahiptirler. Buna ek olarak, araçlar sayesinde emekçiler eskiye oranla çalışmaya daha az vakit harcayacakları için boş vakte de sahip olacaklardır. Bu sayede de politikayla ilgilenebileceklerdir.<sup>78</sup> Bu noktada makineler aracılığıyla gerçekleştirilen emek, köle emeğinden ayrılır ve iş halini alır. Çünkü artık boş vakti olan insanların, politik alana dahil olup birer yurttaş olarak varlık gösterebilmelerinin önü açılmıştır. Zira köle emeğini, modern özgür emekten ayıran esas fark, emekçinin hareket özgürlüğü, ekonomik etkinlik ve kişisel dokunulmazlık gibi bireysel özgürlüklere sahip olması değil, politik alana girerek bir yurttaş olarak tamamen özgürleşmiş olmasıdır. Diğer bir deyişle, politik anlamda özgürlüğü belirleyen şey, sadece haklara sahip olmak değil, aynı zamanda hakları belirleyenlerin seçiminin ve hakları belirleme sürecinin bir parçası olmaktır. Bu sayede insanlar, tür olarak insanın gelişiminde ve yaşam tarzının değişiminde söz sahibi olurlar. Bu sürecin yolunu açan da emeğin yerine işin ön plana çıkmasıdır.<sup>79</sup>

### 1. 1. 1. 2. İş

Emekten ayrı olarak iş, insanın araçlarla gerçekleştirdiği fiillerdir. Araçlar, doğal dünyanın kendisinde bizatihi verili olarak bulunmazlar. İnsanlar, doğal dünyada doğal

---

<sup>77</sup> *age.*, s. 193.

<sup>78</sup> *age.*, s. 187.

<sup>79</sup> *age.*, s. 315.

olarak bulunmayan bu yapay araçları kullanarak da yapay bir dünya inşa ederler.<sup>80</sup> Yani, doğal olanı değiştirip dönüştürürler. Ayrıca hiçbir iş araçsız gerçekleşemez. Buradaki araçların makineler olduğu düşünülebilir. İnsanın bu araçlar aracılığıyla gerçekleştirdiği fiillerin, yani işin sonucunda ortaya ürünler çıkar.<sup>81</sup> Emeğin çabasını önemli ölçüde kolaylaştırabilecek olan da bu ürünlerdir.<sup>82</sup> Dolayısıyla bu araçlar, insan emeğinin yerini alıp insanın daha zor yaptığı şeyleri, daha kolay bir şekilde yapabilmesini sağlayarak hayatı kolaylaştırırlar. Böylece *animal laborans*'ın, yani emek insanının doğal verimliliğini arttırırlar ve bir tüketim malları bolluğu yaratırlar. Bu, aynı zamanda emek insanı olan *animal laborans*'ın, iş insanı olan *homo faber*'e dönüşmesidir. Çünkü, *homo faber* söz konusu olduğunda insan, artık tüm zamanını sadece hayatta kalmasını sağlayacak şeyleri temin etmekle geçirmez, kendisine ait serbest zamana da sahiptir.<sup>83</sup>

Arendt'e göre emeğin zaman içerisinde işe dönüşmesine dair en iyi örnek, "insanın en zorunlu ve asli emeği olan toprağın sürülmesi"dir. Tarım her ne kadar insanın biyolojik yaşamıyla ilgili olsa da toprağı yıllarca sürmek, o toprağı ıslah eder. Artık bu toprak, iş sayesinde, sürekli tüketime dayalı emekten ziyade, tükenmeyen ve kullanılabilen bir nesneye dönüşmüştür. Böylece ardındaki dünyaya bir kalıcılık ve istikrar kazandırır.<sup>84</sup> Bu da işin emekten farkını ortaya koyar. Çünkü emek, sürekli çalışmaya ve tüketime dayalı olduğu için ardında hiçbir kalıcı eser bırakmazken, iş, insanın yapay bir dünya kurmasını, ardında kalıcı eserler bırakmasıyla sağlar. Arendt'in deyişiyse, "iş ve işin ürünü olan insan eseri dünya; ölümlü hayatın beyhudeliğine ve insani zamanın uçarılığına bir kalıcılık ve süreklilik kazandırır."<sup>85</sup>

Burada iş ile doğal olanın değiştirilip dönüştürülmesi ve yapay bir dünya oluşturulması, bu değişimin her zaman için bir gelişim olduğu anlamına gelmez. Diğer bir deyişle, sürekli bir ilerleme söz konusu değildir. Aksine, iş ile üretilen ürünler, emek ile üretilenler gibi derhal tüketilmedikleri için bir sonraki nesle miras bırakılırlar. Bir fabrika her ne kadar yapay olsa da aynı zamanda kendi oluşturduğu bir yapay dünya da vardır. Bu fabrika kurulduktan sonra artık gelecek nesiller bu fabrikanın işleyişine ayak

---

<sup>80</sup> *age.*, s. 29.

<sup>81</sup> *age.*, s. 187.

<sup>82</sup> *age.*, s. 186.

<sup>83</sup> *age.*, s. 187.

<sup>84</sup> *age.*, s. 208.

<sup>85</sup> *age.*, s. 37.

uydururlar. Bu fabrikada, daha önceki nesil tarafından üretilen bir sandalyenin, sonraki nesile miras kalması, Arendt'e göre, işin istikrarı teşvik etmesine neden olur.<sup>86</sup>

Ancak fabrika örneği, toprağın sürülmesinin, iş için mükemmel bir örnek olmasına gölge düşüren şeyi de ortaya çıkarır. Bir fabrika kurulduktan sonra, içerisinde insanlar çalışsalar da çalışmasalar da eğer nedensizce yok edilmezse, bir elma gibi kısa sürede kendiliğinden çürümek yerine, daha uzun süre var olmayı sürdürür. Elbette bir fabrikanın da demirleri çürür, duvarları ve boyaları dökülür. Ancak buradaki tek belirleyici etken, çürümenin daha uzun bir zamana yayılması değildir. Bir fabrikanın duvarları boyanıp güçlendirilerek çürüme süreci onarılıp tamir edilebilirken, elmanın çürüme süreci geri döndürülemezdir. Bu yüzden elmanın yerini, ancak yeni bir elma alabilir. Bu durum ıslah edilmiş toprak için de geçerlidir. Toprağın, ıslah olma halini korumak için yani, kendisi sayesinde yeniden ürün elde edilebilmesi için tekrar tekrar emeğe ihtiyacı vardır. Arendt'in deyişiyle, tıpkı elma gibi ıslah edilmiş toprağın da "insani dünyada varlığını sürdürmesi için tekrar tekrar yeniden üretilmesi gerekir." Sonuç olarak emek ile işin ürünleri arasındaki farkı belirleyen iki şey vardır. Bunlardan birisi, her ne kadar insanlar tarafından üretilseler de işin ürünlerinin insanların üzerinde de bir değişime yol açmasıdır, yani insanları koşullamasıdır. Diğeri ise bu ürünlerin kullanılmadığı sürece bozulmayacak ve var olmaya devam edecek olmalarıdır. Bu kalıcılık sayesinde de iş, istikrarı teşvik eder.<sup>87</sup>

Ancak bu durumdaki insanın gerçekleştirdiği eylem değil, fiildir. Çünkü, sürekli aynı şeylerin tekrarlanması söz konusudur. Bir fabrikada üretilen sandalye, neredeyse hep aynı şekilde üretilir. Monoton bir işleyişe sahip olduğu için de herhangi bir belirsizliğe yol açmaz, aksine tahmin edilebilirdir. Bu da totaliter rejimlerin istediği insan tipine güzel bir örnek oluşturur. Çünkü totaliter rejimler, her şeyi kendi kontrolleri altında tutmak istedikleri için belirsizlikleri tehlikeli bulurlar. Bu nedenle de fiilleri tahmin edilebilir olan insanlardan oluşan bir kitle oluşturmaya çalışırlar. Böylelikle insanları, rejimin istekleri doğrultusunda kolaylıkla yönlendirebilirler. Oysa işin aksine eylem, içerisinde potansiyel olarak yeniliği barındırdığı için belirsizliğe yol açarak totalitarizme meydan okur.

<sup>86</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 57.

<sup>87</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 208.

İş ile gerçekleştirilen imalatın başlangıcı tanımlı, sonucu ise öngörülebilirdir. Çünkü işe başlanmadan önce, iş ile üretilecek olan ürün, daha en başından itibaren planlanır ve sürecin sonunda ürün elde edilince imalat da sona erer. Bu ürün, emek sürecindeki gibi derhal tüketilmediği için hem sonraki nesillere aktarılabilir hem de süreklilik ve istikrar sağlar. İşin aksine eylem, ardında hiçbir ürün bırakmaz ve sonucu da yoktur. Ancak Arendt'e göre, eğer eylemin bir sonucu olacaksa, bu sonuç, eyleyen tarafından bilinemeyecek ve denetlenemeyecek olan sonsuz sayıda yeni olaydan ibarettir. Diğer bir deyişle, Arendt açısından eylemin sonucuna dair belirli olan tek şey, belirsizliğin kendisidir.<sup>88</sup>

Eğer iş, bir kalıcılık sağlamasaydı, o zaman eylem de mümkün olamazdı. Çünkü söz ve eylem gerçekleşikten belirli bir süre sonra arkalarında iz bırakmazlar ve unutulup giderler. Bu da deneyimi imkânsız kılar. Oysa iş, insanların sözlerini ve eylemlerini öyküleştiren, tarihselleştiren, onlara bir kalıcılık sağlar. Bu sayede insanlar hem birbirlerinin deneyimlerinden faydalanırlar hem de bir arada yaşamayı ve bu ortaklığı korumayı sağlarlar. Böylece tek tek ölümlü olan insanlar, tür olarak ölümsüzlük kazanırlar. Arendt'in deyişiyle, "eğer *animal laborans*'ın çalışmasını kolaylaştırmada ve acılarını dindirmede *homo faber*'in yardımına ihtiyacı varsa ve eğer ölümlüler, yeryüzünde bir ev/barınak kurmak için onun yardımını gereksiniyorlarsa, eyleyen ve konuşan insanların da en yüksek yeteneklerinde *homo faber*'in yardımına yani sanatçıların, şairlerin, tarihçilerin, anıt inşaacılarının ya da yazarların yardımına ihtiyaçları vardır, çünkü onlar olmadan etkinliklerinin yegâne ürünü olan oynadıkları ve anlattıkları öykü asla geleceğe kalamayacaktır."<sup>89</sup> Bu noktada, iş ile eylem arasındaki bu farkın daha iyi anlaşılabilmesi için eylemin bilinmesi gerektiği düşüncesinden hareketle, şimdi eylemin ne olduğu açıklanacaktır.

### 1. 1. 1. 3. Eylem

Temelde inisiyatif almak, başlamak, bir şeyi harekete geçirmek gibi anlamlara sahip olan<sup>90</sup> eylem, sadece toplumsallaşmış insanların gerçekleştirebileceği bir

<sup>88</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 94.

<sup>89</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 255.

<sup>90</sup> O. Kartal, "Hannah Arendt'in Doğarlık Kavrayışı", s. 209.

etkinliktir. Çünkü eylem hem insana özgüdür hem de ancak başka insanlarla mümkün olur.<sup>91</sup> Ayrıca eylem, sadece çoğulluğu gerektirmez, aynı zamanda çoğulluğu gerektiren tek insani yetidir.<sup>92</sup> Çünkü herkesin aynı olduğu yerde herhangi bir yaratıcılık ya da yenilik değil, tekdüzelik vardır. Böyle bir toplumda da iş sürecinde olduğu gibi süreklilik ve istikrar olur ama belirsizlik olmaz. Oysa bunun aksine, eylem söz konusu olduğunda, belirsizlik olur. Bu belirsizlik ise değişimin sonucuna dair belirsizliktir.<sup>93</sup>

Eylem, “kendiliğinden yeni bir şeye başlama yetisi”<sup>94</sup> olduğu için eyleyen insanlardan oluşan bir toplumda, var olan şeylerin nasıl değişime uğrayacağı ya da yeni olan nelerin ortaya çıkabileceği belirsizdir. Bu belirsizlik ise ancak farklılıkların olduğu bir toplumda ortaya çıkabilir. Çünkü, monoton bir işleyişe sahip ve herkesin birbirine benzediği bir toplumda insanlar, alışkanlıklarından dolayı, yeni bir şey yapmaya yönelmeye istekli olmazlar. Bu durumda, gerekli olan zemin ortadan kalktığı için eylem de gerçekleşmez. Eylem için farklılık gereklidir. Eylem ile insanlar, her şeyin başka türlü de olabileceğine dair bir kavrayışa sahip olabilirler.<sup>95</sup>

Eylemin daha iyi anlaşılabilmesi için iki noktaya değinmek gerekiyor. Bunlardan ilki, özel, toplumsal ve kamusal alanlara dairdir. Aktif yaşamı oluşturan üç etkinlik olan emek, iş ve eylemden her biri, bahsi geçen bu üç alandan birine denk gelir. Emek, daha çok özel alana ait bir etkinliktir. Çünkü, özel alan daha çok temel ihtiyaçları karşılamaya yöneliktir. İş ise özel ve kamusal alan arasında bir geçiş görevi gören toplumsal alana aittir. Bu alan, özel alan olarak farz edilebilecek olan haneden, politik alan olan kamusal alana gidişte içerisinden geçilen alandır. Örneğin, evden dışarı atılan ilk adım, aynı zamanda toplumsal alana atılmış ilk adımdır. Eylem ise kamusal alana ait olan bir etkinliktir.<sup>96</sup> O halde şimdiye kadar anlatılanlar özetlenecek olursa emek, ilkel bir yaşam tarzına, iş, atomize bireylerden oluşan modern bir yaşam tarzına ve son olarak eylem ise insanın politik hayvan olduğu ve kendisini diğer canlılardan ayıran yetilerini kullanabildiği bir yaşam tarzına, yani gerçek anlamıyla *vita activa*'ya denk düşer.<sup>97</sup>

<sup>91</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 58.

<sup>92</sup> Hannah Arendt, *Devrim Üzerine*, İstanbul, 2017, s. 235.

<sup>93</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 342.

<sup>94</sup> *age.*, s. 338.

<sup>95</sup> *age.*, s. 258.

<sup>96</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 54.

<sup>97</sup> *age.*, s. 59.

İkinci nokta ise insanı diğer canlılardan ayıran bu yetilerin ne olduğu meselesidir. Bu yetiler, zihinsel yetilerdir ve düşünme, muhakeme ve irade olmak üzere üç tanedir. Bunlar sırasıyla açıklanacak olursa, ilk olarak düşünmek, kişinin kendi kendisiyle sohbet etmesidir. Bunun için de diğerlerinden uzaklaşması ve kendi başına olması gerekir. İkinci olarak, üzerinde düşünülen, yani hakkında konuşulan şeyleri birbirleriyle mukayese ederek, bir karara varmayı sağlayan ise tikeli düşünme yetisi, yani muhakemedir. Böylece düşünülen şeyler, muhakeme sayesinde kategorize edilirler. Kişi, bu kategorizasyon sayesinde şeylerin ne olduklarını ve değerlerini belirledikten sonra bunlar arasında bir tercihte bulunarak eylediğinde irade göstermiş olur.<sup>98</sup>

Son olarak irade ise istemek demektir. Bu bağlamdaki istemek, zorunlulukların dışındaki istekleri içerir. Çünkü, bir kişinin bir şeyi istemesindeki gerekçe eğer zorunluluğa dayanıyorsa, yani o şeyi istemesinin sebebi kendisi değil de herhangi bir mecburiyet ise o zaman o kişinin iradesinden bahsedilemez. İradeden, insanın ancak seçenekler arasında özgür bir şekilde tercihte bulunduğu zaman bahsedilebilir. Bu yüzden özgür eylemin dayanağı, kişinin isteyerek gerçekleştirdiği herhangi bir fiili, eğer istemeseydi gerçekleştiremeyebileceğinin de farkında olmasıdır. Kişi, herhangi bir konudaki kararında tamamen kendi hür iradesine bağlı olduğunun farkında olmalıdır.<sup>99</sup> Bu açıdan değerlendirildiğinde, irade, kendiliğinden yeni bir şeye başlama yetisi olan eyleme, başlama gücünü verendir. Diğer bir deyişle, eyleyen insan, eyleme gücünü kendi özgür iradesinden alır. Bu yüzden, diğer tüm şartlar sağlanmış olsa da bir insanın eylediğinin söylenebilmesi için bu şartlara ek olarak, eyleminin kaynağı kendi iradesi olmalıdır.<sup>100</sup>

Zihinsel yetiler çerçevesinde Arendt'in tarif ettiği düşünme, kişinin kendisiyle konuşması olduğu için ve eylem de aynı zamanda diğerleriyle konuşmayı gerektirdiği için söz, yani dil devreye girer. Dil ise hem düşünceyle hem de diğerleriyle olan ilişkide ortaya çıkar. Bu dil sayesinde de insan, diğer insanlarla birlikte konuşarak iletişim kurar ve kamusal alanda bu şekilde var olabilir. Bu bağlamda söze katılmak, kamusal alana katılmak demektir. O halde Arendt açısından dil, aynı zamanda bir eylem aracıdır.

Ayrıca sözlü iletişim dil sayesinde gerçekleştiği için ve dilin oluşumunda zihinsel yetiler de devreye girdikleri için burada artık *vita contemplativa*, yani münzevi

<sup>98</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 514.

<sup>99</sup> *age.*, s. 251.

<sup>100</sup> *age.*, s. 253.

yaşam tarzı devreye girer. Çünkü bu yaşam tarzı, zihinsel yaşama dair araştırma yaparken Arendt'in karşısına çıkan ilk örnektir. Bu yüzden Arendt, bu yaşam tarzındaki tefekkürü, düşünme ile kıyaslayarak, düşünmenin farkını ortaya koyar. Böylece düşünmenin, nasıl zihnin yaşamının temeli olduğunu açıklar.

### 1. 1. 2. Vita Contemplativa

Arendt'in ikinci olarak tarif ettiği bir yaşam tarzı olan *vita contemplativa*, ilkinin aksine, yani *vita activa* denilen aktif yaşamın aksine, tefekküre dayalı münzevi bir yaşam tarzıdır. Bu yaşam tarzı çerçevesinde kişinin, tefekkür etmek için diğerlerine ihtiyacı yoktur. Yani, kişi tefekkür ederken, diğerlerinden uzaklaşarak yalnız kalmalı ve ardından inzivaya çekilmelidir. Çünkü yalnızlık, kişinin sadece diğerlerinden uzaklaşmasıdır. Oysa inziva, yalnızken kişinin kendisinden de uzaklaşmasıdır. Diğer bir deyişle düşünme, kişinin yalnız kaldığında kendi kendisiyle sohbeti iken inziva, kişinin yalnızken kendi kendisiyle sohbet etmemesidir.<sup>101</sup>

Bu durum, bu çalışma açısından çok önemlidir. Çünkü, totalitarizme giden yolda, totaliter hareketler için en önemli engellerden birisi de kendi başına düşünebilmektir. Bu tarz bir yalnızlığa dair ilk örneği *vita contemplativa*, yani tefekküre adanmış bir hayat oluşturur. Ancak çalışma bağlamında *vita contemplativa*, yani münzevi bir yaşam, kendi başına yeterli değildir, tefekküre adanmışlıktan ödün verilmesi gerekir. Yani, politik bir yaşam için kişinin kendisiyle sohbet ettiği yalnızlık halinden sonra tekrar çoğulluk haline geçilmelidir.

*Vita contemplativa*, zihinsel yaşamın üç temelinden ilkinde, yani düşünmede takılı kalınan ve onu gerçekleştirilemeyen bir yaşam tarzıdır. Diğer bir deyişle münzevi yaşam, düşünme, irade ve muhakeme sayesinde kendi kanaatlerini oluşturan bir insanın yaşamı anlamına gelen zihinsel yaşamın ilk basamağı olan düşünmeye erişememiş olan bir yaşam tarzıdır.<sup>102</sup> İnsanların kendi kanaatlerine sahip olabilme süreçleri, çalışma ilerledikçe kademeli olarak açıklanacağı için burada, daha çok tefekkür yaşamının ne olduğu ve düşünce ile nasıl ayrıştığı açıklanacaktır.

<sup>101</sup> *age.*, s. 95.

<sup>102</sup> *age.*, s. 481.



İnsanın zihinsel yaşamını anlayabilmek için *vita contemplativa*'nın ne olduğunun bilinmesi gerektiğinden hareketle Arendt, meseleyi incelemeye tarihsel bir araştırmayla başlar. Bu, Arendt'in kendi yöntemidir. Bir şeyi, öncelikle o şeyin kökenine inerek incelemeye başlar. Elisabeth Young'ın da dediği gibi Arendt, “kendi felsefi yöntemini ‘kavramsal çözümleme’ olarak adlandırıyordu; amacı ‘kavramların nereden geldiğini’ bulmaktı.”<sup>103</sup> Böylece ulaştığı ilk basamak, bios theoretikos denilen ve temaşa anlamındaki teorik etkinliklerle geçirilen bir yaşam tarzıdır.<sup>104</sup>

Bios theoretikos denilen tefekkür hayatı, bir tür kendi içine kapanma halidir. Bu yönüyle de kamusal meselelere karşı duyarsız olmayı gerektirir. Çünkü insan ancak kamudan, duyuşal alandan uzaklaştığında ve kendi başına kaldığında tefekkür edebilir. Dış dünyayı neredeyse tamamen yok sayma hali olan bu durum, tarihsel olarak da genellikle filozoflara atfedilen bir yaşam tarzıdır. Çünkü felsefe kendi başınalık gerektiren bir uğraş olduğu için filozof da gündelik meselelerle değil, hayatın en üst değerleriyle etkileşime geçen bir kişi konumundadır.<sup>105</sup>

Diyojen, dış dünyaya karşı duyarsızlığa ve dünyevi şeylere değer vermeyişe, tarihteki en ünlü örnek olarak verilebilir. Büyük İskender, Diyojen'e herhangi bir isteği olup olmadığını sorduğunda Diyojen, “gölge etme başka ihsan istemem” diyerek, aslında tüm dünyevi şeyleri umursamazlığa dair en güzel cevabı da vermiştir.<sup>106</sup> Ancak tam da bu, Arendt'in başından beri itiraz ettiği meseledir. Çünkü bu kinizm, ahlaki kinizme de zemin hazırlayacak ve böylece Naziler için temel kriter, Hitler'in yalanlarının kitleleri peşinden sürükleyebilmesindeki başarısına saygı duyup ona biat etmek olacaktır. Nihayetinde ise Naziler, insanlığa sığmayan birçok fiilin faili haline geleceklerdir. Dolayısıyla bu köpeksi yaşam tarzı, politik bir hayvan olan insanın, politikliğinden uzaklaştığı ve sadece hayvan olan yanıyla kalarak hayatını devam ettirdiği bir yaşam tarzıdır. O halde kamudan uzaklaşmak, esasen insanın insanlığından uzaklaşması anlamına gelir. Zira Arendt'e göre de insan, sadece diğerleriyle bir aradayken politik anlamda var olabilir.

Bu var oluşun, ontolojik bir var oluş değil de politik bir var oluş olmasının nedeni ise Arendt'in anlamaya ve açıklamaya çalıştığı şeyin, insanın fiziksel ya da

<sup>103</sup> E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, s. 496.

<sup>104</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 43.

<sup>105</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 12.

<sup>106</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul, 2018, c. II, s. 165.

biyolojik değil, politik var oluşu olmasıdır. Örneğin Descartes'ın “düşünüyorum, o halde varım” tezi, Arendt açısından insanın politik var oluşu için ancak bir başlangıç noktası oluşturabilir. Çünkü, düşünme evresinde kalındığında Descartes'ın tezi daha çok, bir tefekkür hayatına referans ediyor olabilir ve var olma evresine geçildiğinde ise ontolojik bir var oluşu kastediyor olabilir.<sup>107</sup> Ancak başından beri Arendt'in amacı, bu hayatı aşmaktır. Arendt'in burada söylemek istediği ancak şöyle bir şey olabilir; düşünüyorum, o halde insani yaşam hiyerarşisinde yükselmeye başlıyorum. Çünkü Arendt açısından en insani yaşam, eylem alanı olan politik yaşamdır ve politik yaşama ulaşmak için de öncelikle, insanın bu alandan uzaklaşıp yalnız kalarak kendi başına düşünebilmesi gerekir. Arendt'in de dediği gibi, “tarihsel açıdan, eylemden bu türden bir uzaklaşma, zihnin yaşamı için öne sürülen ilk koşuldur.”<sup>108</sup>

Eylemden uzaklaşmaya dair tarihsel anlamdaki keşif ise gerçekleşen herhangi bir olay ya da sergilenen herhangi bir gösteri söz konusu olduğunda en iyi bilgiye, olayın ya da gösterinin bizatihi faileri tarafından değil de uzaktan izleyenler tarafından daha iyi anlaşılabilceği varsayımına dayanır. Bu da Yunan filozoflarının, temel şartı *scholē* olan tefekkürün, en üstün yaşam tarzı olduğuna dair varsayımlarına katkıda bulunmuştur.<sup>109</sup> Boş vakit ya da serbest zaman gibi anlamlara gelen *scholē*, herhangi bir çıkar gözetmeden gerçekleştirilmeye değer etkinlikleri kapsar. Örneğin Aristoteles'e göre, para için yapılan ya da bedeni yıpratıcı bütün uğraşlar, bayağı uğraşlardır. Bu yüzden yurttaşlar, bu tarz uğraşlardan uzak durmalıdırlar. Hayatını bayağı işlerle uğraşarak geçirenler kölelerdir ve yurttaşların aksine “kölelerin serbest zamanı yoktur”.<sup>110</sup> Arendt'e göre de boş vakit anlamına gelen *scholē*, bir köle hayatına denk düşen *animal laborans*'in neredeyse hiç sahip olamadığı, modern bir hayat tarzına denk düşen *homo faber*'in ise kısmen sahip olabildiği, yaşamsal zorunlulukları karşılamak için çalışılan sürenin dışında kalan boş vakit değildir. Bunun aksine *scholē*, tıpkı Diyogen'in yaptığı gibi bilinçli olarak aylıklık etmek için<sup>111</sup> zorunluluk alanından ve gündelik hayatın monoton işleyişinden uzaklaşmaktır. Böylece kişi, bu bağlamda filozof, zamanını hakikati seyretmeye, yani tefekküre ayırabilir. Bu sayede her türlü şeye dair en gerçek bilgiye ulaşarak, her şeyi anlayabilir. Arendt açısından da

<sup>107</sup> Frédéric de Buzon, Denis Kambouchner, *Descartes Sözlüğü*, İstanbul, 2012, s. 38.

<sup>108</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 114.

<sup>109</sup> *age.*, s. 114.

<sup>110</sup> Filiz Aydoğan, “Antik Çağ'da ve Modern Dönemde Serbest Zaman”, *Felsefe Logos*, Sayı 10, 2000, s. 203.

<sup>111</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 114.

düşünmek, kısmen de olsa böyle gerçekleşir. Çünkü düşünebilmek, insanın her şeyden uzaklaşarak yalnız kalmasını gerektirir. Bunu yapabilmesi için de insanın serbest zamana ihtiyacı vardır.<sup>112</sup>

Ancak Arendt ile Antik Yunan ve Diyojen'in görüşleri arasında hem aktif olmak hem de geçici olmak bakımından iki fark vardır. İlkine göre, Antik Yunandaki serbest zamanda, insan pasif bir izleyici konumundayken, Arendt açısından insan, serbest zamanını düşünerek, yani kendi kendisiyle konuşarak geçirdiği aktif bir konumdur. Bu da düşünme ile tefekkür arasındaki ilk farktır. Gerçekten de insan, örneğin herhangi bir oyun izlerken pasif konumdadır. Tamamen oyuna odaklı ve ona bağlıdır. Yaptığı tek şey, sürekli bir akış halindeki görüntüleri takip etmektir. Dolayısıyla da pasiftir. Totalitarizmin de amacı budur, yani insanları pasifize etmektir. Oysa insanın kendisiyle sohbet etmesi demek olan düşünme, fiziksel olarak değilse bile zihinsel anlamda insanın aktif olduğunu gösterir. Arendt'in de Kant'ı takip ederek söylediği gibi, "zihinsel fail, açık ya da kapalı bir biçimde, kendi üzerine eylemek dışında faal olamaz."<sup>113</sup>

İkinci olarak, Arendt'e göre, özellikle de modern dönemde serbest zaman, asla her şeyden bilinçli bir geri çekiliş anlamında *scholē* değildir, aksine *scholē* karşıtıdır. Çünkü, modern dönemde insanların serbest oldukları zamanları geçirdikleri dinlenme ve oyunların esasen hizmet ettikleri şey, *homo faber*'in daha iyi çalışabilmesi için yani, çalışarak kaybettiği gücünü yeniden toparlayabilmesi için gerekli olan molalardır.<sup>114</sup> Oysa Arendt açısından serbest zaman, esas anlamını, insanın yalnızken düşünmesi sayesinde bulur. Ancak bu, düşünmenin münzevi bir yaşam tarzı olduğu anlamına gelmez. Tefekkürün yüceltilişi, bir hakikatin zaten var olduğu varsayımına dayanır. Oysa Arendt açısından hakikat olmadığı için insan sürekli bir arayış içerisinde yol almak durumundadır. Bu yüzden düşünmek için gerekli olan yalnızlık hali geçicidir. Yani düşünme, tefekkürde olduğu gibi sürekli bir inziva hali değil, insanın yaşantılarını gözden geçirmek için kendi köşesine çekildiği ve daha sonra tekrar eylem alanına, yani kamusal alana döndüğü geçici bir durumdur. O halde insan, sadece kendi kendisiyle konuşması bakımından değil, aynı zamanda yalnızlık ile çoğulluk arasındaki gidip gelmeleri bakımından da aktiftir.<sup>115</sup> Buradaki yalnızlık ile çoğulluk arasında bir etkileşim vardır. Bu etkileşimin içeriği ise dil düşünce ilişkisinde ortaya çıkar ve temeli

<sup>112</sup> *age.*, s. 115.

<sup>113</sup> *age.*, s. 95.

<sup>114</sup> *age.*, s. 115.

<sup>115</sup> *age.*, s. 99.

de tefekkürdeki *nous* ve *logos* arasındaki ilişkiyle paralellik gösterir. Bu nedenle şimdi, bu paralellik açıklanacaktır.

Antik Yunan'da tefekkür etmenin, insanın bütün bir hayatını uğrunda harcayacak kadar önemli olmasının nedeni, bir hakikatin var olduğuna dair inançtır. Ancak bu tefekkür, tıpkı Platon'un mağara alegorisinde olduğu gibi filozoflara has bir etkinlik olarak algılanır. Çünkü, bunun felsefe sayesinde gerçekleşeceğine ve böylece insanın ölümsüz olabileceğine inanılır. Diğer bir deyişle köleler, hayatın zorunluluklarından başlarını kaldıracak zamana sahip değillerdir. Bu zamana sahip olanların çoğu ise karakter bakımından kölelerdir, yani örneğin şehvet düşkünüdürler. Şehvet ve hırsları peşinde koşup bunlar yüzünden sürekli acı çeken kişi, köle ruhludur ve ölümlüdür. Ancak bir insanın kalbi, öğrenme aşkı ve bilgelikle dolup taşıyorsa ve bu kişi, bu yanını geliştirmek için çabalayarak, yani tefekkür ederek gerçeklere ulaşır ve bu gerçekleri kavrayabiliyorsa bir insan doğasının izin verdiği ölçüde ölümsüz olabilir. İnsan, ölümsüzlüğe ulaşmasını sağlayan yanını takip ettiği oranda da mutluluğa ulaşır. İnsanın içindeki bu yanının hareketleri de evrenin hareketleriyle paralellik gösterdiği için herkes tarafından yapılması gereken şey, iç dünyanın dış dünyaya göre hareket etmesini sağlamaktır. Diğer bir deyişle, mikrokozmos ile makrokozmos özdeşliğinin sağlanması gerekir.<sup>116</sup>

Bu da ancak makrokozmos ve onun hareketlerinin uyumunun kavranması ve bu uyumun taklit edilmesi sayesinde olur.<sup>117</sup> Uyumun kavranması filozoflara özgüdür ama bu uyumun taklit edilmesi herkes için geçerlidir. Diğer bir deyişle herkes, kendisine Tanrı tarafından bahşedilmiş olan ruhuna uygun hareket etmelidir. Örneğin kölelerin işi kölelik, filozofların işi de hakikati, ebedi olanı anlamak, bu anlayış için de dünyanın düzenini araştırmaktır. Antikçağ Felsefesi profesörü bir İngiliz çevirmen olan Francis MacDonald Cornford'a göre, Platon'a ait bu satırlar gösteriyor ki, dini ve ahlaki bir yaşam, dünyanın düzenine dair doğru bilgiyi takip etmektir. Bu bağlamda bilgelik sevgisi olan felsefe de ölümsüzlüğün kazanılması anlamına gelir.<sup>118</sup>

Arendt, buradaki makrokozmos ile mikrokozmos özdeşliğinde ortaya çıkan güçlükten, yani ebedi olanı kavrayan filozofun kavradıklarını, bu kavrayıştan yoksun olanlara aktarmaya çalışırken karşılaştığı güçlükten bahseder. Burada *nous* ve *logos*

<sup>116</sup> Platon, *Timaios*, İstanbul, 2015, s. 113.

<sup>117</sup> *age.*, s. 114.

<sup>118</sup> Francis Macdonald Cornford, *Plato and Parmenides*, London, 1939, s. 27.

olmak üzere, iki önemli kavramla karşılaşılır. *Nous* etkinliği ile tefekkür edilen şey, herhangi bir şeye dair tefekkürü değil, ebedi olana dair tefekkür etmeyi içerir ve özü itibarıyla sözsüzdür. Diğer bir deyişle, *nous* söz konusu olduğunda kişi, kendi kendine düşünmez, ebedi olanı pasif bir seyirci olarak seyrederek.<sup>119</sup>

*Nous*'un ardından, yani ebedi olanı seyretmekten sonra ise sıra, seyredilen şeyi anlatmaya, yani *logos*'a gelir. Aristoteles'e göre, ebedi olanı anlatmaya yönelik bu çaba, *aletheuein*'dir. *Aletheuein*, görülen şeyleri saklamadan, olduğu gibi anlatmaktır. Bu yüzden sadece *nous*'tan *logos*'a geçiş söz konusu olduğunda değil, aynı zamanda dil ile düşünce ilişkisi bağlamında daima, zorunlu ve başka türlü olmayacak olan şeylere ilişkin önermeler söz konusu olduğunda da geçerlidir. *Nous*'un aksine *logos*, “ölümlü düşünceler”, fikirler ya da dogmata denilen “beşeri meseleler aleminde olup biten ve var olmayıp da sadece ‘görünen’ şeyler” gibi dünyevi şeylerle ilgilidir. İşte bu iki etkinlik olan *nous* ve *logos* sayesinde insan, Aristoteles'e göre diğer hayvan türlerinden farklılaşır.<sup>120</sup> Nihayetinde Arendt'in de değindiği üzere, “aktif yaşam biçimi ‘zahmetli’yken, tefekkür yaşamı tam anlamıyla dinginliktir; aktif yaşam kamusal, tefekkür yaşamı ‘inzivai’dir; aktif yaşam ‘kişinin komşusuna karşı olan yükümlülüklerine’ hasredilmişken, tefekkür yaşamı ‘Tanrıyı tahayyüle’ hasredilmiştir.”<sup>121</sup>

Ebedi olanla ilgilendiği için *nous*'un tanrısal bir yanı varken, *nous*'un aksine, *logos* dünyevi şeylerle ilgilendiği için tanrısal değildir. Bu zıt yapılarından dolayı da *nous*'tan *logos*'a geçiş, yani ebedi olanın söze aktarımı büyük sorunlara neden olur. Çünkü her zaman her şeyi söze dökmek, özellikle bu şeyler tanrısal şeylerse, eşsiz olacakları için, kolay bir mesele değildir. Tefekkürün, yani ebedi olanı seyretmenin, filozoflara has olarak görülmesinin temel sebebi de budur. Tıpkı Platon'un mağara alegorisinde olduğu gibi ne ebedi olan şeyleri seyretmek ne de seyredilen bu şeyleri geri dönerek diğerlerine aktarmak kolaydır. Renkleri hiç görmemiş birine renkleri anlatamamak gibi, görülen bir şeyi bir başkasına tam anlamıyla anlatmak bazen mümkün olmayabilir. Tam da bu noktada, felsefi konuşmanın ölçütü olan *homoiosis* devreye girer. *Homoiosis*, sezgisel bir kavrayış olan *nous* sayesinde görülenlerin benzerleri üzerinden diğerlerine anlatılmasıdır. Dolayısıyla burada önemli olan mümkün

<sup>119</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 162.

<sup>120</sup> *age.*, s. 163.

<sup>121</sup> *age.*, s. 25.

olduğunca öze sadık kalarak, o şeyi diğerlerine aktarmaktır. Bu sadakat de dürüst olmayı gerektirir. Çünkü herhangi bir konuda, herhangi bir değıştirme yapmadan, o şeye dair bildiklerini olduğu gibi aktaran kişi dürüst davranmış olur. Ancak ebedi olanın, yani hakikatin olduğu gibi aktarılması tam anlamıyla mümkün olamayacağı için daima, hakiki olanı tahrip etme söz konusu olacaktır. Arendt'in de dediğı gibi *aletheuein* bir hakikat değıildir. *Aletheuein*'in baş harfi, Yunancada bir kelimeyi zıt haline çeviren harftir. Bu kelime, kökeni itibarıyla *lanthanai*'dan, yani bir şeyi olduğu gibi aktarmaktan ve *alethes*'ten, yani dürüstlükten türemiştir. Dolayısıyla Arendt'in etimolojik incelemesi gösteriyor ki *aletheuein*, *nous*'un *logos*'a geçişinin asla tam anlamıyla mümkün olamayacağıının bir ifadesidir.<sup>122</sup>

*Aletheuein*'in dürüstlükten türemesi, esasen asla tam anlamıyla özün yansıtılamayacak olduğu ve dile döküldüğünde zorunlu olarak özün tahrip edilmesi anlamına gelmesi, Arendt'in kamusal alanda da varsaydığı şeydir. İnsanlar düşüncelerini kamusal alanda sınamaya, diğerleriyle müzakere etmeye başladıklarında, kendi kanaatlerini oluşturmaya ve diğerlerine kabul ettirmeye çalışırlar. Bu süreçte hem kendi kanaatleri değıişikliğe uğrar hem de diğerlerinin kanaatlerini değıişikliğe uğratırlar. Kanaatleri çerçevesinde diğerlerinden talep ettikleri ise ya ilk taleplerinin bazılarında veya hepsinden vazgeçmelerine neden olur ya da ilk halleriyle veya artık ilk hallerinden farklı ancak yine de onlara benzer bir şekilde diğerleri tarafından kabul edilebilir. Tüm bu süreç de esasen dürüstlüğe ve samimiyete dayanır. Çünkü insanlar, kendilerinin ve diğerlerinin taleplerine karşı ikircikli bir yaklaşım sergilerlerse kamusal alan bir müzakere alanından çok, bir kandırmaca alanı haline gelir. Elisabeth Young'ın Arendt'ten aktardığı üzere, "tartışmalı konular sadece tarafların iyi niyetinden şüphe duyulmayan bir ortamda tartışılabilir".<sup>123</sup>

Sonuç olarak nasıl ki *aletheuein*, dürüstlükten türeyerek özün tahrip edilişi ise kamusal alanın temeli de dürüstlüğe dayanır ve bu alandaki taraflar, birbirlerinin taleplerini tahrip edebileceklerini kabul ederler. Dolayısıyla kamusal alanda, herkesin her istediğinin, tam da istediğı gibi olacağına dair bir kesinlik yoktur. Kamusal alanda da insanlar birbirleriyle iletişim kurdukları için ve bunu da dil aracılığıyla gerçekleştirdikleri için bu noktada *nous* ile *logos* arasındaki ilişkinin ötesine geçmek gerekir. Çünkü *nous* ile *logos* arasındaki geçiş, tefekkür hayatının deneyimlerinin, bu

<sup>122</sup> *age.*, s. 163.

<sup>123</sup> E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, s. 490.

deneyimleri asla gerçekleştiremeyecek olanlara, benzerler üzerinden anlatılma çabasıdır. Bu bakımdan da diğerlerine karşı tepeden bir bakışa, hiyerarşik bir yapıya işaret eder. Oysa kamusal alanın temeli sadece eyleme değil, aynı zamanda eşitliğe dayalıdır.

*Nous*'tan *logos*'a geçiş anlamındaki *aletheuein*'in Arendt bağlamındaki karşılığı ise dil ile düşünce ilişkisidir. Çünkü düşünme, her ne kadar düşüncelerin ortaya çıkabilmeleri için diğerlerine aktarılmaları zorunlu olmasa da, daima kelimelerle, kavramlarla gerçekleşir. İnsan diğerleriyle konuşmasa bile düşündüğünde kendisiyle konuşmak durumundadır.<sup>124</sup> O halde bu noktada dilin ne olduğundan ve düşünceyle nasıl bir ilişki içerisinde olduğundan bahsedilmesi gerekir.

### 1. 1. 2. 1. Dil Düşünce İlişkisi

Dilin dar ve geniş olmak üzere iki anlamı vardır. Dilin geniş anlamı jest ve mimiklerin, matematiğin ya da sanatın dilidir. Dilin dar anlamı ise sadece insana özgü olan sözlü dildir.<sup>125</sup> Bu dil, eklemli sesler denilen ve sesbirim anlamına gelen *fonemler* aracılığıyla anlamın formel birimleri denilen ve anlambirim anlamına gelen *monemler*'in üretilmesiyle oluşur. *Fonemler*, yani fonetik, sessel düzlemdeki en küçük birimler olan harflerdir. Harfler bir araya gelerek sözcükleri oluştururlar. İşte *monemler* de semantik, yani anlamsal düzlemdeki en küçük birimler olan anlamlı sözcüklerdir. O halde harfler, anlamsız, sözcükler ise anlamlı seslerin simgesel olarak temsilidir. Dolayısıyla sözlü “dil, bir araya gelerek anlamın formel birimlerini üreten, eklemli sesler temeline dayalı simgesel bir iletişim tarzıdır.”<sup>126</sup>

Bu ayrımında Arendt daha çok, dilin dar anlamıyla ilgilenir. Çünkü, kamusal alanda insanlar genellikle sözlü iletişim sayesinde taleplerini dile getirip tartışırlar. Ayrıca düşünme, tefekkürün aksine, sözlü olduğu için Arendt, dil ile düşüncenin karşılıklı olarak birbirine bağlı olduğunu söyler. Ancak burada, düşünme insanın kendi kendisiyle konuşması olduğu için düşüncenin sözlü olup olmadığına dair şüpheye düşer.

<sup>124</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 121.

<sup>125</sup> Atakan Altınörs, *50 Soruda Dil Felsefesi*, İstanbul, 2016, s. 21.

<sup>126</sup> A. Altınörs, *50 Soruda Dil Felsefesi*, s. 22.

Bu şüpheye yol açan şey, Çin gibi simgelerle iletişim kuran medeniyetlerin olmasıdır. Bu tarz medeniyetler açısından düşünme bir sessiz konuşma değil, imgelerle zihinsel meşguliyettir. Buna örnek olarak Arendt, Konfüçyüs'e dair bir rivayetten bahseder. Bu rivayete göre Konfüçyüs, Çin'in sembolik dilinde köpeğe atfedilen simgenin, köpeğin mükemmel bir imgesi olduğunu söyler. Ancak Arendt bunu kabul etmez ve<sup>127</sup> Kant'tan hareketle, hiçbir imgenin hiçbir zaman bir kavrama denk olamayacağını söyleyerek itiraz eder. Yani köpeğe atfedilen köpek imgesi, asla köpek kavramıyla aynı değildir. Çünkü, imge tikel, kavram ise tümeldir. Dolayısıyla, herhangi bir şeye atfedilen herhangi bir imge, asla o şeyin kavramının evrenselliğine erişemez.<sup>128</sup>

Eğer düşünme, kavramlarla değil de imgelerle gerçekleşseydi ve imgelerden ibaret olsaydı, o zaman konuşma değil seyretme olurdu. Bu durumda da tefekkürden farkı kalmazdı. Çünkü nasıl ki tefekkürde ebedi olan seyrediliyorsa, düşünmede de imgeler seyredilecekti. Oysa Arendt, tefekkürü tasvip etmez. Arendt açısından imgeler değil de kavramlar önemli olduğu için ve kavramlar da dilin kelimeleriyle ilişki içerisinde oldukları için düşünce sözlüdür ve insanlar arası ilişkilerde esas olan sözlü iletişimidir. Bu konuda Arendt özellikle Aristoteles, Locke ve Kant'a değindiği için şimdi, bu filozofların görüşlerine de değinilerek, dil ile düşünce ilişkisi açıklanacak ve böylece totalitarizme ve Arendt'in görüşlerine dair çıkarımlarda bulunulacaktır.

Aristoteles'e göre, heceler bir araya gelerek kelimeleri, kelimeler de bir araya gelerek cümleleri oluştururlar. Böylece insanlar, birbirleriyle iletişim kurabilmelerinin yolu olan dilin zeminini hazırlamış olurlar.<sup>129</sup> Hazırlanan bu zeminle birlikte önermeler ortaya çıkarlar ve böylece dili meydana getirirler. Önerme ise bir özneye, bir yüklem yüklenmesidir. Örneğin 'insan, ölümlüdür' cümlesi bir önermedir. Çünkü, bir yüklem olarak 'ölümlü olmak', bir özne olan 'insan'a yüklenmiştir. Ancak bir önerme olabilmesi için sadece bu da yeterli değildir. Çünkü her yüklem, her özneye yüklenemez. Dolayısıyla, 'insan, ölümlüdür' cümlesinin önerme olması, bir yandan yüklem özneye yüklenmesine diğer yandan ise öznenin bu niteliğe sahip olmasına bağlıdır. Eğer dış dünyada ölümlülük niteliğine sahip olan ve insan diye adlandırılan bir töz var olmasaydı, 'insan, ölümlüdür' cümlesi bir önerme olamazdı.<sup>130</sup>

<sup>127</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 122.

<sup>128</sup> *age.*, s. 123.

<sup>129</sup> A. Altınörs, *50 Soruda Dil Felsefesi*, s. 82.

<sup>130</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul, 2020, c. III, s. 60.



Bu da demek oluyor ki dilin var oluşu ve gelişimi, inziva halindeyken mümkün değildir. Dış dünyaya çıkmak ve dış dünyayı tanımak gerekir. Oysa totaliter politikalar, insanların özel alanlarından çıkmamalarını sağlayarak, dış dünyayla bağlantılarını koparırlar ve böylece, insanların dış dünyayı tanımalarını engellerler. Dil açısından söylenecek olursa, insanların herhangi bir önermede bulunmalarını engellerler. Çünkü gerçeklikle bağları koparılmış olan bu insanların, şeyler arasındaki ilişkiyi bilmeleri de engellenmiştir. Bu yüzden sağlıklı bir şekilde akıl yürütemezler ve geçerli bir önermede bulunamazlar. Bu sayede totaliter rejimler, kendi yalanlarına dayalı söylemleriyle yapay bir dünya oluştururlar. Böylece kendi hazır önermelerini topluma empoze ederler ve onlara benimsetmeye çalışırlar.

Ancak dilin var oluşu ve gelişimi için dış dünyayı tanımak da yeterli değildir. Çünkü Aristoteles'e göre dil, mutabakata dayalıdır. Kelimelerin içerdiği anlamı, muhatabın da kabul etmesi, anlaması gerekir. Çünkü dil bir iletişim aracıdır ve bu, sadece insanın kendisiyle sohbetini değil, diğerleriyle olan diyalogunu da kapsar.<sup>131</sup> Buradan da, iletişime dair, bazı sonuçlar çıkar. Kullanılan kelimenin içerdiği anlamı, karşı tarafın bildiğini, anladığını öngörebilmek, karşı tarafın bakış açısıyla düşünebilmeyi gerektirir. Diğer bir deyişle, konuşmayı başlatanın kendisini, muhatabının yerine koyabilmesini gerektirir. Bunun için de konuşmayı başlatan kişinin, muhatabının da kendisi gibi olduğunu kabul etmesi gerekir. Bu da demek oluyor ki, Aristoteles'te iletişim kurmak, aslında eşitlik temellidir. Çünkü, örneğin köle ile efendi ilişkisinde olduğu gibi bir hiyerarşide taraflar, kendilerini diğerlerinin yerine koymaya çalışmazlar. Efendi, köleyi değersiz ve aşağılık biri olarak gördüğü için onun gibi düşünmeye tenezzül etmez. Elbette kölenin, efendisinin emirlerini anlaması beklenir ama bu, Aristoteles'in iddia ettiği gibi mutabakata dayalı değildir. Çünkü efendi, kölesinin kendisini anlaması için düşünsel bir çabaya girmez; emrinin, köle tarafından onaylanmasını değil, uygulanmasını bekler. Köle ise kendisine dayatılanı kabul etmekten başka çaresi olmayan biridir. Çünkü onun, zihinsel yetilerinin gelişmediği kabul edilir. Bu durumda ne kölenin kendisini efendisinin yerine koymak haddindedir ne de çalışma şartlarının zorluğundan dolayı buna ayıracak zamanı vardır. Dolayısıyla köle de öğrenilmiş çaresizlikten kaynaklı, kendisini efendisinin yerine koymanın faydasız olduğunu düşündüğü için böyle bir çabaya girişmez.<sup>132</sup> Oysa Aristoteles, köle ile efendi

<sup>131</sup> A. Altınörs, *50 Soruda Dil Felsefesi*, s. 82.

<sup>132</sup> Tülin Bumin, *Hegel*, İstanbul, 2013, s. 100.

arasındaki bu hiyerarşiyi, dil düşünce ilişkisi söz konusu olduğunda kabul etmez. Çünkü Aristoteles'e göre insanlar, akıl ile düşünceye sahip olmak bakımından eşittirler.<sup>133</sup>

O halde dilin var oluşu ve gelişimi, kamusal alandaki eşitliği pekiştiren bir işleve de sahiptir. Ancak, totaliter bir istikamete ilerleyen kapitalizmin esiri haline gelmiş atomize bireylerden oluşan toplumlarda anlamı belirleyen, esasen insanların kendileri değil de metalar olduğu için dil de bu eşitlik sağlama işlevini yitirecektir. Eşitliğin ortadan kalktığı yerde de hiyerarşi devreye girecektir ve bu hiyerarşi de sahip olunan metalar çerçevesinde belirlenecektir.

Bunun aksine, herkesin, karşısındakini kendi eşiti olarak gördüğü, kimsenin atomize, terk edilmiş ya da daimi yalnızlık içerisinde olmadığı ve diğerleriyle iletişime geçebildiği bir yerde ise anlam, artık metalarla ya da bir siyasi hareket tarafından belirlenmeyecektir. Böyle bir yerde anlam, kişilerin bireysel olarak kendi karakterleri tarafından belirlenecek ve dolayısıyla da özgün bir içeriğe sahip olacaktır. Bu anlama ulaşma süreci, yine dil düşünce ilişkisi çerçevesinde gelişir. Bu gelişim süreci, Locke'a göre dilin nasıl oluştuğu açıklanarak anlaşılabilir. Bu nedenle şimdi, Locke'un bu bağlamdaki görüşleri açıklanacaktır.

Aristoteles'e benzer bir şekilde Locke'ta da insanlar, öncelikle günlük hayatın içerisinde duyup ezberledikleri sesleri taklit ederler.<sup>134</sup> Bu sesler zamanla kelimelere dönüşürler.<sup>135</sup> Ancak kelimeler yalnızca duylardan değil, aynı zamanda mantıklı fikirlerden oluşurlar. Duyulan her ses bir kelimeye tekabül etmez, bir şeyin kelime olabilmesi için onun aynı zamanda bir şeye işaret etmesi, yani bir anlamı olması gerekir. O halde kelimeler, seslerin ve mantıklı fikirlerin birleşiminden meydana gelirler. Bu bağlamda dil, anlamlı sesler bütünüdür. Bu anlamlı sesler, kelimeler olduğu için de her bir kelime, bir şeye dair anlamı da içerisinde barındırır ve dile geldiğinde o anlamı ifşa eder.<sup>136</sup>

Locke'a göre kelimeler ideaların, idealar da şeylerin işaretleridirler. Dış dünyadan duyular yoluyla elde edilen şeyler, zihinsel süreçler sonucunda idealara dönüşürler. Bu idealar da kelimeler yoluyla ifade edilirler. Bu iki işaret türü ise yerini tutma olgusu sayesinde anlamlı hale gelir. Yani idealar, dış dünyadaki şeylerin zihinde

<sup>133</sup> A. Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, c. III, s. 54.

<sup>134</sup> Atakan Altınörs, *İdealar ve Dil Bağlamında Locke ile Leibniz*, İstanbul, 2016, s. 49.

<sup>135</sup> John Locke, *Kelimelerin Suistimali*, İstanbul, 2018, s. 75.

<sup>136</sup> *age.*, s. 76.

yer tutması, kelimeler de zihindeki ideaların içerdiği anlamın yerini tutmasıdır.<sup>137</sup> Diğer bir deyişle, Locke'a göre anlam, "yerini tutma işlevini yerine getiren kelimenin, konuşan kişinin zihninde tekabül ettiği ideadır."<sup>138</sup>

Bu idealar, kişilerin kelimelere yüklediği kendi anlamları olduğu için de öznelidir. Nasıl ki *nous*'tan *logos*'a geçiş tam olarak mümkün değilse, zihindeki ideaların da kelimelere aynı şekilde aktarılmaları mümkün değildir. Bunun sonucu olarak da kelimelerin anlamları, hangi dilde konuşulursa konuşulsun, o dili konuşan insanların zihinlerindeki düşüncelere bağlı oldukları için hem farklı dillerde konuşan kişiler için hem de aynı dili<sup>139</sup> konuşan kişiler için belirsizdir. Çünkü, hem aynı dili hem de "başka dili konuşanların ve yazarların farklı fikirleri, ruh halleri, gelenek ve görenekleri, söz sanatları" kelimelerin anlamlarını etkiler. İnsanlar, yaşadıkları çevre, içine doğdukları sosyokültürel ortam ve birçok etken tarafından etkilenirler ve bunların her insanda farklı sonuçları olur. Dış dünyadaki şeylerin zihindeki ideaları öznel olduğu için kelimelere yüklenen anlam da öznel olmak zorundadır. Her ne kadar aynı kelimedenden bahsedilse de herkesin o kelimedenden anladığı anlam aynı değildir. Bazen bir kelimenin, bir kişi için hiçbir şey ifade etmezken, bir başkası için üzüntü ya da mutluluk sebebi olabilmesi bu yüzdendir. Bu durum da tıpkı *aletheuein*'de olduğu gibi iletişim esnasında ideaların tam olarak aktarılamayacağı anlamına gelir.<sup>140</sup>

Buradan hareketle söylenecek olursa, eğer kelimeler, anlamları içlerinde barındırıyorsa ve bu anlamlar da öznel bir niteliğe sahiplerse, farklılık kelimelerde değil de onların yerini tuttıkları anlamlarda olduğu için özgünlüğü sağlayan şey, kişilerin imgelem yetisidir. Dış dünyadan duyular aracılığıyla edinilen şeyler, zihinsel yetiler sayesinde anlamlandırılıp kelimelere dökülürler. Ancak her ne kadar zihnin çalışma prensipleri herkeste ortak olsa da sosyokültürel farklılıklar ve kişilerin özgün karakterleri nedeniyle anlamlar da farklılaşırlar. Bu noktada Arendt'e göre nesnelere düşünölmeye hazırlayan şey, duyular aracılığıyla edinilen şeyler değil, onların sonrasında gelen imgelemdir. Herhangi bir kişi, mutluluğun ya da adaletin ne olduğunu sorgulamadan önce, mutlu ve mutsuz insanlar görmüş olmalı, adil olan ve olmayan meselelere tanık olmalıdır. Bunun ardından o ortamı terk etmeli ve bizatihi şahidi olduğu bu gibi durumları, zihninde yeniden canlandırmalıdır. Bu canlandırma ile kişi,

<sup>137</sup> A. Altınörs, *50 Soruda Dil Felsefesi*, s. 111.

<sup>138</sup> A. Altınörs, *İdealar ve Dil*, s. 45.

<sup>139</sup> J. Locke, *Kelimelerin Suistimali*, s. 90.

<sup>140</sup> *age.*, s. 91.

şahit olduğu olaylar üzerine düşünerek durumu anlamaya ve anlamlandırmaya çalışır. Bu da o olayların duyulardan arındırılmasını gerektirir. Bu zorunlu bir durumdur. Çünkü, insanın düşünebilmesini sağlayan yeti, sadece maddiliğinden arındırılmış veriler üzerinde çalışabilir. Düşünce yetisinin bu niteliği sayesinde ise insan, imgelemin de ötesindeki üretici imgelemi gerçekleştirebilir. Bu imgelem, insanın dış dünyadan edindiği duyuların, zihnindeki imgelemleri üzerinde değişiklik yaratarak, aslında dış dünyada olmayan ama dış dünyadan da pay alan çeşitli şeyleri zihninde tasarlayabilmesidir. “Tek boynuzlu ya da insan vücutlu atlar gibi, kurgusal varlıklar veya bir hikâyenin kurgusal karakterlerini yaratma”, üretici imgelem sayesinde gerçekleşir. Arendt’e göre aslında bu, “yeniden-üretici imgelem” sayesinde olur. Çünkü zaten nesnelere, insanın zihninde maddiliklerinden arındırıldıkları için imgelem aslında bir yeniden üretimdir. Yani insanlar, nesnelere, zihinlerinde yeniden üretirecek canlandırır. Kurgusal varlıklar da bu yeniden imgelemin üstüne bir imgelem oldukları için üretici imgelem denilen şey de esasen bu “yeniden-üretici imgelem”e bağlıdır.<sup>141</sup>

Bu noktada da şemalar devreye girerler. Çünkü insanlar, şemalaştırma yetisine sahip oldukları için imgelere de sahip olabilirler.<sup>142</sup> Arendt’in, Kant’ın politika felsefesine dair verdiği derslerin notlarını düzenleyip yayımlayarak literatüre katkı sağlayan siyaset bilimci Ronald Beiner’in de dediği gibi şematizm olmadan, imgelemin temsildeki ve yargılamadaki rolü tam olarak kavranamaz.<sup>143</sup> Çünkü, mevcut olmayana mevcut kılma yetisi olan imgelem yetisi,<sup>144</sup> bir yandan bilme yetisi için şemaları sağlarken, diğer yandan ise yargılama, yani muhakeme için örnekleri sağlar.<sup>145</sup> Örnekler ileride ele alınacağı için burada şemalardan bahsedilecektir.

İmgelem yetisi, bilincinde olmadığımız ama bilgiyi ancak kendisi sayesinde elde edebildiğimiz yetidir. Bilgi için gereken öğeleri toplayıp bunları belirli bir içerik halinde birleştiren çokluğun sentezi sayesinde, bilgi ilk defa ortaya çıkar ve bu sentez, imgelem yetisinin işlevinin ürünüdür. Diğer bir deyişle, dış dünyadaki şeylerin çokluğu ve karmaşıklığı, zihinde belirli bir düzene sokularak bilginin ilk hallerini oluştururlar. Dış

<sup>141</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 108.

<sup>142</sup> Hannah Arendt, *Kant’ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler*, İstanbul, 2019, s. 153.

<sup>143</sup> *age.*, s. 147.

<sup>144</sup> *age.*, s. 148.

<sup>145</sup> *age.*, s. 150.

dünyadaki şeylerin zihinde yeniden canlandırılmasını sağlayan imgelem yetisi, sentez<sup>146</sup> üretmeyi, kavram için bir imge sağlayarak yerine getirir. Bu imgeye de şema denir.<sup>147</sup>

Kant'tan hareketle bu çıkarımları yapan Arendt, şemaların aynı zamanda kavramlar olup olmadıklarını sorgular. Çünkü, Kant'ta deneyim ile bilginin iki kökü, görü ve kavramlar, yani duyusallık ve anlama yetisidir. Görü ile her zaman tikeller edinilir, kavramlar ise tıpkı Locke'taki idealar gibi bu tikelleri bilinir hale getirirler. Örneğin Arendt'e göre, herhangi bir masaya "bu masa" diye işaret edildiğinde, görü "bu" demiş ve anlama yetisi de ona "masa"yı eklemiş gibidir. "Bu" sadece işaret ederken, "masa" işaret edilen şeyin ne olduğunu söyler ve böylece nesne iletilebilir hale gelir.<sup>148</sup> "Bu masa" örneğinden hareketle şemaların da kavramlarla aynı işlevi yerine getirdiğini söyleyen Arendt'e göre, şemalar olmadan hiç kimse, hiçbir şeyi tanıyamaz. Çünkü herhangi bir şeyin tanınması, o şeyin zihinde genel bir imgesinin, yani şemasının mevcut olması sayesinde mümkün olur. Bu şema sayesinde kişi, şeyler arasındaki farklılıkların ve ortaklıkların farkına varır. Böylece, örneğin hem masa ile sıra arasındaki farkı bilir hem herhangi bir masayı tikel olarak bilir hem de o masanın diğer masalar<sup>149</sup> ile olan ortaklıklarını bilir. Çünkü "'masa' şeması, tek tek bütün masalar için geçerlidir." O halde, eğer tikel bir şey işaret ediliyorsa şemaya, tümel bir şey işaret ediliyorsa kavrama referans ediliyordur.<sup>150</sup>

Bu bakımdan şemalar veya kavramlar, dağınık olarak dış dünyada bulunan tikel çoğulluğun sentezlenerek, tümeller altında toplanmasıdır. Böylece, dış dünyadaki şeylerin yarattığı karmaşıklık düzene sokulur. Bu da dünyanın tanıdıklaştırılması demektir. Yani insan, dış dünyadaki diğer şeyleri kategorilendirir, adlandırır ve bu sayede şeylerin ne olduğuna dair bir açıklama getirir. Bu açıklama ise insanın o şeyleri kendisine mal edip anlamlandırması sayesinde olur. Her insanın böyle bir anlam arayışına girmesinin sebebi, aklının buna gereksinim duymasıdır. Çünkü insanlar tek başlarına değil de çoğul olarak var oldukları için iletişim kurma ihtiyacı duyarlar. İletişim ise anlamlandırılmış kelimelerle oluşturulan dil sayesinde gerçekleşebilir. Dolayısıyla dış dünyanın anlamlandırılıp kelimelere bu anlamlar yüklendiği ve bu kelimelerle oluşturulan dilin de insanın içine doğduğu toplumdaki diğerleriyle ortak

<sup>146</sup> *age.*, s. 150.

<sup>147</sup> *age.*, s. 151.

<sup>148</sup> *age.*, s. 150.

<sup>149</sup> *age.*, s. 152.

<sup>150</sup> *age.*, s. 153.

mutabakatı sayesinde kurulabilmesiyle iletişim mümkün hale gelir.<sup>151</sup> Bu konuda Arendt ile paralel düşüncelere sahip olan Locke'a göre de insan, sosyal bir varlıktır ve nasıl ki Aristoteles ve Arendt'te dil için bir mutabakat da gerekli ise Locke açısından da dil bir ortaklık sağlar ve hatta "toplumu birbirine bağlayan en önemli araçtır."<sup>152</sup>

Toparlanacak olursa, dil ile düşünce ilişkisinde zihinsel süreçlere dair iki şey söylenebilir. İlk olarak, imgelem yetisi, insanların üzerinde düşünebilecekleri imgeleri sağlar. Yeniden üretici imgelem ise bu imgeler üzerinden yeni imgeler yaratır. Bu da insanın, *demiurgos* gibi ideaları kopyalayan biri olmasının da ötesinde, kendi idealarını üretebilen konuma gelmesini sağlar. Bu idealar sadece boynuzlu uçan atlar değil, aynı zamanda uçak, araba, vb. gibi doğada kendiliğinden var olmayan her türlü yapay şeyi içerirler. İdealar da özgün oldukları için bu yapay şeylerin başka neleri içerebilecekleri belirsizdir. Örneğin uçak, doğada kendiliğinden var olmasa da insanlar tarafından uçak ideası yaratılmış ve daha sonra bu ideadan hareketle uçaklar üretilmeye başlanmıştır. İnsanlar koşullu varlıklar oldukları için de kendi ürettikleri uçaklar, yaşam biçimlerini de değişikliğe uğratmışlardır. O halde, tıpkı eylemin sonucu gibi yeniden üretici imgelemin sonucunda da nelerin icat edileceği belirsizdir. Fakat yaratılan bu idealardan hareketle üretilecek olan şeyler belirsiz değildir. Onlar artık başı ve sonu belli olan tasarlanmış bir şeyin üretimi olacakları için eylemin değil, işin alanına girerler. O halde yeniden üretici imgelem, insanların çalışma sürelerini kısaltarak politikayla ilgilenebilmeleri için gerekli olan serbest zamanı ve birlikte üreterek ortak olarak sahibi olup biyolojik anlamdaki yaşamlarını mümkün kılan yapay bir dünya kurmalarını sağlayan işin ürünlerinin zihinsel temelini oluşturur.

İkinci olarak, her ne kadar dil ile düşünce arasındaki zorluk, *nous* ile *logos* arasındaki zorluğa eşdeğer olsa da dil ile düşünce ilişkisi söz konusu olduğunda hiyerarşi ortadan kalkar ve insanlara bir eşitlik anlayışı aşılır. Böylece kişi, diğer insanların da kendisi gibi değerli ve kendisinin dengi olduğundan hareketle, onlarla iletişim kurmaya, onların fikirlerini önemsemeye, dinlemeye ve anlamaya çalışmaya, kendi fikirlerini öne sürerek tartışıp müzakere etmeye yatkın olur. Eğer kişi, bu yatkınlık çerçevesinde harekete geçerse, yani herkesi eşiti olarak görüp iletişime geçer ve müzakere ederse eyleme geçmiş olur. Böylece dil, bir eylem aracı haline gelir. O halde eşitlik ve farklılıklar yerine totaliter rejimlerdeki gibi hiyerarşi ve tek

<sup>151</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 122.

<sup>152</sup> J. Locke, *Kelimelerin Suistimali*, s. 75.

tipleştirmeler olursa, imgelem yetisi de anlamları özgün kılamayacağı için dil, bir araç olarak eyleme hizmet edemez.

Burada ortaya çıkan güçlük, *nous*'tan *logos*'a geçişin güçlüğüne paralel olan dil ile düşünce arasındaki güçlüktür. Eğer insanlar, şeylere kendi başlarına anlam yüklüyorlarsa ve kelimeler birbirlerinin aynısı olsalar da içerdikleri anlamlar, her insanın kendi zihninde ve özgün halde bulunuyorlarsa, insanlar mutabakata varsalar ve iletişim kurabilseler de daima benzerler üzerinden konuşmuş olacaklardır. Çünkü, anlamın kendisi, olduğu haliyle aktarılamayacağı için o anlam ancak benzerleri üzerinden aktarılmaya çalışılabilir. O halde, Locke'tan hareketle söylenecek olursa, kişinin iletişim kurmasındaki hedefi, muhatabı tarafından anlaşılma olduğu için bu durumda yapılabilecek en iyi şey, açıklayıcı konuşmaktır.<sup>153</sup> Çünkü, Arendt'in de dediği gibi, "konuşmanın maksadı dinlenmek ve kelimelerin maksadı da konuşma yetisine sahip diğerleri tarafından anlaşılmasıdır". Bir kişi, diğerleri kendisini dinlesin diye konuşur ve konuştuklarının anlaşılması için de kelimeleri kullanır.<sup>154</sup>

Bu da ancak metaforlar sayesinde olur. Çünkü mademki hedef, anlatılmak isteneni en anlaşılır şekilde diğerlerine aktarmaktır, o halde mümkün mertebe, anlatılmak istenen, benzerler ile desteklenmelidir. Anlatılmak istenen kelimelerle aktarıldığı için de o kelimenin taşıyabileceği muhtemel anlamlara işaret edilmelidir. Bu da diğerlerinin bakış açısından şeylere bakmayı ve onları anlamayı gerektirir. Köle ile efendi arasındaki hiyerarşinin aksine burada eşitlik söz konusudur. Çünkü, diğerlerinin bakış açısından bakmaya çalışmak, diğerlerinin görüşlerini, yani fikirlerini dikkate almak demektir. Bu da insanların birbirlerine değer verdiklerini gösterir. Bahsi geçen bu değer hem insani hem de politik bir değerdir. Çünkü Arendt için de insani olan politik olandır ve insan ancak politik alan sayesinde hayvanlığıyla arasına mesafe koyabilir. Böylece, sadece bir hayvan olarak değil, politik bir hayvan olarak adlandırılabilir. Tam da bu yüzden Arendt'e göre, gerçek anlamda politik olan tüm düşüncelerin göstergesi, fikirlerin dikkate alınmasıdır.<sup>155</sup>

Fikirlerin hesap edilmesinin, tüm politik düşüncelerin temeli olması, politik düşüncenin temsili olduğu anlamına gelir. Çünkü bir kişi, düşünme esnasında, düşünmesine konu ettiği herhangi bir meseleyi, başkalarının bakış açılarını da hesaba

<sup>153</sup> A. Altınörs, *50 Soruda Dil Felsefesi*, s. 116.

<sup>154</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 51.

<sup>155</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 326.

katıp zihninde yeniden canlandırarak değerlendirir. Bu sayede bir fikir oluşturur. İnsanlar, bu şekilde oluşturdukları fikirler üzerinden de kamusal alanda müzakere sürecini başlatırlar. Burada dikkat edilmesi gereken şey, kişinin bu temsil sürecinde, zihninde temsil ettiği diğerlerinin fikirlerini ya da bakış açılarını katıksız bir şekilde benimsememiş olmasıdır. Nasıl ki düşünmek, insanın kendi kendisiyle konuşması ise temsili politik düşünce de kişinin zihninde başkasıyla konuşmasıdır. Yani, bir yandan kendisini diğerlerinin yerine koyarken, öte yandan da diğerlerini kendi yerine koyar. Arendt'in deyiimiyle bu, “fiiliyatta ‘ben’ olmadan ama kimliğimi/bütünlüğümü de yitirmeden (var) olmak ve düşünmek”tir.<sup>156</sup>

Buradan hareketle de Arendt'e göre, herhangi biri, bir meseleyi ne kadar çok kişinin bakış açısından değerlendirirse hem temsili düşünce yetisi aynı oranda güçlenir hem de fikirlerinin geçerliliği artar. Ona göre, “insanların yargıda bulunmasını mümkün kılan ‘genişletilmiş zihniyet’te söz<sup>157</sup> konusu olan bu yeti” olduğu için Arendt, temsili düşünce yetisinin keşfinin esasen Kant'a ait olduğunu ileri sürer. Genişletilmiş zihniyet, bir kişinin, herhangi bir meseleyi, başka insanların bakış açıları ile değerlendirerek, başlangıçta sahip olduğu kavrama kapasitesini arttırmasıdır. Bu genişletilmiş zihniyetle düşünmeyi sağlayan ise imgelem yetisinin kişisel çıkarlardan ve ilgilerden arındırılmış olmasıdır. O halde kişinin, nasıl ki düşünme esnasında dış dünyadaki şeyleri maddiliklerinden ayırıştırması gerekiyorsa, benzer bir şekilde iç dünyasında, yani zihninde gerçekleştirdiği temsili düşünme esnasında da şeyleri maddiliklerinden ayırştırmaya ek olarak, kendi kişisel çıkarlarından da kendisini ayırştırmış olması gerekir.<sup>158</sup>

Burada nesnelere olduğu bir dış dünya ve şemaların olduğu bir iç dünya olmak üzere iki ayrı dünya söz konusudur. Ancak zihinsel yetiler her ne kadar dış dünyadan uzaklaşmayı gerektirse de bu yine de bir içe ya da ruha dönüş değildir.<sup>159</sup> Burada söz konusu olan düşünmedir ama bu düşünme bir tefekkür değildir. Çünkü zihinsel yetilerin işleyişi sırasında insan eyleyendir, tefekkürdeki gibi pasif bir seyreden değildir. Eylemi politik hayatın temeli olarak gördüğü için de Arendt, *vita contemplativa*'dan değil de *vita activa*'dan, yani aktif bir yaşam tarzından yanadır. İşte bu hayatı mümkün kılan da metaforlardır. Düşünce, kendisine eşlik eden kavramsal dil ile metaforları kullanarak,

<sup>156</sup> *age.*, s. 326.

<sup>157</sup> *age.*, s. 326.

<sup>158</sup> *age.*, s. 327.

<sup>159</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 51.



dış dünya ile dış dünyadakilerin oldukları gibi kavranamadığı iç dünya arasındaki farkı mümkün mertebe kapatmaya çalışır. Bu sayede insanlar, birbirlerini anlayışlarını ve olguları kavrayışlarını tam olarak değilse bile aslına en yakın şekilde gerçekleştirebilirler.<sup>160</sup>

Düşüncenin sağladığı bu imkânlar, totaliter rejimlerin zararına oldukları için bu rejimler tarafından insanların düşünebilmeleri engellenmeye çalışılır. Bunu da bu iki dünya arasındaki farkı açarak yapmaya çalışırlar. Burada dilin tahrip edilmesi söz konusudur. Locke'un da dediği gibi, "eğitimsiz insanlar siyah, beyaz gibi kelimeleri doğru anlasa da yeterince eğitilmiş ve kurnaz olan bazı filozoflar karın siyah, siyahın beyaz olduğunu kanıtlayabilirler. Bu şekilde; konuşmanın, iletişimin, öğretimin ve toplumun araçlarını yok ederler. Kelimelerin anlamlarını bozarak zaten kusurlu olan dili daha da yararsız hale getirirler, eğitimsiz kesim de dilin saf halinden asla faydalanamaz". Gerçekten de totaliter rejimler her gün, bir önceki gün söyledikleriyle çelişen ifadeler kullanmakta hiç çekinmezler ve toplum da bu çelişkileri kavrayacak imkânlardan yoksun bırakıldığı için tutarsızlıkları fark edemez.<sup>161</sup>

Buraya kadar aktif ve münzevi olan iki yaşam tarzından, yani *vita activa* ve *vita contemplativa*'dan bahsedildi ve birbirleriyle karşılaştırılarak aralarındaki farklar açıklandı. *Vita contemplativa*'nın bir alt başlığı olarak dil ile düşünce arasındaki ilişkiden hareketle, Arendt açısından sadece bedensel değil, aynı zamanda zihinsel anlamda da insanların nasıl aktif olduklarından bahsedildi. Bu yüzden şimdi, insanların aktif oldukları iki insan türünden, yani *animal laborans* ve *homo faber*'den sırasıyla bahsedilecektir. Bunların ne oldukları ise hem kavrayışı kolaylaştırması için hem de Arendt, politika konusunda Antik Yunandan ve polis politik yapısından çok etkilendiği ve politik anlayışını da onlar üzerinden geliştirdiği için Antik Yunan ile benzerliği üzerinden sırayla açıklanacaktır.

---

<sup>160</sup> *age.*, s. 52.

<sup>161</sup> J. Locke, *Kelimelerin Suistimali*, s. 97.

### 1. 1. 3. Animal Laborans

*Animal laborans*, bir emek insanıdır. Emeğin İngilizce karşılığının “labor” olduğu düşünüldüğünde, *animal laborans*’ın da emek hayvanı ya da emek harcayan hayvan gibi anlamlara geldiği söylenebilir. Ancak bu, *animal laborans*’ın tamamen hayvan olduğu anlamına gelmez. Çünkü emek, iş ve eylem üç insani etkinliktir. Dolayısıyla *homo faber* de *animal laborans* da insanıdır. Ancak emek, insanın biyolojik yaşamıyla ilgili olduğu için ve *animal laborans*’ın da diğer hayvanlarla olan ortak yanları daha fazla olduğu için emek insanı yine de “animal”, yani kısmen de olsa hayvanıdır.<sup>162</sup>

*Animal laborans*’ın bu konumu, Antik Yunandaki “Protagoras mitosu” üzerinden anlaşılabilir. Bu mitosa göre, bütün canlılar yaratıldıktan sonra, iki kardeş olan Prometheus ile Epimetheus’a, canlıların hayatta kalmaları ve yaşamlarını devam ettirebilmeleri için gerekli olan post, diş, tırnak, hızlılık, çeviklik gibi çeşitli kabiliyetleri dağıtma görevi verilir. Ancak Epimetheus bu kabiliyetleri bol bol dağıttığı için insana sıra geldiğinde elinde verecek hiçbir kabiliyet kalmaz. Bunun üzerine Prometheus, Tanrılardan ateşi çalarak insanlara verir. Bu sayede de insanlar, metal araçlar ve silahlar yaparak hem geçimlerini sağlarlar hem de kendilerini diğer canlılardan korurlar.<sup>163</sup>

İşte bu, yani insanın basit geçim araçlarıyla hayatını sürdürmesi, kendisini hayvanlardan ayırır ve onun etkinliklerini de hayvanlarınkinden ayırıştırarak insani etkinlikler alanına dahil eder. *Animal laborans*, sadece yaşamını sürdürebilmesi için sürekli çalışan ve *homo faber* kadar olmasa da, doğayı tahrip eden bir tüketim insanıdır. Bu nedenle de politikayla ilgilenecek vakti olmayan insandır.<sup>164</sup> Her ne kadar diğer insanlarla bir arada bulunsa da bu, politikayı var eden çoğulluğa denk düşmez; bu topluluğa olsa olsa sürü denebilir.<sup>165</sup> Dolayısıyla *animal laborans*’ın fiilleri eylem değil, varoluşu çoğulluk değil ve yaşamı politik değildir. Kendisini diğer hayvanlardan farklı kılan tek şey, basit düzeydeki geçim araçlarıdır.<sup>166</sup>

<sup>162</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 132.

<sup>163</sup> Alâeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara, 2014, s. 141.

<sup>164</sup> Aylin Kılıç Cepdibi, “Homo Faber’in Dünyasından Animal Laborans’ın Zaferine: Hannah Arendt’in Politika Teorisinde Totaliter Tahakkümün Vücut Bulduğu İnsanlık Koşulu Üzerine Bir İnceleme”, *SİYASAL: Journal Of Political Sciences*, 27, 2018, s. 75.

<sup>165</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 237.

<sup>166</sup> A. K. Cepdibi, “Homo Faber’in Dünyasından Animal Laborans’ın Zaferine”, s. 75.

Ayrıca *animal laborans*, sürekli zorunlu ihtiyaçlarını karşılamakla meşgul olduğu için gerçek anlamda özgür de değildir.<sup>167</sup> Bu yüzden Arendt'e göre, ilkel bir insana tekabül eden *animal laborans*'ın, emeğin değil de işin egemen olduğu *homo faber*'in dünyasında da yaşamını modern bir köle hayatı olarak sürdürdüğünü söylemek mümkündür. Çünkü, her ne kadar modern dönemde iş, *animal laborans*'ın yükünü hafifletip onun *homo faber*'e dönüşmesini sağlamışsa da modern dönemdeki insanlar, ürettikleri şeyleri metalaştırırlar ve sürekli bir tüketim nesnesi haline getirirler. Böylece nasıl ki ilkel dönemde üretilenler derhal tüketiliyorlarsa, modern dönemdeki nesnelere de hızlı bir şekilde tüketilmeye başlanırlar.<sup>168</sup>

Modern dönemde, *animal laborans*'ın tekrar ortaya çıktığı böylesi bir toplum ise kitle toplumdur. Bu toplumda, bir değişim değeri olan kültürün yerini<sup>169</sup> eğlence alır. Böylece sadece masa, sandalye gibi nesnelere değil, boş zaman etkinlikleri olan ve insanları pasif birer izleyici haline getiren eğlence de “tüketim malı” haline gelir. Arendt'e göre bu durum, kültürün de sonunu getirecektir.<sup>170</sup> İleride kültür endüstrisi kavramı açıklanırken kitle toplumundan bahsedileceği için burada, kültür ile eğlence arasındaki karşıtlığın nedeni ve eğlencenin nasıl kültürün sonunu getireceği, kültürün ne anlama geldiği üzerinden kısaca açıklanacaktır.

Arendt, yaptığı etimolojik araştırmayla kültürün kökeninin Roma'da olduğu sonucuna varır. İngilizcesi “culture” olan kültür sözcüğü, “toprağı işlemek, dikkat etmek, ikamet etmek, gözetmek ve korumak” gibi anlamlara gelen “colere” sözcüğünden türemiştir ve insan için yaşanabilir hale gelene kadar doğanın işlenmesi anlamına gelir. Ancak bu, doğanın tahrip edilmesi, yok edilmesi ya da insanın doğaya tahakküm etmesi vb. anlamlara gelmez. Çünkü kültür sadece ikamet etmek değil, gözetmek anlamına da gelir ve bu iki taraf için de geçerlidir. İnsanlar, bir yandan yaşamlarını devam ettirebilmeleri için kendi çıkarlarını gözetirlerken, diğer yandan da doğayı gözetirler. Çünkü insanlar, doğanın Tanrılar tarafından kendilerine emanet edildiğine inandıkları için bu emaneti koruyarak onlara layık olmaya çalışırlar.<sup>171</sup>

Kültür, doğayı koruyup gözeterek sonraki nesillere aktarma anlamına gelirken, modern dönemde eğlence, doğa üzerinde tahakküm kurma, ona özen göstermeden tahrip

<sup>167</sup> Agm., s. 75.

<sup>168</sup> Agm., s. 82.

<sup>169</sup> H. Arendt, *Kant'ın Siyaset Felsefesi*, s. 179.

<sup>170</sup> *age.*, s. 180.

<sup>171</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 287.

edip yok etme vb. anlamlara gelir. “Bir nesne, kalıcı olabildiği oranda kültürel” olduğu için kültür, nesnelere kalıcı hale getirmeye çalışırken, eğlence, nesnelere tüketim malları haline getirerek kalıcılıklarını ortadan kaldırır. İşte bu yüzden, Arendt’e göre, kitle kültürüne sahip olan bu tüketim toplumu, nihayetinde kültürü de tüketecektir.<sup>172</sup>

Tıpkı kültürün, insanlara yaşayabilecekleri bir zemin sağlaması gibi eylem de insani yaşam olan politikaya uygun bir zemini hazırlar. Eyleyen insan, dünyaya ve değerlere karşı tahrip edici bir tutum sergilemek yerine, koruyucu bir tutum takınır. Bunun aksine, kitle toplumundaki iş ise bir yandan doğayı tahrip ederken öte yandan, tüketmek için üretir. Böylece, kalıcılık ve istikrar sağlayan *homo faber*’in iş dünyasında, devamlılığı ve değerleri tahrip ederek ortadan kaldıran eğlence aracılığıyla *animal laborans* tekrar ortaya çıkar. Çünkü artık burada da emek sürecinde olduğu gibi üretilen her şey derhal tüketilir. İş süreci sayesinde ortaya çıkan üretim bolluğunun sağladığı serbest zaman, modern dönemdeki kitle insanının sürekli tüketim arzusu yüzünden ortadan kalkar.<sup>173</sup> Bu da kültürün ve işin gerçekleştirmeye çalıştığı, insanın dünyada yaşayabileceği uygun ortamı ortadan kaldırır. Böylece totalitarizm için uygun toplumsal zemin hazırlanmış olur. Çünkü totalitarizm, dünyayı ve yaşamı boğan ve yok eden bir kum fırtınası gibidir.<sup>174</sup> Buraya kadar, ilkel insan olan *animal laborans* ve onun modern dönemde yeniden canlanması aktarıldığı için artık, daha gelişmiş araçlara sahip modern insan olan *homo faber* açıklanacaktır.

#### 1. 1. 4. Homo Faber

*Homo faber*, bir iş insanıdır. Nasıl ki iş sürecinde ürün, üretilmeden önce planlanıyorsa *homo faber* de işe başlamadan önce yapacağı işi zihninde planlayarak yapan insandır. Arendt, Marx’ın “en kötü mimarı en iyi arıdan ayırt eden şey, mimarın yapıyı gerçekte yapmadan önce tahayyülünde kurmasıdır” savına referansla mimarın, aslında bir *homo faber* olduğunu ima eder.<sup>175</sup>

<sup>172</sup> H. Arendt, *Kant’ın Siyaset Felsefesi*, s. 180.

<sup>173</sup> *age.*, s. 180.

<sup>174</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 40.

<sup>175</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 157.

*Homo faber*, bir tüketim insanı olan *animal laborans*'ın aksine, yaratıcı bir insandır. Emek, *animal laborans*'ın fiillerine dahil olurken, iş ise *homo faber*'in yapma etkinliğidir.<sup>176</sup> Bu yapma etkinliği sonucunda ise *homo faber*, doğayı, yapay hale getirerek kendinde bir değere sahip olmaktan çıkarır ve sadece kendisine malzeme temin eden bir konuma yerleştirir.<sup>177</sup> Dolayısıyla *homo faber* denildiğinde modern insan, yani “bedeniyle ve evcilleştirdiği hayvanlarla yaşamı besleyen *animal laborans*”ın aksine, doğayı kendi çıkarları için sınırsızca, fütursuzca tahrip eden, değiştirip dönüştüren, imalatçı ve insan eseri dünyanın yaratıcısı olan bir varlık anlaşılabilir.<sup>178</sup> Zira *homo faber*'e özgü bu davranışlar, Arendt'e göre, modern çağın da en belirgin özellikleridirler.<sup>179</sup>

Yaratıcı insan olan *homo faber*'in yaptığı şey aletlerdir. Ancak onun ilk aleti kendi elleridir. Öncelikle ellerini bir alet olarak kullanan *homo faber*, zamanla bu aletlerle başka aletler yapar. Bir şeyler dünyası oluşturmak için yaptığı bu aletler, *animal laborans*'ın emeğini makineleştirerek onun hayatını kolaylaştırır.<sup>180</sup> Böylece insana, isterse politikayla ilgilenebileceği bir serbest zaman yaratır. Ancak bunun aksine, kitle toplumundaki bir insana evrilirse o zaman bu yaratıcılığı, yıkıcılığa dönüşür. Buna, daha önce kısmen bahsedilen Prometheus mitosunu örnek olarak verilebilir. Çünkü mitosun devamında, insanların, devlete dair bilgiye sahip olmadıkları için silahlarını birbirlerine karşı kullandıklarından bahsedilir. Bu durum öyle bir noktaya varır ki, artık tür olarak insan yok olmanın eşiğine gelir.<sup>181</sup>

Gerçekten de insanların, silahlarını birbirlerine karşı kullandıkları bir dünyada tür olarak insanın da doğadaki diğer canlıların da yaşamı tehlikeye girer. Hitler'in, tüm dünyanın Almanlara düşman olduğuna dair tezi, tüm dünyayı gerçekten de Almanlara düşman etmeye yol açmıştır ve ırkçılık üzerinden gerçekleştirilen soykırım, nihayetinde İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasına neden olmuştur. O halde, eğlenceyi, iş sürecinin verimliliğini arttırmaya yönelik mola olarak görmenin yanlış olması gibi barışın da savaşmak için gerekli gücü toplamaya yönelik mola zamanları olarak görülmesi yanlıştır. Çünkü ne kadar güçlü ya da üstün olunursa olunsun, sürecin sonu, tüm insanlığın da sonu olabilir.

<sup>176</sup> A. K. Cepdibi, “Homo Faber'in Dünyasından Animal Laborans'ın Zaferine”, s. 75.

<sup>177</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 203.

<sup>178</sup> *age.*, s. 209.

<sup>179</sup> *age.*, s. 434.

<sup>180</sup> *age.*, s. 217.

<sup>181</sup> A. Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 141.

Bu bağlamda, mitosun son kısmı devreye girer. İnsan soyunun neredeyse tükeneceğini fark eden Zeus, Hermes aracılığıyla devlete dair bilgiye sahip olmadıkları için birbirlerini ortadan kaldıran bu insanlara edep ve adalet duygusunu gönderir. Buradaki edep, insanların birlikte yaşayabilmelerini sağlayan kurallar anlamına, adalet ise bu kurallara uygun davranma anlamına gelir. Bu da demek oluyor ki, insanların bir arada yaşamalarını sağlayan bilgiler, tıpkı Arendt'in kamusal alanın temelini dürüstlüğe ve isonomia, isegoria, *isokratia* olmak üzere üç temel norma dayandırmasında olduğu gibi edep ve adalettir. Mitosta, Zeus'un, bu bilgilerin belirli kişilere değil, tüm insanlara dağıtılmasını emretmesinde olduğu gibi bu normlar da eşitlik temeline dayanırlar. İsonomia yasalar önünde, isegoria konuşmada, *isokratia* ise eylemde, yani politikaya katılımıda eşitliktir. Tıpkı her ne kadar devlet bilgisi herkese eşit olarak gönderilmiş olsa da insanların kavrama düzeylerindeki farklılıktan ötürü, yine de yasaları ihlal edenlerin ortaya çıkmasında olduğu gibi bu normların da eşitlik temeline dayanıyor olması, herkesin aynı olduğu ya da olacağı anlamına gelmez. Arendt'e göre insanlar, katılımıda özgür ve eşit olsalar da kapasite ve yetenek bakımından farklıdırlar. Böylece kimileri, ortak meseleleri dile getirmede diğerlerinden daha iyi olduğu için daha çok konuşurlar. Fakat bu, yine de diğerlerinin tamamen susturulması anlamına da gelmez. Çünkü ona göre herkes, politikayla ilgilenmelidir. Şimdi burada bahsedilenlerin daha iyi anlaşılabilmesi için politikanın ne olduğu açıklanacaktır.<sup>182</sup>

## 1. 2. Politika

Siyaset ile eşanlamlı olan politika, kökensel olarak Antik Yunan'daki Polis'ten türemiştir. Bu nedenle politika, polis ile ilgili olan, polise dair olan etkinlikleri kapsar.<sup>183</sup> Çalışmanın bu başlığının siyaset değil de politika olmasının sebebi de budur. Çünkü Arendt söz konusu olduğunda politika, Antik Yunan'daki politik anlayışla ilişkilidir. Ancak Antik Yunan'da, en önemlileri Atina ve Sparta olmak üzere, birçok Polis vardır, dolayısıyla da birçok politik anlayış vardır. Arendt bağlamında ele alınan polis ise Atina polisidir. Arendt'e göre Polis, bir araya gelen insanların konuşup birbirlerini ikna etmeye çalışarak karar aldıkları ve bu nedenle de politik eylemin en

<sup>182</sup> A. Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, c. II, s. 37.

<sup>183</sup> Mehmet Ali Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İstanbul, 2015, s. 22.

gelişmiş halinin gerçekleştiği alandır.<sup>184</sup> Çünkü sözün dahil olduğu her alandaki meseleler politiktir ve insan, söz sayesinde politik bir varlık haline gelir.<sup>185</sup>

Antik Yunan’da birçok polis ve birçok politik anlayışın var olması gibi Arendt açısından da politik olanın birçok tezahürü vardır. Politik olan, her türlü hak ve imkânda birbirine denk olan bireylerin bir araya gelerek isteklerini, arzularını rahatça ortaya koydukları ve bunları ikna yoluyla diğerlerine kabul ettirmeye çalıştıkları, müzakereci bir topluluğa, bir kamu alanına, bir foruma, yani mahkemeye ve bir agoraya denk gelir. Ancak buradaki bireylerin istek ve arzuları özel değil, kamusal niteliğe sahiptir. Yani istenen şeyler bir kişiyi değil, toplumun genelini ilgilendirir.<sup>186</sup> O halde Arendt’e göre politika, yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkiden de öte, özgürce düşünmeyi ve eylemeyi gerektirir.<sup>187</sup> Bu politik fikirlere Antik Yunan’ın nasıl temel sağladığının anlaşılabilmesi ise Polis’in sahip olduğu içeriğe biraz daha detaylı bakmayı gerektirir.

Gelişkin bir Polis olan Atina’da agora, gymnasion ve tiyatro vardır. Bu üçü arasından agora hem malın hem de sözün alışveriş alanıdır. Gymnasion ve tiyatro ise birer eğitim alanıdır. Atina Polis’i etrafı surlarla çevrili, birbirlerine yakın yerleşim yerleri olarak konumlandıkları için bu tarz ortak alanlar oluşur. Oysa bir diğer önemli Polis olan Sparta, dağınık şekilde konumlanmış köylerden oluşur. Eğitim hayatına bakıldığında ise çocukların belirli yaş aralığında yaban hayata tek başlarına yollandıkları görülür.<sup>188</sup> Atina’daki ortak alanların çokluğundan dolayı, insanlar arası iletişim daha fazladır ve bunun en yoğun gerçekleştiği alan agoradır. Atina Polisinin Arendt’e temel sağlamanın nedeni de budur. Yani Arendt’in gözünde Atina’yı Atina yapan esasen agoradır. Zira Agora, Yunan Demokrasisinin adeta küçük bir prototipi gibidir.<sup>189</sup>

Agorayı bu kadar önemli yapan ise Atina’daki demokrasi anlayışının isonomia, isegoria ve *isokratia* olmak üzere üç temel ilkeye dayanıyor olması ve Atinalıların da bu normlar çerçevesinde polis içerisinde yaşamını sürdürüyor olmasıdır. Dolayısıyla bu ilkeler, sadece Atina demokrasisinin değil, aynı zamanda Atina’nın politik yaşamının da

<sup>184</sup> Gülmelek Doğanay, “Siyaset Alanını Arındırma: Hannah Arendt’i Yeniden Düşünmek”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, XX/2, 2018, s. 214.

<sup>185</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 30.

<sup>186</sup> Sheldon S. Wolin, “Hannah Arendt: Demokrasi ve Politik Olan”, (çev. Hasan Şen), *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 29, 2013, s. 138.

<sup>187</sup> G. Doğanay, “Hannah Arendt’i Yeniden Düşünmek”, s. 216.

<sup>188</sup> M. A. Ağaoğulları, *Batı’da Siyasal Düşünceler*, s. 26.

<sup>189</sup> *age.*, s. 46.

temelini oluştururlar. Ancak buradaki politik yaşamın, bir yandan politik bir yapı olan Polis içerisinde yaşıyor olmak, diğer yandan ise politik meselelerle ilgili karar alım sürecine katılıyor olmak bakımından ikili bir yapısı vardır. Çünkü, her ne kadar bu normların herkes için geçerli olduğu öne sürülse de herkesin politikaya ayıracak vakti, maddi imkânı veya politik meselelerle ilgili yeterli bilgisi olmadığı için bu normlar, esasen yurttaşlık hakları anlamına gelir ve sınırlı bir kesim için geçerlidir.<sup>190</sup>

Bu normlardan *isonomia*, yasalar karşısında yurttaşların eşitliğine ve yasanın yurttaşlara açıklığına; *isegoria*, yurttaşların politik meselelerde, özgür ve eşit bir şekilde söz söyleme konusundaki eşitliğine; *isokratia* ise politik meselelerde eyleme ve sorumluluk almaya dair katılımı herkesin eşit olduğuna ve bu katılımın herkese açık olmasına denk düşer.<sup>191</sup> Bu üç kural, modern parlamentolarda da hala güncelliğini korur. Örneğin *isonomia* bağlamında söylenecek olursa, parlamentoda herkes birbirinin dengidir ve belirli bir halk desteği aldığı sürece herkes parlamentoya girebilir. *İsegoria* bağlamında değerlendirildiğinde, bu kural, parlamentodaki söz hakkına karşılık gelir. Yani parlamentoda söz hakkı isteyen her temsilciye konuşması için eşit süre tanınır ve aynı zamanda istediğini söylemekte de özgürdür. Buradaki özgürlük ise ifade özgürlüğü bağlamındadır ve kürsü dokunulmazlığına denk gelir. Son olarak *isokratia*'nın, Antik Yunan'daki tezahürü *Ekklesia*'dır. Antik Yunan'da bir halk meclisi olan *Ekklesia*'da yöneticiler, sürekli denetlenebilir, ayrıca yöneticilerle beraber çeşitli devlet memurları da her an halk tarafından sorgulanabilir ya da görevlerinden alınabilirler. Böylece *Ekklesia*, halkın yönetime doğrudan katıldığı inancını ayakta tutar. Dolayısıyla her ne kadar yasaları parlamento çıkartsa da yürürlüğe girdikten sonra yasalar, herkes için geçerlidir ve hiç kimse yasaların üzerinde değildir. *İsokratia*'nın modern parlamentolardaki tezahürü ise gensorudur. Yani herhangi bir parlamenter, herhangi bir hükümet yetkilisine soru yöneltebilir, yapılan icraatları sorgulayabilir.<sup>192</sup> Ancak bu üç norm, aynı zamanda bazı eşitsizliklerle de beraber ilerler. Buna dair tarihsel örnek yine Agora'da bulunur.

Agora'daki gruplar arasında gezintiye çıkan herhangi biri, şehirde neler olduğu, değişikliklerin, gerçekleşen tartışma ya da kavgaların ne olduğu ve tarafların kim olduğu vb. şeyleri öğrenebilir ve bunlar hakkındaki tartışmalara katılabilir. Dolayısıyla

---

<sup>190</sup> *age.*, s. 46.

<sup>191</sup> *age.*, s. 46.

<sup>192</sup> *age.*, s. 41.



Agora'da bir yandan isonomia, isegoria ve *isokratia*, yani sırasıyla yasa, söz ve güç serbestçe dolaşıma çıkarken ve değiş tokuş edilirken, öte yandan büyük bir çeşitlilik ve eşitsizlikler de yan yana gelirler.<sup>193</sup> Bunun nasıl böyle olduğunu anlayabilmek için ise agoranın başlangıcına bakmak gerekir.

Agora ilk olarak, köylerdeki kabilelerin üyelerinin toplanarak karar aldıkları köy meydanına verilen isimdir. Bu yüzden başlangıçta politik bir alana denk gelir. Zamanla ise çarşı, pazar anlamına gelir ve kabilelerdeki eşitlik anlayışından uzaklaşarak eşitsizliği yeniden üreten bir konuma yerleşir.<sup>194</sup> Çünkü, her ne kadar agora, köleler de dahil herkese açık olsa da burada vakit geçirebilmek için serbest zamana ve gerekli eğitime ihtiyaç vardır. Ancak bu imkânlarla sahip olan kişilerin sayısı çok azdır.<sup>195</sup>

Agoradaki politik alanın Arendt'teki ve modern dünyadaki karşılığı ise kamusal alandır. Ayrıca Arendt'te kamusal alanın yanı sıra özel ve toplumsal alan ayrımları da vardır. Bu nedenle şimdi, bunların tam olarak ne anlama geldikleri tek tek açıklanacak ve kamusal alanın daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle özel alanın ne olduğuna değinilecektir.

Arendt, insan etkinliklerinden yola çıkarak özel alan ile kamusal alan arasında ayırım yapar. Özel alan emek ve iş etkinliklerinin, kamusal alan ise eylemin alanıdır. Örneğin Atina'daki herkesin politika ile ilgilenebilecek imkânı yoktur. Bu imkâna sahip olanlar ise sadece yetişkin erkeklerdir. Çünkü, kadınlar ve köleler politik alandan dışlanıp hane içindeki emek ve iş etkinliklerine mecbur bırakılmışlardır. Böylece hane reisi olan erkekler, bu mecburiyetten muaf kalabilmişler, bunun sağladığı serbest zaman ile istediklerini özgürce yapabilecekleri imkâna sahip olabilmişler ve nihayetinde politikayla da ilgilenebilme fırsatını bulabilmişlerdir. Dolayısıyla hane ya da özel alan, zorunluluk alanı olurken, politik alan özgürleşmenin gerçekleştiği alan olur. Bu nedenle Polis de aynı zamanda özgürlük alanı olur.<sup>196</sup>

Ancak bir yanlış anlamayı önlemek adına belirtmelidir ki özel alan, hane alanıyla kısıtlı bir alanı ya da somut bir alanı ifade etmez, yani farazidir. Arendt açısından özel alan, davranışların ve cinselliğin alanıdır ve din ya da etnik kimlik gibi meseleler özel alana ait meselelerdir. Dolayısıyla bir kişi, her nerede olursa olsun, gittiği

<sup>193</sup> *age.*, s. 46.

<sup>194</sup> *age.*, s. 26.

<sup>195</sup> *age.*, s. 46.

<sup>196</sup> G. Doğanay, "Hannah Arendt'i Yeniden Düşünmek", s. 214.

her yere, bahsi geçen meselelere dair haklarını da beraberinde götürür. Bu haklar adeta bir kişinin vücudundaki kan gibidir. Yani bu haklar, kişi var olduğu sürece, bir ortama girerken hiçbir şekilde kapının dışında bırakamayacağı haklardır.<sup>197</sup>

Özel alan, zorunlulukların alanı olduğu ve politik alanın zıttı bir yere konumlandığı için Arendt'e göre tümüyle özel alanda kalmak, insani, yani politik yaşam için özsel olan şeylerden eksikliği ifade eder. Politik alanın gerekliliğine dair ise üç gerekçe öne sürülebilir. Hem diğerleri tarafından fark edilmenin sağladığı gerçeklik, hem diğerleriyle bir araya gelerek oluşturulan yapay bir dünya vasıtasıyla ortaklaşmanın ve farklılaşmanın sağladığı nesnel bir ilişki hem de insanın kişisel değilse bile tür olarak ölümsüzleşmesini sağlamanın yolu, ancak özel alanın dışında, yani politik alanda gerçekleşebilir.<sup>198</sup>

Diğer bir deyişle ilk olarak, insan ancak politik alana girdiğinde var olabilir. Bu alanda söz ile varlık gösterdiği için düşüncelerini gerçek dünyayla test eder, kendi fikirlerini oluşturur, diğerleri üzerinden kendisini tanır. Böylece sahip olduğu fikirlerle politik bir varlık olarak kendisini gerçekleştirir. İkinci olarak, insanların, özgün bir karaktere sahip olmaları bakımından, birbirlerinden farklı olmalarına karşın, kendileri gibi farklı olan diğerleriyle bir araya gelerek ortaklaşa oluşturdukları kamusal alanda, insanlar arasındaki ilişkiler, kitle toplumundaki insanlar arasında olan ilişkilerin aksine, nesnel bir niteliğe sahip olurlar. Son olarak ise doğruluk kavramından da hatırlanacağı üzere, tür olarak insan ancak politik alana katılım sayesinde ölümsüzleşebilir.<sup>199</sup>

Arendt için bu kadar önemli olan politik alanın iki önemli kavramı ise eylem ve özgürlüktür. Arendt açısından eylem, özgürlüğün deneyim alanı, özgürlük ise politikanın varoluş zeminidir.<sup>200</sup> İnsanların eylemelerinin önünde gerçekten bir engel olmasa bile, eğer eylemezlerse özgür oldukları söylenemez. Çünkü özgürlüğün var olduğu, ancak deneyimlendiğinde kanıtlanabilir. Bu deneyim de ancak eylem sayesinde gerçekleşebilir. Bu da demek oluyor ki, bir kamusal alan var olsa bile insan, eğer o alanda eyleyerek varlık göstermezse, yani söze katılmazsa veya tefekkür yaşamındaki gibi inzivaya çekilirse özgür olduğu söylenemez. Eğer Arendt böyle bir ayırım yapmasaydı, bir insani topluluğun sürü mü, kitle mi yoksa politik bir birliktelik mi

<sup>197</sup> Hülya Biçer Olgun, "Jürgen Habermas, Hannah Arendt ve Richard Sennett'in Kamusal Alan Yaklaşımları", *Sosyolojik Düşün*, II/1, 2017, s. 52.

<sup>198</sup> A.g.m., s. 50.

<sup>199</sup> A.g.m., s. 50.

<sup>200</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 207.

olduğu anlaşılamazdı. Çünkü her insan topluluğu hareket halindedir, insanlar buldukları topluluğun içerisinde çeşitli fiiller gerçekleştirirler. Ancak bu fiillerin eylem olması, özgür olmalarına bağlıdır. Örneğin, *animal laborans*'ın fiillerinde emek, *homo faber*'in fiillerinde iş ön plana çıkar. Ancak ikisi de eyleyen değildir. Çünkü *animal laborans* biyolojik yapısının egemenliği altındayken, *homo faber* üretim sürecinin egemenliği altındadır. Oysa eylem, tüm bu zorunluluk ve belirlenmişlik durumlarından muaf olmayı gerektirir. Dolayısıyla özgürlük olmadan ne eylem ne de politika mümkündür.<sup>201</sup>

Ancak Arendt, buradaki özgürlüğü, zıddı olan içsel özgürlükten ayırarak, iki farklı özgürlükten bahseder. İçsel özgürlük, insanların dışarıdan kaynaklanan zorlamalardan kaçarak sığındıkları bir alandır. Bu alan sayesinde, kendilerini baskı altında hisseden insanlar, kendilerini bu durumdan kurtararak özgürlük hissine kapılırlar. Oysa bu özgürlük hissi aldatıcıdır. Çünkü özgürlük esasen dışarıda, politik alandadır, içsel alanda değildir. Hane de içsel alana dahildir ve insanlar, dışarıdaki diğer insanlarla ortak alanda çeşitli etkinlikler dahilinde eylemde bulunmak yerine, evlerine de kapanabilirler. Ancak bu tarz bir yaşamı Arendt, tasvip etmez. Buna dair görüşleri de Antik Yunan'daki haneye yönelik eleştirilerinden fark edilebilir.<sup>202</sup>

Antik Yunan'da toplumu oluşturan hane bireyleri birbirlerine benzedikleri, ortak çıkar ve düşünceye sahip oldukları ve bu ortak çıkar ve düşünceye vekalet eden hane reisinin yönetiminde yaşadıkları için eşittirler. Dolayısıyla bir yöneten yönetilen ilişkisi vardır. Oysa Arendt, politika ile bu yöneten ve yönetilen ilişkisinden çok daha fazlasını kasteder. Polis'teki politik anlayış ile Arendt'in politik anlayışı arasında tam bir örtüşme yoktur. Polis'te köleler, kadınlar ve çocuklar politik alandan dışlanırlar ve sadece seçkin bir azınlığın mensupları politik alanda varlık gösterebilirler. Bu azınlık mensupları, diğerlerinden farklı ve üstün olarak görülürlerken, kendi aralarında eşittirler. Arendt'e göre ise insanlar köle, kadın, çocuk ve hane reisi arasında olduğu gibi hiyerarşik bir şekilde ayrılmazlar. İnsanlar hem kendi aralarında hem de haklar karşısında eşittirler. Ancak bu, herkesin aynı olduğu anlamına da gelmez. Çünkü insanlar, politik alanda özgün karakterleriyle, yani eşsiz kişilikleriyle var olurlar. Dolayısıyla, Polis'teki politik alanda varlık gösterenler, politik meselelere hakim olan bir grup azınlık iken, modern

<sup>201</sup> Zafer Yılmaz, "Hannah Arendt'in Özgürlük Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, IX/1, 2007, s. 227.

<sup>202</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 207.

toplumlarda, herkes politik bir varlık olarak görüldüğü için politik meselelere yeterince hakim olmayanlar da politik alanda söz sahibi olurlar. Diğer bir deyişle, azınlık da olsa Polis'teki politik alanda herkes, politik meseleler konusunda donanımlı kişiler iken, modern toplumlarda bu durum, herkes için geçerli değildir. O halde politik alan, bu alanın inceliklerine sahip olmayanlar tarafından da pekala manipüle edilebilir, kişiler politik meselelerdeki yetersizliklerinden dolayı, kendileri için hangi seçimin doğru olacağına sağlıklı bir şekilde karar veremeyebilirler ve bunun sonucunda kendi kendilerine kötülük edebilirler. Bu tarz sonuçlara sebebiyet vermemek için Arendt, düşüncesizliğin politik alanda varlık göstermesini tasvip etmez. Çünkü herkesin kendi başına düşünebildiği, samimiyete dayalı bir politik alanda, kimse kimseyi manipüle etmeye çalışmayacağı ve çalışsa bile başaramayacağı için politik alanın inceliklerine sahip olamayanlar azınlık olarak kalacaklardır. Böylece topluma kötülükleri dokunacak kadar etkili olamayacaklardır. Ancak yine de bu tehlike var olmaya devam edecektir. Dolayısıyla da Polis'teki politik alan, Arendt'in gerçek anlamda gerçekleşmesini isteyebileceği bir politik yapının mikroskobik bir örneğini oluşturur.<sup>203</sup>

Buraya kadar bahsedilenlerden anlaşılacağı üzere kamusal alan, politik bir niteliğe sahiptir. Sözü edilen üç norm, yani isonomia, isegoria ve *isokratia* çerçevesinde bu alan, özgür yurttaşların eşit şartlarda eylemde buldukları ve müzakere ile ortak problemlerini tartışıp çözüme kavuşturmak için çabaladıkları demokratik bir örgütlenme alanıdır. O halde Arendt'in politik alanı, Polis'teki politik alandan daha kapsamlıdır. Çünkü Antik Yunan'da azınlığa özgü olan haklar, Arendt'te herkese aittir.<sup>204</sup>

Bu demokratik bir örgütlenme alanı olan kamusal alan da özel alan gibi soyuttur, yani herhangi bir somut alanı işaret etmeyen, yapay bir alandır. İnsanların, kamusal meselelere dair görüşlerini tartışmak için bir araya geldikleri her alan, aslında bir kamusal alandır. Özellikle politik talepleri içerdiği için isegoria, yani ifade özgürlüğü bu alanda çok önemlidir.<sup>205</sup> Çünkü insanların söyleyeceklerinden dolayı bir soruşturmaya maruz kalacakları şeklinde bir korku ortamı yaratılırsa, kendilerini ortaya koymaları, yani söze dahil olmaları beklenemez. Dolayısıyla da gerçek anlamda bir kamusal alan etkin kılınmaz. Dil ile düşünce arasındaki ilişkide de bahsedildiği üzere, insanlar düşüncelerini, ancak dış dünyayla ve diğerleriyle sınıdıkları zaman fikirlerini

<sup>203</sup> G. Doğanay, "Hannah Arendt'i Yeniden Düşünmek", s. 216.

<sup>204</sup> Emre Savut, "Kültür Endüstrisi: Kamusal Alanın Tüketimi", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 23, 2016, s. 16.

<sup>205</sup> M. A. Ağaoğulları, *Batı'da Siyasal Düşünceler*, s. 40.

oluşturabilirler. Çünkü insanlar, yalnızken düşündüklerinin kendiliğinden geçerli olduklarını değil, sınamadan sonra geçerli olabileceklerini düşünürler. Bu da sahip oldukları düşüncelerin, yanlış olabileceklerini bildikleri anlamına gelir. Tam da bu yüzden, yani yanlış düşüncelere sahip olmamak için insanlar, yalnızlık halinden çıkıp çoğulluğa katılırlar. Kamusal alan, tıpkı insanın düşe kalka yürümeyi öğrenmesi gibi insanların hata yaptıkları ve bu hatalarını düzeltmeye çabaladıkları bir alandır. Dolayısıyla kamusal alan arayışı, aynı zamanda iyi ve doğru olana dair bir arayıştır. Çünkü Arendt'in Karl Jaspers'tan aktardığı üzere, insanlar ebedi hakikate sahip değillerdir. "Hakikat zorlayıcıdır ve insan tam da nihai soruların yanıtını bilmediği için özgürdür: 'İstemek zorundayım çünkü bilmiyorum'". Eğer insan, tefekkürde iddia edildiği gibi hakikatin bilgisine erişseydi, o zaman eylemeye ihtiyaç duymayacaktı. Oysa tam da düşünme sürecinde zihninde oluşturduğu fikirlerin doğru olup olmadıklarını merak ettiği için eyleme iradesini gösterir.<sup>206</sup>

Ancak totaliter rejimler, ileride de görüleceği üzere, tüm doğruları bildiklerini iddia ettikleri için bu tarz arayışları yasaklamaya, yani kamusal alanı ortadan kaldırmaya ve insanları korkutup yani, terörize edip yalan söylemlerle kandırarak, doğrunun ve iktidarın tek kaynağı olmaya çalışırlar. Böylece insanlar, kendi düşünceleri ve fikirleri çerçevesinde özgürce eylemek yerine, totaliter rejimler tarafından, adeta bir kukla gibi yönlendirilirler. Oysa kamusal alanın gerçek anlamda işlevini yerine getirebilmesi ve insanların bu vesileyle kendilerini gerçekleştirebilme imkânına kavuşabilmeleri için herkesin, ortakça kabul ettiği çeşitli kurallar çerçevesinde kalındıkça, istediği her şeyi ifade edebilme özgürlüğüne sahip olması gerekir. Çünkü Arendt'e göre insan, ancak bu sayede var olabilir.

Buradan hareketle, Arendt'in kamusal alanda olmasını istediği özgürlük anlayışına bakıldığında ise bu tanımın ne negatif ne de pozitif özgürlük tanımına tam olarak uyduğu görülür. İsaiah Berlin'den hareketle söylenirse, kişi, herhangi bir zorlama ya da engellemeye maruz kalmadan seçimlerini ne kadar gerçekleştirebiliyorsa o kadar negatif olarak özgürdür. Özgür olmak, kişinin zihni, bedeni ve mülkiyeti üzerindeki egemenliğin kendisine ait olması demektir. Kişi, bu egemenliğini ne kadar gerçekleştirebiliyorsa, o kadar negatif anlamda özgür olur.<sup>207</sup> Bu da sınırsız bir genişlemeyi teşvik eder. Arendt böyle bir ölçütü, kamusal alanda kabul etmez. Ona göre

<sup>206</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 268.

<sup>207</sup> Z. Yılmaz, "Hannah Arendt'in Özgürlük Anlayışı", s. 234.

kamusal alan, sınırı olan belirli bir şeyi tarif eder. Çünkü herkesin, hiçbir sınır olmadan istediğini, istediği şekilde, istediği zaman yapabildiği bir ortamda ortaklık sağlanamaz. Böylece müzakere de anlamını ve önemini yitirir. Çünkü istediğini istediği gibi yapan biri, bir başkasıyla müzakere etme gereği duymaz. Aristoteles'in bahsettiği ama yanlış bulduğu, özgürlüğün bir insanın neyi isterse onu yapması olduğuna dair tanıma<sup>208</sup> referans eden Arendt'e göre, bu tanıma genellikle özgürlüğün ne olduğunu bilmeyenler kullanırlar. Arendt, insanın fiillerinin başka hiç kimse tarafından denetlenmeden gerçekleşmesini bir özgürlük tanıma olarak kabul etmez. Zaten kamusal alanda düşüncelerin ortaya dökülmeleri, diğerleri tarafından denetlenmeye sunulmaları anlamına gelir.<sup>209</sup>

Pozitif özgürlük ise negatif özgürlüğün de ötesine geçer. Negatif özgürlükteki istekler genellikle, temel insani ihtiyaçlar olarak görülebilecek şeyleri kapsarlar. Bu nedenle negatif özgürlük, bu ihtiyaçlara erişmede herhangi bir engellemeye maruz kalmamayı ifade eder. Oysa pozitif özgürlük, bunların da ötesinde, kişinin kendisini, istediği herhangi bir alanda gerçekleştirebilme olanağına sahip olmasını ifade eder. Yani kişinin sadece engellenmekten muaf olmasını değil, aynı zamanda kendisini gerçekleştirmekte de etkin rol oynamasını ifade eder. Örneğin, bir kişi mimar olmak istiyorsa, bunu gerçekleştirebilmesine dair her tür imkân ve olanağa sahip olmalıdır. Buradan hareketle denebilir ki, bir kişi bu imkân ve olanaklara her ne kadar sahipse o kadar pozitif olarak özgürdür. Oysa mimar olmak, iş alanıyla ilgilidir ve iş, politik alanın dışında kalır. Dolayısıyla negatif özgürlük, daha çok özel alanla ilgiliyken, pozitif özgürlük ise toplumsal alanla ilgilidir.<sup>210</sup>

Bu iki özgürlük biçimi de Arendt'in özgürlük tanımına tam olarak uymaz. Çünkü dikkat edilirse, iki özgürlük de içerik olarak istemeye yöneliktir. Negatif özgürlükteki istemek, insanın doğal ihtiyaçlarından kaynaklanır. Örneğin bir insan acıktığında, açlığını gidermek için bir şeyler yemek ister. Oysa buradaki isteme, kişinin kendi tercihi olarak değil, kişinin bedeninin bir zorlaması sonucu oluşan bir istemedir, yani vücudun isteğidir. Bu da daha çok emek insanının, yani *animal laborans*'ın yaşam tarzına denk düşer. Öte yandan, pozitif özgürlükte ise kişinin kendi isteğiyle, tercihiyle bir seçim yapması söz konusudur. Örneğin insanın biyolojik yapısı bir şeyler içme

<sup>208</sup> Aristotle, *Politics*, Kitchener, 1999, s. 127.

<sup>209</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 208.

<sup>210</sup> Z. Yılmaz, "Hannah Arendt'in Özgürlük Anlayışı", s. 234.

ihtiyacı hissettiğinde, bu isteğin su yerine fermente üzüm suyu ile bastırılması, kişinin kendi tercihidir ve fermente üzüm suyunu içebilmesi ise pozitif olarak özgür olması anlamına gelir. Ancak pozitif özgürlük sadece biyolojik isteklerle sınırlı değildir. Önolog ya da mimar olmayı istemekte olduğu gibi mesleki istekleri kapsamasının yanında, ayrıca hobiler ve diğer sosyal aktiviteler de bu özgürlük anlayışı içerisine dahil edilirler. Bu da toplumsal alana denk düştüğü için pozitif özgürlük, daha çok iş insanının, yani *homo faber*'in yaşamındaki özgürlüktür. Ancak, bu iki yaşam tarzı da politik değildir. Aksine, politik alandan uzaklaşmayı ifade ederler. Bu noktada da Arendt'in, politik alandan uzaklaştırmak yerine, bu alanı mümkün kılan özgürlük anlayışını açıklamak gerekir.<sup>211</sup>

Arendt, denetimin ve egemenliğin olmadığı bir politik özgürlük alanı geliştirmek için yani, insanların eylemlerinin sonuçlarının tahmin edilmeye ve önlenmeye çalışılmadığı ve kamusal alanda eyleyen insanların, ortak karar alma süreçlerinin üzerinde başka bir egemen gücün olmadığı bir özgürlük anlayışını geliştirmek için çabalar. Çünkü, bu bağlamdaki denetim ve egemenliğin hakim olduğu yerde sınırlar ve istikametler daha belli ve planlıdır, yani tahmin edilebilirdir. Oysa bu anlayış, Arendt'in doğarlık kavramıyla çelişir. Çünkü doğarlık, tam da denetim ve egemenliğin sağladığı tahmin edilebilirliğin aksine, belirsizliğe ve tahmin edilemez yeniliklerin açıklığına elverişli olduğu için Arendt tarafından önemsenir. Sonuç olarak, insanlar özgür olduklarında eyleme fırsatını bulurlar ve eylediklerinde politik alanı var edebilirler. Böylece kendileri de politik anlamda var olabilirler.<sup>212</sup>

Kamusal alan kavramının modern anlamda kullanım sürecine bakıldığında ise onun Antik Yunan'daki benzerliği derhal göze çarpar. Atina'daki Pers savaşlarının ardından iki büyük gücün mücadele ettiği görülür. Bir yanda tarımla uğraşan toprak sahipleri,<sup>213</sup> diğer yanda ise ticaret ve denizcilikle uğraşanlar vardır. Bu iki tarafın oluşturduğu demokratlar, iki ilke doğrultusunda taleplerde bulunuyorlardı. Bunlardan biri yasalar önünde eşitlik anlamına gelen isonomia idi ve yurttaşlık ile mülkiyet arasında bir bağ olduğundan hareketle mülkiyet rejimiyle ilgili taleplere dayanak oluşturuyordu. Bir diğeri ise ifade özgürlüğü anlamında isegoria idi ve politik hak taleplerine dayanak oluşturuyordu. Bunların kamusal alan kavramının modern anlamda

<sup>211</sup> Agm., s. 234.

<sup>212</sup> Agm., s. 234.

<sup>213</sup> M. A. Ağaoğulları, *Batı'da Siyasal Düşünceler*, s. 39.

kullanımına temel sağlamasının sebebi de buradaki demokratların taleplerinin emperyal amaçlar için olmasıdır.<sup>214</sup> Peki bu kavramın modern kullanım süreci nasıl gelişti?

Öncelikle bu süreç, burjuvazinin ekonomik anlamda gücünü arttırmasıyla başlamıştır. Çünkü burjuvazi, daha sonra, elde ettiği bu ekonomik alandaki gücünü, siyasal alanda da güç ve söz sahibi olabilmek için kullanmıştır, yani mevcut otoritelere baskı yapmıştır. Bu da 15. yy.'da başlayan bir süreci, yani Ortaçağ'ın temsili kamusunu oluşturan feodal güçlerin, yani kiliselerin, prenslerin ve soyluların çöküş sürecini başlatmıştır. Özellikle Rönesans ve Reform hareketleri, bu feodal otoritelerin eski güçlerini kaybetmelerinde önemli bir rol oynamıştır.<sup>215</sup> Ayrıca, burada bahsi geçen kamusal alan kavramı, kavramın oluşumuna burjuvazi önderlik ettiği için burjuva kamusu diye de adlandırılmaktadır ve 19. yy. sonlarına doğru, çöküşe geçmiştir. Çünkü özel ile kamusal alan iç içe geçmeye başlamıştır. Yani ekonomik güç sahibi olan özel alan aktörleri, artık politik güç üzerinde de hakimiyet kurmaya başlamışlardır.<sup>216</sup>

Burjuvazinin bahsedilen hakimiyeti nasıl sağladığı konusu çok daha derin olduğu ve daha fazla detayı gerektirdiği için ilerleyen bölümlerde özellikle kapitalizm ve emperyalizm çerçevesinde daha geniş kapsamlı olarak değerlendirilecektir. O yüzden şimdi, kamusal ve özel alanın iç içe geçmesi sonucu oluşan ve daha önce de bahsedilen toplumsal alan, kültür endüstrisi kavramı çerçevesinde açıklanacaktır.

### 1. 2. 1. Kültür Endüstrisi

Her ne kadar iş, sağladığı kalıcılık sayesinde söz ve eyleme zemin hazırlasa da monoton iş süreci, aynı zamanda totaliter rejimlere de zemin sağlayacak şekilde bir kitle toplumu yaratabilir. Kültür endüstrisi kavramı, işin yarattığı istikrarın yaratabileceği tahribatı göstermesi açısından önemlidir. Bu nedenle şimdi kavramın ve yarattığı kitle toplumunun özelliklerinin ne olduğu açıklanacaktır.

Kavramı ilk kullananlar Theodor Adorno ve Max Horkheimerdir. Adorno ve Horkheimer öncelikle kitle kültürü tabirini kullanmışlar ancak bu kavramın başka

<sup>214</sup> *age.*, s. 40.

<sup>215</sup> E. Savut, "Kültür Endüstrisi", s. 21.

<sup>216</sup> *Agm.*, s. 22.



amaçlarla kullanılmasını önlemek adına kültür endüstrisi olarak kavramsallaştırmışlardır. Böyle bir tercihte bulunmalarının iki nedeni vardır. Bu nedenlerden ilki, kitle kültürü tabirinin, kültürün, kitleler tarafından şekillendiği tarzında bir algıya neden olabileceğidir. İkinci olarak ise kültür endüstrisi kavramının, endüstri ilişkilerine bir göndermede bulunmasıdır.<sup>217</sup>

Kültür endüstrisi, tüketicilerin kasıtlı olarak ve yukarıdan, yani egemenler tarafından, bütünleştirilmesi anlamına gelir.<sup>218</sup> Bu da demek oluyor ki, aslında iki kültür mevcuttur. Bunlardan birisi egemenlerin, yani temsili kamu olan siyasetçilerin ve burjuvazinin kültürü, ikincisi ise toplumun geri kalanının kültürüdür. Buradaki egemenler, yüksek kültürleriyle, düşük kültürülere birleştirmek için çabalarlar. Bunu yapmada ise iki amaçları vardır. İlk amaçları, kitlelere yeni tüketim alanları sunarak tüketimde sürekliliği sağlamaktır. Böyle bir toplumda yaşayan birey, tükettiği ölçüde var olacağına ve toplumsal statüsünün artacağına inanır ya da daha doğrusu, buna inandırılır. İkincisi ise, düşük kültürdekilerin, yüksek kültürdekilerin yaşam tarzlarına geçişlerine imkân sağlayarak, toplumu gündelik olaylardan uzaklaştırmaktır. Çünkü gelişmelerden haberleri olmayan kitleler, bir kamuoyu oluşturamazlar. Böyle bir toplum da mevcut egemenler için bir tehlike yaratamazlar.<sup>219</sup>

Yüksek kültürün ilk amacının etkin kılınması demek, emek ve iş etkinliklerinin artması ve böylece bir üretim bolluğunun ortaya çıkması demektir. Üretimdeki bu bolluğun sağlanmasındaki amaç ise tüketimi arttırmaktır. Tüketimdeki devamlılık ise ancak üretimdeki süreklilik sayesinde sağlanabilir. Bu yüzden düşük kültürdekiler, kendilerine sürekli yeni tüketim hedefleri koymaları için teşvik edilirler. Tüm bunlara, tüketimin, insanın toplumda var olmasına aracılık etmesi de eklendiğinde tüketim, artık bir erdem olarak görülmeye başlanır. Yani insan artık tükettiği kadar erdemlidir. Çünkü kitle toplumlarında metalar, insani değerlerin yerini alırlar. Özellikle eğlencenin kültürel değerlerin yerini alarak sürekli tüketimin iyice yerleştirilmesi sağlandığında, toplumda artık dürüstlük, bilgelik, güvenilirlik gibi erdemli olma kıstaslarının yerini, sürekli tüketim sürecinde aktif rol oynama alır. Örneğin, artık tablet gibi bir teknolojik ürünün, yeni üretilen bir üst sürümünü ilk alan kişilerden olmak erdemlilik olarak nitelendirilir. Bu yüzden, tüketimin sürekliliğinden uzaklaşmak, aynı zamanda erdemlilikten de

---

<sup>217</sup> Agm., s. 24.

<sup>218</sup> Agm., s. 24.

<sup>219</sup> Agm., s. 25.

uzaklaşmak olarak görülür. Bu da insanların değerinin, sahip oldukları metalar üzerinden belirlenmesine neden olur.<sup>220</sup>

Tüketimin sürekliliğinin sebep olduğu bir diğer yanılsama da insanların tüketerek özgürleşip eşitleneceklerine dair bir inanca hizmet etmesidir. Oysa bu süreklilik, tıpkı bir fabrikanın üretim bandından çıkan tek tip ürünler gibi bu ürünlere sahip olmak isteyenlerin düşüncelerini tek tipleştirir. Yani tüketimin sürekliliği, aynı şeylere sahip olmak isteyen, aynı türde insanların da üretimine sebep olur. Böyle bir insanlar topluluğunda da eylem, gereksiz bir şey olarak görülmeye başlanır. Çünkü eylem, farklılığı gerektirir. Oysa burada dışarıdan yönlendirilen, tepkileri birbirinin aynı olan bir kitle söz konusudur. Bu yüzden böyle bir kitlenin tepkileri, eylem değil fiildir. Burada artık kendi özgünlüğüyle hareket eden kişiler değil, nasıl hareket edecekleri, başka bir kişi ya da grup tarafından belirlenen kişiler vardır.<sup>221</sup>

Düşünceleri ellerinden alınan insanlardan oluşan böyle bir toplumun oluşturulabilmesinde ise yazılı ve sözlü kitle iletişim araçları etkili bir şekilde kullanılır. Örneğin sosyal medya platformları ve diziler bu amaca hizmet ederler. Esasen sanal bir ortamda varlık göstermelerine karşın, vakitlerini bu platformlarda geçiren insanlar, kendilerini toplumsal yaşama uyum sağlamış gibi görürler. Bu ise kitle iletişim araçlarına gelen bilgilerin eksik içerikle sunulması, toplumsal sorunlardan bahsetmek yerine eğlence, güldürü içerikli programların sunulmasıyla sağlanır. Toplumsal sorunlara dair verilen kısıtlı bilgiler ise çeşitli yöntemler kullanılarak, toplum üzerindeki etkisi en az olacak şekilde paylaşılır. Böylece ekonomik ve politik alandaki egemenler, insanların toplumsal sorunlara dikkat çekmelerine yönelik bir kamuoyu oluşturmalarına fırsat vermemiş olurlar.<sup>222</sup>

Kültür endüstrisi denilen bu mekanizma, özü itibarıyla bireyleri kapitalizme uygun hale getirmeye aracılık eder. Özellikle reklamlar, toplumun istenen tarzda şekillenmesinde ve bilinçsizce tüketime teşvik edilmesinde etkin bir şekilde kullanılır. Güldürü içerikli programlarla insanları eğlendirmedeki amaç ise kapitalizmin birer

<sup>220</sup> G. Doğanay, “Hannah Arendt’i Yeniden Düşünmek”, s. 217.

<sup>221</sup> Agm., s. 217.

<sup>222</sup> E. Savut, “Kültür Endüstrisi”, s. 23.

dışlisi haline gelen insanların şikâyet etmelerini ve iş verimliliklerinin düşmesini engellemek, yani *animal laborans*'ı, *homo faber*'in dünyasına geri getirmektir.<sup>223</sup>

Buradan hareketle Arendt, modern döneme gelindiğinde, kamusal ve özel alanın dışında yeni bir alanın ortaya çıktığını tespit eder. Bu alan, toplumsal alandır. Arendt, makineleşmeyle birlikte, insanların sürekli çalıştıkları için tıpkı Antik Yunan'daki hane insanı gibi düşünmeye vakitlerinin kalmadığı, dolayısıyla sadece davranış sergiledikleri ve eylemden uzaklaştıkları sonucuna varır.<sup>224</sup> Eylem politika için olmazsa olmaz koşul olduğu için de bu alanı eleştirir. Kamusal ile özel alan arasında bir yerde bulunan bu alan, üretim ilişkilerini, meta üretimini ve kitle toplumunu içerisinde barındırır. Siyasi olarak ise milli devlet anlayışıyla birlikte şekillenmiştir<sup>225</sup> ve özel mülkiyetin servete dönüşmesiyle ortaya çıkmıştır.<sup>226</sup>

Arendt, toplumsal alanı, özel ve kamusal alandan ayırır ama modern dünyada toplumsal ile politik alan arasındaki farkın Antik Yunan'dakine kıyasla daha az olduğunu vurgular. Çünkü hane, kamu alanına dahil olmuş ve böylece ailenin özel alanındaki meseleler kolektif bir karakter kazanmıştır. Artık bu iki alan, modern dünyada birbirine karışmış bir vaziyettedir.<sup>227</sup>

Buraya kadar bahsedilenlerden hareketle tekrar edilirse, Arendt açısından politik özne olabilmek, diğer insanların varlığını gerektirdiği gibi aynı zamanda o insanlarla belirli kurallar çerçevesinde bir arada var olabilmeyi de gerektirir. O halde bir hane alanına ya da kendi içine kapanan bir bireyin politikliğinden söz edilemez. Bireyin, dışarıya açılıp varlık gösterebilmesi için de ne kadar farklı kişilik yapılarıyla karşılaşsa da bu farklılıkların varlığını olağan karşılayıp kabul etmesi ve yine bu farklılıklara rağmen bir arada kamusal alanın var edilebileceğini düşünebilmesi gerekir.<sup>228</sup> Ki zaten Arendt'te farklılığın ve eşitliğin bir aradalığının sebebi budur. Yani insanlar hem birbirlerinden farklıdırlar hem de bu farklılıklara rağmen kendilerini açıklama konusunda eşittirler. Kamusal alandaki farklılıklar, üstünlüklere sebebiyet

<sup>223</sup> Zeynep Çetin, "Araçsal Aklın Eleştirisi: Horkheimer ve Adorno", *Journal of Current Researches on Social Sciences*, VII/1, 2017, s. 414.

<sup>224</sup> G. Doğanay, "Hannah Arendt'i Yeniden Düşünmek", s. 216.

<sup>225</sup> H. B. Olgun, "Kamusal Alan Yaklaşımları", s. 49.

<sup>226</sup> Agm., s. 52.

<sup>227</sup> Agm., s. 49.

<sup>228</sup> Tuğba Ayas, "Arendtçi Politik Yargının Kantçı Kökleri", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 14, 2012, s. 28.

vermemelidirler. Zira Arendt açısından da çoğulluğu belirleyen farklı ve eşit insanların var olmasıdır.<sup>229</sup>

Bütün bunlar kamusal alanın iki niteliğe sahip olduğunu gösterir. Bir yandan bu alandaki her şey, herkesin bilgisine, erişimine açıktır ve bu alanda görünür olmak, gerçekliği oluşturan şeydir. Yani kişi ancak bu alanda kendisini ifade ettiği, eylediği zaman varlık kazanır. Öte yandan ise bu alan, çevresinde oturmakta olanlar tarafından müşterek olarak sahiplenilmekte olan bir masa gibi bu alanı oluşturan herkese ait olan, yapay bir ortamı ifade eder.<sup>230</sup> Buradaki ilk nitelik, önemli meseleleri içerdiği için daha detaylı ele alınacaktır.

Herkes tarafından görülebilir, duyulabilir, müdahale edilebilir bir alan olan kamusal alan, *isokratia* kavramıyla ilgilidir.<sup>231</sup> Kamusal alanın ilk boyutu olarak belirtilen *isokratia*, ideal bir kamusal alan düşüncesine temel oluşturur. Ancak Ekklesia'lar, bir tehlikeyi de içerisinde barındırırlar. Siyasal ve ekonomik alandaki egemenlerin sorgulanabilmesi ve her an görevden alınabilmesi, var olan sistemin devamı açısından bir sorundur. Çünkü sistem, bir düzen anlayışını içerisinde barındıran, tıpkı bir saat gibi çalışan bir yapıyı tasvir eder. Bu sistemin başındakilerin, yani düzeni sağlayanların bir anda görevden el çektirilmesi, sistemin dağılmasına ve dolayısıyla da bir kaos ortamının oluşmasına sebebiyet verebilir. O halde kamusal alandaki eylemlerin, bu alanın devamlılığını tehdit etmemesi gerekir. Ancak Arendt'e göre böyle bir tehdit ya kamusal alanın yok edilmesi ya da oluşturulan kanaatlerin eksik veya yanlış bilgiye dayandırılması sonucu ortaya çıkabilir. İşte tam da bu noktada kültür endüstrisi kavramı devreye girer. Çünkü modern zamanlarda ortaya çıkan kültür endüstrisi kavramı, kamusal alanın sürekliliğini tehdit edecek şekilde, eksik veya yanlış bilgiler yayan ve böylece egemen ideoloji lehine toplumun şekillendirilmesine aracılık eden bir yapıyı ifade eder.<sup>232</sup>

Yine burada bir yanlış anlamaya mahal vermemek için belirtilmelidir ki, kamusal alanda bahsi geçen egemenler ile kültür endüstrisinin ideolojisini yayan egemenler aynı değildirler. Kamusal alanda egemen olan, çoğulluğun müzakereci iradesidir. Bu da farklı görüşlerden insanların bir araya gelerek ortak meselelerini

<sup>229</sup> E. Savut, "Kültür Endüstrisi", s. 20.

<sup>230</sup> H. B. Olgun, "Kamusal Alan Yaklaşımları", s. 49.

<sup>231</sup> E. Savut, "Kültür Endüstrisi", s. 17.

<sup>232</sup> Agm., s. 23.

birbirlerini kandırmadan, dürüstçe tartışıp müzakere ettikleri ve ancak bu müzakerelerin sonucunda çoğunluk tarafından alınan kararların, çoğunluğun zorbalığına dönüşmeden geçerlilik kazandığı anlamına gelir. Oysa kültür endüstrisi, modern dönemdeki bazı çıkar gruplarının egemenliğini ifade eder. Modern dönemde temsili demokrasi olduğu için bu egemenler, siyasi temsilciler ya da burjuvalar şekindedir. Bu kişiler, kendi kişisel çıkarları doğrultusunda kararlar alarak, bir yandan daha fazla mülk sahibi olmak öte yandan ise bu mülkiyetlerinin devamlılığını ve korunumunu sağlamak amacıyla toplumu bu doğrultuda yönlendiren kişilerdir. Bu amaçlarını gerçekleştirmek için ise radyo, televizyon vs. gibi çeşitli araçlarla toplumu yanlış bilgilendirerek istedikleri şekilde yönlendirmeye çalışırlar. İşte Arendt'in de itiraz ettiği ve toplum için tehdit oluşturan egemenler bu tarz egemenlerdir. Oysa yücelttiği ve korunması gerektiğini söylediği egemenlik ise doğrudan demokrasinin egemenleri, yani çoğulluğu oluşturan herkeştir.

Sonuç olarak egemenler, siyasal, sosyal ve kültürel alanlarda belirli tarzda bir insan yaşamı tasarlamak için çabaladılar. Kültürel anlamda incelendiğinde, kültür endüstrisi kavramı ile karşılaştıldı. Ancak siyasal alandaki tezahürü söz konusu olduğunda devreye, yurttaşlık kavramı girmektedir. Dolayısıyla burada, siyasal açıdan nasıl bir yurttaşlık anlayışı empoze ediliyor ve Arendt'in buradaki konumu nedir vb. sorularla yüzleşilmesi gerekiyor. Bu nedenle şimdi, yurttaşlığın ne olduğuna değinilecektir.

### **1. 3. Yurttaşlık**

Bu bölümde, yurttaşlık politik bir mesele olduğu için, birçok kez politika bölümünde ele alınan konulara atıfta bulunulacaktır. Ayrıca özgürlük veya kamusal alan gibi kimi kavramlar da farklı boyutlarıyla ele alınıp değerlendirilecektir. Bunlara ek olarak, yurttaşlığa hem modern hem de totaliter dönemlerde yüklenen sorumluluğun ne olduğu açıklanacaktır.

Modern yurttaşlık anlayışı ne tam bir eşitlik ve kamusal peşindedir ne de sınıf egemenliğini saklayan bir işleve sahiptir. Esasen modern yurttaşlık, bu eşitlik ve kamusalığa karşı egemenlerin egemenliklerinin sınırına, yani egemenlerin yetkilerinin

sınırları ile yurttaşların özgürlüklerinin sınırlarının ne olacağına dairdir. Burada, egemenlerin ve yurttaşların neleri yapabilmeye hakları olduğuna dair bir çatışma vardır. Tam bir eşitliğin de tam bir egemenliğin de hedeflenmediği böyle bir ortamda, iki tarafın da konumu, var olan güç dengesine göre belirlenecektir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Arendt'in yurttaşlık anlayışı da moderndir. Bunun anlaşılabilmesi için şimdi, Arendt'in yurttaşlık anlayışı açıklanacaktır.<sup>233</sup>

Yurttaşlık gelişigüzel bir insan kalabalığı değildir. İnsanların rastgele, bilinçsizce bir araya toplandıklarında aldıkları sıfat, olsa olsa güruh ya da kalabalık olabilir. Toplum ise Arendt'e göre, karşılıklı bağımlılığın insanların sadece hayatlarını devam ettirebilmelerini sağladığı için anlam, önem kazandığı ve beka ile ilgili meselelerin kamusal alanda öne çıkmasına imkân tanıdığı bir biçiminden başka bir şey değildir.<sup>234</sup> Oysa yurttaşlık, bunlardan daha fazlasını gerektirir. Örneğin yurttaşlığın olmazsa olmaz koşullarından bir tanesi bilinçtir. İnsanlar, yaşamın sadece karın doyurup hayatta kalmaktan ibaret olmadığını farkında olmalıdırlar. Bu açıdan yurttaşlık, bir insan topluluğunun, negatif ve pozitif özgürlüklere sahip olmak için organize bir kurum olan devleti kurmasıyla aldığı sıfattır. Diğer bir deyişle yurttaşlık, bir insan kalabalığının bir yandan yemek, güvenlik gibi temel hak ve özgürlüklerini içeren ihtiyaçlarını karşılayabilmek için öte yandan ise insani yaşama özgü tarih, coğrafya, sanat vb. kimi alanlarda kendilerini geliştirebilmek için organize bir kurum olan devleti oluşturarak veya böylesi bir devlete üye olarak edindiği bir sıfattır.<sup>235</sup>

Arendt, buradaki negatif özgürlüğün tanımını kabul eder ve bu özgürlüğün esasen özgürleşmenin sonucu olduğunu savunur. Ancak bu özgürlük, kamusal alanda görünür olmayı öngören gerçek özgürlük değildir. Arendt, özgürleşme ile özgürlük arasında bir ayrım yapar. Buna göre özgürleşme, baskıdan muaf olmaktır.<sup>236</sup> Diğer bir deyişle özgürleşme, bir kişinin hareket kabiliyetine sahip olması, yani yasaları çiğnemediği sürece herhangi bir tutuklama ya da kısıtlamaya maruz kalmaması anlamına gelir. Ancak negatif özgürlük, bir kamusal alanın oluşturulması için gerek koşul olsa da yeter koşul değildir. Bunun için negatif özgürlüğe ek olarak pozitif özgürlüğün de olması gerekir. Arendt, pozitif özgürlüğe dair hakların tarihsel bakımdan en önemlisinin toplanma hakkı olduğunu tespit eder. Çünkü, barışçı yollarla toplantı

<sup>233</sup> Yüksel Taşkın, vd., (ed.), *Siyaset*, İstanbul, 2017, s. 161.

<sup>234</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 88.

<sup>235</sup> M. A. Ağaoğulları, *Batı'da Siyasal Düşünceler*, s. 629.

<sup>236</sup> H. Arendt, *Devrim Üzerine*, s. 40.

yapmak ve uğranan haksızlıkların tazmin ve telafi edilebilmesi için hükümete dilekçe vermek şeklinde formüle edilen bu hak, Amerikan Haklar Bildirgesi'nin birinci maddesidir.<sup>237</sup>

Buradan hareketle Arendt, tarihsel olarak incelendiğinde dilekçe verme hakkının, birincil bir hak olduğunu ve bunun esas anlamının ise dilekçe vermek için toplanma hakkı olduğunu savunur. O halde denebilir ki Arendt, insanların sadece kamusal hakları için değil, aynı zamanda her türlü haksızlığa karşı çıkmaları için de bir araya gelmeleri gerektiğini savunur. Çünkü hakların tanınmaması, kamusal alanı oluşturabilmek için kenetlenmiş yurttaşların da birbirlerini tanımamalarına, yani birbirlerine yabancılaşmalarına ve böylece kamusal alanın dağılmasına yol açacaktır. İnsanlar, bu sürecin bilincinde olmaya başladıklarında, aynı zamanda, yurttaşlık bilincine de sahip olmaya başlayacaklardır. Böyle bir bilince sahip olmayan Nazi dönemi Almanları, aralarındaki bağları kopararak, sadece kendi toplumlarındaki kimi grupların zulmedilmelerine sebep olmakla kalmamışlar, aynı zamanda, neredeyse tüm dünyanın da bu zulümden kendi paylarına düşeni almalarına sebep olmuşlardır.<sup>238</sup>

Sonuç olarak bir grup ile bir yurttaşlar topluluğunu ayıran en temel nitelik bilinçtir ki bu bilinç bir tarih, ülkü ve insanlık bilincidir. Bu da yurttaşlar topluluğunun, ortak bir tarihe ve kültüre sahip, bilinçli bir şekilde belirli isteklerine ulaşabilmek için bir araya gelen ve sadece içinde yaşadıkları topluluğa değil, tüm insanlığa karşı da sorumluluk hisseden insanlardan oluştuğu anlamına gelir. Yani, bir yurttaş topluluğunun üyesi olan kişi, bir yandan kendi amaçlarını gerçekleştirebilmek için çabalarırken, diğer yandan ise sadece bir ülke sınırları içerisinde değil, aynı zamanda dünyanın da içerisinde yaşadığını kabul eder ve buna göre hareket eder. Çünkü hem üyesi olduğu topluluğun diğer üyelerinin hem de kendi topluluğunun dışında kalan diğer toplulukların çıkarları olduğunun bilincindedir. Bu da demek oluyor ki, kişiler sadece bir topluluk içerisinde var olmazlar, aynı zamanda, topluluklar da aynı dünyanın içerisinde var olurlar. O halde kişiler arası ilişkiler kadar, topluluklar arası ilişkiler de oldukça önemlidir. Böyle bir önem vermeyi gerçekleştirilmeyen totaliter rejimlerin, dünyayı nasıl yaşanamaz hale getirdikleri, ileride çok daha açık bir şekilde açıklanacaktır. Bu nedenle şimdi, yurttaşlık bilinci daha detaylı bir şekilde açıklanacaktır.

---

<sup>237</sup> *age.*, s. 39.

<sup>238</sup> *age.*, s. 40.

Bilinçlilik bir farkında olma durumudur. Yurttaşlık bağlamında ise bilinçli olmanın nasıl gerçekleşebileceği sorusu göz önüne alındığında cevap, neyin bilincinde olduğuna göre değişir. Yani tarih, insanlık gibi değerlerin farkında olarak yurttaş olunur ama farkında olunan şeylerin nasıl anlaşılacağına, yorumlanacağına ve yurttaşlar topluluğunu oluşturan insanların birbirleriyle ilişkilerinde kuralların nasıl olacağına göre ise liberal, cumhuriyetçi gibi sıfatlar alınır. Örneğin insanlar, birbirleriyle ilişkilerinde uyacakları kuralların neler olacağına karar vermede serbest bırakılırlarsa liberal; eğer bu kurallar tepeden belirlenip dayatılırsa cumhuriyetçi bir ideoloji benimsemiş olurlar. Liberalizm tüzükler, kanunlar, sözleşmeler ve kurumlar aracılığıyla bireyleri ve haklarını, egemenlerin baskılarına ve hak ihlallerine karşı güvence altına almaya çalışır.<sup>239</sup> Çünkü liberalizm, hükümetlerin sınırlandırılmasını hedefleyen politik bir teoridir. Bu sınırlandırma yapılırken de bireylerin özgürlük alanları genişletilmiş olur.<sup>240</sup>

Cumhuriyet ise cumhurun, yani halkın yönetimidir. Bir cumhuriyet rejiminde kimin yöneteceği, bu rejimi oluşturan ve önceden belirlenen şartlara uyan tüm yurttaşların oylamasına sunulur. Ancak insan yaşamının neredeyse tamamının siyasi kurum ve süreçler tarafından belirlendiği bir dünyada, siyasi meselelerle ilgili kararları, bu meseleler hakkında yetkin olmayan kişilerle paylaşmak büyük bir risktir. Çünkü “siyaset ve siyasetçiler savaşlar ve barışlar, özgürlükler veya kölelikler üzerinde karar vermektedirler”.<sup>241</sup> Cumhuriyet rejimleri, bu riskin farkında oldukları ve riski azaltmak istedikleri için eğitime önem verirler ve genellikle, bir yandan belirli bir yaştan önce oy kullanmayı yasaklarken, öte yandan, belirli bir yaşa kadar eğitimi zorunlu hale getirirler.<sup>242</sup> Ancak yine de bazı insanların, bazı siyasi meseleleri anlayamayacağını da kabul ederler. Bu nedenle egemenler, Fransız Devriminde olduğu gibi “sosyal maliyeti ne olursa olsun kendi haleflerini topluma dayatan, halkın cahilliği nedeniyle devrimci amaçları anlayamayacağına inanarak, amacın gerçekleşmesi için şiddet de dahil olmak üzere, her türlü aracın kullanılmasını meşrulaştıran devrimci bir zihniyeti” benimseyebilirler. Halkın iyiliği için gerekirse onların canlarına da mal olacak derecede

<sup>239</sup> Roger Scruton, *Dictionary of Political Thought*, New York, 2007, s. 394.

<sup>240</sup> *age.*, s. 395.

<sup>241</sup> Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Ankara, 2012, s. 239.

<sup>242</sup> M. A. Ağaoğulları, *Batı'da Siyasal Düşünceler*, s. 630.



ileri gidilebileceğini savunabilir ve hatta uygulayabilirler. Oysa Arendt, şiddeti politik alandan dışlar.<sup>243</sup>

Buradan hareketle, bu çalışmanın savunduğu şey, Arendt'in yurttaşlık anlayışının yurttaş cumhuriyetçilik olduğudur. Çünkü Arendt, sadece liberal değerleri savunmakla kalmaz aynı zamanda cumhuriyetçi ideolojiyi de savunur. Arendt, liberalizmi de cumhuriyetçiliği de tam anlamıyla değil, kısmen benimser ve liberalizm ile cumhuriyetçiliği uzlaştırmaya çalışır. Bu noktada Arendt'in bunu nasıl yaptığı açıklanacaktır.

Yurttaş cumhuriyetçi kavramı hem liberalizmi hem de cumhuriyetçiliği barındıran bir kavramdır. Bu kavram, ihtiyaç duyulan yurttaşlık erdemlerini ciddiye alanlar için kullanılır.<sup>244</sup> Bu kavramdaki ayırmda bir tarafta politik meselelere dahil olmanın değerini öne çıkartan klasik görüş vardır. Diğer tarafta ise politikaya dahil olmanın araçsal önemini ön plana çıkartan liberal görüş vardır.<sup>245</sup> Arendt bir yandan insanın var oluşunu politikaya dahil olmaya bağlamasıyla Aristotelesçi klasik görüşü savunurken, öte yandan da insanın bu politik alana müdahil olarak kendi taleplerini tartışabildiği ve birlikte yaşadığı insanlarla müzakere ederek taleplerini elde edebilmesini sağlayan bir kamusal alanı da öngörmesi bakımından liberal görüşü savunur.<sup>246</sup> Buradan hareketle sırasıyla önce cumhuriyetçi yan, sonrasında ise liberal yan açıklanacaktır.

Yurttaşlık için gereken erdemlere sahip olmak belirli bir çabayı ve bu çabaya dair sorumluluk almayı gerektirir. Cumhuriyetçi ideoloji açısından bu sorumluluk daha dayatmacıdır. Çünkü, yönetime dair kararların herkese eşit bir şekilde dağıtılması, insanların verdikleri kararların ülkelerini ve hatta içinde buldukları dünyayı iyiye götürebileceği kadar kötüye de götürebilme riski içerdiği için herkesin politik bir karar verme konusunda donanımlı olması gerekir. Bunun için de sadece devletin değil, aynı zamanda yurttaşların da çabalamaları gereklidir. Örneğin gerekli eğitimleri almak, oy kullanmak, politik meselelerle ilgilenmek ve bu meseleleri takip etmek, her yurttaşın

<sup>243</sup> Nazım İrem, "Jakobenizm-Cumhuriyetçilik Açmazında Kemalist Radikalizm", *Dokuz Eylül Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi*, 5/2, İzmir, 2004, s. 9.

<sup>244</sup> Will Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, İstanbul, 2016, s. 399.

<sup>245</sup> *age.*, s. 400.

<sup>246</sup> Hatice Birsan Hekimoğlu Örs, vd., *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul, 2018, s. 104.

sorumluluğu olarak görülür ve bu sorumluluğu her yurttaşın alması gerekir. Toplum içerisindeki bireyler, bu sorumlulukları üstlendiklerinde ise erdemli yurttaşlar olurlar.<sup>247</sup>

Bu açıdan değerlendirildiğinde yurttaşlığın bir yük olduğu algısı yayılmaya başlar. Çünkü insanlar, yurttaş olabilmek için gerekli görülen sorumlulukları yüklenmek zorundadırlar. Bu nedenle çağdaş yurttaş cumhuriyetçiliğinin iki cephesinden birincisi, yani cumhuriyetçi cephe, insanların bu yükü kabul etmesini sağlamaya çalışır. Bunu başarabilmek için de bu sorumluluk ve çabanın aslında bir yük olmadığını, aksine bir ödül olduğunu savunur. Cumhuriyetçi cepheye göre, politik alana dahil olma ve kamusal düşünme bir yük değil, ödüldür ve sadece bu sayede insan, en iyi yaşam tarzına erişebilir. Esas mesele de burada başlar. Çünkü en iyi yaşam tarzına erişildiğinin iddia edilebilmesi için en iyi yaşam tarzının bilinmesi gerekir. O halde cumhuriyetçilerin bir hakikat iddiası taşıdıkları söylenebilir. Ancak Arendt, doğruluk kavramında olduğu gibi, sürekli sonu kestirilemeyen yeniliklere açık olmayı savunur ve bu yüzden hakikat iddiasını kabul etmez. Zaten bu yaklaşımın, yani cumhuriyetçiliğin bu versiyonunun, ilk ve en güçlü taraftarı Arendt değil, Aristoteles'tir. Arendt, cumhuriyetçiliğin Aristotelesçi versiyonunun bir takipçisidir ama ona tamamen sadık değildir.<sup>248</sup> Peki o halde Arendt, politik sorumluluğu nasıl tanımlar?

Arendt bir yandan, politik meselelere dahil olma sorumluluğundan kaçışın tek yolunun, kişinin içinde yaşadığı topluluğu terk etmesi olduğunu savunurken, öte yandan, bunun mümkün olamayacağını savunur. Çünkü ona göre, bir topluluğa dahil olmadan yaşamak hiç kimse için mümkün değildir. Nasıl ki Aristoteles için insan, *zoon politikon*, yani sosyal, toplumsal bir varlıksa aynı düşünce biçimi Arendt için de geçerlidir. Çünkü Arendt'e göre insan, ancak diğer insanlarla iletişime geçip eyleyerek var olabilir. Toparlanacak olursa, bir yanda insanın politik sorumluluklardan uzaklaşmasının tek yolunun toplumdan kaçış olduğu, diğer yanda ise insanın toplumdan kaçışının mümkün olmadığı tezi vardır. Bu iki çelişik görünen tezin Arendt açısından açıklanması gayet basittir. İnsan, her ne kadar bu sorumluluktan ve bir topluluk içinde yaşamaktan kaçamasa da başka bir topluluk içinde yaşamaya devam edebilir. Bu da beraberinde başka sorumlulukları getirir. Yani insan ancak bazı sorumlulukları, başka bazı sorumluluklara tercih edebilir. Bunun için de üyesi olduğu topluluğu terk edip başka bir topluluğa üye olarak, orada yaşamını devam ettirmesi gerekir. Bu haliyle

<sup>247</sup> W. Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, s. 424.

<sup>248</sup> *age.*, s. 411.

anlaşılan şey, bir kişi açısından topyekûn sorumluluklardan ve herhangi bir topluluğun üyesi olmaktan kaçışın mümkün olmadığıdır.<sup>249</sup> Ancak bunun da bir istisnası vardır ve bir kafa karışıklığına yol açmamak için şimdi bu istisna açıklanacaktır.

Özellikle İkinci Dünya Savaşının Arendt'e öğrettiği şey, yurtlarından ve bir devletin korumasından mahrum olan insanların var olabildiği, dolayısıyla da bu insanların her türlü insan ve yurttaş haklarından mahrum kalabildikleridir. Bu nedenle Arendt, bir istisna olarak, bu masum insanların herhangi bir sorumluluğunun olmadığını savunur.<sup>250</sup> Buna göre, olağanüstü durumlarda insanlar politik olarak sorumlu tutulamazlar, çünkü bir kişinin politik olarak sorumlu tutulabilmesi için biraz da olsa politik bir güce sahip olması gerekir.<sup>251</sup> Arendt, bu masumları, herhangi bir hakka sahip olmayanlar anlamında, haksızlar olarak tanımlar ve ona göre, insanlığın bir uluslar ailesi haline geldiği bir dönemde, bir kişinin yurdunu kaybetmesi, içinde doğduğu ve yeryüzünde kendisi için belli ve ayrı bir yer oluşturan bütün bir toplumsal dokuyu yitirmesi demektir. Bu sıkıca örgütlenmiş kapalı cemaatlerin birinden atılan kişi de aslında bütün uluslar ailesinden dışlanmış olur. Kendisini bu dışlanmışlıktan kurtaracak güce sahip olamadığı için de Arendt'e göre politik anlamda sorumlu tutulamaz.<sup>252</sup>

Burada bahsi geçen sorumluluk, sadece politikaya dahil olmaktan ibaret de değildir. Bu sorumluluk, kişinin içinde yaşadığı toplumun, geçmiş nesillerinden kalan iyi veya kötü her türlü şeyi miras olarak kabul etme sorumluluğudur. Yani kişi, bir yandan kendinden önceki nesillerin sağladığı nimetlerden yararlanırken, diğer yandan onların hatalarını ve yanlışlarını da üstlenir. Bu yanlışlar da aslında gelecek nesillerin sırtına bir yükür. Bunun bir yük olduğu cumhuriyetçiler tarafından kabul edilmezken, liberaller tarafından kabul edilir.<sup>253</sup> Arendt çelişik bir şekilde iki görüşü de kabul eder. Çünkü bir yandan, bahsi geçen yüke sahip olmayanların insan haklarından mahrum kaldıklarına ve bu yüzden daha kötü bir duruma düştüklerine şahit olmuştur. Öte yandan ise böyle bir yüke sahip olanlar tarafından, bir hakikat iddiasına dayandırılarak farklılaştırılanlara yükün dayatılmasının, insanları kötü biri haline getirdiğinin farkına varmıştır. Örneğin, insanları gereksizleştirmeye çalışan Naziler de farklılıklara karşı

<sup>249</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 140.

<sup>250</sup> *age.*, s. 140.

<sup>251</sup> *age.*, s. 45.

<sup>252</sup> Sibel Yılmaz, "Modern Yurttaşlığın İstisnaları: Hannah Arendt ve Giorgio Agamben'in Görüşleri Çerçevesinde İnsan Haklarının Eleştirisinde Mülteciler ve Kamplar," *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, sy. 3, 2018, s. 766.

<sup>253</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 28.

saygılı olmak yerine, özellikle Yahudilerin, “çürük” olduklarından dolayı toplum için tehlikeli olduklarını ileri sürerek tüm dünyayı herkes için yaşanmaz hale getirmeye başlamışlardır. Bu bakış açısından yaşlılar, felçliler ya da kendi işini göremeyen ve bir başkasının bakımına muhtaç olan herkes de toplum için faydasızdırlar. Bu yüzden de ortadan kaldırılmalıdırlar. Oysa böyle bir yaklaşım, insanların insani yanlarını neredeyse tamamen yok edip insanları birer makine haline getirerek canileştirecektir.<sup>254</sup>

Dolayısıyla bir toplumda, zorunlu olarak insanların görüşlerinde ve kişiliklerinde farklılıklar olacaktır ve bu farklılıkların var oluşu, insanın insani olarak var oluşunu da sağlayacaktır. Örneğin yaşlılar veya çocuklar gibi bir başkasının bakımına muhtaç olanlara yardım etmek, insanların fedakârlık duygularını geliştirecektir. Böylece kişi bencil olmaktan uzaklaşarak, içinde bulunduğu toplumun diğer üyeleriyle olan bağı daha da kuvvetlendirecektir. O halde, topluma fayda sağlamadığı zannedilenlerin de aslında sağladığı bir fayda vardır. Bu yüzden, politik meselelerle ilgilenenler kadar ilgilenmeyenlerin de var olabileceği ve farklılıkların gerekli olduğu kabul edilmelidir. O halde bir devlette, bu yükten kaynaklanan sorumluluklarını yerine getirmeyenlerin de var olabileceğini kabul etmek ve toplum için gerçek anlamda bir tehlike oluşturmadığı sürece, her türlü farklılığa karşı saygılı olmak gerekir. Bunların gerekçelerinin daha iyi anlaşılabilmesi için şimdi liberal görüş açıklanacaktır.

Yurttaş cumhuriyetçiliğinin iki içeriğinden biri olan cumhuriyetçi görüş açıklandığına göre şimdi politikaya dahil olmanın araçsal önemine vurgu yapan liberal görüş açıklanabilir. Bu görüş, insanların, bahsi geçen demokratik yurttaşlığın gerektirdiklerini bir yük olarak görebileceğini kabul eder. Yani politik meselelerle ilgilenmeyi bir zorunluluk olarak dayatan cumhuriyetçi görüşü benimsemez ve böyle bir dayatmaya itiraz eder. Gerçekten de bir yurttaşlar topluluğu içindeki herkesin, politik meselelerle ilgilenme ve bunları anlama zorunluluğu olmamalıdır. Eğer bir toplum içerisindeki insanlar, dayanışma içerisinde olup birbirlerinin eksiklerini tamamlayacak şekilde organize olma gereksinimi duyuyorlarsa, o zaman zaten bu insanların birbirlerinden çeşitli yönlerden farklı olmaları gerekir. O halde güç ve iktidar sahiplerinin de bu farklılıkların varlığına tahammül etmeleri ve yaşam haklarına saygılı olmaları gerekir. Çünkü insanlar zaten bir fabrikada üretilen porselenler gibi tek tip olamayacaklarına göre bu farklılıkları doğal olarak barındıracaklardır.<sup>255</sup> Bu

<sup>254</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 150.

<sup>255</sup> W. Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, s. 412.

farklılıkların, bir toplum için neden gerekli ve faydalı olduğu ise iki örnek üzerinden açıklanacaktır.

Birincisi, eğer insanların hepsi politikacı, yönetici olacaksa o halde ameliyathaneleri, mahkeme salonlarını, futbol takımlarını, küçük büyük demeden her türlü işletmeyi kim yönetecek? Herkes mesleki açıdan tek tipleştirilecekse ya herkesin tek bir mesleği yapması gerekecek ya da herkesin her mesleği öğrenmesi gerekecek. Oysa iki seçenek de ne insan için ne de insani hayat için mümkündür. Çünkü her mesleği öğrenmek için insanların ne kapasitesi ne de yaşam süresi yeterlidir. Zaten insanlar, tam da bu yüzden başlangıçta bir toplum kurma ihtiyacı duymuşlardır. O halde buradan da anlaşılacağı üzere, mesleki farklılıklar bir toplumun var oluşunda kilit rol oynarlar.

İkinci örnek ise devletin iyi yönetilebilmesi için herkesin farklı işler yaptığı, yani politikacının ülkeyi, doktorun ameliyathaneyi, hakimin mahkemeyi yönettiği ancak, buna ek olarak, artan zamanda herkesin mutlaka politik alana dair de bilgisinin olup bu alana dahil olmak zorunda olduğu varsayımına dairdir. Böyle bir şey de doğru değildir. Çünkü politik alana dair en önemli müdahil olma şekli olan oy kullanmanın az olduğu ama iyi yönetilen Amerika gibi ülkeler vardır. Ayrıca bu varsayım, herkesin politikadan anlayabileceği varsayımını içerdiği ve bunu herkese dayattığı için de hatalıdır. Çünkü bir insanın, her şeye kabiliyeti olması mümkün değildir. Bu yüzden de insanlara böyle bir sorumluluk yüklemek, her ne kadar çabalasa da politikadan anlayamayan insanların kendilerini sorumsuz ve beceriksiz hissetmelerine yol açacaktır. Böyle bir beceriksizlik duygusu, özelde bir kişiyi toplumdan uzaklaştırma tehlikesi içerirken, genelde ise insanlar arasındaki dayanışma ruhunu, bir toplumu var eden bir arada olma durumunu da tahrip edecektir. Çünkü aslında hiç kimse, kendisinden beklenenleri yerine getiremediği bir topluluğa dahil olmaya veya o topluluğun üyesi olarak kalmaya hevesli olamaz. Bu da kişinin içinde yaşadığı topluluğa aidiyetini sorgulamasına neden olur ve kişiyi o topluluğun bir parçası olmaktan uzaklaştırır. Böyle bir sonuç ise sadece cumhuriyetçi görüşün değil, insanların bir arada yaşayabilmelerinin yolunu arayan başka hiçbir görüşün de kabul edemeyeceği bir şeydir.

Ayrıca sadece meslek konusunda değil, dünya görüşü söz konusu olduğunda da farklılıklardan mahrumiyet, yurttaşlar topluluğu açısından kötü sonuçlar doğuracaktır. Dünya görüşlerindeki farklılıkların ortadan kaldırılmasına çalışılmasının olumsuz

sonuçlar doğurmasının sebebi, herkesin aynı dünya görüşüne sahip olduğu ve aynı perspektiften dünyaya bakıp olayları buna göre yorumladığı bir ortamda, hiç kimsenin var olan ya da ortaya çıkabilecek eksikleri ya da hataları fark edemeyecek olmasıdır. Ne herhangi bir insan ne de herhangi bir dünya görüşü mükemmeldir. Bu yüzden, eksikleri ve hataları azaltmanın yolu, diğer dünya görüşlerinden faydalanarak, yani onlara da söz hakkı tanıyarak olur. O halde mükemmel en yakın şekilde hareket etmek, eylemek, yaşamak isteyen her yurttaş topluluğu, mecburen, farklılıkların var olmasına imkân tanıyıp onlara destek olmalıdır. Bu, öncelikle o topluluğa fayda sağlayacaktır.

Sonuç olarak denebilir ki, cumhuriyetçiliğin dayatmacılığının aksine liberaller, çeşitliliği, farklılığı savundukları için politik işlerin, herkes için zorunlu bir yük olmaması gerektiğini savunurlar. Buraya kadar, cumhuriyetçilerin ve liberallerin, politik işlerin yük olup olmaması konusundaki argümanları açıklandığı için artık liberaller açısından politik işlere dahil olmanın nasıl gerçekleştiği ve bu alanın kurallarının neler olduğu açıklanacaktır.

Liberaller farklılıklara karşı hoşgörüyü savundukları için ortaya çıkan çeşitliliğin uyumunun nasıl sağlanacağına dair argümanlar geliştirmişlerdir. Bu argümanların çoğunlukla vurguladığı kavram, kamusal kavramdır. Kamusal akıl ve kamusal alan gibi kavramlar buna örnek olarak verilebilir. Örneğin William Arthur Galston açısından farklılıklara karşı hoşgörü, tuhaf ya da acayip görüşlerin de ciddiyetle dinlenmesini gerektirir. Ayrıca politik meseleler tartışılırken kişiler, görüşleri açısından yönlendirilmemeli ve zorlanmamalıdır. Yapılması gereken ise zekâyâ ve içtenliğe dayalı bir ikna yöntemidir. O halde kamusal akıl erdemi olarak bilinen bu yöntem, bir kandırmaca değildir. Liberal yurttaşların sadece kendi taleplerini belirtmeleri yeterli değildir, yurttaşlar aynı zamanda bu isteklerini gerekçelendirmelidirler. Ancak bir talebin akla dayalı gerekçelendirilmesi de o talebin yerine getirilmesi için yeterli değildir. Yurttaşların taleplerinin aynı zamanda kamusal gerekçeleri olması, yani sadece bir kişi için değil, toplumun tamamı için geçerli olması ve tamamını ilgilendiriyor olması gerekir. Aksi takdirde içtenlik ve samimiyet ortadan kalkacaktır ve bir takım kurnazlar, insanları kandırarak kendi özel çıkarlarını elde etmeye çalışacaklardır. Buradan da anlaşılacağı üzere bireysel çıkarlara dayalı, hak temelli liberal anlayışa yönelik eleştirel bir tutum söz konusudur. Bu açıklamalar değerlendirildiğinde,

Arendt'in, kamusalığın ne olduğuna dair tarifinin de William Galston'un açıklamalarına benzer nitelikte olduğu anlaşılmaktadır.<sup>256</sup>

Hak temelli liberalizme yapılan bu eleştiriler ise toplulukçu eleştirilerdir. Buna göre bu liberal anlayış, toplumdan yalıtılmış atomize bir benlik anlayışına dayanır ve modern toplumların dayanışma ihtiyaçlarını önemsemez. Çünkü bu anlayış, bireysel haklar ve bireyin özerkliği ön plana çıkarılarak birbirlerinden kopuk ve rekabet içerisinde olan insanlara dayandırılır. Oysa Arendt gibi toplulukçu eleştiriler yapanlar da bu anlayışın, ortak iyiyi temel almamasından dolayı, kamusal alanı ve ortaklık ruhunu tahrip ettiğini öne sürerler. Bunun yaratacağı en büyük tehlikenin ise totaliter kitle politikalarının egemen olmasına yol açmak olduğunu savunurlar. O halde denebilir ki, Batı demokrasilerinin, bir yandan çıkarları temsil etmeyi başarıp sivil hakları koruyabildiklerini ama öte yandan, yurttaşlık ahlakını geliştiremeyip insanları ortak bir kamusal alanda özgürleştiremediğini öne süren Arendt'in çağdaş cumhuriyetçi anlayışı da toplulukçu eleştiriler ile ciddi ölçüde benzerlikler taşır.<sup>257</sup>

Bu benzerliklerin daha iyi anlaşılabilmesi için Arendt'in kamusal alanı nasıl tarif ettiği hatırlatılacak olursa, bu alanın, herkesin ortağı olduğu bir alan olduğunu belirtmek gerekir. Yani kamusal olan şey, herkesi ilgilendiren ya da herkesin kullanımına açık olan şey anlamındadır ve kamuya dair meselelerde kamuya dahil olan herkes söz sahibidir. Kamusal alan, farazi olarak, kamusal alana dahil olan herkesin yan yana gelerek oluşturduğu bir çember gibi düşünülebilir. Çemberin içerisinde ise insan üretimi şeylerin yanında, insanlara dair sorunlar ya da talepler de olabilir. Talepler bu alanda ortaya konularak tartışmaya açılır ve kamusal alana dair kriterler çerçevesinde kimileri kabul edilirlerken kimileri reddedilirler. Arendt'e göre buradaki önemli nokta, masa örneğinde olduğu gibi tüm bu alandakilerin, arada kalan her şey gibi bir yandan ortaklık sağlarken bir yandan da insanları ayırmasıdır. Çünkü farklı taleplere sahip olmak insanları ayırırken, benzer ya da aynı taleplere sahip olmak ve bu taleplerin gerçekleştirilebilmesini sağlayan kamusal alanda bulunmak insanları birleştirir.<sup>258</sup>

Birleştirme özelliğinden dolayı ise kamusal alan, bir toplumu kitle toplumu olmaktan koruyan adeta bir güvenlik önlemi gibidir. Çünkü, atomize bireylerden oluşan kitle toplumundaki bireyleri bir araya getirecek ve birleştirecek kudrete sahip herhangi

<sup>256</sup> *age.*, s. 403.

<sup>257</sup> H. B. H. Örs, *Modern Siyasal İdeolojiler*, s. 104.

<sup>258</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 95.

bir şey kalmamıştır. Oysa kamusal alan, insanların bir araya gelebilmeleri için gerekli zemini sağlar.<sup>259</sup> Ancak bir toplum için tehlike sadece atomize bireylerden kaynaklanmaz, aynı zamanda marjinal veya azınlık gruplar da sorun teşkil edebilirler. Bu sorunun bir çözüm yolu olarak da yine kamusal alan tercih edilebilir. Buraya kadar bahsi geçen kamusal alana dair nitelikler, demokrasi kuramları açısından müzakereci demokrasi olarak da bilinir. Bu yüzden, özellikle marjinal ve azınlık gruplardan kaynaklı ortaya çıkabilecek sorunların çözümüne dair yararlarının anlaşılabilmesi için müzakereci demokrasi olarak bilinen bu model açıklanacaktır.

Müzakereci demokrasi modeli açısından kamusal alandaki iletişimsel eylem, basitçe bilgi ve deneyimlerin alışverişinden ibaret olan bir sohbet alanı değildir. Esasen iletişimsel eylemin konusu normatif iddialardır. İnsanlar, bir yandan kamusal alandaki müzakereler sayesinde birbirlerinin taleplerine dair bilgi edinirlerken, öte yandan müzakere sonucunda alınan kararları kural olarak da uygulamaya başlarlar. Bu müzakere sürecindeki herkes, kamu için de geçerli olduğunu iddia ettiği talebini ya da taleplerini haklı çıkartacak tezlerini öne sürer, eğer antitezler tatmin etmediyse bu antitezleri kabul etmeme gerekçelerini açıklar ve tüm bu tartışma süreci içerisinde de çıkarlarını yeniden tanımlar. Yani kişilerin, taleplerini mutlaka elde etmeleri ya da istedikleri şekilde elde etmeleri söz konusu değildir. Kişi, tartışmalar çerçevesinde başkaları tarafından da ikna edilip talebinin gereksiz olduğuna karar verebilir ya da talebinin revize edilmiş yeni halini kabul edebilir. Örneğin iletişimsel eylem kuramını geliştiren Habermas, normların sınırsız tartışma süreçleri çerçevesinde belirlenmesi gerektiğini savunur. Sonuç olarak kamusal alan, normlardan ve politik kararlardan etkilenen herkesin, aynı zamanda, bunların belirlenme ve kabul edilme süreçlerinde de söz sahibi olabildiği, tarafsız, eşitlikçi bir süreçtir.<sup>260</sup>

Müzakere sürecinin sahip olduğu özellikler çerçevesinde değerlendirildiğinde anlaşılmaktadır ki müzakereci demokrasi modelinin öngördüğü kamusal alan, liberalizmde olduğu gibi salt bir kişisel ya da sabit çıkarı ön plana çıkarmamaktadır. Burada söz konusu olan şey bir pazar ahlakı değildir. Aksine, kamusal alandaki iletişim sonucu kararlaştırılan normlar, herkesi ilgilendiren ve herkes için geçerli olan kurallardır. O halde denebilir ki, kamusal alan pratiğini kazandırmaya teşvik eden

<sup>259</sup> *age.*, s. 96.

<sup>260</sup> Y. Taşkın, *Siyaset*, s. 237.



müzakereci demokrasi modeli, insanların ortaklık duygularını zamanla kuvvetlendirmek gibi toplumsal bir faydaya da sahiptir.<sup>261</sup>

Kamusal alan kavramı çerçevesinde formüle edilen müzakereci demokrasi modelinin sağladığı bir diğer fayda ise bir toplumdaki azınlıklara ve marjinalleşmiş gruplara dairdir. Bu grupların oy merkezli demokrasi modellerinde iktidar olma şansları olamayacağı için sistemin meşruluğunu da tanımamaya meyilli olacakları yolunda bir tehlike mevcuttur. Oysa kamusal alan kavramı, her türlü farklılığa rağmen, insanların kamuoyunun oluşum sürecine katılmalarını teşvik ettiği için bu grupların sistemin meşruluğunu kabul etmelerini sağlayacak gerekçeler bulmalarını sağlar. Nihayetinde eğer demokrasi, bu grupları, çoğunluğun zorbalığına ya da umursamazlığına teslim etmek yerine onlara adil davranacaksa kamusal alanı etkin kılması,<sup>262</sup> yani kamusal aklı ve nezakete dayalı bir samimiyeti ortaya koyması gerekir. Bu yüzden liberaller, adaleti sağlayan bu ilkeleri herkesin kabul etmesinin, tüm farklılıklara rağmen, o toplumda bir dayanışma duygusu yarattığını savunurlar. Hatta bu noktada örneğin liberal milliyetçiler, bu ilkelere bağlılığın zayıf olduğunu, bu yüzden de ortak bir dil, tarih ve kamusal kurumlar aracılığıyla desteklenmesi gerektiğini savunurlar.<sup>263</sup>

Ancak burada karşılaşılan problem, liberal nezaketin ne olduğuna dair kafa karışıklığından kaynaklanır. Çünkü liberal toplumlarda, ahlaki nezaket bazen estetik iyi davranış ile karıştırılır. Nezaket, her ne kadar farklılıklara karşı hoşgörülü olmak anlamına gelse de bazen, bazı grupları sindirmeye yönelik olarak da işlev görebilir. Yani dezavantajlı olanların, kendi seslerini duyurabilmeleri için kamuoyu oluşturma girişimleri çirkin olarak nitelendirilebilir. Oysa yapılması gereken şey, kişilerin yok sayılması değil, bu kişilerin dinlenmesi ve toplumun oluşum ve gelişim süreçlerinde yer almalarının sağlanmasıdır. Böylece bu grupların, kendilerini dışlanmış hissetmelerinin önüne geçilir. Öte yandan, eğer bu insanların seslerini duyurabilmelerinin çirkin olarak nitelendirilmesi abartılırsa köleliğin özendirilmesi tehlikesi ortaya çıkar. Örneğin Antik Yunan'daki köleler de kamusal alanın oluşumundan mahrum edilip dışlanıyorlardı. O halde denilebilir ki nezaket, ezilen insanların, kendilerini ezenlere karşı nazik olması anlamına gelmez. İnsanlardan, ne kadar kötü davranılırsa davranılsın, kendilerine kötü davrananlara karşı gülmelerini beklemek, nezaket olarak nitelendirilemez. Bu noktada

<sup>261</sup> *age.*, s. 238.

<sup>262</sup> W. Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, s. 408.

<sup>263</sup> *age.*, s. 438.

gerçek nezaket, birbirlerini eşit olarak gören kişilerin, birbirlerine eşit davranması anlamına gelir.<sup>264</sup> Eşitlik, kamusal alanın temelini oluşturduğu için Arendt açısından çok önemlidir.

Kamusal alanın temelini oluşturan üç normun, yani isonomia, isegoria ve *isokratia*'ya dair eşitliğin tahrip edilmesi, insanlar arasındaki ortaklığı bozar. Çünkü Arendt'e göre insanlar, eşit olarak doğmazlar. Ancak karşılıklı eşit haklarını güvence altına almak üzere alınan kararın gücüne dayanan bir grubun üyeleri olarak eşit olurlar. İnsanlar eşit haklardan mahrum edildiklerinde ise ortak dünyanın dışına itilirler.<sup>265</sup> Bu ise büyük bir tehlikedir ya da en azından büyük bir tehlikenin başlangıç evresidir. Çünkü bir insan ancak diğer insanlarla ortaklık kurarak var olur ve insanların uluslar ailesi olarak örgütlendiği bir dönemde böyle bir dışlanma, o insanı haksızlardan biri olmaya doğru götüren süreci başlatabilir. Diğer bir deyişle, eşit haklardan mahrum edilmek, hiçbir hakka sahip olunamayacak bir konuma itilmenin ilk evrelerinden biri olabilir. Zira haksızlar, herhangi bir hakka sahip olmayanlardır ve Arendt'e göre bu haksızların kötü durumunda olmalarının nedeni, yasalar karşısında eşit olmamaları değil, onlar için bir yasanın var olmamasıdır. Başlangıçta bir kişi ya da grubun, belirli haklardan mahrum edilmesiyle bir süreç başlatılabilir. Bu sürecin sonunda, yasalardan mahrum bırakılan insanlar, artık kendileri için geçerli olan hiçbir hakkın var olmadığı bir noktada kendilerini bulabilirler.<sup>266</sup>

Sonuç olarak çağdaş bir kavram olan kamusal akıl kavramı, bir yandan örneğin yurttaşların inanç ya da geleneklerinin hangilerinin kamusal olarak savunulabileceğini değerlendirmelerini, öte yandan kamusal gerekçeler olmadığında da onurlu bir uzlaşma sağlamalarını öngörür. Ancak bu kavram, iletişimi ve müzakereyi ön plana çıkardığı için oy merkezli demokrasi kuramlarından konuşma merkezli demokrasi kuramlarına geçişin yolunu açar. Zira özellikle Hitler'den önce demokrasi, sadece oy vermeye indirgeniyordu. Oysa Hitler, her ne kadar oy ile seçilmiş olsa da yönetimi demokratik değildir.<sup>267</sup> Şimdi, bu sürecin nasıl gerçekleştiğinin daha iyi anlaşılabilmesi için oy merkezli model ile müzakereci model kıyaslanarak açıklanacaktır.

<sup>264</sup> *age.*, s. 423.

<sup>265</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 40.

<sup>266</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 302.

<sup>267</sup> W. Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, s. 404.

Çağdaş demokratik kuramlar açısından değerlendirildiğinde, kamusal alanı ön plana çıkararak modele, müzakereci demokrasi modeli denir. Müzakereci model, bir yandan kişisel çıkarlarını elde etmeye çalışan insanların var olduğunu kabul ederken, öte yandan, buna ek olarak, kamusal alandakilerle karşılıklı anlayışı ve hoşgörüyü hedefler. Oysa oy merkezli modelde adeta bir pazar ahlakı söz konusudur. Çünkü burada iletişimin önemi, kişinin kendi çıkarları doğrultusunda işinin görülmesine yönelik stratejik bir anlayıştan kaynaklanır.<sup>268</sup> Bu model, insanların meseleleri kamusal alanda konuşup tartışmadan tercihte bulunmalarını ister. Bu da bir yandan kişilerin görünürlüğünü engeller, yani kişiler ne kendi görüşlerini açıklayabilirler ne de iddialarının meşruluğu konusunda diğerlerini ikna etme fırsatı bulabilirler. Diğer yandan ise bu model, insanların iletişim sayesinde diğerlerini tanıma ve bu sayede onlardan bilgi edinme haklarını kısıtladığı için insanların neyin doğru neyin yanlış olduğuna dair ayırım yapma olanaklarını da ortadan kaldırır. Doğru bilgiye sahip olamayan insanların, doğru kararlar verebilmeleri de ancak tesadüfi olarak gerçekleşebilir. Bu durumda insanların yapacakları şey, sadece üstünkörü bilgilerinden hareketle ve sezgilerine dayanarak bir tercihte bulunmak olacaktır. O halde denilebilir ki bu modelin insanlardan beklediği şey, insanların daha pasif olmalarıdır. Çünkü insanların yaptığı tek şey oy vermek olacaktır. Bu modelin çıkarıcı yanı ve Hitler göz önüne alındığında denebilir ki, oy merkezli demokrasi anlayışı, demokratik bir meşruluk sağlamakta yeterli değildir.<sup>269</sup>

Arendt ise oy merkezli modeli benimsemese de oy vermenin kendisini önemser. Ona göre insanların eşit olduğu tek alan, politik alandır ve oy kullanma, bu eşitliğin en önemli göstergelerinden biridir. Çünkü ne kadar kabiliyetli, eğitilmiş kişiler var olsa da oy vermede herkes eşitlenir, yani herkesin tek bir oy hakkı vardır ve hiç kimse diğer farklılıklarından ya da kabiliyetlerinden ötürü bundan fazlasını elde edemez. Ancak, herkesin yargı ve kanaatlerinin değerinin eşitlendiği seçme hakkının aksine, seçilme hakkını ise farklılığa dayandırır ama bu sınırlıdır. Arendt'e göre elbette seçilme hakkı konusunda da herkes eşittir ama seçilebilmek, yani oyları kazanabilmek için diğer adaylardan farklı olmak gerekir.<sup>270</sup>

---

<sup>268</sup> *age.*, s. 409.

<sup>269</sup> *age.*, s. 405.

<sup>270</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 188.

Bu farklılığa dair detaylar ileride açıklanacağı için ve buraya kadar yurttaşlığın ne olduğu ve nasıl olduğu soruları yanıtlandığı için artık çalışma bağlamındaki yurttaş sorumluluğu, yani totaliter dönemlerdeki yurttaş sorumluluğu açıklanacaktır. Arendt, iki tür sorumluluktan bahseder. Bunlardan biri kişisel, diğeri ise kolektif, yani politik sorumluluktur. Bu sorumlulukların ne olduğu sırasıyla açıklanacaktır.

Kişisel sorumluluk, ahlaki bir içeriğe sahiptir ve insanların, içinde buldukları toplumun kurallarını doğru bulmadıklarında üstlenmeleri gereken sorumluluğun ne olduğuna dairdir.<sup>271</sup> Yani totaliter bir rejim altında yaşayan birinin yapması gerekenlere ve daha sonra ise yaptıklarından ne derece sorumlu tutulabileceğine dairdir. Arendt'in bu meseleyi değerlendirmesinin sebebi ise Hitler rejimi altında yaşayanların, gerçekleşen olaylar karşısındaki konumunu, yani kimlerin, hangi gerekçelerle sorumlu tutulabileceğini belirleyebilmek istemesidir. Bu konuda ise Arendt, öncelikle hiç kimsenin, gerçekleştirmediği bir eylemden sorumlu tutulamayacağını belirtir. Dolayısıyla bir yargılama esnasında kişisel sorumluluk, kişinin gerçekleştirdiği eylemler çerçevesinde yargılanması anlamına gelir. Kısacası bir kişi, sadece kendi gerçekleştirdiği eylemden ya da eylemlerden sorumlu tutulup yargılanabilir. Ancak Hitler Almanya'sı söz konusu olduğunda hukuki bir yargılama yapmak hiç de kolay değildir. Çünkü hukuki açıdan değerlendirildiğinde, uyulmayan emirler yasaya aykırı olarak kabul edilirler.<sup>272</sup> Oysa bu dönemde yasalar, Hitler'in sözlerinden ibarettir ve birçoğu da suç teşkil ederler. Yani bir yandan, bir kişinin suçlu olabilmesi için yasayı çiğnemesi gerekirken, öte yandan yasanın bizzat kendisinin suç teşkil etmesi söz konusudur. Bu, her ne kadar zor bir ikilem olsa da Naziler için bir sorun teşkil etmez. Yani onlar için yasaya uymak, Hitler'in sözlerine uymaktan ibarettir ve emir ne olursa olsun, yapılması gereken tek şey, Hitler'in iradesine uygun hareket etmektir. Dolayısıyla Hitler'in emirlerinin suç teşkil edip etmediğiyle ilgilenmezler. O halde buradaki zorluk, bir yandan oy verme vs. gibi görünürde prosedüre uygun hareket eden ve bu bakımdan meşru atfedilebilecek bir yönetimin olması, öte yandan ise bu yönetim tarafından verilen ancak çoğu zaman da hiçbir insanlık barındırmayan emirlerin olmasıdır.<sup>273</sup> Bu noktada Arendt, devlet tasarrufları ve üst mevkilerden gelen emirler olmak üzere iki kategori ayırt eder.

---

<sup>271</sup> *age.*, s. 28.

<sup>272</sup> *age.*, s. 40.

<sup>273</sup> *age.*, s. 42.

Devlet tasarrufları, olağanüstü koşullar altında egemen hükümetlerin var oluşlarını veya iktidarlarını muhafaza etmelerini sağlayabilmek için caniyane araçlara başvurmaları olarak tanımlanırlar. Buradan hareketle de olağanüstü koşullarda, devlet aklının, sıradan vatandaşı bağlayan ahlaki ya da hukuki her türlü sınırlamadan muaf olduğu varsayılır. Buradaki olağanüstü koşullardan kasıt, örneğin var olmak ve hayatta kalmak için savaşmaktan başka herhangi bir şansı kalmamış olmaktır. Bu durumda kalan yurttaşların, yaşamaya devam edebilmeleri için başka seçenekleri olmadığından, yani zorunlu olarak savaştıkları için ahlaken ya da hukuki açıdan sorumlu tutulamazlar. Ancak Arendt'e göre, devlet tasarrufları teorisi, totaliter hükümetler ve ona hizmet edenler için geçerli değildir. Çünkü, örneğin Nazi hükümetinde işlenen suçlar, zorunluluktan dolayı işlenmemişlerdir.<sup>274</sup>

Üst mevkilerden gelen emirler ise devlet tasarruflarının aksine, hukuki çerçevede değerlendirilirler. Ancak burada ilginç bir ikilem ortaya çıkar. Buna dair Arendt şöyle der: “Üst rütbeli makamlarca verilen emirler hukuken yargı yetkisi kapsamındadır, her ne kadar sanık kendisini Anayasa Hukuku'nda Dicey'nin askerlere istinaden işaret ettiği –‘emre itaat etmediyse askeri mahkemenin kararıyla kurşuna dizilebilir, itaat ettiyse yargıç ve jürinin kararıyla asılabilir’- ‘çıkamaz’da bulmuş olsa da, bu böyledir.”<sup>275</sup> Anlaşılacağı üzere bu durumda kalan bir kişinin, hayatını kaybetmesinden başka bir çıkış yolu yoktur. Peki, Albert Venn Dicey'nin ikileminde başka ne yapılabilir?

Esasen böyle bir ikilemde kalan kişiden yapması beklenen şey, bir rejimin suç teşkil eden emirlerinin ancak istisna olduğuna dair genel bir inanca binaen, emrin bir istisna olup olmadığını tespit edip ona göre hareket etmesidir. Ancak asıl sorun, Hitler Almanya'sı ve totaliter rejimler söz konusu olduğunda suç teşkil etmeyen emirlerin istisna olmasıdır. Buradan bakıldığında ise asıl suç, Hitler'in insanlık dışı emirlerini yerine getirmek değil, getirmemek olur. Arendt'in aktardığına göre, İsrail Askeri Mahkemesi'nin bu soruna dair çözümü, yani mahkemenin böyle bir ikilemde kalan kişilerin yapmakla yükümlü oldukları şeyin ne olduğuna dair beklentisi, karar gerekçesinden anlaşılabilir. Mahkeme bir yandan “hukuk bilgisine sahip olmasa bile her insanın vicdanının derinlerinde hakkaniyet duygusu yatar” derken, öte yandan ise bu kararların “kör olmayan gözler için aşikâr, ahlaksız ve taş kalpli olmayan herkes için

<sup>274</sup> *age.*, s. 38.

<sup>275</sup> *age.*, s. 38.

katlanılmaz bir hakkaniyetsizlik” olduğunu savunur. Ancak Arendt’e göre, mahkemenin bu açıklamalarının gerçeklikle bağı kopuktur. Çünkü mahkemenin yargılanarlardan beklediği şey, bu kişilerin hakkaniyet duygularının, ülkelerinin yasalarıyla çelişik olduğunu kabul etmeleridir. Ancak bunun için kör olmayan gözler ve taşlaşmamış kalpler yeterli değildir.<sup>276</sup> Arendt, bu soruna dair çözümünü, Nazi mensuplarının ve onların destekçilerinin öne sürdükleri ehvenişer mantığı üzerinden açıklar.

Nazi üyeleri ve destekçileri, bir ehvenişer mantığıyla hareket ederler. Tekrarlanacağı üzere bu mantık, iki şey arasında daha az kötü olanın tercih edilmesi anlamına gelir. Buradan hareketle Naziler, iki iddia öne sürerler. İlk olarak, Nazi mensubiyetinden ayrılmış hiçbir şey yapmamanın daha kötü olacağı sonucuna vararak, Nazi emirlerini uygulamanın ehvenişer mantığına daha uygun olduğunu savunurlar. Böylelikle de asıl sorumsuzluk edenlerin, görevlerini terk edip kendi özel hayatlarına geri çekilenler olduğunu iddia ederler. Ancak Arendt’e göre Nazilerin hesap edemediği şey, kamusal alandan çekilmenin de etkin bir muhalefet yöntemi olduğudur. Çünkü her insandan azizlik ya da kahramanlık yapması beklenemez.<sup>277</sup> Arendt’in herhangi bir hakka sahip olmayan haksızlar hakkındaki görüşleri açıklanırken bahsedildiği gibi politik güce sahip olamayanlar, politik anlamda sorumlu tutulamazlar.

Arendt, geri çekilmenin ya da katılmamanın bir direniş biçimi olduğu savına dair örneği Vietnam savaşı üzerinden verir. Buna göre savaşta askere gitmeyi reddedenler, böyle bir direniş gerçekleştirmişlerdir. Ancak Arendt, bunun ahlaki değil, politik bir karar olduğunu savunur. Çünkü burada, ulusun kaderi söz konusudur. Arendt’e göre, bir kişinin ellerini kirletmemek için askere gitmek istememesi geçerli bir savunmadır ama askere gitmemesi için yeterli değildir. Bu meselenin ahlaki değil de politik olmasının sebebi ise örgütlenme özgürlüğünün ve buna ek olarak, bu direnişin politika değişimini sağlayabileceği umudunun var olmasıdır. O halde Arendt’in böyle düşünmesinin temel sebebi, kamusal alanın mevcut durumudur. Bu tutum, yani askere gitmemek, kamudaki diğerlerine karşı kişinin görünür olma biçimidir. Bu da savaşın yapılıp yapılmaması konusunda bir kamuoyu oluşması için davettir. Bu niteliği ile de politiktir.<sup>278</sup>

İkinci olarak, ehvenişer mantığını savunanlar, savunmayanları politik koşullardan habersiz, ellerini kirletmemek için uzak duran kısır ahlakçılar olarak

<sup>276</sup> *age.*, s. 40.

<sup>277</sup> *age.*, s. 36.

<sup>278</sup> *age.*, s. 144.

nitelerler. Arendt, bunu doğru bulmaz ve buna dini düşünce üzerinden cevap verir. Buradan hareketle Talmud'da geçen şu örneği aktarır: “Sizden cemaatin güvenliği için bir insanı feda etmenizi isterlerse, onu teslim etmeyin; diğer tüm kadınların tecavüze uğramaması için onlara tek bir kadın vermenizi isterlerse, ona tecavüz edilmesine engel olun.” Buradan da anlaşılacağı üzere Arendt, çoğunluğun çıkarı uğruna azınlığın ve hatta tek bir kişinin bile feda edilmesine karşı çıkar.<sup>279</sup>

Arendt'in ehvenişer mantığına karşı cevabı ve tespiti bunlarla da sınırlı değildir. Arendt'e göre bu mantık, totaliter yöntemler çerçevesinde değerlendirildiğinde, önemli bir terör ve zulüm makinesi işlevi görür. Bu mantık bir yandan hükümet görevlilerini diğer yandan ise toplumun çoğunluğunu koşullandırarak, insanları sadece kötünün iyisine razı etmez, buna ek olarak kötünün kendisini de meşrulaştırmış olur. Arendt buna, şöyle bir tarihsel örnek verir: “Önce bir dizi Yahudi karşıtı tedbir alınmış, uyum gösterilmemesi halinde her şeyin daha kötü olacağı endişesiyle bunların her birine riayet edilince tedbirler tedricen artmış, artık daha kötüsünün olamayacağı aşamaya varılmıştır.” O halde güvenlik veya beka gerekçe gösterilerek alınan çeşitli önlemler ya da halkı korkutarak çıkartılan çeşitli yasalar, her zaman için olumlu sonuçlar doğurmazlar. Bazen kötü niyetle veya bir kişi ya da grubun çıkarları için de yapay bir ortam yaratılarak insanlar korkutulabilir ve böylece diğer gruplar dışlanabilirler. Bu durumda yurttaşın sorumluluğu, yasanın hangi kaygılarla çıkarıldığını ve itaati istenen emri sorgulamasıdır. Çünkü yurttaş esasen bir grup ya da kişiye değil, içinde yaşadığı topluluğun bütün üyelerine ve bu üyelerin ortaklığının temsili niteliğindeki kurumlara karşı sorumludur.<sup>280</sup>

Eğer bu kurumlar, ortaklığı sağlamak yerine tahrip etmeye yönelik fiiller gerçekleştirmeye başlarsa yurttaş, sorumluluğu gereği buna karşı gelmelidir. Farklılıkların varlığı, daha iyi ve sağlıklı bir toplumsal yapı oluşturacağı için farklılıklara karşı yapılmış her tür ayrımcılık, kamusal huzuru ve birlikteliği tehdit edecektir. Buradan hareketle denebilir ki, yurttaşları korkutmak ya da onları birbirlerine karşı kışkırtmak, yurttaşlar arasındaki ortaklık hissine zarar verip bir güvensizlik ortamı yaratacağı için bir ülkenin geleceğini garanti altına alma konusunda esasen yapılması gereken şey, kişisel bir çıkardan kaynaklı olmasa dahi, bir grubu tehdit unsuru olarak ifşa edip toplumdan dışlayarak tüm yurttaşlarda bir korku havası yaratmak değil, suçun

<sup>279</sup> *age.*, s. 36.

<sup>280</sup> *age.*, s. 37.

bireyselliği çerçevesinde tehdit unsurlarını tek tek analiz edip ayıklayarak yasalar çerçevesinde yargılamak ve böylelikle işlenen suçun cezasız kalmasını engellemek olmalıdır. Özellikle de bir devlet dosta güven, düşmana korku salma iddiasında bulunacaksa bunu yapmak zorundadır. Aksi takdirde, bir kişinin ya da grubun gerçekleştirdiği eylem ya da eylemlerden ötürü toplumun tamamının korkutulması, yani terörize edilmesi, toplumun topyekûn düşman ilan edildiği anlamına gelecektir.

Toplumun topyekûn terörize edilmesi bağlamında Arendt'in, bir devletin yurttaşı olmayan insanların, insan haklarından da mahrum kalacağı, çünkü insan haklarına sahip olabilmek için bir devlet korumasının gerekli oluşu tezi değerlendirildiğinde, zorlu bir soruyla yüz yüze kalınır. Buna göre, eğer bir kişi, güvenlik ve korunma ihtiyacının karşılanması için bir devletin yurttaşı olmayı kabul ediyorsa, ancak yurttaşı olduğu devlet onun bu ihtiyacını karşılamıyor ya da onu öncekinden daha korumasız bir hale getiriyorsa o kişinin, o devleti sahiplenmesi ya da o devlete sadık kalması ne kadar mümkün olabilir? O halde toplumu terörize etmek, aynı zamanda o insanları, devlete sahip olmaları ile olmamaları konusunda hiçbir farkın kalmadığı bir durumla karşı karşıya bırakacaktır. Bu da, bir kişinin ya da grubun düşmanlığı uğruna, bütün bir toplumun düşmanlığını kazanmaya yol açacaktır. O halde sonuç olarak denebilir ki, bir tehlike olduğunda, ne bu tehlike göz ardı edilmeli ne de bu tehlikenin daha büyük tehlikelere yol açmasına sebebiyet verilmelidir.

Buraya kadar kişisel sorumluluğun ne olduğuna dair açıklamalar yapıldığı için artık kolektif sorumluluğun ne olduğu açıklanacaktır. Arendt'e göre bir kişi, iki durumda kolektif olarak sorumlu tutulabilir. Birincisinde, kişinin yapmadığı bir şey için sorumlu tutulması söz konusudur. İkincisinde ise kişinin ayrılmayı istese dahi başaramadığı ve bu yüzden o grubun üyesi olarak kalmaya devam etmek zorunda olduğu durum söz konusudur. Her iki durumda da ortak nokta dolaylılıktır. Buradaki önemli nokta, kişinin bizzat kendi yaptıklarından ötürü değil de dolaylı olarak, yani üyesi olduğu grubun yaptıklarından ötürü sorumlu tutulmasıdır.<sup>281</sup>

Açıklama, bu haliyle, bir kişinin bu tür bir sorumluluktan ötürü bir kişiyi ya da grubu da suçlu olarak itham edebilmesine yol açabilir. Ancak bu doğru değildir. Kişinin üyesi olduğu grup ya da parti, suç teşkil eden, insanlık dışı eylemler gerçekleştirmiş olabilir. Bu yüzden kolektif olarak sorumlu tutulabilir ama kolektif sorumluluktan

---

<sup>281</sup> *age.*, s. 139.



dolayı suçlu ilan edilemez. Örneğin mahkemede, bir kişi sadece kendi eylemleri çerçevesinde yargılanır. Dolayısıyla da sadece kendi eylemleri çerçevesinde suçlu ilan edilebilir.<sup>282</sup>

O halde kişinin suçlanıp suçlanamayacağı, itham edildiği suçtaki sorumluluğunun kişisel mi yoksa kolektif mi olduğuna göre değerlendirilecektir. Bu da kişisel ve kolektif sorumlulukların birbirinin zıddı olduğu anlamına gelecektir. Arendt'in deyişiyle, “‘Kişisel Sorumluluk.’ Bu terim, her yönetimin kendi öncüllerinin, her ulusun da kendi geçmişinin (haksız olanlar da dahil) tüm eylemlerini üstlendiğini ifade eden politik sorumlulukla karşıtlık içinde anlaşılmalıdır.” Yani politik sorumluluk, daha önce yurttaşlığın cumhuriyetçi ve liberal ayrımları değerlendirilirken bahsi geçen ve yük olup olmadığı tartışılan şeydir ve kişisel sorumluluğun zıddıdır.<sup>283</sup>

Bahsi geçen politik, yani kolektif sorumluluğa dair Arendt, Napolyon'dan alıntı yapar ve hemen peşinden kendi ayrımını dile getirir: “*Napolyon Bonapart, Fransa'nın hükümdarı olduğunda şöyle söylemişti: Şarلمان döneminden Robespierre terörüne dek Fransa'nın yapmış olduğu her şeyin sorumluluğunu üstleniyorum. Başka bir ifadeyle, 'Fransız ulusunun bir üyesi ve politik topluluğun temsilcisi olduğum ölçüde, tüm bunlar benim adıma yapılmıştır,' diyordu. Bu anlamda, babalarımızın mezihmetlerinin semeresini gördüğümüz gibi, günahları için de her zaman sorumlu tutuluruz; ama onların haksız fiilleri ahlaki ya da politik<sup>284</sup> olarak bizim suçumuz değildir, onların edimlerini kendi mezihmetlerimize yormamız da mümkün değildir.*” Yani Arendt açıkça sorumluluk ve suç arasında belirgin bir ayrıma gider. Buna göre kişi, kendisine geçmişten miras olarak kalan iyi ya da kötü her şeyden sorumlu tutulabilir ancak bireysel olarak suçlanamaz. Çünkü bunlar bizzat yaptığı şeyler değildir, üyesi olduğu grup tarafından gerçekleştirilmişlerdir. Ayrıca, aktarılan pasajdan da anlaşılacağı üzere, Arendt geçmişteki olumsuz sonuçların suç oluşturmayacağını savunduğu gibi aynı zamanda olumlu sonuçların da ahlaki ya da politik bir mükâfata yol açmaması gerektiğini de savunur. Çünkü bunlar yine kişinin kendi yapıp ettikleri değil, üyesi olduğu grup tarafından yapıp edilmiş şeylerdir. Bu bakımdan denebilir ki, bir

---

<sup>282</sup> *age.*, s. 138.

<sup>283</sup> *age.*, s. 28.

<sup>284</sup> *age.*, s. 139.

toplumun üyesi olmak bakımından, geçmiş nesillerden kişiye kalan olumlu şeyler o kişiyi ahlaklı yapmadığı gibi olumsuz şeyler de suçlu yapmaz.<sup>285</sup>

Bu ayrıma dair Arendt, iki örnek verir. Bunlardan birincisi, bir plajdaki bin yüzücüye dairedir. Eğer bu yüzücüler birbirlerinden bağımsızlarsa ve biri boğulurken hiçbir şey yapmazlarsa kolektif olarak sorumlu tutulamazlar. Çünkü onlar kolektivite içerisinde değildir. Bu da demek oluyor ki, kolektif sorumluluk ancak bir kolektif yapının üyesi olduğunda söz konusu olabilir. İkinci örnekte ise bir banka soygunu söz konusudur. Her ne kadar kolektif bir şekilde bir soygun gerçekleştirmiş ya da gerçekleştirmeye çalışmış olsalar da bu kişiler, yine de kolektif olarak sorumlu tutulamazlar. Çünkü burada doğrudan bir katılım söz konusudur. Yani kolektif sorumluluğun özelliklerinden biri olan dolaylı olma koşulu sağlanmadığı için yine bu kişilerin eylemleri kolektif sorumluluk çerçevesinde değerlendirilemezler. Ancak doğrudan, kendi yaptıklarından dolayı sorumlu tutulabilirler. Bunun yargılamadaki karşılığı ise suçtur. Yani bu kişilerin yaptıkları suç çerçevesinde değerlendirilebilir.<sup>286</sup>

Buraya kadar, yurttaşlığın tanımına dair tartışmalardan, bu tanıma dair genel hatların neler olduğundan ve Arendt'in bu tartışmalarda nereye konumlandığından bahsedildi. Böylece, tıpkı totaliter rejimlerin istediği insan tipinin nasıl olduğunun tarif edilmesinde olduğu gibi burada da Arendt'in nasıl bir yurttaşlık anlayışına sahip olduğu açıklandı. Buradan sonra ise yurttaşlık haklarındaki üç ayrımdan ve bu ayrımların her birinin de nasıl bir devlet anlayışına tekabül ettiğinden bahsedilecek ve böylelikle de Arendt'in görüşlerinin hangi devlet anlayışına dahil olduğu tartışılacaktır. Bunun için de öncelikle devletin ne olduğu açıklanacaktır.

#### 1. 4. Devlet

Kamusal alanı ve bu alanın önemini daha iyi anlayabilmek için iki şeyin bilinmesi gerekir. Bunlardan biri devlet, diğeri ise sivil toplumdur. Çünkü kamusal alan ne devlete ne de sivil topluma tam anlamıyla benzeyen bir yapıdır. Ancak belli açılardan benzerlikler ve farklılıklar barındırırlar. Bu nedenle de birbirlerine karıştırılabilirler.

<sup>285</sup> *age.*, s. 140.

<sup>286</sup> *age.*, s. 138.

Böyle bir karışıklığa yol açmamak için kısaca belirtmek gerekirse, başlangıçta piyasa ilişkileri çerçevesinde söz konusu olan sivil toplum anlayışı, daha sonraları bu anlayışın genişlemesiyle, devlet dışındaki aile, din, sanat ve kültür, dernekler ve özel işletmeler gibi bütün özel oluşumları niteler hale gelmiştir. Dolayısıyla sivil toplum, daha çok kişisel çıkarların söz konusu olduğu bir alandır.<sup>287</sup> Özel alan ve pozitif özgürlük çerçevesindeki haklar, sivil toplumun içeriğini oluştururlar. Devletin nasıl bir yapı olduğuna ve bu yapının nasıl kurulduğuna dair ise farklı tezler öne sürülür.

Bir devletin nasıl kurulduğuna dair farklı görüşlerin kimi mitlere, kimi dinlere kimi de bilimsel düşüncelere dayanır. Ancak hepsinde ortak olan şey, devlet kurulmadan önce bir doğal durum olduğunun iddia edilmesidir. Bu doğal durum da kimileri tarafından olumlu, kimileri tarafından ise olumsuz olarak tasvir edilir. Bir yanda eşitliğin ve huzurun egemen olduğu bir durum olduğunu savunanlar varken, diğer yanda ise şiddetin ve kaosun egemen olduğundan bahsedenler vardır. Buradan hareketle devlet, ya huzuru sonlandıran bir kurum olmak bakımından olumsuz ya da düzeni getiren bir kurum olmak bakımından olumlu olarak nitelendirilir. Modern çağda bunların temsilcilerine dair Hobbes ile Rousseau örnek olarak verilebilir. Bir yanda doğal durumda insan, insanın kurdudur diyerek devleti olumlu bir kurum olarak gören Hobbes, diğer yanda<sup>288</sup> ise doğal durumda insanın iyi olduğunu savunan ama uygarlığın sonucunda kötüleştiğinden hareketle devleti olumsuz olarak gören Rousseau vardır.<sup>289</sup> Bu açıdan değerlendirildiğinde, devlet öncesi ve devlet sonrası olmak üzere iki ayrı durumun varsayıldığı görülüyor. Devlet öncesi durum, doğal durumdur. Doğal durum ise kendiliğinden var olan, hazır olarak verili olan, yani insanlar tarafından yapılmamış olan bir durumdur. O halde devlet sonrası dönem de kendiliğinden var olmayan, hazır olarak verilmemiş ve insanlar tarafından yapılmış olan yani, yapay bir durumdur. Bu açıdan değerlendirildiğinde, devletsiz durumdan devletli duruma doğru bir geçiş evresi olmalıdır.

Bu geçiş evresi, neden bir doğal durumun varsayıldığının da gerekçesidir. Çünkü doğal durum varsayımı, devletin nasıl kurulduğuna dair iki tür karşılıklı sözleşme anlayışını da beraberinde getirir. Bu sözleşme de ya insanların birbirleri ile sözleşmesine dayanarak oluşan toplumun ya da bir arada yaşayan insan topluluğu olarak

<sup>287</sup> Y. Taşkın, *Siyaset*, s. 162.

<sup>288</sup> *age.*, s. 143.

<sup>289</sup> Leo Strauss, *Doğal Hak ve Tarih*, İstanbul, 2011, s. 309.

bir halk ile kendisini yönetecek bir kişiyle sözleşmesine dayanarak oluşan bir yönetimin varsayılmasına dayanır. Diğer bir deyişle, sözleşme ya insanların kendi aralarında ya da halk ile bir yönetim arasındadır. Bu tür sözleşmeler sonucunda da devlet kurulmuş olur.<sup>290</sup> Ancak Arendt, buradaki iki seçeneği de doğru bulmaz ve onların eksiklerini ve çelişkilerini gözler önüne serer. Bu nedenle şimdi, bu iki sözleşmedeki eksiklerin ve çelişkilerin neler olduğu açıklanacaktır.

İnsanların birbirleriyle yaptıkları sözleşmeye göre bir topluluk haline gelebilmek, bu topluluğun üyesi olanların sözleşmelerinin karşılıklı ve eşit olmasına dayanır. Çünkü bir topluluk oluştuğunda eğer hepsinden öte bir yönetici, egemen grup yoksa bu toplulukta herkes birbirinin aynıdır.<sup>291</sup> Oysa Arendt'e göre, bir toplumda herkesin eşit olması, herkesin aynı olduğu anlamına gelmez. Her meslek ve uzmanlık gibi yönetim de belirli bir birikimi gerektirir ve herkes bu kabiliyete sahip olamaz. Arendt'in deyişle, *“devlet adamının ya da siyasetçinin nitelikleri ile işletmeci ya da idarecinin nitelikleri aynı değildir, üstelik bu niteliklerin aynı kişide bulunması da çok nadiren karşılaşılan bir durumdur. Birinin, ilkesi özgürlük olan insani ilişkiler alanında herkesle nasıl ilgilenileceğini bildiği varsayılır; diğeri ise, ilkesi zorunluluk olan özel yaşam alanında şeyleri ve insanları nasıl yöneteceğini bilmek zorundadır.”*<sup>292</sup>

Bu karşılıklı sözleşmedeki diğer bir sorun ise çelişkili olmasıdır. Çünkü burada, sözleşmenin karşılıklı olmasından kaynaklı, bir yönetici ya da yönetici grup öne çıkamamaktadır. Bu da, aslında buradaki herkesin birer yönetici sayıldığı anlamına gelir. Ancak Arendt, her ne kadar, halkın kamusal alana dahil olmasını anlayışla karşılasa ve desteklese de halkın kamusal iktidara ortak edilmesine ve halka bu iktidarı nasıl kullanacağını öğretilmesine karşı çıkar. Çünkü ona göre, yöneten ile yönetilen arasındaki bu farkın ortadan kalkması kamusal ve özel alan arasındaki ayrımı da ortadan kaldıracaktır ve böylece halk yozlaşabilir.<sup>293</sup> Ayrıca yine ilk gerekçeye de binaen herkesin yönetici olması mümkün değilse, herkesin yönetilen olması da mümkün değildir. Aynı şekilde bu da çelişik olduğu için Arendt bunu da kabul etmez ve papaz ve patrik olan John Cotton'dan şu soruyu aktarır: *“Eğer halk yöneticiyse, yönetilecek olan kimdir?”*<sup>294</sup> Elbette Arendt, Cotton gibi demokrasiye karşı değildir. Arendt sadece, tüm kararların

<sup>290</sup> H. Arendt, *Devrim Üzerine*, s. 227.

<sup>291</sup> *age.*, s. 228.

<sup>292</sup> *age.*, s. 368.

<sup>293</sup> *age.*, s. 338.

<sup>294</sup> *age.*, s. 229.

tamamen halka bırakılmasına karşıdır. Bu yüzden yönetenler ile yönetilenler arasında bir farkın olması gerektiğini savunur.

Arendt'in yönetenler ile yönetilenler arasında bir ayrıma gitmesi ve yönetenlerin belirli bir kabiliyete, diğerlerine kıyasla bir farklılığa sahip olması gerektiğini ileri sürmesi, onun bir meritokrat olduğunun göstergesidir. Diğer bir deyişle, kamusal alandan sıyrılan mükemmellerin oluşturduğu bir yönetimi savunması onun bir meritokrasi yanlısı olduğunu gösterir. Örneğin Kıta Avrupası parti sistemine yönelttiği eleştirilerde, kabine üyelerinin liyakate göre seçilmemesini, koalisyon hükümetlerinin bir kusuru olduğunu öne sürer.<sup>295</sup> Burada liyakate uygun hareket edilmemesini bir sorun olarak görmesi, meritokrasi yanlısı olduğunun diğer bir kanıtıdır.

Sonuç olarak denebilir ki, Arendt, her ne kadar eşitliği, kamusal alanda söze katılımda, oy verme konusunda ve yasalar önünde önemse de yönetim konusunda, bir ayrımcılığa ya da hiyerarşiye yol açmayacak şekilde, göz ardı eder ve farklılığı ön plana çıkarır. Bir yandan yönetenler işi bilenlerden oluşurlarken, diğer yandan, yönetilenler de yönetenlere dair bir tür kontrol mekanizması işlevi görürler. Çünkü yönetenler, yönettikleri süre boyunca icraatlarını gerçekleştirmekte sınırsız yetkiye sahip değillerdir. Arendt, tıpkı Ekklesia'larda olduğu gibi yönetenlerin yönetilenler tarafından her zaman denetlenebilmesini savunur. Böylece bir yönetimin totaliterleşme ihtimalini azaltmış olur. Buraya kadar insanların birbirleriyle yaptıkları sözleşmeden bahsedildiği için artık, insanların bir yöneticiyle yaptıkları sözleşmeden bahsedilecektir.

Bir toplum ile yönetici arasındaki sözleşmede herkes, kendi özel güç ve iktidarından vazgeçer. Bu da sadece bir yönetimin hükmü altına girmeye dair rıza göstermektir. Böylece iktidar, sözde herkesin yararı için bir hükümet kurarak tekelleşir. Bu da bir tehlike oluşturur. Bu sözleşmenin, diğer sözleşmeye göre daha tehlikeli olması, yalıtılmışlık konusunda ortaya çıkar. İnsanların kendi aralarında yaptıkları sözleşmedeki topluluk mensupları, karşılıklı ilişki içerisinde oldukları için yalıtılmışlıklarından kurtulurlar. Oysa bir yöneticiyle yapılan sözleşmede, insanlar arasındaki karşılıklı ilişki gereksizleştiği için yalıtılmışlık muhafaza edilir.<sup>296</sup> Bir yöneticiyle yapılan sözleşme, yönetimin tek bir kişiye devredilmesi bağlamında ele

<sup>295</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 231.

<sup>296</sup> H. Arendt, *Devrim Üzerine*, s. 228.

alındığında ise herkesi korkutarak idareyi yürüten Hobbesçu bir yönetim anlayışına denk düşer.<sup>297</sup>

Bu korku ve yalıtılmışlık içerisindeki kişiler, kitle toplumundaki atomize bireylere ya da tiranlık yönetimi altındaki insanlara benzetilebilirler. Devlet akıllı olarak kabul edilen bu yönetim anlayışı da kamusal alanı ortadan kaldıran ve insanları sindiren bir işleve sahip olduğu için Arendt'in kesinlikle kabul edemeyeceği bir yaklaşımdır. Arendt açısından devlet, Platon'un tarif ettiği gibi bir hekim ya da kunduracı gibi ilaç yazıp ya da ayakkabı üretip insanlara tek taraflı sunan bir kurum değildir. Aksine, Arendt açısından, Aristoteles'te olduğu gibi çift taraflılık söz konusudur. Örneğin insanların, ne gibi rahatsızlıkları olduğunu ve reçete edilen ilacın işe yarayıp yaramadığını söyleyebildikleri bir doktor veya nasıl bir ayakkabı istediklerini tartışabildikleri ve üretilen ayakkabının ne kadar başarılı olduğuna dair değerlendirmelerde bulunarak, beğenip beğenmediklerini dile getirebildikleri bir kunduracı gibi devlet de insanların, içerisinde her türlü meseleyi konuşup tartışabildikleri bir kamusal alanı tesis etmek ve korumakla yükümlüdür. Dolayısıyla burada insanların muhatap alınması, onların kaygılarının ve isteklerinin ön planda olması söz konusudur. Çünkü kendileri için neyin iyi olduğuna dair söz hakları vardır. Oysa devlet aklının kabul edildiği yönetimlerde, insanlar için neyin iyi olduğuna öncelikli olarak karar veren devlettir. Bu da insanları görünür olmaya, yani söz söylemeye teşvik eden Arendt açısından kabul edilebilir değildir.<sup>298</sup>

Arendt'in devlete dair görüşleri elbette bu kadarla sınırlı değildir. Ancak onun devlete dair görüşleri daha iyi anlaşılabilir diye, Arendt'in devlet meselesine yaklaşımı, devletin kuruluşuna dair farklı varyasyonlardan birbirleriyle sürekli karşı karşıya gelen iki iddia üzerinden açıklanacaktır.

Devletin nasıl kurulduğuna dair birçok iddia ortaya atılsa da bu iddialardan ikisi, her daim birbirleriyle çatışma içerisinde olmuşlardır. Taraflardan ilki, toplumun zamanla evrim geçirerek devlet haline geldiğini öne sürer. İnsanlar birbirlerinin eksiklerini tamamlayabilmek için bir araya gelmişlerdir.<sup>299</sup> Arendt'in de bu iddiayı savunduğu söylenebilir. Çünkü Arendt'e göre, her işin gerektirdiği nitelik farklıdır ve tek bir insan, tüm işler için gerekli olan niteliklere sahip olamaz. İnsan, politik bir

<sup>297</sup> *age.*, s. 230.

<sup>298</sup> A. Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 260.

<sup>299</sup> Y. Taşkın, *Siyaset*, s. 143.

hayvan olduğu için de en çok, bir politik yapılanma kurmaya ve bunun için yardımlaşmaya ihtiyaç duyar. *Animal laborans*, her ne kadar ilk insani etkinlik olan emek etkinliğini gerçekleştirirken kimseye ihtiyaç duymasa da, bir politik yapılanmanın ilk basamağını oluşturur. Çünkü *animal laborans*'lar bir araya geldiklerinde, zamanla, bir üretim bolluğu yaratan *homo faber*'lere dönüşürler. Böylelikle de serbest zamana sahip olurlar. Bu da insanlara, kamusal alanın kurulmasına dair gerekli zemini sunar. Dolayısıyla da insan, politik bir hayvan olmak için öncelikle diğerleriyle yardımlaşmak zorundadır. Ancak böyle bir yardımlaşma içerisinde yaşayanlar, zamanla toplum düzenini, yani devleti oluştururlar.<sup>300</sup>

İkinci tarafta ise devletli topluma geçişin zora dayalı çatışmalar yoluyla olduğunu savunanlar vardır.<sup>301</sup> Buna örnek olarak Hobbes verilebilir. Çünkü Hobbes'a göre doğal durumda, yani devlet öncesi durumda insan, insanın kurdudur. İnsanlar, sürekli kendi kişisel çıkarlarının peşinde koşarlar ve bu uğurda birbirlerini öldürmekten çekinmezler. Bu yüzden Hobbes'a göre, bu durum devam ettiği sürece insanların bir arada yaşamaları mümkün değildir. O halde insanların birbirlerine zarar vermelerini engelleyecek doğal olmayan, yani yapay bir kurumun olması gerekir.<sup>302</sup> Hobbes'a göre, insanların katil olmaya dair sahip oldukları potansiyelin eşitliği, birbirlerine dair güvensizlik hislerinde de bir eşitliğe sebep olduğu için insanlar, bir devlete ihtiyaç duyacakları noktaya gelirler. Bu da demek oluyor ki, bireyin hemcinslerinden korkmasından kaynaklanan güvenlik ihtiyacı, devletin varoluş nedenidir.<sup>303</sup> Bu yüzden Hobbes'a göre, bir devletin öncelikli görevi, insanları terörize etmek, yani korkutmak değil, onlara güvende olduklarını hissettirmek ve onların güvenliğini sağlamaktır. Bu güvenliği sağlayabilmek için de Hobbes, Prometheus mitosunda Zeus'un devlet bilgeliğini herkese dağıtmasının aksine, insanların sahip oldukları güçleri onlardan alıp kendi elinde toplayan Leviathan'ı varsayar. Böylece Leviathan, insanların birbirlerine zarar vermelerini engeller.<sup>304</sup>

Ancak burada, sadece kendi çıkarlarını düşünen bencil insanların nasıl olup da bir toplum kurabildikleri ve kurduktan sonra da bu toplumu ayakta tutabildikleri belirsizliğini korur. Leo Strauss'un okumasından hareketle söylenecek olursa, Hobbes'a

<sup>300</sup> *age.*, s. 144.

<sup>301</sup> *age.*, s. 144.

<sup>302</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, İstanbul, 2007, s. 129.

<sup>303</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 38.

<sup>304</sup> T. Hobbes, *Leviathan*, s. 130.

göre insan, devlet öncesi doğal durumda apolitik ve hatta asosyal bir hayvandır.<sup>305</sup> Arendt'e göre eğer insanlar, gerçekten böyle varlıklarsa ve sürekli birbirlerini ortadan kaldırmak için çabalıyorlarsa, zaten asla bir araya gelemezler ve samimiyete dayalı bir politik alanda varlıklarını devam ettiremezler. Çünkü sürekli kurnazlık peşinde koşan ve birbirlerinin altını oymak için fırsat kollayan insanların oluşturduğu bir topluluk, anti-politik bir topluluk olabilir; politik topluluğun temeli samimiyete ve dürüstlüğe dayalı olduğu için de politik bir topluluk olamaz. O yüzden Arendt, Hobbes'un doğal durum varsayımını kabul etmez.<sup>306</sup> Zira Arendt'e göre insan, apolitik değil, aksine, politik bir hayvandır.

Bu noktada, Arendt'in devlete dair görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için onun çıkarımlarının, Hobbes'un fikirleri üzerinden ve siyasal bir antropolojinin imkanları ile açıklanmaya devam edilmesi faydalı olacaktır. Siyasal antropoloji, geçmişten başlayarak tüm toplumlardaki siyasal sistemleri ve bunların dönüşümünü inceleyerek, devletin ne olduğunu ve nasıl kurulduğunu anlamaya ve açıklamaya çalışır. Bu doğrultuda yapılan çağdaş siyasal antropoloji çalışmaları lidersiz, kutsal liderli ve kurumsal siyasi iktidarlı olmak üzere üç tür toplum olduğunu tespit eder. İlk toplumda kutsal olmayan töreler, yasalar söz konusuysen, ikinci toplumda kutsal olan kurallar geçerlidir. Kutsal olmayan taraf için kılıç, kutsal olan taraf için ise asa sembol olarak gösterilir. Bu iki toplum türü de bir araya gelerek üçüncü türü oluşturur. Üçüncü toplumdaki yönetici, tıpkı Leviathan gibi bir elinde asa, diğer elinde kılıç olan biri konumundadır. Buradaki kılıç şiddetin, yasa ise barışın ve genel çıkarın temsilidir. Leviathan, her türlü yetkiyi kendisinde toplayan bir egemen olduğu için de hem yasayı belirleyen hem de uygulayan bir kişi konumuna yerleşir.<sup>307</sup>

Arendt de kılıcın, yani dünyevi iktidarın şiddet içeriğine sahip olduğundan, devletlerin kuruluşuna dair şiddeti öne sürenler olduğundan bahseder ve buna tarihsel hikâyelerden örnekler verir. Kabil'in Habil'i, Romulus'un Remos'u katlettiğine dair hikâyeleri hatırlatarak, şiddetin bir başlangıç olduğuna ve hiçbir başlangıcın şiddet ya da ihlal olmadan gerçekleştirilemeyeceğine dair genel bir inanın hakim olduğuna değinir. Ona göre bu hikâyeler, ister efsane, isterse de tarihsel gerçek olsunlar, insanlar üzerinde etkili olmuşlardır ve bütün politik örgütlenmelerin kökeninin suça dayandığını

<sup>305</sup> L. Strauss, *Doğal Hak ve Tarih*, s. 199.

<sup>306</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 38.

<sup>307</sup> Y. Taşkın, *Siyaset*, s. 144.



anlatırlar. Diğer bir deyişle, önce suç vardır.<sup>308</sup> Ancak Arendt bu iddiayı, yani politikanın temelini şiddet olduğuna dair iddiayı kabul etmez. Ona göre savaşa veya devrime dair ortaya atılan, savunulan teoriler şiddetin sadece meşrulaştırılmasını konu edinebilirler. Bu bakımdan şiddet tartışılabilir ama meşrulaştırılmaz veya övülemez. Çünkü meşrulaştırmayı konu edinmeye dair tartışmalar, şiddetin politik sınırının ne olduğunu belirlemeye yöneliktir. Şiddete dair tartışmalar, insanların şiddeti nasıl daha fazla arttırabileceğine yönelik teşvikler değil, şiddetin hangi şartlarda mazur görülebileceğine yönelik kısıtlamalardır. Çünkü politika, şiddetin değil, sözün egemen olduğu bir alandır. Bu nedenle şiddeti övmek, anti-politiktir, yani politika karşıtıdır.<sup>309</sup> Buradaki karşıtlığın anlaşılabilmesi için öncelikle Arendt'in şiddete dair görüşleri açıklanacak ve ardından onun görüşleri, Hobbes üzerinden açıklanmaya devam edilecektir.

Arendt'e göre şiddet, daima araçlara,<sup>310</sup> “amacın rehberliğine ve onunla meşrulaştırılmaya” muhtaçtır. Örneğin, silah gibi bir araca, bu silahın neden ve neye karşı kullanılacağına dair bir amaca ve bu amacın da kabul edilebilir bir zemini olmasına muhtaçtır. Bu, Arendt'in şiddeti savunduğu anlamına gelmez. Zira buraya kadar aktarılanlar da hatırlanacak olursa şiddet, kamusal alanın ihlali anlamına da gelmektedir. Ancak yine de bazı durumlarda Arendt, kısa süreli de olsa şiddete başvurulabileceğini göz ardı etmez. Örneğin iç işlerinde, çoğunluğun uzlaşısı ile iktidara tâbi olmayı reddeden suçlu ya da asilere karşı, bir son çare olarak, şiddete başvurulabileceğini kabul eder.<sup>311</sup>

Burada Arendt'in bir yandan şiddetin meşrulaştıramayacağını, öte yandan ise şiddetin meşrulaştırılmaya muhtaç olduğunu öne sürmesi çelişik görünebilir. Böyle bir kafa karışıklığına yol açmamak için belirtmek gerekir ki, Arendt'e göre şiddet meşrulaştırılmaya, yani politik anlamda kabul edilebilmesi için geçmişe dayanan bir temele ihtiyaç duyar ama böyle bir temel yoktur. Bu nedenle de şiddet, mazur görüldüğü zamanlarda meşrulaştırılmaz, haklılaştırılır. Çünkü meşruiyetin temeli,

<sup>308</sup> H. Arendt, *Devrim Üzerine*, s. 22.

<sup>309</sup> *age.*, s. 21.

<sup>310</sup> Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, İstanbul, 2018, s. 10.

<sup>311</sup> *age.*, s. 61.

geçmişte bulunabilir ama haklılaştırma ya da gerekçelendirme gelecekteki bir amaca referansla yapılır.<sup>312</sup>

Ancak haklılaştırma geleceğe referansla yapıldığı için şiddetin gerekçeleri, uzak bir geleceğe dayandırıldıkça, inandırıcılığını yitirir. Mesela meşru müdafaa söz konusu olduğunda kimse şiddeti sorgulamaz. Çünkü burada şiddet hem açıktır hem de şiddeti haklı kılan amaç uzak bir gelecekte değil, tam o anda oradadır. Böyle bir durumdaki kişinin, meşru müdafaa hakkını kullanmadığında, saldırgan tarafından öldürüleceğini öne sürmesi, onun uyguladığı şiddeti haklılaştırır. Ancak ileride de bahsedileceği üzere Naziler, Yahudilere yönelik şiddet ve hatta soykırım uygulamalarının gerekçelerini, Yahudilerin gelecekte tüm dünyayı yöneteceklerine, yani uzun bir zaman sonrasına dayandırdıkları için Arendt'e göre inandırıcı değildir. Buradan hareketle şimdi, meşruiyetin (*legitimate*) ve haklılaştırmanın (*justifiable*), Arendt'e göre devlet ve iktidar söz konusu olduğunda nasıl anlaşılması gerektiği açıklanacaktır.<sup>313</sup>

Sırayla açıklanacak olursa, ilk olarak “devlet, örgütlü ve kurumsallaşmış iktidar” olduğu için devletin meşrulaştırılmaya ihtiyacı yoktur. Devlet kendinde amaç olduğu için başka bir amacın aracı haline getirilemez. Dolayısıyla devletin meşrulaştırılması totolojiktir, yani amacın amaçlandırılması gibi bir anlama denk düşeceği için kabul edilemezdir. İkinci olarak, Arendt'e göre, politik toplulukların var oluşlarına için olan ve bir araya gelerek uyum içinde eyleyen insanlar sayesinde ortaya çıkan iktidar, meşruiyetini, buradaki eylemden değil, başlangıçta insanların bir araya gelebilmeleri sayesinde alır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, iktidar haklılaştırılmaz, meşrulaştırılır demek gerekir. Çünkü Arendt, bir yandan burada insanların bir araya gelmeleriyle iktidarın meşruiyet kazandığını iddia ediyor. Bu da iktidarın amaç değil, araç olduğu anlamına gelir. Çünkü amaçlar değil, araçlar, amaçlandırılmaya, yani meşrulaştırılmaya muhtaçtır. Öte yandan ise haklılaştırma, geleceğe referansla yapılır ama iktidar, burada politik topluluklarla eş zamanlı olarak var olur. Arendt'in de deyişiyle, iktidarın haklılaştırmaya ihtiyacı yoktur. Bu durumda Arendt, ikircikli bir tavır sergilemiş olur. Çünkü bir yandan iktidarın, kendi içinde bir amaç olduğundan bahsederken, öte yandan hükümetlerin bazı politikalar çerçevesinde önceden belirledikleri amaçlara ulaşabilmek için iktidarlarını bir araç olarak da kullandıklarından bahseder. Bu da iktidarın hem araç hem de amaç olduğunu iddia etmektir. Oysa Arendt'e göre kendisi dışındaki bir şeyle

<sup>312</sup> *age.*, s. 62.

<sup>313</sup> Hannah Arendt, *On Violence*, New York, 1970, s. 52.

meşrulaştırılması gereken şey, başka şeylerin amacı olamaz. Böyleyse iktidarın hem amaç hem de araç olduğu tezi çelişiktir. Bu çelişkinin farkında olan Arendt, iktidar yapısının hem bütün amaçlardan önce var olduğunu hem de onlardan sonra da sürmeye devam ettiğini savunur. Bu yüzden de iktidar, aslında bir amacın aracı olmaktan ziyade, insanların amaç-aracılık terimleriyle düşünüp eyleyebilmesini mümkün kılan koşuldur.<sup>314</sup> Dil ile düşünce arasındaki ilişkiden de hatırlanacağı üzere, insanlar ancak diğerleriyle bir araya gelip ortak bir mutabakata vardıklarında dili oluştururlar. Bu sayede de kelimelere anlamlar yükleyebilirler ve dünyayı anlayabilirler. Eğer başlangıçta bir araya gelip bir iktidara sahip olmasalardı, o zaman bir dile de sahip olamayacak ve dolayısıyla dünyayı anlayamayacaklardı. Bu yüzden, şeyler arasında ilişki de kuramayacaklarından amaç-aracılık ilişkisi de mümkün olamayacaktı.

Arendt burada, iktidar ile iktidar eylemleri arasındaki ayrıma değinir. Ona göre, iktidarın gerçekleştirdiği eylemler meşrulaştırılmaya muhtaçtır. Şiddet, iktidarın eylemi olamaz. Çünkü iktidarın temeli şiddete dayanmaz. Bu nedenle de şiddet, hiçbir zaman meşrulaştırılmaz, sadece gerekçeler gösterilerek haklılaştırılabilir. Örneğin, kamusal alanın ihlali söz konusu olduğunda son çare olarak şiddete başvurulabileceği için şiddet bu bağlamda kabul edilebilir.<sup>315</sup>

Şiddetin etkili oluşu ise şiddet araçlarının miktarlarıyla ilgili değildir. Örneğin “tek bir makineli silah, yüzlerce iyi örgütlenmiş insanı denetim altında tutabilir.”<sup>316</sup> Oysa gerçek anlamda hükümet zora değil, rızaya ve mutabakata dayalıdır. Bu nedenle de hiçbir hükümet, bütünüyle şiddet araçları temelinde ayakta duramaz. Örneğin, en önemli egemenlik aracı işkence olan totaliter yöneticinin bile iktidarı için gizli polis ve muhbirler ağı gibi bir tabana ihtiyacı vardır. Hatta bilinen en zorbaca tahakküm biçimi olan efendinin köleler üzerindeki egemenliği bile yalnızca zor araçlarının üstünlüğüne değil, iktidarın örgütlenmesindeki üstünlüğe, yani efendilerin örgütlü dayanışmasına dayalıdır.<sup>317</sup>

Gerçek anlamda iktidar ise insanın “uyum içinde eyleme kabiliyetine tekabül eder” ve “asla tek bir bireyin mülkünde değildir;” yani bir gruba aittir ve grup bir arada olduğu sürece var olur. Dolayısıyla bir kişinin iktidarda olduğu söylendiğinde, “aslında

<sup>314</sup> H. Arendt, *Şiddet Üzerine*, s. 62.

<sup>315</sup> *age.*, s. 62.

<sup>316</sup> *age.*, s. 80.

<sup>317</sup> *age.*, s. 61.

onun bir grup<sup>318</sup> insan tarafından, onlar adına eyleme kudretiyle donatıldığı” kastedilir.<sup>319</sup> İktidar ve şiddet birbirinin karşıtıdır. Birinin mutlak hâkimiyetini kurduğu yerde diğeri barınamaz. Şiddet, iktidarın tehlikeye girdiği anda ortaya çıkar ama kendi başına bırakılırsa, iktidarın kayboluşuna yol açar. Dolayısıyla şiddetin karşıtı şiddetsizlik değildir.<sup>320</sup>

Ancak “her ne kadar iktidar ve şiddet birbirinden ayrı fenomenler olsalar da, genellikle bir arada ortaya çıkarlar.” Bu iki olay birleşmiş olarak görüldüğünde, iktidar öncel ve baskın etkindir. Oysa durum, bu iki olay, yabancı istilasında ve işgalinde olduğu gibi katıksız hallerinde ele alındığında farklıdır. Yani “yabancı bir istilacı, iktidarsız bir hükümetle ve politik iktidarı uygulamaya alışık olmayan bir ulusla karşılaştığında, tahakkümünü kurması daha kolaydır.” Eğer bir hükümetin arkasında, kendisini destekleyecek bir grup insan yoksa ve ulus da uyum içerisinde eyleme kabiliyetinden mahrumsa ve kamusal alanda etkin değilse, bu kabiliyete sahip bir ulusun desteğini alan bir devletin istilası karşısında yenilgiye uğrayacaktır. Dolayısıyla kamusal alan hem iç huzuru ve barışı sağlar hem de dış istilalara karşı direnci artırır.<sup>321</sup>

Arendt’in şiddete dair görüşlerinden bahsedildiğine göre, Hobbes üzerinden görüşleri açıklanmaya devam edilecek olursa, Leviathan’da sembolleşen kılıç ve asa, hukuk çerçevesinde ele alındığında doğal ve pozitif hukuk şekline bürünür. Kılıç pozitif hukukun sembolleştirilmesiyken, asa doğal hukukun sembolleştirilmesidir. Bu da pozitif, yani sivil hukukun, egemenin iradesi olan dünyevi bir içeriğe sahip olduğu, doğal hukukun ise dünyevi iktidarı aşan ve onu bağlayıcı tanrısal bir içeriğe sahip olduğu anlamına gelir. O halde kılıç ve asanın Leviathan’da olması, Leviathan’ın hem tanrısal hem de dünyevi iktidara sahip olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla herkesten üstün bir konumdadır ve her türlü hakikate de sahiptir. Bu da demek oluyor ki, Leviathan’ın yasaları, sorgusuz sualsiz uygulanmalıdır. Zira hiç kimse onun dengi olamayacağına göre, hiç kimse hangi yasaların daha iyi olacağını da ondan daha iyi bilemeyecektir.<sup>322</sup>

Hakikate sahip olduğunu iddia eden bu tepeden bakışı ise Arendt kabul etmez. Böyle bir iddia, daha önce de bahsedildiği üzere, çoğulluğu ortadan kaldırır ve insanları

<sup>318</sup> *age.*, s. 54.

<sup>319</sup> *age.*, s. 55.

<sup>320</sup> *age.*, s. 67.

<sup>321</sup> *age.*, s. 63.

<sup>322</sup> Y. Taşkın, *Siyaset*, s. 145.

tek tipleştirir. Bu şartlar altında da kişilerin kendilerine özgü kanaatlerini geliştirmeleri engellenmiş olur. Çünkü kesin bir şekilde onaylanmak isteyen bütün hakikatler, tartışmayı engellerler ve kanaatleri ortadan kaldırırlar. Özellikle de politik açıdan değerlendirildiğinde hakikat ile ilgilenen düşünce ve iletişim tarzları, istisnasız bir biçimde baskıcıdır ve farklı kanaatleri önemsemezler. Oysa politik yaşamın özünde, geliştirilen farklı kanaatlerin tartışılabilir olması yatar. Zira kanaatin bu kadar önemli olmasının nedeni hem bu farklılıktır hem de yurttaşın diğerleriyle iletişim kurma ihtiyacıdır. Bu şartların sağlanmadığı bir düzlemde insanlar, apolitik, atomize ve pasif bireyler olacaklardır. Oysa Arendt'e göre, politikanın temelini eylem oluşturur. Bu yüzden de insanların pasif değil, aktif ve katılımcı olmaları gerekir.<sup>323</sup>

Ayrıca, böyle bir hakikat iddiasına dayalı olarak, yasaların belirlenip dayatılması söz konusu olduğunda, Arendt açısından iktidarın yasa ile yönetimi mümkün değildir. Diğer bir deyişle, kanunen işleyen bir yönetimde, anayasa ile sınırlandırılmış olan hükümdarın sözde iktidarı şiddet olduğu için yani, çoğunluğun iktidarını tekelleştirdiği için iktidarın kontrolü güvenli bir şekilde yasalarla yapılamaz.<sup>324</sup> Çünkü Arendt'e göre tekelleştirilmiş bir iktidar, gerçek bir iktidar değildir. Gerçek iktidar, insanlar eylemek için bir araya geldiklerinde var olur ve dağıldıklarında ya da birbirlerinden yalıtıldıklarında ortadan kalkar.<sup>325</sup> Bu yüzden iktidarın kontrolünün nasıl yapılacağına dair Arendt'in tezi, yine iktidardır. Yani kanunlar değil, sadece iktidar, iktidara zarar vermeden ve iktidarın yerine iktidarsızlığı geçirmediği iktidarı kontrol edebilir. Gerçek iktidarı var eden kamusal alandır ama kamusal alanı dışlayıp onun yerine geçen ise sözde iktidardır. Bu sözde iktidar ise aslında iktidarsızlıktır. Bu yüzden, ancak kamusal alanı tanıyan bir parlamento, kamusal alanı oluşturan üyeler tarafından gerçek anlamda kontrol edilebilir.<sup>326</sup>

İktidarın kontrolüne dair görüşlerini Montesquieu'ya dayandıran Arendt, çıkarımlarına devam eder ve yasaların esasen dayatılan normlar değil, bağlantılar olduğunu savunur. Çünkü Montesquieu'ya göre yasalar, en genel anlamıyla “nesnelerin doğasından kaynaklanan zorunlu ilişkilerdir”. Her nesnenin de kendine özgü bir doğası olduğu için bütün varlıkların kanunları da kendilerine özgüdür. Örneğin maddi dünyanın, ruhani varlıkların, hayvanların ve insanların kendilerine özgü kanunları

<sup>323</sup> H. Arendt, *Kant'ın Siyaset Felsefesi*, s. 186.

<sup>324</sup> H. Arendt, *Devrim Üzerine*, s. 201.

<sup>325</sup> *age.*, s. 234.

<sup>326</sup> *age.*, s. 199.

vardır. Bu kanunlar ise dünyadaki düzenin sağlanması ve korunması için bir yandan farklı varlık türlerini birbirleriyle ilişkilendirirken, öte yandan ise türleri kendi aralarında ilişkilendirirler.<sup>327</sup> Bu açıdan değerlendirildiğinde, insani yasalar da insanları birbirleriyle ilişkilendirirler. Kamusal alanda insanların adeta bir çember oluşturduklarından bahsedildiği hatırlanacak olursa, yasalar, işte bu çemberi oluşturan insanları birbirlerine bağlayan, onları birbirleriyle ilişkilendiren bir işleve sahiptirler. Bu işlev sayesinde kamusal alan korunur ve bu alan bir çöl olmaktan kurtulur.<sup>328</sup>

Çoğunluğun iktidarının tekelleştirilmesini eleştirmesi ve herkesin iktidarda söz sahibi olmasını savunması, Arendt'in çoğunlukçu değil, çoğulcu olduğunun göstergesidir. Bu noktada da Arendt, çoğunluk yönetimi ile çoğunluğun kararının aynı şeyler olmadığını vurgular.<sup>329</sup> Çoğunluğun kararı, her türden müzakereci konsey ve meclislerde benimsenmeye meyillidir. Yani çoğunluk ilkesi, karar alma sürecinden ayrı düşünülemez. Çoğunluk kararı, sadece karar alındıktan sonra bu çoğunluğun azınlık olan muhalefeti ortadan kaldırmaya çalıştığı yerde, çoğunluğun hükümdarlığına dönüşür.<sup>330</sup> Oysa sağlıklı bir yönetimde gerçekleşmesi gereken şey, önce kamusal meselelerin kamusal alanda müzakere edilmesi, ardından buradaki çeşitli görüşleri temsil edenlerin seçimine dair oylama yapılması ve son olarak müzakerenin, bu temsilciler aracılığıyla tekrar gözden geçirilerek çoğunluk çerçevesinde karara bağlanmasıdır.

Bu açıdan değerlendirildiğinde, Jerome Kohn, yaptığı çıkarımda gerçekten de haklıdır: “Thomas Hobbes, bireyin zayıflığına çare olarak Leviathan'ın egemenliğini görürken Arendt, potansiyel güçlerinin korkunç artmasını sağlayan, ‘verilen sözlerle bağlanan’ çoğulluğu çare olarak görür.”<sup>331</sup> Çünkü Arendt, yasaların, kurumların, anlaşmaların ve ittifakların, insanın söz vermeye ve sözünde durmaya dair yetisinden kaynaklandığını savunur. Bu karşılıklılığın olmadığı yerde, yani yurttaşların birbirleriyle iletişimlerinin sonlandığı, herkesin düşüncesini kendisine saklayıp kimseye açıklamadığı ya da kendi başına düşünemedikleri için kendilerine ait kanaatleri dahi

<sup>327</sup> Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, İstanbul, 2017, s. 3.

<sup>328</sup> H. Arendt, *Devrim Üzerine*, s. 200.

<sup>329</sup> *age.*, s. 217.

<sup>330</sup> *age.*, s. 218.

<sup>331</sup> E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, s. 44.

olmayan insanların olduğu bir devlette tiranlık baş gösterir.<sup>332</sup> Peki, burada bahsi geçen çoğulluğun temsilcileri nasıl belirlenecektir?

Arendt'in temsilcilikten anladığı şey, insanların her türlü kararı ve yetkiyi kendilerine devrettiği bir kişi ya da grup değildir. Çünkü bu anlamdaki temsiliyet esasen özgürleşmeden ibarettir. Bu yüzden çoğunluğa kapalıdır.<sup>333</sup> Yani burada temsil edilenlerin herhangi bir söz hakkı yoktur. Bu, kamusal alanın ihlal edilmesi, hatta ortadan kaldırılması anlamına gelir. Arendt'e göre temsilciler, esasen bir kamusal alanda yürütülen tartışma sonucu seçilirler ve meseleler, temsilciler arasında tekrar tartışılıp karara bağlanırlar. Ancak bu süreç, kamusal alanı ortadan kaldırmaz ve insanlar temsilcileri seçtikten sonra da kamusal alanda görünür olmaya devam ederler. Ayrıca buradaki temsil edenler ile temsil edilenler arasında bir ayırım olması, kamusal alanda bir hiyerarşi olduğu anlamına da gelmez. Çünkü hiyerarşide, birilerinin, başka birilerinden üstün olduğuna dair bir kabul söz konusudur. Oysa kamusal alanda herkes eşittir ve bu yüzden kimse kimseden üstün değildir. Ancak eşitlik her ne kadar kamusal alan için gerekliyse de temsilcilerin seçilebilmesi için farklılıkların da olması gerekir. Arendt, buradaki farklılığa sahip olanları, mükemmel olarak niteler. Bu da eşitler arasında öne çıkmak, diğerlerinden daha görünür olmak vb. anlamlara gelir.<sup>334</sup> Arendt, bir yandan farklılığın ve ayrımcılığın toplumsal ve politik alanda nasıl karşılanması gerektiğini açıklarken, diğer yandan hükümetin bu konudaki tutumunun nasıl olması gerektiğini açıklar. Bu nedenle şimdi, Arendt'in bu konudaki fikirlerinin ne olduğu açıklanacaktır.

Arendt'e göre toplumda, insanlar arasında kendiliğinden oluşan ayrımcılıkların var olması kabul edilebilir bir durumdur. Çünkü bu sayede insanlar tek tipleşmek yerine farklılıklarını koruyabilirler ve farklılıklar, bir toplumu zenginleştirirler. Ancak bir toplumdaki farklılıklar, belirli gruplaşmalara yol açacaktır, yani benzer farklılıklara sahip olanlar bir araya geleceklerdir. Bu da tıpkı sivil toplum kuruluşlarında olduğu gibi belirli değerler ve çıkarlar çerçevesinde gerçekleşecektir. Böyle bir ortamda insanlar, bir cemaat anlayışıyla hareket edebilirler, birbirlerini kollayabilirler ve kendilerinden olmayanları dışlayabilirler. İşte Arendt, bu tarz bir dışlamanın doğal olduğunu savunur ve insanların kendi cemaatlerini kurmalarında bir sakınca görmez. Hatta bu doğal

<sup>332</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 230.

<sup>333</sup> H. Arendt, *Devrim Üzerine*, s. 87.

<sup>334</sup> *age.*, s. 88.

yapılanmanın, yapay yollarla, yani yasalarla ortadan kaldırılmasına karşı çıkar. Bruehl'in de dediği gibi, “Avrupa ülkelerinde ‘sınıf, köken, eğitim ve davranış’ çizgilerine göre örgütlenen grup ve kurumların aksine Amerika’dakiler ‘meslek, gelir ve etnik köken’ çizgilerinde örgütlenir ki bu doğası gereği, ‘sosyal hak’ bakımından ayrımcıdır ve yasa karşısında eşitlik temel siyasi prensibine uygun değildir. Arendt daha da ileri giderek, toplumsal gruplaşmalarda kendini gösteren toplumsal ayrımcılığın, ‘kitle toplumu’ önünde, grup ayırım ve çıkarlarının yok olacağı toplum önünde, önemli bir engel olduğunu ileri sürer.” Çünkü kitle toplumunda insanlar, kendi kabuğuna çekilirler. Oysa toplumsal ayrımcılık sayesinde insanlar gruplar oluşturarak bir araya gelirler ve yalıtılmamış olurlar.<sup>335</sup>

Ancak bu, Arendt'in, insanların tamamen kendi hallerine bırakılması gerektiğini savunduğu anlamına gelmez. Arendt sadece, toplumda doğal olarak gelişen ayrımcılığı bir sorun olarak görmez. Çünkü Arendt'e göre, nasıl ki eşitlik kamusal alanın temelini oluşturuyorsa, ayrımcılık da toplumun temelini oluşturur. Arendt toplumu, özel ve kamusal alan arasında kalan ve bu iki alanın kimi zaman birbirine karıştığı bir dünya olarak nitelediği için de denebilir ki, toplum bir kamusal alan değil de bir kamu alanıdır. İnsanlar bu alanda geçim dertleri, hobileri ya da sosyalleşmek istedikleri için bulunabilirler.<sup>336</sup> Bu isteklerdeki farklılıklar sayesinde insanlar, belirli gruplara üye olurlar. Bu gruplar da tanımlanabilmek için diğer gruplara ayrımcılık yapmak zorundadırlar. Çünkü gruplar arasında bir ayırım olmadığında gruplar da ortadan kalkarlar ya da tıpkı tek tipleştirilmiş insanlarda olduğu gibi, farklı zannedilen ancak hepsi birbirinin aynı olan tek bir grup haline dönerler. Dolayısıyla ayrımcılık sayesinde insanlar hem farklılaşırlar hem farklılıklarını korumuş olurlar hem de birbirleriyle özgürce ilişkilenebilmiş olurlar. Bu sayede de toplum yok olmaktan kurtulur.<sup>337</sup>

Toplumdaki ayrımcılık gerekli olduğu için Arendt'e göre yapılması gereken şey, bir yandan bu ayrımcılığın kabul edilebilir bir sosyal zeminin dışına taşmasının, diğer yandan ise politik ve kişisel zemini ihlal etmesinin önüne nasıl geçilebileceğine dair çözüm yollarının bulunmasıdır. Bu yüzden Arendt'e göre hükümetin, toplumun

<sup>335</sup> E. Young Bruehl, *Hannah Arendt*, s. 484.

<sup>336</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 188.

<sup>337</sup> *age.*, s. 189.



önyargılarına ve ayrımcı faaliyetlerine karışma hakkı yoktur. Ancak bu ayrımcı faaliyetlerin yasal olarak da dayatılmamasını garanti altına almak zorundadır.<sup>338</sup>

Ayrıca hükümetin görevi, yalnızca toplumsal ve politik alanın eşitliğe ve ayrımcılığa dair içeriklerinin birbirlerine sirayet etmesine engel olmak değildir. Aynı zamanda özel alanı da korumak zorundadır. Bu nedenle hükümet, kendi yurttaşlarına rahatlamaları, dinlenmeleri ya da başka ne yapmak istiyorlarsa onu yapabilmeleri için kuralların çoğundan muaf olacakları, diledikleri şekilde hareket edebilecekleri bir alanı ve bu alandan faydalanabilmeleri için gerekli her türlü imkanı da sağlamalıdır. Zira sadece bir alanın varlığını kabul etmek yeterli değildir, aynı zamanda insanların bu alandan faydalanabilmeleri için gerekli olan zamanın veya maddi imkanların da onlar için temin edilmesi gerekir. Sürekli iş ya da başka sorumluluklarla meşgul edilen insanlar, tarif edildiği şekliyle özel alanda vakit geçirmek için zaman bulamayacaklardır. Bu yüzden, örneğin, çok uzun çalışma süreleri olmamalıdır.<sup>339</sup> Kültür endüstrisi kavramı çerçevesinde egemenlerin serbest zamanı ele geçirme istekleri, tam da bu amaca yöneliktir. Yani, insanların düşünmelerine fırsat verecek her türlü imkânı ellerinden almaya yöneliktir. Oysa Seyla Benhabib’in de dediği gibi “sosyoekonomik eşitlik, demokratik vatandaşlık haklarının etkili biçimde uygulanmasının bir önkoşuludur. Vatandaşlar ancak, insan haysiyetine ve özerkliğine yaraşır hayatlar sürdürmeleri için gerekli bir dizi hakka ve yetkiye eriştikleri ve bunlardan yararlandıkları takdirde, kendilerine eşit değerde özgürlük verilmesi durumu gerçekleşebilir.”<sup>340</sup>

Buraya kadar aktarılanlardan hareketle söylenecek olursa, Batı’da kronolojik bir gelişim gösteren yurttaşlık hakları genel olarak üç türe ayrılır ve bu üç tür de üç farklı modern devlet anlayışına tekabül eder. Buna göre ilki yaşam, adil yargılanma, mülkiyet, sözleşme, ifade ve inanç gibi temel hak ve özgürlükleri içeren yurttaşlık anlayışıdır. Bu yurttaşlık hukuk devletinin temel kurumlarını destekler. İkincisi, seçme-seçilme, yönetime katılma ve örgütlenme gibi siyasal hakları içeren yurttaşlık anlayışıdır. Bu yurttaşlık anlayışı da temsili demokratik devletin temel kurumlarını destekleyici niteliktedir. Sonuncusu ise eğitim, sağlık, sosyal güvenlik gibi sosyal ve ekonomik hakları içeren yurttaşlık anlayışıdır. Bu yurttaşlık anlayışı ise sosyal refah devletinin

<sup>338</sup> E. Young Bruehl, *Hannah Arendt*, s. 484.

<sup>339</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 192.

<sup>340</sup> Seyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları*, İstanbul, 2018, s. 121.

temel kurumlarını destekleyen bir niteliğe sahiptir. O halde bu üçe ayrılmış gruplardan hareketle denebilir ki, ilk grup negatif özgürlük çerçevesinde özel alana, ikinci grup pozitif özgürlük çerçevesinde sivil topluma, son grup ise önceki iki grupla birleşerek Arendt'in işaret ettiği kamusal alan çerçevesinde örgütlenen politik bir yapılanmaya denk düşer.<sup>341</sup>

Özetle söylemek gerekirse, Arendt'e göre devlet, bir topluluğa yurttaşlık statüsü kazandıran ve farklı ihtiyaçlara sahip olan insanların, bu ihtiyaçlarını karşılayabilecek insanlarla güvenli bir şekilde buluşmalarını sağlayan bir kurumdur. Devlet, aynı zamanda, yukarıda kronolojik olarak sıralanan tüm hakları da teminat altına alır ve her türlü anlaşmazlığı ya da hak ihlalini telafi etmeye çalışır. Ayrıca, önlemlerin nasıl alınabileceğinin kamusal alanda tartışılabilmesini ve bu çerçevede karara bağlanabilmesini güvence altına alır, söz ve şiddetin tanımlanmış sınırlarının aşılmasını önlemeye ve aşıldığında ortaya çıkan zararı tazmin ve telafi etmeye çalışır.

Buraya kadar, devlete dair çeşitli varsayımlar üzerinden Arendt'in eleştirilerinden, savunduğu görüşlerden, şiddetin nasıl karşılanması gerektiğinden ve iktidarla ilişkisinden, parlamento ve hükümetin nasıl oluşması gerektiğinden, yasaların insanlar arasındaki öneminden vb. bahsedilerek, onun nasıl bir devlet anlayışına sahip olduğu açıklanmaya çalışıldı. Böylelikle bu devletin, totaliter bir devletten farkının anlaşılmasının kolaylaştırılması amaçlandı. Sadece bu başlık altında değil, aynı zamanda bu bölümde, her ne kadar totalitarizme dair de çeşitli bilgiler verilse de ağırlıklı olarak Arendt'in tanımlarından bahsedildi. Böylelikle daha çok insanların ve yaşayış tarzlarının ne olduğundan, ne olması gerektiğinden ve totalitarizmin de ne olmadığından bahsedildi. O halde artık totalitarizmin ne olduğunun açıklanması gerekir. Bu nedenle artık daha çok totalitarizmden ve ona kaynaklık eden tarihsel süreçlerden bahsedilecektir.

---

<sup>341</sup> Y. Taşkın, *Siyaset*, s. 161.

## İKİNCİ BÖLÜM

### TOTALİTERLEŞEN YÖNETİMLER

#### 2. 1. Totalitarizmin Doğuşundaki Etmenler

Bu bölümde öncelikle, totalitarizmin doğuşunu tarihsel olarak hazırlayan kapitalizm ve emperyalizm açıklanacaktır. Ardından bu tarihsel arka plandan hareketle ortaya çıkan ırkçılığın ne olduğu ve bu ırkçılığı işletmekte kullanılan bürokrasinin ne olduğu açıklanacaktır. Son olarak ise *vita contemplativa* bağlamında zihnin nasıl bir işleyişe sahip olduğu üzerinden açıklanan düşünmenin eleştirel niteliğinden bahsedilecektir. Kendi başına düşünememe başlığı altında açıklanan bu nitelik, totaliter rejimlerin önündeki en büyük engeldir. Bu yüzden kendi başına düşünememe, yani eleştirel nitelikten yoksunluk, topyekün tahakkümün de nihayet yolunu açacak olan bir anahtar görevi görür. Dolayısıyla kendi başına düşünebilmek ile totalitarizm terazinin iki ucu gibidir; birinin yokluğunda diğeri ağır basar. Diğer bir deyişle, eleştiri kabiliyeti güçsüzleştikçe, totalitarizm güç kazanır.

#### 2. 1. 1. Kapitalizm

Kapitalizmin bu çalışma bağlamındaki esas önemi, hem totalitarizme kaynaklık etmesi hem de kendisi gibi totalitarizme kaynaklık eden emperyalizmin ortaya çıkma sürecine zemin hazırlamasıdır. Bunu da kültür endüstrisi ile bir kitle kültürü oluşturarak yapar. Çünkü sürekli üretmeye dayalı kapitalizmin, hedeflerini gerçekleştirebilmesi için sürekli tüketen bir topluma ihtiyacı vardır. Böyle bir toplumdaki insan da kendi sonunu hazırlayan bir insan gibidir. Çünkü kültür endüstrisi yüzünden insanlar, sürekli tüketmeye alışarak, kendilerini politik yaşamdan uzaklaştıran kapitalist güçlere hizmet ederler. Bu da onların bireyselliklerinin sonu, tek tipleşmelerinin ise başlangıcı olur.

İnsanların sürekli tüketime alıştırılması ise beraberinde sürekli çalışmayı getirir. Çünkü kapitalizm, dernek ya da vakıf gibi yardım kuruluşlarının mantığıyla değil de kâr

amacıyla hareket eder. Bu nedenle de hem sürekli kazanmanın hem de bu kazancını korumanın yollarını arar. Bu bağlamda değerlendirildiğinde kapitalist süreçte, sürekli genişlemenin yolu, sürekli satış; sürekli satışın yolu, sürekli tüketim; sürekli tüketimin yolu, sürekli üretim; sürekli üretimin yolu ise sürekli çalışmadır. Dolayısıyla bu süreç bir yandan genişlemeyi arttırır, diğer yandan ise genişlemeyi durduracak çeşitli engellerin ortaya çıkmasına fırsat vermez. İşte Arendt'in emek insanı olarak tanımladığı *animal laborans*, *homo faber*'in dünyasına geri getirildiğinde, böyle bir yaşam tarzına sahip olur. Sürekli çalışmayla meşgul edilen *animal laborans*'ın da sistem üzerine düşünmesi, kendine özgü fikirlerinin olması ve böylece diğerlerinden farklılaşması mümkün değildir.<sup>342</sup>

Bu açıdan değerlendirildiğinde, modern toplumlardaki düzen, kapitalist bir toplum düzeni olduğu için Arendt'e göre, bu tarz toplumlarda yaşayanların büyük çoğunluğu *animal laborans*'tır. Çalışmanın sürekliliğinden dolayı, aslında politik bir canlı olan insan için doğal olan eylemek iken, artık bu durum değişerek, emeğe dönüşmüştür.<sup>343</sup> Böylece insanlar, kamusal alandan uzaklaştırılıp özel alana hapsedilerek pasifize edilirler.<sup>344</sup>

Böylesine bir toplum düzeninde de esasen değer artık maddi şeylere, yani varsılığa verilmeye başlanır. Varsılığın bu kadar ön plana çıkmasıyla kitle toplumunun kitlesel davranış biçimleri de şekillenmeye başlar. İnsanlar metalar üzerinden kendilerini değerli görürler ve kendilerini başkalarına da metalar üzerinden tanıtırlar. Bu da onların, kendi ürettiklerinin kölesi olmaya başladıklarının göstergesidir. Çünkü şeyler esasen kendi başlarına değerli değildirler. Esas değer, onları üretenlere ait olmalıdır. Oysa kitle toplumundaki insanlar, değer değil de meta ürettikleri için birbirlerini kendi başlarına değil de metalar üzerinden değerlendirirler. Bu kitlesel davranış kalıpları da “başarı gibisi yoktur”, “güçlü olan haklıdır”, “hak, bir araçtır” vb. sözler çerçevesinde şekillenirler.<sup>345</sup>

Kitle toplumunu oluşturan insanları güdüleyen bu davranış kalıpları, doğal olarak devleti ve siyaseti de etkiler. Varsılığın en büyük değer olarak kabul edildiği böylesi bir toplumda siyasetçiler, zengin iş insanlarından oluşmaya başlarlar. Böylece

<sup>342</sup> E. Savut, “Kültür Endüstrisi”, s. 24.

<sup>343</sup> Agm., s. 19.

<sup>344</sup> Agm., s. 16.

<sup>345</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 36.

doğal olarak devlet yönetiminde söz sahibi olmak ve itibar görmek isteyen siyasetçilerin yapmaları gereken şey, başarılı iş insanlarının duymak isteyecekleri şeyleri söylemek ve onların çıkarına olacak projeleri benimsemektir.<sup>346</sup>

Burjuvazinin varsıllaşmasındaki çarpıcı nokta ise yaşamı, sürekli bir varsıllaşma süreci olarak tanımlamasıdır. Bu yüzden de paranın, esasen tüketim için üretilen metaların aksine, tüketilemeyecek nitelikte olduğunu kabul eder. Yani para, en kötü ihtimalle daha fazla para üretmek için bir sermaye aracı olabilir. Diğer bir deyişle para, tüketim için değil, para içindir. Ancak bir insan, bu yaklaşımı benimsediğinde, aslında kendisi paraya sahip olmak yerine para kendisine sahip olmuş olur. Çünkü mülkiyet esasen kullanıma ve tüketime dayalıdır. Diğer bir deyişle, mülk sahibi olmak demek, mülk olarak kabul edilen şeyin geçici bir süreliğine kullanım hakkına sahip olmak demektir. Geçicidir; çünkü insan ölümlüdür. Dolayısıyla bir kişi, sahip olmanın en kesin ve radikal biçimi olan, mülkünü yok etmeyi tercih etmediği sürece o mülk, ebediyen o şahsa ait olamaz. Ancak burjuva sınıfının para ile ilişkisine bakıldığında, insan ölümlü olduğu için, burjuvanın tüketen taraf değil de tükenen taraf olduğu görülür. Paranın insanı yaşatması gerekirken, insanın parayı yaşatmak için yaşadığı böylesi bir düzende esasen tüketilen ise insanın insanlığıdır. Çünkü burjuvazi bu amacını gerçekleştirmek için ağır çalışma şartları gibi her türlü yola başvurur ve insanı bir araç olarak görür. Tüm bu çabalara rağmen, insanın ölümlülüğü, tüketmek yerine sürekli genişlemeye çalışan burjuvanın para için para hedefinin asla bir politik ilke olamayacağını da garanti altına alır.<sup>347</sup>

Ancak her ne kadar sürekli genişleme, gerçek anlamda bir politik ilke olamayacaksa da hayali bir şekilde, yani sanki olabilirmiş gibi kabul edilir. Burjuvazi, mülkiyet her ne kadar özel alana ait olsa da bireysel faydanın, kamusal faydadan farklı olmadığını öne sürerek, sürekli birikimi hayali de olsa bir kamusal mesele haline getirir. Bu sayede de sürekli genişlemenin önündeki insanın ölümlülüğünün çizdiği sınır aşılmış ve sonsuz bir uzunluğa erişmiş olur. Burjuvazinin özel ile kamusal alan arasındaki ayrımı yok saymasıyla varsaydığı bu toplumsal yapı ise karıncalarınkine benzetilir. Burada, tek tek kendi çıkarına çalışan bireylerin aslında topluma da fayda sağladığı ve bu yüzden birbirlerinden ayrı düşünülmemesi gerektiği iddiası vardır. Arendt'e göre bu, kamusal yaşamın aldatıcı bir görünümünden başka bir şey değildir.

<sup>346</sup> *age.*, s. 36.

<sup>347</sup> *age.*, s. 47.

İşte burjuvanın para için para hedefinin politik bir ilke olacağı iddiasının hayali olmasının sebebi bu aldatıcı görünümdür. Çünkü kamusal ve özel alan arasındaki ayrımın ortadan kalktığı toplum, politik bir toplum değil, bir kitle toplumdur.<sup>348</sup>

Para için para hedefini benimseyen burjuvazinin yarattığı bu hayali kamusal yaşamın sürekli birikim ilkesi sonucunda genişleme ülke sınırlarına dayanır ve böylece ülke dışına çıkma ihtiyacı zorunlu bir hal alır. Burjuvazinin bu zorunluluğu aşmasının yolu da ancak, içinde bulunduğu siyasi yapının yönetimini ele geçirmesiyle mümkün olur.<sup>349</sup> Burjuvazinin çıkarlarının ulusal sınırlara dayanmasının anlamı ise ülke içerisinde artık sömürülecek kimsenin kalmadığıdır. Bu kapitalist düzenin egemenlerinin sürekli bir şekilde sömürmesine dayanamayan toplumda, doğal olarak yoksulluk baş gösterir. Böylece artık ne piyasaya daha fazla şeyin satılabileceği ne de bu kitle toplumu insanının herhangi bir şeyi satın almaya gücünün yeteceği bir noktaya gelinir. İşte bu durum, kapitalist sömürünün ülke sınırlarına dayanmasıdır. Dolayısıyla emperyalist yayılmayı harekete geçiren, siyasi değil, ekonomik güdülerdir.<sup>350</sup> Çünkü bu durumda devlet, uyruklarının, ya burjuva sınıfının çıkarları çerçevesinde tamamen sömürülmesine seyirci kalacak ya da mümkün olandan daha fazla varsıllık için ülke sınırlarını açacaktır. Böyle bir ikileme kalan devlet, varsılıktan yana olup ülke sınırlarını açtığı için de gerçek anlamda emperyalist yayılmayı başlatır.<sup>351</sup> Bu yayılmanın anlaşılabilmesi için ise şimdi emperyalizmin ne olduğu açıklanacaktır.

## 2. 1. 2. Emperyalizm

Arendt'e göre emperyalizm, “kapitalizmin son evresi olmaktan çok, burjuvazinin siyasi hâkimiyetinin ilk evresi”dir.<sup>352</sup> Çünkü emperyalizm, “kapitalist üretimdeki hakim sınıfın ekonomik genişlemesi ulusal sınırlara dayandığında ortaya” çıkar. Bu kapitalist üretimdeki hakim sınıf ise burjuvazidir ve eğer burjuvazi, kapitalist sistemden vazgeçmek istemiyorsa, kapitalizmin sürekli ekonomik büyüme yasasını, “ülke içindeki hükümetlere dayatması ve genişlemenin, dış politikanın nihai siyasi

<sup>348</sup> *age.*, s. 47.

<sup>349</sup> *age.*, s. 48.

<sup>350</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 356.

<sup>351</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 32.

<sup>352</sup> *age.*, s. 35.

amacı olduğunu ilan etmesi” gerekir.<sup>353</sup> Çünkü siyasetin sürekli ve nihai hedefi olarak yayılma, emperyalizmin temel siyasi düşüncesidir ve bu düşünce, geçici bir yağma ya da fetih yüzünden kaynaklanan daha uzun süreli bir asimilasyon değildir. Bu yüzden, kökleri spekülâtif iş yaşamına dayanan emperyalizm, siyasi düşüncenin ve fiilin uzun tarihinde tamamen yeni bir kavramdır ama politik bir kavram değildir. Bu bağlamda, Arendt’e göre emperyalizm, “19. yüzyıla özgü bir durum olan, endüstriyel üretimle ekonomik işlemlerde ortaya çıkan sürekli bir genişlemeyi ifade” eder.<sup>354</sup>

Arendt emperyalist dönem olan 1884 ile 1914 yılları arasında gerçekleşen olayların, 20. yüzyıldaki totaliter gelişmelerle olan benzerliğinden hareketle, “bu dönemi yaklaşan felaketlerin hazırlık evresi olarak” niteler.<sup>355</sup> Her ne kadar tarihçiler emperyalist dönemi 1870’lerde başlatsalar da Arendt’in 1884 yılını vurgulamasının nedeni, 1884 ile 1885 yılları arasında gerçekleşen Berlin Konferansı’nda resmîyet bulan centilmenlik anlaşmasıdır. “*Oyunun kurallarını belirleyen bu anlaşmaya göre: Avrupalı güçlerin her biri bir diğerine haber vermeksizin vahşiler gibi toprak elde etmeye kalkışmayacak ve itirazda bulunulabilmesine zaman tanıyacaktı. Böylece bayrak yarışı denilen bir operasyonlar ve ilhaklar zinciri başlamıştı, katılan Avrupalı güçlerden her biri en büyük toprak parçasına bayrağı dikmeye bakıyordu.*”<sup>356</sup> Şimdi bu yarışın daha iyi anlaşılabilmesi için emperyalizmin esasen dayandığı temeller açıklanacaktır.

Emperyalizmin doğuşunu ve yayılışını tetikleyen üç temel vardır. Bunlar uygarlaştırma, ekonomik kâr ve siyasi prestijdir. Bunlar sırasıyla açıklanacak olursa, ilk olarak uygarlaştırma, bir ırk düşüncesiyle yakın ilişki içerisindedir. Bu bakış açısı, beyaz tenlilerin biyolojik ve psikolojik olarak en gelişmiş ırk olduğunu ileri sürerek, beyazların, kendileri gibi gelişmemiş olanları kurtarmaya yönelik bir görevi olduğunu iddia eder. Bu görevi üstlenmek “Beyaz Adamın Yüğü” olarak görülür ve iki içeriği vardır. Beyaz Adam bir yandan Hıristiyanlığı yaymaya çalışırken, diğer yandan da en üst seviyeye ulaşmış uygarlığın ve yaşam tarzının diğerleri tarafından benimsenmesi için çalışır. Dolayısıyla Rudyard Kipling’in Beyaz Adamın Yüğü tabiriyle özetlenen bu yaklaşım da tıpkı devlet akli nosyonunda olduğu gibi bir tepeden bakışı içerir.<sup>357</sup>

<sup>353</sup> *age.*, s. 15.

<sup>354</sup> *age.*, s. 14.

<sup>355</sup> *age.*, s. 9.

<sup>356</sup> Lütfi Sunar, “XIX. Yüzyıl Avrupasında Emperyalizm Algısı”, *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 14, 2007, s. 59.

<sup>357</sup> *Agm.*, s. 67.

Burada bir kafa karışıklığına yol açmamak için belirtilmelidir ki, emperyalist hükmetme şeklinin iki yüzü vardır. Bunlardan biri kıta emperyalizmi iken diğeri ise denizaşırı emperyalizmdir. Kıta emperyalizmi, Pan hareketler çerçevesinde gelişirken, denizaşırı emperyalizmin temsilciliğini İngilizler yapar. Zira Beyaz Adamın Yükü tabiri, denizaşırı emperyalizmin temsilcisi olan İngiltere'nin karakteristiğidir.<sup>358</sup> Genel olarak kıta emperyalizminin hedefi toprak genişletmek iken, denizaşırı emperyalizmin hedefi ekonomik genişlemedir. Dolayısıyla Beyaz Adam, bir yandan akıl hocalığı yaparken, diğeri yandan kendi maaşını tahsil etmeyi de ihmal etmez. “Malinezya yerlilerinin meşhur bir deyimde olay şöyle cereyan etmektedir: ‘Geldiklerinde onların İncilleri bizimse topraklarımız vardı, şimdi bizim incilimiz onların toprakları var!’”<sup>359</sup>

Denizaşırı emperyalizmin temsilcisi olan İngiltere'nin Beyaz Adamın Yükü sloganı çerçevesinde değerlendirildiğinde anlaşılıyor ki, bu emperyalist yaklaşım, sadece maddi kaynakları sömürmüyor, aynı zamanda zihinleri de tahakküm altına alarak oryantalizm gibi çeşitli bakış açıları oluşturuyor. Diğeri bir deyişle, bu emperyalist yaklaşım, merkeze kendisini alan, dünyanın geri kalanını bu merkeze yakınlık üzerinden değerlendiren ve böylece insanların, diğerilerini hakir görmeye başlamasına yol açan çeşitli bakış açıları oluşturuyor. Bu nedenle, aşağı ya da tâbi ırklar, ikincil halklar vb. tabirler, emperyalist kültürün en sık kullanılan sözcükleridir.<sup>360</sup>

Ancak bu, İngiltere gibi denizaşırı emperyalistlerin gerçek anlamda bir ırkçılık anlayışıyla genişlemeye çalıştığı anlamına gelmez. Çünkü İngiliz sömürgeci, sömürgeleştirdikleri yerlerdeki insanları, bir ırk çatısı altında toplamak yerine, bir sömürge imparatorluğu olmakla yetinerek toprakları değil, varıllığı anavatanlarına taşımayı tercih ederler. İşin ilginç tarafı ise Beyaz Adam misyonerliğini üstlenen idarecilerin, anayurtlarındaki en vasıfsız insanlar olmalarıdır. Böylece hem anavatan varıllaştırılmış hem anavatandaki insan kalitesi artırılmış hem de anavatanın işe yaramazları bir işe yaramıştır.<sup>361</sup>

Emperyalizmin İngilizlere, sözde işe yaramaz, faydasız, aşağılık olan insanları geliştirme, yüceltme ve anavatanı varıllaştırma imkânı sağlaması, belki bir başarı olarak görülebilir. Fakat Arendt'e göre, emperyalizmin tek başarısı, ulusun emperyalizme karşı

<sup>358</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 181.

<sup>359</sup> L. Sunar, “XIX. Yüzyıl Avrupasında Emperyalizm Algısı”, s. 71.

<sup>360</sup> Agm., s. 60.

<sup>361</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 183.



mücadeleyi baştan kaybetmiş olmasıdır. Bu mücadelenin kaybedilmesinin esas nedeni, aslında savaşa ve diğer ülkelerin insanlarına zulmetmeye karşı olan dürüst insanların da emperyalizmin kaçınılmaz olduğunu düşünmeleridir. Çünkü bütün uluslar için hammadde kaynaklarına ulaşmak ve deniz üsleri kurmak gerçekten zorunlu olduğu için dürüst olan bu insanlar da ulusun kurtuluşunun ilhak ve genişleme sayesinde olacağını düşündüler. Dolayısıyla uluslar, emperyalizme karşı koyuşta gerçekten de ne samimi ne de istekli oldular.<sup>362</sup>

Emperyalizmin doğuşunu ve yayılışını tetikleyen ikinci temel olan ekonomik kâr ise Beyaz Adamın, uygarlaştırma kisvesi altında, uygarlaştırdığını iddia ettiği insanların sırtından kazanç elde etmesidir. Bir öğretmen kisvesi altında, sözde aşağı ırkları kurtarmak için onların yaşadıkları toprakları ilhak etme çabaları, emperyalizmin doğuşunu ve yayılışını tetikleyen ilk temel olan uygarlaştırmaya denk düşerken, ilhak edilen yerlerdeki insan gücünü ve doğal kaynakları sömürmek ikinci temel olan ekonomik kâra denk düşer. Bu noktada da Beyaz Adamın diğer yüzü ortaya çıkar.<sup>363</sup>

Beyaz Adamın Yükünün asıl tehlikesi ve ikiyüzlülüğü, yalnızca kendisini üstün görmesinde değil, aynı zamanda diğerlerini sözde kurtarışının, aslında istenmeyen bir yük olduğu iddiasının altında yatmaktadır. Çünkü Beyaz Adamın yükü, aslında bir yandan da diğerlerini köleleştirip onların sırtlarından kâr elde etmektir. Bunun bir yük olduğunu iddia etmenin absürtlüğü taş ve altın taşıyan iki kişi üzerinden örneklendirilebilir. Buna göre ilk kişi, düşük bir ücret karşılığında hamallık yapan biri, ikinci kişi ise taşıyabildiği kadar altının sahibi olacak bir kişi olsun. Bu durumda görülen, birinin küfesi taş diğerinki ise altınla dolu olan iki kişidir. Ancak hiç kimse altın yüklenmiş kişiyi, yük taşıyan olarak nitelermeyecektir. Çünkü, bir şeyin yük olmasıyla esasen kastedilen, yapılan işin karşılığının ya hiç alınmaması ya da çok az alınmasıdır. Dolayısıyla altın taşıyan kişinin, altınlar sayesinde sahip olacağı servete normal şartlarda sahip olabilmesi için çok daha fazla çalışması gerektiği için yaptığı iş bir yük olarak tanımlanamaz. Diğer bir deyişle, altın taşıyan kişi, çok daha külfetli bir şekilde çalışarak ulaşabileceği varsılığa, çok daha az bir çalışmayla ulaşır. Bu da onu daha büyük bir yükten kurtarır. İşte bu kıyasta Beyaz Adamın esas yükü, küfesini altınla dolduranlara altından hiç pay vermeden, onları sadece karın tokluğuna çalıştırırken

<sup>362</sup> *age.*, s. 25.

<sup>363</sup> L. Sunar, "XIX. Yüzyıl Avrupasında Emperyalizm Algısı", s. 71.

organizasyonu sağlamasıdır. Çünkü Beyaz Adam, kendi altınını bile başkalarına taşıtan bir idarecidir.

Son olarak, emperyalizmin doğuşunu ve yayılışını tetikleyen üçüncü temel ise siyasi prestijdir. Emperyalist uygulayıcılar, bir yandan anavatandaki değerleri, diğer yandan ise vasat ve vasatın altındakileri dışarıya ihraç edip bolluk ve bereketi ise ithal etmeleri sayesinde siyasi bir güç, kitleler ise prestij kazandılar. Çünkü, bir yandan, değerlerin ihracıyla birlikte üstün bir ırk algısı sayesinde, hiçbir vasfa sahip olmayanlar bile sadece bu ırka mensup olmak bakımından üstün görülmüş ve böylelikle saygınlık kazanmışlardır. Öte yandan ise yayılmanın ve yeryüzünün bir kısmının üzerinde yaşayanlarla birlikte yönetilmesinin, emperyalist devletlerin yöneticileri için mümkün hale gelmesini sağlamışlardır. İşte tam da bu nedenle Arendt, emperyalizmi burjuvazinin siyasi hakimiyetinin ilk evresi olarak görür.<sup>364</sup>

Burjuvazinin siyasi hakimiyetinin başlamasının totalitarizm çerçevesindeki önemi ise denizaşırı emperyalizmden ziyade kıta emperyalizmi ile anlaşılabilir. Kıta emperyalizmini oluşturan Pan hareketlerinde karar alıcılar, başında entelektüellerden oluşan bir grubun olduğu, ayaktakımıdır. Arendt'e göre bu hareketler, başlangıçta dünyaya hakim olmayı hedeflemiyorlardı. Ancak ırk kavramlarını bir yandan ideolojik ve propaganda amaçlı, diğer yandan ise örgütsel amaçlarla kullanabileceklerini biliyorlardı. Bu sayede Pan Cermen ve Pan Slav hareketler, "Cermen halklar" ile "küçük Sloven kardeşlerimiz" gibi söylemlerle ülke dışındakilere, kendi propagandalarını yaymaya başlayarak, kendi kaderini tayin hakkı gibi ulusal haklar çerçevesinde genişleyebilmeleri için bir meşruiyet zemini yarattılar. Ayrıca ülke geçmişine referansla çeşitli hurafeleri hatırlatıp yayarak da genişleyebilmelerini kolaylaştırdılar.<sup>365</sup> Arendt'e göre, bu yalana dayalı tarihsel anlatılar, milliyetçiliğin sınırlarının ötesinde bir romantik cazibe yarattı. Bu sayede, şiddetin ayak takımını hazırlamak için gerekli motivasyon ve yeni bir milliyetçilik anlayışının ortaya çıkışı sağlandı. *Völkisch* milliyetçilik olarak ortaya çıkan bu anlayış, Fransız Devriminin ulus kavramının alternatifi olarak, Almanlara özgü olan farklı bir milliyetçiliktir. Bu

<sup>364</sup> Agm., s. 74.

<sup>365</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 185.

milliyetçilik anlayışı, Alman asıllı bir kişi Alman dilini ve kültürünü bilmesede dahi, onun Alman olduğunu iddia eder.<sup>366</sup>

*Völkisch milliyetçiliğin* siyasi tezahürü ise Almanın Almandan başka dostu yoktur söyleminde vücut bulur. Naziler, Alman halkının hiç dostu olmadığını ve düşman halklarla çevrildiğini iddia ederler. Çünkü kendi halkı eşi ya da benzeri bulunamayacak, dolayısıyla da herhangi bir halkla karşılaştırılmayacak üstün niteliklere sahiptir. Böylesi bir üstün ırk iddiası da doğal olarak, ortak bir insanlık anlayışını teorik açıdan reddeder.<sup>367</sup>

Bu açıdan değerlendirildiğinde, bir üstünlüğün olduğu her yerde eşitlik de bozulacağı için hukuk ve özgürlük ortadan kalkar. Çünkü özgürlük ve hukuk, bir kişinin ancak diğerlerini de kendisinin eşiti olarak kabul edip kendisine tanıdığı haklara onların da sahip olduğunu kabul etmesi sayesinde tesis edilebilir. Dolayısıyla *Völkisch milliyetçiliğin* kabul edildiği yerde hukuktan ya da özgürlükten bahsedilemez. Zira hukukun ve yasal kurumların göz ardı edilmesi ve kanunlara uymamanın ideolojik olarak haklılaştırılması, kıta emperyalizminin bir özelliğidir. Pan hareketleri, anayasal yönetimi hiçbir zaman kabul etmemiş ülkelerde ortaya çıkmışlardır. Eşitliğin ortadan kalktığı ve hukukun önemsenmediği böylesi bir düzende ise üstün olan önderler de doğal olarak tepeden, kendi keyiflerince aldıkları kararlar çerçevesinde yönetirler. Böyle bir yönetim de emellerini, şiddete dayalı olarak gerçekleştirir. Bu bağlamda Pan hareketleri, Nazizme de bir temel sağlar.<sup>368</sup> Bu yüzden şimdi, bu sürecin nasıl geliştiği açıklanacaktır.

Totalitarizmin temeli sayılabilecek olan hareketler, denizaşırı emperyalizmden ziyade kıta emperyalizminin Pan hareketleridir. Arendt'e göre Pancermenizm ve Panslavizm her ne kadar başarılı olamadıkları için emperyalist uzmanlar tarafından önemsenmemiş olsalar da bu hareketlerin Alman ve Rus yorumları oldukça kuvvetli bir siyasal güç olmuşlardır. Çünkü ileride açıklanacağı üzere, Nazizmin genişleme programları kıta emperyalizminin amaçlarını benimsediği için Nazizm, ideoloji ve örgütlenme konusunda Pan hareketlere çok şey borçludur. Bu genişleme politikasına göre, önce merkez iktidardan dışa doğru yayılım gerçekleşir. Ardından ise propaganda sayesinde, yayılan alanlardaki halkların kendiliğinden merkeze yönelmesi beklenir.

<sup>366</sup> *age.*, s. 186.

<sup>367</sup> *age.*, s. 187.

<sup>368</sup> *age.*, s. 215.

Merkezi hükümetle sömürgelerdeki yönetim arasında bir uyumu gerektiren böylesi bir birleştirici yayılcılık anlayışı çerçevesinde kıta emperyalizmi de amaçlarını gerçekleştirebilmek için soyları yüksek ve aşağı diye bölmek yerine, Avrupa halklarına sömürgeler olarak davranmayı tercih etmişlerdir.<sup>369</sup>

Sömürgeleştirme faaliyetleri ise şiddete dayanır. Çünkü sömürgeler böyle bir birleşime gönüllü olarak rıza göstermezler. Ulus-devlet söz konusu olduğunda da rıza esas olduğu için Arendt'e göre tüm ulus-devletler, diğer halkları fethederken vicdani olarak rahatsızlık duyarlar. Eğer bir ulus-devlet böyle bir vicdani rahatsızlık duymuyorsa, bunun sebebi, kendisini Beyaz Adam gibi bir öğretmen sıfatıyla hareket eden bir devlet olarak varsaymasıdır. Diğer bir deyişle, kendisini fethedilen toprakların aslında bir kurtarıcısı olarak görmesidir.<sup>370</sup>

Şiddet bağlamında değerlendirildiğinde, Harry Samuel Magdoff'a göre de emperyalizm, aslında emperyalistlerin kendi üretim biçimlerini diğerlerine zorla kabul ettirmesidir ve emperyalistler bunu iki şekilde gerçekleştirirler. İlki zor kullanma ya da tehdit etme yoluyla gerçekleştirilir. Bu sayede emperyalistler, işgal ettikleri yerleri, kendi hammadde, ticaret ve yatırım ihtiyaçlarını sağlamaları için dönüştürebilirler. Bu dönüşümü verimli ve kalıcı kılmak için de gerekli olan işbölümü yapısını ve bu yapıyı temin edecek mekanizmaları kurabilirler. İkinci olarak da ana vatandaki insanların ve sermayenin ihracı ile kapitalizmin aşılması için yerlileri katlederek ya da sürgün ederek yer açılması yoluyla gerçekleştirilir.<sup>371</sup>

Burada belirli çıkarlar çerçevesinde insanların araç olarak kullanılması ve katledilmesi söz konusudur. Bu nedenle Arendt, bu tarz emperyalist katliamları, Hitler'in imha programlarına benzettir. Hitler de katliamlarına, tedavisi olmayan hastalıklara yakalanan insanları, içlerinde buldukları ıstıraptan kurtarma iddiasıyla başlamıştır. Ayrıca Arendt, buradan hareketle bir varsayımda da bulunur. Bu varsayıma göre, gelecekte insanlar makinelere dayalı bir ekonomide yaşayacaklar ve belirli zekâ katsayısının altında kalanları imha edeceklerdir. Gerçekten neredeyse her türlü işin artık makinelere yaptırılabilirdiği bir zamandayken ve yapay zekâ çalışmaları sürdürülüyorken, böylesine bir varsayımın gerçekleşebilme ihtimalinden pek de uzak olduğu söylenemez. Dolayısıyla farklılıklara hoşgörüyle yaklaşma ve saygı duymanın ne kadar

<sup>369</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 361.

<sup>370</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 16.

<sup>371</sup> L. Sunar, "XIX. Yüzyıl Avrupasında Emperyalizm Algısı", s. 72.

önemli olduğu buradan da anlaşılabilir. Eğer böyle bir anlayış geliştirilmezse, dünya yeni bir soykırımla yüzleşmek zorunda kalabilir.<sup>372</sup> Buraya kadar, emperyalizmin ne olduğundan, totalitarizmle nasıl benzerlikler taşıdığından bahsedildiği için artık, emperyalist katliamlara benzeyen Hitler'in imha programlarının hareket noktası olan ırkçılığın ne olduğu, daha ayrıntılı bir şekilde açıklanacaktır.

### 2. 1. 3. Irkçılık

İrkçılığın bu çalışma açısından önemi, Hitler rejiminin totaliterleşmesinin en önemli kaynaklarından biri olmasıdır. Bu nedenle ırkçılığın tarihsel kökenlerini bilmek, totalitarizmin de bilinmesini kolaylaştıracaktır. Emperyalizmin ilk on yıllarında, yabancı halkların yönetilmesi ve siyasi örgütlenme için iki yeni yol keşfedilir. Bunlardan biri, siyasi bünyenin bir ilkesi olarak ırktır, öteki ise yabancı tahakkümünün bir ilkesi olarak bürokrasidir.<sup>373</sup> Bürokrasi bir sonraki başlıkta ele alınacağı için bu başlıkta, özellikle totalitarizm bağlamında, ırk ve ırkçılık açıklanacaktır.

Arendt'e göre kökleri 18. yüzyıla kadar geri götürülebilecek olan ırk düşüncesi, 19. yüzyılda bütün Batılı ülkelerde aynı anda ortaya çıkar ve zamanla emperyalist politikaların en güçlü ideolojisi olur. Özellikle de 19. yüzyılın ikinci yarısında Fransız yazar Kont Arthur de Gobineau'nun öne sürdüğü ırk teorisi, yaklaşık yarım yüzyıl sonra Nazizmin ırk ideolojisini ciddi bir şekilde etkiler. Dolayısıyla ırk düşüncesine, sanki Batı dünyasının en önemli tinsel katkılarından biriymiş gibi itibar ve önem verilmesi yüzyılın sonuna denk gelir.<sup>374</sup> Bu sürecin daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle milliyetçiliğin açıklanması gerekiyor. Çünkü görüleceği üzere Nazizm, herkes tarafından Alman milliyetçiliğiyle karıştırılmıştır. Dolayısıyla önce milliyetçilik sonra da ırkçılık açıklanarak bunlar arasındaki kaynaşmaya Gobineau'nun katkıları aktarılacaktır.

<sup>372</sup> H. Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, s. 293.

<sup>373</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 115.

<sup>374</sup> *age.*, s. 70.

Sözlükteki anlamıyla milliyetçilik, ortak bir dile, kültüre ve tarih anlayışına dayanan ve ulus ile devleti mutlak ve temel bir değer olarak kabul eden anlayıştır.<sup>375</sup> Ancak buradaki ortaklık, evrensel değildir yani, toplumdan topluma değişir. Diğer bir deyişle, belirli bir bölgede ortaklaşa yaşayan insanlar, bu ortaklığı sağlamak için ortak bir dil kullanırlar, ortak yaşantıları çerçevesinde oluşan belirli toplumsal alışkanlıkları benimseyip korurlar ve bu yaşantıların unutulmamasını sağlayabilmek adına, ortak yaşantılarının kendileri için önemli olan anlarını yazıya geçirerek kendi tarihlerini oluştururlar. Bu şekilde örgütlenmiş topluluğa da millet denir. Tüm bunlar, belirli bir bölgede gerçekleştiği için de milletler dilleri, alışkanlıkları, kültürel yapıları ve yaşantıları bakımından birbirlerinden farklıdırlar. Bu farklılıklar da insanların bakış açıları, yaşam tarzları, fikirleri vb. üzerinde etkili olur. Dolayısıyla da her milletin milliyetçilik anlayışının içeriği birbirinden farklıdır.

İçeriklerindeki farklılıklardan dolayı, esasen milliyetçiliğin evrensel bir tanımını yapmak mümkün değildir. Adeta içine doldurulan kabın şeklini alan su gibi milliyetçilik de farklı ideolojiler çerçevesinde şekillenen bir söylem birliğidir. Yani faşizm, muhafazakârlık veya sosyalizm gibi çeşitli ideolojilerin hangisiyle şekillendiyse, milliyetçi ilkeler de ona uygun olarak belirlenirler.<sup>376</sup> Böylece tıpkı boş bir kavanozun, içine doldurulan şeyi muhafaza etmesi gibi içi boş bir ideoloji olan milliyetçilik de koşulların gerektirdiği her şeyle doldurulabilir ve doldurulduğu şeyi muhafaza eder.<sup>377</sup>

Arendt'e göre ideoloji ise adından da anlaşılacağı üzere, bir idenin, yani bir fikrin mantığıdır. Benimsenen bir idenin mantığı çerçevesinde tarihe bakılır ve tarih bu akıl yürütme çerçevesinde yorumlanır. Böylece sürekli değişim halinde olan bir süreç açıklanır.<sup>378</sup> Totalitarizm bağlamında değerlendirildiğinde ise milliyetçiliğin içini dolduran ideolojinin ne olduğunun, Arendt'e göre iki veçhesi vardır. Bunlardan biri, toplumu ekonomik açıdan değerlendirerek sınıflara bölen ve tarihi de bu sınıfların birbirleriyle mücadelesi olarak kabul eden komünist ideolojidir. İkincisi ise bu çalışmada da ağırlık verilen, toplumu biyolojik açıdan değerlendirerek ırklara bölen ve

<sup>375</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2003, s. 269.

<sup>376</sup> H. B. H. Örs, *Modern Siyasal İdeolojiler*, s. 310.

<sup>377</sup> *age.*, s. 309.

<sup>378</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 298.

tarihi de bu ırkların birbirleriyle doğal bir mücadelesi olarak kabul eden Nazi ideolojisidir.<sup>379</sup>

Ancak Arendt'e göre sadece Nazizm ya da Komünizm değil, bütün ideolojiler, totaliter unsurlar taşırlar ama sadece totaliter hareketler, bu ideolojileri eksiksiz olarak geliştirirler. Dolayısıyla sadece Komünizm ve Nazizm totaliter bir niteliğe sahip değildir, tüm ideolojiler bu niteliktedirler. İdeolojilerin içlerindeki bu totaliter nitelikler ise totaliter tahakküm aygıtında edindiği rolde<sup>380</sup> ortaya çıkar. Bu açıdan Arendt, öne çıkan üç totaliter unsur tespit eder. Bunlar sırayla açıklanacak olursa, ilk olarak, her şeyi açıklama iddiası vardır. İdeolojiler, dış dünyadaki şeylerin çokluğunu ve karmaşıklığını, bir ide bağlamında düzene sokarak, onların neden öyle olduklarına dair açıklamalar getirmeye çalışırlar. Bu açıdan değerlendirildiğinde ideolojiler, imgelem yetisinin işlevini üstlenirler ya da daha doğrusu gasp ederler. Çünkü imgelem yetisi, kişinin özgünlüğünü, yani eşsiz kişiliğini korurken, ideolojiler insanları tek bir perspektiften olaylara bakmaya yöneltirler ve böylece, insanların olayları aynı şekilde algılamalarına ve yorumlamalarına yol açarlar. Bu da diğerlerinin bakış açısından da şeylere bakmayı teşvik eden genişletilmiş zihniyete ters düşer. Dolayısıyla da ideolojiler insanları, farklılıkları umursamamaya yöneltirler. Böylece her şeyi tek bir perspektiften değerlendirerek açıklama iddiası, “tüm tarihsel olayları açıklamayı, geçmişin bütünsel yorumunu, günümüzün bütünsel bilgisini ve geleceğin güvenilir bir öngörüsünü vaat eder”.<sup>381</sup>

İkinci olarak, ideolojiler, olayları farklı açılardan değerlendirmekten uzaklaştırdıkları için insanların yeni şeyler öğrenmelerini engellerler ve böylece deneyimle bağlarını kopartırlar. İnsanlar, artık duyu organlarıyla algıladıkları gerçeklikle bağlarını koparmış olurlar. Bu durumda asıl gerçekliğin, beş duyu organı tarafından algılanamayacağı ama altıncı bir duyu tarafından algılanacağı öne sürülür. Bu sayede, ileride de bahsedileceği üzere, bu altıncı duyuya sahip biri konumundaki Hitler, her gün bir öncekiyle çelişen tezler öne sürmüş olsa bile, insanları kendisine inandırmaya devam edebilmiştir.<sup>382</sup>

<sup>379</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 71.

<sup>380</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 300.

<sup>381</sup> *age.*, s. 301.

<sup>382</sup> *age.*, s. 301.

Son olarak ise ideolojiler, düşünce ile deneyim arasındaki bu kopuşun yarattığı boşluğun yerini belli kanıtlanma yöntemleriyle doldururlar. Diğer bir deyişle, ideolojik düşünmede olgular, doğruluğu kanıtlanmamış ama herkes tarafından kabul edilen bir öncülden hareket ederek, her şeyin bu öncülden türetildiği bir akıl yürütme ile açıklanırlar. Dolayısıyla da burada önemli olan tutarlılıktır.<sup>383</sup> İleride bahsedilecek olan propagandanın başarılı oluşunun temelinde de bu tutarlılık vardır.

Sonuç olarak bu üç totaliter unsur, totaliter hareketlerin, insanların imgelem yetisini ele geçirmeye çalıştıklarını gösterir. Artık insanların kendi başlarına yalnız kalıp düşünerek, imgelem yetisi sayesinde şeyleri düzenlemelerine ve anlamlandırmalarına gerek yoktur. Çünkü tıpkı kültür endüstrisinde, üst kültürün alt kültürü belirlemesinde olduğu gibi, totalitarizmde de anlam, rejim tarafından belirlenir. Dolayısıyla da insanların kendi başlarına düşüncelerine gerek kalmaz.

Her ne kadar, bu üç unsur öne çıksa da ideoloji nasıl ki bu üç unsurdan ibaret değilse, milliyetçilik de ideolojilerden ibaret değildir. Her ideolojinin şekillendirebileceği milliyetçilik, aynı zamanda, belirli bir millet tanımına dayandırılır. Millet ise dil, tarih, coğrafya vb. belirli ortaklıklar üzerinden tanımlanır. Hatta gerçekten böyle bir ortaklık olmasa dahi, tıpkı Nazilerin yaptıkları gibi bazen bir birliktelik sağlama adına, yalana dayalı bir tarih yazımı gerçekleştirilebilir. Burada, bir ortaklık kıstası bulma bağlamında Fransa'nın da Nazizme etkileri göz önüne alındığında Ernest Renan'ın millet tanımı örnek olarak verilebilir. Çünkü bir yandan, onun da kimi ölçütleri Nazizme temel sağlar, öte yandan ise Renan, Fransız milliyetçiliğinin babası sayılır. Renan'a göre *“millet bir ruhtur, manevi bir ilkedir. Bu ruhu, bu manevi ilkeyi sadece iki şey oluşturur. Bunlardan biri geçmişe, diğeri ise şimdije aittir. Biri, zengin anılar mirasının müşterek sahipliği, diğeri, gerçek rıza, birlikte yaşama arzusu, herkesi ortaklaştıran mirasa değer vermeye devam etme iradesidir. İnsan ve toplum, irticalen ortaya çıkmış bir şey değildir. Millet, tıpkı birey gibi, gayret, fedakârlık ve adanmışlıkla dolu uzun bir geçmişin nihai halidir. Atalara ibadet, anlaşılabilir, savunulabilir bir şeydir çünkü bizi biz yapan atalarımızdır. Kahramanlıkla dolu bir geçmiş, büyük insanlar, gerçek anlamıyla şan ve şeref... İşte üzerine millî bir fikir inşa edilebilecek toplumsal ilke budur.*<sup>384</sup> Burada ileri sürdüğüm fikir sistemi içinde, bir milletin, bir kralın bir eyalete söylediği gibi 'bana aitsin, seni ilhak ediyorum' deme hakkı yoktur.

<sup>383</sup> *age.*, s. 302.

<sup>384</sup> H. B. H. Örs, *Modern Siyasal İdeolojiler*, s. 320.



*Bizim için eyalet, orada yaşayan insanlar demektir; bu meseleye dâhil olma hakkına sahip biri varsa, orada yaşayanlardır. İnsan köleleştirilemez, ne ırkı, ne dili, ne dini, ne nehir mecralarının ne de sıradağların istikameti onu esir alamaz. Sağlıklı bir ruha ve ateşli bir yüreğe sahip insanlardan oluşan bir büyük toplam, ahlâki bir vicdan yaratır ki, buna millet denir. Bu ahlâki vicdan, topluluk yararına bireyin kendinden vazgeçmesini gerektiren çeşitli fedakârlıklarla gücünü kanıtladığında, meşrudur ve var olmak hakkına sahiptir.”<sup>385</sup>*

Renan’ın açıklamalarına bakıldığında anlaşılıyor ki, söz konusu olan, merkezi bir yönetime bağlı olan insanların, neredeyse tüm dünyayı kaplayacak evrensellikte bir ortaklığına dayanan birlikteliği değildir. Diğer bir deyişle, Nazilerin nihai olarak bir aryan imparatorluğu kurma hedeflerinin aksine, Renan’ın milliyetçiliği daha bölgesel bir ortaklık ve özerklik ya da bağımsızlıktır. Bu da modern ulus devletlerin politikalarıyla tezatlık içerisindedir. Çünkü 21. yüzyılın milliyetçilik anlayışının temel dayanağı olan modern ulus devletlerin işleyiş tarzları, yerel veya azınlık kültürlerini, tek bir kültür çerçevesinde sindirmeye yöneliktir. Mikro, etnik ya da kültürel milliyetçi hareketler, tam da bu ayrımcılığa ve sindirmeye karşı koymaya çalışan hareketlerdir.<sup>386</sup>

Alman ırk öğretisinin ilk biçimi de ulus devletlerin politikalarının aksine, ulusları daha eşitlikçi bir temelde ele alan bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımın tam da Renan’ın tarif ettiği gibi özerkliğe ya da bağımsızlığa karşı bir tür saygı içerdiği söylenebilir. Bu konuda Arendt, Renan’ın görüşleriyle paralellik taşıyan iki milliyetçi liberalin görüşlerine yer verir. Bunlardan ilki olan Friedrich Ludwig Jahn’a göre, nasıl ki hayvanlar karışmış soy oldukları için yaratıcı güçten yoksunlarsa, melez halklar da kendilerine özel bir halk üretemezler. Bu da insanlık soyunun ölmesine ve ilk ırkın yitip gitmesine neden olur. Soylu insanlık da kendisini tek bir halkla ifade edemeyeceği için ölen her halk, insanlık için bir talihsizliktir. İkinci olarak, milliyetçi liberal olan Ernst Moritz Arndt de bu konuda “yabancı halklara boyun eğdirip onları yönetecek olanlara lânet olsun” diyerek, halkların özerkliklerini ya da bağımsızlıklarını savunur.<sup>387</sup>

Naziler de benzer şekilde Almanları tüm ırkların en üstünü olarak görmezler. Nazilere göre ayırım, ırklar arasında değil, ırklar içerisindedir. Diğer bir deyişle ayırım, Almanlar ile Fransızlar arasında değil, Almanların sağlıklı olanları ile olmayanları ya da

<sup>385</sup> *age.*, s. 321.

<sup>386</sup> *age.*, s. 344.

<sup>387</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 84.

Fransızların sağlıklı olanları ile olmayanları arasında, yani ırkların kendi içerisinde. Çünkü esas olan hangi ülkede doğduğu değil, ari ırka uygun olup olunmadığıdır.<sup>388</sup> Renan'ın milliyetçilik tanımına paralel bir şekilde, başlangıçta diğer milletlere karşı bağımsızlığı ya da özerkliği savunan Nazilerin bu yaklaşımı, zamanla değişmiştir. Nazilere göre yüzlerce yıl sonra gerçekleşecek olsa da nihayetinde tüm dünyayı Almanlar değil, ari ırka uygun olanlardan oluşan bir aryan dünya imparatorluğu yönetmelidir. Yani dünyanın geri kalanı, ırk hiyerarşisinin en üstünde bulunanlar tarafından yönetilmelidir. Bu nedenle de “‘hareket’ açısından, öteki ‘ırkları’ yok eden bir ırk üretmenin olanaklı olduğunu göstermek, kısıtlı hedeflerle bir savaş kazanmaktan daha önemli”dir. Üretilecek olan ve sahip olmaları gereken nitelikler ileride bahsedilecek olan bu üstün ırk ise SS'lerdir.<sup>389</sup>

Nazilerin burada yurttaşlar arasında yaptığı ayrımcılığa bir benzerini, modern ulus devletler de kendi yurttaşları arasında yaparlar. Bu ayrım, doğuştan yurttaş olanlar ile sonradan yurttaş olanlar arasındadır. Buna göre doğuştan yurttaş olanlar, haklarını doğumla ve ulustan almışlarken, sonradan yurttaş olanlar, haklarını hukuk yoluyla kazanmış ve devletten almışlardır. Ancak Arendt'e göre hiçbir ulus devlet, bu ayrımcılığı Naziler kadar ileri götürmemiştir. Çünkü Naziler, Pan Cermenlerin devlet ile ulus yabancıları ayırmasını Nazi yasalarına dahil etmeyi teklif etmişlerdir.<sup>390</sup> Bu noktada, Nazilerin bu ırka dayalı ayrımcılıklarının daha iyi anlaşılabilmesi için Gobineau'nun ırk teorisi açıklanacaktır.

Bu bağlamda Gobineau, Nazilere iki önemli kaynak sağlamıştır. 1856 yılında yayımlanan eseri “*İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine İnceleme*”, hem antisemitizm teriminin icadına hem de ırksal üstünlük duygusunun sistematikleştirilmesine dayanak oldu. Gobineau eserinde, kendilerini ırksal olarak diğerlerinden üstün olduklarını iddia eden Kuzey Avrupalıların, bu üstünlüklerini ancak melezliğin önlenmesiyle koruyabileceklerini iddia etti. 1870 yılına gelindiğinde, ekonomik sıkıntılar yaşayan ve Yahudileri de bunların sorumlusu olarak gören Alman yazar Wilhelm Marr, Gobineau'nun fikirlerine referansla, “Alman geleneklerinin modern sanayi ve finans grupları tarafından hakir görüldüğünü, bunların da zaten bütün amaçları dünyayı ele geçirmek olan Yahudilerin icatları olduğunu açıkladı.” İleride bahsedilecek olan,

<sup>388</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 203.

<sup>389</sup> *age.*, s. 204.

<sup>390</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 195.

Nazilerin Yahudi dünya komplosu da buna dayanmaktadır. Elbette Marr'ın, antisemitizm terimini literatüre kazandırmasından önce de Yahudi düşmanlığı, Hıristiyanlık ile Yahudilik arasındaki çatışmada mevcuttu. Bu çatışmada Yahudiler, Hıristiyanlığı kabul ettiklerinde hayatlarına devam edebiliyorlardı. Fakat Nazilerin antisemitizm anlayışında Yahudiler, tedavi edilemeyecek şekilde hastalıklıdır.<sup>391</sup>

Gobineau'dan önce, yani 1814 yılı ve sonrasında Prusya yurtseverleri, ulusallığı belirleyen esas kriterin, ortak kan bağı olduğunu öne sürmüşlerdi. Ayrıca romantikler de “doğuştan kişilik ve doğal soyluluk” vurguları yapmışlardı. Bu da Almanya'daki ırk düşüncesine entelektüel zemin sağlamıştı. Böylece, kan bağından hareketle organik bir tarih öğretisi, doğal soyluluktan ise yeni bir Beyaz Adam misyonerliği ortaya çıkmıştır.<sup>392</sup> Arendt'e göre, bu revize edilmiş Beyaz Adam misyonerliği, “Nietzsche'nin üst insanının grotesk bir sureti”dir. Gobineau'nun ırk teorisinin, Nazilerin ırk teorisine katkısı, bu üst insan ile organik tarih öğretisine dair iki eğilimin kaynaştırılmasını sağlamasında yatar. Bu kaynaştırma sayesinde “tam teşekküllü bir ideoloji olarak ırkçılığın temeli” oluşturulmuştur. Bu yüzden Arendt için Almanya'daki ırk ideolojisinin temeli ilk olarak, Gobineau tarafından Fransa'da atılmıştır.<sup>393</sup>

Arendt'in burada, Nietzsche'nin üst insanının grotesk bir sureti demesinin gerekçesi ise Nietzsche'nin fikirlerinin çarpıtılmasıdır. Bu çarpıtma, hayatının son yıllarını akıl hastalığıyla geçiren Nietzsche'nin, kendisine bakan kız kardeşi Elisabeth Förster-Nietzsche tarafından yapıldı. Böylelikle “üst insanın, irade gücüyle Almanya'nın büyüklüğü önünde engel teşkil eden bütün ahlaki kısıtlamaları paramparça edecek bir büyük ulusal lidere dönüştürülmesi” amaçlandı. Oysa Nietzsche'nin üst insan kavramı, siyasete değil, düşünce dünyasına aittir. O esasen, “insanların kişisel ve toplumsal kurtuluşları için geleneksel ahlakın prangalarından kurtulması” gerektiğini düşünür.<sup>394</sup>

Her şeyi bilen konumundaki Beyaz Adamın üstlendiği misyonun, başlangıçta ırkçı etkileri olmasa bile, daha sonra revize edilerek, ırk düşüncesiyle bağının kurulmuş olması, İngilizlerin de Naziler gibi bir evrensel insanlık düşüncesine karşı çıktıkları anlamına gelmez. İngilizler, her ne kadar kendilerini insanlığın en yüce temsilcisi olarak

<sup>391</sup> Jane Caplan, *Hitler Almanyası*, İstanbul, 2020, s. 30.

<sup>392</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 89.

<sup>393</sup> *age.*, s. 90.

<sup>394</sup> J. Caplan, *Hitler Almanyası*, s. 37.

görseller de insanlık fikrinden vazgeçmemişlerdir.<sup>395</sup> Dolayısıyla İngilizlerin amacı, sadece sömürmek değil, aynı zamanda, geri kalmış insanları ilerletmek ve böylece insanlığı kurmaktır. Ancak hatırlanacağı üzere bu görüşler, Naziler tarafından zamanla, yalan tarihsel anlatılar sayesinde saptırılarak *Völkish milliyetçiliğe* dönüştürülür. Beyaz Adam misyonerliğinin revize edilmiş bu yeni versiyonuna göre ise amaç, geri kalmışları ilerletmek değil, bu kurtarılması mümkün olmayan kişileri imha etmektir. İnsanlığa dair kurulan böyle bir hiyerarşide de üsttekilerin dışındakiler aynı zamanda insanlığın da dışında sayılırlar.<sup>396</sup>

Naziler tarafından insanlar arasında böyle bir hiyerarşi kurulmasına yol açan Gobineau'nun ırk anlayışı, hiyerarşinin üst katmanlarında olanların örgütlenerek doğal bir aristokrasinin mensubu olduklarını iddia etmelerine zemin hazırladı.<sup>397</sup> Buradaki hiyerarşinin en üstündekiler ise Naziler açısından detayları ileride verilecek olan, çeşitli fiziksel özelliklere ya da daha doğrusu üstünlüklere göre belirlendi. Böylece bu insanlar, toplumsal durumlarına bakılmaksızın, kral çocuklarının oğulları olarak görüldüler. Böyle bir ırk ideolojisinin kabulü de kral çocuklarının üstün kökenli oldukları için üstün haklara sahip olmaları gerektiğine dair bir zemin hazırladı. Bu zemin sayesinde, daha sonra Naziler de üstün oldukları için üstün haklara sahip olmak istediler. Bu ayrıcalığı iki yoldan elde etmeye çalışan Naziler ya diğerlerinden üstün haklar talep ettiler ve böylece diğerlerini kısmen haklarından mahrum ettiler ya da diğerlerinin insani haklarını da tanımayarak her türlü haktan ve yasal korumadan mahrum ettiler. Bu haklardaki eşitsizlik konusunda, modern ulus devletlerin insan haklarına dair bakış açısında yarattığı değişim de etkili oldu.<sup>398</sup>

Modern ulus devletinin doğuşundan itibaren insan hakları sadece ulusal haklar olarak görüldü. Böylece esas görevi insanın insan, yurttaş ve ulus üyesi olarak haklarını koruyup garanti altına almak olan devlet, yasal görünümünü kaybetti. Çünkü bir yandan, temel hakların, tüm insanlar için devredilemez olduğu ve özel ulusların da özel mirasları olduğu iddia edildi. Öte yandan ise ulusun, hem İnsan Hakları'ndan hem de evrensel hukuktan bağımsız ve her şeyin üstündeki ulusal egemenlikten doğduğu farz edilen yasalara bağlı olduğu iddia edildi. Bu da romantiklerin, devleti<sup>399</sup> ulusun hukuka

<sup>395</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 110.

<sup>396</sup> *age.*, s. 200.

<sup>397</sup> *age.*, s. 94.

<sup>398</sup> *age.*, s. 95.

<sup>399</sup> *age.*, s. 193.

tabi olmayan temsilcisi olarak ileri sürmelerine zemin hazırladı. Arendt'e göre bu, başlangıçta halkın özgürlüğü anlamına gelen ulusal egemenliğin anlamını yitirerek, hukuktan bağımsız bir keyfilikle çevrelendiğinin göstergesidir.<sup>400</sup>

O halde buraya kadar aktarılanlardan hareketle söylenecek olursa, esas tehlike ırkların olması değil, ırklar üzerinden geliştirilen ideolojilerin olmasıdır. Çünkü ırklar, belirli ortak genlere bağlı olan biyolojik bir içeriğe sahiptirler. Ancak ırklar üzerinden geliştirilen ideolojiler, ırkları birbirleriyle bir üstünlük kıstası üzerinden kıyaslar. Bu da insanlar arasındaki eşitlik anlayışını baltalar. Dolayısıyla Arendt'e göre ırk, yaşamın bir gerçeğiymişken ırkçılık, ırk üzerinden geliştirilen bir ideolojidir.<sup>401</sup> Emperyalizm bağlamında ortaya çıkan bu ideoloji, emperyalizmi ilerletmenin siyasi bir aracı haline gelir ve “insanlar<sup>402</sup> arasında ayırım yapmaya hizmet eder”.<sup>403</sup> Hatta bunların da ötesinde, özellikle Naziler söz konusu olduğunda, çeşitli spekülative içeriğe sahip bilimsel kuramlar ileri sürülerek katliamlar ve soykırımlar gerekçelendirilmeye çalışılır. Arendt'e göre bunlar, üzerinde düşünülüp kurgulanmış oldukları için “akıldışı değildir, ırkçılığın makul ve mantıki sonucudur.”<sup>404</sup>

Arendt, bu spekülative bilimsel kuramlara dair örneği, ilk evrimci filozof olan Herbert Spencer üzerinden verir. Spencer, sosyolojinin aslında biyolojinin bir parçası olduğunu, Darwin'in evrim teorisinden hareketle doğal seleksiyonun sadece hayvanlar için değil, insanlar için de geçerli olduğunu ve bunun ebedi barışı sağlayacağını öne sürer. Bu da güçsüzü ortadan kaldırmanın aslında güçlünün hakkı olduğuna, dolayısıyla da güçlü olmanın haklı olmak anlamına geleceğine dair bir zemin hazırlar. Bu yüzden Arendt'e göre “Darwincilik, siyasi tartışmaya iki önemli düşünce sundu: ‘en uygun olanın hayatta kalması’ savını barındıran varolma mücadelesi ile, yeni bir öjenik ‘bilimi’ni başlatan sınırsız olasılıklar.” İşte Naziler açısından buradaki en uygun olanlar, elbette ki toplumdaki hiyerarşinin en üstünde olanlardır ve uygun olmayanları katletmek de onların görevidir.<sup>405</sup>

Dolayısıyla bu bakış açısı, eşitliği kabul etmez. Çünkü eşitlik, kişinin herkesi kendisinin eşiti olarak görmesini gerektirir. Ancak eşitliğin ayaklar altına alındığı ve

<sup>400</sup> *age.*, s. 194.

<sup>401</sup> H. Arendt, *Şiddet Üzerine*, s. 90.

<sup>402</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 38.

<sup>403</sup> *age.*, s. 39.

<sup>404</sup> H. Arendt, *Şiddet Üzerine*, s. 90.

<sup>405</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 103.

gerekçelerinin sahte çıkarımlara dayandırıldığı böylesi bir düzlemde, görüldüğü gibi şiddete yönelim kaçınılmazdır. Buradaki gerekçelendirme biyolojiye, yani beyaz veya siyah deri gibi doğal organik olgulara dayandırıldığı için de herhangi bir ikna söz konusu değildir. Çünkü biyoloji bir bilimdir ve her bilim gibi onun da açıklamaları çeşitli deneylere, gözlemlere dayandırılır. Bu nedenle bir bilimsel açıklamaya veya yasaya itiraz etmek, iknaya değil, ancak yine bilimsel bir araştırma sürecine ve bilimsel gerekçelere dayandırılabilir. Nasıl ki dünyanın tepsi olduğunu tüm insanlara kabul ettirmek, dünyayı tepsi şekline sokmuyorsa ve her şeye rağmen dünya yine de dönüyorsa, burada bahsi geçen spekülative bilimsel açıklamalar da benzer şekilde aldatıcıdır ve insanlar arasında bir eşitsizliğin kabul edilmesini haklı çıkarmazlar. Ancak buradaki açıklamalar, spekülative de olsalar, gerçekten bilimsel oldukları zannedildiği için herhangi bir şekilde iknaya açık değildirler. Bu yüzden Arendt, bu ırkçılık anlayışının şiddetle yüklü olduğunu savunur.<sup>406</sup> Bu anlamda Arendt'e göre tarihsel açıdan da ırkçıların vatanseverlik sicili, diğer bütün ideolojilerin temsilcilerinden daha kabarıktır. Çünkü insanlık ideasıyla garanti edilen eşitlik ve dayanışma ilkesini, sadece ırkçılar ısrarla ret ve inkâr etmişlerdir.<sup>407</sup>

Sonuç olarak Arendt'in de dediği gibi “*İrkçılık, gerçekten de Batı dünyasının ve buradan hareketle bütün insan uygarlığının sonunu getirebilir. Ruslar Slav olduklarında, İngilizler 'beyaz adamlar'a dönüştüklerinde, bütün Almanlar Aryan haline geldiklerinde, böyle bir değişim Batılı insanın sonu anlamına gelecektir. Çünkü bilimadamları ne derlerse desinler, siyasi bakımdan ifade edildiğinde, ırk insanlığın başlangıcı değil sonudur; halkların kaynağı değil, çöküşüdür; insanın doğuştan sahip olduğu doğal bir nitelik değil, insanın doğal olmayan ölümüdür.*”<sup>408</sup> Tüm bu süreçte, ırkçılık üzerinden kurulmaya çalışılan egemenlik ise bürokrasi sayesinde yürütülür.

<sup>406</sup> H. Arendt, *Şiddet Üzerine*, s. 89.

<sup>407</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 74.

<sup>408</sup> *age.*, s. 68.

## 2. 1. 4. Bürokrasi

Önceki bölümde de belirtildiği gibi emperyalizmin ilk onyılarında, yabancı halkların yönetilmesinin iki yeni yolundan birisi ırk, diğeri ise bürokrasidir. Arendt'e göre "bürokrasi, her çağı, sonraki girişimler için bir atlama taşı ve her halkı ilerideki fetihler için bir araç olarak gören büyük genişleme oyununun örgütlenmesi"dir.<sup>409</sup> Bu nedenle insan eşitliğini savunan demokrasiye karşı çalışır ve bir evrensel insanlık düşüncesini yok eder. Eğer ırk, bir halkın, başka bir halk üzerindeki "siyasi egemenliğini meşru kılmaya hizmet ediyorsa, bürokrasi de bu egemenliği yürütmeye hizmet eder."<sup>410</sup> Bu yabancı halkların yönetilmesinin iki yolunu karşılaştıran Arendt'e göre, Batı uygarlığında ırk, her zaman en kötülerini, yani insanlar arasındaki eşitliği kabullenmeyen, etkin bir kamusal alana karşı olan, bir insanlık idealine yanaşmayan veya şiddete dayalı tahakkümden yana olan kitleleri ve ayaktakımını peşinden sürüklemiştir. Ancak söz konusu bürokrasi olunca bunun tam tersinin geçerli olduğu görülür. Diğer bir deyişle bürokrasi, çoğunlukla en iyileri, yani en açık görüşlü olanları<sup>411</sup> kendi etrafında toplamıştır. Çünkü böylece yönetimde kısmen de olsa söz sahibi olabilecek ve sömürge sistemini de düzenli bir şekilde işletebileceklerdir.<sup>412</sup>

Spekülatif bilimsel argümanlara dayandırılan bu ırkçılığın iknayı gereksiz kılmasıyla beraber, artık geriye sadece bu argümanlardan hareketle öne sürülen yeni bir yaşam tarzını topluma uygulamak kalır. Bu da güçsüzlerin, sağlıksızların katledilmesi demektir. Bu sürecin işleyebilmesi için de bazı devlet memurları gereklidir. Bu memurların her biri, bir çark gibi işlemeyi hedefleyen sistemin birer dişlisi haline gelirler. Onlardan beklenen şey, herhangi bir sorgulamaya ya da düşünmeye mahal vermeden, gerekli emir ve komuta zinciri içerisinde üzerlerine düşen yükümlülükleri yerlerine getirmeleridir. Her bir kademenin kendi işleyiş tarzı, görevi ve yetkileri vardır ve herkes bunları yerine getirerek, bir sonraki kademeye aktarır. Örneğin, ileride bahsedilecek olan Otto Adolf Eichmann'ın Yahudi soykırımındaki görevi, vagonlara doldurulan insanların, hedeflenen adrese, yani gaz odalarının olduğu çalışma ve imha kamplarına gönderilmelerine onay vermektir. Sonrasında ne yapılacağına dair inisiyatif

<sup>409</sup> *age.*, s. 117.

<sup>410</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 39.

<sup>411</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 116.

<sup>412</sup> *age.*, s. 117.

ona ait değildir. Yani bunun üzerine düşünmez. O sadece birkaç evrak imzalamıştır. Bu yüzden de kendisinin, çarkın sıradan bir dişlisi olduğunu iddia eder.

Bürokrasiyle yönetime hukuki açıdan bakıldığında ise esasen bu, kararnamelerle yönetimdir. Bu kararnameler anonim oldukları için de tıpkı Hitler gibi herhangi bir gerekçelendirmeye ihtiyaç duymayan bir iktidardan gelirler. Böylece anayasal bir yönetim söz konusu olduğunda bütün yasamanın doğrudan kaynağı, tıpkı Hitler'in iradesinin en yüce yasa olmasında ve Hitler'in de bu yasayı uyguladığını iddia ederek her türlü keyfi kararı almasında olduğu gibi, sadece yasaları ve hukuku uygulayan bir iktidar olur. Bu da Arendt açısından, söz konusu iktidarın aslında iktidarsız olduğu anlamına gelir. Çünkü gerçek iktidar, keyfiliğe dayanmaz ve yasalar, kamusal alanı yok sayıp sadece iktidarı elinde tutan bir kişi ya da grup tarafından belirlenmez.<sup>413</sup>

Tepeden, keyfi emirlere dayalı böylesi bir makinevari işleyişe sahip bürokratik anlayış, kamusal yaşamda ne kadar etkin olursa şiddet de o kadar cazip hale gelir. Eğer böylesi bir bürokratik anlayış, tam anlamıyla hakimiyetini kurarsa, kamusal alan da tamamen ortadan kalkar. Çünkü böylesine bir düzende sözün iktidarı tamamen ortadan kalkar. Diğer bir deyişle, konuşup tartışılabilecek, müzakere ve ikna edilebilecek kimse bulunmaz. Dolayısıyla bürokraside herkes, politik özgürlükten ve eylemden yoksun bırakılır.<sup>414</sup>

Sonuç olarak ırkçılık ve bürokrasi, birçok açıdan ilişkili olsalar da birbirlerinden farklıdırlar. Ancak neredeyse aynı sonuca yol açmalarına binaen Arendt şöyle der: *“Mısır’da, İngiltere adına çalışan sıradan bir hariciye memurundan emperyalist bir bürokrat haline gelen Lord Cromer’in, idareyle yerli katliamını birleştirme (Carhill’in kırk yıl kadar önce dobraca söylediği gibi ‘idari katliamlar’ yapma) hayalinin, [Ceecil Rhodes’un veya] Güney Afrikalı ırk fanatiklerinin (Nazilerin imha kamplarında yaptıkları gibi) çerçevelemiş, ussal bir siyasi topluluk kurmak için katliamlar düzenleme düşüncelerinden hiçbir farkı olmayacaktı.”*<sup>415</sup> Tüm bu süreçte temel sorun ise insanların kendi başlarına düşünememeleridir. Çünkü bürokratlar, kararnameler aracılığıyla kendilerine verilen görevleri, ahlaki açıdan dikkate almaksızın yerine getirmekte tereddüt etmemişlerdir. Büyük kötülükler karşısında verilen görevlerin

<sup>413</sup> *age.*, s. 216.

<sup>414</sup> H. Arendt, *Şiddet Üzerine*, s. 95.

<sup>415</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 117.



sorgulanmaksızın ifa edilmesine yönelik bu tutumun anlaşılabilmesi için şimdi, kendi başına düşünememenin önemi açıklanacaktır.

### 2. 1. 5. Kendi Başına Düşünememe

Kendi başına düşünememe, düşünmenin eleştirel nitelikten yoksun kalmasından kaynaklanır. Totaliter rejimler kendilerine tam bir itaat bekledikleri için emirlerini ve aldıkları kararları eleştiren ve sorgulayan kişiler, totaliter rejimlerin amaçlarına ulaşmalarının önünde bir engel teşkil ederler. Bu yüzden totalitarizme temel sağlayan en önemli etkenlerin başında gelen şey, eleştirel düşünememe anlamındaki kendi başına düşünememektir. Çünkü tüm diğer totaliter çabaların sayesinde başarılı olabildiği şey, otonominin engellenmesidir. Gerek çalışma süresinin artırılması, gerek kamusal alanın ortadan kaldırılması insanların düşünme alışkanlığı kazanmalarını, düşüncelerini geliştirmelerini ve böylece totaliter rejimlerin, Ekklesia'lardaki yöneticiler gibi sorgulanabilmesini engellemeye yöneliktir. Bunun için totaliter zihniyetin, hitap ettiği kitleden sinsice istediği ve beklediği şey, herkesin politika dışında kalan işlerine bakması, başka her şeyle ilgilenirken politikayı bir kenara bırakmasıdır. Oysa insanların olduğu her yer ve birbirleriyle girdikleri her türlü etkileşim politiktir. Dolayısıyla herhangi bir insan politik olmaklığından ayrı düşünülemez. Çünkü insan politik bir varlıktır ve politikada gerçekleşen her türlü değişim, alınan her türlü karar insanı etkiler. Bu anlamda apolitik olmak demek, politikadan ari olmak demek anlamına gelmez. Apolitik olmak demek, sadece politik olaylarla ilgili güncel haberleri takip etmemek, onlarla ilgili bilgisel bir temele sahip olmamak, alınan politik kararlara dair herhangi bir görüş beyan etmemek, yanlış kararlara itiraz etmemek, alınan yanlış kararlara karşı bir kamuoyu oluşturmamak vb. anlamlara gelebilir. Diğer bir deyişle, apolitik olmak demek, politik meselelere duyarsız olmak veya alınan politik kararlara karşı tepkisiz kalmak gibi anlamlara gelebilir. Dolayısıyla apolitik olmak, politikadan bağımsız var olmak anlamına gelmez. Aksine, politik bir varlık olduğu için bir insan ne politikadan kurtulabilir ne de politika karştı bir tavır alabilir. Başka türlü ifade etmek gerekirse, "aklı başında hiç kimsenin istese de istemese de siyasetten kaçınılamayacağını görmesi

gerekir. Siyasetten kaçınmanın kendisi olsa olsa kötü bir siyaset olabilir".<sup>416</sup> Peki neden?

Bir insanın politikadan kurtulamayacağını ilk nedeni, bir toplumun, politik bir yapılanmanın içerisinde yaşamını sürdürmesidir. Bu da politik şeylerle istese de istemese de etkileşime geçeceği anlamına gelir; vergi verir, okula gider, herhangi bir eser ortaya koymaya kalktığında o toplumun yasaları çerçevesinde sansüre maruz kalabilir. Dolayısıyla bir kişi, politikayla ilgilenmese bile, politika onunla ilgileneceği için ister istemez politik meselelerle etkileşim halinde olacaktır. Bu da kişinin kendisini, politik alandan soyutlayamayacağını gösterir.

İkinci olarak insanlar, politika karşıtı bir tavır da alamaz. Çünkü bir insan, belli bir noktadan sonra tek başına kendi ihtiyaçlarını karşılayamayacağı için diğer insanlara ihtiyaç duyar. Zaten toplum da bu ihtiyaçların en iyi şekilde karşılanabilmesi için örgütlenmiştir. Buna rağmen birisi, toplumdaki kaçır kimsenin olmadığı bir yerde, gizli bir dağ yaşamını vb. tercih edebilir. Bu durumda da dışarıdan gelebilecek her türlü tehlikeye karşı açık ve kendi yaşamı, diğerlerinin merhametine ve hoşgörüsüne bağlı hale gelir. Oysa 21. yüzyılın Batı toplumları gibi medeni toplumlarında esas olan değer hoşgörü değil, adalet için eşitlik. Çünkü hoşgörü bir tür keyfilik de içerir. Bu, hoş gören tarafın, istediği zaman karşısındakini hoş görmekten vazgeçebileceği anlamına gelir. Oysa eşitlik, yasal haklarla güvence altına alınır ve uyulmadığı takdirde, uymayanları belirli yaptırımlara maruz bırakır. Böylece hak ihlaline uğrayan kişinin yaşadığı zarar tazmin ve telafi edilmeye çalışılır. Oysa böyle bir yasal korumadan feragat eden kişinin, uğradığı haksızlığı tazmin ve telafi etmesi, gücü dahilinde değildir. Bu durum tıpkı Arendt'in, iki dünya savaşıyla birlikte, bir ulusun korumasını kaybedenlerin, insan haklarını da kaybettiğine şahit olması gibidir. Arendt'in de dediği gibi bu haksızların "yaşamları, haktan ötürü değil, merhametten dolayı uzamaktadır; çünkü ulusları onları beslemeye mecbur edebilecek hiçbir yasa yoktur." Bu açıdan değerlendirildiğinde, bir dağ yaşamını seçen kişinin de yaşamı, ancak diğerlerinin merhametinden dolayı uzar.<sup>417</sup>

Ayrıca insan, herhangi bir şekilde baskıya maruz kalmasa bile, diğerlerinden kendisini soyutlayarak yalnız başına yaşamaya itibarıyla, insan olmaya dair her şeyi de

<sup>416</sup> A. Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 239.

<sup>417</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 303.

reddetmiş olur. Çünkü insanı, diğer canlı türlerinden ayıran en önemli özellikler arasında entelektüel etkinlikler gelir. Sadece karnını doyurup ölümü bekleyen diğer hayvanların aksine, insan denen hayvan sanat, bilim, felsefe vb. yapar; tüm bunları ise zorunlu ihtiyaçlarını karşılamaya yönlendirmediği düşünme sayesinde yapar. Böylece tüm bunlar da insanı insan yapar. Peki bu bağlamda, insanı böylesine özel kılan düşünme nedir?

Düşünmek, esasen bir anlam arayışıdır ve bu arayış, pratik amaçlara yönelik bir arayış değildir ve bilginin amacına hizmet etmez. Çünkü bu tarz düşüncüler, diğer hayvan türleri arasında da gözlenebilirler. Tıpkı insanın karnını nasıl doyuracağını düşünmesi gibi diğer hayvanlar da bu ve benzeri dürtülere sahiptirler. Dolayısıyla bu anlamdaki düşünmenin insani açıdan herhangi bir özgün yanı yoktur. Bu sıradan denebilecek düşünme şekli, buradaki örnekte açıklığı bastırmaya yönelik olduğu gibi belirli bir hedefe ulaşmaya odaklı olduğu için hedefe ulaşıldığında sona erer. Eğer düşünce, gerçekten sadece böyle bir işleve sahip olsaydı işten farkı kalmazdı ve düşünme süreci de üretim süreciyle aynı işleyişe sahip olurdu. Arendt için ne iş, ne iş süreci ne de sonucu belirli olan herhangi bir hedefe ulaşmak değil, eylem ön plandadır. Eylem, sonucu belirsiz bir süreç olduğu için eylemin arka planını oluşturan zihinsel yetilerden biri olan düşünme de sonucu belli olan bir süreç olamaz. Dolayısıyla anlam arayışı süreklidir ve nihai bir sonucu yoktur, yani burada esas olan şey, düşünme sürecinin kendisidir.<sup>418</sup>

Bu açıdan değerlendirildiğinde günlük yaşam, bu tarz bir düşünme sürecinden, yani anlam arayışından yoksundur. Çünkü insanların çoğu, genellikle vakitlerini toplum içerisinde harcarlar. Toplumsal alan ise özel ve kamusal alan arasında kalan ve çalışma yaşamını içerisinde barındıran alandır. Bu yüzden, insanların toplum içindeyken gerçekleştirdikleri etkinliklerin çoğu, hayatta kalmaları için gerekli temel ihtiyaçlarını karşılamaya yöneliktir. Oysa düşünmenin sonuçları belirsiz ve teyit edilemezdir. Bu da düşünmenin, herhangi bir şey inşa edemeyeceği anlamına gelir. Çünkü buradaki anlamıyla düşünme, bir süreçtir ve sonucu bir yere ulaşsa bile onun üzerine düşünmeye devam ederek çürütecek ve yoluna devam edecektir.<sup>419</sup>

<sup>418</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 113.

<sup>419</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 109.

Arendt, bu düşünmeyi Penelope'nin örgüsüne benzetir. “*Penelope, Yunan kahramanı Odysseus'un karısıdır. Odysseus, Truva Savaşı'na savaşmaya giderken, koca mal varlığını sahip çıkması için ona bıraktı. Savaştan on yıl sonra, bir on yıl daha sürecek olan eve dönüş seyahatine başladı. Odysseus, geri dönmeyecek gibi görününce, Penelope'nin talipleri onu Odysseus'un öldüğüne ve bu yüzden onun yeniden evlenme vaktinin geldiğine onu ikna etmeye çalışmaya başladılar. Şüphesiz onlar, Odysseus'un malını istiyorlardı. Penelope bir duvar halısı dokuyacağını ve bu duvar halısı tamamlandığında kiminle evleneceğine karar vereceğini söyleyerek onları erteledi. Gün boyunca dokuduğu halıyı her gece bozdu. Bu, Odysseus geri dönene dek devam etti.*”<sup>420</sup>

Anlaşılabacağı üzere, Penelope'nin örgüsü ile bahsi geçen düşünme arasında bir benzerlik vardır. Çünkü Arendt'e göre “düşünme ihtiyacı, ‘bilgeler’in şüphe götürmez olduğu iddia edilen tespitleriyle asla yatıştırılmaz. Sadece düşünmekle tatmin edilebilir ve dünkü düşüncelerim, bugün bu ihtiyacı ancak onları yeni baştan düşünebildiğim ve düşünmek istediğim ölçüde tatmin edeceklerdir.” O halde, düşünme hem bir tür çürütme sürecidir hem de sadece kendi kendisiyle tatmin olabilir. Buradan hareketle de iki şey söylenebilir:<sup>421</sup>

İlk olarak, hiçbir nihai sonuca varmayan, eriştiği noktaları da yıkıp geçen ve tüm bu sürecin kendisinden haz alan böylesi bir etkinlik açısından herhangi bir hakikatin olması söz konusu olamaz. Diğer bir deyişle, düşünme açısından herhangi bir şekilde sabit iyi ya da kötü olamaz.<sup>422</sup> Bu yüzden Arendt'e göre “düşünme, bütün inançlar için eşit ölçüde tehlikelidir ve kendi kendine yeni bir inanca sebep olmaz”.<sup>423</sup> Çünkü önüne çıkan her şeyi inceler ve sorgular, bu sorgulamaları sonucunda da her şeyi çürütür ve yıkar. Arendt'in deyişiyle düşünme, “Nietzsche'nin de yapmaya pek düşkün olduğu üzere her zaman putları kırmayı gerektirir.”<sup>424</sup>

İkinci olarak, burada vurgulanan düşünme, yani bir tür kendi kendisini tatmin etme anlamındaki düşünme, tarihsel olarak değerlendirildiğinde, esasen felsefeyi ve böylece diğer bilimleri de mümkün kılan düşünmedir. Örneğin 21. yüzyıl Batı biliminin temelleri eskiye, Thales'e kadar götürülür. Çünkü burada bilim, genellikle, pratik amaçlar için değil de kendisi için bilgi arayışıdır. Thales'in kendisi için yaptığı bir

<sup>420</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 114.

<sup>421</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 110.

<sup>422</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 113.

<sup>423</sup> *age.*, s. 117.

<sup>424</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 97.

etkinlik olarak bilimin sonucunda ise geometri bilimi ortaya çıkar. Çünkü daha önce Mısırlıların dikdörtgen şeklindeki alanları hesaplama metodu sadece pratik amaçlar için yani, Nil nehrinin taşmasını hesaplayabilmek için kullanılırken, Thales tarafından herhangi bir şeklin alanının hesaplama metodu olarak genelleştirilebileceği düşünülür. Ayrıca Babilli rahiplerin yıldızlara dair gözlemlerinin sonuçlarını Yunanlıların alması ile Thales bu bilgileri kullanabilmiş ve M.Ö. 585'teki bir güneş tutulmasını öngörebilmiştir. Tüm bu ve benzeri sonuçlar da doğal olarak, bilimin yükselişinin, aklın menfaatten uzaklaşmasına bağlı olduğu iddiasını kuvvetlendirmiştir.<sup>425</sup>

Burada bir entelektüel yaklaşım ve haz söz konusudur. Çünkü herhangi bir çıkar gütmeksizin, sadece kendisi için yapılan bu etkinlik, ancak güçlü bir merakın ya da arzunun tatmini için gerçekleştiriliyor olabilir. Diğer bir deyişle bu haz, şehvi tarzda bir zevk verme anlamına gelmese bile, en azından kişinin içinde var olan ve iradesini zorlayan merakın yarattığı rahatsızlığı tatmin etme anlamında bir haz olabilir. Örneğin Sokrates'in Agora'da gençlere ders anlatması, onlarla sohbet etmesi, her türlü kişiyi ve konuyu sorgulaması ona herhangi bir çıkar sağlamıyordu ama o yine de bunu yapmaya devam ediyordu. Öyle ki, ölümüne bile sebep olacak olan bu istekten vazgeçip susarak bir başka şehre kaçmayı önerenlere, “insanın yapacağı en güzel şeyin her gün erdem, kendimi ve başkalarını sorguladığım konular hakkında konuşmak olduğunu ve sorgulanmayan bir hayatın yaşamaya değer olmadığını söylersem de inanmazsınız” diyerek karşılık verdi ve zehri kafasına dikmeyi tercih etti.<sup>426</sup> Bu durum, sağduyu sahibi hiç kimsenin Sokrates'in mazoşist olduğunu ileri sürmeyeceği varsayılarak söylenecek olursa, gösteriyor ki, gerçekten de kendisi için yapılan her türlü etkinlik, hayvansal denebilecek şehvi hazdan farklıdır. Örneğin John Stuart Mill'e göre de hazlar arasında bir hiyerarşi vardır ve zihinsel hazlar, bedensel hazların üzerindedirler. Mill aradaki bu farkı daha iyi anlatabilmek için ise şöyle der; “mutlu bir domuz olmaksızın mutsuz bir Sokrates olmayı tercih ederim”.<sup>427</sup>

Eğer düşünmenin kendisi, maddilikten ve pragmatik yaklaşımdan arındırılmayı gerektirmeseydi, o zaman insanlar, ne eleştirel düşünceyi geliştirebilecek ne de sorgulanmış bir hayatın vereceği hazdan haberdar olabileceklerdi. Sokrates, içinde yaşadığı toplumda, özellikle saygın olarak görülen güç sahiplerini eleştirip otoritelerini

<sup>425</sup> Francis Macdonald Cornford, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, İstanbul, 2020, s. 6.

<sup>426</sup> Platon, *Sokrates'in Savunması*, İstanbul, 2013, s. 72.

<sup>427</sup> A. Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 217.

sarstığı için iftiraya uğrayıp ölüme mahkum edilmişti. Onun eleştirileri, otoritelerin sahte izlenimlerinin altındaki gerçek kişilikleri ortaya çıkarıyordu. Böylece güç sahipleri, güçlerini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalıyorlardı. Eleştirel tavrın bu ifşa edici niteliğinden dolayı, totaliter yönetimler de eleştirilere izin vermezler ve her türlü muhalefeti bir şekilde etkisiz hale getirip ortadan kaldırmanın yollarını ararlar. Bu durumda, elbette herkesin Sokrates gibi filozof olması beklenemez. Fakat en azından, totaliter hareketlerin iktidarı ele geçirmelerini veya iktidardaki partilerin totaliterleşmelerini engelleyecek sayıda insanın, Sokrates gibilerin ölümüne vesile olmamaları ve mümkünse böylelerini korumaları beklenebilir bir şeydir. Çünkü filozof olmak zor olsa da eleştirel düşünceye sahip olmak o kadar da zor değildir. Bu durumda ortaya çıkan şu sorunun cevaplanması gerekiyor: Eleştirel düşünceye nasıl sahip olunur?

Arendt'e göre, Kant ve Sokrates açısından bu düşünme kendisinin, özgür ve açık bir biçimde sorular sorularak sınanmasına izin verir. Diğer bir deyişle, eleştirel düşünce, kendisinin herhangi bir sınırlama olmaksızın soruşturulmasına izin veren düşüncedir. Bu durumda sorular ne kadar çok ve kapsamlı olursa, eleştirel düşünce de kendisini o kadar gerçekleştirmiş olur. Dolayısıyla da bu soruşturmaya ne kadar fazla kişi katılırsa o kadar iyi olur.<sup>428</sup>

Burada eleştirel düşünce sadece başkalarının sorgulamasına açık hale gelmek anlamına da gelmez. Eleştirel düşünen biri, bir yandan etrafından edindiği her türlü bilgiyi, geleneği veya önyargıyı sorgularken öte yandan, kendi sahip olduğu her türlü bilgiyi, geleneği veya önyargıyı da sorgular. Bu kendi üzerine düşünme sayesinde de eleştirel düşünme öğrenilebilir. Ancak tekrarlanacağı üzere bu sorgulama ne kadar çok kişiye açık hale gelirse o kadar iyidir ve diğerlerinin düşünceleriyle karşılaştırılmadıkça öğrenilemez.<sup>429</sup>

Ancak Arendt'e göre, eleştirel düşünmenin diğerlerine muhtaç olması, onun sosyalleşerek yapıldığı anlamına da gelmez. Düşünmek hem düşünülecek olan şeyden hem de dikkat dağıtan maddi her türlü şeyden uzaklaşınca gerçekleşebilir. Çünkü insan, hâlihazırda yanında bulunan bir şeyi düşüncemeyebilir. Birinin bir şeyi düşünebilmesi için öncelikle o şeyden uzaklaşması ve sonra onu zihninde canlandırabilmesi gerekir. Ancak

<sup>428</sup> H. Arendt, *Kant'ın Siyaset Felsefesi*, s. 88.

<sup>429</sup> *age.*, s. 93.

yine de eleştirel düşünme esnasında insan, diğerleriyle bağına tamamen koparmaz. Çünkü zihnindeki imge, o şeylere aittir ve onlara bağlıdır. Diğer bir deyişle kişi, zihninde, düşüncesinin nesnesini yeniden mevcut kılarak işlem yapar. Bu da demek oluyor ki düşünmek, tam anlamıyla değilse bile kısmen münzevi bir iştir.<sup>430</sup>

Burada söz konusu olan düşünme, yani diğerleriyle tamamen bağlantısını koparmadan ve onları hesaba katarak düşünme, Kant'taki genişletilmiş zihniyete denk düşer. Böyle bir zihniyetle düşünmek demek, kişinin sahip olduğu bakış açısını ve düşüncelerini terk etmeden, diğerlerinin bakış açılarını ziyaret etme anlamında geliştirmesidir. Dolayısıyla buradaki amaç, ziyaret edilen zihinlerde fiilen gerçekleşenleri tam anlamıyla bilmeye yarayan bir empati değildir. Çünkü burada bahsi geçen düşünmek, herhangi bir pratik amacı ya da hedefi olmayan düşünmedir. Dolayısıyla Arendt'in de dediği gibi "düşünmek, Kant'ın aydınlanma anlayışına göre, kişinin kendisi için düşünmesi anlamına gelir. Bu 'asla edilgin olmayan bir aklın maksimidir; böylesi bir edilginliğe teslimiyet önyargı demektir' ve aydınlanma her şeyden önce önyargılardan özgürleşmektir."<sup>431</sup>

Bu açıdan değerlendirildiğinde, eleştirel düşünce konusunda önemli olan bir diğer nokta da onun dogmatizm ve şüpheciliğe karşı konumudur. Eleştirel düşüncenin putları yıkmayı gerektirmesi ve sürekli bir düşünme ve sorgulama süreci olması, onu dogmatizme karşı konumlandırır. Ancak bu, eleştirel düşüncenin şüphecilik olduğu anlamına gelmez. Eleştirel düşünce esasen dogmatizm ile şüpheciliği geride bırakmanın bir yoludur. Her insan belirli kültürel ve yasal normlarla sınırlandırılmış bir toplumun içinde doğar. Başlangıçta sahip olduğu bilgiler diğerlerine bağlıdır ve yaşamını bu doğrultuda idame etmeye çalışır. Ancak daha sonra kişide, bunların başka türlü de olabileceğine dair bir şüphe belirebilir. Çünkü kişi, her zaman problemlerini diğerlerinden edindiği dogmalara ya da vahyedilmiş hakikatlere inanarak çöze de zamanla bunların yetersiz kaldığını görüp başka çözüm yolları aramaya başlayabilir. Tam da burada şüphe devreye girer. Diğerlerinin ve kendisinin sahip olduğu dogmalara, önyargılara şüpheyle yaklaşır ve soruşturur. Bu da onu, herhangi bir hakikatin olmadığı,

---

<sup>430</sup> *age.*, s. 95.

<sup>431</sup> *age.*, s. 95.

dolayısıyla da bu hakikat iddiaları arasından herhangi birini tercih edebileceği sonucuna götürür.<sup>432</sup>

Arendt'e göre, eleştirel düşünceye sahip biri bu noktada, bir yandan hakikatin olmadığını söylerken, bir yandan da hakikat diye bir şeyden bahsettiği için dogmatik karaktere sahip biri tarafından, var olduğunu kabul ettiği bir şeyi inkâr eden biri olarak suçlanabilir ve böylece nihilist olarak itham edilebilir. Bu durumda eleştirel düşünceye sahip olan kişinin vereceği cevap, Arendt'in Kant'tan aktardığı şekliyle şöyledir: *“Belki de insanlar, zihinsel süreçlerini düzenleyen bir hakikat mefhumuna veya kavramına sahip olsalar da, sonlu varlıklar olarak biricik hakikati elde etme yeterliliğinde değillerdir. (Sokratik tutum: ‘Hiç kimse bilge değildir.’) Fakat aynı zamanda, kendileri için verili olmasından ötürü bu tür insan yetilerini sorgulama yetkinliğine sahiptirler – kim tarafından ve nasıl verildiğini bilmesek de bu yetilerle birlikte yaşamak zorundayızdır. O halde şimdi neyi bilebileceğimizi ve neyi bilemeyeceğimizi çözümleyelim.”* Diğer bir deyişle, eğer hakikat insanlar tarafından bilinemiyorsa, o halde insanlar, bilinebilecek olanların ne oldukları üzerine yoğunlaşmalıdırlar.<sup>433</sup>

Bu bakış açısıyla hareket eden eleştirel düşünür de kendi zihinsel yetilerini kullanarak bilgi arayışına girişecektir. Böylece hakikate sahip olduğu iddiasıyla her şeyin tepeden bildirildiği yönetimlerdeki atomize, tek tipleşmiş bir toplumun üyesi olmak yerine, ahlaki bir birey olmaya doğru ilerleyecektir. Zira bu çalışma bağlamında eleştirel düşüncenin esas önemi de ahlaki sonuçları olan bir etkinlik olmasıdır. Yani düşünen insan, kendini bir birey olarak ortaya koyar. Diğer bir deyişle, düşünen kişi, diğerleri ve kendisi üzerine düşünmesi sayesinde kendisinin nasıl biri olduğunun ve olmadığını ayırımına varır. Böylece kim olduğunu anlamının da ötesinde kim olmak istediğine de karar verebilir ve diğerlerinden farklı tercihlerde bulunabilir.<sup>434</sup> Bu farklı tercihler de kişinin özgün kişiliğini ortaya çıkarır ve korur. Oysa hem kültür endüstrisi hem de totaliter politikalar açısından esas hedef, herkesi tek tipleştirmek, insanların politik meseleler üzerine düşüncelerini engelleyerek herhangi bir yargıya varıp eylemelerinin ve böylece birey olmalarının önüne geçmek ve bu sayede de herhangi bir sorgulamaya mahal vermeden toplumu kendi istekleri ve hedefleri doğrultusunda yönlendirebilmektir. Zira Arendt'in de dediği gibi “insanlar, özgürlük haklarından değil,

<sup>432</sup> *age.*, s. 79.

<sup>433</sup> *age.*, s. 80.

<sup>434</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 100.



eyleme haklarından; istedikleri bir şeyi düşünme hakkından değil, kanaat oluşturma hakkından yoksun bırakılmaktadır.”<sup>435</sup>

Ancak insanların kendi başlarına kanaat oluşturmalarının önüne geçilmesi, hiç kimsenin herhangi bir şekilde bir kanaate sahip olamayacağı anlamına gelmez. Diğer bir deyişle, görünüşte herkesin bir kanaati olduğuna dair algı, bu kanaatlerin gerçek olduğu anlamına gelmez. İnsanların gerçek bilgilere erişiminin engellendiği, kendi başlarına düşünebilmelerini sağlayacak süreçlerden yoksun bırakıldığı ve herkese, tepeden bildirilen kanaatlerin dayatıldığı ve benimsetilmeye çalışıldığı bir totaliter yönetim anlayışında doğal olarak herkes aynı kanaate sahip olacaktır. Zaten totaliter yönetimlerde de esas olan çoğulluk değil, çoğunluktur. Arendt’in de dediği gibi “bütün kanaatlerin aynı olmaya başladığı bir yerde herhangi bir kanaat oluşumu imkânsızdır. Hiç kimse, diğerlerinin savunduğu kanaatlerden oluşan bir çeşitlilikten yararlanmaksızın kendi kanaatini oluşturmaya muktedir değildir.”<sup>436</sup>

İşte, düşünmenin politik ve ahlaki önemi, bu tarz totaliter yaklaşımların baskın olduğu zamanlarda ortaya çıkar. Herkesin düşünmeden hareket ettiği, birbirini taklit ettiği ve böylece kalabalığın peşine takılıp<sup>437</sup> sürüklendiği zamanlarda düşünen kişilerin sessizliği ve diğerlerine katılmaması artık dikkat çekmeye başlar. Böylece düşünmek, artık marjinal bir iş değil de politik bir eylem halini alır. Çünkü böyle dönemlerde genel kabul gören görüşlere karşı sessiz kalışları, bu görüşlere destek olmadıklarını ve doğru bulmadıklarını gösterdiği için politik bir tavra dönüşür. Diğer bir deyişle, herkesin kendisi gibi düşündüğü ve hareket ettiği bir toplumsal yapıyı arzulayan totaliter yönetimlerde, bu katılımı reddedip sessiz kalanlar, güvenilmez ve hain olarak itham edilmekle yüz yüze kalabilirler. Çünkü totaliter rejimler korkuya dayanırlar ve gerçekleştirdikleri her eylemin, toplumun ortak çıkarı için olduğunu öne sürerler. Bu durumda da katılımı reddetmek, aynı zamanda ortak iyiyi istememek anlamına geleceği için reddedenler ihanet etmekle suçlanabilirler.<sup>438</sup>

Düşünmenin münzevi bir etkinlik olmamasını ve bir eyleme dönüşmesini sağlayan bu politik yeti, yargılama, yani muhakeme yetisidir. Bu yeti, tıpkı düşünmenin kendi kendine başka bir inanca sebep olmaması gibi, tikelleri hem öğretilen hem de

<sup>435</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 304.

<sup>436</sup> H. Arendt, *Devrim Üzerine*, s. 303.

<sup>437</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 174.

<sup>438</sup> *age.*, s. 175.

öğrenilebilen ve nihayetinde bir alışkanlığa dönüşen, böylelikle de yerlerini başka alışkanlıklara devredebilen “genel kurallar altında toplamadan değerlendirme yetisidir”. Diğer bir deyişle bu yeti, ne herkes tarafından sorgulanmaksızın kabul gören genel kuralları sorgulamadan onaylar ne de kendi kendisine başka dogmatik kurallar ortaya koyar. Muhakeme yetisi, şeyleri birbirleriyle mukayese eder. Arendt’e göre bu yeti, Kant’ın keşfettiği üzere insanın, neyin yanlış ya da neyin güzel olduğunu söyleyebilmesini sağlar. Tam da bu yüzden, yani tüm hakikate sahip olduğunu iddia eden totaliter liderin doğrularını sorguladığı ve kendi doğru bildiği şeyi söyleyebildiği noktada eleştirel düşünen insan, totaliter toplumda göze batar ve yaptığı şey bir tür isyankârlık olarak görülüp ihanet ile itham edilerek hain ilan edilebilir. İşte düşünme ile yargı arasındaki fark da buradadır; yargı, düşünmenin sessizliğinin sesi olan, insanları atomize bireyler olmaktan kurtaran ve düşünmeyi görünüşler dünyasında görünür kılan yetidir. Diğer bir deyişle, kişi her şeyden uzaklaştığında, sahip olduğu imgeler üzerine düşünür ve diğerleriyle bir araya geldiği kamusal alanda yargılama yetisinin iradeye sunduğu seçenekler sayesinde, totaliter rejimin talep ettiği gibi değil de bu seçenekler arasından istediklerini seçebilir. Dolayısıyla Arendt’e göre eylemek, bazen kitlelere katılımı reddederek sessiz veya hareketsiz kalmayı da içerebilir. Bu da demek oluyor ki “düşüncenin rüzgârının tezahürü bilgi değildir; doğruyu yanlıştan, güzeli çirkinden ayırma yeteneğidir.” Dolayısıyla düşünme ile yargı yetisi birbirleriyle aynı olmamakla birlikte, birbirleriyle ilişkilidirler; düşünme görünür olmayanlarla, yani hâlihazırda bulunmayanların temsilleriyle işlerken, yargı yetisi tikellerle, hâlihazırda görünür olanlarla ilgilenir.<sup>439</sup>

Nasıl ki eylem, politikanın temelini oluşturuyorsa yargı yetisi de insanın eyleyerek bir şey olmaktan çıkıp bir kişilik sahibi olmasını sağlar. Eğer yargılama yetisi olmasaydı, insan doğruyu yanlıştan ayırt edemeyeceği için iradesinin tercih edebileceği herhangi bir seçeneği olmayacaktı ve böylece insan kendi iradesiyle herhangi bir tercihte bulunamayacaktı. Tercihleri ellerinden alınan insanların da aslında kişiliklerini ortaya çıkarabilme fırsatları ellerinden alınmış olacağı için eylemeleri söz konusu olamayacaktı. Totaliter rejimlerde olan şey de budur. Böylece insanlar, kendilerine tepeden bildirilen rolleri oynamaktan başka bir şey yapmazlar. Burada, yargı yetisi çerçevesinde bahsi geçen eylem, konuşulan şeylerdir. Dolayısıyla başkalarıyla bir arada olmayı gerektirir. Bu bir aradalıkta kanaatler, çoğulluk çerçevesinde birbirleriyle

---

<sup>439</sup> *age.*, s. 175.

çatışır. Tüm bu sürecin bilincinde olarak sürecin bir parçası olmak, kişiyi şey olmaktan çıkarır ve bir kişilik sahibi yapar. Çünkü kişi burada sahip olduğu düşünceleri ve diğerlerinden gerçekleşmesini istediği talepleri dile getirir. Böylece kendi dünya görüşü ve kavrayışı çerçevesinde, düşüncelerinin sessizliğini dile getirerek kendisini ifşa eder. Bu da kim olduğunu ortaya çıkarır. Bu konuda, Julia Kristeva'nın da değindiği üzere, Arendt, Dante'den alıntı yapar; "İster doğal zorunluluk nedeniyle ister özgür iradeyle olsun, esas olarak kişi tarafından amaçlanmış her eylemde kişi kendi imgesini ifşa eder. Gizil varlığı aşikâr kılmayan eylem, eylem değildir."<sup>440</sup> Dolayısıyla kişi, bir yargıda bulunduğu kim olduğunu da ifşa eder. Beynin nasıl çalıştığını inceleyen bilim alanına, nörobilim denir ve Stanford Üniversitesi'nde bu alanda çalışan David Eagleman'ın görüşleri de Arendt'i destekler niteliktedir. Eagleman'a göre insanın, dünyayı nasıl algıladığı, ne yaptığı, kim olduğu da dahil olmak üzere her şeyin temelini karar verme eylemi oluşturur. Eğer insan, muhakeme yetisine sahip olmazsa, en ilkel dürtülerinin kölesi olur.<sup>441</sup>

Ayrıca kişi, herhangi bir şeyin güzel olduğuna dair bir yargısını bildirdiğinde, sadece o şeyin hoşuna gittiğini bildirmez,<sup>442</sup> aynı zamanda, herkesin evrenselmiş gibi güzel bulacağını iddia etmese bile, belirli bir kısım insanın da o şeyi kendisi gibi güzel bulacağını iddia eder. Çünkü yargı bildirirken, diğerlerini de hesaba katmıştır.<sup>443</sup> Arendt'in de dediği gibi, "Yargılama, özellikle de beğeni yargıları, daima diğerleri ve onların beğenileri üzerine düşünür, olası yargılarını hesaba katar. Bu gereklidir çünkü insanımdır ve başka insanların yoldaşlığı olmadan yaşayamam."<sup>444</sup>

Bu noktada dikkat edilmesi gereken bir mesele ortaya çıkar. Buraya kadar aktarılanlar değerlendirildiğinde, eğer herhangi bir hakikat yoksa, bir kişi neyin iyi, neyin kötü olduğuna nasıl karar verebilir ve kişi, hiç kimsenin kanaate sahip olmadığı ve herkesin tekipleştiği bir toplumda diğerlerinin kendi iddialarını desteklemesini nasıl bekleyebilir tarzında bazı sorular sorulabilir. Oysa düşünme, her ne kadar herhangi bir hakikatin oluşumuna imkân vermese de insanlar, yine de beğeni yargılarında olduğu gibi ortak bir noktada buluşabilirler, bir konu üzerinde aynı karara varabilirler ve bir şeyin güzel olduğuna dair bir yargıda bulduklarında bunun, mutlaka başka birileri

<sup>440</sup> Julia Kristeva, *Hannah Arendt Yaşam Bir Anlatıdır*, İstanbul, 2018, s. 55.

<sup>441</sup> David Eagleman, *Beyin – Senin Hikâyen*, İstanbul, 2019, s. 157.

<sup>442</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 130.

<sup>443</sup> *age.*, s. 131.

<sup>444</sup> H. Arendt, *Kant'ın Siyaset Felsefesi*, s. 131.

tarafından da güzel bulunacağını bilincindedirler. Böylece insanlar, herkesi değilse bile bazılarını ikna edebileceklerinin ve bu sayede kendi yargıları çerçevesinde bir kamuoyu oluşturabileceklerinin farkındadırlar. Ancak bazen tüm bunları fark etmeleri, ortaklık kurmaları da yetersiz kalabilir. Bu yüzden de insanlar, neyin ya da kimin iyi ya da kötü olduğuna karar veremeyebilirler. Bu durumda “Tekili düşünme yetisi” olan muhakeme, bu işlevini yerine getirebilmek için yaptığı kıyasta, sadece başka bir tekilden faydalanmakla yetinemez. Çünkü “bir tekil diğer bir tekille muhakeme” edilemez. Bu yüzden üçüncü bir şey gereklidir. İşte imgelem yetisinin, muhakeme için örnekleri sağlaması burada devreye girer.<sup>445</sup>

Arendt bu konuya, Kant’tan hareketle açıklık getirmeye çalışır. Çünkü Kant bu konuda, “örnekler yargının el<sup>446</sup> arabasıdır” der. Tümel ya da genel bir şey kavranamasa bile örneğe dönüşmüş bir tikel kavranabilir. Diğer bir deyişle, bilgeliğin, dürüstlüğün, adaletin ne olduğu kavranamasa bile, tekil örnekler, yani örnek kişiler üzerinden ne oldukları anlaşılabilir. Arendt, bu konuya dair açıklamayı, “Bir masa nedir?” sorusu üzerinden yapar ve soruyu cevaplandırabilmek için masaya dair üç şeye başvurulduğunu belirtir. Bunlar şematik masa, soyut masa ve örnek masadır. Şematik masa, “Platon’un masa İdeasına, ‘ideal’ masa”sına benzer şekilde, gerçekten masa olan bütün masaların uymak zorunda oldukları form ya da Kantçı şemadır. Soyut masa ise tıpkı Aristoteles’te olduğu gibi, birbirinden farklı olan masaların ilineklerinden ayrılarak, onların öz niteliklerine ulaşıldığında elde edilen ve hepsinde ortak olan niteliklere sahip masadır. Son olarak örnek masa ise bilinen veya hayal edilebilen bütün masaların en kusursuzunun seçilerek, diğer masaların nasıl yapıлып nasıl görüneceğine dair bir temsil gücüne sahip olan masadır. Tüm bu süreçte, yani şematik, soyut ve örnek masanın oluşum sürecinde yapılan şey seçip ayırmaktır. Böylece ayrılan tikel vaka, diğer tikel vakalar için de geçerli olur. Arendt, masa örneği üzerinden yapılan bu seçip ayırmanın, politik erdemler söz konusu olduğunda da yapılabileceğini iddia ederek der ki, “politik erdemlerin ve yozlukların çoğunun örnek bireyler vasıtasıyla düşünüldüğü görülür: Aşil cesaretin, Solon içgörünün (bilgeliğin) timsalidir, yani tikel bireyin ortaya koyduğu nitelikler başka vakalar için de geçerlidir.” Dolayısıyla hakikat olmasa da yargılama yetisi sayesinde bir kişi, neyin iyilik, neyin bilgelik olduğunu anlayabilir, bunlar üzerinden temsili örnekler oluşturabilir. Bu sayede kişi, kimin iyi, kimin bilge olduğu

<sup>445</sup> H. Arendt, *Zihnin Yaşamı*, s. 514.

<sup>446</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 133.

konusunda bir kararsızlık yaşadığında bu örneklerden faydalanabilir ve yargılama yetisiyle ulaştığı bu sonuçları beyan edebilir. O halde örneklerin, insanların açıklayıcı konuşmak için kullandıkları metaforlar oldukları söylenebilir. Çünkü bu örnekler, sadece kişinin kendi kavrayışını kolaylaştırmaz, aynı zamanda başkalarına istediklerini anlatma konusunda kolaylık sağlarlar. Fakat buradaki sorun, örneğin bir kişinin, Solon'un kim olduğunu ve neden bilgeliği temsil ettiğini bilmeyen birine, kendi anlatmak istediğini tarif ederken 'Solon gibi bilge' dediğinde, anlatmak istediğini tam olarak anlatamayacak olmasıdır. Diğer bir deyişle, Solon'un bilgeliğini anlamak, Solon'un kim olduğunu bilmeyi gerektirir. Bu yüzden örneklerin geçerlilikleri "sınırlıdır ama sınırları içinde yine de geçerlidir"ler.<sup>447</sup>

Ancak dikkat edilmelidir ki, esasen iyinin ya da güzelin ne olduğuna dair bir yargının beyan edilmesinden Arendt'in kastı, Sokrates'teki gibi iyiyi bilmenin aynı zamanda iyiyi yapmak olduğu değildir. Arendt için esas mesele, iyiyi yapmaktan çok kötüyü yapmamaktır. Diğer bir deyişle, düşünme ile birlikte kişi, herkesçe kabul gören normları eleştirerek iyiye ve kötüye dair bir görüş geliştirir ve yargı yetisiyle de bunu beyan eder. Kişi, buradaki anlamıyla düşünmeyi gerçekleştirmesi itibarıyla bile, totalitarizme ya da faşizme karşı herhangi bir direniş başlatmamış ya da başlamış bir direnişe katılmamış olsa dahi, kötülüğü desteklememiş ve totaliter baskılara boyun eğmemiş olmak bakımından bir direniş gerçekleştirmiş olur. Bunun aksine düşünmemek, yargıya varmayı da herhangi bir şeyin iyi ya da kötü olduğunu söyleyebilme yeteneğini de engeller.<sup>448</sup> Bu yüzden kişi, iyi ile kötü arasındaki farkı anlamayı da kaybederek totaliter rejimlerin kuklası haline gelir.

İşte tam da burada bahsi geçen gerekçelerle Arendt'e göre "Bıçağın kemiğe dayandığı ender anlarda, bu yeteneğin felaketleri önlemesi de gerçekten mümkündür, hiç değilse benim felaketimi kendim için önler."<sup>449</sup> Diğer bir deyişle, yargı yetisi bir yandan baskıların ve soykırımın gerçekleştirilebilmesini engelleme potansiyeline sahipken, diğer yandan düşünenler bunu başaramasalar bile, bu soykırımın bir parçası olmamak bakımından katil olmalarını ve böylece bir katille yani kendi kendileriyle yaşamak zorunda kalmalarını engelleme imkânına sahiptirler. Arendt'e göre Nazi dönemindeki bu yetiye sahip olan bazı insanlar, "*kendilerine bazı cürümleri işlemeleri*

<sup>447</sup> *age.*, s. 134.

<sup>448</sup> E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, s. 570.

<sup>449</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 175.

*halinde iç huzurlarını koruyup koruyamayacaklarını sormuşlar ve hiçbir şey yapmamanın daha yerinde olduğuna karar vermişlerdi, sayelerinde dünyanın daha iyi bir yer olacağını düşündükleri için değil, kendileriyle barışık yaşamayı sürdürmeleri bu şarta bağlı olduğu için böyle davranmışlardı. İşte bu yüzden, işbirliği yapmaya zorlandıkları zaman da ölümü seçmişlerdi.”* İşte bu kişiler, Sokrates gibi bir filozof olmamakla birlikte, eleştirel düşünceye sahip olan kişilerdir. Çünkü onlar, totaliter hareketin bir parçası olmanın, yaşamaya değer bir hayat olmadığından hareketle ölümü seçmişlerdir.<sup>450</sup>

Sonuç olarak, Arendt’e göre böyle bir kişiliğe sahip olmak için gerekli olan şey, üstün bir zekâ ya da yetkin bir ahlak anlayışı değil, kişinin kendisiyle sessiz bir diyalog kurmaya, yani düşünmeye yatkınlığıdır. Buradan hareketle çıkarılacak sonuç, özellikle faşist ya da totaliter dönemlerde muhafazakârlara, yobazlara ve bağnazlara asla güvenilmemesi gerektiğidir. Arendt bu konuda şöyle der; “Hitler rejimi sırasında, saygın bir toplumun topyekûn bir ahlaki çöküntüye uğraması, değerleri el üstünde tutanlara ve hem ahlaki normlara hem de standartlara sıkı sıkıya bağlı olan insanlara bu gibi koşullar altında güvenilmeyeceğini bize öğretebilir.”<sup>451</sup> Buraya kadar totalitarizmin temelini oluşturan çeşitli insani durumlar, tarihsel olaylar ve önemli kavramlar açıklandığı için artık, Arendt’in totalitarizme dair görüşleri açıklanacaktır.

## 2. 2. Totalitarizm Nedir?

Totalitarizm kavramı ilk olarak 1920’lerin başlarında, İtalyan siyasi düşünürler tarafından faşizmi ayakta tutmak ve ona katkıda bulunmak amacıyla, özellikle de Benito Mussolini ve Giovanni Gentile tarafından kullanılır. İtalyan ansiklopedisinde de faşist yönetim, totaliteryan olarak tanımlanır. Arendt ise totalitarizmin tam olarak ne olduğunu açıklamak yerine, totalitarizme dönüşen unsurlar üzerinde durur. Böylece totaliter hareketlerin yapısını analiz eder.<sup>452</sup> Bu nedenle önce Mussolini’nin faşist

<sup>450</sup> *age.*, s. 44.

<sup>451</sup> *age.*, s. 44.

<sup>452</sup> Tuğba Yazıcı, “Hannah Arendt’te Totalitarizmin Neliği”, *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 30, 2018, s. 194.

yönetiminden bahsedilecek ardından ise totalitarizmden farklılaştığı noktalara değinilerek totalitarizmin nasıl bir yapıya sahip olduğu açıklanacaktır.

Her ne kadar totalitarizmle faşizm eş anlamlıymış gibi kullanılsalar da bunlar, esasen birbirlerinden farklıdırlar. Örneğin Arendt'in sıradan bir milliyetçi diktatörlük olarak tanımladığı Mussolini'nin faşist yönetiminde "partiler üstü parti" anlayışı vardır. Buna göre çok partili bir sistemde iktidarı ele geçiren parti, devletin üzerinde olmasa bile diğer partilerin üzerinde olan ve kendi grubunu devletin tüm kademelerine yerleştirerek devleti ele geçiren partidir.<sup>453</sup>

Partiler üstü parti anlayışının, faşist yönetimlere bu avantajı sağlamasına neden olan ise özellikle 19. yüzyılın sonundan itibaren halkın gözüne Fransa ve Almanya gibi Anayasal parlamentoların ve parlamento mensubu partilerin çok masraflı ve gereksiz görülmeleridir. Çünkü bu, zamanla parti ve sınıf çıkarlarından daha üstün şeyleri temsil ettiğini öne süren parlamento mensubu olmayan grupların daha ehil, samimi ve devlet işleriyle ilgili görünmelerine sebep olarak, faşistlerin halkın desteğini almalarını sağlamıştır.<sup>454</sup>

İşin ilginç yanı, her ne kadar çoğulculuktan yana olsa da, Arendt'in burada gördüğü esas sorunun, çoğunlukçuluk, yani tek partinin devleti ele geçirmesi değil de devletin başına geçen partinin, tek bir çıkarı uğruna diğer partileri yok etmeye çalışması ve bir grubu devletin efendisi yapmasıdır. Diğer bir deyişle, daha ehil, samimi ve devlet işleriyle daha ilgili görünmelerinin görünüşten ibaret olmasıdır. Bu bakımdan Arendt için etkisiz ve ehliyetsiz olduktan sonra iktidarda kimin olduğunun bir önemi yoktur. Çünkü ehliyetsizlerden oluşan çok partili parlamentoda, alınabilecek en iyi karar üzerinde uzlaşmak mümkün değildir ve bu durum da çelişkilere yol açar. Bu yüzden Arendt'e göre, bir parlamento uzun bir süre liyakate uygun olmayan partiler tarafından yönetildikten sonra, bir parti tek başına devleti ele geçirme<sup>455</sup> fırsatını bulursa bu, sistemin düzelmesini sağlayabilir. Çünkü en azından çoğunluk yönetimi bir istikrar sağlayacak ve böylece çelişkileri ortadan kaldıracaktır.<sup>456</sup> Bu konuda Arendt, Mussolini'nin bizzat kendi konuşmasından alıntı yapar; "siyasi disiplinin varolabilmesi ve ortak yazgı bağının, herkesi çatışan çıkarların ötesinde birleştirmesi' için tek bir

<sup>453</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 237.

<sup>454</sup> *age.*, s. 237.

<sup>455</sup> *age.*, s. 237.

<sup>456</sup> *age.*, s. 238.

siyasi parti gerekmektedir.” Dolayısıyla her tek partinin ya da tek kişinin yönetiminin faşizm ya da totalitarizm olduğuna dair doğrudan bir karara varmak doğru değildir. Muhalefeti susturmaya, sinsî planlar yapmaya çalışmayan, işinin ehli insanlar tarafından kısa süreli iktidara gelen yönetimler, kamusal alanın doğru şekilde işleyebilmesi için gerekli zemini sağlamaya çalışmaları bakımından makul karşılanabilirler.<sup>457</sup>

Partiler üstü parti anlayışı, aynı zamanda, faşizmin totalitarizmden farklı olmasına neden olan sebeplerden birisidir. Çünkü faşist hareketler, her ne kadar bu anlayış çerçevesinde devlet aygıtlarını ele geçirip en yüksek otorite olarak kendilerini görseler de<sup>458</sup> ne kendilerini devletin üzerinde ne de liderlerini ulusun üzerinde görürler. Onlar sadece partilerini iktidara taşımakla uğraşırlar. Faşistlerin aksine Naziler ise iktidara gelmeden önce de geldikten sonra da hareketin sadece partiyi iktidara taşıma görevini üstlenmesini benimsemediler. Hareketin partiyi iktidara taşıması yerine, partinin hareketi bir arada tutması, harekete destek olması ve ona yön vermesi gerektiğini savundular.<sup>459</sup> Faşizmin partiler üstü parti anlayışındaki amaç devlet aygıtını ele geçirmek iken, Arendt’e göre hakiki bir totaliter harekette amaç, bu aygıtı parçalamaktır.<sup>460</sup> Bu yüzden Naziler, hareketi, faşist hareketin aksine devletten bağımsız ve üstün görmüşlerdir. Diğer bir deyişle, faşistler partiyi devletle özdeşleştirirken, Naziler devletten ayırarak onun üzerine çıkarmışlardır.<sup>461</sup>

Mussolini’nin faşizminde olduğu gibi tek partili sistemlerde de parti ile devlet eksiksiz bir şekilde birleştiği için partiler, artık hükümetin propaganda aracına dönüşürler. Çünkü nasıl ki hareket partiyi iktidara taşımayı amaçlıyorsa, iktidara gelen parti de kendi kadrolarını devletin her türlü kademesine yerleştirmeyi amaçlar. Dolayısıyla iktidara gelen parti, kendi kadrolarının devlet kadrolarıyla özdeşleştirilme sürecini korumak için propagandaya başvurur. Ayrıca, bu sistemi korumak için muhalefete ve politik düşünce özgürlüğüne karşı hoşgörüsüzdür. Diğer bir deyişle, partinin iktidarda oluşuna tehdit oluşturacak her kişi ya da gruba, tedbir amaçlı baskı uygular, onları susturur ve yok sayar. Böyle bir kırılmanın olduğu yerde gerçekleşen de bir tür devrimdir. Çünkü çok partili sistemden tek partili sisteme geçilmiş, devlet

---

<sup>457</sup> *age.*, s. 242.

<sup>458</sup> *age.*, s. 240.

<sup>459</sup> *age.*, s. 241.

<sup>460</sup> *age.*, s. 243.

<sup>461</sup> *age.*, s. 244.



kadroları parti üyelerince istila edilmiş ve nihayetinde herkesin konuştuğu yerde artık herkes susturulmuştur. Dolayısıyla eski düzenin yerine, yeni bir düzen getirilmiştir.<sup>462</sup>

Totaliter hareketlerin iktidara geldikten sonra gerçekleştirdikleri devrimde ise devlet ile özdeşleşmek yerine onunla birleşmeden ele geçirmek esastır. Bu yüzden devlet ile hareket arasındaki farklılıklar korunmaya çalışılır ve zamanla hareket için liderden sonra ikinci olarak önemli görülen parti üyelerinin, devlet kademelerinde yükselmeleri sağlanarak devlet ele geçirilmeye başlanır. Bu sürecin sonunda, yani nihai hedefe ulaşıldığında ise devlet, parti ile özdeş olan faşist harekettekinin aksine, partiden aşağıya konumlanır. Bu nedenle de iktidar, devlet kurumlarında değil de hareketin kurumlarında kazanılır. Çünkü her türlü karar, hareketin içinde alınır ve böylece devlet, işlevsiz hale getirilir. Dolayısıyla yasama, yürütme ve yargı da dahil tüm güç, yani tüm karar alım süreçleri devletten alınarak harekette toplanır.<sup>463</sup>

Bu sistemde iktidarın gücü ise kurumların gizliliğiyle paralellik içerisindedir. Diğer bir deyişle, bir hükümet kuruluşu ne kadar çok bilinirse o kadar güçsüzdür ve ne kadar az bilinirse o kadar güçlüdür. Bu yüzden Arendt'e göre, "reel iktidar, gizliliğin başladığı yerde başlar". Bu konuda iki totalitarizm örneği olan Nazi ve Bolşevikler çok benzerdirler. Çünkü Almanya'da gizli polis tekelleştirilip merkezileştirilirken, Rusya'da bağlantısız ve tutarsız polis faaliyetleri söz konusudur.<sup>464</sup> Arendt'e göre Rusya'daki polis terörü, Almanya'dakinden daha da aşırı bir biçimde uygulanır. Çünkü "terörün keyfiliği önünde ırksal farklılık gibi bir sınırlama bile bulunmamakta, dolayısıyla Rusya'daki herkes ansızın polis terörünün kurbanı haline gelebilmektedir."<sup>465</sup> Faşist ve totaliter hareketlerin birbirlerinden farklı olmalarına neden olan sebeplerden bir diğeri de budur. Yani, ordu ile polise karşı yaklaşım tarzlarıdır. Faşistler, her zaman ulusal kurumları kullanmış ve ulusal orduya öncelik vermişlerdir. Oysa Naziler ve Bolşevikler polisler, totaliter seçkin birliklere öncelik tanımışlardır.<sup>466</sup>

Nihayetinde, faşist ve totaliter yönetimlerdeki bu yönetsel farklılıklara dair iki örnek verilir. Buna göre, bu yönetimlerden biri piramite diğeri ise soğan imgesine benzetilerek açıklanır. İlk olarak, Mussolini'nin faşist yönetimi gibi otoriter rejimler bir piramit gibidir. Çünkü, piramidin en tepesini iktidar oluşturur ve en yüksek güce sahip

<sup>462</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 215.

<sup>463</sup> *age.*, s. 216.

<sup>464</sup> *age.*, s. 191.

<sup>465</sup> Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, İstanbul, 2018, c. I, s. 25.

<sup>466</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 241.

olan da burasıdır. İktidardan aşağı inildikçe, sahip olunan güç de azalır. Buradaki hiyerarşiyi oluşturan katmanlar ise birbirlerine entegrelerdir. Dolayısıyla da otorite, kaynağını diğerlerinden alır.<sup>467</sup> Zira devlet, ulus ve liderin birbirleriyle özdeşleşmeleri için birbirleriyle ilişkileri ve konumlanışlarının nasıl olacağına dair Arendt'in de faşistlerin açıklamalarından aktardığı üzere, *“Faşizmin buna yanıtı, halkı, her biri kendi etkinliklerine göre olmak üzere, önderleri aracılığıyla en temelde kitleler ve en tepede Devlet yer alacak biçimde bir piramidin basamakları gibi yükselen gruplar halinde örgütlemektir. Hiçbir grup Devletin dışında kalmayacak, hiçbir grup Devlete karşı olmayacak ulusun kendisi olan Devlet içinde bütün gruplar birbirine bağlanacak.”*<sup>468</sup>

İkinci olarak ise Arendt'e göre totaliter egemenlik ve örgütlenme soğana benzetilebilir. Çünkü totaliter lider, otoriter bir hiyerarşi kursa da tiran gibi uyruklarına zulmetse de bunları tepeden değil, içeriden yapar.<sup>469</sup> Yani, belirli bir ideoloji ve bu ideolojiye yüklediği rol sayesinde totalitarizm, insanlara içeriden tahakküm kurmanın ve onları sindirmenin yolunu bulur. Totalitarizm, yöneticilerle yönetilenler arasındaki mesafeyi ortadan kaldırır, yani totaliter lider, önderlik ettiği kitlelerin memuru olmaktan ne daha fazlasıdır ne de daha azıdır. Yalnızca memur olan totaliter lider ise her zaman değiştirilebilir. Ancak iki taraf da ortadan kaldırılamaz, yani birbirlerine bağımlıdırlar. Lider olmadan kitleler harici temsilden yoksun kalırlar ve biçimsiz bir sürü olurlar. Kitleler olmadan da lider, bir hiçtir. Arendt'e göre, bu karşılıklı bağımlılığın farkında olan Hitler bir keresinde bunu, şöyle ifade eder: "Neyseniz benim sayemde osunuz; ben de neysem sizin sayenizde oyum."<sup>470</sup>

Bu totaliter yapı, her ne kadar piramitteki gibi katmanlı olsa da totaliter örgütlenmedeki katmanlar daha sıktır. Bu katmanları “cephe örgütleri, çeşitli meslek kuruluşları, parti üyeleri, parti bürokrasisi, elit yapıları ve polis grupları” oluştururlar. Bu katmanlar bir yandan dış cepheyi, diğer yandan ise merkezi oluştururlar. Katmanların bu yapısı sayesinde sistem, her katmana her zaman, her şeyin normal olduğuna dair adeta bir serap gösterir. Böylece cephe örgütlerindeki sempatanlar, tüm hareketin etrafını sararlar.<sup>471</sup> Bu karakteristiğinden dolayı Arendt'e göre “soğan yapısı,

<sup>467</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 144.

<sup>468</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 240.

<sup>469</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 145.

<sup>470</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 67.

<sup>471</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 145.

sistemi gerçek dünyanın olgusallığından gelebilecek şoklara karşı dayanıklı kılar.”<sup>472</sup> Çünkü soğan yapısında sempatanlar, bir yandan parti üyelerine kendi gerçekliklerini sunarlar, böylelikle parti üyeleri gerçeğe uygun hareket ettiklerini zannederler. Diğer yandan ise totaliter hareketi dış dünyaya makulmuş gibi gösterirler. Bu süreçte sempatanların gerçekleştirdikleri fiiller, onların dış dünyaya karşı bir ön cephe örgütü olarak işlev gördüklerini gösterirler. Dolayısıyla ön cephe örgütleri çift taraflı işlerler. Totalitarizmin yapısına dair verilen bu örnek, genel bir çerçeve oluştursa da elbette totalitarizm bundan ibaret değildir. Böyle bir totaliter sistemin nasıl kurulduğunun anlaşılabilmesi için şimdi, totalitarizmin içeriğinden daha detaylı bir şekilde bahsedilecektir.<sup>473</sup>

Totaliter bir yönetimin kurulabilmesi için öncelikle yapılması gereken şey, insanların birey olabilmelerinin önüne geçmek ve nihayetinde tüzel kişiliği öldürmektir. Diğer bir deyişle, yasaların korumasından ve yurttaşlık haklarından yoksun bırakmaktır.<sup>474</sup> Bu da kademeli olarak ilerleyen bir süreci gerektirir. Öncelikle bireyselliğin ortadan kaldırılması gerekir. İnsanların birey olamadıkları yerde de aslında herkes birbirinin aynıdır. Birey olamayan insanlardan oluşan böyle bir kitle ise kolaylıkla istenilen şekilde hareket ettirilebilir. Çünkü kendi başına düşünebilme kabiliyetine sahip olmadıkları için alınan herhangi bir kararın onlarda çelişki yaratarak onları düşünmeye sevk etmesi mümkün değildir. Dolayısıyla kendi başına düşünemeyenlerin kendi kanaatleri de olamayacağı için kendilerine bildirilen bir kanaati kolaylıkla kabul edebilirler. Böylece başkalarının kanaatlerini sanki kendi kanaatleriymiş gibi benimseyip ona göre hareket etmeye başlayabilirler. Totaliter rejimlerin istediği kitle de böyle bir kitledir, yani tüm kanaatlerin kendilerine göre belirlendiği bir kitledir. Bu nedenle Arendt’e göre, “topyekün tahakküm için özgür muvafakat, özgür muhalefet kadar büyük bir engeldir.”<sup>475</sup>

Bu yüzden, “Pavlov’un köpeği yani en basit tepkimelerde bulunmaya indirgenmiş insan tipleri, tamamen aynı biçimde davranmayı sağlayan ve her zaman bir başka tepkimeler yığınıyla değiştirilebilen ve tasfiye edilebilen tepkimeler yığını, totaliter bir devletin model aldığı ‘yurttaşır’”.<sup>476</sup> Çünkü, “totaliter rejimlere göre,

<sup>472</sup> *age.*, s. 146.

<sup>473</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 43.

<sup>474</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 261.

<sup>475</sup> *age.*, s. 267.

<sup>476</sup> *age.*, s. 275.

insanlar en fazla hayvani tepkimeler verdikleri ve görevleri yerine getirdikleri sürece bütünüyle gereksizdirler. Totalitarizm, insanlar üzerinde despotik bir yönetim kurmak için değil, içinde insanların gereksiz olduğu bir sistem kurmak için mücadele eder.”<sup>477</sup> Bu mücadelesinde başarıya ulaşan totalitarizmin içerisinde, insanlar gereksizleştirildiği için de artık politika, radikal bir şekilde ortadan kaldırılmış olur. İşte Arendt’in “totalitarizmin radikal kötülüğü” dediği şey de budur.<sup>478</sup> Bu noktada bir kafa karışıklığına yol açmamak için belirtmek gerekir ki, totalitarizmin radikal kötülüğü, kötülüğün sıradanlığından ayrıdır. Başlangıçta Eichmann’ın kötülüğünü açıklayan bu tanımlama, daha sonra kötülüğün açıklanışına ilişkin bir kuram olarak değerlendirilir. Arendt’in, Eichmann üzerinden açıkladığı kötülüğün sıradanlığı, “kötü eylemlerin sıradan insanlar tarafından sıradan sebepler doğrultusunda gerçekleştirilebileceği”ni ifade eder.<sup>479</sup>

Totalitarizmin radikal kötülüğünden de anlaşılacağı üzere, Arendt’e göre totalitarizm, basitçe bir tür tiranlık değildir. Tiranlık, insan hayatını zorlaştıran koşullar sunan bir çöle benzeyen politik bir yapıdır. Oysa totalitarizm bütün yaşamın üstünü örten, dünyayı boğan ve yok eden bir kum fırtınasıdır.<sup>480</sup> Bu yüzden Arendt’e göre, “birlikte var olmayı imkânsız hale getiren tek hükümet biçimi bütünsel tahakkümdür. Dolayısıyla, ‘totaliter’ kelimesini tedbirli ve ölçülü biçimde kullanmamız gerekir.”<sup>481</sup> Farkı anlayabilmek için insanların kanaatlerinin gerçek olup olmadığına dikkat etmek gerekir. Çünkü ancak gerçek kanaatlere sahip olan insanlar bir aradayken var olabilirler. Eğer kanaatler sahte ise insanlar sadece fiziksel olarak yan yana gelmiş olurlar.

Kendi başına düşünemeyenlerin kanaatlerinin sahteliği ise eşsizliğini yitirmiş olan insanların aynı arzulara sahip olup aynı şekilde davranmalarından kolayca anlaşılabilir. Bu, kültür endüstrisinde popülizmin zirve yaptığı bir toplumsal düzendir. Bunların sonucunda ise toplumdaki insanlar, politik meselelerle değil de metalarla ilgilenen ve politik kanaati de diğerlerinin aynı olduğu için plebisit bir yaklaşımı benimseyen bir kitle haline gelirler. Bu da tüzel kişiliğin öldürülmesini sağlamak için gereken zemini hazırlar. Çünkü böyle bir düzende, herhangi bir kişi ya da grup, kolayca düşman ilan edilebilir ve toplumdan dışlanabilir. Düşünme alışkanlığına sahip

<sup>477</sup> *age.*, s. 277.

<sup>478</sup> E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, s. 23.

<sup>479</sup> Sengün Meltem Acar, “Kötülüğün Sıradanlığı vs Ontolojik Kötülük: Arendt ve Jankélévitch’i Birlikte Düşünmek,” *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, sy. 10 (2), 2017, s. 129.

<sup>480</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 40.

<sup>481</sup> E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, s. 28.

insanlardan oluşmadığı için böyle bir toplum, düşman ilan edilenlerin neden düşman olduklarını sorgulamayacak, bunu sorsalar bile kendilerine ait, gerçek anlamda bir kanaate sahip olmadıkları için kendilerine sunulan açıklamaya hemen inanacaklardır. Arendt'in de kendi başına düşünememe konusunda dediği gibi, *"Nazi doktrininin Alman halkı üzerinde kalıcı bir etki bırakmadığını, 'tarih' Almanların yenilgisini bildirir bildirmez Hitler'in caniyane ahlakının derhal öncekiyle değiştirildiğini kabul edecek olursak –ki etmeliyiz-, bu konunun, yani bu konunun ortaya koyduğu problemin henüz çözümlenmediğini de teslim etmemiz gerekir. Dolayısıyla, 'ahlaki' düzenin çöküşüne bir değil iki kere tanıklık ettiğimizi ve kibirli bir kayıtsızlıkla genel olarak varsayılanın tam aksine, 'normalliğe' aniden geri dönülmesinin şüphelerimizi gidermekten ziyade pekiştirdiğini de söylemeliyiz."*<sup>482</sup>

Burada, insanların kendi kanaatlerine sahip olamayışlarını kanıtlayan şey Nazileri desteklemeleri ya da ona karşı gelişleri değil, bu iki tercih arasındaki kanaat değişimlerinin çok hızlı olmasıdır. Oysa kanaat oluşturmak için düşünmek gerekir ve insanın düşünebilmesi için diğerlerinden uzaklaşarak kendiyi sohbet etmesi gerekir. Dolayısıyla düşünmek bir süreçtir ve zaman ister. Bu da insanların, bu kadar birbirine zıt konularda hızlı karar değiştirebilmelerine imkân tanımaz. Oysa insanların kendi başına düşünebilmelerinin önüne geçildiği totaliter bir toplumsal yapıda insanlar, böyle bir imkâna sahiptirler, yani sahte olan kanaatlerini hızlıca değiştirebilirler.

Böyle bir zeminin oluşturulmasının ardından artık düşman ilan edilenler kolaylıkla bir yandan yasa korumasından mahrum edilebilirler. Öte yandan ise totaliter rejimler tarafından yurttaşlıktan çıkarılan bu sözde düşmanların durumunu, totaliter olmayan diğer ülkelerin de zorla kabul etmelerini sağlayabilirler. Zira Hitler döneminde Yahudilere yapılan da budur. Çünkü toplumdaki dışlanarak devletin yasal korumasından ve yurttaşlıktan çıkartılan Yahudilerin ne başvurabilecekleri geçerli bir yasa ne de insan haklarından kaynaklanan temel haklarını onlara temin edecek bir güç ya da kurum vardır. Bu sayede Yahudiler, normal ceza sisteminin dışında tutulan ve her türlü zulmün rahatlıkla gerçekleştirilebildiği toplama kamplarına gönderilerek hem çok zor şartlarda çalıştırılabilirler hem de gaz odalarında soykırıma uğratılabilirler.<sup>483</sup> Bu nedenle Arendt'e göre, insanlar politik yönetimlerinden yoksun kaldıklarında ve asgari haklarına

<sup>482</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 54.

<sup>483</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 261.

geri çekilmeleri gerektiğinde, onları koruyacak hiçbir otorite ve onları garanti altına alacak hiçbir kurum yoktur.<sup>484</sup>

İşte burada, totalitarizmin yasalar konusundaki ikircikli tavrı ortaya çıkar. Çünkü bir yandan totaliter rejimlerin, tarih ya da doğa yasaları çerçevesinde fiillerini gerçekleştirdiklerini iddia ettikleri için yasal bir yanı vardır. Öte yandan ise kendi amaçlarını gerçekleştirebilmek için suç teşkil eden şeylerin yasal hale getirilmesi, örneğin toplumun belirli gruplarının yasal haklarından mahrum edilmesi ve böylece yasalara olan inancın tahrip edilmesi söz konusudur. Diğer bir deyişle, totalitarizmde hem yasalara uyulur hem de kimlerin yasal haklara sahip olabileceği belirlenir. Yasal haklardan kimlerin mahrum olacağına dair kararın tarih ya da doğa yasaları çerçevesinde belirlendiği iddiası söz konusu olduğu için de Arendt'e göre, bu konuda totalitarizm, herhangi bir keyfiyete sahip değildir. Çünkü totalitarizm açısından tarih ve doğa yasaları, herkes için uyulması gereken ve sonuçları kabul edilmesi gereken zorunlu yasalar olarak görülür.<sup>485</sup> Oysa Hitler, yüce yasayı uyguladığı iddiasıyla pek çok keyfi kararı alabilmiştir.

Arendt'e göre bu zorunlu yasalar çerçevesinde insanların yasal haklarından mahrum edilerek toplama kamplarında çalıştırılıp ardından katledilmesi, totaliter rejimlerin doğasındaki sınırsız iktidar talebinden kaynaklanır ve bu talebin sadece yurtiçindeki yüzünü oluşturur. Yurtdışı söz konusu olduğunda ise tarafsız olanların boyun eğdirilmesine çalışılır. Çünkü tarafsızlığın yarattığı belirsizlik, topyekün tahakküm açısından en büyük engeldir. Ancak sadece tarafsızlık değil, aynı zamanda kendiliğinden ortaya çıkan dostluklar da belirsizlik içerdikleri için tehlikeli görülürler. Arendt'in de dediği gibi "Moskova'ya kaçmış ya da çağrılmış komünist olmayan ülkelerin komünistleri Sovyetler Birliği için tehdit oluşturduklarını acı deneyimlerle öğrendiler." Sonuç olarak totalitarizm, yurtiçi ve yurtdışı olmak üzere, bu iki tarafta olan tüm insanların yaşamlarını her yönüyle tahakküm altına alarak, kendi hedeflerine ulaşmayı sağlama alır.<sup>486</sup>

Buraya kadar totalitarizmin genel hatları çizilmeye çalışıldı. Bu yüzden artık bu genel hatları daha da belirginleştirecek olan üç konu başlığı ele alınacaktır. Sırasıyla

<sup>484</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. II, s. 295.

<sup>485</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 286.

<sup>486</sup> *age.*, s. 276.

terör, propaganda ve örgütlenmenin ne oldukları ve totalitarizm açısından ne gibi işlev ve öneme sahip oldukları açıklanacaktır.

### 2. 2. 1. Terör

Terör korku anlamına gelir ama bu, her korkutma fiilinin bir terör fiili olduğu anlamına gelmez. Örneğin şiddet de insanları korkutur ve tek bir makineli silahla yüzlerce insan kontrol altında tutulabilir. Bu, sadece silahla değil, aynı zamanda insanların cesaretlerini kırmakla mümkün olabilir. Ancak yine de uzun süre etkili olabilecek bir şey değildir. Çünkü insan politik bir varlıktır ve politika için cesaret gerekir. Diğer bir deyişle, Arendt'e göre, bir insanın evinden dışarı çıkması ve kamusal alana girmesi de dışarıdaki muhtemel tehlikelerden ötürü değil de yaşam kaygısının olmadığı bir alana girmiş olması bakımından cesaret gerektirir. Cesaret ise dünyanın özgürlüğü için insanları, yaşamla ilgili kaygılarından kurtarır. Politikada esas olan da hem bu yaşam kaygılarından uzaklaşmak hem de sayesinde insanın tür olarak ölümsüzlüğünü kazandığı insan yapımı dünya olduğu için cesaret zorunludur.<sup>487</sup> Bu açıdan değerlendirildiğinde, politik bir hayvan olan insan da doğal olarak cesaretli olacaktır. Bu yüzden, özellikle de kamusal alanda politik bir varlık olarak görünüşe çıkan insanları şiddet araçlarıyla uzun süre kontrol altında tutmak mümkün olmayacaktır. Ancak totaliter rejimler, insanların politik var oluşlarını sağlayan yetilerini hedef aldıkları için cesaretleri de kırılacak ve böylece totaliter rejimlerin insanları kontrol edebilmeleri daha uzun bir süreye yayılacaktır. Dolayısıyla terör ile şiddet aynı şey değildir. Terör, şiddetin tüm iktidarı tahrip ettikten sonra geri çekilmeyip tüm kontrolü elinde tuttuğu zaman var olmaya başlayan bir yönetim şeklidir.<sup>488</sup>

Teröre dayalı yönetim şekli ise bir anda gerçekleşmez, yani bu bir süreci gerektirir. Bu süreç, kapitalist ve emperyalist politikaların neticesinde kamusal meselelerden uzaklaştırılıp ilgileri özel ve toplumsal alana kaydırılan insanların umursamazlığı ile önce belirli bir insan grubunun, sonrasında ise zamanla keyfi olarak istenen herhangi birinin veya grubun yasal haklarından mahrum edilip devlet

<sup>487</sup> H. Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 220.

<sup>488</sup> H. Arendt, *Şiddet Üzerine*, s. 66.

korumasından dışlanabilmesine dair düzenin sağlanmasını kapsar. Terör, ancak bu sürecin ardından mutlak hakimiyetini kurmaya başlar. Çünkü böyle bir düzende insanlar terk ve tecrit edilmişlerdir ve ancak tecrit edilmiş insanların olduğu yerde terör mutlak hakimiyetini kurmaya başlayabilir. Bu yüzden, terörün daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle, ona zemin hazırlayan terk edilmişliğin ve tecrit edilmişliğin ne anlama geldikleri açıklanacaktır.<sup>489</sup>

Tecrit, politik alanda geçerli olan bir tabirdir ve insanlar arasındaki politik bağların eksikliğine işaret eder. İnsanların düşünme esnasında diğerlerinden izole edilmelerinde olduğu gibi tecritteki insanların diğerleriyle bağları kopuk olduğu için uyum içerisinde eyleyemezler. Ancak burada yine de insanların deneyim, üretim, düşünce kapasiteleri ve özel alanları baskıdan muaftır. Ancak yekvücut terör için bu da yeterli değildir. Çünkü yekvücut terörde, bu kapasiteler de özel alan da baskıya tabidir. Böylece yekvücut terör, yaşamın her alanında kendisini göstererek insanlara hareket edebilecekleri herhangi bir alan bırakmaz. Bunu sağlayabilmek için ise tecritin de ötesine geçilmesi gerekir. Tecritin ötesine ise insanlar, terk edilmişlik durumunda bırakıldıklarında geçilebilir. Bu geçiş ile beraber tecritteki baskıdan muaf olan kısımlar da artık baskıya tabi olurlar. Dolayısıyla tecrit, bu nihai hedefe ulaşmadaki ilk kısmı oluşturur. Bunun ardından ise terk edilmişlik gelir.<sup>490</sup>

Tek kişilik hücre hapsi, tecrit edilmeye dair bir örnek oluşturur. Eagleman'ın aktardığına göre 2009 yılında Sarah Shourd, iki arkadaşıyla birlikte, yerel halkın tavsiyesiyle Irak ile İran arasında kalan Ahmed Awa şelalesini görmeye gittiklerinde,<sup>491</sup> İran tarafından ABD casusu zannedilerek tutuklanırlar. Arkadaşları aynı hücreye atılırken, Sarah tecrit edilir. 410 gün süren hapiste, günde sadece bir saat izin verilir. 410 günün sonunda casus olmadıkları anlaşılınca serbest bırakıldıktan sonra konuşan Sarah ise şunları söyler: “Tecridin ilk birkaç haftası ve ayında, hayvansı bir duruma indirgeniyorsunuz. Yani aslında kafese kapatılmış bir hayvansınız. Hayvansı durum, sonunda daha çok bitkisel bir duruma dönüşüyor: Zihniniz yavaşlıyor ve düşünceleriniz tekrarlayıp duruyor. Beyniniz kendi içine kapanıyor ve duyabileceğiniz en büyük acının, en büyük işkencenin kaynağı haline geliyor.” Eagleman'a göre bu acının sebebi, beynin etkileşimden uzak kalmasıdır. Yarattığı bu tahribat göz önüne alındığında, başkalarıyla

<sup>489</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 307.

<sup>490</sup> *age.*, s. 307.

<sup>491</sup> D. Eagleman, *Beyin*, s. 174.



etkileşim, insan yaşamındaki en önemli unsurlardan biri haline gelir. Bu yüzden “tecrit, birçok hukuk sisteminde yasadışıdır”.<sup>492</sup>

Sarah'nın söyledikleri değerlendirildiğinde tecritin, başlangıçta hayvanlaştırıcı etkiye sahip olması, zaten politik bir hayvan olan insanın, hala politik olmağına geri dönebileceği anlamına gelir. Fakat tecrit süresinin uzaması, tahribatın da artmasına ve artık bazı temel şeylerin geri döndürülememesine yol açar. Bir bitki olmak, artık politik bir varlık olmak için gereken tüm yetilerin tamamen yitirilmesi anlamına gelir. Bu da tecritten terk edilmişlik haline geçişe bir örnek oluşturur.<sup>493</sup>

Terk edilmişlik ise aslında politik alandaki tecritin, toplumsal ilişkiler alanındaki karşılığıdır.<sup>494</sup> Diğer bir deyişle, nasıl ki tecrit, politik bağların yokluğu anlamına geliyorsa terk edilmişlik de aslında bütün insani bağların yokluğu demektir. Bu da esasen tüm insani yaşamın baskı ve kontrol altına alınması ile gerçekleştirilir. Bu durum, tıpkı *homo faber* ile *animal laborans* arasındaki farka benzer. Dolayısıyla tecrit ile terk edilmişlik de bunlar üzerinden anlaşılabilir. Bir iş insanı olan *homo faber*, işini yaptığı süre çerçevesinde politik alandan uzak kalır, yani *homo faber*'in yaptığı iş, kamu meseleleri ile belirli bir mesafeyi koruyarak yapılır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, *homo faber*'e, bir sanatçı da örnek olarak verilebilir. Çünkü sanatçının eseri, ne tamamen kamusaldır ne de tamamen kamudan bağı kopuktur. Sanatçı, eserini bir yandan tek başına meydana getirebilir, öte yandan ise diğerlerinin beğenisine, eleştirisine ve denetimine açar. Bu eser, politik bir hiciv de içerebilir. Dolayısıyla da burada söz konusu olan *homo faber*, bir bakıma tecrit edilmiş bir insan modeli sunar. Oysa bir emek insanı olan *animal laborans*'ın, tüm zamanını zorunlu ihtiyaçlarını karşılamakla geçirdiği için, politikaya ayıracak vakti hiç yoktur. Buradan hareketle, *homo faber*'in dünyasında modern bir köle hayatına sahip olan *animal laborans*'ın, aynı zamanda terk edilmiş olduğu söylenebilir. İşte bu nedenle *homo faber*'in dünyasına *animal laborans*'ın geri dönmesi demek, bir anlamda da tecritten terk edilmişlik durumuna geçiş demektir. Çünkü bu geçişten sonra, sürekli bir tüketim ve üretim söz konusu olduğu için hem politik hem de insani bağlar kurulamaz. Buradan hareketle Arendt'e göre, “emekçiler”<sup>495</sup> üzerindeki tiranlık, sözgelimi eski çağlarda köleler üzerinde kurulmuş egemenlik gibi, sadece tecrit olmuş insanlar üzerinde değil,

<sup>492</sup> *age.*, s. 175.

<sup>493</sup> *age* s. 175.

<sup>494</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 307.

<sup>495</sup> *age.*, s. 308.

otomatikman terk edilmiş insanlar üzerinde de bir egemenlik olacaktır ve totaliter olma eğiliminde olacaktır.”<sup>496</sup>

Terk edilmişlik ile ilgili burada dikkat edilmesi gereken şey, onun düşünme esnasındaki yalnızlık hali olmadığıdır. Çünkü yalnızlıkta insan, bir içinde ikidir, yani kendi kendisiyledir. Oysa terk edilmişlikte diğerleriyle bir arada olma durumu da söz konusu olabilir. Terk edilmiş kişi hem düşünme esnasında olduğu gibi kendi kendisiyle birlikte değildir hem de diğer insani ilişkilerden, yani diğerlerinin arkadaşlığından, dostluğundan yoksundur. Bu durumda, kamusal alanda kanaat de bildiremediği için var olamaz. Çünkü eylemden yoksun olma durumu söz konusudur. Diğer bir deyişle, bir köle nasıl ki çalıştırılırken diğer kölelerle yan yana ve işbirliği içerisindeyse ancak yine de politik bir hayvan olarak tanımlanan insanın politikliğinden yoksun bırakılıp hayvanlığına terk edilmişse, benzer şekilde, modern bir köle olan *homo faber*'in dünyasındaki *animal laborans* da diğerleriyle birlikte, yan yanadır ancak, politikliğinden yoksun bırakılmıştır.<sup>497</sup>

Bu durumda yalnız olmak ya da tecrit edilmiş olmak, terk edilmiş olmaktan daha iyi bir durumda olmak anlamına gelir. Çünkü tıpkı insanın, tecrit edilmişlik durumunda hala düşünme potansiyeline sahip olması gibi yalnızlıkta da aynı şey geçerlidir. İnsan yalnızken aslında tek değildir, kendi kendisiyle birlikte, yani bir içinde ikidir. Çünkü düşünme, insanın kendi kendisiyle sohbetidir ve bu ancak yalnızken yapılabilir. Oysa insan yalnız değilken, bir içinde birdir ama kamusal alandayken diğerleriyle birlikte ve burada sözle kendisini var eder. Böylece diğerleriyle birlikte ve onlarla kurduğu bağ sayesinde var olur. Terk edilmişlikte ise bu durumun tam tersi söz konusudur. Diğer bir deyişle, terk edilmiş olan ne yalnızken olduğu gibi kendi kendisiyledir ne de diğerleriyle yan yana iken onlarla birlikte varlık gösterebilir. Bu da onun hem düşünemediğini hem de var olmadığını, yani bir kişi olarak diğerleri tarafından görülmediğini ve böylece yok sayıldığını gösterir. Arendt'e göre Epiktetos, tecrit ile terk edilmişlik arasında ayırım yapan ilk filozoftur. “Epiktetos'a göre terk edilmiş insan (eremos) kendisini, bağlantı kuramadığı ve düşmanlıklarına maruz kaldığı ötekiler tarafından kuşatılmış bulur. Aksine, yalnız insan tek başınadır ve o yüzden, ‘kendisiyle

<sup>496</sup> *age.*, s. 309.

<sup>497</sup> H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 476.

birlikte olabilir’, çünkü insanlar ‘kendi kendileriyle konuşma’ kapasitesine sahiptirler.’<sup>498</sup>

Tecrit ve terk edilmişlik halleri de toplumda egemen olduktan sonra insanların yaşam tarzları monoton bir hal alır ve artık totaliter hareketler için gerekli zemin hazırlanmış olur. Totaliter hareketler doğa ve tarih yasaları çerçevesinde hareket ederler ve yasallıklarını bunlara dayandırır. Terörün buradaki işlevi ise bu hareketin yasasını gerçekleştirmek, yani ona zemin hazırlamaktır. Böylelikle herhangi bir engele takılmadan yasaların hükmünün hızlı bir şekilde geçerli olup uygulanmaya başlanacağı bir toplumsal düzen sağlanır. Terör, totaliter hareketi böyle bir hedefe ulaştırmak için insanları stabil hale getirmeye çalışır. Böylelikle totaliter rejimler için büyük tehlike taşıyan belirsizlik, tahmin edilemezlik gibi etmenler ortadan kaldırılır. Arendt’in doğarlık kavramına vurgu yapması, tam da bu açıdan önemlidir. Çünkü, doğarlığın içerisinde barındırdığı belirsizliğe ve yeniliğe dair büyük potansiyel adeta totalitarizmin panzehiri gibidir. Bu yüzden, totalitarizm açısından doğarlık, tehlikelerin en büyüğüdür. Zehrin kendisi ise insanların köksüzleştirilip gereksizleştirilmesiyle birlikte terörün, insanları tek tipleştirerek her türlü keyfi uygulamanın hayata geçirilebilmesini sağlayacak imkanı sunmasıdır. Sunduğu bu imkanı tam anlamıyla sağladığında, yani her türlü muhalefeti ortadan kaldırdığında ise yekvücut bir biçim alır. Çünkü artık "suçlu", "aşağı ırklar", "yaşamaya elverişsiz" bireyler, "can çekişen sınıflar ve çürümüş insanlar" diye kategorilendirilen ve tehlikeli görülenlerden kendisine engel olabilecek hiçbir insan kalmamıştır. Bu nedenle de Arendt’e göre “yasallık baskıcı olmayan yönetimlerin özü, yasanın yokluğu da tiranlığın özü ise, o halde terör totaliter tahakkümün özüdür.”<sup>499</sup>

Bu terörün etkililiği ise neredeyse tümüyle toplumsal atomizasyonun derecesine bağlıdır ve her türlü örgütlü muhalefet ortadan kalktığında, terörün tüm gücü ortaya çıkar. Tecrit ve terk edilmişlikle sağlanan “bu atomizasyon, muhbirin her taşın altında saklandığı anlayışıyla ayakta tutulur ve yoğunlaştırılır.” Dolayısıyla muhbir, her an her yerde insanların karşısına çıkabilir. Çünkü bir yandan, polisten maaş alan profesyonel bir ajan, öte yandan ise potansiyel olarak kişinin temasa geçtiği herhangi biri olabilir. Yaratılan bu korku yüzünden insanlar, zaten kanaat oluşturabilmelerini sağlayan her

<sup>498</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 310.

<sup>499</sup> *age.*, s. 291.

türlü imkândan yoksun bırakılmışlarken, ayrıca kanaat oluşturmaya teşebbüs etme potansiyellerinden de yoksun bırakılmış olurlar.<sup>500</sup>

Yekvücut terörün, insanları birbirlerine kelepçeleyip bir çöl yaratmasını, herkesi birbirine karşı korkutup birbirlerine potansiyel düşman gözüyle baktırmasını ve böylece jurnallığı yaygınlaştırmasını sağlayan şey ise kışkırtmadır. Bu kışkırtma da insanlar arasında ayırım yaparak gerçekleştirilir. Aşağı ırklar ya da çürümüş insanlar gibi tabirler, bir yandan bu ithamlara maruz kalanlar için utanç ya da korku kaynağıyken, öte yandan bu ithamlara maruz kalmayan ve kendi başına düşünemeyenler için övünç ve gurur kaynağı işlevi görür. Çünkü bir kişi, aşağı olanlardan değilse bu, onun üstün insanlardan biri olduğu anlamına gelir. Bu da insanların duygularını sömürmeye ve onları aldatmaya yönelik bir harekettir.<sup>501</sup>

Politik meselelere karşı duyarsızlaştırılmış insanlar da yapılan bu zulmün ya destekçisi ya da seyircisi olurlar. Dolayısıyla yaratılan totaliter atmosferin de etkisiyle ırkın üstünlüğüne dair söylemler, üstün ırktan olduğu iddia edilen insanların neredeyse tamamının kendilerini özel hissetmelerine neden olurlar. Çünkü hiç kimse, kendisinin sıradan ya da aşağı biri olduğunu kabul etmeye istekli veya gönüllü olmaz. Oysa üstün ya da özel olmak istenilir bir şeydir. Eagleman, ırkçılığın bu üstünlük iddiasının etkilerine dair, 1968 yılında ABD'nin Iowa eyaletinin küçük bir kasabasında, öğretmen Jane Elliott tarafından yapılan bir deneyi aktarır.<sup>502</sup> İki aşamalı deneyin ilkinde Jane, mavi gözlülerin diğerlerinden üstün olduğunu ilan ederek, onlara çeşitli ayrıcalıklar tanıır. Örneğin kahverengi gözlüler, mavi gözlülerle oynayamazlar ve tanınmaları kolaylaşsın diye yaka takarlar. Öğrencilerin bu durumu kabullenmeleri kısa sürer ve mavi gözlü olanlar, mavi gözlü olmayan arkadaşlarına kötü davranmaya başlarlar. Mavi gözlü olanlardan Rex Kozak, bir keresinde hocasına cetveli işaret eder ve Raymond Hansen da hocasına bu işaretin açıklamasını yapar; “o cetveli masanızda tutsanız iyi edersiniz. Kahverengi gözlü çocuklar her an yoldan çıkabilir.” Yaşananları bizzat kendilerinden öğrenebilmek için Eagleman, bu iki mavi gözlü çocukla yıllar sonra görüşür. Raymond, “sırf alkış almak için, kahverengi gözlü” arkadaşlarına çok kötü davrandığımı itiraf ederek şöyle der;<sup>503</sup> “yalnızca birkaç dakika ya da birkaç saat önce çok yakın olduğum arkadaşlarıma kötülük yapmanın yollarını arıyordum.” Deneyin ilk

<sup>500</sup> H. Arendt, *Şiddet Üzerine*, s. 66.

<sup>501</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 293.

<sup>502</sup> D. Eagleman, *Beyin*, s. 188.

<sup>503</sup> *age.*, s. 189.

kısmı değerlendirildiğinde, üstün olmanın hem istenilir bir şey olduğu hem de insanları kolaylıkla zorbalığa yönelttiği görülüyor.<sup>504</sup>

Ancak deneyin ikinci kısmında işler, Raymond açısından kötüye gidiyor. Çünkü deneyi gerçekleştiren öğretmen, Jane, ikinci aşamada işleri tersine çevirerek, kahverengi gözlülerin üstün olduklarını ilan ediyor. Sadece bir gün önce kendilerine zulmedilmenin nasıl bir şey olduğunu bilen ve hisseden kahverengi gözlü çocuklar, mavi gözlülere aynı şeyleri yapmaktan hiç geri durmuyorlar. Bu tersine dönüşe dair Rex ise şöyle diyor; “dünyanız, daha önce hiç olmadığı gibi paramparça oluyor.”<sup>505</sup> İnsanın dünyasının paramparça olması istenilir bir şey olamayacağına göre, aşağılık olarak görülme ve nitelendirilmek de istenilir olamaz. Madem ki üstün olma durumunun olduğu bir yerde, bir aşağılık olma durumu da söz konusu olacaktır ve madem ki her üstün olan zalim olacak, her aşağı olan ise zulme uğrayacaktır, o halde eşitliğin bozulduğu her yerde aslında insanlık da bozulacaktır. Çünkü ne dünyası parçalanmış bir yaşam ne de zalim bir hayat insanidir.

Sonuç olarak Eagleman’a göre deneyi dâhiyane kılan şey, gruplara sırayla üstünlüğün sağladığı ayrıcalığın nasıl bir şey olduğunu yaşatarak göstermesiydi. Böylece çocuklar, kuralların gelişigüzel olabileceğini anladılar. Buradan hareketle de dünyada sabit doğrular olmadığını öğrendiler. Ayrıca sabit doğrular olmadığına göre, nelerin doğru olabileceğine dair “kendi fikirlerini üretme” ve siyasi gündemlerin ardındaki gerçekleri görme gücü kazandılar. Eagleman’a göre, bu tarz alıştırmalar içeren eğitim sistemleri, “soykırımın önlenmesinde merkezi bir rol oynar”lar. Çünkü bu tarz alıştırmalar, başkalarının bakış açılarıyla düşünebilmeyi sağlarlar. Farklı bakış açılarıyla düşünebilmek de kişinin, kendisine yapılmasını istemediği bir şeyi başkalarına yapmasını engelleyebilir.<sup>506</sup>

Buradaki farklı bakış açılarıyla düşünmek, Kant’ın genişletilmiş zihniyetiyle düşünmeye denk düşer. Böyle bir düşünmenin ve Jane’in yaptığı gibi bir alıştırmanın olmayışı ya da en azından yetersiz oluşu, Nazilerin üstünlüğe dayalı söylemlerinin karşılık bulabilmesinde zorluk çıkmamasını sağlamıştır. Böylece Hitler’in milliyetçi

---

<sup>504</sup> *age.*, s. 190.

<sup>505</sup> *age.*, s. 190.

<sup>506</sup> *age.*, s. 191.

söylemleri, sürekli yenildiği için kendisini doğal olarak ezilmiş hisseden ve bu durumdan kendisini kurtarmak isteyen bir halk üzerinde etkili olabilmıştır.<sup>507</sup>

Buradan hareketle denebilir ki, kendi başına düşünememenin yarattığı yoksunluk ile kendini yetersiz hissetme duygusunun bir araya geldiği toplumlarda, sadece milliyetçilik değil, ayrıca her türlü yalan içerikli iltifat ve söylem de karşılık bulabilir ve böylece insanlar bu doğrultuda örgütlenebilirler. Bu bağlamda, milliyetçilik söz konusu olduğunda Arthur Schopenhauer'in sözleri çok çarpıcıdır; “Gurur duyabileceği hiçbir şeyi olmayan zavallı budalalar, son araç olarak mensup olduğu milletle övünür; tüm hata ve ahmaklıkları dişiyile tırnağıyla savunmaya histerik bir şekilde hazırdır, böylece kendi bayağılığını kendince telafi eder.”<sup>508</sup> İleride de bahsedileceği üzere Hitler de insanları zekalarına göre ayırarak, üstün zekalı olanları parti üyeliğine kabul eder ve onlardan, zeka geriliği olanları örgütlemelerini ister. Sonuç olarak ise bu bakış açısından hareketle, insanları milliyetçi söylemlerle örgütleyip iktidarı ele geçirerek soykırım ve savaş başlatan Nazilerin yarattığı tahribat, sadece düşmanlarına değil, aynı zamanda milliyetçiliğe ve Almanlara karşı da olmuştur. Bu yüzden Arendt, Nazi milliyetçiliğini bilindiği anlamıyla milliyetçilikten ayırmış ve *Völkisch milliyetçilik* olarak adlandırmıştır. Çünkü terör ve katliamlar sadece Yahudiler ya da diğer ırktan olanlar için değil, aynı zamanda Almanlar için de geçerli olmuştur ve Almanlara karşı da uygulanmıştır.

Şiddete dayalı tiranlık ve diktatörlük yönetimleri ile teröre dayalı totaliter yönetimler arasındaki farklardan bir diğeri de bu noktada ortaya çıkar. Totaliter yönetimler, dostlarının iktidarı da dahil, her türlü iktidardan korktukları için rejimin tahribatı, düşmanlarının yanı sıra dostlarına ve destekçilerine karşı da işler. Bu sürecin nihayetinde, Arendt'in de dediği gibi, “Polis devleti çocuklarını yemeye başladığında, dünün celladı bugün kurban haline geldiğinde, terörizm doruğuna ulaşır.”<sup>509</sup> Örneğin Hitler, güvenlik gerekçesiyle üst düzey subaylarının bile infaz edilmesini emretmiştir.

Tüm bu süreçle birlikte yekvücut terör, kamusal alanda müzakere için bir araya gelerek yasalarla birbirlerine bağlanıp bir çember oluşturan insanların arasındaki bu yasal bağları ve iletişim kanallarını ortadan kaldırır. Bunun yerine, herkesin bireyselliğini yok edip insanların, iletişim kanallarıyla değil de demir kelepçelerle

<sup>507</sup> H. B. H. Örs, *Modern Siyasal İdeolojiler*, s. 505.

<sup>508</sup> Arthur Schopenhauer, *Hiçliğin Mutlu Sessizliği*, İstanbul, 2017, s. 61.

<sup>509</sup> H. Arendt, *Şiddet Üzerine*, s. 67.

birbirlerine bağlanarak, tıpkı Leviathan'da olduğu gibi tek bir insan haline gelmelerine neden olur. Tiranlığın çöle benzeyen bir politik yapı olmasının nedeni tam da budur. Çünkü insanların oluşturduğu çemberin içerisinde kalan alan, özgürlüğün yaşam alanıdır. Tiranın, bu alanı oluşturan yasal bağları ortadan kaldırması da insanların özgürlüklerini ortadan kaldırması demektir. Çünkü özgürlük, aynı zamanda, sınırlandırılmış olmaktır. Ancak insanların yasalar çerçevesinde eşit bir şekilde sınırlandırılmasıyla kazanılan özgürlük, bu yasal bağların ortadan kaldırılmasıyla ortadan kalkar. Politik özgürlüğün olmadığı böyle bir alan da adeta üzerinde neredeyse hiçbir şeyin yeşeremeyeceği, çoğulluktan, çeşitlilikten ve insani yaşama elverişlilikten uzak olan bir çöle benzer. Fakat nasıl ki çöl, insani yaşama yeterince elverişli bir ortam sağlamasa da içerisinde küçük de olsa bir canlılık barındırabiliyorsa kelepçeye vurulmuş siyasi yaşam da içerisinde ufak da olsa bir hareket barındırır. Ancak yine de bu, politik yaşam için yeterli değildir. Arendt'in dediği gibi, “yekvücut terör bu eski tiranlık aygıtını kullanır, ama aynı zamanda tiranın arkasında bırakmış olduğu, el değmemiş korku ve kuşku topraklarını da yasaya dayanmadan ve engel tanımadan yıkar. Elbette bu çöl artık özgürlüğün yaşam alanı değildir, ama hala sakinlerinin korku güdümlü hareketleri ve kuşku dolu eylemleri için biraz alan sağlar.”<sup>510</sup> Totalitarizmin, tüm yaşamı böylesi bir çöle çevirmesini sağlayan ise öncelikle propagandadır. Çünkü totaliter örgütlenme, propaganda ile başlar.

### 2. 2. 2. Propaganda

Hitler'in propaganda bakanı olan Joseph Goebbels'in tanımladığı şekliyle propaganda, kişinin önemseydiği ve benimsediği bir fikir çerçevesinde, kendisi gibi düşünen birilerini arayıp bularak, bu fikir etrafında toplayabilmek için harekete geçmesidir. Böylece, kendisi gibi olan diğerleriyle tanışma fırsatı olur. Birbirleriyle aynı düşüncede olan bu insanların, düzenli olarak bir araya gelerek fikir alışverişi yapmasıyla birlikte bu topluluk zamanla genişler ve böylece bir organizasyon halini alır. Bu organizasyon zaman içerisinde git gide güçlenir ve güçlendikçe de idealleri uğruna savaşmaya bile hazır olan bir parti haline gelir. Tüm bu süreçteki insanlar, düşündükleri

<sup>510</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 293.

ve benimsedikleri şeylerin teoride kalmasıyla yetinmemiş ve pratiğe dökülmesi için harekete geçmiş insanlardan oldukları için bunlardan meydana gelen bir parti, ideallerinin hayata geçmesini arzulayan bir parti olur.<sup>511</sup>

Ancak bu ideallerin hayata geçirilmesi kolay değildir, belirli bir çaba ve zeka gerektirir. Dolayısıyla totaliter hareketlerin kendi amaçlarına erişebilmeleri bir anda mümkün olmaz. Bir toplumun totaliterleşmesi uzun uğraşlar sonucunda gerçekleşebilir. Bu da demek oluyor ki totalitarizm, aynı zamanda bir süreçtir. Özellikle anayasal yönetimlerin ve düşünce özgürlüğünün olduğu yerde totaliter hareket, öncelikle partisini iktidara taşımalıdır. Böyle bir politik yapıda, esas amaçlarını doğrudan dile getirerek hedeflerine ulaşamayacakları için başlangıçta esas amaçlarını gizlerler. Arendt'in aktardığına göre Hitler, bir keresinde üyelerine şöyle der; “şimdi tüm dünyanın gözü önünde nihai amacımızı ortaya koyan gövde gösterilerinden kaçınmak şarttır.”<sup>512</sup> Bu nedenle, amaçlarına giden yolda propagandayı, kitlelere yönelik olarak kullanırlar. Çünkü Nazilere göre, kitlelerin totaliter hareketin peşine takılmasıyla seçkinler ve ayaktakımı da zaten harekete dahil olacaklardır.<sup>513</sup>

Burada her ne kadar propaganda kitlelere yönelik de olsa Goebbels'e göre, kitlelerin tümünün sempatisini kazanmak tek kişinin yapabileceği bir iş değildir. Bu nedenle kitledeki en iyiler, örgütlenmedeki en önemli konuma getirilirler. Bu atamaları yapmak da elbette parlak bir zekâyâ sahip olan Hitler'in görevidir.<sup>514</sup> Goebbels'e göre, örgütlenmedeki tüm kademeler, burada bahsi geçen en iyilerden, yani ileride bahsedilecek olan Colomb cinsi kişilerden oluşurlarsa, örgüt adeta bir propagandacı ordusuna dönüşür ve böylece hareketin görüşü, bir gün mutlaka devleti ele geçirir.<sup>515</sup>

En iyilerin seçilmesiyle birlikte parti, tüm kitleleri peşinden sürükleyebilecek potansiyele kendi içerisinde sahip olur. Artık bu üyelerin yapması gereken, propagandalarını belirli kriterleri gözeterek gerçekleştirmektir. Örneğin propaganda, açık ve anlaşılır olmalıdır. Hitler'in de dediği gibi, “açıklık, hareketimizin propagandasında bulunmalıdır ve propagandamız da bu fikrimizi geliştirmelidir.”<sup>516</sup> Çünkü Goebbels'in de dediği gibi, bir fikir ne kadar büyük ve anlaşılır olursa, günlük

<sup>511</sup> Joseph Goebbels, *Büyük Yalanlar*, İstanbul, 2019, s. 53.

<sup>512</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 96.

<sup>513</sup> *age.*, s. 93.

<sup>514</sup> J. Goebbels, *Büyük Yalanlar*, s. 68.

<sup>515</sup> *age.*, s. 69.

<sup>516</sup> Adolf Hitler, *Kavgam*, Ankara, 2019, s. 281.



hayata uygulanması o kadar kolay ve insanların bu fikri diğerlerine anlatma isteği de o kadar kuvvetli olur.<sup>517</sup>

Açık ve anlaşılır olabilmek ise herkesin anlayacağı şekilde konuşmak anlamına gelir. Çünkü insanlar, aynı kavrama seviyesine sahip değildirler. Dolayısıyla herkese, kendi seviyesine uygun şekilde hitap edilmelidir. Hitler'in de dediği gibi, "propaganda, hitap ettiği topluluğun seviyesinde tutulmalı"dır.<sup>518</sup> Bu yüzden gerçek anlamda bir propagandacı, hitap ettiği kitlelerin seviyesini doğru tespit edebilen, böylece toplumun her kesiminden ve en fazla sayıda insanı ikna edebilecek şekilde söylemlerini düzenleyebilen kişidir.<sup>519</sup>

Bir kişinin iyi bir propagandacı olduğunu kanıtlayan şey ise teorisini pratiğe geçirip geçiremiyor olmasıdır. Çünkü propagandada esas mesele teori üretmek değil, konuşulanı pratiğe dökmektir. Dolayısıyla buradaki ölçüt, başarıdır. Diğer bir deyişle, bir propagandacı, ancak kitleleri peşinden sürüklemeyi başarabiliyorsa kendisinin gerçek bir propagandacı olduğunu kanıtlamış olur. Goebbels'in dediği gibi, "bir propagandanın iyi olup olmadığını, belirli bir süre içinde insanları ateşleyerek belli bir fikre yöneltmeyi başarmasından anlayabiliriz." Dolayısıyla kitlelerin nabzını iyi ölçmek gerekir ve uygulanan propagandanın doğru olduğunu anlayabilmek için de zaman tanımak gerekir.<sup>520</sup>

Ayrıca totalitarizm öncesi ve sonrası, farklı propaganda taktikleri uygulanır. Başlangıçta totaliter olmayan bir politik yapıda ortaya çıktıkları için totaliter hareketlerin propagandası daima bir dış düşmana dayandırılarak yapılır. Dış güçlerin daima düşman olduklarına ve kendileri için tehlike oluşturduklarına, bu nedenle de düşmanlar bu imkana sahip olmadan alt edilmeleri gerektiğine dair söylemler çerçevesinde kitleler, korkutularak konsolide edilmeye çalışılır. Nazilerin Almanın, Almandan başka dostu yoktur tarzındaki söylemleri de bu amacı gerçekleştirmeye yöneliktir. Bu bakımdan totalitarizmde propaganda, sadece partiyi iktidara taşıyana kadar devam etmez, aynı zamanda iktidarı ele geçirdikten sonra da devam eder. Çünkü iktidarda kalmaya devam edebilmek için rejimin gerçekleştirdiği fiillere inanılması ve partinin desteklenmeye devam edilmesi gerekir. Arendt'in de dediği gibi "Hitler'in

<sup>517</sup> J. Goebbels, *Büyük Yalanlar*, s. 51.

<sup>518</sup> A. Hitler, *Kavgam*, s. 282.

<sup>519</sup> J. Goebbels, *Büyük Yalanlar*, s. 61.

<sup>520</sup> *age.*, s. 47.

savaş sırasında generalleriyle yaptığı, konuklarını ağırlarken onları kazanmak için söylediği muazzam yalanlarla donatılmış konuşmalar propagandanın gerçek örneğidir.”<sup>521</sup>

Dolayısıyla Hitler’e göre propaganda, hareketin başlangıç ve kuruluş aşamalarından sonra, artık kendisi gibi düşünenlere karşı yapılmaz. Çünkü, propagandacının propaganda yapmaktaki esas amacı, kendi isteği doğrultusunda insanların düşüncelerini belirlemek ve başka düşüncelere sapmaları engellemektir. Bu da Naziler söz konusu olduğu için herkesi kapsamayacak, sadece Almanları kapsayacaktır. Hitler’in bizzat kendisinin de söylediği gibi, “gerçekte propaganda, milli zihniyete sahip kimselerin bu durumlarını muhafaza ve idame ettirmek için yapılmayacak, bizim Alman milleti hakkındaki uyardıklarımıza düşman olanları, eğer Alman iseler, kazanmak için yapılacaktır.”<sup>522</sup> Dolayısıyla bu amaçla Hitler, muazzam yalanlar söylemiştir.

Ustaca tasarlanan bu yalanların inandırıcılığı ise bir yandan, özellikle resmi yetkililerin kendilerine gizemli bir hava katmaları sayesinde artarken, öte yandan, gerçeklikten hareketle kurguya yönelmesi sayesinde artar. Bu yalanlara dair Nazilerin propagandalarının en iyi kurgusu, “Yahudi dünya komplosu hikâyesidir.” Naziler, Yahudilerin geleceğe dair sinsice planlarını hayata geçireceklerini, yani tüm dünyayı yöneteceklerini öne sürmüşlerdir. Her ne kadar ticaretle uğraşıp önemli gelir kaynaklarına sahip olsalar ve önemli şirketlerin ya sahipleri ya da yöneticileri olsalar da Arendt’e göre Yahudilerin, buradan hareketle bütün dünyayı şekillendirdiğine dair net bir kanıt yoktur. Ancak Yahudilere gizemli bir hava katmaya ve komploya dair istikrarlı yalan söylemler, insanları ikna etmeye başlamıştır. Arendt’in de dediği gibi, “kamuoyunun tüm organları ve partileri ne kadar çok sürekli Yahudi sorununu tartışmaktan kaçınırsa, ayaktakımı, Yahudilerin varolan iktidarın gerçek temsilcileri olduğuna, Yahudi sorununun, tüm sistemin ikiyüzlülüğünün ve sahtekârlığının sembolü olduğuna o kadar çok inanır.”<sup>523</sup>

Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, totaliter propagandanın gerçek hedefinin aslında ikna etmek değil,<sup>524</sup> örgütlenme olmasıdır. Diğer bir deyişle, totaliter

<sup>521</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 95.

<sup>522</sup> A. Hitler, *Kavgam*, s. 282.

<sup>523</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 114.

<sup>524</sup> *age.*, s. 125.

propagandada asıl hedef, şiddet araçlarına sahip olmaksızın iktidarın biriktirilmesidir. Bu da her türlü karar alımında tek söz sahibi olmak istendiği anlamına gelir. Dolayısıyla tüm iktidar, örgütün merkezinde toplanır ve kararlar burada alınır. Bunun için de diğerlerinin karar almaktan vazgeçmesi gerekir. Bu nedenle, totaliter hareketler tarafından böyle bir zemin hazırlanmaya çalışılır ve örgütlenme de buna uygun olarak şekillendirilir.<sup>525</sup>

Şekli soğana benzeyen bu totaliter örgütlenmede, ön cephe örgütü yapay bir dünya yaratır. Ön cephenin yarattığı bu yapay dünya imgesi ve insanların terk edilmişlik durumuna getirilmesiyle beraber insanların, dostlarıyla ve olgularla irtibatı kesilir ve hazırlık tamamlanır. Çünkü bu ikisiyle olan bağlantı kopunca deneyim ve düşünce imkânları ortadan kalkar. Yani burada artık hem tecrit edilmiş hem de terk edilmiş insanlar söz konusudur. Böylece totalitarizm için ideal bir toplumsal düzene giden yol açılmış olur. Arendt'e göre, "totaliter yönetimin ideal öznesi, inanmış Nazi ya da inanmış komünist değildir; fakat olgu ile kurgu (yani deneyimin gerçekliği) ve doğru ile yanlış (yani düşüncenin ölçütleri) arasında kendileri için artık bir ayırımın var olmadığı insanlardır."<sup>526</sup> Bu konuda iki şey söylenebilir:

İlk olarak, bu sayede, yani atomize edilen, politik meselelerle ilgileri kesilen ve ön cephe örgütleri tarafından olgu ile gerçeklik arasındaki bağları koparılan bir toplumsal yapı sayesinde yaratılan zemin, propagandanın kitleler üzerinde bu kadar etkili olmasına neden olan, modern kitlelerin en önemli özelliklerinden birini ortaya çıkarır. Kitleler artık ne olgulara ne de kendi deneyimlerine inanırlar. Bunun yerine onlar, "kendi başına evrensel ve tutarlı olan herhangi bir şeyin peşine" takılırlar. Onları, uydurma olgular dahi değil, "bu olguların parçaları oldukları düşünülen sistemin" tutarlılığı ikna eder. Bu nedenle propaganda tekrarlamaya dayalıdır. Çünkü ancak bu sayede kitleleri zamanla tutarlılığa inandırır.<sup>527</sup>

Diğer bir deyişle, kitleler, algılarına değil de tahayyüllerine güvendikleri için propaganda daha etkilidir. Onlar tecrit edilmiş oldukları için ortak bir duyumu paylaşmazlar. Bu yüzden deneyimlerini olgularla karşılaştırarak test etmek ve onaylamak için birbirlerinden yararlanmazlar. Buradan hareketle Arendt, tecrit edilmiş bu insanların olgulardan çok tutarlılıktan dolayı ikna olduklarını savunur. Yani,

<sup>525</sup> *age.*, s. 126.

<sup>526</sup> *age.*, s. 306.

<sup>527</sup> *age.*, s. 110.

propagandanın tekrarlanışının tutarlılığı, propagandayı başarılı kılar.<sup>528</sup> Goebbels'in de dediği gibi, "bir yalanı ne kadar çok tekrar ederseniz, insanlar ona o kadar çok inanırlar."<sup>529</sup>

İkinci olarak, totaliter hareketin propagandasının, düşüncenin tecrübe ve olgularla bağlantısını koparmayı başarması, daima bütün kamusal, somut olaylara gizli bir anlam yüklenmeye çalışılmasıyla ve tüm kamusal siyasi fiillerin arkasında gizli bir niyet olduğuna dair şüphelenilmesiyle olur. Böylece, eskiden tek tek düşman ilan edilenler, artık komplo kurmakla itham edilmeye başlanırlar.<sup>530</sup> Örneğin, "Naziler, seçkin kişilere saldırmamışlardı; bunun yerine küçük sosyalist görevlileri ya da muhalefet partilerinin etkili üyelerini öldürerek, halka sırf üyeliğin taşıdığı tehlikeleri kanıtlamaya kalkıştılar." Ancak zamanla bu tür olaylar giderek arttı.<sup>531</sup> Nihayetinde ise Yahudi dünya komplosu ortaya atıldı.

Ayrıca propaganda sayesinde, bu tarz sahte düşmanlara karşı yapılan sert müdahalelere güzelleme yapılır. Totaliter rejimler, kamplarda topladıkları insanlara karşı yürüttükleri faaliyetleri "koruyucu gözaltı", "engelleyici polis önlemi" olarak nitelendirirler.<sup>532</sup> Nihayetinde ise bu kamplardaki gibi terör yönetimi en mükemmel<sup>533</sup> durumuna ulaştığında propaganda da ortadan kalkar. Buna dair Arendt, Nazilerin zamanla propagandayı yasak ilan ettiğini örnek olarak verir. Bu yasağın sebebi ise propagandanın esas amacının, totalitarizmin totaliter olmayan dünyayla bağına kurmasını sağlamada tek ve en önemli araç olmasıdır. Diğer bir deyişle, totaliter propagandanın amacı, totaliter olmayanları da totaliterleştirmek ve böylece örgütlenmektir. Terörün topyekün tahakkümünü kurduğu totaliter bir rejimde de artık propaganda üzerine düşen görevleri tamamladığı için gereksiz bir hale gelir. Dolayısıyla artık propaganda yapmanın bir anlamı da kalmaz.<sup>534</sup>

Propagandanın bu çalışma açısından esas önemi ise onun, bir örgütlenme aracı olarak kullanılmasının da ötesinde, insanları birbirlerine karşı kışkırtarak, birbirlerini ortadan kaldırmalarına hizmet edecek şekilde kullanılmasıyla ortaya çıkar. Bu yöntem

<sup>528</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 42.

<sup>529</sup> J. Goebbels, *Büyük Yalanlar*, s. 7.

<sup>530</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 301.

<sup>531</sup> *age.*, s. 98.

<sup>532</sup> *age.*, s. 261.

<sup>533</sup> *age.*, s. 97.

<sup>534</sup> *age.*, s. 98.

öylesine işlevseldir ki, tam olarak totaliterleşmemiş rejimler tarafından da kullanılabilir. Bu noktada Arendt'in, ırkçılığın da bir ideolojisi olduğunu ve tüm ideolojilerin de totaliter unsurlar içerdiğini söylemesi önem kazanır. Özellikle Naziler'in üzerinden yaklaşık yarım asır sonra Sırbistan'da gerçekleşen soykırım, ırkçılığın içerisinde barındırdığı totaliter öğelerin yeniden harekete geçirilmesinin ve totalitarizmin ne kadar güncel ve hala geçerli bir tehdit olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bu soykırıma giden yolun başlangıcında, yoğun bir kışkırtma ve karalama kampanyası yürütüldüğü görülüyor. "Sırbistan Radyo Televizyon kuruluşu Sırp hükümetince denetleniyor ve çarpıtılmış haberleri gerçekmiş gibi veriyordu." Bu kuruluş tarafından Hırvatların, Sırlara etnik sebeplerle saldırdığına dair asılsız haberler yayınlanıyordu. "Kuruluş Bosnalılar ve Hırvatları sürekli biçimde şeytani halklar olarak sunuyor, Müslümanlardan söz ederken olumsuz bir dil kullanıyordu." Eagleman'a göre bu yalan haberlere dair en iyi örnek, "Müslümanların, Saraybosna hayvanat bahçesindeki aç aslanları Sırp çocuklarla besledikleri"ne dair haberdir.<sup>535</sup>

Bu kışkırtmalar sonucunda, 1992 ile 1995 yılları arasındaki Yugoslavya İç Savaşı boyunca "100.000'den fazla Müslüman, 'etnik temizlik' olarak anılagelen şiddet eylemleriyle katledildi." En ilginç olay ise 11 Temmuz 1995 yılında, Srebrenitsa'da gerçekleşti. Birleşmiş Milletler tarafından kurulan ve korunan bir yerleşim yerine, Sırlardan kaçıp sığınan Bosnalı Müslümanlar, yani Boşnaklar, Birleşmiş Milletler komutanları tarafından, geri dönmeye zorlanarak adeta Sırların ellerine teslim edilmişlerdi. Bunun neticesinde yaklaşık "on gün içinde 8.000 Boşnak, vurularak öldürüldü."<sup>536</sup>

Eagleman, bu olayları daha iyi anlayabilmek için Saraybosna'ya gittiğinde, o dönem Birleşmiş Milletler'in yerleşim yerinde olan ve tercümanlık yaptığı için kalmasına izin verilen Boşnak Hasan Nuhanovic ile konuşma fırsatı buluyor. Hasan'ın söyledikleri, Jane'in alıştırmasından yıllar sonra Raymond'ın söyledikleriyle benzer niteliktedir: "Bu cinayetler, bu işkenceler kendi komşularımız, onlarca yıldır birlikte yaşadığımız insanların ta kendileri tarafından gerçekleştiriliyordu. Bu insanlar, kendi okul arkadaşlarını bile öldürmeye muktediri."<sup>537</sup>

<sup>535</sup> D. Eagleman, *Beyin*, s. 188.

<sup>536</sup> *age.*, s. 181.

<sup>537</sup> *age.*, s. 183.

Bu tarz gerçekleşen tüm katliam ve soykırımların temelinde insandışılaştırma kavramı yatar. Nazilerin, insanları Pavlov'un köpeği gibi yetiştirmesinde, Sarah'nın tecrit edildiğinde kendisini önce hayvan, sonra bitki gibi hissetmesinde ve Sırpların, Boşnakları şeytanlaştırmalarında olan da budur. Hep, bir insan olmaktan çıkartıp insandışı başka bir şeye dönüştürmeye çalışma çabası vardır. Eagleman'ın da dediği gibi "Naziler Yahudileri nasıl tam anlamıyla insan olarak görmüyorlardıysa, eski Yugoslavya Sırpları için Müslümanlar da bundan farksızdı." O halde insanın insan olmaktan dışlanması, ona artık istenen her şeyin yapılabileceği algısını da beraberinde getirir. Artık insan olarak tanımlanmaktan uzak oldukları için de doğadan ya da metallerden farksız olurlar. O halde insandışılaştırılan insanlar, modern dönemde doğayı fütursuzca tahrip eden *homo faber*'in malzemeleri haline gelirler. Bu da fütursuzca tahrip edilebilmelerinin ve ortadan kaldırılabilmelerinin yolunu açar. Buradan hareketle Eagleman, beynin nasıl çalıştığını anlamaya dair deneysel psikoloji alanında çalışmaları olan Leiden Üniversitesi'nde Doçent Lasana Harris'in sözünü aktarır: "İnsanlara 'insan' tanımını gerektiği gibi koyamazsanız, insanlara ayrılmış olan ahlaki kurallar, geçerliğini yitirebilir".<sup>538</sup>

Eagleman'ın ve özellikle de Harris'in sözlerini, bizzat Goebbels'in kendi sözleri haklı çıkarır. Goebbels, antisemitizme dair görüşlerini açıklarken Yahudileri sineklere benzeterek şöyle der: "*sinek, hoşumuza giden bir hayvan türü olmadığı için ne onu savunmayı ne de korumayı insanlığın asli görevlerinden biri olarak görüyoruz –aksine bizi ısırması için yahut varlığından duyduğumuz rahatsızlık yüzünden onunla mücadele ederiz. Yani aslında o sineği etkisiz hale getirmeyi esas görevimiz olarak görüyoruz. İşte, bizim nazarımızda Yahudiler için de aynı şey geçerli.*"<sup>539</sup>

Son olarak, totaliter propagandanın içerisinde barındırdığı zaaf ise hareket yenilgiye uğradığı zaman fark edilir. Hareket kendi gücünü kaybeder kaybetmez, yani tarih Almanların yenilgisini bildirir bildirmez, bu hareket için önceden canını bile vermeye hazır olanlar, bu tavırlarından bir anda tamamen vazgeçerler. Dolayısıyla totaliter propagandanın etkisi, ancak totaliter hareketin gücü elinde tuttuğu süre zarfında geçerlidir.<sup>540</sup> Totaliter hareketin bu gücünü nasıl elde ettiğinin ve elinde tuttuğunun

<sup>538</sup> *age.*, s. 187.

<sup>539</sup> P. J. Goebbels, *Büyük Yalanlar*, s. 25.

<sup>540</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 129.

anlaşılabilmesi için ise örgütlenme yapısının bilinmesi gerekiyor. Bu nedenle şimdi totaliter örgütlenme açıklanacaktır.

### 2. 2. 3. Örgütlenme

Arendt'e göre totalitarizm için propaganda ve örgütlenme, bir elmanın iki yarısıdır. Propaganda hayali bir dünyanın imgelerini sağlar. Totaliter örgütlenme de bu kurgudan faydalanır ve onu gerçekmiş gibi kullanır. Böylece toplumun üyelerini hayali dünyanın kurallarına göre hareket etmeye ve tepki göstermeye yönelten örgütsel yapılar meydana getirir. Bu yapılar, hem insanların kurguyu gerçekmiş gibi kabul etmelerine izin verirler hem de insanları, dünyanın otantik gerçekliğinden korurlar ve uzaklaştırırlar.<sup>541</sup> Bu durumun anlaşılabilmesi için şimdi totaliter örgütlenme daha detaylı bir biçimde açıklanacaktır.

Totaliter hareketin örgütlenmesi, seçkin oluşumlar, üyeler ve sempatizanlar olmak üzere üçe bölünerek gerçekleşir. Bu örgütlenme biçiminin soğan şeklindeki kademeli biçimi sayesinde, kademelerin her biri, liderin yalanlarını bir diğerine daha kabul edilebilir şekilde aktardığı için bu yalanlar inandırıcılık kazanırlar.<sup>542</sup> Dolayısıyla üçe bölünme, hareketin geleceği açısından değerlidir. Çünkü istendik tarzda bir toplumun oluşturulabilmesi, bu yalanların inandırıcılığına bağlıdır. Bu yüzden totaliter örgütlenme, temel bir yalanın etrafında kümelenmiş hareketin, yalan propagandalarını hayata geçirebilmek için yani, üyelerinin totaliter olmayan yerlerde dahi yapay bir dünyanın kurallarına göre hareket edeceği bir toplum inşa etmek için tasarlanmıştır. Bunun için totaliter hareket, iktidarı ele geçirmeden önce parti üyeleri ile sempatizanları arasında ayırım yaparak cephe örgütlenmelerini oluşturur.<sup>543</sup>

Arendt'in tespitine göre, sempatizanlar ile üyeler arasındaki bu ayrımı ilk defa Hitler önerir. Bu ayırım, propaganda ile kazanılan kitleler arasında yapılmıştır. Hitler'in bu ayrımı yapmasının nedeni ise insanların<sup>544</sup> genellikle harekete geçemeyecek kadar "aptal ya da korkak" olmalarıdır. Sadece çok küçük bir grup inandığı şeyler uğruna

<sup>541</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 42.

<sup>542</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 160.

<sup>543</sup> *age.*, s. 130.

<sup>544</sup> *age.*, s. 132.

çarpışabilir.<sup>545</sup> Hitler'in de dediği gibi, "bazı gerçekler, toplum içinde o kadar yaygındır ki, bu sebepten dolayı cahil halk bunları gözünün önünden geçtiği halde göremez, birkaç defa karşılaştığı halde tanımaz. Bu gibi kimseleri, biri gelip de daha önceden bilmesi gereken bir şeyi söylediği vakit, hayretler içinde kalır. Toplum içinde öyle meseleler vardır ki 'Christoph Colomb'un yumurtası' kadar basit bir şekilde halledilebilir. Fakat Colomb cinsinden kimseye pek az rastlanır."<sup>546</sup>

Bu açıdan değerlendirildiğinde, Hitler'e göre Colomb cinsinden kişiler, zeki ve cesur kimselerdir. Tıpkı Solon üzerinden açıklandığı gibi Hitler de kendi zeki ve cesur tanımını daha iyi tarif edebilmek için tekil bir örnek olarak Colomb'u vermiştir. Bu durumda, Hitler'e göre zeki ve cesur olmanın ne olduğunun bilinebilmesi, Colomb'a dair anlatının bilinmesini gerektirir. Bu anlatıya göre Colomb, "*katıldığı bir yemekte davetliler tarafından küçümsenir. Kendisini küçümseyenlerin üstünde durdukları konu şudur: Bir işi oluşturmak için o işi düşünmek*<sup>547</sup> *yeterlidir. Zeki bir insan olduğunu kanıtlamak amacındaki Kolomb, eline bir yumurta alarak sofradakilerden bunu uçlarından biri üzerinde durdurmalarını ister. Hiç kimse yumurtayı o şekilde durdurmayı başaramaz. Bunun üzerine Kolomb, yumurtanın bir ucunu kırarak dikine oturtur. Kendisine 'Bu zor değil,' diye çıkışanlara da, alaycı bir tavır takınarak şu karşılığı verir: 'Şüphesiz, fakat düşünmek gerekirdi.'*"<sup>548</sup>

Colomb'un sorunu çözme biçimi değerlendirildiğinde, onun için esas meselenin yöntem değil de amaç olduğu görülüyor. Çünkü Colomb, bir sorunun nasıl çözüldüğüyle değil, çözümlenip çözülmediğiyle ilgileniyor. Bu yüzden de sorunun çözümüne odaklanıyor ve bunun için yapılması gerekenleri umursamıyor. Büyük ihtimalle Colomb gibi birinden, hiperaktif bir çocuk emanet edilerek, ondan bu çocuğun hareketsiz kalmasını sağlaması istendiğinde, çocuğu öldürecek. Çünkü ölüm, çocuğu hareketsiz bırakmanın, ilaç vb. tedavi süreçleriyle kıyaslandığında, en hızlı ve en kolay yoludur. Sürekli ilaç vermek ve her defasında ilacın vücutta etki göstermesini beklemektense çocuğu öldürmek, sorunu kökünden çözmektir. Aslında Colomb, çözümüne karşı çıkanlara verdiği cevapta, Hitler ise Colomb gibilere az rastlandığı iddiasında kısmen haklıdır. Gerçekten de böyle bir durumda çocuğu öldürmek, bazı insanların akıllarına gelmiş olsa da bunu uygulamak herkesin yapabileceği bir şey

<sup>545</sup> *age.*, s. 133.

<sup>546</sup> A. Hitler, *Kavgam*, s. 229.

<sup>547</sup> Sunay Akın, *Kız Kulesi'ndeki Kızılderi*, İstanbul, 2020, s. 17.

<sup>548</sup> *age.*, s. 18.



değildir. Fakat insanlar aptal ya da korkak oldukları için değil, yumurtanın kırılmasını ya da çocuğun öldürülmesini gerçek bir çözüm yolu olarak kabul edemeyecekleri için böyle bir yönteme başvuramazlar. Dolayısıyla “ortada bir çözüm değil, hile vardır” ve bu hilenin kaynağı “şiddetten başka bir şey değildir.”<sup>549</sup>

Zira Hitler, bu amaca giden yolda her şey mubahtır anlayışından hareketle partisini, üyelerinin Colomb cinsindeki azınlıktan oluşacak şekilde, titizlikle düzenledi. Arendt’in aktardığına göre, iktidara geldikten sonra “7 milyon Hitler gençliği üyesinden yalnızca 50.000’i 1937’de parti üyeliğine kabul edildi.”<sup>550</sup> Bu seçmelerde Hitler, gerçekten de başarılı olmuştur. Örneğin, Nazilerin imha kamplarından biri olan Auschwitz’te görev alan üyelerden Wilhelm Friedrich Boger, diğer bir deyişle, “kampın ‘sert sorgulamalar’ uzmanı Boger,”<sup>551</sup> bir keresinde kampta “bir çocuğu elma yerken görür, onu bacaklarından yakalar, duvara çarparak kafasını kırar. Ardından sakince elmayı yerden alır, bir saat sonra afiyetle yer.” Boger sakindir. Çünkü bu kampta ölüm, özellikle de çocuklar için kaçınılmaz bir sonudur. Öyle ki, bir keresinde de SS’lerden birinin oğlu, kamptaki babasının yanına geldiğinde, diğer çocuklarla karıştırılarak yakalanıp fırına atılmasını diye boynuna bir işaret asılmıştır.<sup>552</sup> İşte tam da bu sonuçlara yol açacağı için insanlar, Colomb zihniyetiyle hareket etmeyi ve çözüm üretmeyi, gerçek bir çözüm üretme olarak kabul etmezler. Sonuç olarak denebilir ki, sempatizanlar arasındaki ayırımı üyelerin seçimi, aslında canilerin seçimidir.

Sempatizanlarla üyeler arasındaki bir diğer fark ise onların totaliter söylemlere karşı yaklaşımlarıdır. Sempatizanlar, liderin öne sürdüğü tezlere bağlı oldukları ve yürekten inandıkları düşünülen tek gruptur.<sup>553</sup> Parti üyeleri ise ne kamuya dair alenen yapılan beyanlara inanırlar ne de onlardan bu beyanlara inanmalarını beklenir. Özellikle Naziler açısından söylenecek olursa, totaliter hareketin üyeleri, liderin söylediklerinin yalan olduğunu çok iyi bilirler ama yine de insanları aldatabilme başarısından dolayı ona güvenirler. Hitler, bu aldatmada başarılı oldukça, üyelerin de ona hayranlığı aynı paralelde artar. Oysa üyelerin aksine bu yalanlara saflıkla inananlar, sempatizanlardır.<sup>554</sup>

<sup>549</sup> *age.*, s. 18.

<sup>550</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 133.

<sup>551</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 211.

<sup>552</sup> *age.*, s. 235.

<sup>553</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 159.

<sup>554</sup> *age.*, s. 160.

Bunlar, parti üyeliğine kabul edilen 50.000 kişinin dışında kalanlardır. Ancak her ne kadar partiye kabul edilmeseler de parti için önemli işlevlere sahiptirler. Örneğin, dünyanın çoğu, cephe örgütleri aracılığıyla bir totaliter hareketin başlangıcından haberdar olur. Toplum henüz totaliterleşmediği için bu aşamada sempatizanların azimli birer fanatik oldukları anlaşılmaz. Bu avantaj sayesinde totaliter hareketler, kendi yalanlarını sempatizanlar sayesinde yayarlar. Yani propaganda, bu sempatizanlar aracılığıyla yapılır. Bu süreç ise yalanların totaliter içeriklerinin artık tamamen normalmiş gibi algılanmalarına kadar sürer. Ayrıca bu cephe örgütleri çift taraflı çalıştıkları için sadece dış dünyaya karşı değil, aynı şekilde hareketin iç hiyerarşisine karşı da dünyanın yalan bir tasvirini sunarlar.<sup>555</sup>

Partinin sıradan üyeliği ile militanlık arasında da önemli bir ayrım vardır. Sıradan üye, partiye sadakati ile özel yaşamı arasındaki herhangi bir çatışmada, partiden yana tavır alması gerektiğini bilse de mesleki ve toplumsal ilişkileri hala kesin bir şekilde parti üyeliği tarafından belirlenmez. Oysa militanlıkta bu yoktur. Militanın, yani ileride bahsedilecek olan SA ve SS'lerin mesleği dahi yoktur ve özel yaşamı tamamen harekete göre belirlenir.<sup>556</sup> Arendt'e göre burada, tıpkı sempatizanların üyelere yaptıkları gibi sıradan üyeler de militanların etrafını çevrelerler ve "onlar için dış dünyayı temsil ederler." Soğan biçiminde bir yapıya sahip bu militanlık hiyerarşisinin çift yönlülüğü ve sıklığı, totaliter olan ve olmayan dünya arasındaki büyük farkın fark edilmemesini sağlar. Çünkü bu yapının sıklığı sayesinde kademeli olarak bir ilerleyiş söz konusudur. Her bir kademe, şahit olduğu gerçekliği, diğer bir kademeye yumuşatarak aktarır. Kademeler arasındaki her kısım da duvar gibi diğerini çevrelediği için kendisine sunulan gerçekliğe kolaylıkla inanır. Bu da demek oluyor ki, hiyerarşinin her bir kademesinde totaliter olan ve olmayan dünya arasındaki farkın daha az hissedilmesine paralel olarak, gerçeklikle olan bağlar da zayıflar.<sup>557</sup>

Böylece en nihayetinde düşünce ile deneyim arasındaki farkın neredeyse tamamen ortadan kalktığı bir noktaya erişilir, yani hiyerarşinin tam ortasında bulunan Hitler'e. Bu da şunu gösteriyor ki, totaliter rejimlerde nihayetinde kitleler ve liderler arasında kendi kanaatini oluşturabilme bakımından pek bir fark kalmaz. Kitleler hem düşünme potansiyellerini hem de olgularla bağlarını kaybederlerken, totaliter liderler ise

---

<sup>555</sup> *age.*, s. 134.

<sup>556</sup> *age.*, s. 135.

<sup>557</sup> *age.*, s. 135.

gerçeklikle bağlarını yitirirler. Bu nedenle gerçek anlamda kanaat oluşturabilme imkânını her iki taraf da kaybeder. Arendt'in aktardığı daha yakın bir zamana dair güncel bir tespit, buna örnek olarak verilebilir. Arendt'e göre, tamamen manipüle edilmiş biri için en ideal mağdur, ABD başkanıdır. Aşırı iş yükü yüzünden, Amerikalı akademisyen Richard J. Barnet, tıpkı soğan yapısındaki hiyerarşide her bir katmanın diğer bir katmanı sarması gibi, Ulusal Güvenlik Uzmanları denilen danışmanlarla kendi etrafını bir duvar gibi örür. Bu kişiler, Başkana ulaşan bilgilerin özetini çıkararak, Başkan için dış dünyayı yorumlarlar. Bu yüzden Arendt'e göre, dünyanın en güçlü ülkesinin en güçlü insanı olduğu iddia edilen Başkan, kendi ülkesinde neyi seçip seçemeyeceği önceden belirlenebilen tek kişidir. Dolayısıyla hareketin çift yönlülüğü, yarattığı tahribatın da çift yönlü olmasına sebep olur.<sup>558</sup>

Totaliter örgütlenmede, hareketin çift yönlü olma özelliğine kişilik kazandırmak ise liderin en önemli görevidir. Bunu ise hem dış dünyaya karşı hareketin sihirli bir savunma silahı gibi hareket ederek hem de dış dünya ile hareket arasında köprü olarak yapar. Lider, üyelerin de memurların da gerçekleştirdikleri her fiilden kendisini sorumlu tutar. Çünkü bir yandan üyeler, liderin belirlediği nitelikler çerçevesinde seçilirlerken, diğer yandan memurlar da bizzat lider tarafından atanırlar. Bunlara ek olarak totaliter lider, tıpkı faşistlerin partiler üstü parti anlayışı çerçevesinde parti ile devleti özdeşleştirmeleri gibi, kendi atadığı memurlar arasındaki asbaşkanlarla da kendisini özdeşleştirir. Böylece lider, tüm düzenin tek ezeli kaynağı olarak görülür.<sup>559</sup> Hitler'e göre, ister küçük, isterse büyük olsun, her türlü meselede liderin otoritesi mutlak ve asla itiraz edilemez. Ayrıca bu otoritenin tüm sorumluluğunu lider üstlenir.<sup>560</sup> Liderin, memurlarıyla kendisini özdeşleştirmesinin ise iki sonucu vardır:

İlk olarak, hareketin gerçekleştirdiği fiillerin sorumluluğu tamamen liderde toplanır. Çünkü herkes onu temsil eder, her şey onun bilgisi ve talebi doğrultusunda gerçekleştirilir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, lider dışındakiler ne yaptıklarından sorumlu olabilirler ne de fiillerinin gerekçelerine sahip olabilirler.<sup>561</sup> Özellikle memurlar söz konusu olduğunda, liderlerine inandıkları ve söz verdikleri için kendilerine bildirilen emirleri sorgusuz sualsiz yerine getirmişlerdir. Çünkü hareketin ilk ve zorunlu

<sup>558</sup> H. Arendt, *Siyasette Yalan*, s. 18.

<sup>559</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 146.

<sup>560</sup> A. Hitler, *Kavgam*, s. 283.

<sup>561</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 147.

olan emri Führer'in daima haklı olduğuna dair buyruktur.<sup>562</sup> Bu açıdan değerlendirildiğinde, 1932'de Nazi Parti'sine ve daha sonra Heinrich Himmler'in SS'ine katılan<sup>563</sup> bir Nazi subayı olan Eichmann'ın, İsrail'deki yargılama sırasında yaptığı savunmada, “bunları yapan, birey olarak ben değildim; benim kendi inisiyatifimle bir şeyler yapmaya ne iradem ne de gücüm vardı; ben çarkın, yeri bir başkasıyla doldurulması mümkün basit bir dişlisiydim” demesi, bir yandan liderinin emrine bağlılığına öte yandan ise herhangi bir sorumluluk hissetmemesine dair en iyi örneklerden biridir.<sup>564</sup>

Eichmann, savunmasında liderine dair yemininin daha önce geldiğini kanıtlayabilmek adına Kant'ın kategorik buyruğundan alıntı yapar. Eichmann'ın “kendi eylemlerinin ilkesi, kanun koyucunun veya bu toprakların hukukunun ilkesiymiş gibi hareket et”mektir. Bunun Naziler için karşılığı ise “eyleminizden haberdar olsa, Führer'in de onaylayacağı şekilde hareket edin”dir.<sup>565</sup> Oysa bu, kategorik imperatifin çarpıtılmış bir versiyonudur. Çünkü hem Kant'ın hem de Rousseau'nun, yurttaşların yasalara itaat söz konusu olduğundaki ödevinin ne olacağına dair çözümlerinin özüyle çelişir. Çünkü esasen bireyin yasaları onaylaması ya da yasaların yapımında etkin rol oynaması gerekir. Böylece bireyler, bir yabancıнын iradesine değil de kendi iradelerine itaat etmiş olurlar. Sonuç olarak ise herkes hem efendi hem köle konumuna yerleşir.<sup>566</sup> Oysa Naziler söz konusu olduğunda herkes, tek kişinin kölesi konumundadır.

Sadece Eichmann'ın değil, aynı zamanda bütün Nazilerin esas sorunu ise kendi başına düşünebilmekten yoksun olmalarıdır. Bu nedenle kendilerine verilen her türlü emri harfiyen yerine getirmekte hiçbir sorun görmediler veya sorumlulukları olacağına dair bir bilince sahip olamadılar. Sonuç olarak ise vicdansızlaştılar. Çünkü verilen emirler, insanların soykırımı uğratılmalarını veya işkence görmelerini içerse dahi, emirleri uygulamaktan vazgeçmediler. Aksine öğretileri çerçevesinde yaptıklarından gurur duydukları bile söylenebilir. Çünkü ne de olsa amaçları, dünyayı çürüklerden arındırmaktır. Oysa vicdan, haksız yere öldürülen, işkenceye veya soykırımı uğratılan

<sup>562</sup> *age.*, s. 159.

<sup>563</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 69.

<sup>564</sup> Hannah Arendt, vd., *Sivil İtaatsizlik*, İstanbul, 2018, s. 184.

<sup>565</sup> T. Yazıcı, “Hannah Arendt'te Totalitarizmin Neliği”, s. 197.

<sup>566</sup> H. Arendt, *Sivil İtaatsizlik*, s. 106.

biri karşısında onun dil, din, ırk vb. politik herhangi bir durumunu sorgulamaz. Çünkü “vicdan her yerde apolitiktir.”<sup>567</sup>

Naziler vicdansızlaştıkları için de her türlü caniyane fiili gerçekleştirmekte sorun yaşamadılar ve caniliği artık normalliğin kendisi haline getirdiler. Özellikle soykırımda rol alan Nazi kolluk kuvvetleri ve dolayısıyla Eichmann tarafından bu iş o kadar basitleştirilir ve sıradanlaştırılır ki; mesela on binleri ölüme yollayan doktor, onunla aynı üniversitede okumuş bir kadını, ona gençliğini anımsattığı için ölümden kurtarır; ertesi gün gaz odasına yollanacağı halde yeni doğum yapan bir anneyle çikolata yollar.<sup>568</sup>

İkinci olarak, totaliter liderin kendisini emrindekilerle özdeşleştirilmesi, onun tiranla arasındaki farklardan biridir. Çünkü tiran, kendisini emrindekilerden üstün görür ve kendisini kurtarmak için onları araç olarak kullanabilir, yani halkın tepkisini kendi üzerine çekmemek için onların eleştirilmesine izin verir. Oysa totaliter lider buna izin vermez.<sup>569</sup> Çünkü memurlar, onun istekleri doğrultusunda hareket ederler, yani lideri temsil ederler ve tıpkı Leviathan’da olduğu gibi memurlar da totaliter liderin birer uzvu gibidirler. Bu durumda totaliter lider ya yanlış yapan memurun görevine son verir ya da kendi yanlışlarını başkalarının üzerine yıkarak onların hayatına son verir. Liderin bir uzvu olmasına rağmen, yine de yaptığı yanlışın liderden bağımsız olarak değerlendirilmesinin gerekçesi ise bu uzvun esasen protez olmasıdır.<sup>570</sup> Örneğin SA lideri olan Röhm, totalitermiş gibi davranıp İtalya’daki rejimi örnek alarak faşist bir diktatörlük tasarlamaya kalktığı için Hitler onu öldürtmüştür.<sup>571</sup>

Totaliter hareketlerin üyeleri ise sadakatlerini kanıtlamak için hayatlarını ortaya koymakta hiç tereddüt etmemişlerdir. Arendt’in dediği gibi, “sevilen bir liderin (Röhm) ya da birbiriyle sıkı fıkı yüzlerce yoldaşın öldürülmeleri karşısında SA gibi titizlikle eğitilmiş ve silahlandırılmış birliklerde zerrece direncin görülmemesi tuhaf bir manzaraydı.”<sup>572</sup> Bu da totaliter hareketlerin ilginç olan bir diğer özelliğidir. Totaliter liderler esasen her istediklerini yapabilirler. Bu istekleri, kendilerine en yakın olanların

<sup>567</sup> *age.*, s. 87.

<sup>568</sup> Kemal Bakır, “Hannah Arendt’te Kötülük Problemi,” *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, sy. 25, 2015, s. 102.

<sup>569</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 146.

<sup>570</sup> *age.*, s. 147.

<sup>571</sup> *age.*, s. 140.

<sup>572</sup> *age.*, s. 156.

ölümünü dahi içerse, infaz gerçekleşir. Ancak işin ilginç tarafı, lider kimin öldürülmesine karar verdiğyse, o kişilerin herhangi bir direniş göstermeden bu kararın uygulanmasına boyun eğmeleridir ve buna rağmen liderler, onlara güvenebilirler.<sup>573</sup>

Bu örgütlenmede, insanların gözlerini dahi kırpmadan ölüme yürüyecek kadar harekete sadık olmalarına sebep olan şey, karşı geldiklerinde harekettten dışlanacak olmaları, ancak böyle bir dışlanmayı, yani hareketin dışında bir dünyayı hayal bile edemiyor olmalarıdır. Bu yüzden üyeler, her ne kadar liderin söylediklerinin yalan olduğunu bilseler de ölümleri, bu yalanların ortaya çıkmasına engel olacaksa kendilerini feda etmekten memnun olurlar. Çünkü bu örgütlenmenin tek amacı, daima dış dünyayı aldatmak, ona karşı savaşmak ve onu fethetmektir.<sup>574</sup> Dolayısıyla Naziler, politikanın amacının esasen bir aldatma oyunu olduğunu zannederler. Bu yüzden liderlerinden bekledikleri şey, kitleleri yalanlarının peşinden sürükleyebilme yeteneğidir.<sup>575</sup>

Bu noktada Goebbels, Führer'de olması gereken dört nitelikten bahseder. Bunlar karakter, amaç, beceri ve şanstır. Ona göre, bu dördüne sahip olan kişi, kesinlikle tarihe geçecektir. Bu nitelikler teker teker açıklanacak olursa, ilk olarak karakter, kişinin güçlü bir karakteri olması demektir. Güçlü bir karaktere sahip olabilmek için kişi bilgili, eğitilmiş, deneyimli olmalı ve tüm bunları hayata geçirebilmeli, yani pratiğe dökülmelidir. Bunun için ise cesarete, dayanıklılığa, enerjiye ve kararlılığa ihtiyacı vardır. Burada cesaret, bir yandan, doğru olanı seçebilmesini, diğer yandan ise bu doğruyu söylemekten ve uygulamaktan imtina etmemesini sağlar. Dayanıklılık, gerçekleştirmek istediği amaca giden yolda karşılaştığı tüm engelleri atlatabilmesi ve asla pes etmemesi anlamına gelir. Enerji, bu amaca ulaşma yolunda her şeyi feda etme gücü sağlar. Kararlılık<sup>576</sup> ise kararsız kalabalıkları kendi etrafında toplayabilmesi için gerekli kurnazlığı sağlar. Tüm bunların sonucunda kişi, lider karaktere sahip olur. Ancak bu hala, sadece bireysel düzeydedir. Kişiyi bu bireyselliğinden çıkarıp evrenselliğe yücelten ise amaçtır. Amaç, Colomb cinsinden insanları, diğerlerinden ayıran niteliktir. Bu kişi, harekete geçen kişidir. Goebbels, böyle bir karakter hakkında, yani Hitler hakkında şöyle der; "O yalnızca amacı istemiyor, istemeyi de amaçlıyor!". Burada ise devreye beceri giriyor. Çünkü bir şeyi istemek ya da istemeyi amaçlamak

<sup>573</sup> *age.*, s. 165.

<sup>574</sup> *age.*, s. 157.

<sup>575</sup> *age.*, s. 159.

<sup>576</sup> J. Goebbels, *Büyük Yalanlar*, s. 85.

yeterli değildir, aynı zamanda onu elde edebilme becerisine de sahip olmak gerekir. Dolayısıyla amaca gidilen yolda başarı da önemli ve gerekli bir kriterdir.<sup>577</sup>

Başarı ise organizasyon kabiliyetine bağlıdır. Diğer bir deyişle, görev ve sorumlulukları uygun şekilde dağıtmaya bağlıdır.<sup>578</sup> Arendt'in aktardığına göre, Hitler de Stalin de ayrıntılara çok önem vermişlerdir. Kariyerlerinin başından itibaren daima personel sorunlarıyla ilgilenmişlerdir. Bu sayede neredeyse herkesin, bulunduğu konumu kendilerine borçlu olduğu bir sistem oluşturmuşlardır. Dolayısıyla kademeleri, güvenilir kişilerle doldurarak, yönetimlerini garantilemeye ve kendilerine karşı bir isyanın ortaya çıkmasını daha en başından önlemeye çalışmışlardır.<sup>579</sup>

Son olarak ise lider şanslı olmalıdır. Diğer bir deyişle, insanlar liderin fiillerinin daha büyük bir güç ile korunduğunu görmelidirler.<sup>580</sup> Bu noktada “yüce yasa” devreye girer. Temelini sözde doğa yasalarına dayandırdıkları ve gücünü buradan aldığını iddia ettikleri liderlerinin, yüce yasa sayesinde gücü sınırlanmaz. Zaten tarihin ona bahşettiği emri yerine getirdiği düşünüldüğü için lider ister istemez ilahi bir güç tarafından korunuyormuş gibi görülür.<sup>581</sup>

Tüm bunların sebebi, yani siyasetin amacının aldatma olmasının, yalanlarına rağmen lidere ölümüne sadakatin, hareketin dışında bir hayatı kabul edememenin ve böylece bir arada kalmaya devam etmenin temel sebebi ise insanın kadiri mutlaklığına dair yürekten ve şüphesiz inançtır. Burada yapının temelini oluşturan şey, liderin sözlerinin doğruluğu değildir. Çünkü üyeler, liderin sözlerinin yalan olduğunu zaten bilirler. Önemli olan şey, onun kendisinin değil, fiillerinin yanılmaz olduğudur.<sup>582</sup> Diğer bir deyişle, esasen sadakatin sebebi, liderin yanılmaz olduğuna dair inanç değil, totaliter örgütlenme yöntemleriyle birlikte şiddet araçlarını da yöneten herkesin yanılmaz hale gelebileceğine dair inançtır.<sup>583</sup> Bu konuda, liderin kitleleri yalanlarıyla peşinden sürüklerken, kitlelerin sürekli değişen söylemlere kolayca inanabilmeleriyle birlikte her şeyin mümkün olabildiği, dolayısıyla da hiçbir doğrunun olmadığı düşüncesine sahip olmaları etkili olmuştur. Böylece liderin yalanlarının farkında olanlar da artık ahlaki

<sup>577</sup> *age.*, s. 86.

<sup>578</sup> *age.*, s. 87.

<sup>579</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 145.

<sup>580</sup> J. Goebbels, *Büyük Yalanlar*, s. 87.

<sup>581</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 131.

<sup>582</sup> *age.*, s. 166.

<sup>583</sup> *age.*, s. 167.

herhangi bir kaideyi kabul etmeyecek konuma gelirler.<sup>584</sup> Azınlık olan bu insanlar her ne kadar yalanlara inanmasalar da onlar da her şeyin mümkün olabileceğine dair kandırılırlar.<sup>585</sup> Örneğin Arendt'e göre Naziler, Almanın Almandan başka dostu olmadığına dair yalanı, sadece bir örgütlenme aracı olarak kullandılar ama esasen bu yalana inanmadılar. Ancak yine de bu yalanın sonucu olarak tüm dünyayı gerçekten de kendilerine karşı birlik olma konusunda kışkırttıklarını anlayamadılar.<sup>586</sup> Burada bahsi geçen ve Röhm gibi kişilerden oluşan azınlık grup, totaliter hareketlerin üçüncü bölümü olan seçkin oluşumları oluşturur. Buraya kadar üyelerden, sempatizanlardan ve militanlıktan bahsedildiği için artık bu seçkin oluşumlar açıklanmaya başlanacaktır.

Totaliter hareketteki bir diğer önemli grup gizli topluluklardır. Totaliter hareketin üç bölümünden biri olan seçkin oluşumlar da bu gizli topluluklar arasındadırlar. Bu topluluklar hem iktidar öncesinde hem de iktidar sonrasında önemli işlevler üstlenirler. Ancak her ne kadar Naziler, hareketlerinde gizli toplulukları örnek alsalar da diğer gizli toplulukların aksine, alenen kurulmuşlardır. Arendt'in dediği gibi totaliter hareketler “güpegündüz kurulmuş gizli topluluklar”dır. Dolayısıyla Nazilerin, iktidara gelmeden önce kalıcı olarak herhangi bir şeyi gizli tuttukları pek söylenemez. Ancak savaş zamanı rejim bütünüyle totaliterleştikten sonra seçkin oluşumlar, soykırımla ilgili her şeyi gizli tutmaları gerektiği konusunda kesin bir şekilde bilgilendirilmişlerdir. Bu konuda Arendt'in değindiği üzere Hitler'in üç kesin talimatı vardır. “1. Gereksizden hiç kimseye bilgi verilmeyecek. 2. Hiç kimse gerekenden daha fazla bilmeyecek. 3. Hiç kimse bilmesi gerekenden önce bilmeyecek.” Dolayısıyla, gizli toplulukların içerisinde, sahip oldukları bilgiler bakımından da bir hiyerarşi söz konusudur.<sup>587</sup>

Bu bilgiler, seçkinler için hayati bir öneme sahiptir. Çünkü totaliter koşullarda iletişim ağları adeta bir labirent gibidir ve bunları bilmek yüce iktidara denk olmakla eş anlamlıdır. Dolayısıyla bu durum, lider için son derece risklidir. Bu nedenle Arendt'e göre, gerçekten neler olup bittiğinden haberdar olmaya başlamış herkes, zamanla ortadan kaldırılır. Çünkü bu sistemde eğer kalıcı bir atama gerçekleşirse, zamanla parti

---

<sup>584</sup> *age.*, s. 158.

<sup>585</sup> *age.*, s. 166.

<sup>586</sup> *age.*, s. 167.

<sup>587</sup> *age.*, s. 148.



içerisinde o kişinin etrafında, ona bağlı ve dolayısıyla liderden bağımsız ve lidere karşı bir grup oluşabilir.<sup>588</sup>

Burada totalitarizm açısından, biri iletişim ağları labirentine dair, diğeri ise bu ağların bilgisine dair iki önemli sonuç ortaya çıkar. İlk olarak, iletişim ağlarının bilgisine sahip olanlara dair önlemlerin alınmasıyla birlikte, hem iktidar mutlak bir tekel olur hem de her türlü emrin yerine getirileceğine dair bir kesinlik sağlanır. İkinci olarak ise iletişim ağlarının bu şekilde örgütlenmesinden kaynaklanan çokluk ve karmaşıklık, liderin diğerlerinden tam anlamıyla bağımsızlığını garantiler, hızlı ve şaşırtıcı siyasi manevraları mümkün hale getirir.<sup>589</sup>

Hiyerarşik yapıda ortaya çıkan bu iki sonuç sayesinde, seçkin oluşumlarla üyeler arasındaki fark da açığa çıkar. Üyeler, sempatizanların aksine kamuya yönelik söylemlere inanmazlar. Ancak Yahudi komplosu vb. geçmiş ve geleceğe dair “standart ideolojik klişelere” inanırlar. Totaliter hareket bunların etrafında kümелendiği için bu tarz klişelere, adeta kutsalmiş gibi<sup>590</sup> inanmak gerekir. Bu nedenle de sözde bilimsel olan çeşitli kanıtlara dayandırılırlar. Ancak seçkin oluşumlar ne bu tarz ispatlara ne de ideolojik klişelere, tam anlamıyla inanmaya ihtiyaç duyarlar. Çünkü bu tarz klişe ve ispatlar, normal dünyayla hala ilişkisi tam anlamıyla kopmamış kitlelerin, meraklarını dindirmek için ileri sürülmüşlerdir. Örneğin, Yahudiler aşağılıktır iddiası karşısında kitleler kanıt beklerlerken, seçkin oluşumların bundan çıkardıkları sonuç, Yahudilerin öldürülmesi gerektiğidir. Dolayısıyla seçkin oluşumlar, ideologlardan oluşmazlar. Onlardan beklenen şey, doğru ile yanlış veya gerçek ile hayal arasında ayırım yapmalarını sağlayan yetilerini kaybetmeleridir. Diğer bir deyişle, seçkinlerden beklenen şey muhakeme, yani yargılama yetilerini kaybetmeleridir. Bu sayede de kendilerine bildirilen emirleri, sorgusuz sualsiz yerine getirebileceklerdir.<sup>591</sup>

Seçkinlerin sorgusuz sualsiz lidere ve harekete bağlılıklarını sağlama amacıyla, seçkin oluşumların yarı-askerî oluşumlarından olan SA ve SS'lere yönelik çeşitli önlemler alınmıştır. Örneğin, iktidara gelmeden önce SA, iktidara geldikten sonra ise SS üyelerinin, sürekli olarak yerleri değiştirilmiştir.<sup>592</sup> Bu işlemlerle ilgilenilmesi için İrk ve İskân Sorunları Dairesi kurulmuş ve SS'in Kurukafa Birimi üç kurala bağlanmıştır.

<sup>588</sup> *age.*, s. 198.

<sup>589</sup> *age.*, s. 199.

<sup>590</sup> *age.*, s. 161.

<sup>591</sup> *age.*, s. 162.

<sup>592</sup> *age.*, s. 142.

Bunlar, “1. Hiçbir takım kendi mahalli bölgesi içinde göreve çağrılmaz. 2. Her birim üç haftalık hizmetten sonra değiştirilir. 3. Üyeler asla sokaklara yalnız gönderilmez.” Böylece herhangi bir yere alışmaları ve yerleşmeleri engellenmiştir. Çünkü amaç, onların, her şeyin ve her yerin değişebileceğine ancak hareketin daimi ve değişmez olduğuna inanmalarını sağlamaya çalışarak, harekete sadakatlerini garantilemektir. Böylece birer militan haline gelirler. Bu durumda, kök salıp yerleşebilecekleri ve bağlı olacakları tek şey hareket olacaktır.<sup>593</sup> Bu çok önemlidir. Çünkü SA ve SS, örgütte önemli işlevlere sahiptirler. Bu önemin anlaşılabilmesi için şimdi bu örgütlerden bahsedilecektir.

Bu iki oluşumdan ilki olan SA yıldırım birlikleri, 1922’de kurulmuştur. SS ise SA’nın seçkin oluşumudur ve SA’dan dört yıl sonra kurulur. 1929’da ise SA’dan ayrılır ve başına Himmler getirilir. Benzer şekilde SS’in içerisinde de her yeni birimin, öncekinden daha radikal olduğu çeşitli birimler kurulmuştur. İlk olarak Şok Birlikleri denilen ve Hitler’in özel emrinde olduğu düşünülen birlikler,<sup>594</sup> ikinci olarak, toplama kamplarının muhafızlığını yapan Kurukafa birimleri, ki bunlar sonrasında Silahlı SS haline gelecekler, son olarak ise partinin ideolojik istihbaratından ve ari ırktan olmayanlara yönelik faaliyetlerinden sorumlu olan Güvenlik Servisi ve ari ırktan sorumlu olanlarla ilgilenen Irk ve İskân Sorunları Dairesi kurulur.<sup>595</sup>

Görünürde SA’nın görevi Nazi toplantılarını korumak, SS’in görevi ise Nazi liderini korumaktır. Oysa bu örgütlerin kuruluşundaki esas amaç, Birinci Dünya Savaşı sonrasında barıştan yana olanlara karşı ideolojik bir mücadele aracı olarak kullanılmaktır. Dolayısıyla Arendt’e göre, totaliter amaçlar için böyle bir gruba paralel bir grup kurarak mücadele etmek, profesyonel askerlerden oluşan bir birlik kurmaktan daha değerlidir. Çünkü Nazilere göre, buradaki barıştan yana olan barışseverler, aslında ordunun anayasal konumunu anlayamayan, tüm askerî kurumları katiller çetesi olarak gören kişilerdir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Nazilerin sahte olarak gördüğü bu barışseverlere karşı silahlı bir mücadeleye girişmek, onların iddialarını haklı çıkarmak anlamına gelecektir.<sup>596</sup> Böyle bir haklılığa yol açmamak için onlarla aynı düzlemde mücadele etmek gerekir. Hitler için gerçek barışsever ise Almanların bütün dünyayı fethedebilmesi için her şeyi yapan kişidir. Çünkü barış haline varmak için kararlı bir

<sup>593</sup> *age.*, s. 143.

<sup>594</sup> *age.*, s. 136.

<sup>595</sup> *age.*, s. 137.

<sup>596</sup> *age.*, s. 139.

şekilde savaşmak bir mecburiyettir. Buradan hareketle Hitler'e göre son Almanın ölmesi kaçınılmaz olarak son barışseverin ölmesi demektir. Bu nedenle seçkin oluşumlar belirli kriterler çerçevesinde özenle seçilirler.<sup>597</sup>

Seçkinlerin hem seçimi için bir ırk komisyonu vardır hem de evlilikleri yasalar çerçevesinde belirlenir. Çünkü bunlar hem saf ırktan olmalıdırlar hem de saflıklarını korumalıdırlar. Saf olmaları ise fiziksel görünüşleriyle desteklenmelidir. Örneğin başlangıçta Himmler, SS adaylarını fotoğraflardan seçerken, zamanla ırk komisyonu devreye girer ve böylece komisyon aracılığıyla adaylar, şahsen kontrol edilmeye başlanırlar.<sup>598</sup> Aranan özellikler ise seçkinlerin “iyi kana” ve 170 cm’den uzun boya sahip olmaları, atalarının “Aryan” olduğunu 1750’lere kadar kanıtlamaları, mavi gözlü ve sarı saçlı olmalarıdır. Bu da “vukuatlı kan bağı sorununu çözmek” için yani, sahip oldukları bu niteliklere sahip olmayan herkese karşı “amansız ırkçı”<sup>599</sup> bir mücadele” yürütebilmenin hazırlığı için bir yöntem olmuştur. Çünkü bu vesileyle, bu ırk mücadelesini yürütecek olan örgütü, yani SS’i kurmak için kriterler ortaya konabilmiştir. Bu sürecin sonunda artık toplama kampları ortaya çıkar çıkmaz da ırkçılık sağlama alınarak propagandanın bilimselciliğinden bağımsızlaşmıştır.<sup>600</sup> Bu noktada artık düşmanlığın tanımını da değiştirmiştir.

Artık gizli toplulukların düşmanı, açıkça kendisini düşman ilan edenleri kendi düşmanı olarak gören partilerin aksine, kendisini açıkça topluluğa dahil etmeyen herkestir. Bu konuda Arendt, Hitler’in 1922’de söylediği sözleri örnek olarak gösterir. Hitler’e göre, insanlar bir gün Yahudiler tarafından öldürülmek için onların düşmanı olmalarının gerekmediğini henüz anlamadılar. Oysa Arendt’e göre bu konuşmasıyla Hitler, kendi yapacaklarını anlatmıştır. Diğer bir deyişle, Arendt’e göre Hitler’in esasen söylediği şey, zamanı geldiğinde insanların öldürülmeleri için Nazilere düşman olmalarının gerekmeceğidir; başka bir halktan olmak, Yahudi olmak veya çürüklerden olmak yeterli olacaktır.<sup>601</sup>

Böylece, keyfi infazların gerçekleştirilebileceği bir zamanın varlığına da işaret edilmiştir ve aynı zamanda gizli topluluklar, bu amacı da yerine getirebilmek için kurulmuşlardır. Arendt’in dediği gibi “SA ve SS keyfi şiddet ve cinayetler için

<sup>597</sup> A. Hitler, *Kavgam*, s. 232.

<sup>598</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. III, s. 164.

<sup>599</sup> *age.*, s. 163.

<sup>600</sup> *age.*, s. 164.

<sup>601</sup> *age.*, s. 150.

kesinlikle model alınacak örgütlerdi.”<sup>602</sup> Çünkü SA ve SS’ler, suç örgütleri gibi örgütlenerek, kuruluş amaçlarının da aksine, Naziler tarafından örgütlü cinayetler gerçekleştirmede kullanıldılar. İşledikleri bu cinayetleri ise saklamadılar. Böylece her biri tek bir vücut gibi örgütlenmiş bu yapıda, bütün üyeler bu cinayetlerden sorumlu olarak suç ortağı haline geldiler. Bu da hareketten ayrılmalarını olanaksız hale getirmiştir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, seçkin oluşumlar ile cephe örgütleri zıt işlevlere sahiptirler. Cephe örgütleri harekete saygınlık kazandırır ve böylece özgüven aşırlarlar. Çünkü cephe örgütleri, üst kadroların gerçekleştirdiği tüm vahşet ve soykırım olaylarının etrafını bir duvar gibi örmüş ve ırkçılığın iltifata dayalı yalan söylemlerini örgüt dışındaki diğerlerine sunmuştur. Böylece Nazilerin, esasen canilerden oluşmalarına rağmen, yüce ve erdemli bir görevi yerine getiren insanlardan oluşan bir örgüt olduklarına dair sahte bir izlenim yaratmışlardır. Bu sayede caniler, hem saygınlık kazanmışlardır hem de bu yalanlara zamanla kendileri de cephe örgütleri tarafından inandırılmışlardır. Bu da cephe örgütlerinin çift yönlülüğü sayesinde gerçekleşir. Ancak cephe örgütlerinin aksine seçkin oluşumlar, suç ortaklığını yaygınlaştırarak, tüm üyelerin, cinayeti yasaklayan gerçek dünyadan koptuklarının ve birer suç ortağı olduklarının bilincinde olmalarını sağlarlar.<sup>603</sup>

Tüm bu sürecin sonucunda da esasen Hitler’in bir kitle örgütlenmesi olarak başlattığı hareket, zamanla kademeli olarak seçkin oluşumların tahakkümü altına girmiştir. Her ne kadar Bolşevikler tam tersini yapsalar da yani, seçkinlerle başlayıp daha sonra kitleleri<sup>604</sup> örgütleme aşamasına geçseler de sonuç yine de aynı olmuştur. Nihayetinde küresel bir komplo yalanına dayanarak küresel bir egemenlik kurmak isteyen totaliter rejimler tüm iktidarı, gizli polisin ellerinde toplamışlardır.<sup>605</sup> Böylece savaş dışında sadece darbeyle yıkılabilecek olan bir totaliter sistemi hayata geçirmişlerdir. Bu konuda Arendt, Stalin’in ölümünün hemen ardından Sovyetlerde gelişen olayları örnek verir; “gizli polis teşkilatının başında bulunan Beria’nın tasfiye edilmesi, alenen totaliter olan bir rejimin tek parti diktatörlüğüne ya da tiranlığa dönüşmesine vesile olan kırılma noktasıydı.”<sup>606</sup> Naziler söz konusu olduğunda, seçkinlerin sürekli yer değişimi, özenle seçimi ve herhangi bir kuşkuya mahal

<sup>602</sup> *age.*, s. 139.

<sup>603</sup> *age.*, s. 143.

<sup>604</sup> *age.*, s. 154.

<sup>605</sup> *age.*, s. 155.

<sup>606</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 35.

verdiğinde en önemli kişilerin ölümünü istemesi tam da bu darbe ihtimalini ortadan kaldırıp rejimi içeriden de garanti altına almaya yönelik gerçekleştirilen fiillerdir.

Sonuç olarak totaliter örgütlenme, merkezinde bir liderin yalanlarıyla örgütlediği, bu örgütü ayakta tutabilmek için kendi konumunu her daim garanti altına alarak herhangi bir başka liderin ortaya çıkmasını engellediği, örgütün gelişimi için hiyerarşik bir yapı kurduğu, örgütü dinamik tutabilmek için sürekli dış düşmanlara yönelik komplolar çerçevesinde toplumu adım adım ayrıştırarak caniyane fiiller gerçekleştirdiği ve tüm bu sistemin ilerleyişinin engellenmemesi için de toplumun sürekli terörize edildiği bir örgütlenme biçimidir.

## SONUÇ

Bu çalışmada, insanların nasıl bir arada yaşayabilecekleri ve yaşayamayacakları, bir süreç halinde açıklanmaya çalışılmıştır. Bu süreçte de hem zihinsel hem de tarihsel değişimler konu edinilmiştir. Arendt'in bir insan doğası tasarımına gitmeyişinin hakikat ile ilgili oluşu, aslında bir hakikat iddiasıyla harekete geçen Hitler'in ortaya çıkardığı tabloyla ilgilidir. Çünkü bir hakikat iddiası kabul edildiğinde artık tartışma gereksiz hale geldiğinden, tartışma kanalları ve çabaları da ortadan kalkar. Eğer ortada şüphe götürmez bir gerçeklik varsa, tartışmanın ne gereği vardır?

Bu sözde hakikatin bilgisinin yarattığı etkinin kaybedilmemesi ve bilginin sahteliğinin ortaya çıkışının engellenmesi için Hitler, örgüt içerisindeki bilgi akışında da hiyerarşinin en üstüne kendisini yerleştirmiştir. Tüm bilgi kanallarını kendisine bağlayıp tekelleşerek hem kitleleri hem de üyeleri kendisine bağlamış ve böylece kendi iddialarına itiraz edilme ihtimalini ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

Arendt, bir hakikat olmadığını savunduğu için de var olan gerçekler, olaylar ve olgular üzerine odaklanmış, onları anlamaya ve açıklamaya çalışmıştır. Böylece aktif ve pasif olmak üzere iki yaşam tarzı saptamıştır. Pasif yaşam üzerinden düşünmeye dair görüşlerini, aktif yaşam üzerinden ise eyleme, politikaya dair görüşlerini tarif etmiştir. Pasif yaşamda da yine aynı hakikat iddiası üzerinden hesaplaşan Arendt'e göre seyretme, kabul edilemezdir. Arendt'in bu tutumu politik yaşam için de geçerlidir. Politik yaşamda insan, pasif bir izleyici değil, aktif bir eylemcidir. Bu bakımdan Arendt'in talep ettiği düşünme de eylem de aktif olmayı gerektirir. Var olanlara karşı seyirci kalınmaz, onlarla etkileşime geçerek aktif birer oyuncu olmak gerekir.

Arendt, aktif yaşama gelindiğinde ise üç insani etkinlik tespit eder. Bu etkinlikler, aslında kesin ayrımlarla birbirlerinden ayrılmazlar. Onun bu düşüncesinin anlaşılması da bu etkinliklerden hareketle tarif edilen belirli yaşam tarzları üzerinden, yani *animal laborans* ve *homo faber* kavramları üzerinden anlaşılabilir. Emek etkinliğiyle uğraşan *animal laborans* ya da iş etkinliğiyle uğraşan *homo faber*, aslında bütün gününü emekle ya da iş ile geçiren kişiler değildir. Emek insanı, çalışmaktan kendisine vakit bulamayan insandır. Fakat bu, onun hiç uyumadığı ya da yemek yemediği anlamına gelmez, çalışmaktan dolayı karnını doyurup uyumaktan başka bir

şey yapamayacak duruma geldiği anlamına gelir. Emek insanı, canıyla adeta canı çıkana kadar çalışan insandır. İş insanına gelindiğinde ise iki durum söz konusudur. İlk olarak iş insanı olmak demek, insanın yaşamında emek sürecinde hiç rol alamayacağı anlamına gelmez. Arendt'in emekten işe geçişe dair verdiği tarım, buna örnektir. Tarla hem emek hem de iş etkinliğinin gerçekleştirildiği bir alandır. İkinci olarak *homo faber* serbest zamana sahip olsa da hem emek sürecine geri dönüşe hem de eyleme yönelişe uygun bir zemin hazırlar. Bu geçişin ne yönde olacağı belirsizdir. Fakat eyleme geçildiğinde de iş etkinliğinden ari olduğu anlamına gelmez. Eylem insanı, bazen fabrikada bazen de tarlada çalışabilir. Bu, onu politik olmaktan dışlamaz. Sadece eylem dışında kalan etkinlikleri gerçekleştirdiği süre boyunca politik olmaktan dışlar.

Arendt'in eylem insanına dair açıkça bir adlandırmaya gitmeyişi burada belirginlik kazanır. Fiil ve eylem arasındaki ayırmda emek ve iş fiiller arasında yer alır. Elisabeth Young'ın da dediği gibi fiiller, davranışlardır. Davranışlar ise sanki bir insan doğası varmışçasına, insanın ne olduğunu gösterir. Oysa eylem, insanın kim olduğunu gösterir. Bu bakımdan fiiller, başı sonu belli, tanımlanabilir faaliyetleri içerdikleri için onu yapan insanlar da belli bir derece tanımlanabilirlik kazanırlar. Oysa eylemin sonucu öngörülemez olduğu için eylem insanının bir tanımını yapmak da kolay değildir. Çünkü eyleyen insanlar, özgün kimliklere sahiptirler. Onlar arasında aynılık değil, farklılık vardır. Bu farklılıklar da onları kategorize etmeyi zorlaştırır. Dolayısıyla öngörülemezlik, eylem insanını tahmin edilemez kılar. Tahmin edilemeyen insanları ise iradeleri dışında yönlendirmek zorlaşır. Bu yüzden kamusal alan aktörlerini manipüle etmek zordur.<sup>607</sup>

Politika ve kültür endüstrisi başlıkları altında yapılan açıklamalar da bu üç etkinlik ve yaşam tarzının yaşam alanına ve özellikle eylemin nasıl tezahür ettiğine dairdir. Emek, iş ve eylemin özel, toplumsal ve kamusal alanlara ayrılacakları üzerinden tezahür sahaları genişletilerek kavrayışın arttırılması amaçlanmıştır. Eylemin tarifi daha geniş kapsamlı olduğu için *vita contemplativa* başlığı altında, önce eylemin zihinsel anlamda karşılığı olan söz ele alınmış ve sonra sözün, kamusal alandaki tezahürü olan müzakere etmenin kurallarının ne olduğu açıklanmıştır. Bu bağlamda eylemin, biri bireysel, diğeri kamusal olmak üzere, birbirine bağımlı iki tezahürü vardır. Bunlardan ilki, insanın kendi kendisiyle sohbeti olan monolog iken, diğeri de insanın

<sup>607</sup> O. Kartal, "Hannah Arendt'in Doğarlık Kavrayışı", s. 203.

diğerleriyle konuşması olan diyalogdur. Müzakere kuralları, işte bu diyalogun sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilebilmesini sağlamaya yöneliktir. Çünkü “gerçek uzlaşım ancak diyalogla ulaşılır, yoksa çıkarların belirlediği sanıların ve onları dile getiren monologların (çıkartların aynı olması gibi) doğal bazı nedenlerle birbirine denk düşmesiyle değil.”<sup>608</sup>

Ayrıca özgürlükle ilişkisinden hareketle eylemin hem özgürlük sayesinde tezahür edebildiği hem de bu tezahür sayesinde özgürlüğün de var olduğunun kanıtlanabildiğinden bahsedilmiştir. Eylemin temelini özgürlük olmasından hareketle de özgürlüğe dair çeşitli tanımlamalar içerisinde Arendt’in özgürlük anlayışı tarif edilmiştir. Bu özgürlüğe dair yapılan ayrımlar da aslında Arendt’in yaşam tarzlarına dair yaptığı ayrımlara denk düşer. Negatif özgürlük *animal laborans*’a, pozitif özgürlük *homo faber*’e denk düşerken, Arendt’in eylem insanının özgürlük anlayışı, bu iki özgürlüğün birleşiminden daha fazlasına tekabül eder.

Arendt’in tarif ettiği tarzda bir özgürlükten hareketle eyleyen insanların da artık bir araya gelerek birer yurttaş olmaları söz konusu olduğu için onun yurttaşlık anlayışının, yani yurttaş cumhuriyetçiliğinin ne olduğu, cumhuriyetçi ve liberal yurttaşlık anlayışları üzerinden açıklanmıştır. Ayrıca bu iki anlayışta yurttaş sorumluluklarının yük olup olmadığına dair tartışmadan ve Arendt’in bu konudaki yaklaşımının ne olduğundan bahsedilmiştir. Buna ek olarak, Hitler rejimindeki yurttaşların konumundan hareketle de Arendt’in ne yapılması gerektiğine dair görüşleri, kişisel sorumluluk çerçevesinde açıklanmıştır. Böylece Hitler rejimi altında yaşayan insanların hepsinin tamamen suçlu tutulamayacaklarından hareketle suçlanabilecek olanların, diğerlerinden nasıl ayırt edilebileceğine dair görüşlerini yansıtan kolektif sorumluluğun ne olduğundan bahsedilmiştir. Kişisel ve kolektif sorumluluklar, hem gerçekleştirilmesini istemedikleri ve değiştirmeleri de güçleri ya da imkanları dahilinde olmayan insanların ne yapabileceklerine dair hem de hangi şartlarda sorumlu tutulabileceklerine dair Arendt’in görüşlerini ifade ederler.

Böylece bir yurttaşlığın nasıl olabileceği ve totaliter şartlarda da neler yapılabileceğine dair bir çerçeve oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu durumda da doğal olarak bir sonraki başlıkta, bu yurttaşların bağlı oldukları ortak yurtlarının yönetimin, yani hepsinin bağlı olmakla yurttaşlık sıfatını kazandıkları devletin, Arendt açısından

---

<sup>608</sup> T. Bumin, *Hegel*, s. 101.



nasıl olması gerektiğine dair tarifleri ele alınmıştır. Kamusal alanların var olması, etkin kılınması ve korunması için gelişkin bir kuruma ihtiyaç vardır ve bu da devlettir. Bu yüzden esasen etkin bir kamusal alanın nasıl var olabileceğini araştıran Arendt açısından devletin bilinmesi gerekir. Devlet ise öncelikle sivil toplumdandır. Çünkü sivil toplum, belirli bir grubun çıkarlarını temsil eder. Oysa devlet, insanların ortaklaşa aldıkları kararların uygulayıcısı ve koruyucusu konumunda olduğundan, belirli bir grubun değil, herkesin ortak çıkarını gözetmek zorundadır.

Ancak burada devlete dair iki ayrı tartışmanın ortaya çıktığından bahsedilmiştir. Bunlardan ilki, devletin olumlu mu yoksa olumsuz mu olduğuna dairdir. Diğer bir deyişle, acaba devlet kurulmadan önce mi insanlar daha iyi bir durumdaydılar, yoksa kurulduktan sonra mı daha iyi bir duruma geldiler? Bu soruların cevaplanabilmesi için de öncelikle devletin nasıl kurulduğunun cevaplanması gerekir. Bu soru da beraberinde ikinci bir tartışmayı getirir. Bu tartışmada sözleşme kuramları, sözleşme kuramlarıyla birlikte de bir insan doğası tasarımının devreye girdiğinden bahsedilmiştir. Bu çalışmanın başlangıcında insanın tanımına dair açıklamalar yapılması ve Arendt'in bir insan doğası tasarımını kabul etmemesi burada gerçek anlamını kazanır. Çünkü Arendt'in asıl amacı, devletin nasıl kurulduğu meselesinden çok, kurulmuş olan yapının yanlışlarının ya da eksiklerinin neler olduğuna, bu yanlışlar ve eksikler karşısında insanların neler yapabileceklerine dairdir. Bu yüzden etkin bir kamusal alanın nasıl kurulabileceği de devletin nasıl kurulduğuna dair ortaya atılan çeşitli varsayımlar üzerinden yeniden tarif edilmiştir.

Bu bağlamda, kamusal alanın aslında iki tezahür şekli olduğu da söylenebilir. Bunlardan ilkinde göre, insanların birbirleriyle politik meseleleri konuşmak için bir araya geldikleri her toplantı yeri, aslında birer kamusal alandır. Bu yüzden kamusal alan değil, kamusal alanlar vardır. Bu açıdan değerlendirildiğinde Goebbels'in propaganda tarifi, kısmen kamusal alana tekabül eder. Çünkü insanlar kendi görüşlerini yaymaya çalışabilirler ve böylece kendileri gibi olan diğerleriyle bir araya gelebilirler. Aynı görüşteki bu insanlar da birbirleriyle fikir alışverişinde bulunabilirler. Ancak kamusal alan esasen bunun da ötesindedir. Bu alan, Goebbels'in, tek görüşlü bir örgütlenmeden hareketle, savaşa hazırlık yapılan askeri bir talim alanı gibi tarif ettiği bir alan değildir. Aksine, insanlar hem kendileri gibi düşünenlerle hem de kendileri gibi düşünmeyenlerle bir araya gelirler. Amaçları, Goebbels gibi tek bir ideoloji çerçevesinde dünyayı ele geçirmeye çalışmak değil, ortak meseleleri en iyi şekilde çözüp karara bağlamaktır.

İkincisi ise diğer kamusal alanlara kıyasla daha yetkin sayılabilecek ve kararların hayata geçirilmesi konusunda son tartışmaların ve oylamanın yürütüleceği parlamentodur. Burada artık diğer kamusal alanlarda parlayanların birbirleriyle meseleleri müzakere etmeleri ve bu müzakere sonuçlarını yasalaştırmaları söz konusudur. Bu da resmi bir kurum olan devletin nasıl yönetileceğine dair Arendt'in tarifidir. İktidar, insanların uyum içerisinde eyleme kabiliyeti olduğu için ve kamusal alanda da insanlar birlikte uyum içerisinde eyledikleri için aslında her kamusal alan, kendi içerisinde bir iktidara da sahip olur ve bu alan bozulduğunda iktidar da bozulur. Oysa tüm diğer kamusal alanlar, bozulup durmalarına rağmen yeniden kurulabilmelerine dair kaynaklarını, en yetkin sayılabilecek kamusal alandan, yani parlamentonun daimi iktidarından alırlar. Devlet ve diğer kurumlarıyla birlikte devleti yöneten parlamento, bu tekrar tekrar bozulup kurulmaların devamlılığını sağlamak ve korumakla görevlidirler.

Buraya kadar Arendt'in çeşitli kavramları ve durumları tariflerinden ve eleştirilerinden bahsedilmiştir. Bu yapılırken de kavramların ve durumların tarihsel geçmişlerine geri dönmüştür. Örneğin, insanların etkinliklerinde emeğe, insanların durumlarında *animal laborans*'a, politika söz konusu olduğunda ise Antik Yunan'a kadar geri dönmüştür. Bu noktadan sonra da aynı yöntemle ilerlenmiş ve bu defa Arendt'in totalitarizme dair görüşleri ele alınmıştır. Arendt'in Antisemitizm, Emperyalizm ve Totalitarizm olmak üzere üç bölüme ayrılan *Totalitarizmin Kaynakları* adlı eseri her ne kadar öncelikle Antisemitizm ile başlıyor olsa da bu başlıklar aslında yanıltıcıdır. Çünkü Naziler, her ne kadar antisemitizm ve ırkçılık üzerinden harekete geçip örgütlenmiş olsalar da bunlara, yani antisemitizm ve ırkçılığa kaynaklık eden ise kapitalist ve emperyalist süreçlerdir.

Kapitalist sürecin başlangıcında devlet içerisindeki ihtiyaçlar söz konusu olduğunda ekonomik anlamda Yahudiler, devlete kaynak sağlıyorlardı.<sup>609</sup> Ancak zamanla bu da yetersiz kalınca, yani kapitalist sömürü ülke sınırlarına dayandığında emperyalizm ortaya çıktı ve böylece zamanla kademeli olarak Yahudilerin önemi azalmaya başladı.<sup>610</sup> Emperyalist dönemde, Yahudilerin zengin oluşlarının öneminin artık tamamen ortadan kalkmasıyla ve ulus devletlerin yükselişiyle beraber, ulusal olmayan Yahudiler hem nefretin hem de hoşgörüsüzlüğün odağı haline geldiler.

<sup>609</sup> H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*, c. I, s. 40.

<sup>610</sup> *age.*, s. 41.

Arendt'in deyişiyile, "Yahudi ögesi, zenginliğinin bir yararı olmadığı için genel bir nefretin ve güçten yoksun olduğu için de horgörünün nesnesi haline gelmişti."<sup>611</sup> Dolayısıyla Yahudilere duyulan nefret anlamına gelen antisemitizm, her ne kadar Hitler totalitarizminin başlangıcını oluştursa da antisemitizmin başlangıcı da kapitalizme dayanır. Bu bakımdan kapitalizm ve emperyalizm ırkçılık kadar, kendisi de kısmen ırkçılık üzerinden gelişen antisemitizmin de arka planını oluştururlar. Arendt'in de dediği gibi, antisemitizm, Yahudilere duyulan nefretten ibaret değildir. Dolayısıyla kapitalist süreç, nihayetinde hem antisemitizme hem de emperyalizme yol açmıştır. Bu antisemitizm, Goebbels'in Yahudileri sineklere benzetişinde de SS'lerin çocukları dahi ayırmadan, insanları canice katledişinde de kendisini göstermiştir.<sup>612</sup>

Sonuç olarak emperyalizmin ve antisemitizmin tarihsel arka planını kapitalizm oluşturduğu için öncelikle kapitalizm üzerinden totaliter süreç açıklanmaya başlanmıştır. Fakat totalitarizm, sadece düşmanlarına değil, aynı zamanda dostlarına karşı da çalıştığı için özel olarak bir antisemitizm başlığı açılarak, sadece Yahudi nefretinden bahsedilmek yerine, totalitarizmin Yahudilerden de öte, esasen insanlığa duyulan bir nefret olduğundan hareketle, bu nefret söylemleri bu çalışmada farklı yerlerde ayrı ayrı vurgulanmıştır.

Kapitalizmde ise Arendt, işin bir kitle toplumuna evrilmesinin örneğini bulur. *Homo faber*'in dünyasına, *animal laborans*'ın dönüşü diye tarif edilen de aslında bu kitle toplumdur. Daha önce toplumsal alanı tarif etmek için açıklanan kültür endüstrisi kavramı da bu bağlamda giriş niteliğindedir. Kapitalist süreçte liberalizmin izleri de görülür. Karınca örneğinde olduğu gibi bireysel faydanın öne çıkarılması ve toplumsal faydaya hizmet ettiği iddiası da tıpkı klasik liberalizmin talep ettiği ve bireysel faydayı öne çıkaran yurttaşlık tanımı gibi Arendt tarafından kabul edilmez. Arendt'e göre politika söz konusu olduğunda tek başınalık sadece düşünce sürecinde geçici olarak kabul edilebilir. Ancak ne bireysel fayda ne de bireysel eylem söz konusu değildir. İnsanlar eylemek istiyorlarsa birlikte uyum içerisinde hareket etmelidirler. Eğer bu olmazsa, terk edilmişlikle yüz yüze kalınabilir. Öte yandan yönetimde de bireyselleşme ya da gruplaşma, yani yalnızca tek kişinin ya da küçük bir grubun tüm iktidarı elinde bulundurması kabul edilemezdir. Çünkü bu noktada da devlet akli nosyonundan hareketle bir faşizme ya da totalitarizme gidişat söz konusu olabilir. Bu yüzden

<sup>611</sup> *age.*, s. 42.

<sup>612</sup> *age.*, s. 12.

Arendt'e göre politikada ortaklaşa eyleyerek ortak faydaya hizmet etmek söz konusudur.

Ancak kapitalizmin bireysel faydayı ön plana aldığı için oluşan burjuvazi kesimi, bu doymak bilmezliği sonucunda ülke dışına da göz dikmeye başlamış ve böylece bir emperyal süreci de başlatmıştır. Bu süreç, daha sonra totalitarizme kaynaklık edecek olan ırkçılığın ve devlet aklı nosyonunun temellerinin atıldığı süreçtir. Yabancı halkları öldürmek, köleleştirmek, topraklarını işgal etmek resmiyet kazanmıştır. Hepsinin temelinde yattığı için şiddet de adeta bir mecburiyet gibi görülmeye başlanmış ve böylece daha sonra Hitler'e barışı sağlamanın savaşa olacağı düşüncesini aşılacaktır. Bu, aynı zamanda iş etkinliğinin yol açtığı bir durumdur. Çünkü iş etkinliğinin bir kitle toplumuna yol açarak, doğayı fütursuzca tahrip etmesinde etkin olan şey, şiddettir. İnsanlar, doğayı değiştirip dönüştürürlerken şiddet uygularlar. Ağacı keserken de bir madenden kömür çıkarırken de şiddet uygulanır. Böylece artık insanlar arasında şiddetin, bir problem çözme ve insanların gelişimini sağlama gibi bir işleve sahip olduğu görüşü hakim olmaya başlar. İnsandışılaştırmada gerçekleşen de tam olarak böyle bir şeydir. Doğada var olan her şeyin insan için olduğu düşüncesi, insan olmaya dair tanıma uygun olmayan herkesin de insan için olduğu düşüncesine yol açar. Böylelikle insanlar ya evcilleştirilmiş hayvanların kullanılmasında olduğu gibi köleleştirilerek kullanılır ya da ağacın kesiminde olduğu gibi köklerinden koparılıp hayatları sonlandırılır.<sup>613</sup>

Böylesi bir sonuca götüren emperyalizmin yönetilmesi de ırkçılık ve bürokrasi sayesinde olduğu için bunlar sırayla açıklanmıştır. Totalitarizmin ideolojisi olan Nazizm, bir milliyetçilik olduğu için öncelikle milliyetçiliğe dair açıklamalar yapılmıştır. Milliyetçiliğin bir yandan bir ideolojiye, diğer yandan ise bir millet tanımına dayandığından hareketle öncelikle ideolojilerden ve içerdikleri üç temel totaliter unsurdan, sonra ise Nazilere kaynaklık eden Fransız milliyetçiliğinin millet tanımından bahsedilmiştir. Böylelikle genel bir milliyetçilik tarifi yapılmaya çalışılarak, Nazilerin *Völkisch milliyetçiliği'nin* farkının anlaşılmasını kolaylaştırmak amaçlanmıştır. Bunlara ek olarak, Gobineau'nun ırk teorisinin ve Darwinin evrim teorisini sosyolojiye uyarlayan Spencer'ın iddialarının Nazi totalitarizmine nasıl

<sup>613</sup> H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 209.

kaynaklık ettiği gösterilmeye çalışılmıştır. Böylece artık bu ırkçılığın yürütülmesine hizmet eden bürokrasinin açıklanmasına geçilmiştir.

Bürokraside söz konusu olan, merkezi bir idareden bildirilen emirlerin, memurlar tarafından yerine getirilmesidir. Bir ırkçılık anlayışı ve devlet aklı nosyonuyla hareket eden böylesi bir yönetim, sorgusuz sualsiz emirlerinin yerine getirilmesini talep ederken, memurların bu emirler konusunda hiçbir inisiyatifleri yoktur. Bu da aynı zamanda memurların da kendi başlarına düşünemediklerini gösterdiği için totalitarizm açısından kendi başına düşünememenin ne olduğu açıklanmıştır.

Kendi başına düşünememe, insanların imgelem yetilerinin ele geçirilmesinden dolayı soru sorma kabiliyetlerini de yitirmeleri sonucu eleştirel düşünememelerini ifade eder. *İsokratia* normunun gerçek anlamda geçerli olabilmesinin yolu, bu eleştirel düşünebilmeyi gerçekleştirebilmekten geçer. Çünkü kendi başına düşünemeyenler, kendi kanaatlerine de sahip olamazlar. Kendi kanaatlerine sahip olamayanlar da başkalarının kanaatlerini sorgusuz sualsiz benimsemeye eğilimli olduklarından dolayı, *isokratia* geçerliliğini yitirir.

Daha önce, *vita contemplativa* üzerinden, düşünmenin kendisinin zihinsel süreçlerde nasıl gerçekleştiği açıklandığı için burada düşünmenin eleştirel yanı Thales ve Sokrates üzerinden tarif edilmiştir. Eleştirel düşünmeyle birlikte, başkalarını da hesaba katarak düşünebilme kabiliyeti geliştiği ise Kant'ın genişletilmiş zihniyeti üzerinden açıklanmıştır. Bu zihniyetin, politik alandaki dürüstlüğü pekiştirici bir işlevi de vardır. Kamusal alandaki insanlar, rastgele akıllarına gelen ve ağızlarına dökülen her şeyi dillendirmezler. İnsanların yalnız kalarak düşünmeleri, kamusal alana hazırlık süreçleridir. İnsanların düşündüklerinden hareketle vardıkları sonuçlar yanlış olabilirler. Fakat buradaki hazırlık süreci, insanların kamusal alana ve bu alanı paylaştığı diğerlerine olan saygısının bir göstergesi olmak bakımından samimi ve dürüstçe bir tutumun da göstergesi olur.

Bir hakikatten bahsedilemeyeceği ve kamusal alanda da birbirlerinden farklı görüşlerin var olabileceği göz önüne alındığında, insanların anlaşarak ortak bir karara nasıl varabilecekleri meselesinin bir belirsizliğe yol açacağı düşünülerek, dil ile düşünce ilişkisi çerçevesinde geliştirilen metaforlardan, yargı yetisi çerçevesinde ise bazı örneklerden söz edilmiştir. Arendt, her ne kadar eylemin sonucunun zaten belirsiz olduğunu kabul etmiş olsa da kamusal alanda herhangi bir ortak kararın alınamayacak

olduğunu iddia etmez, alınan kararların sonuçlarının belirsiz olacağını kabul eder. İnsanların bu alanda ortak karar alabilmelerini sağlayan ise yargı yetisidir. Bu yeti bir yandan insanlara onların kim olduklarını gösterirken, diğer yandan da başka insanlarla ortaklık kurabileceklerini bildirir. Solon gibi kimi insanların, kimi erdemlerin temsilcileri olabilmeleri tam da bu duruma referans eder. Erdemlerin temsilcileri aynı zamanda, özgün ve örnek kişiler olmalarından dolayı, anlamların anlaşılmağına anlaşılabilirlik katan, insanların anlaşabilmelerine aracılık eden metafor görevi görürler.

Kendi başına düşünmeye ve düşünememeye dair yapılan tartışmalardan sonra artık totalitarizmin ne olduğu tarif edilmeye çalışılmıştır. Bu tarif yapılırken de yine tarihsel arka planını oluşturan faşizmin ne olduğu açıklanmış ve öncelikle faşizm üzerinden totalitarizm tarif edilmeye çalışılmıştır. Böylece birbirleriyle benzerlikler de taşıyan bu iki rejim türünün farkları ortaya konularak, birbirleriyle karıştırılmamaları amaçlanmıştır.

Buradan hareketle Arendt'in totalitarizmin ortaya çıkışına dair analizlerinden, totalitarizmin insanların haklarından mahrum edildiğinde ortaya çıkabilecek bir olgu olduğu sonucuna varılmıştır. Otonominin engellenmesinin ardından artık kararları sorgulamaktan uzaklaştırılan insanlar sayesinde, bu haklardan mahrumiyetin önündeki engeller, büyük oranda ortadan kaldırılmış olur. Ancak kendi başına düşünememek, insanların karşı koymalarını engelleme konusunda da yeterli değildir. Bu nedenle faşist, otoriter ve totaliter rejimler aynı zamanda insanların korkularından faydalanırlar. Yani insanları terörize ederler. Buradan hareketle de terörün totalitarizm ile sıkı bir ilişki içerisinde olduğu anlaşılmış ve bu ikisi arasındaki ilişkiye de değinilmiştir.

Buradaki en önemli meselelerden biri, tecrit ve terk edilmişlik halidir. İşin kitle toplumuna kaynaklık ettiği gibi kitle toplumu da tecrit ve terk edilmişliğe kaynaklık eder. İnsanlar politik meselelere karşı duyarsızlaştırılarak karar alım süreçlerinden uzaklaştırılırlar. İnsanlar duyarsızlaşıp kamusal alandan uzaklaştırıldıkça da terör daha etkin olabilme fırsatı yakalar. Çünkü insanlar, bir araya gelerek bir güç oluşturamadıkları için gerçekleşen şiddet olayları karşısında yapabilecekleri hiçbir şeyin olmadığına dair bir inanca sahip olurlar. Böylece kendilerini yetersiz hisseden bu insanlar, gerçekleşen olayların birer pasif seyircisi olmaktan öteye geçemezler. Terörün etkililiğinin toplumsal atomizasyonun seviyesine bağlı olması bu yüzdendir.

Totaliter bir rejimin ortaya çıkmasına ve insanları katletmesine giden bu süreç ise propaganda ile gerçekleştiği için propagandanın ne olduğu, nasıl gerçekleştiği, nasıl bir işleve sahip olduğu, iktidar öncesi ve sonrası farklılıkların neler olduğu açıklanmıştır. Ayrıca propagandanın sadece masum bir örgütlenme için değil, aynı zamanda bir kışkırtma aracı olarak da kullanılabildiği, Srebrenitsa'da yaşanan soykırım üzerinden örneklendirilmiştir. Böylece bir anlamda hem totalitarizmin aynı zamanda güncelliğini yitirmediğini hem de bu çalışmanın aslında ne kadar önemli olduğunu göstermek amaçlanmıştır. Buradan sonra ise son olarak, totaliter örgütlenme tarif edilmeye başlanmıştır.

Burada öncelikle örgütlenmenin merkezini oluşturan ve örgütlenmedeki en önemli mevkide olan liderin hangi özelliklere sahip olması gerektiği, Goebbels'in görüşleri çerçevesinde açıklanmıştır. Ardından totaliter örgütlenmenin genel olarak üç bölümden oluştuğu belirtilmiştir. Bunlardan biri, partiye üye olmaya hevesli sempatizanlardır. İkincisi, bu sempatizanlar arasından seçilen üyelerdir. Sonuncusu ise seçilen bu üyeler arasından seçilen, seçkinlerdir. Ayrıca bunların birbirlerinden farklarının ne olduğu da açıklanmış ve bu bölümlerin kendi aralarında da bölümlere ayrıldıklarından bahsedilmiştir. Örneğin üyeler, seçkin üyelere ayrılırken, seçkin üyeler de SA ve SS gibi farklı örgütlere ayrılırlar. Bu ayrımların ise militanlık derecesine göre belirlendiği ortaya konulmuştur. Son olarak ise totaliter örgütlenmenin, insanları korkutup kışkırtarak canileştirdiği sonucuna varılmıştır.

Tüm bu süreçte, Arendt'in görüşlerine dair birkaç önemli eleştiri de yapılabilir. Bunlardan biri, kendisini çoğu zaman çelişkiye düşürecek kadar istisnalarla dolu olmasıdır. Arendt çoğu zaman, tanımladığı bir şeyin bir başka yerde istisnası olduğunu öne sürer ve bu da herhangi birinin onun hakkında kesin konuşamamasına sebep olur. Örneğin Arendt çoğu yerde çoğulculuğu savunurken, belirli şartlar altında tek partili çoğunlukçu bir yönetimin de olabileceğini savunur. Ayrıca bu çoğulluğun eşitlik ve farklılık temelinde gerçekleştirilip herkesin kamusal alana katılımını isterken, yönetilen ile yöneten arasına da ayırım koyarak liyakati öne çıkarır. Böylece aslında farklı olanlar arasında mükemmel olarak tanımladıklarını, diğerlerinden ayrıcalıklı bir noktaya koyar. Eylemi her ne kadar söz ve müzakere süreciyle ilişkilendirerek herkesin gerçekleştirebileceği bir etkinlik olarak görse de politik karar alım süreçlerinin herkese açılımını yadsıyarak, mükemmelleri bir anlamda ayrıcalıklı kılmış olur. Böylece emek, iş ve eylem arasında bir hiyerarşi olduğunu belirten Arendt, aynı zamanda eylem

içerisinde de bir hiyerarşi olduğunu örtük bir biçimde savunmuş olur. Bu bağlamda Arendt'in "bizler eşit doğmadık; karşılıklı eşit haklarımızı güvenceye almak üzere aldığımız kararın gücüne dayanan bir grubun üyeleri olarak eşit olabiliriz" deyişi daha anlamlı hale gelir. İnsanlar eşit değillerdi, karşılıklı olarak anlaşdıktan sonra da eşit değiller. Yalnızca haklar karşısında eşit olabilirler. Dolayısıyla insanlar meslek, hobi veya herhangi bir etkinlik konusundaki kabiliyetleri bakımından eşit değillerdir. Fakat herhangi bir meslek, hobi veya etkinlikte diğerlerinden üstün olmak, üstün haklara sahip olmak anlamına da gelmez.<sup>614</sup>

Ayrıca kamusal alanda eşitliği savunmasına karşın, toplumsal alanda ayrımcılığı savunur. Bunun, insanların yozlaştırılıp asimile olmalarının önüne geçmek için olduğunu savunsa da nasıl olur da insanın, bir iş başvurusunda ayrımcılık sonucu işsiz kalarak politik alanda diğerleriyle eşit biri olarak var olabileceğini tatmin edici bir şekilde açıklayamaz. Benhabib'in argümanı tekrar hatırlatılacak olursa "sosyoekonomik eşitlik, demokratik vatandaşlık haklarının etkili biçimde uygulanmasının bir önkoşuludur." Bu durumda Arendt hem bu imkanların sağlanması gerektiğini hem de bu imkanlar söz konusu olduğunda insanlar arasındaki ayrımcılıklara müdahale edilmemesi gerektiğini savunur. O halde Arendt'in ayrımcılığa dair bir asgari sınır olması gerektiğini savunduğu söylenebilir. Ayrımcılıkların politik alana sirayet edilmemesini önlemek, hükümetin görevidir derken kastedilenin böyle bir asgari sınır olduğu da varsayılabilir.<sup>615</sup>

Benzer bir istisna tarlanın emek mi yoksa iş alanı mı olduğu konusunda da mevcuttur. Arendt öncelikle tarlanın, emek alanına ait olduğunu ama zamanla ıslah edilerek iş alanına dönüştüğünü söyler. Fakat daha sonra ıslah halinin kalıcılığını koruyamadığından ve tekrar tekrar ıslah edilmesi gerektiğinden hareketle emek alanına ait olduğunu tekrar kabul eder. İstisnai durumlar sınırları silikleştirirler. Arendt de bu durumdan muzdariptir. Emek ve iş alanı, kesin bir şekilde birbirlerinden ayrılacak alanlar değildir. Örneğin bir elektrikli süpürge de alettir ve aletle yapılan etkinlikleri Arendt iş olarak tanımlar. Fakat elektrikli süpürgeyle üretilen şey, temizliktir. Oysa temizlik, kalıcı bir durum yaratmaz. Temizlenen alan kısa sürede tekrar tozlanıp kirlenir. Bu durumda tıpkı tarlanın sürekli ıslah edilmesi gerektiği gibi elektrikli süpürgeyle gerçekleştirilen temizlik alanı da sürekli temiz tutulmalıdır. Arendt her ne

<sup>614</sup> P. A. Johnson, *Arendt Üzerine*, s. 40.

<sup>615</sup> S. Benhabib, *Ötekilerin Hakları*, s. 121.



kadar hane alanını emek etkinliğine ayırdığı için bu durumda biraz da olsa tutarlı olabilse de aletle gerçekleştirilen her etkinliğin iş olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği veya her işin ürününün kalıcılık sağlayıp sağlayamayacağı konusunda tatmin edici değildir.

Diğer bir istisnai duruma ise devlet tasarrufları konusundaki görüşleri örnek verilebilir. Arendt bir yandan bireyselliği, insan hayatını ve insanları iradeleri dışında yönlendirmemeyi ön plana çıkarırken, devlet tasarrufları nosyonunda bunların tümünü göz ardı eder. Arendt, nefsi müdafaa durumunda insanların şiddet uygulamalarını haklı görmesine benzer bir şekilde, devletin de böyle bir tehlike anında bir nefsi müdafaa hakkı olarak kendisini savunmasını ve insanları devlet tasarrufları olarak adlandırılan nosyon çerçevesinde savaşıma zorlamasını haklı görür. Tek partili yönetim, nefsi müdafaa, devlet tasarrufları vb. görüşler düşünüldüğünde Arendt'e dair bir kuşku ortaya çıkar: Acaba Arendt Makyavelist midir?

Makyavelizm ile iddia edilen şey amacın aracı meşru kıldığıdır. Örneğin bir insanın hayatını sonlandıran kişiye katil denirken bu, savaşta yapıldığında ona kahraman denir. Bu yüzden Makyavelistler, her türlü ahlaki ilkeyi yok sayarak, herhangi bir olayı hangi amaçla gerçekleştirildiğine göre değerlendirirler. Bu bakımdan Arendt, bir Makyavelist değildir. Çünkü Arendt, ahlaki ilkeleri yok saymaz, sadece zorunlu hallerin de var olabileceğini kabul eder. Şiddetin övülmemesi gerektiğini savunması ve şiddeti antipolitik olarak nitelemesi bunun göstergesidir. Dolayısıyla Machiavelli'de meşrulaştırılan şey, Arendt'te ancak haklılaştırılabilir.<sup>616</sup> Zaten daha önce de Arendt'in haklılık ile meşruluğu birbirinden ayırdığından bahsedilmişti. Peki bu ayrımın kaynağı nedir?

Hak, insanların bir arada yaşamalarıyla edindikleri ve bu bir aradalıkta neyi yapıp neyi yapamayacaklarına dair kabul edilebilir olarak gördükleri hareket özgürlükleridir. Bu yüzden neyin hak olduğu meselesi toplumdan topluma değişebilir. Benhabib'in deyişiyle "haklar söylemi bir topluluğu teşkil eden ortaklar arasında yer alır." Bu bakımdan Nazi döneminde Eichmann yaptıklarında haklıydı. Çünkü içinde yaşadığı topluluktaki kurallara uygun bir şekilde hareket ediyordu. Ancak yaptıkları meşru değildi. Dolayısıyla Arendt yapılanları kabul etmez. Çünkü ona göre Eichmann da her insan gibi içinde yaşadığı topluluktan önce insanların tümünden oluşan bir

<sup>616</sup> A. Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 255.

topluluğun, yani insanlığın bir üyesidir.<sup>617</sup> Dolayısıyla Eichmann, içinde yaşadığı topluluğa değil, o topluluğun, yani Nazilerin tamamıyla birlikte insanlığa karşı suç işlemiştir. Bu suç da bu dünyada kimin yaşayıp kimin yaşayamayacağına karar vermeye cüret etmeleridir. Bu yüzden Arendt Eichmann'a der ki, "işte bu nedenle, sadece bu nedenle, idam edilmeniz gerekir."<sup>618</sup>

Ayrıca tam da bu nedenle Arendt, Eichmann'ın Kudüs'teki bir mahkemede değil de uluslararası bir mahkemede yargılanması gerektiğini savunur. Çünkü Naziler fiilde ve söylemde çoğunlukla Yahudileri hedef almış görünseler de aslında yaşlılar, engelliler, çocuklar, komünistler vb. birçok kesimi de hedef almışlardır. Bu yüzden Arendt'e göre "kurbanlar Yahudi olduğundan, sanıkları yargılamak bir Yahudi mahkemesine düşerdi; ama suç insanlığa karşı bir suç olduğundan, bu işin hakkını ancak uluslararası bir mahkeme verebilirdi."<sup>619</sup>

Ancak burada bir başka sorun ortaya çıkıyor. İnsanlar gerçekten Arendt'in iddia ettiği gibi insanlık denen büyük topluluğun üyeleriye ve bu üyelikten kaynaklanan belli haklara sahiplerse Yahudiler nasıl devletsiz bırakılıp soykırımı uğratılabildiler? Bu konuda Arendt, haklara sahip olmak diye bir haktan bahseder. Ona göre insanlar, ancak Yahudilerin içine düştükleri bu durumdan sonra "hakka sahip olma hakkın"dan, yani bir insanın kendi gerçekleştirdiği fiillerden ve sahip olduğu görüşlerden dolayı yargılanabileceği bir ortamda yaşaması gerektiğinden haberdar oldular. Her ne kadar Arendt, "haklara sahip olma hakkı ya da her bireyin insanlığa ait olma hakkı insanlığın kendisi tarafından garanti altına alınmalıdır" dese de ne haklara sahip olma hakkı ne de insanlık adına herhangi bir güç, milyonlarca insanın katliam ve soykırımı uğratılmamasını garantileyememiştir.<sup>620</sup> Nihayetinde Benhabib'in de dediği gibi Arendt, "hakka sahip olma hakkı ikilemine dair hiçbir çözüm" üretememiştir.<sup>621</sup>

Haklara sahip olma hakkına dair bir diğer eleştiri de Agamben tarafından yapılır. Agamben bu eleştirisini Franz Kafka'nın eseri üzerinden yapar. *Dava*'da taşralı bir kişi, hakları çiğnendiği gerekçesiyle hukuka başvurmak ister. Bu yüzden hukukun kapısına gelir ve kapı açıktır. Kapıyı açık gördüğü ve başka kimse de orada bulunmadığı için önünde hiçbir engel olmamasına rağmen kapının önünde yıllarca bekler, içeriye

<sup>617</sup> S. Benhabib, *Ötekilerin Hakları*, s. 67.

<sup>618</sup> H. Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, s. 284.

<sup>619</sup> *age.*, s. 274.

<sup>620</sup> S. Benhabib, *Ötekilerin Hakları*, s. 65.

<sup>621</sup> *age.*, s. 31.

giremez. Oysa mahkemenin kapıcısının da dediği gibi zaten “kapı sadece taşralının kendisi içindir.” Burada kapının önünde başka kimsenin olmaması ve kapının açık olması hukukun istisnai durumlarla ilişkisinden kaynaklanır. Eğer insanlar her zaman haklara sahiplerse mağdur olduklarında yapabilecekleri hiçbir şey yoktur. Çünkü insanların haklara sahip oldukları halde, haklara sahip olamamaları gibi bir çelişik durumla karşılaşılır. İnsan zaten sahibi olduğu bir şeye sahip olmayı isteyemeyeceğine göre yapabileceği hiçbir şey kalmamış demektir.<sup>622</sup>

Bu noktada Agamben, egemen istisna’dan bahseder. Egemen istisna, egemenler tarafından cinayet gibi yasa dışı olarak görülen, ancak devlet tasarrufları, olağanüstü hal gibi belli şartlar altında cezai yaptırıma uğratılmayan durumları ifade eder. Burada yapılan şey, aslında hukukun içerisindeki mevcut yasayı ihlal etmesine rağmen, esas kuralın askıya alınarak, cinayet gibi bir istisna halinin hukuk kapsamına alınmasıdır. Arendt’in nefsi müdafaa hakkını kullanan birinin kendisini savunduğunda, ona yapılmasını beklediği şey de budur. Arendt’in böyle bir kişiyi haklı görmesi, onun bir anlamda istisna kapsamına alınmasını istemesi demektir.<sup>623</sup>

Agamben, egemenler açısından kullanışlı olacağı için, istisnai durumların bazen kural haline geldiğinden bahseder. Olağanüstü hallerin uzatılması, geçici olacağı söylenen çeşitli yasakların daimi hale getirilmesi vb. durumlar buna örnektir.<sup>624</sup> Nazi döneminde gerçekleşen de budur. Arendt’in de dediği gibi Nazi Almanyası’nda suç teşkil etmeyen emirler istisna halini almışlardır.<sup>625</sup>

Ancak Arendt, insanların zaten peşinen insan haklarına sahip olduğunu iddia ederek, kişiyi taşralı gibi hukuktan hiçbir şey talep edemeyen bir konuma mahkum eder. Sonuçta “eğer kapı zaten açıksa nasıl bu kapıyı açma umudu taşıyabiliriz ki?”<sup>626</sup> Bu durumda benimsenmesi gereken tutumun ne olacağına dair cevap Jacques Rancière’de bulunabilir. Rancière’e göre bu haklar, sahip olunan değil, ihtiyaç halinde sahip olunabilecek haklardır. Diğer bir deyişle, “İnsan Hakları, sahip oldukları haklara sahip olmayıp sahip olmadıkları hakka sahip olan kişilerin haklarıdır.”<sup>627</sup>

<sup>622</sup> G. Agamben, *Kutsal İnsan*, s. 65.

<sup>623</sup> *age.*, s. 32.

<sup>624</sup> *age.*, s. 52.

<sup>625</sup> H. Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, s. 40.

<sup>626</sup> G. Agamben, *Kutsal İnsan*, s. 66.

<sup>627</sup> S. Yılmaz, “Modern Yurttaşlığın İstisnaları”, s. 780.

Son olarak ise Arendt'in eyleme dair görüşlerinde bir belirsizlik vardır. Arendt bir yandan politik olarak var olmanın ancak sözle kamusal alana girilerek gerçekleşebileceğini savunur. Öte yandan ise alınan kararlardan etkilenen herkesin de kamusal alanda varlık gösterebilmesinin engellenmemesi gerektiğini savunur. Ancak alınan kararlardan etkilenip de kendisini ifade edemeyenler, yani konuşma becerisine sahip olamayanlar, zihinsel engelliler, çocuklar, hayvanlar, bitkiler de vardır. Bu durumda onlar, kamusal alanda görmezden mi gelinecektir? Arendt burada yeterince net değildir. Benhabib'e göre bu, söylem etiğinin kapsamına dair bir güçlüktür. Söylem etiği çerçevesinde söze katılan kişiler, farklı biçimlerde konuşabilir, yeni tartışmalar başlatabilir veya başlatılmış olan tartışmalara dair tarafların gerekçelerini talep edebilirler. Dil, eylem ve kamusal alana dair söylemleri dikkate alındığında Arendt, sanki bu katılımı sadece konuşma yetisine sahip insanların gerçekleştirebileceğini savunuyor gibidir.<sup>628</sup> Bu durumda Benhabib'in önerisi ise kapsamı genişletmektir. Ona göre kamusal alan ve bu alandaki meseleler, bu alanda bulunmayan ya da bulunamayanları da kapsamına dahil etmelidir. Bu alan, ne insanlarla ne de uluslarla sınırlandırılmamalıdır. Benhabib'in deyişiyle *“herhangi bir sistem içinde çıkarları olan, eylemlerimin ve bunların sonuçlarının bir biçimde darbe indirebileceği ya da etkileyebileceği her birey ve her ahlâki özne potansiyel olarak, benim ahlâki etkileşim içinde bulunduğum bir ortaktır: Benim bu kişiye veya bu varlığın temsilcilerine karşı, eylemlerimi belli sebeplerle gerekçelendirme yükümlülüğüm bulunmaktadır. Eylemlerimin gerekçesini sunma zorunluluğumu kabul ederek ötekinin ahlâki değerine saygı göstermek zorundayım.”*<sup>629</sup>

Toparlanacak olursa, totalitarizmin kaynakları, yeraltı kaynakları gibi kendi başlarına bir etkiye sahip değildir. Yeraltı kaynaklarının çıkarılıp işlenerek kullanılması gerektiğinde olduğu gibi totalitarizmin kaynaklarının da kendi bağlamlarından çıkarılıp işlenerek kullanılması gerekir. Bu bakımdan totalitarizmin kaynakları, içi asit dolu bir kuyu gibidir. Bu kuyunun dibindeki asit, kendiliğinden dışarı çıkarak bütün tarlaya yayılıp tarlayı kurutamaz. Ancak özel olarak kuyudan asit çıkartılıp tarla sulanırsa, işte o zaman tarla verimsizleşmeye başlar ve zamanla adeta bir çöle döner. Bu çölde artık yaşam, eski canlılığını yitirir ve neredeyse yok olmanın eşliğine gelir. Arendt'in de deyişiyle, *“totalitarizmin öğeleri onun kendi kökenlerini*

<sup>628</sup> S. Benhabib, *Ötekilerin Hakları*, s. 22.

<sup>629</sup> *age.*, s. 23.

oluşturur, kökenler demekle nedenleri anlamıyorsak tabii. Öğeler kendi başına asla bir şeye yol açmazlar. Ancak ve ancak aniden sabit ve kati formlar olarak kristalleşirlerse olayların kökenleri haline gelirler.”<sup>630</sup>

Sonuç olarak bu çalışmada aktarılan tüm bu bilgiler ve tartışmalar çerçevesinde, totalitarizmin beraberinde getirdiği insandışılaştırmanın ve hor görmenin yarattığı tahribatın nelere yol açabileceği gösterilmiştir. Bununla beraber insanların bir arada yaşayabilmelerini imkansız hale getirecek davranışların neler olduğu serimlenmiştir.

---

<sup>630</sup> H. Arendt, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm*, s. 448.

## KAYNAKLAR

- Acar, S. M. (2017). “Kötülüğün Sıradanlığı vs Ontolojik Kötülük: Arendt ve Jankélévitch’i Birlikte Düşünmek”, *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 10/2, 127-146.
- Agamben, G. (2020). *Kutsal İnsan*, (çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Ağaoğulları, M. A., vd., (drl.) (2015). *Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Akın, S. (2020). *Kız Kulesi’ndeki Kızılderili*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Altınörs, A. (2016). *50 Soruda Dil Felsefesi*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul.
- Altınörs, A. (2016). *İdealar ve Dil Bağlamında Locke ile Leibniz*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul.
- Arendt, H. (1961). *Between Past and Future*, The Viking Press, New York.
- Arendt, H. (1962). *The Origins of Totalitarianism*, Meridian Books, Cleveland and New York.
- Arendt, H. (1970). *On Violence*, Harcourt Brace Jovanovich, New York.
- Arendt, H. (1978). *The Life of the Mind*, Harcourt, New York.
- Arendt, H. (1998). *The Human Condition*, The University of Chicago Press, London.
- Arendt, H. (2014). *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm*, (çev. İbrahim Yıldız), Dipnot Yayınları, Ankara.
- Arendt, H. (2017). *Devrim Üzerine*, (çev. Onur Eylül Kara), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arendt, H. (2017). *Geçmişle Gelecek Arasında*, (çev. Bahadır Sina Şener, Onur Eylül Kara), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arendt, H. (2018). *İnsanlık Durumu*, (çev. Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, İstanbul.

- Arendt, H. (2018). *Kötülüğün Sıradanlığı*, (çev. Özge Çelik), Metis Yayınları, İstanbul.
- Arendt, H. (2018). *Siyasette Yalan*, (çev. İmge Oranlı, Berfu Şeker), Sel Yayınları, İstanbul.
- Arendt, H. (2018). *Sorumluluk ve Yargı*, (çev. Müge Serin), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Arendt, H. (2018). *Şiddet Üzerine*, (çev. Bülent Peker), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arendt, H. (2018). *Totalitarizmin Kaynakları-1*, (çev. Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arendt, H. (2018). *Totalitarizmin Kaynakları-2*, (çev. Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arendt, H. (2018). *Totalitarizmin Kaynakları-3*, (çev. İsmail Serin), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arendt, H. (2018). *Zihnin Yaşamı*, (çev. İsmail Ilgar), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arendt, H. (2019). *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler*, (çev. Devrim Sezer, İsmail Ilgar), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arendt, H., Dworkin, R., Habermas, J., Galtung, J., King, M. L., Rawls, J., Saner, H., Thoreau, D. (2018), *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik*, (çev. Yakup Coşar), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Aristotle, (1999). *Politics*, (çev. Benjamin Jowett), Batoche Books, Kitchener.
- Arslan, A. (2012). *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara.
- Arslan, A. (2018). *İlkçağ Felsefe Tarihi-2*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. (2020). *İlkçağ Felsefe Tarihi-3*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Ayas, T. (2012). "Arendtçi Politik Yargının Kantçı Kökleri", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 14, 27-41.

- Aydoğan, F. (2000). “Antik Çağ’da ve Modern Dönemde Serbest Zaman”, *Felsefe Logos*, Sayı 10, 199-208.
- Bakır, K. (2015). “Hannah Arendt’te Kötülük Problemi,” *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, sy. 25, 97-113.
- Benhabib, S. (2018). *Ötekilerin Hakları*, (çev. Berna Akkıyal), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bruehl, E. Y. (2012). *Hannah Arendt Dünya Aşkıyla*, (çev. Ali Selman), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bumin, T. (2013). *Hegel*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Buzon, F. D., Kambouchner, D. (2012). *Descartes Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul.
- Caplan, J. (2020). *Hitler Almanyası*, (çev. İdem Eрман), İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- Cepdibi, A. K. (2018). “Homo Faber’in Dünyasından Animal Laborans’ın Zaferine: Hannah Arendt’in Politika Teorisinde Totaliter Tahakkümün Vücut Bulduğu İnsanlık Koşulu Üzerine Bir İnceleme”, *SİYASAL: Journal Of Political Sciences*, 27, 69-93.
- Cevizci, A. (2003). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cornford, F. D. (1939). *Plato and Parmenides*, Kegan Paul, Trench, Trubner, London.
- Cornford, F. M. (2020). *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, (çev. Ali Mehmet Celâl Şengör, Senem Onan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Çetin, Z. (2017). “Araçsal Aklın Eleştirisi: Horkheimer ve Adorno”, *Journal of Current Researches on Social Sciences*, VII/1, 405-416.
- Doğanay, G. (2018). “Siyaset Alanını Arındırma: Hannah Arendt’i Yeniden Düşünmek”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, XX/2, 211-231.
- Eagleman, D. (2019). *Beyin – Senin Hikâyen*, (çev. Zeynep Arık Tozar), Domingo, İstanbul.
- Frankl, V. E. (2020). *İnsanın Anlam Arayışı*, (çev. Selçuk Budak), Okuyanıs, İstanbul.



- Goebbels, J. (2019). *Büyük Yalanlar*, (çev. Duygu Bolut), Zeplin Kitap, İstanbul.
- Hatice Birsen Hekimoğlu Örs, vd., (drl.) (2018). *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Hegel (2019). *Akl Dediğimiz Şey*, (çev. Zerrin Duman), Zeplin Kitap, İstanbul.
- Hitler, A. (2019). *Kavgam*, (çev. Korhan Göktuğ), Panama Yayıncılık, Ankara.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan*, (çev. Semih Lim), Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- İrem, N. (2004). “Jakobenizm-Cumhuriyetçilik Açmazında Kemalist Radikalizm”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi*, 5/2, 1-25.
- Johnson, P. A. (2013). *Arendt Üzerine*, (çev. Derya Aybakan Saliya), Sentez Yayıncılık, Ankara.
- Kartal, O. (2018). “Hannah Arendt’in Doğarlık Kavrayışı ve Siyaset Felsefesi İçin Yeni Bir Hareket Alanı”, *FLSF*, Sayı: 26, 199-215.
- Kristeva, J. (2018). *Hannah Arendt Yaşam Bir Anlatıdır*, (çev. Necdet Dümelli), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kymlicka, W. (2016). *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, (çev. Ebru Kılıç), İstanbul Üniversitesi Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Locke, J. (2018). *Kelimelerin Suistimali*, (çev. Büşra Erdurucan), Tefrika Yayınları, İstanbul.
- Montesquieu. (2017). *Kanunların Ruhu Üzerine*, (çev. Berna Günen), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Olgun, H. B. (2017). “Jürgen Habermas, Hannah Arendt ve Richard Sennett’in Kamusal Alan Yaklaşımları”, *Sosyolojik Düşün*, II/1, 45-54.
- Öçal, Ş. (2017). “Platon’un Timaios Diyalogunda Tanrı ve Evrenin Oluşumu”, *Beytulhikme*, Cilt: 7, Sayı: 1, 65–83.
- Özer, B., Şeker, G., Ökmen, M. (2014). “Arentçi Yaklaşım Bakımından Ulus-Ötesi Süreçlerde İnsan Hakları Ve Uluslararası Göç Süreçleri: Önleyici Güvenlik

- Yaklaşımı Açısından Bazı Değerlendirmeler,” *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 16, sy. 1, 85-91.
- Platon. (2013). *Sokrates'in Savunması*, (çev. Özgü Çelik), Say Yayınları, İstanbul.
- Platon. (2015). *Timaios*, (çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul.
- Savut, E. (2016). “Kültür Endüstrisi: Kamusal Alanın Tüketimi”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 23, 15 – 28.
- Schopenhauer, A. (2017). *Hiçliğin Mutlu Sessizliği*, Zeplin Kitap, İstanbul.
- Scruton, R. (2007). *Dictionary of Political Thought*, Palgrave Macmillan, New York.
- Strauss, L. (2011). *Doğal Hak ve Tarih*, (çev. Murat Erşen, Petek Onur), Say Yayınları, İstanbul.
- Sunar, L. (2007). “XIX. Yüzyıl Avrupasında Emperyalizm Algısı”, *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 14, 57–80.
- Şenel, A. (2014). *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Şentürk, L. (2013). *Mimarlığın Biyo-Politika Sözlüğü*, Altıkkırkbeş Yayın, İstanbul.
- Taşkın, Y., vd., (drl.) (2017). *Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Weizman, E. (2018). *Arendt'den Gazze'ye Ehvenişer Siyaseti*, (çev. Sidar Bayram), Açılım Kitap, İstanbul.
- Wolin, S. S. (2013). “Hannah Arendt: Demokrasi ve Politik Olan”, (çev. Hasan Şen), *Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 29, 135-149.
- Yazıcı, T. (2018). “Hannah Arendt'te Totalitarizmin Neliği”, *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 30, 191-207.
- Yılmaz, S. (2018). “Modern Yurttaşlığın İstisnaları: Hannah Arendt ve Giorgio Agamben'in Görüşleri Çerçevesinde İnsan Haklarının Eleştirisinde Mülteciler ve Kamplar”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, sy. 3, 763-786.
- Yılmaz, Z. (2007). “Hannah Arendt'in Özgürlük Anlayışı”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, IX/1, 227-235.

Zelyüt, S. (2017). *Dört Adalı (Bir Kıtalı)*, Öteki Yayınevi, İstanbul.