



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

**HANNAH ARENDT'İN SİYASET FELSEFESİNDE
TOTALİTARİZM MESELESİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Döndü DALKIRAN

BURSA-2018



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

**HANNAH ARENDT'İN SİYASET FELSEFESİNDE
TOTALİTARİZM MESELESİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Döndü DALKIRAN

Danışman:

Doç.Dr. Derda KÜÇÜKALP

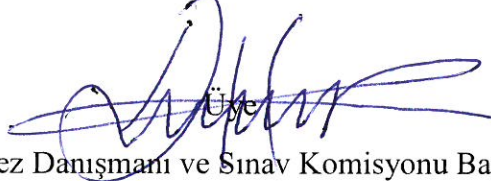
BURSA-2018

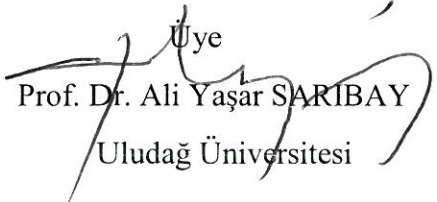
TEZ ONAY SAYFASI

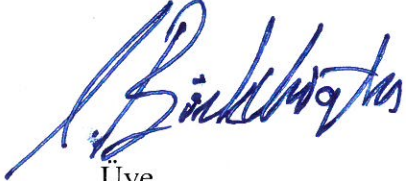
T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı'nda 701515030 numaralı Döndü DALKIRAN'ın hazırladığı "Hannah Arendt'in Siyaset Felsefesinde Totalitarizm Meselesi" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 23./05/2018. günü 13:30 - 14:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı.....(başarılı/başarısız) olduğunaoybirliği..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.


(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Doç. Dr. Derda KÜÇÜKALP
Uludağ Üniversitesi


Üye
Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY
Uludağ Üniversitesi


Üye
Dr. Öğr. Üyesi Levent BÖRKLÜOĞLU
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

23./05/2018

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Hannah Arendt’in Siyaset Felsefesinde Totalitarizm Meselesi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

23.05.2018

D. Dalkıran

Adı Soyadı : Döndü DALKIRAN
Öğrenci No : 701515030
Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Programı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Tezli
Yüksek Lisans Programı
Statüsü : Yüksek Lisans



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 02/05/2018

Tez Başlığı / Konusu: Habermas Analtik Siyaset Felsefesinde Patoloji ve
Meselesi

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 108 sayfalık kısmına ilişkin, 02/05/2018 tarihinde şahsım tarafından Tuzcuoğlu adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 18 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

02.05.2018
[Signature]

Adı Soyadı: Dinde DALUĞIRAN
Öğrenci No: 701515030
Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Programı: Tezli Yüksek Lisans
Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman
(Adı, Soyad, Tarih)

Doç. Dr. Dinde KÜÇÜKALP

[Signature]

* Turnitin programına Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Döndü DALKIRAN

Üniversite : Uludağ Üniversitesi

Anabilim Dalı : Kamu Yönetimi

Bilim Dalı : Siyaset ve Sosyal Bilimler

Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi

Sayfa Sayısı : vii + 116

Mezuniyet Tarihi : .../.../20...

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Derda KÜÇÜKALP

HANNAH ARENDT'İN SİYASET FELSEFESİNDE “TOTALİTARİZM” MESELESİ

İki dünya savaşına da tanıklık etmiş olan Arendt, totalitarizmin kökenine inmeye çalışmış ve onun antisemitizm ve emperyalizm gibi iki unsurdan kaynaklandığını ileri sürmüştür. Arendt diğer eserlerinde de birbirleriyle bağlantılı olarak kamusal alanın çöküşü, dolayısıyla politika yapma eyleminin yavaş yavaş ortadan kalkıyor olmasını ele almıştır. Bu çalışmada totalitarizm kavramı Arendt'in perspektifinden incelenmektedir.

Bu çalışmada Hannah Arendt'in siyaset felsefesinde totalitarizm kavramının ne anlama geldiği, totalitarizme neden olan unsurlar ve doğurduğu sonuçlar incelenmektedir. Öncelikle Arendt'in totalitarizm hakkındaki düşüncelerinin temelini oluşturan siyaset felsefesine yer verilmiştir. Ardından Arendt'in totalitarizm tanımlaması, özgün yorumları ve eleştirilerine değinilerek totalitarizm anlayışı kapsamlı bir şekilde incelenmeye çalışılmıştır. Son olarak çağdaş siyaset felsefesinde farklı totalitarizm anlayışlarına yer verilerek Arendt'in özgün totalitarizm anlayışı ve totalitarizm tartışmalarına katkısı ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler:

Hannah Arendt, Totalitarizm, Şiddet, Diktatörlük.

ABSTRACT

Name and Surname : Döndü DALKIRAN
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Public Administration
Branch : Political and Social Science
Degree Awarded : Master
Page Number : vii + 116
Degree Date : .../.../20...
Supervisor : Doç. Dr. Derda KÜÇÜKALP

“TOTALİTARİZM” İN HANNAH ARENDT’S POLİTİKAL PHİLOSOPHY

Hannah Arendt, who was witnessed both world wars, tried to descend into the root of totalitarianism and argued that it originated from two elements; antisemitism and imperialism. Furthermore, In her other works, Arendt dealt with the collapse of the public sphere and, in relation to each other, showed that the policy making process is slowly ceased. In this study, the concept of totalitarianism is examined from Arendt's perspective.

In this study examines what the concept of totalitarianism means, the causes of totalitarianism, and the consequences of it through Hannah Arendt's political philosophy. Firstly, Arendt's philosophy of politics, which forms the basis of her thoughts on totalitarianism, is included. In addition, this study attempts that the Arendt's definition of totalitarianism, her original interpretations and criticisms, and the understanding of totalitarianism in a comprehensive way. Finally, different concepts of totalitarianism in the philosophy of contemporary politics, Arendt's original concept of totalitarianism and contribution to the discussions of totalitarianism is tried to be revealed.

Keywords:

Hannah Arendt, Totalitarianism, Violence, Dictatorship

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın hazırlanması sürecinde, zamanını esirgemeyerek, eleştirileri, yönlendirmeleri ve en önemlisi sabrıyla bana destek olan değerli danışman hocam Sayın Doç. Dr. Derda KÜÇÜKLAP'e; desteği ile her zaman yanımda olan ve bu süreçte türlü fedakârlıklar üstlenen sevgili eşim Murat DALKIRAN'a ve aileme; manevi destek ve yardımlarını esirgemeyen tüm arkadaşlarıma içtenlikle teşekkür ederim.

Döndü Dalkıran

BURSA-2018

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	i
YEMİN METNİ.....	i
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

HANNAH ARENDT'İN SİYASET FELSEFESİ

1. SİYASET ANLAYIŞI	6
2. ÖZEL ALAN- KAMUSAL ALAN AYRIMI	22
3. KAMUSAL ALANIN ÇÖKÜŞÜ	29
4. MODERNİTE ELEŞTİRİSİ	33

İKİNCİ BÖLÜM

HANNAH ARENDT'TE TOTALİTARİZM, MODERNİTE VE ŞİDDET İLİŞKİSİ

1. GENEL OLARAK TOTALİTARİZM.....	37
2. MODERNİTE VE TOTALİTARİZM İLİŞKİSİ.....	44
3. ŞİDDET VE TOTALİTARİZM İLİŞKİSİ.....	49

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HANNAH ARENDT'TE TOTALİTARİZMİN KAYNAKLARI

1. ANTİSEMITİZM.....	57
2. EMPERYALİZM.....	63

3. TOTALİTARİZM.....	69
----------------------	----

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HANNAH ARENDT'İN TOTALİTARİZM TARTIŞMALARI AÇISINDAN ÖNEMİ

1. ÇAĞDAŞ SİYASİ DÜŞÜNCEDE TOTALİTARİZM MESELESİ.....	81
2. HANNAH ARENDT'İN TOTALİTARİZM TARTIŞMALARINA KATKISI.....	91
3. HANNAH ARENDT'İN TOTALİTARİZM ANLAYIŞINA YÖNELİK ELEŞTİRİLER.....	99
SONUÇ.....	107
KAYNAKÇA.....	112

GİRİŞ

Düşüncelerinin altyapısını oluşturan antik dönemlerden yaşadığı dönemlere kadar derin araştırmalar yaparak açıklamaya çalışan Hannah Arendt, şiddet, devrim, otorite, iktidar, eylem, özgürlük, antisemitizm, emperyalizm ve totalitarizm gibi kavramlar üzerinde önemle durmuştur. İki dünya savaşının yaşandığı bir yüzyılın bir düşünürü olan Arendt'in yaşadığı tecrübeler, onu olan bitenler üzerinde düşünmeye itmiş ve çalışmaları bu doğrultuda şekillenmiştir. Arendt modern dünyanın yıkıcı ideolojileri olarak gördüğü antisemitizm, emperyalizm ve totalitarizm kavramları üzerinde durur ve totalitarizmin kökenlerini açıklamaya çalışır. Çünkü o, bu fenomenlerin insanlığı böldüğünü, parçaladığını, yıktığını, dolayısıyla insanı yurtsuz bıraktığını düşünür. Bu kabulden hareket eden Arendt, politik kötülükler olarak adlandırdığı antisemitizm, emperyalizm ve totalitarizmin ne olduğunu sorgular. Arendt için bir şeyin ne olduğu, onun nasıl olduğu üzerinden anlaşılabilir. Diğer bir ifadeyle, bir şeyin ne'liği, onun nasıl olduğundan ayrı düşünülemez. Bu nokta, Arendt'in fenomenolojik tarzının hem özünü hem de zorluğunu oluşturur. Arendt'in politik düşüncesi ve fenomenolojik totalitarizm anlayışı özgünlüğü nedeniyle inceleme konusu olmayı hak etmektedir.

Bu çalışmanın konusu Hannah Arendt'in üzerinde önemle durduğu, kamusal alanı ve ortak dünyayı yıkan, insanın politik eylemde bulunma yetisini elinden alan, insanı kendisine ve çevresine karşı yabancılaştıran totalitarizm meselesidir. Çalışmanın amacı çeşitli totalitarizm tecrübelerini ya da kuramlarını incelemek değildir. Çalışmanın temel amacı Arendt'in özgün totalitarizm anlayışını ortaya koymaktır.

Politik terminolojideki pek çok kavram Roma İmparatorluğundan ya da Antik Yunan'dan günümüze kadar gelmiştir. Örneğin tiranlık, otokrasi, aristokrasi, özgürlük ve hatta demokrasi gibi pek çok kavram çeşitli değişikliklere uğrayarak günümüze kadar gelmiştir. Ancak totaliter ve totalitarizm kavramları yirminci yüzyıl kavramlarıdır. Totalitarizm kavramı ortaya çıktığı dönem itibariyle modern bir kavram olmakla beraber hak ettiği ilgiyi görmemektedir. Kavramın yeterince ilgi görmemesinin sebebi, bir yönetim biçimi olarak totalitarizme geri dönüş olmaması ümididir. Diğer antidemokratik yönetimler için de durum farklı değildir. Tiranlığa ya da despotizme de

geri dönme arzusu yoktur. Ancak totalitarizm daha modern bir fenomen olmasından dolayı ondan kaçma eğilimi daha baskın görünmektedir.

Modern döneme ait bir fenomen olan totalitarizm, kendi toplumlarını bütünüyle kontrol edip değiştirmeyi amaçlayan siyasal partileri, liderleri, ideolojileri ve devletleri tanımlamak için kullanılmıştır. Totaliter kavramı bütün, mutlak anlamına gelen İtalyanca “totalitario” kelimesinden türetilmiştir. Totalitarizm kavramı 1920’lerde İtalyan düşünür Giovanni Gentile tarafından ideal faşist devleti betimlemek için kullanılmıştır. Hitler Almanya’sı ve Stalin Rusya’sındaki rejimlerin temel özelliklerini ifade etmesi dolayısıyla totalitarizm kavramı hızla olumsuz bir anlam kazanmıştır.

Totalitarizm kavramı, her zaman ve herkes tarafından aynı anlamda kullanılmamaktadır. Bu kavrama yüklenen anlamların farklılaşmasında, bugüne kadar politik kültür ve ideolojik tercihler etkili olduğu gibi bundan sonra da benzer faktörlerin etkili olma ihtimalleri oldukça yüksektir. Totalitarizm kavramı, farklı düşünürler tarafından değişik anlamlarda kullanılmasına rağmen genel olarak totalitarizm tanımları politik, ekonomik veya toplumsal unsurlara öncelik vermekte ve bu çerçevede tasnif edilmektedir. Arendt totalitarizmi moderniteyle ilişkilendirerek, modern ve yeni bir yönetim şekli olarak ele almıştır ve modern çağ öncesinde eşi görülmemiş olan totalitarizmi ve onun kötülüğünü anlamak ihtiyacına odaklanmıştır. Arendt kitlelerin totaliter yönetimleri hangi koşullarda ve nasıl destekledikleri sorusuna totaliter hareketlerle totaliter iktidar arasındaki ilişkiyi inceleyerek yanıt bulmaya çalışmıştır. Arendt bir totalitarizm tanımı ortaya koymak yerine totalitarizmin kendisinin gerçekte ne anlama geldiğine, totalitarizmin niçin ortaya çıktığına bir açıklama getirmeye odaklanmıştır. Yani bir yönetim sisteminin belirlenmesinden çok, bu yönetimin ortaya çıkmasına yol açan faktörlerin açığa çıkarılmasını istiyordu.

Arendt’e göre totalitarizmin ortaya çıkmasının temel koşulu modernitenin doğal bir sonucu olan, toplumun “kitle toplumu”na, bireyin “kitle insanı”na dönüşmesiydi. Arendt’e göre, kitle toplumunun temel özelliği, farklılıkların sergilendiği “ortak dünyanın”, yani kamusal alanın yok olmasıdır. Kitle insanının temel özelliği ise izole edilmiş olması ve normal sosyal ilişkilere sahip olmamasıdır. Arendt için, normalde politik temsilin dışında kalan kitleler, bir sebepten ötürü sonradan politik organizasyon arzusu duyarak totaliter hareketlerin ortaya çıkmasına meydan verebilirler.

Arendt'e göre totalitarizmin gelişmesini sağlayan belirleyici gelişme, iki ayrı ideolojinin, yani antisemitizm ve emperyalizmin ortaya çıkmasıydı. Bu ideolojiler, bireyi, özgür ve haklarla donatılmış olan bir varlık olarak gören, insanların en azından siyasal eşitlik iddiasında bulunmasının meşru bir hak olduğu Aydınlanma düşüncesinin ideallerinin köklü bir reddini temsil ediyorlardı. Arendt'e göre antisemitizm ve emperyalizmin yükselişe geçmesiyle birlikte bu birey anlayışı geçerliliğini kaybetti. Bu ideolojilere göre, birey olma, hak ve özgürlüklere sahip olma tek başına insan ırkına ait olmakla elde edilemezdi; belirli bir ırktan olmak, belirli bir inanca ya da mezhebe bağlı olmak gerekirdi. Yalnızca bu seçkin özellikleri taşıyan insanlar birey olarak kabul edilecekti.

Bu ideolojilerin egemen olmasıyla başka ırkları ve toplumları, daha aşağı görmek meşru hale gelmişti. Dolayısıyla Arendt'in düşüncesinde söz konusu ideolojiler, uluslararası yağmanın teşvik edilmesine, küçük ırkların köleleştirilmesine, sonunda bazı halkların bütünüyle katledilmesine yol açtı. Özetle, Arendt'e göre, bireysellik ve öznellik kavramlarının ortadan kaldırılmasıyla beraber toplumsal yaşamın dokusu da parçalanmıştır. Onun yerini yayılcılık, savaş ve sonunda soykırımla noktalanmış bir bağnazlık almıştır.

Totaliter yönetimler, insanları izole etmek ve fazlalık konumuna sürüklemekle yetinmez, onları yok eder. Diğer taraftan Arendt'in üzerinde önemle durduğu eylemin ve politikanın alanı olan kamusal alan, ortak bir dünya olması bağlamında insanları bir araya getirir. İnsanların bir araya gelmesini ifade eden insani çoğulluk durumuna müdahale, kamusal alanın çökmesine, kamusal alanın çökmesi ise totalitarizme neden olur. Arendt için kamusal alan eylem ve özgürlük alanıdır.

Bu noktalardan hareketle şunu ifade edebiliriz; Arendt'in siyasal görüşleri yaşantısından derin izler taşır. Politikanın değerini ve anlamını kaybettiği dramatik bir dönemde yaşayan Arendt, politik insanın ve politika alanının varoluş koşullarını çözümlenmiştir. Kendisi yirminci yüzyılın acı olaylarına tanıklık etmiş, şiddetin kamusal alanı nasıl yıktığını görmüş ve düşünce alt yapısını bu deneyimlerden yola çıkarak oluşturmuştur. Düşünce tarihi bakımından siyaset felsefesine önemli katkılar sağlamıştır. Bunların yanı sıra modernizme getirdiği önemli eleştirilerle günümüzde önemi giderek daha fazla anlaşılan Arendt, iktidarın içinde barındırdığı gizil çoğul

anlamalarını ortaya koymada ardından gelenler için insan doğası, şiddet ve totalitarizm üzerine yazdıklarıyla da önemli bir aydın ve kuramcıdır.

Dört bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümüne totalitarizm tartışmalarında akla ilk gelen isimlerden biri olan ve teorisinin özgünlüğü nedeniyle ayrıca incelenmeyi hak eden Hannah Arendt'in totalitarizm hakkındaki düşüncelerinin daha iyi anlaşılması için Arendt'in siyaset anlayışı hakkında bilgi verilerek başlanacaktır. Arendt'in insanlık durumu ile ilişkilendirdiği *vita activa* kavramı, özellikle eylem üzerinde durularak açıklanacaktır. Diğer taraftan totalitarizmin ortaya çıkmasıyla yok olduğunu söylediği kamusal alan ve özel alan ayrımına değinilecektir. Ardından batı düşünce geleneği ve Arendt'in düşüncesinde kamusal alanın çökmesine etki eden nedenler üzerinde durulacaktır. Birinci bölümün sonunda, Arendt'in moderniteye yaklaşımı ve eleştirilerine yer verilecektir.

Çalışmanın ikinci bölümünde totalitarizm kavramına dair genel açıklamalara yer verilecek. Ardından Arendt'in düşüncesinde moderniteden yola çıkarak totalitarizmin ortaya çıkmasında etkili olduğu varsayılan modernite ile totalitarizm arasında zorunlu bir ilişki olup olmadığı sorgulanacaktır. Bu bölümün sonunda totalitarizmin Arendt'in politik düşüncesindeki karşılığını daha iyi anlamak için, öncelikle şiddetin kendisi, daha sonra şiddet ile totalitarizmin iç içe geçmiş ilişkisi analiz edilmeye çalışılacaktır.

Üçüncü bölümde ise Arendt'in politik düşüncesini ve totalitarizm kuramını yansıtan temel eseri olan *Totalitarizm'in Kaynakları* ayrıntılı bir şekilde ele alınarak, totalitarizmin unsurlarının neler olduğu incelenecektir.

Son bölümde Arendt'in totalitarizm anlayışının özgünlüğün daha iyi anlaşılabilmesi için çağdaş siyasi düşüncede totalitarizm konusu ele alınacak, antidemokratik yönetimler arasında totalitarizmin yerini belirlemeye yönelik totalitarizm hakkında araştırma yapan diğer düşünürlerin totalitarizm anlayışlarına yer verilecek, daha sonra Arendt'in totalitarizm anlayışının önemi ve totalitarizm tartışmalarına katkısı ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Son olarak Arendt'in totalitarizm anlayışına yönelik eleştirilere yer verilecektir.

Arendt hakkında ülkemizde ne yazık ki yeterli düzeyde çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışma ile Arendt'in politik ve felsefi düşüncelerinin

incelenmesine ve araştırılmasına katkı sağlamak amaçlanmaktadır. Bu çalışma tarama değerlendirme mahiyetinde bir literatür çalışmasıdır.



BİRİNCİ BÖLÜM

HANNAH ARENDT'İN SİYASET FELSEFESİ

1. SİYASET ANLAYIŞI

Çalışmanın temel konusu olan totalitarizmden bahsedilince düşünce dünyasında akla ilk gelen isimlerden olan Hannah Arendt'in totalitarizm anlayışına dair daha kapsamlı fikir sahibi olabilmek için, öncelikle onun siyaset felsefesi hakkında bilgi sahibi olmak gerekmektedir.

Hannah Arendt fikirleri ile 20. yüzyıl felsefe dünyasında şüphesiz çok önemli bir yere sahiptir. Arendt yaşamının büyük bölümünü iki dünya savaşının yol açtığı politik, ekonomik ve toplumsal krizlerin etkisinde geçirmiştir. Söz konusu dönemde özellikle Nazi Almanya'sının yürüttüğü soykırım politikasına tanıklık etmiş olması onu politika üzerinde düşünmeye yöneltmiştir. Yaşadıklarından hareketle politikaya farklı bir bakış açısıyla yaklaşmış ve kendi siyaset anlayışını oluşturmuştur. Yerinden edilmesi, ötekileştirilmesi, mülteci olarak yaşamını sürdürme durumu Arendt'in düşüncelerinin oluşmasında rol oynamıştır. Arendt savaş ve şiddet olgusundan etkilenmiş ve bu tüm siyasi düşüncelerine sinmiştir. Şiddet, ırkçılık, sivil itaatsizlik, iktidar ve faşizm gibi kavramlara yoğunlaşmıştır. Bu bağlamda en önemli eserlerinden biri olan "*Totalitarizmin Kaynakları*" adlı eserini yayımlar. Bu eser Arendt'in siyaset anlayışını gözler önüne sermektedir. Arendt'in düşünceleri üzerinde Alman felsefesinin önde gelen isimlerinden Immanuel Kant, Karl Jaspers, Martin Heidegger önemli izler bırakmıştır. Bunun yanı sıra Antik Yunan *polis* yaşantısı, Batı politik düşünce geleneği, Yahudilik ve Hitler Almanyası, Arendt'in düşüncelerinin arka planını oluşturan unsurlardır. Hannah Arendt, gerek özgün duruşu, gerekse totalitarizm, şiddet, devrim, demokrasi gibi 20.yüzyılın önemli kavramları ve tartışmalarını etkileyen düşünceleriyle referans alınan ve tartışılan bir isim olmuştur. Hannah Arendt, politikanın anlamını yitirdiği bir dönemde eserlerinde politikanın önemini vurgulamış, insan yaşamı için vazgeçilmez olduğunu ifade etmiş ve politikayı tüm insani faaliyetler içinde önemli bir konuma yerleştirmiştir. Arendt, politikaya eski anlamını ve değerini kazandırmanın çözümünü aramış, genel olarak "politik alanın varlığını tehdit eden sosyal ve tarihsel

unsurları incelemiştir.”¹Arendt politikanın uğradığı sarsıntının temelinde antisemitizm, emperyalizm ve totalitarizmi görmüştür. Bunlar modern dünyaya ait politik deneyimlerdir. Arendt, 20. yüzyılın en mühim politik kavramları olarak gördüğü antisemitizmi, emperyalizmi ve bunların doğal sonucu olarak kabul ettiği totalitarizmi anlamaya çalışır. Çünkü Arendt’e göre modern dünyanın yok edici deneyimleri olan bu fenomenler, politikanın üzerinde yıkıcı bir etki yaratarak insanları bölmüş, parçalamış ve insanı yurtsuz bırakmıştır. Arendt modern dünyanın yarattığı yıkımı ortaya koyabilmek için Antik Yunan *polis*’ini politika için bir model olarak ele almıştır. Antik *polis*’te insanın ortak yaşamı sorguladığı, konuşma ve eylemleriyle kendisini ifşa ettiği, başkalarıyla bir araya gelerek ortak yaşama katıldığı, kısaca politik alanda durduğu, politikanın yüceltiği bir yaşam vardır. Bu özellikleri nedeniyle Arendt, antik *polis*’i modern hayatın alternatifi olarak görmüştür. Antik Yunan’da *polis*’te yaşamak, *polis*’e dair kararların ikna ve katılım yoluyla alınması, başka bir ifadeyle zor ve şiddetten bağımsız olması demektir.² Oysa modern çağda politika, güce indirgenmiş; zor ve şiddet, vazgeçilmez yönetim araçları haline getirilmiştir. Totaliter politika, böyle bir anlayışın ürünüdür. Arendt bu şekilde en genel anlamda modernliği eleştirmiştir.

Modern dönemde ortaya çıkan totaliter yönetimler, insanları tektipleştirmiş, itaatkâr varlıklara dönüştürmüştür. Totaliter yönetimlerin beraberinde getirdiği şiddet ve terör ise insanları ölüme götürmüştür. Arendt insanların düşüncelerinden, dinlerinden, ırklarından dolayı dışlandıkları öldürüldükleri bir dönemde yaşamış ve çalışmalarını böylesine şiddet yüklü rejimlerin ortaya çıkma nedenleri ve süreci üzerinde yoğunlaştırmıştır. Ona göre bu süreç anlaşılırsa totalitarizmin önüne geçebilecektir. Arendt’e göre modern toplum politikanın yapıldığı kamusal alanı işgal etmiştir. Kamusal alanı özgürlüğün ve çoğulluğun alanı olarak gören Arendt için bu durumdan kurtulmak, politikanın antik *polis*’teki kaybettiği anlamını geri kazandırmakla mümkün olacaktır. Yunan Polisi’nde bireyler, yurttaş sayıldıkları, felsefe, politika, din üzerine konuşabilecekleri geniş bir zamana ve kamusal bir alana sahiptiler. Ancak modern dönemle beraber emek ve iş yaşamının genelini kapsamış ve ortak kamusal alanı da yıkmıştır. İnsanın, özel alanı aşarak katıldığı kamusal alanı yok etmiş olan modern dünya, birbirine benzer yaşamlar oluşturmuş ve bununla beraber insanları birbirinden

¹ G. Gürkan Öztan, ““Politik Olan”a İtibarı İade Etme Teşebbüsü: Hannah Arendt Üzerine”, *Doğu Batı Dergisi*, Doğu Batı Yayınları, C.9 S.36, 2006, s.100.

² a.g.m., s.104.

yalıtarak uzaklara atmıştır. Arendt'in amacı sıkça bastırılmış ya da unutulmuş ama tarihsel süreç içinde kendini açığa vurmuş olan polis modelindeki kamusal alana katılım olarak siyaset anlayışını geri getirmektir.³

Arendt'e göre politika özgürlük demektir. İnsanın her istediğini yapması ve yaptıklarında yalnızca kendi iradesinin söz sahibi olması şeklinde bilinen geleneksel özgürlük anlayışından farklı olarak Arendt insanın politika yaparak özgürleşeceğini söyler. Ona göre gerçekte insanların politik olarak örgütlenmiş bir yapı içinde birlikte yaşamalarının ve siyasetin var olma nedeni özgürlüktür.⁴

Arendt *polis*'i temel alarak kendi politika anlayışını şekillendiren kamusal alan, özgürlük, eylem, iktidar gibi kavramlarını inşa etmiştir. Arendt'in düşüncesini biçimlendiren bu kavramları en doğru şekilde anlamak gerekmektedir. Arendt sözcüklerin, kavramların doğru kullanılması konusunda son derece hassastır, ona göre her kavram farklı bir fenomene karşılık gelmektedir. Sosyal bilimcileri ve siyaset bilimcileri kavramları yanlış kullandıkları için eleştirmiştir. Arendt'e göre sosyal bilimciler ve siyaset bilimcileri aynı işlevi yerine getiren şeylere aynı ismi vermiştir. Arendt bu hususta "İşleri güçleri işlevlerdedir, onlara göre aynı işlevi yerine getiren şeyler aynı adı alır; sanki ayakkabımın topuğuna çekiç diyebilirdim gibi –zira ben de çoğu kadın gibi duvara çivi çakarken onu kullanıyorum"⁵ diyerek kavramların doğru kullanılmasının önemini vurgulamıştır.

Arendt'in siyaset anlayışından basitçe bahsetmek istediğimizde karşımıza çıkan kavramlar onun siyaset felsefesi hakkında bize ipuçları verir. Bu noktada Arendt'in siyaset felsefesini anlamak için onun politikaya yaklaşımını özgün kılan çoğulluk, eylem, doğumluluk, iktidar, özgürlük ve kamusal alan gibi kavramlarından, onun teorisinin temel taşlarından bahsetmek gerekmektedir. Phillip Hansen'e göre Arendt'in siyaset teorisine en önemli katkısı, bize çağımızda politikanın ne olduğuna dair bir çerçeve sunmasıdır.⁶

³ Gilje Nils, Gunnar Skirbekk, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (çev, Emrah Akbaş, Şule Mutlu), İstanbul, Kesit Yayınları, 2006, s.579.

⁴ Hannah Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları İstanbul, 1996, ss.198-199.

⁵ a.g.e., s.140.

⁶ Phillip Hansen, *Hannah Arendt Politics, History and Citizenship*, Cambridge, Polity Press, 1993, s.3.

Arendt'in düşüncesine göre totalitarizm ortak bir dünyayı kuracak olan insanın kendisini yok etmiştir. Tüm bu politik kötülükler, insanların birbirine görünür olmasını sağlayan kamusal alanı, başka bir deyişle ortak dünyayı yıkmıştır.⁷ Onun belirttiği ortak dünya aynı zamanda insanların evidir, yurdudur. Arendt, ortak dünya yok oldu derken, modern dünyada insanın artık bir evi yoktur demektedir.⁸

Arendt'e göre totalitarizm en büyük politik kötülüktür. Öyle ki Arendt totalitarizmi radikal kötülük olarak tanımlamıştır. Çünkü totalitarizm, insanı politik insan yapan bireysellik, çoğulluk, özgürlük eylemde bulunma gibi özellikleri yok etmiştir. Dolayısıyla totalitarizm çoğulluğun anti-tezidir.⁹ "Yerkürenin fethini ve bütünsel tahakkümü amaçlayan totaliter girişim, bütün kördüğümünün en yıkıcısıdır." Totalitarizmin zafer kazanması insanlığın yok olmasına sebep olacaktır; çünkü totalitarizm, egemen olduğu yerde insanın özünü yıkmıştır.¹⁰ Arendt bu öz yıkımı bütün insani etkinlikleri kapsayan *vita activa*'nın yıkımına bağlamıştır. Zira insanın niteliklerini ortaya koyan bu etkinliklerdir. Bu bağlamda Arendt *İnsanlık Durumu* kitabında modern çağ ve onun doğal sonucu olarak kabul ettiği totalitarizm süreciyle beraber yıkıma uğramış olan, insanın özünü oluşturan, insanı insan yapan nitelikleri ele alacaktır. Bu nitelikler aynı zamanda, Arendt'in politika anlayışının temel kavramları olarak görülecektir. Bu bakımdan Arendt'in politik düşüncelerini daha iyi anlayabilmek ve özellikle tezin konusunu oluşturan totalitarizm kavramına yönelik düşüncelerini somut hale getirebilmek için *İnsanlık Durumu/vita activa*'dan bahsetmek faydalı olacaktır.

İnsanın içinde yaşadığı dünyayla irtibat ve iletişim içinde olan, kendiliğinden meydana gelmiş veya insan eli vasıtasıyla oluşturulmuş olan her şey, var oluşun koşulu haline gelir. Bu durumda, tüm bu birleşenler insanlık durumunun bir parçası olmuş olur.¹¹ İnsan, şeyler olmadan var olamaz, şeylerde insan unsuru olmasaydı, anlamsız

⁷Nilgün Toker, "Hannah Arendt Neden Feminist Olmadı?", <http://www.amargidergi.com/yeni/?p=1266#more-1266>, 15 Eylül 2011, (25,10,2017).

⁸ Yavuz Kılıç, "Hannah Arendt'te "Yurtsuzluk" Fenomeni", *Kaygı*, S.12, 2009, s.152.

⁹ Armağan Öztürk, "Isaiah Berlin Düşünüşünde Özgürlüğün Sınırları", *Kent Akademisi | Kent Kültürü ve Yönetimi Hakemli Elektronik Dergi*, C:10 S: 2, Yaz 2017, s.163.

¹⁰ Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/1 Antisemitizm*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996, s.11.

¹¹ Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003, s.37-38.

maddeler olmuş olacaktı. Bu bakımdan birey, etrafındaki her şey tarafından koşullanmış bir şekilde doğar.¹²

İnsan, dünyaya gelişle birlikte, farkında olarak veya olmayarak gerçekleştirdiği etkinlikler vardır. Arendt, insanın, emek/labour, iş/work ve eylem/action den oluşan temelde üç tür etkinliği olduğunu belirtir ve bunları “*Vita activa*” olarak adlandırır.

Vita activa, Arendt’in *İnsanlık Durumu* kitabının temel tartışma konusudur. Arendt’e göre bu etkinlikler insanlık durumunun genel niteliğiyle ilgilidir. “Bunlardan her biri, yeryüzündeki yaşamın insana içinde [o şartla] verildiği temel durumlardan birine karşılık geldiği için aslıdırler.”¹³

Arendt, *vita activa* kavramıyla insanlık durumunun yer alacağı temel çerçeveyi belirler. Buradan hareketle de asıl hedefi olan politik insana (homo politicus) ulaşacaktır.

Vita activa kavramının tarihsel arka planına bakıldığında politik düşünce geleneği kadar eskilere dayandığı görülmektedir. Arendt, antik dönemi referans alarak *vita activa*’nın farklı dönemlerde farklı anlamlar kazandığını ifade eder.

Vita activa’nın, Aristoteles’in *bios politicos*’unun (politik yaşam) orta çağdaki karşılığı olduğunu söyleyen Arendt, terimin, kamusal ve siyasi meselelere adanmış bir yaşam *vita negotiosa* olarak Augustinus düşüncesinde de yer aldığını ileri sürmüştür. Arendt’e göre antik kent-devletin ortadan kalkışı ile beraber siyasetin *vita activa* içindeki ayrıcalıklı yerini kaybettiğini, dünyevi işlerle meşguliyet tarzını ifade etmeye başladığını belirtir.¹⁴

Oldukça karmaşık bir emek, iş, eylem üçlemesini biçimlendirmeye çalışan Arendt, aslında ne yapmak istediğini daha netleştirmek için üçlemenin her birini kendisi yeniden tanımlar. Bunun önemi ise en sonunda dayandıracağı insanlık durumu halidir.

Öncelikle emek tanımlamasıyla başlar. “Emek; büyümesi, metabolizması ve mukadder çöküşü, yaşam süreci içerisinde emek yoluyla aynı anda üretilen ve beslenen hayatî zorunluluklara bağlı, insan bedeninin biyolojik[yaşam] sürecine karşılık gelen bir

¹² a.g.e., s.38.

¹³ a.g.e., s.35.

¹⁴ a.g.e., s.42.

etkinliktir. İnsanın emek harcama/çalışma durumu hayatın kendisidir.” Arendt’e göre emek hayatın kendine, insanın biyolojik yanına, hayatın yeniden üretilmesine denk gelmektedir. Emek kavramı, sadece insana özgü olmayan, diğer canlılarla ortak olan özellikleri içermektedir.¹⁵

“İş; insani varoluşun, türün sürekli yinelenegelen hayat döngüsüne kakılmamış, ölümlülüğü bu döngüyle telafi edilemeyen doğa dışı oluşuna karşılık gelen bir etkinliktir. İş, doğal çevrenin tümünden tamamen farklı “yapay” bir şeyler dünyasını oluşturur. Her bireysel hayat bu dünyanın sınırları içinde kaimdir; oysa bu dünyanın kendisi bütün bu sınırların aşılması ve geride bırakılması anlamını taşır. İş dünyasallığa, insanlar tarafından üretilen nesnelere yapay dünyasına, eylem ise çoğulluk durumuna karşılık gelmektedir.”¹⁶

Arendt’in, bu etkinlikler arasında en çok üzerinde durduğu eylem etkinliğidir. Arendt’e göre eylem insanın çoğulluk durumuna karşılık gelir ki bu çoğulluk durumu da bütün siyasi yaşamın koşulunu oluşturmaktadır.¹⁷ Eylem çoğullukla ilişkisi bakımından politik bir etkinliktir bu sebeple *vita activa*’nın en önemli kategorisidir. Arendt’in düşüncesine göre:

Bu üç insani etkinlik ve bunların karşılık geldikleri durumlar, insan varoluşunun en genel durumuyla yakından ilgilidir: Doğum-ölüm, doğarlık ve ölümlülük.

“Emek sadece bireysel sürekliliği değil, türün hayatını da garanti eder. İş ve işin ürünü olan insan eseri dünya; ölümlü hayatın beyhudeliğine ve insani zamanın uçarlığına bir kalıcılık ve süreklilik kazandırır. Eylem siyasi yapılar kurmaya ve onların muhafazasına bağlanmakla, belleğin, yani tarihin koşulunu yaratır. Dünyaya kesintisiz bir akış halinde birer yabancı olarak gelenlerle ilgili kestirimlerde bulunmak, hesap kitap yapmak, onlara bir dünya vermek ve korumak gibi görevleri olması bakımından, eylemin yanısıra, emek ve işin de kökleri doğarlıktadır. Ancak bu üçü arasında, insanın doğarlık durumuyla en yakın bağlantıya sahip olan, eylemdir; doğumda içkin olarak bulunan yeni başlangıcın kendini bu dünyada duyurabilmesi, sadece, yeni doğmuş biri yeni bir şeye başlama yani eyleme yeteneğine sahip olduğu için mümkündür. Üstelik eylem, mükemmelen siyasi bir etkinlik olduğundan, ölümlülük değil ama doğarlık, metafizik düşünceden ayrı olarak, siyasi düşüncenin merkezi kategorisi olabilir.”¹⁸

¹⁵ a.g.e., s.35.

¹⁶ a.g.e., ss.35-36.

¹⁷ a.g.e., s.36.

¹⁸ a.g.e., ss.37-38.

Bu bilgiler ışığında kapsadığı etkinlikler dikkate alındığında yalnızca eylem, tam anlamıyla insani işler alanını oluşturan bir etkinliktir. Emek ve iş yaşamın sürdürülmesine yönelik olan Arendt'in günlük yaşamın faaliyetleri olarak gördüğü bu nedenle dikkate almadığı, kendileri aracılığıyla nesnelere dünyasını oluşturan ve bu sayede yaşamın zorunluluklarını karşılayan etkinliklerdir.

Vita activa teriminin içeriğini oluşturan emek, iş ve eylem etkinliklerinin açıklanmasıyla, kavram daha anlaşılır bir hale gelecektir.

Emek, *Vita activa*'nın içerdiği üç etkinliğin en alt kategorisinde yer almaktadır. Arendt'in düşüncesinde emek, insan hayatının biyolojik yanına, hayatın yeniden üretilmesine karşılık gelir. Gambetti'ye göre Arendt "emek" dediğinde toplumsal bir konumdan değil, her canlının biyolojik devamlılığını sürdürebilmek için sarf etmek mecburiyetinde olduğu çabadan, enerjiden bahsetmektedir.¹⁹ Emek insanın biyolojik ihtiyaçlarını karşılamasına olanak veren bir etkinliktir. İnsanın yaşamını devam ettirebilmesinin yani biyolojik varlığını sürdürebilmesinin koşulu olarak ihtiyaç duyduğu ürünleri sağlamak emekçinin görevidir.

Türün devamlılığı emek harcama/çalışma yoluyla mümkün olur. Emek harcama durumunda birey, tüketime konu olan nesnelere/şeyler üretir. Emek sonucunda ortaya çıkan sırf tüketim amacına yönelik bu malların insani dünyada varlığını devam ettirebilmeleri için tekrar üretilmeleri gerekmektedir. Bununla beraber emek sonucunda ortaya çıkan ürün, her ne kadar amaca yönelik görünse de, amaç değil araçtır. Çünkü bu ürünler, üretimi sırasında tükenen emek gücünün tekrar yerine gelmesi için tüketilir. Bu durum her seferinde tekrarlanır ve emek sonucunda elde edilen ürün her defasında kaybolan emek gücünün tekrar oluşması için bir araç işlevi görür. Emek sonucu meydana getirilen ürünün ortaya çıkmasından daha hızlı bir şekilde tüketilmesi üzerine bireyin çabısından geriye bir şey kalmaz. "Her gün yeniden başlayan, sonu olmayan, kalıcı hiçbir şey üretmeyen, üretildikleri anda tüketilen bir faaliyettir bu."²⁰ Bu yönüyle biyolojik yaşamın döngüsel hareketine kapılan emeğin ne bir başı ne de bir sonu olacaktır. Yani emek, tek ürün olarak bireye yaşamın kendisini sunar.²¹

¹⁹ Zeynep Gambetti, "Marx ve Arendt: Emek, İş ve Eylem Üzerinden Üç Siyaset Biçimi", *Birikim Dergisi*, S.217, Mayıs 2007, s.47.

²⁰ a.g.m., s.48.

²¹ Arendt *İnsanlık Durumu*, s.215, 143.

Emek aşamasında bireyin salt düşüncesi biyolojik varlığını devam ettirmektedir. Ancak yaşamını devam ettirmek için yemek, içmek, üremek sadece insanlara özgü ihtiyaçlar değil, hayvanların da vazgeçilmez ihtiyaçlardır. Hayvanlar da hayatının ve türünün devamlılığını sağlamak için emek harcar. Bu doğrultuda emek, insanın diğer hayvan türleriyle paylaştığı bir etkinliktir. Bu sebeple de *vita activa* hiyerarşisi içinde en alt sırada konumlanmıştır. Emek etkinliğinde insan, biyolojik ihtiyaçlarını karşılamaktan başka amacı olmayan hayvan ile aynı konuma sahiptir. Emek, insanı animal laborans'a (çalışan hayvan) dönüştürmüştür.²² Arendt'in düşüncelerine göre, çalışan insan ya da animal laborans kendi yaşamsal faaliyetlerinin gereklerini yerine getirmek için çalıştığından, bir dünya kurmayı amaçlamadığından dolayı sürüvari bir toplumsal yaşama sahiptir. Bu sebeple emek insan yaşamında hayvansal yönü tatmin eden bir faaliyet, en az insani etkinlik olarak görülmektedir.

Antik Yunan'da site içerisinde yaşayan insanlar vakitlerinin büyük bölümünü kente dair sorunları tartışarak, geriye kalanını ise temaşa etkinliğinde bulunarak geçirirlerdi. Özgür olan bir yurttaş çalışma etkinliğinde bulunmazdı. Çünkü çalışma zorunluluktan gelen bir etkinlikti. Örneğin bir köle çalışmadığı takdirde aç kalacak ve yaşamını devam ettiremeyecekti. Bu sebeple, emek/çalışma etkinliği, insanın biyolojik hayatının devamı için elzem bir etkinlik olarak görülüyordu. Yurttaşın aktif yaşamını ise daha üst düzey bir etkinlik, sitenin sorunlarına dair fikir yürütme, onlar üzerinde tartışma ve geri kalan zamanda da derin düşünme faaliyeti oluşturuyordu.²³

Tarihsel süreç içerisinde emeğin konumunu değerlendiren Arendt, Antik Yunanda emek harcayan/çalışan kişilerin, kölelerle özdeşleştirilerek, çalışmanın zorunlu esiri olmuş bireyler olarak görüldüklerini ve bundan dolayı da kötü muamele gördüklerini ifade etmektedir. Emek harcamak zorunluluğa mahkûm olmak anlamına geliyordu ve bu mahkûmiyet insanın yaşam koşullarına içkin bir durumu ifade ediyordu. İnsanlar, yaşamsal zorunluluklara tâbi oldukları için, özgürlüklerini yalnızca kendilerini zorunluluğa tabi kılan şeylere egemen olarak elde edebilirlerdi.²⁴

²² Nils, Skirbekk, s.579.

²³ Mustafa Solmaz, "Geleneksellik-Modernlik Ayırımında İnsanın Konumu", *Hikmet Yurdu Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Ocak-Haziran(2011), Y.4, S.7, s.156.

²⁴ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.137.

Antiklerin hayatını devam ettirebilmek için gerekli olan ihtiyaçları temin edebilmek adına sarf edilen çabayı ve uğraşılan meslekleri kölece uğraşlar olarak değerlendirmiş olmasına karşın, Marx ve Smith'in başını çektiği modern teoriler emek faaliyetini yüceltmişlerdir. Marx ve Smith Antik Yunan düşüncesinin tersine, tükettiğinin yerine herhangi bir üretim koymayan insanları küçümsemekteydiler.²⁵ "Gerek emeğe hor görüyle bakan Antik dönem, gerekse emeği yücelten modern teoriler, ister meşakkatli mesaiyle kuşkuyla yaklaşarak isterse sahip olduğu üretkenliği överek olsun, dayanaklarını özel bir tutumdan veya emekçinin etkinliğinden alırlar ."²⁶

Arendt, teorisyenler tarafından çoğu zaman göz ardı edilmesinden duyduğu rahatsızlıkla, emek ve iş arasındaki ayrımın altını çizer. Meydana getirilen bir ürünün işlevi ve onun yeryüzünde kalma süresinin göz önüne alınması gerektiğini belirterek, kullanım süresi bir günü geçmeyen ekmek ile yıllarca kullanılabilen bir masanın arasındaki farkı çok net olduğunu ifade eder. Bu anlamda tüketim malları ile kullanım nesnelерinin birbirinden ayrı olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtir.

İş, Arendt'in emek etkinliğinden sonra açıklamaya koyulduğu ikinci etkinliktir. Arendt işin tanımını şöyle yapar: "İş, insani varoluşun, türün sürekli yinelenen hayat döngüsüne takılmamış, ölümlülüğü bu döngüyle telafi edilemeyen doğa dışı oluşuna karşılık gelen bir etkinliktir. İş, doğal çevrenin tümünden tamamen farklı, "yapay" bir şeyler dünyası oluşturur. Her bireysel hayat, bu dünyanın sınırları içinde kaimdir, oysa bu dünyanın kendisi bütün bu sınırların aşılması ve geride bırakılması anlamını taşır. İnsanın iş durumu dünyasallıktır."²⁷ İş, emekten farklı olarak, kullanım nesneleri üreterek insanlar için dünyayı kalıcı bir hale getirir.²⁸

İş bedeninin emeğinden farklı olarak insanlar tarafından üretilen nesnelерin yapay dünyasına karşılık gelir. Emek faaliyeti neticesinde üretilen ürünlerden farklı olarak, iş faaliyeti neticesinde üretilen nesnelер belli bir kullanım süresine sahiptir. İş etkinliği sonucunda üretilen ürünler, emek etkinliği sonucunda üretilen ürünler kadar kısa sürede tüketilmezler. Kalıcı nesnelер üreterek bir dünya kurmamızı sağlayan iş etkinliği,

²⁵ a.g.e., ss.140-141.

²⁶ a.g.e., s.149.

²⁷ a.g.e., ss.35-36.

²⁸ Fatmagül Berktaş, *Dünyayı Bugünde Sevmek*, İstanbul: Metis Yayınları, 2016, s.48.

emeğin aksine insanları hayvanlardan ayırır. Burada insanı özel kılan, onun kendi eliyle yaptığı bir dünyada yaşıyor olmasıdır.

“Yeryüzü doğası, insanoğluna evrende hiçbir çaba harcamadan ve insan yapısı bir katkıda bulunmadan içinde hareket edebileceği, soluk alıp verebileceği bir yaşam alanı sunmak bakımından benzersiz ve yegâne yerdir.”²⁹ İnsan bu hazır bulunduğu dünyada iş etkinliği ile kullanım nesnelere imal eder ve insan eseri dünyayı oluşturur. Bu, *homo faber*'in (üreten insan) etkinliğidir. Emek sonucunda ortaya konan salt tüketim mallarının dünyada varlığını devam ettirebilmesi için tekrar tekrar üretilmesi gerekirken, iş etkinliğinde böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü iş etkinliği sonucunda ortaya çıkan nesnelere tüketim nesnelere değil kullanım nesnelereidir. Amaçlarına uygun kullanıldıkları zaman kendiliğinden ortadan kalkmazlar. Yani bu nesnelere kullanılsın ya da kullanılsın belli bir süre dünyada kalacaklardır. Bu durum insana kendi ürettiği dünyada evinde hissetmesini sağlayıp dünyaya karşı bir güven oluşturmaktadır.

“Tüketim nesnelere insan yaşamı için ne ise, kullanım nesnelere de insani dünya için odur.”³⁰ Tüketim malları üretilirken *animal laborans*, bedenini kullanır, *homo faber* ise kullanım nesnelere üretirken elini kullanır. Bu bağlamda tüketim nesnelere bedenimizin emeği sonucunda ortaya çıkarken, kullanım nesnelere elimizin işi sonucu ortaya çıkar.

İş etkinliğinin emekten ve bütün insani etkinliklerden farklı olarak bir başka özelliği ise belli bir başlangıcı ve sonu olmasıdır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi emek etkinliğinin döngüsel tekrara dayalı olması sebebiyle başlangıcı ve sonu yoktur. Henüz bahsetmediğimiz eylemin bir başlangıcı olmakla beraber öngörülebilir bir sonu yoktur. Arendt'e göre bu özellik işi diğer etkinliklerden ayırır. İş, sonunun öngörülebilir olması açısından en güvenilir insani etkinliktir.

İş etkinliği ile insan bir *homo faber*, yani üreten, kendisini ve çevresini değiştiren yaratıcı bir varlık olur.³¹ Arendt *homo faber*'in üretim yaparken doğayı ihlal ve şiddet yoluyla tahrip ettiğini ifade eder. *Homo faber* üretkenliği sayesinde

²⁹ Arendt, *İnsanlık Durumu*, ss.28-29.

³⁰ a.g.e., s.151.

³¹ Nils, Skirbekk, a.g.e., s.579.

yeryüzünün efendisi, Tanrısı gibi davranır. Üretkenliği Yaratıcı-Tanrı imgesinde kendini bulur fakat Tanrı hiç yoktan yaratırken, insanın yaratıcılığı zaten yaratılmış olan üzerinden yaratmadır.³² O halde insan yalnızca Tanrının yarattığı doğayı tahrip ederek insan yapımı bir dünya kurabilir.

Arendt emek ve iş etkinliklerinin özel alana ait etkinlikler olduğunu ve her ikisinin de siyaset dışı olduğunu söyler.³³ Ona göre emek siyaset dışı olmanın yanı sıra siyaset karşıtıdır. Emek etkinliğinde insan ne dünyayla ne de başka insanlarla etkileşim kurar, yaşamını sürdürme zorunluluğu ve kendi bedeniyle baş başadır.³⁴ Dünyasız ve sürü şeklinde bir yaşamı olması dolayısıyla kendine ait bir kamusal alan oluşturma yeteneğinden yoksun *animal laborans*'tan farklı olarak *homo faber*, siyasi alan olmamakla birlikte, kendine ait bir kamusal alan oluşturmayı başarmıştır. *Homo faber*'in kamusal alanı, ürettiği ürünleri sergileyebileceği ve böylece itibar görebileceği mübadele piyasasıdır.³⁵ Dünyayı inşa eden ve nesnelere üreten *homo faber* yalnızca ürünlerini takas ederek başkalarıyla iletişim kurabilmektedir. Değişim bittiğinde etkileşim de bitecektir. İnsanlar mübadele piyasasında kişiler olarak değil, ürünlerin üreticileri olarak bulunurlar. Sergiledikleri ise kendileri ya da bilgi ve becerileri değil yalnızca ürünleridir. “İmalatçıyı pazara götüren dürtü, insanlara değil ürünlere duyduğu istektir ve bu piyasayı bir arada tutan ve var eden taraflardan her birinin yalıtık halde elde edindiği mübadele gücünün bir terkididir.”³⁶ Dolayısıyla bu türden etkileşimler *homo faber* tam anlamıyla insani gelişmenin en üst düzeyine ulaştırmaz. İnsanın kendi olarak yer alamadığı bu süreç, yine de şeyler dünyasına ilişkin olması bakımından emeğin aksine siyaset karşıtı değildir.

Buraya kadar ifade ettiklerimizden, *animal laborans*'ın tüketim nesnelere, *homo faber*'in de kullanım amaçlı nesnelere üreterek, insan eseri dünyanın oluşturulmasına katkı sağladıkları anlaşılmaktadır. Fakat *animal laborans* ve *homo faber*'in oluşturduğu bu dünyanın, mutlak anlamda bir kalıcılığı yoktur. Bu dünyanın mutlak anlamda bir kalıcılığa sahip olabilmesi için farklı türden bir etkinlik gerekmektedir. Bu etkinlik, biyolojik hayatın zorunluluğuna bağlı emek etkinliğinden ve kullanım amaçlı nesnelere

³² Arendt, *İnsanlık Durumu*, ss.209-210.

³³ a.g.e., s.303.

³⁴ a.g.e., s.309.

³⁵ a.g.e., s.237.

³⁶ a.g.e., s.305.

üreten iş etkinliğinden farklı bir doğası olan ve insani çoğulluk durumunu şart koşan 'eylem' etkinliğidir.

Arendt'in insani etkinlikleri belli bir hiyerarşiye sahiptir. Ölçütün en alt kısmında emek yer alır. İnsan emek harcayarak evrenle birlikte zorunluluğa olan esareti paylaşır, çünkü tek derdi salt yaşamını sürdürmektir. Öte yandan İş'te insan ilk kez kendi bilincine varır, dayanıklı mallar üretir, bir özne olarak çabalarının yöneldiği malın kendisinden farklı olduğunu kavrar. Ama yine de işçi olarak hareket ettiği dünya insanlar dünyası değil de eşyalar dünyası olduğu için insani gelişmenin en üst düzeyine ulaşamaz. Bu gelişme düzeyine ancak eylemle erişilebilir.³⁷ Emek ve iş etkinliklerinde olduğu gibi eylem aktivitesi zorunluluktan ya da fayda sağlamaktan kaynaklanmaz. Bu yönüyle bu iki etkinlikten kesin çizgilerle ayrılır. Bu sebeple eylem *vita activa*'yı oluşturan etkinlikler arasında Arendt için en önemli konuma sahip olanıdır.

İlkel bir aktivite olan emeğin ve bireyi izole eden iş etkinliğinin aksine eylem, diğer insanların birlikteliğini gerektirir. İnsani çoğulluk ağının bir parçası olan her bir kişi, farklı biricik ve tektir.³⁸ Eylemek en genel ifadeyle başlamak, inisiyatif almak (Yunanca başlamak, önyak olmak ve yönetmek, egemen olmak gibi anlamlara gelen archein sözcüğünde olduğu gibi), (Latince agere'nin orijinal anlamı olan) bir şeyleri harekete geçirmektir.³⁹ Arendt eylemi şu şekilde tanımlar: "Şeylerin veya maddenin aracılığı olmadan, doğrudan insanlar arasında geçen yegâne etkinlik olan eylem, insanın çoğulluk durumuna, yeryüzünde insanın değil insanların yaşadıkları ve bu dünyadan oldukları gerçeğine karşılık gelir."⁴⁰

Eylem sadece insanlar arasında geçen, insanı diğer varlıklardan ayıran, insanın benzersiz kimliklerini ortaya koyabildiği tek etkinliktir. Arendt'in ifadeleriyle "Sadece eylem insana özgü bir ayrıcalıktır, ne bir hayvan ne de bir tanrı* buna ehildir."⁴¹ Eylem,

³⁷Noel O'Sullivan, "Hannah Arendt-Eski Yunan Özlemi ve Endüstri, Toplum", çev. Gülayşe Koçak, *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, der. Antony De Crespigny, Kenneth R. Minogue, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981, s.224.

³⁸ Patricia, Altenbernd Johnson, *Arendt Üzerine*, çev. Derya Aybakan Saliya, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013, s.59.

³⁹ Berktaş, *Dünyayı Bugünde Sevmek*, s.119.

⁴⁰ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.36.

* Arendt'in burada 'hayvan' ve 'Tanrı' kavramlarıyla 'animal laborans'ı ve 'homo faber'i kastettiği anlaşılmaktadır.

⁴¹ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.58.

insana yaşamsal zorunluluklar ve araçsallığın sınırlamalarından kurtulmuş halde ilk olarak kendi biricikliğini açıkça gösterebilme imkânı sunan en önemli etkinliktir.⁴²

İnsanlık durumunun etkinlikleri, dünyasallık ve çoğulluk, hepsi politika ile ilişkilidir. Ama Arendt, bütün politik hayatın koşulunu özellikle çoğulluk durumunun oluşturduğunu söyler. Arendt'e göre çoğulluk, insani eylemin koşuludur.⁴³ Arendt için "Çoğulluk yeryüzünün yasasıdır". Çoğulluk, insan olma ve yaşam arasında doğrudan bir ilişki vardır.⁴⁴ Çoğulluğun Arendt düşüncesinde ikili bir özelliği vardır: eşitlik ve farklılık. Herkes insan olması bakımından birbiriyle eşittir, ancak bireyler kişilik özellikleriyle birbirinden farklıdırlar. İnsanlar eşit oldukları için birbirlerini, kendinden öncekileri anlayabilirler ve geleceği planlayabilirler. Öte yandan farklı oldukları için kendilerini ifade etmek, farklılıklarını ortaya koymak için konuşur ve eylemde bulunurlar.⁴⁵ Politik bir etkinlik olan eylemin çoğulluğa ihtiyacı vardır, Emek ve iş etkinliğini bir kenara bırakırsak, başka bir insanın varlığına ihtiyaç duymadan gerçekleştirilme imkânı olmayan tek etkinlik eylem etkinliğidir. Arendt "insanlara dünyanın gerçekliğini garanti eden başkalarının bulunuşu, bu gerçekliğin herkese görünmesidir; çünkü görünen her şeye varlık deriz"⁴⁶ sözleriyle var olmamızı başkaları tarafından görülmemize, algılanmamıza bağlayarak çoğulluğun önemini vurgular. Çoğulluk durumunda insanlar, birbirlerinden farklı özellikler sergilerler ve farklı oldukları için konuşmaya ve diyaloga girmeye ihtiyaç duyarlar.⁴⁷

Politikanın özü olan eylem, çoğullukla olan bu olmazsa olmaz ilişkisinin yanında doğumluluk kavramıyla da yakından ilişkilidir. Arendt'te eylem kavramı, siyasi anlamını insani çoğulluk durumundan kazanırken, felsefi anlamını doğmak olgusunda bulur. Çünkü başlamak anlamındaki eylem, ilk olarak doğmak olgusuna karşılık gelir. İnsanın başlangıç doğumdur. Arendt'in düşüncesinde başlangıç ile en çok birleştirdiği etkinlik eylemdir. Eylem, başlangıç anlamında kullanıldığında, doğum olgusuna karşılık

⁴² Andreas Grossmann, "Eylemin Öbür Yanında: Arendt'te Politik-olanın Yorumbilgisi", çev. Uluğ R. Sungur, *Metafizik ve Politika*, ed. S. Y. Öge-Ö. Sözer-F. Tomkinson, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2002, s.171.

⁴³ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.37.

⁴⁴ Çiğdem Şahih, "Fatmagül Bertay ile Hannah Arendt Üzerine Söyleşi", *Tarih İçin Kaynak*, 8 Şubat 2007, <https://kaynaklarlatarih.blogspot.com.tr/2015/12/fatmagul-berktay-ile-hannah-arendt.html>, (02.01.2018).

⁴⁵ a.g.e., s.258.

⁴⁶ a.g.e., s.290.

⁴⁷ Neşe Öztimur, "Hannah Arendt ve Kadınlık Durumu", *Birikim*, S.168, İstanbul, Nisan 2003, s. 39.

gelir, Arendt'in düşüncesinde eylem ikinci bir doğumdur⁴⁸ ve biyolojik anlamda doğmaktan farklı olarak bu dünyada yeni başlangıçlar yapabilmektir. İnsanlar eylemde bulunarak, kendi doğumlarında asli olarak bulunan başlangıç mucizesini gerçekleştirirler. Eylem insanın mucize yaratma yetisidir⁴⁹ve bu mucize insanın doğmasıyla başlar. Her doğan aynı zamanda eyleyendir. Eylemin sonuçlarının öngörülemez olması insanın doğumluluğuyla ilişkisini ortaya koymaktadır. Çünkü doğum da eylem gibi sonuçları önceden kestirilemezdir. Doğum sonucunda nasıl bir insanın dünyaya geleceğinin bilinmeyeceği gibi eylem sonucunda da dünyada nasıl olaylar meydana geleceği bilinemez.

Arendt için eylemin iki önemli özelliği vardır: Birincisi başkalarının varlığını gerektiren kamusal alanda gerçekleşir ve ikincisi eyleyenin "kim" olduğunu ifşa eder. Başka bir ifadeyle Arendt'in düşüncesinde kimlik, eylemin sonuçlarından biri olarak düşünülebilir.⁵⁰ Eylem ile konuşma birbiri ile çok yakından ilişkilidir. Başka hiçbir icraat konuşmaya duyduğu ihtiyaç bakımından eylemle boy ölçüşemez. Konuşmanın eşlik etmediği eylem, Arendt için, hem ifşa edici özelliğini yitirir hem de bir anlamda öznesini yitirir ve artık eyleyen insanlardan değil, davranan/yerine getiren robotlardan söz edilebilir.⁵¹

Arendt, insanların çalışmadan, emek harcamadan yaşayabileceklerini, başkalarını kendileri için çalışmaya zorlayabileceklerini ve hiçbir şeye katkısı olmadan dünyadaki şeylerden yararlanabileceklerini fakat insan olmanın temel koşulunun konuşma ve eylem zorunluluğuna bağlı olduğunu ifade eder. "Konuşma ve eylemin olmadığı bir yaşam, harfiyen, yaşarken ölmek demektir." Birey artık hayatını diğer insanların arasında sürdürmediği için insanî yaşam da bitmiş demektir.⁵²

Ayrıca Arendt için dünya, yalnızca insanlardan oluştuğu için ve sırf içinde insan sesi yankılanıyor diye insani olmaz. Dünyanın insani bir hal alabilmesi yalnızca söylemin nesnesi olmasına bağlıdır. Ona göre; dünyaya ilişkin şeylerden ne ölçüde etkilendiğimiz, bunların bizi ne ölçüde harekete geçirdiğinin bir önemi yoktur, ancak

⁴⁸ Christina Schües, "Doğumluluğun Anlamı", çev. Uluğ R. Sungur, *Metafizik ve Politika*, yay. haz. S. Y. Öge-Ö. Sözer-F. Tomkinson, İstanbul:Boğaziçi Üniversitesi. Yayınları, 2002, s.193.

⁴⁹Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.356.

⁵⁰ John McGowan, *Hannah Arendt: An Introduction*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1998. 63-64, , s.77.

⁵¹ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.261.

⁵² a.g.e., s.259.

başkalarıyla konuşabildiğimiz zaman insani bir hal alırlar. Dünyada ve kendi içimizde olup bitenleri ancak onlarla konuştuğumuz zaman insani kılarız ve bu konuşma süreci içinde insan olmayı öğreniriz.⁵³ Yani Arendt için eylem etkinliği insani bir yaşam sürdürebilmekle denk tutabilecek kadar önemli ve elzemdir.

Eylem sırasında hem farklı kişiliklerimizi ortaya koyarız, hem de hepimizi ilgilendiren ortak meseleler hakkında kanaat oluştururuz. Bu bağlamda Arendt için konuşma, herhangi bir konuşmadan farklı olarak bireyden çok toplumu ilgilendiren bir konuşmadır. İnsanların bireysel çıkarlarını aşarak, toplumun çıkarları için bir araya gelmeleriyle kamusal alan oluşur. Kamusal meseleler hakkında konuşmak insanı politikleştirir. “Sözün mevzu-u bahis olduğu her yerde meseleler tanımı gereği siyasidir, çünkü insanı siyasi bir varlık yapan sözdür.”⁵⁴ Arendt’in bu ifadesi konuşmanın politik bir eylem olduğunu vurgular.

İnsanın temel özelliği, ölümsüzlüğü aramasıdır ve ölümsüzlük insanın ancak kamu alanına girmesiyle mümkün olur. Dünyada ve kendimizde olup bitenleri ancak onlar hakkında konuşarak insanileştirebiliriz. Ancak insanın kalıcı olması için konuşma tek başına yeterli değildir. Konuşma bittiğinde geriye hiçbir şey kalmaz. “Büyük işlerde bulunmak, büyük sözler etmek, eylem anı geçtikten sonra, söz edildikten sonra, arkada hiçbir iz, ürün bırakmayacaktır.”⁵⁵ İşte burada kalıcılığı sağlayacak, insanın ölümsüzlüğünü garanti edecek çözüm, eylem ve konuşmanın hikâyesinin anlatılmasıdır. Arendt’e göre herkes eylemde bulunur ve herkes konuşur ancak “kimse kendi hikâyesinin yazarı değildir”. Bunun için hikâye anlatıcısına ihtiyaç vardır.⁵⁶ Arendt eylemin hikayeleştirilerek kalıcı hale getirilmesine Sokrates’i ve onun hikayesini anlatan Platon’u örnek göstererek kimliği hakkında birçok şey bildiğimizi ve Sokratesi’i çok daha yakından tanıdığımızı söyler.⁵⁷

Arendt’in düşüncesine göre siyasetin varoluş sebebi özgürlüktür ve özgürlüğün tecrübe(deney) alanı da eylemdir. Arendt’in özgürlük ve eylem arasında kurduğu bu ilişki çift yönlüdür. Ona göre eylem yalnızca özgür insanların gerçekleştirebileceği bir

⁵³ Hannah Arendt, *Men in Dark Times*, Aktaran Fatmagül Berktaş, “Hannah Arendt: Bir İnci Avcısı”, Metafizik ve Politika, yay. haz. S. Y. Öge-Ö. Sözer-F. Tomkinson, Boğaziçi Üniv. Yayınları, İstanbul, 2002, s.261.

⁵⁴ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.30

⁵⁵ a.g.e., s.254.

⁵⁶ a.g.e., s.270.

⁵⁷ a.g.e., s.273.

etkinliktir, bununla beraber insanların özgür olduklarını hissedebilmeleri için de kamusal alanda eylemler gerçekleştirebilmeleri gerekmektedir.⁵⁸ Eylem ve siyaset, özgürlüğün var olduğu kabul edilmeden kavranamayacak şeylerdir.⁵⁹ Eylem temel anlamıyla, bir muktedir olma halini ifade eder, yani yapıların dışına taşabilme, belirleyici etkiye sahip olabilme hali. Bu sebeple de eylemin varoluşsal açılımı özgürlüktür.⁶⁰ Arendt eylem ve özgürlük arasında doğrudan bir bağ olduğunu şu sözleriyle vurgular: “ne daha önce ne de daha sonra, insanlar eylemde buldukları sürece özgürdürler”.⁶¹ Eylem, insanın kendini gerçekleştirmesine ve onun hak ve özgürlük sahibi bir yurttaş haline gelmesine olanak sağladığı için, Arendt düşüncesinde eylem bireysel özgürlüğün bizatihi kendisidir.⁶² Bu nedenle Arendt için eylem ve politik özgürlük arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Arendt’in düşüncesine göre özgürlük, eylemin modern dönemde kaybettiği değeri kazanmasıyla mümkün olacaktır.

Arendt’e göre eylemin ifade ettiği anlam ve insani etkinlikler arasındaki konumu modern dönemde değişikliğe uğramıştır. Eylemin yerini iş, yani *homo faber* (üreten insan), işin yerini ise emek/çalışma, yani *animal laborans* (çalışan hayvan) almıştır.⁶³ Bir başka ifadeyle emeğin aksine eylem antik dönemde yüceltilmiş, modern dönemde değersizleştirilmiş bir etkinliktir. Modern dönemde çalışan insan yükselişe geçerken, politik insan ise antik dönemdeki önemini kaybetmiştir.

Emek, iş ve eylem ayrımı Arendt için neden bu kadar önemliydi? Arendt’in içinde yaşadığı çağın ve dünyanın problemlerine eğilmekten geri durmadığını, yaşadığı yüzyılın politik olaylarından etkilendiğini, düşüncelerinin ve çalışmalarının yaşadığı dönemin etkisinde şekillendiğini daha önce ifade etmiştik. Arendt tezimizin konusu olan totalitarizm hakkında yoğun çalışmalar yapmış, totaliter ideolojilerin arkasında yatan nedenleri ve bu ideolojinin tahakkümü altında yaşayan insanların durumunu anlamaya, insanın totaliter tahakkümden kurtularak nasıl özgürleşeceğine dair araştırmalar yapmıştır. Arendt, totalitarizmi ve totalitarizme sebep olan süreci incelemiş ve bu

⁵⁸ Derda Küçükalp, *Siyaset Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları, 2011, ss.28-29.

⁵⁹ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, ss.198-199.

⁶⁰ Gambetti, a.g.m., s.51.

⁶¹ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 207.

⁶² Efe Baştürk, “Çağdaş Siyaset Felsefesinde İki Tarz-ı Cumhuriyetçilik: Atina ve Roma Anlayışlarının Karşılaştırılması”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013 Kış (6/1) 111-130, s.116.

⁶³ Alain Touraine, *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz*, çev. Olcay Kunal, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, s. 180.

süreçte insanın uğradığı yıkımı ortaya koymuştur. Totalitarizm insanın özünü yıkmıştır. Arendt 20.yüzyılda totalitarizm etkisinde kendi özünü kaybetmesini *vita activa* teriminden hareketle açıklamıştır. Arendt'e göre insanın özünün yıkımı *vita activa*'nın yıkımıdır; modern çağda yaşanan felaketler bu yıkımdan kaynaklanmaktadır. Bu felaketler en çok da politik bir etkinlik olan, modern dönemde politik anlamını kaybeden eylemin yıkılmasından, anlamını kaybetmesinden kaynaklanmaktadır. Yani totaliter hükümetler, insanı eylemde bulunma yetisinden mahrum bırakarak, tamamen biyolojik bir varlığa indirgemişler ve “egemen oldukları her yerde insanın özünü yıkmışlardır.”⁶⁴ Arendt'in temel uğraşısı bunların nasıl olabildiğini ortaya çıkarmaktır.

2. ÖZEL ALAN- KAMUSAL ALAN AYRIMI

Hannah Arendt'in kamusal alan kuramcısı bir filozof olması bakımından özel alan ve kamusal alan arasında yaptığı ayrım önemlidir. Bu nedenle çalışmamızda Arendt'in politika anlayışında özel alan ve kamusal alanın ne ifade ettiğinden bahsetmemiz gerekmektedir. Çünkü Arendt'in siyaset teorisi için çok önemli bir konuma sahip olan kamusal alan ve özel alan ayrımı, *İnsanlık Durumu* kitabında bu ayrımı “Toplumsal Alan”ın da eklenmesiyle Arendt'in modernlik ve totalitarizm konusundaki düşüncelerinin altyapısını hazırlar.

Antik çağdan bu yana var olan kamusal alan özel alan ayrımı Arendt'in siyaset felsefesinde de önemli bir konuma sahiptir. Arendt bu iki alanı birbirinden ayırarak bu ayrımın olmadığı durumda toplumun düşeceği durumu gözler önüne sermiştir. Arendt'in kamusal alan özel alan ayrımına ilişkin düşünceleri temelini Antik Yunan'dan alır. Çünkü Arendt için politika antik yunandaki anlamını ifade eder.⁶⁵ Antik Yunandaki *polis* örgütlenmesi Arendt için politikanın sınırlarını belirlemek için bir çıkış noktası olmuştur. Arendt, *polis*'in örgütlenmesini kendi politika anlayışı için bir çıkış noktası olarak kullanır. Özellikle özel alan ve kamusal alan ayrımı Arendt için önemlidir. Arendt'in kendisine *polis* yapılanmasını örnek olarak almasının tesadüfi bir seçim ya da eskiye duyulan bir nostalji olarak görmek doğru bir yaklaşım olmaz çünkü *polis* politik

⁶⁴ Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: Dünya Aşkıyla*, çev. Ali Selman, İstanbul: İletişim Yayınları,2012, s.204.

⁶⁵ O'Sullivan, a.g.e., s.224.

anlamda örgütlenmenin aslına uygun haliyle yaşandığı ilk yerdir. Arendt'in yapmaya çalıştığı tarihsel herhangi bir kuruma öncelik vermek değil, gerçek politikanın anlamı üzerine düşünmektir. Bu durum göz önüne alındığında Arendt'in *polis* örgütlenmesinden yararlanması normal gözükmemektedir.⁶⁶

Antik dönemde toplum, aile/hane ya da özel alanı karşılayan *oikos* ve politik ya da kamusal alana karşılık gelen terim *koine* olmak üzere ikiye ayrılır. 'Koine' özgür yurttaşların ortaklaşa kullandığı *polis*'in alanı olarak kabul edilip, kamusal alana karşılık gelirken, 'oikos' tek tek bireylere ait olduğu düşünülen, hane hayatını temsil etmekte ve özel alana karşılık gelmektedir.⁶⁷

Oikos, yaşam için gerekli olan yeme, içme, üreme, üretme gibi bireyin yaşamını sürdürmesi için gerekli olan ve siyasi olmayan bir zorunluluklar alanıdır. Arendt'e göre özel alan zorunluluğu ifade eder. Ona göre zorunluluk ve yaşam aynı şeydir. Zorunluluğun ortadan kalkması özgürlüğü doğurmaz aksine yaşamın bittiğini gösterir. O halde özgürlüğün elde edilmesi için yaşamsal zorunluluklar yani özel alan gereklidir. Zorunluluk, biyolojik yaşamın devam etmesi amacına hizmet eden ekonomik ilişkileri ifade eder; bu anlamda antikler için özel alan yani hane alanı üretimin, tüketimin; ekonominin merkezidir. Bu bakımdan üretim ve tüketim faaliyetlerinin gerçekleştiği emek ve iş etkinlikleri özel alana ait etkinliklerdir.

Hane ya da özel alan gizlilik içinde geçirilen bir yaşamı temsil eder. Antik Yunan'da bu gizlilik mahrum edici anlamı taşımaktadır ve en yüksek insani etkinliklerden yoksun olduğunu ifade eder. Bu yüzden yalnızca hane ya da özel yaşamı olan insanların, tam anlamıyla bir insan oldukları kabul edilemezdi. Bu kişiler kamusal alana girme imkânına sahip olmayan köleler ya da böyle bir alan oluşturmamış barbarlar olarak görülürlerdi.⁶⁸ Arendt, Antik Yunan'daki anlayıştan hareketle, özel ifadesindeki mahrum kılıcılığın, anlamını başka insanların yokluğundan aldığını ifade eder. Tümüyle özel bir yaşam sürdürmenin başkaları tarafından görülmek ve duyulmakla sağlanan gerçeklikten, hakiki bir insani yaşamdan yoksun olduğunu söyler.

⁶⁶ Bertkay, *Dünyayı Bugünde Sevmek*, s.56.

⁶⁷ Jürgen Habermas, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s.60.

⁶⁸ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.78.

Ona göre özel alandaki insan başkalarına görünmediği için, yaptıkları dikkate alınmaz, bu nedenle sanki yok gibidir.⁶⁹

Özel alan ve kamusal alanı kesin çizgilerle ayıran Arendt, kamusal alanın yaşaması için özel alanın etkinliklerinin kamusal alana taşmaması gerektiğini savunur. Onun düşüncesine göre siyasi açıdan olmasa da insani varoluş açısından birtakım çok özel duyguların özel alanda kalması yani özel alanın gizliliğinin olması gerekli bir niteliktir. Çünkü Arendt, tamamıyla kamusal alanda, başka insanların gözleri önünde geçirilen yaşamın bir yerden sonra sığılabileceğini ve kamusal alana aktarılamayıp, özel yaşama ait olan konuların olabileceğini ifade eder.⁷⁰ Bununla alakalı olarak konuşmaya ve eyleme dökülemeyen, kamusal alana aktarılamayan, özel yaşama ait olan aşk, iyilik, merhamet gibi duyguları örnek vererek, bu duyguların kamu alanına çıkarılmasının onların ölümüne yol açtığını söyler. “...dostluktan farklı olarak aşk, kamu alanına çıkarıldığı anda öldürülmüş, daha doğrusu yok edilmiş demektir.”⁷¹

Kamusal alana tekabül eden ‘koine’ ise, siyasi yaşam alanı olarak görülür ve *polis*’in alanı olarak kabul edilir. *Polis* insanın politik eylemlerinin gerçekleştiği, insanı hayvandan ayıran faaliyetlerinin olduğu alandır. Özel alan, yaşam için zorunlu olmakla birlikte iyi bir yaşam için yeterli değildir. *Polis*, özgürlüğün alanıdır. Arendt “*Polis*’in özgürlüğünün koşulu, hanede yaşam zorunluluklarına hâkim (efendi) olmaktan geçerdi”⁷² derken *polis*’in varlığının hanenin(özel alanın) varlığıyla mümkün olabileceğini ifade eder. İnsanların zorunluluktan kurtulabilmeleri, dolayısıyla özgür olabilmeleri, yaşam için gerekli acil ihtiyaçların giderilmesine bağlıdır. Bunun gerçekleştirilebilmesi için bu alanda yer alan insanların diğerleri üzerinde şiddet kullanmaları da, bir hak olarak görülmüştür. “Bütün insanlar zorunluluğa tabi olduklarından başkalarına karşı şiddet kullanmaya hakları vardır; şiddet, kişinin kendini özgür bir dünya uğruna yaşamın zorunluluğundan kurtarmak için giriştiği siyaset öncesi bir eylemdir”.⁷³ Bu yüzden hane, eşitsizliğin alanıdır ve burada özgürlük yoktur. Hatta yönetici olmak bile bu durumu değiştirmemektedir. Özgür olmak yalnızca yaşamın zorunluluğunun üstesinden gelmek ya da emir veren bir konumda olmak anlamına

⁶⁹ a.g.e., s.104.

⁷⁰ a.g.e., s.120.

⁷¹ a.g.e., s.94.

⁷² a.g.e., s.68.

⁷³ a.g.e., s.69.

gelmemektedir. Özgür olmak, yaşamın zorunluluklarının üstesinden gelebilmekle beraber, haneden ayrılarak herkesin eşit kabul edildiği siyaset ya da *polis*'in alanına girmek demektir.⁷⁴ Başka bir ifadeyle, Antik Yunanlılar yaşam için zorunlu, acil ihtiyaçların üstesinden gelmiş olmayı, özgür olmak için gerekli ancak yeterli bir koşul olarak görmemiş, hanedeki yaşamın özgür bir yaşam olduğunu düşünmemişlerdir.

Kamusal alanın en temel maddesi, bu alandaki işlerin zorlama ya da şiddet yoluyla değil, söze/konuşmaya dayalı ikna yoluyla halledilmesi ve hiyerarşinin bütün ilişkilerinin bu alandan dışlanarak özgürlükler alanı olarak görülmesidir.⁷⁵ Daha önce belirttiğimiz şekilde Arendt özgür olmayı eylemde bulunmakla bir tutar. Bu doğrultuda siyasi eylemde bulunmayan toplumlar, özgürlük deneyiminden yoksundurlar. Arendt'in düşüncesine göre kabile toplumları ve özel alanda yaşayanlar özgür değildirler, benzer şekilde kamusal alanın ortadan kalkmasına sebep olan despotik yönetimler altındaki toplumların da özgür olduklarından bahsedilemez.⁷⁶

Arendt'in düşüncesine göre kamusal alan olmadan özgürlükten söz edilemez. Bu durumda özgürlük kendisini ifşa edecek bir zemin bulamaz ve böyle yönetimlerde insanların eylemde bulunması ve kendilerini özgür bir şekilde ifade etmeleri de mümkün olmaz. Kamusal alanın insana kazandırdığı en önemli nitelik, özgürlüktür. Antik dönemde birey özgürlüğünü, kamusal alanın boy gösterdiği kent yaşamında tanıdı. Ancak modern toplumda kamusal alan özgün biçimini yitirdiği için, bireyin özgürlüğünü tanıma özelliğini de yitirmiştir. Bu durumun üzerinde, politika alanını kuşatan bireysel çıkarların, savaşların ve kitle toplumunun büyük etkisi vardır.⁷⁷

Arendt, batı düşünce geleneğinde özgürlüğün nasıl algılandığına dair bir değerlendirme yapar ve geçmişle bu anlamda bir hesaplaşmaya girişir. Batı düşünce geleneğinde özgürlük, politik bir kavram olmaktan çıkarak felsefi bir sorun haline gelmiştir. Antik Yunan'da polis alanı özgürlüğün siyasetle arasındaki bağlantıyı güçlü bir şekilde kurarken, filozofların özgürlüğe bakış açıları bu bağlantıyı bulanıklaştırmıştır. Filozoflar özgürlüğü, başkalarıyla birlikteyken değil de, kişinin 'kendi' ile girdiği etkileşimde yaşanan bir olgu olarak değerlendirmişlerdir. Özgürlüğün

⁷⁴ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s.145.

⁷⁵ Dana R. Villa, "Postmodernlik ve Kamusal Alan", çev. Bahar Öçal Düzgören, *Cogito*, S.8, İstanbul, Yaz(1996), s.263.

⁷⁶ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s.202.

⁷⁷ a.g.e., s.201.

statüsündeki bu değişimi, Platon'un filozofu ve tefekkür yaşamını (vita contemplativa) idealleştirdiği yaklaşımına dek geri götürmek mümkündür.⁷⁸

Özgür olmak, hane yaşantısından ayrılıp, herkesin eşit kabul edilebileceği yer olan polis'in alanına girmek demektir. Aristoteles'e göre polis, "iyi yaşam" olarak ifade ettiği *bios politikos*'un merkezidir. Bu nedenle ancak polis içerisinde, politik yaşam ve eylem sayesinde insan hayvani yönünü aşarak iyi yaşama sahip olabilir.⁷⁹ Polis, politikayla uğraşan insanlar olmadan anlamını yitirir. Politika ancak eşitler arasında ve konuşma ile mümkündür. Egemenlik ise boyunduruk ilişkisini gerektirir ve hanenin içine sıkıştırılarak politikanın dışında hatta karşısında konumlandırılmıştır.⁸⁰ Polis'in önemi, insanların kendi özel alanlarından, hanenin karanlığından çıkararak, polis'te sözün ve eylemin faniliğine çare olacak örgütlü belleği yaratmaları ve adlarını ölümsüzleştirebilmeleridir.

Antik dönemde kamusal alan ile özel alan ayrımının belirginleştirilmesinde mülkiyet önemli bir yer tutmuştur. Bir kimsenin şöyle ya da böyle dünyada bir yer sahibi olması ve bu sahipliğın getirdiği siyasal bir oluşuma aitliği, yani birlikte kamusal alanı oluşturan ailelerden birinin reisi olması anlamına gelen mülkiyet sayesinde insanlar, özel alandan kurtularak kamusal alanda görünebiliyorlardı. Mülkiyeti sayesinde insanlar günlük tüketimlerini sağlamakla uğraşmıyor, böylece kamusal etkinliklerde bulunmak açısından özgür oluyorlardı.⁸¹

Kamusal yaşam, kent devleti sınırları içinde agoralarda, mahkemelerde, savaşların ve atletik oyunların gerçekleştiği mekânlarda ortaya çıkar.⁸² Arendt'e göre kamusal alan bu mekânlarla sınırlı değildir. Bu bakımdan polis'in yani kamusal yaşamın gerçek mekânı, bir arada bulunan, konuşma ve eylem etkinliğini yerine getirebilen insanlar arasındadır. Bu bağlamda Arendt "nereye gidersen git yanında polisi de götüreceksin" sözünü, sadece Yunan kolonizasyonunun bir parolası olarak görmez. Ona göre bu söz, "aynı zamanda konuşmanın ve eylemin her an ve her yerde

⁷⁸ Fatmagül Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, İstanbul: Metis Yayınları, 2003, s. 187.

⁷⁹ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993, s.9-10, 141.

⁸⁰ Dinçer Demirkent, "Anayasal Kuruluş Konusunda Kapanmayacak Tartışma: Hannah Arendt ve Carl Schmitt'te Kurucu İktidar Sorunu", *Mülkiye Dergisi*, C.39, S.3, s.99.

⁸¹ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.108.

⁸² Habermas, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, s.60.

kendilerine yer açtığı katılımcılar arasında bir mekân oluşturabildiği” yönündeki yerleşik kanıyı de ifade etmektedir.⁸³

En geniş anlamda kamusal alan olarak değerlendirilen ‘polis’in mekânı, bir tezahür yani ortaya çıkma sahasıdır. Arendt’in ifadesiyle: “başkaları bana nasıl görünüyorsa benim de onlara öyle görüldüğüm, insanların salt başka canlılar ya da cansız şeylerin var oldukları gibi olmadıkları, görünümelerini açık ve seçik kıldıkları bir mekân”.⁸⁴ İnsan ancak kamusal alanda benzersiz kimliğini, diğer canlılardan farklı olduğunu gösterebileceği etkinlikleri gerçekleştirme olanağı bulur. Bu etkinlikler de daha önce değindiğimiz, Arendt’in en temel insani etkinlik olarak gördüğü eylem ve konuşmadır. Arendt kamusal alanın insanların topluluğu ilgilendiren ortak meselelerin tartışıldığı, insanların birlikte konuştukları ve eyledikleri her yerde ortaya çıktığını söyleyerek eylemin kamusal alanın kurucu etkinliği olduğunu belirtir.⁸⁵

Arendt’te kamu terimi birbiriyle yakından ilişkili fakat özdeş olmayan iki anlama gelir. Birincisi görülebilirlik, ikincisi ise ortak dünyadır. Görülebilirlik, kamu alanında gözükken her şeyin herkes tarafından görülebilir ve duyulabilir olmasını ifade eder.⁸⁶ Kamusal alanda yalnızca görülmeye ve işitmeye değer şeylere izin vardır. Kendimizin ve başkalarının görüldüğü her şey gerçekliği oluşturur. Kamusal alan bu özelliğiyle alenileşme mekânıdır. Görünür olmak ve çoğulluk iç içedir, çoğulluk olmadan görünür olmak mümkün değildir.

Kamu teriminin ikinci anlamı olan ortak dünya; bize ait olandan bağımsız, herkes için ortak bir dünyayı ifade eder. Ancak bu dünya doğal yaşamın hüküm sürdüğü, insanların üzerinde hareket ettikleri yeryüzü ile aynı değildir. Burada Arendt’in bahsettiği ortak dünya, daha çok, insan eseri olan ve birlikte yaşayan insanlar arasındaki meselelerle ve insanların yapıtlarıyla ilintilidir.⁸⁷ Arendt ortak dünyayı insanların çevresinde oturdukları bir masaya benzetir. “Şeylerden oluşma bu dünya, çevresinde oturmakta olanlar tarafından ortak sahiplenilmekte olan bir masa gibidir, arada olan her şey gibi bu dünya da insanları hem birbirlerine bağlar hem de ayırır.”⁸⁸

⁸³ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.290.

⁸⁴ a.g.e., s.290.

⁸⁵ a.g.e., s.280.

⁸⁶ a.g.e., s.92.

⁸⁷ a.g.e., s.95.

⁸⁸ a.g.e., ss.95-96.

Bu bağlamda Arendt ortak dünyadaki birlikteliğimizi özel alandaki birlikteliğimizden ayrı tutar. Ortak dünyada özel alandakinden farklı olarak insanları bir arada tutan, birbirine bağlayan şey zorunluluklar değil, ortak dünyaya ve ortak meselelere duyulan ilgidir. Ortak dünyaya ilişkin meselerin bizi bir araya getirdiğini Arendt yine masa örneğiyle açıklar. Bir ruh çağırma seansında masanın ortadan kalkması durumunda insanları bir arada tutan şey de ortadan kalkacağından insanlar arasında elle tutulur hiçbir şey de kalmaz. Nasıl ki masa ruh çağırma seansındaki insanlar arasındaki bağı kuran bir nesne ise; ortak dünya da yeryüzündeki insanlar arasında bağ kuran, insanların birbiriyle ilişki kurmasını sağlayan bir zemindir.

Kamusal alanın en önemli özelliği kalıcı olmasıdır. İnsanları bir araya toplayan, birbirleriyle ilişki kurmalarını sağlayan ortak dünyanın kalıcılığına bağlıdır. Çünkü bu dünyayı “ortak” yapan insan ölümlülüğünü aşarak nesiller arasında bağ kurabilmesidir. Arendt, ortak dünyanın, doğduğumuzda içine girdiğimiz öldüğümüzde de arkamızda bıraktığımız bir şey olduğunu söyleyerek, ortak dünyanın bizden önce yaşayanlar ve bizden sonra yaşayacak olanlarla paylaştığımız bir dünya olduğuna dikkat çeker.

Görülebilirlikte olduğu gibi, ortak dünya için de çoğulluk vazgeçilmezdir. Çoğulluk durumunun iki özelliği olan aynılık ve farklılık, insanlar arasındaki ortak dünyanın gerçekliğini sağlar. Arendt’e göre, bir insanın diğer insanlarla benzerliği/aynılığı, insan olmasındandır. Bununla birlikte, bugüne kadar yeryüzünde yaşamış hiçbir insan bir diğerinin tamamen aynısı değildir. İnsanları farklılaştıran, sınırsızlığın tohumlarını taşıyan eylemleridir. İnsanlar, eylemde bulunarak sadece özgürlüğü deneyimlemez aynı zamanda kim olduklarını yani benzersiz kimliklerini sergilerler. “Gerçekliği temin eden, esas olarak onu oluşturan, herkesteki mevcut ortak doğa değil, konum farklılıklarına ve buradan kaynaklanan perspektif çeşitliliğine rağmen her bir kişinin aynı nesneyle ilgilenmekte olmasıdır.”⁸⁹ Arendt’e göre: “Ortak dünya herkesin bir araya toplandığı yer olmakla birlikte orada bulunanlar bu dünyada farklı konumlar işgal etmektedirler. Başkalarının görülenler ve duyulanlar, anlamlarını, herkesin farklı bir konumdan görüyor ve duyuyor olmasından alır”.⁹⁰ “Ortak” diyebileceğimiz ölçüde sahip olduğumuz aynılık ya da farklı bakış açılarımız olmadan ortak dünya gerçeklikten uzak olacaktır. Dünya tek bir bakış açısından görüldüğünde,

⁸⁹ a.g.e., s.102.

⁹⁰ a.g.e., ss.101-102.

herkes aynı fikre sahip olduğunda ortak dünya anlamını kaybeder. Tezimizin temel tartışmasını oluşturan totalitarizm farklılıkları ortadan kaldırarak, ortak dünyanın varoluş koşulu olan çoğulluğu, insanların gerçeklik algısını ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. İnsani çoğulluk durumuna müdahale, kamusal alanın çöküşüne, kamusal alanın çöküşü totalitarizme açık birer kapıdır.

3. KAMUSAL ALANIN ÇÖKÜŞÜ

Batı politik düşünce geleneğinin Platon ve Aristoteles’le başlayıp, son halkası olarak gördüğü Marx’ın teorisiyle bitiğine kesinlikle inandığını belirten Arendt, eylemin asıl anlamını poliste bulur. Arendt’in bakış açısıyla polis, insanların farklılıklarını sergileyebilmeleri için kurulmuş, görkemli ve ortak bir dünyadır. Arendt’in polis konusundaki düşünceleri, modern dünyanın toplama kamplarında yaşananlarla karşıtlık oluşturur. Başka bir ifadeyle; yirminci yüzyılın acı deneyimleri olan totaliter hareketler, bireyin, kendisinin ve dünyanın gerçekliğini algılayabilmesinin bütün olanaklarını yok etmiştir. Polis’te insanın kendisine ve dünyaya yönelik olarak elde ettiği farkındalık, kamplardaki tek biçimliliğe ve sessizliğe dönüşerek, bireyin gerçeklik imgesini, ortak bir dünyanın kurulabileceği inancını yıkmıştır. İnsanın özgür eylemleri ile varolan polis, yerini kişisiz bir tüketim toplumunun itaatkâr davranışlarına bırakmıştır.

Arendt modern dünyada yaşanan kötülüklerin, *vita activa*’nın politik anlamını kaybetmesinden kaynaklandığını ifade eder. *Vita activa*’nın politik anlamını kaybetmesinin temelinde Platon’u bulur. Çünkü Arendt’in düşüncesine göre ilk kez Platon, politika ve felsefe arasında bir hiyerarşi oluşturarak, politik eylemin insan için taşıdığı önemi değerlendirmeyen, eylemi düşüncenin ilkeleriyle açıklayan dahası, insanın insanlığını anlatan eylemi düşüncenin egemenliği altına yerleştiren geleneği başlattı.⁹¹ Platon, “insanı mutluluğa ulaştıran etkinliğin felsefe olduğunu”⁹², politika ile ilgilenmenin fani ve boş olduğunu söyleyerek, felsefeyi politikaya üstün kılmış ve politikayı bulanıklaştırarak, politikanın gözden düşmesine neden olmuştur. Arendt’e göre politik açıdan Platon’un bu düşüncesinin sebebi, filozof ile polis arasındaki çatışma ve Sokrates’in ölümüyle sonuçlanan yargı sürecinin Platon’da yarattığı

⁹¹ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 159.

⁹² Platon, *Devlet*, V. Kitap, 496-b, s. 235.

“düşmanlık” hissidir.⁹³ Çünkü Platon, Sokrates’in idam edilmesi üzerine polis yaşamına dair ümitsizliğe kapılmıştır. Platon felsefesi, Arendt’in düşüncesine göre filozofun polise başkaldırısı demektir. Antik Yunan filozofları için en temel etkinlik tefekkürdür, yani düşünmedir. Bu bakış açısına göre aktif yaşam zahmetli ve yorucudur oysa tefekkür yaşamı sessizlik gerektirir; aktif yaşam kamusal alanda kendini gösterirken, tefekkür ise “inzivai”dir; aktif yaşam kişinin kendisinin yanında başkalarının olması gerekliliğine adanmıştır oysa tefekkür yaşamı kendini Tanrı’yı hayal etmeye adanmıştır.⁹⁴ İnsanın eyleme etkinliğini vurgulayan *vita activa*’nın yerini, tefekkür etkinliğini vurgulayan *vita contemplativa* almıştır. Bu durum Arendt düşüncesine göre batı felsefe geleneğinde *vita activa*’nın anlamını yitirmesi demektir.

“Vita activa terimi özgül siyasi anlamını kaybederek, dünya işleriyle her türden meşguliyet tarzını ifade eder hale geldi [...] eylem de yeryüzündeki hayatın zorunlulukları arasına katıldı [...] filozoflar, yaşamın zorunluluklarından ve başkaları tarafından bir şeye mecbur tutulmaktan azade olmak anlamında Antik özgürlüğe, bir de siyasi etkinlikten özgür ve uzak olmayı eklediler.”⁹⁵

Arendt Batı felsefe geleneğinde felsefenin politikaya, düşüncenin eyleme, filozofun yurttaş üstün kılınmasını eleştirmektedir. Ona göre modern düşüncede eylem dışlanmaya başlar; emek ve iş, *vita activa*’nın biricik unsurları olarak öne çıkarlar. Arendt modern düşünce ortamını *vita contemplativa* olarak kavramsallaştırır. Modern düşüncede tıpkı gelenekte olduğu gibi evrensel hakikatin merkezi olan insan düşüncesi olarak tefekkürün yerine, zorunluluk alanındaki kavramlar (emek ve iş) yerleştirilmiştir. Arendt, eylemin modern dönemdeki konumuna karşı çıkar ve özellikle politika, eylem ve kamusal alan kavramlarına kaybettiği anlamını yeniden kazandırmaya çalışır. Çünkü modern dünya özel alan ile kamusal alandaki sınırları yok ederek kamusal alanı ortadan kaldırmıştır.

Arendt kamusal alana ilişkin değerlendirmesini yaparken, modern toplum yapısına da eleştiride bulunur. Modern toplumda artık kamusal alandan söz edilemez. Çünkü modern insan, insanlığın sorunlarından uzak, her şeyden yalıtılmış, eylemde bulunma yetisini kaybetmiş bencil bir varlığa dönüşmüştür. Arendt, politik alanda

⁹³ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s.148.

⁹⁴ Hannah Arendt, *Zihnin Yaşamı*, çev. İsmail Ilgar, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s.25.

⁹⁵ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.45.

katılımı, söz hakkı bulunmayan bireyin, kendi bireysel yaşamının sınırları içine gömülmesini kaçınılmaz bir sonuç olarak görür.⁹⁶

Arendt modern dünyada kaybedildiğine inandığı tüm unsurları Antik Yunan *polis*'inde bulunur. Antik Yunan polisinde insanlar geniş zamana ve kamusal alana sahiptir. Ancak modern dönemde emek ve iş etkinlikleri tüm yaşamı kuşatarak kamusal alanın çöküşüne sebep olmuştur. Antik Yunan'da özgürlüğün alanı olarak görülen kamusal alanın, ortak dünyanın yok olması insanı diğer insanlardan uzaklaştırarak, yabancılaştırarak kitlesel bir yalnızlığa sürüklemiştir. Toplum kitle toplumu haline gelmiştir. Kitle toplumu, siyasi hayatı yok etmiştir. Dünyaya ve birbirlerine yabancılaşan insanlar sürü haline gelmiş ve kendilerini ifade edecek alanları ortadan kalkmıştır. Artık konuşma ve eylemde bulunmak önemsiz hale gelmiştir. Modern dünyanın kapitalist ideolojisi, bireyin üretim ve tüketim ilişkileri içinde yaşamasını zorunlu hale getirmiştir. Antik dünyadaki politik insan modern dünyanın ekonomik insanına dönüşmüştür.

Geleneğin en büyük kaynağı olan Roma, insanı akıllı bir hayvan olarak tanımlar. Modernliğin ilk dönemlerinde insan artık, *homo faber* olarak tanımlanmaya başlar. *Homo faber* tipi insan, yapıcıdır, üreticidir. Alet üretir ve ürettiği bu alete bağlı olarak çevresini gözlemlemeye başlar. İnsan, çevresini gözlemlemek için kendisine ait olacak bir alet yapar (teleskop) ve bu alete güven duyarak evreni incelemeye çalışır. Kitlesel üretime geçişle birlikte insan, *animal laborans*'a (çalışan hayvana) dönüşür. Çalışma, Antik Yunan'da olduğu gibi yalnızca kölelerin yaptığı bir etkinlik değil, hayatını sürdürme zorunluluğu olan modern insanın da yapmak zorunda olduğu bir etkinlik haline gelmiştir. Modern dönemde, çalışmaya yönelik bu bakış açısı, üretme özgürlüğünün bir ifadesi olarak anlaşılmasından kaynaklanmıştır. Antik dünyada kendileri sayesinde, efendinin, yaşamın zorunluluklarından özgürleşerek, kamusal alana katılmasına fırsat veren emek ve iş, kamusal alanın yaşaması için dolaylı bir etkiye sahipti. Arendt'in gözünde emek ve iş hiçbir zaman kamusal alanı oluşturan etkinlikler olmamıştır. Modern dünyada ise bu iki etkinlik, hane alanından dışarı çıkarak, her alana yayılmış ve doğrudan kamusal alanı yok etmişlerdir.

⁹⁶ Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/2 Emperyalizm*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 1998, s. 40.

Modern dünyada özel alanın yaşamın her alanını kaplayarak, bireyin kamusal alan deneyimini ve insanlığını yok etmesi, yurttaşın politik katılımının engellenmesi süreciyle ortaya çıkar. Kamu işlerinin antik yurttaşınki gibi özgürlüğü değil, zorunluluğu ifade etmesi ile birlikte, kamusal alan asıl anlamını kaybetmiş olur. Bireysel iradenin kaybolduğu bu yeni yaşam biçiminde, insanın sorumluluk duygusunu yitirdiği ve olup bitenleri bir tür kader olarak görmeye başladığı yeni bir dönem başlar.⁹⁷ Modern toplumda özel alanın duvarlarının yıkılması, hane içine gizlenmiş olan şiddeti de dışarı çıkarmıştır. Şiddet, hem kamusal hem de toplumsal alanın bir gerçekliği haline gelmiştir. Şiddetin kamusal bir etkinlik haline gelmesi apolitik bir unsurun, politikanın en derin noktasına yerleşmesi sonucunu da beraberinde getirmiştir. Şiddet, kamusal alanı olumsuzlayan bir davranıştır. Başka bir biçimde söylenirse, şiddet iktidarın bittiği yerde başlar. İktidarın alanı, kamusal alan olduğuna göre, şiddet ve kamusal alan bir araya gelemeyecek iki unsurdur. İktidarın şiddet gösterdiği durumlar ise onun “otorite sağlayacak başka araçlardan mahrum olduğunun yani zayıflığının bir kanıtı olarak salt kamusal alanın değil toplumun her kesiminin toptan yıkımına yol açar.”⁹⁸

20. yüzyılda yaşanan Nazizm, Yahudi Soykırımı, Vietnam Savaşı, totalitarizm, antisemitizm, emperyalizm gibi eşi benzeri görülmemiş felaketleri kamusal alanın çökmesini hızlandırmış, insanı insanlıktan çıkarmıştır. Öte yandan kamusal alanın çökmesinin de bu felaketlere yol açtığını söylemek mümkündür. Kamusal alanın çökmesi, modern insanın kendi evini, yurdunu, devletini, özgürlüğüne imkân tanıyan kamusal alanını yok eden ve insanı yurtsuz, devletsiz bırakan totaliter süreci hızlandırıcı bir etkiye sahiptir.

Sonuç olarak, kamusal alan modern dünyada özel alan tarafından ele geçirilmiştir. Modern insan, ekonomik etkinlikler ve apolitik bir olgu olan şiddet tarafından kuşatılmış ve köle edilmiştir.

⁹⁷ Arendt, a.g.e., s. 40.

⁹⁸ Nilgün Toker, “Şiddete Karşı Politika: Hannah Arendt’in Şiddet Analizi”, *Birikim*, , S.41, 1992, s.69.

4. MODERNİTE ELEŞTİRİSİ

Arendt, moderniteyi eleştirel bir yaklaşımla değerlendiren bir düşünürdür. Arendt'in moderniteye eleştirel yaklaşımı pek çok araştırmacı tarafından antimodernist olarak değerlendirilmesine neden olmuştur. Ancak Arendt'in moderniteye yaklaşımı "ne tam anlamıyla bir reddediş, ne de bir kutlama havası" taşır.⁹⁹ Arendt'in düşüncesine göre modern çağ ile modern dünya aynı anlama gelmemektedir. "Bilimsel açıdan 17. Yüzyılda başlayan modern çağ, 20. Yüzyılın başlarında sona erdi. Siyasi açıdan ise bugün içinde yaşadığımız modern dünya, ilk atom bombasının atılmasıyla doğdu."¹⁰⁰ Ona göre modern çağın karakterini belirleyen üç büyük olay vardır: Amerika'nın ve ardından bütün yeryüzünün keşfi, reform ve teleskopun icadı.¹⁰¹ Bu olaylar, insanın yeryüzünün doğasını anlamasına, insanın hayatını kolaylaştıran yeni bir bilimin ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir. Ancak insan yaşamını kolaylaştıracak bilimsel gelişmeleri tetiklediği gibi, insanın dünyaya yabancılaşması, kamusal ve özel alanın çöküşü ve toplumsal alanın ortaya çıkışı gibi sorunları da beraberinde getirmiştir. İnsanlar bu olayların etkisinde birbirlerine ve dünyaya karşı yabancılaşmaya başlamış, toplumsal yaşantıda önemli değişiklikler meydana gelmiştir. İnsanlar ortak değerler ve ortak bir dünya algısını kaybetmiştir.¹⁰²

Arendt bilimsel faaliyetlerimizde, doğaya dünyanın dışındaymışız gibi baktığımızı söyler. Bu anlamda dünyanın dışında olmak yeryüzü ve insan arasında bir mesafe sokmuştur ve insanın yeryüzüne bakışı farklılaşmıştır. Bu durum Arendt için yeryüzüne yabancılaşma demektir. "Yabancılaşan dünya, modern toplumun seyrini ve gelişmesini belirlerken, yabancılaşan yeryüzü de modern bilimin alamet-i farikası haline almıştır."¹⁰³ Dünyadan uzaklaşma, insanın yersiz yurtsuz bırakılmasına, dünyaya yabancılaşan insani etkinliklerden yoksun bir varlık haline gelmesine neden olur.

Yaşanan bilimsel gelişmeler sonucunda tefekkür ile eylem arasındaki ilişki tersine dönmüştür. Teleskopun icadıyla, varlık ile görüntünün farklı olduğunu gören

⁹⁹ Meral Uğur Çınar, "Marx, Arendt, Modernite, Yabancılaşma Ve Siyaset: Ya Da, Modern Çağ'da İnsanca Bir Yaşam Mümkün Mü?", *Sosyal Bilimler Dergisi*, C.9, S.2, Ekim 2016, s.152.

¹⁰⁰ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.33.

¹⁰¹ a.g.e, s.357.

¹⁰² Serena Parekh, Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights, 2008, New York, s.3. Akt. Meral Uğur Çınar, "Marx, Arendt, Modernite, Yabancılaşma Ve Siyaset: Ya Da, Modern Çağ'da İnsanca Bir Yaşam Mümkün Mü?", *YDÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, C.IX, S.2, (Ekim 2016), s.153.

¹⁰³ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.378.

insan, duyularına karşı güvenini kaybetti. Hakikati öğrenmek için bilmek, bilmek için yapmak gerektiği düşüncesi ortaya çıktı. Düşünmenin yerini yapma aldı. Bu da modern dünyada homo faber'i zafere ulaştırdı. Homo faber'in zaferiyle beraber insan doğayı ve gerçekliği istediği gibi değiştirip imal edebileceğine inandı. Tezin asıl tartışması olan totalitarizm bu anlamda modern bir olgudur. Her şeyi imal edebileceğine inanan insan, modern bilim ve teknolojiyi kullanarak toplumu da kendi amaçları doğrultusunda imal etmeye çalışmıştır.

Bilimsel gelişmelerin insanın yeryüzüne ve dünyaya yabancılaştırdığı gibi reform da bir yabancılaşma etkisi yaratmıştır. Kiliseye ait olan mülklere el konulması, öngörülemedik şekilde köylülüğün de mülksüz kalmasına yol açmıştır.¹⁰⁴ Mülkiyet insanın dünyevi hayatla arasında bağlantı kurar. Bu sebeple insanın mülkiyetinin elinden alınması onun dünyadan uzaklaşmasına, dünya ile arasındaki bağların kopmasına ve dolayısıyla yabancılaşmasına yol açmıştır.

Daha önce bahsettiğimiz üzere Arendt'in kamusal/özel alan ayırımından ve bunları insan etkinlikleri ile bütünleştirmesinden üç varsayıma ulaşılmaktadır: Birincisine göre insan ölümsüz olmayı ister. İkincisi, bunun gerçekleşmesi için insan eylem içinde bulunmalıdır. Üçüncü varsayım ise yapılan eylem bir seyirci önünde yapılmalıdır ve bu seyirci bu eylemi izleyip onu ölümsüz kılacak aktarımın konusu haline getirebilmelidir.¹⁰⁵ Buradan daha önce sık sık ifade ettiğimiz eylemin ve politika yapmanın insanı yüceleştirdiği sonucuna ulaşabiliriz.

Arendt'e göre modern çağda siyaset ekonomi tarafından işgal edilmiştir. Özel alan ve kamusal alan arasındaki sınır belirsizleşmeye ve her iki alanın da anlamı değişmeye başlamıştır. Bunun sonucunda da özel alan ve kamusal alandan farklı olarak yeni bir alan "toplumsal alan" ortaya çıkmıştır. Toplumsal alanın yükselmesi ile beraber ekonomi ve ev işleri artık kamusal alanın meselesi haline gelmiştir. Kamusal alanın ekonomi tarafından işgal edilmesi insanların ilgisini tüketime yöneltmiştir. İnsanlar artık ölümsüzlük arayışlarından vazgeçerek, ekonominin dar alanından üretici ve

¹⁰⁴ a.g.e., s.361.

¹⁰⁵ Jürgen Habermas, "The Emergence of the Public Sphere," *The Polity Reader In Cultural Theory*, Cambridge, Polity Press, s.83. Aktaran: Ülker Yükselbaba, "Kamusal Alan Modelleri ve Bu Modellerin Bağlıları", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. 66, S.2, 2008, s.232.

tüketici olarak varlıklarına devam etmektedirler.¹⁰⁶ Arendt'in modernizme yönelttiği eleştirinin asıl kaynağı, kamusal alan ve özel alan arasındaki ayrımı bulanıklaştırarak kamusal alanın yok olmasında neden olan, modern çağda toplumsal alanın yükselişidir. Devletin özel alana müdahalesi özel alan ve kamusal alanın sınırlarının ortadan kalkmasına sebep olmuştur.¹⁰⁷ Bu sebeple Arendt özel alan ve kamusal alan arasındaki sınırın yeniden inşa edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Ekonomik meselelerin söz konusu olduğu bir yerde siyaset gücünü yitirmiştir. Modern dönemde yaşamlarını sürdürmek için emek faaliyetine odaklanan insanlar ortak dünyaya dair kaygılarını yitirerek *animal laborans*'a dönüşmüştür. Arendt'e göre toplumsal alan, oldukça kısa sürede modern toplulukları emekçilerden ve iş sahiplerinden oluşma bir topluma dönüştürmüştür.¹⁰⁸

Arendt, toplumsal alanda eylemin yerini davranışın aldığı söyler. Toplumsal alan boyun eğen insanların oluşturduğu yani eylemin değil davranışın güdümündeki insanların oluşturduğu kitle toplumuna karşılık gelir. Arendt kitle toplumunu şu şekilde açıklar: "kitle toplumu hâlâ birbirleriyle ilişkisi olan ama bir zamanlar hepsi için ortak bir anlamı olan dünyayı yitirmiş insanoğulları arasında otomatik olarak ortaya çıkan örgütlenmiş yaşamdan başka bir şey değildir."¹⁰⁹ Kitle toplumu sadece kamu alanını değil, özel alanı da tahrip etmiştir. İnsanlar özel alandan da yani kendilerini güvende hissettikleri evlerinden de mahrum bırakılmış ve kitlesel yalnızlığa düşmüşlerdir. Arendt totalitarizmin mümkün olmasını sağlayan en önemli unsurlardan birinin toplumda yaygınlaşmış bu yalnızlık hissi olduğunu söyler.

Modern dünyada kendini asla evinde hissedemeyen, yalnızlaşmış, kamusal alanı yitirmiş ve dolayısıyla kendini politik olarak ifade edemeyen, sadece yaşamın zorunlulukları döngüsüne kapılmış olan modern kitle insanının durumu için Arendt 'dünyasızlık' terimini kullanmıştır. Dünyasızlık, bu anlamıyla iki dünya savaşı ve totalitarizmin etkisiyle yersiz yurtsuz kalan insanların da durumunu ifade etmektedir

¹⁰⁶ O'Sullivan, a.g.e., s.231.

¹⁰⁷ Hasan Bülent Kahraman, "Post-Fenomenolojik Devlet Tasavvuru: Hegelci ve Arendtçi Kısıtlamalar ve Yeni Bir Sivil Toplum İnşa Olanağı," *Doğu Batı*, Y.6, S.21, 2002-2003, s.58.

¹⁰⁸ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.87.

¹⁰⁹ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s.125.

İnsanı insan yapan bu niteliklerden yoksun kalan kitle insanı, böylelikle totaliter hâkimiyetin boyunduruğuna girmeye hazır hale gelmiş, politikaya tüm ilgisini kaybetmiş ve düşünme yetisini yitirmiş biri olarak kötülüğü sıradanlaştıran en önemli faktör olmuştur. Arendt, toplumsalın yükselişinin totalitarizmle bağını bu noktada kurmuştur



İKİNCİ BÖLÜM

HANNAH ARENDT'TE TOTALİTARİZM, MODERNİTE VE ŞİDDET İLİŞKİSİ

1. GENEL OLARAK TOTALİTARİZM

Buraya kadar ortaya koyduklarımız modern dünyada kamusal alanın çöküşüyle beraber insanın öncelikle yargı gücünü ve özgür bir birey olma özelliğini yitirerek, varoluşuna en uygun yaşam biçimini kaybettiğini göstermektedir. Çalışmamızın bu bölümünde bu yitirişin en önemli kaynağı olan totalitarizmin ne olduğu ya da ne olmadığı, Hannah Arendt'in totalitarizmi nasıl değerlendirdiği, totalitarizm kavramına ilişkin düşünceleri üzerinde durulacaktır. Çalışmamızın temelini oluşturan ve totalitarizm meselesinin önde gelen araştırmacılarından Arendt'in totalitarizme yüklediği anlamları, totalitarizmi nasıl ele aldığını anlamak için totalitarizm kavramına ilişkin bazı tanım ve açıklamalarda bulunmak faydalı olacaktır.

Günümüzde totalitarizmden bahsedildiğinde ne anlaşıldığına ilişkin akademik ve felsefi çevrelerde yaklaşık bir konsensüs oluşmuştur. Felsefe Terimleri sözlüğü totalitarizmi şöyle tanımlamıştır: Nazizm, faşizm ve Sovyet komünizminde örneklenen, tek bir partinin egemenliği altında, her tür politik, ekonomik ve toplumsal faaliyetin devlet tarafından düzenlendiği ve muhalefetin baskı altında tutulduğu ve ezildiği, özgürlüğe yer bırakmayan politik yönetim tarzı. Burada yöneticilerin, iktidar sistemi dışında kalan birey ya da grupların karar alma sürecinde hiçbir katkı ya da özerklikleri olmayacak şekilde iktidar sahibi oldukları, özel ve politik yaşamın her yönünü kontrol altında bulundurdukları bir politik sistem anlatılmak istenir.¹¹⁰

Büyük Sovyet Ansiklopedisi'nin yaptığı tanıma göre ise, totaliter rejimler, yasal ve sivil bütün örgütlenmelerin sıkı bir devlet denetiminde olduğu, iktidarın son derece keyfi biçimde kullanıldığı, demokratik kurumların ve anayasal hak ve özgürlüklerin ortadan kaldırıldığı, kamu hayatının militarize edilerek muhalefetin bastırıldığı, hayatın her alanında bireyin denetim altında tutulduğu, tek bir resmi ideolojinin tüm halk kesimlerine dayatıldığı, tek parti örgütlenmesinin esas alındığı, bir parlamento ve

¹¹⁰ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2003, s.393.

plebisit sistemi var görünse bile bunların merkezi iktidar üzerinde denetleyici fonksiyonu icra edemediği siyasal ve toplumsal düzenlerdir.¹¹¹

Bu siyasal ve toplumsal düzenler, insanları sürü haline getirerek kolayca yönlendirebilecek güce sahiptir. Geniş kitlelerin kolay bir şekilde manipüle edilebilmesi için insan hayatı, düşüncesi, özgürlüğü denetim altına alınır. Totaliter yönetimlerin hedefi bireyleri kayıtsız şartsız itaat eden bir kitleye dönüştürmek, tektip bir toplum yaratmaktır. Bu sistemde devlet için, yüce lider ya da yüce ulus için herkes her an her şeyini, kayıtsız şartsız, feda etmeye hazır durumda olmalıdır. Modern dünyada insanın yabancılaşmasından bahsederken ifade ettiğimiz gibi modern döneme ait bir olgu olan totaliter sistemde birey kendine ve yaşadığı dünyaya karşı dışlanmış hissedecek, aidiyet duygusunu kaybederek sisteme boyun eğmek zorunda kalacaktır.

Bireylerin kitleleştirilmesi, birbirleriyle olan ilişkilerini ve bilinçli hareket etme kabiliyetini yitirmesine neden olacak, artık her türlü etkiye son derece açık bireyler meydana gelecektir. Totalitarizm, bireyi bu sömürüye hazırlamak için onun hemcinsleriyle oluşturduğu bilinçli birlikteliği parçalar. Bireyi topluma bağlayan dini, ahlaki, hukuki normları ve gelenekleri yok ederek insan toplumunu yığın haline dönüştürmeye yönelir. Bunun için de her türlü vasıtaya başvurmaktan da çekinmez. Halkın disiplin altına alınması, tektipleştirilmesi ve nihayet sürüleştirilmesi totaliter sistemlerde merkezi öneme sahiptir ve ancak bu benzetmeye uygun bir ortamın ve örgütlenmenin sağlanmasıyla gerçekleşebilir.

Totaliter sistemde bireye düşen koşulsuz itaat etmektir. “Topluluk içerisinde en düşük yeteneklilere, yazgıya ağır başlılıkla boyun eğme; orta nitelikteki bireylere, direngenlik ve istençlerinin kimilerine en iyi yerlere yükselme olanağını vereceği umuduyla günlük görevin yerine getirilmesi; üstün bireylere de, büyük ulusal yazgılar, yığınların yönetilmesi, öbür insanların egemenlik altına alınması düşüyordu.”¹¹² Buradan üstün bireylerin liderler olduğu, orta ve düşük nitelikli bireylerin ise boyun eğmekle yükümlü insanlar olduğu sonucuna varmak mümkündür.

¹¹¹ Büyük Sovyet Ansiklopedisi, 1981, s. 183.

¹¹² Roger Bourderon, *Faşizm İdeoloji ve Uygulamalar*, çev. Kenan Somer, Ankara: Onur Yayınevi, 1989, s. 93.

Modern dünyada kendisinden başka bir şeyle ilgilenmeyen, toplumsal olaylara ilgisiz ve duyarsız, yargı yetisini kaybetmiş bireyin ilk dönüşümleri 17.yüzyılda yükselen ulus devlet ile başladı. Kaybedilen din, gelenek ve otoriteyi içinde bulunduran ortak dünyanın ve kamusal alanın yok olmasıyla birlikte dünyanın kalıcılığını sağlayan otorite anlamını kaybetti ve şiddet yaşamın her alanını kuşattı. Şiddetin hâkim olmaya başladığı bu ortamda totalitarizm ilk tohumlarını ekme imkânı buldu.

Totalitarizm sözcüğü ilk olarak 1925'te ortaya çıkmış, İtalya'da Mussolini'nin faşist hareketini yüceltmek için kullanılmıştır. Mussolini'ye "total-bütünsel-devlet" ifadesi etkileyici geliyordu; "totaliter devlet" adı onun kibir ve hitabetine çekici gelmekteydi. Sartori'ye göre İtalyan faşizmi otoriter bir diktatörlüğe örnek teşkil edebilir ancak "totaliter bir devlet" olmaktan uzaktır. Totalitarizm yönetimine tanıklık etmiş yazarlar, Nazi döneminde yaşananlara değinmişlerdir. Bunun yanı sıra faşizmi yaşayanlar, faşizmi totalitarizmin bir örneği sayarak hakkında kitap yazmamıştır.¹¹³

Kapsamı tartışmalı bir konu olan totalitarizmi, buraya kadar yapmış olduğumuz açıklamalar ve verdiğimiz tanımlar doğrultusunda en genel ifadeyle 20. yüzyılda yaşanan büyük acılara sebep olan bir yönetim tarzı ya da ideoloji olarak ifade etmek mümkündür. Totalitarizm; tek bir düşünsel yapı içinde toplumu kurmak, tek bir amaca tek bir otorite altında ulaşmak için organize olmuş siyasal düzen, şeklinde tanımlanabilir.¹¹⁴

Her ne kadar bir totalitarizm tanımı vermeye çalışmasa da Arendt, bu ideolojiyi çözümlenmeye, kökenlerine inmeye çalışır. Totalitarizm algısı çağdaşlarından farklı olan Arendt, salt bir totalitarizm tanımı vermekten fazlasıyla ilgilenmektedir. İnsanı totaliter ideoloji yaratmaya iten süreci anlamak, totaliter ideolojilerin kökenlerinin nereye kadar uzandığına cevap vermek onun için daha önemlidir.

Arendt bu dünyada tek başına yaşamadığımız düşüncesinden yola çıkarak totalitarizmi kuramının temel hareket noktası haline getirmektedir. Çünkü bu dünyada insan değil, insanlar yaşamaktadır ve ancak totalitarizm, hem bireysel hem de politik çeşitliği yok etmeyi hedeflemektedir. Bireysel farklılıkların ortaya koyulabileceği yer

¹¹³ Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. Tunçer Karamustafaoğlu, Mehmet Turhan, Ankara: Yetkin Yayınları, 1993, s.210.

¹¹⁴ Halis Çetin, "Totalitarizm: İdeolojik Kökenleri ve Toplumsal İnşa Araçları", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* C.26, S.1, Mayıs (2002), s.17.

olan kamusal alanın yerini, tektip insan yaratmayı amaçlayan totalitarizmin alması, bilimsel ve teknolojik gelişmeler karşısında moralitenin çöktüğünün göstergesidir. Homo faber (çalışan insan) modern dünyayı istila eder ve bu istila sonucunda insanın doğayla ilişkisi artar, insanın doğaya üstünlüğü kanıtlanır fakat tüm bunlar olurken insanlar arasındaki bağlar kopar. İnsanlar arası bağları kuran homo politicus'a yaşama alanı bırakmayan modern dünya, milletler arasındaki dayanışmanın son kırıntılarını da yok etmiş, herkesin herkese, en çok da en yakın komşularına karşı olduğu yeni bir hayat yaratmıştır.¹¹⁵

Modern dünyanın yıkıcı ideolojisi ve en büyük kötülüklerinden olan totaliter yönetimlerin egemen olduğu yüzyıl, mağluplara barış anlaşması, galiplere de soluk alma olanağı vermeyen iki dünya savaşının sonunda, iki dünya devleti arasındaki üçüncü bir dünya savaşı bekleyişi ile sona erdi. Arendt bu bekleyişi ölen umutların arkasından çöken sessizliğe benzetiyor ve eski dünya düzeninin onarabileceğine dair en ufak umudumuzun kalmadığı bir dönemde olduğumuzu ifade ediyor.¹¹⁶ Savaş, Avrupa uluslar topluluğunun parçalanması, enflasyonun ortaya çıkması, işsizliğin inanılmaz boyutlara ulaşması gibi önüne geçilemeyen zincirleme felaketlerden oluşan bir süreci başlattı. Gittikçe yayılan iç savaşlar, hiçbir yere kabul edilemeyen ve hiçbir yerde asimile olamayan göçmen gruplar yarattı. Bunlar, yurtsuz, devletsiz ve insan haklarından yoksun bırakılan, “yeryüzünün posası”¹¹⁷ olarak görülen insanlardı. Arendt bu sözleriyle totaliter sistemlerin insanları nasıl devletsiz, yurtsuz bıraktığını gözler önüne sermeye çalışıyor. Bu sistemde artık insanlar arasındaki dayanışma yok olmuş, inançlar ve sağduyu kavramı ortadan kalkmıştır. Bu sebeple Arendt modern dünyayı ve sonuçlarını eleştirerek Antik polisi üstün görür. Kamusal alanın çöküşüne neden olan modern dünyayı, kimilerini yurtsuz bırakan kimilerini tahakküm altına alan ve insan eliyle kurulmuş olan ölümcül sistemin kökenlerini anlama çabası içerisindedir.

Simon Tormey, Arendt'in düşüncesinde totalitarizmin ortaya çıkmasındaki en önemli sebebin bireyin kitle insanına dönüşerek çözülmesi olduğunu ifade eder.

¹¹⁵ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/2 Emperyalizm*, s. 257.

¹¹⁶ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/1 Antisemitizm*, s. 9.

¹¹⁷ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/2 Emperyalizm*, s. 256.

Arendt'e göre totaliter hareketlerin büyümesine, yahudi karşıtlığı ile kendini gösteren ırkçılık ve emperyalizm neden olmuştur.¹¹⁸

Arendt totalitarizmin amacını şu sözleriyle ifade eder. “Yerkürenin fethini ve bütünsel tahakkümü amaçlayan totaliter girişim, bütün kördüğümünün en yıkıcısıdır. Onun zaferi, insanlığın yok olması demek olabilir ancak; egemen olduğu her yerde insanın özünü yıkmıştır. Yüzyılımızın bu yıkıcı güçlerine sırtımızı dönmenin hiçbir yararı yoktur.”¹¹⁹

Arendt totalitarizm ile sadece acımasız bir rejimi kastetmez, ona göre totalitarizmin bilinen acımasız rejimlerden farkı daha yeni ve daha tehlikeli olmasıdır. Arendt totalitarizmin, çoğu zaman birbirine karıştırılan, kendisiyle kıyaslanan ve düşünürlerin de bu ayrıma hiç değinmedikleri, tiranlık, otoriter yönetimler, diktatörlüklerden ayrılması gerektiğini ifade eder. Bu düşüncesini şu sözleriyle pekiştirir: “Teröre dayalı totaliter tahakkümle, şiddet yoluyla kurulan tiranlık ve diktatörlükler arasındaki en belirleyici fark, totaliter rejimin yalnızca düşmanlarına değil, aynı zamanda dostlarına ve destekleyicilerine karşı da işleyebilmesindedir. Çünkü totalitarizm tüm iktidarlardan, dostların iktidarlarından bile korkar.”¹²⁰ Totalitarizm ile otorite paralel kavramlar değildir. Totalitarizm kişisel özgürlükleri kısıtlayan tiranlıktan, siyasal özgürlükleri kısıtlayan otoriter yönetimden, insan özgürlüğünü tamamen kaldırmayı hedeflemesi yönüyle farklıdır. Arendt otoriter yönetim anlayışını bir piramide benzetir; piramidin tepesinde iktidar vardır ve egemenliği elinde bulundurma ve hükmetme gücü merkezde bulunan iktidara aittir ve tavandan tabana kadar olan bütün bölümler, merkezlerini piramidin tepesinde tutacak şekilde birbirleriyle iç içe geçmiş şekildedirler. Tiranlık, egemenliği tek elde tutma konusunda daha eşitlikçidir ve herkes eşit bir şekilde söz söylemeye hakkına sahiptir, otoriter yönetimin prizmasındaki katmanlar tamamen yok olmuş ve burada piramidin tepesinde bulunan kişi, aşağıdaki topluluktan açık bir şekilde tecrit edilmiştir.¹²¹

Arendt totalitarizmi de yine metaforik bir anlatımla ifade eder. Totalitarizmi çok katmanlı bir soğana benzetir:

¹¹⁸ Simon Tormey, *Totalitarizm*, çev. Osman Akınbay, Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992, s.70.

¹¹⁹ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/1 Antisemitizm*, s. 11.

¹²⁰ Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997, s. 62.

¹²¹ Hannah Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, ss.135-136.

“Bana göre gerek tiranik gerekse otoriter rejimlere tezat teşkil eden totaliter egemenlik ve örgütlenmeye en uygun düşün imge, soğan imgesidir. Merkezinde, bir tür boş alanda, lider yer alır; lider ne yaparsa yapsın-ister siyasi teşekkülü otoriter bir hiyerarşi olarak bütünleştirsın, isterse bir tiran gibi kendi uyruklarını ezsın- bunları dışarıdan ya da yukarıdan değil, içeriden yapmaktadır. Hareketin olağanüstü derecede çok katlı parçalarını oluşturan cephe örgütleri, çeşitli meslek kuruluşları, parti üyeleri, parti bürokrasisi, elit yapıları ve polis grupları, bunların hepsi birbirleriyle öyle bir ilişki içerisindeki ki her biri bir yönüyle dış cepheyi, diğer yönüyle merkezi oluştururlar; yani bir katman için normal bir dış dünya, diğer katman için radikal bir aşırılık rolünü oynarlar. Bu sistemin en büyük üstünlüğü, totaliter egemenlik koşullarında bile tabakalarından her birine, (normal dünyadan) farklı ve daha radikal olduğu bilinciyle birlikte normal bir dünya hayali vermesidir. Bunlar fanatik ve aşırı olmadıklarından dış dünyaya aldatıcı bir cephe sunarlarken halktan kişilerden sadece derece olarak farklı kanaatler taşıdıklarına inanmaya başlayan, dolayısıyla kendi dünyalarını, çevrelerindeki gerçek dünyadan ayıran uçurumun asla farkına varmamaları gereken mensuplarıyla totaliter hareketin gözünde normal dünyayı temsil ederler. Soğan yapısı, sistemi gerçek dünyanın olgusallığından gelebilecek şoklara karşı dayanıklı kılar.”¹²²

Totaliter yönetimler, tiranlık ve otoriter yönetimlerden farklı olarak meşruiyetini dışarıdan değil içeriden alır. Soğanın katmanları bireyin dış dünya ile temasını engellerken iç katmanların radikalliğini de gizlemiş olur. Arendt’in soğanın katmanlarına benzettiği bu sistemde bireylere sistemin bir parçası olduğu düşündürülür. Totaliter hareket, devamlılığını sağlayabilmek için sistemin parçası olan bireylerden kendisine güven duymasını bekler. Bu yüzden de onları örgütleyerek, beyinlerini yıkamaya çalışarak onların dış dünyayla ilişkisini kesmeye çalışır. Sistemin yani soğanın katmanları dışında kalanlara karşı ise bir nefret duygusu, dışlama tavrı sergiler. Dışarıda kalanları tehdit edici bir düşman olarak göstermeye çalışır. Arendt’in bu düşüncesi Nazi iktidarına, toplama kamplarına kısacası 20. Yüzyılın acı deneyimlerine tanıklık etmesinin bir sonucudur.

Arendt’e göre totalitarizmin insanları itaatkâr kılabilmek ve dış dünyayla bağlantısını koparabilmek için beslendiği kaynakları mevcuttur. Bu kaynaklar totaliter yönetimlerin uygulandığı ülkelerde değişiklik gösterse de genel olarak ırkçılık, antisemitizm, milliyetçilik gibi belli bir gruba ait olmayanları dışarıda bırakan, dost-

¹²² a.g.e., ss. 137-138.

düşman ayırımına ve ötekileştirme politikasına dayanan kaynaklardır. Nazi Almanya'sında totalitarizmi besleyen kaynaklardan biri milliyetçiliktir. "Milliyetçilik her zaman kendi halkının düşman bir dünya ile kuşatıldığını, hepsine karşı tek başına olduğunu, bu halkla diğer tümü arasında temelli bir fark bulunduğunu vurgular. Halkının benzersiz, tekil, diğer hiçbirleriyle karşılaştırılmaz olduğunu iddia eder ve insanın insanlığını ortadan kaldırmaya alışkanlık kesbetmeden çok önce ortak bir insanlığın olanağını teorik olarak inkâr eder."¹²³ Milliyetçilik düşüncesi kendi milletinden, ırkından olmayanları hor görme, kendi ırkını üstün kılma, diğerlerini düşman ilan etmeyi beraberinde getirmiştir. Bu da Arendt'in önemle üzerinde durduğu ortak dünyayı kurmayı engelleyen bir faktör olmaktadır. Totalitarizmin amacı bütünleşmek yerine ayrışarak çoğulluğu ortadan kaldırmaktır.

Totalitarizm insanların geçmişle bağlarını kopararak köksüz, gelecekle olan bağlarını kopararak öngörüsüz ve gerçeklikten uzak bir toplum oluşturmuştur. Totalitarizm insanlara gerçeklikten uzak hayali bir dünya sunar. Gerçekle bağlantısı kalmayan insanlar kamusal alandan tamamen koparak totaliter tahakkümün himayesi altına girerler. Totaliterliğin yükselmesi için hakikatten uzaklaşmak ve kamusal alandan kopmak gerekli koşuldur. Çünkü kamusal alan totaliter yönetimin insanlara sunduğu yalancılığın karşısında bir duvardır.¹²⁴ Totaliter yönetimler toplumu yalanlar ve ikiyüzlülüklerle kuşatarak mutluluğu bu ideoloji ile bulacaklarına inandırmaya çalışır. Bunun sonucunda toplum ideolojinin amaçlarını benimseyen, ideolojinin sunduklarından başka her şeyden habersiz bir kitleye dönüşecektir.

Totalitarizm politik çoğulluğu, toplumsal çatışmayı ve diyalogu yok etmeyi hedefler. Bu amacını gerçekleştirmek için totalitarizmin kullandığı en önemli araç terördür. Totaliter sistemler bireylerin haklarının elinden alınması için, kendi amaçlarını gerçekleştirmek için terörü kullanırlar; terör de baskı ve şiddeti kullanır. Şiddet, terör ve totalitarizm birbiriyle ilişki içerisinde olan ve birbirlerini besleyen kavramlardır. Totalitarizm, kontrolün iktidarda değil, şiddette olması durumunda ortaya çıkar. Şiddet ise, iktidarın yok olduğunu gösterir. Bu nedenle totalitarizm, iktidarsızlık demektir. Toplumun her zaman iktidar gerektirdiğini düşünen Arendt'e göre, iktidarın olmadığı yerde politik bir yaşamdan, dolayısıyla insana uygun bir yaşamdan söz edilemez.

¹²³ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/2 Emperyalizm*, ss. 187-188.

¹²⁴ O'Sullivan, a.g.e., s.233.

Arendt'e göre totaliter bir rejim kurmak için "terörün belli bir ideolojinin gerçekleştirilmesinin aygıtı olarak sunulması gerekir ve bu ideoloji, terör devamlı ve istikrarlı bir yapıya kavuşturulmadan önce çokluğun, hatta çoğunluğun taraftarlığını kazanmış olmalıdır."¹²⁵

Arendt'in kuramında terör terör, insanları birbirine ezdirerek aralarındaki alanı yok eder. Geçmişte terör, muhalifleri korkutmanın ve yok etmenin bir aracı olarak kullanılırken, modernlikle birlikte, itaat eden halkların yönetilmesi için sürekli kullanılan bir yöntem olmuştur. Çünkü totaliter rejim, taraftarları da dahil olmak üzere, kendi karşısında duracak hiçbir hareketi kabul etmez ve kendi dostlarından bile korkar. Totalitarizm toplumdaki yükselen veya yükselme potansiyeli taşıyan her oluşumu kendi yapısını sarsacak bir tehdit olarak görür. Modern terör kavramını en iyi anlatan Almanya'da Nazilerin Yahudilere karşı uyguladığı terördür.

Arendt'in totalitarizm incelemesi, onu anlama, tarihsel bağlamına yerleştirme çabasının bir sonucudur. Arendt, geçmişe yönelik bir anlama çabasına girişmiş ve insanı totaliter bir rejim yaratmaya iten sürecin, ulus devletinin gerilemesi ve buna koşut olarak antisemitizmin yükselmesiyle başladığını ifade etmiştir. Kökleri antisemitizme uzanan totalitarizmin diğer bir katalizörü de emperyalizm olmuştur. Totaliter süreç, antisemitizm ve emperyalizmden beslenmiştir. Antisemitizmin totaliter egemenlik ve hareket biçimlerinin inşasındaki işlevi, ulus devletinin çözülme sürecinde, yani emperyalizmin politik gelişmelerde önem kazanmasıyla ortaya çıkmıştır. Totalitarizmin bu iki köküne değinmeden önce modernizm ve şiddetle ilişkisini açıklamak yerinde olacaktır.

2. MODERNİTE VE TOTALİTARİZM İLİŞKİSİ

Totalitarizm ile ilgili birçok kitap onun "modern zamanlara ait bir fenomen olduğu" ifadesi ile başlar. Bu sebeple totalitarizm kavramının modernizmle ilişkisini ortaya koymakta fayda vardır. Bu bölümde modernite ve totalitarizm arasında olduğu varsayılan bu ilişkinin, zorunlu olarak totalitarizme yol açıp açmadığı sorusuna cevap aranacaktır.

¹²⁵ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/1 Antisemitizm*, s. 26.

Totaliter yönetimler Nazilerin ideolojisinin temelini oluşturan “tek halk”ı oluşturabilmek için ötekileştirme politikasını benimsemişler ve azınlıkları yok etmeye çalışmışlardır. Farklı etnik kökenden, farklı bir gruptan olan kitleleri yok sayarak onları birçok haktan yoksun bırakmışlardır. İnsanları özgür düşünceden uzaklaştırıp, kitleye dönüştürmek için propagandalar yaparak yüce lider veya partinin her şeyin en iyisini yaptığını aşılama çalışmışlardır.

Arendt totalitarizmin modern çağlara ait bir kavram olduğunu ifade etmektedir. Totalitarizmin modern çağlara ait bir kavram olduğunu ifade etmek her şeyden önce bir modernite eleştirisidir. Modernite ile birlikte ortaya çıkan değişiklikler, modernitenin politika ve ekonomi başta olmak üzere birçok alana yayılmasına altyapı oluşturur. Fransız Devrimi ve sonrasında gelen demokratik devrimler modernitenin politik zemindeki ilk örnekleridir, sanayi devrimi ise modernitenin ekonomik alanda yayılmasının başlangıcıdır.

“Totalitarizmi mümkün hâle getiren modern çağdır ve onun kaba ve bariz versiyonları bir yana, totalitarizmi asıl üreten şey sanayileşmeyle birlikte piyasaya hâkim olan yeni mübadele ilkelerinin, bilim ve teknoloji anlayışının insan hayatının her alanına yönelik bitip tükenmek bilmez müdahalesidir. Bu süreç içinde insanoğlunun o güne dek korunmuş olan, modernlik öncesi şartlarda insanlara belli bir güven ve istikrar duygusu aşılayan inançlar, değerler ve çeşitli toplumsal pratik biçimleri ciddi bir sarsıntıya uğramıştır. Bilim ve teknoloji, kendi mantığına aykırı bulduğu çeşitlilik ve farklılıkları ortadan kaldırmaya yönelmiş ya da eski devirlerin batıl inançları ve uygulamaları diye gözden düşürmeye çalışmıştır.”¹²⁶

Daha önce ifade ettiğimiz üzere modern çağ insanlar arasındaki ortak dünyanın yok olmasına neden olmuştur. Arendt’e göre modern çağ insanların dünyaya ve yeryüzüne yabancılaştığı, özel ve kamusal alan arasındaki ayrımın toplumsalın yükselişiyle belirsizleştiği, düşüncenin eylem üzerindeki önceliğinin tersine çevrildiği, *vita activa*’daki hiyerarşinin bozulduğu, gelenek, din ve otorite üçlüsünün yitirildiği, politikanın anlamını kaybettiği, kamusal alanın çöktüğü, keşifler ile yeryüzünün daraldığı, bilim ve felsefenin yükselişe geçtiği bir dönemdir.¹²⁷

Bilim ve teknolojinin; amaçların değil araçların, “niçin”lerin değil hep “nasıl”ların peşinde olduğu bir modern uygarlık anlayışında, tahakküm, özel ve genel

¹²⁶ Mesut Karışahan, *Totalitarizmin Sefaleti*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1998, s. 163.

¹²⁷ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s.128.

yaşantının tüm alanlarına yayılır, tüm gerçek karşıtları ortadan kaldırıp bütün içine karıştırır, tüm alternatifleri yok eder.¹²⁸ Teknolojik gelişmeler sayesinde insanları kitleye dönüştürme daha hızlı gerçekleşmekte ve daha kısa sürede daha çok insana ulaşmak mümkün hale gelmektedir. Esasen totalitarizmin modern yüzyılın fenomeni oluşu, gelişen bilim ve teknolojinin sunduğu imkânlar dolayısıyladır ve bu imkânlar totaliter elitlerin kullanımına sunulmuştur.

Teknoloji olmaksızın totalitarizm ve onun ilkelerinin yaşama şansı çok azdır. Bu sebeple, teknoloji gibi onun siyasal iktidar amacına uygun düzenlenmesi olan teknokrasi de modern bir olgu olarak total egemenlik iddialı siyasal iktidarların en önemli aracıdır.¹²⁹

Arendt'e göre modern dünyadaki gelişmelerin bireyi yaşadığı toplumdan yalıtıp, atomize ettiğini daha önce ifade etmiştik. Medyanın geniş kitleleri etkileme gücünü kullanarak insanların toplumdan kopuşuna ve bireyselleşmesine sebep olması totalitarizmin amaçlarını gerçekleştirmesine katkı sağladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Totalitarizm modern teknolojik araçları kullanarak, düşünme ve eyleme kabiliyetinden yoksun, hakikati ayırt etme gücü olmayan, "bizim gibi düşünmeyen herkes yanılıyordur" mantığıyla her politikaya itaat eden insanlar yaratmayı hedeflemektedir.

Arendt toplum ile kitle toplumu kavramları arasında ayırım yapar ve bu iki kavram arasındaki farkı kültürde bulur. Toplum, kültürel şeyleri toplumsal metalar haline getirir ve onları kendi amaçları için kullanır. "Toplum kültüre gereksinim duyar. Kültürel şeylere değer verir, onları toplumsal metalar haline getirir, kendi bireysel amaçları için kullanır ama tüketmez." Oysa kitle toplumunun gereksindiği şey, eğlencedir. Bu eğlence uğruna geçmiş ve şimdinin kültürü yağmalanmaktadır. Bu durum Arendt'e göre "kültürün kitleler arasında yayılması değil, kitle eğlensin diye kültürün yok edilmesi anlamına gelir."¹³⁰ Sanayileşmeye bağlı olarak gelişen tüketim anlayışı insanları eğlenceye ve eğlence endüstrisinin sunduğu nesnelere yöneltmiştir. Bu nesnelere de diğer tüketim malları gibi insanın yaşamsal zorunluluklarına yönelik ihtiyaçlarını karşıladıkları etkinlikler dışında kalan zamanlarda tüketilirler. Bahsi geçen

¹²⁸ Tormey, a.g.e., s.163.

¹²⁹ Çetin, a.g.m., s.35.

¹³⁰ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s.245.

nesnelere daha çok insanlar tarafından vakit öldürmek amaçlı tüketilirler. Arendt eğlence endüstrisinin ürünlerini tamamıyla yok saymaz, hatta bu ürünlere insanın bir şekilde ihtiyaç duyduğunu kabul eder. Onun burada asıl tehlike olarak gördüğü şey kitle insanların eğlence ürünleriyle ilgilenmesi değildir, kitle toplumu insanların zaten kültür ve sanat nesnelileriyle ilgileri yoktur. Arendt'e göre asıl tehlike, tüketim fırtınasına karşı direnecek madde stoku bulmakta zorlanan kişilerin bu fırtınaya karşı çözüm olarak kültür ve sanat ürünlerine el uzatmaları olacaktır. Ona göre bunu yapanlar eğitilmiş ve entelektüel kişilerdir. Bu insanlar kitle toplumunun bilmediği geçmiş dünyanın kültürel taşıyıcıları olan kültür sanat ürünlerini ortaya çıkarırlar. "Bu ürünler, moda olan değerlere göre dönüştürülür, üzerinde oynama, ekleme ve çıkarmalar yapılarak, kitle kültür ürünü haline getirilirler."¹³¹ Bu da kalıcılığın ve ortak hafızanın kaybolması ile geçmiş ve gelecek arasında kurulan köprüyü yıkan bir faktör olacaktır. Geçmişle gelecek arasındaki yarıktaki yaşayan insan, geçmişle gelecek arasındaki bağı ancak gelenek sayesinde kurabilecektir.

Arendt'te gelenek, köksüzlüğün aşılması, dünyanın anlamlı kılınması bağlamında anahtar kavramlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak Arendt gelenek kavramını geçmişle gelecek arasında bir bağ olarak görmesine rağmen gelenek ile neyi kastettiğini tam olarak açıklamıyor. Bu yüzden de sözü edilen geleneğin ne olduğunu belirlemek oldukça zor görünüyor.¹³²

Eğlence endüstrisinin ürünlerini kullanan tüketim toplumuna karşı yönelttiği eleştiriyi Arendt şu sözlerle ifade eder: "tüketicilerden oluşan bir toplum, ne dünyayı ne de dünyanın görünüş alanına ait şeyleri sakınmayı bilir, çünkü onun bütün nesnelere karşı takındığı temel tavır, tüketici davranışı, değdiği her şeyi birer harabeye dönüştürür."¹³³

Modernizmin totaliter sistemle ilişki içinde olduğunu vurgulayan Bedia Akarsu'nun şu sözleri Arendt'in modernizm ve totalitarizm ilişkisi hakkındaki düşünceleriyle benzerlik göstermektedir:

"Modern çağın insanı! Gerçi çok şey kazandın, ama her şeyini yitirmek tehlikesi içindesin. Bütün evreni ele geçirmenin sevinci

¹³¹ a.g.e., s. 242.

¹³² Yavuz Kılıç, "Geçmişle Gelecek Arasında İnsan", *Kaygı*, S.19, 2012, s. 85.

¹³³ a.g.e., s. 250.

içindesin, ama kendi kendini yitirmek üzeresin. Gerçi dev tekniğin içinde kendine verimli bir güçlenme aracı elde ettin ama kendini güçlendirme aracında kaygılı bir korkuya düştün. Gerçi atom sırlarını çözdün ama kendi kendine yabancı oldun. Modern çağın insanı, senin çok şeyini aldılar ama bir tanesinin alınmasına izin verme: Kendi gerçek varoluşunun. Yaşamını yeniden kendi eline al.”¹³⁴

Bu sözleriyle, modernizmle birlikte kendini kaybetmek üzere olan, düşünme ve yargılama yetisi elinden alınmış, özgürlüğünü yitirerek totalitarizmin kölesi haline gelmiş modern bireye adeta bir çağrı yapmaktadır.

Arendt'e göre modernizm süreci Touraine'in söylediği gibi; “birey, toplum ve doğa arasında yavaş yavaş ama kaçınılmaz kopmanın tarihidir.”¹³⁵ Arendt, bu gelişmelerle beraber yirminci yüz yılda yaşanan medeniyetten kopuşun, başka bir ifadeyle totalitarizm deneyiminin sonuçlarının ancak yeni politik kavramlar ile tamir edilebileceğini düşünür.

Arendt'e göre modern dönemin özelliklerinden biri de artık otorite diye bir şeyin kalmamış olmasıdır. Bu anlamda derinleşen bir otorite krizi söz konusudur. Kökeni itibariyle politik olan bu kriz, parti sistemlerinin yerini almayı amaçlayan politik hareketlerin ortaya çıkması ile başlar. Totaliter yönetimlerin gelişme zemininin arka planında, bütün geleneksel otoriteler, farklılaşan biçimlerde çöküş yaşar. Arendt'e göre, parti sisteminin saygınlığını kaybetmesi ile başlayan bu süreçte sanki her şey totalitarizmin başarısına hizmet eder.¹³⁶

Nilgün T. Kılınç, Arendt'in, modernizm süreci ile birlikte ortaya çıktığını söylediği yeni insan türünün, günümüzde yaşanan bunalımı ve totaliter ideolojileri doğuran temel olarak gördüğünü belirtir.¹³⁷ Her ne kadar totalitarizm ve modernizm arasında bir ilişki olsa da totalitarizm, modernizmin zorunlu bir sonucu değildir. Totalitarizmin temel özelliklerinin, modern koşullara maruz kalan her ülkede ortaya çıktığı söylenemez. Eğer totalitarizm modernizmin zorunlu bir sonucu olsa idi, başka bir ifadeyle modern koşulların hüküm sürdüğü her yerde totalitarizm ortaya çıksaydı; totalitarizm tecrübesine varmayan ülkelerin modernite tecrübesinin de dışında kaldığı

¹³⁴ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1987, s. 190.

¹³⁵ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 174.

¹³⁶ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s.128.

¹³⁷ Nilgün Toker Kılınç, “Hannah Arendt”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Ed. Ahmet Cevizci, İstanbul: Etik Yayınları, 2003, C.1, s.542.

söylenbilirdi. Bu anlamda, meseleyi tersinden okuyarak, Birleşik Krallık gibi bazı ülkelerde totalitarizm tecrübesine varılmadığı için o ülkelerin modern olmadığını iddia etmek doğru olmayacaktır. Totalitarizmi modern zamana bağlayan iki temel özellik vardır: Birincisi insanlar üzerinde artan kontrol ve verimsizliğin azalmasını sağlayan yüksek teknolojiye sahip bir toplum, ikincisi yöneticilerin, tüm vatandaşların desteği için kitleye başvurması.¹³⁸ Bir başka ifadeyle modernizm, totalitarizme varmak için gereken bir şarttır fakat asla tek başına totalitarizmin kendisine karşılık gelmez. Toplumsal olgular, hiçbir zaman için tek bir nedenle açıklanamaz. Toplumsal bir olgu olan totalitarizmin ortaya çıkışında birçok faktörün etkisi vardır. Parti sistemlerinin yerini almayı hedefleyen totaliter hareketlerin ortaya çıkışı, bu hareketlerin esas aldığı tarihin veya doğanın yasanın peşinden sürüklenen kitle, bu yasanın öngörüsü doğrultusunda öncelikle politikanın varlık kazandığı kamusal alanın ve sonra yeryüzünün yeniden yaratılması çabası bu faktörlerden bazıları olarak belirtilebilir. Her ne kadar, bu faktörlerin her biri modern koşullarla ilişkili olsa da, ne modernizm ile totalitarizm arasında zorunlu bir ilişki olduğu ne de modernizm olmadan totalitarizmin ortaya çıkabileceği söylenebilir.

3. ŞİDDET VE TOTALİTARİZM İLİŞKİSİ

Bu bölümde Arendt'in politik düşüncesinde şiddet ve totalitarizm kavramları incelenecektir. Arendt'in politik düşüncesi totaliter şiddetin nedeni ya da sonuçlarına bir tepki ya da bir cevap olarak kabul edilebilir. Bu sebeple Arendt'te şiddet kavramının ne olduğu ortaya koyulmaya çalışılacak, şiddeti gerektiren bir ideoloji olan totalitarizmin şiddetle ilişkisi ve totaliter şiddet üzerinde durulacaktır.

Pek çok yabancı dilde “şiddet bir kişiye, güç veya baskı uygulayarak isteği dışında bir şey yapmak ya da yaptırmak; şiddet uygulama ise, zorlama, saldırı, kaba kuvvet, bedensel ya da psikolojik acı çektirme ya da işkence, vurma, yaralama” olarak tanımlanıyor.¹³⁹ Oxford English Dictionary, şiddetin kullanım alanlarının bile çok geniş

¹³⁸ Michael Curtis; “Retreat From Totalitarianism”, Carl J. Friedrich, Michael Curtis and Benjamin Barber; *Totalitarianism in Perspective; Three Views*, London, Pall Mall Press, 1969, pp.53-122. S.60. Asime Steward Gülmez, *Demokrasi Perspektifinden Totalitarizm ve Hannah Arendt*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s.43.

¹³⁹ Artun Ünsal, “Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi”, *Cogito*, S.6-7, İstanbul, 1996, s. 29.

olduğunu gösteriyor. Bu kullanım alanları arasında “bedene zor uygulama”, “bedensel zedelenme”, “kişisel özgürlüğü zor kullanarak kısıtlama”, “büyük güç, sertlik” ve daha birçoğu bulunuyor.¹⁴⁰ Bu da salt bir şiddet tanımı yapmayı zorlaştırıyor.

Arendt şiddet kavramının herkes tarafından benimsenen bir tanımının yapılmasının mümkün olmayacağını, şiddeti kendi başına bir kavram olarak ele almak konusunda genel bir isteksizlik olduğunu vurgular. Sorel’den bir alıntı yaparak şiddet sorununun hala karanlıkta olduğunu ifade eder.¹⁴¹ Arendt, kendisinden önceki siyaset kuramcılarının şiddet ve iktidar arasındaki ilişkiye yaklaşımlarını değerlendirerek bu konuda bir uzlaşmaya vardıklarını söyler. Şiddet, siyasal kuramcılar arasında, iktidarın en çok göze batan dışavurumu olarak görülmüştür. C. Wright Mills “Tüm siyaset, iktidar mücadelesinden ibarettir; iktidarın nihai biçimi şiddettir” diyor, Max Weber de devleti şu şekilde tanımlıyor: “İnsanın insan üzerinde meşru, yani meşru olduğu iddia edilen şiddet araçları yoluyla egemenlik kurmasıdır”.¹⁴² Arendt siyasal iktidarın şiddetin örgütlenmesiyle eşitlendiği bu uzlaşmayı garip buluyor. Çünkü ona göre “ancak Marks’ın, devletin egemen sınıfın elinde bir tahakküm aracı olduğu yönündeki tahmini desteklenirse” bu uzlaşma anlamlı olabilir. Görüldüğü gibi şiddeti, iktidarın dışavurumu olarak tanımlayan siyaset kuramcıları, iktidarı neredeyse şiddetle bir tutmaktadırlar.

Oysa Arendt’e göre şiddet ile iktidar, birbirinden bariz bir şekilde farklıdır. Arendt’e göre şiddetin en önemli özelliği araçlara dayalı olmasıdır. İktidar sayılara ihtiyaç duyar ancak şiddet araçlara dayalı olduğundan bir yere kadar sayıların gücü, yani belli bir grubun varlığı olmadan da idare eder.¹⁴³ Bu bağlamda Arendt siyasal bilim terminolojisinde “iktidar”, “güç”, “kuvvet” ve “şiddet” gibi anahtar terimler arasında ayırım yapılmamasını eleştirir.¹⁴⁴ Bu kavramların eş anlamlı gibi birbirleri yerine kullanılması, gerçek anlamlarına karşı duyarsız kalmaya sebep olur. Bu çerçevede Arendt bu kavramları şu şekilde tanımlar:

İktidar (Power): İnsanın yalnızca eyleme kabiliyetine değil uyum içerisinde eyleme kabiliyetine tekabül eder. Bir gruba aittir ve grup varlığını sürdürdüğü sürece sürece iktidar da vardır. Bugünkü anlamda “iktidar” sözcüğünü metafor olarak

¹⁴⁰ Mark Hobart, “Şiddet ve Susku: Bir Eylem Siyasetine Doğru”, *Cogito*, S.6-7, İstanbul, 1996, s.51.

¹⁴¹ Arendt, *Şiddet Üzerine*, s. 41.

¹⁴² Aktaran Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, s. 41.

¹⁴³ Arendt, *Şiddet Üzerine*, s. 48

¹⁴⁴ a.g.e., s.49.

kullanıyoruz, metafor ortadan kalktığında gerçekte söylemek istediğimiz şey “kuvvet”tir.¹⁴⁵ Yani bir kişinin iktidarda bulunduğunu söylemek, o kişinin birçok kişi tarafından eyleme kudretiyle donatıldığını ifade etmeye denk düşmektedir.

Kuvvet (Strength): Kesin olarak tek ve bireysel olan bir şeyi niteler. Bir nesne ya da kişide içkin olan, onun karakterine ait bir özelliktir. Başka nesne ya da kişilerde de kendini gösterse de özünde onlardan bağımsız olarak bulunur. Bireysel kuvvetin niteliği olan bağımsızlığa karşı olmak, iktidarın doğasında vardır.¹⁴⁶

Güç (Force/zor): Arendt’e göre güç kavramı yalnızca terminolojik dilde fiziki ve toplumsal hareketlerin serbest bıraktığı enerjiyi ifade etmek için kullanılmalıdır. Güç, günlük dilde çoğunlukla şiddetle aynı anlamda kullanılır; bilhassa şiddetin baskı aracı olarak kullanıldığı zaman.¹⁴⁷

Otorite (Authority): Bu kavramlar arasında en sık kötüye kullanılanı otoritedir. Otorite kişilere ya da makamlara ait olabilir. Otoritenin en önemli özelliği, itaat etmesi istenen kişilerin bir baskı ya da iknâya gerek olmadan sorgusuz sualsiz itaat etmeleridir. Otoritenin devamlılığını sağlamak için kişiye ya da makama duyulan saygının ayakta tutulması gerekir.¹⁴⁸ Ancak Arendt modern dünyada otorite diye bir şeyin kalmadığını ifade eder. Otoritenin bittiği yerde şiddet onun yerini alır.¹⁴⁹ Modern dönemde ortaya çıkan bu otorite boşluğunun yeri insan ve insan aklı ile doldurulmaya çalışılacaktır.¹⁵⁰

Şiddet (Violence): Şiddet kavramı diğer kavramlardan araçsal olması ile ayrılır. Fenomolojik açıdan bakıldığı zaman şiddet kavramının en yakın olduğu kavram kuvvet olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü her türlü alet edevat gibi şiddet araçları da kuvveti çoğaltmak için üretilir ve kullanılır.¹⁵¹

Arendt yirminci yüzyılı, Lenin’in öngördüğü gibi savaş ve devrimlerin yüzyılı dolayısıyla bu iki olgunun ortak paydası olan şiddetin yüzyılı olarak tanımlar.¹⁵² Ancak en az bunlar kadar önemli başka bir etkenden bahseder, o da teknik gelişmelerdir.

¹⁴⁵ a.g.e., s.50.

¹⁴⁶ a.g.e., ss.50-51.

¹⁴⁷ a.g.e., s.51.

¹⁴⁸ a.g.e., a.yer.

¹⁴⁹ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s.124.

¹⁵⁰ Küçükalp, a.g.e., s.74.

¹⁵¹ Arendt, *Şiddet Üzerine*, s.52.

¹⁵² a.g.e., s. 9.

Arendt'e göre kudret, güç ve dayanıklılıktan farklı olarak şiddet her zaman araçlara muhtaçtır. Dolayısıyla teknolojide, alet yapımında yaşanan gelişmeler özellikle savaş alanında dikkat çekici boyutlara gelmiştir.¹⁵³ Şiddetin doğasında araçsallık vardır bu sebeple tüm araçlar gibi, her zaman amacın rehberliğine ve onunla meşrulaştırılmaya gereksinim duyar.¹⁵⁴ Oysa iktidar, siyasal toplulukların varoluşuna içkin olması dolayısıyla haklılaştırılmaya gereksinim duymaz ancak meşrulaştırılmaya muhtaçtır. İktidar meşruluğunu bu siyasal topluluğun bir araya gelmesinden elde eder. Şiddet hiçbir zaman meşru olmaz ancak gerekçelerini gösterdiğinde haklılaştırılabilir.¹⁵⁵ Meşru müdafaadaki şiddetin haklı görülmesi buna örnek verilebilir. Günümüzde şiddet ve iktidar kavramlarının birbirine denk kullanılmasının sebebi, devletin, en güçlü şiddet araçlarını elinde bulunduran merkezi bir otorite¹⁵⁶ olmasından kaynaklanmaktadır.

Ancak hiçbir iktidar tamamıyla şiddet araçlarına dayalı değildir. Totalitarizm gibi en önemli tahakküm aracı şiddet olan bir yönetimde bile yönetici iktidarını korumak için gizli polis, muhbirler, kitle iletişim araçları gibi dayanaklara ihtiyaç duymaktadır.¹⁵⁷ Yani şiddeti kullanmak için başkalarının desteğine ihtiyaç vardır. Kendisini destekleyecek insanlar, itaat edenler olmadan hiç kimse şiddeti başarıyla kullanacak iktidara sahip değildir.

İktidar ve şiddet birbirlerinden son derece farklı fenomenlerdir, hatta birbirlerinin karşıtıdır, ancak iktidar öncel olandır. Arendt'e göre şiddet çoğu zaman iktidarı tahrip etme, yıkma potansiyelini elinde bulundurur. İktidarın yerine şiddeti koymak geçici olarak zafer sağlasa da herkes için bedeli ağır olacaktır. Zafer kazananlar bu bedeli iktidarılarıyla öderler.¹⁵⁸ İktidarın kaybolduğu yerde şiddet ortaya çıkar. Fakat iktidarın yok olması şiddetin iktidar kurabileceği anlamına gelmez. Çünkü şiddet, iktidar kurma becerisine sahip değildir.¹⁵⁹

Şiddetin nedenlerinden bahsederken şiddetin hiddetten kaynaklandığı yönündeki yaygın görüşten bahseder. Ona göre hiddet akıldışı ve patolojik olsa bile insani ve doğal bir tepkidir. Ancak acı ve sefalete karşı otomatik bir tepki değildir. Kimse bir depreme,

¹⁵³ a.g.e., s.10.

¹⁵⁴ a.g.e., s.55.

¹⁵⁵ a.g.e., s.58.

¹⁵⁶ a.g.e., ss.194-195.

¹⁵⁷ a.g.e., s.56.

¹⁵⁸ a.g.e., ss.59-60.

¹⁵⁹ a.g.e., s.62.

hastalıklara ya da bir salgına karşı hiddetlenmez. Fakat koşulların değişebileceğine dair bir şüphe varsa ve buna rağmen koşullar değişmiyorsa o zaman hiddet ortaya çıkar. “Ancak adalet duygumuz rencide olduğunda hiddet gösteririz; bu tepki hiç de kişisel bir zarar görme halini yansıtmaz”.¹⁶⁰ Bunun yanı sıra şiddetin konumuna ilişkin çözümler yapan Arendt “argüman ya da konuşma olmaksızın ve sonuçlar hesaplanmaksızın eylemin” şiddet olduğunu vurgulayarak, şiddet kavramının özel alanda olması gerektiğine vurgu yapar. Şiddet, Arendt’e göre, konuşma ile yan yana gelemecek, konuşmanın karşısına çıktığında ortadan kalkabilecek bir durumu ifade eder. Bu özelliğiyle Arendt’e göre şiddetin yeri, konuşmanın ve siyasi etkinliklerin gerçekleştirildiği kamusal alan değil, özel alanda yer alması gereken bir olgu olarak değerlendirilir. Çünkü şiddet, siyasi bir topluluğun özüne içkin olan iktidarı bozucu bir yapıya sahiptir. İktidardaki her gerileme şiddete açılmış bir kapıdır. Çünkü iktidar, eyleyen ve konuşan insanlar arasında görünümün potansiyel yeri olan kamusal alanın varlığını sürdürmesini sağlar.¹⁶¹ Bu bağlamda iktidarın egemenlik alanı olan kamusal alanın yıkıldığı modern dünyada şiddetin hâkimiyeti söz konusudur. Kamusal alanın yıkılması bireysel özgürlüklerin yitirilmesine, özgürlüğün olmadığı yerde iktidarın egemenliğini sürdürmek için şiddete başvurusu, totalitarizm gibi şiddet egemen ideolojilerin güçlenmesi birbirlerini etkileyen zincirleme felaketlerdir.

Modern dünyada şiddetin araçsallığını yitirip totaliter rejimlerde olduğu gibi toptan tahakküme dönüşmesi insanlık için büyük bir tehdit olmuştur. Çünkü totalitarizm şiddeti savunur ve haklılaştırmaya çalışır. Modern dünyanın ileri teknik ve araçları totaliter rejimin uygulamalarında kullanılmıştır. Bu durumda şiddet totaliter ideolojinin yaratmayı amaçladığı yeni insan türü ve toplum idealine en büyük destekçisi olmuştur. Antik Yunanda şiddet, politik etkinliklerin yer almadığı, özel alanda kamusal alana girmenin bir koşulu olarak hane reisinin kölelerine uyguladığı bir davranış biçimiyken, modern dönemde şiddet, özel alandan dışarı çıkarak politik bir nitelik kazanmıştır. Bu durum politikanın anlamını kaybetmesine sebep olmuştur.

Arendt, insanlık tarihi boyunca şiddetin örgütlü bir şekilde gelişmesine belli başlı ideolojilerin katkı sağladığını düşünmektedir. Bunlardan şüphesiz en önemlisinin

¹⁶⁰ a.g.e., ss.71-72.

¹⁶¹ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.292.

totalitarizm olduğunu dile getirir ve onun her türünün özünde şiddet barındırdığını ya da varlığını şiddete borçlu olduğunu söyler.¹⁶²

Arendt şiddetin özgürlüğün olmadığı alanda ortaya çıktığını söyler. Özgürlüğün olmadığı yerde iktidarın bilinçli ya da bilinçsiz şekilde şiddete başvurması, otorite eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Totalitarizm, otorite biçimlerinin yok olması demektir. Totalitarizmin hâkim olduğu dünyada otoritenin yerini şiddet almıştır. Toplumsal düzenin varlığı için gerekli olan otorite, şiddetle özdeşleştirilmiştir.

Totalitarizmde kontrolü sağlayan iktidarın değil, şiddetin gücüdür. Arendt'e göre iktidar bir toplum için her zaman var olması gereken bir durumdur. Çünkü daha önce ifade ettiğimiz gibi iktidar insanın uyum içinde eyleyebilme yetisine karşılık gelmektedir. İktidarın olmadığı bir toplumda politik eylemlerden ve bununla beraber insani bir yaşamdan söz etmek mümkün değildir. Şiddet politik yaşamı ele geçirmiştir ve totalitarizmin kontrol ve baskı aracı haline gelmiştir. Arendt'in şiddete yönelik çalışmalarının amacı onun totalitarizmle ilişkisini ortaya koymaktır. Totalitarizmin getirdiği şiddet Nazi iktidarında ve Stalin yönetiminde vücut bulmuştur. Nazi ve Bolşevik rejimlerinde görüldüğü üzere şiddet ve terör yasadışı bir olgu olmak bir yana rejimin elinde tuttuğu yasal aracı haline gelmiştir.¹⁶³

Şiddet hem totaliter ideolojinin, hem de savaşların ve devrimlerin ortak paydasıdır. Bu sebeple totalitarizmin şiddeti yaygınlaştırıcı bir ideoloji olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Totalitarizmin hâkim rejim haline gelebilmesi için en önemli unsurlarından olan terörü totaliter ideolojinin aygıtı haline getirip, bu ideolojiyi kitlelere benimsetmesi gerekmektedir. Arendt, tiranlık, diktatörlük ve totalitarizmi terör rejimi olarak görmektedir. Bu noktada şiddet terörün hem aracı, hem de ön koşuludur. Arendt'e göre şiddet ve terör farklı şeylerdir. Terörün ayrıcı özelliği şiddetin iktidari tahrip etmesinden sonra geri çekilmediği, bilakis kontrolü elinde tuttuğu ve birdenbire var olmaya başlayan bir hükümet biçimidir.¹⁶⁴ Terör geçmişte muhalifleri korkutmak için bir araçken modern dünyadaki gelişmeler terörü boyun eğmiş halk kitleleri üzerinde

¹⁶² Hasan Çiçek, *Hannah Arendt Şiddet Karşı Söylemi*, İstanbul: Bilge Adamlar, 2009, s.147.

¹⁶³ Gülbanu Altunok, "Şiddetin Eleştirisi Olarak İktidar: Arendt ve Foucault", *Doğu Batı*, S.43, Y.2007-2008, s.53.

¹⁶⁴ Arendt, *Şiddet Üzerine*, s.61.

itaat ve kontrolü sağlamanın daimi aracı haline getirmiştir. Modern terörü en net ifade eden olgu Nazi yönetiminin Yahudi toplumuna uyguladığı terördür.¹⁶⁵

Öte yandan totaliter şiddet ve tiranlıklara ve diktatörlüklere dayalı şiddet aynı şeye karşılık gelmemektedir. Tiranlık ve diktatörlüklerin uyguladığı şiddet, muhalefeti baskı altında tutma amacıyla kullanılır. Fakat totaliter şiddet buna benzer bir amaç taşımaz. Totaliter şiddetin en büyük amacı insana ait bireyselliği ortadan kaldırmak ve toplu tahakkümü egemen hale getirmektir.¹⁶⁶

Totalitarizmin hedefi insanı, insani niteliklerden yoksun bırakıp, mutlak itaati sağlamaktır. Mutlak itaati sağlamanın bir formülü yoktur bu sebeple totalitarizm, şiddeti itaat ve kontrolü sürekli olarak elinde tutmak için kullanır. Bununla beraber totaliter yönetimler kitleleri inandırmak için kendi kurguladıkları dünyada kurgularına ters düşen her ne varsa onu yok etmeye çalışırlar. Bu kurgu dünyalarını kitlelere benimsetmek için totaliter yönetimler şiddete muhtaçtır.

¹⁶⁵ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994, s.17.

¹⁶⁶ Margaret Canovan, Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought, Cambridge, Cambridge University Press, 1995. S.27 Aktaran Asime Steward Gülmez, *Demokrasi Perspektifinden Totalitarizm ve Hannah Arendt*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s.125.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HANNAH ARENDT'TE TOTALİTARİZMİN KAYNAKLARI

Arendt'in düşünceleri, çalışmaları pek çok farklı noktaya odaklanmış, felsefe ve politika bilimi açısından önemli tartışmalara konu olmuştur. Arendt'in özellikle üzerinde durduğu, tezin asıl odak noktası olan totalitarizm hakkındaki düşünceleri ve çözümlerinin yer aldığı *The Origins of Totalitarianism/Totalitarizmin Kaynakları* eseri totalitarizm üzerine yapılan en önemli çalışmalardan biri kabul edilir. Bu bölümde Arendt'in Totalitarizmin iki temel kaynağı olarak gördüğü Antisemitizm ve Emperyalizm konusu irdelenecek, bütünsel tahakkümü amaçlayan totalitarizm detaylı bir şekilde açıklanmaya çalışılacaktır. Arendt'in düşüncesinde totalitarizm kavramının izini sürmek için *Totalitarizmin Kaynakları/Antisemitizm*, *Totalitarizmin Kaynakları/Emperyalizm ve Totalitarizmin Kaynakları/ Totalitarizm* bu bölümde takip edeceğimiz temel kaynaklar olacaktır.

Üç bölümden oluşan *The Origins of Totalitarianism/Totalitarizmin Kaynakları*, okuyucuda totalitarizmin nedenlerinin, kökenlerinin açıklanacağı beklentisine sebep olmaktadır. Arendt totalitarizm fenomenini alışlagelmiş anlatılardan farklı bir şekilde ele alır. Kitabın ilk bölümünü oluşturan Antisemitizm bölümü Yahudi karşıtlığından farklı bir temelde, modern antisemitik hareketlerin ortaya çıkışı ve totalitarizm kavramının önemi üzerine kapsamlı bir anlatımına yer verir. Kitabın ikinci bölümünü oluşturan emperyalizm ise, ulus devletin yozlaşmasıyla, Avrupalı devletlerin yayılcı politikalarını, ırkçılığın bu politikalara yaptığı katkı ve bu yayılmanın bir sonucu olan emperyalist uygulamalarını konu almaktadır. Kitabın üçüncü bölümü olan totalitarizmin diğer bölümlerle olan bütünlüğünü görmek okuyucu açısından kolay değildir. Benhabip üç bölüm arasındaki bağlantının kurulması, bir bütün olarak anlaşılmasına yardım eder. Totaliter tahakkümün ilk aşamada insanın hukuki yanını öldürmesi, ikinci aşamada ise manevi/ahlaki yanını yok etmesi, üçüncü ve son olarak da insanlığını, bireyselliğini tümüyle ortadan kaldırması gerektiğini ifade eder. Benhabip burada insanın hukuki yanının yok edilmesini emperyalizm ile manevi/ahlaki ölümünü de antisemitizm ile

ilişkilendirir.¹⁶⁷ Bu bağlamda modern dünyanın sonuçları olan antisemitizm ve emperyalizm, insanın önce hak/hukuk anlayışını, ardından manevi/ahlaki yönünü yok ederek ve son aşama olan bireyselliğini elinden alarak totalitarizmin kapısını açan anahtarlardır. Ancak belirtmek gerekir ki; Arendt'in totalitarizmin kaynakları olarak gördüğü bu unsurlar tek başına totalitarizme kaynaklık etmez. Antisemitizmin ya da emperyalizmin ortaya çıktığı yerde totalitarizm kaçınılmaz bir sonuç değildir. Antisemitizm, büyük insan topluluklarının, Musevilerin bu dünyada yersiz yurtsuz bırakılmalarına, aidiyet duygularını yitirmelerine sebep olmuş; Emperyalizm, insanların vatansız kalmalarına yol açmış ve insani dünyayı yok etmiş; nihai durumda totalitarizmle beraber insanın kendisi görünmez kılınmış ve ortak dünyayı kuran insan ortadan kaldırılmıştır.¹⁶⁸

“Sadece Yahudilere duyulan nefretten ibaret olmayan antisemitizm, sadece fetihden ibaret olmayan emperyalizm, sadece diktatörlükten ibaret olmayan totalitarizm; her biri diğerinden daha acımasız olan bu kavramlar insan onurunun yeni bir güvenceye ihtiyaç duyduğunu göstermiştir. Bu güvence, yerküre üzerinde insanlığın tümünü içine alacak biçimde geçerli olması gereken yeni bir yasada, yeni bir siyasal ilkede bulabilir.”¹⁶⁹

Totalitarizmin Kaynakları'ndaki sıralama okuyucuyu yanıltabilir. Çünkü sıralamada antisemitizmin ilk bölümde yer alması okuyucuya Arendt'in totalitarizmin en önemli kaynağı olarak antisemitizmi gördüğünü düşündürülebilir. Oysa Arendt, Antisemitizmin totalitarizmi oluşturan diğer faktörlerle birleştirilen bir katalizör görevi gördüğünü belirtmektedir.¹⁷⁰ Biz de Arendt'in kitabında ele aldığı şekilde antisemitizm ile başlayacağız.

1. ANTİSEMİTİZM

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Arendt'in totalitarizmin kaynaklarından biri olarak gördüğü antisemitizm *Totalitarizmin Kaynakları* eserinin ilk bölümünü oluşturmaktadır.

¹⁶⁷ Seyla Benhabip, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, California, London, New Delhi, SAGE Publications, 1996, pp.65-66, Aktaran Asime Steward Gülmez, *Demokrasi Perspektifinden Totalitarizm ve Hannah Arendt*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s.100.

¹⁶⁸ Toker, “Hannah Arendt Niye Feminist Olmadı?”, *Amargi Kadın Akademisi*, 2009, <http://www.amargi.org.tr/?q=node/337>. (09.12.2017).

¹⁶⁹ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/1 Antisemitizm*, s.12.

¹⁷⁰ a.g.e., s.29.

Arendt'in Antisemitizm kavramına ilişkin çözümlerini yapmaktaki asıl amacı, antisemitizmin köklerini araştırmak ve totalitarizmle olan bağlantısını ortaya koyabilmektir.

Günümüzde yerleşmiş en genel ifadeyle antisemitizm; Yahudi düşmanlığı, Yahudilere karşı ön yargılı olma ve dışlama, hatta Yahudilere karşı nefret duyma anlamlarına karşılık gelmektedir. Bu genel tanımları destekleyen başka tanımlara yer vermek gerekirse; Bernard Lewis, antisemitizmi bir grup üzerinde ön yargının, baskının ve nefretin bir statüsü olarak tanımlamıştır.¹⁷¹ Global Anti-Semitizm Raporunda ise antisemitizm, bir grup ya da birey tarafından Yahudilik dinine ve etnik kimliğine yönlendirilebilecek bir nefret olarak ifade edilmiştir.¹⁷² Arendt'e göre antisemitizm, tam da olduğunu iddia ettiği şekilde Yahudiler için ölümcül bir tehlikeden başka bir şey değildir.¹⁷³ Yahudilere karşı sergilenen bilinçli, Yahudi düşmanlığına önce dini sebepler, daha sonra genetik temellere dayanan ırkçılık gerekçe gösterilerek, Yahudilerin değersiz olduğu görüşünün yaygınlaşmasıyla Yahudi düşmanlığı ırkçılığa evrilmiştir. Arendt Yahudilerin insanlık dışı eylemlere maruz kalmasını "Kötülüğün Sıradanlığı/Eichmann Kudüste" adlı kitabında "kötülüğün sıradanlaşması" olarak ifade eder.¹⁷⁴ Binlerce kişiyi ölüme götüren Nazi savaş suçlusu Adolf Eichmann Arendt'e göre bir deli değildir. Doğru ile yanlış ayırt edemeyen, "düşüncesiz" ve yaptıklarını yalnızca görev olarak gören sıradan biridir. Hitler'in bütün emirlerini sorgusuz kabul ediyor ve yaptıkları üzerine düşünmüyordu. İşte asıl dehşet verici olan Arendt'in kötülüğün sıradanlığı" olarak ifade ettiği bu akıl almaz boş kafalıdır.

Slavoj Zizek, Eichmann'daki kötülüğün sıradanlığı konusunda Arendt'le aynı fikri paylaşacaktır: "Adolf Eichmann'ı psikolojik bir varlık, bir kişi olarak ele alırsak, onunla ilgili canavarca hiçbir şey keşfedemeyiz – o ortalama bir bürokrattı; onun 'psikolojik profili' işlediği dehşet verici suçlarla ilgili hiçbir ipucu vermiyor."¹⁷⁵

Arendt'in, kitabında kötülüğün "radikallığı" yerine kötülüğün "sıradanlığı" ifadesini kullanmasındaki amacı totaliter rejimlerin cinayetlerinden sorumlu olanları

¹⁷¹ Bernard Lewis, *The New Antisemitism*, American Scholar, 2005, <https://theamericanscholar.org/the-new-anti-semitism/#> (12.12.2017).

¹⁷² Report on Global Antisemitism, U.S., State Department (2005), <https://2001-2009.state.gov/g/drl/rls/spbr/40347.htm> (12.12.2017).

¹⁷³ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/1 Antisemitizm*, s.29.

¹⁷⁴ Bkz. Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, çev. Özge Çelik, Metis Yayınları, İstanbul, 2009.

¹⁷⁵ Slavoj Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi?*, çev. Halil Nalçaoğlu, Ankara: Epos Yayınları, 2009, s.71.

ayrıksı canavarlar olarak gösteren dolayısıyla totalitarizmi bir defaya mahsus patoloji olarak değerlendiren yaklaşıma karşı çok daha derin yapısal durum olan düşünme ve yargı yetisinden yoksunluğu ve zihinsel sığlığı vurgulamaktı.¹⁷⁶

Arendt Nazilerin Yahudileri ortadan kaldırmaya yönelik yıkıcı eylemlerinin tesadüfi olmadığını, temellerinin geçmişe dayanan olaylarla ilgili bir nedensellik zincirinin bir halkası olduğunu göstermeye çalışır. Antisemitizmin neden ortaya çıktığına, kökeninin ne olduğuna ilişkin yanlış açıklamalar ve hipotezler olduğunu öne sürer. Arendt antisemitizme yönelik açıklamaların çoğunun “taşkın bir milliyetçilik ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yabancı korkusundan (xenofobi) doğan galeyanlar” ile özdeşleştirildiğini söyler ve antisemitizmi bu şekilde ele alanları eleştirir. Bu açıklamaların alelacele yapılmış, uydurulmuş görüldüğünü ifade eder. Ona göre modern antisemitizm, geleneksel milliyetçiliğin gerilemesine paralel olarak ortaya çıkmıştır. Avrupa ulus-devletler sisteminin kendi güçler dengesinin zayıfladığı, ulus-devletler arasındaki gerginliğin arttığı dönemde zirveye ulaşmıştır. Nazi antisemitizmi tam olarak böyle bir dönemde ortaya çıkmıştır. Naziler geleneksel anlamda milliyetçiliğin sığlığını hor görüp kendi hareketlerinin belli bir toprak parçasıyla sınırlı olan bir devletten çok daha önemli olduğunu ifade ederek uluslararası bir niteliğe sahip olduğunu vurgulamaya çalıştılar. Arendt’e göre sadece Naziler değil, antisemitizm tarihinde ilk antisemitik partiler de ulusal sınırları aşmıştır.¹⁷⁷ Bu sebeple Arendt, antisemitizmin taşkın bir milliyetçilik olarak ifade edilmesine karşı çıkar.

Arendt’in tutarsız bulduğu bir başka açıklama ise “günah keçisi” kuramıdır. Bu kuram, Yahudilerin iktidarsızlığından/güçsüzlüğünden yola çıkarak onların modern politikada oynadıkları rolü günah keçisi olmaya müsait konumlarına bağlar. Oysa Naziler tarafından Yahudilerin seçilmiş olması Nazilerin yıkıcı uygulamalarının hedefinin Yahudiler olmasının hiçbir makul gerekçesi ve açıklaması yoktur. Yahudilerin her zaman günah keçisi olabileceklerini söyleyen kuram, başka birilerinin de günah keçisi olabilecekleri ihtimalini içinde bulundurur.¹⁷⁸ Burada asıl üzerinde durulması gereken kurbanın seçilmesinin keyfilidir.

¹⁷⁶ Fatmagül Berktaş, *Politikanın Çağrısı*, İstanbul: Bilgi İletişim Yayınları, 2011, s.82.

¹⁷⁷ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/1 Antisemitizm*, s.20.

¹⁷⁸ a.g.e., ss.24-25.

Antisemitizmin neden ortaya çıktığına dair diğer bir açıklama “ebedi antisemitizm” kuramıdır. Bu kurama göre Yahudilere duyulan kin olağandır, Yahudilere yönelik nefretin özel bir açıklamaya ihtiyacı yoktur. Yahudilerin öldürülmesini, kendi başına meşru sayan, temellendirmeye ihtiyaç duymayan bu kuramın çok sayıda tarihçi tarafından benimsenmesini Arendt şaşırı bulur. Bugün bu kuram Yahudilere karşı işlenmiş akıl almayacak suçların bile mazereti sayılabilmektedir.¹⁷⁹

Antisemitizmin zirveye ulaştığı noktada, Yahudiler kamusal hiçbir işlevi ve nüfuzu kalmamış, ellerinde yalnızca servetleri kalmıştır.¹⁸⁰ Modern antisemitizmin yükselmesi, Yahudilerin asimilasyonunu, eski değerlerini kaybetmelerini beraberinde getirmiştir.

Yaşadıkları toplumda bir grup olamadıkları gibi, ne işçi, ne toprak sahibi ne de köylü olarak bulunan Yahudilerin konumları ancak Yahudi olmalarıyla tanımlanıyordu. Arendt, ulus devletin ilk dönemlerinde Yahudilere karşı ikili bir tutum içerisinde olduğunu söylemektedir. Feodal düzenin yıkılmasıyla birlikte, ulus içinde bir ulusa hoşgörüyle bakılması mümkün değildi. 17.yüzyılın sonlarından itibaren devletin mali işlerinde artış ortaya çıktı. Devlet önceden ihtiyaç duymadığı kadar borçlanma ihtiyacı duydu. Avrupalı topluluklar arasında devlete borç vermeye ya da devletin ekonomik yatırımlarını desteklemeye hazır bir grup yoktu. Tefecilik konusunda geçmişe dayanan deneyime sahip olmaları sebebiyle devletin ekonomik çıkarlarına destek için Yahudilere başvurulmuştu.¹⁸¹

Devleti mali açıdan destekledikleri için ayrıcalıklı konuma yükselen Yahudiler, daha sonra Yahudilerden daha zengin kimselerin ortaya çıkmasıyla esasen hiçbir zaman ait olmadıkları toplumdan dışlanmışlardır.¹⁸² Arendt’e göre Yahudilerin yükselişe geçmesi ve değer kaybetmesi ulus-devletin yükselişi ve zayıflamasıyla eş zamanlı olmuştur. 17.ve 18.yüzyıllarda ulus-devletler yükselişe geçmiş ve aynı zamanlarda Yahudiler devletin mali işlerini düzenleyen, nüfuz sahibi Saray Yahudileri konumuna sahip olmuşlardır.¹⁸³ Fransız Devrimi’nin ardından modern anlamda ulus-devletlerin ortaya çıkması, bu devletlerin mali işlemleri Saray Yahudilerinin prene sunduklarından

¹⁷⁹ a.g.e., ss.27-29.

¹⁸⁰ a.g.e., s.22.

¹⁸¹ a.g.e., s 36.

¹⁸² Toker, “Hannah Arendt”, s.543.

¹⁸³ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/1 Antisemitizm*, s.40.

çok daha büyük sermaye ve borç miktarını gerektirdi. Bu gereksinimleri ancak daha büyük servet sahibi Yahudiler tarafından karşılanabilirdi. Bu durum o zamana kadar yalnızca Saray Yahudilerine tanınan ayrıcalıkların, daha büyük kentsel ve mali merkezlere yerleşmiş servet sahiplerine de tanınmasını beraberinde getirmiştir. Hükümetin mali yardımcısı olmak gibi ekonomik bir işlev üstlenen bir grup olmadıkları sürece Yahudilere kurtuluş bahşedilmedi.¹⁸⁴ Yahudilerin devletin mali işlerine destek olması, borç verdikleri devletle ilişkileri, daha sonra ortaya çıkan sorunların kaynağı olmuştur. Yahudiler devletin finansman kaynağıyken elde ettikleri ayrıcalıklardan, devlet de ekonomik işlerine sağladığı faydadan geçici olsa da memnundular. Nitekim memnuniyetleri emperyalizmin ortaya çıkmasına kadar sürecektir.

19.yüzyılın sonunda emperyalizmin yayılmasıyla, zenginleşen iş adamlarının ortaya çıkması ulus-devletin temellerini sarsmış, Yahudiler de devletin ekonomik yaşamındaki ayrıcalıklı konumlarını emperyalist iş adamlarına bırakmışlardır.¹⁸⁵ Mali yönden örgütlü olmayan ve yüksek mevkilerde yer alan tek tek Yahudiler nüfuzlarını korusalar da emperyalist dönemde grup olarak önemleri azalmıştı. Bir Avrupalının gözünde hiçbir değeri olmayan Yahudiler ayrıcalıklı konumlarını da servet sahibi topluluklar içinde atomize olup kaybettiler, bunun sonucunda zenginliklerinin bir yararı olmadığı için genel bir nefretin, güç sahibi olmadıkları için de hor görünün hedefi haline geldiler.¹⁸⁶

Arendt ele aldığı her konuda olduğu gibi, antisemitizmin çözümlemesini de çok yönlü bir bakış açısıyla yapar. Yahudilerin gözden düşerek, antisemitizmin hedefi olmalarının sebebi olarak yalnızca emperyalizmin ortaya çıkmasına bağlı ekonomik ilişkilerinde yaşanan değişiklikleri göstermez. Ona göre Yahudilerin antisemitizmin nesnesi olmalarının bir başka sebebi: siyasi olarak örgütlü bir grup olmamaları, kendilerini savunmaktan aciz olmaları, kamusal işlevlerini yitirmiş olmalarıdır. Ulus-devletlerin güçler dengesinin kurulmasında önemli bir pozisyonda olan Yahudiler, emperyalizmle beraber değişen ekonomik düzen ve siyasi bir toplumsal yapı oluşturamamaları sebebiyle toplumdan dışlanarak, düşman olarak görülmeye başlamışlardır.

¹⁸⁴ a.g.e., s.41.

¹⁸⁵ a.g.e., ss.41-42.

¹⁸⁶ a.g.e., s.42.

Yahudiler devletin iktidar güçleriyle olan ilişkilerinden dolayı, iktidarla özdeş tutulmuşlardı. Toplumdan uzak durup, yakın aile çevresi etrafında toplandıklarından dolayı, güçlerini bütün toplumsal yapıları yıkmaya çalışmakta kullandıklarından şüphe duyulmuştur.¹⁸⁷ Arendt'e göre Yahudiler hem ekonomik gücü ellerinde bulundurmışlar hem de gizli de olsa siyasi güce sahip olmuşlardır. Bu durum Yahudilerle birlikte yaşayan toplumların şüphelerine yol açmış, toplumsal yapıları yıkmaya gibi düşünce ve girişimlerinin olduğuna inanmalarına neden olmuş bu da onları hedef haline getirmiştir. Toplumun devletle çatışmaya giren her sınıfı, devleti temsil eder görünen tek sınıf Yahudiler olduğu için antisemitik olmuştu. Yahudiler, devletle toplum arasındaki çatışmadan habersiz oldukları gibi, şartların kendilerini çatışmanın ortasına attığının da bilincine varan son kişilerdi. Bu sebeple antisemitizmi nasıl ele alacaklarını hiçbir zaman bilemediler.¹⁸⁸

Toplum, Yahudilere siyasal, ekonomik ve yasal eşitlik verilmesi konusuna olumlu bakmadığını, sadece ayrıksı Yahudileri aralarına kabul edeceğini kesin bir şekilde ortaya koydu. Hem Yahudi oldukları hem de Yahudi'ye benzemedikleri için toplum onları aralarına alacaktı. Toplumun kendilerini aralarına kabul etmelerini istemiş olmaları ki “Yahudi olmak, ama yine de olmamak”¹⁸⁹ için çaba harcadılar. Toplum onlardan kendileri gibi “eğitilmiş” olmalarını ve sıradan olmayan bir şey yaratmalarını istiyordu. Yani Yahudilerin toplum tarafından kabul edilmesi, asimile olmalarını gerektiriyordu. Yahudilerinin kurtuluşunun tek yolu da buydu. Yahudiler ister topluma kabul edilmemeyi, ister asimile olup topluma uyum sağlamayı tercih etsinler, sonuçta değişen bir şey olmayacaktı. Seçimleri ne olursa olsun Yahudiler kimliklerinden yoksun bırakılacaklardı.

“Belli ölçülerde her kuşaktan her Yahudi'nin belli bir zamanda toplumun tamamen dışında kalıp parya olmaya devam mı edeceğine yoksa kökenini daha fazla saklamayıp ‘halkının gizliyle birlikte kendi kökeninin gizini de açık ederek’, moral bozucu koşullarda topluma uyum gösterip parvenu mu (sonradan görme) olacağına karar vermesi gerekmişti.”¹⁹⁰

¹⁸⁷ a.g.e., s.63.

¹⁸⁸ a.g.e., s.58.

¹⁸⁹ a.g.e., s.111.

¹⁹⁰ a.g.e., s.128.

Buraya kadar ifade ettiklerimizi toparlamak gerekirse totalitarizme kaynaklık eden, modern dünyanın büyük kötülüklerinden Antisemitizm, belli bir grup insanı toplumdaki dışlayarak, bu dünyada yaşayacak bir yer bulamamasına neden olmuş, onları yersiz yurtsuz bırakarak Arendt'in önemle üzerinde durduğu ortak dünyayı yıkmış ve insanlığın bir arada barış içinde yaşamasının imkânını elinden almıştır. Bu nedenle Arendt, antisemitizmi modern dünyanın ilk politik kötülüğü olarak belirlemiştir. Arendt, insanın politik kimliğe sahip olabildiği, eylem ve konuşmanın hâkim olduğu alanın yıkılıp yerine halklarını ortak insani dünyadan süren, yurttaşlık hakkından yoksun bırakarak, ölüm kamplarında imha eden bir ideolojiyi karşısına alarak geliştirmiştir. Dolayısıyla Arendt için, antik dünyada kamusal yaşantıya sahip olan insanlar ile modern dünyada kamusal yaşamı ellerinden alınan insan gruplarından biri olan Yahudi halkı taban tabana zıt halklardır. Onun nezdinde Yahudi olmak; politik bir kimliğe sahip olamamak, yurtsuz, devletsiz, köklerinden kopmuş olmak demektir. Toplumun ve devletin dışladığı bu halk; Arendt'in, hem antisemitik imgenin dehşet verici sonuçları üzerinde durmasına hem de insanların başkaları tarafından kabul gördüğü, edimde bulunduğu ve varoluşunu kanıtladığı kamusal katılımın, özgürlüğün ve kimliğin büyük bir önem taşıdığı düşüncesini geliştirmesine neden olmuştur.

2. EMPERYALİZM

Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları* adlı eserinde ikinci bölümde emperyalizm konusunu ve totalitarizmin ortaya çıkışında emperyalizmin rolünü ele alır. Arendt'in düşüncelerine değinmeden önce emperyalizmin genel bir tanımını yapmak gerekirse; ekonomik ve siyasi alanda gelişmiş ülkelerin yayılmacı anlayışla, gelişmemiş ya da az gelişmiş ülkeleri ekonomik, kültürel ve siyasi olarak baskısı altına alıp bu ülkeler üzerinde hâkimiyet kurma, onları sömürme ve şiddet uygulama durumudur.¹⁹¹

Emperyalizm Çağı Avrupa toplumunda siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyal dönüşümler üzerine inşa edilen bir dönem olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönüşümler toplumun olduğu kadar bireylerin davranışlarına da yön vermeye başladı.¹⁹² Emperyalizmin ortaya çıkmasıyla, şiddet araçlarının da ortaya çıkmasına paralel olarak

¹⁹¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005, s.600.

¹⁹² Lütfi Sunar, "XIX. Yüzyıl Avrupasında Emperyalizm Algısı", *Sosyoloji Dergisi*, S.14.(2007), s.57.

şiddet belirgin bir şekilde artmış ve yaşamın her alanını kuşatmıştır. Bu sürecin sonunda devletin şiddetin uygulayıcısı olarak boy gösterdiği totaliter ideoloji ortaya çıkmıştır.

Arendt kitabında ilk olarak emperyalizmin ortaya çıktığı dönemle başlar. Arendt'e göre 1884-1914 yılları arasındaki otuz yıl ideolojik açıdan yeniliklerin olduğu bir dönem olmuştur. Bu dönem yirminci yüzyıldaki totaliter görüngenye çok benzemesinden dolayı, modern dönemde yaşanan kötülüklerin hazırlık aşaması gibidir adeta. Arendt emperyalizmin bu yıllar arasında ortaya çıktığını ve aynı zamanda bu yılların emperyalizmin "sükunet dönemi" olduğunu ifade eder.¹⁹³

Arendt emperyalizmin ortaya çıkmasını, o zamana kadar siyasi hâkimiyet gibi bir hedefi olmadan ekonomik bakımdan üstünlük sağlayan burjuva sınıfının siyasi kurtuluşuna bağlar. Bu sebeple emperyalizm Arendt'e göre kapitalizmin son aşamasından ziyade burjuva sınıfının siyasi kurtuluşunun ilk aşamasıdır.¹⁹⁴ Burjuva sınıfı, ulus devlet yapısı içinde büyüyüp gelişmiştir. Ancak ulus devlet, kapitalist ekonominin büyümesi için gerekli çerçeveyi sağlayamaması üzerine devlet ile toplum arasında meydana gelmeye başlayan huzursuzluk, açık bir iktidar savaşına dönüşmeye başlamıştır. Yalnız emperyalist dönem boyunca gerek devlet, gerekse burjuvazi tam anlamıyla olayları belirleyici ve yönlendirici bir zafer kazanamamıştır.¹⁹⁵

Emperyalizm, kapitalist üretimdeki egemen sınıfın ekonomik genişlemesi ulusal sınırlara dayandığında ortaya çıktı. Burjuvazi bakışlarını ekonomik alandan siyasi alana çevirdi. Burjuva sınıfı, sürekli olarak ekonomik büyümeyi hedefleyen kapitalist sistemden vazgeçmek istemiyorsa, bu hedefi ülke içindeki hükümetlere dayatması ve genişlemenin dış politikanın nihai amacı olduğunu ilan etmesi gerekiyordu.¹⁹⁶ Arendt'e göre, emperyalizmin temel politikası yayılma ve genişleme üzerine kuruludur. Burjuvazi, emperyalizmin en önemli amacı olan yayılmacılığı siyasi ilke olarak benimsemiştir.

Emperyalistlerin asıl hedefi, siyasi bir yapı kurma amacı olmadan, siyasi iktidarı genişletmektir. Ancak ekonomik yapıdan farklı olarak siyasi yapı, sonsuz bir büyüme ve genişlemeye elverişli değildir. Sermayenin aşırı üretimi ve ulusal sınırlar içerisinde

¹⁹³ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/2 Emperyalizm*, s.9.

¹⁹⁴ a.g.e., s.35.

¹⁹⁵ a.g.e., s.10.

¹⁹⁶ a.g.e., s.15.

üretken yatırıma dönüşemeyen paranın aşırı tasarrufu sonucu “lüzumsuz/fazla” paranın ortaya çıktığı, garip bir ekonomik bunalım yaşanmıştır. Bu durum emperyalist genişlemeyi ateşlemiştir.¹⁹⁷ Emperyalizm, genişlemeyi geçici bir araç değil amaç olarak görmüş ve iktidar ihracının ulus-devletin en önemli işlevi olabileceği anlaşıldığında emperyalist genişleme kavramı siyasi düşüncede de kendini göstermiştir.¹⁹⁸

Emperyalistler siyasi iktidarı genişletme hedeflerini gerçekleştirdiler. Arendt bu durumu şu sözleriyle ifade eder:

“Devlet, iktidarını genişletti; çünkü bir ülkenin ekonomik bünyesinin kaldırabileceğinden daha büyük kayıplarla, kendi araç ve usullerine bırakıldığında bir halkın elde edebileceğinden çok daha büyük kazançlar arasında bir tercih söz konusu olduğunda, ancak bu ikincisini seçebilirdi. [Böylece de esas emperyalist gelişmeyi başlatmış oldu.]”¹⁹⁹

İktidarı genişletme arzusunun ilk sonucu, ulus çatısı altında ulusal kurumlarca denetlenen devletin şiddet araçlarının, polisin ve ordunun bünyeden ayrılması ve sömürge ülkelerinde ulusu temsil konumuna yükselmeleri olmuştur.²⁰⁰

Emperyalizm imparatorluk kurma anlamına gelmediği gibi, genişleme de fethetme anlamına gelmemektedir.²⁰¹ Çünkü imparatorluk ve fethetme gibi kavramlar siyasi anlam taşıyan kavramlardır, buna karşın emperyalizm ve genişleme iktisadi kavramlardır. Arendt emperyalizmin ortaya çıkmasını iktisadi zeminden açıklamaya çalışır fakat daha sonra emperyalist yayılcılığın siyasi bir ilke haline geldiğinin altını çizer. Çünkü onun için asıl önemli olan emperyalizmin ulus devlet yapısının içini oyan siyasi sonuçlarıdır.

Emperyalizm patlak verdiği dönemde sanki bütün kötülöklere, çatışmalara çare olarak Tanrı tarafından gönderilmişçesine iş adamlarından, iktidardaki hükümetlerden ve eğitimli sınıfların büyük çoğunluğu tarafından kabul gördü. Peki, Avrupa ulus devletleri, her şeyi yok eden bu kötölüğün yayılmasına neden izin verdiler? Arendt bunun cevabını şu şekilde verir: “Bütün yönetimler, ölkelerinin için için parçalanmakta

¹⁹⁷ a.g.e., s.30.

¹⁹⁸ a.g.e., s.33.

¹⁹⁹ a.g.e., s.32.

²⁰⁰ a.g.e., s.32.

²⁰¹ a.g.e., s.22.

olduğunu, siyasi bünyenin içerden yıkıldığını ve uzatmaları oynadıklarını biliyorlardı”. Genişleme, önce aşırı sermaye üretiminin boşaltılabileceği bir çıkar yolu olarak ortaya çıkmıştı. Kapitalist ekonominin yol açtığı zenginlik tasarruf fazlasına yol açtı. Arendt’e göre bu fazla para lüzumsuz bir paraydı. Kapitalizm, üretici kapasitesini nüfusun bütün tabakalarına yaymadığı sürece ihtiyaç duyduğu arz ve talep ülke içinde karşılanabilirdi. Kapitalizm bütün ekonomiyi istila edip, bütün toplumsal tabakaları üretim ve tüketim kapasitesine aldığı anda bir karar almaları gerekiyordu. Ya sistemin çöktüğünü kabul edeceklerdi ya da o zamana kadar kapitalizme tabi olmamış, yeni bir arz-talep dalgası sağlayacak olan yeni ülkelere sızacaklardı.²⁰²

Arendt’e göre sermaye sahipleri ülkelerinde asalak olarak kalmışlardır. Bu yüzden genişleme, fazla sermaye için bir kaçış anlamı taşımaktan ziyade bu sermaye sahiplerini, tamamen lüzumsuz ve asalak olmaktan da koruyordu.²⁰³

Arendt’e göre kapitalizmin sunduğu fazla zenginlik dışında bir diğer sonucu da sanayi toplumunun, artık işlevi kalmadığı için dışladığı, kalıcı biçimde işsiz hale gelen insanlardır. Bu insanlar da Arendt’e göre fazla zenginliğin sahipleri gibi lüzumsuzdurlar. Bu fazla sermayenin sahipleri, dünyanın dört bir köşesinden gelen bu işsiz insanları kullanabilecek yegâne kişilerdi. Fazla paranın ve lüzumsuz insanların ortak ürünü olan emperyalizm, göz alıcı kariyerine ulaştı.²⁰⁴

Emperyalizm, siyasi örgütlenme ve yabancı halkların yönetilmesi için iki yöntem keşfetmişti. Biri, siyasi yapının bir ilkesi olarak ırkçılık, diğeri ise yabancılar üzerindeki tahakkümün ilkesi olarak bürokrasiydi.²⁰⁵ Emperyalizmin bu iki keşfi de Kara Kıta’da (Afrika’da) gerçekleşmiştir. Irkçılık düşüncesinin temelleri 18.yüzyıla dayanır. 19.yüzyılda neredeyse batılı ülkelerin tamamında aynı anda ortaya çıkmıştır. Irkçılık emperyalist güçlerin yayılcı politikalarının en güçlü ideolojisi olmuştur.²⁰⁶ Arendt emperyalizmin ırkçılık üzerindeki etkisinin altını önemle çizer, öyle ki ırkçılık düşüncesi dünyada hiç var olmasaydı bile emperyalizmin ırkçılığı yine icat edeceğini söyler.²⁰⁷ Daha önce ifade ettiğimiz gibi emperyalizmin en önemli ilkeleri rekabet,

²⁰² a.g.e., ss.50-52.

²⁰³ a.g.e., s.55.

²⁰⁴ a.g.e., s.57.

²⁰⁵ a.g.e., s.115.

²⁰⁶ a.g.e., s.70.

²⁰⁷ a.g.e., s.113.

yayıma ve genişlemedir. Bu durum ise ırkçılığın kendini daha rahat gösterebileceği bir ortam oluşmasına sebep olmuştur. Irkçılık, bir nevi, hem emperyalizmin, hem de dolayısıyla emperyalizmle büyüyen totaliter sistemler için de bir başlangıç noktası niteliğindedir. Bürokrasi ise, “her çağı sonraki girişimler için bir sıçrama tahtası ve her halkı da sonraki fetihler için bir araç olarak gören büyük genişleme oyununun örgütlenmesidir.”²⁰⁸ Arendt’e göre bürokrasi, herkesin siyasal özgürlükten, eyleme yetisinden yoksun bırakıldığı bir yönetim biçimidir.²⁰⁹ Bürokrasi aynı zamanda sömürülen coğrafyalarda yaşayan halkların kendilerini yöneten sömürgecilerinin koyduğu kural ve kararlardan bihaber yaşamaları sebebiyle aynı zamanda “hiç kimsenin yönetimi”dir. Bu bağlamda emperyalizm, maddi çıkarları korumak için bürokratik hâkimiyet kurulması olarak ifade edilebilir. Bürokrasi ve ırkçılık insanlar arasında eşitsizliğe, hiyerarşik yapılanmaya, dışlamaya ve düşmanlığa sebep olmasından dolayı Arendt bunların karşısında durur.

İrk ideolojisi, Avrupalı insanı korkutan ve insanlığından utandıran kabilelere karşı gösterilmiş neredeyse bilinçsiz bir tepkidir. Bürokrasi ise kendilerini Avrupalılardan aşağı gören, bununla beraber Avrupalıların korumasına ihtiyaç duyan yabancı halkları yönetmek için oluşturulan idari bir araçtır.²¹⁰ Irkçılık ve bürokrasi, sükûnet döneminin ardından önemli bir icraatla öne çıkarlar: İnsan haklarının yıkılışı.

Arendt, emperyalizmi denizaşırı ve Pan hareketleri olarak ayırır. Pan hareketleri denizaşırı sömürgecilikten farklı olarak, kıta Avrupası’nda emperyalist genişlemeyi sürdürmek, karalara hükmetmek istemiştir. Bu sebeple Arendt Pan hareketlerinin emperyalist eğilimlerini “Kıta Emperyalizmi” olarak niteler. Her iki emperyalizm biçimi de varlığını şiddet ve sömürgeye borçludur. Kıta Emperyalizmi de ırkçılık ve şiddeti kullanarak, denizaşırı sömürgeciliğin yapmış olduğu şeyi Kıta Avrupa’sında yapmayı amaçlamıştır.²¹¹

Arendt, emperyalist tartışmalar içinde pan hareketlerine yeterince önem verilmediğini ifade etmektedir. Arendt, pek çok yönden kıta emperyalizmi ve denizaşırı sömürgeciliğin birbirlerinden çok farklı olduklarını söylemektedir. Kıta

²⁰⁸ a.g.e., s.117.

²⁰⁹ Arendt, *Şiddet Üzerine*, s.97.

²¹⁰ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/2 Emperyalizm*, s. 152.

²¹¹ Çiçek, *Hannah Arendt; Şiddet Karşıtı Söylem*, s.170.

emperyalizminin denizaşırı emperyalizmden en temel farkı, kapitalist destekten yoksun olmalarıdır.²¹²

Arendt Kıta Emperyalizmini açıklarken, kökene dayanan halk(volk) anlamına gelen ve ulusu etnik insan topluluğu olarak gören, milliyetçilik anlamı taşıyan “völkisch” kavramından bahseder. Bu anlamda bir milliyetçilik her zaman kendi halkını benzersiz ve tek gören, diğer halklara düşmanlık besleyen bir düşünceye sahiptir.²¹³ Arendt’e göre bu tarz bir milliyetçilik anlayışı, Pan hareketlerinin ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır.

Pan hareketleri insanın tanrısal kökenine ilişkin Yahudi-Hristiyan inancına karşı kendi halklarının tanrı tarafından seçildiğini savunmuştur. Onlara göre, doğumuyla belli bir halkın üyesi olan insan, ilahi anlamdaki kökenini, o halkın üyesi olarak doğmakla elde etmiştir. İnsanın tanrısal bir değere sahip olabilmesi için, tanrısal değer biçilmiş bir halkın üyesi olmalıdır. Aksi halde belirsiz bir yurtsuzluğun ortasına düşer.²¹⁴ “Eğer birey, kendi değerini yalnızca Alman ya da Rus olarak doğmuş olmasına borçluysa, beşeri onur diye bir şey yok demektir.”²¹⁵ Arendt’e göre kıta emperyalizminin itici gücü olan volkisch milliyetçiliğin, gelişmiş Avrupa ulus-devlet milliyetçiliğiyle hiçbir ortak yönü yoktur.²¹⁶

Arendt’e göre sükûnet döneminden sonra ırkçılık ve bürokrasinin yerleşik hale gelmesiyle, ekonominin toplumun her alana yayılmasıyla ulus devlet yapısı değişir. I.Dünya Savaşı ve sonraki yıllarda başlayan iç savaşların sonunda hiçbir yerde asimile olmayan göçmen gruplar ortaya çıkmıştır. Bu gruplar anayurtlarından ayrıldıkları zaman yurtsuz; devletlerinden ayrıldıklarında devletsiz; insan haklarından mahrum kaldıklarında haksız kalarak yeryüzünün posası durumuna gelmişlerdir.²¹⁷

Sonuç olarak modern dönemdeki güç ilişkileri, emperyalizmin ortaya çıkışı ve pan hareketleri, Avrupa ulus devlet sisteminin temellerini dışarıdan oydular.²¹⁸ Barış Anlaşmaları, kendilerine devlet kurma hakkı tanınmayan azınlıklar için kimisine kölelik

²¹² Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/2 Emperyalizm*, s.182.

²¹³ a.g.e., ss.187-188.

²¹⁴ a.g.e., s.199.

²¹⁵ a.g.e., s.200.

²¹⁶ a.g.e., s.191.

²¹⁷ a.g.e., s. 256.

²¹⁸ a.g.e., s. 260.

kimisine efendilik dağıtan bir oyundan başka bir şey ifade etmiyordu.²¹⁹ Azınlıkların akıbeti hakkında karar veren büyük temsilcilerin asıl istedikleri asimile olmaları ya da tasfiye edilmeleriydi. Emperyalizmin yol açtığı sonuçlar, “İnsanın insan olarak gereksiz” duruma gelmesi totalitarizmin siyasal bir rejim olarak kurulmasının önünü açtı. Ulusal haklardan yoksun bırakma, totaliter politikaların güçlü bir silahı haline geldi. Avrupalı ulus devletlerin, ulusal olarak temin edilmiş haklarını yitirmiş olan kimselerin, insan haklarını garanti etmekte anayasal açıdan gösterdikleri yetersizlik, zalim yönetimlerin kendi değer ölçütlerini karşı çıkanlara bile dayatmalarını mümkün kıldı.²²⁰

Antisemitizmin ve emperyalizmin başarısı, totaliter tahakkümü mümkün kılabilen politika karşıtı araçları yaygınlaştırabilmelerinden kaynaklanmaktadır. Totaliter siyaset anlayışının özünün emperyalist dönemde yerleşik bir hal aldığını öne süren Arendt, totaliter tahakküm meselesi üzerine çalışmalarıyla, totalitarizme dair derin araştırmasını tamamlayacak ve bulgularıyla gelişimini ortaya koyacaktır.

3. TOTALİTARİZM

Arendt için totalitarizmin ne anlama geldiğini önceki bölümlerde ifade etmiştik. Bu doğrultuda Arendt’in totalitarizm açıklamasındaki ilk sorun, totalitarizmi nasıl anlamamız gerektiğiyle ilgilidir. Arendt, pek çok kişinin söylediği “totalitarizmi anlamaksızın onunla mücadele etmemiz mümkün olmayacaktır” gibi umutsuz bir anlayışı reddeder. Çünkü anlamak, bilimsel bilgiye sahip olmaktan farklı olarak, hiçbir zaman kesin sonuçlar elde edilemeyen karmaşık bir süreçtir.²²¹ Ona göre anlamak doğumla başlar ve ölümle biter. Totalitarizmi anlamak için totaliter ideolojilerin ortaya çıkabileceği dünyamızla yüzleşmemiz gerekmektedir. Totalitarizmi anlamaya çalışmaktan kaçınmanın en kolay yolu onu geçmişteki antidemokratik yönetimlerle bir tutmaktır.²²² Arendt totalitarizmin tiranlığa, diktatörlüğe benzetilmesini uygun bulmamaktadır. Çünkü Arendt’e göre totalitarizm yeni bir şeydir ve geçmişte eş

²¹⁹ a.g.e., s. 261.

²²⁰ a.g.e., s. 258.

²²¹ Hannah Arendt, “Understanding and Politics: The Difficulties of Understanding”, *Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile and Totalitarianism*, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 1994, s. 308.

²²² a.g.e., s.309.

benzeri görülmemiş bir fenomendir. Kuramsal anlamda geçmişteki antidemokratik pratiklerle benzerlikleri bulunsa da, totalitarizmin yaşattığı deneyim kendine özgüdür.²²³ Totalitarizmin özgünlüğü korkunçtur, dünyaya yeni bir “fikir” geldiği için değil, onun eylemleri bilinen bütün geleneksel kategorilerin dışındadır ve bizim siyasi düşüncemizi ve ahlaki yargı ölçülerimizi parçalamıştır.²²⁴ Totaliter tecrübe ile geçmiş tiranlıklar ya da geleneksel diktatörlükler arasındaki farklar üzerinde durduğumuz ölçüde Arendt’in totalitarizmini anlamak kolaylaşacaktır. Zira totalitarizmi anlamaya çalışmaktan vazgeçersek ona teslim olmuş sayılırız.²²⁵

Totalitarizme karşı savaşmak için tek bir şeyi anlamak gerekmektedir: totalitarizm özgürlüğün en radikal reddedilme biçimidir. Bu reddediş bütün zorba yönetimlerin ortak özelliğidir.²²⁶ Arendt totalitarizmi insanın doğasını değiştirme girişimi olarak ifade eder. Bu girişim insanın özgürlüğü tümüyle elinden alınmış, insanın eylem etkinliğinden ve tercih etme yetisinden yoksun bırakılmış bir yaratığa dönüştürme girişimidir. Totaliter eylemler sonucunda bireysellik, eylem ve düşünme yetisi elinden alınmış insanlar ölüme doğru itaatkâr bir şekilde yürütülebilir.²²⁷

Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları(The Origins of Totalitarianism)* eserinin üçüncü bölümünde totalitarizmin nasıl olduğuna ilişkin tespitlere yer vermeye çalışır. Totalitarizmin ön hazırlığı olarak nitelendirilebilecek antisemitizm ve emperyalizmden sonra, daha geniş kitleleri etkileyen, bütünsel tahakkümü amaçlayan totalitarizm konusunu daha iyi kavrayabilmek için bu bölümde Arendt’in soğana benzettiği totalitarizm olgusunun temel dinamiklerini, unsurlarını ele almaya çalışacağız.

Arendt, totalitarizmin ortaya çıkmasını sınıf sistemin çöküşüyle paralel olduğunu söyler. Çünkü ona göre sınıf sisteminin çökmesi sonucu totalitarizmin en önemli unsurlarından olan kitle toplumu ortaya çıkar. Sınıf sisteminin çökmesi demek parti sisteminin çökmesi demektir; bunun en önemli nedeni, partilerin artık sınıf çıkarlarını

²²³ a.yer., s.309.

²²⁴ a.g.e., s.310.

²²⁵ Berktaş, *Dünyayı Bugünde Sevmek*, s. 20.

²²⁶ Hannah Arendt, “On the Nature of Totalitarianism”: An Essay in Understanding, *Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile and Totalitarianism*, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 1994, pp. 328-360, s.328.

²²⁷ Margaret Canovan, *Hannah Arendt: a Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge University Press, 1995, s.24-25, Aktaran Asime Steward Gülmez, *Demokrasi Perspektifinden Totalitarizm ve Hannah Arendt*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s.105.

temsil edemiyor olmalarıdır.²²⁸ Arendt totaliter hareketlerin kitle desteğine dayandığını ve bu destekle hükmettiklerini vurgular, bu sebeple kitle toplumunu totalitarizmin ortaya çıkmasında kilit unsur olarak görür.²²⁹ Nüfusu nispeten az ülkelerde totaliter hareketlerin olanaksız görünmesine varacak derecede kitlenin sayısal desteği önemlidir.²³⁰

Herhangi bir nedenle siyasal örgütlenme arzusu edinmiş kitlelerin olduğu her yerde totaliter hareketler mümkündür. Kitleler, ortak bir çıkar bilinciyle bir araya gelmezler; belirli hedefleri olan bir sınıf mantığından yoksundurlar; asla bir partiye katılmamış, neredeyse oy vermeye bile hiç gitmemiş o büyük tarafsız yığınların, siyasal olarak kayıtsız halkın çoğunluğundan oluşur.²³¹

Arendt'e göre totaliter hareketler ayrılmış ve atomize edilmiş bireylerin kitlesel örgütüdür. Diğer parti ve hareketlerle kıyaslandığında totaliter hareketlerin en çok göze çarpan özelliği bu yalıtılmış bireylerden oluşan kitlelerden koşulsuz sadakat talep etmeleridir.²³² Totalitarizm ideolojisi ve bu ideolojiye yüklediği rol sayesinde insanlara içeriden tahakküm kurmanın ve onları sindirmenin yolunu keşfetti. Bu bağlamda totaliter tahakkümün psikolojik kaynağını kitlelerin bu koşulsuz sadakati oluşturur. Bu sadakati elde etmek, totaliter ideolojiyi yaymak, kitlelerin yönetimini sağlamak totalitarizmin en karakteristik özelliklerinden biri olan liderin görevidir. Bu lider ile kitleler arasında karşılıklı bağımlılık söz konusudur. Arendt bu bağımlılığı şu sözleriyle vurgular: "O olmadan kitleler harici temsilden yoksun kalırlar ve biçimsiz bir sürü olurlar; kitleler olmadan lider bir hiçtir."²³³

Arendt'e göre totaliter hareketlerin mensuplarının koşulsuz sadakatinden daha çok iç huzuru bozan bir şey varsa, o da bu hareketlerin yalnızca ayaktakımına değil, seçkinlere de çekici gelmesidir.²³⁴ Bu sebeple seçkinler ve ayaktakımı totalitarizm

²²⁸ Arendt, *Totalitarizmin Kaynaklar/3 Totalitarizm*, s.50.

²²⁹ a.g.e., s.37.

²³⁰ a.g.e., s.40.

²³¹ a.g.e., ss.44-45.

²³² a.g.e., s.64.

²³³ a.g.e., s.64.

²³⁴ a.g.e., s.68.

tarafından cezp edilirler ancak kitleleri harekete geçirmek için propagandaya ihtiyaç duyulur.²³⁵

Arendt'in totalitarizm analizinde en önemli özelliklerden biri de totalitarizmi bir "hareket" olarak ele almasıdır. Arendt'e göre hareket, "eylem" etkinliğinin topyekün tahakküm içinde gerçekleşmesidir. Arendt'in düşüncesinde, totaliter hareketin temel dinamiğini totaliter propaganda ve totaliter örgütlenme oluşturur.

Totaliter rejimlerin kitleleri etkilemek için kullandığı en önemli araç propagandadır. Totaliter hareketler insanlara gerçek dünyanın sunduğundan daha uygun, yalancı bir dünya sunmaktadır. Bu dünya; köklerinden kopmuş kitlelerin kendilerini yurtlarında hissedecekleri ve gerçek yaşamın bitmeyen şoklarından kurtardığı bir kurgu dünyasıdır. Totaliter propagandanın sahip olduğu güç, onun kitleleri gerçek dünyadan koparabilme yeteneğinde yatmaktadır.²³⁶ Totaliter ülkelerde terör ve propaganda madalyonun iki yüzü gibidir. Totaliter propaganda sayesinde kitleler dış dünyadan kopup totaliter rejimin yalanlarıyla kurduğu dünyaya geçerler. Propaganda bu psikolojik savaşın önemli bir kısmını oluşturur; ancak terör, totaliter rejimler, psikolojik amaçlarına ulaştıklarında bile kullanılmaya devam eder.²³⁷ Terör toplama kamplarında olduğu gibi en üst seviyeye eriştiğinde propaganda bütünüyle ortadan kalkar. Arendt'e göre propaganda totalitarizmin totaliter olmayan dünyayla başa çıkmasının en önemli aracıdır; terör ise totaliter devlet biçiminin özünün ta kendisidir.²³⁸ Totaliter terör insanların özgürlüklerini kısıtlamaz, insanların kalbinden özgürlük aşkını silmez; totaliter terör insanları acımasızca birbirine ezdirir böylece özgür eylemlerin gerçekleştiği alan ve özgürlük gerçeği ortadan kaybolur.²³⁹

Totaliter propagandanın asıl amacı kitleleri ikna etmek değil, örgütlemektir. Arendt'e göre totaliter örgütlenme biçimleri tümüyle yenidir ve diğer örgütlenme biçimlerinden farklı şekilde kurulur. Nasıl ki totaliter propaganda ve terör bir madalyonun iki yüzüyse, benzer şekilde totaliter örgütlenme ve totaliter propaganda da bir madalyonun iki yüzüdür. Totaliter örgütlenme, yalan üzerine kurulmuş totaliter

²³⁵ a.g.e., s.93.

²³⁶ a.g.e., s.113.

²³⁷ a.g.e., s.97.

²³⁸ a.g.e., s. 98.

²³⁹ Hannah Arendt, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm*, çev. İbrahim Yıldız, Ankara: Dipnot Yayınları, 2014, s.469.

propagandaları işlevsel bir gerçekliğe dönüştürmek üzere tasarlanmıştır. Totaliter harekete mensup olanların totaliter olmayan ortamda bile bu kurgusal dünyanın kurallarına göre davranacağı bir toplum yaratmayı amaçlamaktadır.²⁴⁰

Arendt'e göre totaliter hareketlerin iktidara gelmeden önce en çarpıcı örgütsel araçları, parti üyeleriyle sempatanları birbirinden ayıran cephe örgütlenmelerini oluşturmalarıdır. Cephe örgütleri, totaliter hareketlerin etrafını, onları dışarıdaki dünyadan yani aslında gerçek dünyadan ayıran koruyucu bir duvarla kuşatır.²⁴¹

Totaliter örgütlenmenin merkezinde bir lider bulunur. Lider, hareketi sıradan bir parti liderinden farklı şekilde temsil eder. Arendt'e göre lider yapılan her şeyin sorumluluğunu üstlenir, örgütlenmenin bütün katmanlarında bulunan kişileri atamakla kalmaz, aynı zamanda atanmış o kişilerle özdeşleşir. Bu tam sorumluluk ve özdeşleşme, totaliter liderle sıradan diktatör ya da despot arasındaki kesin farkı ortaya koyar.²⁴² Eğer yukarıdan görevlendirilen memurlar, gerçek otorite ve sorumluluğa sahip olsaydı, otorite ve iktidarın kanunlarla yetkilendirildiği ve yönettiği hiyerarşik bir yapı söz konusu olurdu.

Uluslararası çapta örgütlenmiş, her şeyi kapsayan ideolojik ufku ve küresel siyasal özlemleri olan bir hareket tek bir ülkede iktidarı ele geçirirse kendini paradoksal bir duruma sokmuş olur.²⁴³ İktidardaki totalitarizmin paradoksu şudur: Tek bir ülkede devlet gücüne ve şiddetine özgü tüm araçlara sahip olmak totaliter hareket için iyi bir şey değildir. İktidardaki totalitarizm için, gerçekleri görmezden gelmek, kurgusal dünyaya bağlılığı korumak hala gereklidir fakat iktidardayken bunu sağlamak daha zordur. Çünkü Arendt'e göre iktidar demek gerçek hayatla doğrudan yüzleşmek demektir; iktidardaki totalitarizm sürekli olarak bu meydan okumanın üstesinden gelmeye mecburdur. Propaganda ve örgütlenme, imkânsızın mümkün olduğunu, akıl almaz olanın doğru olduğunu iddia etmeye yetmemektedir; totaliter kurgunun en temel psikolojik desteği artık yoktur.²⁴⁴ Totaliter olmayan taraftan gelen gerçekliğe dair bir bilgi kırıntısı, totaliter tahakküm için karşı propagandadan bile daha tehlikelidir.

²⁴⁰ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları/3 Totalitarizm*, s.130.

²⁴¹ a.g.e., s.133.

²⁴² a.g.e., s.147.

²⁴³ a.g.e., s.169.

²⁴⁴ a.g.e., s. 173.

Tüm insanları tahakküm altına almak totalitarizmin doğasında vardır. Totaliter rejimler, eğer küresel hâkimiyetin peşinde koşmuyorsa bunun sebebi, muhtemelen ele geçirdikleri iktidarı da kaybetmek üzere olmalarıdır. Çünkü Arendt'e göre yalnızca küresel koşullar artında her bir şahıs mutlak ve güvenilir şekilde tahakküm altına alınabilir. Bu yüzden iktidarı ele geçirmek, öncelikle resmi merkezlerin kurulması ve gerçeğe karşı deneyin yürütüldüğü laboratuvarın kurulması demektir. Bu laboratuvarlarda bireyi umursamayan ve halkı nihai amaçlar için örgütleyen deneyler yapılır. İktidardaki totalitarizm, uzun vadeli dünya zaferi ve hareketin kollarını yönlendirmek için devlet yönetimini kullanır. Sürekli gerçeği kurguya dönüştürme deneyinin yürütücüleri olarak gizli polis teşkilatını kurar; sonunda toplu tahakküm deneylerini gerçekleştirmek için özel laboratuvarlar olarak toplama kamplarını kurar.²⁴⁵

Tarihe baktığımızda, iktidara çıkmanın ve sorumluluk almanın devrimci partilerin doğasını derin bir şekilde etkilediği görülmektedir. Arendt iktidardaki totalitarizmin, devrimci yapısını ve ütopyacı karakterini kaybedeceğini söyler.²⁴⁶ Çünkü ona göre gerçek bir iktidara sahip olmak, hükümetin gündelik işleriyle uğraşmak totaliter hareketlerin iktidar öncesi iddialarını yumuşatarak kurgusal dünyalarını yavaş yavaş yıkacaktır.

Arendt'e göre totaliter devletin, yekpare bir yapısı yoktur. Parti ve devlet olmak üzere ikili bir otorite mevcuttur. Otoritenin bu iki kaynağı arasındaki ilişki, göstermelik bir otorite ve gerçek bir otorite ilişkisidir. Hükümet mekanizması, partinin gerçek iktidarını koruyan, kendisi güçsüz bir ön cephe gibidir.²⁴⁷

Arendt'e göre gerçek ve göstermelik hükümetlerin bir arada varoluşu devrimin sonucudur. Naziler mevcut yönetimi açıkça alıkoyup tüm iktidardan yoksun bırakmıştır. Bakanlıkların kopyalanması ve yetkinin bölünmesi, gerçek ve göstermelik iktidarın birlikte var olması karışıklık yaratmaya yeterlidir fakat tüm yapının biçimsizliğini açıklamaya yetmez.²⁴⁸ Arendt'in düşüncesine göre totaliter devletin biçimden yoksun

²⁴⁵ a.g.e., s.174.

²⁴⁶ a.g.e., s.174.

²⁴⁷ a.g.e., s.178.

²⁴⁸ a.g.e., s.183.

olması, maddi çıkarları göz ardı etmesi, kâr etme güdüsünden uzak olması ve genel olarak faydacı olmayan davranışları, çağdaş siyaseti öngörülemez bir hale getirdi.²⁴⁹

Totaliter bir devlette herkesin emin olabileceği tek bir kural vardır: Hükümet kuruluşları daha görünür hale geldikçe daha az güç taşırlar; diğer taraftan bir kurumun varlığı daha az bilindikçe eninde sonunda güçlü hale gelir.²⁵⁰ Yani Arendt'e göre totalitarizmin gerçek iktidarı gizliliğin başladığı yerde başlar.

Önceki bölümlerde ifade ettiğimiz üzere Arendt'e göre, totaliter tahakkümün iki özgün biçimi olan, gizli polis örgütüne sahip Nazi diktatörlüğü ve Bolşevizm diktatörlüğü, diğer tek parti sistemlerinden farklıdır.

“Bu tahakküm biçimleri esasında öteki diktatör, despot ve zalim yönetimlerden ayrılır; bunlar, belirli bir süreklilik içinde parti diktatörlüğünden ortaya çıkmış olsalar bile, esasen totaliter nitelikleri yenidir ve tek-partili sistemlerle ilişkilendirilemez. Tek-partili sistemlerinin amacı, yalnızca hükümetin yönetimini ele geçirmek değil, ayrıca tüm devlet dairelerini parti üyeleriyle doldurarak, parti ile devletin eksiksiz bir birleşimini elde etmektir; böylece iktidarın ele geçirilmesinden sonra parti hükümetin bir tür propaganda aracı haline gelir.”²⁵¹

İktidardaki totalitarizm, devleti, totaliter olmayan dünyada temsil etmek için dış cephe olarak kullanır. Bu haliyle totaliter devlet, örgütsel yapısını ödünç aldığı totaliter hareketin mantıksal mirasçısı olur. Ülkedeki bu iktidarın yegâne aracı gizli polistir. Totaliter liderler politikalarını nihai bir dünya devleti varsayımı üzerinde yürüttüğü için, saldırganlığının kurbanı olanlara vatana ihanetten suçlu isyancılar gibi davranır ve işgal ettiği yerleri silahlı kuvvetlerle değil, polisle yönetirler.²⁵²

Totaliter hareket iktidarı ele geçirmeden önce bile bir gizli polise ve birçok ülkede gizli polisin uluslararası şubeleri olan bir casus servisine sahiptir. Gizli polisin uluslararası şubelerini, totaliter devletin dış politikasını totaliter hareketin potansiyel iç politikası meselesine dönüştüren bir aracıdır. Temel görevleri, hareketin kollarını yöneterek, ilgili ülkenin iç siyasetini etkileyerek, düşman devletin içinde gizli bir kol oluşturmaktır.²⁵³ Tek ülkede totaliter kurgunun hâlihazırda gerçekleşmesi, totaliter

²⁴⁹ a.g.e., s.214.

²⁵⁰ a.g.e., s.191.

²⁵¹ a.g.e., s.215.

²⁵² a.g.e., ss.216-217.

²⁵³ a.g.e., s.218.

dünya egemenliği ütopyasını hazırlamak için yerine getirilen bu görevlere göre daha önemlidir.

Totaliter yönetimlerin ilk aşamalarında gizli polis ve elit yapılanmaları geçmişteki diktatörlüklerdekilere benzer role sahiptir; ama yöntemlerdeki acımasızlık sadece modern Batılı ülkelere özgüdür.²⁵⁴ Arendt'e göre geçmişteki diktatörlüklerin gizli polisi ile totaliter gizli polis arasındaki başlıca fark “şüpheli” ve “nesnel düşman” arasındaki farklılıkta bulunur. Nesnel düşman, hükümetin politikasının belirlediği düşmandır.²⁵⁵ Nesnel düşmanları belirleyen totaliter yönetimin ideolojisidir. Pratiğe bakacak olursak Nazi yönetiminde Yahudilerin nesnel düşman ilan edilmesi Arendt'in bu düşüncesini destekler niteliktedir. Totaliter hükümet düşman belirlediği kişi ya da kişileri herkes düşman kabul edinceye kadar aşağılar.

Gizli polis, sahip oldukları gizli bilgiler ve yetkiler dolayısıyla totaliter yönetimlerde bir nevi devlet içerisinde devlet gibidir. Başka rejimlerde olduğu gibi totaliter rejimlerde de gizli polis, istihbarat konusunda tekele sahiptir. Ancak, liderin bilmediği hiçbir şeyi bilmemektedir. İktidar gizli polisi, bir etnik grubu, bir sınıfı, bir grubu yakalamak istediğinde hemen harekete geçmeye hazır cellatlar olarak görürler.²⁵⁶

Totaliter rejimlerin gizli topluluğu, gizli polistir: totaliter bir ülkede korunan tek sır, toplama kamplarının şartlarıyla ilgilidir. Şüphesiz ki nüfusun çoğunluğu ve özellikle parti üyeleri, toplama kamplarının var olduğunu, insanların yok edildiğini, tutuklandığını bilirler ama totaliter bir ülkede bu “sırlar”la ilgili konuşmanın en büyük suç olduğunu da bilirler.²⁵⁷

Gizli polis totaliter tahakkümü sağlamak için suçlu görülenleri cezalandırır, istenmeyenleri yeryüzünden siler; arkalarında bıraktıkları tek iz anıdır ve gizli polisin en zorlu görevlerinden biri de, bu anıların bile yok olmasını sağlamaktır.²⁵⁸

Arendt'e göre totalitarizmin nihai hedefi olan topyekûn tahakküm, tüm insanlığı sanki tek bir bireymişçesine örgütleme çabasıdır. Topyekûn tahakküm tek tek her bir kişinin tek bir tepki kimliğine indirgenbilirse olanaklı olur. Asıl amaç “özgürlüğü”

²⁵⁴ a.g.e., s.219.

²⁵⁵ a.g.e., s.222.

²⁵⁶ a.g.e., ss.226-227.

²⁵⁷ a.g.e., s.241.

²⁵⁸ a.g.e., ss.238-239.

yalnızca “türün korunmasından” ibaret bir insan türü üretmektir. Topyekün tahakküm, ideolojik beyin yıkama ve kamplardaki terör yoluyla bu insan türünü üretme hedefine ulaşmaya çalışır.²⁵⁹

Totaliter tahakkümün en önemli aracı olan terör, önce muhalefeti bozguna uğratarak gelecekte muhalefeti olanaksız hale getirme amacına hizmet eder. Artık rejimin muhalefetten korkacak hiçbir şeyi kalmadığında toplu terör aşamasına geçilir.²⁶⁰ Bu durumda terör artık araç değil amaç haline gelir.

Arendt'e göre topyekün tahakküme gitmek için üç aşama vardır. İlk aşama, insandaki tüzel kişiliği öldürmektir. İnsandaki tüzel kişiliği öldürmek, belli kategoriden insanları yasa korumasının dışında tutarak, yurttaşlıktan çıkarmak için toplama kamplarını normal ceza sisteminin dışına yerleştirerek yapıldı.²⁶¹ Toplu tahakkümü sağlamak için ikinci aşama ise, insandaki ahlaki kişiliğin öldürülmesidir. Arendt, bu aşamayı yaşayan cesetlerin oluşturulması olarak ifade eder. İnsanın ahlaki yanını öldürmek için şehitlik olanaksız hale gelmiştir; ölümün daha fazla ertelenemeyeceğini göstermek için kurbanların ailelerine ve çevrelerine keder ve anma yasaklanmıştır.²⁶² Bu durum insanın ahlaki değerlerini çökerterek toplu tahakküme hazır bir kitleye dönüştürmektedir. Arendt'e göre toplu tahakkümün son ve en vurucu aşaması ise bireyselliği tamamen yok etme aşamasıdır. Çünkü ahlaki kişiliği yok edilse bile hala “yaşayan ceset” olmasına engel olan şey bireyin farklılığıdır.²⁶³ İnsanı diğer insanlardan farklı kılan, benzersiz kişiliğini yok etmenin birçok yolu vardır. İnsanları yük vagonlarıyla çırılçıplak kamplara taşınmalarıyla başlayıp, kamplara vardıklarında saçlarının kazınması, kamp giysileri giyilmesiyle devam eder, insanı hızlıca öldürmeyecek akıl almaz işkencelerle bitirilir.²⁶⁴

Arendt'e göre tüzel kişiliğin ve ahlaki kişiliğin öldürülmesinden sonra bireyselliğin yok edilmesi neredeyse her zaman başarılı olur. Bireyselliğin yok edilmesi insanın kendiliğindenliğinin yok edilmesi demektir. Kendiliğindenlik Arendt için sadece özgürlük değil, yaşamın kendisine karşılık gelir.

²⁵⁹ a.g.e., s.246.

²⁶⁰ a.g.e., ss.248-249.

²⁶¹ a.g.e., s.261.

²⁶² a.g.e., s.268.

²⁶³ a.g.e., s.270.

²⁶⁴ a.g.e., s.271.

Arendt totaliter rejimlerin sınırsız iktidar istekleri olmasını doğalarının gereği olarak ifade etmektedir. Böyle sınırsız bir iktidar, tek bir istisnası olmadan bütün insanların yaşamlarının her yönüyle tahakküm altına alınmasıyla mümkün olur.²⁶⁵

Arendt totalitarizmi açıklarken terör kavramının altını önemle çizer. Daha önce ifade ettiğimiz üzere Arendt'in düşüncesinde terör, totalitarizmin özüdür. Totalitarizm, iktidara geldiği her yerde yeni siyasal kurumlar geliştirmiş, ülkenin toplumsal, hukuksal ve siyasal geleneklerini yerle bir etmiştir; sınıfları yığınlara dönüştürmüştür. Bunu yaparken de en güçlü silahı olan terörü kullanmıştır.

Arendt terörün hukuksal geleneği tahrip ettiğini ve terörün totalitarizmle olan mutlak ilişkisini şu sözleriyle ortaya koyar: “Yasallık baskıcı olmayan yönetimlerin özü, yasanın yokluğu da tiranlığın özü ise, o halde terör totaliter tahakkümün özüdür.”²⁶⁶ Ona göre terör totaliter hareketin yarasını oluşturur.

Anayasal yönetimlerde pozitif hukuk, insanlar arasındaki sınırları ve iletişim kanallarını kullanmak üzere tasarlanır. Totaliter yönetim ise bireyler arasındaki iletişim kanalları ve sınırların yerine, çoğulluğu tümüyle yok edip devasa boyutlarda tek bir insana dönüştürmeye odaklıdır. Terör insanları bir sıkıştırma makinesi gibi birbirlerine bastırarak aralarındaki alanı yok eder.²⁶⁷ İnsanlar arasında böyle bir alan olmadan özgürce eylemde bulunmaları olanaksızdır. Terörün de yapmaya çalıştığı, insanların değil özgürce davranması, özgürce davranma ihtimalini bile ortadan kaldırmaya çalışmaktır. Totaliter terör özel alana imkân tanımaz, insanların düşünebilme ve eyleyebilme yetisini yok etmeye çalışır.

Arendt'e göre herhangi bir parti tek parti sisteminin diktatör olarak kalıp kalmayacağını ya da totaliter bir yönetime dönüşmeyeceğini belirleyen dönüm noktası, ülkede aktif ya da pasif muhalefet, en küçük bir izi bile kalmayana kadar kan ve teröre boğulduğu zaman ortaya çıkar.²⁶⁸ Yani terörün ilk hedefi muhalefeti baskı altına alıp, yok etmektir. Muhalefeti yok ettikten sonra terör daha da şiddetlenir.

²⁶⁵ a.g.e., s.276.

²⁶⁶ a.g.e., s.291.

²⁶⁷ a.g.e., ss.292-293.

²⁶⁸ Arendt, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm*, s.414.

Arendt'e göre totaliter terörün anlamını kavramak için dikkatimizi iki önemli olguya çevirmemiz gerekmektedir. Bunlardan ilki, hem Nazilerin hem de Bolşeviklerin, toplama kamplarını dış dünyadan yalıtılmak ve kamplara kapattıkları insanlara sanki birer ölüymüş gibi davranma konusundaki titizlikleridir. Bu yönetimlerde ölümlerin sözü bile edilmez, aynı zamanda hiç var olmadıkları izlenimi yaratmak için çaba harcarlar. İkinci çarpıcı olgu ise şudur: iktidarı elinde tutan lider hariç kimse terörden muaf değildir; bugünün cellatları belki yarının kurbanlarına dönüşeceklerdir.²⁶⁹ Bu iki faktör de insanın benzersiz bireyselliğini yok etmeyi hedeflediklerinden birbirleriyle ilintilidir.

Terörün yanı sıra Arendt, kitleleri harekete geçirmek için ideolojinin önemini vurgular. Çünkü ideolojiler insanları hem cellat rolüne hem de kurban rolüne eşit derecede elverişli olmaya hazırlamak için son derece işe yarar.²⁷⁰ İdeolojilerin totalitarizmdeki rolü; propagandanın yalanla çevrelenmiş yapısını, totaliter örgütlenme araçlarıyla yaşayan bir gerçekliğe dönüştürmesidir.²⁷¹

İdeolojiler tek bir öncülden yola çıkarak her şeyi yandaşlarını tatmin edecek ölçüde açıklayabilen -izm'lerdir. Arendt'e göre tüm ideolojiler içlerinde totaliter unsurlar barındırırlar, ama bunlar sadece totaliter hareketler tarafından tam olarak geliştirilirler. Bu bağlamda Arendt'e göre, tüm ideolojik düşüncelere özgü totaliter üç unsur vardır. İlk olarak, ideolojiler her şeyi açıklama iddiası taşıdıkları için ne olduğuyula değil, tarihsel süreçlerle, neyin doğduğu ve neyin bittiğiyle ilgilenirler. Bu sebeple ideolojiler geçmişi, günümüzü ve geleceği kapsarlar. İkinci unsur ise ideolojik düşünmenin deneyimden bağımsız olmasıdır. İdeolojik düşünme beş duyu organımızla algıladığımız gerçeklikten uzak, altıncı duyuyula algılayabileceğimiz "daha doğru" bir gerçeklik olduğu konusunda ısrar eder. Bu altıncı duyuya sahip olmamızı sağlayan şey ideolojidir. Üçüncü unsur ise, ideolojiler gerçekliği dönüştürme gücüne sahip olmadıklarından, düşüncenin deneyimden kopmasını belli kanıtlama yöntemleriyle başarırlar. İdeolojik düşünme, olayları her şeyi bir öncülden hareket eden ve her şeyin ondan türetildiği bir mantıksal bir yöntemle sıralar ve gerçeklik alanında olmayan bir tutarlılıkla ilerler.²⁷²

²⁶⁹ a.g.e., ss.420-421.

²⁷⁰ Arendt, *Totalitarizmin Kaynaklar/3 Totalitarizm*, s. 297.

²⁷¹ Arendt, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm*, s.479.

²⁷² Arendt, *Totalitarizmin Kaynaklar/3 Totalitarizm*, ss.300-302.

Totaliter yöneticiler ideolojilerini, her bir insanı terör hareketine ayak uydurmaya zorlayan silahlar olarak kullanırlar. Nasıl ki terör insanlar arasındaki tüm ilişkileri yıkıyorsa, ideolojik düşünme de insanın gerçeklikle olan bütün bağlantılarını ortadan kaldırır.²⁷³

Arendt totaliter yöneticiler için ideolojinin önemini şu şekilde vurgular: “Ne Stalin sosyalizme ne de Hitler ırkçılığa tek bir yeni düşünce eklememiştir; ancak bir tek onların elinde bu ideolojiler ölümcül bir ciddiyet kazanmıştır.”²⁷⁴



²⁷³ a.g.e., s.306.

²⁷⁴ Arendt, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm*, s.479.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HANNAH ARENDT'İN TOTALİTARİZM TARTIŞMALARI AÇISINDAN ÖNEMİ

1. ÇAĞDAŞ SİYASİ DÜŞÜNCEDE TOTALİTARİZM MESELESİ

Tarih boyunca insanlar üzerinde hâkimiyet kurmak isteyen ve bu hâkimiyetini kendi çıkarları doğrultusunda kullanan yöneticiler var olmuştur. Sadece kendi doğrusunun genel-geçer bir doğruluk olduğu iddiasındaki bu otoriteyi Arendt'in hocası olan Karl Jaspers “mutlak egemenlik” (totalitarizm) olarak ifade eder.²⁷⁵ Çağdaş dünyada totalitarizmin kendisini, İtalyan faşizmi, Alman Nazizm'i ve Sovyet Komünizmi olmak üzere üç şekilde ortaya koyduğu hemen herkes tarafından kabul gören bir anlayıştır. Bilindiği üzere bu üç rejimin de temel özelliği acımasız tiranlığa varmasıdır.

Totalitarizmin bu üç biçimi de, büyük ölçüde ortaya çıktıkları tarihin koşullarının yarattığı hoşnutsuzluklara tepki olarak doğarsalar da bundan çok daha fazlasıydılar. Bunların, yirminci yüzyılın kültürel, toplumsal ve ekonomik tarihinin derinliklerinde yatan faktörlerden beslendikleri hemen herkes tarafından kabul edilir. Ama söz konusu faktörlerin ne olduğu konusuna gelince, hiçbir zaman herkesçe kabul edilen bir görüşe ulaşılamamıştır.²⁷⁶ Psikoloji uzmanları, totalitarizmi çağımızın insanların kafasındaki derin kargaşaların, güvensizliklerin bir sonucu olduğunu öne sürerler. Ekonomi eğilimli uzmanlar ise totalitarizmin Sanayi Devrimi'nin bir ürünü olduğunu düşünürler. Onlara göre Sanayi Devrimi'nin getirdiği ekonomik sarsıntılar, iş adamlarının kendilerini bu çöküntüden kurtaracak güçlü bir devlet istemeleriyle beraber totaliter rejimi doğurmuştur. Tarihle ilgilenenler ise totalitarizmin kaynağını siyasal unsurlarda aradılar. Savaşın, militarizmin ve tekrar savaş çıkacak korkusunun büyük ölçüde totaliter güçlerin desteklenmesine yol açtığı sonucuna vardılar.²⁷⁷

²⁷⁵ Karl Jasper, *Kleine Schule Des Philosophischen Denkens*, s.91. Aktaran: Hasan Çiçek, *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008, s.219.

²⁷⁶ Edward McNall Burns, *Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950*, çev. Alaeddin Şenel, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984, s.213.

²⁷⁷ a.g.e., s.214.

Totalitarizmin neden ortaya çıktığı konusundaki düşüncelerin çeşitli olduğu gibi, totalitarizm kavramının tanımına ilişkin açıklamalar da çeşitlilik göstermektedir. Totalitarizm kavramını ortaya koymaya çalışan araştırmacılar, farklı noktalara odaklanırlar. Totalitarizm kavramının yukarıda neden ortaya çıktığıyla ilgili yaptığımız açıklamalardakine benzer şekilde tanımları da politik, ekonomik ve toplumsal unsurları temel alarak yapılabilir ve tasnif edilebilir. Benjamin R. Barber totalitarizmi üçlü bir sınıflandırma yaparak ele alır. Bu sınıflandırmaya göre birinci grupta Sigmund Neumann, Franz Neumann gibi totalitarizmi diktatörlük olarak ifade edenler yer alır. İkinci grupta Harry Eckstein ve David E. Apter gibi totaliter yönetimlerden ziyade totaliter toplumlardan söz edenler yer alır. Üçüncü grupta ise Hayek gibi totalitarizm düşüncesini ekonomi üzerine odaklayanlar vardır.²⁷⁸

Totalitarizm tanımları ile ilgili bir diğer ayırım ise modernist ve geleneksel tanımlar olarak yapılabilir. Modernist tanımlar yapanlar, Benjamin R. Barber, Sigmund Neumann, Franz Neumann, Carl J. Friedrich, Michael Curtis, Friedrich A. Hayek, Hannah Arendt gibi totalitarizmi modern çağın beraberinde getirdiği teknoloji, kitle üretimi, sanayileşme, kitle iletişimi gibi unsurlarla ilişkilendirirler. Bu düşünürler totalitarizmi tarihsel bir yenilik olarak kabul ederler.²⁷⁹ Arendt'e göre totalitarizm daha önce eşi benzeri görülmemiş modern bir fenomendir. Totalitarizmi modern bir fenomen olarak değerlendiren bu düşünürler totalitarizmi bir diktatörlük olarak kabul etmekle beraber, antik rejimlerin diktatörlüklerinden farklı olduğunu öne sürerler.

Geleneksel tanımlar yapanlar ise modern yaklaşımların aksine, totalitarizmin yeni bir olgu olmadığını, hatta Platon'a kadar dayandırılabilir kadar eski olduğunu öne sürerler. Geleneksel yaklaşımların en iyi temsilcisi Karl R. Popper'dır. Popper, totalitarizmin uygarlığımızın kendisi kadar eski veya yeni olduğunu söyleyerek onun belli bir çağa özgü bir kavram değil; yöneten-yönetilen ilişkisinin olduğu her toplumda var olabileceğini ortaya koymaktadır.²⁸⁰

²⁷⁸ Benjamin R. Barber, "Conceptual Foundations of Totalitarianism", *Totalitarianism in Perspective; Three Views*, Friedrich, Carl J., Curtis, Michael, Barber, Benjamin R., Pall Mall Press, London, s. 3-52, 1969, s.14.

²⁷⁹ Tuba Gülmez Stewart,. "Totalitarizmin Kavramsal İncelemesi ve Arendt ile Popper'ın Totalitarizm Anlayışları", *Amme İdaresi Dergisi*, C.46, S.4, (Aralık 2013), s.30.

²⁸⁰ Karl R. Popper. *Açık Toplum ve Düşmanları*, C.1, çev. Mete Tunçay, Ankara: Liberte Yayınları, 2008, s.2.

Totalitarizm kavramı ilk faşist ve sosyalist diktatörlüklerin ortak bir kavramla açıklanması gerekliliği üzerine ikinci dünya savaşı ve sonrasında daha sık kullanılmaya başlamıştır. Buradan anlaşılacağı üzere bölümün başında da bahsettiğimiz gibi totalitarizmin, Hitler dönemi Almanya, Mussolini dönemi İtalya ve Stalin dönemi Rusya'da uygulanan rejimlerin ortak ifadesi olduğu konusunda uzlaşma mevcuttur.

Totalitarizm, toplumu bir bütün olarak ele alan, bir bütün olarak toplumu değiştirmeyi ve dönüştürmeyi amaçlayan ve total kontrol sistemi ile toplumu sürekli olarak kontrol eden ve kendi istekleri doğrultusunda düzenleyen devlet, ideoloji, siyasi parti ve liderlik olgularının bütünlüğü için kullanılır.²⁸¹ Totalitarizm, toplumu her bakımdan kapsam alanı içerisinde bulunduran, kontrol eden bir siyasi sistem olarak yaygın ideolojik hile, terör ve baskı uygulama yöntemlerini kullanır.

Leonard Schapiro tıpkı Arendt gibi totalitarizmi 1. Dünya savaşından sonra ortaya çıkan ve diktatörlüğün yeni bir biçimi olarak ifade eder. Liderin seçkin bir sınıf ve ideoloji yardımıyla toplumu ve bireyi tamamen kontrol etmeyi amaçladığından söz eder.²⁸² Daha önce ifade ettiğimiz üzere Hannah Arendt totalitarizmin tarihi üzerine geniş araştırmalar yapmış ve totalitarizmin temel özelliklerini ortaya koymuştur. Schapiro Arendt'in totalitarizmle ilgili açıkladığı üç özelliği kısaca şu şekilde ifade etmiştir: İlk özellik, totalitarizmin hukuksuz olmasıdır, ancak totalitarizmin bu hukuksuzluğu meşrutiyyetinin gerekçesiymiş gibi gösterilmeye çalışılır. İkinci olarak totalitarizmdeki ideolojinin inançlarla ve düşüncelerle ilgisi yoktur, ancak ideoloji toplumu etkilemek için önemli bir araçtır. İdeoloji sayesinde yönetici elit toplumun kontrolünü elinde tutabilmektedir. Üçüncü ve son olarak, terörün lider için işlevidir. Lider terörü kullanarak bireyi sadece korkutmaktan ziyade onu ailesinden, arkadaşlarından, herhangi bir toplumsal gruptan ayırarak özgürlüğünden soyutlamayı amaçlamaktadır.²⁸³ Totalitarizm hukuksuzluk, ideoloji ve terörü kullanarak insani değerleri yok etmeyi ve toplumu bir bütün olarak denetim altında tutmayı hedefler.

²⁸¹ Halis Çetin, *Totaliter Soylu Gelenek*, Ankara: Kadim Yayınları, 2010, s.15.

²⁸² Leonard Schapiro, *Totalitarianism*, The Pall Mall Press, London, 1972, s. 118-119, aktaran: Simon Tormey, *Totalitarizm*, çev. Abdullah Yılmaz- Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992, ss.124-125.

²⁸³ Leonard Schapiro, *Totalitarianism*, s. 102., aktaran: Simon Tormey, *Totalitarizm*, çev. Abdullah Yılmaz- Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992, s.124-125.

Totalitarizm bir düşünceye bağlılık ve bu düşüncenin mümkün olabilmesi için şiddeti kullanan bir ideolojidir. Buradan hareketle totalitarizmin ütopyaya benzer olduğu çıkarılabilir. Totaliter sistemde ideal bir toplum yaratma amacı söz konusudur. Bu amacını gerçekleştirmek için de propagandayı, teknolojik araçları, şiddeti kullanır.

Raymond Aron'a göre ise partinin tekeli, ekonominin devletleştirilmesi ve ideolojik terörün var olması halinde bir totalitarizm tanımından bahsedilebilir. Totaliter olayın oluşması için beş unsurun birleşmesi gerekmektedir. Bu unsurlar: politika faaliyetini tek bir partiye tanıyan bir rejim, partinin sıkı sıkıya bağlı olduğu bir ideoloji, bu ideolojinin yayılması için devletin kullandığı radyo, televizyon, basın gibi haberleşme araçları, ekonominin devletin buyruğu altında olması ve son olarak terördür.²⁸⁴

Şimdiye kadar ortaya koyduğumuz tanımlar ve özelliklerden hareketle en genel ifadeyle, “totalitarizm; tek bir düşünsel yapı içinde toplumu kurmak, tek bir amaca tek bir otorite altında ulaşmak için organize olmuş siyasal düzendir.”²⁸⁵ Bu şekilde organize olmuş totaliter sistemlerin nihai amacını ortaya koymak için Brzezinski şöyle bir tanım önermiştir:

“Totalitarizm, diktatörlük genel kategorisine giren yeni bir hükümet şeklidir. Bu sistemde siyasal iktidarın teknolojik yönden ileri araçları, topyekûn bir toplumsal devrimi gerçekleştirmek amacıyla, bir elit hareketinin merkezi liderliği tarafından, bir kayıt ve şarta bağlı olmaksızın kullanılır. Tüm halkın zorla sağlanan oy birliği atmosferi içinde liderlikçe ilan edilen bu devrim, insanın, bir takım keyfi ideolojik varsayımlara göre şartlandırılmasını da kapsar.”²⁸⁶

Görüldüğü gibi totalitarizmin tanımı ve özellikleri birçok düşünürün açıklamalarıyla totalitarizm tartışmalarını geniş bir perspektife taşır. Totalitarizm tanımlarının teorisyenlerce farklı yapılmasında politik kültür ve farklı ideolojilerin etkisinin olduğu düşünülebilir. Totalitarizmin tanımlarında olduğu gibi totalitarizmin diğer anti demokratik yönetimler arasındaki yerine ilişkin yapılan açıklamalarda da çeşitlilik söz konusudur.

²⁸⁴ Raymond Aron, *Demokrasi ve Totalitarizm*, çev. Vahdi Hatay, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1976, ss.284-285.

²⁸⁵ Çetin, “Totalitarizm: İdeolojik Kökenleri ve Toplumsal İnşa Araçları”, s.17.

²⁸⁶ Juan J. Linz, *Totaliter ve Otoriter Rejimler*, çev. Ergun Özbudun, Ankara: S Yayınları, 1984, s.20.

Bilindiği üzere siyasi alanda yapılan en önemli tartışmaların biri de demokrasi üzerinedir. Dünyada pek çok ülke demokratik ya da kendini demokratik olarak tanımlayan yönetimlere sahiptir. Bu yönetimler demokratik olsalar da bünyelerinde anti-demokratik özellikler taşıyabilirler. Antik çağlardan modern çağlara kadar yönetim biçimlerinin sınıflandırılması, politik tartışmaların temel odak noktalarından biri olmuştur. Anti-demokratik yönetimler, yalnızca antik dönemlerin araştırma konusu değildir. Totaliter diktatörlükler bu yönetim şekillerinin en özgün örneklerindedir. Friedrich'in sonradan yayıma hazırladığı sempozyumunda 1953 tarihli bir tartışma totalitarizm hakkındaki anlaşmazlıkların başlıca bir konu üzerinde toplandığı görülmektedir: totalitarizm eski çağlar dâhil bütün çağlar için mi, yoksa yalnızca çağımız için mi kullanılmalıdır?²⁸⁷ Yani totalitarizm aslında geçmişteki birçok farklı devlette, antidemokratik bir sistemde ortak olan bir özelliği mi ifade etmeli, yoksa hepsinden ayrı yeni bir olgu olarak mı ele alınmalı? Arendt'in düşüncesinde totalitarizm, otoriter ve tiranik yönetimlerden farklıdır. Sartori'nin de ifade ettiği üzere tiranlık, otoriterizm ya da mutlakiyet totalitarizmi açıklamak için yeterli değildir.²⁸⁸ Antidemokratik yönetimler arasında totalitarizmin nasıl tasnif edileceğine ilişkin çeşitli görüşler vardır.

Anti demokratik yönetimleri kabaca otoriter ve totaliter yönetimler olarak ikiye ayırmak mümkündür. Ancak yalnızca bu ayrımı yapmak totalitarizmin antidemokratik yönetimler içinde nereye konulacağı sorusuna tam olarak cevap olmamaktadır. Totalitarizmin daha iyi anlaşılması için diktatörlüklerle de ilişkilendirmek, benzerlikleri ve farklılıkları üzerinde durmak gerekmektedir.

Gerek literatürde gerekse günlük kullanımda demokratik olmayan ve geleneksel temele de dayanmayan meşru hükümetleri tanımlamak için çoğu zaman kullanılan kavram diktatörlüktür. Sigmund Neumann totalitarizmi modern diktatörlük olarak ele alır. Ona göre diktatörlük yeni bir şey değildir; ancak klasik diktatörlüğün geçici bir durum olduğunu, daha sonra değişime uğrayarak karşımıza çıkan modern diktatörlüğün

²⁸⁷ Sartori, a.g.e., s.211.

²⁸⁸ a.g.e., ss.207-208.

ise kalıcı bir devrim amacı taşıdığını söyler. Diktatörlüğün anlamındaki bu değişim modern/totaliter diktatörlüklerin ayırıcı niteliğidir.²⁸⁹

Franz Neumann Diktatörlükleri üçe ayırır. 1)Klasik/Basit Diktatörlükler 2)Geleneksel/Sezaristik Diktatörlükler 3)Totaliter Diktatörlükler.²⁹⁰ Sartori ise 1)Basit Diktatörlükler 2)Otoriter Diktatörlükler 3)Modern/Totaliter Diktatörlükler şeklinde bir tasnif yapmıştır. Ona göre Totaliter diktatörlükler, basit ve otoriter diktatörlüklere kıyasla daha dayanıklı ve uzun ömürlüdürler. Basit ve otoriter diktatörlüklerin, diktatör-kişiden sonra devamlılıkları fazla uzun sürmez.²⁹¹ Lee ise otoriter ve totaliter diktatörlükler şeklinde bir ayrıma gider.

Klasik/Basit Diktatörlükler antik dönemdeki diktatörlüklere karşılık gelmektedir. Tiranlık, despotizm, otokrasi gibi aynı döneme ait diğer antidemokratik yönetim şekillerinden farklı olarak diktatörlük, içerisinde negatif anlamının dışında kullanılmıştır. Roma'daki tarihsel kökeni itibariyle diktatör Roma'da olağanüstü askeri durumlardan doğan sorunların üstesinden gelmek üzere, 6 ay gibi kısa bir süre için atanmış yüksek bir devlet görevlisiydi. İstisnai bir konumu olsa da diktatörlük yasal bir kurumdur. Roma diktatörlüğünün süresi ve kapsamı sınırlıydı. Klasik diktatörlük Sezar'la birlikte yozlaşmış ve geleneksel/Sezaristik diktatörlükler ortaya çıkmıştır.²⁹²

Sezaristik diktatörlüklerin, basit diktatörlüklerden farklı olarak süresi 6 ayla sınırlı değildir ve halkın desteğine ihtiyacı vardır. Linz'in düşüncesine göre, Sezar'ın M.Ö 48'de sınırlı bir süreyle, M.Ö 46'da on yıllığına diktatör ilan edilmesiyle beraber Roma'daki anlamıyla diktatörlük yıkılmış ve daha sürekli bir otoriter rejime dönüşmüştür. O zamandan bu yana Sezarizm deyiimi, anayasal hükümetin bir lider tarafından yıkılmasını anlatmak için kullanılmaktadır.²⁹³ Franz Neumann Hitler Almanya'sının erken dönemlerinin geleneksel/Sezaristik diktatörlükten modern/totaliter

²⁸⁹ Sigmund Neumann, *Permanent Revolution*, New York, Washington, London, Fredrick A. Praeger Publishers, 1965, xi-1, Aktaran Asime Tuba Gülmez Stewart, *Demokrasi Perspektifinden Totalitarizm*, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s.14.

²⁹⁰ Franz Neumann, *The Democratic And the Authoritarian State*, New York, London, The Free Press, 1966, p.236, Aktaran Asime Stewart Gülmez, *Demokrasi Perspektifinden Totalitarizm ve Hannah Arendt*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s.16.

²⁹¹ Sartori, a.g.e., s.220.

²⁹² a.g.e., s.222.

²⁹³ Juan J. Linz, a.g.e., s.19.

diktatörlüğe geçiş olarak yorumlar, ancak Sezaristik diktatörlüğün zorunlu olarak totaliter diktatörlüğe yol açtığını söylemek doğru olmayacaktır.

Totaliter olarak ifade edilen devletler ya da yönetim biçimleri farklı dünya görüşüne sahip olsalar, din adına ya da bir ideoloji adına hareket etseler bile özellikleri çoğunlukla birbirlerine benzemektedir.²⁹⁴ Friedrich ve Brzezinski totaliter diktatörlüklerin hepsinde şu altı özelliğin bulunduğunu öne sürer: 1) toplumda yaşayan herkesin pasif bir şekilde de olsa bağlı bulunduğu resmi bir ideoloji, 2) tek bir adam ya da bir diktatör yönetiminde bulunan kitle partisi, 3) hem partiyi destekleyen hem de parti liderleri adına onu denetleyen ve rejim düşmanlarıyla sınırlı kalmaksızın keyfi olarak seçilen başka sınıflara karşı kullanılan yıldırıcı polis denetimi(gizli polis), 4) kitle iletişim araçlarının denetim tekeli, 5) silahlı kuvvetlerin denetim tekeli, 6) bürokratik işbirliği yoluyla ekonominin merkezden denetimi.²⁹⁵

Franz Neumann da benzer şekilde modern/totaliter diktatörlüklerin beş temel özelliği olduğunu söyler ve şu şekilde sıralar:²⁹⁶

- 1) Hukuk devleti anlayışından polis devletine geçiş. Hukukun üstünlüğünün söz konusu olduğu bir yönetim sisteminde devletin bireylere yönelik baskı ve zorlayıcı güç uygulaması “had aşma” olarak değerlendirilmesine karşın, totaliter diktatörlüklerde bu baskı ve zorlama en karakteristik özelliklerdendir.
- 2) Liberal devletlerdeki iktidar dağılmasından, totaliter yönetimlerdeki iktidarın tek elde toplanmasına geçiş. Liberal devletlerdeki kuvvetler ayrılığı, federalizm, çok partili sistem gibi mekanizmalar totaliter diktatörlüklerde rolü yoktur.
- 3) Yukarıda bahsedilen iki özellik, yalnızca totaliter diktatörlüklere has özellikler değildir, mutlak monarşilerde de bulunabilir. Totalitarizmin ayırıcı özelliği, tekelci devlet partisinin olmasıdır. Totalitarizmde tekelci partiye duyulan ihtiyacın iki temel sebebi vardır: Zorlamanın geleneksel

²⁹⁴ Mücella Sakman, “İdeolojik Hegemonya İçerisinde Örgütlenen Siyasal Bir Sistem Olarak Totalitarizm”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.55, Aralık 2015, s.119.

²⁹⁵ Carl J.Friedrich, Zbigniew K. Brzezinski, *Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi*, çev. Oğuz Onaran, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1964, ss.13-14.

²⁹⁶ Franz Neumann, *The Democratic And the Authoritarian State*, New York, London, The Free Press, 1966, pp.243-244, Aktaran Asime Steward Gülmez, *Demokrasi Perspektifinden Totalitarizm ve Hannah Arendt*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s.19.

yöntemlerinin sanayi toplumları üzerinde etkili olmaması ve bürokrasi ile ordu ikilisinin her zaman güvenilir olmaması. Tekelci parti, devlet mekanizması ve toplumu kontrol altına almada ve toplum içindeki otoriter unsurların pekiştirilmesinde hareket kabiliyeti yüksek bir araçtır.

- 4) Çoğulcu sosyal kontrolden totaliter sosyal kontrole geçiş. Toplumun, devletten ayrı olmasına son verilir ve toplum devletle özdeşleştirilmeye çalışılır. Bununla birlikte toplumu yönetmek, devleti yönetmek kadar önemli hale gelir. Toplumun bir bütün olarak kontrol altına alınması, lider, bütün sosyal organizasyonları senkronize hale getirmek, elit sınıflar, bireyin atomize edilmesi, kültürün propagandaya dönüşmesi gibi tekniklerle sağlanır. Tekelci parti, kitle toplumuna ait sosyo-psikolojik bir boyut içerir.
- 5) Franz Neuman'ın totaliter diktatörlükleri karakterize ettiğini vurguladığı son unsur terördür. Şiddet ve terör kuşkusuz totaliter diktatörlüklerin ayırıcı özelliklerindedir. Arendt'in de totalitarizmi terörün özü olarak ifade etmesi bu düşünceyi desteklemektedir.

Linz'e göre bir sistemi totaliter olarak nitelendirebilmemiz için zorunlu faktörler şunlardır: Bir ideoloji; tek parti ve mobilize edici örgütler; iktidarın kimseye hesap vermek zorunda olmayan tek bir kişi ya da küçük bir grupta toplanması. Bu faktörlerin her biri demokratik olmayan tüm yönetim sistemlerinde bulunabilir; bir sistemi totaliter kılan bu faktörlerin tümünün bir arada bulunmasıdır.²⁹⁷

Buraya kadar ifade edilenlerden hareketle basit/klasik diktatörlükler ordu, polis, bürokrasi gibi geleneksel baskı yöntemlerinin kontrolünü elinde tutmaya çalışır; geleneksel/Sezaristik diktatörler halk desteğini öne çıkarır; totaliter diktatörlükler ise devletin her alanında bütünsel tahakküm kurmaya çalışır. Totaliter diktatörlükleri diğer antidemokratik sistemlerden ayıran en önemli özellik "topyekûn tahakküm" dür. Ekonomiyi, eğitimi, kitle iletişim araçlarını kontrolü altına alarak bireylerin hayatlarına her alanda müdahale eder. Totaliter diktatörlüklerde basit diktatörlüklerdeki gibi süre sınırı ya da Sezaristik diktatörlüklerdeki gibi sürenin belirsiz hale gelip on yıllara uzama yoktur. Totaliter diktatörlüklerin nihai amacı kalıcı devrimdir.

²⁹⁷ Linz, a.g.e., s.20.

Antidemokratik yönetimler arasında totalitarizmin yerini belirlemeye ilişkin diğer bir tasnif Sartori'nin yaptığı otoriter ve totaliter sistemler ayrımıdır. Sartori otoriterizm ve totalitarizmin Birinci Dünya Savaşı sonunda ortaya çıkan kelimeler olduğunu söyler ve totalitarizmi demokrasinin tam karşısında konumlandırır. “Nitekim bugün, Demokrasinin karşıtı nedir? diye sorulduğunda, şu yanıtı verme eğilimi gösteririz: totalitarizm veya otoriterizm. En azından, genel konuşma dilinde, demokrasiyi tam değilleyen sözcüğün totalitarizm olduğu kabul edilmiştir.”²⁹⁸

Otoriterizm otorite sözcüğünden türemektedir ancak otorite ve otoriterizm sözcükleri arasında anlam bakımından önemli farklar vardır. Otorite sözcüğü aşağılayıcı, kötüleyici bir sözcük olmazken otoriterizmde durum tam tersidir. Otoriterizm, otoritenin aşırı ve kötüye kullanımını, özgürlüğü ezen baskıcı otoriteyi anlatmak için kullanılmaktadır.²⁹⁹

Linz 1964 yılında yayınlanan makalesinde otoriter rejimleri şu şekilde tanımlar:

*“Sınırlı, fakat sorumlu olmayan bir siyasal plüralizme yer veren; işlenmiş ve yol gösterici bir ideolojiye değil, kendine özgü zihniyetlere sahip olan; gelişimlerin bazı aşamaları dışında, yaygın ve yoğun bir siyasal mobilizasyon yaratmayan; bir liderin veya bazen küçük bir grubun, biçimsel yönden iyi belirlenmemiş fakat fiiliyatta oldukça tahmin edilebilir sınırlar içinde iktidarı kullandıkları siyasal sistemler.”*³⁰⁰

Bu tanımın üç temel unsuru içerdiği anlaşılmaktadır: Sınırlı plüralizm, bir ideolojiden ziyade bir zihniyetin varlığı ve siyasal mobilizasyonun düşük düzeyde olması. Sınırlı plüralizm, otoriter rejimleri neredeyse sınırsız plüralizme sahip olan liberal demokrasilerden ve plüralizmin neredeyse hiç bulunmadığı totaliter rejimlerden ayırt etmektedir. İkinci unsur ise ideolojilerin totaliter rejimlerin belirleyici faktörü olmasına karşılık, otoriter rejimlerin zihniyete dayandığını belirtmektedir.³⁰¹ Linz'e göre ideolojiler, aydınlar ya da sözde aydınlar tarafından çoğu zaman yazılı olarak, fikri bakımdan az çok işlenmiş düşünce sistemleridir. Zihniyetler ise rasyonel olmaktan ziyade duygusal nitelik taşıyan düşünce ve duygulara karşılık gelir.³⁰² Otoriter rejimleri totaliter rejimlerden ayıran son unsur ise totaliter rejimlerin yoğun bir siyasi

²⁹⁸ Sartori, a.g.e., s.202.

²⁹⁹ a.g.e., s.202.

³⁰⁰ Linz, a.g.e., s.130.

³⁰¹ Ergun Özbudun, *Otoriter Rejimler, Seçimsel Demokrasiler ve Türkiye*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011, s.5-6.

³⁰² Linz, a.g.e., s.134.

mobilizasyona ve katılmaya dayanmasına karşılık otoriter rejimlerde durumun tam tersi olmasıdır. İdeoloji mevcut olmayınca, militanları gönüllü kampanyalar, parti toplantıları, propaganda faaliyetleri vb. amaçla mobilize etmek zorlaşır.³⁰³

Linz bir sistemin totaliter sayılması için üç niteliğe sahip olması gerektiğini söyler: Monist, fakat monolitik olmayan bir iktidar merkezi (kurumlar arası bir plüralizm mevcutsa meşruluğunu o merkezden alır); Tekelci, özerk ve partinin düşüncelerine paralel bir ideoloji; vatandaşların siyasal görevlere ve ortaklaşa sosyal görevlere katılmaları ve aktif bir kitlesel hazırlık içinde olmaları özendirilir ve ödüllendirilir.³⁰⁴

Linz bu tasnifinin otoriter rejimler ile demokratik rejimler arasında net bir ayırım yapılmasına olanak sağladığını, fakat totalitarizmi otoriter rejimlerden ayırt etmenin güç olduğunu vurgular.³⁰⁵

Gelinen noktada ne otoriterizm ne de diğer antidemokratik yönetim şekilleri totalitarizmi tam olarak açıklamak için yeterli değildir. Totaliter bir sistem aynı zamanda otoriter bir sistemdir ancak bunun tersi olası değildir. Sartori'ye göre iktidarın otoriter bir şekilde kullanıldığının tek göstergesi, yurttaşların özgürlüklerinin çiğnenmiş olmasıdır. Bunun da ancak totaliter, bütünsel olarak gerçekleşmesi durumunda totaliter yönetimden söz edilebilmektedir. Sartori'ye göre totalitarizm kavramını ondan önce var olan yönetim sistemlerine ait terminolojiye dayanmadan, kendi terimleriyle açıklamak gerekmektedir. Totalitarizmi, geriye dönük, eski toplumlara ya da herhangi bir türde siyasal toplumlara uyarlamak, totalitarizmin antidemokratik yönelimler arasındaki yerine dair karışıklığı pekiştirme olasılığı bulunmaktadır.³⁰⁶

Edgar Hallet Carr totalitarizmi, örgütlü bir grup veya kurumun, bu, ister kilise, ister hükümet veya parti olsun, özel bir yoldan gerçeğe ulaşma inancı³⁰⁷ olarak tanımlamıştır. Bu tanım, Carr'ı totalitarizmin dünya kadar eski olduğu tartışmasına götürmektedir. Totalitarizm kavramının tam olarak hangi sistemleri nitelediğini ortaya

³⁰³ Özbudun, a.g.e., s.8.

³⁰⁴ Linz, a.g.e., s.25.

³⁰⁵ a.g.e., s.131.

³⁰⁶ Sartori, a.g.e., ss.208-210.

³⁰⁷ Edward Hallet Carr, *The Soviet Impact on the Western World*, New Macmillan, 1949, p.110. Aktaran: Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. Tunçer Karamustafaoğlu- Mehmet Turhan, Ankara: Yetkin Basımevi, 1996, ss.208-212.

koyabilmek için birçok asli zayıflıklar söz konusudur. Bu zayıflıklar totalitarizmin açık bir tanımının yapılamamasından kaynaklanmaktadır.

Şunu belirtmek gerekir ki, “çağdaş totalitarizm demek, çağdaş teknoloji demektir, çünkü teknoloji iktidarın hem totaliter(bütünsel) biçimde genişlemesine, hem de etkili olmasına izin ve destek vermektedir”.³⁰⁸ Kısaca özetlemek gerekirse totalitarizmle kıyaslandığında geçmişin diktatörlükleri, tiranlıkları masum ve zararsız görünürler. İşte tam olarak bu farkı ortaya koymak için yeni bir kavram kullanma ihtiyacı doğmuştur. Totalitarizm içerdiği anlam bakımından toplumu devlet içinde hapseden, insanın yalnızca siyasal hayatını değil tüm hayatını kapsayan ve kontrol altına alan bir siyasal baskıyı ifade etmektedir. İnsanlar totaliter bir yönetimde özel alana sahip olsalar bile devlet istediği gibi bu alanı da kontrol altına alabilir. İşte totalitarizmi, mutlakiyet, otoriterizm ya da diğer bütün antidemokratik yönetimlerden ayıran şey bu kapsayıcılığı, totaliterliğidir. Devlet ile toplum arasındaki bütün sınırları ortadan kaldırarak toplumu siyasileştirmiştir.

2. HANNAH ARENDT’İN TOTALİTARİZM TARTIŞMALARINA KATKISI

Hannah Arendt, totalitarizm hakkında yaptığı çalışmalar ve ortaya koyduğu düşüncelerle totalitarizm tartışmalarında öne çıkmıştır. Sigmund Neumann, Franz Neumann, Carlton J.Hayes, Benjamin R. Barber, Carl J. Friedrich, Michael Curtis, Zbigniew Brzezinski, Friedrich August von Hayek, Karl Popper, Juan J. Linz, J.L. Talmon totalitarizm tartışmalarında öne çıkan diğer isimlerdir. Arendt’in genel olarak siyaset felsefesi ve totalitarizm anlayışı onu çağdaşlarından ayırmaktadır. Dolayısıyla Arendt’in totalitarizm anlayışı araştırmaya değer bir konudur. Bu bölümde diğer düşünürler ve Arendt’in totalitarizm kavrayışları arasındaki benzerlikler ve farklılıklar araştırılacak ve Arendt’in totalitarizm anlayışının özgünlüğü üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Önceki bölümlerde Arendt’in totalitarizm anlayışının daha iyi anlaşılabilmesi için, totalitarizm tartışmalarında öne çıkan diğer araştırmacıların

³⁰⁸ Sartori, a.g.e., s.214.

görüşlerine yer vermeye çalışmıştık. Bu bölümde bu görüşleri toparlayarak Arendt'in totalitarizm tartışmalarındaki önemi üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Friedrich ve Brzezinski totalitarizmin temel ilkelerini ortaya koymuşlardır:

“İnsan varlığının bütün dirimsel taraflarını kaplayan ve toplumda yaşayan herkesin en azından edilgin bir şekilde bağlı olduğu resmi bir doktrin meydana getiren resmi bir ideoloji; tek bir adam, bir diktatör tarafından yönetilen tek bir kitle partisi, hiyerarşik ve oligarşik düzenlenmiş, bürokrasi ile iç içe ya da ona üstün bir durumda olan parti; partiyi hem destekleyen hem de parti liderleri adına onu denetleyen ve yalnız rejim düşmanlarına karşı değil keyfi olarak seçilmiş başka sınıflara karşı kullanılan yıldırıcı bir polis denetimi sistemi; basın, radyo, sinema gibi bütün etkili kitle haberleşme araçlarının kullanarak, partinin ve sadık üyelerinin elinde toplanmış ve teknolojinin şartlandığı tam bir denetim tekeli; silahlı kuvvetli kullanarak tam bir vesayet tekeli; bürokratik işbirliği ile ekonominin merkezden denetimi ve yönetimi.”³⁰⁹

Hayek, totalitarizmi toplumun ortak çıkarlar ve ortak amaçlar etrafında örgütlenmesini hedefleyen kolektivist bir anlayış olarak ifade ederken, Linz de totalitarizmin bir “ideokrasi” şeklinde düşünülebileceğini ifade etmiş ve Friedrich ve Brzezinski gibi bir sistemin totaliter olarak nitelendirilebilmesi için gereken özellikler üzerinde durmuştur. “Bir sistemi totaliter olarak nitelendirebilmemiz için zorunlu boyutlar şunlardır: bir ideoloji; kitlesel bir tek parti ile diğer mobilize edici örgütler; iktidarın geniş bir seçici çevreye hesap verme durumunda olmayan ve iktidardan kurumlaşmış barışçı yöntemlerle uzaklaştırılmayan bir kişide veya küçük bir grupta toplanmış olması.”³¹⁰

Carlton J. H. Hayes totalitarizmin, kitleleri harekete geçiren ve diktatörlüğü ilerleten bir kavram olduğunu söyler. Hayes'e göre totaliter diktatörlük, klasik diktatörlüklerden daha fazlasına karşılık gelir. Arendt'in görüşüne benzer şekilde Hayes de totaliter diktatörlüğü tarihte yeni bir şey olarak ifade eder. Hayes, totaliter diktatörlüklerin temel özelliklerini şu şekilde sıralar: Totaliter diktatörlükler, bütün iktidarı tekeline alarak bireylerin ve grupların tüm faaliyetlerini yönetir. İkincisi totaliter diktatörlükler aristokratik veya askeri bir sınıftan ziyade kitle desteğine dayanırlar.

³⁰⁹ Zbigniew, Brzezinski, a.g.e., ss.13-14

³¹⁰ Linz, a.g.e., ss.20-21.

Üçüncüsü ise eğitim ve propaganda sayesinde devrilmeleri zorlaşır.³¹¹ Hayes tarafından bir drama olarak açıklanan totalitarizmin başka bir özelliği ise evrensel olmamasıdır.

Michael Curtis ise, modern totaliter yönetimleri orta çağ despotizmlerinden ayıran unsurlarına dikkat çeker. Curtis'e göre, modern totaliter yönetimler iki unsura sahiptir: İlk olarak, insanlar üzerinde kontrolü kolaylaştıran ileri teknolojiye sahip olmaları; ikinci olarak da, insanların desteğini alabilmek için kitleleri kullanmaları.³¹²

Andrew Heywood, totalitarizmi istila eden, ideolojik manipülasyon, zalimlik ve vahşilik yoluyla kurulan, her şeyi kuşatan, özel hayatı ve sivil toplumu ortadan kaldırmayı amaçlayan yönetim sistemi olarak tanımlamıştır.³¹³

Kolakowski, topyekûn yalanı totalitarizmin ayırt edici unsuru olarak ortaya koymaktadır; totaliter ideolojilerin, siyasal iktidarın kendi çıkarları doğrultusunda toplumun gerçek ortamının dışında üretilmesinin onu bir yalanlar ve ikiyüzlülükler dünyası olarak karşımıza çıkardığını ve iyiliğin, mutluluğun ancak bu ideolojik ilkeler içinde sağlanabileceği iddiasının bir yalanlar dünyası olduğunu söyler. Bu dünyada “gerçek” devletin topluma yukarıdan dayattığı inançlardır Bu “gerçekler” sayesinde toplum zihni ve moral bir şekilde kamulaştırılmaya maruz kalmaktadır. İnsanlar artık zihni ve moral olarak devlet malı olmaktadır.³¹⁴

Karl Popper da Arendt gibi bir totalitarizm tanımı verme çabasında olmasa da totalitarizm anlayışları karşılaştırıldığında farklılıklar göze çarpmaktadır. Popper totalitarizmi medeniyetimiz kadar eski bir kavram olduğunu söylerken, Arendt totalitarizmin modern çağda ortaya çıktığını öne sürmüş ve totalitarizmi modern çağa bağlayan unsurlardan hareketle açıklamaya çalışmıştır. Popper'a göre totalitarizmin

³¹¹ Carlton J. H. Hayes “The Novelty of Totalitarianism in the History of Western Civilization”, Proceedings of the American Philosophical Society, Vol. 82, No: 1, Symposium on the Totalitarian State (Feb. 23), s. 91-102, 1940, ss.98-99.

³¹² Michael Curtis, “Retreat From Totalitarianism”, Totalitarianism in Perspective; Three Views, Friedrich, Carl J. - Curtis, Michael - Barber, Benjamin R., Pall Mall Press, London, s.53-122, 1969, Aktaran: Tuba Gülmez Stewart, “Totalitarizmin Kavramsal İncelemesi ve Arendt ile Popper’ın Totalitarizm Anlayışları”, *Amme İdaresi Dergisi*, C.46, S.4, Aralık 2013, s.27-43, s.32.

³¹³ Andrew Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, çev. Ahmet K. Bayram vd, ed. Buğra Kalkan, Ankara: Liberte Yayınları, 2013, s.223.

³¹⁴ Leszek Kolakowski, “Totalitarizm ve Yalan”, *Sosyal-Siyasal Teori*. çev. Aydın Yalçın, der. Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Kitabevi Yayınları, 1993, s.320.

kökenleri Platon'a kadar dayanır; Platon'un düşüncelerindeki anti-demokratik unsurları totalitarizm olarak niteler.³¹⁵

Politik literatürdeki pek çok kavramda olduğu gibi, totalitarizm kavramına yüklenen anlamlar da çeşitlilik göstermektedir. Totalitarizm kavramını inceleyen araştırmacılar, farklı unsurlara vurgu yaparlar. Kimisi totalitarizmi ekonomi temelli ele alırken, kimisi ideolojik unsurlar etrafında değerlendirir.

Yukarıda ifade edilenlerden hareketle şunu söyleyebiliriz: her ne kadar totalitarizme dair yaptığı açıklamalarda bazı düşünürlerle benzer noktalara değinse de Arendt'in totalitarizme yönelik açıklamaları temelde yöntemiyle ayrılır. Arendt totalitarizmi çözümlenmeye çalışmıştır. *Totalitarizmin Kaynakları* kitabında totalitarizmin kökenlerine inmeye çalışmıştır. Amacı bir tarih kitabı yazmak değildir. Bu durumu kendisi şu şekilde ifade etmiştir:

“Yaptığım şey –ve daha önce totalitarizmin belli başlı unsurlarını keşfetmek ve bunları tarihsel olarak analiz etmek, uygun ve gerekli bulduğum ölçüde bu unsurların tarihsel olarak izini sürmektir. Yani totalitarizmin tarihini yazmadım ancak tarihsel bir analizini yaptım; antisemitizmin veya emperyalizmin tarihini yazmadım fakat totalitarizm fenomeninde oynadığı rol kadarıyla Yahudi düşmanlığının ve yayılmacılığın unsurlarını analiz ettim. Bu yüzden kitabın –adının talihsiz bir şekilde iddia ettiği gibi– aslında totalitarizmin kaynaklarıyla ilgilendiği söylenemez. Kitap, totalitarizmde kristalleşen unsurların tarihsel bir değerlendirilmesini yapmaktadır.”³¹⁶

Arendt totaliter rejimlerin ortaya çıkışı ya da neler yaptıklarıyla ilgili birtakım genel geçer düşünceler ortaya koymamıştır. Diğer düşünürler bir sistemi totaliter yapan şeyin ne olduğunu saptamaya yönelmişken, Arendt totalitarizmin kendisinin gerçekte ne anlama geldiğini incelemeye koyulmuştur. Arendt, diğer totalitarizm araştırmacılarından farklı olarak totalitarizmin salt bir tanımını ortaya koymaktan ziyade insanların totalitarizm gibi bir kötülüğü oluşturmaya iten nedenlere odaklanmıştır. Arendt için bir şeyin ne olduğunun anlaşılabilmesi onun nasıl gerçekleştiğine bağlıdır.³¹⁷ O, “ne oldu?”, “niçin oldu?”, “nasıl olabildi?” sorularına yanıt bulmaya çalışmıştır. Başka bir ifadeyle o totalitarizm gibi şiddet yüklü bir sistemi ortaya çıkaran

³¹⁵ Popper, a.g.e., s.1.

³¹⁶ Arendt, *Formasyon Sürgün, Totalitarizm*, s.545.

³¹⁷ Wayne Allen, A Novel Form of Government: Hannah Arendt on Totalitarianism, https://isistatic.org/journal-archive/pr/16_01/allen.pdf , s.239, (10,02.2018).

nedenleri ve süreci aydınlatmak istiyordu. Çünkü ona göre totalitarizme neden olan süreç anlaşılırsa gelecekte bu sürecin önüne geçilebilirdi. İşte bu durum Arendt'in totalitarizm düşüncesinin fenomenolojik boyutunu ortaya koyar ve onu diğer düşünürlerden ayırır.

“Hangi toplumsallığı “hakikat” (realite) olarak nitelersek niteleyelim, hangi hakikatler arasındaki ilişkiyi irdelersek irdeleyelim; o hakikatleri kavramada ve kavramlaştırmada, onlar karşısındaki vaziyet alışımız veya onlara nereden baktığımız son derece belirleyicidir.”³¹⁸ Bu sebeple Arendt'in totalitarizm anlayışının özgünlüğünün daha iyi anlaşılabilmesi için fenomenolojik yaklaşımdan bahsetmek gerekmektedir. Çağdaş felsefe tartışmalarına vücut verdiği şekliyle bir felsefe yöntemi olarak fenomenoloji, Alman filozof Edmund Husserl'in çalışmalarında ortaya çıkmıştır. Husserl tarafından anlaşıldığı şekliyle fenomenoloji, insan deneyim ya da tecrübeleri, çeşitli disiplinlerde yapıldığına karşıt olarak, nedensel açıklamalardan bağımsız bir biçimde tasvir etme amacıyla olan bir felsefeye karşılık gelir. Husserl açısından fenomenoloji özlerin araştırılması anlamına gelmektedir; özlerin bilinmesi fenomenlerin sezgisel bir biçimde kavranmasıdır. Ancak bu kavrayış, fenomenin ardındaki gerçekliğin ya da özün kavranması değil fenomenin basitçe bilincimize görüldüğü halinin kavranması anlamına gelmektedir.³¹⁹

Fenomenolojik yöntemin önemi, fenomenler hakkında daha önce söylenmiş olan hiçbir şeyi çıkış noktası olarak almamasında ve geleneksel felsefi ya da bilimsel kuramların sonuçlarından yararlanmamasında yatmaktadır.³²⁰ Gelenek karşıtı bir felsefe yapma tarzı olarak fenomenoloji, şeylerin gerçekliğini kavrama ve fenomenleri betimleme amacıyla olmuştur. Şeylerin görüldükleri halleriyle bilince, yani deneyimleyen özneye kendini nasıl sundukları ile ilgilenen fenomenolojinin ilk adımı deneyimin yanlış yorumlanmasına engel olmaktır. Bu deneyim dinden, kültürden, bilimden, günlük ortak duygudan elde edilmiş olabilir, ancak fenomen kendi içinde anlaşılmadan ona belirli bir anlam yüklenmemelidir.³²¹ Yani fenomenolojik yaklaşım olayları bize görüldüğü şekliyle, gözleme ve betimlemeyi amaçlayan bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım temelini, her bireyin dış dünyayı kendisine özgü bir biçimde algılamasına

³¹⁸ Ali Yaşar Sarıbay, *Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2000, s.33.

³¹⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, C.6, Ebabil Yayınları, 2009, s.382.

³²⁰ Abdulkadir Çüçen, *Varoluş Filozofları*, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015, s.138.

³²¹ a.g.e., s.140.

dayandırır. Buna göre birey dış dünyadaki gerçekliği değil, gerçekliğin kendisinde oluşturduğu algıyı anlar. Yani fenomenolojik yaklaşımın odak noktası öznel deneyimlerdir.

Husserl'in fenomenolojisinin yanı sıra Georg Simmel'in görüşlerinden esinlenerek büyük ölçüde Alfred Schutz'un çalışmalarının biçimlendirdiği fenomenolojik sosyoloji total realitelerden ziyade günlük hayatın ayrıntılarından doğan izlenimleri temel alır. İzlenimcilikte nesneye (realiteye) yüklenecek anlam, öznenin nesne karşısındaki duruşuna göre değişebilmektedir.³²²

Fenomenolojik sosyoloji toplumun bireylerden bağımsız görülemeyeceğini ileri süren ve özellikle insanların kendi dünyalarını yaratma biçimlerini vurgulayan genel düşünce eğiliminin bir parçasıdır. Günlük hayatta diğer insanlarla girdiğimiz etkileşim çerçevesinde kendi “dünya”ımızı inşa ederiz. Toplumsal etkileşim bireylerin bilinci olmaksızın gerçekleşmez; ancak yalnızca bireylerin bilinçlerinde de gerçekleşmez. Etkileşim aile, devlet, bürokrasi gibi belli formlar içinde gerçekleşir. Bu çerçevede birey, dünyasını inşa ederken, diğer bireylerle girdiği etkileşimden doğan bir “izlenimler karmaşası” etrafında gördüğü, kavradığı ve yorumladığı bir realite oluşturmaktadır.³²³

Fenomenleri açıklamak ve ortaya çıkarmak gibi bir kaygının olmadığı, daha ziyade insanların gerçekliği anlama ve anlamlandırma biçimlerinin ele alındığı fenomenolojide, sadece görünenler ve yaşananlar gerçek olabilir. Bu gerçekliği de duyularımız aracılığıyla, ancak sezginin öne çıktığı fenomenolojik yaklaşımla kavrayabiliriz.³²⁴ Arendt'in 1953'te Eric Voegelin ile *Rewiew of Politics*'deki tartışması totalitarizm fenomenini böyle bir yaklaşımla analiz ettiğine dair bir örnek sunmaktadır. Arendt totalitarizmin insan doğasını değiştirdiğini söylemektedir. Voegelin Arendt'in totaliter rejimlerin insan doğasını değiştirmiş olduğunu nasıl ileri sürebildiğini anlamadığını, bir şeyin doğasının değişmez özü olduğunu ifade ediyordu. Oysa Arendt insanların “doğa”sının, onların yaşam koşullarından ve birbirlerine hangi şekilde göründüklerinden ayrılamaz olduğunu vurguluyordu.³²⁵

³²² Sarıbay, a.g.e., s.34.

³²³ a.g.e., ss.35-36.

³²⁴ Cevizci, a.g.e. s.410.

³²⁵ Eric Voegelin, “Rewiew of The Origins of Totalitarianism”, *Rewiew of Politics*, 68-76.; Hannah Arendt, “Eric Voegelin'e Yanıt”, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm*, içinde s.545.

Felsefi çizgisiyle ilgili olarak Arendt hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde şöyle der: “Eğer herhangi bir yerden geldiğim söylenecekse, bu Alman felsefe geleneğidir.”³²⁶ Alman felsefesi, özgül olarak, Husserl, Heidegger ve Jaspers ile birleştirilen fenomenoloji ve ontoloji gelenekleri anlamına gelir.³²⁷ Bhikhu Parekh’in de Arendt’in politik düşüncesine ilişkin incelemesinde öne sürdüğü gibi, Arendt’in bütün yaşamı boyunca fenomenolojinin ve varlık felsefesinin bir savunucusu olarak kaldığını aklımızdan çıkarmamız gerekmektedir.³²⁸

Simon Tormey, Arendt’in *Totalitarizmin Kaynakları* ile totalitarizm üzerine çalışan diğer yazarların eserleri arasındaki farkı ortaya koyar. Tormey’e göre, diğer yazarlar bir sistemin totaliter sayılabilmesi için hangi unsurların gerekli olduğunu saptamakla ilgilenmişler, fakat Arendt, daha çok fenomenin kendisinin gerçekte ne anlama geldiği üzerinde durmuştur. “Çoğu kişiye açıklanamaz görünen bir fenomeni kavramak, anlamak ve açıklamak yönünde bir çabaydı onunki.”³²⁹ Bu çerçevede, Arendt’in *Totalitarizmin Kaynakları* eserindeki temel dikkati, yönetim sistemini betimlemekten çok, totaliter yönetimlerin yerleşmesine yol açan nedenleri açıklamaya yönelikti.

Arendt diğer kuramcılarının tersine “totalitarizm” teriminin kullanılmasını haklı çıkarmakla ya da terime yeni uygulama alanları açmakla ilgilenmiyordu. Arendt’in asıl amacı, daha çok, Bolşeviklerin ve Nazilerin yarattığı açıkça caniyane rejimlerin doğmalarına nasıl olup da fırsat verildiğini açıklamaktı.

Totalitarizm, Arendt’in içinde bulunmuş olduğu yüzyıl ve yaşamış olduklarının etkisiyle, siyasi söylemleri içinde önemli bir yere sahip olmuş ve ona, birebir yaşadığı totalitarizmin altyapısı, sebepleri ve getirmiş olduğu sonuçları detaylı bir şekilde izah ettiği iki adet kitap yazdırmıştır.

Arendt totalitarizmin nasıl olduğunu açıklamaya giriştiği, kökenlerini ortaya koyduğu kitabında emperyalizm ve antisemitizmin totalitarizmin iki kökü olduğunu

³²⁶ Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: Dünya Aşkısıyla*, çev. Ali Selman, İstanbul İletişim Yayınları, 2012, s.198.

³²⁷ Lewis P., Sandra K. Hinchman, “Heidegger’in Gölgesinde: Hannah Arendt’in Fenomenolojik Hümanizmi”, çev. Solmaz Zelyüt Hünler, *Felsefe Tartışmaları*, S.19, s.120.

³²⁸ Bhikhu Parekh, *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*, Aktaran: Lewis P., Sandra K. Hinchman, “Heidegger’in Gölgesinde: Hannah Arendt’in Fenomenolojik Hümanizmi”, çev. Solmaz Zelyüt Hünler, *Felsefe Tartışmaları*, S.19, s.121.

³²⁹ Tormey, a.g.e., s.69.

söyler. Arendt'e göre kavram olarak üç farklı kavram gibi dursalar da, antisemitizm, totalitarizm ve emperyalizmin birbirlerine bağlıdır. Arendt'in totalitarizm kavramının ortaya çıkışını açıklarken emperyalizme ciddi bir yer ayırması, üstünde durulmayı hak eden bir öneme sahiptir. Arendt dışında totalitarizm ve faşizm üstüne çalışan savaş sonrası hiçbir beyaz Avrupalı araştırmacı, emperyalizmin totalitarizmin ortaya çıkışındaki etkisine değinmemiştir.³³⁰

Bunun yanı sıra Arendt'in totalitarizmi “radikal kötülük” olarak nitelendirmesi de Arendt'in totalitarizm anlayışının özgünlüğünü göstermektedir. Arendt için radikal kötülük tüm insanların eşit derecede gereksiz hale getirildiği bir sistemle, yani totalitarizmle bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır. Bernstein Arendt'in radikal kötülüğe ilişkin şu tanımlamasına dikkat çekmektedir: “Radikal kötülüğün gerçekte ne olduğunu bilmiyorum ama şu olguyla bir şekilde ilgisi varmış gibi geliyor bana: insanları insan olarak gereksiz kılmak...”³³¹ Ancak *Totalitarizmin Kaynakları* kitabında radikal kötülükten bahseden Arendt, Eichmann davası sonrası kötülüğün radikal değil, sıradan olduğunu söylemektedir.

*“Fikrimi değiştirdim ve artık ‘radikal kötülük’ten bahsetmiyorum. Aslında şimdi, kötülüğün asla radikal olmadığını, sadece aşırı olduğunu ve ne derinliğinin ne de herhangi bir şeytani boyutunun bulunduğunu düşünüyorum. Bir mantar gibi yüzeye yayıldığında fazlasıyla büyüyüp tüm dünyayı mahvedebilir. Söylediğim gibi düşünceye meydan okur, çünkü düşünce bir derinliğe ulaşmaya, köklere inmeye çalışır ve kötülüğü dert edindiği an, ortada hiçbir şey olmadığı için hüsrana uğrar. Kötülüğün sıradanlığı budur işte.”*³³²

Aslında Arendt radikal kötülük kavramından vazgeçmemiştir. Kötülüğün artık radikal olmadığını söylerken, kötülüğün artık yüzeyde, apaçık ortada olduğunu kastetmektedir.

Arendt'in totalitarizm anlayışını çağdaşlarından ayıran bir diğer özellik ise, Arendt'in yalnızca totalitarizmi çözümlenmekle sınırlı kalmayıp bir çözüm önerisi olmasıdır. “Arendt'e göre “(Sadece Yahudilere duyulan nefretten ibaret olmayan)

³³⁰ Richard H. King, Dan Stone, “Introduction”, Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race and Genocide, Ed. Richard H. King and Dan Stone, New York, Berghahn Books, 2007, s. 1-17 s.4.

³³¹ Richard J. Bernstein, *Radikal Kötülük*, çev. Nil Erdoğan, Filiz Deniztekin, İstanbul: Varlık Yayınları, 2010, s.258.

³³² a.g.e., s.271.

antisemitizm, (sadece fetihten ibaret olmayan) emperyalizm, (sadece diktatörlükten ibaret olmayan) totalitarizm; her biri diğlerinden daha acımasız olan bu [fenomenler], insan onurunun yeni bir güvenceye ihtiyacı olduğunu göstermiştir. Bu güvence, yerküre üzerinde bu kez insanlığın tümünü içine alacak biçimde geçerli olması gereken yeni bir yasada, yeni bir siyasal ilkede bulunabilir ancak.” Arendt’e göre bu; yeni bir yasadır. Bu yasanın tesis edilme yolu ise; devrimdir.³³³ Arendt’in önerdiği devletsiz ya da iktidarsız bir sistem değildir. Arendt şiddet üzerine kurulu bir iktidar yerine, yasa temelli bir iktidar olması gerektiğini vurgular. İşte Arendt’in politik ideali budur: İktidarı şiddetle değil, yasa ile eşitleyen, katılımcı demokrasiyi savunan anlayıştır. O halde Arendt için iktidar, tek bir bireye değil, bir topluluğa aittir. Ortak bir iradenin oluşturulmasına dayalı olan bu iktidar anlayışı, modern dünyanın bütün devrimci girişimlerinde ve antitezini ise totaliter yönetimlere dayalı bir kamu alanında bulur.

3. HANNAH ARENDT’İN TOTALİTARİZM ANLAYIŞINA YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Arendt’in totalitarizm anlayışına yönelik yapılan eleştiriler genel olarak Arendt’in totalitarizmi eşi benzeri görülmemiş ve yalnızca modern dünyaya ait bir olgu olduğunu söylemesi etrafında toplanmıştır. Ancak Arendt’in totalitarizm üzerine yaptığı nispeten dar ve kesin tanımına rağmen, totalitarizm hakkındaki eseri, terime karşı yapılan genel eleştirilerin üzerinde yükselmiştir.

Arendt’in *Totalitarizmin Kaynakları* eseri, modern siyasal bilimlerdeki en iyi kitaplardan biridir. Eleştirilerini sert ama katı bir dille yapan eleştirmen Stephen Whitfield bile, Arendt’in totalitarizm yorumu kusurlu olsa da ortadan kaldırılamayacağını söylüyor. John L. Stanley Arendt’in totalitarizm tanımını eleştirmek yerine, Arendt’in totalitarizmin geçmişteki tiranlıklardan ve despotizmden farklı yeni bir yönetim anlayışı olduğu fikrine karşı çıktığını ifade ediyor.³³⁴ Arendt totalitarizmi formüle etmek için totaliter hükümetin bir "özünü" yaratmaya çalışıyor.

³³³ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*/1 Antisemitizm, s.12.

³³⁴ John Stanley, *Is Totalitarianism a New Phenomenon? Reflections on Hannah Arendt's Origins of Totalitarianism*, Hannah Arendt: Critical Essays, edited by Lewis P. Hinchman, and Sandra K. Hinchman, State University of New York Press, 1994, s.8.

Eleştirmenlere göre bu "özcülük", Nazizm ve Stalinizm arasındaki tarihi farklılıkları görmezden gelmektedir.³³⁵

Arendt, totalitarizmi hem yeni bir diktatörlük, hem de diktatörlüğün en uç örneği olarak tanımlar. Arendt'e göre, Hitler'in Nazi yönetimi ve Stalin'in komünist rejimi totaliter diktatörlüklerdir. Daha açık bir ifadeyle, 1938-1945 yılları arasında Almanya'da, 1929 sonrasında Sovyetler Birliği'nde totalitarizm ortaya çıkar ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra Doğu Avrupa'da kurulan komünist rejimler, Arendt'e göre Sovyet sisteminin devamı niteliğindedir. Paul Brooker, Arendt'i, totalitarizmin sağ ve sol pratiklerinin, başka bir ifadeyle Nazilerin ve komünistlerin ideolojik farklılıklarını yeterince önemsemediği için eleştirir. Arendt'e göre, pratikte kitlelerin, totaliter yöneticiler tarafından ırk mı yoksa sınıf mı temelinde örgütlendirildiği arasında bir ayrım yapmanın önemi yoktur. Arendt için asıl mesele, kitlelerin total bir ideoloji doğrultusunda örgütlenmesidir.³³⁶

Herbert J. Spiro ve Benjamin R. Barber Arendt'in totalitarizmi, soğuk savaş ideolojisinin devamını sağlayan bir kavram olarak kullanmasına karşı çıkıyorlar. Whitfield, Spiro ve Barber'le benzer şekilde, Arendt'in farklı rejim türlerini tek bir kategori altında toplayıp, bu rejimlerin ortaya çıkardığı belirli tarihsel koşulları göz ardı etmesini eleştiriyor. Whitfield, Arendt'in tarihçi olmadığını, bu yüzden onun ulusal özelliklere ve geleneklere kayıtsız olduğunu, örneğin Hitler'in maceraperestliğini Stalin'in nispeten temkinli politikasından ayıramadığını söylüyor.³³⁷

Stanley Arendt'in totalitarizmi geçmişteki tüm tiranlık ve despot yönetimlerden farklı olduğu söylemine yönelik eleştirilerini yaparken; Arendt'in totalitarizmin modernliğine ilişkin görüşlerinin birçok eleştirmen tarafından kabul gördüğünü, ancak bu eleştirmenlerin Arendt'in metodolojisinin tarihsel ve psikolojik yaklaşımlar arasında yalpaladığını fark etmediğini, Arendt'in liderlerin psikolojisine yeterince önem

³³⁵ Stanley, a.g.m, a.yer.

³³⁶ Paul Brooker, *Non Democratic Regimes Theory, Government & Politics*, New York, St Martin Press, 2000, s.8-9, Aktaran: Asime Steward Gülmez, *Demokrasi Perspektifinden Totalitarizm ve Hannah Arendt*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s.33.

³³⁷ Stephen J. Whitfield, *Into the Dark: Hannah Arendt and Totalitarianism* (Philadelphia: Temple University Press, 1980). Chapter One contains a fine review of the uses of the term totalitarianism, Aktaran: John L. Stanley, *Is Totalitarianism a New Phenomenon? Reflections on Hannah Arendt's Origins of Totalitarianism*, Hannah Arendt: Critical Essays, edited by Lewis P. Hinchman, and Sandra K. Hinchman, State University of New York Press, 1994, s.9.

vermediğini, liderleri yalnızca totaliter ideolojinin önemsiz işlevi olarak gördüğünü, totalitarizmi tiranlık ve despotizm ile karşılaştırırken geçmiş despotizm tarihini büyük ölçüde görmezden geldiğini vurguluyor.³³⁸

Stanley Arendt'in yalnızca modern totalitarizmde bulunduğunu iddia ettiği ideoloji, terör, kitleler, özel alanın yok edilmesi, mobilizasyon gibi özelliklerin geçmiş tiranlıklarda, hatta ilkel toplumlarda bile görüldüğünü Güney Afrika'da Zulu kabilesini ufak ve verimsiz bir topluluktan bir devletin başlangıcına götüren lider Shaka Zulu örneği üzerinden açıklamaya çalışır. Stanley totalitarizmi hem modern hem de ilkel toplumlarda bulunan despotizmin aşırı biçimi olarak ifade etmektedir. Ona göre Arendt, totalitarizmin istisnai, hatta benzersiz doğasına vurgu yapma hakkına sahiptir; ancak modern ve eski tiranlıklardan tamamen ayrı olduğu konusundaki ısrarıyla hatalıdır. Bu yönetimlerin benzersiz olduğu kesinlikle doğrudur, çünkü hiçbir hükümet birbirinin aynısı değildir; fakat totalitarizmi, bir aşırı tiranlık kategorisine yerleştirmek için yeterli sayıda birleştirici özellik vardır.³³⁹

Bu eleştirilerin yanı sıra Arendt Eichmann Kudüs'te kitabını yayınladığında bu kitaptaki açıklamaları da pek çok tartışmayı beraberinde getirmiş ve Arendt'i eleştiri oklarının hedefi haline getirmiştir. Arendt Eichmann'ın canavar ya da sadist olmadığını, abartılı şekilde düşüncesizliğe eğilimi olduğunu savunmuştu. Ona göre totaliter dünyada düşüncesiz birey, anormalin normal halini aldığı baş döndürücü hayatına uyum sağlar; insan hareketlerinin olağanüstü korkunçluğu kural haline gelir.³⁴⁰

Arendt'in totalitarizmi eşi benzeri görülmemiş ve yalnızca modern çağa ait bir kavram olarak ele almasına yönelik eleştirilmesinin yanı sıra, totalitarizm hakkında yazdığı *Totalitarizmin Kaynakları* eseri de tartışılmıştır. İlk kez 1951 yılında yayınlanan *Totalitarizmin Kaynakları*'nın en büyük şansızlığı belki de iki kutuplu bir dünyanın hâkim olduğu soğuk savaş dönemine denk gelmesidir. Bu dönemde kitap yalnızca üçüncü bölümü olan totalitarizm kavramı özellikle de Nazizm ve Stalinizmi eşitlemesi ve ideolojiyle terörün totaliter yönetimlerin işlemesindeki rolü bağlamında

³³⁸ a.g.m., s.8.

³³⁹ a.g.m., s.33.

³⁴⁰ a.g.m., s.12.

tartışılmıştır.³⁴¹ Genel olarak bakıldığında ise sağ-liberal düşünürler, Arendt'in totalitarizm eleştirisini emperyalizmle kurduğu bağlardan tamamen soyutlayarak ideolojik tartışmalarda komünizme, terörizme ve özellikle 11 Eylül saldırılarından sonra siyasal İslamcılığa karşı silah olarak kullanmaktadırlar. Benzer şekilde sol-liberal düşünürler Arendt'in devletten yoksun olma ve insan haklarının garantörü olması bakımından ulus devletin sınırlarıyla ilgili düşüncelerini, ulus devletin krizinin emperyalizmden kaynaklandığını işaret eden kitaptan bağımsız olarak belirtmektedirler. Oysaki Arendt 1967 yılında kitaba yazdığı önsözde totalitarizm kaygısının, yorumcuları savaş sonrasının küresel politikaları ile emperyalizm süreci arasındaki bağlantıyı görmekten alıkoyduğunu belirtmiştir.³⁴²

Totalitarizmin Kaynakları ile ilgili yanlış anlamalara, hatta çoğu kez anlaşılmanmaya yol açan nedenler kitabın yazılma biçiminden kaynaklanmaktadır. Üç bölümden oluşan *Totalitarizmin Kaynakları*, okuyucuda ilk bakışta totaliter yönetimlerin kökenlerinin, nedenlerinin kuramsal ve tarihsel olarak açıklanması beklentisi oluşturmaktadır. Kitabın birinci bölümünü oluşturan antisemitizm başlıklı bölüm geleneksel din temelli Yahudi düşmanlığından farklı olarak modern antisemitizmin yükselişe geçmesini konu almaktadır.³⁴³ Emperyalizm başlıklı ikinci bölümde ise, Avrupa merkezli büyük devletlerin Afrika ve Asya kıtalarında genişleme/yayıma politikalarını, ırkçılığın bu politikalara olan katkısını ve bu genişleme politikasının Orta ve Doğu Avrupa'da kabileci etnik hareketler olarak ortaya çıkmasını, yani emperyalist politikaların Avrupa kıtasında uygulanmasını ele almaktadır.³⁴⁴ Kitabın üçüncü bölümünde Arendt totalitarizm konusunu işler fakat bu bölümde kendisinden önceki bölümlere neredeyse hiçbir atıf yapmamaktadır. Bu nedenle bütünsel bir anlatım bekleyen okuyucu hayal kırıklığına uğramış olur.³⁴⁵ Son bölümde diğer bölümlerle ilişki kuracağını uman okuyucunun karşı karşıya kaldığı

³⁴¹ Karuna Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", s. 85. Aktaran: Hüseyin Günel, *Hannah Arendt Düşüncesinde İnsanlığa Karşı Suçların Temellendirilmesi*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s.73.

³⁴² Karuna Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", *Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt*, Ed. Seyla Benhabib, New York, Cambridge University Press, 2010, s.85. Aktaran: Hüseyin Günel, *Hannah Arendt Düşüncesinde İnsanlığa Karşı Suçların Temellendirilmesi*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s.73.

³⁴³ Roy T. Tsao, "The Three Phases of Arendt's Theory of Totalitarianism", *Social Research*, Vol: 69, No. 2, 2002, s.579.

³⁴⁴ Tsao, a.g.m., s.579.

³⁴⁵ a.g.m., s.580.

metin, Arendt'in ısrarla üzerinde durduğu gibi önceli olmayan Nazizm ve Stalinizmin temsil ettiği yeni bir politik örgütlenme biçimi olan totalitarizmdir.

Kitabın bu şekilde düzenlenmesi pek çok soruyu beraberinde getirmektedir. Bu sorulardan akla ilk gelen ilk iki bölümün yani anti-semitizm ve emperyalizmin Nazi Almanya'sıyla belli oranda ilgisini kurmak mümkün olsa da Stalinizm ile olan bağlantısının belirsiz ya da fazlasıyla havada kalmasıdır. Bu ve benzeri sorulara verilecek cevap, Arendt'in totalitarizmle ilgili nihai görüşlerine kitabın ilk iki bölümünü tamamen yazdıktan sonra ulaşmasıdır, o zamana kadar Arendt'in yazmayı planladığı kitap bugün elimizde olandan mantıksal anlamda farklıdır.³⁴⁶ Yani kitabın bütünsel olarak ortaya çıkmasıyla ilgili söz konusu üç aşamayı göz önünde bulundurmamak, kitabın anlaşılmasını kolaylaştıracak niteliktedir.

Arendt'in şu ifadeleri bu duruma bir cevap niteliğindedir:

“Karşılaştığım ilk problem, muhafaza etmek değil, tam tersine yıkmak istediğim bir şey –totalitarizm- hakkında tarihsel olarak nasıl yazmam gerektiği idi. Bu problemi çözmeye tarzım kitabımın bütünlükten yoksun olduğu yönünde serzenişlere neden oldu. Yaptığım şey –ve daha önce almış olduğum eğitimden ve düşünme tarzımdan dolayı bir şekilde yapmış olabileceğim şey- totalitarizmin başlıca öğelerini keşfetmek ve onları –uygun ve zorunlu gördüğüm ölçüde tarihsel kökenlerinin izini sürerek- tarihsel bağlamları içerisinde analiz etmekte.... Dolayısıyla kitap –maalesef adının savladığı gibi- gerçekte totalitarizmin “kökenlerini” ele almıyor, fakat totalitarizm içerisinde kristalleşmiş olan öğelerin somut bir tarihsel anlatımını veriyor; bu anlatımı da totaliter hareketlerin temel yapısını ve tahakküm olgusunun analizi izliyor.”³⁴⁷

Daha önce ifade ettiğimiz gibi Arendt'in totalitarizm anlayışına göre; totaliter yönetimler, insanın eylemde bulunma yetisini elinden alarak, tamamıyla biyolojik bir varlığa indirgemişler ve “egemen oldukları her yerde insanın özünü yıkmışlardır.” Bu bağlamda toplama kampları da insan doğasındaki değişimlerin test edildiği laboratuvarlar gibidir.³⁴⁸ “Toplama kamplarında bireyin üç aşamalı olarak biyolojik varlığa indirgendiğini ifade eden Arendt, bu süreçte önce hukuki kimliğin, daha sonra ahlaki kimliğin, son olarak da bireyselliğin tümüyle yok edildiğini yazar. Bu durum, Arendt'e göre totalitarizmin insan doğasını değiştirme deneyimidir.”³⁴⁹ Bu doğrultuda

³⁴⁶ a.g.m., s.581.

³⁴⁷ Arendt, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm*, s.545.

³⁴⁸ Elisabeth Young-Bruehl, a. g. e., s.343.

³⁴⁹ Öztan, a.g.m., s.107.

ifade etmek gerekir ki bazı yazarlar Arendt'in Nazi Almanyası ve Stalinist Rusya gibi totaliter rejimlerin insan doğasını değiştirmiş olduğunu nasıl ileri sürebildiğini anlayamadıklarını söylerler. Eric Voegelin Arendt'in bu düşüncesini eleştirenlerdendir. Voegelin, batı felsefesinin önemli geleneklerinden birinden yararlanarak, bir şeyin doğasının, tesadüf ve olumsuzluk alanı dışında tanım gereği, o şeyin değişmez özü olduğunu ileri sürer. Oysa Arendt, çok daha yeni bir geleneğe (anti-metafizik) başvurarak, insanların, diğer şeylerin olduğu anlamda bir 'öz'e sahip olmadığını belirtir ve insanların 'doğa'sının, onların yaşamlarının koşullarından ve birbirlerine nasıl göründüklerinden bağımsız olmadığını ifade eder. Bu yüzden, ona göre insanın 'doğa'sının, yaşam koşullarının –Arendt'in totaliter rejimlerde olduğuna inandığı gibi– temelden değişmesi halinde değiştiğini söylemek, daha uygun görünmektedir.³⁵⁰

Arendt'in totalitarizm anlayışına yönelik bir diğer eleştiri Simon Tormey tarafından yapılmıştır. Tormey'in eleştirilerini daha iyi kavrayabilmek için önceki bölümlerde ifade ettiklerimizi tekrar etmek faydalı olacaktır. Arendt insanın özgürleşebilmesi için eylem etkinliğinin önemini vurgular. Eylemin önemi, farklılıklarımızı, benzersiz kişiliğimizi sergilememize olanak tanınmasıdır. Eyleyerek, konuşarak ve yaparak kendimizi başkalarına tanıtarak kimliğimizi ortaya koyabiliriz. Arendt'in düşüncesinde eylemin bir anlamı olması için başkaları tarafından fark edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla eylem insanlık durumunun çoğulluğunu tam olarak yansıtan bir etkinliktir. Bu sebeple eylem, bir foruma yani içinde gerçekleşeceği bir kamusal alana ihtiyaç duyar.³⁵¹ Arendt'e göre, dünyayı algılayışımızın temelini konuşma ve yapma edimleriyle, kendimizi ve çevremizi doğrulama ihtiyacımızdan kaynaklanan "çoğulluk"tur. Yani, bireylerin dünyadaki yurtlarından koparılmasına engel olabilecek tek şey, gerçeğin doğrulanabileceği bir alan olan kamusal alanda, yani "görünümler alanı"nda gerçekleşen karşılıklı konuşmalar/eylemlerdir.³⁵² Arendt'in ifadesiyle:

"Gördüklerimizi gören, duyduklarımızı duyan birilerinin varlığı, kendimiz ile dünyanın gerçekliği hakkında emin olmamızı sağlar; modern çağın ortaya çıkışı ile birlikte kamu alanının ona eşlik eden batışından önce asla bu sıfatla bilinmeyen, tam gelişmiş bir özel yaşamın

³⁵⁰ Lewis P.-Sandra K. Hinchman, "Heidegger'in Gölgesinde: Hannah Arendt'in Fenomenolojik Hümanizmi", çev. Solmaz Zelyüt Hünler, İstanbul, *Felsefe Tartışmaları*, S.19, Nisan 1996, s.120.

³⁵¹ Tormey, a.g.e., s.91.

³⁵² a.g.e., s.97.

mahremiyeti, bütün öznel duygular ve özel hisler alanına derin bir yoğunluk kazandırıp zenginleştirirken bu yoğunlaşma, daima dünya ile insanların gerçekliğine duyulan güven duygusunu yitirme pahasına gerçekleşir."³⁵³

Dolayısıyla Arendt'e göre eylem gerçeklikle bağlantı kurmak için gereklidir. Kamusal alan ve eylem olmadan dünya görüşümüz eksik kalır. Bu doğrultuda Arendt'in, totaliter rejimlerin kamusal alanı ve bireyin eylemde bulunma yetisini terörle yok ettiğini ifade etmiştik. Arendt'in hem modern toplumun insanı yabancılaştırması hem de totalitarizm konusundaki düşünceleri, eyleme merkezi önem taşıdığı anlayışı çerçevesinde şekillenir.³⁵⁴ Arendt'in söylemek istediği, nesnelerin doğası üzerinde anlaşmayı sağlayan bir kamusal alan olmadan, totaliter yönetimlerde olduğu gibi yanlışla doğruyu ayıramayan "dünyasız" varlıklar haline geleceğimize.³⁵⁵

Bu bilgiler ışığında Tormey Arendt'in temelde eylem hakkındaki düşüncelerini ve dolayısıyla totalitarizm anlayışını eleştirir.

*"Arendt bizden dünyaya ilişkin bilgimizin en temel unsurlarının, gerçekte orada neler olduğunu saptamak için bir tür kamusal etkinliğe, bir görüş paylaşımına katılmamız gerektiğine inanmamızı ister. Ama durum gerçekte böyle midir? Bir fincanı gösterip "bu fincan kırmızıdır" dediğimde, bu ifadenin doğruluğu ya da gerçekliği, bir tartışma sürecini ya da çeşitli insanlar tarafından doğrulanmayı gerektirir mi?"*³⁵⁶

Tormey'e göre bir gerçeklik, sürekli bir tartışma ve fikir üretme süreciyle değil; daha çok dilimizin grameriyle, dili oluşturan kavramlarla belirlenir. Fincanın kırmızı olduğunu söylemek için bir kamu onayına ihtiyaç yoktur. Bir gerçekliğe sahip olmak için bir dile sahip olmak dışında bir şeye gerek olmadığı açıktır. Kısacası totaliter yönetimlerin insanı Arendt'in kastettiği anlamda "eylemek"ten alıkoyması, çevremizin gerçekliğini algılama yetimizi hiçbir şekilde etkilemez.³⁵⁷ Buradan hareketle Tormey Arendt'in totaliter yönetimleri betimlediği, insanların dünyayı algılayışlarından yoksun bırakılarak tek ve baskın bir bilinç haline sokulabileceği ve böylece hiçbir öznellik hakkının tanınmadığı bir durumun anlaşılabilir olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁸

³⁵³ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.93.

³⁵⁴ Tormey, a.g.e., s.103.

³⁵⁵ a.g.e., s. 105.

³⁵⁶ a.g.e., ss.105-106.

³⁵⁷ a.g.e., ss.108-109.

³⁵⁸ a.g.e., s.112.

Tormey'e göre Arendt'in totalitarizm açıklaması, kapsamı, vizyonu ve ustalığı bakımından tartışmasız biçimde parlak bir açıklama olsa da, kendi idealleriyle uyuşmayan yaşam biçimlerine düşmanlık besleyen kavramsal bir çerçeve yön vermiştir. Arendt'in totalitarizm çerçevesini deneyimlerini paylaştığı terör kurbanlarının başına gelenleri ortaya çıkarmayı amaçlayan samimi kaygısı kadar modern bireyler olarak yaşamımızı sürdürme tarzımız karşısındaki köklü hoşnutsuzluğudur. Totalitarizm anlayışının sorunlu olması modern dünyayla olan sorunlu ilişkisinden kaynaklanmaktadır.³⁵⁹



³⁵⁹ a.g.e., s.113.

SONUÇ

Bu çalışmada Hannah Arendt'in siyaset felsefesi ekseninde modern dünyanın yıkıcı kötülüğü olarak gördüğü totalitarizme yönelik eleştirileri, bu eleştiriler üzerinden geliştirdiği totalitarizm kuramı ele alınmıştır.

Tek bir partinin ve tek bir liderin egemenliği altında her tür politik, ekonomik ve toplumsal faaliyetin devlet tarafından organize edildiği, medya tarafından devletin resmi ideolojisinin desteklendiği, gizli polisler aracılığıyla geniş bir alanda terörün uygulandığı, bireyin özgürlüğünün kısıtlanarak yönetim tarafından manipüle edilmesine açık hale getirildiği, bireyin yönetime karşı fikir beyan edemediği, bireyin elinden her türlü özgürlüğünün alınabildiği bütünsel tahakkümü amaçlayan bir yönetim biçimi olarak tanımlayabileceğimiz totalitarizmi Arendt, modern çağın bir hastalığı ve en radikal kötülüğü olarak ifade etmiştir.

Konunun önde gelen düşünürlerinin tanımlarından hareketle, totalitarizmin temel karakteristikleri şu şekilde ifade edilebilir: Totaliter yönetimler diktatörlüğün en uç biçimidir ancak geleneksel diktatörlüklerden farklıdır. Bu doğrultuda çoğunlukla eş anlamlıymış gibi kullanılan tiranlık, despotizm ve diktatörlük ile totalitarizmin aynı şeyler olmadığı belirtilmelidir. Totalitarizm modern dönemde ortaya çıkan bir olgudur. Totalitarizmi, modern zamanlara bağlayan iki temel özellik vardır: Yönetilenlerin üzerinde artan çeşit ve konuda kontrolü sağlayan yüksek teknolojiye sahip bir toplum; ve tüm vatandaşların desteğini sağlamak üzere kitleye başvurmak. Tek parti egemenliğini temel alan totaliter yönetimlerde her türlü politik, ekonomik ve toplumsal faaliyet devlet tarafından düzenlenir. Muhalefet baskı altında tutulur, ezilir ve yok edilir. Totaliter yönetimlerde özgürlüğe yer bırakılmaz. Birey ya da grupların karar alma süreçlerine katkısı, iktidardan payları ve söz hakları yoktur. Total ve kalıcı devrimi hedefleyen totaliter yönetimler, ileri teknoloji ve toplu terörü kullanarak devlet ile toplum ve devlet ile birey arasındaki her türlü sınırın yok eder.

Totalitarizmin en saf örneği olan Nazi Almanyası dönemini yaşayan ve bu dönemdeki politik uygulamalara bizzat tanık olan Arendt, her şeyden önce sorumlu bir entelektüel olarak, totalitarizmin neden ve nasıl ortaya çıktığını anlamaya çalışmıştır. Bu amaçla, başlangıcından modern döneme uzanan tüm bir politik gelenek sürecini ele alarak totalitarizmi bu tarih içerisinde sistematik bir biçimde çözümlemiştir. Bu

çözümlemesinde, antisemitizm, emperyalizm, emek-iş-eylem, çoğulluk, özgürlük, kamusal alan-özel alan-toplumsal alan, kitle toplumu, şiddet, radikal kötülük gibi pek çok kavramsal araca başvurmuştur. Sonuç olarak Arendt, antisemitizm, emperyalizm ve kitle toplumunu totalitarizme zemin hazırlayan en önemli etkenler olarak tespit etmiştir. Özellikle kitle toplumu ortaya çıkardığı insan modeliyle totalitarizmin gelişmesini hızlandırmıştır. Kitle toplumunda insan, amacı sadece tüketerek kendi yaşamını yeniden üretmek olan bir varlığa indirgenmiş, bu anlamda salt kendi çıkarlarına düşkün hale gelmiş, ortak dünyayla ve diğer insanlarla ilişkisi kesilmiş, dünyanın ve kendisinin gerçekliğini yitirmiş, nihayetinde yalnızlaşmıştır. Böyle bir insan kolaylıkla totalitarizmin, liderin çıkarlarıyla belirlenmiş ve düzenlenmiş kurgusal dünyasına teslim olmuştur. Ancak totalitarizmin ortaya çıkışında etkili olduğu varsayılan modern koşullar tartışılırken, modern koşullara sahip her ülkede totalitarizm tecrübesinin yaşanmamasından hareketle; totalitarizmin ortaya çıkışı ile modernite arasında zorunlu bir ilişki olmadığını tespit edilmiştir.

Arendt'e göre totaliter yönetimler şiddet içerir. Ancak Arendt şiddeti iktidar, güç otorite, kuvvet gibi kavramlardan ayırır; bu kavramlar üzerinden politikayı hâkimiyet sorununa indirgemeye karşı çıkar ve buna uygun olarak kendi iktidar tanımını yapar. Arendt'e göre iktidar, beraber uyum içinde eylemektir. İktidarın, şiddetle olan girift ilişkisi için, birinin mutlak hâkim olduğu yerde diğerinin barınamayacağı tespitini yapan Arendt, iktidar ve şiddeti birbirinin karşıtı olarak düşünür. Arendt'e göre, şiddet devletleri ayakta tutan bir olgu değildir. Şiddet araçları ile varlığını ve gücünü devam ettiren bir devlet hiçbir zaman var olmamıştır. Totaliter yönetimlerdeki devlet terörü, bütün totaliter rejimler için hem bir iktidar yöntemi hem de etkili bir propaganda vasıtasıdır.

Arendt, totaliter rejimlerin nasıl var olduğunu, insanların böyle bir rejimin ortaya çıkmasına nasıl fırsat verdiklerini anlamaya çalışmıştır. *Totalitarizmin Kaynakları* adlı eserinde yüzyılın yıkıcı üç gücüyle onları kavramak ve böylelikle onlara karşı koymanın yollarını göstermek için yüzleşir. O, “sadece Yahudilere duyulan nefretten ibaret olmayan antisemitizm, sadece fetihten ibaret olmayan emperyalizm, sadece diktatörlükten ibaret olmayan totalitarizm”i tetkik etmeye çalışır.

Nazi Almanyası döneminde, eylemlerine ve düşüncelerine bakılmaksızın birtakım insan grupları bilinçli bir şekilde toplama kamplarında yok edilmiştir. Arendt totalitarizmin bireyi üç aşamada yok ettiğini söyler: İlk aşamada insanın hukuki yanını öldürmesi, ikinci aşamada ise manevi/ahlaki yanını yok etmesi, üçüncü ve son olarak da insanlığını, bireyselliğini tümüyle ortadan kaldırdığını ifade eder. Benhabip insanın hukuki yanının yok edilmesini emperyalizm ile manevi/ahlaki ölümünü de antisemitizm ile ilişkilendirir. Bu üç aşamanın sonucu olarak insan biyolojik bir varlığa indirgenmiş ve gereksiz kılınmıştır. Gereksizlik, Arendt'e göre, insan doğasının dönüşüme uğramasını ifade eder. Bu haliyle insanlar, onları insan yapan nitelikleri –bireysellik, çoğulluk, kendiliğindenlik, özgürlük, doğumluluk, öngörülemezlik– kaybetmiş ve geriye sadece Pavlov'un deneyindeki köpek gibi davranan, terbiye edilmiş hayvanlar ya da Arendt'in deyişiyle “insan yüzlü kuklalar” kalmıştır.

Kendilerini bir birey olarak gösteremeyen, kendiliğinden harekete geçme imkânından yoksun insanların bir kişi olması ya da bir kişi olarak davranması olanaksızdır. Totalitarizm işte bu nedenle, eşine hiç rastlanmamış bir yönetim biçimini temsil eder.

Totaliter rejimler bireyler arasındaki farklılıkları yok etmekle kalmamış, bireyin özgürlüğünü kazandığı eylem etkinliğini gerçekleştirdiği kamusal alanı da ortadan kaldırmış, bireyi toplumdaki tamamen izole yalnız, yersiz yurtsuz bırakmıştır. Bu sebeple Arendt, toplama kamplarında yaşananları “radikal kötülük” olarak nitelendirmiştir. “Radikal” sıfatıyla, kötülüğün yani insanları sebepsizce belli bir kimliğe sahip oldukları için toptan yok etmenin, sistematik olarak örgütlenmiş ve hukuki olarak meşrulaştırılmış olmasına vurgu yapmaktadır. Bunun yanı sıra radikal kötülük nitelemesi, kötülüğün canavarca ve şeytani bir şey olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Bu yüzden Arendt totalitarizm çözümlemesinde totalitarizmin arkasında yatan nedenlerin insani sebeplerle açıklanamayacağını ifade etmiştir. Ancak bir Nazi suçlusu olan Adolf Eichmann'ın yargılandığı davanın ardından Arendt kötülüğe dair çokça tartışmaya ve eleştiriye yol açan bir teori öne sürmüştür: Kötülüğün “sıradan” olduğunu söylemiştir. Bu teoriye göre Eichmann ne şeytani, ne canavarca, ne de radikal bir kötülük işlemiştir. Arendt Eichmann'ı yalnızca “düşüncesiz” olarak tanımlamıştır. Arendt, radikal kötülük tanımlamasından vazgeçmiş değildir. Arendt için, Yahudi soykırımı hâlâ bir radikal kötülüktür. Ancak radikal olan fiildir, sıradan olansa

failin zihniyetidir. Kötülüğün sıradanlığı, radikal kötülüğün aksine, kötülüğün şeytani veya canavarca değil, son derece insani bir şey olduğunu vurgulamakla beraber, radikal kötülükten çok daha korkunç bir gerçeğe işaret etmektedir. Arendt, Eichmann'ın kişiliğinden yola çıkarak, kötülüğün nedenini düşünme yoksunluğu ve yargılama yetisinin kaybı olarak belirlemiştir.

Totalitarizmin başat yönetim haline geldiği modern çağda insan özgürlüğüne ve onuruna yönelik pek çok tehditle karşı karşıya kalmıştır. Yaşadığı yüzyıldan ve içinde bulunduğu toplumdan ziyade Arendt'in beğendiği ve övdüğü Antikçağ Yunan Polisi (kent devleti) ile Romadır. O Antik Yunan Polisi'ni özgürlük alanı olarak niteler. Ona göre modern çağda, Antik Yunan'daki anlamıyla politika da dâhil pek çok değer ortadan kalkmıştır. Arendt için politika aslında tamamen özgürlük amacıyla yapılan, insan eyleminin gerçek anlamda ortaya çıktığı, insan özgürlüğünün gerçekten ortaya konulabildiği bir çoğulluk alanını ifade ediyor. Arendt totaliter yönetimlerin bu anlamda politikanın ve politik eylemlerin mümkün olacağı kamusal alanı yok ettiğini söyler. Totaliter bir toplumun yurttaşı gibi her türlü eylemde bulunma olanağından mahrum bırakılmış olan insan, bireyselliği ifade etmenin bütün yollarının kapandığı, baskıyla sağlanmış bir beraberliğin sonsuz karanlığına gömülür. Rejim bireyin içinde var olduğu gerçekliği tamamen dönüştürebileceği için; yargıda bulunma, seçim yapma, bireyselliği ifade etmek için gerekli olan tüm etkinliklerin yerini rejimin iradesi alır.

Arendt'in kamusal alan kuramı totalitarizm kuramının tam karşıtıdır. Arendt'e göre kamusal alan insanların birbirlerine görünür olabildiği, gerçeklik duygusuna sahip olabildikleri, benzersiz kişiliklerini sergileyebildikleri, herkesi katılımına açık, konuşma ve eylem etkinliğiyle politika yapabildikleri alandır. İnsanları izole eden ve fazlalık konumuna sürükleyen ve onları yok eden totaliter yönetimlere karşılık, Arendt'in kamusal alan anlayışı, insanları izole etmez, "fazlalık" konumuna sürüklemez, yok etmez. Aksine insanlara, bir araya gelip, beraberce, uyum içinde eyleyebilecekleri bir alan sunar.

Arendt'in yaşadığı dönem totaliterliğin ve şiddetin egemen olduğu bir çağdır ve bu yüzden de Arendt haklı olarak geçmişi özlemle anar. Arendt'in Yahudi kimliğinin etkisi, felsefesinin genelinde hissedilmektedir. Bu, totaliter bir dönemde dışlanmış bir topluluğun üyesi olması ile anlamlandırılabilir. Bundan dolayıdır ki Arendt; totaliter

yönetim, şiddet, ırkçılık, iktidar, faşizm, özgürlük gibi kavramlar üzerinde önemle durur. Ayrıca, Arendt'in insanın yaşama koşullarında gördüğü sorunlar bugün de geçerliliğini korumaktadır. Bu nedenle Arendt'in düşüncesi, başta politik kötülük olmak üzere, şiddet, baskıcı rejimler, milliyetçilik, ırkçılık gibi günümüzde de devam edegelen sorunları yeniden düşünmek için eşsiz fırsatlar sunmaktadır.



KAYNAKÇA

Kitaplar

AKARSU Bedia, *Çağdaş Felsefe*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1987.

ARENDR Hannah, “Understanding and Politics: The Difficulties of Understanding”, *Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile and Totalitarianism*, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 1994.

ARENDR Hannah, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm*, çev. İbrahim Yıldız, Ankara: Dipnot Yayınları, 2014.

ARENDR Hannah, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

ARENDR Hannah, *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

ARENDR Hannah, *Kötülüğün Sıradanlığı*, çev. Özge Çelik, İstanbul: Metis Yayınları, 2009.

ARENDR Hannah, *Men in Dark Times*, Aktaran Fatmagül Berktaş, “Hannah Arendt: Bir İnci Avcısı”, *Metafizik ve Politika*, yay. haz. S. Y. Öge-Ö. Sözer-F. Tomkinson, İstanbul: Boğaziçi Ünv. Yayınları, 2002.

ARENDR Hannah, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

ARENDR Hannah, *Totalitarizmin Kaynakları/1 Antisemitizm*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

ARENDR Hannah, *Totalitarizmin Kaynakları/2 Emperyalizm*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 1998.

- ARENDR Hannah, *Totalitarizmin Kaynaklar/3 Totalitarizm*, çev. İsmail Serin, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- ARENDR Hannah, *Zihnin Yaşamı*, çev. İsmail Ilgar, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- ARON Raymond, *Demokrasi ve Totalitarizm*, çev. Vahdi Hatay, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1976.
- BERKTAY Fatmagül, *Dünyayı Bugünde Sevmek*, İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- BERKTAY Fatmagül, *Politikanın Çağrısı*, İstanbul: Bilgi İletişim Yayınları, 2011.
- BERNSTEİN Richard J., *Radikal Kötülük*, çev. Nil Erdoğan, Filiz Deniztekin, İstanbul: Varlık Yayınları, 2010.
- BOURDERON Roger, *Faşizm İdeoloji ve Uygulamalar*, çev. Kenan Somer, Ankara: Onur Yayınevi, 1989.
- BURNS Edward McNall, *Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950*, çev. Alaeddin Şenel, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2003.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.
- ÇETİN Halis, *Totaliter Soylu Gelenek*, Ankara: Kadim Yayınları, 2010.
- ÇİÇEK Hasan, *Hannah Arendt Şiddet Karşı Söylemi*, İstanbul: Bilge Adamlar, 2009.
- ÇİÇEK Hasan, *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.
- ÇÜÇEN A. Kadir, *Varoluş Filozofları*, İstanbul: Sentez Yayınları, 2015.
- FRIEDRICH Carl J., BRZEZİNSKİ Zbigniew K., *Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi*, çev. Oğuz Onaran, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1964.

GIDDENS Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994.

GROSSMANN Andreas, “Eylemin Öbür Yanında: Arendt’te Politik-olanın Yorumbilgisi”, çev. Uluğ R. Sungur, *Metafizik ve Politika*, ed. S. Y. Öge-Ö. Sözer-F. Tomkinson, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2002.

HABERMAS Jürgen, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar, İstanbul: İletişim yayınları, 2002.

HANSEN Phillip, *Hannah Arendt Politics, History and Citizenship*, Cambridge: Polity Press, 1993.

HEYWOOD Andrey, *Siyasi İdeolojiler*, çev: Ahmet K. Bayram vd. yayına hazırlayan: Buğra Kalkan, Ankara: Liberte Yayınları, 2013.

JOHNSON Patricia Altenbernd, *Arendt Üzerine*, çev. Derya Aybakan Saliya, Ankara: Sentez Yayınları, 2013.

KARAŞAHAN Mesut, *Totaliterizmin Sefaleti*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.

KİNG Richard H., STONE Dan, “Introduction”, *Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race and Genocide*, Ed. Richard H. King and Dan Stone, New York, Berghahn Books, 2007, s. 1-17.

KİLİNÇ Nilgün Toker, “Hannah Arendt”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Ed. Ahmet Cevizci, İstanbul: Etik Yayınları, 2003, C.1.

KOLAKOWSKI Leszek, “Totalitarizm ve Yalan”, *Sosyal-Siyasal Teori*. çev. Aydın Yalçın, der. Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Kitabevi Yayınları, 1993.

KÜÇÜKALP Derda, *Siyaset Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları, 2011.

LİNZ Juan J., *Totaliter ve Otoriter Rejimler*, çev. Ergun Özbudun, Ankara: S Yayınları, 1984.

NİLS Gilje, SKİRBEKK Gunnar, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul: Kesit Yayınları, 2006.

O'SULLİVAN Noel, "Hannah Arendt-Eski Yunan Özlemi ve Endüstri, Toplum", çev. Gülayşe Koçak, *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, der. Antony De Crespigny, Kenneth R. Minogue, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981.

ÖZBUDUN Ergun, *Otoriter Rejimler, Seçimsel Demokrasiler ve Türkiye*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

POPPER Karl R., *Açık Toplum ve Düşmanları*, C.1, çev. Mete Tunçay, Ankara: Liberte Yayınları, 2008.

SARIBAY, *Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.

SARTORİ Giovanni, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. Tunçer Karamustafaoğlu, Mehmet Turhan, Ankara: Yetkin Yayınları, 1993.

SCHÜES Christina, "Doğumluluğun Anlamı", çev. Uluğ R. Sungur, *Metafizik ve Politika*, yay. haz. S. Y. Öge-Ö. Sözer-F. Tomkinson, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi. Yayınları, 2002.

TORMEY Simon, *Totalitarizm*, çev. Osman Akınbay, Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992.

TOURAİNE Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1994.

TOURAİNE Alain, *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?*, çev. Olcay Kunal, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.

YOUNG- BRUEHL Elisabeth, *Hannah Arendt: Dünya Aşkıyla*, çev. Ali Selman, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

ZİZEK Slavoj, *Biri Totalitarizm mi Dedi?*, çev. Halil Nalçaoğlu, Ankara: Epos Yayınları, 2009.

Makaleler

ALLEN Wayne, “A Novel Form of Government: Hannah Arendt on Totalitarianism”, https://isistatic.org/journal-archive/pr/16_01/allen.pdf, 10,02.2018.

ALTUNOK Gülbanu, Şiddetin Eleştirisi Olarak İktidar: Arendt ve Foucault, *Doğu Batı*, SAYI 43, YIL:2007-2008.

BARBER Benjamin R., “Conceptual Foundations of Totalitarianism”, *Totalitarianism in Perspective; Three Views*, Friedrich, Carl J. - Curtis, Michael - Barber, Benjamin R., Pall Mall Press, London, 1969 s. 3-52.

BAŞTÜRK Efe, “Çağdaş Siyaset Felsefesinde İki Tarz-ı Cumhuriyetçilik: Atina ve Roma Anlayışlarının Karşılaştırılması”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013 Kış (6/1) 111-130.

ÇETİN Halis, “Totalitarizm: İdeolojik Kökenleri ve Toplumsal İnşa Araçları”, *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* C.26, S.1, Mayıs (2002).

ÇINAR Meral Uğur, “Marx, Arendt, Modernite, Yabancılaşma Ve Siyaset: Ya Da, Modern Çağ’da İnsanca Bir Yaşam Mümkün Mü?”, *YDÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, C.IX, S.2, (Ekim 2016).

DEMİRKENT Dinçer, “Anayasal Kuruluş Konusunda Kapanmayacak Tartışma: Hannah Arendt ve Carl Schmitt’te Kurucu İktidar Sorunu”, *Mülkiye Dergisi*, C.39, S.3.

HINCHMAN Lewis P.- HINCHMAN Sandra K., “Heidegger’in Gölgesinde: Hannah Arendt’in Fenomenolojik Hümanizmi”, çev. Solmaz Zelyüt Hünler, İstanbul, *Felsefe Tartışmaları*, S.19, Nisan 1996.

HOBART Mark, “Şiddet ve Susku: Bir Eylem Siyasetine Doğru”, *Cogito*, S:6-7, İstanbul, 1996.

GAMBETTİ Zeynep, “Marx ve Arendt: Emek, İş ve Eylem Üzerinden Üç Siyaset Biçimi”, *Birikim Dergisi*, S.217, Mayıs 2007.

HAYES Carlton J. H. “The Novelty of Totalitarianism in the History of Western Civilization”, *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 82, No: 1, Symposium on the Totalitarian State (Feb. 23), s. 91-102, 1940, s.98-99.

KAHRAMAN Hasan Bülent, “Post-Fenomenolojik Devlet Tasavvuru: Hegelci ve Arendtçi Kısıtlamalar ve Yeni Bir Sivil Toplum İnşa Olanığı”, *Doğu Batı*, Y.6, S.21, 2002-2003.

KILIÇ Yavuz, “Geçmişle Gelecek Arasında İnsan”, *Kaygı*, S.19, 2012.

KILIÇ Yavuz, “Hannah Arendt’te “Yurtsuzluk” Fenomeni”, *Kaygı*, S.12, 2009.

KILINÇ Nilgün Toker, “Şiddete Karşı Politika: Hannah Arendt’in Şiddet Analizi”, *Birikim*, S.41, 1992.

ÖZTAN G. Gürkan, ““Politik Olan” a İtibarını İade Etme Teşebbüsü: Hannah Arendt Üzerine”, *Doğu Batı Dergisi*, Doğu Batı Yayınları, C.9 S.36, 2006.

ÖZTİMUR Neşe, “Hannah Arendt ve Kadınlık Durumu”, *Birikim*, S.168, İstanbul, Nisan 2003.

ÖZTÜRK Armağan, “İsaiah Berlin Düşünüşünde Özgürlüğün Sınırları”, *Kent Akademisi | Kent Kültürü ve Yönetimi Hakemli Elektronik Dergi*, C:10 S: 2, Yaz 2017.

SOLMAZ Mustafa, “Geleneksellik-Modernlik Ayırımında İnsanın Konumu”, *Hikmet Yurdu Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Ocak-Haziran(2011), Y.4, S.7.

STANLEY John, Is Totalitarianism a New Phenomenon? Reflections on Hannah Arendt's Origins of Totalitarianism, Hannah Arendt: Critical Essays, edited by Lewis P. Hinchman, and Sandra K. Hinchman, *State University of New York Press*, 1994.

STEWART Tuba Gülmez, "Totalitarizmin Kavramsal İncelemesi ve Arendt ile Popper'ın Totalitarizm Anlayışları", *Amme İdaresi Dergisi*, C.46, S.4, (Aralık 2013).

SUNAR Lütfi, "XIX. Yüzyıl Avrupasında Emperyalizm Algısı", *Sosyoloji Dergisi*, S.14.(2007).

TSAO Roy T., "The Three Phases of Arendt's Theory of Totalitarianism", *Social Research*, Vol: 69, No. 2, 2002.

ÜNSAL Artun, "Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi", *Cogito*, S: 6-7, İstanbul, 1996.

VİLLA Dana R., "Postmodernlik ve Kamusal Alan", çev. Bahar Öçal Düzgören, *Cogito*, sayı. 8, İstanbul, Yaz 1996.

YÜKSELBABA Ülker, "Kamusal Alan Modelleri ve Bu Modellerin Bağlamları", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. 66, S.2, 2008.

Diğer Kaynaklar

GÜNAL Hüseyin, *Hannah Arendt Düşüncesinde İnsanlığa Karşı Suçların Temellendirilmesi*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

KILINÇ Nilgün Toker, "Hannah Arendt Niye Feminist Olmadı?", <http://www.amargidergi.com/yeni/?p=1266#more-1266>, 15 Eylül 2011, (25.10.2017).

LEWIS Bernard, The New Antisemitism, American Scholar, 2005, <https://theamericanscholar.org/the-new-anti-semitism/#> (12.12.2017).

Report on Global Antisemitism, U.S., State Department (2005), <https://2001-2009.state.gov/g/drl/rls/spbr/40347.htm> (12.12.2017).

STEWART Asime Gülmez, *Demokrasi Perspektifinden Totalitarizm ve Hannah Arendt*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

ŞAHİN Çiğdem, “Fatmagül Berktaş ile Hannah Arendt Üzerine Söyleşi”, *Tarih İçin Kaynak*, 8 Şubat 2007, <https://kaynaklartarih.blogspot.com.tr/2015/12/fatmagul-berktay-ile-hannah-arendt.html>, (02.01.2018).

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	DÖNDÜ DALKIRAN
Tez Adı	Hannah Arendt'in Siyaset Felsefesinde Totalitarizm meselesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Doç. Dr. Darda KÜÇÜKALP
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 02.05.2018

İmza : D. Dalkıran