

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kamu Hukuku Anabilim Dalı

Doktora Tezi

**Hannah Arendt Düşüncesinde İnsanlığa Karşı
Suçların Temellendirilmesi**

Hüseyin Günal

2502070162

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Yasemin Işıқтаç

İstanbul 2013



DOKTORA

TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı : HÜSEYİN GÜNAL

Numarası : 2502070162

Anabilim/Bilim Dalı : KAMU HUKUKU

Danışman : PROF.DR. YASEMİN İŞIKTAÇ

Tez Savunma Tarihi : 31.07.2013

Tez Savunma Saati : 11:00

Tez Başlığı : HANNAH ARENDT DÜŞÜNCESİNDE İNSANLIĞA KARŞI SUÇLARIN TEMELLENDİRİLMESİ

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜ'NE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1. PROF.DR. YASEMİN İŞIKTAÇ		Kabul
2. PROF.DR. MEHMET TEVFİK ÖZCAN		Kabul
3. PROF.DR. MUSTAFA KOÇAK	Mazeretli dilekçesi ektedir Y.I.	
4. PROF.DR. FATMAGÜL BERKTAY		Kabul
5. DOÇ.DR. SEVTAP METİN		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-PROF.DR. SERAP KESKİN KIZIROĞLU		DÜZELTME
2-PROF.DR. FETHİ GEDİKLİ		

ÖZ

Hannah Arendt (1906-1975) yirminci yüzyılın önde gelen politika kuramcılarındandır. Meslekten hukukçu olmamasına karşın, Arendt, özellikle “nihai çözüm”ün yerine getirilmesinde anahtar rol oynayan Nazi savaş suçlusu Adolf Eichmann’ın Kudüs’te yapılan yargılanmasına katıldıktan sonra, insanlığa karşı suçlar kavramıyla yakından ilgilenmiştir. Bu çalışma, Hannah Arendt düşüncesinin izini sürerek insanlığa karşı suçların kuramsal yönünün yeniden ele alınması amacıyla hazırlanmıştır. İnsanlığa karşı suçlar özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası dünyasının hukuk ve ahlak tasavvurunda yaygın bir önem kazanmıştır. İnsanlığa karşı suçlar kavramı sadece mağdurlara ve onların mensup olduğu gruplara karşı işlenen suçları ima etmez söz konusu suçlar kişinin mensubu olduğu gruptan ayrı olarak bütün insanlığa karşı işlenmiştir. Kavram aynı zamanda diğer canlılardan farklı olarak bütün insanların paylaştığı belirli bir niteliğe karşı işlenmiş suçlara vurgu yapmaktadır. Arendt’in düşüncesi insanlığa karşı suçların iki anlamını da kapsar. Arendt’e göre insanlığa karşı suçlar, insanlık durumunun en temel özelliği olan çeşitliliğe karşı işlenmiş suçlardır. Çeşitlilik ve çoğulluk Arendt için aynı anlama gelmektedir ve her iki kelime de insan olmanın belirleyici karakterini oluşturmaktadır. Arendt, uluslararası suçların, bu suçların bütün insanlığa karşı işlendiğinin göz önüne alınarak yargılanması gerektiğini belirtir. Arendt’e göre söz konusu suçların yargılanması politik amaçlara kurban edilmemelidir.

ANAHTAR SÖZCÜKLER

Hannah Arendt – İnsanlığa Karşı Suçlar – Soykırım – Totalitarizm – Kötülüğün Sıradanlığı – Adolf Eichmann’ın Yargılanması – Haklara Sahip Olma Hakkı

ABSTRACT

Hannah Arendt (1906-1975) was one of the major political theorists of twentieth century. While she had no legal training, she was closely interested with the concept of crimes against humanity especially joining after the trial of Nazi war criminal Adolf Eichmann in Israel who had played a key role in implementing “the final solution” . This study follows the thought of Hannah Arendt with the hope of instituting a new theory of crimes against humanity. “Crimes against humanity” has attained vast significance in the legal and moral imaginations of the post- World War II world. The concept of crimes against humanity suggests offenses that afflict not only the victims and their own groups, but all human beings, regardless of their community. The phrase also means that these offences violate the status of being human that we all share and that distinguishes us from other natural creatures. Hannah Arendt’s thought fulfills this double meaning of the concept. For Arendt, crimes against humanity are an attack on human diversity as such, that is, upon a characteristic of the “human status” without which the very words “mankind” or “humanity” would be devoid of meaning. Diversity and plurality are identical for her and both words entitle the defining characteristic of humanity. Arendt believes that the grounds of jurisdiction suitable for international crime must be limited to those appropriate to crimes that offend against all humanity. She also firmly believes that international criminal trials must never be performed as morality plays, or for any other hidden political reasons.

KEYWORDS

Hannah Arendt – Crimes Against Humanity – Genocide – Totalitarianism – Banality of Evil – Trial of Adolf Eichmann – Right to Have Rights

ÖNSÖZ

Hannah Arendt Düşüncesinde İnsanlığa Karşı Suçların Temellendirilmesi isimli çalışmamız, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalında doktora tezi olarak hazırlanmıştır. İnsanlığa karşı suçlar, ilk defa Nazilerin eylemlerine yanıt olarak Nürnberg Şartı'nda yer almış ve bu tarihten sonra çeşitli uluslararası metinlerde evirilerek günümüzde en ayrıntılı tanımını Roma Statüsü'nde bulmuştur. İnsanlığa karşı suçlar kavramı uluslararası ceza hukukçuları tarafından genellikle pozitif hukuki anlamı açısından tartışılmıştır. Bu nedenle söz konusu suçların kuramsal yanıyla ilgili açıklamalar literatürde eksiklik teşkil etmektedir.

Bu çalışmada insanlığa karşı suçların, aslen politika kuramcısı olan Hannah Arendt'in düşüncesinden hareketle temellendirilmesi kaygısı, yukarıda bahsettiğimiz boşluğun doldurulmasını amaçlamaktadır. Arendt'in düşüncesi, insanlığa karşı suçlarla ilgili olarak günümüzde halen tartışmalı kabul edilen belirli konulara açıklık getirmektedir. Bunların içerisinde suçun işlendiği bağlamın anlaşılması, bu suçlarla birlikte ortaya çıkan yeni fail tipinin analizi özellikle önemlidir. Arendt'in söz konusu suçların işlendiği kriz anlarında düşünmek ve kötülük yapmanın engellenmesi arasındaki ilişkiye dikkat çekmesi ve ayrıca haklara sahip olma hakkına yaptığı vurgu ayrıca ehemmiyetlidir. Tüm bu önemine karşın, Arendt'in hukukçu olmaması ve hukuki sözleşmelere dikkat etmemesi çalışmamız açısından belirli bir zorluk ortaya çıkarmaktadır. Arendt, insanlığa karşı suçları, çoğunlukla soykırım suçuyla eş anlamlı olarak kullanmaktadır. Buna karşın Arendt'in iki kavram açısından gösterdiği özensizlik çalışmamın iddiasını sakatlamamaktadır. Arendt'in düşünsel çabası hem insanlığa karşı suçların hem de soykırım suçunun kuramsal yapısını açıklar. Buna karşın okuyucuların tez içerisinde özellikle Arendt'le birlikte kullanıldığında ayrıca belirtilmediği müddetçe, insanlığa karşı suçlar kavramının aynı zamanda soykırım suçuna atıf yaptığını akıllarında bulundurmaları gerekir.

Bu tezin ortaya çıkmasında üç kadının rolü diğer herkesten fazladır, onlar olmasa bu çalışma yapılamazdı. Öncelikle, tez danışmanlığımı üstlenen ve bütün hoşgörüsü, manevi desteği ve akademik birikimiyle tezin sonlanmasında en büyük paya sahip olan Prof. Dr. Yasemin Işıқтаç'a teşekkürlerimi ve minnetimi sunmayı borç bilirim. Bana, Arendt'te insanlığa karşı suçlar kavramını çalışma fikrini öneren, doktora derslerinden ve entelektüel zekâsından her zaman faydalandığım, tezi yazarken eleştirel bakışımı arkamda hissettiğim kelimenin tam manasıyla "hocam" Prof. Dr. Fatmagül Berktaş'a ayrıca teşekkür ederim. Son olarak düşüncesiyle ilk tanıştığım zamandan beri beni büyüleyen, insan bilimleri açısından nüansların ne kadar önemli olduğunu bana öğreten, düşünmenin, politikanın, hukukun ve kötülüğün anlamları üzerine yeniden düşünmemi sağlayan Frau Arendt'e teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

Öz	iii
Abstract	iv
Önsöz	v
Kısaltmalar Listesi	xi
Giriş.....	1
Bölüm I- İnsanlığa Karşı Suçların Uluslararası Hukuk Normu Olarak Tanımlanması	9
A- Tarihsel süreç	9
1- Genel olarak	9
2- İnsanlığa karşı suçların erken tarihi ve kökeni.....	10
a- La Hey sözleşmeleri	10
b- 1915 Bildirgesi	11
c- Birinci Dünya Savaşı sonrası, savaş suçları komisyonu raporu.....	13
d- İstanbul yargılamaları: Divan-ı harb-i örfi.....	15
e- Sevr Antlaşması	17
3- İnsanlığa karşı suçların pozitif hukuka girişi: Nürnberg ve Tokyo yargılamaları.....	18
a- Bir daha asla	18
b- Askeri/siyasi bağlam	19
c- Uluslararası Askeri Mahkeme Şartı: Nürnberg yargılamaları	23
d- Müttefik Kontrol Konseyi Kanun No. 10	29
e- Tokyo yargılamaları	31
4- İkinci Dünya Savaşı sonrası gelişmeler	33
a- Genel olarak	33

b-	Uluslararası Hukuk Komisyonunun çalışmaları	34
c-	Soykırım Sözleşmesi.....	37
d-	Güvenlik Konseyi'nin kodifikasyon çabaları	41
	(1)- Eski Yugoslavya Uluslararası Ceza Mahkemesi Statüsü.....	41
	(2)- Ruanda Uluslararası Ceza Mahkemesi Statüsü.....	42
	(3)- EYUCM ve RUCM'nin karşılaştırılması.....	43
e-	Roma Statüsü ve Uluslararası Ceza Mahkemesi.....	44
B-	İnsanlığa karşı suçların ve soykırım suçunun unsurları	50
1-	Genel olarak	50
2-	İnsanlığa karşı suçların maddi unsurları	51
3-	İnsanlığa karşı suçların manevi unsuru	55
4-	Soykırım suçunun maddi unsurları	58
5-	Soykırım suçunun manevi unsuru.....	60
C-	İnsanlığa karşı suçlara kuramsal yaklaşımlar.....	63
1-	Genel olarak	63
2-	Uluslararası barış ve güvenliğe tehdit	64
3-	Yetki boşluğu tezi	65
4-	Duygu olarak insanlık	67
5-	Devlet eylemi tezi	68
6-	İnsanlığın ikili anlamı	69
Bölüm II-	Hannah Arendt'te İnsanlığa Karşı Suç Kavramı	72
A-	Totalitarizm ve insan doğasının değiştirilmesi	72
1-	İnsanlığa karşı suçun tarihsel olarak billurlaşması	72
a-	Genel olarak	72
b-	Arendt, tarih ve yöntem.....	76

c-	Emperyalizmin bumerang etkisi	84
d-	Antisemitizm	95
2-	Totalitarizm	98
a-	Totalitarizmi anlamak	98
b-	Kitle toplumu ve propaganda	99
c-	Totaliter örgütlenme	103
d-	Terör ve ideoloji	105
3-	Radikal kötülük	114
a-	Genel olarak	114
b-	Radikal kötülüğe giden yol	119
(1)-	Hukuki-politik kişiliğin yok edilmesi	119
(2)-	Ahlaki kişiliğin yok edilmesi	123
(3)-	Bireyselliğin yok edilmesi	127
B-	İnsanın politik niteliğine karşı işlenen bir suç; çoğulluğun yok edilmesi....	132
1-	Genel olarak	132
2-	İnsanlığa karşı suçlar ve politik hayvan olarak insan.....	133
3-	Çoğulluk ve politika.....	135
a-	Arendt’te çoğulluk ve politika	137
(1)-	Genel olarak	137
(2)-	Vita activa – Vita Contemplativa.....	138
(3)-	Özel alan - Kamusal alan - Toplumsal alan	141
(4)-	Emek, iş, eylem	147

b-	ÇOğulluk, kimlik ve insanlığa karşı suçlar	157
Bölüm III-	Hannah Arendt'te İnsanlığa Karşı Suçların Faili ve Yargılanması.....	163
A-	İnsanlığa karşı suçun faili	163
1-	Genel olarak	163
2-	Radikal kötülük, sıradan fail	165
3-	Radikal kötülük sıradan, sıradan kötülük radikal mi.....	177
4-	Kötülüğün sıradanlığı ve insanlığa karşı suçların manevi unsuru	185
B-	İnsanlığa karşı suçların yargılanması	193
1-	Genel olarak	193
2-	Anlatıların çatışması: Hukuk mu Politika mı.....	195
3-	Emsalsiz olanın yargılanması.....	213
a-	Genel olarak	213
b-	Sınırlayıcı yargı, düşünümsel yargı.....	215
(1)-	Yetki sorunu	218
(2)-	Suçun geriye yürütülmesi sorunu.....	225
(3)-	Yahudilere karşı işlenen suçlar, insanlığa karşı işlenen suçlar ..	228
Bölüm IV-	Hannah Arendt Düşüncesinde İnsanlığa Karşı Suçların Önlenmesi	
Perspektifi		231
A-	Düşünme ve zihinsel yargıda bulunma	231
1-	Genel olarak	231
2-	Arendt'te düşünme biçimleri.....	234
3-	Kriz anlarında düşünme	237
4-	Düşünmek, Heidegger ve kötülük.....	257
B-	Haklara sahip olma hakkı.....	261
1-	Genel olarak	261
2-	Ulusun devleti ele geçirmesi.....	263
3-	İnsan haklarının çıkmazları	266

a- Ulus devlet, azınlıklar ve devletsizler.....	269
b- “Doğal insanın” hakları	275
4- İnsan haklarını yeniden düşünmek: Haklara sahip olma hakkı.....	277
5- Haklara sahip olma hakkının temellendirilmesi.....	281
Sonuç.....	291
Kaynakça.....	307
Özgeçmiş	327

KISALTMALAR LİSTESİ

- b. a. : : Eserin bütününe atıf
- Bkz: : Bakınız
- Bkz.: aş. : Eserin kendi içinde aşağıya atıf
- Bkz.: yuk.: Eserin kendi içinde yukarıya atıf
- Çev. : Çeviren/Trans. by
- Der. : Derleyen
- Ed. : Edited by/Editör, Yayına Hazırlayan
- EYUCM : Eski Yugoslavya Uluslararası Ceza Mahkemesi
- k.g. : Karşı Görüş
- No: : Number/Issue/Sayı
- RUCM : Ruanda Uluslararası Ceza Mahkemesi
- s. : Sayfa/Sayfalar
- vb. : Ve benzer
- v. d. : Çok Yazarlı Eserlerde İlk Yazardan Sonrakiler
- Vol: : Cilt

GİRİŞ

Yirminci yüzyıl, üzerinden çok zaman geçmemiş olsa da insanlığın bir an önce arkasında bırakıp hatırlamak istemediği bir çağdır. Tarihçiler haklı olarak bu dönemi aşırılıklar çağı olarak adlandırmaktadır. Yirminci yüzyılın en önemli politik figürlerinden olan Winston Churchill, henüz daha asrın en büyük suçları ortada yokken, bin dokuz yüz otuzlarda, yaşadığı dönemi şöyle tanımlamaktadır: “Sık sık başka bir neslin değerler ve bilgi alanında bizim yaşadığımız şaşırtıcı devrimleri yaşayıp yaşamadığını merak ederim. Hayatım boyu kalıcı ve mühim olduğuna inanarak büyütüldüğüm çok az şeyin değişmediğini gördüm. İmkânsız olduğuna inandığım yahut inandırıldığım her şey gerçekleşti”¹. Churchill’in değerler açısından ele aldığı “her şeyin mümkün” olduğu anlayışı, yirminci yüzyılda gerçekleşen katliamlarla, kıyımlarla olgular alanında da doğrulanmıştır. Ulusların birbirleriyle savaşması ve bu savaşların kanlı tarihi, insanlık kadar eskidir dolayısıyla insan toplulukları arasında yapılan savaşlar, katliamlar tek başına, her şey mümkündür anlayışının yansıması olarak görülemez. Buna karşın, modern dönemin “Tanrısı” sayılan “rasyonel” (ulus) devletin imkânları kullanılarak, yirminci yüzyılda, belirli insan gruplarının, halkların, yeryüzünden tamamen ortadan kaldırılmak istenmesi ve bu amaç gerçekleştirilirken yapılan eylemler çoğu zaman gözlerimizi kapamak istesek bile her şeyin mümkün olduğunu bütün aşırılığıyla insanlığa göstermiştir². Mann’ın belirttiği gibi “toplu katliamların insanlık tarihinde yeni olmadığı açıktır, fakat tarihteki eski rejimler, sivil halkları yeryüzünden silme ya da sürgüne

¹ Winston Churchill, **My Early Life: 1874-1904**, New York, Scribner, 1996, s. 67. Churchill’in yukarıda yaptığımız alıntıda söylediklerini Hannah Arendt, Churchill’in öldüğü sırada ahlak felsefesi üstüne yazdığı uzun bir makalenin başlığında alıntılar. Arendt’e göre yirminci yüzyılın en iyi tanıklarından biri olan Churchill’in bu sözleri ahlak değerlerinin özellikle söz konusu asırda birden bire nasıl değiştiğinin tanığıdır. Hannah Arendt, “Some Questions of Moral Philosophy”, **Responsibility and Judgement**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2003, s. 49-50

² Savaşta ölenlerden ayrı olarak yirminci yüzyılda toplu katliamların kurbanlarının altmış milyon ile yüz elli milyon arasında olduğu tahmin edilmektedir. Benjamin Valentino, **Final Solutions: Mass Killing and Genocide in the Twentieth Century**, New York, Cornell University Press, 2004, s. 1. Muharip güçlerden olmayan insanların toplu olarak öldürülmesiyle ilgili olarak gündelik dilde kullanılan ifadelerle hukuki olarak belirli bir anlam içeren ifadeler çoğunlukla birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Özellikle “soykırım” ve “insanlığa karşı suçlar” üstüne araştırma yapan tarihçiler ve sosyal bilimciler zaman zaman bu ayrımlara dikkat etmemekte ve bu ifadeleri gündelik anlamında kullanılmaktadır. Bu karışıklıktan mümkün olduğu kadar uzaklaşmak amacıyla tezimizde hukuki anlamı dışında daha geniş olarak kullanılmak gerektiğinde bu eylemler için toplu katliam yahut toplu kıyım ifadelerini kullanmayı tercih ettik.

gönderme gayesini pek taşımamışlardır, fatihler hükmedecek bir halk istemektedirler ve amaçları onlara boyun eğdirmek ve köle etmektir, ortadan kaldırmak değil”³. Tarihi savaşlarda insanlar kim olduklarına göre değil nerede olduklarına göre öldürülmektedirler, cinayet modern bir olgu değildir fakat bazı kimlikleri ortadan kaldırmak için cinayet işlemek moderndir⁴.

Yirminci yüzyılda işlenen toplu katliamların en bilineni ve muhtemelen üstüne en çok düşünülen ve araştırma yapılanı Nazi Almanyası döneminde işlenen insanlığa karşı suçlar ve soykırımdır. Kültürün, felsefenin, sanatın ve edebiyatın doruk noktasında olan bir ülkenin ve toplumun, toplama kampları inşa ederek insanları yok etmek amacıyla fabrikalar gibi çalıştırmasının dehşeti hala insanlığın üzerinde gezinmektedir. Daha sonra Holokost olarak adlandırılan altı milyon Yahudi'nin öldürülmesi, sadece bir grup insanın toptan ortadan kaldırılmaya çalışılmasını ima etmez, Nazilerin, bir bölümü, kendi vatandaşı olan insanlara karşı işlediği cinayetler ve Avrupa ülkelerinin neredeyse hiçbirinin bu cinayetlere müdahale etmemesi aynı zamanda Avrupa'nın, evrensel olduğu kabul edilen aydınlanma ideallerinin sorgulanmasına neden olmuştur. Dolayısıyla, Holokost, kendine özgü dehşetinin yanında düşünsel açıdan da bir dönüm noktasına işaret eder. Holokost'un modernizmle ve modern düşünceyle olan ilişkisinin vurgulanması⁵;

³ Michael Mann, **Demokrasinin Karanlık Yüzü: Etnik Temizliği Açıklamak**, Çev. Bülent O. Doğan, İstanbul, İthaki Yayınları, 2012, s. 41

⁴ Mann, **Demokrasinin Karanlık Yüzü: Etnik Temizliği Açıklamak**, s. 41-42

⁵ Holokost'un aydınlanma ve modernizmle olan ilişkisini sorgulayan, Adorno ve Horkheimer *Aydınlanmanın Diyalektiği* adlı eserlerinde aydınlanmanın, özgürlük, hoşgörü ve eleştiriyle ilgili iddialarının kendi kendinin miti olmakla sonuçlandığını ve böylelikle insanların onları özgürleştirmek için dizayn edilen güçler tarafından hükmedilir hale geldiğini belirtmektedirler. Aydınlanma, insanları boş inançlardan kurtarma yerine onları köleleştirmiştir. Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, **Aydınlanmanın Diyalektiği**, Çev. Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2010, s. 19-67. Biyo-iktidar üstüne çalışan kuramcılar da Nazizm ile modernizm arasındaki bağa vurgu yapmaktadırlar. Michel Foucault ve Giorgio Agamben ırkçılığın sadece Nazi devletine özgü olmadığını, Nazizm'in, ulus devletin kendine içkin ırkçı yapısının ve baskıcı doğasının sonucu olduğunu iddia etmişlerdir. Foucault, Nazizm'in, devletin kendi nüfusunun yaşamasına yahut ölmesine karar vermesi olarak adlandırılan modern biyo-politikanın, en gelişmiş ifadesi olduğunu belirtirken; Agamben daha ileri giderek Nazizm'in özellikle de toplama kamplarının, sadece modern biyo-politiğin örneğini değil aynı zamanda “modern olanın yarasını” ve “politikanın çıplak özünü” ifade ettiğini söyler. Holokost, Agamben'e göre modern dünyanın mantıksal sonucudur. Mark Mazower, “Foucault, Agamben, Theory and the Nazis”, **Boundary**, Vol: 2, No: 35, 2008, s. 34. Holokost'un yapısal olduğuna dair yorumların zirve noktasını sosyolog Bauman'ın, *Modernite ve Holokost* kitabı oluşturmaktadır. Bauman'a göre, Holokost modern öncesi barbarlığa dönüşün değil bizzat modernizmin sonucudur, Bauman modernitenin kendiliğindenliği (*spontaneity*) anlamsızlık ve kaosla eşdeğer tuttuğunu ve modernizmin, kendiliğindenliği, akılla sınırları çizilen hukuk ve kontrol

bilim, sanat, hukuk, ahlak ve politika alanında büyük anlatılara karşı duyulan kuşkuları ortaya sermiş ve post-modernizm denilen akımın ortaya çıkmasında büyük bir rol oynamıştır⁶.

Nazilerin işlediği suçlara karşı tepkiler sadece düşünsel ve politik alanla sınırlı kalmamıştır, söz konusu suçlar, hukuk disiplini açısından ele alınmış hukuki açıdan emsali olmayan yeni bir alanın doğmasına öncülük etmiştir. Uluslararası ceza hukuku olarak adlandırılan bu yeni alan, eylemlerin aşırılığı oranında yeni suç ve sorumluluk tanımlarının yapılmasını sağlamıştır. İnsanlığa karşı suçlar kavramı, soykırım kavramı ve uluslararası alanda bireysel ceza sorumluluğunun tanımlanması, Nazilerin eylemlerine karşı hukukun verdiği cevaplardır. Nürnberg yargılamaları, bu anlamda bir ilk deneyime işaret eder.

Yahudi soykırımı sonrası dünya çapında bir duyarlılık oluşmasına karşın, belirli şartlar oluştuğunda, toplu katliamlar, dünyanın farklı bölgelerinde yeniden meydana gelmiştir. Bu katliamların insanların hafızasında yarattığı korku ve dehşet, Nazilerin yaptığı katliamlardan farklı değildir, sadece tek bir örnek vermek gerekirse 1994 yılında Ruanda'da yaşanan soykırım sırasında sadece yüz gün içinde kayıtlara göre sekiz yüz bin insan öldürülmüştür⁷. İnsanlığa karşı suçlar ve soykırım maalesef sadece yirminci yüzyıla özgü bir olgu olarak kalmamıştır, dünyanın çeşitli yerlerinde toplu katliamlar halen devam etmektedir. İnsanlık ailesinin almaya çalıştığı bütün önlemlere karşın bu yüz kızartıcı suçların işlenmeye devam etmesi hukuk biliminin söz konusu suçların üstünde yeniden düşünmesini gerekli kılar.

mekanizmalarıyla inşa edilen bir sistemle yer değiştirmek istediğini belirtir. Bu tanım, Holokost örneğinde, Weber'in analizinde olduğu gibi teknik olanla, ahlaki olanın ayrıldığı bürokratik yönetim tarafından temsil edilir, bürokrasi optimal çözüme odaklıdır ve bir kere harekete geçtiğinde cinayet makinesi kendi gücünü yaratır. b. a. : Zygmunt Bauman, **Modernity and the Holocaust**, Cambridge, Polity Press, 1989

⁶ Modernizme karşı eleştiriler, bir yandan Lyotard ve Jacques Derrida gibi liberal post modernistler diğer yandan muhafazakâr ve serbest piyasayı destekleyen Karl Popper, Frederick Hayek gibi düşünürler tarafından dile getirilmektedir. Bu düşünürlerin ortak yanı, toplumun radikal bir şekilde değiştirilmesinin insan doğasına aykırı olduğunu ifade etmeleri ve bunun, sonuç olarak şiddete ve diktatörlüğe yol açacağını savunan muhafazakâr Edmund Burke'un görüşlerini izlemeleridir. Dan Stone, **Histories of the Holocaust**, New York, Oxford University Press, 2010, s. 116-117

⁷ Ruanda soykırımı, teknolojinin imkânları kullanılmamasına karşın (cinayetler çoğunlukla *machete* adı verilen büyük bıçaklarla işlenmiştir) hayret verici bir süratle gerçekleştirilmiştir. Ruanda soykırımı, Hiroshima ve Nagazaki'nin atom bombasıyla yok edilmesinden beri gerçekleşen en efektif toplu katliamdır. Philip Gourevitch, **We Wish to Inform you that Tomorrow We Will be Killed with our Families: Stories from Rwanda**, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1998, s. 3

Uluslararası ceza hukuku neredeyse her toplu katliam sonrası bu katliamlara cevap vermenin belirli yollarını aramış ve çoğunlukla, suçluları yargılama yönünde inisiyatifini kullanmıştır fakat henüz emekleme aşamasında sayılabilecek bu yeni disiplinin, bu konuda başarılı olduğunu söylemek mümkün değildir⁸. Uluslararası ceza hukuku disiplini açısından, belki de haklı olarak her zaman faydacı, sonuca yönelik kaygılar, kuramsal kaygılardan önce gelmiştir ve pratikte bu tutumun yansımaları görülmektedir. Oysa hukukçuların bu alanda, sosyal bilimcilerden ve diğer disiplinlerden öğreneceği çok şeyler bulunmaktadır. Toplu katliamların kolektif ve karmaşık yapısına dikkat etmeden ve bu suçları işleyenlerin çoğu zaman normal hayatta rastlanan azılı katiller olmaksızın, vergi kaçırarak sıradan “düzgün” vatandaşlar mertebesinde olmaları göz önüne alınmadan, yerel ceza hukukunun paradigması doğrudan bu alana uygulanarak yapılan yargılamaların ne kadar sağlıklı olacağı soruları önümüzde durmaktadır. Muhtemelen, yukarıda belirttiğimiz pratik kaygılar nedeniyle, insanlığa karşı suçların ve soykırım suçunun kuramsal olarak taşıdığı anlam uluslararası ceza hukukçularının fazla ilgisini çekmemiştir⁹. Dolayısıyla, insanlığa karşı suçların ve soykırım suçunun kuramsal olarak açıklanmasının aracı olarak, tezimizde disiplin dışından birinin, Hannah Arendt’in düşüncesinin, rehber olarak seçilmesi özellikle tercih edilmiştir.

Yirminci yüzyılın en önemli politika kuramcılarında biri olan Hannah Arendt (1906-1975), insanlığa karşı suçların yeniliğini, önemini, erkenden kavrayan ender düşünürlerdendir. Arendt’e göre insanlığa karşı suçlar emsalsizdir yani bu

⁸ Bassiouni’ya göre uluslararası ceza hukuku yakın zamanda gösterdiği gelişmeye karşın yine de uluslararası toplumun barış, güvenlik, adalet ihtiyacını sağlamaktan uzaktır. Bunun nedeni büyük oranda uluslararası ceza hukukunun, devletlerin stratejik, ekonomik ve politik çıkarlarıyla olan kaçınılmaz bağıdır. M. Cherif Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, New York, Cambridge University Press, 2011, s. 52. 1948 ile 2008 yılları arasında yapılan uluslararası ceza soruşturmaları 867 faili kapsamaktadır. Bu yıllar arasında 92 milyon ile 101 milyon kişinin ölümüyle sonuçlanan katliamlara katılan kişilerin sayısı bir milyon faili bulmaktadır. Dolayısıyla yargılanan kişilerin oranı toplam failerin neredeyse sadece yüzde biri kadardır. Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 60

⁹ Doğrudan bu konuyla ilgili yazılmış kaynakların sayısı oldukça azdır. Bu kaynaklar arasında özellikle David Luban’ın özenli çalışması tezimiz açısından yol gösterici nitelikte olmuştur. Luban’ın insanlığa karşı suçların ihlal ettiği değeri, insanların politik niteliği üstünden açıklaması, Arendt düşüncesiyle, söz konusu suçların kuramsal olarak açıklanması arasında tezimiz açısından kurulacak bağı kolaylaştırmıştır. David Luban, “A Theory of Crimes Against Humanity”, **Yale J. Int’l Law**, Vol: 29, 2004, s. 109-120

suçlar ceza hukukunun o zamana dek bilinen suç tiplerinden farklı olarak yeni bir suç tipi oluşturmaktadır. Söz konusu yenilik, sadece bu suçların bütün insanlığa karşı olmasında değildir, aynı zamanda suçun işlendiği bağlamın yeniliği ve bu bağlamın anlaşılması, Arendt açısından önemlidir. Arendt, hukukçuları, suçun yeniliğini anlamamakla ve suçu yargılarken geçmişten emsaller bulmaya çalışmakla itham eder.

Arendt, meslekten hukukçu değildir, hatta onun hukuki kavramları kullanırken zaman zaman dikkatli davranmadığı bir gerçektir, bu dikkatsizliğin en belirgin örneği Arendt'in insanlığa karşı suçları, soykırım suçuyla neredeyse eş anlamlı olarak kullanmasıdır¹⁰, buna karşın Arendt'in düşüncesinde hukukun her zaman ayrıcalıklı bir yeri olmuştur. Genel olarak bakıldığında Arendt'e göre, hukuk, insan eyleminin zararlı yönlerinden korunmanın yegâne aracıdır. Hukuk sayesinde, sonucu kestirilemeyen insan eylemleri, sınırlı bir yapıya kavuşmuş olur ve eylemin sürekliliği garanti altına alınır. Arendt'in düşünce zincirlerinin başlangıç noktasını yahut başka bir deyimle onu hayatı boyu meşgul eden sorunu ele alırsak, Arendt'in uluslararası ceza hukuku kuramına yaptığı katkıyı ve tezimizin konusunu oluşturmasının nedenini anlamamız kolaylaşır. Arendt'in eserlerine bütünsel bir bakış, onun düşüncesinin merkezini, yirminci yüzyılda ortaya çıkan totaliter deneyimin ve totaliter rejimlerin işlediği insanlığa karşı suçların oluşturduğunu görmemizi sağlar. İnsanlığa karşı suçları, ilk eseri olan *Totalitarizmin Kaynakları*'nda (1951) yeni bir suç ifadesiyle kullanan Arendt'in, daha sonraki eserleri, totalitarizmin ortadan kaldırdığı, çoğulluğun ve politikanın anlamına odaklanma, gelenek ve günümüz açısından bu kavramları yeniden ele alma ve düşünme çabası olarak görülebilir. Yani, Arendt, sadece totaliter rejimlerin işlediği kötülükler ve suçlara odaklanmakla kalmamış aynı zamanda bu kötülüklerin ortaya

¹⁰ İnsanlığa karşı suçlar ilk defa Nürnberg Şartı'nda tanımlandığı sırada soykırım suçu henüz tanımlanmamıştır. Arendt'in bu iki suçu çoğu kez eş anlamlı olarak kullanması, soykırım suçunun daha sonra tanımlanmasıyla ilgili değildir. Arendt, insanlığa karşı suçu, kelimelerin birebir ifade ettiği anlam bağlamında kullanmaktadır. Arendt'in bu iki suçu birbirinin yerine kullanması kuramsal açıdan büyük bir sorun teşkil etmez çünkü Arendt'in açıklamaya çalıştığımız kuramı hem insanlığa karşı suçları hem de soykırım suçunu kapsar niteliktedir. Buna karşın tezi okuyanların Arendt'le bağlantılı olarak kullanıldığında insanlığa karşı suçun, soykırım suçu anlamında kullanıldığını bilmesinde yarar vardır.

çıkışının nedenlerine ve insanlığa karşı suçların hangi bağlamda önlenebileceği üstünü de kafa yormuştur.

Arendt'in uluslararası ceza hukukunun sorunlarıyla doğrudan ilgilenmesi, Nazi subayı Adolf Eichmann'ın İsrail'de yapılan yargılanmasına katılmasıyla gerçekleşmiştir. Yargılama neticesinde gözlemlerini önce rapor olarak, daha sonra kitap haline getirerek yayınlayan Arendt'in tanınırlığı bu kitap sayesinde artmıştır. Arendt, bütün toplu katliamların anlaşılmasına hizmet edecek bazı kavramsallaştırmaları bu kitabında yapmıştır. Arendt, yazdığı raporunda, insanlığa karşı suçları sadece totaliter yönetimlerin aşırılığı bağlamında anlaşılacak bir zeminden kopararak, bu suçların temelini insan çoğulluğunun ortadan kaldırılması bağlamında açıklar. Kitabın elbette en çok tartışılan yanlarından birini oluşturan ve Arendt'in doğrudan Eichmann'ı gözlemleyerek ortaya attığı kuramı, insanlığa karşı suçları işleyenlerin çoğu zaman bilinen suçlu profilinden farklı olarak "sıradan" kişiler olduğudur. Toplu katliamların faillerinin sıradanlığı, Arendt'in eserinden sonra uluslararası ceza hukuku literatüründe çokça tartışılan bir konu haline gelmiştir. Bu anlamda diğer katliamlar bağlamında faillerin sıradanlığı ile ilgili farklı çalışmalar yapılmış ve bu çalışmaların birçoğunda Arendt'in, Eichmann'ın şahsında yaptığı gözlem doğrulanmıştır.

Bu çalışmanın amacı Hannah Arendt düşüncesinde insanlığa karşı suçların temellendirilmesidir dolayısıyla çalışma boyunca, Arendt düşüncesinin bütününün yahut insanlığa karşı suçların, tek başına ön plana çıkmamasına mümkün olduğu kadar özen gösterilmiştir. Arendt, sistem sahibi bir düşünür değildir buna karşın Arendt'in yazdıkları neredeyse bir örümceğin ağı gibi birbirine bağlıdır, insanlığa karşı suçların (ve totaliter deneyimin) bu metaforik ağın merkezini oluşturduğu kabul edilirse, tezimizin bölümlerinin, Arendt düşüncesinin merkezinden çevresine doğru yapılandığı söylenebilir. Buna karşın akademik disiplinin kendine özgü şartları nedeniyle, bölümler oluşturulurken zaman zaman bu metaforik ağ yırtılmak zorunda kalmıştır. Çalışma boyunca özen göstermeye çalıştığımız bir diğer nokta tezimizde Arendt'in eserlerinin doğrudan alıntılanmasıdır, Arendt'in kitaplarının bir kısmı Türkçemize kazandırılmıştır, buna karşın özellikle Arendt'in makalelerinin

toplandığı eserler halen dilimize çevrilmeyi beklemektedir. Arendt'in kendi eserlerinin dışında kaynak kullanmamız gerektiğinde çalışmamızda seçilen kaynakların çoğunluğu yeni tarihli ve nitelikli eserlerdir. Arendt çalışmalarının son zamanlarda bütün dünyada arttığı gözlenmektedir, Arendt, eserlerinin hemen hemen hepsini ömrünün büyük bir bölümünü geçirdiği toprakların dilini (İngilizce) kullanarak yazmıştır. Okuyacak olduğunuz çalışmada da ağırlıklı olarak, Anglo-Amerikan Arendt uzmanlarının eserlerine yer verilmiştir.

Bu kaygılar eşliğinde dört ana bölümden oluşan tezin ilk bölümünde, insanlığa karşı suçların ve soykırım suçunun tarihsel olarak gelişimine ve bu suçların yargılanma biçimlerine odaklanılmış, tarihsel süreç aktarıldıktan sonra her iki suçun maddi ve manevi unsurları tanımlanmış, bölümün sonunda ise insanlığa karşı suçların kuramsal yanıyla ilgili genel tartışmalar aktarılmıştır. Kuramsal tartışmalara birinci bölümün başında değil de sonunda yer verilmesinin nedeni, söz konusu normların yeniliğiyle ve dolayısıyla tarihsel anlatıya öncelik vermeden oluşacak olan anlam boşluğunu gidermek içindir.

Tezin ikinci bölümünün ilk kısmında, Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları*'nda tartıştığı insanlığa karşı suçun tarihsel olarak billurlaşma süreci, onun, “ insanların fuzuli hale getirilmesi ” olarak tanımladığı radikal kötülük kavramı ve insanların doğalarının değiştirilmesinin denendiği kurumlar olarak tanımladığı toplama kampları ele alınmıştır. İkinci bölümün, ikinci kısmında David Luban'ın kuramından hareketle insanlığa karşı suçların ve soykırım suçunun insanlığın politik niteliğine karşı işlenmiş bir suç oluşu, Arendt'in özellikle *İnsanlık Durumu* adlı eserinde tartıştığı çoğulluk, politika, insanlık şartı, kamusal alan kavramlarıyla sentezlenmiştir.

Tezin üçüncü bölümünde Eichmann davası ve Eichmann'ın kişiliğinden hareketle Arendt'in yaptığı hukuki tartışmalara yer verilmiştir. Bu bölümde öncelikle Arendt'in “kötülüğün sıradanlığı” kavramının, daha önce bahsettiği kötülüğün radikalliği kavramıyla olan uyumu yahut uyumsuzluğu sorunu ele alınmıştır. Daha sonra Arendt'in Eichmann'ın yargılanmasının amacıyla ilgili görüşleri eleştirel

şekilde değerlendirilmiş ve yine Arendt'in yargılamanın kanuniliği ve yetki sorunuyla ilgili görüşleri irdelenmiştir.

Dördüncü ve son bölümde ise Arendt'in insanlığa karşı suçların önlenmesiyle ilgili perspektiflerine, önerilerine değinilmiştir. Bu bölümün, ilk kısımda Arendt'in bireysel anlamda, otantik düşünme ve kötülük yapmanın önlenmesi arasında kurduğu ilişki değerlendirilirken, ikinci kısımda kurumsal düzeyde Arendt'in insan hakları eleştirisine odaklanarak, literatürde Arendt'le birlikte anılan "haklara sahip olma hakkının" tarihsel ve güncel anlamı üzerine tartışmalarda bulunulmuştur. Haklara sahip olma hakkının tarihsel yönünü anlattığımız kısmı, dileyenler, ikinci bölümün başında aktardığımız tarihsel sürecin devamı olarak okuyabilirler.

I- İNSANLIĞA KARŞI SUÇLARIN ULUSLARARASI HUKUK NORMU OLARAK TANIMLANMASI

A- TARİHSEL SÜREÇ

1- GENEL OLARAK

İnsanlığa karşı suçlar, insanlık kavramının en derin biçimde aşağılandığı ve normal insanların tahayyül gücünü aşan eylemlerdir. İnsanlığa karşı bu eylemlerin öncelikle hukuk ya da ceza terminolojisinde değil edebi ve diplomatik retorikle ilişkili olarak kullanıldığını görürüz¹. İnsanlığa karşı suçların hukuki bir ifade biçimi olarak kullanılışı, Nürnberg Şartı'nda, 1945 tarihinde yani oldukça geç bir tarihte olmuştur. Hiçbir olayı tarihsel bağlamı dışında anlamlandırmak mümkün olmadığından, insanlığa karşı suçların ancak bu tarihte hukuki yaptırıma bağlanmış olmasını tesadüf olarak görmemek gerekir. Geçtiğimiz asır insanlık tarihinin hiçbir döneminde görülmeyen sayıda insanın çeşitli çatışmalar ve otoriter-totaliter rejimlerin sonucunda ölmesine tanıklık etmiştir. Bu dönemde ölen kişilerin büyük çoğunluğu insanlığa karşı suçların kurbanı olmuştur². Buna karşın bu suçlarla ilgili yeterli önlemin alındığını söyleyemeyiz. İnsanlığa karşı suçların hukuki yaptırıma tabi tutulması ve yargılanması, doğrudan devletlerin egemenlik haklarının kısıtlanması manasına geldiğinden, bu normun klasik ulus-devlet sistemiyle karşıtlık içinde olduğunu da belirtmek gerekir. Hiçbir devlet egemenlik hakkında daralmaya yol açabilecek bu tür bir düzenlemeyi kabul etmemektedir çünkü insanlığa karşı suçların etkin olarak soruşturulması aynı zamanda klasik manada egemenlik anlayışının sorgulanmasını beraberinde getirir. Normun geçirdiği evreler aynı zamanda egemenlik kavramının anlaşılma biçiminin evrilmesini beraberinde getirmektedir. Günümüze kadar gelen uygulanma şeklini göz önüne aldığımızda bu

¹ Mireille Delmas-Marty, 'v.d.', **İnsanlığa Karşı Suç**, Çev. Berna Ekal, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 9

² Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 1 Bu konuda yapılan bir çalışmaya göre İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan 2008 yılına kadar geçen süreçte dünyanın farklı yerlerinde 313 çatışma meydana gelmiştir. Bu çatışmalarda ölenlerin sayısı 92 milyonu bulmaktadır. Ölen kişilerin çoğunluğu sivillerdir. Christopher Mullins, "Conflict Victimization and Post-Conflict Justice 1945-2008", **The Pursuit of International Criminal Justice: A World Study on Conflicts, Victimization and Post-Conflict Justice**, Ed. M. Cherif Bassiouni, Intersentia, 2010, s. 67

noktada umutlu olmak için fazla neden görünmemektedir. Reel politik kaygılar çoğu kez bu suçları işleyenlerin hesap vermesini önlemekte böylece bu suçlara ilişkin cezanın caydırma etkisi de ortadan kalkmaktadır.

Günümüzde, giderek ulusal ve uluslararası alanda kendi başına ayrı bir norm olarak kabul edilmekte olan insanlığa karşı suçlar, tarihsel süreç içinde belirli bir evrim geçirerek bu hale gelmiştir. Sadece eylem olarak anlaşıldığında insanlığa karşı suçlar, aslında insanlık tarihi kadar eski olsa da resmi metinlerde görülmeye başlaması yirminci yüzyılın başlarını bulur. İnsanlığa karşı suçların hukuki metinlerde geçirdiği evrim, aynı zamanda onun diğer suçlardan, örneğin savaş suçlarından bağımsız olarak kendi özgüllüğünü kazanmasının tarihidir. Dolayısıyla bu suçların tarihsel referanslarından koparılarak günümüzde aldığı şeklinin anlaşılması mümkün görünmemektedir³. Aşağıda ele alınan bölümlerde insanlığa karşı suçların hukuki bir norm olarak ortaya çıkışının tarihsel yönü üzerinde durulacaktır. Tezin anlam bütünlüğü açısından insanlığa karşı suçlardan daha sonra ayrılarak kendi başına tanımlanan soykırım suçu da bu tarihsel süreç içinde değerlendirilecektir.

2- İNSANLIĞA KARŞI SUÇLARIN ERKEN TARİHİ VE KÖKENİ

a- LA HEY SÖZLEŞMELERİ

İnsanlığa karşı suçların ilk ortaya çıkışı, 1899 ve 1907 tarihli La Hey sözleşmelerine dayanmaktadır⁴. Bu iki sözleşme, savaş yasalarının uluslararası bir antlaşma içerisindeki ilk önemli kodifikasyonunu temsil etmekte ve sivil nüfusun korunmasına ilişkin bir dizi önemli hüküm içermektedir⁵. Her iki sözleşmenin dibacelerinde “insanlık yasaları” kavramı kullanılmış ve sözleşmeler, yönergelerini tanımlı tam olarak yapılmamış bu terime dayandırmışlardır. 1945 yılına kadar, iki

³ Beth Van Schaack, “The Definition of Crimes Against Humanity: Resolving the Incoherence”, **Columbia Journal Of Transnational Law**, No:37, 1998-1999, s. 795

⁴ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 86

⁵ William A. Schabas, **Uluslararası Ceza Mahkemesine Giriş**, Çev. Gülay Arslan, İstanbul, Legal Yayıncılık, 2004, s. 16

sözleşmenin dibacesinde kullanılan “insanlık yasaları” terimi, uluslararası sözleşmeler hukukunda bulunan ve “insanlığa karşı suçlar” teriminin çıkarsanabileceği tek referanstır. La Haye Sözleşmeleri, özel anlamda savaş suçlarıyla ilgili olsa da bu suçlar “insanlık yasalarının” geniş anlamda ihlal edilmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu kelimeler, henüz daha tam olarak ifadesini bulmamış belirli ihlallere karşı korunmak için kapsayıcı bir kavram bütünlüğü oluşturmaktadır⁶. 1907 tarihli Sözleşmenin başlangıç bölümü, eksiksiz olmadıklarını kabul etmekte fakat “daha eksiksiz bir savaş yasaları kodu hazırlanana kadar ikamet eden halkın ve muhriplerin/savaşanların, uygar insanlar arasında yerleşik olan kullanımdan, insanlık yasalarından ve kamu vicdanının sesinden kaynaklanan milletler hukuku ilkelerinin koruması ve hâkimiyeti altında olmaya devam edeceği” sözünü vermektedir. Bu hüküm, onu hazırlayan Rus diplomattan sonra Martens⁷ klozu olarak bilinmektedir⁸. Martens klozu, uluslararası araçların hükümlerinin yorumlanmasında ve sözleşme dilindeki boşlukların doldurulmasında “genel ilkelere” başvurulmasına izin vermektedir⁹. Bu temel madde, uluslararası insancıl hukukun başlıca aygıtlarında yeniden ele alınmış ve teamüllere dayanan değeri uzun zaman boyunca korunmuştur¹⁰.

b- 1915 BİLDİRGESİ

İnsanlığa karşı suçlar, uluslararası bir suç kategorisi olarak ilk defa 1915 yılında kullanılmıştır¹¹. Fransa, Büyük Britanya ve Rusya hükümetleri, 28 Mayıs 1915’te yayınladıkları ortak bildirgede o zamanki Osmanlı hükümetinin Ermeni nüfusunu katletmesini kınayarak, hükümetin bütün üyelerinin ve ajanlarının sorumlu tutulacağı bu eylemi “insanlığa ve medeniyete karşı suçlar” olarak

⁶ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 86-87

⁷ Tam adı Fyodor Martens olmakla birlikte Martens, hem diplomat hem de hukukçudur.

⁸ Schabas, **Uluslararası Ceza Mahkemesine Giriş**, s. 16

⁹ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 88. Söz konusu hüküm, silahlı çatışmaların insancıl hukukuyla ilgili en son uluslararası aygıt olan 1997 tarihli Cenova protokolünde aynen korunmuştur.

¹⁰ Marty, ‘v.d.’, **İnsanlığa Karşı Suç**, s. 16

¹¹ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 88

nitelendirmişlerdir¹². Bildirgeye imza atan Rus Dışişleri Bakanı'nın ilk önerisi “insanlığa karşı suçlar” ifadesi değildir, Bakan, bunun yerine “Hıristiyanlığa ve medeniyete karşı suçlar” ifadesinin kullanılmasını istemiştir. Buna karşın Fransız Dışişleri Bakanı Delcasse, Hıristiyanlığa yapılan bu atfın özellikle Fransız ve İngiliz kolonilerinde yaşayan Müslümanlar tarafından tepkiyle karşılanacağını düşünerek “Hıristiyanlık” yerine “insanlık” ifadesinin kullanılmasını önermiştir. Sonuç olarak bu öneri diğer ülkeler tarafından da kabul edilmiştir¹³. Anlaşılan o ki bildirgeye imza atan ülkeler ve temsilcilerinin hiçbiri kullanılan tabirin genel olarak felsefi anlamının farkında değildir hatta bunla ilgilenmemektedirler, onlar için önemli olan karşı karşıya buldukları sorunla ilgili olarak kısa vadeli siyasi bir çözüm arayışıdır. “İnsanlık” ifadesinin, insanların bütününe mü kast ettiği ya da insanların ortak olarak paylaştığı bir duyguya mı atıf yaptığı soruları bildirgeyi yayınlayanlar için bağlam dışıdır¹⁴. Zaten bildirgenin olayların önlenmesiyle ilgili bir etkisi olmamıştır¹⁵.

¹² Söz konusu bildirge yukarıda belirttiğimiz gibi “insanlığa karşı suçlar” nosyonunun ortaya çıkışında önemli bir yere sahiptir ve konuyla ilgili uzmanların yazmış olduğu kitaplarda bu deklarasyona atıf yapılmaktadır. 1915 tarihli bildirgenin aslı için Bkz. **Papers Relating to Foreign Relations of the United States**, Washington, US Government Printing Office, 1928, s. 981.

¹³ Antonio Cassese, **International Criminal Law**, New York, Oxford University Press, 2008, s. 101-102. Gary Bass, insanlığa karşı suçlar ifadesinin Cassese'nin belirttiği gibi Fransızlar tarafından değil metinle ilgili uzlaşma arayan Rus Dışişleri Bakanı Sazonov tarafından eklendiğini belirtir. Bass'a göre, Nürnberg'de kullanımından tam otuz yıl önce ifadeyi literatüre sokan kişi Sazonov olmuştur. Gary Jonathan Bass, **Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals**, New Jersey, Princeton University Press, 2000, s. 116

¹⁴ Cassese, **International Criminal Law**, s. 102

¹⁵ Ermeni kıyımı yahut çoğu uluslararası literatürde geçtiği şekliyle Ermeni soykırımını halen güncel politikanın tartışılan konusu olmayı sürdürmektedir. 1915 sonrası kurulan gerek Osmanlı gerek Türkiye Cumhuriyeti hükümetlerinin hiçbiri Ermenilerin planlı bir politika sonucu öldürüldüğünü kabul etmemişlerdir. Olaylarda ölen kişilerin nasıl öldüğüne ve kaç kişi olduğuna dair tam manasıyla bağımsız bir değerlendirme günümüze kadar yapılmamıştır. Sonuç olarak, 1915 yılında olanlar halen daha Ermeniler ve Türkler arasında süregelen bir tartışma konusudur. Ermeniler, olayların tam manasıyla bir soykırım olduğunu iddia ederken, Türkler, yaşananların 1915 yılında Ermenilerin Rusya'yla savaştan Osmanlı'nın karşısında işbirliği yapmalarından kaynaklandığını iddia etmektedirler. Olayların bugüne kadar aydınlatılmamasında her iki ülkenin ve halkın kuruluş mitleri ve kırılğan milliyetçi yapısı büyük rol oynamaktadır. Bu konuyla ilgili olarak farklı değerlendirmeler için Bkz. Vahakn Dadrian, “Genocide as a Problem of National and International Law: The World War I Armenian Case and Its Contemporary Legal Ramifications”, **14 Yale J. INT'L Law**, Vol: 14, No: 2, 1989. Vahakn Dadrian, **The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus**, New York, Berghahn Books, 2003. Taner Akçam, **A Shameful Act: The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility**, New York, Metropolitan Books/Holt, 2007. Yusuf Halaçoğlu, **Facts on the Relocation of Armenians (1914-1918)**, Ankara, Turkish Historical Society Printing House, 2002. Bilal N. Şimşir, **Ermeni Meselesi 1774-2005**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2005. Kâmuran Gürün, **Ermeni Dosyası**, İstanbul, Remzi

c- BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI SONRASI, SAVAŞ SUÇLARI KOMİSYONU RAPORU

Birinci Dünya Savaşı, bütün uluslar ve halklar için büyük bir yıkım getirmiştir. Savaşta yaşananlar ve hayatını kaybedenler için “tarihin o zamana kadar gördüğü en büyük felaket” tabirinin kullanılması abartı sayılmaz. Dolayısıyla, İtilaf devletlerinin bu savaşın sorumlusu olarak gördükleri ülkeleri ve kişileri sert bir şekilde cezalandırma isteği anlaşılabilir nedenlere dayanmaktadır. Savaş sonrası antlaşmalar yapılmadan önce toplanan Paris Barış Konferansının öncelikli amacı, savaş suçlarının cezalandırılmasıdır. Konferansın toplanmasına önyak olan devletler Ocak 1919’da savaş suçlarının yargılanmasını sağlayacak bir mahkemenin oluşturulması için özel bir komisyon kurmuşlardır. Komisyonda Britanya delegasyonu savaşın baş sorumlusu olarak gördüğü II. Wilhelm’in yargılanması için özel bir çaba gösterirken, argümanlarını Britanya’nın kendine özgü hukuk devleti ilkesi üstüne kurmuştur¹⁶.

Kurulan komisyonun insanlığa karşı suçların tarihinde özel bir önemi vardır. Birleşik Devletler, Birleşik Krallık, Fransa, İtalya, Belçika, Yunanistan, Polonya, Romanya, Sırbistan ve Japonya’nın temsilcilerinin katıldığı komisyon, oybirliğiyle varmış olduğu sonuçta: “Merkezi İmparatorlukların, müttefikleri olan Türkiye ve Bulgaristan’la birlikte barbarca ve hukuk dışı yöntemlerle kurulu hukuk düzenini ve savaş geleneklerini ve insanlığın temel yasalarını ihlal ederek yürüttükleri savaş” ibaresine yer vermiştir¹⁷. Ayrıca komisyon raporunun farklı yerlerinde, “insanlık

Kitabevi, 2005. Michael Mann, etnik temizliği ele aldığı kitabının Ermeni katliamıyla ilgili bölümünde, meseleyi hem Türkiye’nin çıkarları açısından hem de bilimsel nesnellik adına özetleyen şöyle bir yoruma yer vermiştir: “Bu iki bölümde ifade edilen görüşler bana ait olsa da, araştırmalarıma cömertçe yardımcı olan Hilmar Kaiser’e minnet borçluyum. Yine de literatürde koca bir boşluk vardır. Türklerin dürüstçe anlatılarından yoksunuz. Kurbanlar hakkında daha çok şey biliyoruz, ki bu da ister istemez taraflı olmamıza ve olayları Ermenilerin penceresinden görmemize yol açıyor. Türkiye hükümetleri soykırımı reddetmeyi sürdürdükçe, Türkiye arşivleri büyük ölçüde kapalı tutuldukça ve Türkiye’nin açıklamaları inandırıcılıktan uzak kalmaya devam ettikçe bu taraflılığın ortadan kalkması mümkün değil. Bu tutum Türkiye’ye zarar vermekten başka işe yaramaz.” Mann, **Demokrasinin Karanlık Yüzü: Etnik Temizliği Açıklamak**, s. 131

¹⁶ Bass, **Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals**, s. 75

¹⁷ “Commission on the Responsibility of the Authors of the War and on Enforcement of Penalties for Violations of the Laws and Customs of War: Report Presented to the Preliminary Peace Conference”, **The American Journal of International Law**, Vol: 14, No: 1/2, 1920, s. 115. İfadenin İngilizce aslı şu şekildedir: “The war was carried on by the Central Empires together with their allies, Turkey and

yasaları”, “insanlık yasalarına karşı suçlar”, “insanlık yasalarının ihlali” ifadelerine birden fazla kez yer verilmiştir¹⁸.

Raporun bireysel ceza sorumluluğuyla ilgili kısmında: “Savaş yasalarına, savaş geleneklerine ya da insanlık yasalarına karşı suç işleyen, düşman ülkelere mensup bütün kişiler, pozisyonları ne kadar yüksek olursa olsun rütbe ayrımı gözetmeksizin, Devlet Başkanları da dâhil olmak üzere cezai soruşturmaya tâbidirler” ifadesine yer verilmiştir¹⁹. Geleneksel olarak devletlerin sorumlu olduğu suçlarla ilgili bireysel sorumluluğa yer veren bu ifade, devrimci bir yaklaşımı göstermektedir. Bu yaklaşım, ancak Nürnberg yargılamalarında neticesini bulacaktır. Savaş suçlularını, işledikleri suçlardan dolayı yargılamak için komisyon, yüksek bir mahkemenin kurulmasını ve yargılamaların iki ayrı suçtan dolayı yapılmasını talep etmiştir. Bunların ilki, “Dünya Savaşı’nın ortaya çıkmasını kışkırtan ve başlamasına eşlik eden suçlar” ikincisi ise “Kanunların, savaş geleneklerinin ve insanlık yasalarının ihlal edildiği” suçlardır²⁰.

Komisyonun Amerikalı iki üyesi, “insanlık yasaları” ifadesinin kullanılmasına muhalefet etmişlerdir. Amerikalı üyeler, komisyonun görevinin savaş yasalarının ve savaş geleneklerinin ihlalinin araştırmak olduğunu, “insanlık yasalarının” ya da “insanlık ilkelerinin” ihlalinin araştırılmasının, komisyonun görevinin dışında olduğunu belirtmişlerdir. Muhalif üyelerin raporda bulunan bu ifadelerle karşı çıkışlarının temel nedeni, insanlık yasaları ifadesinin hukuki olmaktan çok ahlaki göndermeleridir. Muhalif üyelerin düşüncesine göre, ne kadar adaletsiz olursa olsun ahlaki sorumluluğu ima eden eylemler, uluslararası bir mahkeme açısından değerlendirme konusu yapılamaz²¹. Muhalif üyeler, savaş suçlarının cezalandırılabilirliğini çünkü “savaş yasalarının ve geleneklerinin” açık olduğunu ve

Bulgaria, by barbarous or illegitimate methods in violation of the established laws and customs of war and the elementary laws of humanity.”

¹⁸ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 89

¹⁹ “Commission on the Responsibility of the Authors of the War and on Enforcement of Penalties for Violations of the Laws and Customs of War: Report Presented to the Preliminary Peace Conference”, s. 117

²⁰ “Commission on the Responsibility of the Authors of the War and on Enforcement of Penalties for Violations of the Laws and Customs of War: Report Presented to the Preliminary Peace Conference”, s. 118

²¹ Schaack, “The Definition of Crimes Against Humanity: Resolving the Incoherence”, s. 797

bilindiğini buna karşın “insanlık yasalarının” ve “insanlık ilkelerinin” kesin olmadığını, zamana, yere, şartlara, hatta yeri geldiğinde hâkimin vicdanına göre değişkenlik gösterdiğini belirtmişlerdir²².

Sonuç olarak raporun açık ifadelerine karşın, Amerika’nın görüşü genel olarak konferansa hâkim olmuştur ve 1919 tarihli Versay Barış Antlaşmasının yargılamayla ilgili maddelerinde “insanlığa karşı suçlar” ifadesine yer verilmemiştir. İkinci Dünya Savaşı’nın aksine, Birinci Dünya Savaşı sonunda Almanya işgal edilmediği için İngilizlerin ısrarlı çabalarına karşın, Leipzig’de Alman savaş suçlularıyla ilgili yapılan yargılamalar fiyaskoyla sonuçlanmıştır. Leipzig yargılamaları, İtilaf devletlerinin kindar ve zayıf görünmelerine zemin hazırlamış, Amerika, Britanya ve Fransa’nın birbirlerinden kopmalarına neden olmuştur. Yargılamaların başarısızlığı, Almanların, Versay Antlaşmasının şartlarına uymakta gevşek davranmalarını sağlamıştır. Ayrıca yargılamaların Alman toplumu üstünde olumsuz bir etkisi olmuş, Alman sağı buradan mağduriyet devşirerek yükselişe geçmiştir, böylece Weimar demokrasinin de altı oyulmuştur. Fiyaskoyla sonuçlanan yargılamalar, Churchill gibi liderler tarafından politik bir sorunu, hukuki yöntemlerle çözmeye çalışmanın yanlışlığının göstergesi olarak algılanmıştır²³. Bilindiği gibi, İkinci Dünya Savaşı sonrasında Churchill’in arzusu savaş suçlularının derhal idam edilmesi olacaktır, onun, böyle düşünmesini sağlayan hayal kırıklığının nedeni muhtemelen Leipzig yargılamalarının başarısızlığıdır.

d- İSTANBUL YARGILAMALARI: DİVAN-I HARB-İ ÖRFİ

Birinci Dünya Savaşı sona erdikten hemen sonra henüz Paris Barış Konferansı yeni toplanmışken İstanbul’da Osmanlı devletinin, savaş suçları ve özellikle 1915 yılında meydana gelen Ermeni kıyımıyla ilgili yaptığı yargılamalar, insanlığa karşı suçların tarihinde özel bir öneme sahiptir. Eğer yapılan yargılamalar sonuçsuz kalmamış olsaydı bu yargılamaların önemi bugün muhtemelen Nürnberg ve Tokyo yargılamalarına denk olarak anılacaktır²⁴.

²² Cassese, *International Criminal Law*, s. 103

²³ Bass, *Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals*, s. 104-105

²⁴ Bass, *Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals*, s. 106

İstanbul yargılamaları, özellikle İngilizlerin arzusuyla ve baskısıyla yapılmıştır. Savaş sonrası henüz ülkenin durumu belli olmadan önce Osmanlı Devleti, önce Ahmet Tevfik Paşa daha sonra Damat Ferit Paşa hükümetleri tarafından yönetilmiştir. Enver, Talat, Cemal Paşalar gibi Osmanlı'yı savaşa sokan İttihat Terakki üyelerinin bir kısmı yurt dışına kaçmıştır; geri kalanlar ise halen iktidarı etkilemenin yollarını aramaktadırlar²⁵. Bu belirgin karmaşa içinde, politik olarak itilaf devletlerini yapılacak bir barış antlaşmasında daha kabul edilebilir şartlara razı etmek amacıyla Osmanlı Devleti, İngilizlerin baskısına boyun eğerek, Ermeni katliamından sorumlu kişileri yakalamaya başlamıştır. Osmanlı Hükümeti açısından mahkemelerin amacı, tehcir sırasında meydana gelen ölümlerden sorumlu olanları ortaya çıkarmaktan ziyade, Osmanlı Devletinin Birinci Dünya Savaşı'nı kaybetmesinden sonra başlayan Paris Barış Görüşmeleri'nden olumlu sonuçlar elde etmeye çalışmaktır²⁶. Böylece, hükümet yetkilileri Ermeni olaylarıyla ilgili olarak sorumluluğu kendilerinden ve Müslüman tebaadan öteleyerek, İttihat Terakki üyelerini asıl sorumlular olarak gösterme fırsatını kaçırmamışlardır²⁷.

İngilizlerin ciddi baskısı sonucu tutuklananlar gerçekten de önemli kişilerdir. Listenin en üstünde, Ermeni olayları sırasında sadrazam olan Sait Halim Paşa vardır. Onun dışında, bakanlık yapmış kişiler, dönemin Şeyh-ül İslam'ı, Polis şefi ve milliyetçi bir gazete olan İstiklal gazetesinin sahibi vardır. 1919 yılının Nisan ayında şüphelilerin sayısı 107 kişiyi bulmaktadır²⁸. Tutuklamaların ardından kurulan askeri sıkıyönetim mahkemeleri tarafından yapılan yargılamalar, genel yapısı itibarıyla Ermeni kıyımına, Yozgat ve Trabzon'dan yapılan tehcirlere, İttihat ve Terakki liderlerine ve son olarak savaş zamanı kabine mensuplarına yöneliktir. Yargılamalar neticesinde rakamlar kesin olarak bilinmemekle birlikte yaklaşık 34 kişi ceza almıştır, bunların on beşi idama mahkûm olmuştur. İdama mahkûm olan on beş kişiden sadece üç tanesi idam edilmiştir, kalan on bir kişinin idam cezası

²⁵ Bass, **Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals**, s. 118

²⁶ Taner Akçam, **İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu, İttihat ve Terakki'den Kurtuluş Savaşı'na**, İstanbul, İmge Kitabevi Yayınları, 2002, s. 19

²⁷ Bu dönemin konuyla ilgili Osmanlı politikası için Bkz. Taner Akçam, **From Empire to Republic: Turkish Nationalism and the Armenian Genocide**, London&New York, Zed Books, 2004, s. 180-207

²⁸ Bass, **Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals**, s. 122-123

yokluklarında verilmiş, bir kişi de firar etmiştir. İdam edilenlerin dışındakiler farklı sürelerde cezalara mahkûm olmuşlardır²⁹. Yargılamaların, insanlığa karşı suçlar yönünden ilginç yanı, bu ifadenin, 1915 bildirgesini hatırlatan şekilde mahkeme kararlarında bulunmasıdır³⁰. Yine savcı, Talat, Enver Paşalar ve diğer üst yetkili kişilere karşı açılan davada, soruşturmanın asıl konusunun tehcir edilen Ermenilerin başlarına gelen felaket olduğunu, bu felaketin münferit olmadığını ve sanıklar tarafından önceden planlandığını belirtmiştir³¹.

İstanbul yargılamaları, bir süre sonra özellikle idamlar neticesinde yayılan milliyetçi tepkiler sonucunda akim kalmıştır³². Bunu gören İngiliz yetkililer, Osmanlı'nın elinde bulunan tutukluları, kendileri yargılamak maksadıyla Malta'ya sürmüşlerdir. Malta'ya sürülenler hiçbir zaman yargılanmamıştır. Anadolu'da Mustafa Kemal önderliğinde yayılan milliyetçi kurtuluş hareketi, İngilizlerin gözünü korkutmuş ve neticede politik kaygılar nedeniyle Malta sürgünlerinin tamamı serbest bırakılmıştır³³.

e- SEVR ANTLAŞMASI

İnsanlığa karşı suçların tarihinde ilginç bir durak hiçbir zaman onaylanmayan Sevr Antlaşmasıdır. Sevr Antlaşmasında “insanlık yasaları” ifadesi geçmemektedir, fakat antlaşmanın, Versay Antlaşmasının 228-230. Maddelerine benzeyen 226-228. Maddelerine ek olarak düzenlenen 230. Maddesi önemlidir. Buna göre:

²⁹ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 93

³⁰ Bass, **Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals**, s. 125

³¹ Bass, **Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals**, s. 127 Osmanlı devleti tarafından yapılan yargılamaların kayıtları için Bkz: "**Tehcir ve Taktik**" **Divan-ı Harb-i Örfi Zabıtları: İttihad ve Terakki'nin Yargılanması 1919-1922**, Der: Vahakn N. Dadrian, Tamer Akçam, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008

³² Hatırlatmak gerekir ki, o zamanın sıkıyönetim askeri mahkemeleri olan bu mahkemeler, hükümet kararnamele ile kurulmuş, hâkimleri sık sık değiştirilmiş ve mahkemelerin kararlarına karşı da başlangıçta temyiz yolu kabul edilmemiştir. Çoğu, İttihat ve Terakki düşmanı olan Damat Ferit Paşa Hükümeti tarafından kurdurulmuş bu mahkemeler, olağanüstü koşullarda yargılama yapmış ve sanıklara savunma hakkı tanınmamıştır. Akçam, **İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu, İttihat ve Terakki'den Kurtuluş Savaşı'na**, s.457

³³ Bass, **Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals**, s. 128-144. Malta sürgünleriyle ilgili geniş bilgi için Bkz. Bilal N. Şimşir, **Malta Sürgünleri**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1985

“Osmanlı Hükümeti, 1 Ağustos 1914 tarihinde Osmanlı İmparatorluğu’nun parçası bulunan herhangi bir toprak üzerinde, savaş durumu sırasında işlenen topluca öldürmelerden sorumlu olan (ve) Müttefik Devletlerce istenen kişileri kendilerine teslim etmekle yükümlüdür.

Müttefik Devletleri, bu nedenle suçlanan kişileri yargılamakla görevlendirilecek mahkemeyi göstermek hakkını saklı tutarlar ve Osmanlı Hükümeti bu Mahkemeyi tanımakla yükümlüdür.

Uygun bir süre içinde, Milletler Cemiyeti, sözü edilen topluca öldürmeleri yargılamaya yetkili bir mahkeme kurarsa, Müttefik Devletler, sözü geçen sanıkları bu mahkemeye vermek hakkını saklı tutarlar ve Osmanlı Hükümeti bu mahkemeye de yükümlüdür.”

Antlaşmanın bu ifadeleri, İtilaf kuvvetlerinin 1915 yılında Ermeni olaylarıyla ilgili yayınladıkları bildirgeyle uyumludur. Maddenin amacı, savaş sırasında Osmanlı Devletinin topraklarında kendi vatandaşı olan Ermeni ve Rumlara karşı işlemiş olduğu insanlığa karşı suçların soruşturulması ve yargılanmasıdır. Bassiouni’ye göre, bu ifadeler daha sonra düzenlenecek olan 1945 tarihli Nürnberg Şartı’nın “insanlığa karşı suçlar” anlayışının öncelidir³⁴. Sevr Anlaşması, o dönemde ülkede yaşanan iç savaş ve belirsizlik yüzünden hiçbir zaman onaylanmamıştır. İç savaş, Mustafa Kemal’in önderliğindeki ulusal güçlerin galibiyetiyle sonuçlanınca, Türkiye ile yeni bir Anlaşma yapılmıştır. Lozan Anlaşması, Sevr Anlaşmasının yerini almış ve Anlaşmayla birlikte 1914 ile 1922 arasında işlenen bütün suçlar affedilmiştir.

3- İNSANLIĞA KARŞI SUÇLARIN POZİTİF HUKUKA GİRİŞİ: NÜRNBERG VE TOKYO YARGILAMALARI

a- BİR DAHA ASLA

İkinci Dünya Savaşı’nın insanlığa getirdiği yıkım Birinci Dünya Savaşı’ndan daha büyük olmuştur. Savaşın etkileri, hem maddi planda hem de düşünsel olarak kendini göstermiştir. Maddi olarak savaş bütün dünya sisteminin yeniden ele alınmasına neden olmuştur, düşünsel olarak da İkinci Dünya Savaşı’yla birlikte artık Batının aydınlanma idealleri, ilerlemeci anlayışı sekteye uğramış ve sorgulanır hale gelmiştir. İkinci Dünya Savaşı sırasında yaşananlar, tarihte benzeri görülen herhangi

³⁴ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 89. Aynı şekilde Schabas, **Uluslararası Ceza Mahkemesine Giriş**, s. 18-19

bir savaşta yaşanması muhtemel olan Şeylerin ötesindedir. Düşman kuvvetlerin birbirini öldürmesi, yaralaması, savaş sırasında sivillere yapılan zulümler ve savaş suçları belki insanlık tarihi kadar eskidir, fakat merkezietçi bir devletin kendi vatandaşlarının bir kısmını zararlı-hastalıklı-aşağı ırk olarak sınıflandırması, onları toplama kamplarına doldurması ve daha sonra hepsini sistemli, hesaplı bir Şekilde yok etmesi bir ilktir. O zamana kadar var olan idrak kategorilerimizi aşan bu eylemlerin farklı bir yaklaşımı ve farklı bir cevabı zorunlu kıldığı muhakkaktır. İkinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan tablo bütün sosyal bilimler disiplinini etkilediği gibi hukuk disiplinini de etkilemiştir. Yapılan eylemlerin oluşturduğu yeni suç tipini belirlemek ve ona uygun bir yargı süreci yürütmek, bu dönemde hukukçuların karşısına dikilen başlıca sorundur. Bununla birlikte, yargılamaların uluslararası niteliği, egemenlik ve kanunilik gibi temel kavramların yeniden üstünde düşünülmesini gerekli kılmaktadır.

İnsanlığa karşı suçların, savaş suçlarından farklı olarak kökenlerinin iç hukukta değil uluslararası hukukta tanımlanması yukarıda belirttiğimiz kaygılar eşliğinde olmuştur. Nürnberg'e kadar, uluslararası hukukta ne ceza gerektiren bir yasa olarak "insanlığa karşı suç" ne de bireyin uluslararası ceza yükümlülüğu bulunmaktadır. Suçların uluslararası hukuk gereğince tanınması ve bireylerin uluslararası ceza hukukunun konusu haline gelmesi, ilk olarak İkinci Dünya Savaşı'nın sonrasında gerçekteřmiřtir³⁵. Bu çabaların temel kaygısı, savaş sonrasında adeta sloganı haline gelen ve bu savaş sırasında yaşananların bir daha yaşanmaması dileğinin dışa vurumu olan "*Bir Daha Asla*"dır. İnsanlığa karşı suçların uluslararası hukukta tanımlandığı ilk metin olan Nürnberg Mahkemesi Şartını anlamak için öncelikle bu metni ortaya çıkaran dönemin askeri-siyasi havasını anlamak gerekmektedir.

b- ASKERİ/SİYASİ BAĞLAM

Savaşın galibi üç büyük müttetik ülke olan Birleşik Devletler, Britanya, Rusya ve onlara daha sonradan katılan Fransa'nın savaş suçlularını ve insanlığa karşı suçları yargılama niyeti baştan itibaren planlanmış değildir. Söz konusu suçları

³⁵ Marty, 'v.d.', *İnsanlığa Karşı Suç*, s. 17

uluslararası bir mahkemede yargılama fikri, 1942 ile 1945 arasında belirli bir süreç içinde evrilmiştir³⁶.

Öncelikle, üç büyük müttefik ülke, 17 Aralık 1942'de ve onun devamında yine 5 Ocak 1943 tarihinde, Almanları ve Almanya'yı, savaş suçlarıyla ve savaş sırasında işlenen katliamlarla ilgili sorumlu tutacaklarına dair bildireler yayınlamışlardır. Daha sonra Şubat 1943'de Yalta Konferansı sırasında, üç ülkenin başkanları Stalin, Roosevelt ve Churchill benzer bir bildireye imzalarını atmışlardır. 1 Kasım 1943 tarihinde yayınlanan Moskova deklarasyonunda aynı ülkelerin liderleri savaş sonrası yargılamalarla ilgili politikalarını ve niyetlerini açığa vurmuşlardır. Almanya'nın 8 Mayıs 1945'te kayıtsız ve şartsız olarak teslim olmasıyla birlikte, Potsdam Anlaşmasında, savaş suçlarının, müttefikler tarafından cezalandırılacağı belirtilmiştir. Bu bildirelerin ve Anlaşmaların hiçbirinde cezalandırmanın dayanacağı hukuki-politik temellerin ne olacağından bahsedilmemiştir³⁷.

Uzak Doğu'daki gelişmeler Avrupa'daki gelişmelerden farklıdır. Bu iki farklı yapı, neticede Avrupa'da ve Uzak Doğu'da iki farklı yargılama sürecinin ortaya çıkmasını sağlamıştır: Nürnberg ve Tokyo yargılamaları. Londra Şartı'na yapılan bir ekle kurulan Nürnberg Uluslararası Askeri Mahkemesi, Şarta imza koyan dört müttefik devletin inisiyatifiyle oluşturulmuştur, bu ülkelere daha sonra on dokuz ülke daha katılmıştır³⁸. Londra Şartı'yla kurulan Nürnberg yargılamalarının aksine Tokyo yargılamaları uluslararası bir antlaşmayla değil, Amerika Birleşik Devletleri Uzak Doğu komutanı, General Douglas MacArthur'un emirnamesiyle yapılmıştır. İki yargılama arasındaki söz konusu meşruiyet farkının nereden kaynaklandığının tutarlı bir açıklaması hiçbir zaman yapılmamıştır³⁹.

³⁶ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 113

³⁷ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 113

³⁸ Antlaşmaya sonradan katılan bu on dokuz devletin amacı sürece olan desteklerini göstermektir bu devletler hiçbir zaman yargılama süreçlerinde aktif rol almamışlardır. Schabas, **Uluslararası Ceza Mahkemesine Giriş**, s. 20

³⁹ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 114

Üç büyük müttefik devletin ve daha sonra onlara katılan Fransa'nın,⁴⁰ savaş suçlarıyla ilgili önlerindeki tek seçenek, hukuku araç olarak kullanmak değildir. Günümüzden geriye bakıldığında bu seçeneğin hayata geçirilmesi devrimci bir adım olarak görülmektedir fakat ülkelerin, yargılamalardan önce kendi içindeki tartışmaları ele aldığımızda bunun hiç de kolay olmadığını anlamak mümkündür.

Nürnberg yargılamalarının yapılmasını sağlayan baş aktör Amerika Birleşik Devletleri'nde iki farklı fikir, süreç boyunca birbiriyle çekişmiştir. Tartışma büyük oranda Roosevelt kabinesinin en güçlü iki üyesi arasında geçer: Savaş Bakanı Henry Stimson ile Hazine Bakanı Henry Morgenthau Jr. . Morgenthau'nun planı, savaşın kazanılması durumunda yargılamayla uğraşmaktan ziyade, Nazi liderlerinin derhal idam edilmesi yönündedir. Morgenthau ayrıca, Almanya'nın bir daha dünya için tehdit olmasını engellemek amacıyla, Almanya'nın sanayi devleti olmaktan çıkarılmasını ve geçimini sadece tarımla sağlayan bir devlet haline getirilmesini planlamaktadır. Morgenthau'nun aksine Stimson, Amerika'nın liberal ilkelerine sadık kalarak, hukuk vasıtasıyla karşı karşıya oldukları sorunu çözme talebini dile getirmiştir. Stimson'a göre Morgenthau'nun derhal idam fikri, Amerika'nın yerel hukuk ilkelerine uygun değildir. Amerikan kamuoyu, büyük oranda derhal idam fikrinin yanındadır ve Morgenthau'nun planı Roosevelt tarafından da uzun bir süre desteklenmiştir. Fakat Eylül 1944'te Morgenthau planının basına sızmasıyla Roosevelt plandan vazgeçer. Aslında kamuoyu desteğini de arkasına alan Morgenthau planının vazgeçilmesinin nedeni Nazi liderlerinin idam edilmesi fikri değildir, Morgenthau'nun Alman endüstrisiyle ilgili planları halktan yüksek oranda vergi alınmasını gerektirmektedir. Amerika'nın, Almanya'ya bu kadar yakından müdahale etme fikri halkın ve siyasilere gözünü korkutmuştur. Roosevelt'in ölümünden sonra Başkan Truman'ın ağırlığını tam olarak yargılamadan yöne kullanmasıyla Stimson'ın legalizmi daha ağır basmıştır ve Nürnberg yargılamaları yapılabilmektedir⁴¹.

⁴⁰ Fransa savaş sırasında Almanya işgali altında olduğundan Nürnberg yargılamalarına giden yolda Fransa'nın herhangi bir katkısı olmamıştır.

⁴¹ Bass, **Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals**, s. 150-181 Nürnberg yargılamalarına giden yolun ayrıntılı tarihi için Bkz: Bradley F. Smith, **The Road to Nuremberg**,

Müttefiklerden, Britanya'nın pozisyonunu belirleyen, Amerika'nın idamlardan vazgeçmesidir. Birinci Dünya Savaşı sırasında, yargılamalardan yana tavır belirleyen Britanya'yı bu dönemde uluslararası yargılamalardan vazgeçiren Birleşik Devletlerdir, bu defa tarih ters yönde tekerrür edecek ve Nürnberg yargılamaları yapılacaktır. Britanya'nın başlangıçtaki politikası derhal idam yönündedir. Bunun nedeni yargılamaların yapılmasının ortaya çıkaracağı sıkıntıların yanında, Birinci Dünya Savaşı sonrası yapılan yargılamaların hem Leipzig'de hem de İstanbul'da fiyaskoyla sonuçlanması ve sütten ağzı yanan İngilizlerin bu defa yoğurdu üfleyerek yemek istemeleridir⁴². Britanya'nın politikasını belirleyen Churchill, bu defa yargılamalarla uğraşmak istemez, İngiliz kamuoyu da Churchill'in bu politikasını desteklemektedir. Dolayısıyla Morgenthau ile Churchill'in düşünceleri arasındaki tek fark ilkinin 2500 Nazi liderinin idam edilmesini istemesine karşılık, Britanya liderinin 50 ya da en fazla 100 Nazi liderinin idamını onaylamasıdır⁴³. Amerika'nın politikasını değiştirmesi ve bu yönde baskıları sonucunda, Churchill de idam fikrinden vazgeçerek yargılama seçeneğine destek vermiştir.

Sovyetler Birliği'nin başlangıçta arzuladığı çözüm, diğer müttefiklerden sadece yöntem olarak değil ideolojik olarak da farklıdır. Amerika ve Britanya, liberal hukuk devleti geleneğini temsil ederken, Sovyetler Birliği sosyalist ideolojiyle yönetilmektedir. Dolayısıyla Stalin'in 1943'te yapılan Tahran Konferansı sırasında, Almanların, Üçüncü Dünya Savaşı'nı çıkarmalarını engellemek için Amerikalılara ve Britanyalılara yaptığı teklif şaşkıncı sayılmamalıdır. Stalin'in teklifi, Almanların komuta heyetinden 50.000 ya da yetmezse 100.000 kişinin derhal ortadan kaldırılmasıdır. Bu teklife hem Churchill hem de Roosevelt derhal tepki göstermişler, Churchill, Stalin'e Moskova bildirgesini hatırlatmıştır.

Stalin, 1944'te bu sefer tercihinin yargılamalardan yana olduğunu belirtmiştir, Amerikalıları ve İngilizleri şaşkıncı bu değişikliğin aslında mantıklı bir açıklaması vardır. Stalin, yapılacak olan yargılamaların tıpkı Sovyetler'de kendi yaptığı

New York, Basic Books, 1981 ve Telford Taylor, **The Anatomy of the Nuremberg Trials**, New York, Knopf, 1992

⁴² Taylor, **The Anatomy of the Nuremberg Trials**, s. 29

⁴³ Bass, **Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals**, s. 181

“göstermelik yargılamalara” benzeyeceğini düşünmektedir. Böylece Stalin’in kafasındaki plana göre, hem müttefiklerin isteği hayata geçirilmiş olacak hem de Stalin, Almanlardan öcünü, içeride kendi muhaliflerinden aldığı yolla alacaktır⁴⁴.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, bugünden geriye bakıldığında “insanlığa karşı suçlar”ın yargılanması açısından kilometre taşı teşkil eden Nürnberg yargılamaları, neredeyse tarihsel olarak belirli tesadüflerin ortaya çıkması sonucunda yapılabilmıştır. Müttefiklerden hiçbirinin ilk amacı suçluları yargılamak değildir. Süreç içerisinde şekillenen niyetler ve farklı çıkarlar yargılamaların içeriğini ve akıbetini belirlemede etkili olmuştur.

c- ULUSLARARASI ASKERİ MAHKEME ŞARTI: NÜRNBERG YARGILAMALARI

Müttefikler tarafından 8 Ağustos 1945’te onaylanan “Avrupa Ekseninde Büyük Savaş Suçlularının Kovuşturulması ve Cezalandırılması Anlaşması” yani kısa adıyla Londra Antlaşması ve ona eklenen “Uluslararası Askeri Mahkeme Şartı”⁴⁵ ile “insanlığa karşı suçlar” tarihte ilk defa pozitif hukuki bir metinde yerini almıştır. Uluslararası Askeri Mahkeme Şartı’nın altıncı maddesi şu şekildedir:

“Avrupa eksenli ülkelerdeki büyük savaş suçlularının yargılanması ve cezalandırılması için Madde 1’de anılan Anlaşma ile kurulan Mahkeme, Avrupa eksenli ülkelerin yararına tasarrufla bulunarak, aşağıda belirtilen herhangi bir suçu ister bireyler isterse de örgütlerin üyeleri olarak işleyen kişileri yargılama ve cezalandırma yetkisine sahip olacaktır.

Aşağıdaki fiiller yahut bunlardan herhangi biri, bireysel sorumluluğu avdet edecek şekilde Mahkemenin yargı yetkisine girmektedir:

a) Barışa karşı suçlar: yani, bir saldırganlık/(saldırı) savaşını (“war of aggression”) yahut uluslararası antlaşmaları, antlaşmaları ya da güvenceleri ihlal eden bir savaşı planlama, hazırlama, başlatma yahut yürütme, yahut yukarıda belirtilen bu fiillerden herhangi birini gerçekleştirmek için bir müşterek plana yahut tertibe katılma

⁴⁴ Bass, **Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals**, s. 195-196

⁴⁵ “Uluslararası Askeri Mahkeme Şartı”, “Londra Şartı”, “Nürnberg Şartı” farklı kaynaklarda birbirlerinin yerine kullanılan ifadelerdir. Dolayısıyla tezimizin farklı yerlerinde bu ifadelerin hepsi aynı anlama gelecek şekilde kullanılmıştır.

b) Savaş suçları: yani, savaş hukukunun/(yasalarının) yahut teamüllerinin ihlalleri. Bu tür ihlallere, işgal altındaki ülkenin sivil nüfusunun ya da işgal altındaki ülkede bulunan sivil nüfusun öldürülmesi, kötü muameleye maruz bırakılması yahut köle olarak çalıştırmak amacıyla ya da herhangi bir başka amaçla tehciri; savaş esirlerinin ya da denizdeki kişilerin öldürülmesi yahut kötü muameleye maruz bırakılması; rehinelere öldürülmesi; kamusal ya da özel mamelekin yağma edilmesi; kentlerin, kasabaların ya da köylerin gereksiz yere tahribi ya da askeri bir gereklilikle haklı kılınamayan harap edilmesi dahildir ve fakat bunlarla sınırlı değildir;

c) İnsanlığa karşı suçlar: yani, savaştan önce ya da savaş sırasında herhangi bir sivil nüfusa karşı işlenen öldürme, toplu yok etme/(öldürme) (“extermination”), köleleştirme, tehcir etme ve diğer insanlıkdışı fiiller yahut bunların işlendiği ülkenin iç hukukunu/(yasalarını) ihlal edip etmediğine bakılmaksızın, siyasal, ırksal ya da dinsel nedenlere dayalı olarak icra edilen ya da Mahkemenin yargı yetkisine giren herhangi bir suçla bağlantılı olarak yapılan zulüm⁴⁶”

Yukarıda görüldüğü gibi “insanlığa karşı suçlar” Nürnberg Şartı’nın 6. Maddesinin c bendinde ayrı bir suç olarak tanımlanmıştır, Uluslararası Askeri Mahkeme Şartıyla tanımlanan diğer iki suç, barışa karşı suçlar ve savaş suçlarıdır. Savaş suçları bilindiği gibi uluslararası alanda çok öncelerden beri bilinen ve tanımı yapılmış bir suç kategorisidir, dolayısıyla Nürnberg Şartı açısından yenilik getiren suç tipi insanlığa karşı suçlardır. İnsanlığa karşı suçların, Nürnberg Şartına eklenmesinin nedeni açıktır çünkü eğer böyle bir ekleme yapılmasa geleneksel savaş suçları başlığı altında yapılan yargılamalarla, Nazilerin işlediği birçok suç cezasız kalacaktır⁴⁷. Londra Konferansının ana sorunlarından biri uluslararası insancıl hukukun öngördüğü anlamda savaş suçu olarak sınıflandırılmayacak, ancak son derece ağır olan suçların cezalandırılması için hukuki bir temel oluşturma arayışıdır. Savaş suçları nitelemesi, suçun mağdurunun milliyeti ile ilgili belirli koşullara bağlıdır, bu koşullar Nazilerin Alman halkına yahut Almanya’nın müttefiki olan ülkelerin halklarına karşı işlediği suçları, savaş suçlarının dışında bırakmaktadır⁴⁸. Dolayısıyla insanlığa karşı suçların Mahkeme Şartına eklenmesinin temel nedeni, ortada eski suç kategorileriyle tanımlanamayacak yeni bir suçun olmasıdır. Amerika

⁴⁶ Uluslararası Askeri Mahkeme Şartı’nın çevirisinin alıntılındığı kaynak için Bkz. Mehmet Semih Gemalmaz, **Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, İstanbul, Legal Yayıncılık, 2010, s. 439-440

⁴⁷ Schaack, “The Definition of Crimes Against Humanity: Resolving the Incoherence”, s. 789

⁴⁸ Marty, ‘v. d.’, **İnsanlığa Karşı Suç**, s. 18

Birleşik Devletlerinin mahkeme sırasında başsavcılığını yürütmüş olan yargıç Robert Jackson, açılış konuşmasında bu durumu şöyle ifade etmiştir:

“Burada hakkında hüküm vermeye ve cezalandırmaya çalıştığımız eylemler, o kadar hesaplı işlenmiş, o kadar habis, ve yıkıcı ki medeniyet, bunların görmezden gelinmesine izin veremez çünkü bu eylemlerin bir daha tekrarlanması halinde medeniyet denilen şey ortadan kalkar. Kazandıkları zaferle onurlanmış ve aldıkları yarayla incinmiş dört büyük ulus, intikam almaktan vazgeçmiş ve gönüllü olarak düşmanlarını hukukun eline teslim etmiştir. Bu eylem gücün akla karşı ödemiş olduğu en önemli bedeldir.”⁴⁹

Uluslararası insancıl hukukun boşluklarını doldurma gereksinimi, Eski Yugoslavya Uluslararası Ceza Mahkemesinin kararlarına da yansımıştır:

Nürnberg Şartında, insanlığa karşı suçlara yer verilmesi kararı ayrıca Nürnberg Mahkemesi'nin bu suçu yargılama konusunda yetkili kılınması, müttefiklerin güçlerini geleneksel kabul dâhilindeki savaş suçlarını işleyenleri cezalandırmakla sınırlandırmamak, bunun yerine geleneksel savaş suçları alanının gözünden kaçan ağır, yasaya aykırı davranışta bulunanları, örneğin mağdurun vatansız ya da suçu işleyenle aynı uyruktan olduğu ya da failin bağlı bulunduğu devlet ile mağdurun bağlı bulunduğu devletin müttefik olduğu durumları da kapsama kararı almaları ile sonuçlanmıştır.”⁵⁰

İnsanlığa karşı suçların ortaya çıkardığı en önemli hukuki problem, bu normun yeni bir norm olması dolayısıyla modern ceza hukukunun en temel ilkesi olan suçta ve cezada kanunilik ilkesini ihlal edip etmediği sorunudur. Çünkü savaş suçları ve barışa karşı suçlardan farklı olarak insanlığa karşı suçlar, 1945'ten önce ne uluslararası sözleşmeler hukukunda ne de uluslararası teamül hukukunda bu şekilde tanımlanmıştır. Buna, insanlığa karşı suçun bir devlet tarafından kendi topraklarında ve kendi halkına karşı işlenmiş olmasından dolayı, yetki alanının karşısında bu zamana kadar devletin egemenlik alanının bulunması ve katı bir biçimde devletlere ayrılan alanı ortaya çıkarması da eklenmiştir⁵¹.

Hukukun farklı ekolleri kanunilik ilkesinin ihlali sorununa farklı cevaplar vermiştir. Doğal hukukçular, pragmatistler ve faydacılar farklı sebeplerle Nürnberg

⁴⁹ **Trial of the Major War Criminals Before the International Military Tribunal**, Nuremberg, [...], 1947, s. 98-99

⁵⁰ Marty, 'v.d.', **İnsanlığa Karşı Suç**, s. 18-19

⁵¹ Marty, 'v.d.', **İnsanlığa Karşı Suç**, s. 19

Şartı'nın adil olduğunu kabul etseler de, özellikle katı pozitivistler bu iddiaya karşı çıkmışlardır. Pragmatistler ve faydacılar, Nürnberg Şartı'nda toplumsal politikanın zaferini ve deneyimin insanlığa hizmet edecek hukuku üretmekteki başarısını görmüşlerdir. Doğal hukukçular, verili olan hukukun haricinde üstün bir hukukun uygulanmasının tatbiki olarak gördükleri Nürnberg Şartı'nı, iyinin, pozitif hukuka rağmen kötü olandan her zaman ayrıştırılabileceğinin kanıtı olarak kabul etmişlerdir. Pozitivistlere göre ise Nürnberg Şartı'nda bulunan insanlığa karşı suçlar suçun geriye yürümezliği ilkesini ve kanunilik ilkesini ihlal etmektedir⁵².

Nürnberg Şartı'nı kaleme alanlar ve Şartı uygulayan hâkimler gerek devletlerin egemenlik alanına mümkün olduğu oranda az müdahale etme kaygısıyla, gerekse de kanunilik ilkesiyle ilgili eleştirileri önlemek amacıyla insanlığa karşı suçların “savaş bağı”na bakarak yargılanmasını istemişlerdir. Böylece, Nürnberg Mahkemesi insanlığa karşı suçların cezalandırılmasını belirli oranda sınırlandırmıştır. Nürnberg Şartı, görülebileceği gibi insanlığa karşı suçları, Şartı'n altıncı maddesinde tanımlanan diğer suçların soruşturulmasına referans vererek tanımlamıştır. Her ne kadar Şartın, insanlığa karşı suçları tanımlayan 6(c) maddesinde “savaştan önce veya savaş sırasında” ifadesi geçse de, mahkeme genel olarak insanlığa karşı suçların soruşturulmasını savaşın resmi olarak ilan edildiği yani 1 Eylül 1939 tarihinden sonra işlenen suçlarla sınırlandırmıştır. Böylelikle, mahkeme neredeyse “savaştan önce veya savaş sırasında” ifadesini göz önüne almamış ve insanlığa karşı suçların soruşturulmasını Nürnberg Şartı'nı kaleme alanlardan daha fazla sınırlandırmıştır⁵³. Nürnberg Şartı'nı kaleme alanlar “savaş bağı”na başvurmayı, diğer türlü Alman devletinin yetki çerperinde kalacak eylemlerin uluslararası yargılanmasını sağlamak için zorunlu görmüşlerdir, Nürnberg Mahkemesi ise insanlığa karşı suçların soruşturulmasını, savaşın resmi olarak başlama tarihiyle sınırlandırarak bağı buldukları hukuksal metnin içeriğini daha da kısıtlamıştır⁵⁴.

⁵² Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 312-313

⁵³ Schaack, “The Definition of Crimes Against Humanity: Resolving the Incoherence”, s. 803

⁵⁴ Schaack, “The Definition of Crimes Against Humanity: Resolving the Incoherence”, s. 807

Nürnberg Mahkemesi'nin insanlığa karşı suçları uygulama yönündeki çekingen tavrına ve bu normun içeriğiyle ilgili ketumluğuna yönelik eleştirilerde bulunan Cassese'ye göre:

“Mahkeme geçmişe yönelik hukuk sorununu yalnızca “barışa karşı suçlar” yönünden ele almış, buna karşın daha az hassas olmayan “insanlığa karşı suçlar”ın yeni bir kategori ya da suç olup olmadığına dair bir açıklama yapmamıştır. Geçmişe yönelik hukukla ilgili olarak Mahkemenin ketum ve kararsız olduğu, başka şeyler yanında, kararın her ikisi de geçerli olan İngilizce metniyle, Fransızca metni arasındaki farktan bellidir. Ayrıca, Mahkeme Almanya'nın saldırganlığıyla bağlantı içinde savaştan önce insanlığa karşı suçların işlendiğine dair ellerinde delil olmadığını belirtmiştir. Mahkeme, böylece insanlığa karşı suçlar yönünden kapsamı daraltmıştır. Dahası, Mahkeme, muhtemelen insanlığa karşı suçların yeni bir suç kategorisi oluşturduğunu bildiğinden kanunilik ilkesinin ihlali yönünde gelebilecek eleştirilere karşı olarak insanlığa karşı suç işlemekle suçlanan sanıkların çoğunu (14 kişi) aynı zamanda savaş suçlarını işlemekten mahkûm etmiştir yani diğer bir deyişle mahkeme savaş suçlarıyla, insanlığa karşı suçlar arasında açık bir ayırım yapmaktan kaçınmıştır. Mahkeme, sadece insanlığa karşı suçlardan ceza verdiği iki kişiyle ilgili olarak bu kişilerin, savaş suçları ya da saldırı suçuyla olan bağlantılarını ayrıntılandırmamıştır böylece söz konusu suçlar arasında genel bir bağın olduğunu tespit etmekle yetinmiştir.⁵⁵”

Açıkça yeni olan bir normu, geçmişe yönelik olarak uygulaması gerektiği için mahkemenin karşı karşıya bulunduğu sorunu çözmesi kolay olmamıştır. Mahkeme, yukarıda belirttiğimiz gibi sadece bir uygulama sorunuyla değil uygulamayı aşan hukuk bilimsel, felsefi bir sorunla karşılaşmıştır. Mahkemenin bu sorunla mümkün olduğu kadar yüzleşmekten kaçındığı, hareket alanını dar tuttuğu, devrimci bir tavır almaktansa muhafazakâr bir davranış sergilediği anlaşılmaktadır.

Nürnberg Mahkemesi, ceza hukukunda toplumu bireyden üstün tutan ve toplumun yararına öncelik veren doğal hukuk kökenli adalet anlayışıyla, yazılı hukuka sadık kalan kanunilik anlayışı arasında var olan ayırmda, ilkinin yanında yer almıştır. Bugünden geriye bakıldığında haksız gibi görünen bu tutumun aslında tarihsel, hukuki bağlamı içinde değerlendirildiğinde sanıldığı gibi olmadığını anlamak mümkündür. Uluslararası hukuk yakın zamana kadar doğal hukuk temelli adalet prensibini uygulamıştır ve ancak süreç içinde kanunilik ilkesinin uygulandığı

⁵⁵ Cassese, **International Criminal Law**, s. 103

bir alan haline gelmiştir. Bunun nedeni açıktır, çünkü devletlerin çoğunluğu ceza gerektiren uluslararası suçları tanımlamaktan kaçınmaktadırlar. Böylece, uluslararası alanda ortaya insanlığa karşı suçlar gibi yeni bir suç çıktığında, uluslararası toplumun doğal hukuk kaynaklı bir adalet anlayışına yönelmesi zorunluluğu doğmuştur. Mahkeme bu tavrını davalar sırasında açıkça ifade etmiştir. Savunma avukatının baştan itibaren kanunilik ilkesi çerçevesinde yaptığı itirazlara cevap olarak mahkeme, bahsi geçen suçlar işlendikleri zaman suç olarak görülmesi dahi bu suçların cezalandırılmasının adaletsizlik olmadığını belirtmiştir. Mahkemeye göre, asıl bu suçların cezasız kalması adaletsiz olacaktır⁵⁶.

Bu konuyla ilgili olarak, mahkemenin akıl yürütme biçimine itirazlar ve eleştiriler yapılmıştır fakat bu eleştirilerin hiçbiri Nazi suçlarının yaptıklarının mutlaka cezalandırılması gereken fiiller olduğunu yadsımamaktadır⁵⁷. Sonuç olarak uluslararası hukuk, uluslararası sistemin adaletsiz yapısına paralel olarak geliştiğinden, kanunilik ilkesiyle ilgili tartışmaların sona ermesi mümkün görünmemektedir. Buna karşın, Nürnberg Mahkemesi'nde verilen kararın gerekçesi ileride yapılan uluslararası yargılamalar için bu konuda rehber niteliğinde olmuştur.

Nürnberg mahkemesi, sadece büyük Nazi savaş suçlarının yargılanması için kurulmuştur. Mahkeme sekiz üyeden oluşmaktadır, sekiz üyenin her ikisi biri asıl, biri yardımcı olmak üzere dört imzacı ülkeden müteşekkildir. Mahkeme, iddianamenin hazırlanması çalışmalarına Ekim 1945'te başlamıştır. İddianame 24 yüksek rütbeli sanığın⁵⁸ dört suçtan cezalandırılmasını talep etmiştir, bunlar: “Ortak plan ya da komplo”, “barışa karşı suçlar”, “savaş suçları” ve “insanlığa karşı suçlar”dır. Mahkeme ilk celsesini 14 Kasım 1945'te yapmıştır, 216 gün boyunca süren yargılamalar, 31 Ağustos 1946'ta sona ermiştir. Bütün olarak ele alındığında

⁵⁶ Cassese, **International Criminal Law**, s. 36-39

⁵⁷ Nürnberg yargılamalarında kanunilik ilkesiyle ilgili eleştiriler için Bkz. Beth Van Schaack, “Crimen Sine Lege: Judicial Lawmaking at the Intersection of Law and Morals, **Georgetown Law Journal**, Vol: 97, 2008, s. 119-192. Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 334-342. Hans Kelsen, “Will the Judgement in the Nuremberg Trial Constitute a Precedent in International Law?”, **The International Law Quarterly**, Vol: 1, No: 2, 1947, s. 153-171

⁵⁸ Yirmi dört sanıktan Gustav Krupp'a yapılan suçlamalar akli dengesi yerinde olmadığı için düşürülmüştür, Robert Ley yargılama sürecinde intihar etmiştir ve hiçbir zaman bulunamayan Martin Bormann gıyabında yargılanmıştır. Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 153

mahkeme 403 açık celse yapmış, savcılığın 33 tanığına karşılık savunmanın 80 tanığını dinlemiştir, bunların 19 tanesi sanıkların kendisidir. Kanıtların çoğunluğu yazılı belgelerden oluşmaktadır, Almanların, yaptıkları her şeyi belgeleme merakı bu yönden savcılığın işini kolaylaştırmıştır. Genel olarak bakıldığında, mahkeme adil yargılama ilkelerine uymuş ve sanıklara kendilerini savunma imkânını en geniş şekilde tanımıştır⁵⁹.

Mahkeme, kararında, 12 kişiye ölüm cezası, 7 kişiye farklı sürelerde hapis cezası vermiştir, 3 kişi beraat etmiştir. İnsanlığa karşı suçlarla yargılanan 18 sanıktan sadece ikisi suçsuz bulunmuştur, ayrıca yine bu sanıkların sadece ikisi, savaş suçlarıyla bağlantılı olmaksızın, insanlığa karşı suçlardan hüküm giymişlerdir. Bilindiği gibi insanlığa karşı suçların hukuki niteliği tartışmalı olduğundan, bu suçlar, savaş suçları ve barışa karşı suçlarla bağlantılı olarak soruşturulmuştur fakat yargılama neticesinde bu suçların sadece savaş suçlarıyla bağlantılı olabileceği kabul edilmiştir⁶⁰. Buna karşın, daha önce belirttiğimiz gibi sadece insanlığa karşı suçlardan ceza alan iki kişinin kararında mahkeme, bu suçların savaş suçlarıyla olan farkını açıkça belirtmekten kaçınmıştır.

d- MÜTTEFİK KONTROL KONSEYİ KANUN NO. 10

Uluslararası Askeri Mahkeme Şartı'nın ardından insanlığa karşı suçlarla ilgili bir sonraki büyük kodifikasyon hamlesi, Müttefik ülkeler tarafından yürürlüğe sokulan Müttefik Kontrol Konseyi Kanun No. 10'dur. Kanunun amacı, Nürnberg Mahkemesi tarafından yargılanmayan suçluların yargılanması ve işgal altında bulunan Alman toprakları üstünde savaş suçlarının ve diğer suçların yargılanmasında hukuki birliğin sağlanmasıdır⁶¹. Kanunun yerel gibi gözüken yetki alanına karşın, iki uluslararası metine, yani 1943 tarihli Moskova bildirgesine ve Londra Şartı'na atıf yapması ve bunları kanunun parçası olarak görmesi ilginçtir. Aslında Kanun No.

⁵⁹ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 153

⁶⁰ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 154

⁶¹ Schaack, "The Definition of Crimes Against Humanity: Resolving the Incoherence", s. 807-808

10'un yerel ve evrensel yetkiyi kendinde birleştiren yapısı daha sonra kurulacak olan *ad hoc* mahkemelerin habercisi gibidir⁶².

Kontrol Konseyi Kanun No. 10'da suçlar ve cezalar ikinci maddede düzenlenmiştir. Kanuna göre “insanlığa karşı suçlar”la ilgili düzenleme şöyledir:

“İnsanlığa karşı suçlar: savaştan önce ya da savaş sırasında, herhangi bir sivil nüfusa karşı işlenen cinayet, toplu yok etme, köleleştirme, tehcir etme, hapsedme, işkence, tecavüz, yahut diğer insanlıkdışı fiiller, yahut bunların işlendiği ülkenin iç hukukunu ihlal edip etmediğine bakılmaksızın, siyasal, ırksal ya da dinsel nedenlere dayalı olarak yapılan zulüm/(eziyet) (“persecutions”) dahil olarak ve fakat bunlarla sınırlı olmamak kaydıyla, işlenen mezalim ve suçlar.”⁶³

Metine bakıldığında, Uluslararası Askeri Mahkeme Şartı'nın insanlığa karşı suçlar tanımından ciddi farklar olduğu görülebilir. Bunların en önemlisi, Kanun No. 10'da “savaş bağlantısı”nın kalkmış olmasıdır. Bunun nedeni tam olarak bilinmemekle birlikte büyük olasılıkla kanunu yapanların bu kanunu daha çok yerel mahkemelerin uluslararası hukuki kaygılardan bağımsız olarak uygulayacağını düşünmeleri ve bu sayede egemenliğe saygıyla ilgili endişelerin daha az olmasıdır⁶⁴. Buna karşın, uygulamada, mahkemelerin kendilerini Nürnberg içtihadıyla bağlı saydıkları ve çoğu davada karar verirken “savaş bağlantısı”nı aradıkları görülmektedir⁶⁵. Anlaşılan o ki kanunun karışık yapısı hukukçular tarafından tam olarak anlamlandırılmamıştır. Göze çarpan diğer farklılık “işkence” ve “tecavüz” suçlarının ilk defa uluslararası bir belgede insanlığa karşı suç olarak açıkça yer bulmasıdır. Uluslararası Askeri Mahkeme Şartı'nda “diğer insanlıkdışı muameleler” ifadesiyle bu suçlar kapsanmıştır, fakat bu iki suçun kendine yer bulması ancak Kanun No. 10 sayesinde olmuştur⁶⁶.

Kanun No. 10 uygulanarak yapılan yargılamalar arasında, hukukçuların yargılandığı dava ile Nazilerin gezici birliklerinden oluşan askerlerin

⁶² Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 134

⁶³ Kanun No. 10'un çevirisi için yararlanılan kaynak: Gemalmaz, **Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, s. 441

⁶⁴ Schaack, “The Definition of Crimes Against Humanity: Resolving the Incoherence”, s. 808-809

⁶⁵ Schaack, “The Definition of Crimes Against Humanity: Resolving the Incoherence”, s. 818

⁶⁶ Gemalmaz, **Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, s. 442

(*einsatzgruppen*) yaptığı katliamların yargılandığı davalar tarihsel öneme sahiptir. Amerikalıların işgal altında tuttuğu yerlerde yapılan yargılamalar sivil karakterde olmasına rağmen Britanya'nın, Fransa'nın ve Rusya'nın yaptığı yargılamalar genelde askeri niteliktedir⁶⁷.

e- TOKYO YARGILAMALARI

Uzak Doğu'da suçluların yargılanması için 19 Ocak 1946'ta oluşturulan Uzak Doğu için Uluslararası Askeri Mahkeme Şartı⁶⁸ temelinde Londra Şartı'yla aynıdır. Yukarıda belirttiğimiz gibi Tokyo Şartı, müttefiklerin bir araya gelip tartışarak oluşturdukları bir metin değildir, Tokyo Şartı, Uzak Doğu savaşları galibi Amerikan General Douglas MacArthur'un emirnamesiyle hayata geçmiştir. İki metin arasındaki en temel fark, Japonya İmparatoru Hirohito'nun dokunulmazlığıdır, bu sayede imparator savaşla ilgili sorumluluğundan dolayı yargılanamamıştır. Bu tercihin açıkça politik kaygılardan kaynaklandığı anlaşılmaktadır⁶⁹.

Tokyo Şartı'nın insanlığa karşı suçlarla ilgili içeriği, Nürnberg Şartı'yla hemen hemen aynıdır, iki metin arasında sadece iki fark göze çarpmaktadır. Bunların ilki, belirli kişilerin sorumluluğunun özellikle belirtilmesidir. Bunlar, metinde "liderler, örgütleyiciler, kışkırtıcılar ve suç ortakları" denilerek tek tek belirtilmiştir. Nürnberg Şartının 6(c) maddesinde aynı sorumluluk temeli korunsun da, Tokyo Şartında olduğu gibi bu kişiler tek tek sayılmamıştır. İkinci fark, dinsel temelli zulümlerin Nürnberg Şartından farklı olarak bu metinde yer almamasıdır. Bunun nedeni açıktır çünkü Nazilerin, Yahudilere karşı işlediği suçların benzeri Asya'da işlenmemiştir dolayısıyla bu noktada hukukun deneyimi takip ettiği söylenebilir⁷⁰.

⁶⁷ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 157

⁶⁸ Tıpkı, Uluslararası Askeri Mahkeme Şartı, farklı yerlerde kısaca Londra Şartı ya da Nürnberg Şartı olarak anıldığı gibi Uzak Doğu için Uluslararası Askeri Mahkeme Şartı'da kısaca Tokyo Şartı ve bu şarta dayanılarak yapılan yargılamalar da kısaca Tokyo yargılamaları olarak geçmektedir. Bundan sonra metinde yeri geldiğinde bu farklı tabirler aynı anlamı oluşturacak şekilde kullanılacaktır.

⁶⁹ Özellikle Amerikalılar hem devletin hem de Şintoizm dininin başı olarak kabul edilen İmparatorun yargılanması durumunda Japon halkının bunu tepkiyle karşılayacağını ve işgal kuvvetlerinin işini zorlaştıracağını düşünmektedir.

⁷⁰ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 132

Tam adı “Uzak Doğu için Uluslararası Askeri Mahkeme” olan Tokyo Mahkemesi, Nürnberg Mahkemesi’ne kıyasla daha kozmopolit yargıçlar topluluğundan oluşmaktadır. 11 Yargıcın; dokuzu, Japonya’nın teslimine imza atan ülkeleri temsilen oradadırlar, bunlar, Avustralya, Kanada, Çin, Fransa, Büyük Britanya, Hollanda, Yeni Zelanda, Sovyetler Birliği ve Amerika Birleşik Devletleridir, bu ülkelere ek olarak Hindistan ve Filipinler de yargıçlar kompozisyonunda temsil edilmektedir⁷¹. Sayılan on bir ülkenin aynı zamanda birer tane savcı belirleme hakkı vardır. Nürnberg’den farklı olarak bu savcılar, her sanık için dört müttefikten birinin atadığı savcı ve onun aynı ülkeden yardımcısıyla beraber sırayla sanık soruşturmalarını doğrudan yürütmek yerine, General MacArthur’un atadığı tek savcıyla temsilen davaları yürütmek zorunda kalmışlardır⁷². 28 sanığın olduğu davada savcılığın iddianamesi, 29 Nisan 1946’da hazırlanmıştır. Sanıkların içinde 4 Başbakan ve eski kabine üyeleri bulunmaktadır.

3 Mayıs 1946’da başlayan yargılama sürecinin ardından, karar, 4 Kasım 1948’de okunmaya başlanmıştır, kararın okunması sekiz gün sürmüştür. Mahkemenin kararı, Nürnberg’in aksine oy çoğunluğuyla alınmıştır, iki yargıç karara itiraz etmiştir. Açıklanan karara göre mahkeme 25 sanığın hepsini suçlu bulmuştur. Sanıklardan ikisi, yargılamalar sırasında ölmüş, diğerinin ise akli dengesi yetersiz bulunmuştur. Yargılanan sanıklardan 7’si ölüm cezasına çarptırılmış, 16 sanık ömür boyu hapse mahkûm olmuş, kalan iki sanıktan biri 20 yıl hapse diğeri 7 yıl hapse mahkûm olmuşlardır. Mahkeme, kararında, geçmişe yönelik yargılama, bireysel sorumluluk ve savaşın suç olmadığı itirazlarına karşılık olarak, Nürnberg’i anımsatan şekilde mahkemenin kurucu şartının, galip devletlerin güçlerini rastgele uyguladıkları bir metin olmadığını, aksine bu metnin, meydana geldiği dönemin uluslararası hukuk anlayışının yansıması olduğu belirtilmiştir. Kararda ayrıca,

⁷¹ Madoka Futamura, **War Crimes Tribunals and Transitional Justice: The Tokyo Trial and Nuremberg Legacy**, New York, Routledge, 2008, s. 53

⁷² Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 155

savunmanın galip devletlerin hükümetleri tarafından oluşturulan bir mahkemenin tarafsız ve adil olamayacağı yönündeki itirazları reddedilmiştir⁷³.

Tokyo yargılamalarının, usul ve karar açısından değerlendirildiğinde, Nürnberg'e kıyasla adil olmadığını söylemek mümkündür. Yargılama sırasında, savunma ve iddia makamı eşit silahlara sahip olmamıştır. Mahkeme başkanının Japonlara karşı önyargılı olduğu ve hâkimlerden bazılarının doğru dürüst İngilizce bilmediği yorumcular tarafından dile getirilmiştir⁷⁴. Tokyo yargılamaları, bir ülkenin (Amerika Birleşik Devletleri) etkisinin daha fazla hissedildiği ve politik kaygıların daha ön planda tutulduğu bir yargılama olmuştur. Bu eksikliklerine karşın mahkeme "insanlığa karşı suçlar"ın yargılanması açısından önemlidir.

4- İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI SONRASI GELİŞMELER

a- GENEL OLARAK

Londra Şartı'nın ardından uluslararası alanda insanlığa karşı suçlarla ilgili birçok gelişme olmuştur fakat Londra Şartı'nın etkisi bu gelişmelerin hepsinde hissedilmektedir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında siyasi atmosferi insanlığa karşı suçların uluslararası alanda tanınması ya da tanınmaması anlamında etkilidir. Bilindiği gibi insanlığa karşı suçlarla ilgili ana sorunu çoğu zaman devletlerin egemenlik alanlarına müdahale etme gerekliliği oluşturmaktadır. Dolayısıyla, insanlığa karşı suçların önlenmesinin, hukuk yoluyla etkin hale getirilmesi, dünya sisteminin o anki durumuyla yakından ilgilidir. Bu açıdan bakıldığında, İkinci Dünya Savaşı sonrasında, 1989 yılına kadar süren soğuk savaş ve soğuk savaş sonrasında tek kutuplu atmosferi insanlığa karşı suçların hukuki gelişimi açısından dönüm noktalarını oluşturmaktadır. Unutmamak gerekir ki, onca gelişmeye rağmen savaş

⁷³ Futamura, **War Crimes Tribunals and Transitional Justice: The Tokyo Trial and Nuremberg Legacy**, s. 54

⁷⁴ Futamura, **War Crimes Tribunals and Transitional Justice: The Tokyo Trial and Nuremberg Legacy**, s. 59-62

suçları ve soykırım suçunun aksine, hala daha insanlığa karşı suçlarla ilgili uluslararası bir sözleşme bulunmamaktadır⁷⁵.

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından yaşanan gelişmelerin hepsinin hukuki açıdan eşit ağırlıkta olduğunu söylemek zordur. Ayrıca bu gelişmelerin bir kısmı insanlığa karşı suçların içeriğiyle ilgili olmakla beraber diğer kısmı uygulama ve usullerle ilgilidir. Savaş sonrası dünyanın birçok yerinde ne yazık ki insanlığa karşı suçlar ve soykırım suçu işlenmeye devam etmiştir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, geçmişte yaşanan kıyımların insanları alıkoyduğunu söylemek mümkün değildir. Çalışmanın sınırları gözetilerek İkinci Dünya Savaşı sonrası insanlığa karşı suçlarla ilgili önemli tarihsel dönüm noktalarına bu bölümde değinilecektir. Ayrıca insanlığa karşı suçların yanında ayrı bir suç olarak soykırım suçunun kabul edilmesine bu bölümde yer verilecektir.

b- ULUSLARARASI HUKUK KOMİSYONUNUN ÇALIŞMALARI

İkinci Dünya Savaşı sonrası pozitif atmosferinde oluşturulan Uluslararası Hukuk Komisyonu, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından atanan uzmanlardan oluşan bir organdır ve uluslararası hukukun kodifikasyonu ve sürekli gelişimiyle görevlidir⁷⁶. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, 21 Ekim 1947 tarihinde aldığı 177 (II) sayılı kararında, Nürnberg Mahkemesi Şartı ve bu mahkemenin kararında tanınan, uluslararası hukuk ilkelerini formüle etmesi görevini Uluslararası Hukuk Komisyonuna tevdi etmeye karar vermiştir. Kurul, izleyen paragrafta Uluslararası Hukuk Komisyonuna, Nürnberg Mahkemesi Şartı ve bu mahkemenin kararında uluslararası hukuk ilkelerini formüle etmesini ve Nürnberg Mahkemesi İlkelerinin yerinin açıkça gösterildiği, barışa ve insanlığın güvenliğine karşı suçlar kodu taslağı hazırlamasını istemiştir⁷⁷. Genel Kurulun bu isteklerinden, Nürnberg Mahkemesi İlkeleri'nin formüle edilmesi, sunulması ve kabulü kısa sürede gerçekleşmiştir. Diğer istek ise, yani barışa ve insanlığın güvenliğine karşı suçlar kodu taslağının

⁷⁵ İnsanlığa karşı suçlarla ilgili uluslararası bir konvansiyonun hazırlık çalışmaları ve imkânları için Bkz: **Forging a Convention for Crimes Against Humanity**, Ed. Leila Sadat, New York. Cambridge University Press, 2011

⁷⁶ Schabas, **Uluslararası Ceza Mahkemesine Giriş**, s. 23

⁷⁷ Gemalmaz, **Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, s. 447

hazırlanması uzun sürmüştür, sonuçlarının ise verimli olduğu söylenemez. Bu yönde 1947 yılında başlayan çabalar birçok ileri ve geri adımın ardından 1996 yılında Taslağın hazırlanmasıyla sona ermiştir fakat Taslak, Genel Kurul tarafından kabul edilmemiştir⁷⁸. Bu sürecin ortaya çıkardığı sonuç, Uluslararası Hukuk Komisyonu'nun siyasi dalgalanmalardan özellikle de Güvenlik Konseyi'nin beş daimi üyesinin siyasi amaçlarından etkilendiğidir⁷⁹.

1949 yılında ilk toplantısını yapan Komisyon, "Nürnberg İlkeleri" olarak anılacak metnin çeşitli taslaklarını hazırlamıştır. İlkelerin hazırlanmasının barışa ve insanlığın güvenliğine karşı suçlar kodu taslağıyla bağlantılı olduğu anlaşıldığında, Komisyon, Nürnberg ilkelerinin hazırlanmasını taslağın hazırlanma çalışmalarından ayrı olarak ele almanın yerinde olacağına karar vermiştir. 1950 yılında kabul edilen "Nürnberg Mahkemesi İlkeleri" yedi maddeden oluşmaktadır. İlkelerin hazırlanmasında tamamen Londra Şartı ve Nürnberg Mahkemesi kararları temel olarak alınmış Tokyo Şartı, Tokyo Mahkemesi kararları ve Kontrol Konseyi Kanun No. 10 dışarıda bırakılmıştır⁸⁰. Nürnberg Mahkemesi İlkelerine göre "insanlığa karşı suçlar" İlke VI.'da şöyle tanımlanmıştır:

(c) İnsanlığa Karşı Suçlar:

"Bu tür fiiller, barışa karşı bir suç ya da herhangi bir savaş suçu işlenirken yapılmış olduğunda yahut, bu tür zulüm, barışa karşı bir suç ya da herhangi bir savaş suçu ile bağlantılı olarak icra edildiği takdirde (olmak kaydıyla), herhangi bir sivil nüfusa karşı işlenen öldürme, toplu yok etme, köleleştirme, sınır dışı etme ve diğer insanlıkdışı fiiller, yahut siyasal, ırksal ya da dinsel nedenlere dayalı olarak yapılan zulüm."⁸¹

Fark edileceği gibi, Londra Şartında tanımlanan insanlığa karşı suçlar ile Komisyon tarafından tanımlanan arasında belirli farklar mevcuttur. Bunların en önemlisi, savaş bağlantısının Komisyon'un hazırladığı İlkelerde belirli suçlar

⁷⁸ Taslağın hazırlanmasıyla ilgili geniş tarihsel bilgi için Bkz: M. Cherif Bassiouni, "The History of the Draft Code of Crimes Against the Peace and Security of Mankind", **Israel Law Review**, Vol: 27, No:1, 1993, s. 247-267

⁷⁹ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 175

⁸⁰ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 172

⁸¹ Metnin Türkçesinin alıntılandığı kaynak: Gemalmaz, **Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, s. 452

yönünden ortadan kaldırılmasıdır. Böylece, öldürme, toplu yok etme, köleleştirme, sınır dışı etme ve diğer insanlıkdışı fiiller yönünden savaş bağlantısı şartı kaldırılmış bu fiiller artık barış zamanı dahi işlense suç haline gelmiştir. Diğer taraftan siyasi, ırksal ve dinsel nedenlere dayalı olarak yapılan zulümlerle ilgili olarak, barışa karşı suçlar ve savaş suçlarıyla bağlantılı olma şartı korunmuştur. Değerlendirilmesi gereken diğer bir husus Londra Şartı'nda geçen “savaştan önce ya da savaş sırasında” ifadesinin kaldırılmasıdır. Bu ifadenin kaldırılmasının nedenini Komisyon, “savaş” ibaresinin 1939 tarihinde başlayan belirli bir savaşa atıf yapması olarak açıklamıştır. Buna karşın yine Komisyon'a göre, bu ibarenin çıkarılmış olması insanlığa karşı suçların sadece savaş sırasında işlenebileceğini düşündüğü manasına gelmemektedir. Aksine, Komisyon, bu tür suçların, barışa karşı suçlarla bağlantılı olarak herhangi bir savaş öncesinde de işlenebileceği görüşündedir.

Londra Şartı'yla, Uluslararası Hukuk Komisyonu'nun hazırladığı Nürnberg İlkeleri arasındaki diğer önemli fark, Komisyon'a göre, insanlığa karşı suçların “herhangi” bir sivil nüfusa karşı işlenmesidir. Böylece söz konusu fiiller, fail tarafından kendi nüfusuna karşı işlenmiş olsa dahi insanlığa karşı suç olarak adlandırılabilir.

Komisyon, Genel Kurul'un talimatlarını izleyerek, Londra Şartı'nda bulunan suçları genel ilke olarak kabul edilebilecek şekilde yeniden formüle etmiş ve Nürnberg Mahkemesi'nin kararlarında geçen belirsiz ve karışıklık yaratıcı ifadeleri birbiriyle uyumlu hale getirmeye çalışmıştır. Komisyon'un 1950 tarihli Nürnberg İlkeleri raporu uluslararası ceza hukuku açısından önemli bir metin olarak görülmüştür ve Nürnberg İlkeleri, “hukukun genel ilkeleri”nin ya da teamül hukukunun geçerli bir göstergesi olarak kabul edilmiş ve uluslararası alanda bu metinden faydalanılmıştır. Bunun nedeni uluslararası alanda büyük güçlerin ve çoğu Birleşmiş Milletler üyesi devletin Komisyon raporunu desteklemesidir⁸².

⁸² Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 175

c- SOYKIRIM SÖZLEŞMESİ

Nürnberg Şartı'nda belirtilen suçlar arasında "soykırım" suçu bulunmamaktadır. Buna karşın "soykırım" ifadesi Nürnberg iddianamesinde geçmektedir, iddianameye göre sanıklar, belirli ırksal, ulusal ve dinsel gruplara yönelik olarak (özellikle Yahudiler, Çingeneler, Polonyalılar) kasıtlı ve sistemli şekilde soykırım yapmışlardır. 1946 yılında yargılamaların sonuna yaklaşıldığında yine Fransız savcı Champetier de Ribes, karşı karşıya buldukları suçun o zamana kadar görülmemiş yeni bir suç olduğunu belirterek bu suçun tanımlanması için "soykırım" ifadesinin kullanılması gerektiğini söylemiştir. Britanyalı savcı Sir Hartley Showcross'un da aynı ifadeyi kullandığı mahkeme kayıtlarına geçmiştir. Savcılardan gelen bu isteklere karşın Nürnberg yargılamalarının karar kısmında Nazilerin soykırım politikaları ayrıntılı olarak tanımlanmış fakat doğrudan "soykırım" ifadesine yer verilmemiştir⁸³. Bunun nedeni, büyük oranda Nürnberg Şartı'nda diğer suçlardan ayrı olarak bu suça yer verilmemesidir. Soykırım suçunun uluslararası hukuk açısından tanımlanması çok da uzak olmamakla birlikte daha sonra yapılacaktır.

Soykırım suçunun kendi başına bir suç mu olduğu, yahut insanlığa karşı suçların içinde özel bir suç tipi mi olduğu tartışmalıdır⁸⁴. İki suçun da kendine özgü yanları olmakla birlikte, çakıştıkları noktalar da mevcuttur⁸⁵. Soykırım suçunun, insanlığa karşı suçlarla olan yakın akrabalığı ve özellikle bu tezin ana başlığını oluşturan Hannah Arendt'in iki suçu ayırmadan çoğu kez birbirinin yerine kullanması, insanlığa karşı suçlar yanında soykırım suçunun tarihsel yönünü

⁸³ William A. Schabas, **Genocide in International Law: The Crimes of Crimes**, New York, Cambridge University Press (Virtual Publishing), 2003, s. 37-38

⁸⁴ Soykırım suçunun normatif yönünü kitabında ele alan Larry May'e göre, soykırım suçu çoğu zaman iddia edildiği gibi suçların en büyüğü değil insanlığa karşı suçlardan birisidir. Larry May, **Genocide: A Normative Account**, New York, Cambridge University Press, 2010, s. 1. Marty'ye göre geleneksel olarak, soykırımın insanlığa karşı suçlar içinde özel bir tip olduğu kabul edilmektedir. Marty, 'v.d.', **İnsanlığa Karşı Suç**, s. 14. Soykırım Sözleşmesi'nin yapılması sırasında bu konunun tartışıldığı ve ülke temsilcilerinin farklı fikirler sunduğu anlaşılmaktadır. Soykırımın ayrı bir suç olarak belirlenmesini isteyenler genellikle Nürnberg yargılamalarında insanlığa karşı suçların sadece savaş sırasında işlenebileceğiyle ilgili kararın soykırım suçunun sınırlarını daraltacağından endişe etmektedirler. Schabas, **Genocide in International Law: The Crimes of Crimes**, s. 77-79

⁸⁵ İnsanlığa karşı suçlar ve soykırım suçunun ortak noktaları ve bu suçlarla ilgili uygulamaya dair boşluklar için ayrıntılı olarak Bkz. M. Cherif Bassiouni, "The Normative Framework of International Humanitarian Law: Overlaps, Gaps and Ambiguities", **Transnat'l L. & Contemp. Probs.**, Vol:8, 1998, s. 199-238

aktarmayı gerekli kılmaktadır. Bu özel kaygıdan ayrı olarak yukarıda belirttiğimiz gibi iki normatif düzenlemenin yakın ilişkisi nedeniyle “insanlığa karşı suçlar” ın anlatıldığı kaynaklarda “soykırım sözleşmesine” yer verildiği görülmektedir.

1948 tarihli Soykırım Sözleşmesi büyük oranda hukukçu ve dilbilimci Raphael Lemkin’in çabalarının sonucudur⁸⁶, soykırım sözcüğünü hukuk diline kazandıran da Lemkin’in kendisidir. Dilimize soykırım olarak giren İngilizce “genocide” sözcüğü, Lemkin’in bir araya getirdiği Eski Yunancada ırk, kabile yahut ulus anlamına gelen “*genos*” kelimesi ile Latince “öldürme” manasına gelen “*caedere*” kelimelerinden oluşmaktadır⁸⁷. Lemkin’in soykırımla ilgili düşüncelerinin temellerini, Ermenilere karşı 1915 yılında yapılan kıyım, Nazilerin Yahudilere karşı işlediği suçlar ve iki büyük savaş arasında azınlıkları korumak için yapılan antlaşmaların işlevsizliği oluşturmaktadır⁸⁸. Soykırım ifadesi hukuk diline girdikten kısa süre sonra uluslararası bir sözleşmenin konusu olmuştur, tarihte yeni bir ifadenin bu kadar kısa sürede uluslararası hukuk tarafından yasaklanan bir suç haline gelmesi nadir görülen bir duruma işaret eder⁸⁹.

1948 tarihli Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi’nin ikinci maddesinde soykırım şöyle tanımlanmaktadır:

“Bu Sözleşmede soykırım, ulusal, etnik, irksal ya da dinsel bir grubu kısmen ya da tamamen yok etmek kastıyla aşağıdaki eylemlerden herhangi birinin işlenmesi anlamına gelir:

- a) Grup üyelerinin öldürülmesi;
- b) Grup üyelerinin bedensel ya da akli bütünlüğünün ağır biçimde zedelenmesine neden olunması;
- c) Grubun bedensel varlığının kısmen ya da tamamen yok edilmesi sonucunu doğuracak yaşam koşullarına kasten tabi tutulması;
- d) Grup içinde doğumları engellemeyi amaçlayan önlemler alınması;
- e) Bu grubun çocuklarının başka bir gruba zorla nakledilmesi.”

Sözleşmenin üçüncü maddesi cezalandırılacak eylemleri belirtmektedir:

⁸⁶ Schabas, **Genocide in International Law: The Crimes of Crimes**, s. 24-30

⁸⁷ May, **Genocide: A Normative Account**, s. 4

⁸⁸ Samatha Power, **A Problem From Hell: America and the Age of Genocide**, New York, Harper Perennial, 2007, s.17-60

⁸⁹ Schabas, **Genocide in International Law: The Crimes of Crimes**, s. 14

- a) Soykırım;
- b) Soykırım yapmak üzere anlaşma;
- c) Soykırım yapmayı doğrudan ve aleni şekilde kışkırtma;
- d) Soykırım yapmaya teşebbüs;
- e) Soykırıma iştirak.

Görüldüğü üzere, Soykırım Sözleşmesi'yle koruma altına alınanlar, bireylerden ziyade belirli gruplardır. Ayrıca Sözleşme⁹⁰ soykırım suçunun oluşması için özel bir kast aramaktadır.

Sözleşme, metinde sayılan gruplar hariç diğer grupları korumanın dışında bırakmıştır. Dışarıda bırakılan gruplardan akla gelenler siyasi ve sosyal gruplardır. Dolayısıyla, Sözleşme bütün sivil grupları koruma altına almamaktadır. Siyasi ve sosyal grupların korumanın dışında tutulması, büyük oranda Sovyet Rusya'nın isteğiyle olmuştur. Bu grupların dışarıda bırakılmasının sonucunda örneğin Kamboçya'da Kızıl Kmerler'in, 1975 ile 1985 yılları arasında yaklaşık bir milyon kişiyi öldürmesi, Sözleşme'de belirtildiği anlamıyla soykırım teşkil etmemektedir çünkü olayın faileri ve kurbanları aynı etnik kökenden gelmekte ve kurbanlar ancak siyasi olarak tanımlanmaktadır⁹¹. Sözleşme'nin bahsedilen bu boşluğu iyi bilinmesine rağmen, 1948'den sonra da soykırımın tanımı değiştirilmemiştir. Soykırım Sözleşmesi, 1993 tarihli Eski Yugoslavya için Uluslararası Ceza Mahkemesi Statüsünde ve 1994 tarihli Ruanda için Uluslararası Ceza Mahkemesi Statüsünde olduğu gibi korunmuştur. 1998 tarihinde imzalanan Uluslararası Ceza Mahkemesinin oluşturulmasına dair Roma Statüsünde de soykırımın tanımı değiştirilmemiştir⁹².

Soykırımla ilgili olarak problemlerin en önemlilerinden biri yukarıda anlatılan grupların tanımlanmasıyken⁹³ diğeri, Sözleşme'nin suçun işlenmesiyle ilgili olarak aradığı özel kasttır. Buna göre, ancak Sözleşmede tanımlanan grupları

⁹⁰ Soykırım Sözleşmesi buradan sonra yeri geldiğinde büyük harfle "Sözleşme" olarak kullanılacaktır.

⁹¹ Bassiouni, "The Normative Framework of International Humanitarian Law: Overlaps, Gaps and Ambiguities", s. 212

⁹² Bassiouni, "The Normative Framework of International Humanitarian Law: Overlaps, Gaps and Ambiguities", s. 212-213

⁹³ Soykırımla ilgili olarak gruplar temelinde yapılan tartışmalar ve farklı yaklaşımlar için Bkz. May, **Genocide: A Normative Account**, s. 23-58 ayrıca Schabas, **Genocide in International Law: The Crimes of Crimes**, s. 102-150

“kısmen ya da tamamen yok etme kastı” olanlar soykırım suçunu işlemiş sayılacaklardır⁹⁴. Soykırım suçuna özgü olarak kabul edilen bu özel kast, suçu işleyen görünürdeki aktörlerin, yani soykırım suçunu planlayan ve uygulayanların soruşturulmasını sağlarken soykırım suçuna katılan diğer kişilerin, yani daha düşük rütbeli yahut inisiyatif sahibi olmayan kişilerin yargılanmasını zorlaştırmaktadır⁹⁵. Dünyanın çoğu yerinde hukuk sistemleri genel kastın özel kasta oranla daha kolay tespit edilmesini ve delillendirilmesini sağlamaktadır. Özellikle Nazilerin işlediği suçlar göz önüne alınarak hazırlanan Soykırım Sözleşmesi daha sonra işlenen soykırımların ispat edilmesi açısından da zorluklar içermektedir. Nazilerin, Alman devlet geleneğini miras aldıkları için yaptıkları her uygulamayı titiz bir biçimde yazılı hale getirmeleri diğer soykırımlara oranla bakıldığında soruşturmaları kolaylaştıran bir etkiye sahiptir oysa örneğin Ruanda soykırımıyla ya da Eski Yugoslavya’da olan olaylarla ilgili olarak soykırımın ispatlanması açısından yazılı belgeler bulmak zordur⁹⁶.

Soykırımla ilgili bir diğer zorluk da “kısmen ya da tamamen” ifadesinden kaynaklanmaktadır⁹⁷. Dinsel, etnik, ırksal yahut ulusal gruplardan kaç kişinin öldürülmesi soykırımın varlığı için kanıt teşkil edecektir?⁹⁸ Yeryüzünde o gruba mensup bulunan kişilerin hepsinin mi hedef alınması gerekir, yoksa faillerin kendilerine hedef olarak seçtikleri kişilerin varlığı yeterli midir? Bir grubun belirli yerlerde (örneğin kasaba, köy, şehir vb.) bulunan parçasının yahut bir grubun belirli niteliklere sahip bireylerinin (örneğin entelektüeller, kadınlar vb.) hedef alınması “kısmen ya da tamamen” şartını yerine getirir mi⁹⁹? Bu sorulara Sözleşmeden hareketle verilecek cevaplar sınırlıdır dolayısıyla Sözleşme, bu haliyle hâkimlere geniş yorum imkânı tanımaktadır, yorumların farklılığı ve çeşitliliği uluslararası ceza

⁹⁴ May, **Genocide: A Normative Account**, s. 121

⁹⁵ Larry May, **Crimes Against Humanity: A Normative Account**, New York, Cambridge University Press, 2003, s. 167-176

⁹⁶ Bassiouni, “The Normative Framework of International Humanitarian Law: Overlaps, Gaps and Ambiguities”, s. 213

⁹⁷ May, **Genocide: A Normative Account**, s. 98-102

⁹⁸ Bassiouni, “The Normative Framework of International Humanitarian Law: Overlaps, Gaps and Ambiguities”, s. 215

⁹⁹ Bassiouni, “The Normative Framework of International Humanitarian Law: Overlaps, Gaps and Ambiguities”, s. 215

alanında birliğin sağlanmasının önüne geçmekte fakat aynı zamanda yeni ortaya çıkan durumlarla ilgili gelişmelere kapı aralamaktadır.

d- GÜVENLİK KONSEYİ’NİN KODİFİKASYON ÇABALARI

(1)- ESKİ YUGOSLAVYA ULUSLARARASI CEZA MAHKEMESİ STATÜSÜ

Şubat 1993’te Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi, Genel Sekreterlikten Eski Yugoslavya’da yaşanan çatışmalarda uluslararası insancıl hukuk ihlallerinin soruşturulması için uluslararası ceza mahkemesinin kurulmasını da içeren bir rapor hazırlamasını istemiştir. Yaklaşık üç ay sonra Genel Sekreterlik, Eski Yugoslavya Ceza Mahkemesi’nin¹⁰⁰ Statüsü’nü de içeren bir rapor düzenlemiştir, Mayıs 1993’te Güvenlik Konseyi raporu onaylamış ve sunulan Statü’yü benimsemiştir, böylelikle EYUCM hukuki kişiliğine kavuşmuştur¹⁰¹. EYUCM Statüsü’nün 5. Maddesi insanlığa karşı suçları düzenler, maddenin tanımı Londra Şartı’nın 6(c) Maddesinin tanımıyla uyumludur. Buna göre:

“Mahkeme, herhangi bir sivil halka yönelik olarak ve uluslararası ya da iç silahlı çatışma esnasında işlenen aşağıdaki suçlardan sorumlu tüm kişileri yargılamakla yetkilidir:

- a) Öldürme
- b) Yok etme
- c) Köleleştirme
- d) Tehcir
- e) Hapsetme
- f) İşkence
- g) Tecavüz
- h) Siyasi, ırksal, dini nedenlerle zulmetme
- i) Diğer insanlık dışı suçlar”

EYUCM’nin tanımında göze çarpan en önemli özellik insanlığa karşı suçun tanımlanabilmesi için getirilen silahlı çatışmanın varlığı şartıdır. Dolayısıyla

¹⁰⁰ Bundan sonra tezde EYUCM olarak kullanılacaktır.

¹⁰¹ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 183

Nürnberg yargılamalarında aranan “savaş bağlantısı” şartı burada da geçerlidir. Aradaki fark, yeni Statü’de savaşın niteliğinin iç savaş yahut uluslararası savaş şeklinde belirtilmesidir. Bu yönüyle bakıldığında Statü’nün kendi zamanına kadar olan gelişmelerin gerisine düştüğü söylenebilir¹⁰². Gerçi bu sınırlamanın, tanımla ilgili olmadığı daha çok yetkiyle ilgili olduğu yorumcular tarafından belirtilmiş olsa da mahkeme yargılama sırasında savaş bağı, insanlığa karşı suçun oluşmasının unsurlarından biri olarak kabul etmiştir¹⁰³.

(2)- RUANDA ULUSLARARASI CEZA MAHKEMESİ STATÜSÜ

Afrika ülkesi olan Ruanda’da yaşanan katliamlarla ilgili Aralık 1994’te Güvenlik Konseyi sorumluların cezalandırılması amacıyla uluslararası bir mahkeme kurmuştur. Ruanda Uluslararası Ceza Mahkemesi¹⁰⁴ Statüsü’nün 3. Maddesinde “insanlığa karşı suçlar” şöyle tanımlanmıştır:

“Ruanda Uluslararası Ceza Mahkemesi, ulusal, siyasi, etnik, ırksal ya da dini aidiyet nedeniyle herhangi bir sivil halka karşı yaygın ve sistematik bir saldırı çerçevesinde gerçekleştirilen aşağıdaki suçlardan sorumlu kişileri yargılama yetkisine sahiptir:

- a) Öldürme
- b) Yok etme
- c) Köleleştirme
- d) Tehcir
- e) Hapsetme
- f) İşkence
- g) Tecavüz
- h) Siyasi, ırksal, dini nedenlerle zulmetme
- i) Diğer insanlıkdışı suçlar”

Ruanda’da yaşananlar herhangi bir silahlı çatışmayla bağlantılı olmadığı için statünün oluşturulmasında hukukun hayati takip ettiği söylenebilir. EYUCM’nin aksine RUCM’nin Statüsü’nde insanlığa karşı suçlarla ilgili iç savaş ya da uluslararası savaş bağına yer verilmemiştir, bu anlamda RUCM’nin daha ileri bir

¹⁰² Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 184

¹⁰³ Schaack, “The Definition of Crimes Against Humanity: Resolving the Incoherence”, s. 827-837

¹⁰⁴ Bundan sonra tezde RUCM olarak kullanılacaktır.

noktada olduğunu söylemek mümkündür. Silahlı çatışma bağına yer verilmemesine karşın RUCM Statüsü'nde Nürnberg Şartı'na yeni bir gereklilik eklenmiştir, bu gerekliliğe göre bir eylemin insanlığa karşı suç olarak cezalandırılması için yaygın ve sistematik olmasına ihtiyaç vardır¹⁰⁵.

(3)- EYUCM ve RUCM'NİN KARŞILAŞTIRILMASI

Duruma özgü (*ad hoc*) olarak kurulan iki mahkemenin Statüleri'nin benzer yönleri olmakla birlikte arada belirli farklar da mevcuttur. İki Statü arasındaki temel farklılıklar belirli eylemlerin sayılmasında değil genel unsurlarda bulunmaktadır. Buna göre, EYUCM'nin "uluslararası ya da iç silahlı çatışma esnasında işlenen suçlar" ifadesi aynı gerekliliklere başvuracak olan Roma Statüsü'nde görülecektir buna karşın daha önce belirttiğimiz gibi RUCM'nin Statüsü'nde silahlı çatışma ifadesine hiçbir şekilde yer verilmemiştir. Buna karşılık olarak RUCM'de kullanılan "yaygın ve sistematik saldırı" ifadesi EYUCM'de kullanılmamıştır. EYUCM'de geçen "herhangi bir sivil halka yönelik olarak.....işlenen suçlar" ifadesi aynen RUCM'de geçmesine karşın bu ifadeye "ulusal, siyasi, etnik, ırksal ya da dini aidiyet nedeniyle" ifadesi eklenmiştir. Bu eklemenin doğrudan Soykırım Sözleşmesi'nin ikinci maddesinden alıntılanmış olduğu açıksa da soykırım suçuna içkin olan bu tanımın neden insanlığa karşı suçlarla ilgili maddede kullanıldığı muammadır¹⁰⁶. Bu farklılıklar insanlığa karşı suçlarla ilgili olarak uluslararası teamül hukukunun henüz tam manasıyla yerli yerine oturmadığını göstermektedir¹⁰⁷.

RUCM'de geçen "yaygın ve sistematik" ifadesi, Nürnberg Şartı'na bu Statü tarafından yapılan katkı olarak görülebilir. Böylece Nürnberg Şartı'nda zımni olarak kabul edilen bu suçların işlenmesi için devlet gibi organize bir aktörün varlığına duyulan gereklilik "yaygın ve sistematik" ifadesiyle vurgulanmıştır¹⁰⁸. Suçun yaygın ve sistematik olması, aynı zamanda insanlığa karşı suçu diğer yerel suçlardan

¹⁰⁵ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 184

¹⁰⁶ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 188

¹⁰⁷ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 188

¹⁰⁸ Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 188

ayırmayı sağlayarak yetkinin belirlenmesinde yardımcı olur. Bu ifade aşağıda anlatılacağı gibi Roma Statüsü'ne aynen alınmıştır bu yönden RUCM ileri bir hukuki metindir.

Kurulan her iki yargı mekanizması da yargılayacakları eylemlerin işlendiği tarihsel/siyasal bağlam göz önüne alınarak yapılandırılmıştır. Dolayısıyla bu iki Statü'de geçen ifadeler gelecek yargılamalar gözetilerek yazılmamıştır, buna karşın soğuk savaş sonrasının şartlarında kurulan bu iki mahkeme uluslararası ceza hukukunun etkinleştirilmesini destekleyenler açısından umut kaynağı olmuşlardır, mahkemelerin kurucu statüleri ve yargılamalar sırasında ortaya çıkan içtihatlar daha sonra kurulacak olan Uluslararası Ceza Mahkemesi için esin kaynağı teşkil etmiştir.

e- ROMA STATÜSÜ VE ULUSLARARASI CEZA MAHKEMESİ

Etkileri bütün insanlık tarafından hissedilen suçların yargılanmasına yönelik olarak kalıcı bir uluslararası ceza mahkemesinin kurulması fikri eskiden beri bulunmaktadır. Öncülüğünü genellikle entelektüellerin ve sivil toplum kuruluşlarının yaptığı bu fikir, katliamlarla geçen ve çatışmaların tarafı olsun olmasın bütün uluslar için utanç kaynağı olan yirminci yüzyılın sonunda hayata geçmiştir.

Uluslararası bir ceza mahkemesinin kurulması, uluslararası toplumun kalıcı bir ceza mahkemesi kurulmasıyla ilgili kaygılarının göreceli olarak ortadan kalktığı 1990'lı yıllarda belirli gelişmeler neticesinde olmuştur¹⁰⁹. Yirminci yüzyılın başlarında iki dünya savaşının ardından özellikle savaş suçlarının yargılanması için bu yönde teklifler yapılmışsa da politik engellemeler yüzünden bu teklifler akim kalmıştır. Nürnberg ve Tokyo mahkemeleri, bu mahkemelerin kalıcı olanlarıyla yer

¹⁰⁹ Uluslararası Ceza Mahkemesinin kurulmasıyla ilgili tarihi süreci ve mahkemenin hukuki yapısını daha ayrıntılı incelemek isteyenler için Bkz. William A. Schabas, **The International Criminal Court: A Commentary on the Rome Statute**, New York, Oxford University Press, 2010. M. Cherif Bassiouni, **The Legislative History of the ICC**, Ardsley, New York, Transnational Publications, 2005

değiştirilmesi açısından çoğu kişiye göre örnek teşkil etmektedir fakat soğuk savaş dönemi bu yöndeki önerilerin rafa kaldırılmasını sağlamıştır¹¹⁰.

1989 yılında, Trinidad ve Tobago, Uluslararası Hukuk Komisyonuna uyuşturucu kaçakçılarının adalet önüne çıkartılması amacıyla Uluslararası Ceza Mahkemesinin kurulması yönünde bir teklifte bulunmuştur. Diğer hükümetler de böyle bir mahkemenin yetkisinin uluslararası teröristler açısından genişletilmesini önermişlerdir. Bu önerilerin devlet yetkililerinden gelmesi şaşırtıcı değildir, gerçekten de 1980'li yıllar uluslararası uyuşturucu kartellerinin ve teröristlerin yargılanmasıyla ilgili yetki problemlerinin ortaya çıktığı yıllardır. Dolayısıyla ülkelerin mahkeme kurulması yönündeki teklifleri içsel sorunlarıyla ilgilidir. Bu kaygıların ötesinde 1990'ların başında Balkanlar'da Eski Yugoslavya'nın parçalanmasıyla meydana gelen katliamlar eşliğinde bu defa savaş suçları, soykırım suçu ve insanlığa karşı suçların soruşturulduğu bir mahkeme ideali Uluslararası Hukuk Komisyonu'nun taslak çalışmasıyla gündeme gelmiştir¹¹¹. Uluslararası Hukuk Komisyonu tarafından onaylanan 1994 tarihli taslak Statü dört katliam suçunu ve bunlara ek olarak uyuşturucu kaçakçılığını ve uluslararası terörizmi içermektedir¹¹². Taslak Statü'ye göre, kalıcı mahkemeye taraf olan devletler otomatik olarak soykırım soruşturmalarına maruz kalabileceklerdir. Savaş suçları, saldırı suçu ve insanlığa karşı suçlarla ilgili olarak ise ön şart, suçluları gözetim altında bulunduran devletle, suçun işlendiği devletin, mahkemenin yetkisini tanımasıdır. Bunlara ek olarak saldırı suçu işleyenler, Güvenlik Konseyi'nin suçlunun mensup olduğu ülkenin saldırı suçu işlediğine dair kararı olmadıkça yargılanamayacaktır. Ayrıca taraf ülkeler, sadece uyuşturucu kaçakçılığı yahut terörizm gibi özel anlaşmalarla belirlenmiş suçlarla ilgili olarak taraf olabilecek ve vatandaşlarının sadece bu suçlardan dolayı yargılanmasını sağlayabilecektir.

Uluslararası Hukuk Komisyonu'nun çalışmaları, övgüyü hak etse de, taslak Statü'nün benimsenmesi için ülkeleri ikna etmekten uzaktır. Bunun için, 1995 tarihinde Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun gözetimi altında başlayan ve

¹¹⁰ David Scheffer, "The International Criminal Court", **Routledge Handbook of International Criminal Law**, Ed. William A. Schabas and Nadia Bernaz, New York, Routledge, 2011, s. 67

¹¹¹ Scheffer, "The International Criminal Court", s. 67

¹¹² Scheffer, "The International Criminal Court", s. 68

Komisyon taslağını örnek olarak alan hükümetler arası müzakerelere ihtiyaç duyulmuştur¹¹³. Görüşmelerde hissedilen ivmelenmenin arkasında yatan neden birçok hükümetin özellikle de Güvenlik Konseyi'ne mensup ülkelerin *ad hoc* mahkemelerin kurulmasıyla birlikte yaşadıklarını iddia ettikleri finansal ve politik maliyetlerdir¹¹⁴. Hiç şüphe yok ki kalıcı bir mahkemenin kurulması katliamlarla ilgili yapılan soruşturmaları finansal ve politik açıdan etkin hale getirecektir.

Görüşmelerin başlamasının ardından Uluslararası Ceza Mahkemesinin Statüsü'nün müzakeresi amacıyla üç buçuk yıl boyunca dünyanın her yerinden hükümetler, hukuk uzmanlarını ve diplomatlarını her yıl birkaç hafta süren toplantılara göndermişlerdir¹¹⁵. Taraflar sonunda Statü'ye son halini vermek için 1998 yılının yaz aylarında Roma'da toplanmışlar ve nihai metin 17 Temmuzda ortaya çıkmıştır. Roma Statüsü, yapılan oylamada ülkelerin ezici çoğunluğuyla kabul edilmiştir. 120 ülke nihai metni uygun bulmuş, 21 tanesi çekimser kalmış ve içlerinde Birleşik Devletler'in, Çin Halk Cumhuriyetinin ve İsrail'in olduğu yedi ülke hayır oyu kullanmıştır. Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin kurulmasına uzun süre destek veren Birleşik Devletler, nihai metinde bulunan özellikle yetkiyle ilgili belirli hükümleri çıkarlarına aykırı bulmuştur¹¹⁶. Çin, Statü'nün uluslararası olmayan silahlı çatışmaları kapsamına itiraz etmiş ve İsrail, işgalci bir gücün sivil halkının işgal edilen topraklara transferinin savaş suçu olarak tanımlanmasını reddetmiştir¹¹⁷.

Nisan 2002 yılına gelindiğinde kritik eşik olan 60 ülkeden fazla ülke Roma Statüsü'nü onaylamıştır ve böylece Mahkeme 1 Temmuz 2002 yılında işlevsel hale gelmiştir. 2013 yılına gelindiğinde Roma Statüsünü onaylayan ülke sayısı 122'dir. 34 Afrika ülkesi, 18 Asya ve Pasifik ülkesi, 18 Doğu Avrupa, 27 Latin Amerika ve Karayip ülkesi ve 25 Batı Avrupa ülkesi ve diğer ülkeler mahkemenin üyesidirler. Güvenlik Konseyi'nin daimi beş üyesinden ikisi yani Fransa ve Birleşik Krallık Statü'ye taraftırlar.

¹¹³ Scheffer, "The International Criminal Court", s. 68

¹¹⁴ Scheffer, "The International Criminal Court", s. 68

¹¹⁵ Scheffer, "The International Criminal Court", s. 68

¹¹⁶ David Scheffer, "The United States and the International Criminal Court", **American Journal of International Law**, Vol: 93, No:1, 1999, s. 12-22

¹¹⁷ Scheffer, "The International Criminal Court", s. 68

İnsanlığa karşı suçların günümüze kadar yapılan en geniş kapsamlı tanımı Roma Statüsü'nde bulunmaktadır. Statü'nün 7. Maddesi, insanlığa karşı suçları düzenlemektedir:

“1. Bu Statü'nün amaçları bakımından “insanlığa karşı suçlar”, herhangi bir sivil nüfusa karşı yaygın veya sistematik bir saldırının parçası olarak işlenen aşağıdaki fiilleri kapsamaktadır:

(a) Öldürme; (b) Toplu yok etme; (c) Köleleştirme; (d) Nüfusun sürgün edilmesi veya zorla nakli; (e) Uluslararası hukukun temel kurallarını ihlal ederek, hapsedme veya fiziksel özgürlükten başka biçimlerde mahrum etme; (f) İşkence; (g) Irza geçme, cinsel kölelik, zorla fuhuş, zorla hamile bırakma, zorla kısırlaştırma veya benzer ağırlıkla diğer cinsel şiddet şekilleri; (h) Paragraf 3'te tanımlandığı şekliyle, her hangi bir tanımlanabilir grup veya topluluğa karşı, bu paragrafta atıf yapılan her hangi bir eylemle veya Mahkemenin yetki alanındaki her hangi bir suçla bağlantılı olarak siyasi, ırki, ulusal, etnik, kültürel, dinsel, cinsel veya evrensel olarak uluslararası hukukta kabul edilemez diğer nedenlere dayalı zulüm; (i) Kişilerin zorla kaybedilmesi; (j) Apartheid (İrk ayrımcılığı) suçu; (k) Kasıtlı olarak ciddi ıstıraplara ya da bedensel veya zihinsel veya fiziksel sağlıkta ciddi hasara neden olan benzer nitelikteki diğer insanlık dışı eylemler.

2. 1. paragrafın amaçları bakımından:

(a) “Herhangi bir sivil topluluğa yöneltilmiş saldırı”, devlet ya da kurumsal bir politikanın uzantısı ya da bu politikanın daha da ileri götürülmesine yönelik olarak 1. paragrafta belirtilen eylemlerin herhangi bir sivil topluluğa karşı müteaddit kereler yapılması anlamına gelir; (b) “Toplu yok etme”, nüfusun bir bölümünü yok etmek amacıyla, yiyecek ve ilaca erişimden mahrum bırakmanın yanı sıra yaşam koşullarını kasten kötüleştirmeyi de içerir; (c) “Köleleştirme”, kadın ve çocuklar başta olmak üzere, bir kişi üzerinde sahiplik hakkına dayalı yetkilerin, insan ticareti dâhil kullanılması anlamına gelir; (d) “Nüfusun sürgün edilmesi veya zorla nakli”, uluslararası hukukta izin verilen gerekçeler olmaksızın, bir yerde hukuka uygun olarak ikamet eden insanların zorla yerlerinden edilmeleri ya da başka zorlayıcı fiillerle yer değiştirilmeleri anlamına gelir; (e) “İşkence”, hukuksal yaptırımların doğasına ve buna bağlı olarak kaynaklanan acı ve ıstırap hariç olmak üzere, gözetiminde bulunan veya sanığın gözetiminde bulunan bir kişinin, fiziksel ya da zihinsel olarak şiddetli acı veya ıstırap çekmesini bilerek sağlama anlamına gelir; (f) “Zorla hamile bırakma”, uluslararası hukukun ciddi bir şekilde ihlali veya bir topluluğun etnik bileşimini değiştirme amacıyla, bir kadının arzusu olmadan zorla hamile bırakılması anlamına gelir; ancak bu tanım, hiçbir şekilde hamileliğe ilişkin ulusal yasaları etkileyecek şekilde yorumlanamaz; (g) “Zulüm”, bir grubun veya topluluğun, kimliğinden dolayı, uluslararası hukuka aykırı olarak, temel haklardan ağır bir şekilde mahrum bırakılması anlamına gelir; (h) “Apartheid (İrk

ayrımcılığı) suçu”, bir ırkın, başka bir ırk grubu veya grupları üzerinde, sistematik hakimiyet ve baskı kurmaya yönelik kurumsal bir rejim çerçevesinde ve bu rejimi koruma amacıyla işlediği ve 1. paragrafta sözü edilen insanlık dışı fiiller anlamına gelir; (i) “Kişilerin zorla kaybedilmesi” bir devlet veya siyasi bir örgüt tarafından ya da onların yetkisi, desteği ve bilgisi dahilinde, kişilerin gözaltına alınması, tutuklanması veya kaçırılmasını takiben, bu kişilerin uzunca bir süre, kanun korumasından uzak tutulması amacıyla, nerede oldukları ve akıbetleri hakkında bilgi vermeyi reddetme ve bu kişilerin özgürlüklerinden mahrum bırakıldıkları bilgisini inkar anlamına gelir;

3. Bu Statü’nün amacı bakımından “cinsiyet” toplumsal bağlamda, kadın ve erkek olmak üzere iki cinse atıf yapmaktadır. “Cinsiyet” terimi, yukarıda açıklanandan başka bir anlam taşımamaktadır.¹¹⁸”

Metinden anlaşıldığı gibi Roma Statüsü kendinden önce yapılmış olan normatif düzenlemelerle kıyaslandığında insanlığa karşı suçları en geniş biçimde tanımlamış ve belirlemiştir. İnsanlığa karşı suçlarla ilgili ellerinde sadece Nürnberg ve Tokyo Şartları, Güvenlik Konseyi tarafından kurulan *ad hoc* mahkemelerin statüleri ve o zamana kadar mahkemelerin verdikleri kararlar olan müzakerecilerin ortak bir metin üstünde anlaşmaları kolay olmamıştır¹¹⁹. Roma Statü’sü kabul edilene kadar uluslararası toplum, hangi eylemlerin insanlığa karşı suç sayılacağı ve bu suçların nasıl tanımlanacağıyla ilgili olarak toplanmamıştır, ortada Soykırım Sözleşmesi gibi bir konvansiyon da olmadığından Roma’da yapılan toplantı kendi başına büyük bir adımdır.

Roma Statüsü’nden anlaşıldığı kadarıyla müzakereciler öncelikle mahkemenin hangi eylemler üzerinde yetkisi olduğunu tam manasıyla belirlemeye çalışmışlardır. İnsanlığa karşı suçlarla ilgili en önemli ayrıntı ulusal hukuklar açısından da suç olarak tanımlanmış bu eylemleri uluslararası alana taşıyan yetki unsurunu belirlemektir. Statü’de geçen “herhangi bir sivil nüfusa karşı yaygın veya sistematik bir saldırının parçası olarak işlenen” ifadesi mahkemenin hangi eylemler üzerinde yetkili olduğunu belirlemektedir. Ayrıca 7. Maddenin ikinci paragrafında

¹¹⁸ Sözleşmenin Türkçe çevirisinin alıntılandığı kaynak için Bkz. **Uluslararası Ceza Mahkemesi Temel Belgeler Derlemesi**, Çev. Hivren Özkol, Gülay Arslan, Gözden Geçiren: Devrim Aydın, Ankara, Kapasite Geliştirme Derneği, 2006, s. 3-5

¹¹⁹ Bassiouni bu durumu “diplomatik inatçılık” olarak tanımlamıştır. Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 204

geçen “Herhangi bir sivil topluluğa yöneltilmiş saldırı”, devlet ya da kurumsal bir politikanın uzantısı ya da bu politikanın daha da ileri götürülmesine yönelik olarak 1. paragrafta belirtilen eylemlerin herhangi bir sivil topluluğa karşı müteaddit kereler yapılması anlamına gelir” ifadesi yetki unsurunu daha da ayrıntılandırmıştır. Böylece bir eylemin insanlığa karşı suç olarak tanımlanması için tek sefer yapılmış olması yeterli değildir. Eylemin, müteaddit kere yapılması arkasında bir devlet ya da onun benzeri bir organizasyonun politikası olmalıdır. Ayrıca sanığın, suçlanabilmesi için sivil topluluğa karşı yapılan saldırıyla ilgili olarak bilgisinin olması gerekir¹²⁰.

Roma Statüsü’yle ilgili diğer bir önemli nokta, “öldürme, yok etme, köleleştirme, tehcir, hapsedme, işkence, tecavüz, siyasi, ırksal ve dini nedenlerle işlenen zulüm ve diğer insanlıkdışı eylemler” olarak daha önceden belirlenmiş suç tiplerini genişletmesidir. Bu suçlara ek olarak 7. Maddede, Nüfusun sürgün edilmesi veya zorla nakli, uluslararası hukukun temel kurallarını ihlal ederek, hapsedme veya fiziksel özgürlükten başka biçimlerde mahrum etme, cinsel kölelik, zorla fuhuş, zorla hamile bırakma, zorla kısırlaştırma veya benzer ağırlıkta diğer cinsel şiddet şekilleri, kişilerin zorla kaybedilmesi ve apartheid (ırksal ayrımcılık) suçları sayılmıştır. Suçların genişletilmesine ek olarak bu suçların büyük bölümü 7. Maddenin ikinci paragrafında açıklanmıştır böylelikle uluslararası hukukta bu alanda içerilmeyen boşluklar doldurulma yoluna gidilmiştir. Örneğin, Balkanlarda meydana gelen çatışmalar sırasında sıkça işlenen zorla hamile bırakma suçunun içeriği müzakereciler tarafından uzun uzun tartışılmıştır bu tartışmalar neticesinde dinsel lobilerin etkisiyle zorla hamile bırakmanın hiçbir şekilde hamileliğe ilişkin ulusal yasaları etkileyecek şekilde yorumlanamayacağı belirtilmiştir yine cinsiyetin sadece kadın ve erkeğe atıf yaptığı bunların dışında başka bir anlama gelmeyeceği ifadesi bu bağlamda önemlidir¹²¹.

Roma Statüsü’nün soykırımla ilgili yaptığı tanım 1948 tarihli Soykırım Sözleşmesi’yle uyum içindedir, müzakereciler bu konuda ellerinin altında geniş katılımlı bir konvansiyon olduğundan kendilerini güvende hissetmişler ve soykırım

¹²⁰ Scheffer, “The International Criminal Court”, s. 71

¹²¹ Böylece geylere, travestilere ve biseksüellere karşı yapılacak olan cinsel temelli ayrımlar Statünün dışında tutulmuştur. Scheffer, “The International Criminal Court”, s. 71

için ayrı bir tanım yapma gereği duymamışlardır¹²². Roma Statüsü'nün soykırım suçuyla ilgili olarak Soykırım Sözleşmesi'nden ayrıldığı nokta, Statünün, Soykırım Sözleşmesi'nde belirtilen diğer suçları yani soykırım yapmak üzere anlaşma, soykırım yapmayı doğrudan ve aleni şekilde kışkırtma, soykırım yapmaya teşebbüs, soykırımı iştirak suçlarını ayrıca belirtmeyip bu konuyu bütün katliam suçlarının belirlendiği Statü'nün 25. Maddesine bırakmaktır¹²³.

B- İNSANLIĞA KARŞI SUÇLARIN VE SOYKIRIM SUÇUNUN UNSURLARI

1- GENEL OLARAK

Modern ceza hukukunu uygulayan bütün ülkelerde suç iki unsurdan oluşmaktadır, bunların ilkinde göre bir suçun oluşabilmesi için mutlaka bir fiilin varlığı gerekmektedir. Bu fiil, kanunun yapılmasını yasakladığı bir hareketi yapmak şeklinde olursa "icraî suç", kanunun yapılmasını emrettiği bir hareketi yapmamak şeklinde ise "ihmalî suç" söz konusudur¹²⁴. Suçun bu unsuru maddi unsur, objektif unsur yahut *actus reus* (yani kusurlu fiil) olarak adlandırılır¹²⁵. Bir fiilin tek başına varlığı, suçun oluşması için yeterli değildir ve modern ceza hukukunu pre- modern ceza hukukundan ayıran önemli fark suçun ikinci unsurunun belirlenebilmesidir. Buna göre kanunda tarif edilmiş tipe uyan hareketin suç olarak nitelendirilebilmesi, failin işlediği fiilden sorumlu tutabilmesi ve faile ceza verilebilmesi için failin, fiili bilerek, kanunun yasakladığı sonucun (neticenin) gerçekleşmesini isteyerek işlemiş olması aranmaktadır¹²⁶. Suçun bu unsuru manevi unsur, sübjektif unsur yahut *mens rea* (yani kusurlu zihni yapı) olarak adlandırılır.

Ulusal ceza hukukunda olduğu gibi uluslararası ceza hukukunda da suçun belirlenebilmesi bu iki unsurun bir araya gelmesine bağlıdır. Bu bölümde insanlığa karşı suçların ve soykırım suçunun maddi ve manevi unsurlarını yukarıda belirtilen

¹²² Scheffer, "The International Criminal Court", s. 70

¹²³ Scheffer, "The International Criminal Court", s. 71

¹²⁴ Devrim Aydın, "Uluslararası Ceza Hukukunun Gelişimi", **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt:51, Sayı: 4, 2002, s.136

¹²⁵ Cassese, **International Criminal Law**, s. 53

¹²⁶ Aydın, "Uluslararası Ceza Hukukunun Gelişimi", s. 136

sözleşmelerin ve statülerin metinleri dikkate alınarak aktarılacaktır. Uluslararası ceza hukukuyla ilgili olarak elimizde bulunan en geniş tanımları barındırdığından bu bölümde Roma Statüsü'nün metnine daha çok yer verilmesi doğaldır, alanla ilgili uzmanların yazdığı kitaplar da meseleyi bu şekilde ele almaktadır. Ayrıca incelediğimiz suçların unsurlarının mahkeme kararlarını da içeren geniş değerlendirmesi tezin sınırlarını aşacağından okuyucuya suçun unsurlarıyla ilgili sadece temel bazı bilgiler sunulacaktır.

2- İNSANLIĞA KARŞI SUÇLARIN MADDİ UNSURLARI

İnsanlığa karşı suç teşkil eden fiiller önce Nürnberg Şartı'nda, Kontrol Konseyi Kanun No. 10'da, Tokyo Şartı'nda ve *ad hoc* mahkemelerin statülerinde genel hatlarıyla belirlenmiştir. En son Roma Statüsü'nde yasaklanan fiiller detaylı olarak tanımlanmıştır. Günümüzde uluslararası ceza hukuku, insanlığa karşı suçların maddi unsurlarını belirlemek için bu suçların öncelikle belirli, genel bir bağlam içinde işlenmesi şartını aramaktadır; bu şartlar sağlandıktan sonra bütün suçlar için tek tek maddi unsur farklılaşmaktadır¹²⁷. Dolayısıyla insanlığa karşı suçların işlendiği genel bağlamın hukuki açıdan tanımlanması suçların tek tek belirlenmesinden daha fazla önem taşımaktadır.

İnsanlığa karşı suçların günümüzde tanımlandığı şekliyle bağlamı: “Herhangi bir sivil nüfusa karşı yaygın veya sistematik bir saldırının parçası olarak işlenen fiilleri” kapsamaktadır. Kendi başına alındığında basit şekilde okunup geçilecek bu bir cümlelik ifade, yorum açısından birçok sorunu beraberinde getirmektedir, bu nedenle insanlığa karşı suçların genel bağlamını belirlemek için, söz konusu ifadenin parçalara bölünerek incelenmesi gerekir.

Öncelikle, insanlığa karşı suçların münferit ve ara sıra görülen fiiller değil yaygın ya da sistematik eylemler olduğunun altının çizilmesi elzemdir¹²⁸. RUCM Statüsü'nden beri, insanlığa karşı suçlarla ilgili bütün yazılı metinler bu gerekliliğe

¹²⁷ Cassese, *International Criminal Law*, s. 109

¹²⁸ Cassese, *International Criminal Law*, s. 98

işaret etmektedir. Bu iki unsurun belirtilmesi insanlığa karşı suçların, diğer suçlardan farkına ve ciddiyetine işaret etmektedir.

Yaygınlık unsuru, suçtan zarar gören çok sayıda mağdurun varlığına yahut mağduriyetin coğrafi olarak yaygınlığına vurgu yapar¹²⁹. Fakat burada akla şöyle bir soru gelmektedir, kaç mağdurun varlığı yahut coğrafi olarak saldırıların ne kadar uzaklığa erişmiş olması söz konusu eylemlerin yaygın olduğuna dair kanaat getirmemiz için yeterli olacaktır. Elbette, mağdurların sayısına başvurmak hem ahlaki olarak hem de pratikte anlamsızdır. Uluslararası Ceza Mahkemesi, bu konuyu “müteaddit kereler yapılması anlamına gelir” ifadesiyle açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır fakat bu defa da eylemin ne olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır. Yani örneğin bir kişinin bomba patlatarak binlerce kişiyi öldürmesi tek bir eylem olarak mı kabul edilecektir yoksa müteaddit eylemler (bomba yapımı için malzemelerin temin edilmesi, bombanın yapımı, yerleştirilmesi) olarak mı kabul edilecektir¹³⁰. Tanımların muğlak olmasıyla birlikte mahkeme içtihatlarının da bu konuda açıklayıcı olmadığını belirtmek gerekir. Yargıçlar genellikle yaygınlık unsuruyla ilgili olarak, yapılan eylemlerin büyük ölçekli olmasına, mağdurların sayısına, yahut tek bir eylem olsa dahi olağanüstü ölçekte insanlıkdışı bir eylem olmasına atıf yapmaktadırlar¹³¹. Aslında yukarıda verilen örnekte olduğu gibi tek bir bombalama eyleminin bu bağlamda fazlasıyla tartışılacağı açıktır fakat tarihsel sürecin gerçekleri henüz bu şekilde bir eyleme tanık olmamıştır bu nedenle şimdiye kadar işlenen insanlığa karşı suçların yaygınlığının belirlenmesi görece olarak kolay olduğundan bu ifadenin belirli yönlerinin muğlak kalması anlaşılabilir.

Yaygınlığın alternatifini teşkil eden “sistemik olma” unsuru, yaygın olmanın şartlarını taşımayan fakat buna karşın planlama ve örgütlenme açısından ciddiyet teşkil eden saldırılarla ilgilidir¹³². Bu konuda Uluslararası Ceza Mahkemesi, EYUCM’nin ve RUCM’nin anlayışını sürdürmüştür, buna göre, derinlemesine

¹²⁹ Margaret M. deGuzman, “Crimes Against Humanity”, **Routledge Handbook of International Criminal Law**, Ed. William A. Schabas and Nadia Bernaz, New York, Routledge, 2011, s. 130

¹³⁰ deGuzman, “Crimes Against Humanity”, s. 130

¹³¹ Marty, Fouchard, Fronza, Neyret, **İnsanlığa Karşı Suç**, s. 34

¹³² deGuzman, “Crimes Against Humanity”, s. 130

örgütlenme, düzenlilik, politikanın varlığı, politik amaç, yüksek rütbeli politik ve askeri otoritelerin bulunması saldırının sistematik olmasını karşılamaktadır¹³³.

İnsanlığa karşı suçların genel bağlamının belirlenmesi açısından diğer önemli sorun “saldırının” niteliğidir. Saldırının, savaş zamanı yahut barış zamanı yapılmış olması artık çağdaş uluslararası ceza hukuku açısından fark etmemektedir. Savaş bağının ortadan kalkması, tarihsel süreç anlatılırken belirtildiği gibi insanlığa karşı suçların özgünlüğünü kazanmasının yolunu açmıştır. Bununla birlikte, saldırının, şiddet içerip içermemesi gerektiği mahkeme içtihatları açısından tartışmalıdır. EYUCM, önüne gelen bir davayla ilgili verdiği kararında, eylemin şiddet içermesi gerektiğini belirtmiştir, buna karşın RUCM, saldırının şiddet içermeyebileceğini örneğin apartheid rejimini dayatmanın bu bağlamda saldırı teşkil edeceğini söylemiştir¹³⁴.

Genel bir politikanın varlığının gereksinimi yine insanlığa karşı suçların maddi unsuru açısından önemlidir. Roma Statüsü metni bu anlamda oldukça açıklayıcıdır, Statü’nün 7. Maddesinin ikinci paragrafında “devlet ya da kurumsal bir politikanın uzantısı ya da bu politikanın daha da ileri götürülmesine yönelik olarak” ifadesi kullanılmıştır. Dolayısıyla Roma Statüsü’ne göre, insanlığa karşı suçların işlenmiş sayılması için devlet ya da kurumsal bir politikanın varlığı gereklidir. Bu gereklilik Roma Statüsü’nden önceki statülerde ifade edilmemiş olsa da bu yönde verilen mahkeme kararları mevcuttur. Buna karşın 2002 yılında konuyu geniş şekilde ele alan EYUCM temyiz kurulu, “insanlığa karşı suçların kurucu öğeleri arasında, her ne kadar saldırının kanıtlanmasını kolaylaştırsalar da, bir plan ya da genel bir politika bulunması gerekli değildir”, şeklinde karar vermiştir¹³⁵. Dolayısıyla bu konuda, uluslararası teamül hukukuyla, uluslararası ceza mahkemesinin anlayışı arasında belirli bir fark mevcuttur¹³⁶.

¹³³ deGuzman, “Crimes Against Humanity”, s. 130

¹³⁴ deGuzman, “Crimes Against Humanity”, s. 131

¹³⁵ Marty, Fouchard, Fronza, Neyret, **İnsanlığa Karşı Suç**, s. 32

¹³⁶ Roma Statüsünün insanlığa karşı suçlarla ilgili 7. Maddesinin uluslararası teamül hukukuyla olan ilişkisi için Bkz. Cassese, **International Criminal Law**, s. 123-126

İnsanlığa karşı işlenen suçlarda maddi unsurun genel bağlamı açısından saldırının “sivil nüfusa” karşı gerçekleşmesi şartı, üzerinde durulması gereken diğer bir sorundur. Hedef alınan nüfusla ilgili olarak *ad hoc* mahkemelerin yaptığı yorumlar saldırının münferit eylem olmasını dışlayan yorumlardır¹³⁷. EYUCM içtihatlarına göre, “nüfus (yahut halk)” teriminin, saldırının gerçekleştiği coğrafyadaki tüm nüfusu kast etmediğinin belirtilmesi gerekmektedir, yeterli sayıda kişinin hedef olarak alındığını göstermek ya da Mahkemede saldırının rastgele seçilmiş bireylere yönelik değil “sivil bir halka” yönelik olduğu yönünde bir kanaat oluşması yeterlidir¹³⁸. Hedeflenen nüfusun “sivil” olmasının gerektiği insanlığa karşı suçlarla ilgili tanımların hepsinde bulunmaktadır dolayısıyla silahlı çatışma sırasında bu kuralların muharebe edenleri kapsayacak şekilde genişletilmesi mümkün görünmemektedir¹³⁹. Muharip güçlerin savaş sırasında yaygın ve sistematik olarak öldürülmesi savaşın kendine özgü tanımı içerisinde yer almaktadır dolayısıyla bu noktaya ilgili olarak mahkemelerin uluslararası insancıl hukuku referans alması gerekir¹⁴⁰.

Sanığın işlediği eylemlerin “yaygın ve sistematik” saldırının parçası olması, maddi olarak, suçun kurucu unsurlarından bir diğeridir. Tekil bir cinayetin yahut tecavüz vakasının insanlığa karşı suç olarak kabul edilmesi için “yaygın ve sistematik” saldırının bir parçası olması gerekir. EYUCM’ne göre bu bağlantının kurulabilmesi için hem objektif hem de sübjektif şartlara ihtiyaç vardır: Objektif şartlar değerlendirildiğinde eylemin saldırının parçası olduğunun makul biçimde söylenebilmesi gerekir, eylemin coğrafi olarak uzak olması ya da geçici olması

¹³⁷ deGuzman, “Crimes Against Humanity”, s. 132

¹³⁸ Marty, Fouchard, Fronza, Neyret, **İnsanlığa Karşı Suç**, s. 33

¹³⁹ deGuzman, “Crimes Against Humanity”, s. 132

¹⁴⁰ deGuzman, “Crimes Against Humanity”, s. 132 Cenevre Sözleşmeleri’ndeki 1 numaralı Ek Protokol’ün 50. Maddesinden yola çıkılarak, Uluslararası Ceza Mahkemesi içtihadında “sivil halk” ne olmadığı üzerinden tanımlanmaktadır. Buna göre, silahlı güçlerin, milis kuvvetlerinin ya da silahlı güçlere gönüllü olarak katılan birliklerin üyeleri “sivil kişi” niteliğini taşımamaktadırlar. Buna karşılık, bir halkın sivil karakterinden anlaşılan şey, tamamen sivillerden oluşmasının gerekmediğidir: Sivil halkın arasında izinde bulunan silahlı güç mensupları, direnişçiler, silah bırakmış olan eski savaşçılar, ya da savaşta taraf olmuş kişiler de bulunabilir. Marty, Fouchard, Fronza, Neyret, **İnsanlığa Karşı Suç**, s. 33-34 Barış zamanında yaşanan insanlığa karşı suçlarla ilgili olarak sivil tanımının ne manaya geldiği tartışılan bir diğer husustur. İnsanlığa karşı suçlar genellikle savaş döneminde işlendiğinden bu konuyla ilgili yeterli içtihat bulunmamaktadır fakat yargıç Cassese barış zamanıyla ilgili olarak yapılacak değerlendirmelerde sivil ve sivil olmayanlar arasında ayırım yapmanın haksız olacağını belirtmiştir. Antonio Cassese, “The Multifaceted Criminal Notion of Terrorism in International Law”, **Journal of International Criminal Justice**, Vol: 4, No: 5, 2006, s. 949

saldırının parçası olmadığını göstermemektedir, bağlantının belirlenebilmesi için objektif şartın yanında sübjektif şarta da ihtiyaç vardır yani eylemde bulunan kişinin bilinci ve kastı önemlidir¹⁴¹.

İnsanlığa karşı suçların maddi unsurunun belirlenmesi için genel bağlam yukarıda açıklandığı şekildedir. Söz konusu bağlam olmadığı sürece bir eylemin insanlığa karşı suç olarak adlandırılması mümkün değildir dolayısıyla insanlığa karşı suçlar açısından asıl önemli olan bir eylemi insanlığa karşı yapan bağlamın açıkça belirlenmesidir. Genel bağlam bu şekilde belirlendikten sonra Statülerde sayılan her bir suçun maddi unsuru ayrı ayrı sayılabilir. İnsanlığa karşı suçların maddi unsurlarının tek tek belirlenmesinde genel bağlamın belirlenmesinde olduğu gibi mahkeme kararları büyük önem taşımaktadır. Tezimizin kapsamı açısından insanlığa karşı suçların hepsinin tek tek maddi unsurlarını buraya almayacağız, zaten insanlığa karşı suçları tanımlayan metinleri yukarıda alıntıladığımız için buna ayrıca gerek olmadığını düşünmekteyiz¹⁴².

3- İNSANLIĞA KARŞI SUÇLARIN MANEVİ UNSURU

Kişinin, insanlığa karşı suç işlediğinin belirlenmesi için iki sübjektif unsurun bir araya gelmesi gerekir; bunlar, kişinin söz konusu suçu (öldürme, tecavüz, işkence vb.) kasıtlı olarak işlemesi ve kişinin yaygın veya sistematik bir saldırının mevcut olduğunun bilincinde olmasıdır¹⁴³.

İnsanlığa karşı suçların işlendiğinin anlaşılması için öncelikle sanığın kastının olması gerekir fakat örneğin öldürme suçunun insanlığa karşı suç olarak belirlenmesi için mahkemeler tarafından aranan kasıt, normal cinayet suçlarında aranılan kasıttan daha hafiftir¹⁴⁴. Failin, insan hayatını hiçe sayarak kurbanı ciddi zarar vermiş olması yeterlidir. URCM, *Akayesu* kararında öldürme suçunun unsurlarını şöyle tarif etmiştir:

¹⁴¹ deGuzman, “Crimes Against Humanity”, s. 133

¹⁴² İnsanlığa karşı suçlarla ilgili olarak tek tek bütün suçların maddi unsurlarını değerlendirmek isteyenler için Bkz. Cassese, **International Criminal Law**, s. 109-114, Marty, Fouchard, Fronza, Neyret, **İnsanlığa Karşı Suç**, s. 34-39, Bassiouni, **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, s. 359-471

¹⁴³ Cassese, **International Criminal Law**, s. 114

¹⁴⁴ Cassese, **International Criminal Law**, s. 109

“...3. Öldürme sırasında sanığın yahut bir astın kastının olması ya da ölen kişiye verilen bedensel zararlar kişinin muhtemelen ölümüne neden olacağına bilincinde olarak ciddi bedensel zarar verme ve ölüm kesinleştirilmiş olsun olmasın kayıtsız kalma.¹⁴⁵”

İnsanlığa karşı suç işleyen sanıklar genellikle suçun işlenmesine neden olan sistemin temsilcisi olduğundan, suçun işlendiğinin anlaşılması için sanıkların, söz konusu insanlıkdışı suçları doğrudan işlemeleri ya da icra ettikleri eylemin bütün sonuçlarını önceden tahmin etmeleri zorunlu değildir, sanıkların, yaptıkları eylemin mağdurlar açısından taşıdığı risklerin bilincinde olmaları yeterlidir dolayısıyla olası kastın varlığı çoğu eylem açısından yeterli olmaktadır¹⁴⁶.

Sübjektif unsurun belirlenmesi açısından ikinci gereklilik, failin eylemiyle, yaygın ya da sistematik saldırının bağlantısının bilincinde olmasıdır¹⁴⁷. Bu gerekliliğin sınırları, uluslararası ceza mahkemelerinin içtihatlarında zaman içinde belirlenmiştir. Mahkemeler, sanığın sivil halkın bir saldırıya maruz kaldığının ve işlediği fiilin de bu saldırı kapsamında bulunduğu bilincinde olmasını (*Tadic* kararı); ya da en azından işlediği fiilin, bu saldırıya katılması anlamına geleceğinin bilincinde olmasını ve bu riski kabul ettiğinin (*Blaskic* kararı) kanıtlanmasının gerektiğini belirtmektedirler¹⁴⁸. Buna karşın, failin saldırının ayrıntılarını (saldırının amacını ve hedefini paylaşması ya da saldırının kendisini onaylaması) bilmesine gerek yoktur (*Kunarac* ve diğerleri)¹⁴⁹.

İnsanlığa karşı suçlardan zulüm suçunun sübjektif unsur açısından belirlenmesi kendi başına ayrı bir zorluk taşımaktadır. Zulüm suçunun belirlenmesi için özel bir kasta ihtiyaç vardır, kişinin sayılan belirli gruplara ya da kişilere karşı ayrımcılık içerisinde olduğunun kanıtlanması gerekir¹⁵⁰.

¹⁴⁵ The Prosecutor versus Jean Paul Akayesu, Case No. ICTR-96-4-T, Judgement, (Çevrimiçi) <http://www.unict.org/Portals/0/Case/English/Akayesu/judgement/akay001.pdf>, 3 Nisan 2013

¹⁴⁶ Cassese, *International Criminal Law*, s. 114

¹⁴⁷ Cassese, *International Criminal Law*, s. 114

¹⁴⁸ Marty, Fouchard, Fronza, Neyret, *İnsanlığa Karşı Suç*, s. 40

¹⁴⁹ Cassese, *International Criminal Law*, s. 115

¹⁵⁰ Cassese, *International Criminal Law*, s. 115

Roma Statüsü, sübjektif unsurun belirlenmesi açısından diğer Statülerden farklıdır çünkü diğer yazılı metinlerin aksine sadece Roma Statüsünde sübjektif unsurun ne olduğu ayrı bir maddede belirtilmiştir. Statü'nün 30. Maddesine göre:

“1. Aksi belirtilmedikçe, bir şahsın, Mahkeme'nin yargı yetkisine giren bir suçun maddi unsurlarını kasten ve bilerek işlemesi halinde ceza sorumluluğu vardır ve cezalandırılabilir.

2. Bu maddenin amaçları bakımından, bir şahsın aşağıdaki durumlarda kastı vardır:

(a) Davranışla ilgili olarak davranışta bulunmayı istemesi; (b) Sonuçla ilgili olarak, şahsın o sonuca sebep olmayı amaçlaması veya davranışının olağan etkisiyle sonucun gerçekleşeceğini farkında olması.

3. Bu maddenin amacına uygun olarak "bilmek", davranışın olağan sonucu olarak bir durumun varlığının veya olayların olağan seyrine göre bir sonuç doğuracağını farkında olunması demektir. "Bilmek" ve "bilerek" kavramları buna göre yorumlanır.¹⁵¹”

Roma Statüsüne göre bir eylemin insanlığa karşı suç teşkil etmesi için kişinin bu eylemi kasten ve bilerek işlemesi gerekir. 30. madde bu açıdan iki sorunu beraberinde getirmektedir, öncelikle maddede sadece kasta ve bilmeye yer verilmiştir oysa insanlığa karşı suçlar belirli şartlar oluştuğunda olası kastla ya da özen göstermeme sonucunda da işlenebilir, ikinci sorun kastın ve bilmenin ikisinin de her şartta aranacak olmasıdır oysa belirli durumlarda sadece kastın ya da bilmenin varlığı suçun oluşması için yeterlidir¹⁵². İlk sorunun çözümü maddenin başındaki “aksi belirtilmedikçe” ifadesinden çıkarılabilir yani eğer ilgili diğer maddede başka bir sübjektif unsur belirtildiyse uygulanacak olan kural o maddenin içeriğinden anlaşılan kuraldır¹⁵³. Buna karşın, eğer başka bir maddede ayrı bir sübjektif unsur belirtilmediyse kastın ya da bilmenin varlığına ihtiyaç duyulur, o halde, Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin uluslararası teamül hukukuna nazaran sübjektif unsur açısından daha üst şartlar aradığı anlaşılmaktadır. İkinci sorunun çözümü ise metnin, uluslararası hukukun etkinliği ve amaçsallığı açısından değerlendirildiğinde,

¹⁵¹ **Uluslararası Ceza Mahkemesi Temel Belgeler Derlemesi**, s. 19

¹⁵² Cassese, **International Criminal Law**, s. 73

¹⁵³ Cassese, **International Criminal Law**, s. 74

mantıksal yorumunun, gramer yorumuna üstün tutulmasıyla sağlanabilir böylece yeri geldiğinde “ve” ifadesini “ya da” şeklinde okumak mümkündür¹⁵⁴.

Ulusal ceza yargılamalarında olduğu gibi uluslararası ceza mahkemelerinde de kişinin, eylemle ilgili kasta ve bilince sahip olduğu, suçun işlendiği koşulların değerlendirilmesi sonucunda anlaşılabilir. Kişinin, bir eylemle ilgili olarak, kasta sahip olduğunun doğrudan anlaşılması mümkün değildir sonuçta içinde olup bitenleri ya da aklından geçenleri en iyi kişinin kendisi bilebilir oysa ceza yargılamasında çoğu zaman suç işleyen kişilerin cezadan korunmak amacıyla doğruları söylemedikleri bilinmektedir. Bunları göz önüne aldığımızda, sübjektif unsurla ilgili şartların ancak tekil yargılamalar aracılığıyla, her bir durumda ayrı ayrı belirlenmesi işin doğası gereğidir.

4- SOYKIRIM SUÇUNUN MADDİ UNSURLARI

Hangi eylemlerin soykırım suçu olarak adlandırıldığı, 1948 tarihli Soykırım Sözleşmesi'nin ikinci maddesinde tüketici olarak sayılmıştır. Sözleşmeye göre: “(a) Grup üyelerinin öldürülmesi; (b) Grup üyelerinin bedensel ya da akli bütünlüğünün ağır biçimde zedelenmesine neden olunması; (c) Grubun bedensel varlığının kısmen ya da tamamen yok edilmesi sonucunu doğuracak yaşam koşullarına kasten tabi tutulması; (d) grup içinde doğumları engellemeyi amaçlayan önlemler alınması; (e) Bu grubun çocuklarının başka bir gruba zorla nakledilmesi”, soykırım suçunun oluşması için yeterlidir.

Daha önce Soykırım Sözleşmesi başlığında belirtildiği gibi, soykırım suçunda korunan grupların niteliği tartışmalı olsa da, suçun maddi unsurları oldukça açıktır. Soykırım suçunun yasakladığı eylemlerin mağduru çoğunlukla tek tek bireylerden oluşur oysa normun koruduğu asıl değer dini, ırki, ulusal, etnik gruplardır. Dolayısıyla soykırım failinin suçu işlerken seçmiş olduğu bireylerin mutlaka yukarıda belirttiğimiz gruplardan birine mensup olduğu için seçilmiş olması

¹⁵⁴ Cassese, *International Criminal Law*, s. 74

gerekir¹⁵⁵. Buna karşılık soykırım suçunun kurbanı olan kişinin gerçekte söz konusu gruplardan birine mensup olması şart değildir, failin, kurbanı o gruba ait olarak algılaması ve bu yönde hareket etmiş olması suçun oluşması için yeterlidir¹⁵⁶. Bu noktada akla gelen önemli bir soru, yukarıda sayılan suçlardan herhangi birinin tek bir kişiye karşı işlenmesi halinde soykırım suçunun oluşup oluşmayacağıdır. Bu sorunu ele alan RUCM, *Akayesu* kararında, Soykırım Sözleşmesi'nde geçen ifadelerin çoğul olmasına rağmen kurbanların çoğul olmasının gerekmediğine karar vermiştir, bu karara karşın Sözleşme'nin ikinci maddesinin (c) bendinde belirtilen suçun ancak birden fazla kişiye karşı işlenebileceği açıktır¹⁵⁷. Cassese, Ruanda Mahkemesinin bu kararını eleştirerek kararın, Soykırım Sözleşmesini fazlasıyla geniş yorumladığını ve Sözleşmenin metniyle tutarlı olmadığını belirtmiştir¹⁵⁸.

Hangi eylemlerin soykırım suçunun kapsamına gireceğinin tanımı çoğunlukla RUCM tarafından özellikle *Akayesu* davasında yapılmıştır. Buna göre (a) bendinde geçen grup üyelerinin öldürülmesi, “cinayet”, yani kasten, istemli öldürme olarak yorumlanmalıdır¹⁵⁹. (b) bendinde geçen “bedensel ya da akli bütünlüğünün ağır biçimde zedelenmesi” koşulunun yerine gelmiş sayılması için zararın kalıcı ve iyileştirilemez olmasına gerek yoktur¹⁶⁰. (c) bendinde bahsi geçen “grubun bedensel varlığının kısmen ya da tamamen yok edilmesi sonucunu doğuracak yaşam koşullarına kasten tabi tutulması” şartı sadece doğrudan grubun yok edilmesini doğuracak koşulları içermez, grubun yavaş yavaş öldürülmesini sağlayacak, örneğin düzgün barınma şartlarının, hijyenin, giyimin, sağlık koşullarının yokluğu yahut aşırı çalıştırma gibi eylemler bu şartın sağlanması için yeterlidir¹⁶¹. Maddenin (d) bendinde belirtilen “grup içinde doğumları engellemeyi amaçlayan önlemler alınması” şartı grubun biyolojik olarak üremesini engelleyen eylemleri kapsamaktadır yani grup içinde bulunan kadınları ve erkekleri zorla ayırmak, evliliğin yasaklanması, zorla doğum kontrol yapılması gibi eylemlerin hepsi bu

¹⁵⁵ Paola Gaeta, “Genocide”, **Routledge Handbook of International Criminal Law**, Ed. William A. Schabas and Nadia Bernaz, New York, Routledge, 2011, s. 110

¹⁵⁶ Gaeta, “Genocide”, s. 110

¹⁵⁷ Gaeta, “Genocide”, s. 111

¹⁵⁸ Cassese, **International Criminal Law**, s. 134

¹⁵⁹ Gaeta, “Genocide”, s. 111

¹⁶⁰ Cassese, **International Criminal Law**, s. 133

¹⁶¹ Gaeta, “Genocide”, s. 111

kapsamda yorumlanabilir¹⁶². Maddenin (e) bendinde geçen “Bu grubun çocuklarının başka bir gruba zorla nakledilmesi” ise kültürel soykırımı çağrıştırmaktadır, çocukların başka bir gruba zorla nakledilmesi belki onların fiziksel ve biyolojik olarak ortadan kaldırılmalarını getirmemektedir fakat bu sayede başka gruba aktarılan çocukların asıl mensup oldukları grupla kültürel ilişkileri yavaş yavaş ortadan kalkacak ve sonunda bu ilişki tamamen kopacaktır¹⁶³.

Soykırım suçunun unsurlarını değerlendiren May, bireyin eylemlerinin soykırım suçuna bağlanması için iki yol olduğunu belirtir, bunların ilki bireyin eylemlerinin başka bir grubu yok etmeyi amaçlayan bir grubun planına kasıtlı olarak katılmayı içermesidir, diğer yol ise bireyin, bir grubun diğer bir grubu yok edeceğine dair planın ve bunu planı önleyebileceğinin farkında olması fakat bunun için hiçbir şey yapmamasıdır¹⁶⁴. May’e göre her iki halde de sanığın eylemlerinin soykırım olarak tanımlanmasını sağlayan unsur kasıttır¹⁶⁵. Gerçekten de soykırımı oluşturan maddi unsurlar kendi başlarına eylemlerinde failin yaptıklarının soykırım olarak nitelenmesi mümkün değildir ancak soykırım suçunun oluşmasını sağlayan özel kasıt mevcutsa işlenen eylemi soykırım olarak nitelemek mümkündür. Dolayısıyla soykırım suçunda manevi unsurun tanımlanması maddi unsurun tanımlanmasından daha önemlidir ve maddi unsurun kavramsal olarak manevi unsurdan ayrılması mümkün görülmemektedir¹⁶⁶.

5- SOYKIRIM SUÇUNUN MANEVİ UNSURU

Soykırım suçunun manevi unsurunun yanlış anlaşılmasını önlemek için öncelikle bir ayırım yapmak gereklidir. Yukarıda soykırım suçunun maddi unsurlarını belirtirken saydığımız beş eylemin suç olarak tanımlanması için hepsinin kasten

¹⁶² Gaeta, “Genocide”, s. 111

¹⁶³ Gaeta, “Genocide”, s. 111. Larry May, soykırımın maddi unsurlarını değerlendirirken kültürel soykırım suçu olarak tanımlanabilecek çeşitli eylemlerin Soykırım Sözleşmesine eklenmesi gerektiğini belirtir. May’in suç olarak önerdiği eylemler arasında bir grubun gündelik ilişkilerinde ve okullarda kendi dillerini kullanmasının yasaklanması, grubun kendi dilinde yaptığı yayınların basılmasının ve bu yayınların dolaşımının yasaklanması bulunmaktadır. May, **Genocide: A Normative Account**, s. 102-104

¹⁶⁴ May, **Crimes Against Humanity: A Normative Account**, s. 167

¹⁶⁵ May, **Crimes Against Humanity: A Normative Account**, s. 167

¹⁶⁶ May, **Crimes Against Humanity: A Normative Account**, s. 166

işlenmesi gerekir fakat bu eylemlerin kasten işlenmiş olması tek başına onların soykırım suçu olarak anılması için yeterli değildir. Soykırım suçunun işlenmiş sayılması için özel bir kasta ihtiyaç vardır, bu özel kasıt Soykırım Sözleşmesi'nde "...ulusal, etnik, ırksal ya da dinsel bir grubu kısmen ya da tamamen yok etme kastıyla..." denilerek ifade edilmiştir. Soykırım suçunda özel kastı belirlemek için failin yasaklanan eylemleri yapıp gerçekten bir grubu ortadan kaldırmayı başarması şart değildir, failin eylemde bulunurken söz konusu gruplardan birini kısmen ya da tamamen yok etme kastının olması yeterlidir. Böylece, soykırım kastının koruyucu bir işlevinin olduğu söylenebilir çünkü failin amacına ulaşmasından önce yani bir grubu tamamen yok etmesinden önce eylemi suç haline getirerek büyük bir felaketin oluşmasını önlemektedir¹⁶⁷.

Failin soykırım kastının gerçekliğe uygunluğunun, suçun oluşması açısından gerekip gerekmediği önemli bir sorundur. EYUCM ve RUCM bu meseleyle doğrudan ilgilenmemiştir fakat RUCM bir kararında failin soykırım niyetinin failin perspektifinden değerlendirilmesi gerektiğini belirtir¹⁶⁸. Failin kastının mutlaka gerçekçi olması şartının aranması halinde ancak hedef alınan grubun en azından bir bölümü yok olduğu takdirde kişi soykırım suçundan ceza alabilecektir bu sonuç hukukun önleyici mantığıyla örtüşmez. Dolayısıyla kişinin soykırım kastının mutlaka gerçekçi olması şartı aranmamalıdır.

Soykırım kastının bir özelliği de eylemin Sözleşme'de belirlenen dört grubun bütününe yahut bir bölümüne karşı yöneltilmiş olmasıdır. Yani soykırım failinin grubun bütününe yok etme kastının olmasına gerek yoktur grubun bir kısmının yok edilmesine yönelik kasıt yeterlidir. Bu noktada ortaya çıkan sorun grubun bir kısmından ne anlaşılması gerektiğidir, bu sorunun cevabını vermek kolay değildir çünkü verilecek cevap soruya yaklaşım tarzıyla bağlantılıdır. Hangi yaklaşım tarzı temel olarak alınırsa alınsın grubun bir kısmının yok edilmesinden anlaşılması gereken "önemli bir kısmı" olmalıdır.

¹⁶⁷ Gaeta, "Genocide", s. 112

¹⁶⁸ Gaeta, "Genocide", s. 112

Daha önce insanlığa karşı suçların manevi unsuru anlatılırken değinildiği gibi kastın tek başına belirlenmesi kolay değildir buna ek olarak soykırım kastının belirlenmesi daha da zordur. RUCM, *Akayesu* kararında kastın zihinsel bir faktör olduğunu ve belirlenmesinin zor hatta neredeyse imkânsız olduğunu söylemiştir¹⁶⁹. Soykırım kastının anlaşılması için olgusal koşullara bakılması gerekir, fakat kişinin soykırım kastı nadir olarak yazılı dokümanlarla belgelendirilebilir niteliktedir. Tarihsel olarak bakıldığında sadece tek bir soykırım örneğinde bu tarz bir belgelendirme faaliyetinin olduğu görülür. 1942 yılının Ocak ayında Nazilerin, Yahudilerin tamamını ortadan kaldırmak için devlet kurumlarını koordine etmek amacıyla yaptıkları *Wansee* toplantısının notlarından toplantıda bulunan kişilerin soykırım kastı olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Bu olağanüstü tarihsel örneğin dışında soykırım kastının belgelerle ispatlanması zor görülmektedir. Mahkemeler, belgeler dışında sadece kişilerin kendi beyanlarını soykırım kastının kesin delili olarak görmemektedirler, EYUCM'nin *Jelistic* davasında verdiği karar bu durumun bir örneğidir¹⁷⁰. Buna karşın mahkemelerin söz konusu eylem, cinayet ve bedensel zarar olduğunda kişilerin yapmış olduğu konuşmaları soykırım kastının delili olarak gördükleri haller de mevcuttur. URCM, *Kayishema* davasında böyle bir yolu seçmiştir, mahkemeye göre failin söylediği sözler ve Tutsi'lere yönelik kasıtlı ve sistematik katliamların varlığı kişinin soykırım kastının olduğunu göstermektedir¹⁷¹.

Soykırım kastıyla ilgili olarak söylenebilecek olan önemli bir nokta soykırım kastının, soykırım suçunu planlayan, bu suçu bir politikanın parçası olarak yürüten devlet yahut devlet benzeri bir organizasyonun başındaki kişiler açısından ispatlamanın kolay olduğu fakat buna karşın soykırım suçuna ortak olan masa başı bürokratlar ve soykırım suçunu asıl uygulayanlar açısından ispatlamanın zor hatta neredeyse imkânsız olduğudur. Hukuk devleti ilkesinin varlığı soykırım yargılamalarını bu açıdan oldukça güçleştirmektedir, bu nedenle mahkemelerin genellikle soykırımla ilgili pozitif metni oldukça geniş biçimde yorumladığı görülür. Mahkemelerin bu konuda uyguladığı diğer bir taktik savcılığın genellikle davayı soykırım suçunu da içine alacak biçimde yürütmesi buna karşın mahkemenin kararı

¹⁶⁹ Cassese, *International Criminal Law*, s. 141

¹⁷⁰ Cassese, *International Criminal Law*, s. 142

¹⁷¹ Cassese, *International Criminal Law*, s. 142

verirken insanlığa karşı suçlardan hareketle karar vermesidir. Bu tavır kanımızca hukuk devleti ilkesini zedeleyen bir tavidir, her ne şekilde olursa olsun adaletin yerine gelmesi ile hukuk devleti ilkesinin varlığının çatışma içinde olmasını önlemek gerekir dolayısıyla soykırım suçu açısından küçük oyuncular denilen kişilerle ilgili ayrı bir düzenleme yapılması yahut bu kişilerin işlediği iddia edilen suçların yargılama seçeneğinden başka bir seçenek kullanarak ortaya çıkarılması gerekir.

C- İNSANLIĞA KARŞI SUÇLARA KURAMSAL YAKLAŞIMLAR

1- GENEL OLARAK

İnsanlığa karşı suçlar tek başına suç ve suçlu kategorileriyle anlaşılması mümkün olmayan bir alana işaret etmektedir. Katliam suçlarıyla karşılaştığında çoğu insanın ilk aklına gelen soru bunu kim yaptı sorusu değil, bu nasıl olabilir sorusudur¹⁷². Binlerce, bazen milyonlarca masum insanın öldürülmesi, öldürülmeden önce tecavüze uğraması, işkenceden geçmesi, insanı anlama faaliyeti açısından çaresiz bırakır. Söz konusu suçlar bildiğimiz manada ahlak, gelenek, hukuk anlayışımızı aşan suçlardır. Dolayısıyla insanlığa karşı suçları değerlendirirken normal insan eylemleriyle ilgili kullanageldiğimiz kategoriler çoğu zaman manasını yitirir. Bu kötümser yanına karşın bazı düşünürlerin belirttiği gibi insanlığa karşı suçları anlamaya çalışmak kurbanların anılarına saygısızlık yahut bu suçları işleyenleri mazur görmek manasına gelmez aksine anlama faaliyeti dünya dışı gibi görünen bir fenomenin aslında insan olmakla ilgili olduğunu bizlere gösterir¹⁷³.

Uluslararası hukuki bir norm olarak gelişimini sürdüren insanlığa karşı suçların kuramsal olarak ne ifade ettiği fazlasıyla tartışmalıdır. Tek başına herhangi bir kuramın bir sürü farklı yönü olan bu suçları karşılamasını beklemek zordur. Buna karşın insanlığa karşı suçları sadece ihlal edilmesi halinde uluslararası organlar tarafından yaptırım uygulanan bir norm olarak almak da mantıklı

¹⁷² Osiel, *Making Sense of Mass Atrocity*, s. 241

¹⁷³ Semelin, *Arındırma ve Yok Etme: Katliam ve Soykırımın Siyasi Kullanımları*, s. 13-22

görülmemektedir¹⁷⁴. Çünkü böyle düşünüldüğü takdirde uluslararası hukukun ihlal edilen herhangi bir normunu insanlığa karşı suç olarak adlandırmak mümkündür, böylece geriye bu kategoriye diğerlerinden ayıracak hiçbir şey kalmaz¹⁷⁵. Ayrıca insanlığa karşı suçlar uluslararası bir suç olmadan çok önce içinde ahlaki bir öz barındıran bir ifadedir yani söz konusu eylemler hukuk diline aktarılmadan önce yanlış olduğu belirtilmiş eylemlerdir¹⁷⁶. İnsanlığa karşı suçlar sadece hukuk dilinde ifade bulmaz, bu suçun uluslararası hukuk tarafından benimsenmesinden önce yahut sonra “insanlık” kelimesi tek başına büyük kötülükler karşısında kendisine başvurulmuş bir ifade olmuştur¹⁷⁷.

Hukuk bilimi geleneği açısından ahlaki pragmatistler ve Amerikan realistleri bir normu işe yarayıp yaramadığı açısından değerlendirirler bu yaklaşımı benimseyenler genellikle metafizik tanımlardan kaçınmaktadırlar. Bir normun neden doğru olduğunu değil ne işe yaradığını araştıran realistler için insanlığa karşı suçlar yavaş yavaş işlevsel hale gelen ve uygulama alanı genişleyen kullanışlı bir normdur ve öyle kalacaktır¹⁷⁸. Realistlerin yaklaşımı pratik olarak geçerli olsa bile insanlığa karşı suçlar özelinde bir tanım yapmaktan uzaktır.

İnsanlığa karşı suçların ilginç yanı bu normun hukuki temellerinin çok az sayıda hukuk bilimcinin ve siyaset bilimcisinin konusu haline gelmesidir. Daha önce belirttiğimiz gibi tarihçiler ve sosyal bilimciler katliamların nasıl ortaya çıktığıyla ilgili olarak birçok çalışma yapmıştır fakat konunun hukuk felsefesi açısından henüz bakir olduğu açıktır. Bu nedenle insanlığa karşı suçların kuramsal yanını ele alan düşünürlerin hepsi farklı farklı ayrımlarla konuyu ele almışlardır.

2- ULUSLARARASI BARIŞ VE GÜVENLİĞE TEHDİT

Bu yaklaşıma göre insanlığa karşı suçların, uluslararası toplum tarafından yargılanmasının nedeni bu suçların dünya barışına ve güvenliğine karşı tehdit

¹⁷⁴ Richard Vernon, “What is Crime against Humanity?”, **The Journal of Political Philosophy**, Vol: 10, No: 3, 2002, s. 231

¹⁷⁵ Vernon, “What is Crime against Humanity?”, s. 231

¹⁷⁶ Vernon, “What is Crime against Humanity?”, s. 232

¹⁷⁷ Vernon, “What is Crime against Humanity?”, s. 232

¹⁷⁸ Jonathan Yovel, How Can A Crime Be Against Humanity? Philosophical Doubts Concerning A Useful Concept, **UCLA J. INT’L& FOR. AFF.** Vol: 11, No: 39, 2006, s. 52

oluşturmasıdır¹⁷⁹. Bu eylemlerin savaş durumunda yani devletler arasında yaşanan çatışmalar sırasında işlenmesi, insanlığa karşı suçları uluslararası alana taşımaktadır. Nürnberg Şartı'nda insanlığa karşı suçların yargılanması için savaş bağlantısının aranması bu nedenledir. Bu yaklaşıma göre egemen devletlerin savaş haricinde kendi topraklarında yaptığı tasarruflar kendilerini bağlar ve meşrudur. Tarihsel süreç içerisinde insanlığa karşı suçların yargılanması için savaş bağlantısı gerekliliğinin terk edilmesi dünyanın barış ve güvenliğine tehdit temelli bu yaklaşımın terk edilmesini gerektirmiştir¹⁸⁰.

3- YETKİ BOŞLUĞU TEZİ

Bu tezin savunucularına göre, devletler tarafından işlenen bu suçlar yerel hukuk tarafından yargılanmadığı için suçların önlenmesi ve cezalandırılması ancak bu yetki boşluğunun doldurulmasıyla gerçekleşir¹⁸¹. İnsanlığa karşı suçlar fikri söz konusu yetki boşluğunu uluslararası hukukla doldurmaya elverişli bir kavramdır. Bu yaklaşımın savunucularına göre insanlığa karşı suçlar öncelikle devlet egemenliğinin kilitli kapılarını açmakta ve böylece devletlerin yöneticilerinin yaptığı kötülüklerden sorumlu tutulmasını sağlamaktadır¹⁸². İşlevsel açıdan bakıldığında bu fikir eski zamanlarda korsanlığa karşı alınan tedbire benzemektedir, korsanlar bütün ülkelerin yetki sınırları dışında hareket ettiklerinden onları “insanlığın düşmanı” ilan etmek herhangi bir devletin korsanları yakalamasını ve yok etmesini meşrulaştırır. Her iki halde de “insanlığa” yapılan vurgu yetkisel bir boşluğun doldurulması vazifesini yerine getirmektedir.

İnsanlığa karşı suçlar fikrinin devlet egemenliğine karşı kullanışlı bir araç olduğunu iddia eden bu tezin savunucularının haklı olduğunu söylemek için dünya sisteminin gelişimine gözlerimizi kapatmamız gerekir. Öncelikle ulus devlet sistemi özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra klasik realist anlayışın çok ötesine geçmiştir, özellikle Birleşmiş Milletler'in kurulmasının ardından neredeyse bütün ülkeler temel insan hakları metinlerini imzalamış ve bu haklara egemenlik alanları

¹⁷⁹ deGuzman, “Crimes Against Humanity”, s. 128

¹⁸⁰ deGuzman, “Crimes Against Humanity”, s. 128

¹⁸¹ Vernon, “What is Crime against Humanity?”, s. 234

¹⁸² Geoffrey Robertson, **Crimes Against Humanity**, London, Allen Lane, 1999, s. 375

içinde saygı duyacaklarını belirtmişlerdir. Uluslararası hukuk, uluslararası anlaşmalar ve bölgesel ortaklıklar klasik anlamda devlet egemenliğini sınırlayan araçlardır. Bu gelişmeleri görmeden, sadece insanlığa karşı suçlar fikrinin devlet egemenliğini sınırladığını söylemek fazlasıyla iyimser bir tavrıdır.

İnsanlığa karşı suçlarla ilgili olarak evrensel yetkiyi kabul eden ülke sayısı fazla değildir, daha önce belirttiğimiz gibi halen daha insanlığa karşı suçlarla ilgili uluslararası bir sözleşme yapılmamıştır. İnsanlığa karşı suçlarla ilgili en ileri metin olan Roma Statüsü'nün dibacesi insanlığa karşı suçlar işleniyor olsa bile bir ülkenin iç işlerine silahlı müdahalenin mümkün olmadığını belirtmektedir. Ayrıca daha önce belirttiğimiz gibi insanlığa karşı suçların işlenmiş sayılması için gerekli olan yaygın ve sistematik saldırının varlığı şartı herhangi bir insan hakkı ihlalinin kabulü için gereken şartlardan fazlasıyla ağırdır. Dolayısıyla insanlığa karşı suçlar fikrinin devlet egemenliğine karşı tekil ve etkin bir araç olduğunu söylemek mümkün değildir.

Ayrıca bu kuramdan hareketle insanlığa karşı suçların faileri ile korsanları aynı sepete koymak doğru bir yaklaşım değildir. Korsanlar, öncelikle ulus devlet sisteminin dışında olmalarından dolayı insanlık karşıtı olarak görülmektedirler oysa örneğin Nazi devleti insanlığa karşı suçlar işlerken dünya sisteminin dışında değildir, bilindiği gibi devletin başı olarak Hitler geçerli birçok uluslararası anlaşmaya imza atmıştır. Dahası korsanlığın evrensel yetkiyi gerektiren bir suç olması tamamen korsanlık faaliyetinin niteliğiyle ilgilidir korsanlar bilindiği gibi denizlerde varlıklarını sürdürürler ve açık denizler hiçbir ülkenin yersel yetkisi içinde değildir, korsanlık bu anlamda bir ülkenin iç işi olarak görülebilecek “ihamet” suçundan daha kötü bir suç değildir, insanlığa karşı suçların böyle görülemeyeceği açıktır¹⁸³. Ayrıca Korsanlara karşı evrensel yetkinin kabul edilmesinin nedeni herhangi bir ulusun herhangi bir vatandaşının potansiyel olarak korsanlar tarafından mağdur edilme ihtimalinin olmasıdır oysa insanlığa karşı suçların mağduru kişiler herhangi biri oldukları için değil tam da Yahudi, çingene, sosyalist, entelektüel, Tutsi, Müslüman vb. oldukları için yani çoğu zaman aksini seçme şanslarının olmadığı “belirli” birisi oldukları için bu suça maruz kalmaktadırlar.

¹⁸³ Vernon, “What is Crime against Humanity?”, s. 235

4- DUYGU OLARAK İNSANLIK

İnsanlığa karşı suçları açıklamak için kullanılan diğer bir yaklaşım işlenen suçların insanlıkdışı olduğundan hareket etmektedir. Burada kullanılan anlamda “insanlık” ne sayı olarak insanların bütününe ne de insan olmanın belirli bir özelliğine vurgu yapmaktadır. Bu kurama göre insanlığa karşı suçlar bir duygu olarak alındığında insancıl olmayan, insanlıkdışı suçlardır. İnsanlığa karşı suçları insancıl çerçeveden bakarak tanımlamak bu suçların doğası düşünüldüğünde fazlasıyla geniş bir tanımdır. Böyle düşünüldüğünde, çocuk istismarı yahut tecavüz gibi suçların hepsi insanlığa karşı suç olarak adlandırılabilir ayrıca söz konusu olan bir duygu olarak insaniyet ise kötü yönetilen bir orkestra tarafından dinlenen müzik bile insanlık karşıtı olarak görülebilir¹⁸⁴.

İnsanlığa karşı suçları bu şekilde tanımlamak ister istemez niceliksel bir ayırım yapma gerekliliğini beraberinde getirecektir çünkü yukarıda bahsettiğimiz gibi diğer türlü kabul edildiğinde insancıl olmayan her şey insanlığa karşı suç olarak tanımlanabilir¹⁸⁵. İnsanlığa karşı suçlara niceliksel bir yaklaşımın nasıl olacağı ise şüphelidir. Bu durumda Holokost’u, Ruanda kıyımından yahut Afrika merkezli köle ticaretini, Eski Yugoslavya’da yaşananlardan sadece katlanılan acıların büyüklüğüyle yahut ölümlerin çokluğuyla ayırmamız gerekir, böyle bir ayırım yapmanın ise tam da ironik bir şekilde insan olma duygusuna aykırı olacağı açıktır.

Mağdurlar açısından bu ayırımı bir şekilde yaptığımızı kabul etsek bile fail perspektifinden bakıldığında bu defa Eichmann gibi orta seviye bir yöneticinin milyonlarca Yahudi’yi ölümlerine göndermesi ile sıradan bir seri katil arasındaki ayırım yapma sorunu ortaya çıkacaktır. Bu durumda da özellikle toplu kıyımlar bağlamında düşünüldüğünde failerin motivasyonları ile ortaya çıkan kötü sonucun büyüklüğünün her zaman orantılı olmadığını bildiğimizden seri katilin, insanlığa karşı suçun failine oranla daha insancıl olduğu gibi absürt bir sonuç ortaya çıkabilecektir. Dolayısıyla insanlığa karşı suçlara insancıl perspektiften bakmak kuramsal açıdan doyurucu değildir.

¹⁸⁴ Vernon, “What is Crime against Humanity?”, s. 237

¹⁸⁵ Vernon, “What is Crime against Humanity?”, s. 237

5- DEVLET EYLEMİ TEZİ

Devlet eylemi tezine göre insanlığa karşı suçlar, ancak devlete bağlı aktörler tarafından işlenen ve devlet iktidarının koruyucu işlevinin suiistimal edildiği eylemlerdir. Bassiouni ve Schabas gibi uluslararası ceza hukuku alanında etkin düşünürler insanlığa karşı suçların, insan hakları ihlallerinden farklı olduğunu ve bu farklılığın bu suçların ancak devlet yahut devlet benzeri bir kuruluş tarafından gerçekleştirilebilmesi olduğunu belirtirler¹⁸⁶. Devlet eylemi tezi tarihsel olaylar tarafından da doğrulanmaktadır, şimdiye kadar işlenen insanlığa karşı suçların ve soykırımların neredeyse tamamının devlet iktidarı sayesinde yapıldığı açıktır.

Büyük ölçekli yönetim kapasitesine, otoriteye ve yetkiye sahip olan devlet iktidarının bütün bu özellikleri sistematik bir şekilde tersine döndüğünde toplu kısımların ortaya çıkması kaçınılmaz hale gelir¹⁸⁷. Devlet fonksiyonları meşru işlevlerinden uzaklaştığında, yönetim kapasitesi insanların kolayca öldürülmesinin aracı haline gelir, yine ancak devlet otoritesinin meşrulaştırıcı işlevi sayesinde halkın bir bölümü diğer bir kısmını öldürmek üzere ikna edilebilir ve devletin üstüne kurulu olduğu toprak parçası o andan itibaren halkın bir kısmı için sığınak olacağına kaçışı mümkün olmayan bir tuzak haline gelir¹⁸⁸.

Bu tezin savunucuları devlet kavramına fazla önem vermekle eleştirilmişlerdir¹⁸⁹. Eleştirilere göre günümüzün hızla küreselleşen dünyasında devlet dışı aktörler insanlığa karşı suçları işleme kapasitesi dâhil olmak üzere büyük güç kazanmaktadırlar¹⁹⁰. Dolayısıyla bu suçların sadece devlet aktörleri tarafından işlenebileceğini savunmak kavramın dondurulmasına yol açacaktır.

¹⁸⁶ Bassiouni, **The Legislative History of the ICC**, s. 151-152. William A. Schabas, "State Policy as an Element of International Crimes", **Journal of Criminal Law and Criminology**, Vol: 98, No:3, 2008, s. 953-982

¹⁸⁷ Vernon, "What is Crime against Humanity?", s. 243

¹⁸⁸ Vernon, "What is Crime against Humanity?", s. 245

¹⁸⁹ deGuzman, "Crimes Against Humanity", s. 129

¹⁹⁰ deGuzman, "Crimes Against Humanity", s. 129

6- İNSANLIĞIN İKİLİ ANLAMI

İnsanlığa karşı suçları hem benzer suçlardan ayırmak hem de bu suçların aşırılığına vurgu yapmak isteyen hukukçu David Luban, insanlığa karşı suçlar kuramını “insanlık” kelimesinin ikili anlamından hareketle temellendirmiştir¹⁹¹. Bunların ilkinde göre insanlığa karşı suçlar sadece bu suçun doğrudan mağdurlarına yahut kendi toplumuna karşı işlenmiş suçlar değildir, söz konusu suçlar topluluklardan bağımsız olarak bütün insanlığa karşı işlenmiştir. İkinci olarak insanlığa karşı suçlar, bütün insanların paylaştığı ve insanları diğer canlılardan ayıran temel bir özelliği ihlal etmektedir. İlk anlamında düşünüldüğünde “insanlık”, insanların toplamına vurgu yapar, ikinci anlamda ise “insanlık” bir değerdir¹⁹². Luban’ın kuramsal yaklaşımına göre bir suçun insanlığa karşı suç sayılması için aynı anda her iki anlamında “insanlık” kavramına zarar vermesi gerekmektedir.

İnsanlığa karşı suçların temel özelliklerini sıralayan Luban’a göre bu özellikler düşünüldüğünde, insanlığın ihlal edilen temel değeri insanların politik varlıklar olmasından kaynaklanmaktadır¹⁹³. İnsanın politik bir hayvan olması özsel değil fenomenolojik bir özelliktir. İnsanlar tekil bireyler olmanın yanı sıra söz konusu tekilliğini ancak politik bir topluluk içinde anlamlandırır. İnsanların bu politik yapıdan kaçışı yoktur çünkü toplumun dışında bireyin tek başına var olması mümkün değildir. Kriz anlarında insanlara özgü bu nitelik bir tür tuzağa dönüşür, içinde yaşadığı toplum, çoğu zaman değiştiremeyeceği belirli özelliklerinden dolayı bireyi yok eder.

İnsanlığa karşı suçları diğer anlamında düşündüğümüzde yani insanlığın bütününe karşı işlenmiş bir suç olarak ele aldığımızda söz konusu suçun sadece mağdura yahut onun içinde bulunduğu topluma karşı işlenmiş olmadığını insanlığın toplamına karşı işlenmiş olduğunu görürüz. Nasıl bir ülkede işlenen suç, sadece mağdura karşı işlenmiş sayılmıyorsa ve suçların takibi kamusal yetkiye sahip savcılar tarafından halk adına takip ediliyorsa buradaki mantıkta benzer bir mantıktır.

¹⁹¹ David Luban, “A Theory of Crimes Against Humanity”, *Yale J. Int’l Law*, Vol: 29, No: 85, 2004, s. 86.

¹⁹² Luban, “A Theory of Crimes Against Humanity”, s. 87

¹⁹³ Luban, “A Theory of Crimes Against Humanity”, s. 110

Yerel analojinin bütün dünyayı kapsayacak şekilde genişletilmesiyle ulaşılan bu sonuç belirli problemleri beraberinde getirmektedir. Öncelikle bir ülkenin halkı siyasi bir bütün teşkil ederken, “insanlık” siyasi bir yapıya sahip değildir. Ayrıca “uluslararası toplum” yani devletler aracılığıyla oluşturulan yapı de insanlığın yerine kullanılamaz. Çünkü insanlığa karşı suçlardan dolayı çıkarı etkilenen devletler değildir, insanlığın bütünüdür. Bu noktada Luban, insanlığın bu suçların soruşturulmasından kaynaklanan çıkarını grup temelinden hareketle açıklamıştır¹⁹⁴. Bütün insanlar, komşuları tarafından sırf farklı bir gruba mensup olmaktan dolayı öldürülmedikleri için belirli bir çıkarı paylaşmaktadırlar çünkü hepimizin kendi grubuna mensup olmayan bir komşusu mutlaka bulunmaktadır¹⁹⁵. Tıpkı Luban gibi Larry May’de bireylerin otonom failer olmaktan çıkarılarak mensup oldukları gruba göre muamele gördüklerinde ve bundan dolayı zarara uğradıklarında mağdur olanın sadece söz konusu bireyler değil aynı zamanda insanlığın bütünü olduğunu iddia eder¹⁹⁶. Kişilerin bireysel özelliklerine göre değil, (yani “kim” olduklarına göre değil) çoğu zaman kendi seçimlerinin dışında olan grup özelliklerine göre muamele görmeleri (yani “ne” olduklarına göre muamele görmeleri) işlenen suçları yerel olandan uluslararası olana yükselten ana faktördür. Aynı zamanda unutmamak gerekir ki grup temelli suçlar çoğu zaman münferit suçlar değildir, bu suçlar çoğunlukla yaygın ve sistematik olma özelliği taşımaktadır, böylece bu suçların sadece yerel değil uluslararası alanda soruşturulmasının mantığı ortaya çıkar¹⁹⁷. May, haklı olarak teorisini tarihsel örneklerle destekler, gerçekten de şimdiye kadar işlenen toplu katliamlara tarihsel olarak bakıldığında katliamların mantığının arkasında kurbanların (yahut failerin) belirli bir gruba mensup olmalarının yattığı rahatlıkla görülebilir¹⁹⁸.

İnsanlığa karşı suçlara grup temelli yaklaşım bu suçları, soykırım suçunun özel kastı hariç tutulmak üzere soykırım suçuna yaklaştırmaktadır¹⁹⁹. Aslında tarihsel olarak bakıldığında bu yakınlaşma gayet doğaldır çünkü soykırım suçu özel bir kastla

¹⁹⁴ Luban, “A Theory of Crimes Against Humanity”, s. 138

¹⁹⁵ Luban, “A Theory of Crimes Against Humanity”, s. 139

¹⁹⁶ May, **Crimes Against Humanity: A Normative Account**, s. 85

¹⁹⁷ May, **Crimes Against Humanity: A Normative Account**, s. 83

¹⁹⁸ May, **Crimes Against Humanity: A Normative Account**, s. 87

¹⁹⁹ deGuzman, “Crimes Against Humanity”, s. 129

ve belirli bazı gruplara karşı işlenmiş insanlığa karşı suçtur. Soykırım suçunun Nürnberg Şartı'nda olmadığını ve bu suçun insanlığa karşı suçlardan hareketle tanımlandığını unutmamak gerekir.

Yukarıda aktardığımız insanlığın ikili anlamına vurgu yapan kuramsal yaklaşım tezimiz açısından önem arz etmektedir çünkü Hannah Arendt, insanlığa karşı suçları tanımlarken tezin içerisinde göreceğimiz gibi her iki anlamda da insanlığın gördüğü zarardan bahseder. Bu suçlar bağlamında insanların politik niteliğine vurgu yapılması Arendt'in kuramsal çabası açısından ayrıca önemlidir. Bu noktalar Arendt ile Luban'ı söz konusu suçların teorik temelleri açısından birbirlerine yaklaştırmaktadır. Arendt'in çoğu zaman eş anlamlı olarak kullandığı insanlığa karşı suçlarla, soykırım suçunun arasındaki pozitif hukuki ayrımların farkında olmadığı açıktır fakat kanaatimize göre Arendt'in kuramsal yaklaşımı her iki suçu da açıklamaya elverişlidir.

II- HANNAH ARENDT’TE İNSANLIĞA KARŞI SUÇ KAVRAMI

A- TOTALİTARİZM VE İNSAN DOĞASININ DEĞİŞTİRİLMESİ

1- İNSANLIĞA KARŞI SUÇUN TARİHSEL OLARAK BİLLURLAŞMASI

a- GENEL OLARAK

Hannah Arendt düşüncesinde insanlığa karşı suç kavramının izini sürmek için doğru yaklaşım ilk önce onun *Totalitarizmin Kaynakları* adlı eserini incelemek olacaktır. Günümüzde Arendt çalışmaları birçok farklı noktaya odaklanmış durumdadır, bunların içinde Arendt’in demokrasiyle ilgili görüşleri, politikaya otantik bakışı, yargı gücünün önemine yaptığı vurgu, insan hakları ve anayasacılıkla ilgisi baş sıraya yerleştirilebilir. Tüm bu alanların dışında düşünüldüğünde Arendt’in aynı zamanda basılı ilk eseri olan *Totalitarizmin Kaynakları*’nın ilginç bir yeri vardır. Arendt yaşadığı dönemde ilk büyük çıkışını bu eserle yapmıştır fakat zamanla *Totalitarizmin Kaynakları*’nın Arendt çalışmaları içinde gözden düştüğünü ve diğer eserlerine nazaran geri planda kaldığını gözlemlemek mümkündür.

Margaret Canovan’ın belirttiği gibi örneğin George Kateb ve Bhikhu Parekh gibi yorumcuların Arendt okumaya *İnsanlık Durumu* eserinden başlamayı salık vermeleri şaşırtıcı değildir çünkü bu yorumculara göre *İnsanlık Durumu*’nun belirli bir temeli, yapısı vardır ve *Totalitarizmin Kaynakları*’na nazaran Arendt’in politika düşüncesinde yeni bir başlangıcı temsil etmektedir¹. *Totalitarizmin Kaynakları* eserini Arendt düşüncesi içinde öteleyen bu tarz yorumlara yine ilk yanıt veren Canovan’ın kendisi olmuştur², 1992 yılında Arendt üstüne yazdığı arşiv temelli

¹ Margaret Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, 2. Bs., Cambridge, Cambridge University Press, 1995, s. 7

² Arendt düşüncesinin tarihsel süreç içinde alımlanması ve Canovan’ın bu süreçte oynadığı rol için Bkz: Richard H. King and 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. 5-9

eserinde Canovan, yalnız *İnsanlık Durumu*'nu değil Arendt'in bütün eserlerini şekillendiren düşüncenin yirminci yüzyılın ortasında yaşanan felaketler yani totaliter tecrübe olduğunu belirtmiştir³. Böylelikle Arendt'in eylemle ilgili kuramının ve geri kalan politik düşüncesinin kökleri Eski Yunan'a duyulan nostaljik özlemde değil, totalitarizme ve onun kurumlarına verilen yanıtlarda aranmalıdır⁴. *Totalitarizmin Kaynakları*'nın Arendt düşüncesi açısından merkezi önemine işaret eden Crick, Whitehead'in bütün felsefenin Platon'un yazdıklarına düşülen dipnotlar olduğunu söylemesine paralel biçimde, Arendt'in sonraki çalışmalarının hepsinin *Totalitarizmin Kaynakları*'na düşülen dev dipnotlar olduğunu ifade eder⁵. Bu yorumların *Totalitarizmin Kaynakları*'nın önemini teslim ettiği ortadadır fakat eseri sadece Arendt'in daha sonra yazdığı "sözde" daha olgun çalışmalara giriş niteliğinde görmek de tek başına doğru bir yaklaşım değildir⁶.

İlk defa 1951 yılında yayınlanan *Totalitarizmin Kaynakları*'nın en büyük şanssızlığı belki de iki kutuplu bir dünyanın hüküm sürdüğü soğuk savaş yıllarına denk gelmesidir. Bu dönemde kitap sadece üçüncü bölümü olan totalitarizm kavramı özellikle de Nazizm ve Stalinizmi eşitlemesi ve ideolojiyle terörün totaliter yönetimlerin işlemedeki rolü bağlamında tartışılmıştır⁷. Genel olarak bakıldığında ise sağ-liberal düşünürler, Arendt'in totalitarizm eleştirisini emperyalizmle kurduğu

³ Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 7

⁴ King and Stone, "Introduction", s. 6

⁵ Bernard Crick, "Arendt and the Origins of Totalitarianism: An Anglocentric View", **Hannah Arendt in Jerusalem**, Ed. Steven A. Aschheim, Berkeley, University of California Press, 2001, s. 99. Önemli bir Arendt yorumcusu olan Richard Bernstein, *Totalitarizmin Kaynakları*'nın Arendt düşüncesi açısından merkezi öneme sahip olduğu kanaatini paylaşmaktadır. Richard Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, Oxford, Polity Press in association with Blackwell Publishers Ltd, 1996, s. 99-100. Aynı kanaati paylaşan siyaset bilimci Lefort'a göre: "Arendt'in gerek Nazizm gerekse Stalinizm biçiminde olsun totalitarizm okuması onun sonraki politika kuramının detaylarını yönlendirmektedir. Arendt, totalitarizm imgesini tersine çevirerek politikayı kavramsallaştırır fakat onun bu çabası politik bir model aramak olarak görülemez, Arendt'in yapmaya çalıştığı şey politikanın tarihsel olarak en belirgin olduğu anları bulmaktır. Antik zamanlarda Yunan şehri, modern zamanlarda Amerikan ve Fransız devrimleri bu anlara işaret etmektedir. 1917'de Rusya'da ve 1956'da Macaristan'da kurulan işçi konseyleri de listeye eklenebilir." Claude Lefort, "Hannah Arendt and the Question of the Political", **Democracy and Political Theory**, Çev. David Macey, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988, s. 50

⁶ Karuna Mantena yakın zamanda yapılan analizlerin bu minvalde olduğunu belirterek *Totalitarizmin Kaynakları*'nın Arendt'in özellikle *İnsanlık Durumu*, *Geçmişle Gelecek Arasında* ve *Devrim Üzerine* kitaplarının gölgesinde kaldığını belirtir. 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. 84

⁷ Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", s. 85

bağlardan tamamen soyutlayarak ideolojik tartışmalarda komünizme, terörizme ve özellikle 11 Eylül saldırılarından sonra siyasal İslamcılığa karşı silah olarak kullanılmaktadırlar, benzer şekilde sol-liberal yorumcular Arendt'in devletten yoksun olma ve insan haklarının garantörü olması açısından ulus devletin sınırlarıyla ilgili düşüncelerini, ulus devletin krizinin emperyalizmden kaynaklandığını işaret eden kitaptan bağımsız olarak belirtmektedirler⁸. Oysa, Arendt 1967 yılında kitaba yazdığı önsözde totalitarizm kaygısının yorumcuları savaş sonrasında global politikaları ile emperyalizm süreci arasındaki bağlantıyı görmekten alıkoyduğunu belirtmiştir⁹.

Totalitarizmin Kaynakları ile ilgili yanlış anlamalara hatta çoğu kez anlamamaya yol açan nedenler sadece okuyucuların perspektifinden değerlendirilmemelidir. Kitabın yazılma biçiminin de bunda katkısı vardır. Üç bölümden oluşan kitap, ilk bakışta haklı olarak okuyucuda totaliter yönetimlerin kökenlerinin, nedenlerinin kuramsal ve tarihsel olarak açıklanması beklentisini oluşturmaktadır. Kitabın ilk bölümünü oluşturan anti-semitizm başlıklı bölüm geleneksel din temelli Yahudi nefretinden farklı olarak modern-seküler anti semitizmin yükselmesini konu almaktadır, bu bölüm Fransa'da yaşanan Dreyfus olayıyla sonlanır, Dreyfus olayı Arendt'e göre kendisinden sonra gelecek daha kötü olayların kostüm provasıdır¹⁰. Emperyalizm başlıklı ikinci bölüm ise, Avrupa merkezli büyük devletlerin Afrika ve Asya kıtalarında genişleme politikalarını, ırkçılığın bu politikalara olan katkısını ve daha sonra bu yayılma sevdasının Orta ve Doğu Avrupa'da kabileci etnik hareketler olarak ortaya çıkmasını yani emperyalist politikaların Avrupa kıtasında uygulanmasını anlatmaktadır¹¹. Ancak kitabın üçüncü bölümünde yazar totalitarizm konusunu ele alır fakat bu bölümde (ilk iki bölümü sabırla okuyan ve üçüncü bölümle kurulacak bağlantıyı merak eden) okuyucuyu büyük bir sürpriz beklemektedir, kitabın bu bölümü kendisinden önce gelen 300 sayfalık bölümlere neredeyse hiçbir atıf yapmamaktadır böylece bütünsel bir tarihsel anlatı bekleyen okuyucu hayal kırıklığına uğramış olur¹². Üçüncü bölümde diğer

⁸ Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", s. 85

⁹ Hannah Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, New York, Harcourt Brace, 1973, s. xvii-xviii

¹⁰ Roy T. Tsao, "The Three Phases of Arendt's Theory of Totalitarianism", **Social Research**, Vol: 69, No. 2, 2002, s. 579

¹¹ Tsao, "The Three Phases of Arendt's Theory of Totalitarianism", s. 579

¹² Tsao, "The Three Phases of Arendt's Theory of Totalitarianism", s. 580

bölümlerle tutarlı bir anlatı bulmayı uman okuyucunun karşı karşıya kaldığı metin, Arendt'in ısrarla belirttiği gibi önceli olmayan Nazizm ve Stalinizmin eşit şekilde temsil ettiği yeni bir politik örgütlenme biçimi olan totalitarizmdir.

Kitabın bu şekilde düzenlenmesi birçok soruyu beraberinde getirmektedir, bunlardan akla ilk gelen ilk iki bölümün yani anti-semitizm ve emperyalizmin Nazi Almanya'sıyla belli oranda ilgisini kurmak mümkün olsa da Stalinizmle olan bağlantısının belirsiz yahut fazlasıyla havada kalmasıdır. Bu ve benzeri sorulara verilecek cevap, Arendt'in totalitarizmle ilgili olgun görüşlerine kitabın ilk iki bölümünü tamamen yazdıktan sonra ulaşmasıdır, o zamana kadar Arendt'in yazmayı planladığı kitap bugün elimizde olandan mantıksal olarak farklıdır¹³. 1946 yılının sonuna kadar Arendt'in kitapla ilgili kafasında oluşturduğu fikir "ırkçı emperyalizm" olarak adlandırdığı süreci yani modern ulus devletinin krizini emperyalizm bağlamında ele almak ve bu çerçevede içinde Nazi Almanya'sını değerlendirmektir¹⁴. Bugün elimizde bulunan *Totalitarizmin Kaynakları*'nin aslında farklı dönemlerde üstünde yapılan değişikliklerle yazıldığını fark etmek kitabın anlaşılmasıyla ilgili genel karmaşayı sonlandırmaktadır. Bu şekilde bakıldığında kitabın üç aşamada yazıldığı anlaşılmaktadır. Kitabın ilk iki bölümünün neredeyse tamamı Arendt'in 1942 ile 1946 yılları arasında farklı yerlerde yayınladığı makalelerden oluşmaktadır. Bu dönemde ele aldığı "ırk emperyalizmi" fikrini terk eden Arendt 1949 yılında kitabının ilk baskısında (yani 1951 yılında) ele aldığı şekliyle totalitarizm bölümünü yazmıştır, totalitarizm kuramı eklenen bölümlerle ve belirli değişikliklerle birlikte 1952 ile 1955 yılları arasında revize edilmiş ve bugün elimizde olan kitabı oluşturmuştur¹⁵. Kitabın bütünsel olarak ortaya çıkmasıyla ilgili söz konusu üç aşamayı göz önünde bulundurmamak, kitabın anlaşılmasını kolaylaştıracak niteliktedir.

Yukarıda yaptığımız açıklamalara karşın yine de kitabın son bölümüyle önceki bölümleri arasında nasıl bir ilişki kurulacağı sorusu ortada durmaktadır. Bu sorunun cevabı Arendt'in izlediği yöntemin belirlenmesinde yatmaktadır. Arendt'in

¹³ Tsao, "The Three Phases of Arendt's Theory of Totalitarianism", s. 581

¹⁴ Richard Shorten, "Hannah Arendt on Totalitarianism: Moral Equivalence and Degrees of Evil in Modern Political Violence", **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. 178

¹⁵ Tsao, "The Three Phases of Arendt's Theory of Totalitarianism", s. 581-582

tarihe bakış yönteminin ortaya konulması sadece totaliter hareketleri ve onların işlediği insanlığa karşı suçların tarihsel nedenlerini daha iyi anlamamızı sağlamayacak aynı zamanda onun bütün düşünce dünyasının, politika anlayışının nasıl şekillendiğinin ipuçlarını bize sunacaktır.

a- ARENDT, TARİH VE YÖNTEM

Arendt'in tarihsel olaylara yaklaşırken açıkça bir yöntem izlediğini söylemek ya da Arendt'e sistematik bir tarih felsefesi atfetmek yanlış olur¹⁶. Buna karşın Arendt'in yazmış olduklarından tarihe yaklaşımıyla ilgili belirli ilkeler çıkarmak ve onun önceliklerini belirlemek mümkündür. Öncelikle, Arendt tarihin keşfedilebilir yasaları olduğunu düşünen ve bu yasaların objektif olduğu takdirde bilinebileceğine inanan görüşün karşısında yer alan kıta Avrupa'sı geleneğine mensuptur¹⁷. Modern tarih anlayışını ve politikayı karşıtlık içinde gören Arendt sekülerleşme ile birlikte 16. ve 17. Yüzyıllarda yeniden yükselişe geçen politika düşüncesinin¹⁸ tarih düşüncesinin ortaya çıkmasıyla birlikte gerilediğini belirtmektedir¹⁹. Modern çağ ile geçmişi keskin biçimde ayıran “süreç” kavramına işaret eden Arendt, modern düşünme tarzına göre hiçbir şeyin kendinde ve kendisi için anlamı olmadığını, her şeyin her şeyi kapsayan bir sürecin işlevleri derekesine

¹⁶ Richard H. King, “Arendt Between Past and Future”, **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. 251

¹⁷ King, “Arendt Between Past and Future”, s. 251

¹⁸ Arendt, genelde dinin özelde ise Hıristiyanlığın kurtuluşu ve ölümsüzlüğü öte dünyada arayan anti-politik niteliğine karşı sekülerizasyonla yükselen ve Hobbes'un, Hume'un, Locke'un yazılarında görebileceğimiz siyaset anlayışını şöyle tarif eder: “Bütün olan şeydu: Siyaset meselesi insani varoluş konusunda Hıristiyanlığın seküler anlayışıyla bağdaşmadığı için Antikiteden beri yoksun bırakıldığı önemine ve vakarına yeniden kavuşmuştu. Bütün farklılıklarına karşın Yunanlılar için de Romalılar için de bir siyasi yapının kurulmasına yol açan şey, insanların insan yaşamının ölümlülüğünün ve insan işlerinin nafililiğinin üstesinden gelmek için duydukları istek ve ihtiyaçtı. Siyasi yapının dışında insanın yaşamı sadece güvenlikten uzak olmakla kalmaz, anlamdan ve onurdan da yoksun kalır, zira ardında en ufak bir iz bırakması bile mümkün değildir. Yunan düşüncesinin salt hayatta kalmak için yapılacak işlerden ibaret bütün özel hayat alanına, “bönlüğe” bedduayı reva görmesinin; Çiçero'nun ancak siyasi topluluklar kurmak ve onları korumak suretiyle insan erdeminin Tanrısal bir yola girebileceğini söylemesinin nedeni buydu... Ölümsüz olmak için çabalamak, erken dönem Yunanistan'ında olduğu gibi namılı işler görerek ve ölümsüz bir ün kazanarak kişinin ölümsüzleşmesi anlamına geleceği gibi, insan eseri dünyaya kendimizden daha kalıcı bir şeyler eklemek anlamına da; filozoflarda olduğu gibi kişinin yaşamını ölümsüz şeyler arasında, onlarla birlikte geçirmesi anlamına da gelir. Her hâlükârda bu kelime bir inancı değil, bir etkinliği anlatır ve bu etkinlik, “ölümsüzleştirme”nin beyhude yere olmamasını sağlayacak bozulmaz bir mekânın varlığını gerektirir.” Hannah Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, Çev. Bahadır Sina Şener, 4. Bs, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 101-102

¹⁹ Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, s. 109

indirgendini belirtir. Arendt'e göre tarihe süreç aracılığıyla bakmak 18. Yüzyılın son üçte birlik diliminde kendini göstermiş ve ondan sonra hızla gelişerek Hegel'in felsefesinde doruk noktasına ulaşmıştır. Hegelci metafiziğin temel kavramı tarihtir, hakikatin zaman süreci içinde bulunduğu ve kendini zaman içinde ortaya koyduğu düşüncesi, Hegel sonrası bütün modern tarih bilincinin özelliği haline gelmiştir²⁰.

Erken modern dönemde siyasete gösterilen ilginin tarihe kaymasını Arendt iki önemli düşünürün siyaset felsefesinden hareketle açıklar. Bu noktada öncelikle Marks'ı eleştiren Arendt'e göre Marks, siyasetin eylem ilkesiyle, Hegelci tarih anlayışını terkip ederek, eylemi tarih yapmakla özdeşleştirmiştir²¹. Böylelikle sıradan insanların eylemi ancak süreç içerisinde ortaya çıkacak yüksek amaçların aracı konumuna indirgenmiştir:

“Bu terkipte yatan tehlike iddiaların aksine, Marks'ın önceleri sanki bir zamanlar öte dünyada bulunan cenneti yeryüzünde kurmaya girişmiş gibi, aşkın olanı içkinleştirmesinde değildir. Bilinmeyen, bilinebilir de olmayan “yüksek amaçlar”ı, planlanmış ve iradi olarak istenmiş hedefler haline getirmek, anlamı ve anlamlandırmayı amaçlar haline getirmek gibi bir tehlike, söz konusuydu ve bu, Marks'ın tarihin-Özgürlük ideasının giderek kendini açıklaması ve gerçekleşmesi olarak- Hegelci anlamını insani eylemin amacı haline getirmesiyle ve bu nihai “amaç” ı üstüne üstlük geleneğe uygun olarak imalat sürecinin nihai/amaç ürünü olarak görmesiyle gerçekleşti. Ama ne özgürlük ne de başkaca herhangi bir anlam, örneğin bir masanın dülgerin amaçlı etkinliğinin ürünü olması anlamında, insan etkinliğinin bir ürünü ve sonucu olabilir.²²”

Arendt'e göre anlamla amaç arasında kurulan bu özdeşlikle, eylemin hedefi olmayan ve ancak eylem tamamlandıktan sonra ortaya çıkartılabilecek olan anlam, bilindik faydacı araç-amaç kategorisine tabi kılınarak insanların dünyasından kopmuştur, böylece insan geçmişte yapılmış bütün işlerde var olan anlamlılık

²⁰ Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, s. 97-98

²¹ Arendt'e göre Hegel'le Marks arasındaki en önemli fark Hegel'in dünya tarihi bakışını sadece geçmişe yansıtarak bugünde tamamlanmasına müsaade ederken, Marks'ın onu kâhince geleceğe yansıtması ve şimdiki zamanı sıçrama tahtası olarak kullanmasıdır. Hannah Arendt, “From Hegel to Marx”, **The Promise of Politics**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2005, s. 70

²² Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, s. 111

ögesinin, geleceğe ilişkin hedef ve maksatlarca durmadan feshedildiği sonsuz bir amaçlar zincirine mahkûm edilmiştir²³.

İnsan eyleminin tekinsizliğinden, anlamsızlığından ve tarihsel olayların rastlantısallığından şikâyet eden Kant için de tarih bir kaçış alanı oluşturmaktadır. Kant'a göre, tarihe ancak tek tek olaylardan ve faillerin farklı niyetlerinden kurtularak bütün olarak baktığımızda her şey anlam kazanmaktadır. Tarihe bütünsel bakış bizlere doğanın tek tek faillerin eylemlerinden bağımsız ve onlar tarafından bilinemeyecek ancak daha sonra gelecek olanlar tarafından anlamı idrak edilecek bir ereği olduğunu gösterir²⁴. Arendt'e göre Kant da insan eylemini fuzuli, geçici, başı sonu kestirilemez olarak görmek bakımından diğer filozofların görüşünü paylaşmaktadır. Dolayısıyla Kant için de eylemin zayıflığı ancak tarih aracılığıyla kapatılabilir:

“Öyle görünüyor ki *vita activa* içindeki elverişsizlikler ve karmaşalar uzunca bir süre, eylemin kendine has özellikleri görmezden gelinerek ve siyasi alana son derece gerekli olan itibarı vererek onu rastlantısallığın kasvetinden nihai olarak kurtaran tarih sürecinin bütünlük içinde anlamı öne çıkartılarak çözülebilmiştir. Tek tek eylemler varlıklarıyla ve tekil halleriyle ne denli rastlantısal görünürlerse görünsünler, geçmişe mal oldukça kaçınılmaz olarak anlaşılır bir anlatımla aktarılabilecek birer hikâye oluşturan olaylar dizisi haline gelirler varsayımıyla hareket eden tarih, insanın içinde gerçeklikle, beşeri maslahatın, yani varlıklarını sadece insanlara borçlu olan şeylerin gerçekliği ile yeniden uzlaşabileceği bir büyük boyut oluşturur duruma geldi.²⁵”

Tarihe bu bakış açısını, sadece düşünürlerin kendi aralarında yaptıkları fikir eksersiz olarak görmek hatalı olacaktır. Bu anlayış geç modern dönemin ister sol ister sağ olsun neredeyse bütün siyasi bakışını belirlemiştir. Anlamın bir bütün olarak süreç içerisinde yer aldığını ve özgül/tekil olan her şeyin anlaşılabilirliğini bu sayede edindiğini kabul ederek tarihe baktığımızda neredeyse her hipotezi ve edimi bu mantığa dayandırmamız mümkündür. Böylelikle olgusal gerçeklerle desteklensin desteklenmesin başlangıçta sadece varsayım olarak kabul edilen şey süreç içerisinde asla çürütülemeyecek bir gerçekliğe dönüşür. Aslında tahmin edileceği gibi bu

²³ Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, s. 111

²⁴ Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, s. 116

²⁵ Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, s. 119-120

konudaki endişelerini dile getiren Arendt'in aklında totaliter düşünce vardır, gerçekten de ileride ayrıntılı olarak açıklayacağımız gibi tarihe süreç olarak bakan bu anlayış totaliter ideolojinin benimsenmesinde başat role sahiptir:

“Totaliter sistemler eylemin herhangi bir hipoteze dayandırılabilceğini ve tutarlılıkla yönlendirilmiş bir eylemin akışı içerisinde o özgül hipotezin hakikat haline gelerek fiili, olgusal bir gerçeklik haline dönüşeceğini tanıtlamak gibi bir eğilim içindedirler.²⁶”

Böylelikle Arendt tarihe bakışında, tarihin belirli güçleri ya da unsurları ayrıcalıklı kılan sabit bir amacı yahut *telos* 'u olduğunu ve buradan hareketle tarihsel kestirimlerin yapılabileceğini düşünen anlayışı reddeder. Aynı bakış açısının yansıması olan tarihsel olayların zorunlu olduğu, başka türlü olmasının mümkün olmadığı şeklindeki açıklama da Arendt'e yabancıdır çünkü böyle bakıldığında Holokost, değeri süreç içinde anlaşılacak başka türlü olması mümkün olmayan bir olaydır. Arendt, Holokost için herhangi bir teodizenin var olduğunu kabul etmez hatta bir yorumcunun belirttiği gibi Arendt için Holokost'un hiçbir anlamı olmadığını kabul etmek onun tarihsel süreç içerisinde bir anlamı olduğunu düşünmekten evladır²⁷. Bu bağlamda Arendt'in tarihsel yaklaşımı Karl Popper'le benzerlik taşır²⁸.

Yukarıda anlatılanlar, Arendt'in tarihe bakışın nasıl olmaması gerektiğine dair olumsuz görüşlerinin özetlenmesidir. Arendt'in kendi izlediği yöneme ilişkin ifadeleri çoğunlukla üstünkörü, mecazi ve kafa karıştırıcı olduğundan, onun tarihsel olaylara doğrudan bakışını özellikle *Totalitarizmin Kaynakları* açısından belirlemek zordur²⁹. Bu zorluğu belirli oranda ortadan kaldıran temel kaynak, Arendt gibi Yahudi bir göçmen olan politika düşünürü Eric Voegelin'in *Totalitarizmin Kaynakları* için yazdığı eleştiriye Arendt'in verdiği cevaptır. Arendt, Voegelin'in eleştirisine verdiği yanıtta kitabı yazarken kullandığı yöntemi açıklamadığını ve

²⁶ Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, s. 122-123

²⁷ King, “Arendt Between Past and Future”, s. 254

²⁸ Karl Popper, **Tarihsiciliğin Sefaleti**, Çev. Ceyhan Aksoy, İstanbul, Plato Yayıncılık, 2007. Karl Popper'in iki ciltten ibaret olan Açık Toplum ve Düşmanları eserinin ikinci cildinde ele aldığı Hegel ve Marks eleştirileri bu anlamda Arendt'in tarih düşüncesine bakışına ışık tutabilir. Karl Popper, **Açık Toplum ve Düşmanları: Cilt II-Hegel, Marx ve Sonrası**, 4. Bs., Çev. Harun Rızatepe, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2000

²⁹ Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s. 50

kitabın bilinen ekollerden hiçbirine mensup olmadığını belirtir³⁰. Bütün tarih yazımının zorunlu olarak kurtuluşa ve çoğu zaman haklı çıkarmaya dayandığını söyleyen Arendt'e göre tarihsel olarak totalitarizm hakkında yazmanın güçlüğü korumak ya da saklamak değil aksine yok etmek istediği bir şey hakkında yazmaktır³¹. Arendt'e göre, onun bu sorunu çözme şekli, kitabın bütünlükten yoksun olduğu eleştirisine yol açmıştır:

“Benim yaptığım... Totalitarizmin başlıca öğelerini ortaya çıkarmak, bu öğelerin izlerini tarihte gerekli ve uygun gördüğüm kadar gerilere giderek sürmek ve onları tarihsel açıdan analiz etmektir. Yani, totalitarizmin tarihini yazmadım, totalitarizmin tarihsel açıdan bir çözümlemesini yaptım; anti-semitizmin ya da emperyalizmin tarihini yazmadım; Yahudi düşmanlığı öğesini ve genişleme öğesini, bunlar hala açıkça görünür oldukları ve totaliter olgunun kendisi üzerinde belirleyici bir rol oynadıkları ölçüde analiz ettim. Dolayısıyla kitap, maalesef başlığının iddia ettiği gibi totalitarizmin “kökenleri” ile ilgili değildir; tersine, totalitarizmde billurlaşan öğelerin tarihsel bir anlatısıdır, bu anlatıyı totaliter hareketlerin yapısının ve baskının kendisinin temel bir analizi izler.³²”

Arendt'in Voegelin'e verdiği cevapta önümüzü aydınlatan temel kavram billurlaşmadır. Arendt için tarih süreklilik içinde nedenler-sonuçlar biçiminde şekillenmez, totalitarizmin ortaya çıkışı da böyledir. Belirli öğeler, unsurlar tarihsel süreç içerisinde bir araya gelmiş ve totalitarizmi ortaya çıkarmıştır. Eğer kitabın isminde işaret edildiği gibi “kökenler”, yahut kitabın Türkçe çevirisinde olduğu gibi “kaynaklar”, tarihsel nedenler olarak kabul edilirse; Arendt'in bu anlamda totalitarizmin nedenlerini ortaya çıkarmaya çalışmadığı açıktır. Arendt'in bu noktada duruşu daha radikaldir, “nedensellik” Arendt'e göre tarih bilimine tamamen yabancı ve yanlış bir kategoridir, her hadise Arendt'e göre bizim ona atfettiğimiz kendisinden önce gerçekleşen nedenleri aşar ve ortaya çıkan her yeni olay geçmişi aydınlatır fakat asla sadece geçmişten çıkarsanamaz³³. Söz konusu bakış açısı, Arendt'i anlamak için

³⁰ Hannah Arendt, “A Reply to Eric Voegelin”, **Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile and Totalitarianism**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 1994, s. 402

³¹ Arendt, “A Reply to Eric Voegelin”, s. 402

³² Arendt, “A Reply to Eric Voegelin”, s. 403 Arendt'ten doğrudan alıntıladığım bu paragrafın Türkçe çevirisini Fatmagül Bertay'dan aldım. Fatmagül Bertay, **Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt'in Politika Anlayışı**, İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s. 78

³³ 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. 319

en merkezi kavramlardan biri olan radikal olumsuzluğun yansımasıdır³⁴. Bu nedenle tarihte olan olayları oluşturan unsurları olay olduktan sonra avantajlı pozisyonumuzdan hareketle değerlendirebiliriz fakat bu değerlendirme tarihsel olayın mutlaka aynı şekilde aynı zorunlulukla olacağını göstermez. Daha önce belirttiğimiz gibi tarihsel zorunluluğa sığınmak, gerçek politikanın önünde duran en büyük engellerden biridir. Arendt için politikanın amacı özgürlüktür, özgürlük ise ancak kendiliğinden yeni bir başlangıçla mümkün olur³⁵. Tarihe tutarlı, bütünsel bir anlatı olarak bakan ve olan her şeyi neden sonuç ilişkisi içinde açıklayan tarihsel bakış içinde, eylemin ortaya çıkardığı özgürlüğe yer olmayacaktır. Eylem, Arendt için tarihin sürekliliği içerisinde bir kesinti, kopma oluşturur, eylemin müdahalesiyle birlikte tarihsel olaylar daha önceden kestirilmesi mümkün olmayan yönde hareket eder³⁶. Arendt'in totalitarizmi açıklamak için billurlaşma metaforuna başvurmasının sebebini yukarıda yapılan açıklamalar eşliğinde anlamak daha kolaydır. Billurlaşma metaforu, Arendt'in tarihe zorunluluktan hareketle değil felsefesiyle tutarlı bir şekilde olumsuzluktan hareketle baktığını gösterir.

Arendt'in totalitarizmde billurlaşan öğelerin hangileri olduğuna dair açıklamasına gelmeden önce yine Voegelin'e verdiği cevaptan hareketle yöntemle ilgili yaptığı diğer bir uyarıya değinmekte fayda vardır. Her ne kadar felsefeye ve düşünmenin önemine inansa da Arendt için fikirler, tarihsel olayları oluşturan asıl unsurlar değildir³⁷, tarihi gerçekten anlamak için fikirlerle olaylar arasına sınır çekilmesi gerekir. Bu nedenle Arendt, Voegelin'e verdiği cevapta düşünsel benzerliklerden değil olgulardan ve olaylardan hareketle tarihsel analizlerini yaptığını belirtmiştir³⁸. Düşünceler ve olaylar/olgular arasında ayırım yapılmadığında Arendt'e göre özellikle totalitarizm gibi eşsiz bir fenomenin anlaşılması, nedenleri

³⁴ Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s. 51

³⁵ Hannah Arendt, "Introduction into Politics", **The Promise of Politics**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2005, s. 108-113 Arendt'in politika anlayışına ilerleyen sayfalarda ayrıca değineceğiz.

³⁶ Arendt'in olumsuzluğa, özgürlüğe yer açan tarih anlayışının oluşmasında dostu olan Walter Benjamin'in büyük katkısı vardır. Benjamin'in "tarih felsefesi üzerine tezler" başlığıyla yazdığı tarihselcilik eleştirileri Arendt'in eleştirileriyle paralellik taşımaktadır. Walter Benjamin, "Theses on the Philosophy of History", **Illuminations: Essays and Reflections**, Çev. Harry Zohn, Ed. Hannah Arendt, New York, Schocken Books, 2007, s. 253-264

³⁷ King, "Arendt Between Past and Future", s. 252

³⁸ Arendt, "A Reply to Eric Voegelin", s. 405

fazlasıyla yayıp genişleterek önlenmektedir³⁹. Arendt'in şikâyet ettiği gibi gerçekten de Platon'dan Nietzsche'ye kadar neredeyse bütün filozoflar hem Nazi taraftarları tarafından övülmüş hem de Nazilerin düşmanları tarafından yerilerek onların yaptığı kötülüklerin sorumlusu olarak ilan edilmiştir. Dolayısıyla Arendt için totalitarizmin nedenleri Voegelin'in iddia ettiği gibi orta çağın sonundan itibaren yükselen içkin gnostik düşünceye dayandırılmaz, Arendt'e göre totalitarizmin eşsizliği onun ideolojik içeriğinde değil olgu/olay olarak totaliter tahakkümün kendisinde bulunmaktadır⁴⁰. Arendt için tarihsel olaylara ve süreçlere ilişkin olarak felsefi ve düşünsel tarihten hareketle açıklama getirenlerin yanı sıra diğer bir nokta, fikirler ve gerçeklik arasında ya da fikirlerle pratikler arasında doğrudan ilişki kurmalarıdır⁴¹. Tarihsel olayları bu şekilde açıklayanlar neredeyse kavramların ve fikirlerin kendi başlarına etkisi olduğunu düşünürler. Oysa Arendt'in yaklaşımına göre fikirlerle gerçeklik arasında birbirlerine indirgenemez bir boşluk bulunmaktadır. *Totalitarizmin Kaynakları*'nda yer alan ırkçılığın tarihiyle ilgili tartışma bu yöntemsel yaklaşımı yansıtan en iyi örnektir. Arendt'e göre ırkçılığın ve ırkçı ideolojinin ortaya çıkışı, kendine özgü içkin mantığa sahip bir fikrin tarih sahnesine çıkışı değildir⁴². Bu bağlamda düşünüldüğünde ırk düşüncesine kapılmış yarı-entelektüellerle, on dokuzuncu yüzyılın sonunda her yere nüfuz eden eylemli vahşilik arasında hiçbir zihinsel açıklamanın kapatamayacağı bir uçurum vardır⁴³. Arendt'e göre sorumsuz görüşleriyle birlikte ırk düşüncesi, politik pratikler ve ideolojik gereklilikler dolayısıyla ırkçılığa dönüştürülmemiş olsa on dokuzuncu yüzyılın benzer düşünceleri gibi tarih sahnesinden silinip gidecektir⁴⁴. İdeolojiye dönüştükten sonra ırkçılığın cazibesi artık politik bir fenomen haline gelmiştir ve sadece düşünsel seçercesinden hareketle açıklanması mümkün değildir⁴⁵.

Yöntemle ilgili bu tartışmaların ardından, Arendt'in totalitarizm olarak billurlaştığını belirttiği unsurların açıklanmasına geçilebilir. Arendt'in bu unsurlarla

³⁹ Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", s. 108

⁴⁰ Arendt, "A Reply to Eric Voegelin", s. 405

⁴¹ Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", s. 109

⁴² Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, 3. Bs., Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s. 112

⁴³ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 113

⁴⁴ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 113

⁴⁵ Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", s. 109

ilgili en açık ifadesi, 1946 yılında kitap için yayıncısına gönderdiği taslakta bulunmaktadır, taslağa göre daha sonra totalitarizmi meydana getiren unsurlar şunlardır: Antisemitizm, ulus devletin çöküşü, ırkçılık, genişlemek için genişleme ve sermaye ve ayaktakımı arasında kurulan ittifak⁴⁶. Unsurların sıralaması kitabı okuyanları yanılgı içine düşürebilir çünkü bu mantığa göre en önemli unsur kitabın ilk bölümünü oluşturan antisemitizm olarak görülmektedir, bu görünüş yanıltıcıdır çünkü Arendt, antisemitizmin Naziler tarafından sadece diğer bütün unsurların totaliter bir bütün oluşturması amacıyla birleştirici, katalizör olarak kullanıldığını belirtmektedir⁴⁷. Dolayısıyla antisemitizm totalitarizmin ortaya çıkışında asıl değil fer-i fâildir.

Totalitarizmin sıralanan öğelerini bütün olarak ele aldığımızda kitabın ilk iki bölümünün karmaşık yapısına karşın Arendt'in özet olarak iddiası şudur: Yirminci yüzyıl totalitarizmi geç on dokuzuncu yüzyıl emperyalizmi sayesinde ortaya çıkmıştır. Yani Avrupalı güçlerin Afrika'yı ve Asya'yı sömürürken kullandıkları yöntemler, edindikleri deneyimler anakarada Nazi soykırımına yol açan ahlaki boşluğu ortaya çıkartmıştır⁴⁸. Günümüzde literatürde Arendt'in bu tezine bumerang etkisi yahut bumerang tezi denilmektedir⁴⁹. Arendt çalışmaları içerisinde fazlasıyla ihmal edilmesine karşın, Arendt'in totalitarizm deneyiminin ortaya çıkışını açıklarken Avrupa sömürgeciliğine ciddi bir yer ayırması üstünde durulmayı hak eden bir öneme sahiptir. Arendt dışında totalitarizm ve faşizm üstüne çalışan savaş sonrası hiçbir beyaz Avrupalı araştırmacı, Avrupa sömürgeciliğinin totalitarizmin

⁴⁶ Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 28

⁴⁷ Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 28 Arendt'e göre antisemitizm totalitarizmin oluşmasında zorunlu değil araçsal bir unsurdur.

⁴⁸ Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", s. 87

⁴⁹ Arendt çalışmaları içerisinde *Totalitarizmin Kaynakları*'nın Arendt'in diğer eserleriyle ilgili çalışmalara nazaran geri planda kalmasına paralel şekilde kitabın ikinci kısmını oluşturan emperyalizm bölümüyle ilgili yapılan çalışmalar üçüncü kısmı oluşturan totaliter hareketlerin analizini içeren totalitarizm bölümüne göre daha geri planda kalmıştır. *Totalitarizmin Kaynakları*'nın yayınlanmasının ellinci yıl dönümü için özel olarak çıkarılan *Social Research* dergisi içindeki makalelerin dahi çoğu Arendt'in emperyalizm analizine sadece üstün körü değinmektedir. **Social Research**, Vol: 69, No: 2, 2002. Arendt çalışmaları içinde bu anlamda ilk istisnayı Shiraz Dossa'nın makalesi teşkil etmektedir. Shiraz Dossa, "Human Status and Politics: Hannah Arendt on the Holocaust", **Canadian Journal of Political Science**, Vol:13 No: 2, 1980. Bu trendin dışında diğer bir çalışma Kateb'in Arendt'le ilgili yazmış olduğu eserdir. George Kateb, **Hannah Arendt, Politics, Conscience, Evil**, Totowa, Rowman, 1983.

ortaya çıkışındaki rolüne değinmemiştir⁵⁰. Bu anlamda tek istisna Cezayir Savaşı dolayısıyla körüklenen tartışma sırasında Jean Paul Sartre, Frantz Fanon ve Aimé Césaire, Albert Camus gibi Fransız ve Frankofon entelektüellerin faşizmi, sömürgeciliğin Avrupa'ya dönmüş şekli olarak görmeleridir⁵¹. 1950'li yıllarda Fransız entelektüellerinin yaptığı tartışmaya benzer bir kamusal tartışma ne Britanya'da ne Belçika'da ne Hollanda'da ne de Almanya'da yapılmıştır⁵². Önceden ihmal edilmesine karşın, yakın zamanda özellikle post kolonyal kuramın ve eleştirilerinin, soykırım ve Holokost çalışmalarının etkisiyle Arendt'in bumerang tezine yükselen bir ilgi vardır, söz konusu ilginin Arendt çalışmalarının esas çekirdeğinin dışından geldiğini belirtmekte de fayda vardır⁵³.

Arendt, totalitarizmle birlikte ortaya çıkan durumu bütün bir Avrupa medeniyetinin değerlerinde yaşanan kırılma açısından ele alır. Bu büyük kırılma sadece Almanya'da değil, Avrupa düşüncesinde, kültüründe, politikasında ve toplumunda bütünsel bir etki yaratmıştır. Yine Arendt'in kıta Avrupası emperyalizmi olarak ele aldığı ideolojinin etkileri denizaşırı emperyalizmin etkilerinin hissedildiği ülkelerden farklı olarak Orta Avrupa'da ve Rusya'da hissedilmiştir. Dolayısıyla emperyalizmin bumerang etkisini sadece Nazi deneyimi açısından değerlendirmek yanlış olacaktır.

b- EMPERYALİZMİN BUMERANG ETKİSİ

⁵⁰ King and Stone, "Introduction", s. 4

⁵¹ Richard H. King, **Race, Culture and Intellectuals: 1940-1970**, Baltimore, The John Hopkins University Press, 2004, s. 97. Marksist tarih felsefesinin bütün dünya tarihini açıklama iddiasında olduğunu oysa gerçekte sadece Batı dünyasını ele alarak Avrupa merkezci bir bakış açısına saplanıp kaldığını iddia eden Robert Young, sömürgecilik sonrası dönemin farklı tarih anlayışlarını kavramak açısından önemli olduğunu belirtir. Bu bağlamda Cezayir Bağımsızlık Savaşı'na Fransız entelektüellerin verdiği tepkiyi değerlendiren ve bu entelektüellerin sömürgecilikle faşizm arasında kurduğu bağlantıya değinen Young ilginç şekilde kitabında Arendt'e hiç yer vermez. Robert J. C. Young, **White Mythologies: Writing History and the West**, 2. Bs., London and New York, Routledge, 2004. Bu konuda Arendt'in analizini de içine alan ve eleştiren kapsamlı bir çalışma için Bkz: Michael Rothberg, **Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization**, Stanford, Stanford University Press, 2009

⁵² King and Stone, "Introduction", s. 4

⁵³ Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", s. 85. Arendt'in tezini tartışan yakın zamanlı çalışmalar için Bkz: **Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race and Genocide**, Ed. Richard H. King and Dan Stone, New York, Berghahn Books, 2007. Enzo Traverso, **The Origins of Nazi Violence**, Çev. Janet Lloyd, New York, The New Press, 2003. **Colonialism and Genocide**, Ed. Dirk Moses and Dan Stone, New York, Routledge, 2007.

Arendt'e göre 1884 yılında yapılan Berlin Konferansı'yla şekillenen Afrika'nın paylaşılması ve 1914 yılında Birinci Dünya Savaşı'nın çıkışına kadar olan otuz yıllık süreç öylesine temel ideolojik ve kurumsal yeniliklere sahne olmuştur ki bu dönemi yirminci yüzyılda ortaya çıkan felaketlerin hazırlık evresi olarak değerlendirmek mümkündür⁵⁴. Burjuva sınıfının devlet gücünü ele geçirip, siyasi olarak kurtuluşuyla başlayan ve ulus devlet sisteminin istikrarını bozarak global bir savaşla neticelenen bu dönem emperyalizm çağıdır⁵⁵.

Ulus devlet yapısı içinde gelişip, büyüyen burjuva sınıfı, ulus devletin kapitalist ekonominin daha fazla büyümesi için gerekli olan çerçeveyi sağlamadığını anladığında emperyalizmin kalıcı ve en yüksek ilkesi olan yayılmacılığı politik bir ilke olarak benimsemiştir. Çeşitli uluslardan sermaye sınıfının bu dönemde en büyük arzusu devletin gücünü, politik ve hukuki yapılardan soyutlayarak gittikleri deniz aşırı ülkelerde kullanmaktır. Bu istekleri büyük oranda zaferle sonuçlandığında Arendt'e göre tarihte ilk defa iktidar ve şiddet siyasi yapının bilinçli amacı haline gelir⁵⁶. Siyasi bir yapı kurmaksızın siyasi iktidarı genişletme arzusu, Fransız devrimi sonrasında ortaya çıkan vatandaşlarına eşit haklar veren, parlamenter yönetime sahip ve demokrasi iddiası taşıyan ulus devlet idealiyle tamamen zıt karakterdedir. İktidarı genişletme arzusunun ilk sonucu, ulus çatısı altında ulusal kurumlarca denetlenen devletin şiddet araçlarının yani polisin ve ordunun bünyeden ayrılması ve sömürge ülkelerinde ulusu temsil konumuna yükselmeleri olmuştur⁵⁷. Böylelikle kendi özel çıkarlarını büyütmekten başka hiçbir ilke tanımayan sermayedarların sonsuz iktidar istekleri sömürgelerde rahatça kullanılan sınırsız bir şiddet anlayışıyla birleşmiştir⁵⁸.

⁵⁴ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 9

⁵⁵ Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", s. 87

⁵⁶ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 34

⁵⁷ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 32

⁵⁸ Arendt'in gücün modern müminleri dediği burjuva sınıfının bütün ilkeleriyle uyum içinde gördüğü düşünür Thomas Hobbes'tur. Arendt'e göre Hobbes kamusal iyiliği özel çıkardan türetmeye çalışmış ve özel iyi uğruna, temeli ve nihai amacı iktidar/güç birikimi olan bir devlet tasarlamıştır. Hobbes'un devleti bireysel çıkarın haklarını kamusal meseleler açısından tayin eden kurucu bir yasaya değil, bizzat bireysel çıkarlara dayanır. Hobbes'un güç üzerinde yaptığı vurgu şu önermeden doğmuştur: Hiçbir zaman sona ermeyecek olan bir mülk birikimi, hiçbir zaman sona ermeyecek olan bir güç birikimine dayanmak zorundadır. Sınırsız sermaye birikimi süreci, büyüyen mülkiyeti sürekli daha güçlü olmakla koruyabilecek olan gücün sınırlanmadığı bir siyasi yapı gerektirir. Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 36-49

Anakaradan sömürelere giden sadece sermaye fazlası değildir bunun yanında kapitalizmin ve endüstriyel gelişmenin ortaya çıkardığı insan fazlalığı da sermayeyle birlikte el ele sömürelere gitmiştir. Bilinen hiçbir sınıfa mensup olmayan bu ayaktakımının sermayeyle kurduğu ittifak etkisini daha sonra gösterecektir. Arendt'e göre burjuva sınıfıyla olumsal değil zorunlu olarak kader birliği içinde olan⁵⁹ bu fuzuli kalabalık sömürelere edindiği tecrübeleri daha sonra kendi ülkelerinde uygulayacaktır⁶⁰.

Arendt yukarıda belirttiğimiz gibi emperyalizmin ilk ortaya çıkışını iktisadi zeminden hareketle açıklamasına karşın daha sonra emperyalist yayılcılığın politik bir ilke haline geldiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Arendt'in emperyalizm üzerine analizleri yirminci yüzyılın başında Hobson'la başlayan daha sonra Marksist gelenek tarafından devam ettirilen emperyalizm eleştirilerine çok şey borçlu olsa da onu asıl ilgilendiren ekonomik aktörlerden çok emperyalizmin ulus devlet yapısını aşındıran politik sonuçlarıdır⁶¹. Arendt'e göre yayılcılığın emperyalizmle birlikte politik bir ilke haline gelmesinin diğerleri yanında en kötü sonuçlarından biri politikanın artık ulusal sınırların dışına taşarak dünya politikası haline gelmesi ve hiçbir ülkenin yeni global politik ve ekonomik gerekliliklere yüz çevirememesidir. Arendt için politik eylemin öngörülemez olması ve yeni şeyler başlatma kapasitesi politikanın hukuki sınırlar içerisinde yapılmasını gerektirir. Ulusal sınırlardan kurtulduğu anda global politika olarak adlandırılan şey bu nedenle ölümcül etkilere yol açabilecek kapasiteye sahiptir, nitekim bilindiği gibi Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarının getirdiği yıkım, politikanın artık büyük güçler tarafından dünya politikası olarak görülmesinin neticesidir.

⁵⁹ “Anlayamadıkları şey, ayaktakımının burjuva toplumunun sadece döküntülerinden oluşmadığı, aynı zamanda burjuva toplumunun doğrudan kendisi tarafından yaratılan, dolayısıyla hiçbir zaman ondan tam olarak ayrılması olanaksız bir yan ürünü olduğuydu”. Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 65. Arendt başka bir yerde ayak takımının aslında ikiyüzlülüğünden arındırıldığında burjuva toplumuyla büyük benzerlik taşıdığını belirtir: “Burjuvazinin Avrupa'nın çeşitli ülkelerindeki uzun tarihsel evriminin kesin doğası ne olursa olsun, emperyalist ideolojilerde ve totaliter hareketlerde karşımıza çıkan ayaktakımının siyasi ilkeleri, ikiyüzlülüğünden ve Hristiyan geleneğine verdiği ödünlere arındırıldığında burjuva toplumunun göstereceği siyasi tutumlarla şaşırtıcı bir benzerlik içindedir. İleride ayaktakımının nihilist tutumlarını burjuvazi için entelektüel bakımdan bu denli çekici hale getirecek olan şey, ayaktakımının fiili doğumunun çok ötesine varan, ilke düzeyindeki bir ilişkidir.” Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 66-67

⁶⁰ Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 41

⁶¹ Mantena, “Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism”, s. 94

Emperyalist anlayışın daha sonra bumerang etkisiyle Avrupa'ya geri dönüşünün en felaket yanını oluşturacak unsur emperyalizmin siyasi örgütlenmesidir. Bu yeni siyasi örgütlenmenin ilki, siyasi yapının bir ilkesi olarak ırktır, diğeri ise yabancı tahakkümünün bir ilkesi olarak bürokrasidir. Arendt'e göre ırk, ulusu ikame etmiş, bürokrasi de yönetimi ikame etmiştir⁶². Emperyalist örgütlenmenin her iki unsuru da Kara Kıta'da yani Afrika'da gerçekleşmiştir.

Arendt'in ırkçılığın ortaya çıkışıyla ilgili tezleri fazlasıyla kendine özgüdür. Arendt, emperyalizm çağından önce ortaya çıkan ırk düşüncesini, dönemin Avrupa'sında kamuoyunun rızasını kazanmak için ortaya atılan ve birbiriyle savaş halinde olan çok sayıdaki özgür ve sorumsuz görüşlerden biri olarak niteler. Arendt'e göre on dokuzuncu yüzyılda iki farklı ırk düşüncesi diğerlerinden ayrılarak baskın hale gelmiştir. Gobineau'nun çalışmalarında temsil edilen ırk düşüncesinin Fransız versiyonu, o dönemde bütün Avrupa'da çöküşe geçmiş aristokrasinin yerini almaktadır. Bu gelenekte, ırk, ulus devletin karşıtıdır. Diğer taraftan Alman ırk düşüncesi var olan bir ulus devletin bölünmesinden ziyade zaten bölünmüş bir halkın birleşmesini temel aldığı için ulusalcılıkla daha yakın bir bağ içerisindedir:

“Alman milliyetçileri tarafından 1814 savaşı sırasında ve sonrasında formüle edilen ulusallığın asli ögesi olarak ortak kan bağının öne çıkartılmasıyla romantiklerin doğuştan kişilik ve soyluluk üzerine getirdikleri vurgu, Almanya'da ırk düşüncesinin entelektüel yolunu hazırlamıştır. Birincisinden, kendi doğal yasalarına sahip organik bir tarih öğretisi; ikincisinden, yüzyılın sonunda, doğal yazgısı dünyayı yönetmek olan süper insanın grotesk bir sureti çıkmıştır.⁶³”

Irak düşüncesinin var olduğu sürece ırkçılığın güçlü bir yardımcı olduğu belirtmesine karşın Arendt, ırk düşüncesi ile ırkçılık arasında mantıksal bir bağ olmadığı konusunda ısrarcıdır⁶⁴ çünkü ırkçılık Arendt'e göre “hala bilinmeyen ve

⁶² Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 115

⁶³ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 90-91

⁶⁴ Arendt'in ırk düşüncesiyle, ırkçılığı bu kadar keskin bir şekilde birbirinden ayırması haklı olarak eleştirilere neden olmuştur. Bu eleştirileri belirli başlıklar altında toparlamak mümkündür. Arendt ırk düşüncesinin bilimi, antropolojiyi veya başka araçları kullanarak, ırklar arasında hiyerarşi yarattığını ve tam olarak tutarlı bir ideolojiye dönüşmemiş olsa dahi zaten ırkçı olduğunu göz ardı etmektedir. Ayrıca Arendt, emperyalizmden çok önce köleliğin ırkçı kurumlarının hem Avrupa'da hem de Amerika'da ırkçılığa yol açtığını ve ırk düşüncesinin Transatlantik köle ticaretini ve onun neticesi olarak oluşan ırkçı kölelik sistemini meşrulaştırdığını gözden kaçırmaktadır. Bunların dışında Arendt

hatta Gobineau ya da Disraeli gibi “ırk”ın adanmış savunucularına bile düpedüz garip gelmiş olması mümkün olan deneyimlerden ve siyasi kümelenmelerden doğmuştur”⁶⁵. Irk düşüncesinin ırkçılığına dönüşmesini sağlayan emperyalizm olmuştur, ırkçılık yayılcı güçlerin emperyal politikalarını sürdürmelerinin ideolojik aracıdır⁶⁶. Irkçılık emperyalistlere o kadar kullanışlı bir araç sunmaktadır ki, Arendt’e göre, eğer ırk düşüncesi yeryüzünde hiç var olmamış olsa dahi ırkçılığın emperyalistler tarafından yine de icat edileceği aşikârdır⁶⁷. Arendt ayrıca ırkçılığın, ırk düşüncesinden farklı olarak, Batının geçmişe ait bütün politik ve ahlaki ölçütleriyle uyumsuzluk içinde olduğunu iddia eder⁶⁸.

Arendt, emperyalizmin etkisiyle ortaya çıkan ırkçılıkla ilgili yaptığı açıklamada “medeni” Avrupalılarla, Orta ve Güney Afrika’daki yerlilerin karşılaşmasına özel bir yer ayırır. Arendt’e göre, Boerlerin⁶⁹ ne insana ne hayvana benzeyen ve hiçbir medeni ve siyasi gerçekliğe sahip olmayan yerliler karşısında, onların da insan olabilecekleri düşüncesinin doğurduğu dehşet, aynı insan türüne

ırkçılıkla milliyetçiliğin eşit olmadığını, ırkçılığın millet içinde hiyerarşi gözeterek milliyetçiliğin altını oyduğunu oysa millet olmanın temel dayanağının millet mensuplarının eşit görülmesi olduğunu belirtir. Irkçılık elbette milliyetçilikle aynı değildir fakat kabul etmek gerekir ki yeri geldiğinde iki ideoloji rahatlıkla uyum içinde olabilir. Örneğin Arendt, Nazizm’in bir tür ırkçılık olduğunu fakat Nazizm’in Alman milliyetçiliğinin bir türevi olduğunu yadsımaktadır. Oysa bir kişinin yahut ulusun teoride eşitliği kabul ettiği fakat pratikte eşitliği sistemli ve kasten reddettiği sık görülen bir durumdur. Yine belirli milletler açısından milletin doğuşu (Birleşik Devletler örneğinde olduğu gibi) veya milliyetçiliğin kurulması (Güney Afrika örneği gibi), ırkçılıkla uyum içerisinde gerçekleşmiştir. Kathryn T. Gines, “Race Thinking and Racism in Hannah Arendt’s The Origins of Totalitarianism”, **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. 43-44, 50-51.

⁶⁵ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 113

⁶⁶ King, **Race, Culture and Intellectuals: 1940-1970**, s. 104

⁶⁷ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 113

⁶⁸ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 113. Arendt emperyalizmin ve totalitarizmin Batı politik geleneği ve kurumlarıyla keskin bir karşıtlık içinde olduğunu iddia eder. Bu nedenle ona göre totalitarizmin yeniliği geleneksel olarak bilinen bütün ahlaki, politik, hukuk kategorilerini aşan bir kırılma oluşturmaktadır. Arendt’in bu bakış açısı, Batı medeniyetinin totalitarizm ve emperyalizmin ortaya çıkışındaki işbirliğini saklama girişimi olarak eleştirilmiştir. Robert Bernasconi, “When the Real Crime Begin: Hannah Arendt’s The Origins of Totalitarianism and the Dignity of the Western Philosophical Tradition”, **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. 54-67. Arendt sonraki eserlerinde özellikle Marksizmle ilgili çalışmalarını sonucunda totalitarizmin ana akım Batı politik geleneği açısından istisna olduğuna dair görüşlerini revize etmiştir. Bkz: Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 63-98, Dana Villa, “Totalitarianism, Modernity and the Tradition”, **Hannah Arendt in Jerusalem**, Ed. Steven A. Aschheim, Berkeley, University of California Press, 2001

⁶⁹ Avrupa kıtasından giderek Afrika’ya yerleşen Hollanda kökenli halka verilen isim.

dâhil olunamayacağı hükmünü getirmiştir⁷⁰. Vahşilerle karşılaşan medenilerin bu deneyime verdikleri cevap ırk toplumunun ve ırkçılığın temeli olmuştur⁷¹. Arendt'in, Conrad'ın *Karanlığın Yüreği* romanından fazlaca etkilenerek yazdığı satırlar meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlar:

“Yerli vahşilerin dünyası, uygarlığın gerçekliğinden kaçmış insanlar için kusursuz bir dekordu. Tamamen düşman bir doğa tarafından kuşatılmış halde ve güneşin yakıcı ışıkları altında, gelecekte bir beklentisi ve geçmişte başardığı bir şey olmadan yaşayan,

⁷⁰ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 115

⁷¹ Arendt, ırk düşüncesinin yanlışlığına ve ırkçı basmakalıp yargıların temelden yoksun olmasına değinmesine karşın, Afrikalı yerlileri tasvir ederken kendisi bu yanlışlığa düşmektedir. Dossa, “Human Status and Politics: Hannah Arendt on the Holocaust”, s. 309-323. Arendt, Afrikalıların vahşi, geri kalmış, tarihten ve kültürden yoksun olduklarını sürekli tekrarlar. Boerlerin, Güney Afrika’da yaptıklarını analiz ederken Arendt’in yine ırkçı kalıpları kullandığını görmek mümkündür, örneğin Boerlerin köleleştirme pratiklerinden bahsederken Arendt: “Herşeyden önce kölelik, vahşi halkın belli bir kısmını evcilleştirmekle birlikte, hiçbir zaman bu halkın bütününe kapsayamadı. O yüzden Boerler, insan olmanın gururu ve beşeri onur duygusu nedeniyle hemcinsleri olarak kabul edemedikleri bir insan türü karşısında kapıldıkları ilk korkuyu üzerlerinden atamadılar. Yine de kendisine benzeyen ama hiçbir koşul altında kendisi gibi olamayacak bir şeyden duyulan korku, köleliğin temelinde kaldı ve bir ırk toplumunun temelini oluşturdu.” demektedir. Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 127. Arendt görüldüğü gibi kölelik ve köle toplumuna karşı bir eleştiri yapmaktansa, özel olarak Boerlerin Güney Afrika’da kurduğu köle toplumuna ve köleliğe odaklanmaktadır. Son cümlede Arendt, Boerlerin perspektifinden konuşuyor olsa da, ilk cümlede köleliği, vahşi halkın “evcilleştirilmesi” olarak tarif etmesi eleştirileri üstüne çekmektedir. Gines, “Race Thinking and Racism in Hannah Arendt’s The Origins of Totalitarianism”, s. 49. Aynı konuda Presbey’in eleştirileri daha serttir, Arendt’in “Boerleri mi yoksa Afrikalıları mı” eleştirdiğinin belli olmadığını belirten Presbey, Arendt’in emperyalizmi eleştirirken İngilizlerin ve Boerlerin emperyalist eylemlerini eleştirmeyi ihmal ettiğini belirtir. Presbey’e göre Arendt, eğer Boerler köle emeğini Antik Yunan örneğinde olduğu gibi politik eylem için kullanmış olsalar, onları övecektir. Presbey’in bu son yorumu abartılı olmakla birlikte, Arendt’in sömürgeci araçlarını eleştirmektense sonuçlarını eleştirmeyi tercih ettiği doğrudur. Gale Presbey, “Critique of Boers or Africans”, **Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader**, Ed. Emmanuel Chukwudi Eze, Oxford, Blackwell Publishers, 1997, s. 167. Bazı eleştirmenler Arendt’in ifadelerinin problemli olduğunu çünkü Arendt’in anlatısının kendi perspektifini yansıtmadığını belirtmiştir, bu eleştirmenlere göre Arendt’in yapmaya çalıştığı şey bizleri, Avrupalıların Afrika halkıyla ilk karşılaşmalarını onların zihninden hareketle anlamaya davet etmektir. Dana Villa, “Introduction: The Development of Arendt’s Political Thought”, **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, Ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 4 Diğer eleştirmenler ise Arendt’in bakışının Avrupa merkezli olduğunu ve sorunun bir kısmının da Arendt’in, özelden Boerlerin davranışları genelde ise Afrikalılarla ilgili analizlerinde Joseph Conrad’ın *Karanlığın Yüreği* eserini (Arendt’e göre *Karanlığın Yüreği* Afrikadaki ırk deneyimi üstüne yazılmış en parlak çalışmadır) kullanmış olmasıdır. Norma Claire Moruzzi, **Speaking Through the Mask: Hannah Arendt and the Politics of Social Identity**, Ithaca, Cornell University Press, 2000, s. 97-100. *Karanlığın Yüreği* emperyalizmin kötülüklerinin ortaya çıkarılmasında ve mahkûm edilmesinde büyük rol oynamasına karşın aynı zamanda ırkçı tonlar taşıyan bir kitaptır. Chinua Achebe, “An Image of Africa”, **The Massachusetts Review**, Vol. 18, No. 4, 1977. k.g. Peter Firchow, **Envisioning Africa: Racism and Imperialism in Conrad’s Heart of Darkness**, Lexington, The University Press of Kentucky, 1999. Arendt’in ırk ve kültüre bakışını çağdaşı olan düşünürlerle karşılaştırmalı olarak değerlendirmek için Bkz: Richard H. King, “On Race and Culture: Hannah Arendt and Her Contemporaries, ”, **Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt**, Ed. Seyla Benhabib, New York, Cambridge University Press, 2010, s. 113-134

timarhanedeki deliler gibi anlaşılmaz olan insanlarla karşılaşıyorlardı... Onları öteki insanlardan farklı kılan şey, kesinlikle derilerinin rengi değil, doğanın bir parçası gibi davranmaları, doğayı karşı durulmaz bir efendi olarak görmeleri, beşeri bir dünya, beşeri bir gerçeklik yaratmamış olmaları, dolayısıyla doğanın bütün haşmetiyle tek ezici gerçeklik olarak kalmış olmasıydı... Özel olarak beşeri bir karakterden, özel olarak beşeri bir gerçeklikten yoksun, deyim yerindeyse doğal insanlardı; bu yüzden, Avrupalılar bu insanları katlederken, cinayet işlediklerinin farkında değillerdi.⁷²»

Césaire'nin belirttiği gibi bu süreç sömürgeciliğin, sömüreni vahşileştirmesiyle sonuçlanmıştır⁷³:

“Boerlerin yerlilerle karşılaşması aralarındaki tek farkın derilerinin renginden ibaret kalan bir beyaz ırka dönüşmeleriyle sona erebilecek bir süreci başlatmış oldu... Altın ve elmas keşfedildiğinde eski köleleriyle birlikte çiftliklerini bırakarak kentlere geldiler, fakat ucuz ve vasıfsız emek olarak hemen iş bulan yerlilerin aksine, beyaz derinin hakkı olarak merhamet dilendiler ve gördüler; insanların geçinecek parayı normal olarak derilerinin rengiyle kazanmadıklarını bile unutmuşlardı.⁷⁴»

Avrupa yayılmacılığının bu yeni deneyimi, “insan” ve “insan olmayan” arasında kurulan ayırım, daha sonra yapılan vahşi katliamların mazereti olarak gösterilmiştir ve emperyalizmin yönetim araçlarından biri olan ırkçılığı yaygınlaştırmıştır. Arendt'e göre ırkçılık, yukarıda aktarıldığı gibi hiçbir zaman sadece renk ayrımıyla ortaya çıkmaz, ırkçılığın temelinde yatan faktör insani bir dünya kurmaktan imtina etmektir, bu nedenle “ırkçılığın her zaman emeğin ve çalışmanın hor görülmesiyle, ülkesel sınırlardan duyulan nefretle...” yakından ilişkisi olmuştur⁷⁵. Yukarıda yapılan alıntıda tasvir edilen doğal insanların katliamı, ileride değinileceği gibi hukuki, ahlaki, bireysel bütün özelliklerinden soyutlanmış toplama kamplarındaki (doğal) insanların katliamını çağırıştırır. Conrad'ın meşhur kahramanı Kurtz'un “bütün vahşileri yok edin” emri, 1933 ile 1945 arasında Avrupalılar tarafından diğer Avrupalılara uygulanmıştır. Arendt'in 1946 yılında daha sonra *Totalitarizmin Kaynakları* olacak kitabı için yazdığı öneride belirttiği gibi

⁷² Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm*, s. 124-128

⁷³ Aimé Césaire, *Discourse on Colonialism*, New York, Monthly Review Press, 2001, s. 35-36

⁷⁴ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm*, s. 131

⁷⁵ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm*, s. 135

Conrad'ın Kurtz'u kurgusal olmasına rağmen Nazi karakterinde gerçekliğe dönüşmüştür⁷⁶.

Arendt'e göre emperyalizmin siyasi örgütlenmesinin diğer şekli bürokratik yönetimdir. Emperyalizm mantıksal olarak eski zamanların imparatorluklarından farklıdır çünkü Arendt'e göre, Roma tarzı imparatorluklar bir ayağını hukuka diğer ayağını egemenliğe dayandırarak, fethettikleri toprakları kendilerine katarken belirli bir meşruiyet gözetirler. Bu nedenle sonsuz bir yayılma anlayışını içinde barındıran emperyalizme karşın geleneksel imparatorluklar kendi içlerinde sınırlıdır⁷⁷. Geleneksel imparatorluklar fethettikleri yerleri asimile ederek yahut orada özerk yönetime izin vererek yeni bir siyasi yapının kurulmasına imkan tanırırlar. Oysa, modern emperyalizm, Avrupalı olmayan uyrukların asimile olmalarını yahut var olan siyasi bünyeye dâhil olmalarını kasıtlı olarak engeller⁷⁸. Diğer yandan emperyalizm, yönetenlerle yönetilenler arasında kurulacak politik ve ahlaki her türlü bağı koparır⁷⁹. Geleneksel imparatorlukların fetihlerinde başarıyı sağlayacak olan meşruiyet ve siyasi yapı, emperyalist ulus devletlerin çok uzağındadır:

“Başarılı fetihleri, ancak Roma Cumhuriyeti gibi esas olarak hukuka dayanan yönetimler yapmaktaydı; bu sayede, tamamen ayrı cinsten olan halklar, fethin ardından kendilerine ortak bir hukuk dayatılmak suretiyle bütünleştirilebilmekteydi. Ne var ki, ulus devlet kendi yönetimine fiilen rıza gösteren türdeş bir nüfusa dayanmaktaydı, böyle bir birleştirici ilkedden yoksundu ve fetih durumunda bütünleştirmeden ziyade asimile etmek, adaletten ziyade zorla rıza almak, yani bozularak tiranlığa dönüşmek zorunda kalmaktaydı... İnsanların bütün yönetim ve örgütlenme biçimleri arasındaysa sınırsız büyümeye en az uygun olan, ulus devlettir, çünkü onun temelinde var olan gerçek rızayı sonsuz biçimde uzatmak ve yaymak olanaksız olduğu gibi, fethedilmiş halklardan bu rızayı almak zor ve kolay rastlanmayan bir durumdur. Hiçbir ulus devlet, vicdani bir rahatsızlık duymadan başka halkları fethetmeye kalkamaz; rahat bir vicdansa, ancak fetheden halkın, yaptıkları işin barbarlara üstün bir yasa dayatmak olduğuna inanmasıyla sağlanabilir.⁸⁰”

⁷⁶ King, **Race, Culture and Intellectuals: 1940-1970**, s. 106

⁷⁷ Mantena, “Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism”, s. 95

⁷⁸ Mantena, “Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism”, s. 95

⁷⁹ Mantena, “Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism”, s. 95

⁸⁰ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 13-16

Arendt, emperyalizmin bürokratik yönetimini Hindistan’da ve Mısır’da görev yapan İngiliz Lord Cromer’i örnek alarak aktarmıştır. Cromer’a göre, özgür kurumlar Hindistan ve Mısır gibi ülkeler için uygun değildir. Bu halkları yönetmenin en iyi yolu mümkün olduğu kadar yönetenler ile yönetilenler arasına aşılmaz sınırlar çekmektir. Söz konusu sınırlar sonunda insan unsurundan arınmış yönettiği kişilere karşı tamamen kayıtsız bir yönetim anlayışını beraberinde getirmektedir:

“Kayıtsızlık, bütün İngiliz görevlilerin yeni tutumu haline geldi; despot ile uyrukları arasındaki, rüşvet ve armağanların oluşturduğu son bağa bile tahammül gösteremediğinden, despotizm ve keyfilikten çok daha tehlikeli bir yönetim biçimiydi. İngiliz idaresinin o son derece tümleşik yapısı, despotik yönetimi, Asyalı hâkimlerden ve acımasız fatihlerden çok daha gayriinsani ve uyrukları için ulaşılmaz hale getirdi. Tümleşiklik ve kayıtsızlık, çıkarlar arasında çatışmalarına bile izin verilmeyen bir noktaya kadar konmuş mutlak bir ayrılığın simgeleriydiler. Bunlarla karşılaştırıldığında, sömürü, baskı ya da çürüme, insan onurunun teminatları gibi görünürler çünkü sömüren ve sömürülen, ezen ve ezilen, rüşvet veren ve alan hala aynı dünyada yaşamakta, birbirleriyle aynı şeye sahip olmak için savaşıyorlar; kayıtsızlığın yok ettiği şey, işte bu *tertium comparationisttir*. Hepsinden daha kötüsü, kayıtsız idarecinin yeni bir yönetim biçimi bulduğunun farkında olmaması: bu tutumun “daha aşağı düzlemde yaşayan bir halkla mecburi bir temas”la koşullandırıldığına inanabilmesiydi. Dolayısıyla, özünde zararsız bir kendini beğenmişlikle birlikte kendi bireysel üstünlüğüne inanmak yerine, bu tip idareci, “daha yüksek bir uygarlık düzeyine ulaşmış bir ulus”un mensubu olduğuna inanmış, dolayısıyla da konumunu, kişisel başarılarıyla ilgisi olmayan, doğuştan edindiği bir hak olarak görmüştür.⁸¹”

Hukuk devletinin evrensel anlayışından uzak olan bu yönetim tarzı, ırkçılıkla birleştiğinde artık Batılı beyaz adamın sömürgelerde yaşayanlara “sözde” üstünlüğü kesinleşmiştir. Fakat emperyalistlerin ve onlara yol veren devletlerin farkında olmadıkları husus bu ahlaki politik çürümenin yirminci yüzyıl felaketlerinde oynayacakları roldür.

Arendt’in emperyalizmin bumerang etkisi tezinin maddi yönü böylece aktarıldıktan sonra ayrı bir değerlendirme yapılabilir. Arendt’in teziyle ilgili en önemli itirazlardan biri, Arendt’in kolonyal yönetim şekliyle Avrupa’nın çeşitli ülkelerindeki siyasi yapının bozulması arasında geçerli nedensel bağlar

⁸¹ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 160-161

kuramadığıdır⁸². Bu itirazı yapanlara göre Afrika'daki sömürgeci ülkelerin en önemlilerinden olan Britanya, Fransa ve Belçika kendi ülkelerinde ırkçı, faşist, totaliter tecrübe yaşamamışlardır. Buna karşın Almanya'nın Güneybatı Afrika'daki sömürge macerası küçük olmasına karşın Nazi ırkçılığının yayılmasında etkili olmuştur. Ayrıca ırkçılığı hukuki olarak temellendiren Birleşik Devletler, Güney Afrika'dan çok önce ırkçı bir toplumdur buna karşın kendi topraklarında, İkinci Dünya Savaşı'na kadar ırkçı düşünce yaygın olsa da faşist, ırkçı bir politik yapı oluşturduğu söylenemez⁸³. Bu eleştirilere karşılık olarak King, Arendt'in tezinin güçlü bir nedensellik eşliğinde değil fakat tarihsel olarak önceden fikir vermek olarak okunması gerektiğini belirtir, yani Arendt'e göre Afrika'da olanlar Avrupa'da mutlak tahakküm ve kitlesel kıyımların daha kolay yapıldığı bir değerler sisteminin yaratılmasına öncülük etmiştir⁸⁴. Ayrıca, Arendt'in totalitarizme tarihsel olarak bakışının, nedenleri ortaya çıkarmak değil geçmişe dönerek totalitarizmde billurlaşan öğelerin analizini yapmak olduğunu hatırlamak gerekir. Arendt, emperyalizmin mutlaka her ülkede totaliter yönetimlere yol açacağı yahut açtığı iddiasında değildir. Dolayısıyla her yer ya da hiçbir yer her şey ya da hiçbir şey biçiminde yapılan eleştiriler çok da haklı değildir⁸⁵.

Arendt'in bumerang tezini, imparatorluğun geleneksel cumhuriyetçi eleştirisinin yani emperyal despotizmin anavatanda özgürlüğü tehdit ettiği ve ortadan kaldırdığının revize edilmiş ve güncellenmiş biçimi olarak okuyan Mantena'ya göre Arendt'in analizinde okuyucuları şaşkırtan asıl unsur, Arendt'in özel olarak Almanya'nın kolonyal tecrübesine odaklanmamasıdır⁸⁶. Çünkü Arendt böyle yapmış olsa tezinin inandırıcılığı fazlasıyla artmış olacaktır. Gerçekten de Arendt, Hitler'in, Alman Doğu Afrika'sında yerlilere karşı yaptığı katliamdan dolayı hüküm giymiş

⁸² Seyla Benhabib, **The Reluctant Modernism of Hannah Arendt**, London, Sage Publications, 1996, s. 76

⁸³ King, **Race, Culture and Intellectuals: 1940-1970**, s. 106-107

⁸⁴ King, **Race, Culture and Intellectuals: 1940-1970**, s. 107

⁸⁵ King and Stone, "Introduction", s. 6. Ayrıca bu eleştirileri getirenler İkinci Dünya Savaşından sonra dahi Cezayir'le olan ilişkisinin Fransa'da yeni bir cumhuriyetin kurulmasına yol açtığını unutmuş görünmektedir.

⁸⁶ Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", s. 89.

sömürge komiseri Carl Peters'a karşı hayranlığından bahseder⁸⁷. Arendt'e göre, Nazi kişiliğinin gerçek öncülü olan Peters, Joseph Conrad'ın *Karanlığın Yüreği* kitabındaki kahramanı Kurtz'un örneğidir⁸⁸. Ayaktakımından olan Peters daha sonra yükselmiş ve çıplak güç yoluyla kendini üstün ırkın mensubu haline getirmiştir⁸⁹. Yani Peters, Afrika'daki sömürgelerin Nazi elitlerini ortaya çıkarması anlamında bumerang etkisinin en doğrudan örneği konumundadır, fakat buna karşın Arendt'in kitabında geniş yer verdiği emperyal kişiliklerin (Cecil Rhodes, Lord Cromer, T. E. Lawrence vb.) neredeyse tamamı Britanyalıdır. Arendt'in Nazi ideolojisinin temellerini Almanya'nın sömürgeciliği bağlamında açıkça temellendirmesinin akim kalmasının nedeni büyük ihtimalle kitabını yazarken fikrini değiştirmesinden kaynaklanmaktadır⁹⁰. Daha önce belirttiğimiz gibi Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları*'yla ilgili ilk planı Nazilerin ırkçı emperyalizmini anlatmaktır. Stalinizmi kitaba ekleme planı sonradan ortaya çıkmıştır. Arendt'in bumerang tezine gelen temel eleştirilerden bir diğeri yine kitaba eklenen bu yeni konuyla ilgilidir. Çünkü Canovan'ın belirttiği gibi, emperyalizmle Nazizm arasında Pan-Cermenizm sayesinde bir bağ kurulabilir fakat aynı bağın Pan-Slavizmle, Stalinizm arasında kurulması oldukça zordur⁹¹. Bu eleştiri fazlasıyla haklıdır fakat kitabın ilk iki bölümünün son bölümle olan ayrılığı düşünüldüğünde söz konusu eleştirinin etkisi sadece kitabın yapısıyla sınırlı kalmaktadır.

Arendt'in kitabında analiz ettiği emperyal kişilikleri Britanyalılarından seçtiği ve Britanya'nın en güçlü ve başarılı emperyal ülke olmasına rağmen yerel

⁸⁷ Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", s. 89. Arendt'in soykırımı ortaya çıkaran nedenlerden biri olarak sosyal darwinizme yer vermemesini eleştiren Bernasconi'ye göre, Peters, sosyal darwinizmden oldukça güçlü bir şekilde etkilenen, felsefe eğitimi almış birisidir. Bernasconi, "When the Real Crime Begin: Hannah Arendt's The Origins of Totalitarianism and the Dignity of the Western Philosophical Tradition", s. 60

⁸⁸ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm*, s. 122-123

⁸⁹ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm*, s. 151

⁹⁰ Bu konudaki boşluk yakın zamanda yapılan çalışmalar tarafından doldurulmaktadır. Bkz: Benjamin Madley, "From Africa to Auschwitz: How German South West Africa Incubated and Ideas and Methods Adopted and Developed by the Nazis in Eastern Europe", *European History Quarterly*, Vol: 35, No: 3, 2005, s. 429-464. *The Spectre of Genocide: Mass Murder in Historical Perspective*, Ed. Robert Gellately ve Ben Kiernan, New York, Cambridge University Press, 2003. Dan Stone, "White Men with Low Moral Standards? German Anthropology and the Herero Genocide", *Patterns of Prejudice*, Vol: 35, No: 2, 2001, s. 33-45. Stone, *Histories of the Holocaust*, s. 203-245

⁹¹ Margaret Canovan, *The Political Thought of Hannah Arendt*, New York, Harcourt Brace, 1974, s. 38

kurumlarını emperyalizmden kaynaklanan çürümeden koruduğunu belirttiği doğrudur. Fakat Britanya'nın emperyalist tecrübesi, Mantena'nın belirttiği gibi Arendt'in bumerang tezini yanlışlamak şöyle dursun aksine tezi genişleten ve değerini artıran bir kötülüğün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Emperyalizm döneminde ortaya çıkan politik gelişmeler Avrupa'nın içinde yahut dışında olsun artık yerel ve ulusal sınırların kapsamında değildir. Bütün ülkeler diğerlerinin emperyalist tecrübesini taklit etmenin ve onlarla rekabet ederek başarılı olmanın peşinde koşmaktadır⁹². Dünya politikası denilen güç mücadelesini ortaya çıkaran emperyalizmdir. Böylelikle artık dünyanın küçük bir bölgesinde dahi olsa ortaya çıkan politik ihtilafların hepsi dünyanın büyük güçlerinin ilgisi dahilindedir. Bunun doğrudan ilk örneği daha sonra Nazilerin kıtayı fetih programlarının ana hatlarını belirleyecek olan Pan-Cermen hareketlerin denizaşırı emperyalistlerin amaçlarını ve yönetim tekniklerini taklit etmesinde bulunabilir. Emperyalizmi belirleyen yayılmacılık politikası Avrupa'nın içinde bulunan ve denizaşırı emperyalizmden pay alamamış ülkelerin iştahını kabartmış ve kıta Avrupası emperyalizminin doğumunu sağlamıştır. Arendt'in belirttiği gibi Nazizm ve Bolşevizm varlığını, başka herhangi bir ideolojiden ya da siyasi hareketten çok daha fazla sırasıyla Pan-Cermenliğe ve Pan-Slavcılığa borçludur⁹³. Hitler'in denizaşırı emperyalizme olan tek borcu ırkçılık ve ideolojik yönelimler değildir, özellikle Britanya'ya ve onun emperyal yapısına duyulan hayranlık Nazilerin doğudaki fetih ve yerleşim politikalarının yapısını belirlemiştir⁹⁴.

Her şeye karşın King'in belirttiği gibi Arendt, Avrupa'daki soykırımın önceli olarak görülebilecek Belçika Kongo'suna ve Güneybatı Afrika'da Almanların 1904 yılında Herero'lara karşı yapmış olduğu soykırıma daha fazla vurgu yapmış olsa Almanya'nın daha sonradan izlediği ırkçı politikaların öncülünü ve soykırıma giden yolu daha iyi gözler önüne serebileceği açıktır⁹⁵. Unutmamak gerekir ki Güneybatı

⁹² Mantena, "Genealogies of Catastrophe: Arendt on the Logic and Legacy of Imperialism", s. 99

⁹³ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, s. 179

⁹⁴ Mark Mazower, **Hitler's Empire: Nazi Rule in Occupied Europe**, London, Penguin Books, 2009, s. 2-12

⁹⁵ King, **Race, Culture and Intellectuals: 1940-1970**, s. 107. Belçika'nın Kongo'da yaptığı sömürgecilik faaliyetleri ve kıyım için Bkz: Adam Hochschild, **King Leopold's Ghost: A Story of Greed, Terror, and Heroism in Colonial Africa**, Boston, Houghton Mifflin, 1998. Afrika'da

Afrika'da etkin rol oynayan bazı kişiler daha sonra Nazi ırk politikalarının gelişmesinde etkili olmuşlardır, bunlar içinde Hermann Goering'in babası, bilim adamı Eugen Fischer ve sosyal bilimci Paul Rorhbach'da vardır⁹⁶.

c- ANTİSEMİTİZM

Başta belirttiğimiz gibi Arendt'in totalitarizmin unsurlarından biri olarak saydığı hatta bütün unsurları birleştirerek Nazi totalitarizmin ortaya çıkışında katalizör etkisi yaptığı söylediği ve *Totalitarizmin Kaynakları* kitabının ilk bölümünü oluşturan kısım antisemitizmdir. Arendt, kısaca özetlemek gerekirse antisemitizm bölümüne her zaman yaptığı gibi belirli ayrımlar yaparak başlar. Öncelikle Arendt, Siyonistlerin ebedi antisemitizm fikrini yani antisemitizmin her zaman var olduğunu ve sonsuza kadar var olacağı düşüncesini kabul etmez ayrıca Arendt modern antisemitizmle geleneksel din kaynaklı Yahudi nefretini birbirinden ayırır⁹⁷. Arendt'e göre, Yahudilerin iktidarsızlığından hareket ederek onların modern politikada oynadıkları rolü günah keçisi olmalarına bağlayan hipotez de yanlıştır çünkü bu kurama göre başka bir grubun Nazilerin nefret nesnesi olması mümkündür hem bu kuram kurbanın tamamen masum olduğu düşüncesini içinde taşır⁹⁸. Arendt'in kabul etmediği sağduyulu açıklamalardan bir diğeri: Antisemitizmin rastlantı eseri Nazilerin politik ve ekonomik çıkarları için kullandıkları bir bahane olmasıdır⁹⁹. Arendt, son olarak Nazi ve pan-hareketlerin antisemitizminin altında Yahudilere duyulan hayranlık ve onları taklit etme isteği yattığını belirtir. Nazilerin ırksal üstünlüğü, Yahudilerin seçilmiş ırk olmalarına benzer, Yahudilerin pan hareketlerin özendiği gibi kendilerini sınırlayan bir ülkeleri ve devletleri yoktur ve Yahudiler, Siyon Bilgelerinin Protokollerinde görüldüğü gibi gizli emellere sahiptirler ve bu emellerine ulaşmak için entrikalar peşindedirler. Yahudilerin sıralanan sözde özellikleri gerçekten de Nazilerin ihtiyacını duyduğu büyük güce gönderme yapmaktadır.

yaşanan emsal kıyımlar için Bkz: Sven Lindqvist, **Exterminate All the Brutes: One Man's Odyssey into the Heart of Darkness and the Origins of European Genocide**, New York, New Press, 1996

⁹⁶ King, **Race, Culture and Intellectuals: 1940-1970**, s. 107

⁹⁷ Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-1 Antisemitizm**, 3. Bs, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s. 27-28

⁹⁸ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-1 Antisemitizm**, s. 24

⁹⁹ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-1 Antisemitizm**, s. 19

Arendt Yahudilerin yirminci yüzyılın felaketleri açısından merkezi konuma sürüklenmelerini ulus devletin kaderiyle paralel olarak ele alır¹⁰⁰. Zengin Yahudiler ulus devletlerin ortaya çıkışına finansal destekte bulunarak katkı sağladıklarından, ulus devletle özdeşleştirilmişlerdir. Ulus devlet yapısı on dokuzuncu yüzyılın sonunda saldırıya uğradığında ise Yahudiler politik statükonun temsilcisi kabul edildikleri için paralel şekilde bir saldırıya uğramışlardır. Aynı zamanda bu dönemde sermaye fazlasıyla arttığından artık Yahudilere ihtiyaç kalmamıştır böylelikle Yahudiler uluslararası finansör ve politik arabulucu rollerini kaybederek savunmasız duruma düşmüşlerdir. Yahudilerin bu dönemdeki kaderi tuhaf bir şekilde, “sömürülmekten daha kötü bir şey varsa o da hiç sömürülmemektir.” sözünü hatırlatmaktadır¹⁰¹. Arendt’in antisemitizmin bu kadar önemli bir konuma yükselmesini “sağduyuya hakaret” olarak adlandırması boşuna değildir. Yahudilerin gerçekteki zayıflıklarıyla düşmanlarının gözündeki dünyayı ele geçirmeye hazırlanan azıllı halk imajı tamamen birbirlerine zıttır.

Arendt’e göre antisemitizmin ortaya çıkışının diğer sebeplerinden biri Avrupa Yahudilerinin politik deneyimden ve politik direnme geleneğinden yoksun olmasıdır¹⁰². Bunun sonucu olarak Arendt’e göre, Yahudiler arasında sosyal sınıf atlayarak Yahudi olmayanlar nezdinde kendini kabul ettirme yaygın bir hal almıştır. Toplum tarafından kabul edilme arzusu yani Arendt’in deyiimiyle “*parvenu*” olma arzusu aynı toplum içerisinde eşit haklara sahip olma mücadelesinin önüne geçmiştir. Bu nedenle Yahudiler, hukuki-politik korunmanın, topluma asimile olmaktan daha etkin bir yol olduğunu kavrayamamışlardır. Arendt’e göre “*parya*” yani toplumun dışında olan Yahudi, marjinal haline karşın Yahudi olmayan topluma kabul edilmeye çalışan “*parvenu*” ya göre daha tercih edilebilir konumdadır¹⁰³. Fransa’daki *Dreyfus* meselesi sosyal ile politik olanın ayrımını ve *parvenu* olmak ile bilinçli *parya* olmanın işaret ettiği farkları bütün berraklığıyla ortaya çıkarmıştır¹⁰⁴. Arendt,

¹⁰⁰ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-1 Antisemitizm**, s. 35-107

¹⁰¹ King, **Race, Culture and Intellectuals: 1940-1970**, s. 108

¹⁰² Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-1 Antisemitizm**, s. 110-131

¹⁰³ Arendt’in bu ikileme sunduğu çözüm ise bilinçli *parya* olmaktır. Bilinçli *parya* hakları için savaşır, politik olarak sorumluluk alır ve sadece kendisi veya kendi cemaati için değil bütün *paryalar* için politik olarak hak mücadelesinde bulunur. Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s. 14-45

¹⁰⁴ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-1 Antisemitizm**, s. 213-216

bu kavramlar eşliğinde aslında antisemitizmin ortaya çıkışında Yahudilerin oynadığı rolü vurgulayarak ileride *Eichmann* davasının raporu vesilesiyle ortaya çıkacak kuvvetli tartışmaların onun için hiç de yeni olmadığını göstermektedir. Arendt'in Yahudilerin politik olarak sorumluluk almasıyla ilgili yaptığı eleştiriler sadece Siyonistlerin bir bölümü tarafından ciddiye alınmış görünmektedir¹⁰⁵.

2- TOTALİTARİZM

a- TOTALİTARİZMİ ANLAMAK

Arendt'in totalitarizm çözümlemesindeki ilk sorun, totalitarizmi nasıl anlamamız gerektiğidir. Sosyo-politik bir fenomeni anlamak, Arendt için kendi başına meydan okuyucu bir süreçtir. Bu nedenle totalitarizmle ilgili yazdığı iki makalenin başlıklarında anlama sürecine doğrudan atıf yapılmaktadır¹⁰⁶. Arendt çoğu kişinin “totalitarizmi anlamadan onunla savaşmak mümkün değildir” şeklinde ifade ettiği görüşe katılmaz. Ona göre durum böyle olsa umutsuzluğa düşmemiz kaçınılmazdır. Çünkü anlamak bilimsel bilgi ve doğru enformasyondan farklı olarak karmaşık bir süreçtir ve asla belirli, kesin sonuçlara ulaşmaz¹⁰⁷. Arendt'e göre anlama süreci doğumla başlar ve ölümle sonra erer, eğer totaliter yönetimlerin ortaya çıkması ana meselelerimizden birisiyse, totalitarizmi anlamak kendimizi böyle

¹⁰⁵ Arendt, Yahudilerin izlemesi gereken politikayla ilgili olarak Siyonistlerin arasında Theodor Herzl ve Bernard Lazare'nin başını çektiği tartışmada Lazare'den yana tavır alır. Tıpkı Lazare gibi Arendt de Herzl'in politikanın yukarıdan aşağıya yürütülmesi gerektiği inancını paylaşmaz. Antisemitlerin ve antisemit ülkelerin Yahudilerin en sadık dostu olduğunu ilan eden Herzl'in aksine, Lazare, halkın mobilize edilerek antisemitizme karşı savaşılması gerektiğini düşünmektedir. Arendt, Yahudi halkının eşitlik ve adalet sahibi olması için mücadele etmesi gerektiğini söyleyen Lazare'nin çizdiği bilinçli parya portresinden etkilenir. Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s. 31. İlginçtir ki Arendt, gerek Siyonizm'le ilgili olarak gerek daha sonra İsrail devletinin kurulması sırasında her zaman kaybeden tarafın yanında yer alacaktır fakat buna karşın Arendt'in Yahudi meselesiyle ilgili olarak yazdıkları halen daha güncelliğini korumaktadır. Arendt'in Yahudi sorunuyla ilgili yazıları için Bkz: Hannah Arendt, **The Jewish Writings**, Ed. Jerome Kohn and Ron H. Feldman, New York, Schocken Books, 2007

¹⁰⁶ Bahsi geçen makalelerin ilki “Understanding and Politics: The Difficulties of Understanding” başlığını taşımaktadır. Arendt, “Understanding and Politics: The Difficulties of Understanding”, s. 307-327. Diğer makale ise daha sonra *Totalitarizmin Kaynakları* kitabına belli değişikliklerle “Ideology and Terror” başlığıyla girecek olan “On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding”dir. 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, s. 328-360

¹⁰⁷ Arendt, “Understanding and Politics”, s. 307

şeylerin ortaya çıkabildiği bir dünyayla uzlaştırmak manasına gelir¹⁰⁸. Arendt'in uzlaşmaktan kastı elbette onaylamak değildir, burada uzlaşa daha çok totalitarizmin ortaya çıkardığı tecrübeyle yüzleşmektir.

Arendt'e göre totalitarizmle ortaya çıkan yeni durumu anlamaktan kaçınmanın en bariz şekli, totalitarizmi geçmişte ortaya çıkan kötü yönetim şekilleriyle eşitlemektir¹⁰⁹. İnsanlığın genel olarak yeni olanı kabullenmekte zorlandığını ve yeni bir fenomeni eskinin kalıplarına sokarak anlamlandırmaya çalıştığını göz önünde tutarsak, totaliter tecrübeyi de tiranlığa, diktatörlüğe benzetmek çok da yanlış görünmemektedir. Arendt, bu bakış açısının tamamıyla karşısındadır. Totalitarizmle ilgili bildiğimiz her şey öylesine kendine özgüdür ki, tarihsel olarak ona benzeyen hiçbir pratik onunla kıyaslanamaz. Sadece kavramların izole edilmiş dünyasından ve kuramsal alandan baktığımızda elbette güneşin altında söylenmiş yeni şeyler bulmak imkânsızdır fakat kişi kuramsal alandan sıyrılıp deneyime baktığında bu tarz benzerliklerin ortadan kalktığını görecektir¹¹⁰. Totalitarizmle ortaya çıkan pratikler bilinen bütün geleneksel kategorilerin dışındadır ve açıkça, önceden edinilmiş siyasi düşünce ve ahlaki yargı standartlarımızı paramparça etmektedir¹¹¹. Yeni olanı eski olanın içinde eritmek ya da bilinmeyeni bilineye bakarak anlamak anlamını yitirdiğine göre nasıl bir yöntem izlenebilir? Totalitarizmi analiz ederken Arendt'in temel sorusu budur. Arendt'in çözümlemesinde izlediği yol öncelikle kuramlara değil deneyime odaklanmak üstünedir. İkinci olarak Arendt'in yöntemi farklılıklar üzerinde durmak olarak okunabilir. Totaliter tecrübenin geçmişin tiranlıklarıyla ya da tek adam, tek parti yönetimleriyle arasındaki farklar üzerinde ne kadar durulursa bu yeni yönetim biçimini anlamak kolaylaşacaktır. Berktaş da Arendt'in anlamının güçlüğüyle ilgili yaptığı yorumlara katılırken, totalitarizmi anlamının mümkün olmadığı eğilimine direnmek gerektiğini savunur. Berktaş'ın sözleriyle "totalitarizmi anlamaya çalışmaktan vazgeçersek adeta ona teslim olmuş oluruz."¹¹²

¹⁰⁸ Arendt, "Understanding and Politics", s. 308

¹⁰⁹ Arendt, "Understanding and Politics", s. 309

¹¹⁰ Arendt, "Understanding and Politics", s. 309

¹¹¹ Arendt, "Understanding and Politics", s. 310

¹¹² Berktaş, **Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt'in Politika Anlayışı**, s. 20

b- KİTLE TOPLUMU VE PROPAGANDA

Arendt, kitle toplumunun modern dönemde ortaya çıkışını totaliter devleti önceleyen en önemli tarihsel gelişme olarak görür, kitle toplumu olmasa ideolojinin totalitarizm içindeki büyük rolünü oynaması mümkün değildir¹¹³. Kitle toplumunun ortaya çıkışı, sınıflarla şekillenmiş toplum yapısının parçalanmasıyla eşzamanlıdır. Arendt'e göre totaliter hareketler sınıfları değil kitleleri örgütlemeye çalışırlar çünkü sınıf yapısına dayanan politik anlayışlar, toplumsal sınıfların çıkarları üstünden politika yaparlar oysa totalitarizm insanların çıkarlarından arındığı bir yapıyı ifade eder¹¹⁴. Büyük nüfus yapısına sahip olmayan bir ülkenin totaliter bir yönetime sahip olması mümkün değildir çünkü totaliter hareketler arkasındaki kitlenin sayısal desteğine ihtiyaç duyar. Arendt'in bu noktada verdiği örnekler çarpıcıdır: Birinci Dünya Savaşı sonrası Avrupa'sının bir resmini çıkaran Arendt'e göre bu dönemde tüm Avrupa üzerinde yayılan faşizan hareketlerin tam anlamıyla totaliter yönetimlere evirilmemesinin nedeni yönetenlerin gözden çıkaracak yeterli insan materyaline sahip olmamasıdır. Bu durumu fark eden tiranlar bu hareketleri ılımlı ya da bizim önceden bildiğimiz otoriter kategorilerin içinde eritmişlerdir¹¹⁵. Arendt'e göre aynı nedenden dolayı Nazizm, savaşın başlaması ve böylece Avrupa'da yayılma imkânına sahip olmasına kadar zalimlikte ve tutarlılıkta Rusların çok gerisinde kalmıştır. Bu yeni yönetim şeklinin tam olarak ortaya çıkması için Alman halkının nüfusu yeterli değildir. Ancak savaş sırasında doğuda büyük nüfuslara sahip yerleri işgal etmesi ve toplama kamplarını kurması sonucunda Almanya gerçek bir totaliter yönetime sahip olmuştur¹¹⁶.

Sınıfsal yapıların ortadan kalkması sonucu ortaya çıkan kitle toplumunun iki belirgin özelliği vardır: Kitleler ortak bir çıkar etrafında toplanmamışlardır ve belirli bir çıkar temelinde örgütlenme iradesinden yoksun oldukları için ideolojik propagandanın tuzağına düşmeye yatkındırlar¹¹⁷. Kitleler, ortak bir çıkara dayanan herhangi bir organizasyonun içine uyum sağlayamamış yığınları ifade etmektedir, bu

¹¹³ Leah Bradshaw, **Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt**, Toronto, University of Toronto Press, 1989, s. 44

¹¹⁴ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 308

¹¹⁵ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 310

¹¹⁶ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 310-311

¹¹⁷ Bradshaw, **Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt**, s. 44

kişiler herhangi bir partinin, sendikanın veya yerel yönetimin içinde olamazlar¹¹⁸. Böylelikle, çıkarızsızlık yani kişinin hiçbir önemi olmadığı ve rahatlıkla gözden çıkarılabilir olduğu anlayışı artık bireysel bir idealizmin değil kitlesel bir anlayışın ürünü haline gelir¹¹⁹. Politikanın ahlaktan tamamen koparak tek başına çıkar ilişkilerinin temsili olarak görülmesi problemlili olabilir fakat çıkar çatışmasının politika yapmanın önemli bir yönünü oluşturduğu yadsınamaz. Arendt için de modern politikada Makyavel'den beri çıkarın önemli bir yeri vardır¹²⁰. Hatta Arendt, politika tarihini değerlendirirken Roma'dan sonra gelen Hıristiyanlığı içe dönme ve asketizmi teşvik etme yönlerinden eleştirerek onun politika karşıtı yönünü ortaya koymaktadır. Politika, kişilerin fikirlerinin kendi kendilerine tekrarlanmasını değil kamusal alanda iletilmesini, tartışılmasını talep eder. En hasis biçimde de olsa çıkarların temsili bu manada politik bir alanın oluşmasına katkıda bulunmaktadır. Dolayısıyla kitle toplumunun çıkardan arınmış hali, toplumsal ilişkilerden izolasyonu, onları totaliter propagandanın etkisine açık hale getirmektedir. Berkta'y'ın ifadesiyle: "Gerçek bireysel kimliğin yok olduğu bu toplumda, kişilerin bir yerlere ait olma arzularını, üyelerinden mutlak itaat ve sadakat talep eden totaliter hareketler karşılar. Bunlar kitle insanına bir yapı ve aidiyet kazandırarak onu demirden bir bağ ile kendilerine bağlarlar.¹²¹" Arendt'in yapmış olduğu analizden, bahsi geçen sınıf aidiyeti olmayan ve dolayısıyla çıkarlarının bilincinde olmayan kitleleri, Nazilerin Almanya'da kendiliğinden hazır bir şekilde bulduğu, Stalin'in ise Sovyetler Birliği'nde devrim sonrası istikrarlı bir yapıya kavuşmaya çalışan sosyal gruplara saldırıp bu yapıyı kasten oluşturduğu anlaşılmaktadır. Canovan, Arendt'in kitlelerin çıkarızsızlığında ısrar etmesinin, totalitarizmin tamamen faydacılık karşıtı doğasını vurgulamaktan kaynaklandığını belirtir. Aynı zamanda kitlelerin çıkarızsızlığı, Nazilerin nasıl olup da önemli sanatçıların ve entelektüellerin desteğini

¹¹⁸ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 311

¹¹⁹ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 317

¹²⁰ Arendt'in Makyavel yorumu fazlasıyla kendine özgüdür. Makyavel'in ününün "gerçekçiliğine" dayanmasını karşı çıkan Arendt, onun siyaset biliminin babası olduğunu da reddeder. Makyavel'de asıl orijinal olan kamusal-siyasal alanda insanların "iyi olmamayı öğrenmeleri gerektiğini" söylemesidir. Arendt bunu hem Yunan hem de Hıristiyan düşüncesinin bu dünyadan kalkan Romalıların gerçek siyasal deneyimlerine odaklanmasını siyaset namına kazanım olarak görür. Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, s. 187-190

¹²¹ Berkta'y, **Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt'in Politika Anlayışı**, s. 82

aldıklarının da cevabını vermektedir. Avrupa elitlerinin burjuva toplumuna karşı nefreti, burjuva toplumunu yıkmayı vadeden Nazilere destek vermelerine neden olmuştur. Burjuvazinin ikiyüzlü ahlakına karşı şiddeti ve zalimliği açıkça destekleyen totaliter liderlerin sözde dürüstlüğü elitlerin bu hareketlere destek vermesinin sebebidir¹²².

Arendt totalitarizmin hareketli yapısının yalnızca ayak takımına ve elitlere çekici gelebileceğini, kitlelerin ise propaganda yoluyla kazanılması gerektiğini belirtir¹²³. Totaliter hareketlerin propagandayı kullanma şeklinin sıradan politik propagandayla karıştırılmaması gerekir. Totaliter propaganda, bildiğimiz anlamda politik propaganda gibi kişilerin çıkarlarına, ilgilerine ya da onların faydalarına odaklanmaz burada önemli olan kitlelere asla yanılmayacak her zaman ve şartta doğrulanacak güvenli bir cennet vaat etmektir. Propaganda sayesinde kitleler dış dünyanın gerçekliğinden totaliter yönetimin kurgusal dünyasına geçiş yaparlar. Propagandanın gerekliliği dışarıda ayrı bir dünyanın (gerçek dünya) olmasından kaynaklanmaktadır oysa totaliter hareketlerin kendisi aslında propagandaya başvurmaz onların yaptığı endoktrinasyondur. Endoktrinasyon ve terör birleştiğinde totaliter hareketlerin dış dünyayla olan bağları gittikçe kopar. Bu öylesine bir süreçtir ki toplama kampları gibi terörün artık en üst noktaya ulaştığı yerlerde propagandaya artık ihtiyaç kalmaz. Arendt'in sözleriyle "propaganda totalitarizmin dış dünyayla baş etmesinin en önemli yoludur oysa terör bu yönetim biçiminin özünü oluşturur."¹²⁴ Totaliter propagandanın diğer bir özelliği kendi kendini doğrulayan kehanetlerde bulunmasıdır. Totaliter liderler genellikle kendi siyasi projelerini kehanet biçiminde sunmakta mahirdirler. Örneğin Hitler 1939'da yaptığı bir konuşmada: "bugün bir kez daha bir kehanette bulunmak istiyorum: Yahudi finansörler bir kez daha halkları bir dünya savaşına sokmakta başarılı olurlarsa, netice Yahudi ırkının Avrupa'dan silinmesi olacaktır" dediğinde bunun totaliter olmayan dile çevrilmesi şu şekilde olacaktır: "Savaş çıkarmayı ve Avrupalı Yahudileri öldürmeyi planlıyorum."¹²⁵ Elbette bu sahte kehanetleri gerçekleştirecek

¹²² Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 54-55

¹²³ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 341

¹²⁴ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 344

¹²⁵ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 349

güce sahip olduğu sürece totalitarizmin kitleleri büyümesi ve onları kendine çekmesi sürpriz olmayacaktır.

Dünyayı Yahudilerin ele geçirdiği, emperyalistlerin bütün dünyayı yönettiği, Masonların bütün kötülüklerden sorumlu olduğu ya da 300 ailenin her şeye sahip olduğu ve benzeri propagandaların saçmalığı gerçeklerden kopukluğu ortadadır fakat tüm bu saçmalıkların etkili ve kitlelerin gözünde inanılır olmasının onlar hakkında gösterdiği şey, kitle toplumunun görünür olan ve deneyimlerine dayanan hiçbir şeye inanmamalarıdır. Arendt'in çarpıcı biçimde vurguladığı gibi kitleler ne gözleriyle gördüklerine ne de kulaklarıyla duyduklarına inanırlar. Kitleleri ikna eden, gerçekler hatta üretilmiş gerçekler bile değildir onları sadece kendilerinin de bir parçasını oluşturdukları sistemin tutarlılığı ikna edebilmektedir. Kitlelerin asla kabul etmedikleri şey ise gerçek yaşama hâkim olan olumsuzdur. Tam da bu nedenle kitleler ideolojik propagandaya yatkın hale gelmektedirler çünkü ideolojiler çoğu zaman gerçeklikten kopuk kendi mantıksal tutarlılıkları içinde hayatın olumsuzunu görünmez kılabilirler¹²⁶.

Arendt'e göre totaliter propagandanın içeriğinin otantik olmasına gerek yoktur, bu yüzden ideolojik kalıpların içinin dolu olması gerekmez. Arendt'in sürekli tekrar ettiği olgu burada da karşımıza çıkar; totaliter yönetimler eylem ve organizasyon açısından baktığımızda tamamıyla yeni bir olgudur fakat kuramsal olarak hiçbir yenilik getirmemişlerdir. Ne Hitler ne de Stalin arkalarında ciddiye alınacak bir kuram bırakmamışlardır¹²⁷.

c- TOTALİTER ÖRGÜTLENME

Totaliter örgütlenmenin ideolojik içeriğin aksine tamamen yeni olduğunu belirtmiştik. Totaliter örgütlenme, aslında taraftarlarının gerçeklikten mümkün olduğu kadar kopmasına hizmet eder. Fakat sistemin kendisi oldukça özgündür. Arendt'e göre totaliter hareketler gücü tam manasıyla ele geçirmeden önce cephe örgütlenmesi yoluyla parti üyelerini ve sempatanları birbirinden ayırır. Totaliter örgütlenmenin bu yönü onun en özgün yanını oluşturmaktadır. Cephe

¹²⁶ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 352

¹²⁷ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 361

örgütlenmesinin yanında liderlik prensibi dahi Arendt'e göre önem sıralamasında ikincildir¹²⁸. Cephe örgütlenmesi, totaliter hareketlerin üyelerini koruyucu bir duvarla sarar böylece parti üyeleri dış dünyayla ilişkilerini kesmiş olur. Cephe örgütlenmesi, içeriye karşı koruyucu bir duvar işlevini görürken dışarıya karşı da yani totaliter olmayan dünyaya karşı da hareketin dış ve ılımlı yüzünü oluşturur¹²⁹. Arendt, tiranlıktan ve otoriter rejimlerden ayırdığı totaliter egemenlik ve örgütlenme modeline en uygun imgenin soğan imgesi olduğunu belirtir, buna göre:

“Örgütlenmenin merkezinde, bir tür boş alanda, lider yer alır; lider ne yaparsa yapsın 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 birbiriyle öyle bir ilişki içerisindedirler ki her biri bir yönüyle dış cepheyi, diğer yönüyle merkezi oluştururlar; yani bir katman için normal 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. Böylelikle bütün hareketi, kanaatleri sadece yoğunlukları bakımından parti mensuplarından farklılık arz eden cephe örgütlerindeki sempatizanlar çevreler. Bunlar fanatik ve aşırı olmadıklarından dış dünyaya aldatici 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 olgusalılığından gelebilecek şoklara karşı dayanıklı kılar¹³⁰”

Totaliter örgütlenme içinde liderin apayrı bir yeri vardır¹³¹. Normal parti örgütlenmelerindeki liderin aksine bu yapıda lider hareketin her katmanında yapılanlar ya da yapılmayanlarla ilgili tam sorumluluk sahibidir. Bu bütünsel sorumluluk anlayışı, Arendt'e göre, bahsi geçen sözde liderlik ilkesinin en önemli

¹²⁸ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 364

¹²⁹ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 366-367

¹³⁰ Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, s. 137-138

¹³¹ Arendt'in de Totalitarizmin Kaynakları kitabında bahsettiği iki totaliter örgütlenme şeklinin yani Nazi Almanyası ile Stalin Rusyası ve bu örgütlenmelerin liderleri arasındaki ilişki için Bkz. Richard Overy, **The Dictators: Hitler's Germany, Stalin's Russia**, New York, W. W. Norton & Company, 2004. Overy'nin bu iki totaliter lideri kitabının başlığında diktatörler olarak tanıtmasına Arendt muhtemelen katılmayacaktır. Hitler'in Nazi Almanyasında oynadığı özgün rol için ayrıca Bkz. Ian Kershaw, **Hitler, The Germans and the Final Solution**, New Haven&London, Yale University Press, 2008, s. 29-116. Kershaw da Hitler'den diktatör olarak bahseder böylece popüler algıda totalitarizmin anlaşılma şekli üstüne Arendt'in yaptığı eleştirilerin ne kadar haklı olduğunu görürüz.

yanını teşkil etmektedir. Buna göre, hareketin katmanları içinde herkes lider tarafından atanırken aynı zamanda onun yürüyen kanlı-canlı bedeni gibidir. Bütün emirler liderden kaynaklanır. Liderin, hareketin her katmanında bulunan atanmış kişilerle özdeşleşmesi, totaliter liderin tiranlarla ya da despotlarla olan en görünür farkını oluşturur. Arendt'in sözleriyle belirttiği gibi, tiranlar asla kendilerini altlarıyla ve onların eylemleriyle özdeşleştirmezler. Tiranlar, genellikle altlarını günah keçisi olarak gösterip eleştirileri onların almasını sağlayarak kendilerini halkın gazabından korurlar. Totaliter liderin aksine tiran asla kendini halkla ya da altlarıyla özdeşleştirmez sürekli onlarla mutlak bir mesafeyi korur. Totaliter hareketin lideri ise kendi namına hareket ettikleri için altlarına yapılan hiçbir eleştiriye kabul etmez, eğer hatalarını telafi etmek isterse bu hatayı yapanları ortadan kaldırır ya da eğer başkalarını suçlamak isterse onları öldürmek zorundadır.¹³²

Liderin her şeyin hâkimi olduğu bu yapı herkesin liderle özdeşleşmesine ve yapılan hiçbir şey için kimsenin sorumluluk almamasına yol açar. Bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi Nazi Subayı Adolf Eichmann'ın zihnindeki Kant'ın çarpıtılmış kategorik emri de liderin örgütlenme içindeki yerini göstermektedir. Kendisini yargılayan hâkimlerin şaşkınlığı içinde filozof Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi*'ni okuduğunu ve hayatını Kant'ın kategorik emrine göre düzenlediğini belirten Eichmann¹³³, *Nihai Çözümü* uygulamakla görevlendirildiği andan itibaren Kant'ın ilkelerine uygun yaşamayı bıraktığını belirtir. Kant'ın formülünü artık uygulanamayacağını düşündüğü için öylece bir yana bırakmadığını belirten Eichmann, kategorik formülü kendi çarpıtılmış versiyonunda şöyle okumaya başlar: “Eyleminizden haberdar olsa, Führer'in de onaylayacağı şekilde hareket edin”. Arendt'in belirttiği gibi, Kant'ın felsefesinde kişinin eylemlerini formüle

¹³² Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 374-375

¹³³ Kant'ın kategorik emrinin Nazi Almanyası'nda etkisi üstüne örnekler için Bkz: Henry Allison, “Reflections on the Banality of (Radical) Evil”, **Rethinking Evil: Contemporary Perspectives**, Ed. Maria Pia Lara, London, California University Press, 2001, s. 86- 100. Richard Rorty, **Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma**, Çev. Mehmet Küçük/Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995, s. 268. Alasdair MacIntyre, **Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2001, s. 235-236

ederken dayandığı kaynak pratik akıldır fakat pratik akıl Eichmann'ın gündelik kullanımında Führer'in iradesine indirgenmiştir¹³⁴.

d- TERÖR VE İDEOLOJİ

Arendt'in totalitarizm eleştirisinin odağını mutlak tahakküm oluşturur, buna göre total tahakküm insan varlığının sınırsız çoğulluğunun ve farklılığının sanki bütün insanlık tek bir bireymişçesine örgütlenmesine dayanır yani çoğulluğu içinde insanlar, tek özgürlüğü türünün korunması olan hayvanlar mertebesine indirgenir¹³⁵. Totaliter tahakküm bu amacına ulaşmak için ideolojik endoktrinasyon ve teröre başvurur. Arendt'in ideoloji ve terör üstüne analizi totaliter hareketi yapısal olarak daha iyi anlamamızı sağlar. Arendt, tarihsel olarak bilinen yönetim şekilleriyle totalitarizmi kıyaslayarak asıl iddiası olan totalitarizmin yeni ve daha önce eşi benzeri olmayan bir yönetim şekli olduğu iddiasını pekiştirir.

Öncelikle Arendt'in totalitarizm analizinin veya totalitarizmin diğer yönetim biçimlerinden farkını belirtirken söylediklerinin, tek başına totaliter yönetimlerin yaptığı zulümler ve katliamlarla ilgili olmadığı akılda tutulmalıdır. Şiddet, Arendt'e göre politikanın yapıma imkânlarını ortadan kaldırırsa da gene de insanlık durumunun bir parçasını oluşturur¹³⁶. Şiddetin niceliği de Arendt için totalitarizmi diğer yönetim biçimlerinden ayırmanın yolu olamaz. Shiraz Dossa'nın dikkat çektiği gibi Arendt'in geçmişte ortaya çıkan büyük katliamlardan özel bir rahatsızlık duymadığını görmemiz mümkündür, 1890 ile 1911 yılları arasında Kral Leopold II'nin hükümdarlığında Kongo'da 25 milyon Afrikalının ölmesini büyük bir suç olarak görse de bu katliamın büyüklüğü Arendt'i şok etmişe benzemez. Fakat Totaliter kötülüğün cisimleşmiş hali olan Holokost, Arendt'i insanlığın geleceği adına fazlasıyla rahatsız edecektir¹³⁷. Bunun nedenleri totalitarizmin kendinden önce

¹³⁴ Hannah Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, Çev. Özge Çelik, İstanbul, Metis Yayınları, 2009, s. 143-144

¹³⁵ Richard Bernstein, "The Origins of Totalitarianism: Not History but Politics", **Social Research**, Vol:69, No:2, 2002, s. 387

¹³⁶ Hannah Arendt, **The Human Condition**, Chicago, The University of Chicago Press, 1998, s. 192-207

¹³⁷ Dossa, "Human Status and Politics: Hannah Arendt on the Holocaust", s. 313. Aynı yönde bir diğer görüş için Bkz: Yovel, "How Can A Crime Be Against Humanity? Philosophical Doubts Concerning A Useful Concept", s. 47

bilinmeyen bir kötülüğü ortaya çıkarmış olmasında ve totaliter yönetimin amacında yatmaktadır. Herkesi eşit derecede fuzuli hale getirdikten sonra bu yönetim biçiminin nihai amacı insan doğasının değiştirilmesidir yani insanın kendiliğindenliğini tamamen ortadan kaldırarak, onun yerine eylemleri önceden belirlenebilen robotlar yaratmaktır. Arendt'e göre radikal kötülüğün cisimleşmiş hali olan insan doğasının değiştirilmeye çalışılmasını aşağıda daha geniş olarak anlatacağımız için şimdi Arendt'in terör ve ideolojiden hareketle totalitarizmin bir yönetim biçimi olarak yapısal analizini yaptığı kısımları yorumlamaya geçebiliriz.

Bilindiği gibi hukuki açıdan yönetim şekillerini ikiye ayırmak mümkündür: Hukuki yani meşru iktidar ve hukuksuz yani keyfi iktidar. İlk bakışta totalitarizm hukukun olmadığı bir iktidar yapısını andırabilir. Hatta Arendt'in de belirttiği gibi totaliter yönetimler yürürlükteki hukuku ihlal etmişler veya çoğu zaman umursamamışlardır. Buna kendilerinin yaptıkları hukukta dâhildir. 1936 Sovyet Anayasası buna örnek olarak görülebilir. Yine Naziler, Weimar Anayasasını yürürlükten kaldırmamışlardır, onların tek yaptığı bu anayasayı görmezden gelmektir¹³⁸. Fakat tüm bu örnekler tek başına totaliter yönetimlerin hukuksuz ve keyfi olduğunu göstermez. Aksine, totaliter yönetimler insanların yaptığı sıradan hukuku bırakıp daha yüksek bir hukuku uyguladıkları iddiasındadırlar. Söz konusu üstün hukuka tam bir sadakate bağlı olmaları sayesinde totaliter yönetimler dünya üzerinde mutlak adaleti sağlayacaklarına inanırlar. Arendt'e göre bu üstün yasalar doğa yasaları ve tarihin yasalarıdır. Doğanın ve tarihin yasalarının yanında, yürürlükteki yasaların hiçbir kıymeti yoktur. Bu noktada kısaca durup Arendt'in hukuku genel olarak nasıl anladığının ve tanımladığının belirtilmesi gerekmektedir.

Arendt'in hukuka ve hukuk bilimine ilişkin kanaatlerini derli toplu olarak ifade ettiği tek başına bir metin bulmak zordur fakat yazdığı hemen hemen bütün eserlerinde Arendt'in hukuk bilimine ilişkin bir şeyler söylediğini görebiliriz. Arendt'in ifadesiyle “bütün yasalar geçerli oldukları bir alan yaratırlar ve bu alan bizim içinde özgürce hareket edebileceğimiz dünyanın kendisidir. Bu alanın dışı hukuksuzdur dahası dünyasızdır ve insan topluluğu söz konusu olduğunda orası bir

¹³⁸ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 461

çölden farksızdır.¹³⁹” Bu ifadelerden, Arendt’in hukuka verdiği önemi görmek mümkündür. Fakat fazla acele edip Arendt’in hukuk anlayışını günümüzün haklar temelli liberal Anayasal hükümet modeliyle eleştirmek doğru değildir. Çünkü Arendt’e göre “hukuk insan eylemine sınırlar koyar fakat asla bu eylemlerin dayanak noktası olamaz; özgür toplumlarda hukukun yüceliği fakat aynı zamanda insanın kafasını karıştıran yanı, kişilere sadece ne yapmaması gerektiğini söylemesidir ne yapması gerektiğini değil¹⁴⁰. Jan Klabbbers’in belirttiği gibi, Arendt’e göre politik alan fazlasıyla kırılgandır. İnsan eyleminin sınırsızlığı ve öngörülemezliği politikanın sağlam bir koruyucuya ve yapıya ihtiyaç duymasını sağlar. Arendt, bu yapıyı hukukta bulmuştur. İnsan eyleminin tahmin edilemezliğinin çaresi Arendt’e göre yalnız insanlara mahsus bir yetenek olan sözler verme ve sözünde durmadır¹⁴¹. Hukukun sınırlamaları insanların politik varoluşunu sağlamlaştırır ve insanlar arasında önceden kurulmuş ortak bir dünyayı garantiler. Hukuk; her yeni başlangıçla ve yeni doğumla tehlike altında olan insan dünyasına istikrarlı bir yapı sunar, insan eyleminin kırılganlığını kontrol altında tutar. Yürürlükteki pozitif yasalar, değişmez ve sonsuz doğa yasalarının ya da Tanrı yasalarının insan hayatına aktarılmış şeklidir. İnsanlar hiçbir zaman bu yasaların bilgisine tam anlamıyla vakıf oldukları kibrine kapılmazlar, bu insanüstü alandan sadece yasa yaparken ilham alırlar. Arendt için “hukuki yönetim, pozitif yasaların; değişmez doğa yasalarının ya da sonsuz Tanrısal Emirlerin insani doğru ve yanlış standartlarına aktarılıp gerçekleştirildiği siyasi yapıdır. Sadece bu insani doğru ve yanlış prensiplerinin sayesinde doğa yasası ve Tanrısal emirler siyasi bir gerçeklik kazanabilir.¹⁴²”

Arendt’in hukuk hakkında söyledikleri ışığında şimdi yeniden totaliter yönetimin hukuk anlayışını incelememize devam edebiliriz. Totaliter hukuk, doğa yasalarını ya da tarih yasalarını, insani alana yani pozitif bir çerçeveye aktarmadan doğrudan insanlar üstünde uygular. Eğer doğru şekilde uygulanırsa bu sürecin amacı çoğulluğu içinde yaşayan insanlardan tek bir insan türü yaratmaktır. İnsanlık, bu yasaların aktif taşıyıcısıdır, kâinatın geri kalanı ise pasif olarak bu yasalar tarafından

¹³⁹ Arendt, “Introduction into Politics”, s. 190

¹⁴⁰ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 467

¹⁴¹ Jan Klabbbers, “Possible Islands of Predictability: The Legal Thought of Hannah Arendt”, **Leiden Journal of International Law**, Vol: 20, No: 1, s. 9

¹⁴² Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 464

belirlenir¹⁴³. Totaliter yoruma göre bütün yasalar hareket yasalarıdır¹⁴⁴. Arendt'in bundan kast ettiği açıktır: Pozitif yasalar, insan eylemini sınırlayan onu stabilize eden bir yapıya sahiptir oysa doğanın ve tarihin yasalarından bahsettiğimizde artık bu yasaların insani alanı stabilize edici bir yanı yoktur. Bu noktada artık hukuk anlam değiştirir; hukuk, insan eylemini stabilize edeceğine kendisi artık bir eylem biçimine ve harekete dönüşür¹⁴⁵.

Nasıl pozitif yasalar değişmez ve ebedi olan Doğal ya da Tanrısal yasaların insani alanda gerçekleşmiş şekilleriyse aynı şekilde artık kendisi birer harekete dönüşmüş olan Doğa ve Tarih yasalarını insani alanda gerçekleştiren terördür. Yani terör, totaliter yönetim şeklinde pozitif yasaların yerini alır. Böylece Arendt'in belirttiği gibi eğer anayasal yahut cumhuriyetçi yönetimin özünü hukuk oluşturuyorsa totaliter yönetimin özünü terör oluşturur¹⁴⁶. Totaliter yönetim altında artık yasalar insani eylemin garantisi, onun sınırlayıcısı değildir, tam tersine doğa ve tarih yasası sayesinde insanların özgür, kendiliğinden eylemde bulunmaması için bütün önlemler alınır. Bu yapı altında artık suç ve masumiyet kavramları anlamlarını yitirirler: Suçlu, kendi iradesiyle yahut hiç farkında olmadan doğa ya da tarih yasasının terör vasıtasıyla uygulanmasının önünde duran kişidir. Terör, Berktaş'ın belirttiği gibi totaliter rejimlerin elinde doğanın ve tarihin hareket yasalarını hızlandırmak için kullanılan bir araçtır. Çürümüş ve yok olmakta olan sınıflar, aşağı ırklar, yaşamaya uygun olmayan bireyler bunların hepsi totaliter bakış açısından tarihin çöplüğüne atılması gereken şeylerdir. Terörün amacı da doğanın ve tarihin zaten vermiş olduğu ölüm fermanını kolaylaştırmaktan ibarettir¹⁴⁷. Tam da bu noktada Hitler'in sözünü hatırlamak anlamlıdır: "Bir gün gelecek Almanya'da hukukçu olmak utanılacak bir şey olarak kabul edilecektir"¹⁴⁸. Doğanın ve tarihin

¹⁴³ Arendt, "On the Nature of Totalitarianism", s. 340

¹⁴⁴ Arendt, "On the Nature of Totalitarianism", s. 340

¹⁴⁵ Arendt, "On the Nature of Totalitarianism", s. 341

¹⁴⁶ Arendt, "On the Nature of Totalitarianism", s. 341

¹⁴⁷ Berktaş, **Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt'in Politika Anlayışı**, s. 93

¹⁴⁸ Arendt gerçi Hitler'in bu sözünü onun mükemmel bürokrasi hayalinin bir göstergesi olarak yorumluyor ama mükemmel bürokratik bir sistemle, pozitif yasalara gerek olmayan dolayısıyla yasaları uygulayacak hukukçulara gerek duyulmayan bir sistemin benzerliğini düşünmek gerekir. Hannah Arendt, **Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil**, New York, Penguin Books, 2006, s. 290

yasalarının doğrudan terör yoluyla uygulandığı yerde elbette hukukçulara gerek olmayacaktır.

Totaliter terörden önce ortaya çıkmış en kanlı ve etkili diğer iki terör formu tiranların terörü ile devrimci terördür. Bu iki terör şeklini incelediğimizde her ikisinin de belirli bir amacı gerçekleştirmek için yapıldığını görürüz. Tiranın terörü kamusal yaşam tamamen ortadan kaldırılıp uyrukları özel hayatlarına hapsedildiğinde amacına ulaşır. Devrimlerde ise muhalefet yok edildiğinde ya da devrim bütün gücünü tükettiğinde terör amacını gerçekleştirir. Totaliter terörse sık sık tiranların ve devrimlerin bu korkutma yönetimiyle karıştırılır çünkü totaliter yönetimler mutlak hale gelmeden önce ilk aşamalarında benzer bir terör yöntemini kullanırlar. Totaliter rejimler henüz mutlak totaliter bir yönetime evrilmeden önce genellikle tek parti diktatörlüklerine benzerler. Tek partili bir yönetimin diktatörlük olarak mı kalacağı yoksa totaliter bir yönetime mi evrileceğini belirleyen dönüm noktası bütün muhalefetin yok edildiği anda ortaya çıkar. Arendt'in deyişiyle totaliter terör, rejimin tutuklanacak ve işkence edilecek hiçbir düşmanı kalmadığında ortaya çıkar. Totaliter terör, muhalifleri azaldıkça azalmaz aksine daha da şiddetli hale gelir¹⁴⁹. Buradan hareketle terörle ilgili iki noktaya dikkatimizi çeker Arendt, ilkin, total teröre maruz kalan kişiler ne rejim düşmanıdır ne de rejime karşı şüpheli bir hareketleri vardır bunlar masumdurlar ve kelimenin tam anlamıyla neden tutuklandıklarından, neden toplama kamplarına gönderildiklerinden ve neden öldürüldüklerinden habersizdirler. İkinci olarak tiranlıkta ve zaferle neticelenen devrimlerin despotik yönetimlerinde görülen sahte barış atmosferi totaliter yönetimlerde asla görülmez¹⁵⁰. Çoğulluğu içinde yaşayan insanların arasındaki sınırları ve iletişim kanallarını ortadan kaldırıp onları sanki devasa boyutta tek bir insanmışçasına yeniden üretmediği sürece totaliter terörün sonu yoktur. Totaliter rejimler terör sayesinde özgürlüğün en önemli koşulu olan eylem kapasitesini ortadan kaldırır¹⁵¹. Terör insanları tıpkı pres makinesi gibi birbirlerine bastırarak aralarındaki alanı ortadan kaldırır. Bu alan olmadan insanların özgürce hareket etmeleri ve eylemde bulunmaları mümkün değildir.

¹⁴⁹ Arendt, "Mankind and Terror", s. 299

¹⁵⁰ Arendt, "Mankind and Terror", s. 299

¹⁵¹ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 466

Arendt'in terör üstüne söylediklerinin tarihsel olarak doğrulandığını görmek mümkündür. Sovyetlerde toplama kampları 1930'lardan sonra devasa ölçülerde büyümüştür. Bu tarihte iç savaştaki silahlı direniş uzun zaman önce sona ermiştir ayrıca yine bu tarihten önce Stalin parti içindeki muhalif grupları çoktan yok etmiştir. Yine aynı şekilde Almanya'da Nazilerin iktidarının ilk yıllarında en fazla on tane toplama kampı vardır. 1936'da yani rejime muhalif bütün unsurların yok edildiği tarihten sonra toplama kamplarının sayısı artmıştır. Savaş başladığında ise artık 100'ün üstünde toplama kampı vardır ve burada olan insanların sayısının yaklaşık bir milyon kişi olduğu tahmin edilmektedir¹⁵².

Daha önce totalitarizmle birlikte eski düşünce kategorilerimizin anlamsız hale geldiğinden bahsetmiştik. Bunlardan en önemlisi belki de modernitenin varoluş sebeplerinden biri olan araç-amaç kategorisidir. Totaliter teröre araç-amaç kategorisi çerçevesinden baktığımızda söyle bir manzarayla karşılaşırız: Terör, güç elde etmek, insanları korkutmak ve böylece belli bir şekilde hareket etmelerini sağlamak amacıyla yapılır. Oysa terör, bu amaçları sağlamak için diğer bütün araçlardan daha etkisizdir. Eğer "korktuğum şey" yaptığım eylemlerden bağımsız olarak başıma geliyorsa korkmamın (ve elbette korkutulmamın) hiçbir anlamı yoktur. Yukarıda belirttiğimiz gibi totaliter terör tam da muhalefetin tamamen ortadan kalktığı noktada artar. Bu durumda araçların amaç haline geldiği söylenebilir, fakat bu sadece araç-amaç kategorisinin işe yaramadığının itirafı olacaktır. Savaş sırasında milyonlarca insan toplama kamplarında öldürülmüştür ve herkesin kabul edeceği gibi savaş varken bir yandan insanları toplama kamplarına götürmek ve öldürmek savaşın ülkelerin çıkarına değil zararınadır buna rağmen Naziler bu işlemde vazgeçmemişlerdir.

Arendt'e göre, totaliter terörün anlamını bilmek istiyorsak dikkatlerimizi iki nokta üzerinde toplamamız gerekir. Bunların ilki Nazilerin ve Bolşeviklerin toplama kamplarını dış dünyadan izole etmek için aldıkları olağanüstü önlemler ve orada bulunanlara sanki çoktan ölmüş gibi davranmalarındadır. Bu iki totaliter yönetim de toplama kamplarındaki insanlara sanki hiç var olmamışlar gibi davranmaktadır.

¹⁵² Arendt, "Mankind and Terror", s. 299-300

Arendt'in değindiği ikinci nokta iktidarda bulunan lider hariç hiç kimsenin terörden bağışık olmamasıdır. Bugünün cellâtları rahatlıkla yarının kurbanları olabilirler. Totaliter yönetimin döngüselliğini oluşturan bu iki faktör birbiriyle fazlasıyla bağlantılıdır. Her ikisi de sonsuz çeşitliliği ve eşsiz bireysellikleri içinde insanları fuzuli kılmaya yarar¹⁵³.

İnsanların hepsinin tek bir İNSAN olduğu ve bütün eylemlerin amacının doğanın ya da tarihin yasalarını hızlandırmak olan kemale ermiş totaliter bir yönetimde terörden ayrı olarak herhangi bir eylem prensibine yer yoktur. Fakat totaliter yönetimin kemale ermesinin ancak tüm dünyayı ele geçirmekten geçtiğini düşünürsek henüz bunun olmadığı noktada terör bu iki işlevi birden yerine getiremez. Tıpkı anayasal bir rejimde sadece hukukilik insanların eylemlerine ilham olamayacağı gibi totaliter yönetimlerde de tek başına terör insanların eylemlerine rehberlik edemez¹⁵⁴. Totaliter yönetimin ihtiyaç duyduğu rehber insanları hem cellât hem kurban rolüne hazırlamalı ve bu iki role de uygun hale gelmelerini sağlamalıdır. Totaliter yönetimde eylem prensibinin yerine geçen ve insanları hem cellât hem de katil olmaya hazırlayan şeyin adı ideolojidir¹⁵⁵.

İdeolojiler, belirli bir öncülden hareketle, geçmişte olan ve gelecekte gerçekte her şeyi açıklama iddiasındadır. Bu yönüyle ideolojiler, totaliter rejimler açısından fazlasıyla kullanışlıdır. Örnek vermek gerekirse, milliyetçilik ideolojisi bütün tarihi milletlerin birbiriyle yaptığı mücadeleden hareketle açıklar. Bu öncülden hareket ettiğinizde tarihte olan biten her şeyi milliyetçilik ideolojisine uydurarak açıklamak mümkündür. Gerçeklik bir noktadan sonra ideolojilerin dehlizlerinde ortadan kaybolur çünkü olgusal hakikatler ideolojilerle ters düştüğünde ideologların yaptığı kendi zihniyetlerini değiştirmek değil, olgusal hakikati görmezden gelmek veya düpedüz onu çarpıtmaktır. İdeolojilerde önemli olan mantıksal tutarlılıktır. Nesnesi tarih olan ideolojiler bütün tarihsel süreçleri açıklamak iddiasındadırlar, bu yüzden ideolojiler asla varlık mucizesiyle ilgilenmezler onları ilgilendiren varoluş ve yok oluş süreçleridir. Örneğin ırkçılıktaki,

¹⁵³ Arendt, "Mankind and Terror", s. 303-304

¹⁵⁴ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 467-468

¹⁵⁵ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 468

ırk kelimesi asla insan ırklarıyla ilgili bilimsel bir merakı ifade etmez çünkü ırkçılık ideolojisinin bize anlatmaya çalıştığı ırk fikrinden kalkarak bütün tarihsel süreçlerin açıklanmasıdır¹⁵⁶.

İdeolojiler mantık ilminin dünyaya uygulanma şekli olarak görülebilir, aslında ideolojilerin tam da bu özelliği onları totaliter rejimler için fazlasıyla kullanışlı kılmaktadır. Irkçılık ve komünizm yirminci yüzyılın belirleyici ideolojileri olsalar da diğer ideolojilerle kıyaslandıklarında daha fazla totaliter oldukları söylenemez. Bu iki ideolojiyi totalitarizmle buluşturan şey deneyimsel olarak sınıf savaşının ve dünyayı ele geçirmek için verilen sözde ırklar arası mücadelenin siyasi olarak diğer ideolojilere nazaran daha önemli hale gelmesidir. Aynı zamanda bütün ideolojiler totaliter unsurları taşırlar fakat ideolojilerin gerçek doğası ancak totaliter bir yönetimde oynadıkları rolle ortaya çıkar¹⁵⁷.

Arendt, bütün ideolojilerde bulunan üç önemli totaliter öğeye dikkat çeker. Bunların ilki, ideolojiler her şeyi açıklamak iddiasında olduklarından hiçbir zaman olanla ilgilenmezler onları ilgilendiren her zaman süreçlerdir. Dolayısıyla bütünsel açıklama iddiası tarihsel olarak geçmişini bugünü ve geleceği kapsar. İkinci olarak ve kanımızca en önemli olan özellik ideolojilerin deneyimden tamamen bağımsız olması ve deneyimden kalkarak yeni bir şeyler öğrenmeye kapalı olmasıdır. İdeolojik düşünme bizim beş duyumuzla algıladığımız gerçeklikten “özgürdür” ve bu duyularla algılananın ötesinde saklı olan daha “hakiki” bir gerçekliğe vurgu yapar. Bu gerçeklik ancak altıncı bir duyu sayesinde algılanabilir, bu altıncı duyu tamamen ideoloji tarafından sağlanır ve ideolojinin tilmizlerine endoktrinasyon yoluyla aşılır. İdeolojilerde bulunan totaliter öğelerin sonuncusu ise ideolojilerin gerçekliği dönüştürme gücü olmadığı için belli kanıtlama yöntemleri yoluyla düşüncenin, deneyimden kopmasını sağlamalarıdır. İdeolojik düşünce deneyimsel gerçekleri mutlak bir mantıksal sürece göre sıralar, bu süreç kendiliğinden doğru kabul edilen

¹⁵⁶ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 469

¹⁵⁷ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 470

bir öncülle başlar ve tutarlı bir şekilde gerçek dünyada hiçbir yeri olmayan bir yerde sona erer¹⁵⁸.

Tıpkı terörün insanlar arasındaki bütün ilişkileri yok etmesi gibi, ideolojik düşüncenin mantıksal tutarlılığı insanların gerçeklikle arasındaki ilişkiyi yok eder. Berktaş'ın ifadesiyle “yalnızlaşmış insanların yitirmiş oldukları ortak dünyanın ve ortak duyunun yerine mantıksal akıl yürütmenin, rasyonel hakikatin, yani bir idenin ya da ideolojinin kendinden menkul mantıksallığının konması; onları her şeyin mümkün ve mubah olduğu ve anlamdan tümüyle yoksun bırakılmış sahte bir dünyanın içine sokarak var olan dünyadan kaçışı mümkün hale getirir”¹⁵⁹. Totaliter yönetimin ideal öznesi, davasına adanmış Nazi ya da komünist değildir, gerçeklikle kurguyu ayıramayan, doğru ve yanlış arasındaki farkı anlayabilme kabiliyetini kaybetmiş insanlardır¹⁶⁰.

Totaliter yönetim Arendt'in belirttiği gibi bir kez ortaya çıktıktan sonra artık bizimle birlikte dolayısıyla totalitarizmi Avrupa medeniyetinin anlık çılgınlığı ya da geçici bir hastalık olarak görmek doğru bir yaklaşım değildir. Totaliter unsurlar mevcut olduğu sürece, totaliter çözümler insanlar için cazibesini yitirmeyecektir.

3- RADİKAL KÖTÜLÜK

a- GENEL OLARAK

Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları* eserinin önsözünde totalitarizmin son safhasında ortaya çıkan mutlak bir kötülükten bahseder, ortaya çıkan bu yeni kötülük türü mutlaklıdır çünkü anlaşılabilir insani saiklerden çıkarsanamaz. Arendt'e göre bu mutlak kötülük ortaya çıkmamış olsa kötülüğün radikal doğasını anlamamız mümkün olmazdı¹⁶¹. Totaliter yönetimde ortaya çıkan kötülük ya da suç türü Arendt'e göre yeni bir suç türüdür. Bu suçlar, imkânsız olarak adlandırılan şeylerin mümkün olduğunun anlaşıldığı bir yönetim şekli altında işlenmiştir. Arendt için totaliter yönetimlerin *mottosu* “her şeyin mümkün olduğudur”. Arendt'in bundan anladığı

¹⁵⁸ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 471

¹⁵⁹ Berktaş, *Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt'in Politika Anlayışı*, s. 84

¹⁶⁰ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 474

¹⁶¹ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s.ix

totaliter yönetimler altında özellikle toplama kamplarında insanların doğasının değiştirilme çabasıdır¹⁶². Totaliter tahakkümün amacı dış dünyayı ya da toplumu değiştirmek, eskisini devirip yerine yenisini koymak değildir, totalitarizmin nihai amacı insan doğasını değiştirmektir. Toplama kampları bu işlevin test edildiği yani insan doğasının değiştirilmeye çalışıldığı laboratuvarlardır. İnsan doğasının değiştirilmeye çalışılması sadece toplama kamplarında kalan insanların (ya da çoğu kişinin zannettiği gibi kamplarda çoğunluğu oluşturan Yahudilerin) meselesi olamaz yapılmaya çalışılan bütün insanları ilgilendirmektedir¹⁶³.

Arendt'in radikal kötülüğün bu yönünü ele almadan önce kötülüğün özellikle Batı geleneğinde anlaşılma biçimini eleştirdiğini görürüz. Arendt'e göre Batı felsefe geleneği kötülük kavramını gerektiği gibi ele almamıştır, aynı eksiklik Hıristiyan ilahiyatı açısından da geçerlidir¹⁶⁴ sonuçta dinlerin kötü imgesini oluşturan şeytan da meleklerden biridir¹⁶⁵. Arendt, düşünürlerin genellikle kötülüğü kendi başına değil de iyilik üstünden tanımlamalarına karşı çıkar. Bu anlayış, gerek geleneksel felsefeye gerekse de modern felsefeye içkindir. Varlık her zaman bütünsel bir bakış açısından değerlendirilir ve böyle bakıldığında filozofun meşrebine göre ne Tanrı ne Evren ne de Tarih içinde kötülüğü barındırmaz¹⁶⁶. Eğer ortada kötülük gibi görülen bir şeyler

¹⁶² Arendt, Gunter Gauss'la yaptığı söyleşide “*Nihai Çözümü*” öğrendiğinde verdiği tepkiyi şöyle ifade eder: “Önce inanmadık. Gerçi kocam her zaman Nazilerin geçmişte kaldığını düşünmemeliyiz diyordu. Ancak buna inanmadık çünkü askeri olarak anlamlı ve gerekli değildi. Kocam eskiden bir çeşit askeri tarih uzmanıydı, bu konularla ilgili bilgisi vardı ve bana “bu masalların hiçbirine inanma bu kadarını yapamazlar” diyordu. Altı ay sonra ispatlandığında ancak inanabildik. Bundan önce kişi kendisine, evet hepimizin düşmanı var, diyebilirdi. Bu oldukça doğaldı. Neden bir halkın düşmanı olmasındı ki? Ancak bu sefer farklıydı. Bu sefer gerçekten cehennemin kapısı açılmış gibiydi. Aslında, bunun dışında her şeyin siyasi olarak düzeleceği umut edilebilir, her şey tekrar doğrusuna dönebilir. Ancak bu değil. Bunun olmasına asla izin verilmemeliydi. Kast ettiğim kurbanların sayısı değil yöntem, ölümlerin geçirildiği işlem – bu konuya daha fazla girmek istemiyorum. Bunun olmasına asla izin verilmemeliydi. Burada olan, hiçbirimizin kendimizi bağdaştıramayacağı bir şeydir. ... Hayır, bu olmaz, bu olmaz. Bu tamamıyla farklı. Kişi bunun dışında her şeyle başa çıkabilir. Hannah Arendt, “What remains? The language remains: A Conversation with Gunter Gaus”, **Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile and Totalitarianism**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 1994, s. 13-14

¹⁶³ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 458

¹⁶⁴ Arendt'in öğrencisi ve onun biyografisini yazan Elizabeth Young Bruehl'e göre: “Arendt'in totalitarizm üstüne kitabı, Batı'daki büyük siyasal ve felsefi düşünce geleneği karşıtı açık suçlamalarla sonuçlanmazken bunun tek istisnası, radikal kötülüğün hiçbir zaman ciddi bir inceleme konusu yapılmamış olmasıdır”. Elizabeth Young-Bruehl, **Hannah Arendt: Dünya Aşkıyla**, Çev. Ali Selman, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 440

¹⁶⁵ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 459

¹⁶⁶ Tanrı ve doğayı birbirine eşitleyen ve var olan her şeyin zorunluluktan olduğunu söyleyen Spinoza'nın içkinlik felsefesi yukarıda vermiş olduğumuz tanıma mükemmel bir örnektir. Spinoza'ya

varsa bunun nedeni insanların, yani sınırlı varlıklar olarak bizlerin bütünü göremememizden kaynaklanmaktadır. Arendt, Hegel ve Marks'ın diyalektik anlayışını eleştirirken, bu önyargıyı dile getirir: “Şer, hayrın menfi tarzından başka bir şey değildir, şerden hayır çıkabilir; kısacası şer, kendini hala gizleyen hayrın geçici bir dışavurumundan başka bir şey değildir”¹⁶⁷ fakat *Geist*'la gerçekliğin eşitliği ve kötülükle iyiliğin uyumu ancak radikal kötülük ortaya çıkana kadar geçerliliğini koruyabilir. Arendt'in sözleriyle: “Kim toplama kamplarının gerçekliğiyle kendini bağdaştırmaya cesaret edebilir ya da tez-antitez-sentez oyununu oynayarak buradan bir anlam çıkartabilir”¹⁶⁸.

Arendt, Batı felsefesi geleneğinde sadece bir düşünürü kötülük üstüne düşünme açısından diğerlerinden ayrı tutar bu düşünür, kavramın kendisini ortaya atan Kant'tır. Kant, radikal kötülük kavramını hayatının sonuna doğru yazdığı *Akılın Sınırları içinde Din* adlı kitabında ele alır¹⁶⁹. Arendt, Kant'ın radikal kötülüğü kavram olarak ortaya attığını fakat bunu gerekçelendirecek somut deneyimden yoksun olduğunu belirtir¹⁷⁰. Arendt'e göre Kant, bu kötülüğü “sapkın ve hastalıklı irade” kavramını kullanarak rasyonalize etmiştir¹⁷¹.

Batı felsefesi geleneğini kendi bakış açısından eleştiren Arendt için radikal kötülük, bütün herkesin eşit derecede fuzuli hale geldiği bir sistem içinde ortaya çıkar¹⁷². Arendt hayat boyu arkadaşı ve akıl hocası olarak gördüğü Karl Jaspers'le aralarındaki bir mektuplaşmada iddiasını daha da detaylandırır:

göre insanlar açısından bakıldığında kötülük olarak görülen şeyler Tanrı veya doğa açısından bakıldığında ortadan kalkar. Spinoza insanların ne kadar Tanrı'nın bakış açısından yani bengilikle olaylara, varlığa bakarsa o kadar özgür olduğunu betimler. Spinoza'nın özgürlük anlayışı için Bkz: Michael Della Rocca, *Spinoza*, New York, Routledge, 2008, s. 187 - 205

¹⁶⁷ Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, Çev. Bülent Peker, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997, s. 62

¹⁶⁸ Hannah Arendt, “Concern with Politics in Recent European Philosophical Thought” *Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile and Totalitarianism*, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 1994, s. 444

¹⁶⁹ Immanuel Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, Çev. Allen Wood – George di Giovanni, Cambridge, Cambridge University Press, 1998

¹⁷⁰ Arendt, “Concern with Politics in Recent European Philosophical Thought”, s. 444

¹⁷¹ Henry Allison, Arendt'in daha sonradan Eichmann'dan kalkarak formüle ettiği “Kötülüğün Sıradanlığı” kavramıyla, Kant'ın yorumuna yaklaştığını iddia eder. Allison, “Reflections on the Banality of (Radical) Evil”, s. 86- 100

¹⁷² Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 459

“Kötülük beklendiğinden daha radikal olduğunu ispatladı. Nesnel koşullarda modern suçlar On Emrin içinde yer almaz. Ya da: Batı geleneği insanların yapabileceği en kötü şeylerin bencillik zaafından doğduğunu sanmaktadır. Ancak en büyük kötülüklerin ya da radikal kötülüğün artık bu tür insanca anlaşılabilir saiklerle bir ilgisinin olmadığını biliyoruz. Radikal kötülüğün gerçekte ne olduğunu bilmiyorum, ancak şu fenomenle bir şekilde ilgisi varmış gibi geliyor bana: insanların insanlar olarak fuzuli kılınması (insanların bir amaç için araç olarak kullanılmasından bahsetmiyorum eğer böyle olsa insanların özerine dokunulmamış olur ve sadece insanlık onurları etkilenir; daha çok onları insanlar olarak gereksiz kılmaktan söz ediyorum). İnsanların fuzuli hale gelmesi olgusu tam da öngörülemezliğin – insanlar da kendiliğindenlikle denk olan şeyin – yok edilmesiyle ortaya çıkar. Ve bunların hepsi tek bir insanın kadiri mutlak olma yanılgısından (basitçe iktidar arzusunun değil) kaynaklanır. Eğer tek bir kişi kadiri mutlak ise insanların çoğul olarak var olmaları için hiçbir neden olmazdı – tıpkı tek tanrılı dinlerde, Tanrı’yı tek kılmanın sadece onun kadiri mutlaklığı olması gibi. Aynı şekilde tek bir insanın kadiri mutlaklığı da insanları fuzuli kılar.”¹⁷³

Totalitarizmin amacı olan insanların fuzuli kılınması, Augustinci *libido dominandi* yani diğerlerine “hükmetme arzusu”ndan ya da Kantçı ahlak yasasının görmezden gelinmesinden kaynaklanmaz. Kişisel çıkar, açgözlülük, hırs, nefret, güç arzusu ya da korkaklık gibi kötülüğün geleneksel saikleri de konu dışıdır. Bu bakış açısı bizleri günahkâr insan doğası anlayışına ya da arzularını, çıkarlarını dizginleyemeyen insan anlayışına götürür. Oysa insanların, fuzuli kılınması bunları amaçlamaz, insanların insanlar olarak fuzuli kılınmasının amacı “doğa” ya da “tarih” yasasının önündeki bütün engellerin kaldırılmasıdır¹⁷⁴. Bu engellerin ortadan kaldırılması ancak insanların yürüyen kuklalar haline dönüştürülmesiyle mümkün olabilir. Arendt’in radikal kötülüğü insanların fuzuli kılınması olarak betimlemesinin Kantçı kötülükten farkına değinen Bernstein, Kant’ın kötülüğün kaynağı olarak bencilliği (ya da öz sevgi) gösterdiğini oysa bunun Arendt’in tam da yadsıdığı şey olduğunu belirtir¹⁷⁵. Dahası, insanları insanlar olarak gereksiz kılmak, Kant’ın kategorik buyruğuna yani insanlara araç değil kendi içinde amaçlı rasyonel failer olarak davranmamızı ve bireylerin insanlık onurunu tanımamızı vazedenden ahlaki emre

¹⁷³ Hannah Arendt-Karl Jaspers *Correspondence 1926-1969*, Ed. Lotte Kohler and Hans Saner, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1992, s. 166

¹⁷⁴ Dana Villa, *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*, Princeton-New Jersey, Princeton University Press, 1999, s. 33

¹⁷⁵ Bernstein, *Radikal Kötülük: Bir Felsefi Sorgulama*, s. 259

uymamaktan nitelik olarak da farklıdır¹⁷⁶. Arendt'in Kantçı "kendiliğindenlik" terimini kullanmasının tesadüf olmadığını ileri süren Bernstein'a göre:

"Kendiliğindenlik Kant'ta insani rasyonelliğimizin ve özgürlüğümüzün asli özelliğidir. Kantçı bir perspektiften, insani kendiliğindenliğin ortadan kaldırılabilceğini ileri sürmek mantıksızdır çünkü bu, artık rasyonel failer olmadığımız anlamına gelir. Oysa yirminci yüzyıl totalitarizmi, artık insani kendiliğindenliğin ortadan kaldırılabilceği yolundaki fazlasıyla gerçek olasılıkla birlikte yaşamamız gerektiğini göstermektedir. Bir başka deyişle Arendt, kendiliğindenliğin bizatihi rasyonel bir insan yaşamı olasılığının zorunlu koşulu olduğu konusunda Kant'la hemfikirdir. Ondan ayrıldığı nokta, insan yaşamının bu görünüşte aşkın koşulunun bile deneysel olarak, totaliter araçlarla ortadan kaldırılabilceği düşüncesidir. Bu kavrayış Arendt'in radikal kötülük anlayışının merkezinde yer alır."¹⁷⁷

İnsanların fuzuli hale getirilmesi yani radikal kötülük Arendt'e göre belli bir süreç sonunda ortaya çıkan bir olgudur. Bu süreçleri tek tek incelemeyen önce yanlış anlamaya yol açacak bir kavramı düzeltmekte fayda vardır. Arendt'in, radikal kötülüğü insan doğasının değiştirilmesiyle sonuçlanan bir süreç olarak anlatırken kullandığı insan doğası kavramını irdelemek gerekir. Siyaset felsefecisi Eric Voegelin *Totalitarizmin Kaynakları* için yazdıklarında aynı noktaya değinmiş ve Arendt'i eleştirmiştir¹⁷⁸. Voegelin'e göre, bir şeyin doğası, değiştirilemez ve dönüştürülemez; doğanın değişmesi, kavramsal olarak çelişkilidir. Arendt, Voegelin'e verdiği cevapta, totalitarizmin başarısının siyasi ve insani gerçeklik olarak özgürlüğün tasfiyesi olduğunu söyler ve bu şartlar altında insanın değişmez doğasına tutunmanın avutucu olmadığını söyler¹⁷⁹. Arendt'e göre insan doğasına dair

¹⁷⁶ Jonathan Yovel da insanların fuzuli kılınmasının Kantçı insan onurunun ihlal edilmesinden nitelik olarak farklı olduğunu ve insanların fuzuli kılınmasının onları insanlıktan ve dünyadan yoksun bırakacağını iddia eder. İnsanlığa karşı işlenen suçları diğerlerinden ayıran nitelik farkı budur. Yovel, "How Can A Crime Be Against Humanity? Philosophical Doubts Concerning A Useful Concept" s. 47

¹⁷⁷ Bernstein, **Radikal Kötülük: Bir Felsefi Sorgulama**, s. 259

¹⁷⁸ Voegelin otobiyografisinde Arendt hakkında şöyle demektedir: "New York'taki kütüphanesini gezdiğimde kitaplığındaki kitapların benimkiyle aynı kitaplar olduğunu gördüm, kendisiyle aynı kitapları okuruz ancak aynı kitaplardan farklı neticeler çıkarırız çünkü onun aslında Marx'a karşı temayülü var." Bengül Güngörmez, **Eric Voegelin İnsanlık Draması: Din Politika ilişkileri**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2011, s. 318. Gerçekten de Voegelin'le Arendt'in ilgilendikleri konular aynıdır fakat bunlardan çıkardıkları sonuçlar birbirine tamamen zıt bir anlayışı yansıtır. Bunlardan konumuzu en çok ilgilendireni Voegelin'in totalitarizmi modernizmin agnostik ve içkin yapıya bağlamasıdır. Arendt ise totalitarizmle modernizm arasında doğrudan bir bağ olduğu iddiasını reddeder.

¹⁷⁹ Arendt, "A Reply to Eric Voegelin", s. 408

bilgimiz tarihsel olarak varoluşu ölçüsündedir¹⁸⁰. Arendt daha sonra *İnsanlık Durumu* adlı kitabında insan doğası anlayışını daha da detaylandırmıştır buna göre “insan doğası” ya da “insanın özü” sadece Tanrı tarafından bilinebilir; kendilerinin dışındaki şeylerin özünü bilmeye muktedir olan insanlar ise “kendi gölgelerini” aşarak “kendi özlerini keşfedemezler”¹⁸¹. Arendt açıkça kendi bakış açısının varoluşsal olduğunu gösterir. Arendt için felsefi manada bir insan özü varsa bile bu öz bilinemez. İnsanlar ancak tarihsel olarak varoluşları oranında kendilerine dair bilgiye ulaşabilirler. Arendt’in *İnsanlık Durumu* olarak adlandırdığı eserde amacı zaten bu insani alanı belirlemektir. Arendt, insani olan varoluş biçimlerinin değiştirilebileceğine olan inancıyla Rousseau ve Kant gibi hümanist düşünürlerden uzaklaşıp başka bir on sekizinci yüzyıl düşünürüne yaklaşmaktadır: Montesquieu, *Kanunların Ruhu* adlı kitabının girişinde “insanın biçimlendirilebilir bir varlık olduğunu” belirtir¹⁸². Montesquieu’nün bize gösterdiği ve Arendt’in hatırlattığı gibi ne ahlaki özgürlüğümüz ne de insan onurumuz garanti altında değildir. Totalitarizmin bize öğrettiği şey “insan doğasının tehlike altında olduğudur”¹⁸³. İnsanların adeta birer otomata, yaşayan cesetler haline çevrildiği toplama kamplarında sonlanan bu süreç birden bire ortaya çıkmaz. Arendt üç aşamadan söz eder. Bu aşamaların her biri yapısal olarak önem taşımakta olup insanların nasıl insanlıktan çıkarılabileceklerini, imkânsız gibi görünenin nasıl mümkün olabileceğini bizlere anlatır.

b- RADİKAL KÖTÜLÜĞE GİDEN YOL

(1)- HUKUKİ-POLİTİK KİŞİLİĞİN YOK EDİLMESİ

Toplama kamplarında son halini bulan mutlak tahakküm sürecine giden yolda ilk aşama, insanların hukuki-politik kişiliğinin yok edilmesidir. Hukuki kişiliğin yok edilmesi Arendt’e göre iki şekilde ortaya çıkar; bunların ilki, belli bir grup insanın hukukun koruması dışında bırakılmasıdır, tam vatandaşlıktan çıkarma yoluyla hukukun koruyucu kalkını dışına çıkarılan bu kişiler aynı zamanda totaliter olmayan

¹⁸⁰ Arendt, “A Reply to Eric Voegelin”, s. 408

¹⁸¹ Young-Bruehl, *Hannah Arendt: Dünya Aşkıyla*, s. 411

¹⁸² Montesquieu, *The Spirit of Laws*, Çev. ve Ed. Anne M. Cohler, Basia Carolyn Miller, Harold Samuel Stone, 14. Bs. New York, Cambridge University Press, 2009, s. xlv-xlv

¹⁸³ Villa, *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*, s. 32

dünyanın gözünde hukuk dışı kişiler olarak kabul edilirler¹⁸⁴. Böylelikle totaliter rejimler bu insanların haklarından mahrum edilmelerini devlet egemenliğinin meşru kullanımı olarak gösterip diğer ülkeleri de bu suça ortak etmeyi başarırlar¹⁸⁵. Haklardan yoksun kalmanın belli aşamaları vardır. *The Destruction of the European Jews* adlı kitabında Raul Hilberg, Yahudilerin yok edilmesine kadar geçen süreçleri şöyle tarif etmiştir: 1. Belli bir grubun tanımlanması, 2. Boykotlar, işten çıkarmalar, zorla çalıştırma, hakların elinden alınması yoluyla toplum hayatından dışlanma, 3. Mülklere el konulması, 4. Belli coğrafi alanlara bu kişilerin toplanması¹⁸⁶. Nazilerin 1935 tarihli Nürnberg yasalarına değinmek bu bağlamda önemlidir, bu yasaların ikincisine yani *Vatandaşlık* yasasına göre: Siyasal ve vatandaşlık haklarına tam olarak sahip olan “Reich’in vatandaşları” ile bu haklardan mahrum bırakılan “uyruklar” arasında belli farklar vardır. Sadece Alman ya da onla ilişkili olan kanı taşıyanlar vatandaş olabilirler. Dolayısıyla Yahudiler yabancılarla benzer bir statüye indirgenmiş ve eşit vatandaşlık haklarını kaybetmişlerdir. Nürnberg yasalarının üçüncüsüne göre yani *Alman Kanının ve Onurunun Korunması* yasasına göre Almanlarla Yahudiler arasındaki evlilik ve evlilik dışı ilişkiler yasaklanmıştır¹⁸⁷. Kimlerin Yahudi olarak adlandırılacağı ise daha sonra yani 14 Kasım tarihli kararnameyle belirlenmiştir. Buna göre en az 3 tam Yahudi ebeveyne sahip olanlar ya da iki Yahudi ebeveyne sahip olup da Yahudi biriyle evli olanlar veya kanun yayınlandığı sırada Yahudi dinine mensup olanlar Yahudi kabul edilecektir. Bu tarihten itibaren Yahudilerin vatandaşlık hakları birer birer ellerinden alınmıştır. Bunlara oy hakkı, memur olma hakkı, profesyonel mesleklerde çalışma hakkı da dâhildir¹⁸⁸. Nürnberg yasalarıyla haklarından birer birer mahrum kalan Yahudiler, bu yeni durumu kendilerine yaşam hakkı sağlayan bir yapının tanınması olarak görmüşlerdir. Çoğuna göre bu sayede Yahudiler rastgele saldırılardan, sokakta karşılaştıkları zulümlerden kurtulacaktır. Böyle düşünenlere göre Nürnberg Yasaları sayesinde en sonunda Yahudilerle, Almanlar arasındaki ilişki tanımlanmış ve Yahudiler *de facto* olarak azınlık statüsü elde etmişlerdir. Bu azınlık statüsü içinde

¹⁸⁴ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 447

¹⁸⁵ Villa, *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*, s. 23

¹⁸⁶ Raul Hilberg, *The Destruction of European Jews*, New York, Holmes and Meier, 1985, s. 1189.

¹⁸⁷ Saul Friedlander, *Nazi Germany and the Jews 1933-1945*, New York, Harper Perennial, 2009, s. 45

¹⁸⁸ Friedlander, *Nazi Germany and the Jews 1933-1945*, s. 49-50

artık Yahudiler eğitim haklarını ve kültürel haklarını devlet koruması altında kullanabileceklerdir¹⁸⁹. Oysa hakları ellerinden alındıktan sonra Yahudileri fuzuli hale getirmek, Naziler için fazlasıyla kolay hale gelmiştir. Aslında sadece bu örnek bile eşit vatandaş olmak için politik mücadelenin yani Arendt'in benimsediği “bilinçli parya” olmanın önemini göstermektedir. Elbette Yahudilerin ve diğer grupların rahat yaşayabileceklerine dair iyimser beklentileri hayata geçmemiştir. Aksine Naziler içeride ve dışarıda saldırganlıklarını artırdıkça durum daha da kötü bir hal almıştır. Haklarından yoksun kalan daha doğrusu kendi ülkelerinde devletsiz mülteci haline gelen Yahudiler için önlerindeki seçenekler kısıtlıdır bunlardan en pragmatik olanı başka ülkelere kaçmaktır fakat bu da hiç kolay değildir. Özellikle Avusturya'nın ilhakından sonra göçmen problemi bütün dünyanın meselesi haline gelmiştir. Bu sebeple Evian'da toplanan konferansın neticesi daha toplantı öncesi bellidir: Başta Amerika ve İngiltere olmak üzere hiçbir ülke kendi yasalarının izin verdiğinden fazla göçmeni almak istememektedir. Böylece Arendt'in dediği gibi Nazilerin suçuna neredeyse bütün dünya ülkeleri ikiyüzlülüğüyle ortak olmaktadır. Naziler bu fırsatı kaçırmaz resmi yayın organları *Völkischer Beobachter*'e göre: “Kimse Yahudileri istememektedir”. Bu noktadan sonra Yahudileri gettolara kapatıp sonra da yok etmek çok da zor olmayacaktır¹⁹⁰.

Hukuki kişiliğin yok edilmesinin ikinci yolu normal ceza hukuku sisteminin yanında toplama kampları vasıtasıyla ayrı bir “ceza sistemi” kurmaktır. Bu sayede tamamen keyfi bir iktidar anlayışı yürürlüğe konmuş olur. Kişinin eylemleri ile aldığı

¹⁸⁹ Friedlander, **Nazi Germany and the Jews 1933-1945**, s. 54-55

¹⁹⁰ Friedlander, **Nazi Germany and the Jews 1933-1945**, s. 92-94. Diğer ülkelerin Yahudi mültecileri geri çevirmesi Holokost'un gerçekleşmesinin en önemli ve çoğu kez görmezden gelinen nedenlerinden biridir. Yapılan katliamı sadece tek bir ülkenin çılgınlığına indirgemenin ne kadar yanlış olduğunu bu örnek tek başına göstermektedir. Ortaya çıkan durum bütün dünyanın gözleri önünde cereyan etmiştir. İnsanlık tarihinin bu karanlık hikâyesine maalesef popüler imajın aksine Türkiye'nin de katkısı olmuştur. Bu konuda ayrıntılı bilgi için Bkz: Corry Guttstadt, **Türkiye, Yahudiler ve Holokost**, Çev. Atilla Dirim, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012. Halit Kakıncı, **Struma**, İstanbul, Destek Yayınları, 2012. Tüm dünyanın ortak olduğu bu kötülüklerin karşısında tek tük istisnalar da mevcuttur bunların en bahse değerli Japon konsolosu Chiune Sugihara'nın yaptıklarıdır. Kendi dışişlerinin talimatının aksine 1940'dan itibaren konsolosluğa ulaşan bütün Yahudilere vize veren Sugihara kayıtlara göre yaklaşık 10 bin tane vize düzenlemiş ve bu insanların yarısı hayatta kalmayı başarmıştır. Sugihara'nın hikâyesi Arendt'in belirttiği kendi yargı gücünü kullanan insanlara örnek teşkil etmektedir. Bu örnekler anormal olanla normal olanın yer değiştirdiği bu dönemde oldukça azdır. Sugihara'nın hikayesi için Bkz: Hillel Levine, **In Search of Sugihara: The Elusive Japanese Diplomat Who Risked His Life to Rescue 10.000 Jews from the Holocaust**, New York, The Free Press, 1996

ceza arasında illiyet bağı olduğu müddetçe hukuki kişiliği yok etmek mümkün değildir. Totaliter rejimler bunun fazlasıyla farkındadırlar. Arendt'in belirttiği gibi gerçek suçlular ancak normal cezalarını tamamladıktan sonra toplama kamplarına gönderilmektedirler. Suçlular, toplama kamplarına ait değillerdir çünkü suçlu bir insanın hukuki kişiliğini yok etmek tamamen masum birinin hukuki kişiliğini yok etmekten daha zordur¹⁹¹. Buradan hareketle toplama kamplarında suçluların bulunmadığı çıkarımını yapmak doğru olmaz, özellikle başlangıç aşamalarında toplama kamplarının kuruluşunun amacımış gibi gösterme açısından suçlular, kampların nüfusunun önemli bir kısmını oluşturmaktadırlar. Suçluların varlığı normal ceza sistemi ile kamplar arasındaki farkı bulanıklaştırıp sanki kampların cezalandırma aracıymış gibi görünmesine hizmet eder. Kamplarda bulunan siyasi tutuklular da hukuki kişiliklerini tamamen yitirmemişlerdir. Bu kişiler siyasi suçlar işlediklerinden ve bunun bilincinde olduklarından hukuki kişiliğin korunması için çok önemli olan “neden” sorusuna kafalarında belli bir cevap verebilmektedirler. Villa'nın belirttiği gibi: “Siyasi tutuklular söz konusu olduğunda var olan hala tiranlığın (sınırlı) keyfi iktidarına benzer bir iktidardır. Ancak üçüncü grubu oluşturan tamamıyla masum kişiler kampların çoğunluğunu oluşturduklarında toplama kampları totaliter iktidarın merkezi kurumu haline gelir”¹⁹². Bu bahsi geçen üçüncü gruba mensup kişiler gerçekten tamamen masumlardır. Ne kendileri, ne de onları bu zulme maruz bırakanlar, tutuklanmaları ile eylemleri arasında ne tür rasyonel bir bağ olduğunu bilmemektedirler. Bu tamamen masum gruplar Arendt'e göre “haklarından mahrum edilme ve hukuki kişiliğin yok edilmesinin bütünsel olarak denenmesi açısından en uygun grubu oluşturmaktadır. Bu nedenle bu gruplar kampların hem içerik hem de sayısal olarak en önemli kategorisidir”¹⁹³. Bu deneyin başarıya ulaştığı yer, bireyler için değil çok sayıda kişiyi yok etmek amacıyla kurulduğu açık olan gaz odalarıdır¹⁹⁴. Tamamen masum kişileri gaz odalarına doldurup yok eden rejim, vatandaşlık haklarını ortadan kaldırma ve hukuku ihlal etme kapasitesini test ederek onaylamıştır. Toplama kampları sayesinde normal ceza hukukunun yanında kurulan bu keyfi sistemin amacı sadece seçilmiş belli grupların

¹⁹¹ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 448-449

¹⁹² Villa, *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*, s. 24

¹⁹³ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 449

¹⁹⁴ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 449

haklarını ellerinden alıp onları yok etmek değildir. Amaç toplumun bütünü korkutmak ve toplumu haklarından soyutlayıp onları bu hakları talep edemez hale getirmektir. Hakların yok edilmesi ve hukuki kişiliğin öldürülmesi insanlara tamamıyla hükmetmenin ön şartıdır. Bunun için insanların suçlu, Yahudi, muhalif, homoseksüel gibi belli bir kategoriye mensup olmasına gerek yoktur. Kişinin normal dünya şartlarında tamamen masum olması yeterlidir. Arendt'in şu sözleri çarpıcıdır: "Serbest muhalefet gibi serbest rıza da mutlak tahakkümün önünde bir engeldir. Masum insanlar seçilerek yapılan rastgele tutuklamalar tıpkı işkencenin muhalefet imkânını yok ettiği gibi rejime verilen onayın geçerliliğini ortadan kaldırır."¹⁹⁵

(2)- AHLAKİ KİŞİLİĞİN YOK EDİLMESİ

İnsanların yaşayan cesetler haline getirilmesinin ikinci aşaması içlerinde bulunan ahlaki kişiliğin yok edilmesidir. Ahlaki kişilik sahibi olmak yapılan ahlaki eylemlerin anlamının olduğu bir çevreyi gerektirir. Toplama kampları, bildiğimiz anlamda ahlaki eylemin yani iyi ile kötü arasında seçimde bulunmanın imkânsız olduğu yerlerdir. Kamplarla ilgili konuşurken, yazarken gerçekten dikkatli olmak gerekir. Bu kurumlar insan deneyiminin sınır noktasına geldiği, getirildiği yerlerdir. Bu nedenle insanlığın bu zamana kadar bildiği büyük felaketlerden ayrı olarak üstünde durulmayı hak etmektedir. Bu aşırı halden dolayı kampların gerçekliğini anlamak için beşeri bilimlerin yanında başka bir şeye ihtiyaç duyarız. İhtiyaç duyduğumuz şey kamplardaki tanıklıklardır¹⁹⁶. Gerçekten kamplardan kurtulan az sayıdaki kişinin kurgusal ya da doğrudan aktarım yoluyla tanıklığı, insanlığın bu

¹⁹⁵ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 451

¹⁹⁶ Toplama kamplarına tanıklık sorunu başlı başına bir tartışmayı gerektirir örneğin kampları bize olanca gerçekliği içinde aktaran Primo Levi'ye göre kendisi gibi bir şekilde toplama kampından kurtulup hayatta kalmış kişiler gerçek tanıklar değildir. Levi'nin sözleriyle: "Biz hayatta kalanlar anormal bir azınlık, önemsiz bir azınlığız; görevini kötüye kullanan, hünerleri ya da talihleri sayesinde en uç noktayı yaşamamış olanlarız. En uç noktayı yaşayanlar, yani Gorgon'u görenler, yaşadıklarını anlatmak üzere geri dönmediler ya da suskun döndüler". Primo Levi, **Boğulanlar Kurtulanlar**, Çev. Kemal Atakay, İstanbul, Can Yayınları, 1996, s. 69. Levi'nin en uç noktayı görenler diye tanımladığı kişiler, insanlıklarından tamamen yalıtılmış olan ve kamp argosunda *Muselman* denilen yaşayan ölülerdir. Bu bölümde ahlaki kişiliğin yok edilmesini anlattıktan sonra insanlığın daha önce benzerini görmediği bu yaşayan ölülere ayrıca değinilecektir. Kamplarda tanıklık sorunuyla ilgili bir diğer kaynak için Bkz. Giorgio Agamben, **Tanık ve Arşiv: Auschwitz'den Artakalanlar**, Çev. Ali İhsan Başgöl, Ankara, Dipnot Yayınları, 2010

sınır durumunu tasvir için elimizdeki en önemli kaynaktır¹⁹⁷. Kamplarda ahlaki eylemin anlamını ancak bu tanıklıklar yoluyla anlayabiliriz dolayısıyla teorik çerçeveyi pratik olanla birlikte aktarmak çok büyük önem taşımaktadır.

Bütün yalıtılmışlığı içinde toplama kampları Arendt'in belirttiği gibi öncelikle insanların ölümlerini anonim hale getirmektedir. Bu anonimi içinde şehit olmak hiçbir anlam taşımamaktadır. Bu kişiler buldukları durumu kabullenmeyip isyan etseler ya da kendilerini öldürseler bile bunu duyurabilecekleri daha doğrusu hikâyelerini anlatacak bir dış dünyadan yoksundurlar. Bu yoksunluk protesto ya da direniş eylemlerini anlamsız kılmaktadır¹⁹⁸. Kamp sakinleri tam anlamıyla unutulmuş terk edilmişlerdir. Arendt, hasmın maruz kaldığı bu unutulmuş insanlık dışı yönüne dikkat çekerken tarihten örnekler verir. Arendt'e göre batı dünyası bu zamana kadar en karanlık dönemlerinde dahi düşmanın hatırlanma hakkına değer vermiştir. En despot yönetimler düşmanlarını onurlandırmış, Romalılar, Hristiyan şehitlerin menkıbelerinin yazılmasına izin vermiş, kiliseler, sapkınları öldürse bile onların kayıtlarını tutmuştur. Oysa toplama kampları ölümü anonim hale getirerek, ölümü anlamdan yoksun kılar¹⁹⁹.

Ahlaki kişiliğin yok edilmesinin bir diğer yönü totaliter yönetimler altında ahlaki seçimlerin iyi ile kötü arasında değil, her zaman cinayet ile cinayet arasında olmasıdır. İnsanlar, arkadaşlarına ihanet etmek ile eşlerinin ve çocuklarının öldürülmesi seçenekleri arasında kaldığında yapacakları seçimin herhangi bir önemi kalmaz. Arendt'in vurguladığı gibi "Naziler tarafından öldürülmek için üç

¹⁹⁷ Kamplardan kurtulan İtalyan kimyager Primo Levi'nin kitapları siyasi düşünür olmak isteyen herkes tarafından okunmalıdır. Birçok başka yorumcu da haklı olarak Arendt'le, Primo Levi'nin eserleri arasındaki bağa vurgu yapmaktadır. Dustin Ells Howes, "Consider If This Is a Person: Primo Levi, Hannah Arendt, and the Political Significance of Auschwitz", **Holocaust and Genocide Studies**, Vol: 22, No. 2, 2008, s. 274

¹⁹⁸ Gerçekten de toplama kamplarıyla ilgili sorulan soruların en yaygınlarından bir tanesi "Neden, isyan etmediniz"? Sorusudur. Bu soru gerçeklerden kopuk olduğu gibi aynı zamanda fazlasıyla acımasız bir sorudur. Toplama kamplarının aşırılığını kavrayamayanlar bu soruyu sormaya devam edecektir. Kanaatimce ısrarla sorulan bu soruya ısrarla tekrar tekrar toplama kamplarının gerçekliği anlatılarak cevap verilmelidir. Primo Levi *Bunlarda mı İnsan* kitabına yazdığı ekte bu sorunun cevabını oldukça tatminkâr biçimde vermektedir. Primo Levi, **Bunlar da mı İnsan**, Çev. Zeyyat Selimoğlu, İstanbul, Can Yayınları, 1996, s. 183-187

¹⁹⁹ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 452

çocuğundan birisini seçmesi istenen annenin ahlaki dilemmasını kim çözebilir ki?”²⁰⁰.

Sahici tanıklıklardan anladığımıza göre toplama kamplarında “iyi” olmak demek derhal ölmekle eş anlamlıdır. Kamp disiplinine uyanlar, arkadaşlarından çalmayanlar, işlerini yapanlar yani ahlaken en iyiler kampta en önce ölenlerdir. Levi'nin sözleriyle:

“İçindeki onur duygusunu köreltecek, içindeki her vicdan kıpırtısını bastıracaksın, hayvandan farksız adamlara karşı hayvan gibi bir adam olarak savaşa gireceksin... Çünkü kendi ahlak anlayışından fedakârlık etmeksizin ya da şansın güçlü yardımına sığınmaksızın yaşamayı sürdürebilmek, ancak bir üstünlüğü olanlara tanınan bir şeydir.”²⁰¹

Ahlaki kişiliğin öldürülmesinin, insanın aklını ve vicdanını en çok isyan ettiren yanı totaliter rejimlerin, kurbanlarını kendi işledikleri suçların işbirlikçisi haline getirmeleridir. Bu sayede katil ile kurban, zulüm edenle zulüm edilen arasındaki bildiğimiz ahlaki çizgiler ortadan kalkar²⁰². Kamplarda görevli olan SS'ler disiplinle ve yönetimle ilgili yetkilerinin bir kısmını kamp sakinlerine devreder. Bu kişiler kampın gündelik işlerinden sorumludurlar ve aynı zamanda SS'lerden gelen talimatları uygularlar. İşlerin yürütülmesinden sorumlu bu kişiler “*Kapos*” olarak adlandırılır²⁰³. Ayrıcalık sahibi bu kişiler kamp nüfusunun yaklaşık yüzde onunu oluşturmaktadır²⁰⁴. Bu kişiler, kamp nüfusu içinde azınlığı teşkil etse de hayatta kalanların büyük çoğunluğunu temsil etmektedir. Yetersiz yiyecek, soğuk, işkence gibi kampın berbat koşulları içinde ölmek belli bir ayrıcalığın elde edilmesine

²⁰⁰ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 452

²⁰¹ Levi, **Bunlar da mı İnsan**, s. 87-90

²⁰² Primo Levi iyiler ve kötüler arasında yapılmaya çalışılan ayırımın haklı nedenlere dayandığını fakat toplama kamplarındaki insan ilişkileri ağının basit olmadığını söyler. Levi'ye göre kamplar kurbanlar ve baskıcılar biçiminde iki ana gruba indirgenemez. Levi'nin sözleriyle: “Lagere giriş, beraberinde getirdiği sürpriz nedeniyle bir darbeydi. İçine fırlatıldığımızı hissettiğimiz dünya son derece korkunçtu, ancak aynı zamanda da çözülmesi olanaksız bir dünyaydı: Hiçbir modele uymuyordu, düşman çevremizde ve içimizdeydi. “Biz”in sınırları yitiyordu, mücadele eden taraf sayısı iki değildi. Tek bir sınır değil, çok sayıda ve karışık sınırlar, belki de her bir kimseyle bir başkası arasında bir sınır olmak üzere sayısız sınır söz konusuydu”. Levi, **Boğulanlar Kurtulanlar**, s. 31

²⁰³ Falk Pingel, “Social Life in an Unsocial Environment: The Inmates Struggle for Survival”, **Concentration Camps in Nazi Germany: The New Histories**, Ed. Jane Caplan and Nikolaus Wachsmann, London, Routledge, 2010, s. 61

²⁰⁴ Pingel, “Social Life in an Unsocial Environment: The Inmates Struggle for Survival”, s. 62

bağlıdır²⁰⁵. Unutmamak gerekir ki kamplarda ölmek ya da yaşamak bir çift ayakkabıya sahip olup olmamanıza göre değişmektedir. Bu ayrıcalıklı kitle kampın bütün disiplin işlerini yürüttüğünden kamplardan kurtulan kişilerin çoğunluğu SS'leri hatırlamamasına rağmen “*kapos*”lardan duydukları korkuyu ve onlar tarafından maruz kaldıkları vahşeti hatırlamaktadır²⁰⁶. Şu an düşündüğümüzde bile bu konu üstünde ahlaki yargıda bulunmanın ne kadar zor olduğunu görebiliriz. Nazilerin kamplarda tuttıkları kişileri işbirliğine zorlamalarının en uç örneğini *Sonderkommando*’lar (Özel komandolar) temsil etmektedir. *Sonderkommando*’lar doğrudan doğruya yok etme sürecini uyguladılar²⁰⁷. Levi’nin sözleriyle: “*Sonderkommando*’lar, yeni gelenleri gaz odalarına düzenli biçimde sokma; gaz odalarından cesetleri çıkarma; çene kemiklerinden altın dişleri sökme; kadınların saçlarını kesme; elbiseleri, ayakkabıları, valizlerin içindekileri çıkarıp sınıflandırma; cesetleri ölü yakma fırınlarına taşıyıp, fırınların gerektiği gibi çalışmasını denetleme; külleri çıkarıp yok etme işini görmektedirler.²⁰⁸” Bu gruba mensup olanlar doğal olarak olağanüstü bir psikolojik baskı altındadırlar. Yaptıkları işin niteliği yüzünden SS’ler bu kişilere alkol temin etmektedir. Bu “özel” gruba mensup Salmen Gradowski içinde bulunduğu şartları gizlice kaydedip (ismini yazıp imzalayarak) yakılan kişilerin külleri arasına saklayarak ölmeden önce bu konuda ki şahitliğini bütün dünyanın gözleri önüne sermiştir. Gradowski belli ki dış dünyanın yazdıklarına inanmayacağını düşünmektedir: “... Gerçekleri tam olarak anlayamayacağınızı söylememe izin verin çünkü olan biten şeyler inanılmaz. Kimse bunları hayal edemez; Sadece bizden biri, küçük grubumuzdan olup hayatta kalmayı başarabilen biri bu dehşeti anlatabilir fakat buradan kurtulma ihtimali neredeyse imkânsız.²⁰⁹” *Sonderkommando*’lar belki de kampın en gizli işini yerine getirdiklerinden onlara yapılan muamele de özeldir:

“Bu Özel Takımlardaki kişiler de öteki tutukluların yazgısından kurtulamıyordu. Aksine, Özel takımları oluşturan kişilerden hiçbirinin hayatta kalmaması ve olanları anlatmaması için SS’ler her tür çabayı gösteriyorlardı. Auschwitz’de on iki takım görev yaptı; her biri birkaç

²⁰⁵ Levi, **Boğulanlar Kurtulanlar**, s. 33-34

²⁰⁶ Pingel, “Social Life in an Unsocial Environment: The Inmates Struggle for Survival”, s. 62

²⁰⁷ Pingel, “Social Life in an Unsocial Environment: The Inmates Struggle for Survival”, s. 73

²⁰⁸ Levi, **Boğulanlar Kurtulanlar**, s. 41-42

²⁰⁹ Pingel, “Social Life in an Unsocial Environment: The Inmates Struggle for Survival”, s. 73

ay görevde kalıyor, daha sonra olası direnmeleri önlemek için farklı bir bahaneyle ortadan kaldırılıyordu. Bir sonraki takım bir tür göreve başlama töreni olarak kendilerinden öncekilerin cesetlerini yakıyordu... Korkunç bir sırta ortak olmaları nedeniyle Özel Takımlar öteki tutuklulardan ve dış dünyadan katı bir biçimde ayrı tutuluyorlardı. Bununla birlikte, benzeri deneyimlerden geçmiş herkesin bildiği gibi, her engelin belli gedikleri vardır: Eksik ve çarpıtılmış da olsa, haberlerin olağanüstü bir yayılma gücü vardır ve bir şeyler her zaman dışarı sızar. Bu takımlar hakkında daha bizim tutukluluğumuz sırasında belli belirsiz, yarım yamalak söylentiler vardı. Daha sonra bu söylentiler, başka kaynaklarca doğrulanmıştır. Ancak, bu insanlık konumunun içerdiği dehşet, bütün tanıklıklarda bir tür suskunluğu kişilere kabul ettirmiştir; dolayısıyla bugün bile aylarca bu mesleği yapma zorunluluğunda olmanın “ne anlama” geldiğini hayal edebilmemiz güçtür”.²¹⁰

Özel takımların durumu belki de Arendt’in ahlaki kişiliğın yok edilmesi dediği şeyin en aşırı örneğidir. Ceset fabrikası haline getirilen kamptaki en berbat iş olan cesetlerin imal edilmesini kurbanlara yaptırarak onların masum olma bilinçleri tamamen ellerinden alınmaktadır. Bu sayede efendiler kurbanlarına adeta şu mesajı vermektedir: “Biz efendilerin halkı, sizi yok eden kişileriz, ancak siz bizden daha iyi değilsiniz; istersek ki istiyoruz, yalnızca bedenlerinizi değil, ruhlarınızı da yok edebiliriz, tıpkı kendi ruhlarımızı yok ettiğimiz gibi”²¹¹.

(3)- BİREYSELLİĞİN YOK EDİLMESİ

Hakları elinden alınan ve ahlaki kişiliği yok edilen insanları yaşayan ölüler haline getirmenin son aşaması onları diğer herkesten ayıran ve bu sayede eşsiz kılan bireyselliklerini ortadan kaldırmaktır. Böylece insanların doğasını değiştirme deneyi tamamlanmış olacaktır. Bireyselliği öldürmenin çeşitli yolları vardır: Saçların kesilmesi, isimlerin yerine numaraların verilmesi, bir örnek kıyafetlerin giydirilmesi, insanların çıplak olarak oradan oraya sevk edilmesi, bitmek bilmeyen ve sürekli hale getirilmiş işkenceler. İnsanın bireyselliğinin öldürülmesi sonucunda artık insanın başına gelebilecek en kötü şeyin ölüm olmadığı anlaşılmıştır²¹². Arendt’in belirttiği

²¹⁰ Levi, **Boğulanlar Kurtulanlar**, s. 42-44

²¹¹ Levi, **Boğulanlar Kurtulanlar**, s. 44

²¹² Arendt “yaşayan ölüler” tabirini kullanır, aynı tabiri farklı bir şekilde Adorno’nun da kullandığını görürüz. Adorno’ya göre: “Auschwitz’den sonra ölümden korkmak, ölümden daha kötü bir şeyden korkmak anlamına gelir. Ölümün yaşarken sistematik olarak üretilmesi kampların rasyonalitesinin özünü oluşturmaktadır”. Theodor W. Adorno, **Negative Dialectics**, Çev. E. B. Ashton, London, Routledge and Kegan Paul, 1973, s. 368-373

gibi toplama kampları deneyimi insan denen varlığın tıpkı hayvanlarda olduğu gibi yeni bir tür olarak “insan-hayvan” mertebesine indirilebileceğini göstermiştir. Böylelikle, insanın ancak “doğal” olmayan bir varlık olduğu ölçüde “insan” olabileceği anlaşılmıştır²¹³.

Bireyselliğin yok edilmesi, Arendt’e göre, kamptakilerin neden isyan etmediğini ya da ölümlerini kendileriyle birlikte SS’leri de öldürmediklerini açıklar. Bunun sebebi bireyselliğin yok edilmesinin aynı zamanda insanların özgürlükleriyle eşit olan kendiliğindenliklerinin yok edilmesidir. Ancak kendiliğindenliğini koruyan insanlar kaynaklarını seferber ederek yepyeni bir şey başlatabilir. Ancak bireysellikleri neticesinde insanlar sadece doğal çevrelerine tepki veren hayvanlar olmaktan çıkarlar²¹⁴. Nazilerin, mahkûmların intihar etmelerini önlemesini de bu bağlamda anlayabiliriz. İntihar, sonunda ölüm bile olsa kendiliğinden yani bireysel bir eylemdir. İstisnaları saymazsak kamplarda intihar eylemleri yok denecek kadar azdır oysa kampa gelmeden önceki aşamalarda yani tutuklanma ve sürgünler sırasında intiharların daha fazla olduğunu görülmektedir. Bu veriler kamplarda insanların bireyselliklerinin nasıl yok edildiğinin göstergesidir.

Toplama kamplarında ölümle yaşam arasında gidip gelen, bireysellikleri ortadan kalkmış, insana benzeyen ama bildiğimiz manada insan olmayan varlıklara verilen ad *Muselman*’dır. *Muselman* teriminin nereden geldiği ve neden kullanıldığı tam olarak bilinmemektedir. Terim, özellikle Auschwitz’de yaygın olarak kullanılmaktadır ve diğer kamplara da muhtemelen buradan yayılmıştır. Terimin en mantıklı açıklaması Arapça, Müslüman sözcüğünün anlamında görülmektedir: Allah’ın iradesine kayıtsız şartsız boyun eğen kişi²¹⁵. *Muselman*’lar tam da Arendt’in bireyselliklerini kaybetmiş ve artık Pavlov’un deneylerindeki köpeklere benzeyen varlıkların isim bulmuş halidir. *Muselman*’lar totaliter sistemin en büyük başarısıdır, çünkü nasıl Pavlov’un deneylerindeki hayvanlar artık sapkın hayvanlarsa *Muselman*’lar da aynı şekildedirler. Ölümüne kendi istekleriyle

²¹³ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 455

²¹⁴ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 455

²¹⁵ Agamben, *Tanık ve Arşiv: Auschwitz’den Artakalanlar*, s. 44

hiçbir tepki vermeden giderler. Primo Levi bizzat tanık olduğu *Muselmann*'ların hikâyesini çok iyi betimler:

“Serüvenleri gaz odasında sonuçlanan tüm *Muselmann*'ların öyküsü aynı, daha iyi bir deyişle, hiç öyküleri yok; bunlar denize dökülüp yiten dereleri andırıyolar. Bunlar kampta ya kendi beceriksizlikleri ya şanssızlık sonucu ya da herhangi bir sıradan olay sonunda çöküyor, daha henüz kampa alışmadan; zamanla ayak uyduramaz hale giriyor, ancak ondan sonra Almanca öğrenmeye koyulup bu emirler ve yasaklar keşmekeşinin cehenneminde biraz ayakta kalmayı becerebiliyorlar. Ne var ki bedenleri çoktan çözülmeye yüz tutmuş olduğundan artık onları ayırmadan ya da yorgunluk sonucu ölümden hiçbir şey kurtaramıyor. Bunların yaşamları kısa, ama sayıları sonsuz. Onlar, o *Muselmann*lar, o durmadan yenilenen ve daima aynı kalan güruh, susarak yürüyen, emdikleri süt burunlarından gelinceye dek çalışanlar, insana benzemez insanlardır; içlerindeki tanrısal kıvılcım sönmüştür ve acı çekemeyecek kadar oyulmuştur içleri. Yaşayan varlıklar demeye dili varmaz insanın onları görünce, hiç korkuya kapılmadıkları ölümlerine ölüm diyemez insan, çünkü ölümün ne olduğunu kavrayamayacak kadar yorgundurlar”.²¹⁶

İnsan doğasının ne olursa olsun değiştirilemeyeceğine ilişkin naif önermenin kamplarda karşılaştığımız *Muselmann* örneğiyle yanlışlandığı görülmektedir. Arendt'in belirttiği gibi kamp tecrübesi insanın gücünün ne olmak isterse o olmaya yettiğini göstermektedir²¹⁷. Gerçekten de kamplarda *Muselmann*'lar bize “herşeyin mümkün olduğunu” göstermiştir.

Agamben'e göre kamplardaki *Muselmann*'lar insanlar açısından “sınır durumunu” oluşturur fakat bu rastlantı eseri ortaya çıkmış değildir. Agamben'in tarihsel olarak belirttiği gibi, Eski Yunanlılarda bizim kullandığımız “hayat” sözcüğünü karşılayan iki ayrı terim vardır bunlar: *zoe* ve *bios*'dur. *Zoe* bütün canlı varlıkların ortak özelliği olan yaşama, canlılık olgusunu ifade ederken, *bios* bir birey ya da grubun özelliği olan yaşama biçimine işaret eder. Klasik çağdan modern çağlara kadar *zoe* (çıplak yaşam) her zaman sistemin içine çekilerek dışsallaştırılmıştır²¹⁸. Agamben'in bahsettiği çıplak yaşam aşağıda daha geniş olarak

²¹⁶ Primo Levi, **Bunlar da mı İnsan**, s. 87-88

²¹⁷ Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 456

²¹⁸ Giorgio Agamben, **Kutsal İnsan**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 9-22. Agamben'in teorisini toplama kampları üstünden değerlendiren bir makale için Bkz. J. M. Bernstein, “Intact and Fragmented Bodies: Versions of Ethics After Auschwitz”, **New German Critique**, No: 97 2006, s. 31-52

değineceğimiz insan aktivitelerinden birini teşkil eden emeğe çok benzer²¹⁹. Emek, insanların doğayla birleşik yaşam döngüsünü ifade eder. İşte bu sürekli sistemin içine çekilerek dışarıda bırakılan çıplak yaşam modern zamanda özellikle emek süreçlerinin özel alandan çıkıp kamusal alanı işgal etmesiyle bildiğimiz klasik manadaki siyasi-felsefi kategorileri değişime uğratmıştır. Bu değişimin en uç hali toplama kamplarındaki *Muselmann*'lardır. *Muselmann*, insanların "insani" olan her şeyden arındıktan sonra geriye kalan çıplak halidir. Agamben'in belirttiği gibi, aslında "*Muselmann* hayat ile ölüm arasında bir sınır değildir. O daha çok, insani olan ve insani olmayan arasındaki eşiğin belirtisidir"²²⁰. Primo Levi'nin kitabına başlık olarak koyduğu "Bunlar da mı İnsan" sorusu ya da uyarısı bize tam da bunu anlatmaktadır. *Muselmann*'lar insan değildir, onlar insanların yarattığı başka bir şeydir. O kadar başkadır ki normal insanlar onları görmek bile istemez. 1945'te kampın kurtuluşundan hemen sonra Bergen Belsen'de çekilen bir filmde kamera yalnızca bir sahnede *Muselmann*'ları gösterir o ana kadar üst üste yığılmış, parçalanmış, yanmış cesetleri çeken kameraman *Muselmann*'ların görüntüsüne dayanamayıp derhal kamerayı eski görüntüye odaklar. Agamben'in aktardığı bu örnekte değindiği gibi *Muselmann*'ın görüntüsü insan gözünün kaldıramadığı yeni bir fenomendir²²¹.

Arendt'in ilk defa *Totalitarizmin Kaynakları* kitabında yeni bir suç olarak değindiği insanlığa karşı suç kavramı, onun radikal kötülük olarak adlandırdığı insanların fuzuli kılınması ve özellikle toplama kamplarında insan doğasının değiştirilmeye çalışılmasıyla ilgilidir. Yukarıda belirttiğimiz gibi Arendt insanlığa karşı suçun, öncellerini tarihsel süreç içerisinde özellikle emperyalist deneyimle, ırkçılıkla, ulus devlet yapısının bozulmasıyla bağlantılı olarak aktarır. Tezimizin iddiası Arendt düşüncesinden hareketle insanlığa karşı suçların bütünü açısından anlamlı olacak bir temel, bir kuram çıkartmaya çalışmak olduğundan, akla şöyle bir sorunun gelmesi doğaldır: Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları*'nda Nazi ve Stalin rejimlerinin yapısını ayrıntılı olarak tanımlaması, bu rejimlerin insanları fuzuli kılmasını ve toplama kamplarında insan doğasının değiştirilme çabasını insanlığa

²¹⁹ Bkz. : aş. 147-149

²²⁰ Agamben, **Tanık ve Arşiv: Auschwitz'den Artakalanlar**, s. 54

²²¹ Agamben, **Tanık ve Arşiv: Auschwitz'den Artakalanlar**, s. 50-51

karşı suç olarak adlandırması ne ölçüde genelleştirilebilir; yoksa bazılarının iddia edeceği gibi Arendt'in yukarıda radikal kötülük olarak bahsettiğimiz kuramı sadece yüzyılın ortasında Avrupa'da yaşanan deneyimle sınırlı olarak mı kabul edilmelidir. Bu soruya iki şekilde yanıt verilebilir, eğer sadece Arendt'in toplama kamplarında insanların doğalarının değiştirilme çabasını insanlığa karşı suç olarak gördüğünü belirtirsek bu anlamda Holokost'un tarihsel olarak diğer toplu katliamlara oranla eşsizliğini kabul etmek zorunda kalırız²²². Çünkü özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın post-totaliter dünyasında işlenen insanlığa karşı suçlara ve soykırım suçlarına baktığımızda doğrudan böyle bir pratikle karşılaşmadığımız açıktır. Fakat meseleye bu kadar sert biçimde bakmazsak aslında Arendt'in kitabında anlattığı unsurların çoğunun insanlığa karşı suçların işlendiği tarihsel örnekler açısından doğrulandığını görebiliriz. Özellikle Arendt'in vurgu yaptığı köksüz, evlerinden ve haklarından yoksun bir nüfusun bütün dünyada yaygınlaştığını görmek mümkündür. Mülteciler, bütün dünya ülkeleri açısından fuzuli bir kitledir ve ortadan kaldırılmaları çoğu zaman kimseyi rahatsız etmemektedir. Ayrıca azınlıklar meselesinin sadece vatandaşlık hakları temelinde çözülememiş olması yapısal açıdan ulus devletlerin bugün de Arendt'in yazdığı dönemden çok farklı olmadığını göstermektedir. Ulusun içindeki çoğunluk grubun *völkisch* milliyetçilik ideolojisiyle örgütlenip devlet aygıtını ele geçirdiği durumlarda bu aygıtı kendi lehlerine kullanarak etnik temizlik yaptıklarını Eski Yugoslavya ve Ruanda örneğinde görmek mümkündür²²³. Aynı şekilde Arendt'in totalitarizmin önceli olarak işaret ettiği emperyalist yayılcılığın soykırıma yol açtığı iddiası Ruanda örneğinde birebir doğrulanmıştır²²⁴. Yine Amerika'nın Irak politikası, önce Saddam'la işbirliği yapması ve onun işlediği insanlığa karşı suçlara göz yumması²²⁵, sonra Irak'ı hukuksuz işgali, Arendt'in belirttiği gibi emperyalizm sonrası politikanın artık dünya politikası olarak

²²² Jonathan Yovel böyle düşünmektedir. Yovel'e göre, Arendt'in teorisi fazlasıyla Holokost'a odaklıdır bu nedenle daha yakın bir dönemde ortaya çıkan Yugoslavya ve benzeri yerlerde yaşanan kıyımlar Arendt için modern öncesi dönemin çatışmalarına benzer ve kendi başına insanlığa karşı suç oluşturmaz. Yovel, "How Can A Crime Be Against Humanity? Philosophical Doubts Concerning A Useful Concept", s. 50

²²³ Vlasta Jalušič, "Post-Totalitarian Elements and Eichmann's Mentality in the Yugoslav War and Mass Killings", **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. 148-165

²²⁴ Mahmood Mamdani, **When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda**, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2001, s. 9-14, 76-78

²²⁵ Power, **A Problem From Hell: America and the Age of Genocide**, s. 171-245.

görülmesinin bir sonucudur. Arendt, kitabında totalitarizme neden olan unsurlar ortadan kalkmadıkça totaliter çözümlerin çekiciliğinin süreceğini belirtmiştir. Söz konusu unsurlar ortadan kalkmadığına göre 1940'larda Avrupa'nın ortasında olanların tekrar başımıza gelmeyeceğini söylemek fazlasıyla iyimser olacaktır.

Arendt'in totalitarizmin soybilimini ele almasının yukarıda belirttiğimiz gibi belirli bir tarihsel döneme özgü olduğu söylemine katılmayan Luban'a göre:

“Arendt'in en önemli katkısı katliamları mümkün kılan normal olanla anormal olanın ya da kural ile istisnanın ters yüz olmasına yaptığı vurgudur. 1994 yılında Ruanda katliamını mümkün kılan ters yüz olma her ne kadar 1942'de Almanya'da ortaya çıkandan farklı ise de bütün toplumsal ve hukuki normların ters yüz edilmiş olması her iki soykırımı anlamak açısından elzemdir. Ne zaman bir devlet gerçek ya da hayali bir tehdit karşısında olağanüstü güçlere başvurursa, kural ile istisnayı yer değiştirmenin kıyısında duruyordur. Kuralla istisna yer değiştirdiği zaman insanlığa karşı suçların zemini hazırlanmış olur”²²⁶.

Dolayısıyla Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları*'nda işlediği konular ve bir araya getirdiği anlatı tek başına ele alındığında bile insanlığa karşı suçları ve soykırım suçunu anlamamız açısından önemlidir ayrıca belirttiğimiz gibi Arendt'in kitapta değindiği unsurların çoğu sonradan ortaya çıkan tarihsel örnekler açısından doğrulanmıştır. Buna karşın insanlığa karşı suçları, Arendt, Eichmann davası için yazdığı raporda insanların füzuli kılınmasından ve insan doğasının değiştirilmesinden hareketle değil bunlarla yakından bağlantılı başka bir zeminden hareketle tanımlamıştır. Arendt'in bu defa yaptığı tanım söz konusu suçlar açısından genelleştirilmeye ve tutarlı bir kuram olarak sunulmaya daha elverişlidir. Aşağıda, bu tanımdan bahsedeceğiz.

A- İNSANIN POLİTİK NİTELİĞİNE KARŞI İŞLENEN BİR SUÇ; ÇOĞULLUĞUN YOK EDİLMESİ

1- GENEL OLARAK

²²⁶ David Luban, “Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law”, *International Criminal Law Review*, Vol: 11, No: 3, 2011, s. 627

Tezin birinci bölümünün sonunda İnsanlığa Karşı Suç kavramını temellendirmek için insanlık kavramını iki anlamlı olarak almamız gerektiğine ve Arendt'in "insanlığa karşı suç" kavramının bahsettiğimiz iki anlama da vurgu yaptığına değinilmiştir. Buna göre bir suçun insanlığa karşı olması için bu suçun hem insanlık statüsüne karşı olması hem de bu suçun yargılanmasında toplu halde bütün insanların menfaati olması gerekir.

Eğer insanlığa karşı suçu yukarıda bahsettiğimiz ilk anlamı bağlamında insanlık statüsüne işlenen bir suç olarak kabul edersek insanlığa karşı olan bu suçun insanlığın hangi niteliğine karşı işlendiğini tartışmamız gerekir. *Totalitarizmin Kaynakları* kitabında Arendt'e göre ihlal edilen insani nitelik, insanların fuzuli kılınması ve insandan başka bir şeye dönüştürülmesidir, *Eichmann Kudüs'te* kitabında Arendt insanlığa karşı suçları başka bir zeminden hareketle, insan çoğulluğunun ortadan kaldırılması olarak tanımlar. Arendt'e göre, insanlığa karşı suçlar, insanların politika yapmalarının ontolojik zeminini oluşturan çoğulluğu ortadan kaldırmaktadır. Böylelikle David Luban'ın belirtmiş olduğu insanlığa karşı suçların insanların politik var oluşuna karşı işlenmiş suçlar olduğu tanımı Arendt'in kuramıyla sentezlenme imkânı bulmuş olur. Aşağıda yapılacak değerlendirmelerde öncelikle Luban'ın kuramından hareketle, insanlığa karşı suçların neden insanların politik niteliğine karşı işlenmiş bir suç olduğu anlatılacaktır; daha sonra Arendt'in Eichmann davasından sonra hazırladığı raporda insanlığa karşı suçları insan çoğulluğuna karşı işlenmiş bir suç olarak tanımlanması aktarılacak ve neticede çoğulluğun ve politikanın Arendt düşüncesi içerisindeki merkezi önemine değinilecektir.

1- İNSANLIĞA KARŞI SUÇLAR VE POLİTİK HAYVAN OLARAK İNSAN

İnsanlığa karşı suçların özelliklerini birinci bölümde aktardığımız pozitif metinlerde belirlendiği biçimiyle özetlersek bunları beş başlık altında toplamak mümkündür²²⁷.

²²⁷ İnsanlığa karşı suçların niteliğini özetleyen bu beş başlığı David Luban'dan çok az değiştirerek alıntıladım. Luban, "A Theory of Crimes Against Humanity", s. 109-110

1. İnsanlığa karşı suçlar kurbanlarını bireysel özellikleri dolayısıyla değil belli bir gruba üye olmalarına göre seçer.
2. İnsanlığa karşı suçlar kendi ulusuna mensup kişilere karşı işlenebileceği gibi yabancılara karşı da işlenebilir.
3. İnsanlığa karşı suçlar uluslararası suçlardır ve bu suçlar devlet egemenliğini aşar.
4. İnsanlığa karşı suçlar siyasi olarak örgütlenmiş gruplar tarafinsan siyaset kisvesi altında işlenen suçlardır.
5. İnsanlığa karşı suçlar yalnız aşırı sert ve tiksindirici şiddet eylemlerini ve zulmü içerir.

Yukarıda sıralanan maddeleri tek tek incelediğimizde, bu suçların ortak özelliğinin, insanın politik niteliğine karşı işlenmiş suçlar olduğu görülmektedir. İnsanın politik bir hayvan olarak tanımlanmasının sadece metafizik bir spekülasyon olarak görülemeyeceğini belirten Luban, bu tanımın hayatın deneysel gerçekleriyle ve sağduyuyla doğrulandığını belirtir, Luban'a göre biz insanlar olarak ne kaplanlar, ayılar ya da kelebekler gibi tek başımıza yaşayabiliriz ne de arılar ya da bazı böcek türleri gibi sadece sosyal bir düzen içinde yaşayarak bu düzenin dışına çıktığımızda yaşamımızı yitiririz. İnsanlar bu iki ucun arasında bir yerde yer alırlar. İnsanlar gruplar içinde yaşar fakat aynı zamanda herkesin diğerinden farklı olduğu bireysel varlıklardır. Kant, insanların bu özelliğini betimlemek için Antropolojisinde, bütün zamanların ve bütün ulusların deneyiminden hareketle insan türünün hem barış içinde birlikte yaşamaktan vazgeçemeyeceğini fakat aynı zamanda birbirleriyle sürekli çatışma içinde olduğunu belirtir²²⁸. Biz insanlar, gruplar içinde yaşarız fakat aynı zamanda herkesin diğerinden ayrı olduğu bireysel varlıklarızdır. Berktaş da insanın politik niteliğini bu ikili karşıtlık içinde açıklar:

“Aristoteles’in “zoon politikon” derken kastettiği, insanın, diğer hayvanların yapamadığı biçimde birlikte yaşama kapasitesine sahip olduğudur. Biz politik olarak birlikte yaşıyoruz, diğerleri ise sadece kolektif olarak. Hayvan kolektiviteleri genelde hiyerarşik düzendedir, yani lider ile izleyiciler vardır ve aralarında işbölümü de bulunur. İnsan topluluğunu hayvan topluluklarından ayıran insanların örgütlenmesi ve bu örgütlenmenin hiyerarşik nitelik

²²⁸ Immanuel Kant, **Anthropology From A Pragmatic Point of View**, Çev. Robert B. Louden, New York, Cambridge University Press, 2006, s. 236

taşınması değildir. Bütün hayvan toplulukları içinde sadece insanlar, kendilerini, başka benzersiz bireylerden oluşan bir topluluk içinde yaşayan benzersiz bireyler olarak algıladılar. İnsandan başka hiçbir hayvan, bir topluluk içindeki bir birey olarak bilinçli biçimde düşünüp, konuşup, eylemde bulunmaz. Bazı insan kültürleri bireyi yüceltir, bazıları ise topluluğu, ancak bütün politik toplumlarda birey ile topluluk arasında bilinçli bir gerilim vardır²²⁹.

İnsanın politik hayvan olduğu için taşıdığı bu ikili yapı, bu gerilim, kriz anlarında insanlar için çok büyük bir tehdit oluşturur. İnsanlığa karşı suçları işleyenler mağdurların bireysel özelliklerini dikkate almazlar, onlar için kişinin şu ya da bu gruba mensup olması o kişiye zulüm edilmesi yahut ortadan kaldırılması için yeterlidir. Yani insanlığa karşı suçlar, insanlığın hem bireysel olarak eşsizliğine karşı işlenen bir suçtur hem de insanlar politik hayvan olduklarından dolayı toplu halde yaşamaktan başka alternatifleri olmadığından aynı zamanda insanların belli bir gruba mensup olmalarına karşı işlenen bir suçtur.

2- ÇOĞULLUK VE POLİTİKA

Eichmann Kudüs'te kitabı Arendt'in hukuki sorunlarla doğrudan ilgilendiği tek kitabıdır bu nedenle Arendt'in özellikle uluslararası ceza hukukunun henüz emekleme aşamasında olduğu bir dönemde görülen *Eichmann* davasında yaptığı gözlemler ve düşünme çabası bu kitabı hukukçular açısından eşsiz kılmaktadır.

Arendt *Totalitarizmin Kaynakları'nda* her şeyin mümkün olduğu iddiasını hayata geçirme gayreti içinde totaliter rejimlerin farkında olmadan insanların cezalandıramayacağı ve bağışlayamayacağı suçları ortaya çıkardığından bahseder²³⁰. Arendt'e göre Nazilerin işlediği suçlar hukukun sınırlarını aşmaktadır²³¹. Söz konusu suçların hukukun sınırlarını aşması bu suçların hukuk yoluyla karşılanamayacağı anlamına gelmemektedir. Nitekim Nürnberg Şartı'ndan itibaren olmak üzere, uluslararası toplum bu suçları insanlığa karşı suçlar kategorisi altında isimlendirmiş ve o zamandan bu yana söz konusu suçlarla baş etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla Arendt'in Nazilerin işlediği suçların hukukun sınırlarını aştığını iddia etmesi doğru olmakla birlikte buradan hareketle Arendt'in bu suçlara metafizik bir anlam

²²⁹ Fatmagül Berktaş, *Politikanın Çağrısı*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 14

²³⁰ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, s. 459

²³¹ *Hannah Arendt-Karl Jaspers Correspondance 1926-1969*, Çev. Robert&Rita Kimber, Ed. Lotte Kohler&Hans Saner, New York, Mariner Books, 1992, s. 54

atfettiğini çıkarmak yanlış olacaktır. Arendt'in belirtmeye çalıştığı, hukuk disiplininin Arendt'in bu görüşleri ortaya koyduğu sırada, insanlığa karşı suçları yargılayacak ve cezalandıracak niteliklerden yoksun olmasıdır. Nitekim Arendt'in bu konuda yavaş yavaş hukukla ilgili görüşlerini yumuşattığını ve Eichmann davasına katıldıktan sonra ise ceza hukukunun insanlığa karşı suçları yargılama potansiyelinden etkilendiğini görmek mümkündür. Arendt'in Eichmann davasının hemen öncesinde akıl hocası olarak gördüğü Karl Jaspers'le yaptığı mektuplaşma bu yumuşamanın sinyallerini verir niteliktedir. Arendt, Jaspers'in politik alanın hukuki terimlerle yakalanamayacak bir önemi olduğunu²³² söylemesine karşılık şöyle cevap vermektedir:

“Ne hukuki ne de siyasi terimlerle yeterince temsil edilmesi imkânsız olan bu davanın doğasını düşündüğümüzde elimizde hukuki olanlar dışında herhangi bir araç bulunmamaktadır. Bu, tam da sürecin kendisini yani davayı heyecanlı kılar. Asıl soru şu ki: Eğer sadece katilleri ve benzer suçluları değil aynı zamanda insanlığa karşı suçları içeren bir yasa olsa her şey farklı olabilir miydi?”²³³

Totalitarizmin Kaynakları'nın yazımından, *Eichmann* davasına katılmaya geçen süreçte hukukla ilgili kararını yumuşatan Arendt'in *Eichmann Kudüs'te* kitabında insanlığa karşı suçun temelini insanların doğalarının değiştirilmesi gibi radikal bir zeminden çıkarıp başka bir zemine oturttuğunu görmek mümkündür. Bu zemin Arendt'in siyaset felsefesinde ontolojik bir konumu işgal eden çoğulluktur. Arendt sınır dışı etme, zulüm ve soykırım arasındaki farkı bu temel üzerinden ayırır:

“Vatandaşların sınır dışı edilmesi zaten insanlığa karşı bir suçtu – tabii “insanlık” dediğimizde ülkelerin birbirinin hukukunu tanımasından başka bir şey anlamıyorsak...Nazi rejimi, Alman halkının hem Yahudileri Almanya'da istemediğini hem de Yahudi halkının tamamını yeryüzünden kazımak istediğini duyurduğu zaman o yeni suç, insanlığa karşı suç (“insan statüsüne karşı” veya beşeriyetin doğasına karşı bir suç anlamında) ortaya çıktı. İkisi de uluslararası suç olsa da, sınır dışı etme ve soykırım kesinlikle birbirinden ayrılmalıdır: Sınır dışı etme başka ülkelere karşı bir suçtur; soykırım ise bizzat insan çeşitliliğine, yani

²³² **Hannah Arendt-Karl Jaspers Correspondance 1926-1969**, s. 413. Jaspers aynı zamanda siyasetin hukuk yoluyla kavranmasının fazlasıyla Anglo-Sakson bir yönü olduğunu ve bunun bir kandırmacadan ibaret olduğunu belirtir.

²³³ **Hannah Arendt-Karl Jaspers Correspondance 1926-1969**, s. 417

“insan statüsünün” belirleyici bir özelliğine yönelik bir saldırıdır – bu özellik olmadan ne “insanlık” ne de “beşeriyet” kelimelerinin bir anlamı kalır”.²³⁴

Arendt burada açık şekilde insan çeşitliliğinin²³⁵ ortadan kaldırılmasının insanlığa karşı suç olduğunu ve çeşitlilik olmadan “insanlık” kelimesinin anlamını yitireceğini belirtir. Arendt’in bireysel çeşitliliğe mi yoksa grupsal çeşitliliğe mi vurgu yaptığı özellikle önemlidir. Luban’ın belirttiği gibi insanlığa karşı suçu eğer insanın politik niteliğine karşı işlenen bir suç olarak ele alacaksak insanın politik niteliğini oluşturan ikili gerilimi göz önüne almamız gerekir. Yani tutarlı bir insanlığa karşı suç kuramı insanların hem bireyselliğinin hem de grupsal çeşitliliğinin ihlal edildiğini göstermek zorundadır²³⁶. Arendt’in yukarıda yaptığımız alıntıyı göz önüne aldığımızda sanki grupsal çeşitliliğe öncelik verdiğini zannedebiliriz oysa Arendt *İnsanlık Durumunda* çoğulluğu aynı zamanda insan bireyselliğinin garantisi olarak görür. Arendt’in kuramı, insanların hem bireysel hem de politik/grupsal çeşitliliğine önem verir dolayısıyla her iki çeşitliliğin ortadan kaldırılma çabası Arendtçi manada insanlığa karşı suç oluşturacaktır. Bu tartışmaya girmeden önce Arendt’in politika anlayışına ve bu anlayış içinde çoğulluğun yerine değinilmesi gerekir.

a- ARENDT’TE ÇOĞULLUK VE POLİTİKA

²³⁴ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 274

²³⁵ Arendt’in çeşitlilik ve çoğulluk kelimelerini kullanma biçimi önemlidir. Bu iki kavram birbirine yakın anlamları olsa da aslında farklı manalara gelmektedirler. David Luban, Arendt’in *Eichmann Kudüs’te* isimli kitabında, *İnsanlık Durumu* adlı eserinden farklı olarak çoğulluk yerine çeşitliliği kullansa da aslında aynı şeyi kast ettiğini belirtir. Özellikle Arendt’in politik kuramı dikkate alındığında Luban haklıdır. David Luban, “Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law”, s. 632. Burada ki esas sorun David Luban’ın eski tarihli bir makalesinde Arendt’in grupsal çeşitlilikten bahsettiğini dolayısıyla Arendt’in kuramının sadece insanlığa karşı suçun özel bir hali olan soykırım suçu için kullanışlı olabileceğini söylemesidir. Luban’ın bu görüşüne katılmak mümkün değildir. Luban, “A Theory of Crimes Against Humanity”, s. 114-116. Aslında bu yanlış anlama Arendt’in *Eichmann Kudüs’te* kitabını okuyarak yorumunu sadece bu kitap üstünden yürüten herkes için geçerlidir. Çünkü Arendt’in yukarıda yaptığımız alıntısı tek başına bu tarz bir yanlış anlamaya açıktır. İlginç olan nokta Luban’ın sonradan yazdığı makalede eski görüşünü açıkça değiştirmiş olmasına rağmen bu değişikliği hiçbir şekilde ifade etmemesidir. İnsan gruplarının tek başına değerinin, insanların bireyselliğinden daha önemli olduğunu Arendt’e atfetmek gerçekten ona fazlasıyla haksızlık olacaktır. Aynı yanlış anlamayı Richard Vernon’un da yaptığı görülebilir. Richard Vernon, “What is Crime against Humanity?”, s. 241. Seyla Benhabib ise Arendt’te çoğulluğun bizatihi çeşitliliği doğurduğunu belirterek farklı bir yorumda bulunmuştur. Seyla Benhabib, “Hannah Arendt and Raphael Lemkin”, *Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt*, Ed. Seyla Benhabib, New York, 2010, s. 240

²³⁶ Luban, “A Theory of Crimes Against Humanity”, s. 116-117

(1)- GENEL OLARAK

Arendt fazlasıyla kendine özgü politika anlayışını *İnsanlık Durumu* adlı kitabında ele alır. İnsanlık durumu, Arendt'e göre insan aktivitelerinin toplamıdır fakat insanlık durumunun insan doğasıyla karıştırılmaması gerekir. Arendt için "insanlık durumu, insan doğasıyla aynı şey değildir ve insanlık durumuna tekabül eden insani etkinlik ve kapasitelerin kestirme bir toplamı da insani bir doğa/insan doğası gibi bir şeyi oluşturmaz"²³⁷. İnsan doğasıyla ilgili anlamlı bir konuşma yapamayız çünkü insanlar, kendi kendilerini yaratmamışlardır dolayısıyla kendi varlıklarıyla ilgili kesin bir bilgiye sahip olamazlar. İnsanlar, kendilerinden önce var olan bir dünyanın içine doğdukları için eğer bir insan doğası varsa bunu ancak Tanrı bilebilir. İnsan doğasının aksine insanlık durumu Arendt'e göre insanlar tarafından bilinebilir çünkü insanlık durumu insanların bir araya gelerek oluşturdukları yahut birlikte paylaştıkları insani varoluşsal alana tekabül eder. Arendt'e göre:

"İnsani hayata değmiş veya onunla devamlı bir münasebete girmiş her ne varsa, hemen insani varoluşun bir koşulu halini alır. O yüzden insanlar, ne yaparlarsa yapsınlar, daima koşullu varlıklardır. Kendi tınısı olan insani dünyaya dâhil olmuş ya da insani bir çabayla bu dünyaya katılmış ne varsa, insanlık durumunun bir parçası haline gelir"²³⁸.

İnsanlık durumunu betimleyen en önemli alan tarihtir. Tarih, insanların kendilerine özgü bir dünya kurma kapasitesinin ispatıdır²³⁹.

(2)- VITA ACTIVA – VITA CONTEMPLATIVA

İnsanların tarihi yapmalarını mümkün kılan üç temel kapasite Arendt'in *vita activa* olarak adlandırdığı: Emek, iş ve eylemdir. Bu üç temel insani etkinliğin her biri dünyanın insana verilmiş biçiminden birine tekabül eder. Emek, Arendt'e göre yaşamın kendisidir²⁴⁰. Emeğin denk düştüğü insanlık durumu yaşamdır. Burada

²³⁷ Hannah Arendt, **İnsanlık Durumu**, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000, s. 38

²³⁸ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 38

²³⁹ Bradshaw, **Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt**, s. 10

²⁴⁰ Arendt'in Emek kavramı ya da *animal laborans* için kullandığı unsurlar şunlardır: bütünsel olarak yaşamın kutsanması, doğa, hayvanlık, yaşam süreçleri, insan biyolojisi, insan bedeni, insan metabolizması, üreme, doğum, verimlilik, çocuk doğurma, dişilik, döngüsellik, mevsimler, zorunluluk, temel yaşam ihtiyaçları, meşakkat, tekrar, günlük işlevler (yemek, temizlik, yıkanma, yemek pişirme, dinlenme), ev işi, ailevi alan, bolluk, tüketim, özelleştirme, amaçsız düzen, işçi

yaşam insanların diğer bütün canlılarla birlikte paylaştığı çıplak yaşam alanına tekabül eder. İnsanın biyolojik zorunlulukları yani yeme, içme, cinsel yaşam, üreme vb. bu alanı betimler.

İş, insanların dünyayı kendilerinin kılımlarının yoludur. İş sayesinde insanlar dünyayı kalıcı hale getirirler yani nesnelleştirirler. Bu nesnelleştirme çabası sadece biyolojik yaşam döngüsüne özgü olan zorunluluktan farklıdır. İnsanlar dünyayı kendileri için kalıcı kılarken aynı zamanda onu güzelleştirmek suretiyle yeteneklerini ve dehalarını da ortaya koyarlar. İş, insanların tamamen kendileri için yapay bir dünya oluşturmalarının yoludur. Arendt'in sözleriyle "her bireysel hayat, bu dünyanın sınırları içinde kaimdir; oysa bu dünyanın kendisi bütün bu sınırların aşılması ve geride bırakılması anlamını taşır. İşin denk düştüğü insanlık durumu dünyasallıktır"²⁴¹. Dünya, hemen tüketilen ve bu tüketimin sürekli tekrarlandığı emeğin değil, işin yarattığı kalıcılığa sahip bir yerdir²⁴².

Vita activa içinde betimlenen insan aktivitelerinin sonucusu eylemdir. Eylem, şeylerin veya maddenin aracılığı olmadan doğrudan insanlar arasında geçen yegâne etkinliktir²⁴³. Eylem, insanın çoğulluk durumuna yani yeryüzünde insanın değil insanların çoğul olarak yaşadıkları ve bu dünyadan oldukları gerçeğine karşılık gelir²⁴⁴. Arendt'e göre *vita activa*'da sayılan insan aktivitelerinin hepsinin siyasetle bir şekilde bağlantısı vardır. Fakat bütün siyasi hayatın koşulunu, eylemin denk düştüğü insanlık şartı olan çoğulluk oluşturmaktadır. "Çoğulluk siyaset için sadece *conditio sine qua non* (olmazsa olmaz) değildir aynı zamanda *conditio per quam*'dır (onu mümkün kılandır)²⁴⁵". Arendt bu yüzden bilinen en siyasi halk olan Romalıların dilinde "yaşamak" ile "insanlar arasında olmak" ve "ölmek" ile

toplumu, otomasyon, teknolojik determinizm, rutinleşme, acımasız tekrar, otomatizm, düzenleme, faydasız süreçler, insansızlaştırma süreçleri, tüketim süreçleri, acı veren yorgunluk, çöp, yok etme (doğanın, bedenin, verimliliğin), ve bitimsizlik. Bkz: Mary G. Dietz, "Arendt and the Holocaust", **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, Ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 96

²⁴¹ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 35-36

²⁴² Berktaş, **Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt'in Politika Anlayışı**, s. 48

²⁴³ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 36

²⁴⁴ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 36

²⁴⁵ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 36

“insanlar arasında olmaktan çıkmak” kelimelerinin eş anlamlı olduğunu belirtir²⁴⁶. Arendt, *vita activa* içinde belirgin bir hiyerarşi olduğunu doğrudan söylemez fakat Arendt’in bütün politik teorisini göz önüne aldığımızda eylemin insanların yaşamı için diğerlerinden daha önemli olduğu açıktır²⁴⁷. Eylem sayesinde insanlar özgür olduklarını deneyimlerler. Eylem aynı zamanda, insanların yeni bir şeyler başlatma kapasitesine işaret eder. Nedensellik zincirlerinin kırılıp yeni şeyler başlatılması ancak eylem sayesinde mümkün olur. Eylemin doğumla olan bu ilişkisi onun dünyaya yönelik olduğunu gösterir.

Vita activa’nın hayatla olan ilişkisinin aksine, felsefe ölümle ilgilidir. Arendt bu nedenle filozofların insan işlerine karşı şüpheyle yaklaştıklarını belirtir. Felsefe, eylemin çoğulluğu gerektirmesinin aksine filozofun tekilliğini gerekli kılar. Felsefenin gereksinimleriyle politikanın gereksinimleri bu açıdan bakıldığında tamamen farklıdır. Arendt’e göre, felsefi düşünme eylemini yani tefekkürü, politik eylemin üstünde konumlayan ilk düşünür Platon’dur²⁴⁸. “Tefekkürün insan aktivitesi karşısındaki üstünlüğü, güzellik ve hakikat bakımından insan elinden çıkma hiçbir işin; dışardan, insan veya Tanrıdan hiçbir müdahale görmeden veya yardım almadan kendi başına değişmez bir ebediyet halinde dönenen fiziki *kozmosa* denk olamayacağı kanısına dayanır²⁴⁹.” Felsefe, özü itibarıyla değişmeyen şeyleri yani hakikati arar, politika ise sürekli değişen insan işlerinin alanıdır. Politika ve hakikat birbirlerini dışlarlar çünkü politikada hakikatin yerini herkesin kendi kanaati alır. Dolayısıyla felsefenin bakış açısından insanlar için en yüce aktivite eylem değil tefekkürdür. Filozof bu yüzden, insan işlerinin alanı olan yaşamdan ziyade ölümle daha çok ilgilenir. Filozof ölümle sevdalidir çünkü ölüm sayesinde ruhla beden birbirinden ayrılırlar böylece filozof bedenin bitmek tükenmek bilmeyen

²⁴⁶ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 36

²⁴⁷ Steve Buckler, emek iş ve eylem arasında yapılan ayrımların sınırlamadan özgürlüğe doğru bir ilerleme içerdiğini ve aralarında bir hiyerarşi olduğunu haklı olarak vurgular. Aynı ilerlemeye eşit olarak insanların izolasyondan etkileşime ve çoğulluğa doğru hareket ettiğini belirten Buckler, *vita activa* içinde yapılan ayrımın kamusal alanda eylem olarak özel alanda ise emek ve iş olarak yansıdığını belirtir. Steve Buckler, **Hannah Arendt and the Political Theory: Challenging the Tradition**, Edinburg, Edinburg University Press, 2011, s. 92-93. Buckler’ın yaptığı ayrımı genel olarak katılmakla birlikte “iş” aktivitesini tamamıyla özel alana ait olarak tanımlamasına katılmıyorum. İş çoğu kez özel alana ait bir aktivite olsa da Arendt’in belirttiği gibi ortak kalıcı bir dünya yaratma anlamında kamusal alana da ait olarak görülebilir.

²⁴⁸ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 45

²⁴⁹ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 47

taleplerinden kurtulup sadece ruhun amaçlarını gözetecektir²⁵⁰. Arendt'in belirttiği gibi, gerçek filozof, yaşamı insanlara verildiği koşullar altında kabullenmez²⁵¹. Arendt, Platon'un sözlerinin sadece ona özgü olarak yorumlanmaması gerektiğini söyler aynı şekilde buradan sadece bir beden karşıtlığı çıkartmak da mümkün değildir. Aynı eğilim, Parmenides'in ölümlülerin kanaatlerinden kurtulmak için gökyüzüne yaptığı yolculukta ve Heraklitos'un yurttaşlarından uzaklaşıp kendisine gerçek evini soranlara gökyüzünü göstermesinde de saklıdır²⁵². Dolayısıyla geleneğin başından itibaren felsefe ile insan işleri birbirinin karşıtı olarak konumlanmıştır. Bu karşıtlık, filozofların siyasetle ilgili yazdıkları kitaplarda da açıkça görülebilir. Filozofların politikayla ilgilenmeleri onların politik işlere önem verdiklerini göstermez aksine filozoflar çoğu zaman eserlerinde insan aktivitelerinin sınırlanması gerekliliğini belirtirler. Örneğin Platon, *Devlet*'te açıkça filozof kralları savunur bunun nedeni filozofların politikadan hazzetmeleri değildir. Platon için birinci neden filozofların kendilerinden daha kötü insanlarca yönetilmemesi gerektiği, ikinci neden ise filozofların yönetiminin devlete getireceği huzur ve barıştır, böylece filozoflar rahat rahat felsefeyle uğraşabilecektir²⁵³. Platon'un öğrencisi olan Aristoteles politikanın özerkliğini hocasından farklı olarak kabul etse de yine de politik yaşamın son kertede teorik yaşam için olduğunu söylemekten geri kalmaz²⁵⁴. Spinoza politikayla ilgili kitaplarından birinin başlangıcında amacının siyaset değil felsefenin özgürleştirilmesi olduğunu söyler²⁵⁵. Arendt'e göre, bu filozofların hepsi Platon'la aynı fikirdedir: "İnsan işlerini fazla ciddiye almayın²⁵⁶."

İnsan işlerinin ciddiye alınmadığı bu gelenek, bütün bir siyaset felsefesi tarihini şekillendirmiştir. Dolayısıyla ancak çoğulluk vasıtasıyla ortaya çıkan otantik politik eylem daha ortaya çıktığı ilk anlarda filozofun tekil hakikatinin baskısı altında şekillenmeye mahkûm olmuştur. Berktaş'ın belirttiği gibi "bu gelenek açısından belirleyici olan, Platon'un haneye mensup köleler üzerinde uygulanan ve tümüyle

²⁵⁰ Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1992, s. 22

²⁵¹ Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, s. 22

²⁵² Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, s. 22-23

²⁵³ Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, s. 21

²⁵⁴ Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, s. 21

²⁵⁵ Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, s. 21

²⁵⁶ Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, s. 21

apolitik olan egemenlik kavramını politik alana sokmasıdır. Filozof, hakikati aramanın ötesinde onu elinde tutmakta ve empoze etmektedir”²⁵⁷.

(3)- ÖZEL ALAN - KAMUSAL ALAN - TOPLUMSAL ALAN

Her ne kadar Platon, insanlığın çoğul varoluşu ve onun yansıması olan politika için kötü bir geleneği başlatmış olsa da eski Yunan aynı zamanda politikanın özerk bir varoluş alanı olduğunun bilindiği ilk yerdir. Arendt, *polis*in örgütlenmesini kendi politika anlayışı için bir çıkış noktası olarak kullanır. Özellikle özel alan ile kamusal alan ayrımı Arendt için önemlidir²⁵⁸. Arendt’in kendine *polis* yapılanmasını örnek olarak almasının rastgele bir seçim veya eskiye duyulan bir nostalji olarak görmek yanlış olur çünkü *polis* politik örgütlenmenin otantik haliyle yaşandığı ilk yerdir. Arendt’in yapmaya çalıştığı tarihsel herhangi bir kuruma öncelik vermek değil, otantik politikanın anlamı üzerine düşündürmektir. Bu kaygılar göz önüne alındığında Arendt’in bir metafor olarak *polis* örgütlenmesinden faydalanması oldukça normaldir²⁵⁹. Ayrıca Arendt’in eski Yunana olan bütün hayranlığına karşın, *polis* örgütlenmesini tek başına mükemmel bir örnek olarak kabul ettiğini söylemek mümkün değildir, Canovan’ın belirttiği gibi Arendt, Atina demokrasisinin yanında Romalıların cumhuriyet deneyimlerini, Hristiyanların bağışlamayı keşfetmesini, 18. Yüzyıl devrimlerini ve 1969’de Macaristan’da ortaya çıkan devrim konseylerini otantik politik deneyimin yaşandığı yerler olarak övmektedir²⁶⁰.

²⁵⁷ Berktaç, **Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt’in Politika Anlayışı**, s. 56

²⁵⁸ Mehmet Tevfik Özcan’a göre, hukukun kendi içinde pragmatik amaçlar için yaptığı kamu/özel ayrımının dışında günümüz dünyasında siyaset felsefesi açısından kamusal tartışması Arendt’in *İnsanlık Durumu* eseriyle başlamıştır. Arendt’in kamusal alan üstüne yazdıklarını değerlendiren Özcan, Arendt’in kamusal alan ayrımını, seçkinlerin tartışabildiği kamusal alanla sınırlı olarak anlamının uygun olacağını belirtir. Mehmet Tevfik Özcan, **Modern Toplum ve Hukuk Devleti: Hukuk Devletinin Toplumsal Koşulları Üzerine Bir Deneme**, İstanbul, On İki Levha Yayıncılık, 2008, s. 108-110

²⁵⁹ Arendt’in polis örgütlenmesiyle ilgili görüşleri ve buna getirilen eleştiriler için. Bkz: Berktaç, **Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt’in Politika Anlayışı**, s. 44-47

²⁶⁰ Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 115 Canovan Arendt’in *İnsanlık Durumu*’nda Atina demokrasisini model olarak almasının iki nedeni olduğunu belirtir: “Öncelikle, Atina gerçekliğinin kendini çoğul insanlar arasındaki söylem yoluyla inşa ettiğinin keşfedildiği yerdir. İkinci olarak Arendt’in politik olanla sosyal olan arasında yapmaya çalıştığı ayrım kısmen de olsa aynı zamanda Yunan ve Latin terminolojileri arasındaki ayrımdır. Yunanlıların, Polisin kamusal yaşamı ile hanenin özel yaşamı arasında yaptığı keskin ayrım, Arendt, sosyal alanın yükselmesiyle bulanıklaşan kuvvetli ayrımı bulmuştur.”

Polis'de özel alan, yani hane hayatı zorunluluğun ve hükmetmenin geçerli olduğu alandır. Bu alanda insanlar zorunlu yaşam ihtiyaçlarını giderirler. Üreme, yeme içme, eğitim vb. insanların hane hayatında giderdikleri zorunluluklardır. Özel alanla kamusal alan tamamen birbirinin zıddıdır çünkü kamusal alan zorunluluğun değil politikanın yapıldığı özgürlüğün alanıdır. İnsanlar, hanede zorunlu olarak yaptıkları işlerini kamusal alana taşımazlar. Zor kullanma ve şiddet bu durumda özel alana aittir: “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 eylemdir²⁶¹”. İnsanların Arendt'in deyimiyle siyasal hayvan olmaktan önce toplumsal bir hayvan olduğu için gerekli olduğuna inanılan zorlama ya da şiddetin özellikle 17. Yüzyıl siyaset biliminde ortaya çıkan insanların birbirine karşı şiddetinden ancak şiddet tekeli elinde tutan bir yönetim aracılığıyla kurtulabileceği “doğa durumuyla” ortak bir yanı yoktur. İlginç bir şekilde eski Yunan siyasi örgütlenmesi olan *Polis*'de insanlar bizim bugün anladığımız manada bütün yöneten yönetilen ilişkisinin ve bunların yanında hükümet ve iktidar kavramının siyaset öncesi olduklarını ve kamu alanından ziyade özel alana ait olduklarını düşünmektedir²⁶². Bizim bugün anlamlandırmakta zorlandığımız bu dünyada “özgür olmak ne yaşamın zorunluluğuna veya başkalarının buyruğuna konu olmak, ne de kişinin bizzat kendisinin emir veren bir konumda bulunması demektir; özgürlük ne yönetmek ne de yönetilmek anlamına gelmiyordu²⁶³”. Özel alanda hane reisinin dahi özgür olmamasının nedeni budur çünkü hane reisi özel alanda hükmetme zorunluluğu içindedir. Eski Yunanda düşünürler *Polis* dışında hükmetme temelinde yaşanan siyaset ilişkisine her zaman küçümseyerek bakarlar çünkü onlara göre ancak “barbarlar” birilerine hükmederek özgür olunacağına inanırlar.

Özel alanın zorunluluklarla bezeli olması ve görünürlükten yoksun olmasına karşın, kamu terimi Arendt'e göre, birbiriyle ilişkili fakat özdeş olmayan ikili bir anlama sahiptir. Öncelikle kamu alanında gözüken her şey herkes tarafından görülebilir ve duyulabilir bu anlamda kamusal alan mümkün olan en geniş

²⁶¹ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 69

²⁶² Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 70

²⁶³ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 70

açıklığa sahiptir²⁶⁴. Kamusal alanda yalnızca görülmeye ve işitilmeye değer şeylere izin vardır. İkinci olarak kamu terimi, içinde özel olarak bize ait olandan ayrı, hepimiz için ortak olan bir dünyayı ifade eder. Arendt'e göre bu dünya doğal yaşamın hüküm sürdüğü insanların üstünde yaşadıkları doğa ya da yeryüzünden farklıdır²⁶⁵. Arendtçi anlamda dünya sadece insan ilişkilerinin dünyası değildir, aynı zamanda insanlar tarafından yapılmış bir dünyadır. Bu dünyada bir arada yaşamak Arendt'in kullandığı güzel benzetmeyle çevresinde oturmakta olanlar tarafından ortak sahiplenilmekte olan bir masa gibidir, ara-da (*in between*) olan her şey gibi bu dünya da insanları hem birbirlerine bağlar hem de ayırır²⁶⁶. Kamusal alan ortak bir dünya olarak birbirimizin üstüne yıkılmamızı önler. Kamusal alanın en önemli özelliklerinden birisi onun kalıcı olmasıdır. Arendt'in deyimiyle “dünyada bir kamusal mekân bulunacaksa bu bir nesillliğine kurulamaz ve sadece yaşayanlar için planlanamaz; kamusal alanın ölümlü insanların yaşam sürelerini aşması gerekir.²⁶⁷” İnsanlara filozofların aradığı ebediyetin aksine potansiyel bir yeryüzü ölümsüzlüğü vaat eden bu aşkınlık olmadan Arendt'e göre kamusal alan da var olamaz çünkü:

“...ortak dünya, doğduğumuzda içine girdiğimiz ölümlü dünyamızda bıraktığımız bir şeydir. Bizim yaşam süremizi hem geçmiş hem de gelecek olarak aşar, biz gelmeden de oradaydı, kısa ziyaretimizden sonra da orada olacak. Ona sadece birlikte yaşadıklarımızla değil eskiden yaşamış ve bizden sonra gelecek olanlarla da ortak olarak sahibizdir. Ama böyle bir ortak dünya nesiller boyunca yalnızca kamuda görüldüğü ölçüde varlığını sürdürebilirdi... Bizden önceki çağlarda insanlar kendilerinden de bir şeyler olsun diye ya da başkalarıyla ortak, bu dünyadaki yaşamlarından daha kalıcı bir şeye sahip olmak istedikleri için kamu alanına girdiler.”

Kamu alanının en önemli özelliği insanlar için sağladığı gerçekliktir, bu gerçeklik çoğulluk içinde insanların aynı anda sayısız perspektiften ve farklı veçhelerden eşitlik içinde eylemde bulunmalarıyla sağlanır, “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

²⁶⁴ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 94

²⁶⁵ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 95

²⁶⁶ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 95

²⁶⁷ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 99

ilgilenmekte olmasıdır”²⁶⁸. Politik geleneğin kabul ettiğinin aksine bu gerçeklik fenomenaldir yani metafizik bir ölçüte indirgenemez²⁶⁹. 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 alır²⁷⁰”. İnsanlar eşi olmayan bireyler olarak ölümlü olmalarının üstesinden ancak kamusal alanın sağladığı özgürlük sayesinde gelebilirler fakat bu durumu öznel bir deneyim olarak görmemek gerekir çünkü kamusal alan sadece özgürlük ve medeniyet dediğimiz şeyin kurulduğu yer değil aynı zamanda gerçekliğin ortaya çıktığı yerdir²⁷¹. Totaliter rejimlerin insan çoğulluğunu devasa boyutlarda tek bir insana indirme gayretlerini Arendt’in totalitarizmle ilgili görüşlerini incelerken görmüştük. Totaliter rejimler bunu yaparken insanların gerçeklik algısını yok edip yerine ideolojileri geçirmektedirler. Gerçekliğin yerini ideolojilerin ebedi doğrularına bırakmasının nedeni totaliter düzenlerde tamamen ortadan kalkan kamusal alandır.

İnsanların çoğul olarak paylaştıkları dünyadan özel alanlarına çekildikleri ve böylece eşsiz bireyler olmaktan feragat ederek her birinin aynı, sıradan insanlar haline geldikleri modern dönem yukarıda anlatılanlar bağlamında sorunludur. İnsanların zorunlu ihtiyaçlarını gidererek politik eylem için hazırlık yaptıkları özel alan ile zorunluluktan uzak eşitler arasında bir araya gelerek eylemde buldukları ve özgürlüklerini deneyimledikleri kamusal alan arasındaki ayrım modern dönemde ortadan kalkmış ya da belirsiz hale gelmiştir. Arendt’e göre modern dönemde özel alan ile kamusal alan arasında melez yeni bir yaşama biçimi ortaya çıkmıştır. Bu yeni alan sosyal alandır. Sosyal alan, hanenin zorunlulukları içinde kalması gereken şeylerin, kamusal alanın zorunluluktan arınmış alanına sızmasıyla oluşur. Sosyal alan kendine özgü uzmanlarını da beraberinde getirmiştir bu uzmanların da katkısıyla kamusal alan artık insanların bir araya gelerek özgürlüklerini deneyimledikleri bir alan olmaktan çıkarak bütün yönetimlerin ev idaresi mertebesine indirildikleri bir alan haline gelmiştir. Modern zamanda, özel alanda kalması gereken maişet

²⁶⁸ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 102

²⁶⁹ Buckler, **Hannah Arendt and the Political Theory: Challenging the Tradition**, s. 93

²⁷⁰ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 101-102

²⁷¹ Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 111

ihtiyaçları kamusal alanı adeta fethederek zorunluluğun alanının genişlemesine dolayısıyla insanların ancak çoğulluk içinde deneyimleyecekleri özgürlük alanının gerilemesine neden olmuştur. Bradshaw'un vurguladığı gibi toplumsal alan sadece eskiden özel alana ait olan meselelerin kamusal alanı işgal etmesine neden olmamıştır, aynı zamanda kamusal alanda insanlara ortak bir kimlik ve ortak bir karakter sağlayarak farklılıkları ortadan kaldıran bir işlev görmüştür. Bu durumda politika artık özgünlüğünü kaybederek toplumun korunması için bir hizmetçi konumuna indirgenmiştir²⁷². Oysa Arendt'in dediği gibi “siyasetin hiçbir durumda toplumu –Ortaçağdaki gibi bir inananlar toplumunu veya Locke’da olduğu gibi mülk sahipleri toplumunu ya da Hobbes’un acımasız bir edinim sürecine batmış toplumunu veya Marks’taki üreticiler toplumunu veya zamanımızın iş sahipleri toplumunu ya da sosyalist komünist ülkelerdeki gibi bir emekçiler toplumunu- koruması mümkün değildir²⁷³”. Bu örnekler özgürlüğün artık toplumsal alanda konumlandırılmış olduğunu göstermektedir oysa özgürlük ancak kamusal alanda var olabilir.

Toplumsal alana, kamusal alanın sahte bir versiyonu olarak da bakmak mümkündür, kamusal alanın bu sahte versiyonunda insanlar bir araya gelmektedirler fakat insanları bir arada tutan şey özel alana ait olması gereken üretim ve tüketim ihtiyaçlarıdır²⁷⁴. İnsanlar, sosyal alanda bir araya gelirler çünkü ihtiyaçları ve arzuları aynıdır ve arzu ve ihtiyaçları kolektif olarak giderilir bu insanlara artık ortak bir dünyanın etrafında toplanmış çoğul bireyler olarak bakılamaz²⁷⁵. Arendt sosyal alanın modern toplumun ortaya çıkmasıyla bağlantılı olarak yükseldiği kanaatini taşıdığından modern dönemin kendi içindeki asal gerilimi oluşturan liberalizm ve sosyalizm arasındaki ayrıma büyük bir değer yüklemeyiz. Birbirinin zıttı gibi görünen bu iki ideoloji de iktisat kökenli olma açısından eşittir. Arendt'in belirttiği gibi Marks'ın, “insanı emeğin yarattığı” önermesi Adam Smith'in söylediklerinin mantıksal sonucuna götürülmesidir. Bu açıdan bakıldığında Arendt'in modernleşme kuramcılarının fazlasıyla vurguladığı toplum ve cemaat arasında yapılan ayrımı da

²⁷² Bradshaw, **Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt**, s. 12

²⁷³ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 68

²⁷⁴ Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 117

²⁷⁵ Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 117

anlamli bulmadigini soyleyebiliriz. Modernlesmenin, kapali cemaatlerden, acik rasyonel ve bireysellesmis topluma dogru evrimlesmeyle gerceklestigi iddiasi karshısında, Arendt, romantiklerin cemaat vurgusuna cok uzak olmakla birlikte, modern toplumu, rasyonel ve bireyci olarak da gormez. Arendt'e gore modern toplum fazlasıyla yeknesak, ataerkil ve monolitiktir²⁷⁶. Arendt'in sosyal alanla ilgili soylediklerinden yapacagımız başka bir cikarsama bu alanın ortaya cikmasıyla totaliter sistemlerin arasındaki bag olacaktır. Arendt, her ne kadar totalitarizmi modernizmin dogrudan bir sonucu olarak gormese de kitle toplumunun dogmasına neden olan sosyal alanın yükselişinin totaliter rejimlerle dolayli ilgisini gormemek imkansızdır. Sosyal alanın yükselmesiyle ortaya çıkan yeknesak ve kendini biyolojik ihtiyaçların giderilmesine adayan insan türünün totalitarizmin kurgusal dünyasının ana malzemesini oluşturdugu açıktır.

(4)- EMEK, İŞ, EYLEM

Arendt'in özel alan, kamusal alan ve toplumsal alan ile ilgili aktardıklarını *vita activa* açısından değerlendirdiğimizde, felsefe ve toplumun politikaya karşı olarak konumlandıklarını açıkça görebiliriz. Felsefe, politikaya karşıdır çünkü doğası gereği insan ancak yalnız başınayken en yüksek felsefi eylem olan tefekkürle meşgul olabilir. Toplumun, politikaya karşıtlığı ise özel alan ile kamusal alan ayrımını gözetmemesinden hatta bu iki alan arasında politikayı mümkün kılan hiyerarşik düzeni ters çevirmesinden kaynaklanır. Arendt'in insanlık tarihine *vita activa* açısından baktığında gördüğü asıl sorun politikanın sanki "işmiş" gibi örgütlenmesi ve modern dönemde *vita activa*'nın en değersiz kısmını oluşturan emeğin en değerli şey haline gelmesidir. Arendt'in *İnsanlık Durumu*'nda yaptığı analizlerden çıkan netice aslında *vita activa* içinde insan özgürlüğünü, insanların yeni bir şeyler başlatma gücünü betimleyen eylemin, tarih boyunca hiç başat konumda olmadığıdır.

Arendt'in belli bir dönemde insan işlerinin kalitesini belirlemek için kullandığı ölçüt, insanların kendileri için yapay bir dünya yaratmak ve bu dünyayı kalıcı kılmaktaki başarısıdır. Bu kalıcılık sayesinde insani şeylerin ne kadar dünyalı olduğu ölçülür. İnsan kurumlarının başarısı çoğu zaman onu eyleyen kişileri ve

²⁷⁶ Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 121

dönemi aşar dolayısıyla dünya sahnesindeki aktörün başarısı çoğu zaman izleyici daha doğrusu tarihçi tarafından sonradan takdir edilir.

Dünyalı olma ölçüsünden bakıldığında, insan işlerinin en geçicisi ve değersiz elbette emektir. İnsanın döngüsel yaşam sürecine katılması anlamına gelen emek aynı zamanda en doğal insan eylemidir. Bulduğunu derhal tüketen diğer hayvanların aksine, insan tükettiği şeyi üretmek için emek harcar. İnsanların bu çabası emeği kalıcı hale getirmez, emek yaşam döngüsüne dâhil olduğundan ortaya çıktığı gibi çabucak yok olur. İnsanları sadece emek harcayan hayvanlar, Arendt'in kullandığı tabirle *animal laborans* olarak değerlendirdiğimizde insan yaşamı tamamıyla fuzulidir yani türün bir örneği diğer birinin yerini rahatlıkla alabilir. İnsanları bütün niteliklerinden soyutlayıp tamamen biyolojik süreçlere indirgeyen toplama kampları *animal laborans*'ın varlık bulduğu en mükemmel örneği oluştururlar. Emek, Arendt için dünyalı olmak bakımından değerlendirildiğinde kötü bir şey olsa da yaşamsal açıdan bakıldığında aynı zamanda insanların diğer canlı varlıklarla paylaştığı yaşam sevincini de oluşturan şeydir. Arendt böylesine hayvani bir sevinci överken bunla yetinmenin insan onuruna uygun olmadığını da vurgular²⁷⁷. Emeğin vurgulanması gereken bir diğer özelliği onun zorunlu olmasıdır. İnsanın emeğin getirdiği yaşamsal yönünden kurtulması imkânsızdır. Bildiğimiz anlamda insan türü var olduğu sürece onun biyolojik yönünü oluşturan emek süreçleri de var olmaya devam edecektir. Arendt'e göre insanın bu varoluşsal yönünü herhangi bir siyasi reformla değiştirmeye kalkışmak boş bir uğraştan öteye gitmez. Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi emek zorunludur ve dünyalılık açısından baktığımızda hiçbir kalıcılığı yoktur. Arendt'in bu noktada Marks'la polemik içinde olduğu açıktır. Arendt'e göre Marksist anlamda insani emek süreçlerinden yeni bir bilinç doğabileceğini düşünmek onun sınırlarını bilmemekle aynı şeydir. Marks'ın çelişkisi, emeği hem dünyanın dayattığı bir zorunluluk olarak görmesinden hem de insani etkinlikler arasında en insani ve en üretici olarak görmesinden kaynaklanır²⁷⁸. Marks'ta devrimin görevi insani emekten kurtarmaktır, emek kaldırıldığında özgürlük alanı zorunluluk alanının yerini alır. Arendt'e göre, insanı hem *animal laborans* olarak görmek hem de bu en

²⁷⁷ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 106-108

²⁷⁸ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 165

büyük ve en insani gücün artık gerekli olmayacağı bir devrime hazırlanmak Marks'ın açık çelişkisini oluşturmaktadır²⁷⁹. Hatırlarsak *polis* örgütlenmesinde emek haneye, özgürlük ise kamusal alana ait aktivitelerdir. Hiçbir Eski Yunanlı düşünür insanların emekten tamamıyla kurtulabileceğini düşünmemiştir. Marks'ın tek çelişkisi bunu bir devrimle sağlamak değildir, devrimden sonra yani zorunluluktan kurtulduktan sonra Marks'a göre insanlar bir çeşit boş zaman aktivitesinde bulunacaklardır. Marks için zorunluluktan kurtulma politik eyleme yer açmayı gerektirmez aksine politikanın tamamen sönümlenmesini gösterir ki Arendt'in belirttiği gibi bu tarz çelişkilere ikinci sınıf yazarlarda çok az rastlanır²⁸⁰. Emek süreçlerinin belki de Marks'ı yanıltan en belirgin özelliği onun verimliliğidir. Emek sayesinde insanlar sadece ihtiyacı olan kadar değil ihtiyaçlarını aşan bir fazlalık üretirler. Sınırsız büyüme, emek süreçlerinin yaşam süreçleriyle olan bağından kaynaklanır. Arendt'in belirttiği gibi “modern çağın en keskin siyasi iç görüşü – güç gücü doğurur – ile birlikte en kaba hurafesi – para parayı doğurur – mantıklarını aslen yaşamın doğal verimliliği ile ilgili metafora borçludurlar. Bütün insani etkinlikler arasında, eylem ya da iş değil sadece emek, iradi kararların veya insani anlamlar taşıyan süreçlerin etki alanı dışında kalmakta ve bitimsiz bir şekilde, yaşamın kendisine uyan otomatik bir ilerleme göstermektedir²⁸¹.”

Modern dönem tam da *animal laborans*'ın bütün sınırlamalardan kurtularak başat konuma ulaşmasını gösterir. İçinde yaşadığımız çağı sadece tüketim toplumu olarak sınıflandıranlar, Arendt'e göre hata yapmaktadırlar çünkü emek ve tüketim aynı sürecin farklı safhalarından ibarettir. Modern çağın asıl tehlikesi Arendt'e göre Marks'ın öngördüğü şekliyle insanların emeğin zahmet ve sıkıntısından gerçekten kurtulabileceğidir. Özellikle otomasyonun ilerlemesinin ortaya çıkardığı olasılıklar insanın biyolojik döngüsüne içkin olan zahmet ve sıkıntıdan kurtulabileceğini göstermektedir. Emek süreçlerine içkin olan zahmet ve sıkıntıdan kurtulan insanlar için geriye sadece emeğin tüketim süreçleri kalır. Arendt'e göre meşakkatten arınmış bir tüketim, biyolojik yaşamın öğütücü niteliğini değiştirmez aksine zincirlerinden tamamen kurtulmuş insanlık böylece bütün dünyayı özgürce tüketebileceği ve

²⁷⁹ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 165

²⁸⁰ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 164

²⁸¹ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 165-166

tüketmek istediklerini her gün üretebileceği bir noktaya yükselir²⁸². İş saatlerinin azaltılması insanları emeğin şiddet içeren yanından kurtarabilir fakat iş saati azalan bireylerin ya da emekten kurtulan bireylerin insanı özgür kılan asli faaliyetlerden çok tüketime yöneldiği açıktır, “*animal laborans*’ın artık zamanı tüketim dışında başka bir şeyle geçmemektedir ve artık zamanı çoğaldıkça açgözlülüğü de artmakta, iştahı bilenmektedir²⁸³”. Arendt’in çağımız için çizdiği tablo oldukça karamsardır, modern dünya zorunluluk karşısında kazandığı zaferi *animal laborans*’ın kamu alanını işgal etmesine borçludur ve *animal laborans*’ın tasarrufunda bulunduğu sürece gerçek bir kamusal alan söz konusu olamaz, sadece özel etkinlikler açıkta sergilenmiş teşhir edilmiş olur²⁸⁴.

İnsan etkinliklerine kalıcılık açısından baktığımızda işin, emeğe kıyasla daha üstte eylemin hazırlayıcısı olmak bakımından daha aşağıda olduğunu görürüz. İş, emeğin doğal yapısının aksine insanı bu doğallıktan kurtaran ve ona onur kazandıran bir aktivitedir. İş sayesinde insanlar dünyayı kurarlar kendi dünyalarını yaratırlar. İş sonucu ortaya çıkan ürün emekte olduğu gibi tüketilmek üzere yapılmaz aksine işin amacı kullanışlı ve kalıcı ürünler ortaya çıkarmaktır. Bu açıdan bakıldığında *animal laborans* aynı türün mensubu iken *homo faber* ürettiği şeye damgasını vurur ve kendini diğer herkesten farklı kılma imkânına sahiptir. Arendt’e göre işin kendine özgü bir mantığı vardır, iş yapacak olan usta öncelikle yapacağı şeyi bir imge olarak hayal eder daha sonra üreteceği şeyin hammaddesini alarak onu imgesine uygun olarak dönüştürür. Bu açıdan bakıldığında iş aktivitesine içkin olan üretim faaliyeti, doğanın dönüştürülmesini, doğanın şiddet uygulayarak bozulmasını gerektirir. Şiddet kullanmak, iş aktivitesinin olmazsa olmaz yönüdür. Dolayısıyla iş, doğanın yok edilmesini gerektirir. Usta yaptığı her şeyi kendi başına, yalnızlığı ve bağımsızlığı içinde yaptığından, iş, kamusal bir aktivite olarak görülemez; fakat iş aktivitesinin neticesinde üretilen şey herkesin görüşüne açık olduğundan işin kamusallıkla sıkı bir bağı vardır²⁸⁵. Ürettiği aletler sayesinde emeğin acısını dindiren, yazılmış kitaplarla ya da dikilen anıtlarla eylemin kalıcılığını güvence altına alan *homo faber*’i bunların

²⁸² Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 199

²⁸³ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 201

²⁸⁴ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 201

²⁸⁵ Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 129

dışında düşündüğümüzde *animal laborans*'ın dünya yoksunluğundan hiçbir farkı kalmaz²⁸⁶. İşin içsel mantığının şeyleri kullanım değeri açısından düşünmek olduğunu göz önünde tutarsak *homo faber* açısından her şey faydaya dönük olarak algılanır. Arendt'in belirttiği anlamda işin sınırları burada ortaya çıkar çünkü iş hiçbir zaman amacını kendi içinde taşımaz iş sayesinde üretilen şey her zaman başka bir şeyin aracıdır. Dolayısıyla *homo faber* insanlar için elzem olan anlamdan yoksundur. Her şeyi amaç – araç kategorileri açısından değerlendiren iş aktivitesi modern dönemde her şeyin insan ihtiyaçlarını gidermek amacına dönük olarak örgütlenmesini kolaylaştırmış ve bu yönüyle *animal laborans*'ın değerlerini korumasını kolaylaştırmıştır. Berktaş'ın belirttiği gibi, “faydanın ve tüketimin egemen olduğu sosyal alanın yükselmesi, iş ile emeğin füzyonu, yani *vita activa*'nın bileşenleri arasındaki doğru dengenin yitirilmesi sonucunda gerçek bir kamusal alan ve gerçek bir özel alan için gerekli koşulların yok olması tehlikesi, modern dönemde yaşanan anlam krizinin asıl sorumlusudur. *Homo faber*, kalıcı bir dünya yaratarak bir yandan *animal laborans*'ı biyolojik yaşamın kısır, kendini tekrarlayan sürekliliğinden kurtarır, ancak diğer yandan da dünyayı tümüyle araçsallaştırarak onu içkin değerinden yoksun bırakır.²⁸⁷”

Arendt'e göre, iş aktivitesine içkin olan verili olanı alıp başka bir şeye dönüştürme çabası insani eylemlerinin kırılabilirliğini gören filozoflar tarafından manipüle edilerek kullanılmıştır. Arendt, özellikle batı politika felsefesinin bu gelenek üzerine inşa edildiğini belirtir. İş aktivitesini insan eylemlerinin alanı olan politika sahasında kullanmayı aklına getiren ilk düşünür Platon'dur. İnsan eyleminin öngörülemezliğini bilen ve bu öngörülemezliği bizzat Sokrates'in ölümüyle yaşamış olan Platon, insanların içinde oldukları karmaşadan kurtarılıp düzen içinde yaşayacakları siyasi kurumların yaratılabileceğini bunun da tıpkı bir usta elindeki hammaddeyi nasıl belirgin bir ürüne dönüştürürse aynı şekilde yapılabileceğini düşünmüştür. Böylece, politika amacını kendi içinde taşıyan bir eylem olmaktan koparılmış ve insanlar için düzen sağlamanın amacı olarak görülmeye başlamıştır. Yapmanın, eylemin yerini almasıyla politika yönetici ve yönetilenler ayrımına

²⁸⁶ Bradshaw, **Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt**, s. 15

²⁸⁷ Berktaş, **Dünyayı Bugünde Sevmek**, s. 49

indirgenmiş, yönetilenlerin nasıl yönetileceği politikanın tek konusu olarak kalmıştır. İyi yönetici, bu bağlamda politikayı adaletin sağlanmasının aracı olarak gören kişidir. İnsanların birlikte eyleyerek anlam yaratma kapasitelerini kabullenmemek ve politikanın kendisinden daha büyük bir amaca hizmet ettiğini düşünmek otantik politikanın önünün tıkanmasının en büyük nedenidir. Berktaş'ın vurguladığı gibi, “geleneksel siyaset felsefecileri politik yaşamın özerkliğini kabul etmedikleri gibi bu tür yaşamın sadece insanın düzen, istikrar, güvenlik, toplumsal işbirliği vb. ihtiyaçlarına cevap verdiğini düşünürler”²⁸⁸. İş aktivitesi model alınarak politik alana uygulandığında, işe içkin olan şiddet unsurunun politik alana girmesi de kaçınılmazdır. Usta, nasıl doğayı şiddet uygulayarak dönüştürüp kalıcı hale getiriyorsa yönetici ya da egemen de düzeni sağlamak için insanlar arasında şiddeti araç olarak kullanabilir. Aslında tarihte şiddetin sistemli olarak sözde iyi bir amaç uğruna kullanıldığı yirminci yüzyıl, gerçek politikayla şiddetin birbirine nasıl zıt olduklarını göstermek açısından ibretlidir. Şiddetin politikada yeri yoktur çünkü Arendt'in belirttiği gibi politika yapmanın en önemli yanı konuşmak, birlikte eylemek, karşında bulunanları ikna etmektir bunların hiçbiri şiddetle sağlanmaz çünkü şiddet suskundur.

İnsan aktiviteleri içinde en önemlisini teşkil eden eylemek; “inisiyatif almak, başlamak (Yunanca “başlamak”, “önayak olmak”, ve nihayet “hakim olmak” anlamına gelen *archein* kelimesinde olduğu gibi), (Latince *agere*'nin orijinal anlamı olan) bir şeyleri harekete geçirmek demektir”²⁸⁹. Arendt'in vurguladığı gibi “İnsanlar doğmak suretiyle yeni gelenler ve başlayanlar olduklarından, inisiyatif sahibidirler ve eyleme geçerler²⁹⁰”. Emek ve işin aksine insanların eylem aktivitesine gereksinimleri zorunluluktan ya da faydadan kaynaklanmaz, eylem varlık nedeni özgürlük olan politikanın deneyimlendiği alandır. Dolayısıyla özgürlük ile eylem arasında kopmaz bir bağ vardır. Arendt'e göre gerek eylemin gerekse konuşmanın temel koşulu insani çoğulluktur²⁹¹. Çoğulluk, eşitlik ve farklılık gibi iki niteliğe sahiptir: Çoğullukları içinde insanlar eşit olmasalar ne birbirlerini ne de kendilerinden öncekileri

²⁸⁸ Berktaş, *Dünyayı Bugünde Sevmek*, s. 119

²⁸⁹ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s.260

²⁹⁰ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 260

²⁹¹ Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 258

anlayabilir ne de geleceği planlayabilirler. Eğer insanlar birbirlerinden kim oldukları bakımından farklılık arz etmeseler, ne kendilerini anlaşılır kılmak için konuşmalarına ne de eylemde bulunmalarına gerek kalır²⁹². Konuşma ve eylem, insanların çoğul olmak bakımından potansiyel olarak taşıdıkları farklılığı ortaya çıkarmalarının yoludur. Arendt'e göre, insan olmanın en önemli niteliği diğer insanlardan olan farklılığımızın ortaya serilmesidir. İnsanların farklılıklarını ortaya çıkarması ancak inisiyatif almasıyla olur.

Vita activa'nın diğer hiçbir etkinliği insani olmak bakımından eylem gibi bir farklılığı taşımazlar. İnsanlar çalışmadan da yaşayabilir ya da başkalarını kendileri için çalışmaya zorlayabilir fakat eylem olmadan yaşanan bir hayat artık insanlar arasında geçirilmediği için Arendt'in deyiimiyle yaşarken ölmekle eşdeğerdir²⁹³. İnsanın eyleyen bir varlık olması, onun ortaya yeni bir şey çıkarabilmesi, yepyeni bir başlangıç yapabilme kapasitesine sahip olması demektir. Dolayısıyla eylem sayesinde insan kendisinden beklenmeyi gerçekleştirebilir. Eylemin bu kendiliğindenliği ve yeni bir şeyler başlatma kapasitesi Arendt'in eylemi tarihsel örneklerle açıkladığı bölümlerin hepsinin ortak noktasını oluşturmaktadır. Eylem ve özgürlük arasında kurulacak herhangi bir bağ, eylemin var olan şeylerin nedenselliğini adeta kırarak kendine özgü yeni bir nedensellik zinciri başlatabilmesine dayanır. Eylem ve söz birbiriyle yakından ilgilidir çünkü insanlar eylem yanında söz ile de kendilerini dışa vururlar, hatta Arendt'in belirttiği gibi insanlar eylemden çok söz vasıtasıyla kendilerini dış dünyaya açarlar. Eylemin başlamakla olan yakınlığı, sözün başlamakla olan yakınlığından daha fazladır fakat her durumda konuşmanın eşlik etmediği eylem yalnızca açığa çıkarıcı özelliğini yitirmez aynı mantıkla öznesini de yitirebilir²⁹⁴. Arendt'e göre konuşmadan yoksun eylem ortada artık bir eyleyen kalmayacağı için eylem bile değildir ve eyleyen kişi aynı zamanda sözler de sarf edebiliyorsa var olabilir²⁹⁵. Eyleyen kişinin başlattığı eylem sözle ortaya çıkar, her ne kadar eyleyen kişinin ifadesi söz olmadan

²⁹² Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 164

²⁹³ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 259

²⁹⁴ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 261

²⁹⁵ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 262

algılanabilirse de bir edim ancak söz vasıtasıyla tam kimliğine kavuşur²⁹⁶. İnsanlar eylemde bulunarak ne olduklarını değil kim olduklarını gösterirler, benzersiz kişisel kimliklerini etkin bir biçimde ortaya koyarlar ve bu sayede insani dünyada boy gösterirler²⁹⁷. İnsanların eylemde kendilerini açığa vurmaları unutulmamalıdır ki ancak herkesin görebildiği ve işitebildiği kamusal alanda olur.

Arendt'in belirttiği anlamda eylem, insanın hem kendi potansiyelini gerçekleştirme hem de başkalarının önünde "ne" olmaktan çok "kim"liğini sergilediği en yüce aktivite olsa da kendi içinde bazı sorunları beraberinde getirir. Öncelikle kişi inisiyatifini kullanırken yani eylemde bulunurken bunu zaten önceden var olan belirli bir ilişkiler ağı içinde gerçekleştirir. Eylem ve konuşma bu ilişkiler ağına müdahale de bulunurken, Arendt'in deyimleriyle neredeyse hiçbir zaman hedefine ulaşamaz çünkü ortada birbiriyle çatışan sayısız farklı irade ve niyet(ler) vardır. Dolayısıyla eylemde bulunan fail ya da kahraman sonradan ortaya çıkan anlatının kahramanı olsa dahi onun nihai yazarı ya da faili olduğunu söylemek mümkün değildir. İnsanların bir araya gelip eylemde bulduklarında ortaya çıkacak sonucu üretim işleminde olduğu gibi önceden kestirmek imkânsızdır. Eylemin bu belirsizliği Arendt'e göre filozofların onu küçümsemesinin sebebidir, eylemin özünde düşünceyle çatışan daha doğrusu düşüncenin sınırlarını aşan bir yan vardır. Eylemin arkasında bulunan gücün belirsizliğini, Platon, gizli bir elin sahne arkasından oynattığı kuklaların hareketlerine benzetirken aslında modern dönemdeki görünmez elin, dünya ruhunun, sınıf çıkarımının öncüsünü oluşturmaktadır²⁹⁸. Eylemde bulunan kişiler bütün süreci bilemeyeceklerinden eylemin sonucu ya da eylemin anlamı ancak onu izleyen kişilerin yargısında ortaya çıkar. Bu yargı, eylemi izleyenlerin ortak duygusundan kaynaklanır. Nedenlerle ve onun tahmin edilebilir sonuçlarıyla ilgilenen filozofun aksine ortak duyu sahibi kişi kapasitesinin ve bu konudaki sınırlarının farkındadır. Eyleyen ve onu izleyenleri tiyatro metaforu aracılığıyla anlatan Arendt eyleyenin kendi başına sahip olamayacağı eylemin anlamını onu izleyenlerin yargısının vereceğini belirtir²⁹⁹. Eylemin görünürlüğü ve

²⁹⁶ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 262

²⁹⁷ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 263

²⁹⁸ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 271

²⁹⁹ Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 128-131

seyirci sayesinde ortaya çıkan anlamı, onun unutulup gitmesini önler, eylem bu sayede ölümlü insanların yaşam sürecini aşarak ölümsüz hale gelir. Bu duruma en iyi örnek Arendt'e göre Homer'in yazdıklarıdır

Eylemin belirsizliğine ve insan işlerinin kırılmağına karşı Eski Yunanlıların bulduğu çözüm Arendt'e göre polis kurulmasıdır. Bu cümleden hareketle *polis* kurulmasını eylem karşıtı ya da eyleme karşı olarak görme yanlışlığına düşmememiz gerekir. *Polis* kurulmasının maksadı tam tersine eylemin herkes tarafından yapılabilmesinin koşullarını hazırlamaktır. Arendt'in Eski Yunanlıların hukuk anlayışından bahsetmesi tesadüf değildir. Eski Yunanlılara göre hukuk yasa koyucular tarafından yapılan bir işlerdir. Yasa koymanın, Yunanlıların gözünde bugün bizim anladığımız anlamda politik bir işlevi yoktur. Bu kişiler zanaatkar ya da memur gibi görülmekte ve çoğu zaman kent dışından çağrılıp kendilerine yurttaşlık verilmeden görevlendirilmektedir. Kelimenin tam manasıyla "hukukçu" (hukuk "yapan" kişi) eylemin sınırlarını çizen yasaları yapar, polis etrafına metaforik bir çit çeker, içinde olup bitenlere karışmadan görevini ifa eder. Polisin eylemi kolaylaştıran ve genelleştiren ikili bir işlevi vardır: öncelikle polis insanların hanelerinden ayrılmalarını olağanüstü olmaktan çıkararak belirli sınırlamalar dâhilinde olsa da sürekli hale getirmenin bir yoludur. Böylece daha çok kişi adlarını ölümsüzleştirmek için fırsat yakalayacak ve herkesten farkını ortaya koyabilecektir. İkinci olarak polis eylemin ve konuşmanın kalıcı olmayışına çare oluşturur. Ortada belirgin bir siyasi yapı olmadıkça bir edimin unutulmama yani ölümsüzleşme şansını pek fazla değildir. Canovan, Arendt'in erken antikiteden polise geçişle birlikte savaşçıların eylemlerinden çok yurttaşların sözüne vurgu yapsa da ortada bir kopuş değil süreklilik olduğunu belirtir. Bireyin kendisini kahramanca dışa vurma ideali korunurken bu dışa vurmanın aracı şiddet içermeyen söze dönüşür. Arendt'in belirttiği gibi Yunanca *doxa* hem şan, şöhret hem de kişisel kanaat anlamına gelir. Antik dönemden *Polise* geçilirken *doxa*'nın ilk anlamından ikinci anlamına bir kayış olduğu açıktır³⁰⁰.

³⁰⁰ Canovan, **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, s. 142

Eylemin sınırsızlığı sorunu önemlidir çünkü tarih boyunca eylemin aşığılanmasının nedeni onun ele gelmez bu ilginç niteliğidir. Eylemin tersine çevrilemez ve öngörülemez olması, insanların özgürlüğü daha doğrusu eylemde ortaya çıkan gerçek özgürlüğü hor görmeleri için yeterlidir. Arendt'in belirttiği gibi "tam da özü gereği özgür olan ve varlığını kimseye ve insan dışında hiçbir şeye borçlu olmayan bu alanda, insan, başka her yerde, gerek yaşamın zorunluluğuna tabi olan emekte gerekse verili malzemelere bağımlı olan imalat işinde olduğundan daha az özgür görünmektedir"³⁰¹. Batı siyaset düşüncesi geleneği bu ikilemden egemen olmakla (kendi eylemlerinin sonuçlarına hâkim olmak anlamında), özgür olmayı (eylemde bulunmak suretiyle başlatıcı olmak anlamında), eşitleyerek çıkmıştır³⁰². Egemenlikle özgürlüğün eşitlenmesi hem felsefi düşünce de hem de siyaset teorisinde veri olarak alınmıştır. Arendt, geleneğin bu sonuca varmasını kabul edilemez bulur fakat aynı zamanda gerçekçi bir şekilde eylemin sınırsızlığının yarattığı problemlerin farkındadır. Eylemin kendi içine düştüğü durumdan kurtarılması gerekir. Emeğin verdiği acının ve kendini sürekli tekrar etmesinin kurtarıcısı iş aktivitesidir. *Homo faber* yaptığı aletlerle, üretmeyle, kurduğu dünyayla *animal laborans*'ı kurtarır. *Homo faberin* kurtarıcısı ise elbette onun sonsuz araç-amaç döngüsüne bir anlam atfeden eylemdir. Her bir insan aktivitesinin kurtarıcısı başka bir insan aktivitesidir fakat eylem kendi amacını içinde taşıdığına göre eylemin kurtarıcısı başka bir aktivite olamaz:

"Eylem ile eylemin yol açtığı sıkıntılar örneğinde ise durum tamamen farklıdır. Burada, eylemin harekete geçirdiği sürecin geriye döndürülemezliğinin ve öngörülemezliğinin kefareti başka ve muhtemelen daha yüksek bir yetiden gelmez, bizzat eylemin kuvvelerinden (potansiyel) biri olarak vardır. Geriye döndürülemezlik halinden –ne yaptığını bilmesede, bilmesi mümkün olmasada yapılanı yok sayma aczinden- çıkışı mümkün kılan, bağışlama yetisidir. Öngörülemezliğin, geleceğin kaotik belirsizliğinin çaresi ve kefareti de, söz vermek ve sözü yerine getirmek yetileridir."³⁰³

³⁰¹ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 337

³⁰² Egemenlikle özgürlük eşitlenemez çünkü özgürlük ancak insan çoğulluğunda ortaya çıkar oysa egemenlik kişinin kendi kendine hakim olmasını model olarak almıştır. Egemenlik savunucuları nasıl kişi irade yoluyla kendine hakim oluyorsa aynı modelin insan çoğulluğunda ortaya çıkan politik alan için de geçerli olması gerektiğini iddia ederler. Oysa egemenlik her zaman tek kişinin egemenliğidir. Batı siyaset geleneğinde özgürlüğün iradeyle ilgili olduğuna dair yanılısama buradan kaynaklanır.

³⁰³ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 342

Hem bağışlamanın hem de söz verme ve sözünü tutmanın eylemin bir parçası olmasını Arendt öncelikle her ikisinin de eylemin sona erme tehlikesine karşı onu sürdürmeyi garanti altına aldığını belirterek savunur. İkinci olarak her iki potansiyel de doğrudan konuşmayla alakalıdır ve son olarak gerek bağışlama gerekse de söz verme ve sözünü tutma insan çoğulluğunu gerektirir. İnsanların yalnız başına yaptıkları bağışlama ve söz verme eylemleri gerçeklikten uzaktır ve kişinin kendi kendisine oynadığı bir oyundan öteye gidemez³⁰⁴. Taminaux, eylemin kendi içinde olan bu iki çareyi önererek Arendt'in geleneksel felsefenin eyleme olan yaklaşımına -yani ya insan işlerinden ve *vita activa*'nın bütününden yüz çevirip tefekküre dalmak ya da yapmayı eyleminin yerine koyarak onun belirsizliklerini gidermek- mesafe koyduğunu belirtir³⁰⁵. Bağışlama ve söz verip sözünde durma eylemlerinin ikisi de Arendt'e göre Roma kökenlidir, bu iki politik eylem Yunanlıların farkına varmadığı politik eylemlerdir. Bağışlama sayesinde edimin karmaşıklığının önü kesilerek yeni bir başlangıç yapma imkânı doğar, bağışlama, yapılmış olanın “ne” olduğundan bağımsız olarak bağışlayan kişinin “kim” olduğunu öne çıkardığından eylemle arasında kopmaz bir bağ vardır. Söz verme ve sözünde durma ise insanların sözleşmeler vasıtasıyla eylemin önceden öngörülememesinin önüne sınır koymalarını ifade eder. Söz vermenin tarihsel görünümü kuruluş ve hukuk yapmaktır. Yunanlıların hukuku işe benzeterek değersizleştirmelerine karşı Romalılar hem hukuk yapmanın eylemle olan bağını keşfetmişler hem de Yunanlıların aksine yaptıkları sözleşmelerin uzamını kendi topraklarının dışına taşıyarak insan çoğulluğunu sadece sınırların içinde değil sınırların dışında da tanımanın önemini kavramışlardır³⁰⁶.

b- ÇOĞULLUK, KİMLİK VE İNSANLIĞA KARŞI SUÇLAR

Tartışmamızın en başına dönersek, Arendt'in insanlığa karşı suçu insan çeşitliliğinin ve çoğulluğunun yok edilmesi olarak tanımladığını hatırlamamız gerekir. Arendt'te eylemin sadece olmazsa olmaz şartı değil aynı zamanda onun

³⁰⁴ Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 343

³⁰⁵ Jacques Taminaux, “Athens and Rome”, **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, Ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 170

³⁰⁶ Taminaux, “Athens and Rome”, s. 173-176

gerekli koşulu olduğunu bildiğimiz çoğulluğun önemini yukarıda anlattığımız bağlam içinde anlamak daha kolaydır. Çoğulluğu, yeryüzünün yasası olarak tanımlayan Arendt, ancak çoğulluğu içinde insanların kendi farklılıklarını ortaya koyabileceklerini bu farkın yeni bir şeyler başlatmayla özdeş olduğunu ve yeni şeyler başlatmanın özgürlük (anlamını bütün bir felsefe geleneğinin unutturduğu) olduğunu vurgular. Çoğulluk, insanların hem aynı olduğunu hem de farklı olduklarını ortaya koyar. Çoğulluğun ortadan kaldırıldığı bir dünya ve insanlık neredeyse yok hükmündedir çünkü böyle bir dünyada insanlar tıpkı hayvanlar gibi bir türün eş benzer mensupları haline gelirler. Buna karşın ancak çoğulluk potansiyelinin kuvveden fiile geçirildiği politik eylem şartlarında insanlar eşsizliklerini ortaya koyarlar ve bu eşsizlik sayesinde özgürlüklerini deneyimlerler. İnsanlığa karşı suçlar insanların çoğulluğunu yok ettiği oranda onları bu özgürlük deneyiminden mahrum bırakırlar. İnsanlığa karşı suçların sadece bu suçun kurbanlarını değil bütün insanlığı mağdur etmesinin temelini de buradan çıkarsayabiliriz. Ruanda'da, Eski Yugoslavya'da ya da Nazi döneminde vb. gerçekleştirilen kıyımlar sadece orada bulunan insanları değil bütün insanları hedef alır çünkü Ruanda'da Tutsi'lerin yok edilmesiyle, Yugoslavya'da Müslümanların katledilmesiyle, Nazilerin Yahudileri katletmesi arasındaki ortak nokta tüm bu katliamları gerçekleştirenlerin belirli bir halka mensup insanları öldürmenin haricinde bizim kendi eşsizliğimizi deneyimlememizin imkânlarını da ortadan kaldırmış olmalarıdır. Patricia Owens'ın belirttiği gibi, belli bir grubun ortadan kaldırılması amacıyla yapılan yok etme savaşları insanların çoğul olduğu gerçeğine karşı yapılmıştır ve şiddet içeren eylemin içindeki sınırları ihlal eder. Soykırım sadece yüksek sayıda insanın öldürülmesi demek değildir, soykırımla birlikte, öldürülen insanların, potansiyel ölümsüzlükleri ellerinden alınır. Soykırımla birlikte kamusal, politik dünya, bir halkın siyasi kurumları, birlikte yaşamalarının getirdiği sonuçlar da ortadan kalkar³⁰⁷. Ölümlü insanların ancak çoğul kamusal alanda kendi ölümsüzlüklerini deneyimleyebileceklerini hatırlamak gerekir. Owens'ın yaptığı yorum başka bir dünyada değil bu dünyanın verili şartları içinde farkına varabileceğimiz ölümsüzlüğe atıftır.

³⁰⁷ Patricia Owens, **Between War and Politics: International Relations and the Thought of Hannah Arendt**, New York, Oxford University Press, 2007, s. 110

Çoğulluğun yok edilmesi aynı zamanda kamusal alanı yani insanların özgürlüklerini deneyimledikleri alanı da ortadan kaldırır. Kamusal alan, insanların yarattıkları ortak dünyadır, insanların arasında duran bu ortak dünyanın ortadan kalkması, insanları sıradan yığınlar haline getirir. Aslında çoğulluğun önemini vurgulamanın diğer bir yolu da tek amacı çoğulluğu yok etmek olan totaliter rejimlerin zihniyetine bakmaktır. Totaliter zihniyetin asıl amacı bütün insanları devasa boyutlarda tek bir insana indirgemektir, insanların özgürlük kapasitesi olan kendiliğindenlik tamamen ortadan kalkana kadar totaliter rejimler amacına ulaşmış olmazlar. Totaliter, tekçi zihnin çoğulluğu yok etmeye çalışması tesadüf değildir. Ancak çoğulluk içinde eylemde bulunan insanlar yeni bir şey başlatma kapasitesine sahip olduklarından ve insan eyleminin ortaya çıkardığı sonuç asla önceden belirlenemediğinden totaliter zihniyetin çoğulluğu ortadan kaldıracak katliamlara soyunması içsel tutarlılığı gereğidir.

Çoğulluğun, eylemin temelini oluşturması yanında Arendt için önemli başka bir özelliği daha vardır. İnsanlar ancak çoğullukları içinde doğru politik yargılara varabilirler. Eski Yunanda siyasi insanın iç görüşü olarak görülen *phronēsis* erdemine ulaşmak, sadece insan çoğulluğu içinde mümkün olabilir. Politik yargı ancak insanların kendi çıkarlarından arınıp tahayyül güçlerini harekete geçirerek olaylara başkalarının perspektifinden bakmalarıyla ortaya çıkar. Bunun koşulu ise insanlar arasında paylaşılan bir dünyadan kaynaklanan ortak duyuya sahip olmaktır. Arendt'e göre *polis*'de siyasi insan en özgür kişidir çünkü sahip olduğu iç görüşü sayesinde bütün kanaatleri değerlendirebilir ve sahip olduğu hareket özgürlüğünün keyfini çıkarır³⁰⁸. Arendt bu cümleden sonra hemen, politik insanın özgürlüğünün diğerlerinin varlığına ve eşitliğine bağlı olduğunu ekler³⁰⁹.

Arendt tarihteki en siyasi halk olarak nitelediği Romalıların bir milleti tamamen ortadan kaldırmaya yönelik savaşları bütün ahlaki kaygılardan öte politik olarak neden kabul edilemez bulduklarını açıklarken, çoğulluğun politikayla olan ilişkisini bir kez daha vurgular:

³⁰⁸ Arendt, "Introduction into Politics", s. 169

³⁰⁹ Arendt, "Introduction into Politics", s. 169

“Eğer bir şeyin hem tarihsel-politik hem de duyular dünyası için gerçekliği o şeyin kendini göstermesine ve bütün yanları ile algılanmasına bağlı ise gerçekliğin mümkün olabilmesi ve sürekliliğinin garanti altına alınabilmesi için her zaman bireylerin, halkların ve bakış açılarının çoğul olması şarttır. Diğer bir ifadeyle, dünya ancak perspektiflerin çoğulluğunda var olabilir... Dünya üstünde bulunan yerinden- bu pozisyon alma ne olursa olsun taklit edilemez- ötürü dünyaya eşsiz bir bakış vadeden, bir halk ya da ulus hatta sadece belli bir insan grubu yok edilirse, yok olan sadece belli bir halk bir ulus ya da belli sayıda bireyler değildir. Yok, olan şey şimdiye kadar bize kendini göstermiş olan fakat bir daha asla gösteremeyecek olan ortak dünyamızın bir parçasıdır. Yoketme bu sebeple sadece dünyanın sonunu getirmez yok edileni de içine katıp götürür. Doğrusu, siyaset insanlarla ilgili olmaktan çok insanların arasında olan ve onların ötesinde kalıcılığını sürdüren dünyayla ilgilidir... Başka bir deyişle dünya üzerinde birbiriyle ilişki halinde ne kadar çok halk bulunursa dünya o oranda daha geniş ve daha zengin olur.”³¹⁰

Yukarıda alıntıladığımız bölümde, Arendt’in politika anlayışının insanlığa karşı suçları teorik olarak temellendirme açısından neden elverişli olduğu görülebilir. İnsanın temel niteliği olan çoğulluk ortadan kaldırıldığında insanların ortak olarak yarattıkları dünyanın bir parçası da ortadan kaldırılmış olur. Bu durumda hem bireysel olarak farklılığımızı belli etme yollarımızdan birini kaybetmiş oluruz hem de dünyaya farklı açılardan bakabilme tahayyülümüz daralarak doğru yargılarda bulunma olanağımızı azaltmış oluruz. Arendt’in belirttiği gibi: Bir an dünya üzerinde tek bir ulus olduğunu ve bu ulus içindeki herkesin her şeyi aynı perspektiften gördüğünü ve aynı perspektiften anladığını düşünelim, böyle bir dünya tarihsel-politik anlamda sonuna gelmiş demektir.

Arendt’in, *Eichmann Kudüs’te* adlı kitabından yaptığımız alıntıyı yorumlamak şimdi daha kolaydır. Arendt, Nazilerin Yahudileri tamamen yok etmek istediklerinde yeni bir suç olan insanlığa karşı suçun ortaya çıktığını çünkü bu suçun insanın olmazsa olmaz özelliği olan çeşitliliği ortadan kaldırdığını belirtmişti. Arendt’e göre Yahudilerin ortadan kaldırılması binlerce yıllık Yahudi halkının ortak dünyamıza kattığı perspektifin, zenginliğin yok edilmesidir. Bu zenginliğin yok edilmesi hepimizi ilgilendirir çünkü aramızdaki dünyanın bir parçası yok olmuştur. Yahudilerin dünyaya politik anlamda kattıklarının haricinde sadece bir ırk ya da

³¹⁰ Arendt, “Introduction into Politics”, s. 175

dinsel bir grup olarak Yahudi olmaları onların ortadan kaldırılmasını insanlığa karşı suç haline getirmez. Yahudilerin ortadan kaldırılması onlarla birlikte mümkün olan bütün politik görünüşleri ortadan kaldırdığı için insanlığa karşı bir suçtur.

Bu noktada Arendt'in insanlığa karşı suç kuramını, soykırım kavramını kodifiye eden Raphael Lemkin'le karşılaştırmak uygun olacaktır. Lemkin'e göre, ulusal ya da etnik grupların varlığı insanlık açısından önemlidir çünkü grupların değeri onları oluşturan tek tek bireylerin değerinden daha fazladır³¹¹. Lemkin, farklı ulusların dünya kültürüne yaptığı katkıyı vurgular buna göre: "Yahudiler; Einstein ve Spinoza'yı çıkarmışlardır, Polonyalılar; Kopernik'i Chopin'i ve Curie'yi, Çekler; Huss ve Dvorak'ı, Yunanlılar; Platon ve Sokrates'i, Ruslar; Tolstoy'u ve Shostakovich'i"³¹². Lemkin, grupların medeniyete olan katkısı dolayısıyla uluslararası hukukun gruplara (ulusal, etnik, ırksal, dini) karşı yapılan suçları cezalandırması gerektiğini belirtir. Neticede soykırım sözleşmesinde hukuken ortaya çıkan metnin özü de böyle oluşmuştur yani belirli bir grubu yok etme niyetiyle ortadan kaldırmak. Benhabib'in değindiği gibi, Lemkin fazlasıyla kültürel bir temelden hareket etmektedir ve bu noktada dünya kültürüne katkı da bulunmayan halkların durumu ne olacak sorusu havada kalmaktadır³¹³. Lemkin'in teorisi ulusal grupların değerine dayanır ve hukuki olarak iki savaş arasının azınlık sözleşmelerinden beslenmektedir, felsefi olarak da Lemkin'in romantik ve Herderci gelenekten etkilendiği açıktır³¹⁴. Lemkin'in aksine Arendt, insan gruplarını sadece kültürel temelde değerlendirmez ayrıca Arendt'in azınlık sözleşmelerine fazlasıyla eleştirel yaklaştığı bilinmektedir. Arendt'e göre ulus devletlerin azınlıklar ve çoğunluk şeklinde bölünmesi sorunun asıl kaynağını oluşturmaktadır. Ulusun asıl sahibi olan çoğunluk devleti tamamen ele geçirip daha sonra onu kendisi gibi olmayanlardan arındırmaktadır. Arendt için devletin yaptığı katliamların ana

³¹¹ Luban, "Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law", s. 15

³¹² Raphaël Lemkin, **Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress**, Washington, Carnegie Endowment for International Peace, 1944, s. 91.

³¹³ Benhabib, "Hannah Arendt and Raphael Lemkin", s. 237

³¹⁴ Benhabib, "Hannah Arendt and Raphael Lemkin", s. 237

nedenlerinden birisini Lemkin'in çare olarak gördüğü yapı oluşturmaktadır³¹⁵. Lemkin'in insan gruplarına değer atfederken içlerinden çıkardıkları dâhilere vurgu yapması ise Arendt'in asla kabul etmeyeceği bir nedendir. İnsanların politik açıdan Arendt'e göre dâhiler ve sıradan insanlar diye sınıflandırılması kabul edilemez. Yahudi konseylerinin Nazilerle yaptıkları anlaşmalarda, hayatlarını kurtardıkları Yahudilerin öncelikle Lemkin'in belirttiği türden elitler olmasını Arendt çok sert biçimde eleştirir³¹⁶. Ayrıca Arendt'e göre ulusal, etnik ya da dinsel herhangi bir grubun değerini oluşturan, bu grupların sadece verili olması değil aynı zamanda insan eylemleri vasıtasıyla kurulmuş olmasıdır. İnsan grupları, kendilerini doğadan ve doğal olandan uzaklaştırdıkları ve kendileri için yapay bir dünya oluşturdıkları, etraflarını insanileştirdikleri, oranda değer kazanırlar.

Arendt'in bu anlayışı kendisinin Yahudi kimliğine olan yaklaşımıyla da paraleldir³¹⁷. Arendt, "kişiye Yahudi olduğu için saldırılıyorsa, bu saldırıya hayır ben de sizin gibi insanım" diyerek cevap vermeyi korkaklıkla eşdeğer olarak görmektedir, ona göre birisi değiştiremeyeceğiniz kimliğinize saldırıda bulunduğunda ilk tepkiniz savunma açısından kimliğinizi belirtmek olmalıdır. Fakat Arendt, kendisinin, Yahudilikle özdeşleşmesinin sevgiyle değil, politik bir seçimle ilgili olduğunu söylemektedir. Sevgi, Arendt'e göre insan ilişkileri alanında özel alana ait bir duygudur ve kamusal alanda duyguların yeri yoktur. Berktaş'ın belirttiği gibi:

"Arendt için Yahudi olarak doğmuş olması verili, değiştirilemeyecek bir olgudur. Bu verili olan için minnettardır... Dolayısıyla bu olguyu reddetmez, ama işte tam da verili bir şey olduğu için bu *kendiliğinden* herhangi bir eylemin, yeni bir şey başlatmanın konusu olamaz. Verili kimliğin eylemin konusu olabilmesi ancak (saldırıya maruz kaldığında) tanımı ve konumu tartışma ve direnmeye açılıp politikleştirildiği zaman gerçekleşir; bu durumda kişisel

³¹⁵ Arendt'in ulusalçılıkla ilgili görüşleri için Bkz: Ronald Beiner, "Arendt and Nationalism", **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, Ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 44-62

³¹⁶ Arendt, **Eichmann Kudüste**, s. 105-106

³¹⁷ Benhabib, "Hannah Arendt and Raphael Lemkin", s. 237. Ayrıca Arendt'in Yahudi kimliğiyle ilgili tartışmaları ele alan önemli bir kaynak için Bkz. Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**

bir özellik olmaktan çıkarak kamusal alanda değiştirilebilir hale gelir ve yeninin doğuşuna hizmet edebilir.”³¹⁸

İnsan gruplarının politik temelde değer kazanması aynı zamanda bu gruplara atfedilen özcü değerleri de dışlamaktadır³¹⁹. Böylece soykırım suçunu ya da insanlığa karşı suçu işleyenlerin bu suçları işlerken dayandıkları mantıksal temel tersinden kurulmayı tamamen ortadan kaldırılmaktadır. Arendt’in insanların değerini çoğul olarak yapılan eylemde bulması ve bu çoğulluktan neşet eden eylemi bireysel temelde formüle etmesi bahsi geçen suçların teorik temellendirmesi için sağlam bir zemin teşkil eder.

³¹⁸ Berktaş, **Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt’in Politika Anlayışı**, s. 205-206

³¹⁹ Luban, “Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law”, s. 634-635

III- HANNAH ARENDT'TE İNSANLIĞA KARŞI SUÇLARIN FAİLİ VE YARGILANMASI

A- İNSANLIĞA KARŞI SUÇUN FAİLİ

1- GENEL OLARAK

Mayıs 1960'da, İsrail ajanlarınca ikamet ettiği Buenos Aires'ten kaçırılan *Adolf Eichmann* yargılanmak üzere İsrail'e getirilir. Eichmann'ın yakalanması bütün dünya için büyük bir haberdur¹. Yakalanma olayının gizemli ve magazinsel yönü bir tarafa bırakılırsa, Yahudilerin önce gettolara toplanıp sonra da ölüme götürülmelerinin (Nazilerin çarpıtılmış dilinde *Nihai Çözüm* olarak adlandırılan sürecin) baş sorumlularından birinin yargı önüne çıkarılacak olması başlı başına büyük bir olaydır. Eichmann, savaş sonrası yapılan Nürnberg duruşmalarından kaçmayı başarmıştır fakat şimdi Yahudilerin kurduğu bir devlet tarafından yargılanacaktır. Olayın Yahudi kamuoyu açısından ayrı bir önemi vardır, bilindiği gibi Nürnberg duruşmaları esnasında Yahudilere karşı işlenen suçlar ayrı bir başlık altında ele alınmamıştır şimdi ise Eichmann'ın yargı önüne çıkarılacak olması Holokost'un eşsiz bir katliam olarak gözler önüne serilmesinin yolunu açacaktır.

Eichmann'ın yakalandığını öğrenen Arendt, daha yargılama başlamadan akıl hocası Jaspers'le bu dava üzerine mektuplaşmalara başlamıştır. Arendt'le Jaspers'in dava üstüne mektuplaşmaları içerdiği bilgi açısından oldukça aydınlatıcıdır. Eichmann'ın yargılanacağı kesinleşince Arendt, bu davaya muhabir olarak katılmak istemiştir. Nürnberg yargılamalarına katılmayan Arendt için bu duruşmaya katılmak, hem geçmişine karşı hissettiği bir tür sorumluluktur hem de daha sonra belirttiği gibi dava kendisi için bir iyileşme fırsatı (*cura posterior*) sunmuştur². İsteğini *New Yorker* dergisinin editörü William Shawn'a ileten Arendt'in aldığı yanıt olumludur ve daha sonra beş bölüm halinde *New Yorker* dergisinde yayınlanan dava raporu 1963'de kitap haline gelmiştir. Arendt'i sonu gelmez tartışmaların odağına yerleştiren ve bir siyaset teorisyeninden beklenmeyecek ününün önünü açan bu kitap

¹ Eichmann davasının Türkiye'deki yankıları için Bkz: İnanç Özmekçi, "Eichmann Türkiye'de: Yakalanışının 50. Yılında Türkiye Basımından Eichmann Davası Yorumları", **Politikanın Çağrısı**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 85-90.

² Young-Bruehl, **Hannah Arendt: Dünya Aşkıyla**, s. 510-511

olmuştur: *Eichmann Kudüs'te: Kötülüğün Sıradanlığı Üstüne Bir Rapor*³. Kitap sadece 2006 yılına kadar kabaca 300,000 baskı yapmıştır ve oldukça geniş bir okur kitlesine ulaşmıştır⁴.

Kitabın ve yazarının çokça tartışılması⁵ aslında bütün kitap boyu sadece iki kere geçen bir terime dayanmaktadır: *Kötülüğün Sıradanlığı*. Arendt'in kitabında Yahudi konseylerinin Holokost'un gerçekleşmesinde oynadığı rolden bahsetmesi ona karşı yapılan eleştirilerin sertliğinin bir diğer nedenidir⁶. Arendt, Holokost'un Yahudilere çektirdiği acıları küçümsemekle, Nazilerin yaptığı kötülükleri, kitabının başlığından hareketle "sıradan" görmekle suçlanmıştır. Yazdıklarından dolayı Arendt'e savaş açanlar⁷, onunla arkadaşlığına son verenler, Arendt'i kendi halkından nefret eden Yahudi olarak yaftalamaya çalışanlar olmuştur. Arendt'in kaderi bu

³ Arendt'in kitabının orijinal İngilizce baskısında adı şu şekildedir: *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Bu başlığın Türkçeye çevirisi yukarıda aktardığımız şekilde *Eichmann Kudüs'te: Kötülüğün Sıradanlığı Üstüne bir Rapor* şeklinde olmalıydı fakat sanırım editörler artık neredeyse Arendt'in ismiyle anılan "kötülüğün sıradanlığı" teriminin çekiciliğine kapılmış olmalı ki kitap Metis Yayınları tarafından Türkçeye aktarılırken kötülüğün sıradanlığı başlığıyla (büyük harflerle vurgulanarak) ve bu başlığın altında Adolf Eichmann Kudüs'te alt başlığıyla yayınlanmıştır. Biz hem orijinal metine sadık kalmak hem de daha doğru olduğunu düşündüğümüz için kitabın adını tezimizin içinde kullanırken *Eichmann Kudüs'te* şeklinde kısaltarak kullandık.

⁴ Amos Elon, "Introduction: The Excommunication of Hannah Arendt", *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, London, Penguin Books, 2006, s. vii-viii

⁵ Kitabın özellikle New York'un entelektüel çevrelerinde ve Yahudiler arasında tartışıldığı bir gerçektir. Bu tartışmalar için özellikle Bkz: Anson Rabinbach, "Eichmann in New York: The New York Intellectuals and the Hannah Arendt Controversy", *October Magazine Ltd. and Massachusetts Institute of Technology*, No: 108, 2004, s. 97-111. David Laskin, *Partisans: Marriage, Politics and Betrayal among the New York Intellectuals*, Chicago, Chicago University Press, 2000. Arendt'in kitabı New York'ta yoğun tartışmalara konu olsa da ilginçtir ki İsrail'de sınırlı sayıda okuyucu bulmuştur. Kitap İbraniceye ancak, ilk olarak yayınlanmasından yaklaşık kırk yıl sonra 2000 yılında tercüme edilmiştir. Leora Bilsky, *Transformative Justice: Israeli Identity on Trial*, Michigan, The University of Michigan Press, 2004, s. 86

⁶ Arendt'in gerek "kötülüğün sıradanlığı" kavramı gerekse Yahudi konseylerinin Holokost'ta oynadığı rolle ilgili tutumu kurbanlar ile failer arasındaki farklılığı belirsiz hale getirdiği için eleştirilir. Bu eleştiriler için Bkz: Marie Syrkin, "Hannah Arendt: The Clothes of the Empress", *Dissent*, Vol: 10, No:4, 1963, s. 341-353. Lionel Abel, "The Aesthetics of Evil: Hannah Arendt on Eichmann and the Jews", *Partisan Review*, Vol: 30, No: 2, 1963, s. 211-230. Arendt'e getirilen eleştirilerin bazısı onun Eichmann'ın savunmasını üstlendiğini söylemektedir. Bkz: Jacob Robinson, *And the Crooked Shall Be Made Straight*, New York, Macmillan, 1965. Norman Podhoretz, "Hannah Arendt on Eichmann: A Study in the Perversity of Brilliance", *Commentary*, Vol: 36, No: 3, 1963, s. 201-208

⁷ Young-Bruehl, *Hannah Arendt: Dünya Aşkıyla*, s. 537-538

açından kendisinden yüzyıllar önce yaşayan ve cemaatinden aforoz edilen bir başka Yahudi, Spinoza'yla benzerlik taşımaktadır⁸.

Bu bölümde öncelikle Arendt'in *kötülüğün sıradanlığı* kavramını ele alacağız, Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları*'nda vurguladığı kötülüğün radikal olduğu iddiasıyla bu yeni kavramın birbiriyle olan ilişkisini (uyumlu olup olmadığı açısından) ele aldıktan sonra, kötülüğün sıradanlığı kavramını, uluslararası ceza hukukunda suçun manevi unsuru açısından değerlendireceğiz.

2- RADİKAL KÖTÜLÜK, SIRADAN FAİL

Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları*'nda radikal kötülükten bahsederken, onun insanların füzuli kılınmasıyla bağlantılı olduğunu belirtmiştir. Bir önceki bölümde bahsettiğimiz gibi insanı insan yapan niteliklerden arındırmak ve sonunda onu eş benzer kuklalardan biri haline getirmek, Arendt'e göre kötülüğün radikal yönünü göstermektedir. Daha önce tarihte hiçbir yönetim ya da insan grubu böyle bir suçu işlemeye yeltenmediği için kötülüğün radikalliği aynı zamanda yeni bir olgudur. Arendt, dikkat edilirse kötülüğün radikalliğinden bahsederken onu icra eden kişilerin, yani sorumluların niyetlerini ve motivasyonlarını sorgulamamıştır⁹. Eichmann davasıyla birlikte Arendt'in bu sorulara döndüğü görülmektedir.

İnsanlar, normal olarak büyük kötülüklerin ancak insan kılığındaki şeytani varlıklar tarafından yapılabileceğini düşünürüz. Bu anlayışa göre milyonlarca Yahudi'nin ölüme gönderilmesini soğukkanlılıkla planlayan Eichmann gibi birinin psiko-patolojik bir vaka olması, yaptıklarından zevk alan bir sadist olması yahut inandığı davasına ideolojik olarak sıkı şekilde bağlı olması gerekir. İnsan olarak bu büyük suçları anlama ihtiyacımız yüzeysel olarak düşündüğümüzde ancak bu türden nedenlerle giderilebilir. Arendt'in kötülüğün sıradanlığı nitelemesine bunca karşı çıkılmasının nedeni büyük ihtimalle bahsettiğimiz bu insani kaygıdır, çünkü Arendt'in bir muhabir olarak mahkemede edindiği izlenim Eichmann'ın iddia makamının da göstermeye çalıştığı gibi anti-semit bir psikopat olmadığı yönündedir.

⁸ Spinoza'nın yaşadığı dönemde Yahudi cemaatinden atılmasının öyküsü için Bkz: Steven Nadler, **Spinoza: A Life**, New York, Cambridge University Press, 2001, s. 116-154

⁹ Bernstein, **Radikal Kötülük: Bir Felsefi Sorgulama**, s. 269

Duruşma öncesi psikiyatristlerce yapılan muayeneler Eichmann'ın normal bir insan olduğunu doğrular niteliktedir. Hatta Arendt'in sözleriyle daha da kötüsü,

“Eichmann'ın Yahudilerden hastalık derecesinde nefret ettiği, fanatik bir antisemit olduğu veya birilerinin onun beynini yıkadığı falan yoktu. Hiçbir zaman kişisel olarak Yahudilerle bir alıp veremediği olmamıştı; aksine Yahudilerden nefret etmemek için bir sürü özel nedeni vardı.¹⁰”

Dava ilerledikçe ve Eichmann savunmasını yaparken Arendt'in fark ettiği olgu, Eichmann'ın gerçekliğe karşı kendini koruma altına aldığı ve bu gerçeklikten kopuş halinin dil vasıtasıyla olduğudur. Eichmann'ın bütün cevapları ve savunması bilenen klişelerden ibarettir. Eichmann, klişe olmayan tek kelime bile edememektedir. Arendt'e göre Eichmann'ın konuşma konusundaki bu yetersizliği düşünmeyle daha doğrusu Eichmann'ın başkalarının bakış açısına göre düşünme konusundaki yetersizliğiyle doğrudan ilişkilidir¹¹. Eichmann'la iletişim kurmanın imkânsız olmasının nedeni hâkimlerin ve dinleyicilerin zannettiği gibi yalan söylemesi değildir, kelimelere ve başkalarına karşı ve buna bağlı olarak gerçekliğe karşı en güvenilir zırhla sarılmış olmasıdır¹². Bu zırh o kadar kalındır ki, Eichmann duruşma öncesi sorgulama sırasında kendisi de Alman Yahudisi olan ve ailesini kamplarda kaybetmiş Başkomiser Less'e uzun uzun başına gelenlerin kötü talihin eseri olduğundan ve geçmiş kariyer planlarının nasıl baltalandığından bahseder. Eichmann'ın gerçekliğe karşı büründüğü zırhın en açık örneği zamanında tanıdığı Yahudi cemaatinin temsilcilerinden birinin (Storfer) yakalanması üzerine Auschwitz'e gidip bu kişiyle görüşmesini yargılama sırasında anlattığında ortaya çıkar:

“Auschwitz'e gittim ve Höss'ten Storfer'i görme ricasında buldum. ‘Evet, evet (dedi Höss), çalışma ekiplerinden birinde. ‘Storfer’le karşılaşmak normal, insani bir şeydi: normal, insani bir karşılaşmaydı. Ne kadar üzüntülü ve kederli olduğunu anlattı. Ben de, ‘Aziz dostum Storfer, kesinlikle çok şanssız dedim. ‘Ne şanssızlık ama!’ Bir de, ‘Bak, sana gerçekten yardım edemem, çünkü Reichsführer’in emirlerine göre kimse dışarı çıkamaz. Ben seni çıkaramam... Daha sonra halini hatırladım. Storfer şey dedi, hah, çalışmaması için

¹⁰ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 36

¹¹ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 59

¹² Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 59

bir şeyler yapılıp yapılamayacağını merak ediyordu, yaptığı iş çok ağırdı. Ben de ‘Çalışmasın, Storfer çalışmasın!’ dedim. Ama Höss, ‘Burada herkes çalışır,’ diye karşılık verdi. ‘Tamam’ dedim; ‘Storfer’in bir süpürgeyle çakıl taşlı yolları temiz tutma işiyle görevli olduğunu,’ küçük çakıl taşlı yollar vardı orada, ‘süpürgesiyle banklardan birine oturmaya hakkı olduğunu bildiren bir pusula hazırlayacağım’. Storfer’e ‘Olur mu, Bay Storfer? Sizin için uygun mu?’ dedim. Buna çok memnun oldu, el sıkıştık; daha sonra süpürgesini getirdiler, Storfer’de gidip bankına oturdu. Yıllarca beraber çalıştığım adamı en azından görebildiğim için, konuşabildiğimiz için büyük bir sevinç yaşıyordum.”¹³

Arendt’in belirttiği gibi bu “normal” karşılaşmadan altı hafta sonra, Storfer vurularak öldürülür. Eichmann’ın anlattıklarını normal bir dünya algısıyla anlamlandırmak mümkün değildir zaten o normal bir dünyanın mensubu değildir. Bütün bir Nazi Almanya’sı aslında Eichmann gibi insanlarla doludur ve normal ile anormal olanın ters yüz olduğu bu dünyada yalan söylemek ortama uyum sağlamanın aracı haline gelmiştir. Şimdi, o dünyadan çıktığında Eichmann için tutunacak dal kalmamıştır. Eichmann’ın bu absürt hali Arendt’in belirttiği gibi Eichmann dışındaki herkes için büyük bir sorun teşkil etmektedir çünkü Eichmann’ı ciddiye almak gerekir fakat Eichmann’ı ciddiye almak oldukça zordur. Arendt’in sözleriyle Eichmann’ı ciddiye almanın tek yolu, gerçekleştirilen fiillerin kelimelerle ifade edilemeyecek kadar korkunç olması ile bu fiilleri gerçekleştiren kişinin komikliği arasındaki ikilemi çözmeye çalışmaktan geçmektedir¹⁴. Arendt’e göre bu ikilemi çözmekten kaçan mahkeme işin kolayına kaçıp Eichmann’ın aslında cin gibi, işini bilen bir yalancı olduğu sonucuna vararak kararını öylece vermiştir. Oysa Eichmann böyle biri değildir. Arendt’in, Eichmann özelinde varacağı sonuç insanların kötü niyetlerle motive edilmeden de korkunç eylemlerde bulunabileceği gerçeğidir.

Arendt, kötülüğün sıradanlığı tabirini bu gözlemler eşliğinde yapmıştır, Arendt’in vardığı sonuç teorik bir temelden kaynaklanmaz ya da kötülükle ilgili yeni bir teori ortaya atmış değildir. Arendt’in tek yaptığı başkaları gibi kolay sonuçlara varmayıp, düşünme için bilindik olandan sonuçlar çıkarmak yerine yeni olan maddi gerçekliği temel almaktır. Arendt, kitap yayınlandıktan sonra yazdığı bir makalede kötülüğün sıradanlığı alt başlığıyla ne demek istediğini şöyle açıklamıştır:

¹³ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 61-62

¹⁴ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 64

“Birkaç yıl önce, Eichmann’ın Kudüs’teki duruşmasını anlatırken, “kötülüğün sıradanlığı”ndan bahsetmiş ve bununla bir teoriyi ya da öğretiyi değil, hayli olgusal bir şeyi, dev bir ölçekte icra edilen, faildeki herhangi bir habislik, patoloji ya da ideolojik görüş özelliğine kadar izi sürülemeyen, faildeki tek kişisel farkın belki de olağandışı bir yüzeysellik olduğu, kötü fiiller fenomenini kastetmişim. Fiiller korkunç olsa da, fail ne korkunç ne de şeytaniydi, duruşma ve daha önceki polis sorgusu sırasında, kendisinde ve davranışında saptanabilecek tek belirgin özellik tümüyle negatif bir şeydi: aptallık değildi bu, tuhaf oldukça gerçek bir düşünme beceriksizliği idi.”¹⁵

Arendt’in Eichmann’ın şahsında farkına vardığı şey insanların hukuki anlamda temel saiklerden yoksun olmasına rağmen Nazilerin işlediği suçları işleminin mümkün olmasıdır. Eichmann aptal değildi derken Arendt’in kast ettiği, Eichmann’ın yaptıklarından haberdar olmasıdır yani milyonlarca insanı ölüme yollayan Eichmann yaptığı şeyin farkındadır ve işini oldukça efektif biçimde yaptığını kabul etmemiz gerekir. Fakat yaptığı şeyin farkında olması, Eichmann’ın şeytani bir motivasyonu olduğunu göstermez. O sadece Nazi rejiminin vakti zamanında yasal olan hiyerarşisi içinde kendisine verilen emirleri yerine getirmiştir. “Sadece üstlerimin verdiği emirleri uyguladım” sözü Eichmann’ın dava sırasındaki savunmasının temelini oluşturmaktadır. Burada önemli olan nokta dava sırasında hem iddia makamı hem de yargıçların Eichmann’ın kendini normal, “yasalara bağlı bir vatandaş” olarak sunma biçimine inanmamalarıdır.

“Ne yazık ki, kimse ona inanmadı. Savcı ona inanmadı çünkü işi bu değildi. Savunma avukatı bu durumu önemsemedi; anlaşılın savunma avukatı, Eichmann’ın aksine, vicdani meselelerle pek ilgilenmiyordu. Hâkimler ona inanmadılar; çünkü ister aptal ister beyni yıkanmış ister kinik olsun, ortalama bir insanın doğruyu yanlıştan tam olarak ayıramayacağını itiraf edemeyecek kadar iyidiler ve belki de mesleklerinin en önemli esaslarının bu kadar bilincindeydiler. Ara sıra yalan söylemesine dayanarak, Eichmann’ın yalancının biri olduğu sonucuna vardılar ve böylece bütün davanın en önemli ahlaki ve hatta yasal zorluğunu (*çeviride zorluk kelimesi İngilizce orijinalinde challenge kelimesinin yerine kullanılmış*) ıskaladılar. Argümanları, diğer bütün “normal insanlar” gibi davalının da fiillerinin suç unsuru teşkil ettiğinin farkında olması gerektiği varsayımına dayanıyordu ve “Nazi rejiminin istisnalarından olmadığına” göre esasen Eichmann da normal bir insandı. Ne var ki, Üçüncü Reich koşulları altında sadece “istisnaların” “normal” tepkiler göstermesi

¹⁵ Hannah Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, **Responsibility and Judgement**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2003, s. 159

beklenebilirdi. Meseleye ilişkin bu basit hakikat, hâkimlerin ne çözebildikleri ne de kaçınabildikleri bir açmaza yol açıyordu.”¹⁶

Eichmann’ı, Arendt’in deyimiyle yeni bir suçlu yapan işte tam da mahkemenin yüzleşmekten kaçındığı iyiyle kötüyü ayırma melekesinden yani yargılama yetisinden mahrum olmasıdır. Eichmann vicdansız değildir sadece Eichmann’ın vicdanı ondan beklenen şekilde görevini yerine getirmemiştir çünkü bilindik, geleneksel anlamda “vicdan” hukuki olanla ahlaki olanın birleşimini varsaymaktadır¹⁷. Oysa hukuki olanın suç olanla yer değiştirdiği ve ahlakın tamamen çöküntüye uğradığı Nazi rejimi içinde, Eichmann’ın vicdanı, doğru olanı yanlış olandan ayırmak şöyle dursun onun gibilere sadece vazifesini hatırlatmaktadır. Tam da bu bağlam içinde düşündüğümüzde Eichmann için milyonlarca Yahudinin ölümüne gönderilmesi sorun teşkil etmeyecektir fakat ölümüne giden bu yolda başlarına kötü bir şey gelecek olma düşüncesi Eichmann’ı rahatsız eder. Çünkü Eichmann için asıl vicdan azabı görevini gerektiği biçimde yerine getirememektir.

Peki, Eichmann neden iyiyle kötüyü ayıramamaktadır ya da Eichmann’ın vicdanının normal insanlardan beklendiği şekilde işlememesinin sebebi nedir. Arendt’in incelikli analizini doğru şekilde anlamak bu noktada zorlaşmaktadır. Daha önceden belirttiğimiz gibi Eichmann yaptığı kötülüklerin farkındadır, Avrupa’nın çeşitli yerinden topladığı Yahudilerin varış noktasının neresi olduğunu bilmektedir dolayısıyla yaptıklarının bilincindedir. Ayrıca Arendt’e göre Eichmann, bürokratik mekanizma içinde sıradan bir dişliden ibaret de değildir yaptığı eylemlerin büyük bir kısmını kendi inisiyatifiyle yerine getirmiştir¹⁸. Eichmann’ın iyiyle kötüyü ayırt

¹⁶ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 36-37

¹⁷ Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 45. Batı hukuk anlayışının, bir kişinin kötülük yapması için zımnî olarak kötülük yapma saikinin olması, psikopat olması yahut ciddi karakter bozukluğuna sahip olması gerektiğini kabul ettiğini belirten Osiel, bu özelliklerin hiçbirinin Eichmann’da bulunmadığını belirtir. Eichmann’ı model olarak kabul eden Osiel, Arjantin’in “kirli savaşı” sırasında benzer suçlar işleyen Alfredo Astiz’in eylemlerini sorgulayarak Arendt’in Eichmann özelinde yaptığı gözlemlerin insanlığa karşı suçların işlendiği başka bağlamlarda doğrulandığını göstermiştir. Mark Osiel, **Mass Atrocity, Ordinary Evil, and Hannah Arendt: Criminal Consciousness in Argentina’s Dirty War**, New Haven&London, Yale University Press, 2001, s. 25-61

¹⁸ Örneğin ilk olarak Avusturya Yahudileri üstünde denenen fabrikasyon modelini keşfeden Eichmann’dır Arendt bu modeli şöyle tarif eder: “Otomatik bir fabrika, fırına bağlı bir un değirmeni gibiydi. Hala biraz malı mülkü, fabrikası, dükkanı veya banka hesabı olan bir Yahudiyi sistemin bir ucuna koyuyordunuz; tezgah tezgah, daire daire dolaşıp öteki uçtan beş parasız, bütün haklarından

edememesinin nedeni Nazi rejiminin başlarında bir süre istendiği yönde tepki veren vicdanının daha sonra çevrenin etkisiyle suskunluğa bürünmesi ya da kendisine sadece “vazifeni yerine getir” şeklinde telkinde bulunmasıdır. Duruşmanın en ilginç anlarından biri Eichmann’ın vicdanının nasıl işlediğiyle ilgili bizi bilgilendirmektedir. Polis sorgusu sırasında Eichmann, hem de ısrarla hayatı boyunca Kant’ın ahlak kurallarına ve özellikle de Kant’ın görev tanımına uygun yaşadığını belirtmiştir. Soruşturmayı yürüten görevli bunla pek ilgilenmese de hâkimlerden biri muhtemelen Eichmann’ın kendi suçlarıyla, aydınlanma filozofu Kant’ın adını bir arada andığından dolayı kızdığı için onu bu konuda sorgular. Mahkemede herkesi hayrete düşüren Eichmann, Kant’ın kategorik emrini doğru şekilde ifade eder. Nihai çözümlerle görevlendirildiği andan itibaren kendi deyimiyle Kant’ın ilkelerine uygun yaşamaktan vazgeçmiştir çünkü artık kendi eylemlerinin efendisi değildir. Bu noktadan sonra Eichmann, kendi ifadesiyle Kant’ın formülünü ufak bir değişiklikle uygulamaya devam etmiştir: “Eyleminizden haberdar olsa, Führer’in de onaylayacağı şekilde hareket edin.” Elbette Arendt’in de vurguladığı gibi Kant’ın ahlak felsefesinden böyle bir sonuç çıkarmak mümkün değildir. Aksine Kant’a göre her insan eyleminin prensiplerini pratik aklını kullanarak kendisi ortaya koyar ve böylece eylemde bulunmak, Kant için insanların biricik özgürlüğüdür. Arendt’e göre, Eichmann’ın bu gündelik kullanımında Kant’ın ruhundan geriye kalan tek şey:

“İnsanın yasalara uymaktan daha fazlasını yapması, itaat çağrısının ötesine geçmesi ve kendi özgür iradesini hukukun ardındaki ilkeyle-hukukun ortaya çıktığı kaynakla- özdeşleştirme talebiydi. Kant’ın felsefesinde bu kaynak pratik akıldır, Eichmann’ın gündelik kullanımında ise Führer’in iradesi. Nihai Çözüm’ün baştan sona kadar dehşet verici bir özenle-tipik bir biçimde Alman olmasıyla veya kusursuz bir bürokratin belirleyici özelliği olmasıyla, genellikle göreni hayretler içinde bırakan özenle- uygulanmasının kökeninde tuhaf bir anlayış, esasen Almanya’da çok yaygın olan bir anlayış vardır: Yasalara bağlı olmak insanın salt yasalara uyması anlamına değil, uyduğu yasaları kendisi koymuş gibi hareket etmesi anlamına da gelir. Ancak görev duygusunun ötesine geçince başarılı olunacağı inancının kaynağı budur... Ölümcül görevlerinin icrasına ilişkin bu dediğim dedik tavırdan başka hiçbir şey Eichmann’ın hâkimlerin gözünde daha suçlu duruma düşüremezdi. Hâkimlerin böyle düşünmelerinin anlaşılmayacak bir tarafı yoktu; ama Eichmann’ın gözünde yaptıklarını

yoksun bırakılmış ve eline sadece bir pasaport tutuşturulmuş biri olarak çıkıp geliyordu. Pasaportunda da şu yazıyordu: ‘İki hafta içinde ülkeyi terk etmezseniz toplama kampına gönderileceksiniz’”
Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 56

haklı çıkararak tam da buydu çünkü kendisinde vicdan namına ne kaldıysa onu susturmaya yaramıştı.”¹⁹

Eichmann'ın vazifesine bu derece düşkünlüğü yukarıda alıntıladığımız pasajdan anlaşıldığı gibi basit şekilde sadece emirlere uymasından kaynaklanmaz, Eichmann, kendini Üçüncü Reich'in asli hukukuyla bağlı saymaktadır yani Führer'in iradesiyle. Eichmann'ın çarpık hukuk anlayışı savaşın sonunda bizzat Himmler'in emirlerine karşın Macaristan Yahudilerini ölüm kamplarına göndermesinden bellidir. Eichmann'a göre Himmler'in emirleri yasa dışıdır ve suç teşkil etmektedir çünkü “*Nihai Çözüm*” bizzat Führer tarafından emredilmiştir ve Eichmann yasalara bağlı bir vatandaştır.

Eichmann'ın vicdanını susturmasının ve iyiyle kötülüğü ayıramaz hale gelmesinin tek nedeni hukuku yorumlama biçimi değildir. Eichmann'ın çarpık hukuk anlayışı başka bir çarpıklıkla birleşmektedir: Alman toplumunun ve genelde Avrupa toplumunun içinde bulunduğu ahlaki çöküntüyle. Arendt bu durumu raporunda Eichmann'la bağlantılı iki olay eşliğinde anlatır. Bunların ilki Eichmann'ın Eylül 1941 yılında yaptığı ilk nakillerdir. Eichmann, Ren bölgesinden yirmi bin Yahudi ile beş bin Çingene'den oluşan bu ilk nakilleri kendi inisiyatifini kullanarak *Einsatzgruppen*'in onları hemen vurup infaz edeceği Rus topraklarına yani Riga veya Minsk'e göndermek yerine, imha hazırlıklarının henüz başlamadığı Lodz gettosuna yöneltir. Eichmann'ın bu kararı başına epey iş açacaktır çünkü Lodz Gettosu çok kalabalıktır. Sevkiyat eninde sonunda Rus topraklarına yöneltilir ve bu kişiler kendilerini bekleyen sondan kurtulamazlar. Arendt, kendisi unutmuş olsa da Eichmann'ın Yahudileri kurtarmayı denediği tek örnek olarak bu olayı gösterir. Eichmann'ın vicdanı sadece üç hafta boyunca bizim anladığımız anlamda normal olarak çalışmış gibi görünmektedir. Çünkü bu olaydan sadece üç hafta sonra Heydrich'in Prag'da düzenlediği bir toplantıda Eichmann, Rus komünistlerin tutulduğu kamplara Yahudilerin de alınabileceğini ve bu hususta bölge komutanlarıyla anlaşacağını söyler. Toplantıda Lodz'da ortaya çıkan “sıkıntı” da konuşulmuştur ve sonuç olarak Reich'teki bütün Yahudilerden elli bininin Riga ve Minsk'teki *Einsatzgruppen* operasyon merkezlerine gönderme kararı alınmıştır.

¹⁹ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 144

Arendt sadece üç hafta içinde olan bu iki olaydan hareketle şöyle söyler: “Hakim Landau’nun sanığın vicdanı olup olmadığıyla ilgili sorusunu- duruşmayı izleyen hemen herkesin aklına ilk gelen soruyu- cevaplayabiliriz: Evet, onun da bir vicdanı vardı ve neredeyse üç hafta boyunca beklendiği gibi çalışmış, ama sonra tersine işlemeye başlamıştı.²⁰” Eichmann’ın vicdanının “doğru düzgün” çalıştığı bu dönemde bile işini tuhaf biçimde yaptığını belirten Arendt, Eichmann’ın vicdanını sızlatanın cinayet düşüncesi değil “Alman” Yahudilerin öldürülmesi düşüncesi olduğunu belirtir²¹. Eichmann için kendi kültürel çevresinden gelen Alman Yahudileriyle hayvana dönmüş yerli çapulcu takımının (doğulu Yahudileri kast ederek) bir arada tutulması vicdanen kabul edilemezdir²².

Eichmann’ın iyiyle kötüyü birbirinden ayırmaktan tamamen vazgeçmesi ve etrafındaki saygın toplum üyelerine uyararak vicdanının sesini tamamen bastırması için dönüm noktasını oluşturan olay Ocak 1942’deki Wansee konferansı olacaktır. Wansee konferansının amacı, “*Nihai Çözüm*’ün” uygulanabilmesi için bütün devlet kurumları arasında koordinasyonu sağlamaktır. Toplantıya katılanlar, Nazi yönetiminin en üst kademelerinde görev alan kişilerdir. Eichmann’ın toplantıya katılma amacı notlar tutmaktan ve Heydrich’e yardım etmekten ibarettir, yani Eichmann toplantının sekreterliği görevini yerine getirmektedir. Eichmann, toplantının çok zor geçeceğini düşünür çünkü ortada on bir milyon Yahudinin öldürülmesi gibi büyük tartışmalar yaratması beklenen bir olay vardır. Eichmann’ın beklentisinin aksine toplantı hiç de zor geçmemiştir itiraz etmek şöyle dursun, toplantıda hazır bulunan herkes Yahudilerin ortadan kaldırılmasını olağanüstü bir coşkuyla karşılamıştır. Arendt’in belirttiği gibi:

“Toplantı gününün Eichmann için bu kadar unutulmaz olmasının bir nedeni daha vardı. Her ne kadar uzun süredir Nihai Çözüm konusunda yardımcı olmak için elinden gelenin en iyisini yapsa da, “şiddete başvurarak böylesine kanlı bir çözüm” getirme konusunda hala bir takım şüpheleri vardı; ama artık bu tür şüphelerden kurtulmuştu. “O gün o toplantıdaki en önemli isimler, Üçüncü Reich’in Papaları konuşmuştu.” Hem Hitler, Heydrich veya “sfenks” Müller’in hem SS’in veya Parti’nin hem de devlet kademelerinin elit tabakasının, bu “kanlı”

²⁰ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 104

²¹ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 105

²² Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 105

işe önyak olma onurunu yaşamak için birbiriyle rekabet ve mücadele ettiğini kendi gözleriyle görmüş, kendi kulaklarıyla duymuştu. “Tam o anda, kendimi Pontius Pilatus gibi hissettim, suçluluk duygusundan kurtulmuştum”. (*Eichmann*) *kim oluyordu da onları yargılamaya kalkıyordu?* Neden “fikirlerini kendine saklamıyordu?”²³

Eichmann için, yaptıklarını vicdanında yargılama dönemi artık tamamen sona ermiştir kendisinin de ifade ettiği gibi Nihai Çözüm’e karşı çıkan bir kişi tek bir kişi bile yoktur. Arendt’in belirttiği gibi, “üst tabakanın da kendisi gibi gayret ve şevkle karşılık verdiğini görünce, Eichmann’ın vicdanı gerçekten rahatlamıştır. Hâkimlerin sandığı gibi artık Eichmann’ın “vicdanının sesine kulaklarını tıkaması” gerekmiyordu; Eichmann’ın vicdanı bundan sonra, etrafındaki saygıdeğer toplumun sesiyle konuşacaktır²⁴.” Arendt’e göre, bu saygıdeğer toplumun içinde Yahudilerin kendileri de vardır. Eichmann, sadece etrafındaki kendisi gibi olan Almanlardan değil kurbanlardan da herhangi bir tepki görmemiştir hatta aksine kurbanların kendileri bu ahlaki çöküntünün ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur.

Arendt’in raporunun “kötülüğün sıradanlığı” kavramından sonra en çok tartışılan ikinci yönünü Yahudi liderlerin Nazilerle yaptığı işbirliğini anlattığı bölümler oluşturur. Aslında Arendt’in öne çıkardığı bu tespit Yahudiler arasında ya da İsrail devletinde bilinmeyen bir sır değildir fakat yeni kurulan bir devlete meşruiyet kazandırma çabası içindeki Savcı ve onun arkasındaki hükümet “Yahudi konseyleri” meselesine değinilmesinin İsrail toplumunun eğitilmesinde nasıl büyük bir yara açacağına farkındadırlar. Arendt’in Yahudi liderleri meselesine değinmesinin nedeni onu cadı avına dönecek bir tartışmanın içine sokanların zannettiği gibi Arendt’in kendinden nefret eden Yahudi olması ya da zalimleri ve suçluları göz ardı edip kurbanların suçlarına odaklanmak sevdası değildir. Arendt’in Yahudi liderlerin Üçüncü Reich’taki durumuna dikkat çekmesinin nedeni kendi deyimiyle: “Nazilerin ‘saygıdeğer’ Avrupa toplumunda yol açtığı ahlaki çöküntünün bütünlüğüne ilişkin çarpıcı bir fikir vermesi(dir).²⁵”. Arendt’in yaptığı analizle,

²³ Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 122

²⁴ Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 134

²⁵ Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 133

tartışmalara neden olan kitabının²⁶ başında açıkça Arendt'e gönderme yaparak onu eleştiren Goldhagen arasındaki fark bu noktada ortaya çıkar²⁷. Arendt, Goldhagen'in zannettiğinin aksine Eichmann'ın vazifesini icra ederken gösterdiği gayreti, hevesi yadsımaz ve aynı zamanda Alman toplumunun Hitler'i neredeyse bütün olarak desteklediği konusunda da Goldhagen'le hemfikirdir. Fakat Goldhagen bu durumun altında yatan neden olarak Alman toplumuna ve kültürüne içkin olan antisemitizmi görürken, Arendt, bütün bir ulusun içine düştüğü ahlaki çöküntüye vurgu yapmaktadır. Eichmann'ın vicdanının sesini susturması ancak Nazilerin sebep olduğu toplu ahlaki çöküntü bağlamında anlaşılabilir, bu çöküntü sadece Almanya'yı değil Avrupa'nın bütün saygın toplumunu kapsar. Buradan hareketle, Villa'nın belirttiği gibi Eichmann'ı anlamak ve yargılamak için onun yaptıklarını şeytanlığına ya da fanatik antisemitizmine yormaktan çok yaptıklarını kabullenme biçimini ve eylemlerinin zamanında suç teşkil etmeyen eylemler olduğunda ısrar etmesini ciddiye almamız ve aynı zamanda motivasyonun Eichmann'ın durumunda, ceza hukukunun kabul ettiğiinden ya da sosyal bilimlerin “anlama” çabasından daha küçük bir rol oynadığını da kabullenmemiz gerekir. Çünkü hem hukuk hem de sosyal bilimler açıkça suç teşkil eden emire itaat eden bir askerin, sıradan hukuksal deneyime ve onun içinde var olduğu kabul edilen ahlaksallığa karşı çıkacak bir saikle hareket ettiğini varsayar²⁸.

Eichmann'ın neden iyiyle kötüyü ayıramadığını ya da vicdanını nasıl susturduğunu açıkladıktan sonra Arendt'in “yeni suçlu tipi”nden ne kastettiğini anlamak şimdi daha kolaydır. Öncelikle Arendt'e göre bu yeni suçlu, bürokratik mekanizmaların içinde sadece zorunlulukla hareket eden sıradan biri değildir²⁹.

²⁶ Goldhagen'in kitabı tarihçiler arasında kendi adıyla anılan bir tartışmaya neden olmuştur. Goldhagen'i eleştiren bir çalışma için Bkz: Norman G. Finkelstein, **Holokost Endüstrisi**, Çev. Utku Umut Bulsun, İstanbul, Kırmızı Kedi Yayınevi, 2011, s. 65-72

²⁷ Birçok tartışmalara neden olan Daniel Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners* kitabında kabaca Holokost'un, modernizme içkin bir arazdan dolayı değil Alman toplumuna içkin olan ve bu toplumda öteden beri var olan eliminat antisemitizmin hayata geçirilmesi sonucu olduğunu iddia eder. Goldhagen'in isim vermeden eleştirdiği kişilerden biri de Arendt'tir. Goldhagen, Arendt'in Holokost'u icra edenleri kendilerine verilen görevi zoraki icra eden tek boyutlu emir kulu tipler olarak gösterdiğini iddia eder. Daniel Jonah Goldhagen, **Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust**, New York, Vintage, 1997, s. 3-22

²⁸ Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 49

²⁹ Bürokratik yönetimin hiç kimsenin yönetimi anlamına geldiğini belirten Arendt'e göre bütün devlet sistemlerinin insanları çarklara çevirdiği doğrudur ancak Üçüncü Reich'i bu anlamda

Arendt'in bireysel sorumluluğu dışlayan bu türden bir zorunluluk anlayışına düşünce yapısının geneli içinde yer yoktur. Arendt, hukuk davalarının tam da bu yönüne vurgu yapar çünkü daha yargılamanın başında kişinin kimliği sorgulanarak onun sistem içinde sıradan bir dişli değil yaptıklarından sorumlu bir birey olduğu belirtilir³⁰. Eichmann gibi yeni tip suçlular eylemlerini bilerek ve isteyerek yapmaktadırlar fakat aynı zamanda bu suçları işlemek için herhangi bir saikleri yoktur. Yaptıkları eylemler onlar için suç teşkil etmemektedir, ahlaken de eylemlerinin yanlış olduğunun farkında değillerdir. Arendt, kitabına yazdığı ek kısmında "Eichmann ne Iago'ydu ne de Macbeth ve III. Richard gibi bir "cani" olmasıysa neredeyse imkânsızdı. Terfi etmek için gösterdiği olağanüstü gayreti bir yana bırakırsak, onu harekete geçiren hemen hemen hiçbir şey yoktu. Bu gayret de kendi başına kriminal değildi elbette; bir üstünün yerine geçmek için asla onu öldürmeye kalkmazdı. Eichmann sadece gündelik dilde söyleyecek olursak, *ne yaptığını hiç fark etmemişti.*" derken kast ettiği tam da Eichmann'ın bu tuhaf halidir. Eichmann'ın ne yaptığını fark etmesini sağlayacak şey hukuk kurumu, etrafındakilerin davranışları ya da ahlaki tutumları olabilirdi. Fakat yukarıda aktardığımız nedenlerle, Üçüncü Reich'in ne hukuk anlayışı ne de toptan ahlaki çöküşü insanların tekil bireyler olarak "düşünüp" yargıda bulunmalarına imkân vermektedir. Eichmann gibilerin olduğunu gördükten sonra artık içimizde doğruyu söyleyen bir ses olduğuna ve bu sesin herkese aynı şekilde seslendiğine inanmak bizleri rahatlatmamalıdır. Villa'nın belirttiği gibi, Arendt'in Eichmann'la ilgili kanaati (yani gerçeklikten kopmuş olması ve onun düşüncesizliği) doğrudan mahkemede edindiği izlenimlerden kaynaklanmaktadır fakat Eichmann tek bir kişi ya da genel kuralın bir istisnası değildir. Gerçeklikle olan mesafe sadece Eichmann'a özgü değil, dönemin Alman toplumunun bütününde gözlenebilecek bir olgudur, bunun yanında Eichmann'ın düşüncesizliği yani iyiyi kötüden ayırma yeteneğinden

değerlendiğimizde politik olarak her şeyden sorumlu olan tek bir kişi vardır o da Hitler'in kendisidir dolayısıyla eğer Eichmann gibilerin sıradan bürokratlar olduğunu söylersek o ve onun gibileri sorumluluktan kurtarma gibi bir yanlışla karşı karşıya kalırız. Eichmann ve benzerlerine "ben sadece büyük sistemin içinde bir dişliydim" dediklerinde "o halde neden o sistem içinde dişliydin" sorusunu sormak meşru ve doğrudur. Eichmann'a benzeyen yeni tip suçluları yargılamanın temeli ancak bu şekilde kurulabilir.

³⁰ Hannah Arendt, "Personal Responsibility Under Dictatorship", **Responsibility and Judgement**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2003, s. 30-32

yoksun olması her yerde görülebilecek bir olgudur³¹. Bu durum, modern Batı kültürünün geniş yargılama krizini yansıtmaktadır³². Naziler yönetime geldiğinde kendi yeni değerlerini hiç zorlanmadan topluma kabul ettirebilmiştir, Arendt'in deyimiyle bu yeni kurallar neredeyse sofrada adabının değiştirilmesi kadar kolayca benimsenmiştir³³.

Bu tarz bir düşüncesizlik yani olanı biteni sorgulamadan yeni olana hemen adapte olabilme hali sadece Eichmann gibilere özgü değildir. Eichmann, Arendt'e göre bu kişilerin temsilcisi konumundadır. Arendt'in belirttiği gibi:

“Asıl sorun tam da Eichmann gibi onlarca insanın olmasından, onlarcasının ne sapık ne de sadist olmasından; ne yazık ki hepsinin eskiden de, şimdi de dehşet verici bir biçimde normal olmasından kaynaklanıyordu. Hukuk kurumlarımız ve yargılama usullerimizin ahlaki standartları açısından bu normallik, yapılan bütün kötülüklerin toplamından daha dehşet vericiydi; zira –Nürnberg’de davalıların ve avukatlarının tekrar tekrar söylediği gibi- aslında *hostis generis humani* olan bu yeni suçlu türü, yaptığı şeyin yanlış olduğunu anlamasını veya hissetmesini neredeyse imkânsız hale getiren koşullarda suç işliyordu.”³⁴

Aslında hiç de normal olmayan bu dehşet verici normallik Arendt'in kötülüğün sıradanlığı kavramının merkezini oluşturmaktadır. Sadist olmayan, fanatik olmayan, düşünceden yoksun ve gerçeklikten kopuk bu normal kişiler öyle olanların yapacağından daha büyük kötülükleri gözlerini kırpmadan yapabilmektedirler. Holokost, tarihsel olarak eşi benzeri olmayan bir katliam türü olabilir fakat bizim için önemli olan Holokost'la birlikte ortaya çıkan bu yeni suçlu türünün başka kılıklar altında ve başka şekillerde ortaya çıkması ve kolay kolay da bizleri terk etmeyecek olmasıdır. Gerek Bosna'da gerekse Ruanda'da yapılan soykırımlar Eichmann benzeri normal insanların bir önceki gün komşularıyla gülüp oynarken ertesi gün onları boğazlayabilecek hale geldiğini bizlere göstermektedir.

Arendt'in kötülüğün sıradanlığı kavramı tahayyül gücünden yoksun, düşünmekten aciz, dolayısıyla yargılama yeteneğini kullanamayan bireylerin canavarca hislere ya da saiklere sahip olmasalar da çok büyük kötülüklere yol

³¹ Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 52

³² Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 52

³³ Arendt, “Some Questions of Moral Philosophy”, s. 50

³⁴ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 281-282

açabileceklerini göstermektedir. Eichmann, Arendt için bu tipolojiye sadece bir örnek teşkil etmektedir. Belli bir yanlış anlamayı düzeltmek için belirtilmelidir ki Arendt, *Nihai Çözüm*'ü uygulayan herkesin Eichmann gibi olduğunu iddia etmemektedir. Örneğin Hitler Eichmann'ın aksine düşünerek ve yargı gücünü belli bir yönde kullanarak kriminal bir rejim oluşturmuş ve insanlık tarihinin en büyük katliamlarından birini yapmıştır³⁵. Yine, Nazilerin bazıları Eichmann'ın aksine yaptığı kötülükler için güçlü, temel saiklere sahiptir. Bunların bir kısmı, ideolojik olarak şartlanmış antisemitistler, hınçla hareket eden sadistler ya da gözlerini para hırsı bürümüş kapitalistlerdir. Arendt bu kişilerin yaptıklarını ve motivasyonlarını hiçbir zaman yadsıamaz fakat onun için önemli olan ve aynı şekilde bizim için de üstünde durulması gereken nokta Nazi döneminde yapılan katliamların yargı gücünden yoksun sıradan normal insanların gönüllü katılımları olmadan yapılamayacağıdır. Benzer bir yorumu yirminci yüzyılda ortaya çıkan büyük katliamlar için de dile getirmek mümkündür. Bu katliamların hiçbirinin sadece Hitler, Pol Pot, Miloseviç, Stalin vb. sayesinde yapıldığını söyleyemeyiz, tüm bu katliamlarda Eichmann gibi saiksiz “sıradan” suçluların katılımı ya da geniş işbirliği vardır. Bu yeni suçlu tipini iyi şekilde analiz etmeden bu katliamların yeniden olmasını engellemek mümkün görünmemektedir.

3- RADİKAL KÖTÜLÜK SIRADAN, SIRADAN KÖTÜLÜK RADİKAL MI

Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları* adlı eserinde totaliter rejimlerle birlikte ortaya çıkan kötülüğü, “radikal kötülük” olarak tanımladığını görmüştük. Acaba Arendt şimdi kötülüğe sıradanlık atfederek önceki fikrini değiştirmiş midir? Yoksa bu iki kavram birbiriyle uyumlu hatta birbirini tamamlayıcı kavramlar mıdır? Yukarıda, Arendt'in kötülüğün sıradanlığı kavramıyla neyi tanımladığını anlattıktan sonra bu soruya şimdi cevap vermenin daha kolay olacağını düşünüyoruz. Literatürde, yukarıda belirttiğim iki farklı anlayışı da savunan yorumcular bulunmaktadır. Arendt'in kötülüğün radikalliği kavramı ile kötülüğün sıradanlığının

³⁵ Todd Calder bu görüşe katılmamaktadır. Calder'e göre Hitler'le Eichmann arasında ahlaki olarak sadece derece farkı vardır. Calder, Hitler'le Eichmann'ın aynı “türe” mensup olduklarını söyler. Todd Calder, “The Apparent Banality of Evil: The Relationship between Evil Acts and Evil Character”, *Journal of Social Philosophy*, Vol: 34, No:3, 2003, s. 364-376

uyumlu olduğunu iddia edenlerin başında Richard Bernstein³⁶ gelmektedir. Bu iki kavramın uyumlu olduğunu iddia edenler de kendi içlerinde ayrılmaktadır. Örneğin Bernstein'la, Henry Allison³⁷ saik bakımından iki anlayışın uyumsuz olduğunu belirtirken, Peg Birmingham³⁸ iki kavramın birbiriyle sıkı biçimde bağlı olduğunu ve ayırım yapılamayacağını vurgulamaktadır. Kötülüğün radikalliği ile kötülüğün sıradanlığı kavramlarının birbirleriyle uyumsuz olduğunu iddia edenlerin başında Arendt'in arkadaşı da olan Gershom Scholem gelmektedir. Scholem'in görüşleri yakın zamanda Dana Villa³⁹ tarafından güncellenmiştir. Her iki görüşü savunanların, güçlü olduğu noktalar olduğu gibi zayıf olduğu noktalar da vardır. Bunları göz önüne alarak biz de Arendt'in iki kavramının birbiriyle uyumlu olduğunu savunacağız.

Arendt'in radikal kötülük anlayışını bir önceki bölümde incelemiştik kısaca Arendt'e göre radikal kötülük insanların insan olarak fuzuli hale getirilmeleridir. Bu kötülük radikaldir çünkü tarihte daha önce gözlemlenen kötülük çeşitlerinden farklı ve yenidir. Radikal kötülük, insanların adım adım insanlıklarından çıkarılmaları sürecinin adıdır. Bu süreç sonunda insanlar bireyselliklerinden arınmış gereksiz kuklalar konumuna indirgenirler. Arendt'in kötülüğün radikalliği kavramının, kötülüğü "yüceltme" ya da onu estetize etme gayreti olarak okunması mümkündür. Hem kelime seçimi olarak "radikal" kavramı hem de Nazi suçlarının yeniliği bu tarz bir okumaya açıktır. Fakat belirtmek gerekir ki Arendt'in radikal kötülükle kast ettiği şey çok açıktır ve kendisi Nazilerin yaptığı kötülüklerin anlaşılmasız kılınmasına ve estetize edilmesine karşıdır. Bu karşıtlık Arendt'in Jaspers'le mektuplaşmalarında açıkça belirtilmektedir. Arendt'te tıpkı Jaspers gibi, "şeytani büyüklük" imasına karşıdır. Arendt için radikal kötülük kavramı, kötülüğün doğasının yeniden tanımlanması gibi ontolojik bir kavram değildir, radikal kötülük, sadece kötülüğün mümkün görüngülerinden bir tanesidir. Dolayısıyla Arendt, kötülüğe radikallik atfederek onu yeniden tanımlıyor değildir. Arendt hiçbir yerde radikal kötülüğün, kötülüğün doğasıyla ilgili olduğunu söylemez. Arendt'in radikal kötülük kavramını,

³⁶ Bernstein, **Radikal Kötülük: Bir Felsefi Sorgulama**, s. 225-279 ve bazı değişikliklerle birlikte Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s.137-153

³⁷ Allison, "Reflections on the Banality of (Radical) Evil", s. 86- 100

³⁸ Peg Birmingham, "Holes of Oblivion: The Banality of Radical Evil", **Hypatia**, Vol:18, No: 1, 2003, s. 80-103

³⁹ Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 11-60

kötülüğün sıradanlığını ortaya attıktan sonra terk ettiğini savunanlardan Dana Villa, Arendt'in radikal kötülük kavramının teolojik bir yanının olduğunu fark ettiğini ve onun bu yüzden kötülüğü daha sonra "sıradan" olarak kavramsallaştırdığını iddia eder.

Villa'ya göre kötülük, ancak teolojik bir çerçeve içinde insan ötesi güçlerin müdahalesi temel alındığında radikal olabilir ya da metafizik bir derinliğe sahip olabilir. Villa, Arendt'in kötülükle ilgili düşüncelerini bu yüzden değiştirdiğini iddia eder. Ona göre kötülüğün sıradanlığı kavramıyla Arendt daha seküler bir temelden hareket etmiş ve kötülükle doğrudan yüzleşmeyi başarmıştır⁴⁰. Villa'nın bu düşüncesine katılmıyoruz çünkü hiçbir yerde Arendt'in radikal kötülük kavramıyla teolojik bir fenomenden bahsettiğine dair elimizde delil yoktur, Arendt'in yazdıkları ve mektuplaşmaları tam aksini göstermektedir⁴¹. Arendt'in külliyyatının tümü ele alındığında onun her zaman seküler bir zeminde hareket ettiğini görmek mümkündür ve Arendt'in düşünce zincirlerinin hiçbirinin metafizik, soyut, teolojik kavramlarla ilgili olduğu söylenemez. Düşünme çabası Arendt için her zaman deneyimden hareketle yapılan bir şeydir⁴².

Arendt'in iki kötülük kavramının birbiriyle uyumsuz olduğunu iddia edenlerin en büyük delili Gershom Scholem'le mektuplaşmalarıdır. Arendt'in Eichmann davası üstüne yayınlanan raporunu okuduktan sonra fazlasıyla rahatsız olan Scholem, Arendt'e yazdığı mektubunda şöyle der:

"Kötülüğün sıradanlığı" ile ilgili teziniz- alt başlığınıza inanılırsa, tüm argümanınızın altını çizen bir tez- beni ikna etmedi. Bu yeni tez bana bir slogan gibi geliyor: kesinlikle üzerimde derin bir analizin ürünü olduğu etkisini bırakmıyor... Önceki analizinizin son derece anlamlı ve bilgece tanıklık ettiği o "radikal kötülük"ten geriye bu slogandan başka bir şey kalmıyor.⁴³

⁴⁰ Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 57

⁴¹ **Hannah Arendt-Karl Jaspers Correspondence 1926-1969**, s. 62

⁴² "Düşüncenin kendisi canlı deneyim konusu olan olaylardan doğar ve yönünü tayin etmesini sağlayan yegâne işaret levhaları olarak onlara bağlı kalmak zorundadır". Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, s. 27-28

⁴³ "Eichmann in Jerusalem: An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt", **Hannah Arendt, The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age**, Ed. Ron H. Feldman, New York, Grove Press, 1978, s. 245

Arendt derin bir saygı duyduğu Scholem'e cevaben mektubunda şöyle yazar:

“Sonuç olarak beni yanlış anlamadığınız ve aslında meseleyi ileri sürmenizden memnun olduğum tek noktaya geleyim. Gayet haklısınız: 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 yayıldığından fazlasıyla çoğalıp 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.⁴⁴”

Arendt'in kötülükle ilgili düşüncelerini değiştirdiğine dair elimizde bulunan tek açıklama bu mektuptur. Arendt, bu mektupta sanki kötülüğün sıradanlığını bütün yazılı metinlerinde tekrarladığı gibi olgulara dayalı olarak kavramsallaştırdığını reddedip, kötülüğün doğasıyla ilgili yeni bir teori ortaya atmaktadır. Villa'ya göre Arendt, bu mektupta sadece *Eichmann Kudüs*'te kitabındaki fikirlerini açıklamakla kalmaz aynı zamanda onları genelleştirip, genişletmektedir. Villa'nın bu yorumuna döneceğiz fakat daha önce Arendt'in yukarıdaki alıntısını yorumlamak gereklidir. Arendt, bu mektupta “fikrini değiştirdiğini ve kötülüğün artık radikal olmadığını ne derinliğinin ne de şeytani boyutunun olduğunu” düşündüğünü belirtmektedir. Fakat biz biliyoruz ki Arendt *Totalitarizmin Kaynakları*'nı yazmadan önce dahi hiçbir zaman kötülüğün şeytani boyutu olduğunu düşünmemiştir, ayrıca kötülüğün radikal olmasından ne anladığı da defalarca kendisinin aktardığı gibi deneyimden hareketle yapılmış bir kavramsallaştırma çabasıdır. Totalitarizmin radikal kötülüğü Arendt'e göre, mitleştirilemez ve estetize edilemez⁴⁵. Dolayısıyla Arendt'in bu mektupta yazdıklarını önceki fikirlerini değiştirmiştir diye okumak uygun değildir. Ayrıca Arendt, kötülüğün sıradanlığı kavramıyla ortaya yeni bir kötülük kuramı atmış değildir. Kötülüğün sıradanlığı, aksine Arendt'in Eichmann'ın şahsında gördüğü bir arazın yani olgusal bir durumun dışı vurulmasıdır. Arendt, *Eichmann Kudüs*'te raporunu yayınladıktan sonra kendisine yapılan eleştiriler üzerine defalarca bu konuda açıklama yapmıştır. Bu açıklamalar Arendt'in yazılı ve basılmış eserlerinde

⁴⁴ “Eichmann in Jerusalem: An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt”, s. 251

⁴⁵ Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s. 150

mevcuttur. Örneğin Arendt kitabına yazdığı ek kısmında açıkça ne demek istediğini belirtir:

“Kötülüğün sıradanlığı derken, sadece gerçeklere sıkı sıkı bağlı bir düzeyi kast ediyorum, duruşmada hemen göze çarpan bir fenomene dikkat çekiyorum... Eichmann sadece, gündelik dilde söyleyecek olursak, ne yaptığını hiç fark etmemişti... Aptal biri değildi. Dönemin baş suçlularından biri haline gelmesine olanak sağlayan- aptallıkla kesinlikle özdeş olmayan şeyden- fikirsizlikten (*orijinal metindeki thoughtlessness kelimesinin düşüncesizlik olarak çevrilmesinin Arendt’in anlatmak istediği şeye daha yakın olduğu düşüncesindeyim*) başka bir şey değildi... Gerçeklikten bu kadar uzak ve fikirsiz olmak, belki de insanın bünyesinde bulunan şeytani içgüdülerin vereceği zarardan daha büyük bir yıkıma yol açabilir- aslında insanın Kudüs’teki duruşmadan çıkarabileceği ders buydu.”⁴⁶

Arendt, benzer ifadeleri Eichmann davasından on yıl sonra yazdığı “*Thinking and Moral Considerations*” (“Düşünmek ve Ahlaki Mülâhazalar”) makalesinde kullanır⁴⁷. Son olarak Arendt’in tamamlamadan bu dünyadan ayrıldığı kitabının girişinde aynı türden bir açıklamaya şahit oluruz:

“Olgusal olarak, zihnin aktivitelerine olan ilgimin iki farklı kaynağı vardır. Bu konudaki ilk dürtü Kudüs’te katıldığım Eichmann davasından geldi. Raporumda “kötülüğün sıradanlığı”ndan bahsetmişim. Bu tabirin arkasında, herhangi bir tez ya da doktrin yoktu, gerçi onun kötülüğün görünümüyle ilgili düşünce geleneğimize karşıt bir tabir olduğunun farkındaydım. Kötülük, bize öğretildiğine göre şeytanidir; onun vücut bulmuş şekli şeytandır... Fakat benim karşılaştığım şey tamamen farklıydı ve yine de reddedilemez şekilde olgusaldı. Kötülükleri yapan kişinin belirgin sığılığı beni şaşırttı çünkü yaptığı tartışma götürmez kötülüklerin daha derin seviyede köklere ya da saiklere doğru izinin sürülmesini imkânsız kılıyordu. Yapılanlar canavarcaydı, fakat bu canavarca şeyleri yapan kişi oldukça sıradan ve bayağıydı ne şeytani bir yönü vardı ne de canavara benziyordu. Bu kişi de katı ideolojik inançlardan ya da belirgin kötü saiklerden eser yoktu ve geçmişteki davranışlarını, mahkemedeki tavırlarını onun öncesindeki polis sorgulamasını temel aldığımızda tek belirgin karakter özelliği tamamen negatif bir şeydi: hayır aptallık değildi ama düşüncesizlikti.”⁴⁸

Arendt’in kötülüğün sıradanlığı kavramıyla kötülüğü yeniden teorize etmeye çabalamadığı bu satırlardan açıkça anlaşılacaktır. Dolayısıyla Villa’nın Arendt’in

⁴⁶ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 292

⁴⁷ Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, s. 159

⁴⁸ Hannah Arendt, **The Life of the Mind**, New York, Harvest Book, 1978, s. 3-4

bu kavramla, kötülükle ilgili düşüncelerini genelleştirip, genişlettiği düşüncesi fazlasıyla havada kalmaktadır. Arendt, olgusal bir durumdan bahsetmektedir, genelleştirilebilir bir kötülük teorisinden değil. Paul Formosa'nın belirttiği gibi örneğin Henry Allison Arendt'i bu yönde okumaktadır. Allison'a göre, Arendt, artık sadece Eichmann'ın değil bütün Nazilerin yaptıklarının saikten yoksun olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla Allison'un yorumuna göre, Arendt artık kötülüğün bizatihi kendisinin tamamen sıradan olduğunu ve derinliğe sahip olmadığını düşünmektedir⁴⁹. Arendt'in yazdıklarını temel aldığımızda ancak belirgin ayrımlara dikkat edilmediğinde böyle bir sonuca varmanın mümkün olduğunu düşünüyoruz. Allison'un bahsi geçen makaledeki ana sorununun, Arendt'in kötülüğün sıradanlığı kavramını ortaya atmakla birlikte onun Kant'ın anladığı manada kötülüğün radikalliği anlayışına yaklaştığını göstermek olduğundan böyle bir yanlış yoruma yöneldiğini düşünmekteyiz⁵⁰. Arendt hiçbir zaman Nazilerin yaptığı kötülükleri sıradan olarak adlandırmamıştır, sıradan olan, o kötülükleri yapan Eichmann benzeri kişilerin düşünme konusundaki beceriksizliğidir yani iyiyle kötüyü ayıracak düşünömsel yargılama yeteneğinden yoksun olmasıdır.

Şimdi yeniden sorumuza dönersek Arendt, kötülükle ilgili görüşlerini değiştirmiş midir? Bu şekilde doğrudan yöneltildiğinde bu soruya yanıt vermek oldukça zor görünmektedir. Soruyu bu şekilde ortaya koyduğumuzda nüanslardan uzaklaşmak mümkündür, bu da bizi yanlış cevaplara yöneltir. Bu soruyu daha küçük sorgulamalara indirirsek meseleyi çözmek daha kolay olacaktır. Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları*'nda ortaya koyduğu şekliyle radikal kötülük Scholem'in belirttiği gibi kötülüğün sıradanlığıyla çelişmekte midir? Hayır. Arendt'in radikal kötülükten anladığı insanların fuzuli hale getirilmesidir yani insan olma statülerinin yok edilmesidir. Bu tanım Arendt'in "kötülüğün sıradanlığı" kavramıyla birlikte yan yana düşünülebilir, ortada bir uyumsuzluk yoktur. Çünkü Eichmann, yaptığı kötülükleri kavrayacak düşünme gücünden yoksundur onu sıradan yapan bu halidir. Arendt, Nazi suçlarının "şeytanların ve canavarların" işi olduğunu savunmuş mudur? Hayır. Arendt hiçbir zaman Nazilerin kötülüklerini bu şekilde anlamamıştır aksine

⁴⁹ Paul Formosa, "Is Radical Evil Banal? Is Banal Evil Radical?", *Philosophy & Social Criticism*, Vol:33, No: 6, 2007, s.723

⁵⁰ Allison, "Reflections on the Banality of (Radical) Evil", s. 86- 100

belirttiğimiz gibi bu anlayışın kendisine daima karşı çıkmıştır⁵¹. Bernstein'in vurguladığı gibi bu soruları hayır diyerek cevaplandırsak da Arendt'in kötülüğün sıradanlığı kavramını ortaya atmasıyla değişen bir şey vardır. Bu değişiklik, Arendt'in odak değiştirmesi olarak görülebilir. Arendt'in önceki analizinde yani radikal kötülük kavramını ortaya attığı sıradaki odak noktasını oluşturan anahtar düşünce, insanları insanlar olarak *fuzuli kılmaktır*. Eichmann davasını izledikten sonra Arendt'in ilgisi *düşüncesizlik* kavramına odaklanmıştır⁵². Buradan rahatlıkla şu sonucu çıkartabiliriz: Arendt, önce Nazi ve Stalinist rejimlerle birlikte ortaya çıkan suçları ve kötülükleri anlamaya çalışmıştır, fakat Eichmann duruşmasından sonra başka bir durumda oldukça normal ve sıradan görülebilecek kişilerin bu suçları işlemesinin nasıl mümkün olduğu sorusunu cevaplandırmıştır⁵³.

Formosa da bu iki kavramın uyumlu olduğunu, yani kötülüğe felsefi olarak yaklaşımımızda zihnimize yan yana durabileceklerini belirtir⁵⁴. Formosa, Arendt'in kötülük analizlerini ne/nasıl ve neden soruları eşliğinde bölümlediğimizde daha iyi anlayacağımız kanaatindedir. Buna göre radikal kötülüğün ne olduğunun cevabı insanların insanlar olarak fuzuli hale getirilmeleridir. Yine radikal kötülüğün nasıl uygulamaya konulduğu sorusunun cevabı açıktır: sırasıyla insanların hukuki kişiliklerinin, ahlaki kişiliklerinin ve bireyselliklerinin ortadan kaldırılmasıyla. Radikal kötülüğün neden işlendiği sorusu ise yani radikal kötülüğün saikine dair soru ise Formosa'ya göre Arendt'in değişen düşünce yapısını yansıtır⁵⁵. Buna göre Arendt önceden radikal kötülüğü işleyenlerin şeytani bir derinliğe ve canavarca hislere sahip olduğunu düşünmektedir fakat daha sonra Eichmann'ın şahsında bu düşüncesi değişmiştir. Eichmann'ın işlediği suç ya da kötülük radikaldir çünkü Eichmann Yahudileri trenlere doldurup ölümlerine gönderirken onları bilerek ve isteyerek fuzuli hale getirmiştir. Bunu neden yaptığı sorusunun cevabı ise Eichmann'ın sıradan düşüncesizliği yani yargılama yeteneğinden yoksun olmasıdır. Formosa buradan kalkarak Arendt'in fikrini değiştirdiğini fakat bu değişikliğin geniş çaplı değil neden

⁵¹ Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s. 152

⁵² Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s. 150

⁵³ Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s. 150

⁵⁴ Formosa, "Is Radical Evil Banal? Is Banal Evil Radical?", s.724

⁵⁵ Formosa, "Is Radical Evil Banal? Is Banal Evil Radical?", s.724

sorusu unsuru bağlamında kısmi bir değişiklik olduğunu iddia etmektedir⁵⁶. Formosa'nın genel açıklama biçimine katılsak da Arendt'in radikal kötülüğü formüle ettiği sırada bu kötülüğün saikleriyle ilgili olarak şeytani bir derinliği öngördüğü iddiası uygun değildir. Elimizde Arendt'in bu yönde düşündüğüne dair bir kanıt olmadığı gibi aksi yönde veriler mevcuttur. Yukarıda daha önce belirttiğimiz gibi Arendt kötülüğe mistik bir derinlik hiçbir zaman atfetmemiştir Jaspers'in onu bu yönde uyarması karşılığında Arendt'in onla hemfikir olduğunu söylediği mektuplar da bu kanaati kuvvetlendirmektedir. Bu itirazımız dışında Formosa'nın konuyu ele alış biçimine katıldığımızı söyleyebiliriz.

Tüm bu açıklamalardan sonra özetlemek gerekirse, radikal kötülük genel olarak ele alındığında, kötülüğün bir görünümü onun bir türüdür. Radikal kötülük, kötülüğün ontolojik olarak kendinde ele alınmasını yansıtmaz⁵⁷. Radikal kötülük, teknolojinin ve modern devletin olanaklarının kullanılarak insanların fuzuli hale getirilmeleridir. Tarihsel olarak, totaliter devletler dediğimiz Nazi Almanyası ve Stalin Rusyası'yla birlikte ortaya çıkmıştır. Radikal kötülüğün ortaya çıkması süreci birçok failin katılımıyla gerçekleşmiştir, bunların içinde “masa başı katilleri”, “ideolojik olarak şartlanmış dava insanları”, “sadist ruhlu kişiler” ve hepsini izlemekle yetinen “iyi yurttaşlar” vardır.

Radikal kötülüğün aksine sıradan kötülük belli tipte bir faili yansıtır. Bu fail tipi yaptıkları için keskin ideolojik saiklere sahip değildir, düşünemediğinden dolayı daha doğrusu düşünce yetisini kullanmadığından dolayı klişelerle bezeli dünyasında iyiyle kötüyü ayırmaktan acizdir. Biri kötülüğün bir türüne vurgu yapan, diğeri ise belli bir fail türüne vurgu yapan bu iki kavram birbirlerini zorunlu olarak gerektirmese de birbirlerini tamamlamaktadırlar⁵⁸.

4- KÖTÜLÜĞÜN SIRADANLIĞI VE İNSANLIĞA KARŞI SUÇLARIN MANEVİ UNSURU

⁵⁶ Formosa, “Is Radical Evil Banal? Is Banal Evil Radical?”, s.725

⁵⁷ Robert Fine, “Understanding Evil: Arendt and the Final Solution”, **Rethinking Evil: Contemporary Perspectives**, Ed. Maria Pia Lara, Berkeley, California University Press, 2001, s. 142-143

⁵⁸ Formosa, “Is Radical Evil Banal? Is Banal Evil Radical?”, s.727

Arendt'in düşünce yapısındaki değişimi ya da odak değişimini uzun uzadıya irdelememizin sebebi sadece kötülük üstüne felsefi bir tartışma yapmak değildir. Niyetimiz, Arendt'in iki kötülük kavramını yukarıda bahsedildiği gibi anladığımızda onun düşüncesinin hukukçular için önemini vurgulamaktır. Radikal kötülüğün belli bir kötülüğe (suça) atıf yapması ve kötülüğün sıradanlığının belli bir fail tipine odaklanması ceza hukukunun suç ve suçlu kavramlarına rahatlıkla benzetilebilir. Arendt'in düşünce zincirlerini takip ettiğimizde, hukuki olarak önce yeni bir suçtan bahsettiğini sonra da yeni bir suçlu tipini bize tanıttığını söyleyebiliriz.

Hukuki kavramların yenilenmesi ve bu yeni kavramların kodifiye edilmesi genellikle insan eylemlerinin ortaya çıkardığı sorunların sonradan kapsanmasını yansıtır. Bu bağlamda baktığımızda Arendt'in radikal kötülük düşüncesi, insanlığa karşı suçlar ve onun özel bir türü olan soykırım suçu adıyla, uluslararası ceza hukukunda yeni bir suç tipi olarak tanımlanmıştır. Bu yeni suç tipi gerek uluslararası sözleşmeler gerekse mahkeme içtihatları vasıtasıyla sürekli güncellenmekte yeniden tanımlanmaktadır. Bu yeni suç tipinin yanında yeni bir suçlu tipini yansıtan sıradan kötülük kavramının ise ilki kadar üstünde düşünülmediği açıktır. Ceza hukukunda, bilindiği gibi bir kişinin mahkûm olması için iki şartın gerçekleşmesi gerekir. Bunların ilki ortada işlenmiş bir suçun olması (*actus reus*) ve ikincisi bu suçu işleyen kişinin eyleminin suç olduğunu bilmesi ve bu bilinçle (kasıtlı) hareket etmesidir (*mens rea*). Suçun maddi unsuru ve manevi unsuru olarak adlandırılan bu iki şart yerine gelmediği müddetçe birinin mahkûm edilmesi mümkün değildir. Suçun maddi ögesi çoğu zaman göz önündedir ve bu konudaki tartışmalar genellikle suç tiplerinin tanımlanmasıyla sınırlıdır oysa suçun manevi ögesi özellikle de bu çalışmada incelediğimiz suçlar bağlamında karşımıza çok büyük sorunlar çıkarmaktadır. Uluslararası ceza hukukunda suçun manevi unsuru genellikle soykırım suçuyla, insanlığa karşı suçları ayırma işlevi görür. İnsanlığa karşı suçlar ceza hukukunda tanımlanan manada kastın olmasını cezalandırma için yeterli görürken, soykırım suçunun tespit edilmesi için özel bir kast aranmaktadır. Buna göre soykırım suçu belli bir grubun tümünün ya da bir parçasının ortadan kaldırılması niyetini suçun oluşması için yeterli görmektedir. Hukuki açıdan bakıldığında, Eichmann'ın yargılanmasında manevi unsur yönünden herhangi bir yanlışlık yoktur. Arendt de

yazdığı raporda buna katılmaktadır, yani Eichmann'ın Yahudilerin bir kısmının veya bütününün ölümlerine gönderildiklerini bildiğinden ve eylemlerini bu bilinçle yerine getirdiğinden şüphe yoktur. Burada tartışılması gereken mesele Eichmann gibi bu suçları işlemek için saiki olmayan sıradan suçlularla ilgili ne yapılması gerektiğidir. İşlediği suçun büyüklüğüne karşın bu suçları işleyecek saiklere sahip olmayan kişileri, ceza hukukunun prensiplerini esnetmeden aynen uygulayarak yargılamak doğru mudur?

Arendt, Kudüs'te kurulan mahkemenin başarısızlıklarından biri olarak bu faslı görmektedir. Arendt'e göre mahkeme tıpkı "Nürnberg yargılamalarında olduğu gibi bu suçu işleyen yeni suçluların kim olduğunu ortaya koyamamıştır.⁵⁹" Arendt'in bu tespiti günümüzde de geçerlidir. Ortada, Arendt'in vurguladığı gibi yeni bir suçlu tipi vardır fakat hukuk ve hukukçular için de emsal kararlara ve yasalara uymanın çok önemli olduğu açıktır. Bu ikilemin aşılması kolay görünmemektedir. Arendt'in kendisi de bunun fazlasıyla farkındadır ve yargıçlara bu nedenle yüklenmenin doğru olmadığını söyler⁶⁰.

Tüm bu tartışmaları göz önüne aldığımızda Arendt'in kötülüğün sıradanlığı kavramının pozitif hukuk açısından önemi nedir sorusu: Kötülüğün sıradanlığı kavramı failin saiklerine vurgu yapmaktadır ve saiklerin ceza hukukunda yeri yoktur denerek cevaplandırılabilir⁶¹. Daha önce bahsettiğimiz gibi *mens rea* kişinin niyetiyle ve bilinciyle ilgilenmektedir, saikleriyle değil ve Arendt'te dâhil hiç kimse Eichmann'ın kastının olmadığını ya da eylemlerinin bilincinde olmadığını iddia etmemektedir⁶². Fakat meselenin böyle kestirip atacak kadar kolay olmadığı uluslararası ceza hukukunun bugün en yetkin metni olarak görülen Roma Statüsü'ne bakıldığında anlaşılmaktadır. Statü'nün "Üst Makam Emirleri ve Kanunun Tanımı" başlıklı 33. Maddesi kişilerin hangi şartlarda cezai sorumluluktan kurtulacağını düzenlemektedir buna göre:

⁵⁹ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 279

⁶⁰ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 279

⁶¹ Luban, Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law, s. 638

⁶² Luban, "Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law", s. 639

“Divanın yargı yetkisine giren bir suçun, bir hükümet veya askeri veya sivil bir üst makam emrine uyan şahıs tarafından işlenmesi aşağıdaki hususlar haricinde şahsı cezai sorumluluktan kurtaramayacaktır:

Şahsın hükümet veya söz konusu üst makamın emirlerine uyması kanuni zorunluluk ise
Şahsın emrin kanunsuz olduğunu bilmemesi halinde veya
Emrin açıkça kanunsuz olmaması halinde”

Eichmann’ın eylemlerini bu normlar eşliğinde yorumlarsak: Öncelikle Eichmann’ın kendi dönemindeki hükümetin ve kendi üstü olanların emirlerine uymasının kanuni zorunluluk teşkil ettiğini görmemiz gerekir. Nihai Çözüm emrini veren bizzat Hitler’in kendisidir ve Eichmann defalarca tekrarladığı gibi Hitler’in yani o dönemin hükümetinin başındaki kişinin emirlerini uygulamıştır. Peki, bu emirler açıkça kanunsuz mudur? Sorgulamamız burada biraz bulanıklaşmaya başlamaktadır: Normal bir yönetim altında elbette bu emirler açıkça kanunsuzdur fakat Nazi Almanya’sının kural haline gelen istisnai yönetimi ve halkın içinden Eichmann benzeri yargılama yeteneğinden yoksun kişilerin yaygın katılımı düşünüldüğünde bu soruyu doğrudan cevaplandırmak güçleşmektedir. Buradaki kanunsuzluk hangi anlamda tanımlanmaktadır? Roma Statüsü’nün 33. Maddesinin ikinci fıkrası bu soruyu tamamen es geçmektedir. İkinci fıkraya göre:

“Bu maddenin amaçları bakımından soykırım ve insanlığa karşı suç emirlerinin kanunsuzluğunun her zaman bilindiği varsayılır.”

Bu emirlerin her zaman bilindiğinin “varsayılması” hangi anlamda kanunsuz sorusunun cevabı olamaz. Aslında Roma Statüsü’nün bu maddesi Eichmann’ı yargılayan Kudüs mahkemesiyle felsefi temelde benzeşmektedir. Arendt, bilinen hukuki kavramların bu davaların ele alınması açısından yetersiz kalmasının en çarpıcı örneğini yukarıda bahsettiğimiz üstün emirleri konusunun oluşturduğunu belirtir. Arendt’in katıldığı Kudüs mahkemesi, savunmanın bu yöndeki argümanına karşılık olarak medeni devletlerin yasalarından ve özellikle Eichmann görevde olduğu sırada yürürlükte olan Alman Ceza Hukuku’ndan yaptığı alıntılarla karşılık verir. Mahkeme bunlara ek olarak, yakın dönemde İsrail devletinde meydana gelen benzer bir olaya da dikkatleri çeker. *Kufr Qassem* davası olarak geçen bu olayda aynı adlı köyde yaşayan içlerinde kadınların ve çocukların da olduğu 49 köylü İsrail askerleri tarafından öldürülmüştür. Katliamda bulunan 11 İsrail askeri suç teşkil eden

bir emri yerine getirmeleri nedeniyle yargılanmışlardır⁶³. Arendt, mahkemenin kendisine dayanak olarak gördüğü bu argümanları iki yönden eleştirir:

“Her şeyden önce, bir astın yerine getirdiği bir emrin suç olup olmadığını belirlemesi açısından asli bir öneme sahip olan kural-istisna ilişkisinin, Eichmann’ın fiilleri bağlamında tersine işlediğini tekrar hesaba katmamız gerekir. Nitekim bu argüman bağlamında, Eichmann’ın Himmler’in bazı emirlerine itaat etmemesi veya itaat ederken tereddütte kalması hakikaten savunulabilir: Çünkü Himmler’in bu emirleri hakim olan kuralın açık istisnasını teşkil etmektedir. (Bu son cümleyi Türkçe çeviride tamamen atlandığı için kendim çevirdim)⁶⁴. Mahkeme bu durumun Eichmann’ı iyice töhmet altında bıraktığı (metnin aslında geçen *incriminating* kelimesinin doğru çevirisi suçu kabul etmesi olmalıydı) kanısındaydı, bu durumun anlaşılmayan bir tarafı yoktu ama bu görüşün tutarlı olduğunu söylemek gücü”⁶⁵

Arendt’in savaşın sonuna doğru Himmler’in, Macar Yahudilerinin tahliyesine ilişkin emirleri hatırlatması boşuna değildir. *Üçüncü Reich*’da kural istisna ilişkisinin tersine işlediğini gösteren bundan daha iyi bir örnek yoktur, bu olay aynı zamanda Eichmann’ın çarpıtılmış hukuk-vicdan anlayışını da gözler önüne sermektedir. Eichmann’a göre Himmler’in verdiği bu emir “suç unsuru taşımaktadır”, çünkü Yahudilerin öldürülmemesi emri *Üçüncü Reich*’ta yasaların asıl kaynağı olan Hitler’in emirlerine aykırıdır. Mahkemenin hâkimleri ve diğer herkes bunu Eichmann’ın fanatizmine yormuştur fakat Arendt’in belirttiği gibi bu olay, Eichmann’ın fanatizmini değil, “yasalara bağlı bir vatandaşın” vicdan krizini yansıtmaktadır⁶⁶. Kural – istisna ilişkisi bu bağlamından soyutlanarak ele alındığında mahkemenin kararını dayanaksız bırakacağı açıktır. Nitekim hâkimler bu ayrımı dikkate almadıklarından Eichmann’ın durumuyla, İsraili askerlerin durumunu birbirine benzeterek kararlarına dayanak oluşturmaya çalışmışlardır. Arendt’in belirttiği gibi mahkemenin mantık silsilesi şu şekilde işlemiştir:

“İtaat edilmeyecek emir açıkça kanunsuz⁶⁷ olmalıdır; kanunsuzluk bu emrin “üzerinde ‘yasak’ anlamına gelen uyarı işaretiyle birlikte bir korsan bayrağı gibi dalgalanmalıdır”. Başka bir deyişle, askerın “açıkça kanunsuz” olduğunu anladığı emir, olağandışıyla,

⁶³ Bilsky, *Transformative Justice: Israeli Identity on Trial*, s. 169

⁶⁴ Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, s. 292

⁶⁵ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 297

⁶⁶ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 153

⁶⁷ Türkçe çeviride, İngilizce *unlawful* kelimesi gayrimeşru olarak çevrilmiş, Türkçede bulunan kanunsuz kelimesinin *unlawful* kelimesini daha iyi karşıladığı kanaatindeyim.

askerin alışkın olduğu yasal sistem kurallarını ihlal etmelidir. İsrail hukuk bilimi bu meseleler açısından diğer ülkelerin hukuk bilimleriyle tamamen uyumludur. Hiç kuşku yok ki kanun koyucular bu yasa maddelerini formüle ederken, mesela bir subayın aniden delirip astlarına başka bir subayı emretmesi gibi durumları düşünüyordular. Böyle bir durumla ilgili normal bir duruşmada, askerden beklenen şeyin, vicdanının sesini veya “her insanın vicdanının derinlerinde yatan meşruluk hissini, ayrıca kanun kitaplarından pek anlamasa bile... gözü kör, yüreği taştan ve yoz olmayanların sesini” dinlemesi olmadığı hemen anlaşılırdı. Askerden beklenen daha ziyade kural ile kuralın hemen göze çarpan istisnası arasında ayırım yapabilmeydi. Her halükarda, Alman iç hizmet kanunu vicdanın yeterli olmadığını açıkça ortaya koyar. 48. Fıkra şöyledir: “Bir şahsın vicdanına veya inancının gereklerine göre hareket etmiş olması, fiilin veya ihmalinin cezalandırılmayacağı anlamına gelmez.”⁶⁸

Arendt’e göre tüm bu akıl yürütmeleri Eichmann davasına uyguladığımızda, Eichmann’ın tümüyle kendisinden beklenen muhakeme biçimi çerçevesinde hareket ettiği sonucuna varmak zorunda kalırız. Eichmann kurala (Nazi Almanya’sında bu kural, “Yahudileri öldüreceksin” şeklindedir) uygun biçimde hareket etmiştir ve kendisine verilen emri açıkça yasal olmasına yani kurala uygunluğuna göre değerlendirmişti⁶⁹. Eichmann’ın Arendt’e göre vicdanına başvurması gerekmemiştir çünkü Eichmann ülkesinin hukukuna yabancı değildir⁷⁰. Himmler’in Macar Yahudilerinin tahliyesini durdurma emri karşısında Eichmann’ın vicdanının nasıl işlediğini bildiğimizden sonucun sürpriz olmayacağını söyleyebiliriz.

Kudüs mahkemesinin bu konuda izlediği mantık çizgisi Roma Statüsü’nde bugün kodifiye edilmiş metinle aynıdır. Arendt’in de belirttiği gibi, mahkeme her insanın derinlerine kök saldığı varsayılan adalet anlayışı kavramını, salt hukuka aşinalığın ikamesi olarak sunmuştur⁷¹. Gerek Eichmann’ı yargılayan mahkemenin gerekse Roma Statüsü’nün ilgili maddeleri aynı kabulden hareket etmektedirler: Hukukun emirleriyle insanların vicdanlarının onlara söyledikleri şey aynıdır. Oysa bu akıl yürütmenin zayıflığı ortadadır. Luban’ın belirttiği gibi: Suçlu bir devletle ve kötülüğü sadece yaygın normlardan sapıldığında tanıyan “sıradan” faille karşı karşıya olduğumuzda, ceza yargılamasının temeli öznel *mens rea*’dan koparılmalıdır.

⁶⁸ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 297

⁶⁹ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 297-298

⁷⁰ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 298

⁷¹ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 297

Arendt'in uluslararası ceza hukukunun karşısına koyduğu en büyük iddia budur⁷². Arendt, bu iddianın nasıl karşılanacağına dair belirgin bir öneri sunmamaktadır. Aslında mahkemenin hâkimleri de karşı karşıya oldukları sorunun bilincindedirler ve Arendt'e göre hâkimler duruşmalarda karar verirken işlenen korkunç fiilleri, (sanıkları değil) kendi argümanları için temel olarak almışlardır. Hâkimler, kararlarını meşrulaştırmak için yasal emsallere dayanmamışlardır. Mevcut hukuk sisteminin bu suçları ele almakta ne kadar yetersiz olduğunu göz önünde tutarsak hâkimlerin bu tutumunu Arendt'te onaylamaktadır. Fakat hukukun önüne gelen her olay için ayrı ayrı karar veren kadı adaletiyle temellendirilemeyeceği de açıktır. Hukukçuların tutarlı kararlar verebilmeleri için dayanabilecekleri somut normlar olması gerekir. Ayrıca insanlığa karşı suçlar ve soykırım suçu her ne kadar içlerinde fazlasıyla ahlaki bir temel barındırsa da sadece bu ahlaki temele dayanarak da yargılamaların yürütülemeyeceği açıktır. Arendt'in öznel *mens rea* yerine Eichmann'ın suçlarını objektif bir temelde açıkladığı tek pasaj Yogal Rosat'tan alıntılanmış şu sözlerdir:

“Büyük bir suç doğayı kızdırır, bu yüzden dünya intikam diye haykırır; kötülük doğal bir uyumu bozar ve bu uyum da ancak kötülüğün cezalandırılmasıyla yeniden sağlanabilir; ahlaki düzene karşı sorumluluklardan biri de, mağdur tarafın suçluyu cezalandırmasıdır”⁷³

Arendt'e göre böyle sözler barbarca olarak düşünülüp genellikle reddedilir fakat ona göre Eichmann'ın adalet önüne çıkarılmasının nedeni tam da çoktan unutulmuş bu iddialardır ve Eichmann en yüce gerekçeye dayanarak ölüm cezasına çarptırılmaktadır⁷⁴. Arendt'in bu satırlarında Luban'a göre belirgin bir çelişki vardır: “Gördüğümüz gibi, Arendt'in suçun öznel *mens rea* bakımından temellendirilmesini eleştirisi onu (ve tabii ki bizi de) “bu çoktan unutulmuş iddialara” götürmektedir ve alıntıdaki son sözlerinde Arendt sanki en yüce gerekçe olarak göstererek kararın bu temelde anlaşılmasını kabul etmiştir. Diğer taraftan bu iddiaların barbarca kabul edildiğini ve reddedildiğini söylemektedir”⁷⁵.

⁷² Luban, Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law, s. 639

⁷³ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 282

⁷⁴ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 282

⁷⁵ David Luban, “Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law”, s. 640

Luban'ın çelişkili olarak gördüğü ya da müphem olarak eleştirilen bu satırlar Arendt'in çelişkisini değil bu suçların yargılanması yanında cezalandırılmasındaki zorluğu göstermektedir. Gerçekten Arendt'in belirttiği gibi bir suçlunun cezalandırılması genellikle şu dört sebeple temellendirilir: Toplumun suçtan korunma ihtiyacı, suçlunun ıslah edilmesi, potansiyel suçlular için cezalandırmanın caydırıcılık vazifesi görmesi ve son olarak kısas (*retribution*) olarak⁷⁶. Arendt bu nedenlerin hiçbirini söz konusu yeni suçluların cezalandırılması için yeterli olarak görmez. Öncelikle bu suçlular sıradan suçlular değildirler ve başka suçlar işleyeceklerini düşünmek mantıklı değildir dolayısıyla toplumun onlardan korunmaya ihtiyacı yoktur. Yine bu suçluların sıradan suçlular gibi hapis cezaları vasıtasıyla ıslah olmaları düşük bir ihtimaldir. Bu suçların işlendiği ya da gelecekte işleneceği olağanüstü şartlar düşünüldüğünde cezalandırmanın gelecekte bu türden suçluları caydırması da oldukça küçük bir ihtimaldir. Tüm bunların yanında bugün modern hukuk düşüncesinde gözden düşmüş olan ve bu sebepler içinde faydacı olmayan tek nosyon olan kısas bile bu suçların büyüklüğü düşünüldüğünde yetersiz kalmaktadır⁷⁷.

Arendt'in belirttiği gibi, nedenler ne kadar yetersiz olursa olsun yine de milyonlarca insanı öldüren bu canilerin cezalandırılmayıp ellerini kollarını sallayarak serbestçe dolaşmasını kabul edilemez buluruz⁷⁸. Bu his, sadece kısastan ibaret olamaz çünkü hukukun ve cezalandırmanın dünya üstünde var olmasının asıl nedeni intikam almanın bitmeyecek fasit dairesini ortadan kaldırmaktır⁷⁹. Arendt, bu yorumları *Eichmann Kudüs*'te kitabından sonra yapmıştır dolayısıyla Luban'ın eleştirisine katılmak mümkün değildir yani Arendt suçu öznel *mens rea*'dan kopartıp daha nesnel olacağını düşündüğü kısas bağlamında temellendirmemektedir. Arendt'in yapmaya çalıştığı muhtemelen suç ve ceza pratiklerinin en modern halinin bile bu yeni suçluları cezalandırmakta yetersiz kaldığını göstermek ve yeni çözümler aramayı kışkırtmaktır. Bunu yaparken Arendt'in modern ceza hukuku öncesinin intikam hissine vurgu yapması onun tirabzansız düşünme anlayışının bir

⁷⁶ Arendt, "Personal Responsibility under Dictatorship", s. 26

⁷⁷ Arendt, "Personal Responsibility under Dictatorship", s. 26

⁷⁸ Arendt, "Personal Responsibility under Dictatorship", s. 26

⁷⁹ Arendt, "Personal Responsibility under Dictatorship", s. 26

göstergesidir. Aslında Arendt'in kitabının sonuna kendini hâkimlerin yerine koyarak Eichmann'ın neden idam edilmesi gerektiğine dair yazdığı gerekçeyi bütün olarak aldığımızda, Arendt'in söz konusu suçlar için nesnel bir gerekçe sunduğunu düşünmemek için hiçbir sebep yoktur:

“Savaş sırasında Yahudi halkına karşı işlenen suçun yazılı tarihteki en büyük suç olduğunu ve bunda rol oynadığınızı itiraf ettiniz. Ama asla adi gerekçelerle hareket etmediğinizi, asla bir insanı öldürme eğiliminde olmadığınızı, Yahudilerden hiç nefret etmediğinizi, yine de başka türlü hareket etmenize imkân olmadığını ve kendinizi suçlu hissetmediğinizi söylediniz. Söylediklerinize inanmanın, tümüyle imkânsız olmasa da, zor olduğunu düşünüyoruz; sayısı fazla olmasa da, saikler ve vicdan bakımından makul şüphelere mahal vermeyen, aleyhinize kanıtlar var... Biz burada sadece yaptıklarınızla ilgileniyoruz; iç dünyanızın ve saiklerinizin muhtemelen suça uzak olmasıyla veya etrafınızdaki kişilerin suç işleme potansiyeliyle değil. Talihsizliklerle dolu bir hayat hikayesi anlattınız; bu koşulları bildiğimizden, daha iyi koşullarda yaşasaydınız büyük ihtimalle bizim karşımıza veya başka bir ceza mahkemesinin karşısına hiç çıkmayacağınızı bir dereceye kadar kabul ediyoruz. Diyelim ki katliamın örgütlenmesine rıza gösteren bir araç haline gelmenizin nedeni talihsizlikten başka bir şey değildi; bu durum yine de bir katliam politikasını uygulamaya geçirdiğiniz ve dolayısıyla aktif olarak desteklediğiniz gerçeğini değiştirmez. Zira siyaset çocuk bakıcılığına benzemez, siyasette itaat ve destek aynı şeydir. Ve nasıl siz dünyayı Yahudi halkıyla ve daha nice ulustan insanla paylaşmak istemediğiniz için- sanki sizin ve üstlerinizin bu dünyada kimin yaşayacağına, kimin yaşamayacağına karar verme hakkınız varmış gibi- bir politikayı destekleyip uyguladıysanız, biz de hiç kimsenin, yani insan ırkının hiçbir üyesinin bu dünyayı sizinle paylaşmak isteyebileceğini düşünmüyoruz. İşte bu nedenle, sadece bu nedenle, idam edilmeniz gerekir.”⁸⁰

Arendt'in gerekçesi Eichmann ve onun gibilerin dünyayı başka uluslarla ya da gruplarla paylaşmak istememesidir. Arendt çoğulluğu yeryüzünün yasası ve insan olmanın olmazsa olmaz niteliği olarak ele almıştı, onun bu tanımlarını hatırlarsak Eichmann'ın insan çoğulluğunu yok etmek gerekçesine dayanarak cezalandırılması gerektiğini savunması anlaşılırdır. Eichmann, işlediği suçun öznel bilincinden yoksun olabilir fakat Arendt'e göre bu onu insanlığa karşı suç işlemiş olmaktan kurtarmaz⁸¹.

⁸⁰ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 283-284

⁸¹ Luban, “Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law”, s. 639-640

B- İNSANLIĞA KARŞI SUÇLARIN YARGILANMASI

1- GENEL OLARAK

İnsanlığa karşı suçların yargılanması birçok problemi içinde barındırmaktadır. Söz konusu suçlar çoğunlukla egemenlik gücünü kullanan devletlerin bir şekilde karıştığı ya da taraf olduğu suçlar olduğundan, yargılamalar genelde eski rejimler ortadan kalktıktan sonra gerçekleştirilmektedir. Yargılamayı yapanlar da sorunun başka bir kısmını oluşturmaktadır çünkü eski rejimin ortadan kalkmasıyla yargılamayı kimin ve hangi meşruiyete dayanarak yapacağı soruları ortaya çıkmaktadır⁸². Adalet duygumuz bu kısımları gerçekleştirenlerin cezasız kalmasına razı olmamaktadır fakat aynı adalet duygumuz bu suçları gerçekleştirenlere onların daha önce mağdurlara davrandığı gibi davranmamamızı tembihler.

Tarihi kazananların yazdığı, gündelik dilde kullanılan ve pratikte çokça geçerliliği görülen bir tabirdir, tarihi kazananların yazmasına benzer bir şekilde bu davaların yürütülmesi genellikle savaş ya da iç savaş sonrası uluslararası güçlerin gözetiminde ya da bizzat onlar tarafından yapıldığından konuyu sinik bir yaklaşımla kazananların adaleti olarak görenler de vardır. Bu sinik yaklaşım davaların yürütülmesiyle ilgili şüphelerimizi canlandırdığı ve bu davaların mümkün olduğunca usulüne uygun olarak görülmesini sağladığı oranda olumlu bulunabilir fakat bu yaklaşımın abartılması insanlığa karşı suçların yargılanmasının ortaya çıkardığı ciddi sorunlardan kaçmak olarak görülmelidir. Arendt'in belirttiği gibi, insanlık tarihinde emsalsiz olan bir defa görüldü mü onun yeniden görülmesi büyük olasılıktır nitekim yirminci yüzyılın başında ortaya çıkan bu devlet destekli suçlar belirli aralıklarla tekrarlanmıştır. İnsanlığa karşı suçların yargılanması emekleme aşamasındaki bir bebeğin hareketlerine benzetilebilir, onun kendi başına dengesini sağlayıp yürüebilmesi içinde barındırdığı derin ahlaki, politik, hukuki meselelerin çözümüne bağlıdır.

⁸² Sancar'a göre yargılama ve cezalandırma geçmişle hesaplaşmanın önemli olduğu kadar, müşkül ve hassas bir boyutunu yansıtır. Bu nedenle "yargılama" seçeneğine taraf olanlar olduğu gibi bu seçeneğin zararlı yönlerine vurgu yapan düşünürler de mevcuttur. Mithat Sancar, **Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne**, 2. Bs. , İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, s. 130-138

Tezin bu bölümünde Arendt'in bu tip suçların yargılanması ile ilgili görüşleri tartışılacaktır. Arendt, politika ve ahlak üstüne derin görüşleriyle hukukçulara disiplinin dışından fakat hukukun imkânlarını ve sınırlarını çok iyi öngören biri olarak önemli düşünme vasıtaları sunmaktadır. Arendt'in bu bölümde ele alınan insanlığa karşı suçların yargılanmasına dair görüşleri onun Eichmann davasında yaptığı gözlemlerle bağlantılıdır. Eichmann davasının bu konuda elbette sadece kendine özgü gözükten problemleri vardır fakat tartışmalar esnasında değineceğimiz gibi bu davaya özgüymüş gibi görünen çoğu meselenin aslında diğer davalar için de genişletilebileceği açıktır.

Arendt'in raporundan anlaşıldığı kadarıyla, insanlığa karşı suçların yargılanmasıyla ilgili ana problem bu suçların ve suçları işleyen kişilerin ceza hukukunun bilinen geleneksel yargılama kalıplarına sığmamasıdır. Suçlar böyle olduğuna göre onların yargılanması da aynı şekilde geleneksel yargılama kalıplarının dışında olmalıdır. Bu konuda en basit örnek normal bir ceza yargılamasında failin kurbanı olan yakınlığıdır, cinayeti doğrudan kendi elleriyle işleyen kişi yani asli fail sıradan bir ceza yargılamasında en yüksek cezayı alan kişidir, yerine göre, onu azmettirenler ya da bu suçun ferî failleri ondan daha az ceza alırlar. Ceza hukukunun bu temel prensibi herkes tarafından kabul edilir ve mantıklı olan da budur. Aynı konuyu yani cinayet meselesini insanlığa karşı suçlar bağlamında düşündüğümüzde ceza hukukuna dair bilindik bütün kavramların alt üst olduğunu görürüz. Örnek vermek gerekirse Nazilerin çarpıtılmış dil anlayışları gereğince *Nihai Çözüm* dedikleri yaklaşık altı milyon Yahudinin öldürülmesinin ilk elden sorumlusunun Hitler olduğu kabul edilmektedir. Bunun yanında Hitler'in tek bir Yahudi'yi bile kendi elleriyle öldürüp öldürmediği bilinmemektedir. Yine *Nihai Çözüm*'ün baş sorumlularından olan Eichmann'ın kimseyi kendi elleriyle öldürmediği bilinmemektedir. Yargılama sırasında bu tuhaflığın farkında olmayan iddia makamı, Eichmann'ın katil olduğunu ispatlamak için uzun ve nafîle uğraşlar vermiştir. Bu kişilerin kimseyi öldürmediği bilindiğine göre yapılması gereken yukarıda bahsedildiği gibi normal ile anormal olanın kural ile istisnanın yer değiştirdiği bu düzenlerin eşliğinde işlenen suçları yeniden düşünmek ve yargımız için yeni düşünce kalıpları bulmaktır.

2- ANLATILARIN ÇATIŞMASI: HUKUK MU POLİTİKA MI

İnsanlığa karşı suçların yargılanmasının genellikle rejim değişimi ya da savaş sonraları gibi büyük dönüşümler neticesinde olması karşımıza büyük sorunlar çıkarmaktadır. Bu sorunların belki de en önemlisi insanlığa karşı suçların yargılanmasının amacına ilişkindir. Bu davalar acaba sıradan hukuk davaları gibi mi görülmelidir yoksa hukuk davası olmasının yanında başka üstün amaçlara hizmet edebilir mi? Başka amaçlar derken çeşitli durumları anlamak mümkündür. Bunların en bilineni yeni kurulan rejime meşruiyet sağlamaktır. Yargılamalar sayesinde eski “kötü” rejimle yahut tarihin karanlık yönleriyle bir hesaplaşma yaşanacaktır ve bu hesaplaşma kamuya mal edilerek insanlara “bir daha asla” diyebilmenin ortamı yaratılacaktır. Eichmann davası bu ikilem eşliğinde görülmüştür. İsrail hükümeti bu davayı yeni kurulan İsrail devletinin vatandaşlarını eğitmesi için eşsiz bir fırsat olarak görmüş ve hazırlıklarını bu yönde yapmıştır⁸³. Davanın kamunun erişebileceği şekilde görülebilmesi için büyük gayretler sarf edilmiştir. Duruşmalar tiyatroya benzeyen geniş bir salonda yapılmış⁸⁴ ve radyodan yayınlanmıştır. İsrail hükümetine göre, nihayet Yahudiler kendi kurdukları devletleri sayesinde kendilerine karşı en büyük katliamın sorumlularından birini yargı önüne çıkarmaktadırlar. Yargılamanın yapısı tarihsel gerçekliği sembolik olarak tersine çevirmiştir, zulüm gören Yahudiler şimdi iddia makamında oturmaktadırlar ve zulmedenler ise sanık sandalyesinde⁸⁵.

Arendt’e göre davanın bu şekilde görülmesini sağlayan ve işleri perde gerisinde yürüten kişi, hükümet başkanı Ben-Gurion’dur. Arendt’in ifadesiyle duruşma belki bir oyuna dönüştürülmemiştir ama Ben Gurion’un daha başından beri düşündüğü şov sahnelenmiştir⁸⁶. Gurion’a göre herkesin bu duruşmadan çıkaracağı

⁸³ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 85.

⁸⁴ Arendt davanın görüldüğü yeri şöyle betimler: “Yeni inşa edilen Beth Ha’am’daki, yani Halkın Evi’ndeki oditoryumu kim tasarladıysa aklında orkestrası ve galerisiyle, perde önüyle ve sahnesiyle, oyuncuların girişi için ayrılan yan kapılarıyla tam bir tiyatro varmış.” Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 14-15 Duruşma salonunu tiyatroya benzeten başka yazarlarda mevcuttur örneğin Moshe Perlman davanın ilk gününü şöyle anlatır: “Oditoryumdaki ışıklar henüz karartılmamıştı, perde inikti “oyun” henüz başlamamıştı.” Moshe Perlman, **The Capture and Trial of Adolf Eichmann**, New York, Simon and Schuster, 1963, s. 97

⁸⁵ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 85

⁸⁶ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 19

dersler mevcuttur. Yahudi olmayanların bu duruşmadan çıkaracakları ders, altı milyon Yahudinin ölümünden sadece Nazi Almanya'sının sorumlu tutulamayacağına anlaşılmasıdır, dünya ulusları bunu anlamalı ve utanç duymalıdır. Dört bin yıllık Yahudi milleti her zaman kendilerine düşman bir dünya ile karşılaşmıştır, Yahudiler bu süreç boyunca koyun gibi kendi ölümlerine gidecek kadar yozlaşmışlardır ve Yahudiler ancak bir Yahudi devleti kurduktan sonra bu saldırılara cevap verebilecek hale gelmişlerdir⁸⁷. Gurion'a göre, İsrail'dekilerin duruşmadan çıkaracakları ders ise özellikle Yahudi soykırımından sonra dünyaya gelen neslin tarih bilincinden yoksun yetişmemesi yani kendilerinden önce dünyaya gelen Yahudilerin başlarına neler gelmiş olduğundan haberdar olmalarıdır⁸⁸. Gurion'un niyeti Nürnberg'de anlatılan hikâyeyi yeniden farklı bir şekilde anlatmaktır⁸⁹. Osiel'in belirttiği gibi, bu yeni anlatı, işlenen suçu seküler aydınlanma geleneğinin bir yansıması olan "insanlık"dan hareketle değil Yahudi halkına karşı işlenmesinden hareketle aktaracaktır⁹⁰. Ben- Gurion'un yeni anlatısı, Siyonistlerin liberalizmle ilgili hayal kırıklıklarını yansıtmaktadır, Siyonistlere göre liberalizm, evrensel ahlak anlayışıyla, Yahudilerin, kendi devletlerini kurmaktansa Yahudi olmayan toplumların içinde asimile olmalarını sağlayarak, onları yanlış yönlendirmiştir⁹¹.

İsrail devletinin davayı "*yüksek amaçları*" için araç olarak kullanmasına izin veren kişi ise Arendt'in gözünde savcı Gideon Hausner'dir. Arendt'in Hausner eleştirisi oldukça serttir: "Gayet doğru bir biçimde "devletin mimarı" olarak anılan Ben Gurion, duruşmanın görünmez sahne amiri. Tek bir celseye bile katılmıyor; mahkeme salonunda, devleti temsil eden Gideon Hausner'in efendisine itaat etmek için elinden geleni, gerçekten elinden gelenin en iyisini yapan Başsavcının sesiyle konuşuyor⁹²". Arendt, Hausner'i doğrudan devletin ajanı gibi davranmakla suçlamaktadır. Arendt'in eleştirileri sert olmakla birlikte gerçekçidir. Davayı kendi

⁸⁷ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 20

⁸⁸ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 20

⁸⁹ Pnina Lahav, "The Eichmann Trial, the Jewish Question and the American Jewish – Intelligentsia", **Boston University Law Review**, Vol: 72, 1992, s. 559-561

⁹⁰ Mark Osiel, **Mass Atrocity Collective Memory and the Law**, New Brunswick-New Jersey, Transaction Publishers, 1997, s. 61

⁹¹ Lahav, "The Eichmann Trial, the Jewish Question and the American Jewish – Intelligentsia", s. 560

⁹² Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 15

açısından anlattığı kitapta Hausner, savcılığın stratejisini şöyle özetlemektedir: Eichmann'ın suçlu olduğunun kanıtlanması ve bu suçun karşılığı olan bir cezanın verilmesi elbette çok önemlidir fakat davanın tek amacı bu değildir. Davanın tek amacı hüküm vermek olsa arşivlerin sadece bir bölümüne başvurulması bile Eichmann'ın on defa mahkûm olması için yeterlidir⁹³. Hausner'e göre bu davada ihtiyaç duyulan şey sadece hüküm vermek değildir, ondan da önemlisi dev boyutlardaki insani ve ulusal bir felaketin kaydını tutmaktır⁹⁴. Bu anlayışa göre adalet yalnız sanığın mahkûm edilmesiyle yerine gelmez⁹⁵. Hausner'in, Nazilerin işlediği suçlara yaklaşımı sadece fiziksel olarak Yahudilerin ortadan kaldırılması değildir, Naziler aynı zamanda bir halkın hafızasını silmeye yeltenmişlerdir. Dolayısıyla Holokost'tan kurtulanlara ve onların yakınlarına kendi hikâyelerini mahkeme vasıtasıyla kamusal olarak paylaşma fırsatının verilmesi kendi başına adaletin yerine getirilmesinin vasıtasıdır⁹⁶. Hausner'in iddia stratejisi böylece hukuki önceliği tersine çevirmektedir yani tanıkların anlattıklarının davanın ispatlanması için araç olmasındansa, duruşmanın kendisinin şahitler için bir araç haline gelmesi⁹⁷.

Arendt davanın iddia makamı tarafından bu yöne doğru çekilmesine şiddetle itiraz eder. Arendt'e göre:

“Her duruşmanın amacı sadece adaleti sağlamaktır, başka bir şey değil; ne kadar yüce olursa olsun, başka bir amaç- mesela yetkili askeri savcı Robert G. Storey'in Nürnberg duruşmalarının güya daha yüce amaçlarıyla ilgili formülasyonu, “Hitler rejiminin, tarihin sınavına dayanacak kaydını tutmak”- hukuku asıl görevinden uzaklaştırmaktan başka bir işe yaramaz: Hukukun asıl amacı, sanığa yöneltilen suçlamaları enine boyuna düşünmek, hükme varmak ve yasalara uygun cezayı vermektir.”⁹⁸

Davanın amacı olarak sadece adaleti sağlamayı gören Arendt bunu raporunun başka yerlerinde de tekrarlar. Adalet için, sanık aleyhine dava açmak, onu savunmak ve

⁹³ Gideon Hausner, **Justice in Jerusalem**, New York, Harper & Row, 1966, s. 291-292

⁹⁴ Hausner, **Justice in Jerusalem**, s. 292

⁹⁵ Lawrence Douglas, **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, New Haven and London, Yale University Press, 2001, s. 106

⁹⁶ Douglas, **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, s. 106

⁹⁷ Douglas, **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, s. 106

⁹⁸ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 259

yargılamak diğer bütün soruların askıya alınması gerektirir: “Bu nasıl oldu?”, “Neden oldu?”, “Neden Yahudiler?”, “Neden Almanlar?”, “Diğer Devletlerin Rolü Neydi?”, “Müttefikler bundan ne ölçüde sorumluydu?”, “Yahudi liderler kendi insanların sonunu hazırlayanlarla işbirliği yapmaya nasıl yanaşmışlardı?”, “Yahudiler neden kurbanlık koyun gibi ölüme gitmişlerdi?”⁹⁹. Arendt’e göre yargılanması gereken sadece Eichmann’ın yaptıklarıdır, Yahudilerin çektiği acılar, Almanlar ya da insanlık, hatta antisemitizm ya da ırkçılık değil¹⁰⁰. Arendt, liberal hukuk biliminin, yargılamanın başka amaçlar içermesine karşı çıkan sert anlayışıyla uyum içerisinde¹⁰¹. Arendt’in hukukun sınırlarını bu kadar keskin biçimde çizmesi ilgi çekicidir çünkü bildiğimiz gibi Arendt hukukçu değildir. Politikanın önceliğine ve müzakerenin önemine vurgu yapan bir düşünür olarak Arendt’in, davanın kamusal bir tartışma alanı oluşturmasına ve oradan kalkarak bir bilinç oluşturmasına karşı çıkması şaşırtıcıdır. Arendt, Hausner’i sert biçimde eleştirmesine rağmen mahkemenin yargıçlarını över¹⁰² ona göre duruşmayı hukuki rayından çıkarmaya çalışan savcılığın karşısında hâkimler müdahalelerde bulunarak davanın usulüne uygun olarak görülmesini sağlamıştır.

Arendt’in bu konudaki endişelerini anlamak zor değildir Eichmann davası gibi tarihi bir duruşmanın göstermelik bir davaya çevrilme ihtimali Arendt’i rahatsız

⁹⁹ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 15

¹⁰⁰ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 15

¹⁰¹ Bu anlayışa göre insanların kolektif hafızasının etkilenmesi isteniyorsa bunun mahkeme salonları dışında başka yollarla yapılması gerekmektedir. Buruma, bu görüşü başka bir şekilde ifade eder: İmanın kiliseye ait olduğu gibi, tarih eğitimi de okulda yapılır. Mahkemeler, tarih dersleri vermek için kullanıldığında, göstermelik davalara dönüşmesi riski çok uzak değildir. Göstermelik davalar, iyi bir politikanın aracı olabilir fakat iyi politika hakikate hizmet etmez. Ian Buruma, **The Wages of Guilt: Memories of War in Germany and Japan**, New York, Farrar Straus and Giroux, 1994, s. 142. Romancı Julian Barnes, eski bir Sovyet uydu devletinde komünist geçmişle hesaplaşmayı ele aldığı romanında aynı tehlikeye değinir. Julian Barnes, **Oklukirpi**, Çev. Serdar Rıfat Kırkoğlu, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2006.

¹⁰² Arendt’in raporundan duruşmanın savcısına ne kadar güvenmiyorsa hâkimlere tam tersine o kadar güvendiği anlaşılmaktadır. Arendt’in hâkimlerle ilgili görüşlerine örnek olarak şu satırlar verilebilir: “Hâkimlerin davranışları bir an için bile yapmacıklaşmıyor. Yürüyüşleri yapaylıktan uzak, ne acılar çekildiğini anlatanları dinlerken duydukları üzüntünün etkisiyle açıkça artan ölçülü ve yoğun ilgileri çok doğal, savcının bu duruşmaları sonsuza kadar uzatma girişimi karşısındaki sabırsızlıkları kendiliğinden ve ümit verici... Bu üç adamın nasıl iyi, nasıl dürüst olduğu o kadar belli ki, böyle bir ortamda rol kesmenin baş döndürücü cazibesine kapılmamaları- Almanya’da doğmuş ve öğrenim görmüş olan bu üç adamın İbrance çeviriyi beklemleri gerekiyormuş gibi davranmaları- kimseyi şaşırtmıyor... En başından beri duruşmanın havasını belirleyen hiç kuşkusuz hâkim Landau; bu duruşmanın savcının şovmenlik merakı yüzünden bir duruşma şovuna dönüşmesini engellemek için elinden geleni, gerçekten elinden gelen her şeyi yapıyor.” Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 14

etmektedir. Eichmann davasının tekil durumundan çıkarak yorumladığımızda, göstermelik dava ya da kazananların adaletinin uygulanması eleştirisi ya da ihtimali, toplu kıyımların yargılanması sürecinde sürekli ortada gezinen bir karabuluta benzetilebilir. Bilsky, Arendt'in raporundan kalkarak bu sorunu başka bir şekilde ifade eder. Bilksy'e göre, Arendt raporunda mahkeme salonundaki dramayı iki eski hasmın çatışması olarak görür. Bu hasımların ilki savcı Hausner tarafından temsil edilen politikadır ve onun karşısında hâkim Landau tarafından temsil edilen adalet bulunmaktadır. Politika duyguların sergilenmesini gerektirirken, adalet mümkün olduğu kadar tarafsızlık gerektirir¹⁰³. Arendt, bu dramaya tarafsız bir seyirci olarak değil adaletin yanında durarak katılmıştır. Bu nedenle Arendt, Hausner'in ceza davasının gerektirdiği sınırlara riayet etmemesini ve davayı Yahudi trajedisinin sergilenmesi için araç olarak kullanmasını eleştirmektedir¹⁰⁴. Buraya kadar söylenenler bildiklerimizi tekrar etmektedir fakat Bilsky başka bir iddiada bulunur. Arendt'in kendisi yazdığı raporda Yahudi konseyleri ve onların Holokost'un uygulanmasındaki rolünü ön plana çıkartırken hiç de sadece sanığın yargılanmasına odaklanmış görünmemektedir. Dolayısıyla Arendt'in kaygısı ve Hausner'le aralarındaki tartışma adaletle politika arasındaki bir tartışma değildir. Asıl olan hangi büyük resmin çizileceğidir yani davanın hikâyesinin oturtulacağı uygun tarihsel çerçevenin belirlenmesidir. Kısaca Arendt'le Hausner arasındaki çatışma toplumu dönüştürme kabiliyeti olan Eichmann davasının hangi politika anlayışını teşvik edeceği üstüne odaklanmaktadır¹⁰⁵.

Bilsky yorumunda kısmen haklıdır fakat unuttuğu önemli bir nokta vardır. Arendt'in kendisi mahkemenin aktörlerinden biri değildir o sadece seyirci olarak katıldığı mahkemeden edindiği izlenimleri raporunda aktarmıştır. Bu nedenle Arendt'le Hausner'i aynı resmin içine koymak oldukça zorlama görünmektedir fakat birini davanın aktörü olarak diğerini de davayı yorumlayan ve hakkında rapor yazan biri olarak görürsek Bilsky'nin yorumunun daha anlamlı olacağı düşünülebilir.

¹⁰³ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 94

¹⁰⁴ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 94

¹⁰⁵ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 95

Arendt'in davanın amacı olarak sadece adaletin sağlanmasını görmesi hukuk teorisi açısından belli bir anlayışa işaret etmektedir. Bu görüş, liberal hukukun pozitivist formalizmini yansıtır. Bu görüşe göre hukuk kuralları sisteminden¹⁰⁶ oluşmaktadır, Hart bu pozisyonu daha da ileri bir noktaya taşımış ve hukukun sadece kurallarla ilgili değil kuralların kurallarıyla (tanıma kuralları) ilgili olduğunu belirtmiştir¹⁰⁷. Bu geleneği legalizm olarak tarif eden Judith Shklar¹⁰⁸, hukukun bu kural temelli anlayışının en saf ifadesini ceza yargılamalarının oluşturduğunu belirtir. Ceza hukukundaki kanunilik diğer bir deyimle usullere sıkı sıkıya riayet edilmesi, legalizmin iyi işleyen bir siyasi düzene yaptığı en büyük katkıdır¹⁰⁹.

Liberal teori, hukukla politikanın birbirini karşılıklı olarak dışladığını varsayar ve bu anlayışa göre bir davanın liberal prensiplere uygun olup olmadığının tek kriteri hukuka uygun olarak görülmüş olmasıdır. Bu katı ya da saf liberal geleneğin aksine Shklar belirli durumlarda siyasi davaların liberal amaçlara hizmet edebileceğini belirtir¹¹⁰. Buradaki kritik nokta siyasi bir davanın hangi politik anlayışı teşvik edeceğidir. Bazı siyasi davalar, hem sanığın adil yargılanmasına ilişkin liberal ilkeleri yerine getirip hem de demokrasiye geçişi kolaylaştırıp, söz konusu toplumun liberal bir anayasal düzende yaşamasına hizmet edebilir¹¹¹. Shklar, siyasi davaları bu yönden değerlendirmek için birbirini tamamlayan iki kriter ortaya koyar. Bunların ilki yargılanan bireylerin hukuki usullere uyularak yargılanmasıdır. İkinci kriter ise daha anlamlıdır, yargılama liberal demokratik bir yönetim sisteminin

¹⁰⁶ Hermann Kantorowicz, **The Definiton of Law**, Cambridge, Cambridge University Press, 1958, s. 11-20

¹⁰⁷ Herbert L.A. Hart, **The Concept of Law**, Oxford, Oxford University Press, 1961, s. 89-96

¹⁰⁸ Judith N. Shklar, **Legalism: Law, Morals and Political Trials**, Massachusetts, Harvard University Press, 1986, s. 1. Shklar, legalizmi şöyle tarif etmektedir: Ahlaki davranışların kuralları izlemek olduğunu ve ahlaki ilişkilerin kurallar tarafından belirlenmiş yükümlülüklerden ve haklardan oluştuğunu kabul eden etik davranış biçimi. Shklar'a göre legalizm tarihsel bir fenomen olduğu için sadece tanımla anlaşılması mümkün değildir. Diğer bütün ideolojiler gibi legalizm kendini belirli yanılsamalarla gizler. Özellikle hukuk mesleğinden olanlar legalizmin en önde gelen savunucularıdır. Shklar, legalizmin hukuk kuramı içindeki doğal hukuk, pozitif hukuk ayrımıyla ilgisi olmadığını belirtir. Shklar'a göre legalizm çatışır görünen bütün hukuk düşüncelerinin ortak unsurunu oluşturur. Hukukun, orada bir yerlerde farklı bir varlık olduğu, ahlaktan ve politikadan ayrılabilirdiği düşüncesi, meslekten hukukçuların kendi işlevleriyle ilgili görüşlerinin ve hukuki kurumların ve süreçlerin derinlerine işlemiştir. Shklar, **Legalism: Law, Morals and Political Trials**, s. 1-10

¹⁰⁹ Shklar, **Legalism: Law, Morals and Political Trials**, s. 146

¹¹⁰ Shklar, **Legalism: Law, Morals and Political Trials**, s. 144-145

¹¹¹ Shklar, **Legalism: Law, Morals and Political Trials**, s. 145

oluşmasına hizmet etmelidir¹¹². Siyasi davaların hepsi teker teker bu kriterlere göre değerlendirilebilir. Burada önemli olan nokta demokrasinin geliştirilmesi için faydalı olacağı açık biçimde görülen bir vasıtanın sadece formalist ve saf liberal korkulara feda edilmemesidir. Yani bir tarafta adaletin olduğu diğer yanda ise mutlaka “kötü” politik amaçların gözetildiği bir karşıtlık gerçekçi değildir¹¹³. Hem adaletin gerekleri yerine getirilip hem de bu davaların eğitsel amaçlar gözetmesi sağlanabilir¹¹⁴.

Kurallarla temellendirilen hukuk anlayışı gerek normatif yönüyle gerekse de betimsel olarak yetersiz olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Eleştirel hukuk çalışmaları tamamen formel bir hukuk bilimsel anlayışın aldatıcı olduğunu söyleyerek bu anlayışın yapay biçimde demokratik siyasetin üstünde kurulduğu değerlerin tartışılmasını önlediğini belirtir¹¹⁵. Bu çalışmalar neticesinde ortaya hukuk teorisini farklı bir perspektiften anlamlandıran, hukukla edebiyat arasındaki bağlara vurgu yapan anlatsal hukuk bilimi (*narrative jurisprudence*) ortaya çıkmıştır. Eleştirel hukuk çalışmalarından beslenen anlatsal hukuk biliminin başlıca tartışma konusu hukukun anlatılar üretme kabiliyetinin onun kurallar üstüne kurulmuş formel yanına feda edilmemesidir.

Kurallar temelli hukuk kuramıyla, anlatsal hukuk bilimi arasındaki tartışma liberal hukuk bilimi içinde süren bir tartışmadır. Bu yönüyle anlatsal hukuk bilimi, liberal teorinin analitik ve formel yüklerden kurtarılarak yeniden canlandırılması

¹¹² Shklar, **Legalism: Law, Morals and Political Trials**, s. 145

¹¹³ Shklar isabetli biçimde “politikanın hukuk teorisinde ahlaka benzer şekilde muamele gördüğünü belirtir. Fakat ahlaktan farklı olarak politikanın hukuktan hem teoride hem de pratikte mümkün olduğu kadar uzak tutulması gerektiği konusunda neredeyse herkesin hemfikir olduğunu belirtir.” Shklar’ın sözleriyle “hukukun politikadan boşanması elbette keyfiliği önlemek içindir ve gerekliliği konusunda bu kadar az tartışma olmasının nedeni budur.” Buraya kadar hukukla politikanın ayrımını olumlayan Shklar, ideolojik olarak legalizmin bu noktada durmadığını belirtir. “Legalizme göre politika sadece hukuktan ayrı olarak görülmez, legalizme göre politika hukuka göre daha aşağı bir konumdadır. Hukuk adaleti amaçlar oysa politika sadece çıkarları gözetir. Hukuk, tarafsız ve neseldir, politika ise çatışan çıkarların ve ideolojilerin kontrolsüz çocuğudur. Adalet, böylece sadece legalist bir politika değildir, adalet aynı zamanda bütün siyaset biçimlerinin üstündedir ve hiçbirine benzemez. Hukuk teorisinin hukuku apolitik olarak sunmasının nedeni budur.” Shklar, **Legalism: Law, Morals and Political Trials**, s. 111

¹¹⁴ Douglas, **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, s. 265

¹¹⁵ Eleştirel Hukuk Çalışmaları üç iddia ile karakterize edilebilir, bunlar, hukukun belirsizliği, hukukun tarafınlığı ve saf hukukun olanaksızlığı ve hukukun belirlenebilir bir ideolojisinin olduğudur. Bu iddiaların tamamı liberal hukuk anlayışının yetersizliğini vurgulamaktadır. Kasım Akbaş, **Hukukun Büyübozumu: Eleştirel Hukuk Çalışmaları Hareketi**, İstanbul, Legal Yayıncılık, 2006, s. 89-147

çabalarından biri olarak görülebilir¹¹⁶. Kural temelli pozitivist anlayışın hukuk dışı olarak gördüğü noktalar anlatısal hukuk bilimi açısından hayati öneme sahiptir. Bu açıdan değerlendirildiğinde anlatısal hukuk biliminin kendine başlıca araştırma nesnesi olarak ceza yargılamalarını seçmesi boşuna değildir. Hukuksal anlatının kamusal olanla ortak bir hikâyeyi paylaştığı, bu sayede kamusallaştığı temel alan ceza yargılamalarıdır. Böylece bu anlayışa göre ceza yargılamaları sadece hukuki kuralların uygulandığı bir alan olmaktan çıkar. Ceza yargılaması farklı anlatıların üretildiği ya da sınırlandığı, tarihsel olanın üstünün örtüldüğü veya ortaya çıkarıldığı kamusal bir forum olarak ortaya çıkar.

Anlatısal hukuk biliminin hukuku bu temelde anlaması tartıştığımız konu açısından daha da önemlidir. Bu yaklaşım sayesinde insanlığa karşı suçların yargılanması sadece kuralların uygulandığı duruşmalar olmanın ötesine geçer ve kısımlardan kurtulanların tanıklığı duruşmaların önemli bir aşaması haline gelir. Douglas'ın belirttiği gibi hukukun sadece failer açısından formel adaleti sağlaması yetersizdir özellikle bu davalar temelinde hukukun örneğin Holokost'la ilgili temsili adaletin sağlanması konusunda da başarılı olması gerekir¹¹⁷.

Anlatısal hukuk biliminin amaçları, Shklar'ın siyasi davalarla ilgili görüşleriyle uyum içindedir. Buradan hareketle Eichmann davasını değerlendirdiğimizde, davanın, Shklar'ın siyasi davalar için öngördüğü testi ne oranda karşıladığı ölçülebilir. Shklar, Eichmann davasının sadece uluslararası hukuka bağlı kalınarak değerlendirilemeyeceğini belirtir. Ona göre Eichmann davası “maalesef” her zaman Yahudi sorununun bir parçası olarak kalmaya mahkûmdur. Eichmann Kudüs'e getirilmesinden itibaren İsrail'deki ve diğer Yahudi cemaatlerindeki Yahudi siyasetinin ve çıkarlarının konusu haline gelmiştir. Dolayısıyla dava değerlendirilirken hukuka uygun olması ya da olmaması perspektifinden değil İsrail'deki farklı grupların politik çıkarları açısından değerlendirilmelidir. Shklar, davayı enine boyuna irdelemediğinden sözleri bunlarla sınırlıdır ve buradan hareketle bir değerlendirme yapmak zor görünmektedir.

¹¹⁶ Douglas, **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, s. 286

¹¹⁷ Douglas, **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, s. 113

Shklar'ın testini, Eichmann davasına uygulayan bir diğer kişi Mark Osiel'dir. Göstermelik davaların liberal prensiplere uyduğu müddetçe faydalı olduğunu savunan Osiel'e göre, Eichmann davası liberal bakış açısıyla değerlendirildiğinde başarısız olmuştur çünkü Eichmann'a yönelik suçlamalar dinsel-etnik bir gruba karşı yapılmış (Yahudilere karşı işlenen suçlar) varsayıldığından ve savcının çizdiği "büyük resim" liberalizmin azınlık gruplarını korumadaki başarısızlığını¹¹⁸ göstermeye çalıştığı için komüniteryan bir dünya görüşünü desteklemektedir¹¹⁹.

Osiel'in değerlendirmesini eleştiren Bilsky, Hausner'in liberal ve komüniteryan bakış açılarından değerlendirildiğinde, komüniteryan amaçlara daha yakın durduğunu teslim etmekle birlikte, Shklar'ın, liberalizmin çok "ince" bir versiyonunu kendisi açısından temel aldığını belirtir. Liberalizmin bu "ince" versiyonu toplumun çoğulculuğa karşı olan hoşgörüsüne odaklanmaktadır¹²⁰. Bilsky'e göre bu açıdan değerlendirildiğinde savcı Hausner'in yaklaşımı da liberal değerlerin teşvik edilmesi olarak görülebilir. Hausner, İsrail toplumunun Holokost'tan kurtulanlara karşı davranışlarından derin kaygılar duymaktadır, kurtulanların o zamanki İsrail nüfusunun dörtte birini oluşturduğunu düşünürsek onlara hikâyelerini anlatabilecekleri kamusal bir sahnenin sağlanması İsrail toplumunun daha hoş görülmesi yönünde atılmış adımlar olarak kabul edilebilir¹²¹.

Buna karşılık Arendt'in raporundaki yaklaşımı düşündüğümüzde, onun Osiel'e daha yakın durduğunu söyleyebiliriz. Arendt, hem Nazilerin işlediği suçun Yahudi halkı özelinde fakat insanlığa karşı işlendiğini belirttiği için hem de raporunda ele aldığı tarihsel anlatının İsrail'deki çoğulculuğu özellikle Filistin kökenli İsraililere karşı hoşgörüyü teşvik ettiğinden onun Hausner'e göre daha

¹¹⁸ Savcı Hausner'in arkasındaki asıl güç olan o zamanki İsrail devlet başkanı Ben-Gurion gerçekten de asimilasyonist liberalizmi Holokost'un gerçekleşmesinin nedenlerinden biri olarak görmektedir. Bu nedenle Gurion'a göre Nazilerin yaptığı soykırım soyut olarak insanlığa karşı yapılmış bir saldırı değil özel olarak Yahudilere karşı yapılmış bir eylemdir. Lahav, "The Eichmann Trial, the Jewish Question and the American Jewish – Intelligentsia", s. 555-575

¹¹⁹ Osiel, **Mass Atrocity Collective Memory and the Law**, s. 62

¹²⁰ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 96-97

¹²¹ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 97

evrenselci bir yaklaşıma sahip olduğu ve temel liberal değerlere Hausner'den daha bağlı olduğu söylenebilir.

Gerek mahkemenin yürütülmesinde bir aktör olarak görev alan ve daha sonra bu konuda bir de kitap yazan Hausner'in anlatısı, gerekse siyaset teorisyeni olarak mahkemeye katılan Arendt'in anlatısı, İsrail toplumunun daha önce dışlanmış kesimlere karşı hoşgörüsünü iletme gücüne sahiptir. Arendt, Hausner'in antisemitizmi davanın merkezine yerleştiren “biz ve onlar” retorığının Nazizm'in evrensel ve yapısal bir örnek olarak gerçek yüzünün anlaşılmasını engellediğini düşünmektedir¹²². Arendt'in özellikle İsrail devletinin kuruluşuyla ilgili kaygılarının devlet kurulduktan sonra pratikte doğrulandığını bildiğimizden bu noktada hiç de haksız olmadığını söyleyebiliriz. İsrail devletinin kurulmasından önce devlet için Araplardan ve Yahudilerden oluşan federatif bir yapıyı öngören Arendt'in bu talebi hiçbir zaman gerçekleşmemiştir ve Filistin sorunu bugün dahi hala çözülememiş bir sorun olarak güncelliğini korumaktadır¹²³.

Hausner'in ve Arendt'in anlatıları geçmişle yüzleşmenin iki yönünü ortaya çıkarmaktadır. Hausner, sadece Yahudilerin mağduriyetine sığınarak tarihi determinist bir anlayışla yorumlayıp, Nazilerin yaptığı katliamı bu mağduriyet tarihinin en kötü örneği olarak mahkemeye ve izleyenlere sunmuştur. Hausner'in bu anlatıdan çıkardığı sonuç açıktır: Ancak güçlü bir Yahudi devleti kurulursa Yahudiler başlarına gelen zulümleri önleyebilir. Arendt ise Hausner'in aksine Nazi dönemini totaliter bir tecrübe olarak ele almış ve Primo Levi'nin belirttiği gri noktalara yani mağdurların zulüm edenlerle yaptığı işbirliğine vurgu yapmıştır. Arendt'in gözünde Nazi dönemi ve yaptığı katliamlar, tekil olarak Yahudilerin mağduriyeti üstünden okunamaz çünkü toplumun bütün kesimlerinin Holokost'un oluşmasında katkısı ve sorumluluğu bulunmaktadır. Arendt'e göre Nazi tecrübesi insanlığın yüksek sınıflar da dâhil olmak üzere toptan ahlaki iflasını göstermektedir. Dolayısıyla geçmişten alınacak ders Arendt için Hausner'den farklı olarak totaliter yönetimlerin ve kitlesel kıyımların önlenmesi için tedbirler almaktır. Bu tedbirlerin en başında politika anlayışımızın ve politik kurumlarımızın yeniden gözden

¹²² Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 97

¹²³ Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s. 101-122

geçirilmesi vardır. Arendt, Eichmann davasından hemen sonra yazmış olduğu “Hakikat/Doğruluk ve Siyaset” adlı makalesinde davanın yürütülüş şekline ve bahsettiğimiz gri alanın örtülmesine tepki olarak, olgusal hakikatin politika için önemine vurgu yapar¹²⁴. Arendt’in bu makaleyi yazarken aklının gerisinde özellikle savcının ve İsrail devletinin Yahudi Konseyleri meselesine girmek istemekten ısrarla kaçınması ve olgusal hakikati gözden uzaklaştırma çabaları olduğu açıktır. Gerçeklerin gizlenmesi Arendt’e göre onların toplumsal tartışmalardan uzak tutulmasına ve tabu haline gelmelerine yol açar. Arendt, Eichmann davasında üstünde durulmayan özenle dışarıda bırakılan bu konuların İsrail toplumunun hafızasında boşluklar oluşturacağını ve toplumu müzakereye dayanan gerçek bir demokrasi oluşturmaktan alıkoyacağını düşünmektedir.

Eichmann davasında bu iki karşıt anlatının asıl çatıştığı nokta kurbanların tanıklıkları üstünden oluşmuştur. Davanın ayırt edici yönünü oluşturduğundan kurbanların dava sürecine yaptıkları katkıyı ayrıca ele almak gerekir. Eichmann davası bilindiği gibi Nazi suçlarının yargılandığı ilk dava değildir, ondan önce yapılan Nürnberg yargılamaları, Eichmann davasının görülmesi için savcı ve hakimlere sınırlı da olsa emsal teşkil etmektedir. Eichmann davasının, hem Nürnberg yargılamalarından hem de liberal ceza hukukunun ilkelerinden uzaklaştığı en önemli nokta, davanın yapısının kurbanların tanıklığı üstünden kurulmasıdır. Nürnberg yargılamalarında, tezin ilk bölümünde belirttiğimiz gibi iddia makamı, davayı yazılı belgeler üstünden temellendirmiş ve davanın yürütülmesi sırasında bu belgelerden faydalanmıştır. Aslında genel olarak ceza yargılamasının amaçları açısından bakıldığında, yazılı dokümanların daha güvenilir kanıtlar oluşturduğu ortadadır. Dava görülene kadar anıları silikleşen belki de bilinçdışının etkisiyle hatırladığı olgular değişen kurbanların tanıklıklarına dayanmaktansa, sanık tarafından imzalanmış ya da hazırlanmış belgelere dayanmanın, duruşmanın salahiyyeti açısından daha güvenilir olduğu açıktır. Ayrıca belgelere dayanarak kurgulanan bir yargılamanın tarafsızlığını ve önyargısını sorgulamak daha zordur. Yazılı belgelerin tüm bu avantajlarına rağmen savcı Hausner, radikal bir karar alarak yargılamayı kurbanların tanıklıkları üstünden yapmıştır. Bu bağlamda Hausner’in davayı açış

¹²⁴ Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, s. 300-313

konusması önemlidir: “Adolf Eichmann’ın davasını yürütmek için önünüze çıkmış biri olarak yalnız başıma değilim. Benimle birlikte altı milyon kişi daha var... Fakat onların sesini duyamazsınız. Bu nedenle ben onları temsilen konuşacağım ve onların adına soruşturmayı yürüteceğim.”¹²⁵ Daha davanın açılış konuşmasında Hausner’in niyeti açıktır, kurbanların duyulamayan seslerini duyurmak bunun için de belgelere değil bizzat kurbanların kendisine başvurmak. Hausner bu yola başvurarak Nürnberg yargılamalarının oluşturduğu emsalden radikal biçimde ayrılmıştır. Hausner’e göre, Nürnberg yargılaması insanların kalplerine ulaşmayı becerememiştir dolayısıyla Hausner’in kurbanların tanıklığına başvururken amacı açıktır: İnsanların kalplerine hitap etmek. Hausner’in amacına ulaştığı söylenebilir çünkü Eichmann davası hem İsrail’de hem de bütün dünyada o zamana kadar görülmeyen bir Holokost bilinci oluşturmakta başarılı olmuştur¹²⁶.

Eichmann davasında mahkemenin yaşadığı zorluklar sanıktan ve onun savunmasını üstlenen avukattan kaynaklanmaz, mahkeme en büyük zorluğu iddia makamının davayı bir gösteri davasına dönüştürme çabasını karşılamakta yaşamıştır¹²⁷. Bunun en önemli safhasını elbette kurbanların tanıklığı oluşturur, Hausner genellikle kurbanları sorularla yönlendirmemeyi seçerken mahkeme sürekli olarak Hausner’i uyarır. Mahkemenin zaman zaman belli tanıklıkların davayla ve yargılanan kişiyle ilgisi olmadığını belirterek tanıkları ve Hausner’i yönlendirdiği de görülmüştür¹²⁸. Mahkemenin bütün müdahalelerine rağmen Hausner, Eichmann’la ilgili ya da ilgisiz mağdurların tanıklığına başvurmakta başarılı olmuştur. Arendt, Hausner’in bu stratejisine karşıdır çünkü Arendt’e göre mağdurların çektiği acılar hiçbir şekilde ölçülemez ve anlaşılabilir. Arendt, mahkemenin bu yönde yaptığı uyarıları raporunda kendi anlayışını destekleyen argümanlar olarak sunmuştur:

¹²⁵ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 86

¹²⁶ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 106

¹²⁷ Douglas, **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, s. 150

¹²⁸ Mahkeme ile iddia makamı arasındaki kurbanların tanıklığı yönünden ortaya çıkan çatışma için Bkz: Douglas, **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, s. 123-149

“İddia makamını düpedüz azarlarken, açıkça bu kadar büyük acıların “insanın kavrayışını aştığını”, “büyük yazarlara ve şairlere” göre olduğunu; buna karşılık fiillerin ve bunlara yol açan saiklerin ne kavrayışı ne de muhakemeyi aştığını söylüyorlardı.”¹²⁹

Sözlü tanıkların dinlenmesiyle ilgili en önemli nokta iddia makamı ile savunma arasında bu yolu kullanma açısından ortaya çıkan eşitsizliktir. Eichmann’ın lehine tanıklık edebilecek kişiler davaya katılamamışlardır çünkü Hausner bu kişiler için hukuki dokunulmazlık sağlamayı reddetmiştir. Bu karar mağdurların ve iddia makamının pozisyonunu güçlendirirken sanığın durumunu zayıflatmaktadır. İddia makamının ve savunmanın kullandıkları silahların eşitsiz olması davanın hukuk davası olmaktan çıkarak göstermelik bir dava haline geldiği iddialarını güçlendirmektedir¹³⁰.

Davanın yürütülmesi açısından mağdurlarla ilgili bir diğer nokta onları kimin temsil edeceğidir. Açılış konuşmasında açıkça belirttiği gibi bu konudaki tekeli elinde tutan ve bırakmayan İsrail devleti ve onun temsilcisi olan savcı Hausner olmuştur. Hausner haricinde başka kimseye onun yanında katılarak davaya müdahil olma imkânı tanınmamıştır¹³¹. Eichmann davasının aşırı politik yönü bu noktada da ortaya çıkmaktadır eğer sivillerin, savcının yanında davaya katılmasına izin verilse açıktır ki İsrail devletinin bu konuda yani Yahudi milletinin temsili konusunda tek yetkili makam olduğu iddiası büyük bir yara alacaktır. İsrail ceza usul hukuku günümüzde Anglo Sakson hukuk geleneğini takip ederek, sivillerin ceza yargılamasına katılmasına izin vermese de, Eichmann davasının yapıldığı sırada bu konuda herhangi bir engel bulunmamaktadır. Savcılığın mağdurların temsilindeki tekeli sağlamak için İsrail parlamentosu 1936 tarihli ceza yasasının 43. Kısmını değiştirmek zorunda kalmıştır¹³². Bu değişiklik de elbette davanın hukuk devleti

¹²⁹ Hannah Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 219

Arendt mağdurların tanıklığının davanın dışında bırakılmasını hukuki kaygılarla açıklasa da dönemin tarih yazımı da mağdurların sesine odaklanmamak üstüne kurulmuştur. Arendt’in kendisinin de çokça faydalandığı ve günümüzde dahi Holokost tarihçiliği için geçerliliğini koruyan Raul Hilberg kitabında “bu kitap Yahudiler hakkında değildir, onları yok eden kişiler hakkındadır. Burada okuyacaklarınızın pek azı mağdurlarla ilgilidir. Kitabın odak noktasını failer oluşturur” diyerek bu anlayışı yansıtır. Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 291

¹³⁰ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s.108

¹³¹ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 109

¹³² Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 109

ilkelerine uygun olmasını sakatlayan bir etkiye sahiptir ve Hausner'in davanın tek anlatıcısı olma konumunu pekiştirmiştir.

Kurbanların dinlenmesiyle ilgili yukarıda belirtilen hukuki usullerden sapmalara rağmen bu yöntemin yeni bir takım imkânlar ortaya çıkarttığını da unutmamak gerekir. Arendt'in de belirttiği gibi Nazilerin suçlarının tarihte eşi benzeri görülmemiş suçlar olmasının tek nedeni onların bütün olarak belli bir ırkı yeryüzünden silme çabaları değildir. Naziler özellikle toplama kampları vasıtasıyla yarattıkları “unutuluş deliklerinde” (*holes of oblivion*) aynı zamanda işledikleri suçların tanıksız kalmasını istemişlerdir. Daha önce belirttiğimiz gibi Nazilerin yarattığı sistem insanların ölümlerini dahi anonimleştiren, şehit olmayı anlamsız kılan bir sistemdir. Eichmann davasında kurbanların sözlü tanıklığı aslında Nazilerin işlediği suçların az da olsa onarılmasını sağlamıştır¹³³. Sesleri kısılanlara ya da daha doğrusu sesleri hiç duyulmayanlara seslerini iade ederek mahkeme bu yönde büyük bir adım atmıştır¹³⁴. Arendt, davanın daha nesnel olan yazılı belgelere dayandırılmasını talep etmekle, aslında Nazilerin yaptığı şeyin bir kez daha mahkeme tarafından tekrarlanması istemektedir¹³⁵. Buna göre, Hausner kurbanların dinlenmesini sağlamakla hukuki olarak büyük bir risk almakla birlikte Holokost'tan kurtulanların sadece birer istatistikten ibaret kalmalarını engellemiştir. Kurbanların sözlü tanıklığı dinleyiciler üstünde o kadar etkili olmuştur ki Tom Segev, Eichmann davasının İsrail halkı için ulusal grup terapisi haline geldiğini belirtir¹³⁶. Dava sayesinde toplu bir arınma yaşandığını belirten Segev, dava görülene kadar Holokost'tan kurtulanların deneyimlerinin toplum tarafından bastırıldığını çünkü bu deneyimlerin yeni kurulan ulus devletin kendi kendine yeten kahraman Yahudi söylemiyle çeliştiğini belirtir¹³⁷. Eichmann davasının dünya medyası tarafından izlendiğini de unutmamak gerekir, kurbanların deneyimlerini paylaşmasının etkisi sadece İsrail halkıyla sınırlı kalmamıştır.

¹³³ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 110-111

¹³⁴ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 111

¹³⁵ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 111

¹³⁶ Segev, **The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust**, s. 350

¹³⁷ Segev, **The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust**, s. 351

Kurbanların tanıklığının gerek kendileri için gerekse daha geniş perspektiften düşünüldüğünde özelde İsrail halkı ve genelde dünya halkları için taşıdığı ahlaki önem yadsınamaz. Burada önemli olan nokta ceza mahkemesinin bu ahlaki (ya da liberal) amaçların gerçekleştirilmesi için doğru yer olup olmadığıdır. Bu sorunun her yargılama için ayrı ayrı değerlendirilmesi gerekir. Bu değerlendirme için elbette yargılamanın gerçekleştirildiği tarihsel dönem ve kendine özgü şartlar önem arz etmektedir. Fakat Eichmann davası özelinde bir değerlendirme yapmak gerekirse iki karşıt anlatının artılarına ve eksilerine değinmek gerekir. Davanın hukuksal prosedürlere uygunluğu açısından değerlendirildiğinde, Arendt'in belirttiği gibi kurbanların tanıklığına başvurulması sayesinde savcılık tarafından yepyeni bir hak icat edilmiştir: Tanıkların yargılanan kişiyle ilgisiz olması hakkı. Arendt'in bu tabirle söylemek istediği baştan beri tekrarlanan ceza yargılamasının amacının sadece adaleti sağlamakla ilgili olmasıdır. Buna göre, dinlenen tanıkların sanıkla ilgisiz şeylerden bahsetmeleri davanın hukuksal olarak sakatlanmasına yol açmıştır. Ayrıca yukarıda belirttiğimiz gibi Eichmann lehine sözlü tanıklıkta bulunacak kişiler için savcılığın dokunulmazlık sağlamayacağını beyan etmesi, savcıyla savunma arasında olması gereken eşitliği zedelemiştir. Bunların karşısında toplumsal hafıza oluşturması açısından kurbanların dinlenmesinin önemi ortadadır. Dava bu yönüyle uluslararası hukukun ve ceza hukukunun gelişmesine büyük katkılarda bulunmuştur. Mağdurların ceza yargılamasında oynadığı merkezi önem ve mağdurlarla ilgili yapılan çalışmalar yakın zamanlarda ceza hukukunun önemli birer konusu haline gelmiştir¹³⁸. Bilsky'ye göre Arendt'in de mağdurların rolüne ilişkin sert görüşü Eichmann davasının ilerleyen safhalarında değişime uğramıştır¹³⁹. Zindel Grynszpan'ın tanıklığının sonunda Arendt şöyle seslenmektedir:

¹³⁸ Mağdurların ceza yargılamasında oynadığı rolü değerlendiren bir çalışma için Bkz: Andrew Karmen, **Crime Victims: An Introduction to Victimology**, Belmont California, Wadsworth, 2004. Mağdur haklarının güçlendirilmesinin tehlikelerine dair Bkz: Martha Minow, "Surviving Victim Talk", **UCLA Law Review**, Vol: 40, No: 2, 1993, s. 1411-1446 ve Lynne N. Henderson, "The Wrongs of Victim's Rights", **Stanford Law Review**, Vol: 37, No: 2, 1985, s. 937-1022

¹³⁹ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 114

“Hikâyeyi anlatması on dakikadan fazla sürmedi. Yirmi dört saati bulmayan bu yirmi yedi senelik anlamsız, gereksiz yıkımı anlatması bittiğinde, saçma fikirlere kapılmadan, “herkese ama herkese mahkemede konuşma hakkı verilmeli” diye düşünmeden edemiyordunuz.”¹⁴⁰

Arendt bu alıntıdan anladığımız gibi açıkça ceza usul hukukunun “her sanığın mahkemede kendini savunma hakkı vardır” prensibini tersine çevirerek bu prensibi mağdurlara uyarlamaktadır. Arendt bu noktadan itibaren Eichmann davasının kamusal bir forum olarak insan eylemine bir isim ve anlatı sağlayan derin önemini fark etmiş gibidir¹⁴¹. Bu görüşün şair ve yazar Abba Kovner’in tanık kürsüsüne geldiğinde doğrulandığını görürüz. Tanığın konuşması sırasında, Alman ordusunda çavuş olan Anton Schmidt’ten bahsetmesi Arendt’i derinden etkiler.

“Anton Schmidt Polonya’da, birliğiyle ilişkisi kesilen başıboş Alman askerlerini toplamakla görevli bir inzibat devriyesinin başıydı. Bu işi yaptığı sırada, Yahudi partizanlarla karşılaşmış, tanınmış simalardan bay Kovner de dahil olmak üzere bu grubun pek çok üyesiyle tanışmış, sahte belgeler ve askeri kamyonlar temin ederek onlara yardım etmişti. Hepsinden önemlisi bunu para için yapmadı. Bu beş ay kadar, Ekim 1941’den Mart 1942’ye kadar böyle devam etti: ama Anton Schmidt sonunda yakayı ele verdi, tutuklanıp idam edildi”... “Kovner’in yardım eden Alman Çavuşla ilgili hikâyesinin ilk dakikalarında, mahkemeye derin bir sessizlik çöktü; salonda bulunanlar, daha önce aralarında anlaşmışçasına, Anton Schmidt adındaki bu adam için iki dakikalık saygı duruşunda bulunuyor gibiydiler. Bu iki dakikada, opak, dipsiz bir karanlığın içindeki bu ani ışık patlamasında, tek bir fikir açık, su götürmez, tartışmasız biçimde tam ortada duruyordu – anlatacak böyle birkaç hikayemiz daha olsaydı, bugün bu mahkeme salonunda, İsrail’de, Almanya’da, Avrupa’nın tamamında ve belki de dünyanın bütün ülkelerinde her şey ne kadar farklı olurdu.”¹⁴²

Arendt, Anton Schmidt’in hikâyesinden hareketle totaliter devletlerin muarızlarının adsız sansız, sessiz sedasız ortadan kaybolmasını sağladığı görüşünü tekrarlar¹⁴³. İşlenen suç karşısında sessiz kalmaktansa ölüme katlanmaya cesaret eden biri bu anlayışa göre şüphesiz kendisini yok yere feda etmiş olur. Böyle bir fedakârlık ahlaki açıdan önemsiz değildir fakat bunun pratikte bir fayda

¹⁴⁰ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 236

¹⁴¹ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 114

¹⁴² Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 237-238

¹⁴³ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 239

sağlamayacağı açıktır¹⁴⁴. Totaliter devletler düşmanlarını sadece yok etmekle kalmayıp onlara arkalarından anlatacak bir hikaye de bırakmazlar. Arendt raporunun “kanıtlar ve tanıklar” isimli bölümünün sonunda kendisinin de katıldığı bu anlayışı tanıkların ifadelerini dinledikten sonra değiştirmişe benzer. Arendt’e göre totaliter tahakkümün, iyi ve kötü bütün edimleri yutan “unutuluş delikleri” (*holes of oblivion*) yerleştirmeye çalıştığı doğrudur fakat 1942 Haziranından itibaren Nazilerin katliamların izini yok etmek için çabalamalarının boşuna olması gibi, muarızlarının “adsız sansız, sessiz sedasız ortadan kaybolmasını” sağlamaya yönelik çabaları da boşunadır. İnsana özgü hiçbir şey bu kadar kusursuz değildir¹⁴⁵. Arendt’in belirttiği gibi nisyani mümkün hale getirebilecek çok insan vardır, fakat bunun karşısında her zaman geriye hikâyeyi anlatacak biri kalacaktır. Bu nedenle, en azından uzun vadede, hiçbir şey pratikte faydasız olamaz¹⁴⁶. Hikâyelerin vereceği ders açıktır ve bunu herkes anlayabilir: Naziler ve onlar gibilerin yarattığı dehşet ortamında insanların çoğu boyun eğer ama bazıları boyun eğmeyecektir. Arendt, bu bölümü şiirsel bir ifadeyle tamamlar: İnsani açıdan bakarsak, bu gezegenin insanların yaşamasına uygun bir yer olarak kalması için başka bir şey, daha fazlası gerekmez¹⁴⁷. Kabul etmek gerekir ki totaliter yönetimlerin sağlamaya çalıştığı nisyana karşı, Eichmann davası, savcı Hausner’in de çabasıyla karşıt bir cevap vermiştir. Arendt’in kendisi de her ne kadar hukuki prosedüre bağlılığını ifade etse de, kanımızca sonradan Hausner’in çabasını en azından zımnî olarak takdir etmektedir.

Davanın amacına yönelik sorgulamamızın sonuna gelirken bu iki karşıt anlatının birbirleriyle bağdaştırılmasının ne kadar zor olduğu sanırsanız açık hale gelmiştir. Bu konuda görüş bildiren yazarlardan Osiel, siyasi davaların toplumsal bellek oluşturma açısından faydalarına vurgu yapmakla beraber bu anlayışın davanın hukuka bağlılığından fedakârlık yapma noktasına geldiğinde mahkemeyi yönetenlerin hukuka ve usullere bağlılığa önem vermeleri gerektiğini belirtir. Osiel’e göre, sanığın hakları konusunda hiçbir pazarlık kabul edilemez¹⁴⁸. Bu açıdan bakıldığında, Eichmann davası özelinde Osiel’in, Arendt’in yanında yer aldığını daha

¹⁴⁴ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 239

¹⁴⁵ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 239

¹⁴⁶ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 239

¹⁴⁷ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 239

¹⁴⁸ Osiel, *Mass Atrocity Collective Memory and the Law*, s. 59-64

doğru bir ifadeyle Arendt'in anlatısına kendini daha yakın bulduğunu belirtebiliriz. Osiel'in karşısında yer alan Douglas'ın ise Hausner'e daha yakın durduğu açıktır. Douglas, kendine özgü problemlerine karşın, Hausner'in duruşmayı mağdurlar (tanıklar) üstünden yürütmesinin devrimci bir anlamı olduğu kanısındadır¹⁴⁹. Bilsky ise mağdurların dinlenmesinin önemine değinmekle beraber davanın siyasi yönünün değerlendirilmesi açısından taraf seçmek zorunda olmadığını belirtir¹⁵⁰. Gerek Arendt'in gerekse Hausner'in anlatılarını farklı noktalara değinmeleri açısından ele alan Bilsky, bu iki yaklaşımın arasındaki gerilimin bizatihi demokratik toplumlara içkin olan muhalefetle birlikte yaşama idealine katkı yaptığını ve böylece hukuku dünya görüşlerine ilişkin radikal farklılıkların değerlendirildiği medeni bir platform haline getirdiğini belirtir¹⁵¹.

Kanaatimizce bu duruşmaların içerikleri gereğince sadece dar anlamda adaleti sağlama amacına yönelmesi hatalıdır. Duruşmaların sağladığı adalet daha geniş olarak düşünölmek zorundadır ve yargılamaların toplumsal belleğin oluşmasına yaptığı katkı göz ardı edilemez. Yine bu duruşmaların kamusal bir platform haline gelmesi ve toplu kıyımların meydana geldiği ölkelerde demokrasinin kurulması için oynadığı rol unutulmamalıdır. Tüm bunların yanında elbette sanık hakları da gözetilmeli ve bu konuda yeni kurulan rejimin kendisinden önceki rejimin düştüğü tuzağa düşmemesi önem kazanmaktadır.

3- EMSALSİZ OLANIN YARGILANMASI

a- GENEL OLARAK

Eichmann davası ve onun benzeri toplu kıyımların yargılanması sorunu sadece yukarıda tartıştığımız adaletin sağlanması ya da demokrasinin ve toplumsal hafızanın güçlendirilmesi ikilemine sığdırılmaz. Bu davaların nasıl yürütüleceği de kendi başına büyük bir tartışmayı içinde barındırmaktadır. Tartışmanın temelinde insanlığa karşı suçların ya da soykırım suçlarının yargılanmasının hem bu suçları işleyenlere karşı bir cevap olması gereksinimi hem de verilecek bu cevabın liberal

¹⁴⁹ Douglas, *The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust*, s. 97-182

¹⁵⁰ Bilsky, *Transformative Justice: Israeli Identity on Trial*, s. 115

¹⁵¹ Bilsky, *Transformative Justice: Israeli Identity on Trial*, s. 115

hukuk devleti prensiplerine sadık kalarak verilmesi gereksinimi yatar. Siyasi davaların içinde olduğu bu ikilem, politikayla hukukun birbirinden farklı uğraşlar olmasından kaynaklanır. Bir ülkede politikayı uygulamakla görevli yürütme organı yeni ortaya çıkan bir durumla ilgili kararı anında verip uygularken, yargı makamı ve onu yürütmekle görevli organ olan mahkemeler, ortaya çıkan tekil durumla ilgili kararlarını geçmişe yönelik olarak sonradan verirler. Bu nedenle hukuki yargılamalar normlara ve emsal kararlara dayanır. Hukukun normlardan ve emsal kararlardan sapması ve her olayda kendi başına karar vermesi mümkün değildir, böyle bir tutum akla, yargılamanın hukuki değil siyasi olduğunu getirecektir. Shklar, hukukla politika arasındaki ayrıma Nürnberg yargılamaları bağlamında değinmiştir. Shklar'a göre politik yargılamaları diğer sıradan yargılamalardan ayıran nokta, politik yargılamaların diğerlerinde olduğu gibi birini diğerine benzeterek devamlılık sağlamaktan uzak olmasıdır. Her politik yargılama diğer yargılamalara göre eşsizdir çünkü politik çıkarlar, eylemler ve şartlar sürekli değişmektedir ve içinde sıradan bir cinayete göre daha fazla çatışma barındırmaktadır¹⁵². Tam da Shklar'ın belirttiği nedenden dolayı, politikanın yeni olana karşı cevabı daha çabuk ve daha keskindir. Nazilerin yargılanmasına başlangıçta karşı çıkan Britanya'yı bu ikilem bağlamında değerlendirebiliriz. Britanya'nın yargılamaya karşı çıkmasının nedenlerinden biri Nazilerin verdiği kararların politik kararlar olmasıdır, onlara göre politik kararların cezası da politik olmalıdır yani Nazi hükümetinin başındaki kişilerin yargılanmasındansa derhal idam edilmesi daha uygun bir seçenektir.

Emsalsiz olan eylemin yargılanması sorunu Nürnberg yargılamalarında olduğu gibi Eichmann'ın yargılanması sırasında da kendini göstermiştir. Arendt'in mahkemenin savcısıyla ilgili tutumunu, ona karşı geliştirdiği karşıt anlatıyı yukarıda incelemiştik ve Arendt'in liberal ceza hukuku geleneğine sadık olduğunu görmüştük. Arendt'e göre yargılama sanığın eylemlerine odaklanmalıdır ve yargılamanın tek amacı adalet olmalıdır. Yargılamanın adaleti sağlamak dışında daha üstün bir amacı olamaz.

¹⁵² Shklar, **Legalism: Law, Morals and Political Trials**, s. 153-154

Arendt'in savcısıyla ilgili temel çatışmasını bunlar oluştururken, hâkimlerle ilgili çatışmasını oluşturan nokta başkadır. Arendt, mahkemenin hâkimlerini yeni bir suçla ve yeni türde bir suçluyla karşı karşıya olmalarına rağmen yargılamayı emsallere dayanarak yürütmeye çalışmakla eleştirir. Arendt, yargıçların karşı karşıya kaldığı ikilemin farkındadır çünkü yargıçlar eğer davayı göstermelik bir yargılamaya dönüştürmek istemiyorlarsa hukukun sınırlarına uymak zorundadırlar. Fakat hukuka sıkı sıkıya riayet etmek, bu davalar açısından sanığın hiç yargılanmaması riskini de doğurabilir. Eichmann örneğinden baktığımızda aslında İsrail devletinin normal bir durumda Eichmann'ı yargılaması başlı başına bir skandaldır. Eichmann, ne İsrail devletinin vatandaşıdır ne de işlediği suçları İsrail topraklarında işlemiştir, dahası Eichmann kendisine atfedilen suçları işlediği sırada İsrail devleti ortada yoktur. Ceza hukukunun en temel prensibi olan kanunsuz ceza olmaz ilkesi bu durumda geçersiz kalmaktadır. Dolayısıyla mahkemenin yargılamayı neye dayanarak yapacağı önem kazanmaktadır. Mahkeme acaba karşısındaki zorluğu mümkün olduğu kadar göz ardı edip, emsal kararlara dayanarak mı yargılamayı yürütecek, yoksa karşı karşıya bulunduğu emsalsiz durumu gözeterek mi yargılamayı yürütecektir. Bu bölümde emsalsiz olanın genel olarak yargılanmasıyla ilgili sorunlara, bu bağlamda Eichmann davasının yürütülmesine ve Hannah Arendt'in bu konuyla ilgili görüşlerine değinilecektir.

b- SINIRLAYICI YARGI, DÜŞÜNÜMSEL YARGI

Eichmann davasıyla ilgili pratikte ortaya çıkan sorunlara değinmeden önce Hannah Arendt'in yeni ve emsalsiz olanın yargılanmasıyla ilgili kuramına değinip, onun mahkemeye yönelik eleştirilerini buradan hareketle çözümlenmek gerekir. Aslında Arendt'in insan zihninin yetisi olarak yargılamayla ilgili görüşleri Eichmann davası sırasında henüz nüve halindedir ve geliştirilmemiştir. Arendt kitabın sonuna yazdığı ekte yargılamadan kaçınmanın yaygınlığı ve zararlarından bahseder¹⁵³ fakat onun yargılamayla ilgili görüşleri daha çok davadan sonra yazdıklarında ortaya çıkar. Arendt'in hayatının sonuna doğru yazdığı *The Life of the Mind* kitabında ise yargılama ayrı bir bölüm olarak yer alır¹⁵⁴. Maalesef, Arendt kitabın *düşünmek*

¹⁵³ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te*, s. 299-303

¹⁵⁴ Hannah Arendt, *The Life of the Mind*, New York, Harvest Book, 1978

(*thinking*) ve *istemek (willing)* bölümlerini yazdıktan sonra son bölüm olan *yargılama (judging)* kısmını yazmadan hayata gözlerini kapar. Arendt'in yargılamayla ilgili görüşlerini ancak onun bu konuyu ele aldığı ders notlarında görebiliriz. *Lectures on Kant's Political Philosophy* başlığıyla kitap olarak yayınlanan ders notları, Arendt'in yargılamayla ilgili görüşlerinin en olgun halini yansıtır. Beiner'in belirttiği gibi Arendt'in yargılamayla ilgili düşüncelerinin kaynağını Eichmann davasındaki gözlemleri oluşturur¹⁵⁵. Eichmann'ın düşünceden yoksun olması yani kendini başkalarının yerine koyarak düşünmemesi onun yargı yetisinden yoksunluğunu belirler, Eichmann iyiyi kötüyü ayırmaktan acizdir. Yargılama yetisinden yoksun olma ya da onu kullanmaktan kaçınma sadece Eichmann'a has bir özellik değildir aksine yargı yoksunluğu çağımızın bir an önce yüzleşilmesi gereken temel problemidir. Düşünme ve yargılama arasındaki ilişkiye ve olağanüstü durumlarda nasıl doğru yargıda bulunabileceğimiz sorusunu bir sonraki bölümde inceleyeceğiz. Arendt'in yargılama yetisiyle ilgili görüşlerine burada değinmemizin nedeni onun kuramının Eichmann davası gibi politik yargılamalara uyarlanabilmesidir¹⁵⁶.

Ceza hukukunun en önemli prensiplerinden birinin kanunilik ilkesi olduğu bütün hukukçular tarafından kabul edilir. Bu ilkeye göre hâkimler geçerli ve yürürlükte bulunan normlara uygun olarak yargılama yaparlar. Hukukçuların temel uğraşını oluşturan normlara ya da emsallere uygun olarak yargıda bulunma anlayışı Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde belirttiği yargı anlayışına benzer. Kant, eserinin bu kısmında evrensel olan soyut kategorilerle, duyularla edinilen olgular arasındaki boşluğu kapatma sorununa çözüm aramaktadır¹⁵⁷. Dolayısıyla Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* eserinin içinde yer alan *Askınsal Analitik* bölümünde asıl kaygısı deneyimin *a priori* ilkelerinin belirlenmesi olduğu için, odak noktasını büyük oranda

¹⁵⁵ Ronald Beiner, "Hannah Arendt on Judging", *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Ed. Ronald Beiner, Chicago, The University of Chicago Press, s. 97-101

¹⁵⁶ Arendt'in yargılamayla ilgili görüşlerinin politik davalara uyarlanması, Arendt'in kimsenin beklemediği biçimde Kant'ın politik görüşleriyle ilgili onun üçüncü eleştirisine odaklanmasına benzer ve başlı başına yaratıcı bir düşünme çabasının eseridir. Arendt'in yargılamayla ilgili görüşlerini bu yönde yorumlayan Bilsky'dir. Bilsky, *Transformative Justice: Israeli Identity on Trial*, s. 117-144

¹⁵⁷ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Çev. Norman Kemp Smith, New York, St. Martin's Press, 1965, s. 176-187

yukarıdan aşağıya hareket, yani yargının sınırlayıcı etkinliği oluşturur¹⁵⁸. Kant, yargılamayla ilgili olgun görüşlerini üçüncü eleştiride yani *Yargı Gücünün Eleştirisi* adlı eserinde ele alır. Kant'ın bu eserinin özellikle ilk bölümündeki ana sorun tikel olanı, önceden var olan kavramlara ve kurallara atıf yapmadan yargılamaktır. Arendt'in Kant'ın üçüncü eleştirisine atıf yapması boşuna değildir. Kant'ın estetik yargılamalar için formüle ettiği görüşleri, Arendt'e tam da kendisinin aradığı kuramsal çerçeveyi vermektedir. Kant'ın *Yargı Gücünün Eleştirisi*'inde verdiği tarife göre:

“Genel olarak yargı tikel olanın evrensel olanın içinde düşünülme yetisidir. Eğer evrensel olan (kural, prensip, yasa) verili ise tikeli onun altında içeren yargı sınırlayıcıdır. Fakat, eğer, tikel olan veriliyse ve yapılan yargı evrenseli bulmak içinse o halde bu yargı düşünümsel yargıdır.”¹⁵⁹

Bir şeyin güzel olarak değerlendirilmesindeki estetik deneyim ve evrensel kurallara dayanmadan sadece beğenme yetimize dayanarak oluşturulan harmoni Arendt'e aradığı çözümü vermiştir. Düşünümsel yargılamanın iki yönü özellikle Arendt için önemlidir. Güzel olanın yargılanması ancak insan topluluğu içinde mümkün olabilir yani toplum bu yargı anlayışının kurucu şartını oluşturur. İkinci olarak düşünümsel yargı, tikel olanın, önceden verili evrensel bir kurala ihtiyacı olmadan yargılanmasına dayanır¹⁶⁰. Yalnız unutmamak gerekir ki düşünümsel yargı kurallardan tamamen azade rastgele ve öznel bir yargılama şekli değildir. Onun sınırlarını belirleyen toplumun çoğulluğudur. Kişi kendisinden farklı ne kadar çok perspektifi ele alıp yargılmasını buradan hareketle gerçekleştirirse o kadar doğru ve güvenilir yargılara ulaşacaktır. Arendt, Kant'dan hareketle bu anlayışa “*genişletilmiş zihin*” adını verir¹⁶¹.

¹⁵⁸ Henry E. Allison, **Kant's Theory of Taste: A Reading of the Critique of Aesthetic Judgement**, New York, Cambridge University Press, 2001, s. 15. Arendt'e göre Kant yargının sınırlayıcı etkinliğinden bahsederken aklında bulunan meslekler avukatlık ve doktordur çünkü bu meslek sahipleri önce kuramsal eğitim alırlar, daha sonra tıp bilimini ve hukuk bilimini pratik olarak kullanırlar. Bu kişilerin pratikleri, öğrendikleri kuralları belirli olaylara uygulamak şeklindedir. Arendt, **Lectures on Kant's Political Philosophy**, s. 36

¹⁵⁹ Immanuel Kant, **Critique of Judgement**, Çev. J. H. Bernard, New York, Hafner, 1951, s. 15

¹⁶⁰ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 122

¹⁶¹ Arendt, **Lectures on Kant's Political Philosophy**, s. 43-44

Arendt'in kişilerin yargı anlayışıyla ilgili yaptığı bu yorumu Leora Bilsky, politik davalar için de kullanabileceğimizi belirtir. Böylece hem politik yargılamaların sıkı sıkıya hukuki emsallere dayanmadan yürütülmesi hem de içinde bulunduğu toplumun çoğulluğunu dikkate alarak liberal gelenekle olan bağını hepten kopartıp göstermelik bir dava haline gelmesi önlenmiş olur¹⁶². Bilksy'e göre politik davaların hukuk devleti ilkesine uygun hareket ettiğinin değerlendirilmesi için üç kritere ihtiyacı vardır. Bunlar natalite (doğumluluk ya da başlangıç) yani yeni olanın yargılanması için yeni kavramlar oluşturulması, çoğulluk yani katılanların farklı bakış açılarının dikkate alınması ve anlatisallık yani ibretlik bir hikâye yaratmaktır¹⁶³. Düşünümsel yargılamanın özelliklerini oluşturan bu üç özelliğin hiçbiri politik yargılamaların liberal değerlerle uyumlu olacağına garantisini vermez fakat hepsi birlikte ele alındığında belli bir denetim ve denge sistemi oluşturarak mahkemeyi liberal demokrasinin ihtiyaçları doğrultusunda karar vermek için yönlendirip sınırlandırır¹⁶⁴.

İnsanlığa karşı suçların yargılanmasıyla ilgili ortaya çıkan problemleri ve Arendt'in Eichmann davası özelinde düşünümsel yargısını kullanarak verdiği yanıtların bu teorik çerçeve içinde teker teker incelemesi mümkündür.

(1)- YETKİ SORUNU

Yetki kavramı; hukuk yapma, hukuki ihtilafları belirleme ve hüküm verme iktidarını içerir. Bu iktidar tarihsel olarak egemen devletlere ait olmuştur¹⁶⁵. Uluslararası hukuk açısından yetki kavramı ise bir devletin yahut uluslararası bir örgütün işlenmiş olan bir suçu uluslararası hukuk bağlamında soruşturma ve cezalandırma kapasitesi ve gücü anlamına gelir, diğer bir ifadeyle uluslararası ceza hukukunda yetki, egemen bir devletin yahut uluslararası bir gücün diğer devletlere rağmen hukuk yapması ve ceza hukukunu uygulamasıdır¹⁶⁶. Uluslararası hukukta

¹⁶² Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 135

¹⁶³ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 135

¹⁶⁴ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 135

¹⁶⁵ M. Cherif Bassiouni, "The History of Universal Jurisdiction and its Place in International Law", **Universal Jurisdiction: National Courts and the Prosecution of Serious Crimes under International Law**, Ed. Stephen Macedo, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004, s. 40

¹⁶⁶ Luc Reydam, **Universal Jurisdiction: International and Municipal Legal Perspectives**, Oxford, Oxford University Press, 2004, s. 4

yetki için beş temel prensip belirlendiğini görüyoruz: “Bunların ilki ve en yaygını yersel yetki prensibidir. Buna göre bir devlet sadece kendi toprak sınırları içinde yapılmış eylemlerle ilgili olarak yargılama yetkisine sahiptir. Yersel yetki özellikle kendilerinden önceki rejimlerin insan hakları ihlallerini yargılamak için ulusal mahkemelerin meşruiyetine başvurdukları bir yol olmuştur¹⁶⁷. İkinci prensip ulusallık prensibidir yani bir devlet kendisine vatandaşlık bağıyla bağlı olan kişiyi onun eylemi yaptığı yerden bağımsız olarak yargılayabilir¹⁶⁸. Koruma prensibine göre ise devletin sınırları dışında işlenmiş olan eylem eğer o devletin önemli çıkarlarından birini (genellikle ulusal güvenlikle ilgili) ihlal ediyor ya da ihlal etme potansiyeli içeriyorsa söz konusu devletin kişinin eylemini yargılamaya yetkili olmasıdır¹⁶⁹. Bir diğer ilke olan pasif kişilik ilkesi ise başka bir ülkede özellikle insan hakları ihlallerinin mağduru olmuş bir kişinin, vatandaşlık bağıyla bağlı olduğu ülkenin bu mağduriyete dayanarak yetkili olduğunu iddia etmesidir¹⁷⁰. Son olarak evrensel yetki ilkesine göreyse belli eylemleri işleyen (özellikle ağır insan hakkı ihlalleri) kişilere karşı bir devletin, suçtan, suçludan ve mağdurdan bağımsız olarak eylemlerin failini yargılamasıdır. İşlenen suçun doğası bütün devletlerin bu suçu soruşturmada çıkarı olduğunu gösterir ve her devlet bu suçlara karşı yetkisini kullanıp soruşturma yapabilir¹⁷¹.”

Yetki sorunu yargılamayı kimin yapacağını içeriğini belirlemeyi gerektirdiğinden bizleri insanlığa karşı suçları ikinci anlamı bağlamında değerlendirmeye sevk eder. Daha önce belirttiğimiz gibi “insanlığa karşı suçlar”ın kuramsal yönü bu kavramda geçen “insanlık” kelimesinin iki anlamını da içermek zorundadır. Bunların ilki bu suçların insanlık statüsüne karşı işlenmiş olmasıdır. Bu anlamında insanlık belirli bir değeri içerir. İkinci anlamında insanlık kelimesi ise

¹⁶⁷ Steven R. Ratner – Jason S. Abrams, **Accountability for Human Rights Atrocities in International Law: Beyond the Nuremberg Legacy**, New York, Oxford University Press, 2001, s. 161

¹⁶⁸ Ratner – Abrams, **Accountability for Human Rights Atrocities in International Law: Beyond the Nuremberg Legacy**, s.161

¹⁶⁹ Ratner – Abrams, **Accountability for Human Rights Atrocities in International Law: Beyond the Nuremberg Legacy**, s.161

¹⁷⁰ Ratner – Abrams, **Accountability for Human Rights Atrocities in International Law: Beyond the Nuremberg Legacy**, s.161

¹⁷¹ Ratner – Abrams, **Accountability for Human Rights Atrocities in International Law: Beyond the Nuremberg Legacy**, s.161

toplum olarak insanları belirtmektedir yani insanlığın toplam bütününün bu suçların soruşturulmasında çıkarı bulunmaktadır. Nasıl ki ulusal sınırlar içinde işlenen bir suç sadece o suçtan mağdur olanlar adına değil kamu adına kovuşturulup cezaya çarptırılıyorsa yani suçun kovuşturulmasından çıkarı olanlar o ülkenin içindeki politik toplumun bütünüyse, insanlığa karşı suçların kovuşturulmasında da bütün insanların çıkarı olduğu için tek bir milletin ya da grubun bu suçtan etkilenmesi önemli değildir. İhlal edilen düzen bütün insanların mensup olduğu uluslararası düzendir. Bu nedenle Arendt: “kurbanlar Yahudi olduğundan, sanıkları yargılamak bir Yahudi mahkemesine düşerdi; ama suç insanlığa karşı suç olduğundan bu işin hakkını ancak uluslararası bir mahkeme verebilirdi¹⁷²” demiştir.

Burada hemen akla ortada insanlığı temsil eden bütünsel bir politik topluluk olmaması gelir. Gerçekten de bu itirazı yapanlar oldukça haklıdır, yerel ceza hukukuna hâkim mantığın uluslararası alana taşınması böyle bir sıkıntıyı beraberinde getirmektedir. David Luban, örneğin Arendt’in yerel analogiyi bu bağlamda kullandığını belirtip onun mantığını eleştirir¹⁷³. Luban’a göre, insanlık politik bir topluluk oluşturmadığından onun bütününi temsil edecek ya da bu konuda yaptırım uygulayacak bir kurum bulunmamaktadır. Bu nedenle, Arendt’in yerel analogisinin yanında, toplumsal sözleşme kuramını *Halkların Yasası* kitabında evrenselleştiren Rawls gibi düşünürler de hatalıdır¹⁷⁴. Luban, buradan kalkarak günümüzde uluslararası suçların yargılanmasında devam eden eklektik yapıyı savunur. Luban’ın bu yapıya verdiği isim bütün kötü çağrışımlarına rağmen *vijilant* yetkidir (*vigilante jurisdiction*):

“Evrensel yetkiyi gerektiren suç bütün devletlerin soruşturmasında çıkarı bulunan suçtur, fakat ben insanlığa karşı suçların önlenmesindeki çıkarın kişiler açısından evrensel olduğunu iddia ediyorum, devletler açısından değil. İnsanlığa karşı suçlar konusunda çıkarı olanlar devletler topluluğu değil beşeriyettir ve beşeriyet kolektif bir yapıya değil insanların toplamına atıf yapar. Politik olarak baktığımızda ortada böyle bir kolektif yapı bulunmamaktadır.”¹⁷⁵

¹⁷² Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 274

¹⁷³ Luban, “A Theory of Crimes against Humanity”, s. 134

¹⁷⁴ Luban, “A Theory of Crimes against Humanity”, s. 131-134

¹⁷⁵ Luban, “A Theory of Crimes against Humanity”, s. 141

Luban'ın olgulardan kalkarak verdiği örnekler de çarpıcıdır ve üstünde durup düşünmeyi gerektirir. Uluslararası toplumun insanlığa karşı suçlara karşı mücadelesi bu suçları işleyen rejimlerin iktidardan düşmesi sonrasında olmaktadır. Devletler tarafından oluşturulan siyasi toplulukların en büyüğü olan Birleşmiş Milletler'in ne Yugoslavya'da gerçekleştirilen ne de Ruanda'da gerçekleştirilen insanlığa karşı işlenen suçlara müdahale etmediği ortadadır. Bu noktada uluslararası ceza mahkemesi yeni bir umut olabilir fakat mahkeme henüz bu umutları karşılayacak yeterlilikte değildir¹⁷⁶. Dünyanın en büyük nüfusuna sahip on ülkesinden sadece Brezilya, Nijerya, Bangladeş ve Japonya Roma Statüsünü imzalamıştır. Sözleşmeyi imzalamayan hatta ona karşı kampanya yürüten geri kalan ülkelerin çoğu dünyanın büyük güçleridir: Çin, Hindistan, Endonezya, Pakistan, Rusya ve ABD. Luban, buradan kalkarak milletler topluluğunun (*community of states*) insanlık çıkarını sağlamadığını belirtir¹⁷⁷. Ülkelerin, halklarına olan borcu, kozmopolit çıkarları değil ulusal çıkarları sağlamak olduğu için bir ülkede yaşayan insanlar insan haklarının ilerletilmesini, ancak ulusal çıkarlarına uygun gördüğü oranda, insan haklarının uluslararası ilerlemesi sağlanacaktır. Luban'a göre bu tarz bir yorum bilinen reel politik kaygıların yansımaları değil sadece ulus devlet modeline içkin bir ilke sorunudur¹⁷⁸.

Luban'ın, Arendt'in yargılamayı uluslararası bir mahkemenin yapması gerekliliğinden hareketle yaptığı yorumlar, Arendt'in görüşlerini tam olarak yansıtmamaktadır; hatta bazı konularda Arendt'in Luban'a yakın durduğunu söylemek mümkündür. Arendt için, uluslararası olanla küresel olan arasında temel bir ayrım vardır. Jaspers için yazdığı bir metinde, Arendt, bu görüşünü açıkça ifade eder. Arendt'e göre, "hangi formda olursa olsun merkezi gücü ve şiddet tekeline elinde tutan ve diğer egemenler tarafından kontrol edilmeyen tek egemenin yönettiği bir dünya sadece korkutucu bir tiranlık olmakla kalmaz aynı zamanda bildiğimiz anlamda bütün politik yaşamın sonunu ifade eder."¹⁷⁹ Arendt buradan kalkarak elbette kozmopolit idealleri yerel olana feda etmez. Özellikle bir sonraki bölümde

¹⁷⁶ Luban, "A Theory of Crimes against Humanity", s. 131

¹⁷⁷ Luban, "A Theory of Crimes against Humanity", s. 131

¹⁷⁸ Luban, "A Theory of Crimes against Humanity", s. 131

¹⁷⁹ Hannah Arendt, **Men in Dark Times**, New York, A Harvest Book Harcourt Brace&Company, 1993, s. 81

inceleyeceğimiz haklara sahip olma hakkını savunması onun aynı zamanda evrensel ideallere uzak olmadığı gösterir. Seyla Benhabib'in belirttiği gibi Arendt'in çabasını aslında evrensel olanla tekil olanın bir araya getirilme çabası olarak görmek mümkündür. Onun, Eichmann davası sırasında durduğu yer de bu iki ucun arasında bir yerdedir¹⁸⁰. Buna rağmen Arendt'in yerel analogiyi kullandığı doğrudur fakat bu analoginin illa Luban'ın belirttiği gibi bir dünya hükümeti ya da global bir politik toplumu belirtmesi gerekmez. Arendt'e göre uluslararası toplum birbiriyle yaptığı anlaşmalar birbirine verdiği sözler vasıtasıyla uluslararası ilişkiler bağlamında insanlığa karşı suçların yargılanması için bir zemin oluşturabilir. Ayrıca uluslararası bir mahkeme Arendt için, insanlığa karşı suçların yargılanması açısından ideal bir durumu yansıtır onun olmadığı bir yerde İsrail mahkemesinin yetkili olmasında hiçbir sorun yoktur. Luban'ın yetki sorununu adeta "doğal adaleti sağlayacak olan bir yargılama olsun da kim yaparsa yapsın" şeklinde ele alması aslında Arendt'in çok da yabancı olan bir mantık yürütme biçimi değildir¹⁸¹.

Eichmann davası özelinde mahkemenin yetkilendirilme biçiminden ve bunun eleştirilerinden günümüze kalan miras da önemlidir. Henüz Eichmann suçlamalara cevap vermeden önce, Eichmann'ın avukatı Robert Servatius, hemen yetki konusundaki itirazını dillendirmiştir. Servatius'un itirazları herkesin tahmin edebileceği türden itirazlardır. Eichmann, başka bir ülkenin vatandaşı olduğundan ve İsrail'e illegal yollardan getirildiğinden, mahkemenin Eichmann'ı yargılama yetkisi yoktur. Ayrıca 1950 tarihli *Naziler ve Nazi İşbirlikçilerinin Yargılanması Hakkındaki Kanun* geçmişe yürütülmektedir ve uluslararası hukukun yersel yetki prensibi ihlal edilmektedir¹⁸². Mahkemenin bu itiraza cevabı, yetkisini pasif kişilik teorisine dayandırmak olmuştur: Kurbanlar Yahudi olduğundan ve İsrail devleti de Yahudilerin devleti olduğu için İsrail devleti Eichmann'ı yargılamaya yetkilidir. Yalnız burada büyük bir sorun bulunmaktadır çünkü pasif kişilik teorisi kurbanın o

¹⁸⁰ Seyla Benhabib, "Arendt's Eichmann in Jerusalem", **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, Ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 65. Benhabib aynı sorunu başka bir makalesinde daha geniş bir bağlamda tartışır Bkz. Seyla Benhabib, "The Philosophical Foundations of Cosmopolitan Norms", **Another Cosmopolitanism**, Ed. Robert Post, New York, Oxford University Press, s. 13-44

¹⁸¹ Luban, "A Theory of Crimes against Humanity", s. 141-146

¹⁸² Douglas, **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, s. 116-117

ülkenin vatandaşı olmasını gerektirmektedir oysa Yahudi kıyımı sırasında ortada henüz bir İsrail devleti bulunmamaktadır. Temyiz mahkemesi muhtemelen tam da bu nedenle, pasif kişilik ilkesine dayanan yargılamanın, etnik ve dinsel unsurlara vurgu yaparak, mahkemenin meşruiyetini sarsacağını düşündüğünden pasif kişilik ilkesi yerine evrensel yetkinin kabul edilmesinin daha doğru olacağını savunmuştur¹⁸³.

Henüz Eichmann'ın yargılanması başlamadan önce Arendt'in yetki sorununa önem verdiğini ve bu konuyu Jaspers'le mektuplaşmalarında tartıştığını görüyoruz. Jaspers, İsrail'in Eichmann'ı yargılamasına karşı çıkmaktadır çünkü bu sorun bütün insanlığı ilgilendirmektedir. Jaspers'ın istediği yargılama yerine bütün tarihi gerçeklerin ortaya serildiği bir soruşturmanın yapılmasıdır. Başka bir tabirle Jaspers hakikat komisyonlarına benzer bir modeli önermektedir. Jaspers'e göre, dünya üstünde insanlığı temsil eden bir mahkeme olmadığından, İsrail'in Eichmann'ı ve hakkındaki delilleri Birleşmiş Milletlere devretmesi uygun olacaktır¹⁸⁴. Arendt, Jaspers'in hakikat komisyonu önerisine karşı çıkar, Arendt'e göre en iyi çözüm La Hay'de bulunan uluslararası mahkemeye bireyleri uyruklarından bağımsız olarak insanlığa karşı suçlardan yargılayacak bir ceza mahkemesi eklemektir. Böyle uluslararası bir mahkeme olmadığına göre onun yokluğunda İsrail devletinin Eichmann'ı yargılaması Arendt'e göre meşrudur¹⁸⁵.

Arendt'in daha sonra yazdığı raporda mahkemenin yetkisini temellendirme şeklini eleştirdiği görülmektedir. Arendt'e göre "mahkemenin pasif kişilik teorisine

¹⁸³ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 133. Ayrıca savcılığın Servatius'a yetki itirazı konusunda verdiği yanıtlar da karma bir anlayışı yansıtmaktadır. Savcı Hausner'e göre, Nazi suçluları insan ırkının düşmanı olduğu için onları yakalayan herkes yargılamaya yetkilidir. Hausner burada korsanları ve köle tüccarlarını örnek olarak vermektedir. Hausner'in yetkiyle ilgili bu ilk akıl yürütme tarzı temyiz mahkemesiyle paraleldir. Evrensel yetkinin yanında ikinci olarak Hausner İsrail devletinin Eichmann'ı yargılama yetkisinin pasif kişilik prensibine dayandığını iddia eder. Hausner'e göre, teknik olarak Nazi suçlarının İsrail vatandaşlarına karşı işlenmediği açıktır fakat İsrail devleti en azından 1917 yılından beri siyasi bir çekirdek olarak var olduğundan ve Yahudi halkıyla bu toprakların tarihsel bağı "Tapınağın yıkılmasından" beri hiç kopmadığından, İsrail devletinin Nazi suçlularını yargılama yetkisi bulunmaktadır. İkinci ilke gerekçesi birebir aynı olmamakla birlikte mahkemenin kendini yetkilendirdiği gerekçeyle aynıdır. Douglas, **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, s. 120

¹⁸⁴ **Hannah Arendt-Karl Jaspers Correspondence 1926-1969**, s. 413

¹⁸⁵ **Hannah Arendt-Karl Jaspers Correspondence 1926-1969**, s. 416. Arendt 1960 tarihli bu mektubunda İsrail'in Eichmann'ı yargılamasını savunurken korsanlar ve insanlığa karşı suçları işleyenler arasında bağ kurmaktadır. Bu bağın daha sonra Arendt tarafından terk edildiğini ve mahkemenin aynı bağa vurgu yaptığında Arendt tarafından eleştirildiğini görüyoruz.

dayanması hatalıdır çünkü bu teori cezai takibatın, ölç alma hakkı olduğuna hükmedilen kurbanlar adına hükümet tarafından başlatıldığına işaret eder.¹⁸⁶”Arendt aslında iddia makamının davayı yürütüş biçiminin bu teoriyle uyumlu olduğunu belirtir ve bu retorikle Arendt için iddia makamı, duruşma karşıtı başlıca argümana yani duruşmanın adaletin gereklerini yerine getirmek için değil de kurbanların arzularını tatmin etmeleri ve belki de intikam alma haklarını kullanmaları için yapıldığı yolundaki iddialara sağlam birer dayanak sağlamıştır¹⁸⁷. Arendt’in pasif kişilik teorisini ceza hukukunun liberal ve modern geleneğinden sapma olarak eleştirmesi oldukça mantıklıdır. Asıl sürpriz olan onun mahkemenin kendisini meşrulaştırma yolu olarak seçtiği evrensel yetki anlayışını eleştirmesidir. Eğer suçtan zarar görenler insanlığın bütünüyse o halde bütün ulusal mahkemelerin bu suçlu yargılayabilmesini tanımak gerekmez mi? Bilsky haklı olarak Arendt’in bu soruya tatmin edici bir cevap vermediğini vurgular¹⁸⁸. Arendt, sadece mahkemenin evrensel yetkiye başvururken korsanlık benzetmesine başvurmasını eleştirir. Arendt’e göre insanlığa karşı suçlu olarak kabul edilmek bakımından korsanla Eichmann arasında temel bir fark vardır:

“Bütün yasaları hiçe sayarak hiçbir bayrağa itaat etmediğini gösteren korsan, tanım gereği sadece kendisi için bu işin içindedir; bütün örgütlü toplulukların dışında kalmayı seçtiği için kanun kaçağı sayılır ve bu nedenle herkesin düşmanı haline gelmiştir. Eichmann’ın bu işe sırf kendi namına giriştiği veya hiçbir bayrağa itaat etmediği elbette iddia edilemez. Bu bakımdan korsan teorisi sadece, yasalardaki boşluklardan faydalanarak bu tür suçların yarattığı temel bir sorundan kurtulmak için ortaya atılmıştır.”¹⁸⁹

Gerek Bilsky, gerekse de Luban, söz konusu suçun yeniliği karşısında mahkemeyi emsallere dayanmakla eleştiren Arendt’in kendisinin eleştirdiği konuma düştüğünü belirtirler¹⁹⁰. Arendt’in eleştirisinin altında yatan neden devlet aktörlerinin

¹⁸⁶ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 266

¹⁸⁷ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 266

¹⁸⁸ Leora Bilsky, “The Eichmann Trial and the Legacy of Jurisdiction”, **Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt**, Ed. Seyla Benhabib, New York, 2010, s. 208

¹⁸⁹ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, s. 267

¹⁹⁰ Bilsky, “The Eichmann Trial and the Legacy of Jurisdiction”, s. 208. Luban, “Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law”, s. 629

üçüncü parti mahkemeler tarafından yargılanmasının politik riskleridir¹⁹¹. Bu iki yetki anlayışını reddeden Arendt, kural için istisna aramak yerine mahkemenin, yersel yetkiyi yeni suçun doğasına uygun olarak yeniden yorumlaması gerektiğini iddia eder. Arendt'in "kurala" dönmesi yani yersel yetkiye vurgu yapması uluslararası toplumun devlet egemenliği kavramının ceza hukuku bağlamında yeniden düşünülmesi gerekliliğine işaret eder¹⁹². Emsalsiz olması açısından, Arendt'in yersel yetki anlayışını tamamen alıntılarla uygun olacaktır:

"İsrail mahkemesi, yasalara göre ülkenin sadece coğrafi bir terim değil, siyasi ve hukuki bir kavram olduğunu açıklasaydı, kolaylıkla yersel olarak yetkili olduğunu iddia edebilirdi. Ülke esasen ve öncelikle, ortak bir dile, dine, ortak tarihe, geleneklere ve yasalara dayanan türlü ilişkilerle hem birbirine bağlı olan hem de birbirinden ayrılan ve korunan bir grup arasındaki toprak parçası değildir. Sözü edilen türlü ilişkiler, bir grubun farklı üyelerinin birbiriyle ilişki kurduğu mekanı meydana getirdiği için, mekan açısından belirginleşir."¹⁹³

Arendt'in üstünde yaşanan yeri "kültürel" anlamda yorumladığı anlaşılmaktadır. Naziler, Yahudilerin yaşadıkları ortak alanı ortadan kaldırmaya çalıştıkları için insanlığa karşı suç işlemişlerdir. Arendt'in dünyayı, insanların arasında eylem yapmanın olmazsa olmaz alanı olarak kabul etmesiyle, yukarıda toprağı kültürel temelde anlamlandırması birbiriyle tutarlıdır. Arendt, aramızda oluşan bu dünyanın yok edilmesinin tıpkı bir masanın etrafında oturan kişilerin arasından masanın alınmasına benzediğini belirtmiştir. Burada da Yahudilerin oluşturduğu bu özel alan yok edildiğinde, onların arasından bu uzamın alındığını ve bu uzamdan hareketle yersel yetki yorumunun genişletilebileceğini belirtmiştir. Arendt'in "tırabzansız yargı" anlayışına uygun bu yorum tahmin edileceği gibi birçok eleştiriyi beraberinde getirmiştir. Luban, Arendt'in Yahudilerle İsrail devleti arasında kurduğu bağlantının zaten mahkeme tarafından yapıldığını belirtmekle birlikte bu bağlantının "yer" üstünden yapılmasını gerçekdışı bulur¹⁹⁴. Benhabib, yetkinin bu şekilde belirlenmesinin bir devlete olan bağı rızaya, tercihe, ya da diğer

¹⁹¹ Bilsky, "The Eichmann Trial and the Legacy of Jurisdiction", s. 208. Bilsky, uluslararası hukukun evrensel yetkiyi kasıtlı olarak kendi adına hareket eden korsanlar için sınırladığını belirtir. Bilsky'e göre bu yetki anlayışını "devlet" korsanlarına genişletmek hukukun fazlasıyla politize olmasına neden olabilir böylece bu yöntem, devletler arasındaki siyasi çatışmanın aracı haline gelebilir.

¹⁹² Bilsky, "The Eichmann Trial and the Legacy of Jurisdiction", s. 209

¹⁹³ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 268

¹⁹⁴ Luban, "Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law", s. 13

türden pozitif bir iradeye uygun olmaktan çıkarıp kişinin etnik ya da ulusal bağına indirgeyeceğini belirtir¹⁹⁵. Bu analiz Benhabib'e göre vatandaşlık kategorilerini ortadan kaldırmakta ve neredeyse etnik kökeni Yahudi olan herkesin potansiyel İsrail devleti vatandaşı olduğunu önermektedir¹⁹⁶. Bilsky ise, Benhabib'le farklı görüştedir, Arendt'in yetkiyi bu şekilde temellendirmesi onun etnisiteye dayanan bir mantık yürüttüğünü göstermez çünkü Arendt, Yahudilere karşı işlenen bütün suçları değil sadece Yahudi ulusunun süregelen varoluşuna yönelik suçları kastetmektedir¹⁹⁷.

(2)- SUÇUN GERİYE YÜRÜTÜLMESİ SORUNU

Modern ceza hukukunun en temel prensiplerinden biri *nullum crimen sine lege*'dir yani kanunsuz ceza olmaz. Bu ilkenin en temel yansıması kişilerin geçmişte işledikleri eylemlerin sonradan suç haline getirilip yargılanmasının yasaklanmasıdır (*nullum crimen, nulla poena sine lege praevia*). İnsanlığa karşı suçlar ve soykırım suçlarının yargılanmasında karşı karşıya kalınan temel problemlerden bir tanesi bu yasağın nasıl aşılabacağıdır. Önümüzde bulunan bu sorun aynı zamanda hukuk felsefesinin temel problemini oluşturan Tabii Hukuk-Pozitif Hukuk çatışmasını da çağrıştırmaktadır¹⁹⁸. Ahlaki temele vurgu yapan tabii hukukçular için sorunun çözümü kolaydır. İnsanların yürürlüğe koyduğu kuralların üstünde, değişmez ve evrensel ahlaki ilkeler vardır. İnsanların yaptığı hukuk ancak bu prensiplerle çelişmediği sürece geçerlidir. Sanıkların mensubu oldukları rejim bu anlamda adil bir hukuk sistemi oluşturmadığı için bu kuralların geçersiz sayılması gerekir. Yapılacak olan yargılama doğal adaleti sağlayacağından ortada herhangi bir hukuki sorun bulunmamaktadır. Sanıklar yargılanmalıdır. Pozitif hukuk geleneği ise daha tarihselci - relativist açıdan soruna yaklaştığı için o dönemde cezalandırılmayan eylemlerin daha sonradan çıkartılan yasalarla cezalandırılmasının hukuk devleti ilkesine aykırı olduğunu ve böyle bir yargılamanın hukukun güvenilirliğini

¹⁹⁵ Benhabib, "Arendt's Eichmann in Jerusalem", s. 78

¹⁹⁶ Benhabib, **The Reluctant Modernism of Hannah Arendt**, s. 183

¹⁹⁷ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 134

¹⁹⁸ Carlos Nino bu çatışmayı gerçek yargılamalarda geçen argümanlardan hareketle kurgusal zemine taşımıştır. Nino'nun kurgusunda yargıç Sempronius tabii hukuk geleneğini temsil ederken, yargıç Caius Pozitivist geleneğin temsilcisidir. Nino'nun kendisinin de savunduğu pozisyon olan iki geleneğin birbiriyle etkileşmesinden doğan uyulşamcı ekolü ise yargıç Ticius temsil etmektedir. Carlos Santiago Nino, **Radical Evil on Trial**, New Haven and London, Yale University Press, 1996 s. 150-154

sarsacağını iddia eder. Ayrıca bu kişileri yargılamak onların yaptığı hukuksuzluğun tekrarını talep etmekten başka bir şey değildir¹⁹⁹.

Nürnberg yargılamaları esnasında ortaya çıkan söz konusu hukuksal soruna pragmatik bir yanıt verildiği görülmektedir²⁰⁰. Buna göre kanunilik ilkesi, çatışan değerlere bakılarak değerlendirilmelidir. Hukukun güvenilir olması ile insanlığın gördüğü en ağır suçları işleyenlerin cezасız kalıp ellerini kollarını yürüyerek gezmeleri arasında yapılacak seçimde Nürnberg mahkemeleri tercihini haklı olarak ikinci seçenek yönünde kullanmıştır. Eichmann davası sırasında da iddia makamı bu emsali kullanmıştır²⁰¹.

Arendt'in bu konuda yine ilginç bir akıl yürütmeye başvurduğunu görüyoruz. Arendt'e göre, mahkemeye bu yönde yapılan itirazların temeli yoktur çünkü yapılan yargılama, geçmişe yürümezlik ilkesini ihlal etmemektedir. Arendt için "bu ilkeyi sadece kanun koyucunun bildiği fiillere uygulamak anlamlıdır; soykırım gibi daha önceden bilinmeyen bir suç aniden baş gösterirse, adalet yeni bir yasaya göre yargılamayı gerektirir"²⁰². Arendt'e göre asıl mesele, yasaların geçmişi de etkileyip etkilemediği değil, uygun olup olmadıklarıdır yani sadece önceden bilinmeyen suçlara uygulanıp uygulanmadığıdır²⁰³. Arendt, buradan hareketle Nürnberg yargılamalarının dayandırıldığı Şartı'n, yetki alanına giren üç suçtan yani barışa karşı suçlar, savaş suçları ve insanlığa karşı suçlardan sadece insanlığa karşı suçların yeni ve emsalsiz olduğunu belirtir. Diğer iki suç zaten yazılı tarih kadar eski bilinen suçlardır. Dolayısıyla Arendt'in yorumuna göre Nürnberg yargılamalarında geçmişe yönelik yargılama sorunu yoktur. Nürnberg yargılamaları esnasında insanlığa karşı suçların, ancak savaşla bağı olduğu sürece yargılandığını düşünürsek Arendt'in yorumunun ne kadar yenilikçi olduğunu daha iyi kavrarız. Mahkemenin, sürekli uluslararası hukukun geçmiş emsallerine atıf yapması gereksizdir çünkü insanlığa

¹⁹⁹ Nazi Almanyasında suçun geriye yürümezliği ilkesinin ilk değiştirilen maddelerden birini oluşturduğunu belirtmek gerekir. Ingo Muller, **Hitler's Justice: The Courts of the Third Reich**, Çev. Deborah Lucas Schneider, Cambridge, Harvard University Press, 1991, s. 74

²⁰⁰ Douglas, **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, s. 120

²⁰¹ Douglas, **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, s. 120

²⁰² Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 260

²⁰³ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 260

karşı suç yeni bir suç olduğu için yargılanması hukuki bir problem teşkil etmemektedir. Eichmann davasına gelince ise 1950 tarihli yasa, insanlığa karşı işlenen suçları yargıladığı oranda, geçmişe yürümezlik ilkesini ihlal etmemektedir fakat Yahudilere karşı işlenen suçlar kategorisi bu suçları Yahudi tarihine içkin maruz kalınan katliamların yeni bir safhası olarak aldığı için Arendt'in yenilikçi yorumu uyarınca bu ilkeyi ihlal etmektedir.

(3)- YAHUDİLERE KARŞI İŞLENEN SUÇLAR, İNSANLIĞA KARŞI İŞLENEN SUÇLAR

Arendt'in, Eichmann davasında mahkemeye yaptığı temel itirazlardan bir diğeri, yargılamanın insanlığa karşı suçlar kapsamında değil Yahudilere karşı suçlar kapsamında yapılmasıdır. Eichmann'ın yargılanmasına dayanak teşkil eden 1950 tarihli, "*Nazi ve Nazi işbirlikçilerinin Cezalandırılması*" yasınının arka planını bilmeden Arendt'in eleştirisini anlamak kolay değildir. 1950 tarihinde İsrail devletinin kurulmasından sadece iki yıl sonra İsrail parlamentosundan geçen bu yasa, o dönemde hiç kimse tarafından önde gelen Nazi kaçaklarını yargılamak için bir araç olarak düşünülmemiştir²⁰⁴. Yasayı parlamento önünde savunan o zamanki adalet bakanı Pinhas Rosen, yasanın geçmesini Nazilerin yargılanması için hukuki destek olarak görmektense, önemli bir yükümlülüğün göstermelik de olsa yerine getirilmesi olarak görmüştür: "Bu yasaları çıkarırken, bir yükümlülüğü, temel ve tabii bir yükümlülüğü yerine getirmekteyiz çünkü hukuk devleti dilini konuşan bir yasama organının bu suçları sessizce geçiştirmesi mümkün değildir"²⁰⁵. Yasanın asıl amacı ve işlevi, Nazilerle işbirliği yapan Yahudileri yargılamak olmuştur. *Eichmann* ve *Demjanjuk* davaları dışında bu yasaya dayandırılarak yapılan yargılamaların hepsi Yahudi işbirlikçileri ortaya çıkarmak için yapılmıştır. Bu işbirlikçilerin çoğunu daha önce bahsettiğimiz kamplarda denetleme işlerini yürüten *kapolar* oluşturmaktadır.

²⁰⁴ Douglas, *The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust*, s. 117

²⁰⁵ Douglas, *The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust*, s. 117

1950 tarihli yasanın içeriği de alışılmışın dışındadır²⁰⁶. Yasayı yapanlar hem Nürnberg'in insanlığa karşı suçlar kavramını hem de 1948 tarihli Soykırım Sözleşmesi'nin soykırım tarifini kullanmışlardır. Yasa, Nürnberg Şartı'ndaki 1933-1939 yılları arasındaki suçların yargılanmamasıyla ilgili sınırlamayı kaldırırken diğer yandan daha kısıtlayıcı yeni bir ceza kategorisi ortaya koymaktadır: Yahudi halkına karşı işlenen suçlar²⁰⁷. Bu sınırlama, Nazilerin işlediği suçları, genel olarak insanlığa karşı işlenen suçlar olarak değil, özel de Yahudi halkına karşı işlenen suçlar olarak kabul etmektedir. Yasa, Yahudi halkına karşı suçların yanında insanlığa karşı suçları da düzenlemesine karşın bu konuda herkesçe kabul edilen anlayışı tersine çevirmektedir. Yahudi halkına karşı işlenen suçlar, insanlığa karşı suçların altkümüsi olarak görüleceği yerde Yahudilerin yok edilmesi, insanlığa karşı suçların en büyük ve en korkunç halini yansıtan suçlar olarak görülmektedir²⁰⁸. Eichmann davasındaki Eichmann'a karşı yöneltilen on beş ayrı suçlamanın içinde Çingenelere ve Polonyalılara karşı işlenen insanlığa karşı suçlarda bulunmaktadır fakat iddianamenin esasını teşkil eden ilk dört suçlamanın tamamı Yahudi halkına karşı işlenen suçlardır²⁰⁹. Bunların içinde en önemli bölümü ilk suçlama oluşturmaktadır buna göre sanık Yahudi sorununun nihai çözümü olarak adlandırılan Yahudilerin ortadan kaldırılmasını uygulamakla suçlanmaktadır.

Arendt, Eichmann'ın Yahudilere karşı suçlardan yargılanmasına baştan itibaren karşı çıkmıştır. Arendt'e göre mahkeme karşı karşıya olduğu suçun yeniliğini ve niteliğini anlayamamıştır. Eğer mahkeme bu bilince sahip olsaydı karşılaştığı en büyük suçun, Yahudilerin fiziksel imhasının Yahudi halkı şahsında insanlığa karşı işlenmiş bir suç olduğunu kabul ederdi²¹⁰. Böylece “Yahudi düşmanlığının ve antisemitizmin uzun tarihinde değişmeyen şeyin suçun şekli değil

²⁰⁶ Douglas, *The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust*, s. 117

²⁰⁷ Douglas, *The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust*, s. 118

²⁰⁸ Douglas, *The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust*, s. 118

²⁰⁹ Douglas, *The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust*, s. 118

²¹⁰ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te*, s. 274

de kurbanların seçimi olduğu netlik kazanırdı²¹¹. 1950 tarihli yasa Arendt'e göre, hatalıdır ve gerçeklerle çelişmekte gerçekleri kapsamamaktadır: "Zira bir katil, Smith ailesinin fertlerini eşinden, babasından, rızkını sağlayan kişiden ettiği için değil de topluluk hukukunu ihlal ettiği için yargılanıyorsa, devletin görevlendirdiği bu modern katliamcılar da milyonlarca insanı öldürdükleri için değil de insanlığın düzenini bozduğu için yargılanmalıydı"²¹². Mahkeme, suçlamayı Yahudi halkına suçlar temelinden yürüttüğü için aynı zamanda bir nevi kendi ayağına kurşun sıkmıştır çünkü Eichmann davası birçok yönüyle meşruiyeti sallantıda olan bir davadır. Mahkeme bu belirsizliği evrensel ilkelere vurgu yaparak gidermeyi seçebilirdi bunun da en basit yolu yeni filizlenen insanlığa karşı suçlar kavramını kendine dayanak yapmasından geçmektedir. Bunun yerine vurguyu Yahudilere karşı işlenen suçlara yapmakla mahkeme evrensel olanı yerel olana feda etmiştir. Arendt, insanlığa karşı suçlarda tabir caizse yeni bir hikayenin başlangıcını görmektedir, iddia makamı ise yapılan katliamları antisemitizmin uzun tarihindeki son nokta olarak görmektedir²¹³. Arendt'e göre, insanlığa karşı suçlar insanlığın olmazsa olmaz özelliği olan çoğulluğu ortadan kaldırmaya yöneldiği için emsalsizdir. Dolayısıyla hangi tikel etnisiteye ya da ulusa karşı yapılmış olursa olsun işlenen suçun niteliği insanlığın çoğulluğunu ortadan kaldırmaktır.

²¹¹ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 274

²¹² Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, s. 277

²¹³ Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 131. Bilsy aynı zamanda mahkemenin, Hausner'in siyasi dava çağrışımı yapan ve Nürnberg yargılamaları sırasında da kullanılmış olan komplo düzenlemek suçundan Eichmann'ı yargılamayı reddedip yargılamayı Yahudi halkına karşı suçlardan hareketle yapmasını yenilikçi bir hamle olarak gösterir. Bilsky'e göre bu hamleyi Arendt'in takdirle karşılamaması şaşırtıcı fakat anlaşılabilir çünkü yargılama insanlığa karşı suçları temel almamıştır. Bilsky, **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, s. 127-128

IV- HANNAH ARENDT DÜŞÜNÇESİNDE İNSANLIĞA KARŞI SUÇLARIN ÖNLENMESİ PERSPEKTİFİ A- DÜŞÜNME VE ZİHİNSEL YARGIDA BULUNMA

1- GENEL OLARAK

Arendt'in düşünce zincirlerini baştan itibaren takip edersek zihnin faaliyetleri üstüne yazdıklarının evvelden devam eden belli sorgulamaları içinde barındırdığını gözlemleriz. *The Life of the Mind* adlı eserinde Arendt zihnin faaliyetleriyle ilgilenmesinin iki farklı kaynağı olduğunu belirtir¹. Bunların ilki Eichmann davasıyla dahası Eichmann'ın kendisiyle ilgilidir. Arendt'e göre Eichmann'ın insanı en çok rahatsız eden yönü dış dünyayla bütün iletişimini klişelerle belli kalıplarla gerçekleştirmesidir. Bir önceki bölümde uzun uzun değindiğimiz gibi Eichmann'ın yaptığı kötülükleri Arendt'in, sıradan kavramıyla nitelendirmesinin nedeni işlenen suçların büyüklüğüyle suçu işleyen kişinin bu suçları işlemek için neredeyse hiçbir saikinin olmaması arasındaki geniş boşluktur. Bu büyük boşluk, mahkemenin hakimleri ve diğer gözlemciler tarafından Eichmann'ın yalancı olmasına yorumlanmıştır. Arendt'e göre ise gayet olgusal olan bu durum Eichmann'ın ne şeytanlığından ne de aptal olmasından kaynaklanır, Arendt için kişinin Eichmann'da gözleyebileceği tek özellik tamamen olumsuz bir özelliktir: Eichmann düşünmekten yoksundur². Eichmann'ın düşünceden yoksun olması en çok onun yeni bir durumla karşılaştığında yaşadığı çaresizlikte açığa çıkmaktadır. Yargılama safhasında ya da yargılamadan önceki sorgularda tıpkı Nazi rejiminde nasıl davranıyorsa öyle davranmayı sürdüren Eichmann, benzer rutin prosedürlerin olmadığı durumlarda konuşmaya çalışırken, Arendt'in deyimiyle, "korkunç bir komedi" unsuru haline gelmektedir³. Arendt'in belirttiği gibi, klişelerin, beylik sözlerin, herkesin bildiği standart haline gelmiş ifadelerin ve davranışların bizi gerçekliğe karşı korunaklı hale getirdiği açıktır. Toplum içinde yaşayan insanlar karşılaştıkları olguları, olayları sürekli sorgulayarak yaşamlarına devam edemezler fakat Eichmann'ın farkı onun bu

¹ Arendt, *The Life of the Mind*, s. 3

² Arendt, *The Life of the Mind*, s. 4

³ Arendt, *The Life of the Mind*, s. 4

sorgulama işlemini neredeyse hiç bilmez görünmesidir⁴. Eichmann'da cisimleşen kötülüğün sıradanlığı, Arendt'i iyilik ve kötülük arasında zihnimizde ayırım yapan yargılama gücünün düşünmeyle olan ilgisini sorgulamaya sevk etmiştir:

“Bu bütünsel düşünme yokluğu ilgimi çekti... Güzeli, çirkinden; iyiyi, kötü olandan ayırmaya yarayan zihinsel yargılama gücümüz, düşünme yetimize bağlı olabilir mi? Düşünme yoksunluğu ile genelde vicdan olarak adlandırdığımız şeyin yokluğu birbiriyle çakışmakta mıdır? Kendini dayatan soru, belirli bir içerikten ve sonuçlardan bağımsız olarak düşünme faaliyeti yani olan biten her şeyin sorgulanması ve üstünde düşünülmesi faaliyeti insanları kötülüğe karşı koşullayabilir mi?”⁵

Arendt, bu sorgulamayı yanlış anlamamız için erken bir uyarıda bulunmaktadır. Düşüncenin insanı kötülük yapmaya karşı korumasından bahsederken, Arendt, düşüncenin sonuç olarak iyiliği getirebileceğini kastetmez, onun konu aldığı düşünme faaliyeti, erdemin öğretilebileceğini iddia eden geleneksel düşünme şekillerinden farklıdır. Arendt'e göre, sadece alışkanlıklar ve gelenekler öğretilbilir ve yine onun neredeyse bütün eserlerinde sık sık vurguladığı gibi özellikle totaliter tecrübe bu geleneklerin ve alışkanlıkların sanki sofrada adabının değiştirilmesi gibi nasıl kolaylıkla değiştiğini bizlere göstermiştir⁶. Anlaşılacağı gibi Arendt'in düşünce üstüne düşünmesinin ilk kaynağı onun için her zaman ana sorunu oluşturan totaliter tecrübenin insanlığı sürüklediği politik ve ahlaki iflası değerlendirmektir. Bu noktada Eichmann temsili bir figürdür.

Arendt'in belirttiğine göre kendisini zihnin faaliyetleri üstünde düşünmeye iten ikinci neden geleneksel olarak *vita activa* ve *vita contemplativa* arasındaki ilişkidir. Bilindiği gibi Arendt, *İnsanlık Durumu* adlı eserinde sadece *vita activa*'yı ele almıştı, oysa geleneksel açıdan bakıldığında Arendt *vita activa* teriminin bütün yaşamlarını tefekkürle geçiren ve her türlü yaşayan varlığa bu perspektiften bakan insanlar, yani filozoflar tarafından adlandırıldığını belirtir⁷. Bu açıdan bakıldığında,

⁴ Arendt, **The Life of the Mind**, s. 4

⁵ Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, s. 160

⁶ Arendt totaliter tecrübenin iyile kötünün birbirinden ayrılması olarak bildiğimiz geleneksel etik anlayışı kelime manasına geri döndürdüğünü belirtir. Ahlak ve etik kelimelerinin eski Yunancada ve Latince kelime anlamı aynıdır alışkanlıklar ve geleneksel yapıp etmeler. Arendt, “Some Questions of Moral Philosophy”, s. 50

⁷ Arendt, **The Life of the Mind**, s. 6

aktif yaşam zahmetlidir, yorucudur oysa tefekkürle geçen bir hayat sessizlik gerektirir; aktif yaşam kamusal alanda kendini gösterir, tefekkür ise çölde; aktif yaşam kişinin kendisinin yanında başkalarının olması gerekliliğine adanmıştır oysa tefekkür kendini Tanrı'yı görmeye adanmıştır⁸. Tefekkürün ve onun ulaşmaya çalıştığı hakikatin kişilerin sürekli değişen kanaatlerinden üstün tutulması, Arendt'in eleştirdiği batı politika felsefesi geleneğinin başlangıcı kadar eskidir. Felsefe ile politika arasındaki bu ayırım ve filozofun hakikatının yığınların kanaatleri üstündeki egemenliği baştan itibaren Arendt'in eleştirdiği ve onun düşünme şeklini belirleyen temel sorunlardandır. Arendt'in *The Life of the Mind* isimli kitabında yapmaya çalıştığı, düşünme faaliyetini, durağan, pasif bir faaliyet olarak gören bu tefekkür geleneğinin etkisinden kurtarmaya çalışmaktır. *İnsanlık Durumu*'nda Arendt *vita activa*'nın fenomenolojik çözümlemesini yaparak onun tarihsel itibarını iade etmiştir şimdi *The Life of the Mind*'da Arendt zihnin faaliyetlerinin fenomenolojisini yapmak niyetindedir. Tefekkür geleneğinin sessizliğe, pasifliğe vurgu yapması ve düşüncenin amacı olarak tefekkürü görmesine karşın Arendt, düşüncenin özerkliğini savunacaktır. Arendt'e göre Eski Yunanda tek amacı tefekküre yönelmek olarak görülen düşünme faaliyeti, Ortaçağda, felsefe teolojinin hizmetçisi konumuna geldiğinde, meditasyona dönüşmüş fakat meditasyon, yeniden tefekkürü amaçlar hale gelmiştir. Modern çağda ise düşünce tamamen bilimin hizmetçisi konumuna indirgenmiştir⁹. Dolayısıyla zihnin faaliyetleri hiçbir zaman bütünsel ve kendi özerklikleri içinde ele alınmamıştır. Arendt'e göre tefekkürün sessizliği karşısında, aktif yaşamın kendi içindeki farklılıkları da bütün anlamını yitirmektedir yani düşünme faaliyetine eleştirel bir bakış aynı zamanda *vita contemplativa*'nın *vita activa* üstündeki geleneksel hiyerarşik üstünlüğünü ortadan kaldırmak anlamına gelmektedir. Arendt, düşüncenin üstündeki geleneksel yüke rağmen meseleye tamamen başka bir açıdan da bakılabileceğini belirtir. Aslında Arendt'in *İnsanlık Durumu*'nun son sayfalarında yaptığı bir alıntı onun canlandırmaya çalıştığı aktif düşünmenin bir yansımasıdır. Cicero'nun, Cato'dan yaptığı bu alıntı şöyledir: "İnsan hiçbir şey yapmadığında her zamankinden daha aktiftir, kendi başınayken her zamankinden daha az yalnızdır". (*Never is a man more active than when he does*

⁸ Arendt, **The Life of the Mind**, s. 6

⁹ Arendt, **The Life of the Mind**, s. 6-7

nothing, never is he less alone than he is by himself)”¹⁰. Arendt sorgulamasını şöyle sona erdirir:

“Cato’nun haklı olduğunu kabul edersek, sorular ortadadır: Hiçbir şey yapmayıp sadece düşündüğümüzde aslında ne “yapmaktayız”? Normalde, etrafı kendi gibilerle çevrili olan bizler kendi başımıza kaldığımızda neredeyizdir?”¹¹

Tezin bu kısmında büyük oranda Arendt’in düşünce ile yargı gücü arasında kurduğu ilişkiyi ve bu ikisinin kötülük yapmayla olan bağı ele alınacaktır fakat bu konuya geçmeden önce üstü kapatılamayacak bir zorluğun üstesinden gelinmesi gerekir. Bu zorluk Arendt’in yazdıklarını dönemsel olarak okuduğumuzda tek bir zihinsel yargı kuramından değil, iki, zihinsel yargı kuramından bahsetmesinden kaynaklanmaktadır, bu iki zihinsel yargı kuramına paralel olarak Arendt’te düşünme faaliyetinin farklı anlamlara geldiğini belirtmek gerekir. Bu tartışmaya kısaca da olsa değinmeden, doğrudan düşünce – yargılama – kötülük arasındaki ilişkiye geçmek okuyucuya haksızlık olacaktır.

2- ARENDT’TE DÜŞÜNME BİÇİMLERİ

Arendt’in düşüncesini belirleyen temel ayrımlardan biri onun *vita activa* ile *vita contemplativa* arasında yaptığı ayrımdır. Bu ayrıma göre Arendt, eylemin diğer insanların katılımıyla birlikte dünya üstünde gerçekleştiğini belirtir, düşünme ise kişinin kendi başına kaldığında kendisiyle sürdürdüğü diyalogdur. Arendt’in yaptığı bu ayrım onun zihinsel yargı üstüne yazdığı fakat sonlanmamış çalışmasını, eylemde bulunan yurttaşla, profesyonel düşünürün arasındaki kayıp halkayı bulmayı umanların gözünde ayrıcalıklı bir yere oturtmuştur¹². Arendt’in kendisi de Eichmann davasından itibaren yazdığı makalelerinde bu kanıyı güçlendirmektedir. Özellikle “temsili düşünme” üstüne söyledikleri Arendt’in zihinsel yargılama gücünü, düşünce ile eylem arasında bir köprü olarak kurguladığı kanaatini uyandırmaktadır¹³.

¹⁰ Arendt, **The Life of the Mind**, s. 8 Alıntının Latincesi de şöyledir: “Nunquam se plus agere quam nihil cum ageret, nunquam minus solum esse quam cum solus esset”

¹¹ Arendt, **The Life of the Mind**, s. 8

¹² Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 87

¹³ Villa, Arendt eleştirmenlerinin bir kısmının onun teoriyle pratik arasında yargı gücü yoluyla kurduğu bağlantıyı Habermas’ın rasyonel iletişim kuramına benzettiğini belirtirken kendisi bu benzerliği yadsımaktadır. Villa’nın bu noktada haklı olduğu kanaatini taşıyorum çünkü gerek Habermas gerekse de Benhabib gibi eleştirel kuramcılar politikanın son kertede Kant’ın evrensel

Arendt'in, düşünce ile zihinsel yargı arasında ve yine zihinsel yargı gücü ile eylem arasında belirli bir ilişkinin olduğunu varsaydığı muhakkaktır fakat Arendt'in kurguladığı bu ilişkilerin nüansları göz ardı edildiğinde onun hiç söylemediği şeyleri ona söyletme tuzağına düşüleceği açıktır. Dolayısıyla Arendt'in düşünce faaliyetini betimleme biçimlerinin tek tek analiz edilmesi gerekir. Bu bağlamda bakıldığında Arendt'in düşünme üstüne düşünceleri farklı farklı üç bölümde incelenebilir;

Bunların ilki, bütün siyaset felsefesi geleneğini belirleyen felsefi düşünmedir. Bu geleneği belirleyen, pratik olanın yani politik eylemin, kuramca belirlenen daha yüksek bir amacın aracı haline gelmesidir¹⁴. Arendt'e göre Platon'la başlayan bu gelenekte, zihinsel yargı gücü her zaman tekil olanın kuramdan çıkarsanmış evrenseller tarafından kapsanmasına indirgenir. Önceden kabul edilen bir takım doğruların, politik alanda yani insanların çoğul olarak bulunduğu alanda uygulanmasının son noktası totaliter ideolojilerdir. Arendt'in teoriyle pratik arasında birbirlerine indirgenemez farklılıkların olduğunda ısrar etmesi, onun totaliter ideolojiler temelinde bu (yanlış) geleneği geçmişe doğru çözümlemesi sayesinde¹⁵.

Arendt'in yukarıda belirttiğimiz gibi bütün politika geleneğini belirleyen ve eylemin kendine has otonomisini kabul etmeyen felsefi düşünmeyi, politik düşünmeden ayırmak için büyük çaba sarf ettiği görülmektedir. Özellikle 1960 sonrası yazdığı makalelerde Arendt, bütün çabasını bu ikiliği vurgulamaya ayırmıştır. Arendt'e göre felsefi düşünme, kişinin, tek başına akıl yürüterek hakikate (*episteme*) ulaşmasını amaçlarken, politik düşünme, çoğulluk içinde eylemde bulunan kişinin oluşturduğu ve her zaman değişebilen kanılara (*doxa*) dayanır. Hakikat ve politika arasındaki ilişkinin ele alındığı makalesinde Arendt, siyasi düşünceyi şöyle tanımlar:

pratik aklının sınırları içinde kalması gerekliliğine vurgu yapmaktadırlar. Bu bağlamda örneğin Benhabib, Arendt'in yargı üzerine düşüncelerinin yeni Aristotelesçilerle yeni Kantçıların görüşleri arasında bir köprü vazifesi görebileceğini belirtmekle birlikte Arendt'i yargı gücünü sadece politik alanla sınırlı tutup ahlaki fonksiyonunu göz ardı etmekle eleştirir. Seyla Benhabib, "Judgement and the Moral Foundations of Politics in Arendt's Thought", **Political Theory**, Vol: 16 No: 1, s. 29-51

¹⁴ Arendt'in "yapmanın eylemin yerine geçmesi" olarak belirttiği ve bu geleneğin tez içerisinde daha geniş olarak ele alındığı yer için Bkz.: yuk. 151-152

¹⁵ Arendt'in ideolojik düşünme üstüne yorumlarının daha geniş olarak ele alındığı bölüm için Bkz.: yuk. 112-114

“Siyasi düşünce temsilidir. Belli bir meseleye farklı bakış açılarından bakarak; o sırada orada bulunmayan kimselerin bakış açılarını kafamda canlandırarak bir görüş oluştururum; yani onları temsil ederim. Bu temsil süreci, başka bir yerde duran, dolayısıyla dünyaya farklı bir açıdan bakan kimselerin görüşlerinin körü körüne benimsenmesi anlamına gelmez; bu ne bir empati, yani başka biri olmak ya da başka biri gibi hissetmek sorunudur, ne de kafa sayısını toplayıp, çoğunluğa katılmak. Burada olan şudur: Fiiliyatta “Ben” olmadan ama kimliğimi/tamlığımı da yitirmeden var olmak ve düşünmek. Bir meseleyi zihnimde tartarken ne kadar çok insanın bakış açısını kafamda canlandırır ve şayet onların yerinde olsaydım nasıl hissedeceğimi ve düşüneceğimi ne kadar iyi tahayyül edebilirsem, temsili düşünce yetim de o kadar güçlenecek, nihai vargılarımın, yani görüşümün geçerliliği de o kadar fazla olacaktır. (İnsanların yargıda bulunmasını mümkün kılan “genişletilmiş zihniyet” te söz konusu olan bu yetidir. Her ne kadar bu keşfinin siyasi ve ahlaki doğurgularını kabul etmemiş olsa da, bu yetiyi keşfeden, *Critique of Judgement*’ın ilk bölümünde Kant olmuştur.) Görüşün tam da bu oluşma sürecini belirleyen, başka kişilerin yerini alarak düşünen ve aklını kullanan kimselerdir; muhayyilenin bu biçimde kullanılabilmesinin yegâne koşulu ilgisiz olmaktır, yani kendi özel çıkarlarından/ilgilerden kurtulmuş olmak. Bu anlamda bir görüş oluştururken bütün bağlarımı terk etsem, tamamiyle yalıtık bir halde olsam bile, felsefi düşüncenin o yalnızlık durumunda, yani sadece kendimle değilimdir; kendimi başka herkesin temsilcisi yapmakla, bu dünyanın evrensel karşılıklı bağımlılığı içinde durmaktayım.”¹⁶

Arendt’e göre siyasi düşünce, kişinin önceden belirlenmiş evrensel hakikatlerden farklı olarak, çoğulluk içinde kamusal yaşama ilişkin belirli bir yargıda bulunmasıyla sonlanır. Arendt’in politik düşünceyi temellendirirken, Kant’ın *Pratik Aklın Eleştisi*’ne değil de *Yargı Gücünün Eleştisi*’ne atıf yapmasının nedeni, onun *Üçüncü Eleştiri*’de dile getirilen estetik beğeniyle, politik yargı arasında gördüğü akrabalıktır. Kant’a göre, daha önceden bahsettiğimiz gibi iki tür yargı vardır, bunlar sınırlayıcı yargı ile düşünümsel yargıdır. Sınırlayıcı yargı, tikel olanın, önceden verili olan bir evrenselin alt kümesi olarak nitelenmesidir. Düşünümsel yargıda ise evrensel olan tikel olandan hareketle belirlenir. Kant’ın *Pratik Aklın Eleştisi*’nde bahsettiği ahlaki yargı sınırlayıcı yargının bir türüdür, pratik yaşamın kendine has bir özerkliği olduğunda ısrar eden Arendt’in, politik olanı evrensel ahlaktan hareketle algılamaya itiraz edeceği açıktır. Dolayısıyla Arendt’in, Kant’ın estetik beğeni üstüne yazdığı *Üçüncü Eleştiri*’ye odaklanması ve bu eseri genel olarak kabul edilenin aksine Kant’ın en politik eseri olarak adlandırması boşuna değildir.

¹⁶ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme*, s. 290-291

Arendt'in filozofların *a priori*'leri düşünmesinden ve politik eylemde bulunanların çoğulluk içinde düşünerek yargıya varmasından farklı olarak düşünmeyi kendi özerkliği içinde ele aldığı ilk çalışması 1971 yılında yazdığı “*Thinking and Moral Considerations*” adlı makalesidir¹⁷. Arendt bu makaleyi küçük değişikliklerle birlikte *The Life of the Mind*'in “düşünme” adlı ilk bölümüne koymuştur¹⁸. İlk iki düşünme şeklinden farklı olarak burada düşünmenin fonksiyonu negatiftir. Bu anlamda düşünmek, bilinen kalıpların, değerlerin, kuralların, standartların çözümlenmesi ve yok edilmesidir. Burada da düşünme ile zihinsel yargı gücü arasında bir ilişki vardır; bilinen değerleri, kuralları çözümlen düşüme sayesinde kişi karşılaştığı olayları tekil halleri içinde yargılama gücüne sahip olur. Düşünme, bu bağlamda zihinsel yargı gücünü özgürleştirir, iyiyle kötüyü ayıran birey sayesinde düşünce görüngüler dünyasında neşvünema bulur. Politik düşünmeden farklı olarak, eleştirel düşünme özellikle kriz anlarında yani kişinin dayanacağı bütün toplumsal standartların ortadan kalktığı anlarda gerekli hale gelir. Tezin konusu açısından geniş olarak açıklanacak düşünme faaliyeti yukarıda anlatılan eleştirel düşüncedir. İnsanlığa karşı suçların işlendiği toplumsal yapılar genellikle Arendt'in belirttiği anlamda kriz anlarını oluşturmaktadır. Bu kriz anları, bütün ahlaki sistemler tarafından temel norm olarak kabul edilen “öldürmeyeceksin” emrinin dahi anlamını yitirdiği anlardır. Buna rağmen toplu katliamların rahatlıkla işlendiği ortamlarda eğitilmiş ya da eğitimsiz farkı olmadan bazı kişilerin “öldür” emrine uymadığını gözlemlemekteyiz. Bu nasıl olmaktadır? Genellikle kendi başlarına hareket eden bu kişiler bu toplu histeriye katılmayı neden reddetmektedirler? Arendt'i kriz anlarında düşünce ve zihinsel yargı gücü arasında bir bağ olup olmadığını sorgulamaya iten fikirler bunlardır

3- KRİZ ANLARINDA DÜŞÜNME

Arendt'in düşünme faaliyeti üstüne söylediklerini anlamak için öncelikle Arendt'e göre düşünmenin ne olmadığını belirlemek yöntem açısından kolaylık sağlayacaktır. Arendt, sorgulamasının başında, düşünmek ve bilmek arasında ayrım

¹⁷ Arendt, “Thinking and Moral Considerations” s. 159-189

¹⁸ Arendt, *The Life of the Mind*, s. 3

yapar ve düşünmenin bilmekten farklı olduğunu belirtir¹⁹. Arendt'in deyimiyile bilme arzusu, ister pratik zorunluluklardan, ister kuramsal karmaşadan, isterse de sadece meraktan kaynaklansın amacına ulaştığı anda gerçekleştirilmiş olur. Bilinmeyen şeylerin çokluğu dolayısıyla bilme açlığı hiçbir zaman giderilemeyeceğinden bilinen şeyler, bilinmeyen yepyeni alanlara kapı açmanın yanı sıra bilme eylemi insanların kullanması için geriye kullanışlı şeyler bırakır. Bu anlamda bilme eylemi insanların inşa ettiği evlerden farksızdır²⁰. Düşünmek ise bilmenin aksine geriye elle tutulur bir şey bırakmaz. Düşünme ihtiyacı ancak düşünerek giderilebilir²¹. Bilmek hakikatle ilgiliyken, düşünmek anlamla ilgilidir²².

Arendt'e göre, düşünmek ve bilmek arasındaki ayrımı Kant'ın *verstand* ve *vernunft* arasında yaptığı ayrımı borçluyuzdur. Kant bilindiği gibi bilmenin sınırlarını irdelediği *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde bu ayrımı başvurur. Buna göre, insan aklının bilebileceği şeyler, fenomenlerin yani beş duyumuzla algılayabileceğimiz şeylerin dünyasıyla sınırlıdır. Kant, dünyayı *numenal* ve *fenomenal* olarak iki alana ayırıp numenal alanın yani kendinde şeylerin (*ding an sich*) bilgisine insanların ulaşamayacağını belirtir. Kant'a göre buna rağmen insan akli bu sınırların ötesine geçmeyi ve kendisine deneyimde verilmeyen şeyler üstüne düşünmeyi sürdürür yani insan akli deneyimsel bilginin ötesini düşünmekten vazgeçemez²³. İnsanın, bilme yetisinden farklı olarak düşünme yetisi,

¹⁹ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 163

²⁰ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 163. Arendt'in bilmek eyleminden bahsederken "insanların inşa ettiği evler" metaforuna başvurması anlamlıdır. İnsanların kalıcı şeyler yaparak dünyayı kendileri için dönüştürmeleri Arendt'in *İnsanlık Durumu*'nda *homo faber*'e özgülediği eylem türüdür. Arendt'in *vita activa* için belirlediği üç aktivitenin (emek, iş, eylem) arasındaki hiyerarşik ilişkinin, zihnin yaşamının üç düşünme şekline tekabül ettiğini belirten Steinberger, bunları şöyle sıralar: Mantıksal akıl yürütme, bilme yetisi ve düşünme. Steinberger'e göre mantıksal akıl yürütme müdrikenin emek gücüne denk gelir ve sadece düşünmenin mantıksal kurallarının uygulanmasından ibarettir. Unutmamak gerekir ki totaliter ideolojilerin her şeyi açıklama iddiası mantıksal akıl yürütmeyi kullanmaları sayesinde. İkinci olarak, bilme yetisi *homo faber*'in inşa yetisine benzer. Son olarak düşünme ya da sahih düşünme tıpkı eylem gibidir yani başka şeylerin aracı değildir bizatihi kendi içinde değerli ve anlamlıdır. Peter J. Steinberger, "Hannah Arendt on Judgment", **American Journal of Political Science**, Vol: 34, No: 3, 1990, s. 811

²¹ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 163

²² Richard J. Bernstein, "Arendt on Thinking", **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, Ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 283

²³ Kant, **Critique of Pure Reason**, s. 7-39. Arendt'e göre Kant, bilmekle düşünmeyi birbirinden ayırarak kendisinin dahi amaçlamadığı bir sonucu ortaya çıkarmıştır. Arendt'e göre Kant bilginin sınırlarının ötesini düşünme ihtiyacından bahsederken bu ihtiyacın Tanrı, özgürlük, ölümsüzlük gibi metafizik sorular tarafından uyandırıldığı söyler ve bu yüzden Kant kendi deyimiyile inanca yer açmak

cevaplandıramayacağı soruları sormakla mükelleftir; bu sonu olmayan yeti sayesinde insanlar içinde buldukları dünyaya anlam verirler. Bu anlam arayışının bilgiden farklı olarak, belirgin bir nesnesi ve önceden tanımlanmış bir sonucu yoktur. Arendt'in, bilmekle düşünmeyi birbirinden ayrı şeyler olarak görmesi ve bu ayrımı verdiği önem onun *The Life of the Mind* eserinin ilk kitabı olan “*Thinking*” başlıklı bölüme koyduğu epigraftan da anlaşılabilir. Arendt düşünmek üstüne düşüncelerinde çok şey borçlu olduğu hocası Heidegger'den yaptığı bir alıntıyla meseleyi şöyle özetler:

“Düşünmek bilimlerde olduğu gibi bilgiyi beraberinde getirmez.

Düşünmek kullanılabilir bir yaşam bilgeliği üretmez.

Düşünmek kâinatın sırlarını çözmez.

Düşünmek doğrudan eyleme geçme gücü sağlamaz.”

(Thinking does not bring knowledge as do the sciences

Thinking does not produce usable practical wisdom

Thinking does not solve the riddles of the universe

Thinking does not endow us directly with the power to act)²⁴

Arendt aynı zamanda düşünürlerin *par excellence*'si olarak adlandırdığı Heidegger'le birlikte, zamanımızın en büyük tehlikesinin sahil düşüncenin yadsınması olduğu konusunda hemfikirdir.

Arendt'e göre bilmek ve düşünmek arasında yapılan ayırım elzemdir çünkü eğer doğruyu yanlıştan ayırma yetisinin düşünme yetisiyle bir ilişkisi varsa, o halde düşünme eylemi ister cahil ister bilgili, ister aptal isterse akıllı olsun herkesçe

için bilgiyi reddetmek zorunda kalmıştır. Oysa Arendt'e göre hala metafizik geleneğin etkisinde olan Kant yaptığı şeyin tam olarak bilincinde değildir. Arendt için düşünme ihtiyacı metafizik sorularda olduğu gibi özel bir takım sorunlara matuf değildir ve Kant bilgiyi reddederek inanca yer açmamıştır onun yaptığı bilmekle düşünmeyi birbirinden ayırarak düşünmeye yer açmaktır. Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, s. 164

²⁴ Arendt, **The Life of the Mind**, s. 1

yapılabilir olmalıdır²⁵. Arendt böylece düşünmenin sadece profesyonel düşünürlerin yani filozofların sahip olduğu bir özellik olduğu iddiasını reddeder. Düşünmek, herkesin harcıdır fakat düşünme eyleminin kendisi belirli bir zorluk içermektedir. Felsefenin, metafiziğin, teolojinin sonunun geldiği söylemi bu yeti üstündeki tekeli ortadan kaldırmış olsa da Arendt'e göre düşünmenin insanlara doğal gelmeyen bir yanı vardır, filozofların sürekli ikili bir dünya ayırımına başvurmaları boşuna değildir çünkü düşünme faaliyeti her şeyin durmasını, durdurulmasını talep eder. Sanki düşündüğümüz sırada bu dünyada değil başka bir dünyadayızdır. Bunun nedeni, düşünmenin, her zaman doğrudan algımızın ortadan kalktığı var olmayan nesnelere ilgili olmasıdır²⁶. Düşüncenin nesnesi gerçekte var olmayan fakat hayal gücü yoluyla sadece zihnimiz için var olan şeylerin ya da kişilerin yeniden temsiline dayanır. Doğrudan algımızda bulunmayan şeyleri düşünmek için onları zihnimizde yeniden canlandırırız. Diğer bir ifadeyle, düşünürken, görüngüler dünyasının dışına çıkarız. Görüngüler dünyasının dışında olmak felsefi ya da metafizik düşünceye özgü değildir, düşündüğümüz şeyler doğrudan algılanabilir nesnelere dahi olsa düşünme faaliyeti görüngüler dünyasının dışında gerçekleşir²⁷. Sahih düşüncenin yani bilginin hizmetçisi konumunda olmayan düşüncenin insanlara gayritabii gelmesinin yahut Heidegger'in deyimiyle tuhaf (*out of order*) gelmesinin nedeni budur²⁸. Düşünme faaliyetinin belli bir sonu, belirli bir amacı ya da faydası yoktur, düşünme Arendt'in bu faaliyetle ilgili sıklıkla başvurduğu deyimine göre Penelop'un tezgâhı gibidir, bir gece önce örüp bitirdiği şeyi ertesi sabah yeniden söker.

Arendt düşünmenin Heideggeryan tuhaf yanını kabul etmekle birlikte, düşünceyi tamamen dünya dışı bir aktivite olarak gösteren geleneği reddeder, onun düşünce üstüne yazdıklarında bu gerilimi görmek mümkündür. Bir yandan düşüncenin dünya dışı, tuhaf yanını kabullenen Arendt, diğer yandan düşünmenin dünyayla olan bağının tamamen kopartılmasına şiddetle itiraz eder. Düşüncenin alanının, bize beş duyumuzla verilen dünyanın alanından daha anlamlı olduğunu

²⁵ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 164

²⁶ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 165

²⁷ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 165

²⁸ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 165

Arendt kabul etmez²⁹. Düşünce, insan aktiviteleri içinde belki de ortak duyuyla algıladığımız gerçekliğe en uzak deneyimi oluşturur fakat yine de tamamen bu dünyadan uzak bir deneyim olduğu söylenemez. İnsanlar (filozoflarda dâhil olmak üzere) bu dünyaya geldiklerinde başkaları için görünen varlıklar olarak doğarlar ve bu görünüm bütün hayatın ilk şartıdır³⁰. Düşünmenin bu dünyayla olan bağımlı vurgulamak için Arendt, dilin yapısına başvurur. Düşüncenin içeriği ne olursa olsun düşünce, ancak dil vasıtasıyla dışa vurulur. Filozoflar anlaşılır olmak için mecaz ifadeler kullanırlar, bu ifadelerin her biri dünya içinde dile gelen ifadelerdir. Bütün felsefi terimler Arendt'e göre Platon'dan beri "donmuş benzetmeler"dir³¹. Bu benzetmeler sayesinde düşüncenin dünyası bizim dünyamıza taşınmış olur.

Arendt'in şimdiye kadar ifade ettiği sorunu toparlarsak onun kötülük yapmakla düşünmek arasındaki ilişkiyi irdelediği tezlerini üç başlık altında topladığını görürüz:

"İlkin, eğer böyle bir ilişki varsa, düşünmek, bilgi açlığından farklı olarak, herkese matuf olmalıdır sadece belli bir azınlığın ayrıcalığı olamaz.

İkinci olarak, eğer Kant haklıysa ve düşünme kendi sonuçlarını "güvenilir aksiyonlar" olarak kabul etmeye karşı doğal bir hoşnutsuzluk duyuyorsa, o halde düşünme eyleminden bırakın hayır ve şerrin ne olduğuna dair yeni ve son bir tanım beklemeyi; ahlaki önermeler, emirler, davranış kuralları da bekleyemeyiz.

Üçüncü olarak, eğer düşüncenin görünmeyen şeylerle alakadar olduğu doğruysa o halde düşünme, insanlar için uygunsuz bir eylemdir çünkü insanlar görünmezliğin en radikal deneyiminin ölüm olduğu görünürler dünyasında yaşamaktadır. Görünmeyen şeylerle alakadar olma yeteneğinin çoğunlukla bir bedeli olduğuna inanılır – bu bedel düşünürün ya da şairin kör edilmesidir. Tanrıların kutsal yeteneğini kör olmak karşılığında verdiği Homer'i düşünelim ya da Platon'un Phaedo'sunda felsefe yapanların yapmayan çoğunluğa ölümün peşinde koşan kişiler gibi görüldüğünü düşünelim. Delfi tapınağının kahinine en iyi hayatı gerçekleştirmek için ne yapması gerektiğini soran ve karşılığında "ölümün rengine bürün" cevabını alan Stoacıların kurucusu Zeno'yu düşünelim."³²

²⁹ Bradshaw, **Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt**, s. 81

³⁰ Arendt, **The Life of the Mind**, s. 19

³¹ Arendt, **The Life of the Mind**, s. 104

³² Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 166-167

Sorunu böylece ortaya koyduktan sonra Arendt tüm bu tartışmalar için odak noktası oluşturabilecek temsili bir kişiliğe başvurur:

“Kısaca, birisini model olarak almak istiyorum. Bu kişi filozof olmamasına rağmen düşündürdür, vatandaşlar arasında sıradan bir vatandaşdır, herkesin yaptığından başka hiçbir şey yapmaz, herkesin iddiasından başka hiçbir iddiası yoktur. Tahmin edeceğiniz gibi Sokrates’ten bahsetmek istiyorum. Sanırım kimse seçimimin tarihsel olarak haklı olmadığını söyleyemez.”³³

Sokrates’in “bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğim” sözü Arendt için konu bakımından çıkış noktasını oluşturur. Platon’un, Sokratik diyaloglarının özelliği bunların hepsinin şüphelerle dolu olması ve sorgulamayı ön plana çıkarmasıdır³⁴. Adaletin ne olduğunu bilmek için bilmenin ne olduğunu bilmeniz gerekir ve bilmenin ne olduğunu bilmek için bilmeye dair önceden değerlendirilmemiş bir nosyonunuz olmalıdır. Sokrates’in diyaloglarında argümanların hiçbiri belli bir yerde sona ermez sürekli devam eder çünkü Sokrates, cevaplarını bilmediği soruları sorar ve bu sorgulama sürekli hale gelir. Örneğin, *Euthyphron*’da dindar olmak için dinin ne olduğunun bilinmesi gerekir; Tanrı’yı memnun eden şeyler dindarlığın göstergesidir; fakat bunların dini olması, Tanrıları memnun etmesinden mi kaynaklanır yoksa Tanrıları memnun etmesinin nedeni bunların dini olması mıdır³⁵? Buna benzer sorgulamalar Sokrates’i okuyanların yabancıları değildir. Yukarıda dindar olmak örneğinde gördüğümüz gibi ifadeler döngüsel hale geldiğinde dahi Sokrates sorgulamadan vazgeçmez bu defa her şey yeni baştan sorgulanır ve bu süreç asla sona ermez.

Dindarlık, adalet, mutluluk, cesaret vb. kelimeler dilde belirli bir anlam ifade ederler fakat bunların ne olduğunu sorguladığımızda çoğu kimse doğrudan bir cevap

³³ Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, s. 169

³⁴ Villa’ya göre, Arendt’in yargı üstüne yazdığı tarihsel koşullarla, Sokrates’in yaşadığı dönem birbiriyle benzerlik taşımaktadır. Dönemin Atina’sı da, geleneksel ahlakın parçalandığı ve yerini başarılı olmanın aldığı bir dönemdir. Sokrates’in diyaloglarının gösterdiği gibi insanın böyle zamanlar ortak duyuya yaslanması ya da toplumun erdemlerine güvenmesi zordur. Bu durumdan kurtulmak Arendt için olduğu kadar Sokrates için de parçalanmış bir geleneğe geri dönerek ya da eyleme çağrı yaparak mümkün değildir, tek çıkış yolu eylem ve yargılamanın eski ölçülerini radikal bir sorgulamaya tabi tutmaktır. Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 100

³⁵ b. a. Platon, **Euthyphron**, Çev. Güvenç Şar, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2011

veremez. Arendt'e göre Sokrates'in yaptığı işte bu dilde donmuş hale gelen ifadelerin düşünce yoluyla çözülmesidir. Bu çözme işlemi ya da sorgulama işlemi, insanların yeni değerler edinmesini sağlamaz, belirli bir amacı yoktur, fakat buna rağmen düşünmenin kendisi insanları daha adil, daha cesaretli kılabilir³⁶. Arendt, konuyu daha da anlaşılır kılmak için Sokrates'i tanımlayan mecazlara başvurur. Buna göre öncelikle Sokrates "atsineği"dir. Sokrates, başka türlü hayatlarını uykuda geçirecek insanları rahatsız ederek uyandırır, onları düşünmeye teşvik eder, düşünülmeden geçirilen bir hayat Sokrates'e göre değerli değildir³⁷.

İkinci tanımda Sokrates çocukların doğumuna yardım eden ebeye benzetilir. Arendt'e göre Sokrates'in ebeye benzetilmesinin üç farklı anlamı vardır. Öncelikle Sokrates kısırdır yani tıpkı Eski Yunanda ebelik yapanların çocuk doğurma yaşını geçmiş kadınlar oldukları gibi Sokrates de ele aldığı konular karşısında ebeler gibi kısır ve tarafsızdır. İkinci olarak ebelerin daha önce doğumda bulunmuş olmasına benzer şekilde, Sokrates, diğerlerine fikirlerinin ne ifade ettiğini anlatır.

Son olarak ebelerin çocuğun ölü doğup doğmadığını belirleyip, doğuran kişinin zehirlenmesini önledikleri gibi Sokrates de konuştuğu kişilerin düşünülmeden edinilmiş önyargılarından ve yanlış kanılarından arınmalarına yardım eder³⁸. Üçüncü tanımda Sokrates, temas ettiği kişileri kendisiyle birlikte uyuşturan bir balığa benzetilir. Bu anlamda Sokrates'in yaptığı, bilmediğimizi bilmemize fakat buna rağmen vazgeçemediğimiz fikirlerimize karşı bizlere temas ederek uyuşturmasıdır. Uyuşturan balık, ilk bakışta at sineğinin tam karşısı gibi görülebilir fakat bu görüntü aldatıcıdır çünkü dışarıdan ve sıradan insan eylemlerinin perspektifinden baktığımızda felç gibi görünen şey aslında yaşıyor olmanın en üstün biçimidir³⁹.

Arendt'e göre düşüncenin görünmeyen şeylerle ilgili olduğunu ve görülmediğini çok iyi bilen Sokrates, bu eylem için rüzgâr metaforunu kullanmıştır: Rüzgârın kendisi görünmez ama onun varlığını yine de biliriz ve yaklaştığınızı

³⁶ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 169

³⁷ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 174

³⁸ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 174

³⁹ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 175

hissederiz⁴⁰. Aynı kişinin yani Sokrates'in, hem insanları rahatsız eden, onları uykularından uyandıran bir atsineğine hem de insanları kendisiyle birlikte paralize eden bir balığa benzetilmesinin nedeni, düşünme faaliyetine atfen kullanılan rüzgârın ortaya çıktığında önceden yapılan şeyleri ortadan kaldırmasıdır. Yani düşünmenin yol açtığı sonuçlar tahrip edicidir, düşünme bütün kurulu kıstasların, değerlerin, hayır ve şerre dair ölçülerin, geleneklerin, ahlak ve etik olarak adlandırdığımız davranış kurallarının altına dinamit koyar. Donmuş halde dilimizde beliren bütün kavramlar, kurallar, uykuda bulunduğumuz sırada işimize yararlar fakat düşünce rüzgârı bizi uykumuzdan uyandırdığında elimizde tereddütlerimiz ve şaşkınlığımız dışında bir şey olmadığını görürüz bu halde yapacağımız tek şey bu şaşkınlığımızı diğerleriyle paylaşmaktır.

Böylece Arendt'in belirttiği gibi düşünce tarafından paralize olma iki şekilde ortaya çıkar: Öncelikle düşünmek için, yaptığımız her şeyi bırakıp durmamız gerekir, oysa durup düşündükten sonra yeniden paralize oluruz çünkü daha önceden yaptığımız şeye dair elimizde tereddütlerimiz dışında bir ölçüt bulunmamaktadır. Artık eskiden yaptığımız şeyin ne olduğunu bilmemiz mümkün değildir, hayatımıza aynen devam edemeyiz⁴¹.

Düşünme faaliyetini böyle tanımladığımızda aslında bir yandan da düşünmenin ne kadar tehlikeli olduğunu fark ederiz. Çünkü sonuçsuz bir girişim olan ve bir gece önce yaptığını ertesi sabah yeniden bozan düşünce faaliyeti sinik kişilerin elinde bambaşka bir işleve bürünebilir. Sinikler, düşüncenin bir öğretiyeye dönüşmeden sadece aktivitenin kendisini öğrenmekle tatmin olmazlar ve Sokratik düşünmenin sonuçsuzluğunu olumsuz sonuçlarla değiştirirler: Eğer dindar olmanın ne olduğunu

⁴⁰ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 175. Arendt'in belirttiğine göre aynı metaforu Heidegger'de "düşünce fırtınası" diyerek kullanmıştır. Rüzgâr metaforunun düşünürler için kullanılması sadece bu örneklerle özgü değildir. Deleuze, aynı tabirin birçok yorumcu tarafından Spinoza için kullanıldığını belirtir: "Bir çok yorumcu Spinoza'dan bahsederken, Rüzgâr sözcüğünü kullanacak kadar ona sevgi duyuyordu. Ve gerçekten de, rüzgâr dışında başka bir karşılaştırma yapılamaz. Ama rüzgâr dendiğinde, Delbos'un bir filozof olarak sözünü ettiği dev, sakin rüzgârı mı düşünmeliyiz? Yoksa, *Ethica*'yı bir kopek karşılığında satın almış ve kitabın bütününe anlamaktan uzak, tipik bir filozof olmayan fakir bir Yahudi, "Kiev'deki Adam"ın söz ettiği kasırga ya da cadı sopasının arkasından esen rüzgarı mı düşünmeliyiz? Her ikisini de, çünkü *Ethica* hem akıp giden önermeler, kanıtlamalar ve sonuçlar bütününe kavramların dev bir hareketi olarak, hem de notların kesintili zincirleşimini duyguların ve dürtülerin bir bazukası gibi, yani bir kasırgalar dizisi gibi içerir." Gilles Deleuze, **Spinoza: Pratik Felsefe**, Çev. Ulus Baker, İstanbul, Norgunk Yayıncılık, 2005, s. 140

⁴¹ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s.176

tanımlayamıyorsak, o halde inançsız olalım. Elbette bu sonuç Arendt'in belirttiği gibi Sokrates'in dinle ile konuşarak ulaşmayı umduğu amacın tam tersidir⁴². İnsanların düşünce yoluyla anlam arayışı yani verili değerlerin sorgulanması, kurulu olanın çözümlenmesi faaliyeti, kendisi üstüne dönüştüğünde bu defa eski değerlerin tam tersini meydana getirip bunları yeni değerler olarak görebilir. Tarihte bunun örneklerini görmek mümkündür: Nietzsche'nin Platon'u tersine çevirmesi ya da Marks'ın Hegel'i tersine çevirdiğini iddia etmesi böyledir. Oysa tersine çevrilmiş bir Platon hala Platon'dur ve Marks Hegel'in havada asılı duran sandalyesini ayakları üstüne oturduğunda aslında tarihe sıkı determinist bir anlayışla bakan Hegelci sistemi yeniden üretmiştir⁴³. Düşünmenin bu olumsuz sonuçlarının kabulü, aynı eski değerlerin düşünülmeden kabul edilmesine benzer. Bu nedenle, nihilizm dediğimiz olgu, düşünme eyleminin içinde barındırdığı bir tehlikedir. Arendt'in belirttiği gibi, tehlikeli düşünce yoktur, düşünmenin bizatihi kendisi tehlikelidir fakat nihilizm bu tehlikeli faaliyetin gerçek ürünü değildir⁴⁴. Nihilizm, aslında uyuşmanın başka bir çeşididir, düşünmenin sinikler tarafından anlaşılma şeklidir. Nihilizm, Sokratik sahil düşünmenin sonucu olamaz, nihilizm olsa olsa düşünme faaliyetinin eninde sonunda bir şeyler üretmesi gerektiğini düşünenlerin, düşünmeyi yanlış anlamalarının sonucudur⁴⁵.

Düşünmenin tehlikeleri yanında düşünmemenin de tehlikeli bir yanı vardır. İnsanlar çoğu zaman içine doğdukları, verili olan değerleri, etik kodları hiçbir zaman sorgulamazlar, değerlendirmezler. Bu etik kodlar zamanla içeriklerinden bağımsız olarak alışkanlık haline gelir yani bu durumda insanların yaptığı tek faaliyet toplumda verili olan değerleri düşünmeksizin tekil olaylara uygulamaktır. Aslında politik olarak iyi örgütlenmiş ve ahlaki kodları yerinde olan bir toplum için bu düşünmeme faaliyeti çok büyük bir problem ortaya çıkarmaz. Fakat aynı kişilerin karşısına, başka biri gelip yeni değerlerle ortaya çıktığında, eski değerlerini sadece alışkanlıkla edinmiş kişilerin yeni değerleri rahatlıkla benimsediğini görürüz. Hatta Arendt'in tabiriyle, insanlar eski etik kodlarına ne kadar bağlıysa yeni kodları

⁴² Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 176

⁴³ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 177

⁴⁴ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 177

⁴⁵ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 177

benimseme konusunda aynı derecede istekli olurlar⁴⁶. Elbette Arendt'in düşünme faaliyetiyle ilgisi başta belirttiğimiz gibi totaliter tecrübeyle yakından ilişkilidir. Arendt'in önce Eichmann'da gözlemlediği düşünmeme olgusu sadece ona özgü değildir, unutmayalım ki Eichmann belki de vicdanının kalan son kırıntısıyla kendi yaptıklarını olumsuzlayacak, ona "öldürmeyeceksin" emrini hatırlatacak birilerini aramıştır fakat bunu söyleyecek kimseyi bulamamıştır. Bu kişiler sıradan insanlar değildir, bizatihi toplumun en kültürlü en yüksek tabakasını oluşturmaktadırlar. Düşünmeden eylemde bulunmak sadece bilgisiz kişilere özgü değildir, Avrupa'nın en elit kesimleri Hitler'i hiç rahatsız olmadan aralarına almıştır.

Bu noktada Arendt'in zihinsel yargı kuramı üstüne yapılan değerlendirmelere de değinmek gerekir. Beiner'in⁴⁷ belirttiği ve diğer yorumcuların da katıldığı⁴⁸ gibi Arendt'in zihinsel yargı üstüne yazdıkları onun tek bir zihinsel yargı kuramından bahsetmediğini göstermektedir. Arendt'te iki tür zihinsel yargı kuramı vardır: Bunların ilki 1960'dan itibaren yazılarında gözlemlenen yargının *vita activa* perspektifinden ele alınmasıdır, 1970'lerden itibaren Arendt'in yargı üstüne vurgusu "temsili düşünme"den ve politik eylemde bulunanların "genişletilmiş zihninden" seyircinin ya da tarihçinin ve anlatıcının geçmişe dönük yargısına evrilmiştir⁴⁹. Bu eleştirinin taraflarına göre eylemde bulunan vatandaşın yargı perspektifiyle, geçmişe dönük yargıda bulunan tarihçi-entelektüelin perspektifi arasında sadece bir farklılık değil aynı zamanda çelişki de mevcuttur. Arendt'in zihinsel yargı üstüne yazdıkları ortada olduğundan iki farklı zihinsel yargı kuramından bahsedenerin Arendt'in düşüncesinde var olan maddi bir gerçekten bahsettikleri açıktır fakat Arendt'in aktör merkezli yargı kuramıyla sonra ki eleştirel-tarihsel yargı kuramı arasında kapatılamayacak bir boşluk olduğunu söyleyenlerin gözden kaçırdıkları nokta, Arendt'in tüm yaşamı boyunca asıl odak noktasını oluşturan modernizm ve

⁴⁶ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 178

⁴⁷ Beiner, "Hannah Arendt on Judging", s. 91

⁴⁸ D'Entreves'e göre Arendt'te birbirine zıt iki yargı modeli olmakla birlikte Arendt'in yargı modellerinin ikisi de farklı felsefi kaynaklara gönderme yapar bunlar, Aristoteles (aktörün *phronesis*'i bağlamında yargılama) ve Kant'tır (izleyicinin geçmişten anlam çıkarması bağlamında yargılama). Maurizio Passerin D'Entreves, **The Political Philosophy of Hannah Arendt**, London, Routledge, 2001, s. 102-104. Seyla Benhabib'e göre Arendt'te iki değil üç ayrı yargı modeli vardır. Benhabib, "Judgement and the Moral Foundations of Politics in Arendt's Thought", s. 29

⁴⁹ Beiner, "Hannah Arendt on Judging", s. 91

totalitarizm eleştirisidir⁵⁰. Dolayısıyla bu perspektiften baktığımızda aslında Arendt'in zihinsel yargı kuramları arasında çelişki değil süreklilik ya da tamamlayıcılık görmek mümkündür. Modern dönemde kamusal alanın çökmesiyle ve totalitarizm altında tamamen yok olmasıyla birlikte, doğru yargıda bulunmak için artık başka insanların bakış açılarını zihnimize canlandırmaya ve buradan hareketle genişletilmiş bir zihne sahip olmaya güvenemeyiz. Çünkü insanların yargılarını ölçebilecekleri ortak duyu artık yok olmuştur. Bu noktadan sonra kişiler doğru yargıda bulunabilmek için kendi başlarına düşünüp, değerlendirip ondan sonra kendi başlarına yargıda bulunmalıdırlar. Sokratik düşüncenin normal yaşamı çekilmez kılacak düşünce rüzgârının kriz durumlarında insanların işine yarayan yönü budur. Arendt'in, Kant üzerine dersleri eşliğinde temsili düşünme ve genişletilmiş zihin yeniden yorumlanırsa, bunların, kamusal müzakere ya da rasyonel eylemde bulunma modelleri değil Sokratik ya da eleştirel düşünmenin araçları olduğunu görülür⁵¹. Arendt'in belirttiği gibi eleştirel düşünme insanın kendi başına kaldığında gerçekleştirdiği bir eylemdir fakat eleştirel düşünme insanın diğer herkesten kendini kopardığı bir durumda gerçekleşmez. Aksine eleştirel düşünme diğer kişilerin bakış açılarının, sorgulamaya açık olduğu zaman mümkün hale gelir⁵². Sokratik düşünme ile Kant'ın genişletilmiş zihnini birbirine bağlayan nokta, her ikisinin de değişmeyen bir hakikate (*episteme*) ya da Arşimedyan noktaya vurgu yapmadan kişilerin daha tarafsız kanılar (*doxa*) oluşturmalarını sağlamayı amaçlamasıdır⁵³. Buradan bakıldığında Arendt'in iki düşünme şekli farklı zamanlarda farklı şekillerde yargı gücünü belirler fakat işlevi her zaman aynıdır. Politik düşünme ya da temsili düşünme normal zamanlarda yani kamusal bir iynin oluşturulduğu politik düzende insanların kendilerine ait dar perspektiften çıkarak dünyanın başka insanlara nasıl görüldüğünü anlamalarını sağlar, bu anlayışa göre insanların oluşturduğu kendilerini ait hissettikleri kanılar (*doxa*) liberal teorinin vazettiği gibi sonsuz bir göreliliğe sahip değildir. Her dönem, öznelerinin kendi aralarında kurduğu ortak duyuya atfen bir nesnellığe sahiptir. Kamusal alanda eylemde bulunan özneler bu ortak duyuyu farklı perspektiflerden bakarak yakaladıklarında karşılarındakini ikna vasıtasıyla kendi

⁵⁰ Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 99

⁵¹ Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 101

⁵² Young-Bruehl, **Hannah Arendt: Dünya Aşkıyla**, s. 683

⁵³ Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 103

eylemlerinin doğruluğuna inandırırılar. İkna, bilindiği gibi politikanın en önemli araçlarından biridir ve hem filozofların mutlak hakikatinin hem de şiddetin, zorlamanın dışındadır. Nazi Almanya'sında, Stalin Rusya'sında, 1992-1995 arasının Bosna'sında, 1994 yılının Ruanda'sında vb. durumlarda görüldüğü gibi kamusal alanın tamamen ortadan kalktığı, insanların ona atfen bir nesnellik kuramayacakları ortak duyunun yok olduğu durumlarda ise artık temsili düşünmeye güvenilemez. Bunlar gibi kriz durumlarında, ahlak ve etik olarak adlandırılan kodlar da kolaylıkla ortadan kalktığı için yapılması gereken eylem için elde bulunan ölçülerin, kodların sorgulanmasıdır. Ancak bu sayede insanlar kendilerini bu “delilik” durumundan soyutlayıp “kendin gibi olmayanı öldüreceksin” emrine karşı gelebilir. Bu kriz durumları, politikanın sıfır noktası olarak adlandırılabilir, dolayısıyla politik eylemde bulunmanın ortadan kalktığı durumda politikanın araçlarına başvurmanın faydası olmayacaktır. Arendt'in normal zamanda sıradan insanların sürekli yapmaya katlanamayacakları Sokratik düşünceyi kriz durumlarında gerekli kabul etmesinin nedeni budur.

Düşünmenin tehlikelerine değinen Arendt, Sokrates'in kötülükle ilgili görüşlerinin, ele alınan konu açısından yetersiz ve naif olduğunu belirtir. Sokrates'e göre düşünme faaliyeti insanların kendilerinde olmayan şeye karşı sevgi duymalarından kaynaklanır. İnsanların felsefe yapmasının nedeni bilgiden yoksun olmaları ve bilgiyi arzulamalarıdır. Sorgulamanın ya da düşünme faaliyetinin temeli sevgi olduğundan sadece sevilen ve arzulanan şeyler onun nesnesi olabilir, çirkinlik ya da kötülük bu durumda düşünme faaliyetinin dışındadır⁵⁴. Bu anlayışa göre kötülük kökenden yoksundur ve kendine ait bir öze sahip değildir (olmayan şeyin özü de var olmaz). Kötülük, ontolojik bir öze sahip olmadığından isteyerek yapılamaz. Nasıl mutluluk, adalet, erdem vb. olumlu kavramların düşünme faaliyetince sorgulanması onları orijinal anlamlarına geri götürürse, kötülüğün düşünülmesi ve sorgulanması da onu orijinal anlamsızlığına geri götürür⁵⁵. Kötülüğün olmadığıyla ilgili bu fazlasıyla naif önerme aslında sadece Sokrates'in değil neredeyse bütün filozofların ortak görüşüdür. Arendt, kötülüğün yoklukla

⁵⁴ Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, s. 179

⁵⁵ Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, s. 179

tanımlanmasını reddedecektir çünkü ona göre buradan çıkacak sonuç sadece Platon'un belirttiği asil doğaya sahip olanların (yani filozofların) düşünme eylemini gerçekleştirebilecekleridir⁵⁶. Kötülük yoksa ve istenerek yapılan bir şey değilse o halde sadece iyi olan şeyler istenebilir ve üstünde düşünülebilir. Buradan hareketle Arendt'in kaygısını anlamak mümkündür çünkü o halde sadece bu yüce şeyleri isteyenler düşünebilir.

Sokratik düşünmenin, verili kavramları, kurumları, değerleri çözümlmek gibi olumsuz bir işlevi olduğunu iddia eden Arendt, yaşamı boyunca çok az pozitif öğreti sunmuş olan Sokrates'in Gorgias diyaloguna atfen birbiriyle bağlantılı iki olumlu önermesine başvurur⁵⁷. Bunların ilki: "Kötülüğe maruz kalmanın kötülük etmekten daha iyi olması"dır⁵⁸. İkincisi ise ilkiyle bağlantılı olarak: "Kişinin ("bir olarak") kendisiyle çelişkiye düşmektense, insanların çoğunluğuyla farklı düşünmesi ve çelişkiye düşmesinin daha iyi olması"dır⁵⁹. Sokrates düşünmeye bu tarz sonuçlar almak için başvurmamıştır fakat buna rağmen düşünme faaliyetiyle birlikte düşünüldüğünde bu ifadeler en iyi tabirle birer yan ürün olarak değerlendirilebilir⁶⁰.

Düşünme faaliyetiyle, bu iki temel ahlaki ifadenin nasıl bir ilişkisi olabilir? Arendt'in sorguladığı ana nokta budur. Arendt, dünyaya ihtimam göstermek açısından bakıldığında bu ifadelerin öznel ifadeler olduğunu söyler. Çünkü politik bir çerçeveden düşünüldüğünde kimin (kötülük yapanın mı yoksa kötülüğe maruz kalanın mı) daha iyi durumda olduğunun herhangi bir önemi yoktur, kötülüğe uğrayan politik topluluğun bütünüdür. Dolayısıyla bu sözleri söyleyen Sokrates, dünyaya ihtimam gösteren bir vatandaş olmaktan daha çok kendi kişiliğine ihtimam gösteren biridir. Arendt için politika ve ahlak ayrı alanlar olduğundan ve bunların birbirlerine indirgenmesi iki alan için de kötü sonuçlar verdiği için onun öncelikle bu ayrıma dikkat ettiğini görmek mümkündür. Söz konusu sorgulama kişinin kendisiyle yani bireysel ahlakla ilgilidir. Arendt ilk ifadeyi değerlendirirken Sokrates'in

⁵⁶ Bradshaw, **Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt**, s. 74

⁵⁷ Ahmet Cevizci Platon'un retoriği temel alan "Gorgias" diyalogunun gençlik döneminden olgunluk dönemine geçiş sürecinde yazılmış olduğunu belirtir. Ahmet Cevizci, "Önsöz", **Gorgias**, İstanbul, Say Yayınları, 2011, s. 19

⁵⁸ Platon, **Gorgias**, Çev. Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları, 2011, s. 86

⁵⁹ Platon, **Gorgias**, s. 101

⁶⁰ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 182

Kalikles'a adeta şöyle dediğini belirtir: Eğer benim gibi bilgiye âşık ve sorgulama ihtiyacı duyan biri olsaydın ve dünya da senin belirttiğin gibi güçlüler ile zayıflar arasında bölünmüş ve güçlülerin istediğini yapabildiği ve zayıfların başlarına gelene katlandığı bir yer olsaydı yani kötülük yapmak ya da kötülüğe maruz kalmak dışında bir alternatifin olmasaydı o halde sen de benimle birlikte kötülüğe maruz kalmanın kötülük yapmaktan daha iyi olduğunu kabullenirdin⁶¹. Arendt'e göre Sokrates'in buradaki önkoşulu düşünmektir. Yani sadece ahlaki olarak görülen ifade sanki düşünme deneyiminden ortaya çıkmaktadır.

Arendt, sorgulamasını daha da genişletmek için Sokrates'in ikinci ifadesine odaklanır. Arendt'e göre bu ikinci ifade yani kişinin başkalarıyla çelişmesinin kendisiyle çelişkiye düşmekten daha iyi olması önermesi ilk önermenin de önkoşulunu oluşturmaktadır. Öncelikle Sokrates'in kişinin kendisiyle uyum içinde olması yani "bir olması" ifadesini sorgulayan Arendt, bu "birliğin" tuhaflığına dikkat çeker. Felsefenin en eski sorununu oluşturan özdeşlik ve ayırım perspektifinden konuyu ele alan Arendt, özdeşlik prensibine göre bir şeyin ancak kendisi olabileceğini, başkası olamayacağını belirtir⁶². Gerçekten de özdeşlik prensibine göre A kendi içinde "birdir" yani ancak A'dır, başkası olamaz dolayısıyla Sokrates'in kendisiyle uyum içinde olma fikri ancak kendilik yani benlik kendi içinde ikiye ayrıldığında mümkün olabilir. Arendt'in belirttiği gibi uyumlu bir ses çıkarmak için en az iki notanın olması gerekir⁶³. Kişi dış dünyanın gözünde elbette bir ve tektir başka türlü olsaydı zaten insanların bizleri tanıması mümkün olmazdı fakat biz insanlar olarak sadece başkaları için var olmayız, başkalarıyla olmanın haricinde aynı zamanda kendimiz için de var olmaktadır. Bilinç olarak adlandırdığımız deneyimin kelime manası da bunu belirtmektedir. İngilizcede bilinçli olmak için kullanılan *consciousness* kelimesi aynı zamanda kendimle birlikte bilmek (*to know with myself*) anlamına gelir. Kişi başkaları için olduğu gibi aynı zamanda kendisi için var olmaktadır ve kişi kendisi için var olduğu zaman içindeki "bir"liği ayırma uğrar. Arendt'in sözleriyle kendimin birliğine başka bir şey, bir farklılık eklenir⁶⁴. İşte

⁶¹ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 182-183

⁶² Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 183

⁶³ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 183

⁶⁴ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 184

düşünme deneyiminde ortaya çıkan bu birin iki olması, adeta bölünmesi, Platon'un düşünme eylemini kişinin kendisiyle olan (yani birin iki olmasıyla sürdürülen) sessiz diyalog olarak adlandırmasının ve Sokrates'in yukarıda belirttiğimiz ifadelerin ikincisinde olduğu gibi kendisiyle uyum içinde olmasını sağlayan şeydir. Bilinçlilik ya da orijinal anlamıyla kişinin kendisiyle birlikte bilmesinin, düşünme faaliyetiyle aynı şey olmadığını belirten Arendt, bilinç olmadan düşünmenin mümkün olmadığını söyler. Düşünme faaliyetinin gerçekleştirdiği şey bilinçte verili olan ayırmadır⁶⁵. Sokrates için birin iki olması deneyimi, düşünen kişinin bilincinde var olan diğeriyle uyum içinde olmasını gerektirir. Kötülük yapmaktansa, kötülüğe maruz kalmak daha iyidir çünkü kişi kendi içinde kötülüğe maruz kalan kendisiyle diyalogu sürdürebilir. Hiç kimse cinayet işleyen birinin dostu olmak istemeyeceği gibi eğer cinayeti işleyen kendisiyse hiç kimse cinayeti işleyen bir benlikle yaşamını paylaşmak ve hayatının sonuna kadar onunla birlikte olmak istemez.

Kişinin kendisiyle olan muhasebesini en iyi yansıtan eserler edebiyat eserleridir Arendt bu muhasebeyi daha da detaylandırmak için Shakespeare'in III. Richard oyununa başvurur. Birçok cinayet işledikten sonra III. Richard kendi kendisiyle şöyle bir diyaloga sürüklenir:

“Neden korkuyorum ki? Kendimden mi?

Burada başka kimse yok ki.

Richard, Richard'ı sever; yani ben benim.

Bir katil mi var burada? Hayır... Evet, ben varım ya.

Kaç öyleyse. Ne kendimden mi?

Bir nedeni olmalı... Yoksa intikam mı?

Kendi kendimden mi? Olmaz, ben kendimi severim.

Niye sevecekmişim? Hayrım mı dokundu kendime?

A, hayır, yaptıklarımın ötürü kendimden nefret ediyorum!

Alçağın biriyim ben; yok, hepsi yalan, alçak değilim.

⁶⁵ Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, s. 185. Arendt'in kullandığı cümlenin İngilizce orijinali şöyledir: “What thinking actualizes in its process is the difference given in consciousness.”

Akılsız, iyi şeyler söyle kendin hakkında.

Dalkavukluk etme, budala.

Vicdanımın binlerce dili var,

Her biri başka bir öykü anlatır;

Hepsi de beni suçluyor alçak diye.”⁶⁶

Arendt, benzer bir örneği Sokrates’in Hippias diyalogundan verir. Diyalogun sonunda Sokrates, Hippias’a kendiyile kıyaslandığında ne kadar şanslı olduğunu söyler çünkü Sokrates eve gittiğinde kendisini çok inatçı bir dost beklemektedir, Sokrates’le aynı evde yaşayan bu yakın dost her şeyi sorguya çeker. Elbette burada “yakın dost”tan kastedilen Sokrates’i eve gittiğinde bekleyen kendisinin içindeki “diğerinden” başka kimse değildir⁶⁷. Aynı şekilde meseleyi tersinden ele aldığımızda Hippias eve gittiğinde tek başına kalacaktır, bunun nedeni Hippias’ın bilinçten yoksun olması değildir, Hippias (birçok insan gibi) düşünmediğinden kendi içinde var olan farklılığı gerçekleştirmez.

Arendt’e göre kişinin düşünme sürecinde yaşadığı birin iki olması deneyimi vicdan dediğimiz şeyin de kökenini oluşturmaktadır. İngilizcede bilinçliliği karşılayan “*consciousness*” kelimesinin “*conscience*” kelimesine yani vicdana evrilmesinin uzun zaman aldığını belirten Arendt, örneğin Fransızcada bu ayrımın hiçbir zaman gerçekleşmediğini belirtir⁶⁸. Önceleri Tanrı’nın sesi olarak tanımlanan vicdan, daha sonra insanı iyiliğe sevk eden doğal bir ışık (*lumen naturale*) olarak tanımlanmış ve oradan da Arendt’e göre Kant’ın pratik aklına evrilmiştir⁶⁹. Arendt, vicdan denen şeyin bu şekilde evrilmesini tanımlarken onun asıl kaynağının düşünme aktivitesinde saklı olduğunu belirtir. Arendt, vicdan denilen olgunun yani insanın kendisini kendi içinde yargılamaya tâbi tutmasını sağlayan şeyin, zamanla birlikte düşünme faaliyetinden koptuğunu ve bu kopmanın ahlak ve etik olarak adlandırılan alanları içeriklerinden kopuk olarak bir takım alışkanlıklar mertebesine

⁶⁶ William Shakespeare, **III. Richard**, 2. Bs. Çev. Özdemir Nutku, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, s. 166

⁶⁷ Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, s. 185-186

⁶⁸ Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, s. 186

⁶⁹ Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, s. 186

indirgediğine vurgu yapmaktadır⁷⁰. Eğer vicdan, Tanrı'nın sesi ya da içimizde var olan doğal bir sesse, o halde kendi başımıza, tırabzanlarımız olmadan düşünmemize gerek kalmaz, oysa kriz zamanlarında otonom düşünmenin ve eylemde bulunmanın önemi açıktır⁷¹.

Düşünmenin tetiklediği vicdan, Tanrı'nın sesi ya da *lumen naturale*'nin aksine olumlu, hazır reçeteler sunmaz aksine insanı birçok engelle baş başa bırakır. İnsanları bu anlamda vicdandan korkmaya sevk eden duygu kendileriyle baş başa kaldıklarında ortaya çıkan tanığa karşı duyulan korkudur. Bu nedenle insanın kendisiyle olan diyaloga, hiçbir zaman başvurmayacak olanların korkacak bir şeyleri yoktur⁷². Arendt'e göre, bunun kötülükle ya da iyilikle herhangi bir ilgisi yoktur, kendi kendisiyle olan ilişkiyi bilmeyen kişiler kendileriyle çelişkiye düşmeyi umursamayacak ve böylece, ne yaptıklarının ve söylediklerinin hesabını verecek, ne de nasılsa unutulacağı için suç işlemek umurlarında olacaktır⁷³.

Sokratik düşünme ya da eleştirel düşünmenin istisna halleri haricinde toplumlar için faydası marjinaldir. Önceden kabul edilen değerlerin hepsini sorgulamaya tâbi tutan düşünme faaliyetinin politik ve ahlaki önemi tarihin pek sık rastlanmayan, her şeyin alt üst olduğu zamanlarda ortaya çıkar. Herkesin düşünmeden sürüye dâhil olduğu bu gibi durumlarda düşünen kişilerin kamusal sahneden⁷⁴ çekildiğini görürüz. Arendt'e göre kriz hallerinde kasıtlı olarak kamusal

⁷⁰ Hannah Arendt, "Some Questions of Moral Philosophy", s. 49-146

⁷¹ Bu anlamda sadece Nazi dönemini düşünmek bile yeterli olacaktır, ahlakı sadece vicdana sevk etmenin nasıl sonuçlar doğurduğu bu dönemde görülmüştür. Tanrı'nın sesi olarak kabul edilen dindar vicdanlara bu dönemde Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olan Papa'nın sesi hiçbir zaman doğrudan "öldürmeyeceksin" emrini söylememiştir. Aynı şekilde seküler bir temelde düşündüğümüzde doğal bir ışık olan vicdanın parlattığı kişiler kendi doğalarının gereğini yapıp doğal olarak yeryüzünden kaldırılması gereken Yahudileri, Çingeneleri, sakatları öldürmekten geri kalmamışlardır. Bunların içinde elbette Kant'ın pratik aklını ayırmak gerekir, pratik akıl bilindiği gibi her durumda kendi başına otonom olarak karar vermekle Arendtçi anlamda düşünmeye yakın görülebilir fakat Eichmann örneğinde belirttiğimiz gibi "pratik akıl" Eichmann gibilerin gündelik kullanımında bu düşünümsel içeriğini kaybederek sadece kayıtsız şartsız bir takım emirlerin yerine getirilmesine olanak sağlamaktadır.

⁷² Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 187

⁷³ Arendt, "Thinking and Moral Considerations", s. 187

⁷⁴ Burada kullandığımız anlamda kamusal sahnenin sahte bir kamusal olduğunu hatırlatmak gerekir. Totaliter yönetimler altında ya da insanlığa karşı suçların yaygın olarak işlendiği kriz anlarında bildiğimiz manada insanların farklılıklarını ortaya koyarak yeni bir şeyler başlatabildikleri bir kamusal alandan bahsetmek mümkün değildir. Yukarıda kullandığımız manada kamusal alan modern devletin aygıtlarının düşünmeden kullanılarak yapılan katliamların organize edildiği sahte bir görünürlüğe

işlere katılmama ve kamusal alanda görünmeme kendi başına bir eylem şeklidir, düşünme faaliyetinin içinde bulunan temizleyici ya da başka bir deyimle alan açıcı unsur yani düşünülmeden benimsenmiş değerlerin, kanıların, kuramların, öğretilerin yeniden değerlendirilerek ortadan kaldırılması politik bir işleve sahiptir⁷⁵. Düşünme faaliyetinin bu temizleyici yönü insanın yetilerinden bir diğeri üstünde özgürleştirici bir rol oynar, bu yeti zihinsel yargılama yetisidir. Tikel olanı genel kurallara dayanmadan yargılayan bu yeti, insanın zihni yetilerinin en politik olanıdır. Son olarak, Arendt düşünme faaliyetiyle, zihinsel yargılama arasındaki ilişkiye değinerek sorgulamasına son verir:

“Tikellerin yargılama yetisi (Kant’ın keşfettiği gibi), “bu yanlış,” “bu güzel,” vs. deme yetisi, düşünme yetisinden farklıdır. Düşünmek görünmeyenlerle yani olmayan şeylerin temsiliyle alakalıdır; zihinsel yargılama ise belirli ve yanı başında olan şeylerle ilgilenir. Fakat bu ikisi tıpkı bilinçle vicdanın birbiriyle olan bağı gibi birbirleriyle ilişkilidir. Nasıl düşünmek, sessiz bir diyalogla birde iki olmak, bilinçte olduğu gibi kimliğimizdeki farklılığı gerçekleştiriyor ve böylece yan ürünü olan vicdanı meydana getiriyorsa, aynı şekilde düşünmenin özgürleştirici etkisinin yan ürünü olan zihinsel yargılama, düşünmeyi hiçbir zaman yalnız olmadığım ve düşünmek için daima fazlasıyla meşgul olduğum görüngüler dünyasında ortaya koyarak gerçekleştirir. Düşünme rüzgârının meydana getirdiği şey bilgi değil, iyinin kötünden, güzelin çirkinden ayrılmasıdır ve bu yargılama işlevi çok da sık rastlanmayan kriz anlarında en azından kendim için gerçekten de felaketleri önleyebilir.”⁷⁶

Arendt düşünmek eylemiyle, zihinsel yargıda bulunmak arasında önemli bir ayrım yapmaktadır. Düşünmek, Arendtçi bir ifadeyle “dünyalı” bir eylem değildir dolayısıyla düşünme faaliyetinin neden olduğu neticeler doğrudan görüngüler aleminde etkisini göstermez. Fakat tıpkı bilincimizin dünyevi etkisini vicdan dediğimiz şey vasıtasıyla gördüğümüz gibi, düşünmek de etkisini zihinsel yargılama gücünü belirleyerek gösterir. Zihinsel yargılama, her zaman görüngüler dünyasıyla

dayanır. Elbette bu sahte kamusalığa katılmamanın haricinde ona karşı direnişte bulunmakta mümkündür. Nazi Almanya’sında, Stalin Rusya’sında ya da yaygın insanlığa karşı suçların işlendiği başka zaman ve yerlerde bu tip direniş hareketlerinin de Arendtçi anlamda eylem olarak adlandırılması mümkündür. Hatırlatmak gerekir ki Arendt Amerika’ya göç ettikten sonra uzun bir süre Nazilere karşı Yahudilerden oluşturulmuş bir ordu kurma fikrinin destekleyicisi olmuştur. Fakat özellikle totaliter yönetim altında direniş seçeneğinin kahramanlıkla eşdeğer olduğunun unutulmaması gerekir. Kendini ve yakınlarını koruma güdüsü olan insanların hepsinden kahramanlık beklemek akla ve vicdana aykırıdır.

⁷⁵ Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, s. 188

⁷⁶ Arendt, “Thinking and Moral Considerations”, s. 189

ilişkilidir dolayısıyla düşünme sayesinde açılan, temizlenen alan doğru yargılarda bulunmamızı sağlar. Eichmann ve onun gibiler hiçbir zaman düşünme yetilerini kullanmadıklarından, onlar için, uyguladıkları ahlak anlayışının ya da içine doğdukları değerlerin önemi yoktur.

Arendt'in ifadelerinden şu çıkmaktadır eğer Eichmann, günümüz Almanya'sında içişleri departmanında kendisine verilen görevleri yerine getiren bir memur olsa muhtemelen doğru ve düzgün uyguladığı emirler için üstlerinden övgü alan sıradan bir bürokrat olacaktır. Bu durumda Eichmann, yine düşünme melekesini kullanmayacaktır fakat bu düşünmeme hali ne kendisi, ne de çevresi için herhangi bir sorun ortaya çıkarmayacaktır. Fakat Eichmann, Nazi Almanya'sı dönemi gibi olağanüstü bir dönemde yaşadığından ve bu olağandışı dönemde bütün medeniyetlerin üstünde yükseldiği ilk ahlaki emir olan "öldürmeyeceksin" emri ters yüz edilip Arendt'in tabiriyle adeta sofrada adabının değiştirilmesi gibi "öldüreceksin" haline dönüştüğünden Eichmann'ın düşünmekten yoksun olması (yani "öldüreceksin" emrinin içkin olduğu değerleri sorgulamaması) milyonlarca insanın ölümüne yol açacaktır. Arendt tarafından Eichmann'ın tam zıttı olarak sunulan Anton Schmidt⁷⁷ içinde var olduğu değerleri (Yahudileri öldüreceksin!) sorguladığı ve düşünme yetisini kullandığı için kendisine verilen emirlere karşı çıkarak hiçbir karşılık almadan Yahudilere yardım etmiş ve üstleri tarafından fark edildiği anda infaz edilmiştir. Arendt'in düşünmekle ilgili söylediklerinden çıkan sonuç şudur: Anton Schmidt, Eichmann'ın aksine içinde bir katille birlikte yaşamayı reddetmiştir ve kötülük yapmaktansa kötülüğe maruz kalmanın daha iyi olduğunu düşünmektedir.

Arendt'in düşünmekle kötülük yapmanın engellenmesi arasında kurduğu ilişki ne kadar ikna edicidir? Öncelikle yanlış yorumlardan kaçınmak için Arendt'in düşünmeyle, kötülüğün engellenmesi arasında kurduğu ilişkinin Nazi döneminde olduğu gibi benzer felaketleri önlemenin yeterli ve zorunlu koşullarını oluşturmadığını, Arendt'in elimize hazır bir reçete vermediğini hatırlatmak gerekir⁷⁸. Eleştirmenler, Arendt'in teziyle ilgili çeşitli yorumlar yapmışlardır. Bernstein, Arendt'in düşünmenin doğrudan olmasa da dolaylı yoldan zihinsel yargı gücünü

⁷⁷ Bkz.: yuk. 210-211

⁷⁸ Bernstein, "Arendt on Thinking", s. 285

özgürleştirerek ahlaki sonuçları olduğunu göstermeyi istediğini fakat bu bağlantının nedenlerini tam olarak açıklayamadığını belirtir. Bernstein'a göre Arendt, zihinsel yargılamanın felaketleri önlemek için insanların sahip olduğu en önemli yeti olduğunu belirtirken bu yargılama faaliyetinin şeklini neye göre belirleyeceğimizi açıklamamıştır, zihinsel yargılamanın bu durumda düşünümsel olduğunu kabul etsek bile doğru ve yanlışın ne anlama geldiği, güzel ve çirkinden nasıl ayrıldığı soruları havada kalmaktadır⁷⁹. Villa ise, Arendt'in düşünme ve zihinsel yargılamayla ilgili söylediklerini tutarlı bulur ve, Arendt'in tıpkı Sokrates gibi "düşündüğü" için kendi halkına ihanet eden biri olarak algılandığını belirtir. Villa, Arendt'in bahsettiği düşünme ve zihinsel yargılama ediminin neo-Aristotelesçi müzakereyle ya da liberal formülde olduğu gibi kişinin aklının kamusal kullanımıyla ilgisi olmadığını belirtir. Villa'ya göre yaratıcı bir eylem olan bağımsız yargılama çoğunlukla yanlış anlaşılmaya ve nefrete yol açar⁸⁰. Düşünürken birin iki (*two in one*) olduğunu belirtmenin düşünme faaliyetini anlatmak için etkileyici olduğunu teslim eden Bradshaw, Arendt'in formülünün ahlakla ilgisini görmenin zor olduğunu belirtir⁸¹.

Arendt'in düşünme ve kötülüğün engellenmesi arasındaki ilişkiyi ele alırken en problemlen taraf Sokratik düşünmenin herkese açık olduğunu belirtmesidir. Arendt'in formülasyonunun bu yanı, belki de kötülük yapmak ve düşünmek arasında kurulan ilişkinin aynı zamanda en güzel yanını oluşturmaktadır. Arendt, sadece profesyonel düşünürlerin değil sıradan insanlar da dâhil olmak üzere herkesin düşünebileceğini söylemektedir. Düşünmenin böylesine demokratik bir şekilde sunulması heyecan verici olsa da ikna edici olmaktan uzaktır. Arendt her ne kadar sahil düşünmenin tarihsel olarak nadir olmasının olumsal bir faktör olduğuna inanmak istese de kendisi de bu tarz düşünmenin insanlar arasında ne kadar az görüldüğünün farkındadır⁸². Düşünme, her insanda potansiyel olarak bulunabilir fakat bu potansiyelin kuvveden fiile geçmesi kolay değildir. Düşünme, eğer Arendt'in belirttiği gibi verili değerlerin, kuralların, öğretilerin sorgulanması ise o halde bu faaliyetin ne kadar zor olduğu ve sonuçlarının çoğu kimse için hayırlı

⁷⁹ Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s. 175

⁸⁰ Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 106

⁸¹ Bradshaw, **Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt**, s. 75

⁸² Bradshaw, **Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt**, s. 75

olmayacağı ortadadır. Verili değerler, insanlara ve toplumlara olan güvenin göstergesidir bunların sorgulanması insanlar tarafından genellikle hoş karşılanmaz. Arendt'in kendisi düşünmenin ne kadar tehlikeli olduğunun farkındadır dolayısıyla bu tehlikeli faaliyeti normal zamanlarda gerçekleştirilmeyen insanların neden kriz zamanlarında buna başvuracaklarına dair elimizde ikna edici bir argüman yoktur.

4- DÜŞÜNMEK, HEIDEGGER VE KÖTÜLÜK

Bu bölümü bitirmeden önce son olarak Arendt'in argümanının Heidegger örneğinde nasıl değerlendirilebileceğini tartışmak gerekir. Onu sevmeyenler tarafından bile yirminci yüzyılın en büyük filozoflarından biri olarak kabul edilen Martin Heidegger'in,⁸³ Nazi döneminde rejimle olan işbirliği ve ilişkisi, popüler algıda zaman zaman onun felsefi yapıtlarının ününü geride bırakmaktadır⁸⁴. Düşünme faaliyetiyle, iyiyle kötünün ayrılması arasındaki ilişkinin irdelediği bu bölümde Heidegger'in örnek olarak alınması boşuna değildir. Arendt, Heidegger'in, Marburg'da öğrencisi olmuş ve onun fikirlerinden etkilenmiştir. Arendt'le Heidegger'in düşünsel akrabalığı veya aralarında bulunan farkların değerlendirilmesi

⁸³ Arendt, hukukçu Carl Schmitt, teolog Gerhard Kittel ve filozof Heidegger'in fikirlerini Nazilerin beğenisine sunarak onlara destek vermek istediklerini fakat Nazilerin onların fikirlerini kullanmaya ihtiyaçlarının olmadığını belirtir. Arendt'e göre Nazilerin kendi fikirleri vardır ve onların ihtiyacı olan bu fikirleri uygulayacak teknisyenlerdir, onlara akıl verecek olan düşünürler değil. Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 202. Arendt'e göre Heidegger ve diğerleri yaptıkları politik seçimlerden dolayı sorumludurlar fakat onların düşünceleri Nazi ideolojisinin oluşmasında hiçbir zaman etkili olmamıştır. Dana Villa'ya göre, Arendt, bu bakış açısını yaşamı boyunca tutarlılıkla sürdürecektir. Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 64

⁸⁴ Safranski, Heidegger'in Nazilerle işbirliğinin nedenlerini şöyle belirtmektedir: "... 1931/32 kışında Heidegger'in Alman Nasyonal Sosyalist İşçi Partisi tarafını tutması siyasi bir fikirden başka bir şey değildi. Bu partiyi, ekonomik krizin yarattığı sefaleti ve çürüyen Weimar Cumhuriyeti'nin karmaşası içinde düzenleyici bir güç ve hepsinden önce de komünist devrim tehlikesine karşı bir kale olarak görüyordu. Mörchen'e, işte kaba bir oduna kaba bir balta lazım, der. Ama şimdilik nasyonal sosyalizme yönelik siyasi sempatisi, felsefesine giriş yolunu bulamaz. Bir yıl sonra bu, temelden değişecektir. Çünkü o zaman, Heidegger için tarihin büyük anı, Platon dersinde sezmiş gibi anlatmış olduğu bütün insan varlığının o kökten değişim anı gelmiştir. O zaman Heidegger için nasyonal sosyalist devrim, felsefesinin en derinlerine kadar sızan ve filozofu felsefenin sınırlarının ötesine zorlayan Dasein'a gücü yeten bir olay halini alacaktır. Platon dersinde Heidegger felsefi esrimenin çözümlemesini bunun hakkında daha fazla konuşulmayacak, sadece yapılacakır ifadesiyle kapatmıştı. 1933 Şubatında Heidegger için eylem anı gelmiştir. Esrime aniden siyasette de mümkün gibi görünmektedir." Rudiger Safranski, **Bir Alman Üstat: Heidegger**, Çev. Ali Nalbant, İstanbul, Kabcacı Yayınevi, 2008, s. 328. Heidegger'in nasyonal sosyalizmle düşünsel ilişkisi ve Heidegger'in antisemit olduğuna dair iddialarla ilgili olarak Bkz: Safranski, **Bir Alman Üstat: Heidegger**, s. 325-392.

tezimizin sınırlarını aşan ayrı bir değerlendirmenin konusudur⁸⁵. Fakat bunun dışında Arendt'in Heidegger'i geleneksel filozoflardan⁸⁶ ayrı tutması ve ona düşünürlerin en mükemmeli (*par excellence of thinkers*) payesini vermesi bu sorgulamayı gerekli kılmaktadır. Heidegger'in kendisi Arendt'in belirttiği anlamda otantik bir düşünür olmasına rağmen neden Naziler konusunda doğru yargıda bulunamamış ve uzun süre parti üyeliğinin yanında onlara hizmet etmiştir?

Arendt'in Heidegger'le olan düşünsel akrabalığının dışında doğrudan ona ilgili yazdığı makaleler de mevcuttur. Arendt'in Heidegger'le ilgili yazdığı bu makalelerin 1950'ye kadar eleştirel bir ton taşıdığını fakat 1950'den sonra bu eleştirel tonun azaldığını ve son olarak Arendt'in Heidegger'in armağanına yazdığı "*Sekseninde Martin Heidegger*"⁸⁷ ("*Martin Heidegger at Eighty*") makalesinde onu tamamen temize çıkardığını iddia edenler olduğu gibi,⁸⁸ Arendt'in, tonlamada belli farklılıklar olmakla birlikte Heidegger'le ilgili olan düşüncelerinde tutarlı olduğunu iddia eden yorumcular da mevcuttur⁸⁹.

Arendt, Heidegger için düzenlenen armağan için yazdığı makalede, Heidegger'in araçsal ve bilişsel olmaktan uzak herhangi bir sonuç üretmeyen ve sürekli yeniden başlayan aktif düşünme faaliyetini över. Arendt'e göre bu düşünme faaliyeti akademisyenlerin problem çözmeye yönelik düşünmesinden farklı olarak

⁸⁵ Arendt'le, Heidegger'in düşünsel ilişkilerinin (ve çatışmalarının) değerlendirilmesi için Bkz: Dana R. Villa, **Arendt and Heidegger: The Fate of the Political**, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1996. Jacques Taminiaux, **The Thracian Maid and the Professional Thinker: Arendt and Heidegger**, Çev. Michael Gendre, Albany, State University of New York Press, 1997. Fatmagül Berktaş, "Heidegger ve Arendt'te Özgürlük: Bir Kesişme Noktası", **Tarihin Cinsiyeti**, 4. Bs. İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s. 178-191.

⁸⁶ Burada geleneksel filozoflardan kasıt Platon'la başlayan ve tefekkür yaşamını diğer bütün yaşam biçimlerinden üstün tutan filozofların bütünüdür.

⁸⁷ Hannah Arendt, "Martin Heidegger at Eighty", **Heidegger and Modern Philosophy**, Ed. Michael Murray, New Haven, Yale University Press, 1978

⁸⁸ Arendt'in Heidegger'i temize çıkardığı suçlaması onun Heidegger'le olan kişisel ilişkisini mağrur ve emreden erkek (Heidegger) ile mağdur ve saf kadın (Arendt) çerçevesinde ele alan Ettinger'in ifşa ettiği mektuplaşmalardan ve bu mektuplardan hareketle Ettinger'in yazdığı kitaptan kaynaklanmaktadır. Elzbiata Ettinger, **Hannah Arendt/Martin Heidegger**, New Haven, Yale University Press, 1995. Ettinger'in yazdıklarından hareketle Arendt'in Heidegger'i temize çıkardığını iddia eden çalışma için Bkz: Richard Wolin, "Hannah and the Magician", **The New Republic**, October 15 1995. Arendt'le Heidegger'in ilişkisini toplumsal cinsiyetçi önyargılardan uzak bir şekilde ele alan yeni tarihli bir çalışma için Bkz. Daniel Maier Katkin, **Stranger from Abroad: Hannah Arendt, Martin Heidegger, Friendship and Forgiveness**, New York, London, W. W. Norton & Company, 2010

⁸⁹ Dana Villa tutarlılık savını belirli rezervlerle birlikte savunan eleştirmenlerdendir. Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 61-86

varlığa yönelik duyulan hayretle başlar ve bu hayretin deneyimlenebileceği ve sürdürülebileceği bir mekana ihtiyacı vardır. Düşünce deneyimde verili olmayan şeylerle ilgili olduğundan dünyadan el etek çekmeyi gerektirir⁹⁰. Arendt için Heidegger'in düşüncesinin büyüklüğü ve saflığı onun bu dünyanın işlerinden elini eteğini çekmesinde yatar. Kendi korunaklı yerinde düşünme faaliyetini yürüten münzevi düşünür, dünyevi şeylere kanıp yerini terk ettiğinde, Platon'un mağara alegorisindeki benzer bir yön kaybı yaşar⁹¹. Arendt, Platon'un Syracuse tiranına danışman olmasını, Heidegger'in Nasyonel Sosyalizme olan hayranlığıyla karşılaştırır ve bu durumun şaşırtıcı olmadığını söyler⁹². Platon ve Heidegger'in insani işlerin alanına girdiklerinde tiranlara ve Führerlere başvurmaları, kötü politik yargılarda bulunmaları filozoflara özgü mesleki körlükten kaynaklanmaktadır. Arendt'e göre Platon'la Heidegger'in diğer ortak noktası ikisinin de yaptıkları yanlışın çabucak farkına varmaları ve kendi doğal alanlarına yani düşüncenin korunaklı alanına geri dönmeleridir⁹³. Arendt'in Heidegger armağanına yazdığı makale, Platon'un *Theaetetus*'unda anlatılan Tales'in öyküsüyle sona erer. Öyküye göre, sürekli "gökyüzündeki" şeyleri tefekkür eden Tales, önündeki kuyuyu görmediğinden ayağı takılıp düşer, bu sırada Tales'i gözleyen Trakyalı genç kız, Tales'in bu haline gülmekten kendini alamaz⁹⁴. Arendt, açıkça Heidegger'i meselde anlatılan Tales'e benzetmektedir, kendi işi olmayan politikanın alanına girdiğinde Heidegger de takılıp düşmüş ve kendini gülünç duruma düşürmüştür⁹⁵.

⁹⁰ Arendt, "Martin Heidegger at Eighty", s. 300

⁹¹ Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 83

⁹² Arendt, "Martin Heidegger at Eighty", s. 303

⁹³ Arendt, "Martin Heidegger at Eighty", s. 303 Arendt Heidegger'in "yanlışının" on ay kadar sürdüğünü belirtir oysa Heidegger'in Nazi partisiyle olan ilişkisi on iki yıl kadar sürmüştür. Arendt'in bu noktada eski hocasına karşı fazlasıyla hoşgörülü olduğu söylenebilir. Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 84

⁹⁴ Arendt, "Martin Heidegger at Eighty", s. 300-301

⁹⁵ Fatmagül Berktaş, Arendt'in alıntılacağı meseli, Heidegger ve Arendt ilişkisi bağlamında şöyle yorumlar: "Düşünen varlık ile eyleyen varlığı birleştiren kamusal alan, Batı felsefesinde Arendt'in var olduğunu öne sürdüğü -ve karşı çıktığı- *vita contemplativa* ile *vita activa* arasındaki geleneksel ayrımı sona erdirmeye çabasının gerçekleşeceği yerdir. Burada, Arendt ile Heidegger arasındaki kopuş daha da belirginleşir: Hocasından farklı olarak "tilmiz" in çabası, düşünce üzerine düşünen kişi (filozof) ile "sıradan insan"ı ayıran duvarı yıkmaya yöneliktir. Bu açıdan, Platon'un *Theaetetus*'unda, Sokrates'in anlattığı, gözünü yıldızlara çevirip tefekküre dalmışken önünü göremeyip kuyuya düşen (elbette erkek: Thales) filozofla alay ederken aslında kendisiyle alay edilen "Trakyalı genç kız" mıdır, Hannah Arendt? Bir anlamda evet, bir anlamda hayır. Arendt, felsefenin değerini bilmeyen cahil bir köylü kızı değildir, ama "tefekkür"ü her şeyin üzerinde tutan ve onu politik pratikten (bu arada, Heidegger'in yaşamının tanıklık ettiği gibi, zaman zaman da politik sorumluluktan) koparan

Arendt, 1969 yılında yazdığı “*Sekseninde Martin Heidegger*” makalesinden sonra, *The Life of the Mind* kitabında konuyu yeniden ele alır. Bu defa Arendt, Heidegger’i Sokrates’le karşılaştıracaktır. Arendt’e göre Heideggerci düşünme faaliyeti Sokrates’le benzerlik taşımaktadır fakat arada önemli bir fark vardır. Sokrates, düşünme faaliyetini *agora*’da yani sıradan insanların bulunduğu pazar yerinde yürütür. Sokrates, pazar yerinde bulunan sıradan yurttaşlardan biridir onlardan hiçbir farkı bulunmamaktadır. Sokratik düşünme, daha önceden belirttiğimiz gibi herkesin harcıdır yani herkes bu faaliyeti kendi başına yerine getirebilir. Sokratik düşünmenin bu sıradan haline karşılık Heidegger’in sıra dışı düşünme faaliyeti görüngüler dünyasından yani politikanın alanından kendini tamamen kopartmıştır. Bu iki düşünme biçimi arasındaki fark, düşünmenin zihinsel yargıyla olan bağına incelediğimizde ortaya çıkar. Daha önce belirttiğimiz gibi düşünmek ve zihinsel yargıda bulunmak iki farklı yetiye vurgu yapmaktadır. Sokratik düşünme faaliyeti verili bütün değerleri çözümlemesine karşın, pazar yerinde, sıradan insanlar arasında geçtiği için çoğullukla ve politik alanla olan bağına kopartmamaktadır. Bu sayede düşünme, doğrudan olmasa da dolaylı yoldan yani verili olan değerleri çözümlenip adeta zihinsel bir temizlik faaliyeti gerçekleştirerek yargı gücünü belirleyip kişilerin kriz anlarında doğru yargılarda bulunmasını sağlamaktadır. Heidegger’in saf düşünme faaliyeti ise tamamen bu dünyanın işlerinden, politikanın ön şartı olan insan çoğulluğundan kopuk olduğundan, dünyevi bir eylem olan zihinsel yargılamayı belirlemez. Yani Arendt’e göre, düşünmenin saf hali yargı gücünü öldürmektedir. Arendt’in bu tezinin, filozofun (Heidegger’in) insan işlerine olan geleneksel tavrını yansıtmaktan çok, *Eichmann Kudüs*’te kitabında bahsi geçen Adolf Eichmann’a benzediğini belirten Villa’ya göre, Heidegger ve Eichmann birbiriyle ilişkilidir: Heidegger’in salt düşünme faaliyetiyle, Eichmann’ın salt düşüncesizliği aynı şeyin iki yüzü gibidir, her ikisi de zihinsel yargılama gücünden yoksundur⁹⁶. Böylece Heidegger’in “yanlışı” iyiyle kötüyü birbirinden ayırt edememesinden kaynaklanmamaktadır, Heidegger zihinsel yargılama yapmaya ehil değildir.

geleneğin içinde de değildir. Gelenekle olan ilişkisinde Arendt, “hem içinde hem dışında” olma konumundadır ve bu konum, eleştirel olabilme açısından ona olanak sağlar.” Berktaç, “Heidegger ve Arendt’te Özgürlük: Bir Kesişme Noktası”, s. 181

⁹⁶ Villa, **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, s. 85

Arendt'in Heidegger'le ilgili vardığı sonucun oldukça gösterişli olduğunu kabul etmek gerekir. Ayrıca Heidegger gibi büyük bir düşünürün zihinsel yargılama kapasitesine sahip olmadığını söylemek onu temize çıkarmak değil aksine belki de düşmanlarından daha fazla eleştirmektir. Fakat buna rağmen Arendt'in, kötülüğün önlenmesiyle düşünmek arasında kurduğu ilişkinin Heidegger bağlamında cevapsız kalan yönleri mevcuttur. İlk akla gelen Arendt'in Sokratik düşünme faaliyeti üstüne yazdıklarının çoğunun kökeninin Heideggerci düşünmeyle olan bağıdır. Arendt, önce Heideggerci düşünmeyi geleneksel düşünme faaliyetinden farklı olarak betimlemesine rağmen sonradan geldiği nokta Heidegger'in de klasik anlamda Platoncu tefekkür geleneğinin bir parçası olmasıdır. Ayrıca, Sokrates'le Heidegger'in düşünme faaliyetinin arasında bulunan farkın sadece zihinsel yargıda ortaya çıkacağına belirtilmesi ve bu farkın yalnızca insanların arasında olmaktan kaynaklanması da ikna edici değildir.

B- HAKLARA SAHİP OLMA HAKKI

1- GENEL OLARAK

Arendt'in insan hakları sorununa bakışı ve eleştirisi onun genel olarak politikaya ve hukuka kuramsal bakışıyla tutarlıdır. Arendt'in haklara sahip olma hakkına yaptığı vurgu onun modernizmle birlikte ortaya çıktığını iddia ettiği ortak duyunun kaybına, sosyal alanın kamusal alan lehine genişlemesine, insanların fuzuli hale gelmesine yaptığı vurgularla bağlantılıdır. Haklara sahip olma hakkı kendi başına hukukçuları doğrudan Arendt'i incelemeye, okumaya iten önemli nedenlerden birisidir. İnsanlığa karşı suçlar kavramı bir yana bırakıldığında, Arendt'in hukukla doğrudan ilgisini gösteren kavram, haklara sahip olma hakkıdır.

Arendt'in haklara sahip olma hakkı kavramına başvurması belirli bir tarihsel bağlam içinde okunmayı zorunlu kılmaktadır. Bu tarihsel sürecin ortaya çıkardığı yeni durum insanların haklardan mahrum (*rightlessness*) kalmasıdır. İnsan hakları olarak adlandırılan haklar manzumesi tam da insanlar belirli bir devletin koruması dışında kaldığında yani insan olmaktan başka bir şey olmadığında hiçbir işleve sahip olmadığını göstermiştir. Oysa, insan hakları söylemi, insanların doğuştan gelen doğal, devredilemez haklara sahip olduğu iddiasındadır. Bu haklar, insanlara

doğuştan bahşedildiğinden devletin ya da kurumların korumasından bağımsızdır yani aslında olumsal değıl zorunlu olmalıdır. İnsanlığın belki de en büyük tarihsel kazancı olarak önümüze sürülen insan haklarının bu işlevsizliğine karşın, Arendt haklardan önce sahip olunması gereken başka bir hakkı, haklara sahip olma hakkını öne sürmüştür. Arendt'e göre kişinin ne-liğine (*whatness*) değıl kim-liğine (*whoness*) bakılarak değılendirilmesini sağılayan bir topluluğun mensubu olması, insan haklarına sahip olmasından daha önemlidir. Arendt için bu konunun aynı zamanda kişisel bir önemi de vardır. Almanya'dan kaçışının ardından, Amerikan vatandaşlığına geçtiğı 1951 yılına kadar tam 18 sene boyunca, Arendt, vatansız olarak yaşamıştır. Bu süre boyunca bir devletin koruması altında olmamanın ne demek olduğunu bizzat yaşayan Arendt, "*We Refugees*" ("*Biz Mülteciler*") isimli makalesinde devletsiz olmanın, barınacak ve tanınacak bir yerden uzak olmanın insanları içine düşürdüğü hali anlatmıştır:

"Hayır, iyimserliğimizle ilgili bir sorun var. Aramızda öyle tuhaf iyimserler var ki bunlar birçok iyimserlik nutku attıktan sonra eve gidip gaz vanasını açıyorlar ya da bir gökdeleni beklenmedik bir şekilde kullanıyorlar. Bunlar sanki görünüşteki neşemizin ölümüne her an hazır olmaktan kaynaklandığını ispatlamaya çalışmaktalar. . . Böylece, ölüm korkusunu yitirsek bile hayatımızı bir nedene adamak için ne isteğimiz ne de gücümüz var. Mülteciler, mücadele etmektense – yahut nasıl mücadele etmemiz gerektiğı üstüne düşünmektense – akrabalarının ve dostlarının ölmesini dilemeyi yeğlerler, eğer birisi ölürse, o kişinin katlanmak zorunda kaldığı belalardan kurtulduğunu neşeyle hayal ederler."⁹⁷

Bu bölümde öncelikle Arendt'in çıkış noktasını oluşturan tarihsel süreç ele alınacaktır, tarihsel süreç içinde ulus-devlet yapısının çelişkilerine değınildikten sonra insan haklarının ortaya çıktığı dönemde amaçladığı işlevden uzaklaşmasının nedenleri anlatılacaktır. Son olarak insan haklarının farklı şekillerde temellendirilmesi aktarıldıktan sonra Arendt'in haklara sahip olma hakkı bu kuramsal yapılarla karşılaştırarak değılendirilecektir.

2- ULUSUN DEVLETİ ELE GEÇİRMESİ

⁹⁷ Hannah Arendt, "We Refugees", *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, Ed. Ron H. Feldman, New York, Grove Press, 1978, s. 57-58

Arendt'in modern bir durum olarak betimlediği haklardan mahrum kalma sürecine giden yolda başlangıç noktası ulus-devlete içkin olan ulus ve devlet arasındaki gerilimdir. Arendt'in temel fikri, ulus-devlet yapısının pan-hareketlerle karşı karşıya geldiğinde çözülmeye yüz tutması ve başlangıçta kendisinden beklenen işlevleri yerine getirememesidir. Bahsi geçen ve Arendt'in *völkisch* ya da kabile milliyetçiliği olarak adlandırdığı bütün Avrupa kıtasına yayılan bu hareketlerin ortak noktası, sınırlı anayasal bir yapı olarak ulus devleti kabul etmemeleridir. Arendt'in olumladığı Batı tipi milliyetçilikle, *völkisch* milliyetçilik arasında büyük bir fark vardır. Bu fark bugün, yurttaşlık anlayışının ön plana çıktığı milliyetçilikle etnik milliyetçilik arasında olduğu varsayılan ayrıma dayanır⁹⁸. Arendt bu ayrımı şöyle anlatır:

“Kıta emperyalizminin arkasındaki sevk edici güç olan völkisch milliyetçiliğin, tam gelişmiş Batılı ulus-devletin milliyetçiliğiyle hemen hiçbir ortak yönü yoktur. Halkın temsili ve ulusal egemenlik iddiasıyla ulus-devlet, Fransız devrimi ve sonrasındaki bütün bir on dokuzuncu yüzyıl boyunca süren gelişmesinden de görülebileceği gibi, on sekizinci yüzyılda henüz birbirinden ayrı olan ve Rusya ile Avusturya-Macaristan'da ayrı kalmaya devam etmiş iki etkenin bileşiminin bir sonucuydu: Ulusallık (milliyet) ve devlet. Uluslar; halklar kendilerinin kültürel ve tarihsel varlıklar olduklarını bilinçli bir biçimde kavradıklarında, topraklarını, tarihin gözle görülür izlerini taşıyan, atalarının birlikte ekip biçtikleri ve geleceği ortak bir uygarlığın seyrine bağlı kalacak bir yurt olarak gördüklerinde tarih sahnesine girip özgürleştiler⁹⁹.”

Arendt'e göre Fransız devrimi sonrası ortaya çıkan yeni devlet yapısı sağlam bir toplumsal zemine yaslanmaktadır ve bu sayede ulusla devlet arasında uyumlu bir sentezi mümkün kılmıştır. Ulus devletin toplumsal zemini, Avrupa'nın özgürlüğüne kavuşmuş köylü sınıflarıdır. Arendt'in Fransa'yı en mükemmel şekli olarak örnek verdiği Batı tipi ulus devlet, hem belli bir sınıfın üstünde yükselmesi nedeniyle hem de sınırlı anayasal bir yapıyı ima ettiği için Arendt'e göre gerçek bir siyasi yapı teşkil eder. Bu sınırlı siyasal yapı on sekizinci yüzyılda ve on dokuzuncu yüzyılın büyük bir bölümünde tarihte öncelleri var olan diğer sınırlı siyasi yapılara benzer olumlu bir işlev görmüştür.

⁹⁸ Beiner, “Arendt and Nationalism”, s. 50

⁹⁹ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 191

Fransız tipi milliyetçiliğin olumlu yanına karşın *völkisch* milliyetçilik belirli bir köksüzlük ikliminin sonucudur¹⁰⁰. Bu köksüzlük nedeniyle Avrupa'nın doğusunda ve güneyinde kurulan ulus devletler başarısız olmuşlardır. Bu bölgelerde köylü sınıfları toprağa derin kökler salamamıştır, onlar için ulusal nitelikleri, kamu ve uygarlık meselesi olmaktan çok özel mesele olarak kalmıştır¹⁰¹. Arendt'e göre bu bölgedeki kitlelerin vatanın ve vatanseverliğin ne anlama geldiği hakkında en ufak bir fikirleri yoktur; bu kitleler ortak, sınırları belli bir topluluk için duyulan sorumluluk anlayışının uzağındadırlar¹⁰². Bu dar milliyetçilik anlayışına göre halk ya da *volk* eşsizdir, diğer halklarla uyumsuzdur ve diğerleri tarafından sürekli tehdit edilmektedir¹⁰³.

Völkisch milliyetçilik, zamanla pan hareketlere evrilmiştir, milliyetçiliği etnik temelde alan bu hareketler ulus-devletin sınırlı yapısı amaçlarına aykırı görmüşlerdir. Kabileci milliyetçilik, ulus devlet yapısına düşmanlık, ırkçı emperyalizm ve ulus üstü anti-semitizm hepsi birden on dokuzuncu yüzyıl sonunda ortaya çıkan pan-Cermen ve pan-Slav hareketlerin ortak özelliğidir¹⁰⁴. Arendt'e göre Nazizm ve Bolşevizm varlığını, başka herhangi bir ideolojiden ya da siyasi hareketten çok daha fazla Pan-Cermenliğe ve Pan-Slavcılığa borçludur¹⁰⁵.

Milliyetçiliğin bu patolojik versiyonu dışarıda bırakılsa dahi ulus-devlet yapısı Arendt'e göre en iyi haliyle bile ciddi sorunlar barındırmaktadır¹⁰⁶.

“Ulusallık bilinci nispeten yakın döneme ait bir gelişmeyken, devletin yapısı, yüzlerce yıllık monarşilerden ve aydınlanmış despotizmden türetilmiştir. İster yeni bir cumhuriyet isterse reform geçirmiş anayasal bir monarşi biçiminde olsun, hangi ulusal gruba mensup olurlarsa olsunlar topraklarında yaşayan bütün sakinlerini koruması ve bir yüce hukuki kurum olarak

¹⁰⁰ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 196

¹⁰¹ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 195

¹⁰² Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 196

¹⁰³ Arendt'in tabiriyle “Siyaseten, *völkisch* 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.” Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 187-188

¹⁰⁴ Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s. 67

¹⁰⁵ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 179

¹⁰⁶ Beiner, “Arendt and Nationalism”, s. 51

hareket edeceğine inanılması, devletin en yüce görevi olarak miras aldığı özelliği. Ulus-devletin trajedisi, halkın yükselen ulusal bilincinin bu işlevlere engel olmaya, müdahale etmeye başlamasında yatıyordu. Devlet, halkın iradesi adına, sadece ‘ulusal grupları’ı yurttaşları olarak görmeye, bütün toplumsal ve siyasi hakları sadece köken hakkıyla ve doğumla ulusal topluluğun mensubu olan kimselere vermeye zorlandı. Bu bir ölçüde devletin hukukun aygıtı olmaktan çıkarak ulusun aygıtı olmaya dönüştüğü anlamına geliyordu.¹⁰⁷

Arendt’in bu sürecin sonunda yaptığı çıkarım, tarafsız ve hukukla bağlı olan devletin, ulus tarafından fethedilmesidir. Mutlak Monarşilerde ortak çıkar monarşi tarafından sembolize edilirken, monarşinin ortadan kalkmasıyla, ulus devletin yurttaşlarıyla geriye kalan yegâne bağ milliyet yani ortak kökendir¹⁰⁸. Arendt bilinen liberal tezlerin aksine devlet tarafından milletin otoriter bir şekilde yoğurulup tek vücut haline getirilmesini değil farklı kökenlerden oluşan ulusun, çoğunluğu oluşturan grup tarafından domine edilerek bu çoğunluğun devleti ele geçirmesini ve böylece kendi ulusal çıkarlarını devletin çıkarıymış gibi göstererek devleti asli işlevinden uzaklaştırmasını eleştirmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse Arendt için bu ikili sentezde tehlike teşkil eden, devlet değil ulustur. Ulusun görece daha homojen kitlelerden oluştuğu ulus devletler, bu çatışmayı kendi içlerinde mümkün olduğu kadar tolere edebilirken heterojen bir yapı arz eden imparatorlukların dağılması sürecinde ortaya çıkan ulus devletlerde çoğunluğu oluşturan kitle, devleti ele geçirerek devletin daha otoriter hatta yeri geldiğinde totaliter bir yapıya bürünmesini sağlamıştır. Devletin ulus tarafından ele geçirilmesinin önemi, bahsedilen ele geçirme sonrası özellikle imparatorluk bakiyesi devletlerde geniş bir azınlıklar grubunun ortaya çıkmasıdır.

Ulus ve devlet arasındaki bu gizli çatışma Fransız Devrimi’nin İnsan Hakları bildirisiyle, ulusal egemenlik talebini birleştirdiği, modern ulus devletin ortaya çıkışıyla eşzamanlıdır:

“Temel hakların, derhal hem bütün insanların devredilemez mirasları hem de özel ulusların özel mirasları olduğu; ulusun, hem İnsan Hakları’ndan hem de evrensel hukukla bağlı olmayan ve kendi üstünde hiçbir şey tanımayan ulusal egemenlikten doğduğu varsayılan yasalara tabi olduğu iddia edildi. Bu çelişkinin uygulamada söyle bir sonucu oldu: O tarihten

¹⁰⁷ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 192-193

¹⁰⁸ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 193

İtibaren insan hakları yalnızca ulusal haklar olarak korunup güçlendirildi ve yüce görevi, insanın insan olarak, yurttaş olarak ve ulus üyesi olarak haklarını korumak ve garanti etmek olan bir devletin kurumsal yapısı, yasal, ussal görünümünü yitirdi; bu sayede (devletin) romantikler tarafından, varlığının bütün gerçekliğiyle hukukun üstünde ve dışında olduğu varsayılan bir “ulusal ruh”un belirsiz temsilcisi olarak yorumlanması mümkün olabildi. Öyle görünüyordu ki, ulusal egemenlik, başlangıçta sahip olduğu “halkın özgürlüğü” yan anlamını yitirmiş, hukuktan yoksun bir keyfiliğin sözde gizemli halesiyle çevrelenmişti.¹⁰⁹

Milliyetçilik böylece Arendt’e göre, devletin millet tarafından ele geçirilip asli işlevinden uzaklaştırılmasının ve “vatandaş”ın milletin mensubu olmakla özdeşleştirilmesinin adıdır. Başka bir yerde Arendt, ulus-devletin bu kendine içkin yapısal sorununu şöyle özetlemektedir: Bir yanda milletlerin olduğu diğer yanda ise bu milletlerin milliyetçilik tarafından suiistimal edildiği bir siyasi ortamda milletlerin milliyetçiliğe başvurmadığı bir politik prensip bulmaya ihtiyacımız var¹¹⁰. Ulus ve devlet arasındaki bu ihtilaf Arendt’in yukarıda yapılan alıntıda belirttiği gibi başka bir ihtilafı da beraberinde getirmiştir. Bu ihtilaf başta belirttiğimiz gibi evrensel insan haklarıyla, ulusal egemenlik arasındaki ilişkide ortaya çıkar. Bu çatışmanın asıl sonuçları ulus devlet yapısının, emperyalizm ve imparatorluk sonrası ortaya çıkan yeni milletlerin pan-hareketleri neticesinde çözülmesiyle görülmüştür. Ulus devlet yapısının çözülmesiyle, devletlerin bütün korumasından dolayısıyla haklardan mahrum kitleler totaliter yönetimler için ortadan kaldırılması gereken fuzuli varlıklara dönüşmüşlerdir. Kişilerin tam da insan haklarına en muhtaç oldukları anda ellerinde hak namına hiçbir şey olmadığı görülmüştür. İnsan haklarının bu yönü Arendt’e göre rastlantısal değil yapısaldır.

3- İNSAN HAKLARININ ÇIKMAZLARI

Arendt’e göre 26 Ağustos 1789’de ilan edilen İnsan Hakları Bildirgesi tarihsel açıdan bir dönüm noktasına işaret etmektedir, artık Yasa’nın kaynağı, Tanrı’nın buyruğu ya da gelenekler değil insandır. Bildirgeyle birlikte insanların her türlü vesayetten özgürleştiği ve reşit olduğu kabul edilmiştir¹¹¹. Bildirgenin bir diğer önemi de dayanışmanın kalktığı artık laikleşmiş ve özgürleşmiş bir toplumda

¹⁰⁹ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 193-194

¹¹⁰ Beiner, “Arendt and Nationalism”, s. 52

¹¹¹ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 294

bireylerin devletin büyüyen gücüne ve adaletsizliklere karşı korunması gerektiğinde, insan haklarına gönderme yapma zorunluluğudur¹¹². Bildirgenin dibacesinde bu haklar, “doğal”, “devredilemez” ve “kutsal” olarak tanımlanır. Hakların bu şekilde doğuştan itibaren kazanıldığına tanımlanması geçmiş dönemlerle karşıtlık içindedir çünkü kişi artık “yurttaş”, “uyruk”, ya da “asil” olduğu için değil sadece insan olduğu için bu haklara sahip kabul edilir¹¹³. Hukukun meşruiyeti artık bu haklardan hareketle tanımlandığı için insan haklarının artık özel bir korumaya ihtiyacı olmadığı düşünülmüştür¹¹⁴. Bu anlayışın kötü sonuçları ancak yirminci yüzyılda ortaya çıkacaktır¹¹⁵.

Ulusal egemenlik anlayışıyla insan hakları arasındaki çatışmanın kaynağı da İnsan Hakları Bildirgesi’ne kadar uzanmaktadır. Bildirgenin ilk maddesi, insanlar haklar bakımından özgür ve eşit doğar ve yaşarlar dedikten sonra üçüncü madde egemenliğin temelini, esas olarak ulusta olduğunu hiçbir kuruluş ve hiçbir kimsenin açıkça ulustan kaynaklanmayan bir iktidarı kullanamayacağını belirtmiştir¹¹⁶. Açıkça anlaşılacağı gibi bildirgeyle insan hakları, ulusal egemenlik şartına bağlanmıştır. Egemenliğin kaynağı artık Tanrı değil insan olduğundan insanın devredilemez haklarının, halkın kendi kendini yönetme hakkının bir parçası haline geleceği açıktır. Bütün sosyal siyasal bağlarından özgürleşen soyut insan sanki bu özgürleşmenin hemen ardından “halk” tarafından yutulmuştur¹¹⁷. İnsan hakları, ulusun egemenliğine bağlanmıştır çünkü ancak egemen bir ulusun bu hakları koruyabileceği ortaya çıkmıştır. Arendt’in argümanından çıkan netice şudur: İnsan hakları daha ilk ilanından itibaren yurttaş haklarıyla ayrılmaz şekilde birbirine bağlanmıştır, oysa insan haklarından beklenen işlev bu değildir:

“Halk egemenliğiyle insan haklarının birbirinin içinde erimesindeki kuşkulu yan, insanın, ona özgü bir onur olan yeni insan onurunu, daha yüksek ve kapsamlı bir düzene atıfta

¹¹² Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 294

¹¹³ Serena Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, New York, Routledge, 2008, s. 21

¹¹⁴ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 294

¹¹⁵ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 22

¹¹⁶ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 23

¹¹⁷ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 23

bulunmaksızın sadece bizzat kendisinde bulmasını sağlayan her türlü otoriteden ve her türlü bağdan kurtulmuş, tamamen yalıtılmış bir varlık olma konumunu, aynı anda bu yalıtılmış durumdan uzaklaşarak bir halkın unsuruna dönüşmesiyle birlikte kaybetmesiydi. Devredilmez insan hakları bildirisine baştan itibaren girmiş olan paradoks, hiçbir yerde var olmayan (vahşiler bile belli bir toplumsal düzen içerisinde yaşamaktaydı) “soyut” bir insanı göz önüne almış olmasındaydı. Eğer bir kabilenin ya da “geri kalmış” başka bir topluluğun insan hakları yoksa, bunun nedeni henüz bir bütün olarak bu uygarlık evresine, halkın ve ulusun hükümran olduğu evreye ulaşmamış olmalarından, yabancı ya da yerli bir despotun baskısı altında yaşamalarındandı. O nedenle bütün insan hakları sorunu, ulusal özgürleşme sorunuyla süratle ve çözülmeyen bir biçimde iç içe geçti; sadece halkın, yani kişinin kendi halkının özgürleşmiş hükümranlığı, insan haklarını temin edebilecek gibi görünüyordu. Fransız Devriminden sonra insanlık bir uluslar ailesi imgesi içerisinde kavrandığından, insanın imgesinin birey değil halk olduğu da yavaş yavaş açık hale geldi.”¹¹⁸

Ulus ile devlet (ya da keyfilik ile hukukilik) ve insan hakları ile ulusal egemenlik arasında süre giden bu çatışmanın sonuçları ancak yirminci yüzyılın başında ulus devlet yapısı parçalanmaya yüz tuttuğu zaman fark edilmeye başlanmıştır. Yirminci yüzyılın ilk yarısında savaşlar ve ulusal devrimler neticesinde ortaya çıkan azınlıklar ve devletten yoksun kitleler insan haklarının ancak vatandaşlık haklarıyla bir anlam ifade ettiğini bizzat yaşayarak öğrenmişlerdir. Bu dönemde ulusun kaderi ya da geleceği bütün hukuksal kurumlardan hukuki uygulamalardan üstün tutulduğu için istenmeyen(ulusun çıkarına aykırı görülen) grupların ya da kişilerin vatandaşlıktan çıkarılması rutin uygulama haline gelmiştir. Bu sürecin totaliter yönetimlerin işine gelmesi temelde aynı mantığın işlemesinden ibarettir. Arendt’in belirttiği gibi, totaliter rejimlerin bir özelliği haline gelmiş olan insan haklarına karşı işlenen suçlar, hakkın, parçalarından farklı olarak bütün için iyi ya da yararlı olmakla eş olduğu bahanesiyle her zaman haklı çıkartılabilir¹¹⁹. Hitler’in, “Hak Almanlar için iyi olandır” ifadesi, ulus devletin yozlaşmış halini değil bizatihi ona içkin olan bir arazi yansıtmaktadır.

a- ULUS DEVLET, AZINLIKLAR VE DEVLETSİZLER

¹¹⁸ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 295

¹¹⁹ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 308

İnsan hakları açısından birinci dünya savaşının öncesi ve sonrası günümüze kadar süregelen yeni bir durumu ortaya çıkartmıştır. Arendt'in "*Totalitarizmin Kaynakları*" eserinin ikinci kitabının son bölümü "*Ulus Devletin Yıkılışı ve İnsan Haklarının Sonu*" başlığıyla yazılmıştır. Bu dönem, gerçekten de insan haklarının içinde bulunduğu çıkmazların bütünüyle ortaya serilmesine tanıklık etmiştir. Arendt'in deyiimiyle 1914 patlaması, totaliter politikalar bilinçli olarak tam da Avrupa uygarlığının yapısına saldırmadan ve yok etmeden evvel Avrupa'nın siyasi sisteminin görünür yüzeyini kazıyarak gizli yanlarını ortaya sermiştir¹²⁰. Savaş neticesi ortaya çıkan nefret eskisi gibi sadece tek bir gruba yöneltilmiş değildir, artık herkes herkese en çok da en yakın komşularına –Slovaklar Çeklere, Hırvatlar Sırlara, Ukraynalılar Lehlerle- karşıdır¹²¹. Bunun dışında Avrupa'nın politik yapısını kökten etkileyen diğer unsur savaş öncesi çok uluslu iki devletin –Rusya ve Avusturya-Macaristan'ın- tasfiyesiyle ortaya çıkan yeni insan grupları olmuştur: Azınlıklar ve devletsizler¹²². Bu grupların savaş arası dönemde yaşadıkları acılar diğer herkesten farklıdır çünkü bu devletsiz halkların ve azınlıkların kendilerini koruyacak ve temsil edecek bir yönetimleri yoktur¹²³. Savaş sona erdiğinde, ulus-devletler ilk defa Barış Antlaşmalarıyla yaratılan azınlıklar ve devrimler neticesinde ortaya çıkan mültecilerle baş etmek zorunda kalmışlardır. Ulus devletin yapısı gereği homojen bir ulus özlemi içinde olduğunu hatırlarsak azınlıkların ve mültecilerin devletler için neden tehdit olarak görüldüğünü anlamamız kolaylaşır:

“Barış Anlaşmaları ile çok sayıda halk, tek tek devletler halinde bir araya getirildi; bunlardan bazılarına “devletli halk” dendi ve siyasi yönetimler kurmakla görevlendirildiler; bütün bu

¹²⁰ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 256

¹²¹ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 257

¹²² Arendt tarihsel analizinde Osmanlı İmparatorluğunu unutmuş gözükmemektedir oysa Osmanlı devlet yapısı da çok uluslu bir yapıydı ve tasfiye olmasıyla birlikte geriye birçok azınlık grubu ve devletsiz insan bıraktı. Bunların ilk akla geleni Ermeniler, Kürtler ve Osmanlı'nın çekildiği bölgelerde kalan Türklerdir.

¹²³ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 258 Arendt'in totalitarizmin kaynaklarını ele aldığı kitabında haklardan bahsetmesi boşuna değildir. Haklardan mahrum kalma hali ile totaliter yönetimler arasındaki ilişkinin olumsal ya da tesadüf değil zorunlu olduğu bu durumda açıkça gözlenmektedir çünkü totaliter yönetimlerin işlediği insanlığa karşı suçlara giden yolda ilk merhale istenmeyen kişi ve grupların politik-hukuki haklardan yoksun bırakılmasıdır. Avrupa ulus devlet yapısının çökmesi totaliter yönetimlerin başarısını garantileyen bir faktördür, haklarından mahrum kalan grupları-bunların en büyüğü bilindiği gibi Yahudilerdir- hiçbir devlet kendi himayesine almak istemiştir. Gaz odalarına giden yolun taşları ilk olarak haklardan mahrum kalma sayesinde dizilmiştir.

süreçte derinden derine şöyle bir şey varsayılmaktaydı: diğerleri (örneğin Çekoslavakya’da Slovaklar ya da Yugoslavya’da Hırvatlar ve Slovenler), kendilerinin olmayan bir yönetimin eşit ortaklarıydılar ve aynı keyfilikle, arta kalanlardan, “azınlıklar” denen üçüncü bir milliyetler grubu yaratıldı, böylelikle yeni devletlerin zaten çok fazla olan yükleri arasına bir de halkın bu bölümüyle ilgili özel düzenlemeler yapma sorunu eklendi. Sonuç şu oldu: İster resmi azınlık olsunlar ister sadece milliyet, kendilerine devlet kurma hakkı tanınmamış bu halklar, söz konusu Barış Anlaşmalarını, bazılarına kölelik bazılarına efendilik dağıtan keyfi bir oyun olarak görmeye başladılar.”¹²⁴

Azınlıkların, uluslararası temelde ilk defa korunmasının yolu Azınlık Anlaşmaları neticesinde açılmıştır. Azınlık Anlaşmalarının çoğu Barış Anlaşmalarına eklenen maddelerden oluşmaktadır. Azınlık Anlaşmaları azınlıkların insan haklarını korumak amacıyla imzalanmıştır fakat sonuçlarına bakıldığında bu noktada pek de etkili olmadıkları görülmektedir. Bunun nedeni, hem yeni kurulan devletlerin azınlıklara tanınacak hakları kendi egemenliklerine tehdit olarak görmeleri hem de bu haklar ihlal edildiğinde ihlaller için uygulanacak yaptırımların eksikliğidir. 1920 yılında kurulan Milletler Cemiyeti azınlıkların korunması için bu anlaşmalar vasıtasıyla belli bir koruma sağlamaya çalışmıştır fakat Cemiyetin o dönemde insan haklarını koruma yönünde bir kaygısının olmaması bu konudaki ciddiyet eksikliğini göstermektedir.

Azınlık Anlaşmaları, devletlere sadece azınlıkların ayrımcılığa uğramaması yönünde bir yükümlülük yüklememektedir. Bu anlaşmalar aynı zamanda azınlıkların etnik, dinsel, dilsel bütünlüklerini korumaları için onlara bazı özel haklar vermektedir. Azınlıklar, yarı yarıya devletsiz olarak kabul edildiğinden ve *de jure* olarak belirli bir devletin vatandaşı olduğundan, bu kişilerin temel haklara zaten sahip olduğu fakat bunun yanında ek olarak belirli haklara sahip olmaları gerektiği savunulmuştur. Yeni kurulan devletlerin zaten İnsan Hakları Bildirgesi temelinde kurulduğu varsayıldığından azınlıklara verilen ekstra hakların istisnai bir durumu yansıttığı zamanla durumlarının düzeleceği kabul edilmiştir. Fakat rakamlara bakıldığında bu anlayışın fazlasıyla naif olduğu görülmektedir. Birinci Dünya Savaşı

¹²⁴ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 260

sonrası ortaya çıkan devletlerin yaklaşık 100 milyonu bulan nüfuslarının neredeyse yüzde otuzu bahsedilen “istisnanın” içindedir¹²⁵.

İnsan haklarının vatandaşlık hakkından farklı olarak korunması yönündeki bu ilk çaba belirli sorunları beraberinde getirmiştir. Öncelikle bu anlaşmalar dışarıdan uluslararası bir organ tarafından dayatıldığından, gerek ulus içinde çoğunluğu oluşturan gruplar açısından gerekse bu grupları temsil eden siyasi iktidar açısından egemenliklerine müdahale olarak anlaşılmıştır. İkinci olarak azınlıklara verilen haklar, yeni kurulan devletlere belirli yükümlülükler getirdiğinden, devletin içinde bulunan grupları, başlarına gelen bu kötülüğün kaynağı olarak azınlıkları görmeye sevk etmiştir. Ayrıca azınlıkların, Milletler Cemiyetine, kendi mensubu oldukları devletten daha fazla güvenmeleri mümkün değildir çünkü Cemiyeti oluşturan devlet adamları azınlıklardan daha çok yeni kurulan devletlere sempati duymaktadırlar. Son olarak ulusal egemenliğin fazlasıyla değerli bulunduğu, buna karşın insan haklarının bu oranda önemsenmediği bir çağda, devletlerin kendilerine sorundan başka bir şey getirmeyen azınlıkları önemsemeleri ve onlar için egemenliklerini sınırlamaları hiçbir anlam ifade etmemektedir¹²⁶.

Azınlık Anlaşmalarının ve Milletler Cemiyetinin ulus devletin homojen millet oluşturma idealine ters düşen yönleri, onların azınlıklar sorunu için kalıcı bir çözüm sunmadığını kısa sürede göstermiştir. Azınlıklar, bütün devletler için başka devletlerin ülke içinde istenmeyen ajanları olarak görülmüştür, azınlıkları ortadan kaldırmanın yegâne yolu, içinde buldukları devlete asimile olmalarıdır fakat Yahudiler örneğinden bildiğimiz kadarıyla bu önlem dahi çoğu devlet için yeterli olmamıştır. Azınlıkların korunmasına yönelik bu ilk denemenin başarısız olması belirli bir devletin koruması dışında kalan kişilerin aynı zamanda insan haklarından mahrum kaldıklarını göstermiştir:

“Azınlıklarla ilgili anlaşmaların gerçek önemi, bu anlaşmaların pratikte nasıl uygulandıklarında değil, garantörünün bir uluslararası kuruluş, Milletler Cemiyeti olmasında yatmaktadır. Azınlıklar daha önce de vardı, fakat kalıcı bir kurum olarak azınlık (statüsü),

¹²⁵ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 263

¹²⁶ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 15

milyonlarca insanın normal yasal korumanın dışında yaşadığının ve temel hakları için söz konusu ülkenin dışındaki bir yapıdan gelecek ek garantiye ihtiyaç duyduklarının kabul edilmesi ile, bu halin geçici değil, kalıcı bir modus vivendi sağlamak için anlaşmalar gerektirecek kadar daimi olduğu varsayımı, Avrupa tarihi için, bu ölçekte tamamen yeni şeylerdi. O zamana kadar ulus devletler sisteminin normal işleyişi içerisinde sadece örtük olarak varsayılmış olan şey, yani sadece ulusun üyelerinin yurttaş olabileceği, sadece aynı ulusal kökenden gelen insanların yasal kurumların tam korumasından yararlanabilecekleri, farklı milliyetlerden insanların kökenlerinden kopup tamamen asimile olmalarına kadar ya da asimile olmuşlarsa ayrıca istisnai bir yasaya ihtiyaçlarının olduğu Azınlıklarla ilgili Anlaşmalarda açık bir dille ifade edildi. Azınlıklarla ilgili yükümlülükleri bulunmayan ülkelerin devlet adamları, Cemiyet anlaşmalarını yorumlarken daha da dobra bir dil kullanarak, bir ülke yasalarının, farklı bir milliyete mensubiyette ayak direyen (asimile edilemez nitelikteki) kişilerden sorumlu olamayacağını iddia ettiler. Böylelikle, devletin yasaların bir aygıtı olmaktan çıkıp ulusun aygıtına dönüşmesi sürecinin tamamlandığını itiraf etmiş oldular- ve devletsiz halkın ortaya çıkması, bunu pratikte de kanıtlayacak bir fırsatı vermiş oldu-; ulus devleti feth etti; ulusal çıkar yasalar karşısında önceliği, Hitler'in "hak Alman halkı için iyi olan şeydir" demesinden uzun zaman önce elde etmişti.¹²⁷

Aynı dönemde durumları azınlıklardan daha kötü olan başka bir grup vardı, bunları kabaca devletsizler olarak adlandırmak mümkündür. Arendt'e göre:

"Olgusal bakımdan çok daha direngen ve sonuçları açısından çok daha uzun erimli olan devletsizlik, çağdaş tarihin en yeni kitlesel görünüşü ve devletsiz kişilerin oluşturduğu durmadan büyüyen yeni bir halkın varlığıyla çağdaş siyasi yaşamdaki en semptomatik grubu oluşturmaktaydı. Onların varlığını sadece tek bir etkene bağlamak hemen hiç mümkün olmamakla birlikte, eğer devletsizler arasındaki farklı grupları göz önüne alırsak, Birinci Dünya Savaşından sonra meydana gelen her siyasi olayın, yasaların dışında yaşayan insanlara kaçınılmaz olarak yeni bir kategori eklerken, başlangıçtaki kümeleniş ne denli değişmiş olursa olsun bu kategorilerden hiçbirinin yeniden normale döndürülmesi mümkün değilmiş gibi görünmektedir.¹²⁸"

Hukuki olarak devletsiz halkların kendilerine ait yasal bir konumları yoktur, bu kişiler doğrudan mülteci olarak kabul edilmektedir. Buradaki problem ,mülteciler için yapılmış olan yasal düzenlemelerin, bu kadar büyük oranda insan grupları için işlevsellikten uzak olmasıdır. Savaş sonrası insanların devletsiz kalması yeni bir

¹²⁷ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 268-269

¹²⁸ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 271-272

durum olmamasına rağmen, devletin kararıyla, kitlesel olarak insanların vatandaşlıktan çıkarılmaları yeni bir olgudur. Bilindiği gibi hükümetlerin her zaman çeşitli nedenlerle kendi vatandaşlarını vatandaşlıktan çıkarma hakkı bulunmaktadır fakat bu hak genellikle sıkı prosedürlere tabiidir. Birinci Dünya Savaşı sonrasında ise devletleri ne zaman zora düşseler (elbette kendi perspektiflerinden) vatandaşlıktan çıkarma işlemine başvurmuşlardır. 1933 tarihli Nürnberg yasaları bunun anlamlı bir örneğini teşkil etmektedir¹²⁹. Devletsizler tıpkı mülteciler gibi *de facto* statüleri nedeniyle ne kendi ülkelerinde ne de başka ülkelerde istenmemektedir. Devletsizler bu anlamda tam manasıyla yeryüzünün lanetlileri konumundadırlar. Kendiliğinden yok edilmeleri, ya da birinin bu vazifeyi üstlenmesi, hiçbir devleti rahatsız etmeyecektir aksine devletlerin istediği tam da budur. Nazilerin, Yahudileri yok etme planından önce devletsiz bırakılan Yahudilerin sınır sınır bütün Avrupa devletlerini gezdikleri fakat kapıdan çevrildikleri sır değildir.

Devletsiz insanların ortaya çıkmasının zaten çözülmeye yüz tutmuş ulus-devlet yapısı üstünde geniş etkileri olmuştur:

“Yüzbinlerce devletsiz insanın ortaya çıkmasının ulus-devletlere verdiği ilk büyük zarar, uluslararası ilişkiler alanında İnsan Hakları’nın her zaman simgesi sayılmış yegane hak olan barınma hakkının lağvedilmesi oldu. Bu hakkın uzun ve kutsal tarihi, düzenli siyasi yaşamın başlangıcına kadar uzanır; eski zamanlardan beri hem mülteciyi hem de barınılan ülkeyi, insanların kontrolleri dışındaki koşullardan ötürü yasadışı olmaya zorlandıkları durumlardan korumuştur. Bu hak, ortaçağın *quid quid est in territorio est de territorio* ilkesinin modern bakiyesidir sadece; çünkü bütün diğer durumlarda modern devlet yurttaşını kendi sınırlarının dışında da korumak ve karşılıklı anlaşmalar yoluyla dışarıdaki yurttaşlarının kendi ülkelerinin yasalarına tabi kalmaya devam etmelerini sağlamak eğilimindeydi. Fakat, ulus devletler biçiminde örgütlenmiş bir dünyada işlev görmeyi sürdürmekle, hatta tek tek örneklerde iki Dünya Savaşından sonra da varlığını devam ettirmekle birlikte, barınma (iltica) hakkının devletin uluslararası haklarıyla çeliştiği ve bir anakroniklik olduğu düşünülmekteydi. O nedenle yazılı yasalarda yeri yoktu –ne bir anayasada ne uluslararası bir anlaşmada; Milletler Cemiyeti Sözleşmesinde bile fazla sözü edilmemektedir. Bu bakımdan iltica hakkı, İnsan Hakları’nın yazgısını paylaşmaktadır; İnsan Hakları da, hiçbir zaman bir yasa haline

¹²⁹ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 18

gelememiş, ancak normal yasal kurumların yeterli olmadığı tekil ayrıksı durumlarda bir başvuru mercii olarak oldukça muğlak bir varlık kazanmıştır.¹³⁰

Mültecilerin ortaya çıkmasıyla birlikte devletler açısından yaşanan diğer bir şok onlardan kurtulmanın ya da sığındıkları ülkenin milliyetine geçirmenin olanaksızlığının anlaşılmasıyla yaşanmıştır¹³¹. Sorunun çözümü için ortada iki yol görünmektedir, bunların ilki mültecilerin yeniden ülkelerine iade edilmeleri ya da sığındıkları ülkenin uyruğuna geçirilmeleridir. Mültecilerin ülkelerine iade edilmeleri mümkün değildir çünkü ortada onları geri alacak ülke bulunmamaktadır, sığınılan ülkenin milliyetine geçirmek de aynı şekilde imkânsızdır çünkü devletsizlerin ısrarla kendi devletlerinin mensubu olarak kalmak istemeleri bir yana hiçbir devlet bu kadar yoğun bir nüfusu kabul etmek istemez¹³². Yasadışı olarak kaldıkları ülkelerde, çalışma ve ikamet etme hakkından mahrum kalan devletsizlerin önünde tek yol, suç işleyerek bundan bir yara elde etmeye çalışmaktır. Devletsizlerin durumu göz önüne alındığında bu yöntem gerçekten işe yarayan tek yol gibi görünmektedir:

“Bir kimsenin, yasaların dışında bırakılmış olup olmadığına karar vermenin en iyi ölçütü, işlediği herhangi bir suçtan yarar sağlayıp sağlamayacağına bakmaktır. Küçük bir hırsızlığın o kişinin yasal durumunu en azından geçici olarak iyileştirme olasılığı varsa, o insanın insan haklarından yoksun bırakılmış olduğundan emin olunabilir. Çünkü bu durumda bir suç edimi, normun kabul edilmiş bir istisnası biçiminde de olsa, belli bir tür insani eşitliği yeniden elde etmek için çok iyi bir fırsat haline gelir. Bir önemli olgu da şudur: Bu istisnayı yasalar vermiştir. Bir suçlu dahi olsa, devletsiz bir kişi bir başka suçludan daha kötü muamele görmeyecektir, yani kendisine başka herkes gibi davranılacaktır. Yasalardan ancak yasalara karşı gelmiş biri olarak koruma görebilir. Mahkemesi ve cezası devam ettiği sürece, avukatlara ve temyize yer olmayan keyfi bir polis yönetimine karşı güvende olacaktır. Dün, sırf bu dünyadaki varlığından ötürü cezaevinde olan, ne türden olursa olsun hiçbir hakkı bulunmayan ve sınır dışı edilme tehlikesiyle yaşayan ya da çalışmaya ve geçimini sağlamaya yeltendiği için yargılanmadan bir tür toplama kampına gönderilen adam, küçücük bir hırsızlık sayesinde neredeyse tam teşekküllü bir yurttaş haline gelebilir. Meteliksiz bile olsa, şimdi bir avukat tutabilir, gardiyanlardan şikayetçi olabilir; bu kez saygıyla dinlenecektir. Artık

¹³⁰ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 276-277

¹³¹ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 278

¹³² Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 278

yeryüzünün posası değildir; yargılanacağı yasanın bütün ayrıntıları hakkında bilgilendirilecek kadar önemli biridir. Saygı değer biri haline gelmiştir.¹³³”

Devletsiz olmak haklardan mahrum kalmayı beraberinde getirir ve haklardan mahrum kalmak da totaliter yönetimlerin insanlığa karşı suçlar işlemeleri için ön koşuldur. Nazilerin sözde Yahudi sorununu ortadan kaldırma yoluna baktığımızda bu kuramın pratikte nasıl doğrulandığını gözlemleriz. Hitler, Alman Yahudilerini önce tam vatandaşlık statüsünden azınlık durumuna indirgemişti sonra Yahudileri Almanya sınırından dışarı çıkartarak onları devletsiz konumuna getirmiş ve bütün devletlerin koruması dışında bırakmıştır en son olarak bilindiği gibi bu devletsiz kişiler toplama kamplarına gönderilmiştir¹³⁴.

b- “DOĞAL İNSANIN” HAKLARI

Azınlıkların, mültecilerin, devletsizlerin 18. Yüzyılda formüle edildiği şekliyle “devredilemez” olarak görülen insan haklarını bu kadar kolay kaybetmeleri ve bu hakların belirli bir devletin mensubu olmadıkça korunamaması insan haklarının doğasıyla ilgili birçok sorunu ortaya çıkarmaktadır. Arendt’e göre 20. Yüzyılın gerçekleri insan haklarının doğal ve devredilemez olmasının yanlışlandığını göstermektedir, hakların bu şekilde olduğunun kabul edilmesi işe yarayabilir ama günümüzde bu anlayışı sürdürmek olanaksızdır. Aynı 20. Yüzyıl uygulamaları insan haklarıyla ilgili bir gerçeği daha gözler önüne sermiştir, vatandaşlık hakkıyla karıştırılan insan hakları, kişinin insan olmaktan başka hiçbir sıfatının olmadığı durumda hiçbir hakka sahip olmadığını göstermiştir. Haklarından bir şekilde mahrum kalanların, insan haklarına değil daha çok ulusal haklarına yani vatandaşlık haklarına vurgu yapmaları ve geri istemeleri bu durumu açıkça göstermektedir. Arendt bu bağlamda Edmund Burke’un Fransız devriminin İnsan Hakları Bildirgesine karşı çıkarken ileri sürdüğü savlara katılmaktadır:

“Bu olgular ve düşünceler... Burke’un, insan haklarının bir soyutlama olduğu; insan haklarını, çocuğuna can verir gibi verdiği bir “devredilemez miras”a dayandırmanın ve kişinin haklarının “devredilemez insan hakları”ndan ziyade “İngiliz hakları” olduğunu

¹³³ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 268-269

¹³⁴ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 20

iddia etmenin daha akıllıca olduğu savını destekler gibi görünmektedirler. Burke'a göre sahip olduğumuz haklar, "ulusun için"den doğarlar, öyle ki hukukun kaynağı olarak, ne doğal hukuka ne ilahi buyruğa ne de Robespierre'in "insan ırkı", "dünya egemenliği" gibi insanlıkla ilgili herhangi bir tür kavramlaştırmaya ihtiyaç vardır... Burke'un düşüncesi, kendi türlü deneyimlerimizin ışığında bakıldığında, şüphe götürmez bir pragmatik sağlamlığa sahip görünmektedir.¹³⁵

Arendt bu olgunun tam tersi örneği olarak İsrail'i verir, ancak, İsrail devleti kurulduğunda, bu devletin mensubu olan Yahudilerin insan hakları tam olarak güvence altına alınabilmiştir¹³⁶. Dünya, iddia edilenin aksine insan olmanın soyut çıplaklığında kutsal hiçbir şey bulmamıştır. Toplama kampları bunun en uç örneği olarak görülebilir. Doğal insan, Rousseau'nun betimlediği gibi medeniyetin zorunluluklarından kurtulmuş mutlu vahşi değildir, doğal insan, toplama kamplarında ortaya çıkan *Muselmann*'dır. İnsan olmaktan başka bir şey olmayan biri, diğer insanların kendisine eşitleri gibi davranmalarını mümkün kılan nitelikleri yitirmektedir. Bu durumun nedeni iki şekilde açıklanabilir, öncelikle insanlar medenilikleri oranında kendilerinin yapmadığı, üretmediği ve dünyada kendilerini evlerinde hissetmedikleri bu verili olan, doğal hale karşı belirli bir hınç duymaktadırlar. Arendt'e göre, Eski Yunan'dan beri bütün siyasi yaşam, özel alana duyulan derinlere kök salmış bir kuşkudan; her birimizin olduğu gibi, tek, biricik, değiştirilemez yaratıldığı mucizesine karşı derin bir küskünlükten kaynaklanır¹³⁷. İkinci olarak, insanın doğal yanının hüküm sürdüğü özel alan, kamusal alan karşısında her zaman bir tehdit oluşturmuştur çünkü kamu alanı, tıpkı özel alanın farklılığa dayanması gibi tutarlı biçimde eşitlik yasasına dayanmaktadır. Eşitlik bize verilmiş değildir insanlar eşitliği politik yapılar sayesinde kendileri kurarlar:

"Siyasi yaşamımız örgütlenme yoluyla eşitliği gerçekleştirebileceğimiz varsayımına dayanmaktadır; çünkü insan, eşitleriyle, yalnızca eşitleriyle birlikte müşterek bir dünyada eyleyebilir, onu değiştirebilir ve kurabilir. Salt verilmişliğin oluşturduğu karanlık arka plan, yani bizlerin değiştirilemez, eşsiz doğamızdan oluşan arka plan , bütün o apaçık farklılığıyla bize-insan eşitliğinin sınırlarıyla özdeş olan- insan etkinliğinin sınırlarını hatırlatan yabancı sıfatıyla siyasi alana tecavüz eder. Eski kent-devletler ya da modern ulus-devletler gibi

¹³⁵ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 309

¹³⁶ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 309-310

¹³⁷ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 312

yüksek düzeyde gelişmiş siyasi toplulukların etnik türdeşlik üzerinde bu kadar sık durmalarının nedeni, insanların gönüllerince eyleyip değiştiremeyecekleri alanları, yani insan yapısı dünyanın sınırlarını çok açık bir biçimde gösterdiğinden kendi başlarına sessiz bir nefret, güvensizlik ve ayırım duygusu uyandıran bu doğal ve her zaman var olan farkları ve farklılaşmaları böylelikle mümkün olduğunca ortadan kaldırmayı ummuş olmalarıdır. “Yabancı” farklılık olarak farklılık gerçeğinin, bireylik olarak bireylik gerçeğinin ürktücü bir simgesidir ve insanın değiştiremeyeceği ve eyleyemeyeceği, o nedenle de içinde yok etmek yönünde belirgin bir eğilime sahip olduğu alanlara işaret etmektedir. Eğer beyazların topluluğunda bir zenci (başka hiçbir şey değil) salt bir zenci olarak görülürse eşitlik hakkıyla birlikte insana mahsus olan eyleme özgürlüğünü de yitirir; bütün bu edimler şimdi, bazı “zenci” niteliklerinin “sorunlu” sonuçları olarak açıklanırlar; insan denen bir hayvan türünün bir örneği olurlar. Bütün ayırt edici niteliklerini yitirmiş ve (başka hiçbir şey değil) sadece insan haline gelmiş kimselere de olan büyük ölçüde budur.¹³⁸”

4- İNSAN HAKLARINI YENİDEN DÜŞÜNMEK: HAKLARA SAHİP OLMA HAKKI

İnsan haklarının vazgeçilmez önemine vurgu yapan fakat aynı şekilde bu hakların etkisizliğini tarihsel örneklerle açıklayan Arendt, insan haklarını önceleyen başka bir hakkın gerekliliğini gözler önüne serer. Bu hak, haklara sahip olma hakkıdır. Haklara sahip olma hakkını Arendt, kişinin *eylemlerine ve görüşlerine göre yargılandığı bir çevrede yaşaması* olarak nitelendirir.

Eğer haklardan mahrum kalanların tam olarak neyi yitirdiklerini anlarsak Arendt’in haklara sahip olma hakkından ne kastettiğini anlamamız kolaylaşır. Haklardan mahrum kalanların ilk yitirdikleri şey dünya üzerinde kendilerini anlamlı kılan, sosyal etkileşime geçmelerin sağlayan bir yerin yokluğudur. Bu kişiler ne olduklarının değil, kim olduklarının içinde anlam kazanacağı ortak bir dünyadan yoksundurlar. Adeta kendilerini ait hissedecekleri mecazi anlamda bir evden, sıldan yoksundurlar. Haklardan yoksun olanların mahrum kaldıkları diğer önemli şey, belirli bir hükümetin korumasıdır. Hukuksal kişiliklerini yitirmekle birlikte haklarından mahrum kalan kişiler, kendilerini koruyacak siyasi bir yapının dışında kalmışlardır. Böylelikle devletsizler eylemleri dolayısıyla değil Yahudi, Siyahi, Mülteci ya da Macar, Türk, vb. kimlikleri dolayısıyla yargılanır ve buna göre

¹³⁸ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 313

muamele görürler. İnsanlar verili kimliklerini değiştiremeyeceklerinden evlerinden ve devletlerinin korumasından yoksun olduklarında rahatlıkla itilip kakılacaklar hatta Nazilerin yaptığı gibi ortadan kaldırılacaklardır. İnsan Hakları Bildirgesi ilk ilan edildiğinde amacı, bütün korumadan yoksun olan çıplak haliyle insanı korumaktır. Fakat insanların vatandaşlık haklarını kaybettiklerinde ortaya çıkan tablo zannedildiği gibi olmamıştır, insan haklarının insanları çıplak haldeyken koruması bir yana bu insanlar, vatandaşlık haklarını kaybettiklerinde tamamen korumasız kalmışlardır. Bu yoksunluk, yani eylemlerinin bir anlam ifade edeceği dünya üstünde bir yerden mahrum kalma, Arendt'e göre, vatandaşlık hakkından mahrum kalmaya göre daha kötü bir durumu yansıtmaktadır. Bu nedenle Arendt, insan haklarının yitirilmesinin mutlak hak-sızlık durumuna yol açmayacağını belirtir:

“Savaş sırasında asker yaşama hakkından yoksundur, hükümlü özgürlük hakkından yoksun biridir, bütün yurttaşlar olağanüstü bir durumda mutluluklarını arama hakkından yoksundurlar; fakat kimse, bu durumlardan birinde insan haklarının yitirilmesi gibi bir halin ortaya çıktığını iddia edemeyecektir... Haksızların içinde bulunduğu felaket, yaşamak, özgür olmak ve mutluluğu aramak hakkından ya da yasalar karşısında eşit olmak ve düşünce özgürlüğü haklarından yoksun olduklarından değil-bütün bunlar belli verili topluluklar içerisinde sorunları çözmek üzere tasarlanmış formüllerdir- her ne türden olursa olsun artık herhangi bir topluluğun üyesi olmamalarından kaynaklanmaktadır. Kötü durumda olmalarının nedeni, yasalar karşısında eşit olmamaları değil, onlar için bir yasanın var olmamasıdır; ezilmeleri değil kimsenin onları ezmek istememesidir. Onların yaşam hakkı, oldukça uzun bir sürecin ancak son evresinde tehlike altındadır; yaşamları ancak tam anlamıyla “lüzumsuz” olmaya devam ederlerse, kimse onlara “sahip çıkamazsa” tehlikede olabilir.¹³⁹”

Durum böyle olduğuna göre Arendt kişilerin vatandaşlık hakkından bile daha önce sahip olması gereken, haklara sahip olma hakkına vurgu yapar:

“İnsan haklarından kökten yoksun edilmiş olmak, her şeyden önce *görüşleri* anlamlı, *eylemleri* etkin kılan *dünya üzerinde bir yerden* mahrum edilmiş olmakla kendini gösterir. İçine doğulan bir topluluğun üyesi olmak artık doğal bir şey olmaktan ve hiçbir topluluğun üyesi olmamak bir seçim konusu olmaktan çıktığında, ya da biri, eğer bir suç işlemeyse başkalarından gördüğü muamelenin ne yapıp yapmadığına bağlı olmadığı bir duruma sokulduğunda, tehlikede olan, yurttaşlık hakları olan özgürlük ve adalet hakkından çok daha

¹³⁹ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 302-303

köklü bir şeydir. İnsanların, insan haklarından yoksun bırakıldığı durum, bu aşırılık durumundan başka bir şey değildir. İnsanlar özgürlük haklarından değil, *eyleme* haklarından; istedikleri bir şeyi düşünme hakkından değil, *kanaat oluşturma* hakkından yoksun bırakılmaktadır. Kismetlerine bazı durumlarda ayrıcalığın, çoğu durumda adaletsizliğin, birinde lütfun diğerinde kör talihin düşmesinin, ne türden olursa olsun yaptıkları, yapmakta oldukları ya da yapabilecekleri şeylerle ilgisi yoktur, sadece rastlantıdır.¹⁴⁰

Yukarıda yapılan alıntıda italikle belirtilen kelimelere dikkat edildiğinde, Arendt'in henüz *İnsanlık Durumu*'nu yazmadan önce, bu kitapta kullanacağı anahtar kavramların, *Emperyalizm* kitabının son kısmında bulunduğu görülebilir¹⁴¹. Haklardan mahrum kalanların durumu insan olmanın en temel şartlarından mahrum kalmakla eşittir. Arendt'in *İnsanlık Durumu*'nda belirttiği fikirler kısaca hatırlanırsa burada anlatmak istedikleri daha iyi anlaşılır. Arendt, *İnsanlık Durumu*'nda insan aktivitelerini üçe ayırmıştır bunlar, emek, iş ve eylemdir. Emek, insanın doğal metabolizmasını ve bu bağlamda doğayla olan ilişkisini yansıtırken; iş, insanların kendileri için kurduğu, inşa ettiği içinde yaşadığı dünyanın meydana getirilmesini vurgular. Emek, yaşam döngüsünün sürdürülmesini gösterir, bu nedenle insanların üretim yapmaları ve ürettiklerini tüketmeleri sınırsız ve sonsuz bir döngüyü yansıtır. Emegın, insanlar için geride bıraktığı kalıcı bir ürün yoktur. İş, emegın aksine insanların kendileri için kalıcı bir ortak dünya inşa etmelerini sağlar. Fakat işin iki negatif yönü bulunmaktadır, öncelikle iş bir şeyi başka bir şeye dönüştürme süreci içinde şiddet kullanmak zorundadır, ikinci olarak *homo faber* her şeyi araç-amaç ikilemi içinde görür ve değerlendirir. Emek ve işin aksine eylem, Arendt'e göre, amacını kendi içinde taşır. Eylem, inisiyatif almaya ve yeni bir şey(ler) başlatmaya vurgu yapar. Eylem sayesinde insanlar, özgürlüklerinin bilincine varırlar. Arendt'e göre, insanlar diğer insanlarla etkileşim içinde eylemde bulduklarında özgürdürler. Eylemin sonuçları önceden kestirilemez, buna karşın eylem, başka şeylerin müdahalesi ya da aracılığı olmadan insanlar arasında gerçekleştiğinden kendi başına bir özerkliğe sahiptir. İnsanlar emek ve iş yapmadan yaşamlarını sürdürebilirler fakat Arendt'e göre, eylemin olmadığı bir hayatın insanlar için anlamı yoktur. Eylem, Arendt için sadece aktivite biçiminde gerçekleşmez, insanların kendilerini ifade

¹⁴⁰ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 304

¹⁴¹ Bernstein, **Hannah Arendt and the Jewish Question**, s. 82

etmeleri aynı zamanda konuşma sayesinde olur. Konuşma, eylemin bir parçasıdır. Arendt Homer'e atıfla Akillus'un büyük şeyler yapan ve büyük sözler söyleyen biri olduğunu belirterek eylemle, konuşma arasındaki kopmaz bağa dikkat çekmiştir. Eylemin ön koşulu Arendt'e göre çoğulluktur, bu nedenle çoğulluk politikanın var olması için sadece yeterli değil aynı zamanda zorunlu koşulu oluşturur. Kişiler ancak eylem sayesinde kimliklerini ortaya koyarak diğerlerinden farklarını ortaya çıkarırlar. Kişiler farklılıklarını ortaya koyamadıkları yani eylemde bulunmadıkları zaman geriye sadece doğuştan gelen ve değiştiremeyecekleri özellikleri kalır. Haklardan yoksun kalanların gerçek dramı buradan kaynaklanmaktadır. Arendt'in haklara sahip olma hakkını tanımlarken eyleme atıf yapmasının nedeni, kişinin eylemde bulunmadığı durumda insan olma şartının dışında var olacağını belirtmesidir.

Arendt'in haklara sahip olma hakkından bahsederken vurguladığı diğer bir nokta kişinin görüşlerine göre ya da oluşturduğu kanaatlerine göre yargılandığı bir dünyada yaşamasıdır. Tıpkı "eylem" gibi "kanaat" de (*doxa*) Arendt'in sözlüğünde özel öneme sahip bir kelimedir. Arendt'e göre politika kanaatlerin alanıdır çünkü kanaatlerin yanında hakikatin politika açısından zorlayıcı bir yanı vardır. Politika, kanaatlerin değil, hakikatlerin üstüne kurulmuş olsa eylemin, konuşmanın ve diğerlerini ikna etmenin anlamı olmaz. Hakikatin olduğu ortamda sadece hakikat galebe çalar oysa politika insanlarla etkileşime geçerek onları ikna etme sanatıdır¹⁴². Özel kanaatleri sayesinde insanlar politik tartışmaya dâhil olurlar, kendilerini hem diğer kanaatlerin perspektifine açarlar hem de kendi kanaatleri diğerleri tarafından değerlendirilme şansı bulur.

Haklardan mahrum kalanlar eylemde bulunma ve başkaları tarafından yargılanacakları kanaat oluşturma hakkından mahrum kaldıkları gibi aynı zamanda insanların birlikte inşa ettikleri ortak dünyadan mahrum kalırlar. Dünya üstünde bir yere sahip olmak her bireyin diğer bireylerden farklı olarak kendi özgün kanaatlerini oluşturacağı ortak, paylaşılan bir dünyaya sahip olmaları demektir. Ortak dünya, insanların etrafında toplandıkları bir masaya benzetilebilir, masa aradan çekildiği

¹⁴² Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme*, s. 271-319

zaman insanların diğerkleriyle etkileşimde bulunmaları ve anlam oluşturmaları imkânsız hale gelir. Haklara sahip olma hakkının diğerk bir önemi bu bağlamda karşımıza çıkmaktadır.

Arendt'in formüle ettiği biçimde haklara sahip olma hakkı ancak insanların bir araya gelmesiyle ve politika vasıtasıyla eylemde bulunmasıyla garanti altına alınabilir. Haklar bize doğuştan verilmez aksine bizim tarafımızdan yaratılır¹⁴³. Arendt'in sözleriyle:

“Salt varoluşta içerilen her şeyin tersine, eşitlik bize verilmiş değildir; o, adalet ilkesince yön verildiği ölçüde insani örgütlenmenin sonucudur. Eşit olarak doğmayız; karşılıklı olarak eşit haklara sahip olduğumuzu birbirimize garanti etme doğrultusundaki kararımıza güvenen bir grubun üyeleri olarak eşit hale geliriz. Siyasi yaşamımız, örgütlenme yoluyla eşitliği gerçekleştirebileceğimiz varsayımına dayanmaktadır; çünkü insan, eşitleriyle, yalnızca eşitleriyle birlikte müşterek bir dünyada eyleyebilir, onu değiştirebilir ve kurabilir.¹⁴⁴”

Haklara sahip olma hakkı bizi birbirimizden farklı kılan ve ayıran, doğumla birlikte edindiğimiz arızı niteliklerimize üstün gelir. Haklara sahip olma hakkı, doğumumuz sırasında tanımlandığımız niteliklerimiz yoluyla değil, ancak, edimlerimiz, ifadelerimiz ve düşüncelerimiz doğrultusunda yargılandığımız politik bir toplulukta hayata geçirilebilir.¹⁴⁵

5- HAKLARA SAHİP OLMA HAKKININ TEMELLENDİRİLMESİ

Arendt'in keskin, normatif temellendirmelerden uzak bir düşünür olduğu daha önce belirtilmişti. Onun haklar konusundaki görüşleri için de aynı şeyi söylemek mümkündür. Düşünürleri Arendt'in eserlerine ilgi duymaya yönelten nedenlerden birinin onun bu tarz hazır reçetelerden uzak durması olduğu söylenebilir¹⁴⁶. Dolayısıyla, Arendt'in yazdıklarından veya söylediklerinden “insan

¹⁴³ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 34

¹⁴⁴ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 312-313

¹⁴⁵ Seyla Benhabib, **Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar**, Çev. Berna Akkıyal, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, s. 69

¹⁴⁶ Seyla Benhabib, Arendt'in bu yönüne vurgu yapmakta fakat Arendt'in normatif temellendirmeden uzak durmasının onun düşüncesinde belirli bir eksiklik oluşturduğunu söylemektedir. Benhabib, **The Reluctant Modernism of Hannah Arendt**, s. 197

haklarının doğada, tarihte ya da insan aklında” temellendirilebileceğine dair doğrudan bir sonuç çıkarmak mümkün görünmemektedir¹⁴⁷. Arendt’in, bu anlamda normatif temellendirmeden uzak durmasının belirli nedenleri vardır. Yaşamı boyunca insan haklarının doğada, tarihte ya da Tanrı’da temellendirilmesinin hiçbir fayda sağlamadığını bizzat tecrübe etmiştir. İnsan hakları söyleminin pratikte bu şekilde başarısız olmasının yanında, Arendt, modern insan için metafizik kurguların artık bir anlam ifade etmediğinin farkındadır¹⁴⁸. Bunların yanında Arendt’e göre insan hakları, doğal hukuka ya da Tanrıya dayandırılabilse dahi bu hakların etkili olabilmesi ancak siyasi bir topluluk içinde mümkün olabilir. Hakları belirli bir kurguya dayandırarak temellendirmek kişilerin haklarını etkin bir şekilde koruyabilecekleri siyasi bir topluluğa üye olmalarını kendiliğinden getirmez¹⁴⁹.

Arendt’in siyasi hayatın normlarla ya da başka bir ifadeyle hukukla boğulmasına sık sık karşı çıkmasını da bu bağlamda yeniden düşünmek gerekir. Arendt’e göre hukukun normatif yanı siyaset oyununun sınırlarının çizilmesi açısından gerekli ve elzemdir. İnsan eylemi önceden belirsiz ve sınırsız olduğundan, eylemin kendisi bizatihi eylemin ortadan kaldırılmasının aracı haline gelebilir bu durumun önlenmesi için hukuk Arendt’e göre önemli bir araçtır. Fakat normların bu sınırları aşıp siyaseti belirler hale gelmesi Arendt için kabul edilemezdir. Arendt’in siyaset kuramını tek bir amaca yönelik olarak özetlemek gerekirse onun bütün çabası çoğulluğun korunmasına adanmıştır. Çoğulluk daha önce belirttiğimiz gibi hem eşitliğin hem de farklılığın garantisidir. Arendt’in normatif temellendirmeden kaçınmasını bu bağlamda okuduğumuzda, normların kapsayıcılığının Arendt’i rahatsız ettiğini görmek mümkündür. Arendt, insan çoğulluğunu ve eylemin belirsizliğini, normların tekil zorlayıcılığına feda etmek istememektedir.

¹⁴⁷ Benhabib, **The Reluctant Modernism of Hannah Arendt**, s. 193-199

¹⁴⁸ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 36. Arendt’in modern dönemde otoritenin yokluğuyla ilgili söyledikleri anlamlıdır. Arendt, “Otorite Nedir?” isimli makalesinin hemen başında bu sorunun “Otorite Nedir?” şeklinde değil geçmiş zaman kipiyle “Otorite Neydi?” şeklinde sorulması gerektiğini belirtir. Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, s. 127

¹⁴⁹ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 37

Arendt'in insan haklarını temellendirmediğini iddia eden yorumcuların aksine, Arendt'in felsefesinden insan haklarının normatif temellendirmesinin çıkarsanabileceğini iddia eden yorumcular da mevcuttur. Arendt'in insan haklarını, doğum (*natality*) prensibi bağlamında temellendirdiğini iddia eden Peg Birmingham'dır¹⁵⁰. Birmingham'a göre, Arendt'te insan hakları özerk bir öznedeymiş, doğada veya Tanrı'da değil insanlık ilkesine içkin bulunan doğum etkinliğinde temellendirilir. Birmingham, doğum etkinliğini iki farklı ilke bağlamında açıklar, bunların ilki yeni bir şey başlatma ikincisi ise verili olana minnet duymaktır¹⁵¹. Yeni bir şeyler başlatma kapasitesi, insan çoğulluğu ve ortak dünya ile ilişkililik, verili olanı kabullenmek tekelliğimize ve insan olarak eşsizliğimize vurgu yapar. Birmingham, Arendt'in insan hakları eleştirisini onun egemenlik eleştirisi üstünden okur. Arendt'e göre, politik bir otoritenin yokluğunda egemenlik kavramını bu otorite yokluğu karşısında kullanan ilk düşünür Thomas Hobbes'tur¹⁵². Hobbes'a göre haklar bireyseldir ve özerk egemen öznelerle vurgu yaparlar. Politik bir topluluğa üye olmak Hobbes'a göre, yalnızca bu özel bireysel özerklik korunduğu sürece anlam teşkil eder. İnsan haklarının egemenlik bağlamında okunmasının nedeni, Arendt'e göre, Hobbes'un hakları bu şekilde anlamasından kaynaklanmaktadır¹⁵³. Hobbes'tan sonra Rousseau, hakkın güce indirgenmesine karşı çıkıyormuş gibi görünse de, özgürlüğü önce failin iradesine indirgeyip daha sonra halkın genel iradesine bağladığından aslında insan haklarının egemen devletin iradesine indirgenmiş Hobbesçu geleneği devam ettirir¹⁵⁴. Rousseau'nun hakları ulusun çoğunluğunun iradesinde temellendirmesi modern siyasi yapıların istikrarsızlığından kaynaklanmaktadır, bu istikrarsızlığın kaynağı modern dönemde otoritenin ortadan kalkmış olmasıdır¹⁵⁵.

¹⁵⁰ Peg Birmingham, **Hannah Arendt & Human Rights: The Predicament of Common Responsibility**, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 2006, s. 4-34

¹⁵¹ Birmingham, **Hannah Arendt & Human Rights: The Predicament of Common Responsibility**, s. 3

¹⁵² Birmingham, **Hannah Arendt & Human Rights: The Predicament of Common Responsibility**, s. 37

¹⁵³ Birmingham, **Hannah Arendt & Human Rights: The Predicament of Common Responsibility**, s. 37-40

¹⁵⁴ Birmingham, **Hannah Arendt & Human Rights: The Predicament of Common Responsibility**, s. 40

¹⁵⁵ Hannah Arendt, **On Revolution**, New York, Penguin Books, 2006, s. 66-70

Arendt, insan haklarının egemenliğe bağlanmasının iki yönlü bir sorun ortaya çıktığını belirtir. Öncelikle, haklar, ulus-devletin genel iradesinin egemenliğinin ayrılmaz bir parçası haline gelmektedir ve böylece genel iradenin dışında kalan kişilerin hakları kabul görmez. Bu durumu izleyen ikinci sorun bireyler temelinde yaşanır, bireyin haklara sahip olmak için ulusun üyesi olması gerekir. Arendt'in insan haklarının modern bağlamda algılanmasıyla ilgili temel eleştirisi bu hakların ta başlangıçtan itibaren ulusal egemenlik üzerinde temellendirilmiş olmasıdır.

Hakların, egemenlik temelinde düşünülmesine karşıt olarak Birmingham, Arendt'in insan haklarını insanlık ilkesi temelinde belirlediğini ifade eder. İnsanlık ideali insanlar tarafından işlenmiş olan bütün kötülükler ve suçlar için insanların sorumluluk duymasını gerektirir. Bu ortak duyumsanan sorumluluğun normatif kaynağını sadece tek bir insanlık ilkesi sağlayabilir, bu ilke insanlığın sonunda değil doğumundadır, onun başlangıcındadır¹⁵⁶.

“İnsanlığı yeni bir ilke temelinde tanımlarken Arendt, ahlaki olana başvurmadan meşru ve gayrimeşru iktidar biçimleri ve politik eylem arasında ayrım yapar. Diğerleriyle birlikte politik eylemde bulunmakla eşanlı olan iktidar, politikanın kategorik buyruğundan ilham almalıdır: çoğulluk ilkesi her eylemde bulunandan, doğum etkinliği sayesinde diğerleriyle birlikte görünme hakkını, siyasi bir alan içinde eylemde bulunma ve konuşma hakkını talep ederken bizlere yeni bir insanlık yasası sağlar.¹⁵⁷”

Birmingham'ın hakları, Arendtçi manada temellendirmesini eleştiren Parekh, Birmingham'ın, haklara sahip olma hakkını sadece hukuki bir hak olarak görmemesini olumlar. Fakat Birmingham, Parekh'e göre olandan olması gerekene nasıl geçebileceğimiz sorusunu ortada bırakmaktadır. Ona göre Arendt'in çalışmasında eylemde bulunduğumuz zaman kamusal alanda görünür hale geldiğimiz doğrudur ve bu kamusal görünme doğum ya da başlangıç ilkesinde temellenmektedir fakat neden kamusal alanda görünme hakkımızın olduğunu tüm bunlar açıklamamaktadır¹⁵⁸. Bunların yanında yine Parekh, Birmingham'ın haklara sahip

¹⁵⁶ Birmingham, **Hannah Arendt&Human Rights: The Predicament of Common Responsibility**, s. 54

¹⁵⁷ Birmingham, **Hannah Arendt&Human Rights: The Predicament of Common Responsibility**, s. 60

¹⁵⁸ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 39

olma hakkını, nitelikten yoksun olan insan varoluşunda temellendirmesini eleştirir. Birmingham, Arendt'in verili olana minnet duyma anlayışını belli ki fazla geniş bir okumaya tabi tutmaktadır. Onun anlatımından çıkan sonuç şöyledir, Arendt haklardan mahrum olanların yani insan olmaktan başka hiçbir niteliğe sahip olmayanların gerçek manada insanlık dışına çıktığını savunurken, Birmingham'a göre aslında bu çıplak, nitelikten yoksun halleri içinde insanların onur sahibi olarak kabul edilmesi gerekir¹⁵⁹. Arendt, verili olana karşı tamamiyle negatif bir tutum takınmazken, insanların, bu nitelikten yoksun hallerini tamamen olumladığı da söylenemez. Arendt'in amacı, insanların kendilerine ait, kendi kurdukları yapay bir dünya sayesinde ortak olanı, eşsizliklerini duyumsayabilecekleri bir dünyaya çevirmeleridir. Bu dönüşüm ancak konuşma ve eylem sayesinde gerçekleşir¹⁶⁰.

Arendt haklara sahip olma hakkının bizzat insanlık tarafından garanti altına alınması gerektiğini belirtir fakat bunun mümkün olup olmadığı ona göre de hiçbir şekilde kesin değildir. İnsanların kanaatlerine ve eylemlerine göre değerlendirilecekleri bir siyasi topluluğa mensup olmaları anlamına gelen haklara sahip olma hakkının mutlak olarak sağlanması, ulusal egemenlik meselesiyle doğrudan bağlantılıdır. Dünya, ulus devletlerden oluştuğu müddetçe bu hakkın işlevsellik kazanması zor görünmektedir. Uluslararası hukuk halen daha egemen devletlerin kendi aralarında yaptığı karşılıklı sözleşmelere dayanmaktadır. Dolayısıyla böyle bir hakkın bütün insanlık tarafından temsil edilmesi mümkün görünmemektedir. Arendt'e göre çözüm kurgusal bir "dünya hükümeti" kurmaktan da geçmez. Ulusların, bireylerin yerini aldığı bütün iktidarın merkezde toplandığı bir "dünya hükümeti" Arendt'in deyimiyse, günün birinde bazı parçalarını tasfiye etmenin bir bütün olarak insanlık için hayırlı bir iş olacağına tamamen demokratik bir biçimde yani çoğunluk oyuyla karar verebilir¹⁶¹. Şiddet araçlarını elinde tutan böyle bir yapının medeniyetimizin geleceği için bir umut değil aksine korkutucu bir tiranlık anlamına geleceğini ve böylece bilinen anlamda politik yaşamın tamamen

¹⁵⁹ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 39

¹⁶⁰ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 39

¹⁶¹ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları-2: Emperyalizm**, s. 309

ortadan kalkacağını belirtir¹⁶². Arendt'in politika anlayışı açısından merkezi kavram çoğulluktur dolayısıyla onun böyle bir dünya hükümetinin insan çoğulluğunun sonu anlamına geleceğini düşünmesi gayet tabiidir. İnsan çoğulluğu, politik olarak sınırların çizildiği farklılıkların belirlendiği yapılar içinde varlığını sürdürebilir. İlk defa ortaya çıktığından beri politikanın doğası bu ayrımları, sınırları, farklılıkları gerektirir. Eğer bir dünya devleti ortaya çıkıp bu sınırları kaldırırsa aynı zamandan insanların politik olarak eylemde bulunma kapasitesini ortadan kaldırmış olur:

“Politik kavramlar, çoğulluğa, çeşitliliğe ve karşılıklı sınırlamalara dayanırlar. Yurttaş tanımı itibariyle yurttaşların bağlı olduğu ülkelerden bir ülkenin yurttaşıdır. Hakları ve görevleri sadece kendi yurttaşları tarafından değil aynı zamanda bir toprak parçası tarafından tanımlanıp sınırlanır. Felsefe, yerküreyi insanların evi ve yazılı olmayan bir kanunun bengi ve herkes için geçerli olduğu bir yer olarak kavrayabilir. Politika insanlarla, birçok ülkenin uluslarıyla ve geçmişin varisleriyle ilgilidir, politikanın yasaları insanları çevreler, onları korur, alanlarını sınırlar ve özgürlüğün sadece bir kavram değil yaşayan politik bir gerçeklik olmasını sağlar. Egemen bir dünya devletinin kurulması, dünya vatandaşlığının önşartı olmak bir tarafa her türlü vatandaşlığın sonu anlamına gelir. Dünya devleti dünya politikasının doruk noktası değil tam anlamıyla onun sonudur.¹⁶³”

Egemenlik ilkesinin hâkim olduğu ve milliyetçiliğin devletleri asıl amacı olan eşitlik ilkesinden uzaklaştırdığı uluslararası bir sistem içinde hakların tehlikede olduğunu, bunun karşıtı olarak insanlığın bütününe kapsayan bir dünya devletinin de bilindiği anlamda çoğulluğu sona erdirip politik yaşamı tehlikeye sokacağını belirten Arendt için, insan haklarının, vatandaşlık hakkından ve ulusal egemenlik prensibinden koparıldığı bir sistem, yeni bir yeryüzü yasası nasıl oluşturulabilir¹⁶⁴? Bu sorunun cevabı hiç de kolay değildir.

Modern dönemin dünya görüşü olan “sosyal alan”ın kamusal alan lehine genişlemesi hakların garanti altına alınmasını zorlaştıran bir diğer faktördür. *Animal laborans* ve *homo faber*'in dünya görüşleri insanlığın kendi içinde amaçlı bir değer olarak alınmasını zorlaştırır. *Animal laborans*, Arendt'in belirttiği gibi doğal, çıplak yaşamsal yanımıza denk düşer ve onun perspektifinden her şey sonsuz bir üretim-

¹⁶² Arendt, **Men in Dark Times**, s. 81

¹⁶³ Arendt, **Men in Dark Times**, s. 81-82

¹⁶⁴ Parekh, **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, s. 41

tüketim döngüsü içindedir. Homo faber ise her şeyi araç-amaç değeri içinden algıladığından onun açısından insanlığın kendi başına bir amacının olması mümkün değildir. Bunların yanında insanlar arasında geçen ve zorunluluktan uzak tek aktivite biçimi olan eylem, hakların korunması için bir alan oluşturabilir. Ancak eylem sayesinde insanlar modern dönemde ortadan kalkmış olan ortak duyuyu, kamusal alanı, paylaşacakları ortak bir dünyayı inşa edebilirler. Ortak bir dünyanın inşası, insan haklarının, insan doğasında ya da tarihte değil politik eylemde temellendiği yeni bir hümanizmin temelini oluşturabilir. Arendt'in politika anlayışındaki merkezi kavramlar olan öznelerarasılık, çoğulluk, kanaat oluşturma, söz verme ve politik düşünme bizleri bahsedilen tarzda yeni bir hümanizmin imkânlarını düşünmeye sevk eder.

İnsan haklarını bu bağlamda düşündüğümüzde onun felsefi değil ancak politik alanda temellendirilebileceğini göz önünde tutmamız gerekir. İnsan hakları üstüne çağdaş kuramların bu iki alanı birbirinden ayırdığını gözlemek mümkündür. İnsan haklarına felsefi yaklaşımlar, bu hakların kökeni ve doğasını araştırırken; insan haklarının metafizik yanına değil politik önemine odaklanan yaklaşımlar, insan haklarının nasıl güçlendirileceği ve efektif hale getirileceği üstüne odaklanır¹⁶⁵. Bu pozisyonun savunucuları arasında olan Michael Ignatieff'e göre insanların kutsal olarak tanımlanabilecek bir yönleri bulunmamaktadır, insan haklarıyla ilgili söylenebilecek tek şey insanlığın tarihsel tecrübesinden öğrendiğimiz kadarıyla insan haklarının şiddeti önlemek için gerekli olduğudur¹⁶⁶. Ignatieff için insan hakları, çatışmaları sona erdiren, politikanın üstünde, ahlaki temelde var olan haklar değildir. İnsan haklarının politik yanına vurgu yapmanın yanında onun adeta yeni bir puta tapıcılık haline gelmesine de karşı çıkan Ignatieff için insan hakları, artık seküler kültürün bir parçası haline gelmiştir¹⁶⁷. Ignatieff, insan haklarının taraf seçmek anlamına geldiğini kabullenmemiz gerektiğini belirtirken, insan haklarını savunmanın, örtük olarak da olsa hakları talep edenlerle hakların alınacak olduğu odaklar arasında bir çatışma olduğunu belirtir. Ignatieff'le aynı görüşte olan Jeffrey

¹⁶⁵ James D. Ingram, What is a "Right to Have Rights"? Three Images of the politics of Human Rights, **The American Political Science Review**, Vol: 102, No: 4, 2008, s. 402

¹⁶⁶ Michael Ignatieff, **Human Rights as Politics and Idolatry**, Ed. Amy Gutman, Princeton NJ, Princeton University Press, 2001, s. 21-22

¹⁶⁷ Ignatieff, **Human Rights as Politics and Idolatry**, s. 53

Isaac, insan haklarının politikayı gerektirdiğini ve politikanın da zor, mükemmel olmayan hatta bazen istenen sonuçlardan bağımsız trajik uzlaşmaları gerektirdiğini belirtir¹⁶⁸.

İnsan haklarının felsefi temellerine odaklanmaktansa, hakları destekleyecek yapılar üstüne düşünmemiz gerektiğini belirten bir başka düşünür Norberto Bobbio'ya göre, bu hakların hangileri olduğunu, kaç tane olduklarını, doğalarının ne olduğunu ve hangi temele dayandıklarını, doğal mı, tarihsel mi, mutlak mı, görel mi, olduklarını sorgulamak yerine hakların garanti altına alınacağı ve ihlal edilmeyeceği en uygun yöntemi bulmak üstüne odaklanmak gerekir¹⁶⁹.

İnsan haklarını felsefi temelden uzak olarak yorumlayan en ilginç düşünürlerden biri Richard Rorty'dir. Rorty için, insan hakları sorunu hakların tanımlanmasıyla ilgili değil, kimin "insan" olarak kabul edileceğiyle ilgilidir¹⁷⁰. Rorty'nin belirttiği gibi, insan hakları ihlalleri yapanlar çoğunlukla haklarını ihlal ettikleri kişileri "insan" olarak görmemektedir. Örneğin, Eski Yugoslavya'da yaşanan iç çatışmalar sırasında Sırlar için Müslümanlar insan değildir. Rorty'ye göre insan-hayvan ayrımı diğer ayrımların da yansımasıdır ve insan haklarını ihlal edenlerin yaptıkları ayrımlardan bir diğeri, erişkin-çocuk ayrımıdır. Amerika'da ya da Güney Afrika'da yaşayan siyahiler çoğunlukla hisleriyle hareket eden çocuklar olarak görülürler. Çocuk olarak nitelenen en geniş gruplardan bir diğeri tahmin edileceği gibi kadınlardır¹⁷¹. Rorty'nin belirttiği gibi, örneğin Thomas Jefferson insanların devredilemez haklara sahip olduğunu iddia eden fakat aynı zamanda kölelere sahip olan birisidir. Tıpkı Sırlar gibi Jefferson'da herhangi bir insan hakkı ihlali yaptığını düşünmemektedir çünkü Sırlar Müslümanlar'ı insan topluluğu içinde görmedikleri gibi Jefferson için de zencilerin tam olarak insan oldukları şüphelidir¹⁷².

¹⁶⁸ Jeffrey C. Isaac, "Hannah Arendt on Human Rights and the Limits of Exposure, or Why Naom Chomsky is Wrong about the Meaning of Kosovo", **Social Research**, Vol: 69, No: 2, s. 532

¹⁶⁹ Norberto Bobbio, **The Age of Rights**, Çev. Allan Cameron, Cambridge, Polity Press, 1996, s. 12

¹⁷⁰ Richard Rorty, "Human Rights, Rationality and Sentimentality", **The Politics of Human Rights**, Ed. Obrad Savic, London, New York, Verso, s. 67

¹⁷¹ Rorty, "Human Rights, Rationality and Sentimentality", s. 68

¹⁷² Rorty, "Human Rights, Rationality and Sentimentality", s. 67

Rorty'nin verdiği örnekler çoğaltılabilir fakat onun söylemek istediği insanların ancak kendi gruplarını, yakınlarını, tam olarak saygıya layık insanlar olarak gördükleridir, bunun dışında olan kişiler en iyi ihtimalle sınır durumları oluştururlar. Rorty'ye, göre Platon, Aquinas ya da Kant gibi özcü filozoflar bizleri insanların evrensel doğasıyla ilgili bilgilendirmeye çalışmıştır, yine onların karşısında yer alan Nietzsche gibi düşünürler insanların başkalarının belirttiği gibi “iyi” bir doğaya sahip olmadığını belirtmişlerdir¹⁷³. Rorty, tüm bu özcü iddiaların ve karşı iddiaların bir kenara bırakılması gerektiğini ve insan hakları söyleminin pragmatik değerine odaklanmamız gerektiğini belirtir. Diğer bir ifadeyle, ahlak felsefesinin dolayısıyla insan hakları düşüncesinin amacı bütün insanların, insanlık kategorisine ait olduğuna, insanları ikna etmek olmalıdır. Sorulacak olan soru neden ahlaklı olmalıyım değildir, sorulacak soru tanımadığım yabancı bir insanın acı çekmesini neden umursamalıyım olmalıdır¹⁷⁴. Rorty'ye göre, Kant'ın kategorik buyruğunu bilmek bizleri, bizden farklı olan insanlara karşı duyarlı davranmaya yöneltmez. Avrupa'nın, Aydınlanma sonrası insan hakları kültürü içinde yaşadığını belirten Rorty için ana hedef bu kültürün sınırlarını genişletmek olmalıdır. İnsanlar, bilgi yoluyla değil ancak Holokost gibi benzer üzücü hikâyeleri birbirlerine anlatarak kendi küçük ahlak gruplarının genişlemesine hizmet ederler.

İnsan haklarını politik ve pragmatik temelde alan bu düşünürleri Arendt'in fikirleriyle kıyasladığımızda arada benzerlikler olduğu gibi belirli farklar da olduğunu görmek mümkündür. Öncelikle yukarıda sayılan düşünürlerle benzer biçimde Arendt de insan denen varlığın özsel bir doğası olduğunu düşünmez hele Holokost tecrübesinden sonra insanın doğası olduğuna inanmak ve insan haklarını bu belirsiz insan doğasına dayandırmak fazlasıyla zorlama görülmektedir. Arendt'in yukarıda saydığımız düşünürlerle ortak noktası, insan haklarının özcülüğe düşmeden güçlendirilmesinin yollarının aranmasıdır. Fakat Arendt'in insan haklarını temellendirmekten kaçınan düşünürlerden belirli farkları da mevcuttur. Öncelikle Arendt için insan hakları sadece belirli amaçlara ulaşmanın ya da sadece felaketlerden kaçınmanın vasıtası değildir. Yukarıda saydığımız düşünürler insan

¹⁷³ Rorty, “Human Rights, Rationality and Sentimentality”, s. 70-71

¹⁷⁴ Rorty, “Human Rights, Rationality and Sentimentality”, s. 71-75

haklarını, çoğunlukla Isaiah Berlin'in negatif haklar olarak adlandırdığı hakların garanti altına alınması olarak algılamaktadırlar oysa Arendt için insan hakları eşitliği sağlamanın, pozitif olarak insanların eylem vasıtasıyla özgürlüklerini deneyimlemelerinin vasıtasıdır. Haklara sahip olma hakkı Benhabib'in belirttiği gibi ahlaki bir buyruğu dillendirmez¹⁷⁵. Bu bağlamda Arendt'in haklara sahip olma hakkını "politika yapma hakkı" olarak değerlendiren Etienne Balibar'ın yorumunun hakkını vermek gerekir¹⁷⁶. Dolayısıyla insan haklarının politik bir yanının olduğu gerçektir fakat bu politika kendiliğinden değil insanların eylemleri vasıtasıyla kurulur ve korunur.

¹⁷⁵ Benhabib, **Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar**, s. 66

¹⁷⁶ Etienne Balibar, **Masses, Classes, Ideas**, London&New York, Routledge, 1994, s. 212

SONUÇ

İnsanlığa karşı suçlar ve soykırım suçunun kendi başlarına ayrı bir norm olarak tanımlanmaları belirli bir tarihsel sürecin sonunda gerçekleşmiştir. Bu yeni suçların ortaya çıkmasında özellikle yirminci yüzyılın ortasında Nazi Almanya'sında işlenen cinayetler etkili olmuştur. Bu cinayetlerin etkisiyle harekete geçen İkinci Dünya Savaşı'nın galipleri ve onlara daha sonra eklenen uluslararası toplum tarihinde ilk defa insanlığa karşı suçlar adında bir kategorinin oluşmasını sağlamış ve belirli kişileri bu suçtan dolayı sorumlu tutarak yargılamıştır. Bir devletin, kendi egemenliğine tâbi vatandaşlarına karşı giriştiği eylemlerden dolayı, o devletin başında bulunan kişilerin bireysel olarak sorumlu tutulması ve başka devletlerin oluşturduğu uluslararası bir anlaşmaya göre yargılanması tarihte bir ilktir. Nürnberg yargılamaları olarak tarihe geçecek bu deneyim liberal ceza hukukunun siyasal sınırlarla belirlenen yerel anlayışının uluslararası alana aktarılmasını ima etmektedir.

İlk defa Londra Şartı'yla ortaya çıkan insanlığa karşı suçlar tanımının belirli grupları tamamen yahut kısmen ortadan kaldırmak bakımından yetersiz olduğunu düşünen uluslararası toplum, özellikle hukukçu Raphael Lemkin'in gayretleriyle üç yıl sonra Soykırım Sözleşmesi'ne imza atmıştır. Böylelikle insanlığa karşı suçlardan ayrı olarak etnik, dini, ulusal ya da ırksal bir grubun bir bölümünün yahut tamamının ortadan kaldırılması soykırım suçu olarak tanımlanmıştır. İnsanlığa karşı suçlarla, soykırım suçunu birbirlerinden ayrı olarak ele almak oldukça güçtür bu nedenle uluslararası ceza hukukçuları arasında soykırım suçunu insanlığa karşı suçun özel hali olarak görenler mevcuttur.

İnsanlığa karşı suçlar ve soykırım suçuyla ilgili olarak Nürnberg yargılamaları neticesinde oluşan uluslararası heyecan yerini bir süre sonra soğuk savaş döneminin karşılıklı stratejik çıkar anlayışına terk etmiştir. Bu dönemde birçok insanlığa karşı suç işlenmesine karşın uluslararası ilişkilerin reel politik kaygıları bu suçların yargılanması talebine baskın çıkmıştır. Soğuk savaş sona erdikten sonra uluslararası ceza hukukuyla ilgili gelişmeler özellikle Eski Yugoslavya'da ve Ruanda'da ortaya çıkan olaylar neticesinde yeniden hızlanmıştır. Her iki ülkede

meydana gelen insanlığa karşı suçlar ve soykırım suçları Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi tarafından kurulan özel mahkemeler tarafından yargılanmıştır. Bu mahkemeler vermiş oldukları kararlarda Nürnberg içtihatlarına atıf yapmakla birlikte insanlığa karşı suçların ve soykırım suçunun tanımlanması açısından birçok yeniliğe imza atmışlardır. Tüm bu çabalar, 2002 yılında, kendine ait bir statüsü bulunan uluslararası ceza mahkemesinin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Bugün itibariyle dünya üzerindeki 122 ülke Roma Statüsü'ne imza atmıştır ve Statü tarafından kurulan uluslararası ceza mahkemesinin yargılama yetkisini kabul etmektedir. Mahkemeye taraf olan ülke sayısı umut verici olsa da Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin beş daimi üyesinden sadece Fransa ve Birleşik Krallığın Statü'ye taraf olduğunu unutmamak gerekir.

İnsanlığa karşı suçlar kavramı ilk tanımlanmasından itibaren günümüze kadar gelen süreçte farklılaşmış ve işlenen eylemlerin bağlamına göre değişiklik göstermiştir. İnsanlığa karşı suçların en gelişmiş tanımını Roma Statü'sünde bulmak mümkündür. Statü'ye göre bir eylemin insanlığa karşı suç olarak tanımlanması için öncelikle “bir saldırı bulunmalıdır”, “failin gerçekleştirdiği fiiller bu saldırı içinde değerlendirilebilmeli, saldırı “herhangi bir sivil halka karşı gerçekleştirilmeli” ve saldırı “yaygın ve sistematik” olmalıdır. Ayrıca önceki tanımlarında genel olarak belirtilen, hangi eylemlerin insanlığa karşı suç olarak adlandırılacağı, Roma Statü'sünde tek tek sayılmıştır. İnsanlığa karşı suçların dinamik yapısına karşın soykırım suçu, Soykırım Sözleşmesi'nde tanımlandığı haliyle kalmış ve Sözleşmede korunma altına alınan grupların sayısı değişmemiştir. Sözleşme'nin koruma altına aldığı grupların niteliği uluslararası hukuk otoriteleri tarafından haklı olarak eleştirilmektedir.

İnsanlığa karşı suçların ve soykırım suçunun tarihsel örnekleri ele alındığında, bu suçların tek tek bireyler tarafından değil kolektif gruplar tarafından işlendiği görülmektedir. Suçları işleyenlerin kolektif niteliğine karşın uluslararası yargılamalar liberal ceza hukukunun ilkelerine sadık kalmıştır yani kolektif sorumluluğu değil bireysel sorumluluğu kabul etmektedir. Liberal anlayışın grupları tek tek bireylerin toplamından ibaret kabul etmesinin etkisi yargılama anlayışında

ortaya çıkmaktadır. İşlenen suçların kolektif yapısına karşın sadece bireylerin yargı önüne çıkmaları özellikle insanlığa karşı suçların ve soykırım suçunun manevi unsurunun belirlenmesi açısından zorluklar çıkarmaktadır. Bugüne kadar yapılan yargılamalara bakıldığında manevi unsurun hâkimler tarafından olayların genel bağlamı içinde değerlendirildiği görülmektedir. İnsanlığa karşı suçlardan farklı olarak soykırım suçunun işlenmiş sayılması için özel bir kast aranması bu suçun yargılanmasını ayrıca güçleştirmektedir.

Bir yerde insanlığa karşı suçlar yahut soykırım suçu işlendiğinde insanların aklına gelen ilk soru, suçu kimin işlediği sorusu değildir, akla gelen ilk soru genellikle böyle bir şeyin nasıl olabileceğidir. Oysa uluslararası ceza hukuku disiplini için önemli olan tam da suçu kimin işlediğidir. Şimdiye kadar gelinen süreçte insanlığa karşı suçların yarattığı dehşete derhal cevap verme kaygısı bu suçların ve yargılanmasının kuramsal olarak düşünülmesinin önüne geçmiştir. Bu nedenle insanlığa karşı suçların kuramsal niteliğiyle ilgilenen hukukçu sayısı fazla değildir. Bunlar içinde David Luban bu suçları insanlığın ikili anlamından hareketle tanımlar. Luban'a göre bir suçun insanlığa karşı suç olarak nitelendirilmesi için, hem değer olarak insanlık kavramına hem de toplam olarak insanlığın bütününe zarar vermesi gerekir. Luban'ın yaptığı tanımlamanın her iki yönüne Hannah Arendt'in düşüncesinde rastlamak mümkündür.

Çağının tanığı bir düşünür olan Arendt'in temel meselesini yirminci yüzyılda ortaya çıkan totaliter rejimler ve bu yeni rejimlerin işlediği yeni suçlar oluşturmaktadır. Alman, Yahudi, bir düşünür olan Arendt, Nazi rejiminin kötülüğüne şahsen maruz kalmış, canını kurtarmak pahasına Amerika'ya kaçarak yerleşmiş ve Amerikan vatandaşı olana kadar uzun süre vatansız olarak yaşamak zorunda kalmıştır. Arendt'e göre insanlığa karşı suçların işlendiği totaliter rejimlere giden yol tarihsel olarak belirli unsurların billurlaşması sonucu ortaya çıkmıştır. Billurlaşma metaforu Arendt düşüncesi açısından önemlidir çünkü Arendt'e göre tarihsel olaylar determinist neden sonuç ilişkileri içinde anlaşılabilir. Yeni ortaya çıkan bir olay Arendt'e göre geçmişin nedenlerini aşar dolayısıyla totaliter rejimler gibi yeni bir olayı anlamak ancak totaliter deneyim yaşandıktan sonra geçmişe bakarak

gerçekleştirilebilir. Bu bakış açısı Arendt'in insani eylemlerini analiz yöntemiyle tutarlıdır, Arendt'e göre insanlar eylem vasıtasıyla o ana dek devam eden nedenler zincirini kırıp yeni bir başlangıç meydana getirilebilir. Dolayısıyla Arendt için olumsuzluğu dışlayan Hegel-Marks geleneğinin tarihselci bakış açısıyla tarihi olayları anlamak mümkün değildir. Kant'la birlikte başlayan ve daha sonra devam eden modern tarih anlayışı Arendt'e göre politikanın özerkliğini ortadan kaldırmaktadır.

Arendt'in özgün analizine göre totaliter rejimlerin ortaya çıkmasında etkili unsurların başında Avrupa'nın emperyalizm tecrübesi gelmektedir. Emperyalist deneyimin ortaya çıkardığı hukuksuzluk, katliamlar, ırkçılık, yönetim anlayışı, Arendt'e göre zaman içinde kıta Avrupa'sına geri dönmüş ve hukukla sınırlı bir siyasi yapı olan ulus devletin çözülmesini sağlamıştır. Deniz aşırı emperyalizmin Birinci Dünya Savaşı sonrası kurulan yeni uluslar tarafından kıta Avrupa'sında taklit edilmesi ve pan-hareketlerin ortaya çıkışı totaliter rejimlerin habercisidir. Arendt'e göre insanların totaliter çözümlere yönelmesi ulus devletlerin sınıf temelli siyasi anlayışının ortadan kalkmasıyla ve geriye kalan kitlelerin köksüzlüğüyle bağlantılıdır. Nazi deneyiminde Hitler sınıflardan arındırılmış bir toplumu kucağında bulmuştur, Stalin ise totaliter rejimi kurmak için var olan sınıfları bizzat ortadan kaldırmıştır.

Arendt'in totaliter rejimi ortaya çıkaran unsurları geniş olarak ele alması yanlış anlamalara açıktır, Arendt'e göre totalitarizmin, modernizmle olan bağları inkar edilemez fakat Holokost'la, modernizm arasında doğrudan bir ilişki yoktur. Arendt'in açıklamasına göre totalitarizm Avrupa geleneğinin dip akıntısının yüzeye çıkmasıdır. Dolayısıyla, Arendt, totalitarizm ve modern düşünce arasında doğrudan ilişki kuran düşünürlerden ayrılmaktadır. Yine Arendt'e göre ulus devlet bütün yapısal sorunlarına karşın tarihte eşi bulunan diğer siyasi yapılar gibi belirli sınırlarla kurulduğundan ve meşruiyetini bu sınırlardan aldığı için totaliter rejimlerin nedeni olarak görülemez. Tam aksine, totaliter rejimlerin (ve emperyalistlerin) en çok nefret ettiği şey ulus devlette olduğu gibi sınırlardır. Bu anlamda düşündüğümüzde Arendt, İkinci Dünya Savaşı sonrası bütün kötülükleri ulus devlet yapısına bağlayan post

modernist kuramcılardan da farklı düşünmektedir. Arendt, Batı politik geleneğini eleştirir fakat aynı zamanda bu geleneğin hakkını da vermektedir.

Totaliter rejimin ortaya çıkmasında etkili olan bütün unsurlardan farklı olarak totaliter yönetimlerin kendisi tarihte önceli olmayan eşsiz bir siyasi yönetim biçimine tekabül eder. Totalitarizmle ortaya çıkan pratikler bütün geleneksel kategorilerin dışındadır ve bilinen düşünce ve ahlaki standartları paramparça eder. Arendt'e göre totaliter yönetimlerin kurulmasına kadar bilinen yönetim biçimlerinin en az iki bin yıllık tarihi bulunmaktadır ve bu rejimler Aristoteles'in sınıflandırdığı şekliyle tarih boyunca varlıklarını sürdürmüştür. Bu nedenle, totaliter yönetimlerin klasik despotik yönetimlerle yahut tiranlıklarla karıştırılmaması gerekir. Totaliter rejimler gerek örgütlenme biçimiyle olsun gerekse kullandığı vasıtalarla olsun diğer kötü yönetim şekillerinden ayrılmaktadır.

Totaliter rejimler, Arendt'e göre, hukuksuz yönetim biçimleri değildir aksine bu rejimler açısından etkin olan hukuk, bilinen anlamda pozitif yasalardan farklı olarak doğanın yahut tarihin yasalarıdır. Doğa ve tarihin zorunlu, üstün yasaları karşısında yazılı kanunların hiçbir anlamı yoktur, bu nedenle totaliter yönetimler açısından var olan hukuku değiştirmek, bozmak hiçbir zaman önem taşımamıştır. Totaliter rejimler doğanın ve tarihin yasalarını insanlar üstünde, pozitif yasaların aracılığı olmadan doğrudan uygulamayı amaçlarlar, bu sürecin amacı çoğulluğu içinde var olan insanları, tek bir insan türüne indirgemektir. Dolayısıyla totaliter rejimlerde hukuk, eylemin sınırlandırıldığı stabil bir yapının oluşmasına hizmet etmez aksine totaliter yönetimler açısından yasalar her zaman hareket yasalarıdır.

Doğa ve tarihin yasalarının insani alanda uygulanmasını sağlayan terördür yani terör, totaliter yönetimlerde pozitif hukukun yerini alır. Terör sayesinde doğanın ve tarihin yasaları hızlandırılır böylelikle rejim içinde suçlu ve masum kavramları anlamını yitirir. İnsanların suçlu olması için herhangi bir eylemde bulunmalarına gerek yoktur, sadece aşağı ırktan olmaları yahut nasılsa ileride yok olacak sınıfa mensup olmaları, ortadan kaldırılmaları için yeterlidir. Totaliter yönetimler açısından terör belirli bir aşama geçilince sona erdirilecek bir araç değildir, terör, insanların kendiliğindenliği tamamen ortadan kaldırılana kadar sürer. Bu nedenle söz konusu

rejimler açısından terör, muhalefetin tamamen yok edilmesinin ardından sona ermez aksine Arendt'e göre despotik yönetimlerle totaliter yönetimleri ayıran fark burada gizlidir. Totaliter yönetimlerde terör muhalefet ortadan kaldırıldığında daha da şiddetli hale gelir. Terörün bu işlevi Arendt'e göre modern araç-amaç bağlantısı içinde anlaşılabilir, totaliter yönetimlerin anlaşılmasının zorluğu belki de bu tarz eski düşünce kalıplarını işlevsiz hale getirmesidir. İnsanların arasında var olan bütün bağları yok eden terör, insanların gerçeklikle arasında bulunan ilişkiyi ortadan kaldıran ideolojiler tarafından pekiştirilir. Böylelikle totaliter yönetimlerin arzuladığı bütün insanların presle sıkılıp devasa boyutlarda tek bir insan haline dönüştürülmesi kolaylaştırılmış olur.

Totaliter yönetimlerin kendi yeniliğine paralel olarak, işledikleri suçlar da tarihte benzeri olmayan yeni bir suç türüne işaret eder. Arendt totaliter yönetimlerin işledikleri suçları "radikal kötülük" olarak adlandırır. Arendt'in Kant'tan ödünç aldığı radikal kötülük kavramı, totaliter yönetimlerin işlediği suçların şeytanlaştırılmasını yahut bu eylemlerin ancak metafizik kavramlarla anlaşılabilirliğini ima etmez. Arendt'e göre radikal kötülük, insanların insanlar olarak fuzuli kılınmasıdır. İnsanların fuzuli kılınması, insan eylemlerinin öngörülemez karakterinin yani kendiliğindenliğin yok edilmesiyle ortaya çıkar. Radikal kötülük, kötülüğün geleneksel anlaşılma biçiminden farklıdır çünkü geleneksel anlayışa göre insanlar çoğunlukla iktidar hırsından veya bencilliklerinden dolayı kötülük yaparlar oysa insanların fuzuli kılınmasının bu tür saiklerle ilgisi yoktur. Radikal kötülüğün amacı, doğa veya tarih yasası önündeki bütün engellerin kaldırılmasıdır. Bu nedenle Arendt, insanların fuzuli kılınmasını, tarihte işlenen büyük katliamlardan, acılardan ayırır çünkü söz konusu fenomenin, şiddet uygulanması yahut öldürülen kişilerin sayısının fazlalığı gibi nicel tanımlarla anlaşılması mümkün değildir. Radikal kötülük yani insanların fuzuli hale getirilmesi Arendt'e göre üç aşamada ortaya çıkar. Bu aşamaların ilkinde insanların hukuki kişilikleri ortadan kaldırılır, vatandaşlıktan çıkarma, hakların sınırlandırılması, suç ve ceza anlayışının anlamsız hale gelmesi bu ilk aşamanın örneğini oluşturmaktadır. İkinci aşamada insanların ahlaki kişilikleri yok edilir. Ahlaki seçimlerin anlamsız hale getirilmesi, kurbanların rejimle işbirliğine zorlanması gibi unsurlar ahlaki

kişiliğin ortadan kaldırılmasına hizmet eder. Son aşamada insanların bireyselliği tamamen yok edilir. Toplama kamplarında rastlanan ve ölümle yaşam arasında varlıklarını sürdüren yeni insan türü, insanların başına gelecek en kötü şeyin ölüm olmadığını göstermektedir. Toplama kampları Arendt'e göre insan doğasının değiştirilme deneylerinin yapıldığı yerlerdir. Kamplarda bulunanların tanıklığına bakıldığında söz konusu deneyin başarısız olmaya mahkum olduğunu ve insan doğası denilen şeyin değiştirilemez olduğunu söylemek mümkün değildir. Aksine Arendt'e göre, toplama kampları insanların koşullu varlıklar olduğunu ve belirli koşullar altında insanların "bildiğimiz insandan" farklı hale getirilebileceğini kanıtlamıştır.

Arendt'e göre insanların fuzuli kılınması, yeni yönetimler altında gerçekleşen yeni suça yani insanlığa karşı işlenen suça tekabül eder. Arendt'in insanlığa karşı suçları, insanların fuzuli kılınmasında ve netice olarak insanın kendiliğindenliğinin, bireyselliğinin tamamen ortadan kaldırılmasında temellendirmesi tezimizin iddiası açısından belirli soruları akla getirmektedir. Akla gelen ilk soru, Arendt'in insanlığa karşı suçlar anlayışının sadece Nazi deneyimine özgülenmesi ve bu deneyimini aşırılığı bağlamında anlam kazanmasıdır. Böylelikle Arendt'in kuramı sadece Nazilerin gerçekleştirdiği toplu katliamları insanlığa karşı suç olarak kabul edecek ve daha sonra işlenen toplu katliamlar tarihte eskiden beri görülen, halkların, birbirlerini boğazlamasının örneği kabul edilecektir. Söz konusu akıl yürütme belirli oranda doğruluk payı taşısa da gerçeği tam olarak yansıtmamaktır. Arendt, insanlığa karşı suçları sadece insanların fuzuli kılınması temelinden hareketle açıklamamıştır. Eğer Arendt, insanlığa karşı suçları sadece bu bağlamda açıklamış olsaydı bile onun çabasının daha sonra işlenen toplu katliamların anlaşılması açısından yol gösterici niteliğe sahip olduğunu kabul etmek gerekir. Arendt, totaliter rejimleri açıklarken kuralla, istisnanın nasıl yer değiştirdiğini, toplu kısımların işlendiği yapısal atmosferi ve katliamların nedensel unsurlarını ortaya çıkarır. Arendt'in yaptığı analizlerin tarihsel olarak daha sonra işlenen toplu katliamlarda doğrulandığını görmek mümkündür. Totaliter çözümlerin çare olacağını iddia ettiği sorunlar, dünya üzerinde ortadan kalkmamıştır. Bu anlamda insanların ortak bir dünyadan yoksun olmaları, insanların köksüzlüğü, kabileci milliyetçiliğin yaygınlığı, emperyalizm, mültecilerin

bütün herkes tarafından gözden çıkarılabilir fuzuli bir kitle olarak algılanması gibi unsurların hepsini tarihsel olarak işlenen diğer kısımlarda görmek mümkündür.

Arendt, insanlığa karşı suçları hayatının ilerleyen döneminde başka bir temelden hareketle tanımlamıştır. Bu tanıma göre, Nazilerin, Yahudileri yok etmesi insanlığa karşı suçtur çünkü Naziler, Yahudileri yok ederek insan çoğulluğunu ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Gerek insanlığa karşı suçların, gerekse soykırım suçunun ortak özelliği, her iki suçun da insanların politik niteliğine karşı işlenmiş suçlar olmasıdır. İnsanlar zorunlu olarak politik yapılar içinde yaşarlar ve medeniyet tarihi boyunca politik yapılar içinde kendilerini gerçekleştirmişlerdir. İnsanlığa karşı suçların ve soykırım suçlarının işlendiği tarihsel örneklere bakıldığında insanların yaşadığı politik örgütlenmenin kaçınılmaz bir tuzağa dönüştüğü görülmektedir. Arendt'in insanlığa karşı suçları çoğulluğun yok edilmesinden hareketle tanımlaması, insanların politik niteliğiyle yakından ilgilidir. Çoğulluk Arendt'e göre insan aktiviteleri içinde en yüksek konumda bulunan eylemin yani politikanın deneyimlendiği aktivitenin, olmazsa olmaz şartıdır. İnsanlar çoğulluk içinde hem eşitliklerini hem de diğer insanlardan olan benzersizliklerini deneyimlerler. İnsanların nedensellik zincirini kırarak yeni bir şeyler başlatma kapasitesi ancak çoğulluk içinde mümkün olabilir. Arendt'e göre inisiyatif olarak yeni bir şeyler başlatmak aynı zamanda özgürlükle eşdeğerdir. Dolayısıyla çoğulluk insanlar için özgürlüğün koşuludur. Kısacası Arendt için insan olmanın koşulu ancak çoğulluk içinde insanların eylemde bulunmalarıdır. İnsan olmak, kendimizi sadece doğanın döngüsüne adapte ettiğimiz emek aktivitesinde, yine kendimiz için kalıcı şeyler oluşturduğumuz ve sonsuz bir araç-amaç ilişkisine mahkum olduğumuz iş aktivitesinde yahut bu aktivitelerden farklı olarak insanın sadece yalnız başına kaldığında yapabileceği tefekkürde gerçekleşmez, insan olmanın şartı yukarıda belirttiklerimizden farklı olarak kendi özerkliği bulunan ve amacı sadece özgürlük olan politik eylemdir.

Arendt'in insanlığa karşı suçları çoğulluğun yok edilmesi olarak tanımlamasından hareketle hem insanlığa karşı suçları hem de soykırım suçunu normatif olarak temellendirmek mümkündür. Soykırım suçunun normatif tanımına

göre bu suç sadece belirli gruplara karşı işlenebilir. Soykırım suçunu ilk defa tanımlayan Lemkin grupların değerini kültürel temelde almaktadır, Lemkin'e göre ulusal ya da etnik grupların varlığı insanlık açısından önemlidir çünkü grupların değeri onları oluşturan tek tek bireylerin değerinden daha fazladır. Muhtemelen Lemkin'in bu tanımı nedeniyle soykırım suçu "suçların üstünde bir suç" olarak görülmektedir. Arendt'e göre, insan gruplarının Lemkin'in belirttiği anlamda tek başına değeri yoktur, belirli bir insan grubuna mensup olmak verili bir değerdir ve verili olana ancak minnet duyulabilir fakat bunun yanında insan gruplarının değeri daha çok insanların bir araya gelerek oluşturdukları ortak dünya ve ortak alan nedeniyledir. Çoğulluğun ortadan kaldırılması aynı zamanda politika yapma imkânını ortadan kaldırdığı için Arendt'e göre grupların "tamamının yahut bir kısmının yok edilmesi" soykırım suçunu oluşturmaktadır. Arendt'in insanlığa karşı suçları, soykırım suçuyla eş anlamlı olarak algıladığı ve iki suç arasındaki normatif farklara dikkat etmediği açıktır. Arendt'in dikkatsizliğine karşın çoğulluğun yok edilmesinden hareketle yaptığı kuramsal temellendirme hem soykırım suçu hem de insanlığa karşı suçlar için geçerlidir. Arendt'in çoğulluğa yaptığı vurgu ve çoğulluğun politik alan için kurucu işlevi sadece belirli grupların çoğulluğuyla ilgili değildir. Çoğulluğun kurduğu politik alan aynı zamanda bireylerin kendi eşsizliklerini deneyimledikleri alandır. Dolayısıyla hukukçu David Luban'ın Arendt'in kuramının grup çeşitliliğine vurgu yaptığını ve normatif olarak sadece soykırım suçuyla sınırlanabileceğini belirtmesi eksiktir. Arendt'in *İnsanlık Durumu* eserinin sadece yüzeysel bir okuması, politikanın birey açısından taşıdığı anlamı görmek için yeterlidir.

Arendt'in 1961 yılında İsrail'de yapılan Nazi subayı Adolf Eichmann'ın yargılanması sürecine gazeteci olarak katılması ve mahkemede edindiği görüşlerini önce rapor olarak daha sonra kitap olarak yayınlaması, onun tanınırlığını bir politika kuramcısından beklenmeyecek oranda arttırmıştır. Arendt'in uluslararası ceza hukukuyla ilgili temel görüşleri, katıldığı Eichmann davasında ve daha sonra yazdığı kitapta şekillenmiştir. Arendt'in mahkeme sürecinde Eichmann özelinde gözlemlediği olgu Eichmann'ın hiç de tahmin edildiği gibi sadist bir katil yahut ideolojik olarak şartlanmış bir kişiliğe sahip olmadığıdır. Eichmann gerçek dünyadan

kopuk ve gerçeklerle bağlantı kurmaktan aciz sadece klişelerle iletişim kurabilen “sıradan” biri görünümündedir. Arendt, Eichmann’ın bu durumunu düşünmekten tamamen yoksun olmasıyla açıklar ve buradan hareketle ünlü “kötülüğün sıradanlığı” kavramına başvurur. Arendt, özellikle Yahudi cemaati tarafından Nazilerin yaptığı eylemleri “sıradan” görmekle suçlanır. Oysa, Arendt’in açıkladığı gibi onun “kötülüğün sıradanlığı” kavramı Eichmann özelinde yaptığı gözlemlere ve deneyime dayanmaktadır. Kötülüğün sıradanlığı, Arendt’e göre işlenen cinayetlerin büyüklüğüyle bu cinayetleri işleyen kişilerin sıradanlığı arasındaki farka işaret etmektedir. Arendt, daha önce ortaya attığı radikal kötülük kavramını terk etmiş değildir ortada sadece perspektif değişikliği bulunmaktadır. Radikal kötülük insanların insanlar olarak fuzuli kılınmasıdır oysa “kötülüğün sıradanlığı” ile Arendt radikal kötülüğe yol açan kişilerin saiklerine vurgu yapmaktadır. İnsanlığa karşı suçlar ve soykırım suçu gibi büyük kötülüklerin işlenmesi için canavar ruhlu kişilerin gerekmediği, ortam elverişli olduğu takdirde “sıradan” insanların bu cinayetlerin pekala faili olabilecekleri düşüncesi, Arendt’in kitabı sonrasında fazlasıyla tartışılmıştır. Sosyal psikoloji alanında bu konuda deneyler yapılmış ve ayrıca sonradan yaşanan toplu katliamlarda Arendt’in kavramının izleri araştırılmıştır. Bu araştırmaların çoğunluğu Arendt’i haklı göstermektedir. İnsanlığa karşı suç gibi yeni bir suçla ortaya çıkan bu yeni suçlu tipi düşünmekten aciz, gerçeklerle bağlantısı kopuk, kariyer odaklı, emirleri sorgulamadan harfiyen uygulayan, dış dünyayla iletişimini sadece klişeler üzerinden sağlayan biridir. Arendt’in kitabında değindiği Yahudi konseylerinin Nazilerle işbirliği yapması ve Eichmann’ın etrafında bulunan elit tabakadan hiç kimsenin işlenen cinayetlere itiraz etmemesi, dönemin Avrupa toplumunun hem kurbanları hem de cellatları içine alıp sürükleyen toplan ahlaki iflasına işaret etmektedir. Holokost’un gerçekleşmesi söz konusu toptan iflas sayesinde mümkün olmuştur. Böylelikle ahlaki değerlerin ne kadar kırılğan olduğu ve üstünde düşünülmediği sürece kelime manası olan alışkanlıklar seviyesine indiği görülmektedir.

Arendt, insanlığa karşı suçların, nedenlerini, kolektif yapısını analiz etmesine karşın, buradan hareketle “aslında hepimizin içinde bir Eichmann var ve gerekli koşullar oluştuğunda ortaya çıkabilir” önermesine karşı çıkar. Arendt’e göre her

birey kendi eylemlerinden mutlak olarak sorumludur. Naziler özelinde değerlendirirsek, Almanların bir bölümünün işlediği suçlarla ilgili olarak, Alman halkının bütün olarak sorumlu olduğunun belirtilmesi, Arendt'e göre aslında hiç kimsenin sorumlu olmamasıyla eş değerdir. Kolektif sorumluluk anlayışı Arendt'e göre, Eichmann'ın ve daha önce Nürnberg mahkemelerinde Nazi kodamanlarının yaptığı savunmaları doğrular niteliktedir. Bu kişiler savunmalarında sürekli olarak büyük çark içinde sadece bir dişli olduklarını belirtmişlerdir. Arendt'in bireysel sorumluluğa önem vermesi, kişinin yaptığı eylemlerle ilgili olarak hesap vermesi gerektiğini söylemesi onun özgürlük anlayışıyla tutarlıdır.

Eichmann davasına katılmadan önce özellikle *Totalitarizmin Kaynakları*'nı yazdığı dönemde Arendt'in insanlığa karşı suçların yargılanmasına mesafeyle baktığı söylenebilir. Arendt'e göre insanlara "her şeyin mümkün" olduğunu gösteren radikal kötülük bağışlanamaz ve cezalandırılmaz. Bağışlama veya cezalandırma Arendt için bir paranın iki yüzü gibidir. Her iki olgu da insan eyleminin sınırsızlığıyla ortaya çıkan kötü sonuçlara karşı yine çoğulluk içinde insan eyleminin oluşturduğu çarelerdir. Bağışlama veya cezalandırma belki de sonsuza kadar sürecek nedensellik zincirini kırarak insanların yeni bir başlangıç yapmalarını sağlar. Arendt'in insanlığa karşı suçların yargılanmasıyla ilgili görüşlerinin Eichmann davası sırasında yumuşadığını gözlemlemek mümkündür. Arendt, ceza hukukunun sadece bireyin eylemlerine odaklanmasından etkilenir. Arendt'e göre ceza yargısı gönüllü olarak "çarklar içinde dişli" haline gelen kişiyi yeniden bir birey haline getirmektedir.

Eichmann gibi düşünmekten aciz birinin bile mahkemede "sahneye" çıkıp hesap vermesinden etkilenen Arendt, mahkemenin, kişinin eylemlerinin yargılanmasının ötesinde bir amacının olamayacağını savunur. Arendt'in legalist bakışı, insanlığa karşı suçların yargılandığı davaları, liberal değerlerin, toplumlar tarafından benimsemesi açısından fırsat olarak görenler tarafından eleştirilmiştir. Bu yorumcular, insanlığa karşı suçları yargılayan mahkemelerin "adil yargılanma" ilkesine sıkı sıkıya bağlı kalmalarını savunmaktadır fakat bunun yanında söz konusu suçların yargılanması özellikle çoğulluğun teşviki ve hoşgörü gibi belirli liberal ilkelerin yaygınlaşmasına ve benimsenmesine zemin oluşturabilir. Örneğin Arendt'in

çokça eleştirdiği Eichmann’la ilgisiz Holokost kurbanlarının mahkeme sırasında tek tek dinlenmesi bütün bir İsrail halkı açısından “arınma” etkisine neden olmuştur. Nitekim bugün Roma Statüsü’nde mağdurların hakları ayrıca tanımlanmaktadır. Bütün hayatı boyunca politikanın önemine vurgu yapan Arendt’in insanlığa karşı suçların yargılanmasını sadece hukuki zeminle sınırlı olarak algılamasını anlamlandırmak gerçekten zordur. Oysa bu davalar, kamusal bir forum haline getirilerek, toplumsal belleğin şekillendirilmesine hizmet edebilir. Aksi halde, duruşmalarda anlatılacak hikâyeye sadece suç işleyenlerin perspektifinden ele alınmış olacaktır ve mağdurların hikayesi belki de hiç anlatılmayacaktır. Arendt’e göre, toplama kamplarının en önemli özelliklerinden biri kampta kalanların tamamen unutulmuş mahkum edilmeleridir oysa tarih boyu yaşanan savaşların galipleri, mağlupların hikayelerinin anlatılmasına engel olmamıştır. İnsan eylemlerinin belirli bir anlatı oluşturması Arendt’e yabancı değildir buna karşın ceza yargılamasının anlatsal niteliğini Arendt göz ardı eder.

İnsanlığa karşı suçların yargılanmasıyla ilgili değerlendirmeler, liberal hukuk biliminin sınırları içinde gerçekleşmektedir. Eleştirel hukuk çalışmalarından güç alan klasik liberal hukukun eleştirisi, özellikle ceza yargılamalarının tıpkı edebiyat eserleri gibi içlerinde taşıdıkları şiddet unsuru nedeniyle anlatsal bir şekilde ele alınabileceğini belirtmektedirler. İnsanlığa karşı suçların yargılanmasıyla ilgili olarak liberal ceza hukukunun klasik yaklaşımını eleştirenler yine de bireysel sorumluluk, rasyonel fail, kanunilik ilkesi ve adil yargılanma gibi liberal ilkeleri savunmaktadırlar. Bu noktayı özellikle belirtmemizin nedeni insanlığa karşı suçların yargılanmasının liberal hukuk teorisi içinde kalarak mümkün olmadığını savunanların varlığıdır. Suçun kolektif yapısına ve yargılama yoluyla cezalandırmanın söz konusu suçlar açısından etkin olmayan yanına vurgu yapan bu düşünürlerin geçmişte işlenen suçla baş etmekle ilgili farklı değerlendirmeleri vardır. Bunların en bilineni hakikat komisyonları ve çeşitli af mekanizmalarının işletilmesidir. Arendt, Jaspers’le olan mektuplaşmalarının birinde Jaspers’in Nazilerin işlediği suçlarla ancak hakikat komisyonlarına benzer bir örnekle baş edilebileceği önerisini reddeder. Arendt’in tavrı yargılama yönündedir.

Arendt, yargılamanın adaleti sağlamak dışında üstün bir amaca hizmet edemeyeceğini belirterek tam bir hukukçu gibi davranır fakat Arendt'in tavrı bunla sınırlı değildir. Arendt, mahkemenin hâkimlerini, karşı karşıya oldukları yeni suçu ve yeni suçluyu anlamamakla eleştirir. Hâkimler söz konusu suçların işlendiği dönemde kuralla istisnanın yer değiştirdiğini göz önüne almadıkları için karşılarındaki sanığı yargılarken geçmiş emsallere başvurmanın beyhudeliğini kavrayamamışlardır. Arendt önceki tavrından farklı olarak bu defa hukukun bu suçlarla ilgili olarak sınırlarını eleştirmektedir. Arendt'e göre modern ceza hukukunun en çok övüldüğü yönlerinden biri olan manevi unsurun belirlenmesi söz konusu suçlar ve Eichmann gibi suçlular karşısında çok zordur. Sorun, saikin ceza hukukunun konusunu oluşturmadığını söyleyip geçecek kadar basit değildir. Normal zamanda üstlerin verdiği kanunsuz emirlerle, insanlığa karşı suçlar yargılanırken kullanılan kanunsuz emir kavramları arasında büyük bir fark vardır. Dolayısıyla bu suçların yargılanması yerel ceza hukukunun kavramlarının doğrudan uluslararası alana taşınmasıyla mümkün değildir.

Arendt'e göre Eichmann'ın işlediği suç Yahudilerin bedeni üzerinden işlenmiş olsa da insanlığa karşıdır, bu nedenle aslında yargılamanın uluslararası toplum tarafından yapılması gerekir. O dönemde böyle bir mekanizma ortada bulunmadığından Arendt, İsrail devletinin yargı yetkisini kabul eder. Arendt'e göre, İsrail devleti, Eichmann'ın işlediği suçlardan sonra kurulmuş olsa bile Eichmann'ı yargılamaya yersel olarak yetkilidir çünkü yersel yetki sadece coğrafi sınırlardan ibaret değildir. Arendt, yersel yetkinin bir halkın kendi aralarında kurduğu dünyayı, kendi aralarında oluşturdukları alanı kapsadığını belirtir. İsrail devleti, Holokost kurbanlarının çoğunluğunun bulunduğu yer olduğu için, İsrail'in Eichmann'ı yargılaması meşrudur. Arendt'in yersel yetkiyle ilgili sıra dışı yorumu çokça eleştirilse de üstünde durulmayı hak etmektedir.

Arendt'in mahkemeye yönelik en büyük eleştirisi Eichmann'ın Yahudilere karşı işlediği suçlardan yargılanmasıdır. Arendt, yargılamanın Yahudilere karşı işlenen suçlardan hareketle yapılmasını kabul etmez, ona göre bu anlayış mahkemenin meşruiyetini sakatlayan en önemli unsurdur. Mahkemenin yetkisiyle

ilgili olarak kozmopolit bir yargılamanın yapılamadığı ortamda yerel yargıyı kabul eden Arendt, davanın yerel olandan hareketle yapılmasını eleştirir. Suçlamanın Yahudilere karşı suçlar üstünden yapılması Arendt'e göre adaleti sağlamaya yönelik değil intikam almaya yöneliktir.

Arendt'in Eichmann davası bağlamında yaptığı eleştiriler günümüzde halen güncelliğini korumaktadır. Uluslararası ceza hukukçularının halen daha toplu katliamlar sırasında işlenen suçları tam anlamıyla kavradığını söylemek mümkün değildir. Bu suçların niteliği anlaşılmadan yapılan yargılamaların caydırıcı etkiden uzak olacağı açıktır. Dolayısıyla hukuk biliminin toplu katliamları ve bu katliamların faillerini anlamak için farklı disiplinlere kendini açması ve buradan edinilen bilgilerin hukuki olarak nasıl kullanılabilmesi üstüne düşünmeleri şarttır.

Arendt'in Eichmann özelinde karşılaştığı düşünme yoksunluğu onu eski sevgilim dediği felsefeyle uğraşmaya yöneltir. Arendt'in bu dönemde yaptığı sorgulamalarının önemli bir bölümü düşünme faaliyeti üzerinde odaklanmaktadır. Arendt, düşünmenin, özellikle kriz anlarında kötülük yapmayı engelleyici bir fonksiyona sahip olduğunu iddia eder. Arendt'in üstünde durduğu düşünme faaliyeti bilmekten farklı olarak amacı olmayan, bilinen bütün kalıpları, yargıları sorgulamaya dönüktür. Arendt'e göre bu otantik düşünme faaliyeti sadece Kant'ın meslekten düşünürler dediği filozoflara özgü değildir, düşünmek herkesin harcıdır. Önceden kabul edilen değerlerin hepsini sorgulamaya tâbi tutan düşünme faaliyetinin politik ve ahlaki önemi her şeyin alt üst olduğu zamanlarda ortaya çıkar. Arendt'e göre düşünmenin temizleyici, sorgulayıcı özelliği bu dönemlerde insanların zihni yargılama yetilerini özgür kılar. Böylelikle her zaman şeylerin temsiliyle yahut temsillerin temsiliyle ilgili olan ve Arendt'in dünyalı bir faaliyet olmadığını belirttiği düşünme faaliyeti, tıpkı bilincin vicdana dönüşmesi gibi zihinsel yargıyı etkileyerek onun sayesinde dünyada görünür hale gelir.

Özellikle insanlığa karşı suçların işlendiği zamanlarda insanların arasındaki ortak dünya ortadan kalkmış olur. İnsanlar için altıncı bir duyu özelliği gören bu ortak duyunun ortadan kalkması, normal zamanlarda görevini ifa eden etik kodların değişmesini sağlar. Eichmann gibi "sıradan" insanlar eskinin "öldürmeyeceksin"

emrinin “öldüreceksin” le değişmesini önemsemez iken düşünen kişiler hem eski kodları hem de yeni kodları sorgularlar, söz konusu sorgulama yahut düşünme faaliyeti Arendt’e göre zihinsel yargıyı özgürleştirir. Böylelikle düşünen kişiler kendi yaptıkları yahut yapılan eylemlerin iyiliği ve kötülüğü arasında ayırım yapabilirler.

Arendt’in düşünmenin, kriz anlarında kötülük yapmayı engellemekle olan ilişkisini ele alış biçimi oldukça heyecan vericidir. Buna karşın Arendt’in tezinin ikna edici olmaktan uzak olduğunu belirtmek gerekir. Arendt’in düşünmenin zorluğunu uzun uzun anlattıktan sonra düşünmeyi herkesin harcı olarak görmesi umut verici olsa da gerçekçi değildir.

Arendt’e göre insanlığa karşı suçların işlenmesini kolaylaştıran unsurlardan en önemlisi, ulus devletin kendine özgü yapısına içkin olan arazlardan kaynaklanmaktadır. Arendt’e göre ulus devletin ilk kurulduğu zamandan itibaren içinde barındırdığı çelişkiler Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra patlama halinde ortaya çıkmıştır. Ulus devlet iki çelişkiyi yapısında barındırmaktadır bunların ilki ulus ve devlet arasındaki çelişkidir, diğeri ise ulusal egemenlik ile insan hakları arasındaki çelişkidir. Ulus ve devlet arasındaki çelişki, vatandaşlarına hukuki eşitlik vadeden devleti çoğunluk tarafından ele geçirildiğinde ortaya çıkar. Devleti ele geçiren *völkisch* milliyetçilik taraftarı çoğunluk kendileri gibi olmayan azınlığı dışlar ve yaptığı hukuksuzlukları devletin temsilcisi olma maskesinin ardına saklar. Ulusal egemenlik ile insan hakları arasındaki çelişki ise Arendt’e göre devredilemez ve doğuştan geldiği iddia edilen insan hakları içerisinde ulusal egemenlik hakkına yer verilmesinden kaynaklanır. Ulusal egemenlik hakkı ile insan hakları çatıştığında kazanan tarafın çoğunluk sahibi ulusal egemenlik olacağı açıktır. Nitekim Birinci Dünya Savaşı ortaya çıkan manzara tam da böyle olmuştur. Devlet korumasından ve bütün haklardan mahrum olunduğunda işlevini yerine getirmesi planlanan insan haklarının, doğal durumda çırılçıplak kalan insanlara hiçbir fayda sağlamadığı görülmüştür. Ulus devletler ilk kurulduğunda vatandaşlık hakkının gölgesinde kalan insan haklarının, vatandaşlık hakkı kaybedildiğinde hiçbir işe yaramadığı ortaya çıkmıştır.

İnsanlığa karşı suçların işlenmesini kolaylaştıran etken insanların kitlesel olarak haklarından mahrum kalmaları ve hakları için başvuracak hiçbir makama sahip olmamalarıdır. Nazilerin işlediği cinayetleri kolaylaştıran faktörlerden en önemlisi, ülkeleri tarafından vatandaşlıktan çıkarılan ve gidecek hiçbir yeri olmayan haklardan yoksun azınlıklardır. Arendt insanların haklardan mahrum kaldığında, insan haklarına değil vatandaşlık haklarına başvurduklarını çünkü etkin olan hakkın vatandaşlık hakkı olduğunu belirtmiştir.

Bu değerlendirmeler eşliğinde, Arendt, bütün haklardan önce var olması gereken bir hakka işaret eder. Bu hak, haklara sahip olma hakkıdır. Haklara sahip olma hakkını Arendt, kişinin eylemlerine ve görüşlerine göre yargılandığı bir çevrede yaşaması olarak nitelendirir. Dolayısıyla haklara sahip olma hakkı çoğunluğun korunmasına, insanların politik eylemde bulunmasına ve kişilerin “ne” olduklarına göre değil “kim” olduklarına göre değerlendirilmelerine vurgu yapar. Arendt haklara sahip olma hakkının insanlık tarafından garanti altına alınması gerektiğini belirtir fakat bunun nasıl olacağına dair Arendt’in olumlu bir görüş bildirdiğini söylemek mümkün değildir. Arendt’in haklarla ilgili söylediklerinden çıkarılacak sonuç insan haklarının doğada ya da tarihte temellendirilmesinin, söz konusu hakları işlevsiz kıldığıdır. Arendt’in haklarla ilgili söylemi, onu, insan haklarını ahlaki olarak değil politik olarak değerlendiren yorumculara yaklaştırır. İnsan haklarının felsefi olarak tanımlanmasındansa bu hakların politik işlevlerine odaklanmak bu anlamda en doğru yaklaşım olarak görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abel, Lionel: “The Aesthetics of Evil: Hannah Arendt on Eichmann and the Jews”, **Partisan Review**, Vol: 30, No: 2, 1963, s. 211-230
- Abrams, Jason S.
Ratner, Steven R. : **Accountability for Human Rights Atrocities in International Law: Beyond the Nuremberg Legacy**, New York, Oxford University Press, 2001
- Achebe, Chinua: “An Image of Africa”, **The Massachusetts Review**, Vol. 18, No. 4, 1977, s. 782-794
- Adorno, Theodor W.
Horkheimer, Max: **Aydınlanmanın Diyalektiği**, Çev. Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2010
- Adorno, Theodor W. : **Negative Dialectics**, Çev. E. B. Ashton, London, Routledge and Kegan Paul, 1973
- Agamben, Giorgio: **Tanık ve Arşiv: Auschwitz’den Artakalanlar**, Çev. Ali İhsan Başgöl, Ankara, Dipnot Yayınları, 2010
- Agamben, Giorgio: **Kutsal İnsan**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001
- Akbaş, Kasım: **Hukukun Büyübozumu: Eleştirel Hukuk Çalışmaları Hareketi**, İstanbul, Legal Yayıncılık, 2006
- Akçam, Taner: **From Empire to Republic: Turkish Nationalism and the Armenian Genocide**, London&New York, Zed Books, 2004
- Akçam, Taner: **İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu, İttihat ve Terakki’den Kurtuluş Savaşı’na**, İstanbul, İmge Kitabevi Yayınları, 2002
- Akçam, Taner: **A Shameful Act: The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility**, New York, Metropolitan Books/Holt, 2007
- Allison, Henry E. : **Kant’s Theory of Taste: A Reading of the Critique of Aesthetic Judgement**, New York, Cambridge University Press, 2001

- Allison, Henry: “Reflections on the Banality of (Radical) Evil”, **Rethinking Evil: Contemporary Perspectives**, Ed. Maria Pia Lara, London, California University Press, 2001, s. 86- 100
- Arendt, Hannah: “Some Questions of Moral Philosophy”, **Responsibility and Judgement**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2003, s. 49-146
- Arendt, Hannah: **The Origins of Totalitarianism**, New York, Harcourt Brace, 1973
- Arendt, Hannah: **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, Çev. Bahadır Sina Şener, 4. Bs, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012
- Arendt, Hannah: “From Hegel to Marx”, **The Promise of Politics**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2005, s. 70-80
- Arendt, Hannah: “A Reply to Eric Voegelin”, **Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile and Totalitarianism**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 1994, s. 401-408
- Arendt, Hannah: “Understanding and Politics”, **Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile and Totalitarianism**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 1994, s. 307-327
- Arendt, Hannah: “Introduction into Politics”, **The Promise of Politics**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2005, s. 93-200
- Arendt, Hannah: **Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm**, 3. Bs., Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011
- Arendt, Hannah: **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te**, Çev. Özge Çelik, İstanbul, Metis Yayınları, 2009
- Arendt, Hannah: **Totalitarizmin Kaynakları-1: Antisemitizm**, 3. Bs., çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010

- Arendt, Hannah: **The Jewish Writings**, Ed. Jerome Kohn and Ron H. Feldman, New York, Schocken Books, 2007
- Arendt, Hannah: “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, s. 328-360
- Arendt, Hannah: **The Human Condition**, Chicago, The University of Chicago Press, 1998
- Arendt, Hannah: **Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil**, New York, Penguin Books, 2006
- Arendt, Hannah: “What remains? The language remains: A Conversation with Gunter Gaus”, **Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile and Totalitarianism**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 1994, s. 1-23
- Arendt, Hannah: **Şiddet Üzerine**, Çev. Bülent Peker, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997
- Arendt, Hannah: “Concern with Politics in Recent European Philosophical Thought” **Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile and Totalitarianism**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 1994, s. 428-447
- Arendt, Hannah: **İnsanlık Durumu**, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000
- Arendt, Hannah: **Lectures on Kant’s Political Philosophy**, Chicago, The University of Chicago Press, 1992
- Arendt, Hannah: “Thinking and Moral Considerations”, **Responsibility and Judgement**, Ed. Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2003, s. 159-189
- Arendt, Hannah: **The Life of the Mind**, New York, Harvest Book, 1978
- Arendt, Hannah: **Men in Dark Times**, New York, A Harvest Book Harcourt Brace&Company, 1993

- Arendt, Hannah: “Martin Heidegger at Eighty”, **Heidegger and Modern Philosophy**, Ed. Michael Murray, New Haven, Yale University Press, 1978, s. 293-303
- Arendt, Hannah: “We Refugees”, **The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age**, Ed. Ron H. Feldman, New York, Grove Press, 1978, s. 55-66
- Arendt, Hannah: **On Revolution**, New York, Penguin Books, 2006
- Aydın, Devrim: “Uluslararası Ceza Hukukunun Gelişimi”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 51, Sayı: 4, 2002, s. 131-167
- Balibar, Etienne: **Masses, Classes, Ideas**, London&New York, Routledge, 1994
- Barnes, Julian: **Oklukirpi**, Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2006
- Bass, Gary Jonathan: **Stay the Hand of Vengeance: The Politics of War Crimes Tribunals**, New Jersey, Princeton University Press, 2000
- Bassiouni, M. Cherif: “The History of the Draft Code of Crimes Against the Peace and Security of Mankind”, **Israel Law Review**, Vol: 27, No:1, 1993, s. 247-267
- Bassiouni, M. Cherif: “The Normative Framework of International Humanitarian Law: Overlaps, Gaps and Ambiguities”, **Transnat'l L. & Contemp. Probs.**, Vol:8, 1998, s. 199-238
- Bassiouni, M. Cherif: **Crimes Against Humanity: Historical Evolution and Contemporary Application**, New York, Cambridge University Press, 2011
- Bassiouni, M. Cherif: **The Legislative History of the ICC**, Ardsley, New York, Transnational Publications, 2005
- Bassiouni, M. Cherif: “The History of Universal Jurisdiction and its Place in International Law”, **Universal Jurisdiction: National Courts and the Prosecution of Serious Crimes under International Law**, Ed. Stephen Macedo, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004, s. 39-63

- Bauman, Zygmunt: **Modernity and the Holocaust**, Cambridge, Polity Press, 1989
- Beiner, Ronald: "Arendt and Nationalism", **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, Ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 44-62
- Beiner, Ronald: "Hannah Arendt on Judging", **Lectures on Kant's Political Philosophy**, Ed. Ronald Beiner, Chicago, The University of Chicago Press, s. 89-156
- Benhabib, Seyla: **The Reluctant Modernism of Hannah Arendt**, London, Sage Publications, 1996
- Benhabib, Seyla: "Hannah Arendt and Raphael Lemkin", **Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt**, Ed. Seyla Benhabib, New York, 2010, s. 219-243
- Benhabib, Seyla: "Arendt's Eichmann in Jerusalem", **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, Ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 65-85
- Benhabib, Seyla: "The Philosophical Foundations of Cosmopolitan Norms", **Another Cosmopolitanism**, Ed. Robert Post, New York, Oxford University Press, s. 13-44
- Benhabib, Seyla: "Judgement and the Moral Foundations of Politics in Arendt's Thought", **Political Theory**, Vol: 16 No: 1, s. 29-51
- Benhabib, Seyla: **Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar**, Çev. Berna Akkıyal, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006
- Benjamin, Walter: "Theses on the Philosophy of History", **Illuminations: Essays and Reflections**, Çev. Harry Zohn, Ed. Hannah Arendt, New York, Schocken Books, 2007, s. 253-264
- Berktaş, Fatmagül: **Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt'in Politika Anlayışı**, İstanbul, Metis Yayınları, 2012
- Berktaş, Fatmagül: **Politikanın Çağrısı**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010

- Berkday, Fatmagül: “Heidegger ve Arendt’te Özgürlük: Bir Kesişme Noktası”, **Tarihin Cinsiyeti**, 4. Bs. İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s. 178-191
- Bernasconi, Robert: “When the Real Crime Begin: Hannah Arendt’s The Origins of Totalitarianism and the Dignity of the Western Philosophical Tradition”, **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. 54-67
- Bernstein, J. M. : “Intact and Fragmented Bodies: Versions of Ethics After Auschwitz”, **New German Critique**, No: 97 2006, s. 31-52
- Bernstein, Richard: “Arendt on Thinking”, **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, Ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 277-292
- Bernstein, Richard: **Hannah Arendt and the Jewish Question**, Oxford, Polity Press in association with Blackwell Publishers Ltd, 1996
- Bernstein, Richard: “The Origins of Totalitarianism: Not History but Politics”, **Social Research**, Vol:69, No:2, 2002, s. 381-401
- Bilsky, Leora: **Transformative Justice: Israeli Identity on Trial**, Michigan, The University of Michigan Press, 2004
- Bilsky, Leora: “The Eichmann Trial and the Legacy of Jurisdiction”, **Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt**, Ed. Seyla Benhabib, New York, 2010, s. 198-218
- Birmingham, Peg: “Holes of Oblivion: The Banality of Radical Evil”, **Hypatia**, Vol:18, No: 1, 2003, s. 80-103
- Birmingham, Peg: **Hannah Arendt&Human Rights: The Predicament of Common Responsibility**, Bloomington&Indianapolis, Indiana University Press, 2006
- Bobbio, Norberto: **The Age of Rights**, Çev. Allan Cameron, Cambridge, Polity Press, 1996

- Bradshaw, Leah: **Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt**, Toronto, University of Toronto Press, 1989
- Buckler, Steve: **Hannah Arendt and the Political Theory: Challenging the Tradition**, Edinburg, Edinburg University Press, 2011
- Buruma, Ian: **The Wages of Guilt: Memories of War in Germany and Japan**, New York, Farrar Straus and Giroux, 1994
- Calder, Todd: "The Apparent Banality of Evil: The Relationship between Evil Acts and Evil Character", **Journal of Social Philosophy**, Vol: 34, No:3, 2003, s. 364-376
- Canovan, Margaret: **Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, 2. Bs., Cambridge, Cambridge University Press, 1995
- Canovan, Margaret: **The Political Thought of Hannah Arendt**, New York, Harcourt Brace, 1974
- Cassese, Antonio: "The Multifaceted Criminal Notion of Terrorism in International Law", **Journal of International Criminal Justice**, Vol: 4, No: 5, 2006, s. 933-958
- Cassese, Antonio: **International Criminal Law**, New York, Oxford University Press, 2008
- Césaire, Aimé: **Discourse on Colonialism**, New York, Monthly Review Press, 2001
- Cevizci, Ahmet: "Önsöz", **Gorgias**, İstanbul, Say Yayınları, 2011, s. 19-42
- Churchill, Winston: **My Early Life: 1874-1904**, New York, Scribner, 1996
- "Commission on the Responsibility of the Authors of the War and on Enforcement of Penalties for Violations of the Laws and Customs of War: Report Presented to the Preliminary Peace Conference", **The American Journal of International Law**, Vol: 14, No: 1/2, 1920, s. 95-154

- Crick, Bernard: "Arendt and the Origins of Totalitarianism: An Anglocentric View", **Hannah Arendt in Jerusalem**, Ed. Steven A. Aschheim, Berkeley, University of California Press, 2001, s. 93-104
- D'Entreves, Maurizio: **The Political Philosophy of Hannah Arendt**, London, Routledge, 2001
- Dadrian, Vahakn: "Genocide as a Problem of National and International Law: The World War I Armenian Case and Its Contemporary Legal Ramifications", **Yale J. INT'L Law**, Vol: 14, No: 2, 1989, s. 221-334
- Dadrian, Vahakn: **The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus**, New York, Berghahn Books, 2003
- deGuzman, Margaret M.: "Crimes Against Humanity", **Routledge Handbook of International Criminal Law**, Ed. William A. Schabas and Nadia Bernaz, New York, Routledge, 2011, s. 121-137
- Deleuze, Gilles: **Spinoza: Pratik Felsefe**, Çev. Ulus Baker, İstanbul, Norgunk Yayıncılık, 2005
- Delmas-Marty, Mireille 'v. d.': **İnsanlığa Karşı Suç**, Çev. Berna Ekal, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012
- Dietz, Mary G. : "Arendt and the Holocaust", **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, Ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 86-109
- Dossa, Shiraz: "Human Status and Politics: Hannah Arendt on the Holocaust", **Canadian Journal of Political Science**, Vol:13 No: 2, 1980, s. 309-323
- Douglas, Lawrence: **The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust**, New Haven and London, Yale University Press, 2001
- "Eichmann in Jerusalem: An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt", **Hannah Arendt, The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age**, Ed. Ron H. Feldman, New York, Grove Press, 1978

- Elon, Amos: "Introduction: The Excommunication of Hannah Arendt", **Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil**, London, Penguin Books, 2006, s. vii-xxiii
- Ettinger, Elzbiata: **Hannah Arendt/Martin Heidegger**, New Haven, Yale University Press, 1995
- Fine, Robert: "Understanding Evil: Arendt and the Final Solution", **Rethinking Evil: Contemporary Perspectives**, Ed. Maria Pia Lara, Berkeley, California University Press, 2001, s. 131-150
- Finkelstein, Norman G. : **Holokost Endüstrisi**, Çev. Utku Umut Bulsun, İstanbul, Kırmızı Kedi Yayınevi, 2011
- Firchow, Peter: **Envisioning Africa: Racism and Imperialism in Conrad's Heart of Darkness**, Lexington, The University Press of Kentucky, 1999
- Forging a Convention for Crimes Against Humanity**, Ed. Leila Sadat, New York. Cambridge University Press, 2011
- Formosa, Paul: "Is Radical Evil Banal? Is Banal Evil Radical?", **Philosophy & Social Criticism**, Vol:33, No: 6, 2007, s. 717-735
- Friedlander, Saul: **Nazi Germany and the Jews 1933-1945**, New York, Harper Perennial, 2009
- Futamura, Madoka: **War Crimes Tribunals and Transitional Justice: The Tokyo Trial and Nuremberg Legacy**, New York, Routledge, 2008
- Gaeta, Paola: "Genocide", **Routledge Handbook of International Criminal Law**, Ed. William A. Schabas and Nadia Bernaz, New York, Routledge, 2011, s. 109-120
- Gemalmaz, Mehmet Semih: **Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, İstanbul, Legal Yayıncılık, 2010

- Gines, Kathryn T. : “Race Thinking and Racism in Hannah Arendt’s The Origins of Totalitarianism”, **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. 38-53
- Goldhagen, Daniel Jonah: **Hitler’s Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust**, New York, Vintage, 1997
- Gourevitch, Philip: **We Wish to Inform you that Tomorrow We Will be Killed with our Families: Stories from Rwanda**, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1998
- Guttstadt, Corry: **Türkiye, Yahudiler ve Holokost**, Çev. Atilla Dirim, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012
- Güngörmez, Bengül: **Eric Voegelin İnsanlık Draması: Din Politika ilişkileri**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2011
- Gürün, Kâmuran: **Ermeni Dosyası, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2005**
- Halaçoğlu, Yusuf: **Facts on the Relocation of Armenians (1914-1918)**, Ankara, Turkish Historical Society Printing House, 2002
- Hannah Arendt-Karl Jaspers Correspondance 1926-1969**, Çev. Robert&Rita Kimber, Ed. Lotte Kohler&Hans Saner, New York, Mariner Books, 1992
- Hart, Herbert L.A. : **The Concept of Law**, Oxford, Oxford University Press, 1961
- Hausner, Gideon: **Justice in Jerusalem**, New York, Harper & Row, 1966
- Henderson, Lynne N. : “The Wrongs of Victim’s Rights”, **Stanford Law Review**, Vol: 37, No: 2, 1985, s. 937-1022
- Hilberg, Raul: **The Destruction of European Jews**, New York, Holmes and Meier, 1985
- Hochschild, Adam: **King Leopold’s Ghost: A Story of Greed, Terror, and Heroism in Colonial Africa**, Boston, Houghton Mifflin, 1998

- Howes, Dustin Ells: "Consider If This Is a Person: Primo Levi, Hannah Arendt, and the Political Significance of Auschwitz", **Holocaust and Genocide Studies**, Vol: 22, No. 2, 2008, s. 266-292
- Ignatieff, Michael: **Human Rights as Politics and Idolatry**, Ed. Amy Gutman, Princeton NJ, Princeton University Press, 2001
- Ingram, James D. : What is a "Right to Have Rights"? Three Images of the politics of Human Rights, **The American Political Science Review**, Vol: 102, No: 4, 2008, s. 401-416
- Isaac, Jeffrey C. : "Hannah Arendt on Human Rights and the Limits of Exposure, or Why Naom Chomsky is Wrong about the Meaning of Kosovo", **Social Research**, Vol: 69, No: 2, s. 505-537
- Jalušič, Vlasta: "Post-Totalitarian Elements and Eichmann's Mentality in the Yugoslav War and Mass Killings", **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. 148-165
- Kakinç, Halit: **Struma**, İstanbul, Destek Yayınları, 2012
- Kant, Immanuel: **Religion within the Boundaries of Mere Reason**, Çev. Allen Wood – George di Giovanni, Cambridge, Cambridge University Press, 1998
- Kant, Immanuel: **Anthropology From A Pragmatic Point of View**, Çev. Robert B. Louden, New York, Cambridge University Press, 2006
- Kant, Immanuel: **Critique of Pure Reason**, Çev. Norman Kemp Smith, New York, St. Martin's Press, 1965
- Kant, Immanuel: **Critique of Judgement**, Çev. J. H. Bernard, New York, Hafner, 1951
- Kantorowicz, Hermann: **The Definiton of Law**, Cambridge, Cambridge University Press, 1958
- Karmen, Andrew: **Crime Victims: An Introduction to Victimology**, Belmont California, Wadsworth, 2004

- Kateb, George: **Hannah Arendt, Politics, Conscience, Evil**, Totowa, Rowman, 1983
- Katkin, Daniel Maier: **Stranger from Abroad: Hannah Arendt, Martin Heidegger, Friendship and Forgiveness**, New York, London, W. W. Norton & Company, 2010
- Kelsen, Hans: “Will the Judgement in the Nuremberg Trial Constitute a Precedent in International Law?”, **The International Law Quarterly**, Vol: 1, No: 2, 1947, s. 153-171
- Kershaw, Ian: **Hitler, The Germans and the Final Solution**, New Haven&London, Yale University Press, 2008
- King, 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
- King, Richard H. : “Arendt Between Past and Future”, **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. 250-261
- King, Richard H. : **Race, Culture and Intellectuals: 1940-1970**, Baltimore, The John Hopkins University Press, 2004
- King, Richard H. : “On Race and Culture: Hannah Arendt and Her Contemporaries, ”, **Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt**, Ed. Seyla Benhabib, New York, Cambridge University Press, 2010, s. 113-134
- Klabbers, Jan: “Possible Islands of Predictability: The Legal Thought of Hannah Arendt”, **Leiden Journal of International Law**, Vol: 20, No: 1, s. 1-23
- Lahav, Pnina: “The Eichmann Trial, “The Jewish Question and the American Jewish – Intelligentsia”, **Boston University Law Review**, Vol: 72, 1992, s. 555-575

- Laskin, David: **Partisans: Marriage, Politics and Betrayal among the New York Intellectuals**, Chicago, Chicago University Press, 2000
- Lefort, Claude: “Hannah Arendt and the Question of the Political”, **Democracy and Political Theory**, Çev. David Macey, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988
- Lemkin, Raphaël: **Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress**, Washington, Carnegie Endowment for International Peace, 1944
- Levi, Primo: **Boğulanlar Kurtulanlar**, Çev. Kemal Atakay, İstanbul, Can Yayınları, 1996
- Levi, Primo: **Bunlar da mı İnsan**, Çev. Zeyyat Selimoğlu, İstanbul, Can Yayınları, 1996
- Levine, Hillel: **In Search of Sugihara: The Elusive Japanese Diplomat Who Risked His Life to Rescue 10.000 Jews from the Holocaust**, New York, The Free Press, 1996
- Lindqvist, Sven: **Exterminate All the Brutes: One Man's Odyssey into the Heart of Darkness and the Origins of European Genocide**, New York, New Press, 1996
- Luban, David: “A Theory of Crimes Against Humanity”, **Yale J. Int'l Law**, Vol: 29, 2004, s. 85-167
- Luban, David: “Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law”, **International Criminal Law Review**, Vol: 11, No: 3, 2011, s. 621-641
- MacIntyre, Alasdair: **Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2001
- Madley, Benjamin: “From Africa to Auschwitz: How German South West Africa Incubated and Ideas and Methods Adopted and Developed by the Nazis in Eastern Europe”, **European History Quarterly**, Vol: 35, No: 3, 2005, s. 429-464

- Mamdani, Mahmood: **When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda**, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2001
- Mann, Michael: **Demokrasinin Karanlık Yüzü: Etnik Temizliği Açıklamak**, Çev. Bülent O. Doğan, İstanbul, İthaki Yayınları, 2012
- Mantena, Karuna: “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. 83-112
- May, Larry: **Genocide: A Normative Account**, New York, Cambridge University Press, 2010
- Mazower, Mark: “Foucault, Agamben, Theory and the Nazis”, **Boundary**, Vol: 2, No: 35, 2008, s. 23-34
- Mazower, Mark: **Hitler’s Empire: Nazi Rule in Occupied Europe**, London, Penguin Books, 2009
- Minow, Martha: “Surviving Victim Talk”, **UCLA Law Review**, Vol: 40, No: 2, 1993, s. 1411-1446
- Montesquieu: **The Spirit of Laws**, Çev. ve Ed. Anne M. Cohler, Basia Carolyn Miller, Harold Samuel Stone, 14. Bs. New York, Cambridge University Press, 2009
- Moruzzi, Norma Claire: **Speaking Through the Mask: Hannah Arendt and the Politics of Social Identity**, Ithaca, Cornell University Press, 2000
- Muller, Ingo: **Hitler’s Justice: The Courts of the Third Reich**, Çev. Deborah Lucas Schneider, Cambridge, Harvard University Press, 1991
- Mullins, Christopher: “Conflict Victimization and Post-Conflict Justice 1945-2008”, **The Pursuit of International Criminal Justice: A World Study on Conflicts, Victimization and Post-Conflict Justice**, Ed. M. Cherif Bassiouni, Intersentia, 2010, s. 67-108

- Nadler, Steven: **Spinoza: A Life**, New York, Cambridge University Press, 2001
- Nino, Carlos Santiago: **Radical Evil on Trial**, New Haven and London, Yale University Press, 1996
- Osiel, Mark: **Making Sense of Mass Atrocity**, New York, Cambridge University Press, 2009
- Osiel, Mark: **Mass Atrocity Collective Memory and the Law**, New Brunswick-New Jersey, Transaction Publishers, 1997
- Osiel, Mark: **Mass Atrocity, Ordinary Evil, and Hannah Arendt: Criminal Consciousness in Argentina's Dirty War**, New Haven&London, Yale University Press, 2001
- Overy, Richard: **The Dictators: Hitler's Germany, Stalin's Russia**, New York, W. W. Norton & Company, 2004
- Owens, Patricia: **Between War and Politics: International Relations and the Thought of Hannah Arendt**, New York, Oxford University Press, 2007
- Özcan, Mehmet Tefvik: **Modern Toplum ve Hukuk Devleti: Hukuk Devletinin Toplumsal Koşulları Üzerine Bir Deneme**, İstanbul, On İki Levha Yayıncılık, 2008
- Papers Relating to Foreign Relations of the United States**, Washington, US Government Printing Office, 1928
- Parekh, Serena: **Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: A Phenomenology of Human Rights**, New York, Routledge, 2008
- Perlman, Moshe: **The Capture and Trial of Adolf Eichmann**, New York, Simon and Schuster, 1963
- Pingel, Falk: "Social Life in an Unsocial Environment: The Inmates Struggle for Survival", **Concentration Camps in Nazi Germany: The New Histories**, Ed. Jane Caplan and Nikolaus Wachsmann, London, Routledge, 2010, s. 58-81
- Platon: **Gorgias**, Çev. Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları, 2011

- Platon: **Euthyphron**, Çev. Güvenç Şar, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2011
- Podhoretz, Norman: “Hannah Arendt on Eichmann: A Study in the Perversity of Brilliance”, **Commentary**, Vol: 36, No: 3, 1963, s. 201-208
- Popper, Karl: **Tarihsiciliğin Sefaleti**, Çev. Ceyhan Aksoy, İstanbul, Plato Yayıncılık, 2007
- Popper, Karl: **Açık Toplum ve Düşmanları: Cilt II-Hegel, Marx ve Sonrası**, 4. Bs., Çev. Harun Rızatepe, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2000
- Power, Samantha: **A Problem From Hell: America and the Age of Genocide**, New York, Harper Perennial, 2007
- Presbey, Gale: “Critique of Boers or Africans”, **Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader**, Ed. Emmanuel Chukwudi Eze, Oxford, Blackwell Publishers, 1997, s. 162-180
- Rabinbach, Anson: “Eichmann in New York: The New York Intellectuals and the Hannah Arendt Controversy”, **October Magazine Ltd. and Massachusetts Institute of Technology**, No: 108, 2004, s. 97-111
- Reydams, Luc: **Universal Jurisdiction: International and Municipal Legal Perspectives**, Oxford, Oxford University Press, 2004
- Robertson, Geoffrey: **Crimes Against Humanity**, London, Allen Lane, 1999
- Robinson, Jacob: **And the Crooked Shall Be Made Straight**, New York, Macmillan, 1965
- Rocca, Michael Della: **Spinoza**, New York, Routledge, 2008
- Rorty, Richard: **Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma**, Çev. Mehmet Küçük/Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995
- Rorty, Richard: “Human Rights, Rationality and Sentimentality”, **The Politics of Human Rights**, Ed. Obrad Savic, London, New York, Verso, s. 67-83

- Rothberg, Michael: **Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization**, Stanford, Stanford University Press, 2009
- Safranski, Rudiger: **Bir Alman Üstat: Heidegger**, Çev. Ali Nalbant, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2008, New York, Berghahn Books, 2007
- Sancar, Mithat: **Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne**, 2. Bs. , İstanbul, İletişim Yayınları, 2008
- Schaack, Beth Van: “Crimen Sine Lege: Judicial Lawmaking at the Intersection of Law and Morals”, **Georgetown Law Journal**, Vol: 97, 2008, s. 119-192.
- Schaack, Beth Van: “The Definition of Crimes Against Humanity: Resolving the Incoherence”, **Columbia Journal Of Transnational Law**, Vol:37, 1998-1999, s. 787-850
- Schabas, William A. : **Genocide in International Law: The Crimes of Crimes**, New York, Cambridge University Press (Virtual Publishing), 2003
- Schabas, William A. : **The International Criminal Court: A Commentary on the Rome Statute**, New York, Oxford University Press, 2010
- Schabas, William A. : **Uluslararası Ceza Mahkemesine Giriş**, Çev. Gülay Arslan, İstanbul, Legal Yayıncılık, 2004
- Scheffer, David: “The International Criminal Court”, **Routledge Handbook of International Criminal Law**, Ed. William A. Schabas and Nadia Bernaz, New York, Routledge, 2011, s. 67-83
- Scheffer, David: “The United States and the International Criminal Court”, **American Journal of International Law**, Vol: 93, No:1, 1999, s. 12-22
- Semelin, Jacques: **Arındırma ve Yok Etme: Katliam ve Soykırımın Siyasi Kullanımları**, Çev. Melike Işık Durmaz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011

- Shakespeare, William: **III. Richard**, 2. Bs. Çev. Özdemir Nutku, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010
- Shklar, Judith N. : **Legalism: Law, Morals and Political Trials**, Massachusetts, Harvard University Press, 1986
- Shorten, Richard: "Hannah Arendt on Totalitarianism: Moral Equivalence and Degrees of Evil in Modern Political Violence", **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. 173-190
- Smith, Bradley F. : **The Road to Nuremberg**, New York, Basic Books, 1981
- Steinberger, Peter J. : "Hannah Arendt on Judgment", **American Journal of Political Science**, Vol: 34, No: 3, 1990, s. 803-821
- Stone, Dan: **Histories of the Holocaust**, New York, Oxford University Press, 2010
- Stone, Dan: "White Men with Low Moral Standards? German Anthropology and the Herero Genocide", **Patterns of Prejudice**, Vol: 35, No: 2, 2001, s. 33-45
- Syrkin, Marie: "Hannah Arendt: The Clothes of the Empress", **Dissent**, Vol: 10, No: 4, 1963, s. 341-353
- Şimşir, Bilal N. : **Ermeni Meselesi 1774-2005**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2005
- Taminiaux, Jacques: "Athens and Rome", **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, Ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 165-177
- Taminiaux, Jacques: **The Thracian Maid and the Professional Thinker: Arendt and Heidegger**, Çev. Michael Gendre, Albany, State University of New York Press, 1997
- Taylor, Telford: **The Anatomy of the Nuremberg Trials**, New York, Knopf, 1992
- "**Tehcir ve Taktil" Divan-ı Harb-i Örfi Zabıtları: İttihad ve Terakki'nin Yargılanması 1919-1922**, Der. Vahakn N. Dadrian, Tamer Akçam, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008

The Prosecutor versus Jean Paul Akayesu, Case No. ICTR-96-4-T, Judgement, (Çevrimiçi)
<http://www.unictr.org/Portals/0/Case/English/Akayesu/judgement/akay001.pdf>,
3 Nisan 2013

The Spectre of Genocide: Mass Murder in Historical Perspective, Ed. Robert Gellately ve Ben Kiernan, New York, Cambridge University Press, 2003

Traverso, Enzo: **The Origins of Nazi Violence**, Çev. Janet Lloyd, New York, The New Press, 2003

Trial of the Major War Criminals Before the International Military Tribunal, Nuremberg, [.....], Vol:2, 1947

Tsao, Roy T. : “The Three Phases of Arendt’s Theory of Totalitarianism”, **Social Research**, Vol: 69, No. 2, 2002, s. 579-619

Uluslararası Ceza Mahkemesi Temel Belgeler Derlemesi, Çev. Hivren Özkol, Gülay Arslan, Gözden Geçiren: Devrim Aydın, Ankara, Kapasite Geliştirme Derneği, 2006

Valentino, Benjamin: **Final Solutions: Mass Killing and Genocide in the Twentieth Century**, New York, Cornell University Press, 2004

Vernon, Richard: “What is Crime against Humanity?”, **The Journal of Political Philosophy**, Vol: 10, No: 3, 2002, s. 231-249

Villa, Dana: **Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt**, Princeton-New Jersey, Princeton University Press, 1999

Villa, Dana: “Totalitarianism, Modernity and the Tradition, **Hannah Arendt in Jerusalem**, Ed. Steven A. Aschheim, Berkeley, University of California Press, 2001, s. 124-146

Villa, Dana: “Introduction: The Development of Arendt’s Political Thought”, **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, Ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s. 1-21

Villa, Dana: **Arendt and Heidegger: The Fate of the Political**, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1996

- Wolin, Richard: "Hannah and the Magician", **The New Republic**, October 15 1995.
- Young, Robert J. C. : **White Mythologies: Writing History and the West**, 2. Bs., London and New York, Routledge, 2004
- Young-Bruehl, Elizabeth: **Hannah Arendt: Dünya Aşkıyla**, Çev. Ali Selman, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012
- Yovel, Jonathan: "How Can A Crime Be Against Humanity? Philosophical Doubts Concerning A Useful Concept", **UCLA J. INT'L& FOR. AFF.** Vol: 11 No: 39, 2006, s. 39-58

ÖZGEÇMİŞ

Tezin yazarı 1978 yılında İstanbul'da doğmuştur. 1998 yılında İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde başladığı lisans eğitimini 2002 yılında tamamlamıştır. Yüksek lisansını 2007 yılında "Spinoza ve Kant'ın özgürlük anlayışlarının karşılaştırılması" başlıklı teziyle, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İnsan Hakları Hukuku programında tamamlayan yazar, halen Okan Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde hukuk felsefesi ve hukuk sosyolojisi anabilim dalında araştırma görevlisidir.

