

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HANNAH ARENDT’TE RADİKAL KÖTÜLÜK
PROBLEMİ

TUĞBA YAZICI
12730102

TEZ DANIŞMANI
Dr. Öğretim Üyesi SONGÜL DEMİR

İSTANBUL
2018

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HANNAH ARENDT'TE RADİKAL KÖTÜLÜK
PROBLEMİ

TUĞBA YAZICI
12730102

TEZ DANIŞMANI
Dr. Öğretim Üyesi SONGÜL DEMİR

İSTANBUL
2018

TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HANNAH ARENDT’TE RADİKAL KÖTÜLÜK
PROBLEMİ

TUĞBA YAZICI 12730102

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 30.11.2018

Tezin Savunulduğu Tarih: 27.12.2018

Tez Oy birliği / Oy çetliği ile başarılı bulunmuştur.

Unvan Ad Soyad
Tez Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Songül Demir

Jüri Üyeleri : Dr. Öğr. Üyesi Arzu İbisi TEMELİ

Prof. Dr. D. Caner Taslaman

İmza

İSTANBUL

ARALIK, 2018

ÖZ

HANNAH ARENDT’TE RADİKAL KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Tuğba YAZICI

Aralık, 2018

Kötülük kavramı insanlık tarihi kadar eski bir kavram olsa da kötülük probleminin rasyonel düşünceyle birlikte baş göstermiş olduğu düşüncesini birçok önemli düşünür tarafından kabul görmüştür. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de en önemli problemlerin başını çeken kötülük probleminin, modern versiyonu olarak radikal doğasının ele alındığı bu çalışmanın özel amacı; modern dönem kötülük probleminin ayırt edici unsurlarını, Nazi Almanyası’nda yaşananların yarattığı kırılma noktaları ile totaliter sistemler tarafından yaratılan ahlaki boşluklar üzerinden tartışmaktır. Çalışma genel anlamda ise iyilikle kötülüğün sınırlarının bulanıklaştırıldığı, kötülük kavramının ve tüm ahlak ilkelerinin içeriğinin muğlaklaştırıldığı bugünlerde kötülüğün anlamını yeniden düşündürmeyi amaçlamaktadır.

Modern dönem kötülük düşüncesi, olan bitenlerden ötürü Tanrı’yı suçlamaktan vazgeçerek; insanı, insanî değerleri, ahlakı sorgulamaya yönelmiştir. Bu minvalde, İkinci Dünya Savaşı’ndan daha eski bir tarihe sahip olmasına rağmen özellikle o tarihlerde, Nazilerin oluşturduğu ve insan üzerindeki tahakkümünün yanı sıra insan doğası üzerindeki deneyleriyle de kötülük kavramının tüm anlamlarını içerisinde barındıran toplama kampları başlı başına felsefî bir problem haline gelmiştir. Böyle bir ortam için ilk bakışta kendini dayatan sorular şunlar olacaktır: Modern Avrupa’nın ortasındaki bu insanlar nasıl olurda böyle bir kötülüğün bir dişlisi haline gelebilir veya buna nasıl kayıtsız kalabilir? Bu ilk problemin temeli kötülük kavramının bazı kullanımlarına mı dayanır? Peki öyleyse kötülük kavramının doğası, muhtevası nedir? Kötülük Radikal midir yoksa Sıradan mı? ya da Kötülük hem radikal hem de sıradan olabilir mi? Bu soru ve sorunlara Arendt’le birlikte Nazi Almanyası’ndaki totaliter işleyiş içerisinden bakan bu çalışma, modern anlamda kötülük kavramının spekülâtif alanına ilişkin eleştirel bir bakış açısı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kötülük, Hannah Arendt, radikal kötülük, totalitarizm kötülüğün sıradanlığı, totaliter unsurlar, sorumluluk.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF RADICAL EVIL IN HANNAH ARENDT

Tuğba YAZICI

December, 2018

Although the concept of evil is old as the history of humanity, it is common knowledge that the problem of evil arose along with rational thought. Addressing the nature of radical evil which is the modern version of the problem of evil as the primary problem today as in the past, the specific aim of this study is to discuss the distinctive elements of the problem of evil in the modern era based on the breaking points and moral emptiness created in Nazi Germany. In general, it aims to urge people to reconsider the meaning of evil nowadays when the boundaries between good and evil have been blurred and the concept of evil and contents of all moral principles have become ambiguous.

Contemporary thought on evil gave up blaming the God for what happened, and turned to question the human, humanitarian values and morality. Despite dating back to before the World War II, the concentration camps, entailing all meanings of the concept of evil with its power over humans wielded by the Nazis as well as experiments on human nature, have become a philosophical problem in itself. In such an atmosphere, the first questions to impose themselves upon us will be the following: “How on earth people in the middle of the modern Europe could become gears of such an evil or remain unresponsive to it? Is the first problem based on certain uses of the concept of evil? If so, what is the nature and content of the concept of evil? Is evil Radical or Ordinary? Or could evil be both radical and ordinary? Approaching these questions and problems with Arendt, through the totalitarian understanding in Nazi Germany, the study offers a critical perspective on the speculative aspect of the concept of evil in the modern sense.

Key Words: Evil, Hannah Arendt, radical evil, totalitarianism, banality of evil, totalitarian elements, responsibility.

ÖN SÖZ

Hannah Arendt'e göre Naziler, Yahudiler nezdinde insanlık suçu işleyerek ne yargılanabilir ne de affedilebilir yeni bir suç türünün ortaya çıkmasına, yani radikal kötülüğe neden olmuşlardır. Bu radikal kötülüğün zeminini teşkil eden totaliter unsurlar ise yalnızca dönemsel bir tehlike olmamakla birlikte, günümüz sistemlerinde de sıklıkla kendini göstermektedir.

Bu bağlamda, bu tez çalışmasında kötülük kavramının etimolojik kökeni ve tanımları üzerinden kötülük problemi ve radikal kötülüğün ayırt edici niteliği tartışılmaktadır. Bu tartışma, çağdaş kötülük problemine yön vermesi ve radikal kötülük problemine getirmiş olduğu özgün bakış açısı nedeniyle Hannah Arendt ve onun, radikal kötülük türünün ortaya çıkmasındaki en büyük etken olarak ele aldığı, totalitarizm anlayışı üzerinden yürütülmektedir.

Çalışmaya, tez okumaları esnasında verdiği dönütlerle katkıda bulunan hocam Dr. Öğretim Üyesi Songül Demir'e teşekkür ederim. Ayrıca tezimin yazım sürecinde, faydalandığım kaynakları ve sağladığı tüm araştırma imkânları dolayısıyla İSAM Kütüphanesi çalışanlarına teşekkürlerimi bir borç bilirim. Tezimi yazarken, her koşulda beni büyük bir sabırla destekleyen aileme, özellikle de anneme ve babama sonsuz teşekkürler.

İstanbul; Aralık, 2018

Tuğba YAZICI

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
1. GİRİŞ	1
2. KÖTÜLÜK KAVRAMINDAN KÖTÜLÜK PROBLEMİNE	
2.1. KÖTÜLÜK KAVRAMI, KÖTÜLÜK TÜRLERİ VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ TÜRLERİ	3
2.1.1. Kötülük Kavramının Kavramsal Analizi	3
2.1.2. Kötülük Türleri	7
2.1.2.1. Fiziki/Doğal Kötülük	9
2.1.2.2. Ahlaki Kötülük	12
2.1.2.3. Metafizik Kötülük ve Teodise	17
2.2. KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE TÜRLERİ	19
2.2.1. Kötülük Problemi	19
2.2.2. Kötülük Problemi Türleri	20
2.2.2.1. Mantıksal Kötülük Problemi	21
2.2.2.2. Delilci Kötülük Problemi	22
2.2.2.3. Varoluşsal Kötülük Problemi	23
3. IMMANUEL KANT VE HANNAH ARENDT’TE RADİKAL KÖTÜLÜK PROBLEMİ	
3.1. HANNAH ARENDT’İN DÜŞÜNCE YAPISININ TEMEL ÖZELLİKLERİ	24
3.1.1. Arendt’in Düşünce Hayatı	25
3.1.2. Kant’ın Radikal Kötülük Anlayışı	29
3.1.3. Arendt’in Radikal Kötülük Anlayışı	35
3.2. KÖTÜLÜĞÜN RADİKAL DOĞASI	37
3.3. TOTALİTARİZM	38
3.3.1. Totalitarizme Dönüşen Unsurlar	42
3.3.1.1. Kitle	42

3.3.1.2. İdeoloji, Propaganda ve Örgütlenme.....	45
3.3.1.3. Terör.....	49
3.3.1.4. Topyekün Tahakküm.....	50
4. HANNAH ARENDT'TE RADİKAL KÖTÜLÜK VE KÖTÜLÜĞÜN SİRADANLIĞI PROBLEMİ	
4.1. ARENDT'İN RADİKAL KÖTÜLÜK ANALİZİ.....	57
4.1.1. Gereksizlik, Kendiliğindenlik ve Çoğulluk.....	58
4.1.2. Arendt'in Düşünce Zincirlerinden Biri Olarak Kötülüğün Sıradanlığı ...	63
4.1.3. Adolf Eichmann Davası	64
4.1.4. Radikal Kötülük, Kötülüğün Sıradanlığı ile Bağdaşır Mı?	72
4.2. KÖTÜLÜK KAVRAMINI YENİDEN DÜŞÜNMEK	75
4.2.1. Düşünme, Yargılama, Sorumluluk ve Kötülük İlişkisi.....	76
5. SONUÇ	82
KAYNAKÇA	87
ÖZ GEÇMİŞ	93

KISALTMALAR

a.g.e.	adı geçen eser
a.g.m.	adı geçen makale
b.s.	basım/baskı
bkz.	bakınız
c.	cilt
ev.	Çeviren
ed.	editör
haz.	hazırlayan
s.	sayı
tr.	translater
vb.	ve benzerleri
v.d.	ve diğerleri
vol.	volume

1.GİRİŞ

Felsefenin hiç kuşkusuz en önemli konularından birisi kötülük problemidir. Özellikle de İkinci Dünya Savaşı sırasında oluşturulan toplama kamplarının getirdiği kavramsal değişikliklerle birlikte kötülük problemi, teolojik alandan çıkarılarak hem etiğin hem de siyaset felsefesinin merkezine yerleştirilmiştir. Modern kötülük problemi olarak nitelendirilen radikal kötülük, Teodise tartışmalarını büyük ölçüde geride bırakmıştır. Nazi Almanyası ve Stalin Rusyası'nda yaşanan katliamları izah etmede felsefe tarihinin yetersiz kalması kötülük problemi tartışmalarında büyük kırılmalara neden olmuştur. Bu kırılma noktalarından yola çıkan Hannah Arendt, radikal kötülük tanımını Kant'ın yorumundan çok daha ileriye taşımıştır. Arendt'in radikal kötülük problemine ilişkin özgün yorumlarını içeren çalışmaları, modern kötülük probleminin beslendiği temel kaynaklar haline gelmiştir.

Arendt'in modern kötülüğü nitelerken kullanmış olduğu radikal kavramının tam olarak anlaşılmadığı düşüncesi ve onun *kötülüğün sıradanlığı* söyleminin radikal kötülük anlayışıyla çeliştiği konusundaki tartışmalar böyle bir konuyu çalışma ihtiyacını doğurmuştur. Ayrıca ülkemizde, modern kötülük probleminde yaşanan söz konusu kırılmalarla ilgili ve özellikle de Arendt'in radikal kötülük anlayışına yönelik çalışmalar oldukça azdır. Bu motivasyonlardan yola çıkılan bu çalışmada, Hannah Arendt'in radikal kötülükle tam olarak neye işaret ettiği ile kötülüğün sıradanlığına dair ifadelerinin onun düşünce sistemi içinde nasıl şekillendiğine dair bir tartışma yürütülecektir. Hannah Arendt ve onun vermiş olduğu totaliter örnekler üzerinden yürütülen bu tartışma, radikal kötülük problemine zemin oluşturması bakımından öncelikle tanımı, kapsamı, sınırları ve "çeşitleri" bakımından kötülük problemi ile başlanmıştır.

Arendt hiçbir zaman bir tanım filozofu olmadığından bu çalışmada da genel olarak onun yöntemi takip edilmiş olup, tanımlamaya gerek görülmeyen yerlerde, özellikle de radikal kötülük probleminin tartışıldığı bölümlerde; tarihsel çözülemeye gidilerek, eleştirel bir tavır ile problemin asıl kaynağını sorgulama ve anlamaya çalışma metodu kullanılmıştır.

Bu çerçevede tez, Giriş kısmının yanı sıra üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında konu, konunun kapsamı, amacı ve yöntemi kısaca ele alınmıştır. Hannah Arendt'te radikal kötülük problemini çok daha anlaşılır kılmak ve kötülüğün ne olduğuna dair açık seçik bir anlayış orataya koyabilmek amacıyla tezin birinci bölümünde ilk olarak kötülük kavramının kavramsal bir analizi yapılmış, kötülük türleri verilmiştir. Daha sonra kötülük probleminin ne olduğu ve kötülük problemi türleri ortaya konulmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Radikal Kötülük kavramının ne olduğu ve bu kavramı ilk defa ortaya atan Kant'ın radikal kötülük anlayışı verilmiştir. Böylelikle Hannah Arendt'in,

Kant'tan etkilenerek fakat yaşanan kırılmalardan hareketle yeni ve özgün olan radikal kötülük anlayışı irdelenmiştir. Arendt'in kötülük anlayışında totaliter unsurlara -kötülüğü radikal kıldığı gerekçesiyle- ayrıntılı olarak verilmiş ve bu unsurların radikal kötülüğün ortaya çıkışındaki katkıları irdelenmiştir. Böylelikle bu bölümde *Hannah Arendt'te Radikal Kötülük Problemi*'nin temeli atılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, Arendt'in kötülüğün radikalliği ile tam olarak ne anlatmak istediği ortaya konmuştur. Arendt'in kötülüğe ilişkin çokça yanlış anlaşılan ve tartışılan Kötülüğün Sıradanlığı söyleminin içeriği irdelenmiştir. Radikal Kötülük anlayışı ile çelişip çelişmediğine ve Arendt'in sisteminin neresinde durduğuna dair bir açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Son olarak ise kötülük kavramını yeniden düşünmenin neden önemli olduğu üzerinde durularak *sorumluluk* kavramının bu problemdeki kilit işlevine değinilmiştir.

Bu tez çalışmasının asıl amacı genelde radikal kötülük problemine, özelde ise İkinci Dünya Savaşı esnasında oluşturulan toplama ve imha kamplarında yaşanan kötülöklere ve totalitarizmin topkyekûn tahakküm anlayışının yıkıcı sonuçlarına dair açık seçik ve derli toplu bir anlayış ortaya koyabilmektir. Çünkü, Arendt'in de sürekli üzerinde durduğu gibi, bir şeye karşı koymanın ve mümkünse ona engel olmanın yolu, ne olduğunu bilmekten, karşılaşıldığında diğer şeylerden ayırt edebilmekten geçmektedir. Bu anlamda kötülüğün, özellikle de radikal kötülüğün ne olduğunu bilmek yeri geldiğinde ona karşı koyabilmenin ilk ve en önemli adımıdır. Bu kaygılardan yola çıkılan çalışmada, Arendt'in de yöntemi olduğu söylenen Sokratik tarzda bir felsefi sorgulama ve eleştirel bir bakış açısı ile, kötülüğün anlamını yeniden düşündürmeyi ve felsefenin bu noktadaki önemini vurgulamayı hedeflemektedir.

2. KÖTÜLÜK KAVRAMINDAN KÖTÜLÜK PROBLEMİNE

2.1. KÖTÜLÜK KAVRAMI, KÖTÜLÜK TÜRLERİ VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ TÜRLERİ

Bu bölümde, Arendt'in radikal kavramının ve probleminin en iyi şekilde anlaşılabilmesi için gerekli görülen, kötülük kavramının analizi ve kötülük türlerinin yanı sıra kötülük problemi türlerine yer verilecektir. Arendt'in radikal kötülük problemini tartışabilmek için kötülüğün ne olduğuna dair bir kavrayışa sahip olmanın onun kötülük çözümlemesini daha anlaşılır kılacağı düşüncesi bizleri kötülüğün kavramsal analizine yönlendirmektedir. Bununla birlikte; Arendt'te Radikal Kötülüğün, kötülük problemi türleri içerisinde nasıl konumlandırılacağı? Arendt'in bu problemi hangi kötülük türü üzerinden tartıştığı ve hangi kötülük problemi türüne dahil ettiği? gibi sorular kötülük türleri ve kötülük problemi türlerinin neler olduğunu aydınlatma ihtiyacını doğurmaktadır. Bu gerekçelerle bu bölüm söz konusu analiz ve sorulara yönelik hazırlanmıştır.

2.1.1. KÖTÜLÜK KAVRAMININ KAVRAMSAL ANALİZİ

Kötülük kavramının mahiyetine geçmeden önce şunu belirtmekte fayda vardır ki, söz konusu kavramın alanından şu kastedilmektedir; kavramın tarihsel süreci içerisinde, hangi anlamlara geldiğine ve hangi olguların bu kavramın kapsamına dahil olduğuna dair üzerine çokça şeyler söylenmiş olan spekülasyon alanıdır.

Bu alana dair soruşturmaya başlarken, Susan Neiman'ın aktarmış olduğu, Wittgenstein'in şu savı oldukça önemlidir:

Bizim için büyük önem taşıyan şeylerin görünüşleri, yalınlıkları ve aşinalıkları nedeniyle gizlidirler. (İnsan bir şeye dikkat edemeyebilir-zira o daima gözler önündedir.) O kişinin araştırmasının gerçek temelleri bir insanı hiç de etkilemez. O olgu onu evvelce etkilemiş olmadıkça. –Ve bu şu demektir: Biz hemen görülen en çarpıcı ve en güçlü şeyden etkilenmeyiz.”¹

Burada vurgulanmak istenen şey bu kavramın bazı nedenlerden ötürü tanımını yapmanın zorluğudur. Daha açık söylemek gerekirse, biz bir olguyu, gördüğümüzde çok kolayca kötü olarak nitelendirebiliyoruz. Yukarıda da belirtildiği gibi kötülüklerin yalınlığı ve özellikle de aşinalıkları bizi kötülük kavramının kökenine inmekten alıkoyar. Kötülük sürekli gözler önündedir, olup durmaktadır ve böylelikle bizler de kötülüğe aşına hale geliriz. Dolayısıyla da hergün gördüğümüz ya da sık sık yaşadığımız bir olguyu irdelemek ya da kökenine inmek gibi bir gereksinim duymayız. Bunların yanı sıra kavramın oldukça geniş bir kapsama sahip ve farklı bir çok alanla ilgili olması gibi durumlar, bir tanım yapmayı ayrıca zorlaştırmaktadır. Hatta bu nedenlerden ötürüdür ki bu konu üzerine yapılan çalışmaların bazılarında kötünün/kötülüğün tanımına, kavrama dair bir çerçeve çizmekten özenle kaçınılmış veya (çok gözler önünde olması/aşinalığı nedeniyle) gerek duyulmamıştır. Ancak tartışma gereği bu çalışmada, böyle bir çerçeve çizmek gerekli görülmektedir. Bu anlamda öncelikli olarak, Kötülük kavramının dilimizdeki (Türkçe'deki) anlamlarının çoğunu Arapça'dan alınmış olması nedeniyle Arapça'daki; Arendt eserlerini İngilizce yazmış olması itibariyle İngilizce'deki ve kökeni dolayısıyla da Latince'deki ve Arendt'in ana dili Almanca²'daki etimolojik kökenlerinin irdelenmesi bir çerçeve çizebilmek adına önemlidir. Bu kökensel irdelenmenin yanı sıra, kötülük kavramını anlamada ve tanımlamada aydınlatıcı olabileceği düşünülen, literatürde de önemli görülen bazı kötülük tanımlarına başvurulacaktır.

Bu plan doğrultusunda, “kötü” ve “kötülük” kavramlarının dildeki kökenlerini irdelemek açısından, günlük dilimizdeki (Türkçe'deki) anlamından başlamak gerekirse; Türk Dil Kurumu'nun *Türkçe Sözlük*'ünde hoşça gitmeyen, yetersiz, (insan için) iyi ve gerekli

¹ Susan Neiman, **Modern Düşüncede Kötülük Alternatif Bir Felsefe Tarihi**, 1. bs. çev. Ayhan Sargüney, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006), 11.

² Günter Gaus'la söyleşisinde Arendt şöyle söyler: “Anadilimi kaybetmeyi bilinçli olarak reddettim hep... İngilizce yazıyorum, fakat ondan belli bir uzaklıkta olduğum duygusunu hiç yitirmedim. Anadiliniz ile bir başka dil arasında muazzam bir fark var... Alman dili bende kalan başlıca şey ve ben her zaman onu bilinçli olarak korumuşumdur.” Bkz. Hannah Arendt, “Ne Kalıyor Geriye? Dil Kalıyor” **Formasyon, Sürgün, Totalitarizm Anlama Denemeleri 1930-1954**, der. Jerome Kohn, çev. İbrahim Yıldız (Ankara: Dipnot Yayınları, 2014), 52-53.

niteliklere sahip olmayan, yararsız gibi anlamlara gelmektedir. “Kötülük” ise; kötü olma durumu, zarar verecek davranış veya söz, kötülük etmek, şer ile karşılanır.³

“Şer” kelimesi Arapça kökenli bir kelime olup kötülüğe, kötü olana karşılık kullanılır. İyiliğin (hayr/ahyar) mukabilidir. Bir insan ayıp veya kusur işlediğinde onun için kullanıldığı gibi, şeytan (iblis), hastalık (humma), eksiklik ve fakirlik için de bu kavram kullanılmaktadır. Ayrıca, hoş gitmeyen, na-hoş şeylerde de şer yani kötü veya kötülük kavramı kullanılmaktadır.⁴ Bununla birlikte her türlü kötülüğü yapacak ahlakta olan kimseye de şerir denilmektedir.⁵

Latince kökenli olan “evil” kelimesi ise İngilizce’de kötü veya kötülük anlamlarında kullanılmaktadır. Evil fena, günahkâr (ahlakî anlamda), bela, hastalık, günah, illet gibi anlamlara gelmekle birlikte; günahkâr, niyeti bozuk, fenalık düşünen, iblis karşılığı olarak da kullanılmaktadır.⁶

Kötülük kavramının çeşitli dillerdeki anlamlarına bakıldığında hemen hemen benzer karşılıklar görebilmek mümkündür. Hemen hepsinde de, kötülük kelimesinin karşılığı olarak iyi ve yararlı olmayan, zarar verici davranış, eksiklik, bela gibi anlamlara geldiği görülmektedir. İngilizce’deki evil kavramı, ahlaki anlamının yanı sıra ahlaki olmayan kötülükleri de kapsayan daha geniş bir manada kullanılmıştır. Türkçe kötülük kavramında ise daha çok ahlaki anlamına vurgu yapılmış olup; ahlaki olmayan kötülük için daha çok bela, müsibet, afet kavramları kullanılmaktadır. Almanca’ya bakıldığında ahlaki kötülüğe karşılık olarak “böse” kelimesi kullanılmaktadır. Böse kelimesi; fenalık, fena, kötü, kötü niyet beslemek, şeytan, iblis anlamlarına karşılık gelir. “Übel” ise daha çok müsibet, hastalık anlamları içeren bir kötü kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷ İngilizce’de, Latince kökenli olan “evil” kavramı, hem

³ Bkz. Türk Dil Kurumu, **Türkçe Sözlük**, haz. Hasan Eren, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1932), 1388-1389.

⁴ Şer kavramının günlük dildeki kullanıma daha da açıklık getirmek adına İbn Arabî’nin şu cümlesini örnek verebiliriz: “*Senin verdiğini aldım, sonra sana ayınsını kötülük ve zarar vermeden sana iade ettim; sana karşı bir kusur ve eksiklik işlemeden, ağırlık (yük) yüklemeyen.*”

⁵ Mütercim Asım Efendi, **Kamusu’ul-Muhit Tercümesi (1755-1820)**, çev. Mustafa Koç Eyyüp Tanrıverdi, edt. Mustafa Koç, 1. Bs. 2. Cilt, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2052-2053. Ayrıca bkz. İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, 7. Cilt, (Beyrut: 1990), 77-79.

⁶ **Redhause English-Turkish Dictionary**, 8. bs, (İstanbul: Redhause Yayınevi, 1971), 359. Ayrıca bkz. **Cambridge Dictionaries Online**, <https://dictionary-api.cambridge.org>.

⁷ Bkz. Karl Steuerwald, **Langenscheidts Taschen-Wörterbücher: Türkisch-Deutsch Deutsch-Türkisch**, Berlin, 141-486.

böse hem de übel sözcüğünün anlam(lar)ını içermekte olup, bu bakımdan daha geniş anlamlara karşılık gelebilmektedir.

Görüldüğü üzere, kötü veya kötülük kavramının dildeki kökenleri daha çok Arapça, Türkçe ve Almanca'yı göz önünde bulunduracak olursak ahlaki kötülüğe işaret eder ve günah, suç, başkalarına ve topluma zarar verecek davranışlarda bulunma gibi anlamlara gelmektedir. Doğal afetler veya hastalıklar içinse daha çok bela, müsibet ve felaket kelimeleri kullanılmaktadır. Buradaki ayırım çok önemlidir ve kötülük problemi tartışmalarında, bir olgu olarak kötülüğü kategorize etmede belirleyici olmuştur.

Sosyal bilimler ve felsefe açısından genel olarak bakıldığında, kötü veya kötülük; iyi olmayan, iyinin karşıtı olarak görülmüştür. Antikçağ Yunan düşüncesine bakıldığında *bilgi* erdemi, erdem de *iyiyi* ve iyiliği doğurur düşüncesi hakimdir. Özellikle Yunan düşüncesinin otorite isimleri olan Sokrates ve Platon felsefelerinde kötü *bilgisizlik*dir. Yani bilgisizlik, ahlaki kötülüğü beraberinde getirir. Bilginin olduğu yerde kötülük olamaz. Yine en büyük sistem filozoflarından Hegel düşüncesinde “kötü bir insan, gerçek olmayan bir insandır.” Yani kötü insan “kendi kavramına ya da belirlenimine uygun biçimde davranmayan bir insandır.”⁸ Modern dönem felsefesinin otorite isimlerden ve felsefi motivesinin mutluluk arayışı olduğu bilinen Spinoza ise, “ahlaki bakımdan iyi, zekayı (aklı) geliştiren şeydir; onu bulandıran ve azaltan şey ise kötüdür.” tanımını yapar.⁹ Kötülük problemi tartışmalarının çağdaş yorumlarına yön vermiş en önemli isim ise Kant'tır. Kant'ın problemi ahlaki kötülük olup; insanın doğası gereği kötülüğe eğilimli olduğunu iddia ederek, radikal kötülük problemini ortaya atmıştır.¹⁰ Kötülük tartışmalarının bugününe yön veren bir diğer önemli isim olan Hannah Arendt'in kötülük problemi ise ilerleyen bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Bir başka alan olarak metafizik ve teolojik düşüncede ise kötülük, en genel anlamıyla *eksiklik* olarak görülür ve bir şeyin kemale ulaşmasını, kendisini/doğasının gereğini gerçekleştirmesini engelleyen her türlü noksanlığa (metafiziki) ya da daha az yetkinliğe kötü veya kötülük denir.¹¹

⁸ Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü** (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 224-225.

⁹ Metin Özdemir, **İslam Düşüncesi'nde Kötülük Problemi** (İstanbul: Furkan Kitaplığı, 2001), 18.

¹⁰ Daha sonraki bölümlerde bu konuya daha geniş yer verilecektir.

¹¹ Zaki Badawi, **A Dictionary Of The Social Sciences** (Librairie du Liban), 43.

Metafizik ve teolojik düşünceyi de içine alarak baktığımız zaman, iyinin karşıtı olan ve hoş gitmeyen; kınamanın ve ayıplamanın konusu olan her şey; doğal afetler ya da bilinçli insan eyleminin sonucu olan ve insan varlığına bu dünyadaki yaşamında büyük zarar veren durum, oluşum ya da eksikliğe kötülük denir diyebiliriz.¹²

Bununla birlikte kötü veya kötülük dış dünyada dolaysız olarak bir gerçekliği bulunmayan bir doğaya sahiptir. Yani kötülük kendinde bir varolan olarak, sınırları belirli bir nesneye işaret etmez. Olup bitenlere, varlıkta bıraktığı etkiye bakılarak “kötü” nitelimesinde veya yargısında bulunan, eylemleri kötü ya da neticelerini kötülük olarak kategorize edebilen yalnızca insandır. Dış dünyada gerçekleşen herhangi bir olgu için iyi veya kötü yargısında bulunmak yanlış olacaktır. Zira dış dünyada olgular bir sebep-sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleşir ve bu olgular doğaları gereği iyi veya kötü değildirler. Biz bu olguların, varlıklar üzerindeki etkilerine bakarak onları iyi ya da kötü olarak nitelendiririz. Bir özne olarak insan, eylemlere, olgulara veya edimlere; bunların neticelerinden yola çıkarak, zihnindeki bir takım yargılarla ve çeşitli kategorilerle karşılaştırmalarda bulunarak; *bir şeye göre* iyi, iyilik ya da kötü, kötülük der. Kısacası kötü veya kötülük doğası gereği dış dünyada doğrudan ve reel bir gerçekliği veya nesnesi bulunmayan bir kavramdır.

Kötülük kavramına ilişkin yapılan bu soruşturmada sonra, kötülük sorununun zihnimizde iyice netleşmesi ve Hannah Arendt’in hangi kötülük türünden bahsettiğini anlayabilmek amacıyla, kötülük türleri ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan kötülük problemi türlerine yer verilecektir.

2.1.2. KÖTÜLÜK TÜRLERİ

Günümüzde konuşma dilinde hem ahlaki kötülüğü hem de doğal afetler ve hastalıkları ifade etmek için aynı kavramın, kötü veya kötülük kavramının kullanıldığını görüyoruz. Ancak felsefi literatürde kötülük türlerine göre genellikle Doğal (natural, physical) ve Ahlâki (moral) kötülük olarak iki farklı başlık altında tartışılmaktadır. Ancak daha sonraları Metafizik kötülük

¹² Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü** (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000), 574.

Ayrıca bkz. **A Dictionary Of The Social Sciences**. Bkz. Ed. Philippe Raynaud ve Stephane Rials, **Siyaset Felsefesi Sözlüğü**, çev. İsmail Yerguz ve diğ. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 529-532. Bkz. Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü** (İstanbul; İnkılap Kitapevi, 1987), 120.

de buna dahil edilmiştir. Özellikle de Leibniz'in ilk defa *metafizik kötülük* kavramını ortaya atması ve diğer iki kötülük türünün temelinde metafizik kötülüğün bulunduğunu söylemesinden bu yana, üçüncü bir kötülük türü olarak literatüre geçmiştir.

Kötülük türleri, en genel anlamda ifade edilecek olursa; ortaya çıkardıkları sorunların farklı olması ya da kötülüğün, failin durumuna göre ayrılması gerektiği gibi tartışmalardan ötürü, zaman içerisinde bu şekilde üç farklı başlık altında tartışılmalıdır.

Doğal/fiziki Kötülük adı altında tartışılan kötülük türü daha çok, insan eylemlerinden bağımsız olarak gerçekleştiği düşünülen deprem, sel, hastalık, kuraklık gibi; en genel anlamıyla doğal olaylar ya da felaketlerin neden olduğu fiziksel acı, keder ve ölümlerdir. Gerçi bugün bunların da, insan eylemlerinin sonucunda ortaya çıkan olgular veya felaketler olduğunu savunanlar azımsanmayacak kadar çoktur. Ancak kötülük türleri sınıflandırılırken doğal ya da fiziki kötülük türü, ahlaki kötülüğe nazaran, daha uzun bir zaman dilimi içinde, daha az insan faktörüne dayanması bakımından böyle bir ayırım yapılmasında hemfikir olunmuştur.

Ahlaki Kötülük ise öncelikle insanın özgür bir varlık olduğu önkabulüne dayanmaktadır. Özgür ve ahlaki bir fail olarak kabul edilen bireyin, özgür iradesiyle yaptığı tercihler, ortaya koyduğu eylemler ve bu eylemlerin sonuçlarıyla; ya da yapması gereken bir eylemi, var olan duruma kayıtsız kalmayı seçerek, o eylemi yapmamasıyla (bir anlamda iyiliğin eksikliği ile) ilgili bir kötülük türüdür.

Bir diğer kötülük türü, tartışmaları çok eskiye dayanmasına rağmen daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi ilk defa Leibniz tarafından dile getirilen metafizik kötülüktür. Bu da diğer kötülük türlerinden ayrılması gerektiği ve hatta hem doğal hem de ahlaki kötülüğün, kendisinden kaynaklandığı iddia edilen bir kötülük çeşididir.

Öyleyse kötülük türleri, tarihsel süreçleri içerisinde genel olarak ele alınması gerekirse, üç farklı kategoriye ayrılmıştır diyebiliriz: doğal (ki bazı düşünürler bu kavram yerine

fiziki/fiziksel kavramını kullanmayı özellikle tercih etmişlerdir¹³) ya da fiziksel kötülük¹⁴, ahlâki kötülük ve metafizik kötülük.¹⁵

Çalışmanın asıl konusunu Radikal Kötülük yani daha çok ahlaki kötülük türünü teşkil etmesi bakımından burada yalnızca kötülük türlerinin ne oldukları ve bir kötülük türü olarak ele alıp alınmayacakları kısaca değerlendirilip geçilecektir.

2.1.2.1. Fiziki/Doğal Kötülük

Fiziki kötülük türünün tanımında insana, özgür bir tür olma olasılığının en önemli aracı olan *seçim* hakkının verilmemiş olduğu görülmektedir. Buna *maruz kalınmış kötülük* de denilebilir. Çünkü o, insan kaynaklı olmadığı gibi insanların maruz kaldığı bir kötülük türü olarak görülmektedir. Bu nedenle de doğal kötülüğün ortaya çıkarmış olduğu problem diğer kötülük türlerinden oldukça farklıdır. Burada *sorumluluk* ve *özgür irade* tartışmaları bir kenara bırakılarak en genel anlamda; İyi bir Tanrı'nın nasıl olur da masum insanların acı çektiği bir dünya yarattığı ya da sonsuz kudret sahibi bir varlık olarak Tanrı'nın niçin kötülüğe engel olmadığı gibi problemler tartışılmaktadır.

Richard Swinburne, doğal kötülüğü, insanların bilerek, isteyerek meydana getirmediği ve insanların kendi ihmallerinin de sonucu olarak meydana gelmesine izin vermediği kötülük olarak tanımlar. Bununla birlikte doğal kötülüğü hem zihinsel hem de fiziksel acıyı içeren;

¹³ Bu terimi tercih edenlerden biri olan Griffin'e göre, bu sadece eş anlamlı kelimeden birinin edebi zevke dayalı bir tercihi değildir; bir anlayış farkını gösterir. Kötülüğü moral ve doğal olarak ayıran John Hick gibi yazarlar, bu ayrımı kötülük işine karışan failin (agent) türüne göre yaparlar. "Moral Kötülük", rasyonel özgürlüğün kötüye kullanılmasından doğan tüm kötülöklere işaret eder; bu durumda o, sadece *kötü niyetlere* değil bu niyetlerin *kötü sonuçlarına* da işaret eder. "Doğal kötülük" ise ahlaki olmayan (nonmoral) failer yüzünden ortaya çıkan tüm kötülöklere işarette kullanılırlar. Griffin'e göre kendisi de dahil "Başka yazarlar bu terimleri *niyetlenilmiş* kötülük ile *maruz kalınmış* kötülüğü ayırdetmek için kullanırlar. Buna uygun olarak, moral kötülük yalnızca kötü niyetin kendisi için kullanılır, onun kötü sonuçları için değil... Doğal kötülük ise acı çekmeye neden olan failin türüne bakmaksızın, tüm acı çekme biçimlerine işarette kullanılır. Gerçekte "fiziksel" terimini kullanan başka yazarların çoğu (doğal terimiyle) eş anlamlı olarak kullanılmaktadırlar.

Bkz. Cafer Sadık Yaran, **Kötülük ve Teodise: Batı İslam Felsefesinde "Kötülük Problemi" ve Teistik Çözümler** (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 25-26.

¹⁴ Burada bu kavramların hepsi eş anlamlı olarak kullanılacaktır.

¹⁵ Yaran, *age*, 26.

hastalıkların, doğal afetlerin ve insanlar tarafından tahmin edilemeyen kazaların peşinden sürükledikleri bütün acı türleri olarak ifade eder.¹⁶

John Hick'in tanımına göre ise, "Doğal kötülük, hastalık yapan bakteriler, depremler, fırtınalar, kuraklıklar, kasırgalar ve benzeri durumlarda, insan eylemlerinden bağımsız olarak meydana gelen kötülüktür."¹⁷

Alvin Plantinga ise doğal ya da fiziki kötülük için, çok genel bir şekilde *acı çekmeyi* kasteder.¹⁸

Bütün fiziksel kötülüklerin acıya indirgenemez olduğunu söyleyen McCloskey'nin düşüncesinde fiziki kötülükten şu dört şey anlaşılmaktadır:

1- Bazı Doğal Çevreler: Bu çevreler ile verimsiz topraklar, çöller, kar ve buzlarla kaplı yaşanılması imkânsız dağ ve araziler kastedilir.

2- Zararlı Yaratıklar: Bunlar; kurt ve Kaplan gibi yırtıcılar, akrep ve yılan gibi zehirli, sinek gibi mikrop taşıyıcılar, sayıları azımsanmayacak kadar çok olan ve canlıları içten içe kemiren tenyalar ve barsak parazitleri gibi yaratıklardır.

3- Doğal Afetler: Yangın, sel felaketi, fırtına, deprem, kıtlık gibi canlıları her yönüyle tedirgin eden olaylar bu grubu oluştururlar.

4- Bedensel Kusurlar: Sağırlık, dilsizlik, körlük, sakatlık gibi eksiklikler de bu grupta değerlendirilir.¹⁹

Ancak burada McCloskey'e, bu belirtilen maddeler içerisinde herhangi bir şeyin, bu yılan veya deprem olsun, herhangi bir kötülüğe neden olması açısından mı kötü, yoksa özü gereği mi kötü? olduğunu belirsiz bıraktığı eleştirisi getirilebilir.

¹⁶ Richard Swinburne, **Tanrı Var mı?**, çev. Muhsin Akbaş (Bursa: Arasta Yayınları, 2001), 86-87.

¹⁷ Rafiz Manavof, **John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise** (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 27.

¹⁸ Alvin Plantinga, **God and Other Minds** (Cornell U. P., 1976), 116.

¹⁹ H. J. Mc Closkey, **God and Evil**, ed. By N. Pike (New Jersey: Prentice Hall, Inc., 1964), 63. Ayrıca bkz. Metin Yasa, **Tanrı ve Kötülük** (Ankara: Elis Yayınları, 2003), 18-19.

Bununla birlikte doğal kötülük konusunda en açık seçik ve güzel tanımlardan birisini Edward H. Madden ve Peter H. Hare yapmıştır: Öyle ki fiziksel/doğal kötülük;

[...] yangın, sel, heyelan, kasırga, deprem, gelgit dalgası ve kıtlık gibi olaylarınve kanser, cüzzam, tatanoz gibi hastalıkların ve buna ilaveten körlük, sağırılık, dilsizlik, çarpık organlar ve delilik gibi bir çok duygulu varlığın yakanıcı özürler ve biçimsizliklerin neden olduğu korkunç acı, keder ve en sonunda gelen ölüm anlamına gelir.²⁰

Doğal kötülüğün mahiyetine yönelik bu tanımlarda da görüldüğü gibi, failinin insan olmadığı, en azından insanın özgür iradesine bağlı olarak oluşmayan, bir takım doğa olaylarının neticesinde; insanlarda ve canlılarda ortaya çıkan fiziksel acı, keder, ölüm²¹ gibi olumsuzluklar ve yine kedere neden olabilecek birtakım eksiklikler olarak nitelendirilmektedir.

Doğal kötülüğe dair en somut ve çarpıcı örneklerden biri Lizbon depremidir. Üzerine çokça şey yazılıp söylenmiş olan Lizbon depremi, tıpkı Auschwitz isminin 20. yüzyılı sarstığı gibi, 18. yüzyılı ve optimistik felsefeyi derinden sarsan bir olay olarak tarihe geçmiştir. 1755 tarihinde Lizbon şehrini yerle bir eden bu deprem tarihte bilinen en kötü deprem olup, bu doğa olayı sonucunda yaklaşık olarak 60.000²² insanın öldüğü iddia edilmektedir. Bu olayla ilgili olarak Susan Neiman'ın şu ifadeleri, doğal kötülüğün diğer kötülük türlerinden farklı problemler doğurduğunu daha anlaşılır kılmaktadır: “Eğer Lizbon’un yol açtığı bir kötülük sorunu varsa, bunu yalnızca Ortodokslar görebilecek: Tanrı, nasıl olur da masumların acı çekmesine neden olan bir doğal düzene izin verebilir?”²³ Bu sözlerden de anlaşıldığı üzere, doğal kötülük probleminde sorumluluk insandan alınır ve fail olarak Tanrı görülür. İnsanın yalnızca maruz kaldığı bir kötülük türü olarak ele alınmıştır. Bu konuda, Tanrı'nın niçin bu denli büyük çapta bir kötülüğe izin verdiği problemi tartışılmıştır.

Öyle görünüyor ki, doğal kötülüğün failinin insan olmadığı²⁴ bir kötülük türü olarak literature geçmiştir. Ancak bu tanım eleştirilebilir zira, daha önce de dile getirildiği üzere, fiziki

²⁰ Yaran, *age*, 28. Ayrıca bkz. Edward H. Madden ve Peter H. Hare, **Evil and the Concept of God** (Illinois: Charles C. Thomas, 1968), 6. Bkz. John Hick, **Evil and the God of Love** (London: Macmillan, 1985). Bkz. Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar** (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 330.

²¹ Buradaki kötü ya da kötülük bizzat ölüm hadisesinin kendisi değildir. Daha açık söylemek gerekirse, normal bir yaşlılığın getirdiği ve doğal hayatın bir zorunluluğu olarak yaşamın son bulması şeklindeki ölüm değil de, yukarıda belirtilen doğal kötülükler neticesinde zamansız gerçekleşen ölümdür.

²² Rakamlar bazı kaynaklarda farklılık arz etmektedir. Bazı kaynaklarda 40.000 olabileceği söylenirken bazı kaynaklar bu rakamı 100.000'e kadar çıkarmışlardır.

²³ Neiman, *age*, 14.

²⁴ Bazı doğal olaylar için tam olarak böyle söylemek doğru değildir. Örneğin bazı doğal olayların en az kötülüğe neden olabilecek şekilde insanlar tarafından önlemleri alınabilir olmakla birlikte, bazı doğal olayların nedeni de

kötülüğün tamamen insandan bağımsız gelişen bir olgu olduğunu söylemek doğru değildir. Bir başka deyişle hastalıklar, yangınlar, seller, depremler gibi fiziki kötülüklerin etkenleri düşünüldüğünde, bunlar tamamen insan faktöründen bağımsız düşünülebilir mi? Ya da bu kötülük türünün nedenleri söz konusu olduğunda, insan iradesi faktörünü yok saysak bile, bunların etkilerini (ölüm sayısını, hastalıkları, acıları ve kederleri) azaltmak için insanın yapabileceği bir şeyler yok mudur? Üstelik tek tanrılı dinlerin hemen hepsinde ve bazı kutsal inançlarda bu kötülük türünün failinin insan olduğu düşünülmektedir. En genel anlamda ifade etmek gerekirse; Tanrı, günahkâr insanları cezalandırmak veya uyarmak amacıyla çeşitli doğal afetler, hastalıklar, acı ve kederler gönderir gibi bir anlayış hakimdir.

2.1.2.2. Ahlâki Kötülük

Bir diğer kötülük çeşidi olan ahlâki kötülük, bu çalışmada üzerinde çokça tartışılacak olan kötülük türüdür. Daha önce de dile getirildiği üzere, bu kötülük türünü diğerlerinden ayıran şey kötülüğün, özgür insanın bizzat seçtiği eylemlerinden veya yine insanın gerekli eylemi yerine getirmemesinden ötürü meydana gelmiş olmasıdır. “Ahlaki kötülüğün tanımında en temel kavram, bu kötülüğün sahibi ve faili olan özgür ‘insan’dır.”²⁵ Bu nedendir ki, ahlaki kötülük tartışmaları daha çok günah-irade özgürlüğü ya da günümüzde olduğu gibi akıl, irade ve sorumluluk kavramları çerçevesinde tartışılmıştır.

İbn Sina ahlaki kötülük noktasında Aristoteles terminolojisini kullanır ve bu kötülük türünün bir tür yoksunluktan kaynaklandığını savunur. Bu savunuya göre, insandaki bir takım iştahalar (hırs, şehvet vb.) onun yaşaması için gerekli olmakla birlikte, insan bunları akla uygun, ölçülü veya mutedil bir şekilde kullanmadığı eylemlerinin ve seçimlerinin neticesinde ahlaki kötülükler meydana gelmektedir. Yani ahlaki kötülük bir tür iradenin akla uygun kullanımından yoksunluğun neticesinde oluşmaktadır. Buna göre yaşanan soykırım, işkence gibi ahlaki kötülük örnekleri de hırsın ve öfkenin kontrol edilemediği yerde, akıldan yoksun iradenin kötü sonuçlarıdır.²⁶ Leibniz de benzer bir şekilde kötülüğün kaynağını varlıktaki eksiklikte (yetkin

yine insanın sebep olduğu bazı kötülüklerle birlikte, sebep-sonuç dairesinde gerçekleşmektedir. Bunlar çok az olayı kapsamı bakımından, eğer bir ayırım yapılacaksa ve genel ifadeler kullanacaksak; doğal afetler ‘bazı istisnalar dışında’ insandan bağımsız gerçekleşen, insanın da maruz kaldığı kötülükler neden olmaktadır diyebiliriz.

²⁵ Yaran, *age*, 30.

²⁶ İbn Sina, *Kitâbu’ş-Şifa; Metafizik 1*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005).

olmama durumunda) görür. Buna göre ahlaki kötülük de insanın tam yetkin olmama durumundan ötürü, günah işlemeye yatkın olmasının bir sonucudur.

Modern dönem ahlaki kötülük düşüncesiyle bire bir örtüşmese de bazı noktalarda benzerlik gösteren Mu'tezile görüşüne göre, akla uygun olan kavramlar olarak iyi ve kötü, Tanrı'nın iradesinden bağımsız ve önceden bir değere sahip bulunan objektif rasyonel kategorilerdir. Mu'tezile'ye göre Allah adildir, kullarına asla zulmetmez. Kullar, iyi ya da kötü fiillerini, Tanrı'nın kendilerine verdiği özgür irade ile yaparlar. Yani bu fiillerin gerçekleşmesinde ilahi bir müdahale söz konusu değildir. Bunun mantığı ve gerekçesi de şudur: Eğer kulun fiili ilahi irade ile meydana gelseydi, o zaman kul bir zorlama (cebr) altında bulunuyor demek olurdu. O takdirde o fiilden dolayı ceza görmesi zulüm olurdu. Öyle görünüyor ki Mu'tezile görüşleri dönemine göre oldukça farklılık arz etmektedir ve bu farklılık da kısmi noktalarda modern dönem ahlaki kötülük problemiyle uyuşur görünmektedir. Modern düşüncede de olduğu gibi, her konuda akli temellendirmeyi esas alan Mu'tezile görüşünde evrendeki kötülüklerin çoğu, özgürlük ilkesinden hareketle, insanın sorumluluğuna verilmiştir.²⁷ Elbette ki bu görüş birçok sorunu da beraberinde getirmiştir²⁸, ancak o bu yönüyle kendi felsefe geleneğinin dışına çıkan ve modern dönem ahlaki kötülük problemine en yakın olan görüş olarak karşımıza çıkmaktadır.

Görülmektedir ki, bu kötülük türü içerisinde tartışılan temel problemlerden birisi şudur: İyi bir Tanrı -her şeye gücü yeten ve her şeyin yaratıcısı- insana verdiği özgür iradeyi nasıl olur da kötülüğe meyilli bir şekilde yaratmıştır? Ya da Tanrı neden insanın iradesini kötüye kullanmasına izin vermiştir? Bu tür sorular da, en yüksek iyi ve her şeye gücü yeten kadir-i mutlak bir Tanrı ile özgür iradenin bağdaştırılamayacağı problemini ortaya çıkarmıştır. Elbetteki bu tür tartışmalar hala devam etmekle birlikte Plantinga'nın, söz konusu probleme dair bir takım tutarsızlıkları ortaya koyması bu konuda oldukça önemlidir. En azından mantıksal delil²⁹ açısından hali hazırda, soru(n)lara yanıt teşkil etmektedir.

²⁷ Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmi Giriş** (İstanbul: Damla Yayınevi, 1981), 169-187. Ayrıca bkz. Necip Taylan, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu** (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1998), 163-164.

²⁸ Bu görüşün birçok sorunlu noktası vardır. Bunlardan bir tanesi; Çocuk yaşta hastalığa, afete ya da zulme uğrayan veya ölen birisi için yaşadıklarının sorumluluğu kendisinde görülebilir mi ya da böyle bir durumda Tanrı kötülükle ilgili bir sorumluluk taşımakta değil midir? Bununla birlikte bir diğer sorun da; Tanrı'nın mutlak kudretini ve iradesini sınırlayan bu görüş kaderi tamamen reddederek, Tanrı'nın kullarına müdahil olmadığını ve kul için hayırlı olanı yaratmanın Tanrı için zorunlu olduğu görüşündedirler.

²⁹ Plantinga'nın bu probleme getirmiş olduğu mantıksal delil ya da başka bir ifadeyle özgür irade savunusuna göre; özgür iradenin var oluşu başlı başına kötülüğün var oluşunu açıklamaktadır. Buna göre, özgür olmak ahlaki

Plantinga, özgür irade ile Tanrı'nın iyiliğinin ya da evrenin bağdaşmazlığını savunanlara karşı, onların tutarsızlıklarını ortaya koyarak, bu iki olgunun bağdaşabilirliğini kanıtlamaya çalışmıştır. Plantinga'ya göre, Tanrı eğer kötülüğe izin veriyorsa bunun iyi bir nedeni vardır. Bu nedenle de, özgürce eylemde bulunan bireyleri içeren bir dünyanın, özgürce eylemde bulunamayan, başka türlü eyleyemeyeceği için yalnızca iyi eylemlerde bulunmak üzere yaratılan otomat bireyleri içeren bir dünyadan daha iyi, özgür ve değerli olmasıdır. Böylelikle Plantinga Tanrı'nın hem özgür eylemler yapan bireyler yaratıp hem de daima iyi olanı yapmalarını sağlayabilir tezindeki tutarsızlığı ortaya koymuş ve Tanrının varlığı ile kötülük arasındaki uyumsuzluk problemini bu şekilde aşmaya çalışmıştır. Bu konuda A. R. Mohapatra da şöyle söyler:

Ahlaki yaşam, bir mücadele yaşamıdır. Bu yaşam, eylemsel olan ile ideal olan, istek ile ödev, iyi ile kötü arasındaki mücadeledir. İnsan, kendi ahlaki doğasını, kendi kişiliğinden gelen her iradi eylemde ve eylemle gerçekleştirir. Hata ya da günah işleme olasılığı olmasaydı, insanın ahlaki yaşantısı mümkün olmazdı.³⁰

Hemen her düşünürün, insanın yaptıklarından kaynaklı olması bakımından ahlaki kötülüğü tanımladığı yerde; Richard Swinburne, insanın yapması gerektiği halde “yapmadıklarından” kaynaklı kötülükleri de vurgular. Bu açıdan Swinburne, ahlaki kötülüğü belki de en kapsayıcı ve bununla birlikte en somut bir şekilde tanımlayanlardandır. O'na göre:

Ahlaki kötülüğü, insanların yapmamaları gerektiği halde bile neden oldukları (veya yapılması gerektiği halde insanlar tarafından kayıtsızlık sonucu yapılmayarak meydana gelmesine izin verilen) ve böyle istekli eylemler ve ihmalciler tarafından oluşturulan bütün kötülükler olarak anlıyorum. Bu, kötü ebeveynin çocuğuna indirdiği darbenin duygusal acısını, çocuğu sevgiden yoksun bırakan ebeveynin zihinsel acısını, güç sahibi yabancı hükümet üyelerinin ihmali yüzünden Afrika'da ortaya çıkmasına izin verilen açlıktan ölümleri ve acıyı meydana getiren veya açlıktan ölümleri engellemeye çalışmayan ebeveynin ve politikacının kötülüğünü içerir.³¹

Bu haliyle Swinburne, Arendt'in konformizm eleştirisine ve kötülüğe alet olan kitle toplumunun en büyük özelliklerinden kayıtsızlık anlayışına çok yaklaşmıştır. Bunlar daha sonra ayrıntılı olarak ele alınıp tartışılacaktır.

iyilik imkânını olduğu gibi ahlaki kötülüğü de zorunlu olarak içinde barındırır. Tanrı kötülüğü ortadan kaldırmış olsaydı zorunlu olarak özgür iradeyi de yok etmiş olacaktı ve ahlaki iyilik de ortadan kalkmış olacaktı.

³⁰ Metin Yasa, **Tanrı ve Kötülük** (İstanbul: Elis Yayınları, 2003), 18. Ayrıca bkz. A. R. Mohapatra, **Philosophy of Religion: An Approach to World Religions** (New Delhi: Sterling Publishers Private Limited, 1990), 57.

³¹ Swinburne, **age.** 87.

Günümüzde ahlaki kötülük kavramı Arendt'in etkisiyle, siyaset ve etikle iç içe tartışılmakta olup, daha çok düşünme³², özgür irade ve sorumluluk çerçevesinde ele alınmaktadır. Akıl ve irade sahibi ahlaki bir fail olarak insan, nasıl olur da kabul edilemez kötücül eylemlerde bulunur ya da nasıl olur da kötülüğü seçebilmektedir gibi sorunların yanı sıra; insanlar olarak insanları nasıl olur da *yabancılaştırma*, *devletsizleştirme*, *yurtsuzlaştırma* ve varlıklarını *gereksizleştirme* eylemlerinde bulunabilir şeklinde yeni kavramlar, yeni tartışmalar ortaya çıkmıştır. Modern anlamda ahlaki kötülük türüne ve bu yeni kavramların tartışılmasındaki en çarpıcı etkenler ya da örnekler, elbette ki Auschwitz veya Holocaust gibi kamplar ya da Nazi Almanyası ile Stalin Rusyası'ndaki uygulamalardır. Nazi kamplarında insanlar bile isteye tarihin önemli kötülüklerinden birine maruz kalmış ve rakamların büyüklüğünden ziyade; öldürme şekilleri ve nedenleri ya da nedensizlikleri; daha da önemlisi, bireyi "*vatansızlaştırma*, *gereksizleştirme*" çalışmaları, tüm bu çalışmalardaki organizasyon, sistem, bürokrasi oldukça dikkat çekicidir.

Bu kötülük örneği³³, ahlaki kötülük probleminde, bu çalışmanın da dikkat çekmek istediği kısmı açısından, oldukça önemli bir yere sahip olmakla birlikte, söz konusu kötülük probleminde bir takım farklı yönelimlere ve kırılmalara neden olmuştur. Ahlaki kötülük problemini Tanrı- özgür irade bağdaşmazlığı açısından değil de, daha seküler bir şekilde; akıl sahibi bir varlık olarak, eylemlerinden sorumlu özgür ve ahlaki fail olan birey bağlamında yeni tartışmalar başlatmıştır. Burada irade ve sorumluluk sahibi, akıllı bir insan ön kabulünden hareket edilerek özellikle akıl ve seçimler, tercihler üzerinde durulmaktadır.

³² Arendt'in burada bahsini ettiği düşünme kabiliyeti Heidegger'de olduğu gibi düşünme üzerine düşünme değil -belirli bir biçimde- yaptıklarımız ve insanlık durumu üzerine düşünmedir. Arendt böylesi bir düşünmeden yoksun olan toplumlarda her türlü kötülüğün kolaylıkla gerçekleşebildiğini söylemektedir. Bu konu üçüncü bölümde ayrıntılı olarak değerlendirilecektir.

³³ Alain Badiou bu noktada 'örnek' kavramını kullanmakla ilgili olarak şu dipnotu düşmektedir: "Örnek sözcüğünü hafifseyerek kullanıyorum. Sıradan bir örnek gerçekten de tekrarlanabilecek ya da taklit edilebilecek bir şeydir. Nazilerin yaptığı katliamı radikal kötü'ye örnek vermek ise taklit ya da tekrar edilmesi ne pahasına olursa olsun engellenmesi gereken şeye işaret eder, daha doğrusu tekrar etmemesi bütün durumları yargılamak için kullanılacak bir norm oluşturan şeye. Suçun "örnekselliği", negative örnekselliği buradan gelir. Ama örneğin normative işlevi bakidir: Nazilerin Yahudileri imha edişi, zamanımız için, saf haliyle Kötü'nün benzersiz, rakipsiz -ve bu anlamda aşkın ya da dile getirilemez- ölçüsünü sunduğu için radikal Kötülük'tür. Levinas'ın Tanrısı başkaldırı değerlendirme konusunda neyse (Öteki'nin kıyaslanamaz ölçüsü olarak Bütünüyle Öteki), bu katliam da tarihsel durumların değerlendirilmesi konusunda odur (Kötü'nün kıyaslanamaz ölçüsü olarak Bütünüyle Kötü). Sonuç olarak, bu imhanın ve Nazilerin hem düşünülemez, dile getirilemez, öncesi ya da sonrası tasarlanamaz oldukları ilan edilir -çünkü bunlar Kötü'nün farkında olma efekti yaratılmak istense sürekli bunlara başurulur, bunlarla kıyaslama yapılır -çünkü genel olarak Kötülük'e sadece tarihsel bir radikal Kötülük durumunda anlaşılabilir." Bkz. Alain Badiou, **Etik "Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme"**, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2006), 67-68. Ayrıca Bkz. Berrak Coşkun, **Hannah Arendt'te "Radikal Kötülük" Problemi** (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 37.

Diğer yandan Nazi katliamını, metafizik kötülük³⁴ olarak nitelendirenler ve bu olayı Tanrı'nın varlığına itiraz nedeni olarak gösterenler de olmuştur. Bunlardan birisi de teolog Eugene Borowitz olup bu olguyu şöyle değerlendirmiştir:

Böyle bir felakete izin verebilen, o esnada sessiz kalabilen ve o sürüp giderken yüzünü gizleyebilen bir Tanrı, inanmaya değer değildi. Elbette Onun hakkındaki anlayışımızın bir sınırı olabilir, ancak Auschwitz sebepsiz yere anlayışın askıya alınmasını gerektirdi. Bu kadar çok kötülük karşısında iyi ve kadir-i mutlak (powerful) bir Tanrı, hiç de izah edilebilir değildi. Bu yüzden insanlar, “Tanrı öldü,” dediler.”³⁵

Ahlaki kötülüğün metafizik kötülükle ilintili görülmesinin en büyük nedenlerinden bir diğeri de *insan doğasının kötülüğe de yatkın olduğu* argümanıdır. İnsan doğasındaki bu eğilim, Leibniz ve onun savunucuları için ahlaki kötülüğü metafizik kötülükle ilintili kılmaktadır. Bu durum fiziksel kötülük türü için de geçerli görülür. Bundan dolayı hem fiziksel hem de ahlâki kötülüklerin temelinde metafizik kötülüğün olduğu savunulur. Bu noktada metafizik kötülüğün mahiyetini de açıklığa kavuşturma gerekliliği doğmaktadır.

Ahlaki kötülük türüne ilişkin birtakım itirazlar yapılmaktadır. Bu itirazların en önemli nedeni ise ahlaki kötülük türünde, insan iradesinin özgürce kullanıldığı önkabulünden yola çıkılmasıdır. Hukukta, psikolojide ve sosyolojide de sıkça dillendirildiği gibi; yaşadığı coğrafya, sosyal ortam, geçmişte yaşadıkları ya da zorlayıcı koşullar ve dış etkenler insan iradesinde ve seçimlerinde büyük oranda etkili olmaktadır. Dolayısıyla burada da tamamen insan iradesine bağlı ahlaki kötülüklerden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bu itirazlarda elbette haklılık payı vardır ancak bu durum yine de, fiziki kötülük türünde olduğu gibi kavramsal ayrımın yanlış olduğunu göstermekten ziyade, fiziki ve ahlaki kötülük türleri arasında bir tür ilişki olduğu şeklinde de yorumlanabilmektedir.³⁶

³⁴ Bir sonraki başlıkta ele alınacaktır.

³⁵ Michael Peterson, **William Hasker, Reason and Religious Belief** (Oxford University Press: 1991). 92. Ayrıca bkz. Metin Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, 1. bs., (İstanbul: Furkan Yayınları, 2001), 30.

³⁶ Türkben, **age**, 16.

2.1.2.3. Metafizik Kötülük

Metafizik kötülük tartışmaları çok daha eskilere dayanmasına rağmen tarihsel açıdan bu kavramı ilk defa Leibniz'in ortaya attığı ve bir kötülük çeşidi olarak kullandığı görülmektedir.³⁷

Metafizik kötülük, varlığın mahiyetindeki eksikliğe atıfta bulunularak tartışılmış olup kötülüğün, varlığın doğasında var olan yetkinsizliğinden ileri geldiği bir türüdür. Leibniz'in de *Monadoloji*'sinde belirttiği gibi; "Tanrı kesin olarak yetkindir... Bundan varlıklar yetkinliklerini Tanrı'nın etkisinden, yetkinsizliklerini sınırsız güç olmaya gücü olmayan kendi tabiatlarından alıyorlar sonucu da çıkar. Çünkü onları Tanrı'dan ayıran bu noktalarıdır."³⁸ Zira "Tanrı mutlak olarak kemalli (yetkin) bir varlıktır."³⁹ Ve bu sıfat yalnızca Tanrı'ya aittir. Çünkü Tanrı'dan başka her şey sonlu, sınırlı ve dolayısıyla noksandır. Leibniz'in kötülük problemine yaklaşımında görüldüğü üzere, Tanrı ve sıfatları, evrenin teolojik yorumu merkezi konumdadır. Leibniz kötülükleri; fiziksel, ahlaki ve metafizik kötülükler olarak üçe ayırmıştır. Bununla birlikte o, iki tür kötülüğü; fiziksel ve ahlaki kötülüğün köklerini varlıkların tam yetkin olmayışı anlamındaki metafizik kötülükte (metafiziksel eksikliğin neticesinde) görmüştür.

Kötülüğü üç çeşit kabul eden Leibniz'e göre esas kötülük metafizik olup diğer ikisi, yani ahlaki ve doğal kötülük bundan türemiştir. Onun düşüncesinde ahlaki kötülük; günaha, doğal ya da fiziki kötülük; elemlere, metafizik kötülük ise kemâl (yetkinlik) in bulunmamasına tekabül ederken aslında hepsinin metafizik kötülükten çıktığını söyler.⁴⁰ Zira Leibniz'e göre kötülük, yaratılanın özünde var olan bir şey olup, bu da onun yaratılmış olmasından kaynaklı sonlu ve sınırlı doğasının bir getirisi. Dolayısıyla kötülük gerçek anlamda var olmayan, aslında varlığın doğasındaki eksiklikten ibarettir. Bu eksiklik de Tanrı'nın sıfatları gereğidir. Zira, Tanrı her bakımdan en kemalli bir varlık olması itibarıyla, mümkün olan bütün dünyalar içerisinde de en kemallisini zorunlu olarak yaratacaktır.⁴¹ Bu demek oluyor ki, Tanrı dışında, tam anlamıyla yetkin olan bir dünya veya varlık olamaz. Dolayısıyla varlıkların eksik (daha az yetkinlikte) oluşları doğaları gereği zorunludur. İşte bu sonlu varlıklarda zorunlu olarak

³⁷ John Hick, *Evil and the God of Love* (Londra: Macmillian Press, 1985), 12-13.

³⁸ G. W. Leibniz, *Monadoloji*, çev. S. Kemal Yetkin (İstanbul: MEGSD Yayınları), 9.

³⁹ G. W. Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Nusret Hızır (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1949), 2.

⁴⁰ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1966), 330.

⁴¹ Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, 10-11.

bulunan ‘mutlak yetkin olmama’ durumunun sonucu *metafizik kötülük*tür ve bu diğer iki kötülük türünün de nedenidir.

Tanrı’dan başka her şey, doğası gereği sonlu, sınırlı ve dolayısıyla eksiktir. Ahlaki kötülük insanın eksikliğinden kaynaklanan günah; fiziki kötülük ise günahlara bağlı olarak ortaya çıkan acı, ızdırap ve kederlerdir. Bu bağlamda Leibniz, fiziki kötülüğün temelinde ahlaki kötülüğü gördüğü, ahlaki kötülük türü için de aslen metafizik olduğunu iddia ettiğinden, en temelde tek bir kötülük türü vardır ve o da metafiziksel kötülüktür düşüncesine sahiptir. Ayrıca Leibniz için bu kötülükler, onları mümkün kılan ezeli hakikatlere uygunlardır. Dolayısıyla da bu dünyada var olan kötülük Tanrı’nın varlığıyla çelişmez. Sonlu varlıkların eksik oluşları ve yetkin olmayışlarından kaynaklanan metafiziksel kötülük, diğer iki türden sadece derece veya tür olarak değil, ilke ve cins olarak da kökten ayrılmaktadır. Bu nedenle bu salt bu kötülüğe ilişkin somut dünyevi örnek vermek elbette mümkün değildir.⁴²

Yalnız, şunu açıklığa kavuşturmakta fayda var ki, kötülük problemine çözüm olarak sunulan yaygın teodise görüşlerinde evren, yaratılmış olması bakımından tanımı gereği sonlu ve sınırlı olmak zorundadır. Çağdaş teodise düşünürleri, Leibniz ile bu kabulde benzerlik gösterebilir de, kötülüğün bu yetkinsizliğe dayandırılması noktasında Leibniz’e karşı çıkmışlardır. Buna bağlı olarak metafizik kötülük türünü kabul etmemişlerdir. Kötülük problemi günümüzde de ahlaki ve fiziki kötülük olarak yalnızca bu iki türü üzerinden tartışılmaktadır.

Bununla birlikte, fiziki kötülüklerin metafizik kötülük türüne dahil olduğunu savunanlar da ortaya çıkmıştır. Metafizik kötülük türünün mahiyeti gereği bütünüyle insan iradesinin ötesinde olduğunun ısrarla altını çizen Mohapatra’ya göre, doğal afet türü kötülüklerin metafizik kötülük olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Bunu da şöyle gerekçelendirmektedir:

Metafizik kötülük, doğal kötülük denen şeydir. Metafiziksel kötülük insan iradesinden bağımsız olup, doğa yasalarının işleyişine bağlıdır. Depremler, kasırgalar, kuraklıklar, tipiler, kıtlıklar, sel baskınları, vb. metafiziksel kötülük olarak araştırılan doğal afetlerdir. Bunlar, insanlığa hayal kırıklığı ve acı getirir. Tüm bu kötülükler, bizim denetimimizin ötesindedir.⁴³

⁴² Yaran, *age*, 27-28.

⁴³ Yasa, *age*, 19.

Metafizik kötülük her ne kadar zaman zaman diğer kötülüklerin kaynağı olarak görülsede; mantıksal açıdan yaratılmış ve sonlu varlıkların tam yetkin olmama durumu mahiyetleri gereği zorunlu olduğu için, tam yetkin olmama durumunu kötülük olarak adletmek düşüncesi eleştirilebilir. Bu nedenle olsa gerek, çoğu filozof ve düşünür için, ya da literatürün geneline bakıldığında, günümüzde kötülük problemi ahlaki ve fiziki kötülük türleri üzerinden tartışılmaktadır.

Daha sonraki bölümlerde çok daha ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere Arendt, radikal kötülük problemini akıl sahibi, eylemlerinden sorumlu, özgür ve ahlaki fail olarak gördüğü birey üzerinden tartışmaktadır. Bu nedenle de yukarıda bahsi geçen kötülük türlerinden ahlaki kötülüğe işaret ettiği açıktır. “Gerçek şudur ki, Naziler bizim gibi insanlardır; yaşattıkları kabus, insanın neler yapabileceğini şüphe götürmez bir şekilde ispatlamıştır.”⁴⁴ Radikal kötülüğün kaynağı olarak gördüğü totaliter unsurların da tamamen akıl sahibi özgür ve ahlaki bir varlık olan insan ürünü oluşuna yapmış olduğu vurgu ve bu yıllarda işlenen suçların önemli kısmının saygın bürokratlar eliyle, yani bizzat insan tarafından insana karşı işlenmesi fenomeni tamamen ahlaki kötülük türü ile ilgilidir. Bundan sonra konunun devamlılığı açısından kötülük problemi ve kötülük problem türleri ele alınacaktır.

2.2. KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE TÜRLERİ

2.2.1. Kötülük Problemi

Kötülük problemi, yalnızca filozoflar ve düşünürlerle sınırlı kalmayan, dünyada var olan kötülüklerin nedenlerini sıradan insanların da düşünmekten kaçamadığı en önemli problemlerden birisidir. Yaşanılan çeşitli acılar ve sıkıntılar ve bunlara neden olan depremler, seller gibi doğal afetler veya şiddet, zulüm ve katliam gibi insan kaynaklı kötülükler ve benzeri bir takım olaylar hemen hemen her insana az ya da çok dokunduğu gibi, onları ister istemez bir takım duygu ve düşüncelere de sevk etmektedir. Bu düşünceler en genel ifadesiyle; ‘eğer bu dünyayı yaratan, iyi ve her şeye gücü yeten/kadir-i mutlak bir Tanrı varsa yaşanılan bunca kötülüğün nereden geldiği’ problemine götürür ki, bu da Kötülük Problemi adı altında Felsefe ve Teoloji’de en çok tartışılan problemlerden birisidir. Bu problem inanan inanmayan herkesin

⁴⁴ Hannah Arendt, **Formasyon, Sürgün ve Totalitarizm**, s. 49-50

kafasını kurcalamakla birlikte, insanları her şeye gücü yeten bir yaratıcının/Tanrı'nın varlığını ve sıfatlarını sorgulamaya yöneltmiştir. Böylelikle insanlık tarihi kadar eski bir konu olan alemin yaratılışı ve Tanrı'nın varlığı konusu kötülük probleminin de merkezinde yer almaktadır.

Kötülük probleminin tarihsel sürecine bakıldığında, bu problem kimilerini Tanrı'nın sıfatlarını inkâra sürüklediği gibi⁴⁵ kimilerini de bizzat Tanrı'yı inkâra götürmüştür.⁴⁶ Bu problem ilk olarak düzenli ve sistematik bir şekilde Epicurus tarafından formüle edilmiş⁴⁷ olup, Hume'un da gündeme getirdiği üzere kısaca şöyle ifade edilir: "Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? O halde O güçsüzdür. Gücü yetiyor da istemiyor mu? O halde O iyi niyetli değildir. Hem gücü yetiyor, hem de iyi niyetli ise bunca kötülük nereden geliyor?"⁴⁸

Genel anlamda bu sorunlardan oluşan kötülük problemi tartışmaları tarihsel süreci içerisinde farklılık arz etmiş olup bunlar günümüzde üç farklı kötülük problemi türü olarak ele alınmaktadır.

2.2.2. Kötülük Problemi Türleri

Kötülük Problemi tartışmalarında hangi sorunun merkezde durduğuna bağlı olarak üç farklı kötülük problemi başlığı oluşturulmuştur. Bunlardan birincisi, Tanrı'nın yarattığı dünyada var olan kötülüğün, O'nun ya iyiliği, ya gücü, ya da hem iyiliği hem de kudreti ile mantıksal olarak çeliştiğini savunan *mantıksal kötülük problemi*dir. İkincisi, Tanrı'nın yarattığı dünyada var olan kötülüklerin fazlalığı ya da gereksizliğinin, O'nun varlığını ihtimal dışı kıldığını savunan *delilci kötülük problemi*dir. Üçüncü ve sonuncusu ise, dünyada var olan

⁴⁵ Zira iyi niyetli ve sevgi dolu, kadir-i mutlak, ihsan ve inayet ve adalet sahibi bir Tanrı'nın dünyada mevcut var olan kötülüklerle çelişmesi durumu inananların kimselerin de kafasının karışmasına neden olmuş böylece de Tanrı'nın sıfatlarını inkâra neden olmuştur.

⁴⁶ Brain Davies, **An Introduction to the Philosophy of Religion** (Oxford: Oxford University Press, 1993), 33. Ayrıca bkz. Rafiz Manafov, **John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise** (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 35.

⁴⁷ David Hume, **Din Üstüne**, 3. bs. çev. Mete Tuncay (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları 1979), 209.

⁴⁸ **age**, 209.

kötülüklerden yola çıkarak Tanrı'ya başkaldıran ve O'nun ahlaki gerekçelerle reddedilmesi gerektiğini savunan *varoluşsal kötülük problemi*.⁴⁹

2.2.2.1. Mantıksal Kötülük Problemi

Bu kötülük problemi türünde, evrendeki kötülüklerden yola çıkılarak, mutlak güç ve kuvvet sahibi, iyi niyetli bir Tanrı'nın varlığının mümkün olamayacağı, dolayısıyla da Tanrı'nın varlığının akıl dışı olduğu savunulmaktadır. Bu tür problemde şöyle bir akıl yürütme hakimdir:

Her şeye gücü yeten, kadir-i mutlak bir Tanrı kötülüğe engel olabilir.

İyi niyetli bir Tanrı kötülüğe engel olmak ister.

Bununla birlikte kötülük hâlâ var.

Öyleyse, iyi niyetli ve her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın varlığından söz edemeyiz.⁵⁰

Bu problemi ilk kez dile getiren Epicurus'un mantıksal kötülük problemini, şöyle formüle ettiğini hatırlamakta yarar var:

Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? O halde O güçsüzdür.

Gücü yetiyor da istemiyor mu? O halde O iyi niyetli değildir.

Hem gücü yetiyor, hem de iyi niyetli ise bunca kötülük nereden geliyor?⁵¹

Böyle bir mantık yürütmeye dayalı olarak Tanrı'nın varlığı ile kötülüğün varlığı çelişir görünmektedir. Bu anlayışa göre mevcut kötülükler düşünüldüğünde, evreni yaratan hikmet ve inayet sahibi bir Tanrı'nın varlığından bahsetmek mantıksal tutarsızlık sergilemektedir.

Mantıksal kötülük probleminin belki de en ünlü çağdaş filozoflarından olan John L. Mackie'ye göre her şeye gücü yeten ve tamamen iyi bir Tanrı varsa kötülüklerden söz etmek; kötülük varsa da her şeye gücü yeten ve tamamen iyi bir Tanrı'dan söz etmek mümkün değildir.

⁴⁹ Rafiz Manafov, *age*, 47-48.

⁵⁰ Stuart Brown, *Philosophy of Religion: An Introduction with Readings* (Londra: Routledge, 2001), 86. Ayrıca bkz. Metin Yasa, *age*, 98.

⁵¹ David Hume, *age*, 209.

Dolayısıyla Mackie'ye göre bu problem, teizmden ya da daha önce belirtilen teistik önermelerden birinden vazgeçilmeden çözümez olarak kalacaktır.⁵²

2.2.2.2. Delilci Kötülük Problemi

Delilci Kötülük Problemi mantıksal bir tutarsızlıktan ziyade, Tanrı'nın var olma ihtimalinin az olduğu ya da makul olmadığı görüşündedir. Kötülüğün gereğinden fazlalığı ya da gereksizliği üzerinde duran delilci kötülük problemi dünyada fazlasıyla kötülüğün var olduğu önkabulü ile yola çıkar. Bu anlayışa göre en yüksek iyi, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir Tanrı, bütünde daha fazla iyiliğe/hayra neden olabilecek kötülükler için izin verebilir. Fakat bazı kötülüklerin zaman zaman diğer kötülüklerle oranla daha fazla olması (Yahudi katliamında ya da Lizbon depreminde olduğu gibi) kabul edilemezdir. Delilci kötülük problemini savunu örneklerine bakıldığında:

Eğer siz her yönüyle iyi, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten olsaydınız ve içerisinde sevinen ve üzülen, zevk alan ve acı duyan, seven, kızan, merhamet duyan ve nefret eden canlı varlıkların olduğu bir evren yaratacak olsaydınız, nasıl bir dünya yaratırdınız? Bunun nasıl bir dünya olacağını (bir anlık) hayal etmeye çalışın: Bu, bizim içinde yaşadığımız dünya gibi mi olurdu? Sizin gücünüz olsaydı ve mantıken mümkün dünyalardan herhangi birinin nasıl yaratılacağını bilseydiniz, böyle bir dünya mı yaratırdınız? Eğer cevabınız “hayır” ise, ki muhtemelen öyle olmalı, o zaman bu dünyada olan acı ve ıstırap gibi kötülüklerin, bu dünyayı Tanrı'nın yarattığına inanan herkes için neden sorun oluşturduğunu anlamaya başlamış olmalısınız.⁵³

Delilci kötülük problemi daha formüle bir hale çevrilecek olursa, önermeler halinde şöyle ifade edilebilirdi:

Tanrı iyi, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir varlık olması bakımından mümkün olan dünyaların en iyisini yaratır.

Mevcut dünya ise, kötülükler bakımıldığında, mümkün dünyaların en iyisi gibi görünmemektedir.

Öyleyse, böyle bir dünyayı, iyi, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir Tanrı yaratmamıştır.⁵⁴

⁵² John L. Mackie, “Evil and Omnipotence”, <http://www.jstor.org/stable/2251467?origin=JSTOR-pdf> [17.09.2009], 89. Ayrıca bkz. Richard Swinburne, **The Existence of God** (Oxford: Clarendon Press, 1985), 201.

⁵³ J. Cornman, K. Lehrer, **Philosophical Problems and Arguments** (New York: Macmillan Company, 1974), 340-341.

⁵⁴ Yaran, **age**, 59.

2.2.2.3. Varoluşsal Kötülük Problemi

Kötülük probleminin varoluşsal türünde -en iyi örneklerinin Voltaire, Sartre, Albert Camus gibi düşünürlerde de görüldüğü üzere- bu dünyadaki kötülük problemlerine karşılık sunulan teodise savunularına şiddetle bir karşı çıkma durumu söz konusudur. Varoluşsal kötülük problemi daha sonra Radikal Kötülük Problemi anlayışına bir bakıma zemin hazırlayacaktır. Zira bu anlayış, Tanrı'yı ve dini ahlaki kötülük alanından çıkararak, artık kötülüklerin sorumluluklarının Tanrı'dan alınması ve insana verilmesi gerektiği düşüncesini doğurmuştur. Bu düşüncenin en belirgin etkileri ve bu problem türünün temelleri Jean Jacques Rousseau'da ortaya çıkmışsa da ahlaki protestolar, öfke ve duygusal temelli sorgulamalar ile reddedişleri barındıran bu anlayışı en iyi ifade edenlerin başında Albert Camus gelmektedir. Camus varoluşsal kötülük problemini, "İnsana ölümden başka kader sunmayan ve insanı bu dünyada eli kolu bağlı bir şekilde bırakan Tanrı'ya karşı, insanın başkaldırması"⁵⁵ olarak görmüştür.

Mantıksal kötülük probleminde önermesel çelişkiler söz konusu iken, delilci kötülük problemi kötülüklerin Tanrı'nın var olma olasılığını azaltan epistemolojik bir sorun içermektedir. Varoluşsal kötülük probleminde ise birinin hayat anlayışı ve Tanrı'ya karşı tutumunu içeren öznel bir tecrübe ele alınmakta olup, bu tecrübeler insanda dini inanç noktasında kriz oluşturabileceği için problemlidir.⁵⁶

Varoluşsal kötülük problemi, özellikle yirminci yüzyılda yaşanan kötülüklerde, Teodise açıklamalarını bir kenara atıp, insanın sorumluluğu üzerinde ısrar etmesi bakımından oldukça önemlidir. Zira bu tavır daha sonraları, Kant'ın *seçimlerimizin ve eylemlerimizin tüm ahlaki sorumluluklarını taşıdığımız* yönündeki düşüncesinin doğmasına neden olacak ve Arendt'in bu konuda Kant'tan etiklenerek, sistemini bu önkabul üzerine kurmasını sağlayacaktır. Bu konu İkinci Bölüm'de, Arendt'in düşünce yapısının temel özellikleri verilirken ve Kant'ın radikal kötülük anlayışı irdelenirken ele alınacaktır.

⁵⁵ Ali Osman Gündoğan, **Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi** (Erzurum: Birey Yayıncılık, 1995), 122. Ayrıca bkz. Manavof, **age**, 40.

⁵⁶ Manavof, **age**, 49.

3. IMMANUEL KANT VE HANNAH ARENDT’TE RADİKAL KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Bu temel başlık altında ilk olarak Arendt’in düşünce yapısı üzerinde durduktan sonra, düşüncelerinin oluşumunda en etkili isimlerden olan Immanuel Kant ele alınacaktır. Kant, Radikal Kötülük kavramını ilk defa ortaya atması bakımından önem arz etmekle birlikte, bugünün kötülük anlayışına katkıları ve etkileri bakımından da çok önemli bir filozoftur. Bu yönüyle çağdaş düşünürleri olduğu gibi Arendt’i de etkilemiştir. Bu nedenle Kant’ın radikal kötülük anlayışına geniş bir yer verilecek olup; daha sonra Arendt’in radikal kötülük anlayışı bakımından Kant’tan hangi noktalarda etkilendiği ve hangi noktalarını eleştirdiğine yer verilecektir. Ayrıca Arendt’in radikal kötülük anlayışı irdelenirken, radikal kötülüğün zeminini oluşturduğunu iddia ettiği totalitarizm ve totaliter unsurlar -yine Arendt’in tarihsel çözümlemesinde ele aldığı örnekler olarak- daha çok Nazi Almanyası ve zaman zaman da Stalin Rusyası totaliter örnekleri üzerinden değerlendirilip tartışılacaktır.

3.1. HANNAH ARENDT’İN DÜŞÜNCE YAPISININ TEMEL ÖZELLİKLERİ

Hannah Arendt iki dünya savaşına da tanık olmuş bir insan olarak kötülüğü tüm anlamlarıyla deneyimlemiş ve yaşananlara duyarsız kalmamış bir politika teorisyenidir. “Arendt bir yandan içinde yaşadığı dünyadan kendisini sonuna kadar sorumlu hisseden ve onun insani olmayan yönlerini eleştiren, ama aynı zamanda verili olan içindeki değişim olanaklarını da gören ve başka türlü olabileceğini tasavvur eden bir düşünürdür.”⁵⁷ Siyaset düşüncesi bakımından çok önemli bir isim olan Hannah Arendt; kötülük problemi, özellikle de Radikal Kötülük Problemi

⁵⁷ Fatmagül Berktaş, **Dünyayı Bugünde Sevmek Hannah Arendt’in Politika Anlayışı** (Metis Yayınları, İstanbul, 2012), 13-14.

açısından sorunların kaynağına inerek anlamaya çalışan söylemi ile bir bakıma yaşadığı dönemde olup bitenlerle ilgili *kendi kafa karışıklığını başkalarına bulaştırma* ve böylelikle insanları “birlikte düşünme”⁵⁸ye sevk etme sorumluluğunu yerine getirmiştir. Arendt’in kötülük kavramıyla ilgili *düşünce zincirleri*⁵⁹ni izlemeden evvel onu kötülük problemine yönelten nedenleri, koşulları ele alırken aynı zamanda düşünce serüvenine nasıl başladığını, kimlerden etkilendiğini bilmek, kötülük problemine yönelik düşüncelerini doğru anlamak açısından önemli ve gereklidir. Bu nedenle Arendt’in zihin hayatını inşa eden yapı taşları verildikten sonra en çok etkilendiği isim olarak Kant’la devam edilecektir.

3.1.1. Arendt’in Düşünce Hayatı

Öncelikle Arendt’in “siyasete olan ilgisi onu kötülük problemine yöneltmiştir” demek yanlış olmayacaktır. Çünkü Arendt, kendisini bir filozoftan ziyade bir siyaset kuramcısı olarak gördüğünü Günter Gaus’la yapmış olduğu söyleşisinde şöyle ifade eder: “[...] kendi görüşümü sorarsanız ben filozof değilim. Benim uğraş alanım, böyle bir şeyden söz edilebilirse eğer, siyaset kuramıdır. Kendimi ne bir filozof olarak gördüm ne de sizin nazıkçe belirttiğiniz gibi filozoflar çevresinde kabul görmüş biri olduğuma inanırım...”⁶⁰ Kendisini bir filozof olarak görmeyişinin nedeni de yine aynı söyleşide, Gaus’un siyaset felsefesi ile siyaset kuramı arasındaki fark nedir? sorusuna verdiği yanıtta açıkça görülmektedir:

“Kullanmaktan kaçındığım ‘siyaset felsefesi’ deyimini, geleneğin aşırı ölçüde sıkboğaz ettiği bir ifadedir. Akademik bağlamda olsun ya da olmasın bu gibi şeyler hakkında konuştuğumda hep, felsefe ile siyaset arasında çok önemli bir gerilim olduğundan söz ederim. [...] Herkes gibi filozof da doğa karşısında nesnel olabilir; doğa hakkında düşündüklerini dillendirdiğinde bütün insanlık adına konuşuyordur. Fakat siyaset karşısında nesnel ya da tarafsız olamaz. Platon’dan beri olamaz! [...] Siyasete, deyim yerindeyse, felsefenin perdelemediği gözlerle bakmak istiyorum.”⁶¹

Arendt öğrencilik yıllarında siyaset, tarih ya da etikle de pek ilgili değildi. Ancak içine düştüğü tarihi koşullar (özellikle 1930lu yıllar) ve yaşadığı şeyler onun düşünce dünyasını bütünüyle değiştirdi. Yine Gaus’la söyleşisinden siyaseti takip ettiğini bu konularda elbetteki bir düşüncesi olduğunu, ancak sistematik olarak ilgilenmediğini öğrenebilmek mümkündür.

⁵⁸ age, 12.

⁵⁹ Richard Bernstein’in da belirtmiş olduğu üzere, Arendt’in düşünce tarzını ifade eden kendisinin de birçok defa kullanmış olduğu bir tabirdir.

⁶⁰ Hannah Arendt, **Formasyon, Sürgün, Totalitarizm Anlama Denemeleri 1930-1954**, ed. Jerome Kohn, çev. İbrahim Yıldız (Ankara: Dipnot Yayınları, 2014), 39.

⁶¹ age, 39.

Siyasete yönelmesine dair, (neden olarak) belirli bir tarih veya olay sorulduğunda Arendt şu cevabı vermiştir:

27 Şubat 1933'te Reichstag yangını ve aynı gece yasadışı tutuklamaların birbiri ardınca gelmesi. Önleyici gözaltı diye adlandırılan şey. Bildiğiniz gibi insanlar Gestapo'nun sorgu hücrelerine ya da toplama kamplarına götürüldüler. O tarihte olan bitenler korkunçtu, fakat daha sonra gerçekleşen şeyler bunları fersah fersah geride bıraktı. Bu benim için düpedüz bir şoktu; o andan itibaren kendimi sorumlu hissettim.⁶²

Hitler'in totalitarizmini deneyimlemeden önce, Margburg Üniversitesi'nde oldukça etkilendiği Heidegger'den felsefe dersleri almış olan Arendt, Hıristiyan filozoflarla da ilgilenmiştir. Kierkegaard ve Kant okumaları yapmış ve bunlardan fazlasıyla etkilenmiştir. Yahudi ya da siyaset problemleriyle ilgili olmadığı gibi, doktora tezinde de, Karl Jaspers ile birlikte Aziz Augustinus'da aşk kavramı üzerine çalışmıştır. Öğrenciyken bir konuşma vesilesiyle tanışmış olduğu Siyonist Örgütü'nün sözcüsü Kurt Blumenfeld, Arendt'in düşünce dünyasında özellikle siyasete ilgi duymaya başlamasına neden olmuştur. Bu vesileyle Yahudi meseleleriyle ilgilenmeye başlayan Arendt, 1920'lerde başladığı *Rahel Varnhagen: The Life of Jewes* isimli kitabıyla birlikte ilgisini giderek bu yönde arttırmıştır. Arendt bir ifadesinde, bu kitabı hangi düşüncelerle yazdığını şöyle ifade eder: “Kitabı şu düşünceyle yazmıştım: ‘Anlamak istiyorum.’ Bir Yahudi olarak yaşadığım kişisel sorunlarımı tartışmıyordum. Ama artık, Museviliğe ait olmak benim kendi sorunum olmuştu ve bu sorunum politik bir sorundu. Tamamen politik!”⁶³ Aslında Arendt'in, bu söylemine ve o dönem Hitler'in yürürlüğe koymuş olduğu Yahudi politikasına bakılırsa neden kötülük problemini tamamen etik bir problem olarak görmeyip onu aynı zamanda politik teorinin de merkezine koyduğu çok daha anlaşılır olacaktır.

1933'te tutuklanarak sorguya alınması ve daha sonra yaşadıkları Arendt'in hem hayatında hem de düşünce dünyasındaki bir diğer önemli dönüm noktasını oluşturmuştur. Nazi dönemini başından sonuna kadar yaşamış olması 1945'lerde ona şu sözleri söyletecektir:

Gerçeklik “Nazilerin bizim gibi birer insan” olması, kâbus ise onların kuşkuya yer bırakmayacak şekilde insanın ne yapabileceğini göstermiş olmaları, bunu kanıtlamış olmalarıdır. Bir başka deyişle, kötülük

⁶² age, 42.

⁶³ age, 52.

problemi Avrupa’da savaş sonrası entelektüel hayatın temel sorunu olacaktır –geçen savaştan sonra ölümün temel problem olması gibi.⁶⁴

Gerçekten de Arendt’in öngördüğü üzere kötülük problemi, bu defa etikle birlikte politikanın merkezinde bir problem olarak, günümüzde güncelliğini korumakta ve kuşkusuz gelecekte de korumaya devam edecektir.

Tüm bunlardan yola çıkıldığında, Arendt’in düşünce zincirini şekillendiren şeyleri tarihsel sırasıyla kısaca vermek gerekirse; Heidegger’le birlikte felsefeye ilgi duyması ve felsefi okumalara yönelmesi, Kurt Blumenfeld ile birlikte Siyonizm düşüncesiyle tanışması ve elbette ki en önemlisi Hitler totalitarizmini başından sonuna kadar bir Yahudi olarak bizzat deneyimlemiş olmasıdır. İkinci Dünya Savaşı sırasında Hitler’in önderliğindeki Nazi hükümeti, yaklaşık 6 milyon Yahudi ile birlikte çingeneler, Alman suçlular, sakatlar, genetik özürlüler ve hatta Türkler de dahil çeşitli ırklardan insanlara yönelik katliamlar yapmış, çok daha fazla sayıda insanı da çeşitli kamplarda toplayarak insanlık dışı işkencelere ve deneylere maruz bırakmıştır.

Bütün bunların yanı sıra, Arendt yaşadıkları şok ile ilgili en azından kendi adına asıl belirleyici olanın 1943 yılında ortaya çıkanlar olduğunu şu sözlerle dile getirmektedir:

Belirleyici olan 1933 yılı değildi⁶⁵, en azından benim için. Belirleyici olan, bizim Auschwitz’de olan biteni öğrendiğimiz gündü. (...) 1943’te. İlk inanamadık –gerçi eşim ve ben, bunlardan her şey beklenir diyorduk hep. Fakat buna inanamadık, çünkü askeri açıdan gereksiz/lüzumsuz bir şeydi bu. Eşim eski bir askeri tarihçidir, bu konuları kafasında bir yerlere oturtabiliyor. Saf olma, dedi bana, bu hikayeleri doğru diye kabul etme. Bu kadar ileri gidemezler! Ardından, altı ay sonra buna inandık, çünkü kanıt vardı. Gerçek bir şoktu bu. (...) Sanki koca bir uçurum açılmıştı. (...) Bu olmamalıydı: Burada kastettiğim sadece kurbanların sayısı değil. Yöntemi kastediyorum, ceset üretimini ve benzeri şeyleri.⁶⁶

Arendt’in bu ifadelerinde, çağdaşlarının ve sonrasındaki düşünürlerin dikkatini çeken şey, Naziler tarafından gerçekleştirilen bu kötülükte kullanılan yöntemdir ve bu yöntem Arendt’in daha sonraları dilinden düşürmeyeceği üzere *totaliter yönetim*de zeminini bulacaktır.

⁶⁴ age, 206.

⁶⁵ Nazi hükümeti 1933’lerde Yahudileri Almanya’da, ilkokuldan üniversiteye kadar eğitimle ilgili bütün mevkileri ve radyo, tiyatro, opera, konserler de dahil olmak üzere eğlence sektörünün pek çok farklı dalını kapsayan devlet hizmetinden çıkarmış ve devlet dairelerinden uzaklaştırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs’te*, s.48-49.

⁶⁶ age, 53-54.

Bu nedenle bu çalışmada Arendt'in totalitarizm anlayışı -radikal kötülüğe zemin hazırlaması bakımından- oldukça önemli ve geniş bir yer teşkil etmektedir.

Yahudi katliamını bu çalışmada merkezi ve radikal kötülük örneği kılan, bugüne değin birçok kez iddia edildiği üzere, ceset sayısından ötürü toplu katliamların veya kötülük örneklerinin en büyüğü olduğu iddiası değildir. Tarihe bakıldığında çok fazla toplu katliam örnekleri bulunmaktadır. Ancak günümüz siyasetçileri ve felsefecileri açısından Yahudi katliamını önemli kılan şey, Arendt'in de vurguladığı gibi rakamlar değil, bu ölümlerin gerçekleştirilmesinde yürütülen *sistem* (bürokrasi ve güdülen politika) ve günümüzde de kendisini iyiden iyiye hissettiren totaliter yönetim tarzıyla olan ilişkisidir. Bu nedendir ki, Arendt daha çok totalitarizm sorunsalı üzerinde durdu ve kötülüğün kaynaklarını ilk olarak totaliter yönetimlerde aradı. Çünkü Arendt, kötülüğün anlamını yeniden düşünmeyi gerektirenin özelde Auschwitz ve Gulag⁶⁷ gibi kamplarda yaşananlar, genelde ise Hitler'in ve Stalin'in totaliter yönetim biçimleri olduğunu düşünüyordu.⁶⁸

Arendt'e göre yeni ve benzersiz olanı eski, alışıldık araçlarla, yöntemlerle açıklamaya çalışma ve dolayısıyla da bilinmeyeni bilinene indirgeme eğilimine karşı durmak gerekir.⁶⁹ Bu nedendir ki Arendt, kötülük probleminin yönünü değiştiren ve Radikal Kötülük Problemi'ni ilk defa teodise tarzı çözümlerden tamamen farklı bir biçimde ortaya koyan Immanuel Kant'tan oldukça etkilenmiştir. Kant'ın da radikal kötülük anlayışının çıkış noktasından etkilenmekle birlikte, çok daha özgün bir bakış açısıyla, radikal kötülük problemi için yeni bir yol açmıştır.

Arendt *Totalitarizmin Kökenleri* isimli çalışmasının birinci baskısına yazmış olduğu önsözünde şöyle söyler:

Ve totalitarizmin son evrelerinde mutlak (mutlak, çünkü bunun insanın anlayabileceği güdülerden çıkarsanması olanaksızdır) bir kötülüğün ortaya çıktığı doğru olduğu kadar, onsuz Kötülük'ün radikal doğasını asla tam olarak bilemeyeceğimiz de doğrudur."⁷⁰

⁶⁷ Stalin'in bir çeşit toplama kampları olmakla birlikte, bir kavram olarak Gulag ilk defa, ünlü bir Rus edebiyatçısı olan Aleksandr Soljenitsin'in *Gulag Takımadaları* isimli romanında dikkat çekmiştir.

⁶⁸ Richard Bernstein, **Radikal Kötülük; Bir Felsefi Sorgulama**, 1. bs. çev. Nil Erdoğan, Filiz Deniztekin (İstanbul: Varlık Yayınları, 2010), 255.

⁶⁹ Berktaş, **age**, 19.

⁷⁰ Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kökenleri /1 Antisemitizm**, 5. bs., ç. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 12.

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Arendt'in kötülükle ilgili ve özellikle de onunla özdeşleşmiş olan radikal kötülük problemi ile ilgili düşünceleri, onun totalitarizm anlayışından ve totaliter rejimlerin yürüttüğü sisteme karşı eleştirilerinde saklıdır. Zira onun düşüncesinin temel kavramları olan *insanlar arası etkileşim*, *insanların çoğulluğu* ve *kendiliğindenliği* gibi insanlığın geleceği için önemli kavramlar, totaliter rejimler tarafından tehdit altındadır ve bunlar ortadan kaldırılmaya çalışıldığında *radikal kötülük* yani, Arendt'in ifadeleriyle, *ne affedilebilen ne de cezalandırılabilen tüm insanlığa karşı işlenmiş yeni bir suç türü* ortaya çıkmaktadır.⁷¹ Bu konuda başvurulacak kaynak ise, Arendt'in *Totalitarizmin Kökenleri* adlı üç ciltlik çalışmasıdır.

Ancak Arendt'te totalitarizmin radikal kötülüğe zemin hazırlayan niteliklerine geçmeden evvel, *radikal kötülük* kavramını ilk defa ortaya koyan, Richard Bernstein'ın da ifade ettiği gibi “felsefi teodiseye başvurmaksızın kötülüğün sorgulanmasını başlatan modern filozof”⁷² Immanuel Kant'ın radikal kötü kavramından ne anladığına bakmak Arendt'i daha açık ve anlaşılır kılacaktır. Çünkü Kant'tan etkilenen bir düşünür olarak Arendt, kısmen Kant'ın radikal kötülük anlayışından yararlanacak ve yer yer de eleştirecektir.

3.1.2. Kant'ın Radikal Kötülük Anlayışı

Kant öncelikle, kendi dönemine kadar yapılmış tüm tezleri, daha doğru ifadeyle kötülük problemine çözüm olarak sunulan tüm teodiseleri eleştirerek işe başlamıştır. *Bütün Teodise Denemelerinin Başarısızlığı Üzerine* isimli makalesinde, bütün teodise çabalarını “aklın dünyadaki hikmetli gaye karşısı şeylerin varlığına işaret ederek yaptığı şikayetlere karşı, Yaratıcının üstün hikmetinin savunmaları” veya “Tanrı'nın gayesini savunma” olarak gördüğünü ifade eder.⁷³ Kant bu çalışmasında, genel anlamda teodiselerin tutarsızlıklarını *kendi sınırlarını küstahça görmezden gelen bir aklın savunması* şeklinde eleştirirken, teodise savunucusuna da *Tanrı'nın sözümona avukatı*⁷⁴ diyerek sert bir dille eleştirmektedir. Çünkü Kant'a göre, Tanrı'nın sözümona avukatları en çok da dünyadaki tecrübeden öğrenilenler

⁷¹ Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te*, 2. bs., çev. Özge Çelik (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2012), s. 281.

⁷² Bernstein, *age*, 14.

⁷³ Immanuel Kant, “Bütün Felsefi Teodise Denemelerinin Başarısızlığı Üzerine”, çev. Muhsin Akbaş, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, c. 4, s. 14 (2001): 195.

⁷⁴ *age*, 195-196.

(tabiatın bir yorumu) yoluyla Tanrı'nın yüce hikmet⁷⁵ini kanıtlamaya kalktıkları noktada yanılmaktadırlar. Zira, bu konu onları aşan bir şey olduğu gibi, bilimin de bir görevi değildir. Kant'a göre bu yalnızca bir inanç konusudur.⁷⁶ Bununla birlikte Kant, evrende var olan kötülüklerden hareketle Tanrı'nın var olmadığını ispata çalışan çabalara da aynı nedenlerden ötürü karşı çıkmıştır. Çünkü Kant'a göre saf aklın bilgi alanı fenomen dünyasıyla sınırlı olması ve insan bilgisinin de zorunlu sınırları nedeniyle kötülük problemi saf aklın değil, pratik aklın konusudur. İnsan bu dünyada duyular üstü gayelere değil, kendi şartları içinde kullandığı aklına başvurmalıdır.⁷⁷

Kant bu şekilde teodise anlayışlarının yalnızca inanç meselesi olduğu gerekçesiyle tümünü eleştirdikten sonra, kötülük probleminin teolojik bir problem değil ahlaki bir problem olduğunu savunmuştur. Kant, bu tutumuyla; felsefi teodiseye başvurmadan, sistematik olarak kötülük problemini ele alan ilk modern filozof olması bakımından, Arendt'in kötülük düşüncesine olduğu kadar, günümüz kötülük problemi tartışmalarına da yön vermiştir.

Kant'ın kötülük anlayışına geçmeden önce onun ahlak anlayışının temelinde insanın özgür ve ahlaki bir fail olduğu düşüncesinin olduğunu bilmek önemlidir. Çünkü Kant'a göre, insanın gerçek bir özgürlüğe sahip olabilmesi için kötülüğün bir ihtimal olarak var olması zorunludur. İnsanlar sadece iyilik yapan varlıklar olsalardı ya da kötülük yapmaları imkân dahilinde olmasaydı, doğaları gereği belirlenmiş olacaklarından, onlar için bir iradeden söz etmek mümkün olmazdı. Bu durumda insan ne yaptıklarından sorumlu tutulabilir ve suçlanabilir, ne de eylemlerinin ve seçimlerinin ahlaki olduğu söylenebilir.⁷⁸ Kısacası, akıllı ve irade sahibi bir varlık olarak insan özgür ve dolayısıyla da 'seçimlerinden sorumlu ahlaki bir fail'dir.

Kötü nedir sorusuna gelince, Kant söz konusu olduğunda öncelikle "iyi nedir?" sorusuna yönelinmelidir. Çünkü Kant kötü üzerine düşüncelerini *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din* isimli çalışmasında radikal kötülüğün ne olduğuna geçmeden önce iyi kavramını detaylı olarak ele almıştır. Kant'ın ahlak anlayışına bakıldığında, eylemlerin ahlaki bakımdan değerinin yargılanmasında insanın başvuracağı, merkezi bir kavram olarak "iyi istem"

⁷⁵ Kant bu kavramı şu şekilde ifade eder: "[...] hikmet sadece her şeyin mutlak hedefi olan en yüksek iyi ile iradenin uyuşması kabiliyetine bağlıdır." *age*, 196.

⁷⁶ *age*, 205.

⁷⁷ Adnan Aslan, "Kötülük Problemi: Spekülatif-Teorik Yaklaşımına Karşı Dini-Pratik Yaklaşım", *İslami Araştırmalar Dergisi*, s. 19, (2008): 93-94.

⁷⁸ Immanuel Kant, *Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, çev. Suat Başar Çağlan (Konya: Literatürk 2012), 30-33.

kavramını belirlemiştir. İyi istem ise kendi başına mutlak değeri olan ve kendi başına iyi olan tek şeydir. Doğrudan doğruya ve her koşul altında iyi olarak kabul edilen, mutlak iyi olandır.⁷⁹ Kant için iki türlü iyi vardır ve bunlardan birisi başka bir değerli olanı etkilediği için iyidir. Yani başka herhangi bir amaca ulaşmada araç olarak işe yaraması (faydalı olması) bakımından iyidir. Bir diğeri ise kendi başına iyi olan, ‘kendinde iyi’dir. İşte bu kendinde ve mutlak iyi olan Kant’a göre *iyi istem*dir. İyi istem ise bir eylemin gerisindeki düşünüşdür ve bir eylemi ahlâki olarak iyi yapan şey, sonucu ne olursa olsun bu düşünüşdür. Peki bu düşünüşün içeriği nedir? Kant bunu da ödev kavramı ile açıklar. Şöyle ki, bir eylemin ahlâki iyiliği o eylemin ödev bilinciyle yapılmasına bağlıdır. Yani bir eylemi eğilimlerimizden ötürü değil de ödev olduğu için yapıyorsak, eylemin ardındaki bu düşünüş ve dolayısıyla da bu (iyi) istem kendi başına iyidir, ahlâkîdir. Buradaki en önemli nokta, bir eylemi ‘ödev eylemi’ olarak belirleyen şey yani, failin *niyet*’inin ne olduğudur. Kant’ta ödev bilinci demek kanun karşısındaki *saygı* demektir. Yani, akla uygun bir ilkenin genel bir kanun ya da Kant’ın deyimiyle *maksim* halini alarak eylemi belirlemesi ve iyi istemi meydana getirmesidir. Kant bir insanı ya da eylemi, halihazırdaki yasalara veya herhangi bir amaca karşı kötü olduğu için değil; eylemin içinde kötü maksimler bulundurması yönünden kötü olarak tanımlar. Kant’a göre insan doğası gereği özgürdür ve dolayısıyla;

Kötülüğün kaynağı ne iradeyi eğilim aracılığıyla belirleyen bir amaçta, ne de doğal bir dürtüde bulunabilir; bu kaynak yalnızca özgürlüğün kullanımına dair bir iradenin oluşturduğu kuralın içinde bulunabilir... Çünkü aksi takdirde, insanın ahlak yasasına dair seçim gücünün kullanımı ya da suistimali, o kişinin üzerine ne bir suç olarak atılabilir, ne de içindeki iyiliğin ya da kötülüğün ahlaki olduğu söylenebilir.⁸⁰

Kant’a göre kötülüğün kaynağı ne doğal eğilimlerimiz ne de başka bir şeydir. Kötülüğün kaynağı, tıpkı iyilikte olduğu gibi, yalnızca istencimizdir; insanın özgür iradesi seçmiş olduğu, *isteminin ilkeleridir*.⁸¹

O halde, ‘insan doğası itibariyle iyidir’, ya da ‘insan doğası itibariyle kötüdür’ dediğimizde, bu sadece onun için iyi ya da kötü (yani yasaya karşı gelen) maksimlerin benimsenmesine dair nihai (bizim için anlaşılmaz) bir zemin bulunduğu ve insan olarak kişinin bu zemine sahip olduğu anlamına gelir.⁸²

⁷⁹ Bedia Akarsu, **Ahlak Öğretileri II Immanuel Kant’ın Ahlâk Felsefesi (ödev ahlâkı)** (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 67.

⁸⁰ Kant, **Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din**, 32-33.

⁸¹ Bernstein, **age**, 23.

⁸² Kant, **age**, 33-34.

İnsanda doğal dürtülerden kaynaklı bir iyilik ya da kötülük eğilimi olduğu anlayışı Kant için, insanın özgür iradeye sahip ve dolayısıyla da yapıp ettiklerinden sorumlu ahlaki bir fail olduğu düşüncesiyle çelişir. Bununla birlikte Kant, “maksimlerimizi benimsemeye dair, başlı başına özgür olması gereken nihai zemin, tecrübeyle açığa çıkan bir olgu olamayacağı için, insanın içindeki (o ya da bu maksimin ahlak yasasına nazaran benimsenmesinin nihai öznel zemini olarak) iyi ya da kötünün sadece bu anlamda doğuştan olabileceği”⁸³ görüşündedir. İlkelerin benimsenmesinin nihai öznel zemininin ise “*niyet*”te yattığını söyler. “Fakat bu niyet de, kendisine atıfta bulunabilmemiz için, özgür bir seçimle edinilmiş olmalıdır.”⁸⁴ Böylelikle Kant kötülüğün kaynağının doğal eğilimlerimiz olamayacağını sürekli olarak vurgulamaktadır.

İnsan ahlâki anlamda iyi ya da kötü neyse, ya da ne olacaksa, bunu kendi yapmalı ya da buna kendi başına dönüşmelidir. İki durum da özgür seçimin bir sonucu olmalıdır; çünkü aksi takdirde bundan sorumlu tutulamaz ve ahlâki bakımdan ne iyi ne de kötü olabilir. İnsan yaratıldığında iyidir, dendiğinde, bu en fazla şu anlama gelebilir: ‘İyilik için yaratılmıştır ve insanın içindeki asli eğilim iyilik eğilimidir; dolayısıyla, fiilen hâlihazırda iyi demek değildir ve eğiliminde bulunan güdülerini maksim (tamamıyla özgür seçimine bırakılması gereken [bir eylem]) haline getirmesi veyahut getirmemesine bağlı olarak, iyi ya da kötü olmasının sebebi kendisidir’ anlamındadır.⁸⁵

Dolayısıyla ahlâki anlamda iyilik de kötülük de insanın doğasına atfedilecek şeyler değildir. Kant’ın kötülük anlayışında insan, iyi ya da kötü ilkeleri seçebilen bir faildir. Burada iyiliğin de kötülüğün de insanın istencinin yani, özgür iradesinin seçiminin bir sonucu olduğu bir kez daha vurgulanmalıdır.

Kant kötülük yetisinin üç ayrı düzeyinden bahseder. Bunlardan birincisi *insan doğasının zayıflığı* (insanın iradesi ile iyi bir ilkeyi benimsememesi, maksimi için iyiyi seçmemesi ve pratikte de yapması gerekeni yapmamasından kaynaklı bir kötülük düzeyi); ikincisi *insan kalbinin katışıklığı* (amacı iyi olup fakat salt ahlaki olmamasından veya sırf ödev olduğu için değil de başka güdülere ihtiyaç duyması) ve son olarak üçüncüsü *insan kalbinin kötülüğü ya da bir başka ifadeyle yozlaşması* (ahlaki olmayan güdülerin çıkarı için ahlak yasasından doğan ilkeleri benimsemeyen, yok sayan ve etik düzenle ters düşen, sapkınlık hali)⁸⁶dır.

⁸³ age, 34.

⁸⁴ age, 37-38.

⁸⁵ age, 61-62.

⁸⁶ age, 43-44.

Arendt'in radikal kötülük anlayışında ve özellikle de kötülüğün sıradanlığı kavramının açılımında kullandığı bu üçüncü düzey kötülüktür. Zira, Kant'a göre, ahlaki yasası bakımından radikal kötülüğün kaynağı *insan kalbinin yozlaşması*dır. Bu yozlaşma gerçekleştiğinde, yasaya göre iyi bir davranışta bulunsa bile, düşünce tarzı kökten yozlaşmış olduğu için bu kişi kötü bir insan olmaktan kurtulamaz. Bu durum en iyi insan olarak görünen bireyler için de böyledir. Dolayısıyla en iyi insanlara bile bu yozlaşmışlık atfedilebileceği için Kant insanoğlundaki kötülük yöneliminin evrensel olduğunu ve insanın içine işlediğini (ahlaki ve mizaç bağlamında kökensel, radikal) olduğunu söylemektedir.⁸⁷

Kant bu kötülüğün ya da yozlaşmanın kökten, *radikal* oluşunu şöyle tanımlar: “Bu kötülük köktendir, çünkü tüm maksimlerin zeminini yozlaştırır; üstelik doğal bir yönelim olduğundan, insani güçler tarafından kesilip atılamaz”. Burada özgür insan iradesi ile bir çelişki varmış gibi görünse de Kant devamında şunu da belirtmektedir: “yine de aynı zamanda onun üstesinden gelmek mümkün olmalıdır, çünkü eylemlerinde özgür bir varlık olan insanın içindedir.” Kant bu yozlaşmanın kökünü kurutma işleminin ancak iyi maksimlerle gerçekleşebileceğinin altını çizmektedir.⁸⁸

Buraya kadar görülmektedir ki Kant hem insanların özgür ve seçimlerinden sorumlu ahlaki bir fail olduklarını, hem de insanın doğası itibarıyla kötülüğe güçlü bir yönelimi olduğu ve fakat bu yönelimin kişinin karakterini belirlemediğini, bazı kişilerin özgür iradeleriyle iyi ilkeleri benimsediklerinde bu yozlaşmadan kurtulabileceklerini söylemektedir. Yani insan türünün kötülük eğilimi olmasına rağmen, bir karakterin iyi veya kötü olabileceğini söylemesi bir belirsizlik teşkil etmesi bakımından eleştirilebilir. İnsan doğası gereği kötülüğe yatkın derken insan türüne atıfta bulunmaktadır ama bir yandan da özgür bireylerin seçimleriyle bu yönelimden kurtulabileceğini savunmaktadır.⁸⁹

Kant, Richard J. Bernstein'ın da belirttiği üzere ne yardan ne serden geçemeyerek; hem insan doğasının kötülüğe bir eğilimi olduğunu ve üstelik bu eğilimin özgürlüğün koşulu olduğunu söylerken, sürekli olarak insanın yapıp ettiklerinden ve seçimlerinden sorumlu bir varlık olması gerektiğini de vurgulayarak, hem de asıl ahlâki anlamda kötülüğü belirleyen şeyin ‘özgür iradenin istenci’ olduğunu savunmaktadır. Kant düşüncesinde insanın gerçek bir

⁸⁷ *age*, 44.

⁸⁸ *age*, 53.

⁸⁹ *age*, 46-58.

özgürlüğe sahip olabilmesi için kötülüğün de bir ihtimal olarak var olması zorunludur. Aksi takdirde ne eylemlerinden sorumlu tutulabilir ve suçlanabilir, ne de yaptığı iyiliğin ya da kötülüğün ahlâki olduğu söylenebilir.⁹⁰

Kant'ın kötülük anlayışındaki bir problem de, zaman zaman yasadan sapmaların, iyi ya da kötü ilkelerin seçim nedenlerini gösterememesidir:

Ahlâki maksimlerin benimsenmesinin nihai öznel zemininin anlaşılmaz olduğu düşüncesi, şuradan açıkça anlaşılabilir: bu benimseme özgür olduğundan, zemini (örneğin neden iyi değil de kötü bir maksimi seçmiş olduğum) herhangi bir doğal dürtüde değil, yine bir maksimin içinde aranmalıdır. Şimdi bu maksimin de bir zemine sahip olması gerektiğinden ve maksimler haricinde özgür seçime dair herhangi bir belirleyici zemin öne sürülemeyeceğinden ve de sürülmemesi gerektiğinden, yeniden ve durmadan, hatta nihai zemine bile ulaşmadan, öznel belirleme zeminleri dizisine dönüyoruz.⁹¹

Bundan sonra Kant bu kötülük yöneliminin radikal, yani insan doğasında kökensel olduğu ile ilgili olarak bir kanıtlamaya gerek duymadığını şu şekilde ifade etmektedir: “insanların eylemlerinin deneyimi tarafından önümüze konan çarpıcı örneklerin çokluğu göz önüne alındığında, formel olarak kanıtlanması gerekmez.”⁹² Henry Allison'un da vurgulamış olduğu üzere bu genellemeye dair Kant'ın vermiş olduğu ampirik örnekler olsa olsa kötülüğün yaygın olduğunu gösterir, bütün insanlarda doğuştan var olan evrensel bir eğilimi değil.⁹³

Diğer yandan, seçimlerin nihai öznel zemininin belirlenememesi, özgür iradeye sahip, tercihlerinden sorumlu ve dolayısıyla da ahlaki bir fail anlayışı ile çelişmemektedir. Çünkü Kant'taki *radikal özgürlük*⁹⁴ün gerekliliklerinden birisi de ahlaki seçimlerin nasıl yapıldığının, bu nihai öznel zeminin ‘anlaşılmaz’ olmasıdır. Eğer ki anlaşılır ya da açıklanabilir olsaydı insan tam anlamıyla özgür ve sorumluluk sahibi ahlâki bir fail olmazdı.⁹⁵

Burada şöyle bir açıklık getirmek asıl çalışma konumuz olan Arendt'in radikal kötülük anlayışı ve Eichmann duruşması açısından oldukça önemlidir. Kant bu köktenci/radikal kötülük

⁹⁰ *age*, 30-33.

⁹¹ *age*, 34.

⁹² *age*, 47.

⁹³ Bernstein, *age*, 46-49.

⁹⁴ Radikal özgürlük, çünkü Kant düşüncesinde insan doğası gereği özgür istence sahip bir varlıktır. Bu onun doğasında vardır ve bundan kurtulamaz ya da *özgürce hareket eden bir varlık olmayı bırakmış olamaz*. Bkz. Kant, **Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din**, 57.

⁹⁵ Bernstein, *age*, 60-62.

söyleminde asla insanı *şeytani* bir varlık olarak tasvir etmediği gibi böyle bir görüşe de karşı çıkmaktadır. Kant der ki;

O halde, insan doğasının ahlaksızlığına, kötülüğü güdülerimiz gibi maksimiz içinde kötü olarak benimseme adına, sözcüğü en sert anlamında alıp ona kötülüğü benimsemeye dair bir niyet (maksimlerin öznel ilkesi) diyecek değiliz (bu şeytani olurdu); bunun yerine onu yüreğin kötülüğü olarak tanımlamalıyız.⁹⁶

Her ne kadar verdiği ampirik örneklerin çokluğu, yaptığı genellemeyi haklı çıkarmasa da Kant, kötülüğün yer yüzünde bu denli yaygın oluşu problemine karşılık, insan doğasında kötülüğe güçlü bir yönelim olduğu anlayışını geliştirmiş, kökensel bir kötülüğe atıfta bulunduğu için de *radikal kötülük* olarak nitelendirmiştir. İçinde bir takım belirsizlikler veya “diyalektik yanılsamalar”⁹⁷ barındırıyor olsa da, kötülüğün radikal oluşunu ortaya atan ve kötülük problemini teolojinin konusu olmaktan çıkararak ahlaki bir problem halinde sistematik olarak tartışan ilk modern filozof olması bakımından Kant, hem Arendt’in hem de günümüz düşünürlerin kötülük problemi tartışmalarına yön veren, bir dönüm noktası filozofudur.

3.1.3. Arendt’in Radikal Kötülük Anlayışı

Susan Neiman’ın da söylemiş olduğu gibi; “Modern kötülük tasavvurları, dünyanın halinden dolayı Tanrı’yı suçlamaktan vazgeçme ve sorumluluğu üzerimize alma girişimiyle geliştirildi.”⁹⁸ Ve bu girişimleri sistematik bir biçimde ele alıp yeni bir kötülük formülasyonu ortaya koyan isim Immanuel Kant olmakla birlikte, Arendt de geleneksel kötülük anlayışını eleştiren sıkı bir Kantçı’dır. Arendt’in Radikal Kötülük anlayışı ilk önceleri, modern dönemde kötülüğün artık insanca saiklerden ya da geleneksel anlamda kötülük anlayışlarından çıkarsanamadığı yargısıyla ortaya çıkmıştır. Üstelik, yaşanan bu kısımları ve kötülükleri Tanrı’ya ya da insan doğasındaki zorunluluklara yıkmak haksızlık olurdu. Bu durumda dünyada her şeyin mübah olabileceği düşünülürdü ki, bu sav insanı ahlâki bir otonom olmaktan çıkarırdı.

Arendt’e göre modern kötülüğü anlayabilmenin yolu artık totaliter yapıların sistemini anlamaktan geçiyordu ve bu durumu *Totalitarizmin Kaynakları*’nda şöyle ifade etmektedir:

⁹⁶ Kant, *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din*, 53.

⁹⁷ Bernstein, *age*, 51.

⁹⁸ Neiman, *age*, 14-15.

Sorun şuradadır: Zamanımızda iyi ile kötü, öylesine garip bir biçimde birbirine karışmıştır ki, emperyalistlerin “yayıma uğruna yayılma”ları olmasaydı dünya hiçbir zaman tek bir dünya haline gelmeye bilirdi; burjuvazinin “iktidar uğruna iktidar” şiarı olmasaydı, insanın kudretinin boyutlarını keşfetmek asla mümkün olmayabilirdi; zamanımızın temel belirsizliklerini benzersiz bir açıklıkla ortaya koyan totaliter hareketlerin farzî dünyası olmasaydı, olup bitenlere tam olarak uyanmadan bir felaketin içine sürüklenmemiz işten bile olmazdı. [...] Ve totalitarizmin son evrelerinde mutlak (mutlak, çünkü bunun insanın anlayabileceği güdülerden çıkarsanması olanaksızdır) bir kötülüğün boy gösterdiği doğru olduğu kadar, onsuz Kötülük’ün radikal doğasını asla tam olarak bilemeyeceğimiz de doğrudur.⁹⁹

Arendt’in burada sözünü ettiği kötülüğün, Kant’ın radikal kötü’sünden çok daha farklı bir şey olduğu görülmektedir. Zira, Kant’ta daha önce de belirtildiği üzere kötülüğün radikal oluşu, kötülük yöneliminin insanda doğuştan var ve yasa seçimlerine bağlı olarak insan kalbinde yozlaşmaya neden olduğu içindir. Oysa günümüzde, çok daha sistemli ve yasa halini alabilen, geleneksel kötülük anlayışlarıyla açıklanamayacak, ancak totaliter rejimlerde görülen ve doğasıyla totalitarizmin doğasıyla ilişkili olarak ortaya çıkan, bütün insanlığa karşı işlenen bir kötülük türü vardır.

Bununla birlikte Arendt, kötülük eğiliminin bir tür olarak insan doğasında var olduğu noktasında Kant’ı eleştirir. Arendt ve Kant yalnızca, insanın doğası gereği özgür bir iradeye sahip olduğu ve dolayısıyla da kötü eylemlerinden sorumlu olduğu noktasında hemfikirdirler. Ancak Arendt kötülük düşüncesiyle ilgilenmeye başladığı dönemlerde başlangıçta kötülüğün radikal oluşunun nedenlerini, Kant’ın ortaya koyduğu argümanlardaki kadar insani olmadığı noktasında Kant’a karşı çıkmıştır. Çünkü Arendt’e göre günümüzde Auschwitz ve Gulag gibi gerçeklikler, yani Hitler ve Stalin’in totalitarizmi vardır¹⁰⁰ ve bu sistemler, “kurbanını daha daracağına çıkmadan yok etmeyi beceren sistemler”¹⁰¹ olarak, var olan kötülük açıklamalarının ve tanımlarının çok fazla ötesine düştüğünden, kötülüğün anlamını yeniden düşünmemizi gerektirmektedir. Arendt’e göre artık Kant’ın radikal kötülük tanımı da -belki tamamen değil ancak- yetersiz gelmektedir. O halde bunları açıklayabilecek yeni kötülük tanımı nedir? Arendt bunu sorgulamaya koyulacaktır.

⁹⁹ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları /1 Antisemitizm*, 11-12.

¹⁰⁰ Bernstein, *age*, 255.

¹⁰¹ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs’te*, 22.

Arendt kötülük problemi üzerinde doğrudan çalışmamış olmakla birlikte, totaliter girişimlerin varabilecekleri uç noktaları ve ahlaki anlamda açtığı derin uçurumları anlamaya ve açığa çıkarmaya çalışırken kendisini bu problemin içinde bulur:

Yerkürenin fethini ve bütünsel tahakkümü amaçlayan totaliter girişim, bütün kördüğümün en yıkıcısıdır. Onun zaferi, insanlığın yok olması demek olabilir ancak; egemen olduğu her yerde insanın özünü yıkmıştır. Yüzyılımızın bu yıkıcı güçlerine arkamızı dönmenin hiçbir yararı yoktur.¹⁰²

Böylelikle Arendt, siyasi bir düşünür olarak bu yıkıcı güçlerin yapısını, doğasını anlamaya ve ortaya koymaya çalışırken kendisini kötülük probleminin de merkezinde bulmuştur. Bu nedenle, tekrar belirtmekte fayda vardır ki, Arendt'in kötülük anlayışının, onun totalitarizm eleştirilerinden dolayı olarak çıkarsanması gerekmektedir.

3.2. KÖTÜLÜĞÜN RADİKAL DOĞASI

Alain Badiou'nun da ifade ettiği üzere: “Radikal Kötü fikrinin kökleri en azından Kant'a kadar geri götürülebilse de, bu fikrin günümüzdeki versiyonu sistematik olarak tek bir ‘örnek’ üzerine temellendirilir: Nazilerin Avrupa'daki Yahudileri imha edişleri.”¹⁰³ Hannah Arendt hem bu nedenle, hem de bizzat deneyimlemiş olması onu bu sorgulamaya ittiği için, Nazi Almanyası ve totalitarizmin bir diğer örneği Stalin Rusyası üzerinden dolayı olarak radikal kötülüğü tartışmıştır. Çünkü bu rejimler tüm özelde Yahudilere ve kamplarda imha ve işkence edilen insanlara, genelde de tüm insanlığa karşı suç işlemişlerdir. Bu düşünceden yola çıkarak Arendt, yaşanan kötülüğün radikal oluşunu bu bağlamda ifade etmektedir:

[...] insanların, cezalandırmayacakları bir şeyi bağışlamaktan da aciz olmaları ve bağışlanamaz olduğu görülen bir şeyi de cezalandırmaktan aciz olmaları, beşerî meselelerin yer aldığı kamusal alanın son derece anlamlı bir yapısal ögesidir. Bu Kant'tan beridir “radikal kötülük” diye adını verdiğimiz ve kamusal planda son derece nadir görülen infilaklarından birine maruz kalan bizlerin bile hakkında pek az bilgiye sahip olduğu suçların gerçek belirtisidir. Bütün bildiğimiz, bu tür suçları ne cezalandırmanın ne de bağışlamanın mümkün olduğu, dolayısıyla zuhur ettikleri her yerde radikal bir şekilde yıkıma uğrattıkları beşerî meseleler alanını ve insan gücünün kuvvelerini aşmakta olduklarıydı. Bizatihi edimin, bütün kudretimizi elimizden

¹⁰² Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları /2 Emperyalizm**, 3. bs., çev. Bahadır Sina Şener (İletişim Yayınları: İstanbul, 2012), 11.

¹⁰³ Alain Badiou, **Etik Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme**, çev. Tuncay Birkan (Metis Yayınları; İstanbul, 2016), 67.

çekip aldığı noktalarda olsa olsa İsa'yla birlikte şu sözleri tekrarlayabiliriz; “boyunu (muza) bir değirmen taşı bağlanıp denize atılsaydı (k bizim) için daha hayırlı olurdu.”¹⁰⁴

Bu noktada şöyle bir soru, Arendt'in deyimiyle, kendini dayatmaktadır: Totaliter yönetimin diğer geleneksel despot yönetimlere göre ayırd edici özelliği nedir ki; Avrupa'nın ortasında, modernitenin ve teknolojinin yükselmekte olduğu zamanlarda, günlük yaşamında sıradan ve saygın insanları da önüne katarak böyle büyük çapta bir katliamı bürokratik bir sistem içerisinde, soğuk kanlılıkla gerçekleştirilebilmişti? Totaliter sistem, nasıl bu denli kayıtsız ve sağduyudan yoksun kitleler yaratabilmiştir? Dahası bu kitleleri kendisi gibi sıradan ve kurban denilebilecek insanları *gereksiz* görüp yok etmeye yönelten *mutlak bir kötülüğe* nasıl alet edebilmişti?

Arendt'in düşünce yapısına göre Radikal Kötülük'e neden olan, ortam hazırlayan sistemi sorgulamak aynı zamanda modern kötülüğün doğasını ortaya koymaktır. Bu bakımdan totaliter yönetimin özellikleri, bu tezin temel problemi olan Radikal Kötülük Problemi'nin kaynağına ve zeminine ışık tutacaktır. Ancak Arendt, bir tanım filozofu olmadığı için, mutlak kötülüğü mümkün kılan bu yönetim tarzını irdelerken totalitarizmin neliğine dair bir tanımlama yapmamıştır. Totalitarizme, totaliter unsurlara yönelik eleştirileri, totalitarizmin yapısına dair anlayışını ve dolayısıyla da radikal kötülük anlayışını gösterecektir.

3.3. TOTALİTARİZM

Etimolojik olarak incelendiğinde Türkçe'ye Fransızca'dan geçmiş olan totalitarizm¹⁰⁵in kökeni tüm-bütün-tamamen anlamlarındaki Latince *totus*¹⁰⁶ kelimesinden gelmektedir.

Günümüz siyasi düşüncesinde, en genel tanımıyla Hitler Nazizmi ile Sovyet Stalinizmi'ni ve iktidarın tek elde toplandığı mutlak, baskıcı parti yönetimini tanımlamada kullanılan totalitarizm, aynı zamanda hem siyasi hem de özel hayatının her alanında insanı

¹⁰⁴ Hannah Arendt, **İnsanlık Durumu**, çev. Bahadır Sina Şener (İletişim Yayınları; İstanbul 2013), 348.

¹⁰⁵ Türk Dil Kurumu, “Totalitarisme”, <http://www.tdk.gov.tr>. [26.09.2006].

¹⁰⁶ The whole of, all, whole, complete, often used to emphasized magnitude. Daha fazla bilgi için bkz. “Totus”, **Oxford Latin Dictionary** (Oxford: Oxford University Press, 1968): 1978.

tahakküm altına alan ve her türlü (siyasi, ekonomik, medya, silah vb.) denetimin bir merkezde toplandığı bir siyasi yapıyı karakterize etmektedir.¹⁰⁷

Hannah Arendt daha önce de belirtildiği üzere totalitarizmin neliğine dair bir tanım sunmaz. Bu sorgulamadaki amacını şöyle ifade etmektedir:

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 hâlâ 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.¹⁰⁸

Arendt, totalitarizmin tarihsel bir çözümlemesine girerken işe ilk olarak antisemitizm ve emperyalizm eleştirileri ile başlamaktadır. Çünkü bunları totalitarizme bir ön hazırlık olarak görmektedir. Bu doğrultuda, “(sadece Yahudilere duyulan nefretten ibaret olmayan) antisemitizm, (sadece fetihten ibaret olmayan) emperyalizm, (sadece diktatörlükten ibaret olmayan) totalitarizm”in ortaya çıkışında oldukça önemli rol oynamaktadır.¹⁰⁹ Totalitarizmin yapıcı öğeleri dediği antisemitizm ve emperyalizm, aynı zamanda modern dünyanın yıkıcı ideolojileri olmuşlardır. Bu nedenle Arendt, önce tikel açılardan birer totalitarizm provası olarak nitelendirilebilecek antisemitizm ve emperyalizmi tartışır, sonra adından da anlaşılacağı gibi, onlardan daha bütünlüklü olan totalitarizmin kuşatıcı ve tahakküm altına alıcı yapısını ve bir araya gelerek totalitarizme dönüşen unsurları inceler.¹¹⁰

Arendt’in *Totalitarizmin Kaynakları* çalışmasının birinci kısmını oluşturan *Antisemitizm*, Yahudi ırkı özelinde ancak çok daha geniş kapsamlı bir insan topluluğunun nasıl devletsiz ve yurtsuz insan yığına dönüştürüldüğünü, politik kimliklerinin nasıl ellerinden alındığını ve aşama aşama sistematik bir biçimde bu insanların varlıklarının (birtakım ekonomik veriler üzerinden devletin boynuna yalnızca yük olduğu ıspatlanarak) nasıl gereksiz kılındığını gözler önüne seren, bir ideoloji eleştirisidir. “Yahudi sorunu ve antisemitizm gibi

¹⁰⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (Paradigma Yayınları: İstanbul, 2005), 1631-1632.

¹⁰⁸ Berktaş, *age*, 78.

¹⁰⁹ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları /1 Antisemitizm*, 11.

¹¹⁰ Gülmez Stewart, *age*, 35.

küçük ve dünya politikası bakımından önemsiz bir fenomenin ilkin Nazi hareketi, sonra bir dünya savaşı ve son olarak da ölüm fabrikalarının kurulmasında bir katalizör işlevi görmesi (bu sağduyuya aykırı gerçek)¹¹¹ni eleştirmektedir. Aynı zamanda, Yahudi karşıtlığının komplo teorileriyle başlayıp Dreyfus Davası ile aşama aşama antisemitik bir hal aldığını ve Hitler totalitarizmine nasıl bir zemin hazırlandığını da gözler önüne sermektedir. Yahudilerin aşama aşama Avrupa'nın sırtında maddi manevi bir kambur olarak görülmesi süreci ve onların yurtsuzluğunun devletler açısından bir tehdit teşkil ettiği gerekçesi ile uydurulan tüm dünyaya karşı birtakım komplo hazırlıkları içerisinde oldukları gibi propagandalarla, Hitler totalitarizminin kitlelerin desteğini arkasına almasındaki önemli roller tek tek ele alınmıştır.

Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları* eserinin ikinci kısmında ise *Emperyalizm*'i eleştirmektedir. Ona göre “bu kavram, gerçek anlamıyla hiçbir biçimde siyasi bir kavram değildi; köklerini, spekülasyon iş yaşamından almakta ve 19. yüzyıla özgü bir durum olan, endüstriyel üretimle ekonomik işlemlerde ortaya çıkan sürekli bir genişlemeyi ifade etmekteydi.”¹¹²

Arendt totalitarizme giden sürecin, emperyalizmin yadsınamayacak katkısının yanı sıra çok daha öncesinde kapitalizmle başladığını gerekçeleriyle ortaya koymaktadır. Çünkü kapitalizm modern bireyleri üretmişti; yani fabrikalaşma ile birlikte birbirlerinin yerine geçebilecek ve yalnızca belirli birtakım komutları yerine getirebilen -fabrika ürünü gibi birbirine benzeyen - standartlaştırılmış bireyleri yaratmıştı. Böylelikle emeğine, dünyaya ve dolayısıyla da kendine yabancılaşan bireyin *köksüzlük* ve *yurtsuzluk* problemi kapitalizmle birlikte baş göstermiştir.

Ulus-devlet anlayışının yıkılması ve emperyalizmin salt yayılma uğruna politikaları ile artan iç savaşlar, hiçbir yere ve hiçbir hakka sahip olmayan devletsiz göçmen yığınlarının oluşumuna ve bunların totaliter yönetimler tarafından kambur, *gereksiz* ve hatta “yeryüzünün posası” ilan edilen birer insan yığını olarak görülmelerine zemin hazırlamıştır.¹¹³ Seyla Benhabib'e göre Arendt, emperyalist devletlerdeki evrensel insan hakları inancının kırılmasını gözler önüne sermekte ve haklara bağımlı bir özne olarak hukuki insanın ölümünü emperyalizmle ilişkilendirmektedir. Bütün bu olguların zemininde özelde antisemitizm,

¹¹¹ Arendt, *age*, 11.

¹¹² Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları /2 Emperyalizm*, 14.

¹¹³ Arendt, *age*, 255-256.

genelde de totalitarizm ortaya çıkmıştır.¹¹⁴ Böylelikle Totaliter tahakkümün ilk aşaması olan insanların içindeki hukuki inancı¹¹⁵ (juridical person) öldürme amacı gerçekleştirilmiştir. Bundan sonraki ikinci aşama manevi/ahlaki insanın (moral person) yok edilmesi ve üçüncü aşama ise bireyin kendisini (individuality) ezmek olacaktır.

Antisemitizm ve emperyalizmle tarihsel zemini hazırlanmış olan totalitarizm, söz konusu eserin üçüncü kısmını teşkil etmektedir. Bu kısımda Arendt totalitarizme dönüşen unsurları -Hitler Almanyası ve Stalin Rusyası- totaliter rejim örnekleri üzerinden ele alıp eleştirel bir dille tarihsel çözümlemesini yapmaktadır.

Arendt'te totalitarizm nedir sorusuna gelince *sadece diktatörlükten ibaret olmayan totalitarizm* ifadesi ile ilk olarak totalitarizmin bir diktatörlük türü olduğunu ancak klasik anlamda diktatörlükten farklılaştığını görmekteyiz.

Totalitarizmin diğer düşünürlerdeki tanımlarına bakıldığında ise dönemsel farklılıklar arz ettiği, ancak verilen tanımların hemen hepsinde, Arendt'in de irdelemiş olduğu üzere *kitle*, *ideoloji* ve *terör* gibi birtakım ortak unsurlar olduğu görülmektedir. Bu unsurlar üzerinden bir totalitarizm ve dolayısıyla da radikal kötülük zemini oluştuğundan, bu noktada totalitarizmin bu unsurlarının içeriğinin ne olduğunu iyi anlamak gerekmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Arendt tanımlarla iş gören bir düşünür değildir. Bu nedenle de radikal kötülüğün ne olduğunu tanımlamak yerine, kaynağını sorgulayarak radikal kötülüğü totalitarizmin unsurları üzerinden analiz ettiği de belirtilmişti. Bunu Jaspers'e yazmış olduğu mektubundaki şu ifadelerden de anlamak mümkündür:

Radikal kötülüğün gerçekte ne olduğunu bilmiyorum, ama şu olguyla bir şekilde ilgisi varmış gibi geliyor bana: insanları insanlar olarak gereksiz kılmak (onları bir amaç için araç olarak kullanmak değil, bu onları insanlar olarak özlerine dokunmadan bırakır ve sadece insanlık onurlarını etkiler; daha çok, onları insanlar olarak gereksiz kılmak). Bu, tüm öngörülemezlik –ki insanlarda kendiliğindenlikle eşdeğerdir- ortadan kaldırılır kaldırılmaz olur. Ve tümüyle, münferit bir insanın (sadece iktidar heveslisinin değil) kadiri mutlaklık kuruntusundan kaynaklanır –daha doğrusu, ona eşlik eder. Münferit bir insan eğer insan sıfatıyla kadiri mutlak olsaydı, insanların çoğul olarak varolması için aslında hiçbir neden olmazdı –tıpkı

¹¹⁴ Seyla Benhabib'den aktaran Gülmez Stewart, *age*, 35-36.

¹¹⁵ Yaşadıkları devlet tarafından tüm vatandaşlık haklarının aşama aşama ellerinden alınması ve son aşama olarak da her türlü insan haklarından mahrum bırakılmaları sonucunda yitirilen hukuk inancı.

tektanrılıkta, Tanrı'yı TEK kılanın sadece onun kadiri mutlaklığı olması gibi. Aynı şekilde, münferit bir insanın kadiri mutlaklığı da insanları gereksiz kılar. ¹¹⁶

Arendt'in de burada açıkça işaret ettiği gibi radikal kötülük; genelde totalitarizmle özde ise totaliter unsurların yol açtığı *insanları insanlar olarak gereksiz kılmak*, insanların *kendiliğindenliğini ortadan kaldırmak* ve kadir-i mutlaklık arzusu ile insanların *çoğulluğunu tehdit etmek* gibi fenomenlerle ilgilidir. Bu yüzden söz konusu fenomenleri açığa çıkaran totaliter unsurların neler olduğunu bilmek, Arendt'in radikal kötülük analizindeki yolu takip etmek açısından bir sonraki adım olacaktır.

3.3.1. TOTALİTARİZME DÖNÜŞEN UNSURLAR

3.3.1.1. Kitle

Arendt, bir totaliter rejimin olmazsa olmazı olarak kitle kavramını merkeze alır. Nazi ve Bolşevik varyantları üzerinden totalitarizm bölümündeki önsözüne şöyle bir dipnot düşer: “Totaliter yönetimin, açık kriminallığına rağmen, kitle desteğine dayalı olması şüphesiz son derece rahatsızlık vericidir.”¹¹⁷ Çünkü “Hitler ve Stalin kitlelerin güvenine sahip oldukları için geniş sayıdaki yığınların liderliğini ölene dek sürdürmüşlerdir. Ayrıca, parti içi olsun veya olmasın, içteki ve dıştaki bir çok krizden sağ salim çıkmaları ve bunun yanısıra bu denli geniş çaptaki tasfiyelerin mümkün olması da yine kitlelerin yardımları sayesinde.”¹¹⁸

Kitle, totalitarizmin en önemli unsurlarındandır çünkü Arendt'in de söylemiş olduğu gibi ne Hitler ne de Stalin kitlelerin desteği olmaksızın totaliter yöntemlerini gerçekleştiremezlerdi.¹¹⁹ Bu iki totaliter rejimi destekleyen kitlelerin aralarındaki tek fark “Nazi totalitarizmi, ancak yavaş yavaş seçkin oluşumların tahakkümüne girmiş bir kitle

¹¹⁶ Bernstein, **Radikal Kötülük Bir Felsefi Sorgulama**, 257-258.

¹¹⁷ Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları /3 Totalitarizm**, çev. İsmail Serin (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 9.

¹¹⁸ **age**, 37.

¹¹⁹ **age**, 37.

örgütlenmesiyle başlamıştı; halbuki Bolşevikler seçkin oluşumlarla başlamış ve kitleleri bunlara göre örgütlemişlerdi. Her iki durumda da sonuç aynı oldu.”¹²⁰

Arendt modern toplumu kitle toplumu olarak tanımlamaktadır. Nedir bu kitle toplumu dendiğinde ya da kitlenin yapısına bakıldığında; “kitle insanının tipik gereksizlik duygusunun –son 150 yılın nüfus artışıyla ve kitlesel işsizliğiyle eş zamanlı olarak Avrupa’da ortaya çıkan büsbütün yeni bir fenomen- ...” olarak ortaya çıktığı, özellikle de Almanya’da ve Avusturya’da hoşnutsuz ve umutsuz bir insan kitlesinin, Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra askeri yenilginin bölücü sonuçlarına enflasyonun ve işsizliğin de eklenmesiyle hızla büyüdüğü; bu kitlenin tüm halef devletlerde büyük oranda varolduğu ve İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Fransa ve İtalya’da aşırı hareketleri desteklediği ¹²¹ görülmektedir.

Kayıtsızlık bu kitle insanının fenomeni olup, en temel özelliği gericilik ya da zalimlik değil, toplumsal veya sosyal ilişkilerden yoksun oluşudur.¹²² Kitle oluşumunda en temel etkenlerden birisi toplum içerisindeki -kapitalizmin bir getirisi olarak- sınıfsal yapının çökmesi sonucu oluşan sınıfsız insan yığınlarıdır. Sınıflar arası duvarların yıkılması ile birlikte bireysel farklılıkların yok olduğu yalnızca bir yığın haline gelen kitleleri artık *kayıtsızlık* sarmıştır. Arendt’e göre bu kayıtsızlık durumu “sadece bir sayı olmaya, bir dişli gibi iş görmeye duyulan özlem”¹²³dir.

Şu ya da bu nedenle siyasal örgütlenme arzusu edinmiş kitlelerin olduğu her yerde totaliter hareketler olanaklıdır. Kitleler, ortak bir çıkar bilinciyle bir araya gelmez; belirli, sınırlı ve elde edilebilir hedefleri olan belirgin bir sınıf mantığından da yoksundurlar. Kitleler terimi ancak, sırf ya sayıları ya da kayıtsızlıkları veya ikisinin karışımı yüzünden ortak çıkara dayalı örgütlerle, siyasal partilerle, yerel yönetimlerle, meslek örgütleriyle veya sendikalarla bütünleşmeyen insanlarla ilgili olarak kullanılır. Potansiyel olarak, bunlardan her ülkede vardır ve asla bir partiye katılmamış, neredeyse oy vermeye hiç gitmemiş o büyük tarafsız yığınların, siyasal olarak kayıtsız halkın çoğunluğunu oluştururlar. 1930’dan sonra Almanya’da Nazi hareketinin ve Avrupa’da Komünist hareketlerin tüm öteki partilerin fazla ilgisiz ya da aşırı aptal bulmalarından ötürü dikkatini çekemeyen bu açıkça kayıtsız insan kitlesini üyeleri yapmaları, bu hareketlerin yükselişinin ayırt edici özelliğidir. Sonuçta bu hareketlerin üyelerinin çoğunluğunu daha önce hiç siyaset sahnesinde gözükmemiş insanlar oluştururdu. Bu hareketler [...] parti sisteminin hiçbir zaman ulaşamadığı, ‘yağmalayamadığı’ birüyelik yöntemi buldular. Bu yüzden, karşı

¹²⁰ age, 154-155.

¹²¹ age, 44-51.

¹²² age, 52-54.

¹²³ age, 74.

argümanları reddetmeye gerek duymadılar ve tutarlı bir şekilde iknadan çok ölümle sonlanan, inandırmadan çok dehşet doğuran yöntemler tercih ettiler.¹²⁴

Kitle, Arendt'in de belirtmiş olduğu üzere, toplumdan izole, normal denilebilecek sosyal ilişkilere sahip olmayan ve apolitik olmakla birlikte, bir şekilde politik olarak örgütlendiklerinde tehlike arz eden dolayısıyla da totaliter yönetim tarzını kolaylaştırma potansiyeline sahip bir insan topluluğudur. “Totaliter hareketler ayrıışmış ve yalıtılmış bireylerin kitlesel örgütüdür. Tüm öteki parti ve hareketlerle karşılaştırıldığında en çok göze batan dışsal özelliği, bunların bireysel mensuplarının tam, sınırsız, koşulsuz ve değişmez sadakatlerini talep etmeleridir.”¹²⁵ Kitleler de totaliter yönetimlerin bu taleplerini karşılıksız bırakmayıp ve yönetimin belirlediği ideolojiye bir adanmışlık göstererek totalitarizme daha uygun bir arka plan hazırlamışlardır.

Totalitarizmin başarısındaki endişe verici faktör daha çok yandaşlarının gerçekten kayıtsız (selflessness) oluşlarıdır: Hareketin içerisinde yer almayanlara hatta harekete düşman olanlara karşı işlenmiş suçların, bir Nazi ya da Bolşeviğin inancını sarsmayışı anlaşılabilir; fakat asıl şaşırtıcı olan gerçek, canavar kendi çocuklarına kıymaya başladığı zaman, hatta kendisi de zulmün bir kurbanı durumuna düşse, asılsız suçlardan mahkûm edilse, partiden ihraç edilse bile tereddüde düşmeışıdır. Aksine, tüm uygar dünyayı hayret içinde bırakacak biçimde, hareketin bir üyesi olarak konumuna dokunulmadığı sürece, dava edilmesine ve kendi ölüm cezasının tertiplenmesine yardım etmeye bile istekli olabilir.¹²⁶

Bununla birlikte “totalitarizme verilen kitle desteğinin ne cehaletten ne de beyin yıkamadan kaynaklandığı”¹²⁷nın altını çizen Arendt, buna örnek olarak da Yahudilerin tüm dünyada bir komplo hazırlığında oldukları yönündeki, Yahudi karşıtı propagandanın halktan destek görmesini ve üstelik destekleyen bu kitlenin de eğitilmiş olmasına dikkat çekmektedir. “Eichmann¹²⁸’ın suç ortaklarının ne gangsterler ne de yeraltı dünyasından kişiler olduğuna ve Yahudilerin kökünü kazımayı kafasına koyan meclislerde bu kişilerin –doktorlar, avukatlar, akademisyenler, bilimciler, bankacılar ve ekonomistlerin- ...” olduğuna dair kanıtlar da sunan Arendt ayrıca şunları da ekler; “akademik ünvanları olan cüppeli kodamanlar da yalnızca Hitler’in emrini yerine getirmek için ne gibi adımlar atmak gerektiğini tasarlamak üzere bir

¹²⁴ age, 9-37.

¹²⁵ age, 64.

¹²⁶ age, 39.

¹²⁷ age, 44-45.

¹²⁸ Nazi Almanyası’nda birçok Yahudi’nin tehcir edilmesinde ve toplama kamplarına taşınmasında görev yapmış, üst düzey bir SS subayıdır.

araya gelmişlerdi.”¹²⁹ Kitle, bu bağlamda, totalitarizmin en önemli zemin taşı ve totalitarizmin devamı için en gerekli unsurdur.

3.3.1.2. İdeoloji, Propaganda ve Örgütlenme

Totaliter yönetimde kitleler beyin yıkama ya da şiddet aygıtıyla yönetilmezler. Aksine belirli bir ideolojisi ile bu ideolojiye yüklediği rol ve sistemli olarak yürüttüğü propagandalar sayesinde totalitarizm insanlara içeriden tahakküm kurmaktadır ve onları sindirmektedir.¹³⁰ Bu yönüyle modern totalitarizm, yepyeni bir tahakküm biçimine ve sistematik olduğu kadar radikal de olan, daha önce benzeri görülmemiş bir kötülüğe neden olmuştur.

Ne Nasyonal Sosyalizm ne de Bolşevizm asla yeni bir hükümet biçimi ilan etmiş ya da iktidarın ele geçirilerek devlet aygıtının kontrol altına alınmasıyla hedeflerine ulaştıklarını savunmuştur. Onların tahakküm düşünceleri, hiçbir devletin, hiçbir katıksız şiddet aygıtının asla elde edemeyeceği, ancak sürekli devinen bir hareketin, her bir bireyi yaşamının tüm alanlarında kalıcı olarak tahakküm altına alması gibi bir şeydir.¹³¹

Totaliter rejimlerin kitleler üzerinde tahakküm kurabilmesini sağlayan en önemli araçlardan birisi *propaganda*dır. Bununla ilgili olarak Arendt şöyle söyler:

yalnızca seçkinler ve ayaktakımı totalitarizmin kendi momentumuyla harekete geçer; kitlelerse propagandayla kazanılmalıdır [...] Totaliter hareketler, totaliter olmayan bir dünyada varolduklarından, genellikle propaganda saydığımız şeylere başvurmak zorunda kalırlar. Bu bakımdan Hitler’in savaş sırasında generalleriyle yaptığı, konuklarını ağırlarken onları kazanmak için söylediği muazzam yalanlarla donatılmış konuşmalar propagandanın gerçek örneğidir ki, bunlardan birisi; 1942 yazında Hitler hala ‘son yahudiyi dahi Avrupa’dan (kovmaktan) ve Yahudileri Sibiryaya, Afrika’ya ya da Madagaskar’a yerleştirmekten söz ederken aslında Rusya seferinden önce muhtemelen 1940’ta “nihai çözüm” konusunda çoktan karar vermiş; 1941 güzünde gaz odalarının inşa edilmesini emretmişti. Himmler daha 1941 baharında “savaş bitmeden önce son Yahudi ölene dek tüm Yahudilerin kökünün kazınması (gerektiğini) biliyordu. Bu, Führer’in açık arzusu ve emridir.¹³²

¹²⁹ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs’te**, çev. Özge Çelik (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 29. Ayrıca bkz. Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları /3 Totalitarizm**, 53-54.

¹³⁰ **age**, 67.

¹³¹ **age**, 68.

¹³² **age**, 93-96.

Hitler totalitarizminin ideolojisi, yasa halini almış olan antisemitik Nazi ideolojisiydi. Antisemitik propagandalarla, yani Yahudi dünya komplosu hikâyesi¹³³ ile kitleleri Yahudilere karşı örgütlemiştir. Böylece, “öldürmemelisin!” diyen dini ya da ahlaki emirlerin yerini, Nazi Almanyası’nda öldürmelisin! yasınının kabul görmesi sıradan ve saygın insanlar için kolay ve makul kılınmaya çalışılmıştır. Arendt’e göre totaliter rejimler ahlaki ya da hukuki hiçbir yasa tanımadığı gibi, mantık ilkeleri çerçevesinde gerçeklik ile kendi ideolojilerini bir araya getirerek bunları yasalaştırmıştır. Arendt yaratılan bu ortamdaki ahlaki uçurumu şu ifadelerle dile getirmiştir:

Auschwitz ve diğer yok etme kamplarında olup bitenler “tıbbi bir sorundan” ibaretmiş. Sanki ahlâk, köklü, uygar bir millette çöküşünü yaşadığı bir anda, kendini başlangıçtaki anlamıyla çıplak olarak açığa vurmaktadır. Yani sanki tamamen değişimi bir halkın sofra adabının değişmesi kadar az sorun çıkaracak, etik normların, gelenek ve göreneklerin bir bileşkesi olarak.¹³⁴

Nazi propagandasının en verimli kurgusu *antisemitik propaganda* olmakla birlikte bunun altında kitlenin birleşmesi de en büyük propaganda biçimlerindedir. Totaliter hareketlerdeki propagandayı, diğer otoriter ve baskıcı yönetimlere nazaran özgün kılan şey ise propaganda aracı olarak bilimin kullanılmasıdır. Çünkü totalitarizmde, yaşamın ve doğanın yasaları ne denli bilinirse, Kadir-i Mutlak’ın iradesine o denli yaklaşılabileceği ve ne kadar yaklaşırsa da o denli toptan tahakkümde başarılı olunacağı görüşü hakimdir.¹³⁵ Bu bağlamda totalitarizm bilimi özellikle de mantıksallık çerçevesinde kullanmıştır. Gerek kitlelere sunduğu Yahudi komplolarındaki kurguların mantıksallığı, gerekse “Holokaust tarzı çözümleri yalnızca olanaklı değil, belirgin bir şekilde *akla uygun* da kılan”¹³⁶ yöntemleri kitleleri katı mantıksallık tiranlığına açık ve elverişli hale getirmişti. Elbette ki bunda modern bükrasinin büyük payı vardır. Akla ve mantıksallığa bu denli vurgu kitlelerin propagandaları daha çabuk kabullenmesini ve böylece çok daha kolay tahakküm altına alınmasını sağlamıştır. Totaliter yönetim tahakkümü altındaki tüm insanları suç ortakları yapmaya kadar propaganda, örgütlenme terör gibi her türlü aracı çok iyi kullanır. Böylece, artık bireyler için propagandanın

¹³³ “Yahudi dünya komplosuna dair yalanlar, Dreyfus Davası’ndan beri günceldir ve bunlar kendilerini tüm dünyaya yayılmış Yahudi halkının karşılıklı dayanışmasına ve uluslararası ilişkilerine dayandırır. Yahudilerin dünyanın iktidarı olması üzerine abartılı nosyonlar ise çok daha eskidir; Yahudilerin ulus-devletler ile girdiği yakın iş ilişkilerinin açığa çıktığı 18. yüzyılın sonuna dek izleri sürülebilir.” Ayrıntılı bilgi için bkz. Arendt, *age*, 114-115.

¹³⁴ Hannah Arendt, “Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk”, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, 1. bs. çev. Yakup Coşar, der. Ender Ateşman (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997), 180.

¹³⁵ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları /3 Totalitarizm**, 100-102.

¹³⁶ Zygmunt Bauman, **Modernite ve Holokaust**, çev. Süha Sertabiboğlu (İstanbul: Alfa İnceleme, 2016), 46.

“içeriği ne olursa olsun hareket mensupları için hayatlarında tıpkı aritmetiğin kuralları gibi gerçek ve dokunulmaz bir unsur haline gelmiştir.”¹³⁷

Arendt’e göre, her birey kitlenin birliği içerisinde kendisine daha fazla güven duyar ve kendisini daha fazla güçlü hisseder. Örgütlenme de bu anlamda, çoğunluğun coşkusuyla bir anda ruhsal bir tavra dönüşebilme potansiyeline sahiptir.¹³⁸ Bundan sonra kitle içerisindeki kişi “tümüyle örgütsel bir kimlik kazanmaya yönelir ki bu, kişinin gerektiğinde kendi ayrı kimliğini yok etmeye ve kendi çıkarlarını feda etmeye hazır olmasından başka bir anlam taşımaz.”¹³⁹

Bununla birlikte, Nasyonal Sosyalist İşçi Partisi “Alman” ve “işçi” kavramlarını bir arada kullanarak sağın milliyetçilik kavramıyla solun enternasyonalizmini kaynaştırarak tek elde toplamış ve tüm öteki partilerin de siyasal içeriklerini çalmıştır. Böylelikle birleştirici ve bütünleştirici bir rol üstlendiği görünümünü vererek Almanya’da hem sağ kitlenin hem de sol kitlenin desteğini almıştır.¹⁴⁰ Zygmunt Bauman’ın *Modernite ve Holokaust* kitabında Christopher R. Browning’den bizlere aktardığı şu cümleler çok doğrudur: “Nazilerin Avrupa Yahudiliğini kitle halinde katletmesi yalnızca bir sanayi toplumunun teknolojik başarısı değil, aynı zamanda bürokratik bir toplumun *örgütlenme* konusundaki başarısıdır.”¹⁴¹ Arendt’in Hadamovsky’den aktardığı üzere, “Totaliter propagandanın gerçek hedefi ikna etmek değil, örgütlenmedir, yani ‘şiddet araçlarına sahip olmaksızın iktidarın biriktirilmesidir’.”¹⁴² Bu bağlamda totalitarizmi diğer rejim türlerinden ayıran özelliği de yarattıkları ideolojilerle tümüyle kurgusal bir dünya oluşturarak iktidarlarını veya toptan tahakkümlerini sürdürmektir. Bu yönüyle totaliter hareket “Yahudi dünya komplosu varsayımını nesnel, tartışmaya açık bir konudan Nazi gerçeğinin ana unsuru haline dönüştürdü; Naziler, sanki dünya Yahudilerin tahakkümü altındaymış gibi davrandılar ve bunu savunmak için karşı-komploya gereksinim duydular.”¹⁴³

Arendt propagandanın, totalitarizmin totaliter olmayan dünyayla iletişime geçtiği tek araç olduğuna dikkat çekmektedir. Propagandanın öteki yüzünü teşkil eden terör bunu takip edecektir. “Propagandasız terör, psikolojik etkisini büyük oranda kaybederken, terörsüz

¹³⁷ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları /3 Totalitarizm**, 128.

¹³⁸ **age**, 119.

¹³⁹ Bauman, **age**, 51.

¹⁴⁰ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları /3 Totalitarizm**, 119.

¹⁴¹ Bauman, **age**, 40.

¹⁴² Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları /3 Totalitarizm**, 126-127.

¹⁴³ **age**, 127-128.

propaganda tam anlamıyla etkili değildir.”¹⁴⁴ Önceleri propagandaya kulak asmayanlara veya karşı çıkanlara yönelik örtük ve tehditkâr bir biçimde yürütülen terör, daha sonra kamplara ve suçlu ya da masum ayırmaksızın herkese karşı yürütülen katliamlara dönüşecektir.¹⁴⁵ Kamplar aynı zamanda insani kendiliğindenliğin yok edildiği, insan doğasının dönüştürülmeye çalışıldığı bir deney ortamıdır.

Bu deney, ulusun yanı sıra bireyi de umursamayan bir nihai amaç uğruna bir halkın örgütlenmesi deneyidir. İktidardaki totalitarizm, uzun vadeli dünya zaferi hedefi ve hareketin kollarının yönlendirilmesi için devlet yönetimini kullanır; yurtiçindeki sürekli gerçeği kurguya dönüştürme deneyinin yürütücüleri ve muhafızları olarak gizli polis teşkilatını kurar; sonunda topyekûn tahakküm deneyini gerçekleştirmek üzere laboratuvarlar olarak toplama kamplarını kurar.¹⁴⁶

Arendt’e göre, “Nazi propagandasının nihai amaçlarından biri de tüm Alman ulusunu sempatizanları olarak örgütlemektir.”¹⁴⁷ Bu anlamda, daha önce de belirtildiği üzere, Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi, ‘Alman’ ve ‘işçi’ kavramlarını bir arada kullanarak sağın milliyetçilik kavramıyla solun enternasyonalizmini kaynaştırarak tek elde toplamış ve böylece birleştirici, bütünleştirici bir görünüm elde ederek kitlelerin desteğini arkasına almıştır.

Hareket açısından örgütlü şiddet, hareketin uyduruk dünyasını kuşatan pek çok koruyucu duvardan en verimli olanıdır: öyle ki bu duvarın ‘gerçekliği’, bir üye hareketten ayrılmayı yasadışı eylemlere suç ortaklığının sonuçlarından daha fazla korkutucu bulduğunda ve harekete üye olmayı muhalif olmaktan daha güvenli bulduğunda ortaya çıkar.¹⁴⁸

Bu nedendir ki, totalitarizmde eyleme tabi olmayanlar dışlanır ve eylemin içindekiler bana karşıdır psikolojisiyle hareket edilir. Böylelikle totaliter dünya tüm nüanslarını, farklılıklarını ve çoğulcu görünümünü büyük ölçüde yitirir. Devamında terör aracılığıyla ve korku yönetimiyle kamusal alan da yok edilerek toptan tahakküme geçilir.

Totaliter hareketler propaganda ile örgütlenen kitleye, *terörün* eşlik ettiği bir korku yönetimi sürdürürler. Bu şekilde sindirilen ve ikna edilen halk üzerinde bir korku saltanatı oluşturulur. Bu korku saltanatı da yine terör vasıtasıyla devam ettirilir. İktidar elde edildikten

¹⁴⁴ E. Kohn-Bramstedt’den aktaran Arendt, *age*, 93. Ayrıca bkz. E. Kohn-Bramstedt, **Dictatorship and Political Police: The Technique of Control by Fear** (Londra: 1945), 164.

¹⁴⁵ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları /3 Totalitarizm**, 99.

¹⁴⁶ *age*, 174.

¹⁴⁷ *age*, 141.

¹⁴⁸ *age*, 144.

sonra dahi, tamamen boyun eğmiş insanlara tahakküm edebilmek adına terör sürdürülür. “Terör yönetimi, toplama kampında olduğu gibi, mükemmelliğe eriştiğinde propaganda bütünüyle ortadan kalkar.”¹⁴⁹ Naziler kitle üzerinde daha sıkı bir denetim kurabilmek için daha önce de dile getirilen Yahudi düşmanlığı propagandası yaparak halkı ve emir altındakileri Yahudiler’e karşı örgütlemiştir. Böylelikle, Yahudileri önce ikinci sınıf vatandaş konumuna indirmek, sonra vatandaşlıktan tümüyle çıkarmakla başlayan süreç, ardından kamplara¹⁵⁰ sevk ederek ve nihayet yok ederek, (“nihai çözüm”) yoluyla temizleyerek *judenrein*¹⁵¹ bir Almanya oluşturulana kadar devam edecekti.¹⁵² Elbette ki sonrasında bu plan yalnızca Yahudilerle sınırlı tutulmadı.

3.3.1.3. Terör

Daha önce de belirtildiği üzere başlangıçta muhalifleri korkutmak, sindirmek ve halkı devlet ideolojisine boyun eğdirmek üzere gerçekleştirilen terör, temelini ordunun teşkil ettiği diğer despot yönetimlerin aksine, *gizli polisin super etkili ve yetkili hizmetleri* ile totaliter iktidarın çekirdeğini oluşturmaktadır. Totalitarizmde, gizli polis gerçek düşmanların imhası gerçekleştirdikten sonra da terör devam ettirilerek toptan tahakküm altında, insanların çoğulcu görünümünü ve farklılıklarını yitirdikleri totaliter bir dünya oluşturulur. Bu evrede terör kurbanları artık keyfi seçilir. Buna sempatizanlar dahil herhangi bir gruptan, herhangi bir nedenle seçilebilmektedir. “Bu sürekli keyfilik, herhangi bir tiranlığın yapabileceğinden çok daha fazla etkili bir biçimde beşerî özgürlüğü inkâr eder. Masumlar ile suçlular aynı derecede istenmeyen kimselerdir. Suç ve suçlular kavramındaki değişiklik, totaliter gizli polisin yeni ve

¹⁴⁹ age, 97-98.

¹⁵⁰ Burada şunun altını çizmekte fayda vardır ki, toplama kampları ilk defa Alman Nazizmi tarafından gerçekleştirilen bir uygulama olmayıp, daha önceleri “19. Yüzyılda ilk olarak İspanyollar tarafından Küba’da, Britanyalılar tarafından da Boer Savaşı (1899-1902) sırasında kullanılmışlardı. Toplumun enterne edilenlerden veya enterne edilenlerin toplumun sözde nefretinden “korunması” için icat edilen “koruma amaçlı gözaltı” şeklindeki hukuk kavramı, Hindistan ve Güney Afrika’da Büyük Britanya’nın emperyalist çıkarlarını korumak için kullanılmıştı. I. Dünya Savaşı sırasında da “geçici bir koruyucu önlem olarak “düşman yabancılar” a aynı muamele uygulandı. Keza, iki dünya savaşı arasında Fransa’da bu kez İspanyol İç Savaşı’ndan kaçan devletsiz ve istenmeyen mülteciler için benzer kamplar oluşturuldu. II. Dünya Savaşı sırasında ise, örneğin ABD’de yalnızca “düşman Japon” vatandaşları değil, bizzat Amerikan vatandaşı olan Japonlar enterne edilerek çok önemli bir insan ve yurttaş hakları ihlali yapıldı. Almanya’da da, ilk kamplar Naziler tarafından değil, Sosyal Demokratlar tarafından 1923’te kuruldu. Bunlar toplu imha fabrikaları değildi ama Agamben’in işaret ettiği gibi binlerce komünistin ve çok sayıda Doğu Avrupa Yahudisinin (Aşkenaz) buralarda tutulduğu bir gerçektir. Gerek Sosyal Demokratların gerekse Nazilerin bu amaçla dayandıkları ve 1851 tarihli Prusya Yasası’na kadar geri giden “önleyici gözaltı” (Schutzhaft) kavramı uyarınca kamu düzenine yönelik “tehdit” söz konusu olduğunda (“olağanüstü” ya da “kuraldışı” durumlarda) temel haklar askıya alınabiliyordu.” Daha ayrıntılı bilgi için bakınız Fatmagül Berktaş, *Dünyayı Bugün de Sevmek*, age, 76-77. Ayrıca bkz. Giorgia Agamben, “*The Camp as the Nomos of the Modern*”, *Violence Identity, and Self-Determination*, ed. S. Weber, H. De Vries (Stanford), 10618.

¹⁵¹ Yahudilerden arınmış, temizlenmiş.

¹⁵² Berktaş, age, 76.

korkunç yöntemlerini belirler.”¹⁵³ Bu durumu, toplama kampında yaşamış ve şans eseri ayakta kalmış Yahudi bir psikolog şöyle ifade etmektedir: “[...] bir başka tutuklular grubu vardı: Bu tutuklular, gaz odalarında ve krematoryumlarda çalışıyor ve bir gün yeni bir cellat grubunun görevlendirilmesi sonucu, cellat rolünden alınıp kurban durumuna düşeceklerini çok iyi biliyorlardı.”¹⁵⁴

Totaliter yönetim, başlangıçta diğer otoriter yönetim biçimleri gibi kanlı terör yaparak muhalifi susturmaya ve ortadan kaldırmaya çalışmakla birlikte; bir adım daha öteye giderek sempatizanları da dahil tüm insanları, bütünüyle tahakkümü altına alır ki, bu durum insanların toplama kamplarında işkence ve imha edilmesine kadar varmaktadır. Totalitarizm varlığını ve tahakkümünü terörle sürdürmeye devam eder. Bu nedenle totaliter rejimlerde terör, araç olmaktan çıkarak amaç halini alır ve bu anlamda sistemin özünü oluşturmaktadır.

3.3.1.4. Topyekûn Tahakküm

Birtakım propagandalarla insanları toplama kamplarına hazırlayan topyekûn tahakküm süreci böylelikle zihinsel olarak başlatılmıştı. Toplama kampları “bir siyasal parçalanma sürecinde yüz binlerce insanı aniden ve beklenmedik biçimde evsiz, yurtsuz, hukuktan mahrum ve istenmeyen kişilere dönüştüren, bir yandan da milyonlarca insanı işsizlik nedeniyle ekonomik bakımdan gereksiz, toplumsal açıdan külfet sayan olayların ürünüdürler.”¹⁵⁵ Böylelikle topyekûn tahakküme giden yol ilk olarak *insandaki tüzel kişiliği öldürme* işlemi ile açılmış oldu. Belli kategorilerdeki insanları yasa korumasından mahrum bırakıp yurttaşlıktan çıkararak, insan haklarının geçerliliğini bu insanlar için tamamen yitirmesine yol açtı. Bu zihinsel süreç ile yapılan tüm sağduyudan yoksun ve yasa dışı uygulamalar totaliter olmayan dünyaya kabul ettirildi.

Arendt’e göre toplama kampı hiçbir surette belirli bir suçun cezası değildir.¹⁵⁶ Çünkü başlangıçta kamplar suçlular için var gibi gösterildi zira, bu duruma suçluların dahil edilmesi kurumun/kampların sosyal unsurlar için varolduğuna yönelik hareket propagandasını kitle için

¹⁵³ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları /3 Totalitarizm**, 217-237.

¹⁵⁴ Viktor E. Frankl, **İnsanın Anlam Arayışı**, çev. Selçuk Budak (Okyanus Yayınları: İstanbul, 2018), 25-26.

¹⁵⁵ Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları /3 Totalitarizm**, 260-261.

¹⁵⁶ **age**, 262.

makul kılmak adına zorunludur ve nitekim totaliter olmayan dünyayı ikna etmede de amacına ulaşmıştı. Bu nedenle de başlangıç için iyi ve etkili bir kamufraj olması bakımından toplama kamplarına en alt tabakadan, en aşağılık hırsız ve katiller seçilir. Daha sonra bunlara siyasi suçlular dahil edilir. En son ve tutukluların çoğunluğunu oluşturacak grup ise tutuklanmalarıyla herhangi makul bir bağlantısı olabilecek hiçbir şey yapmamış olan masumlardır. Elbette bu grubun çoğunluğunu, Hitler Almanya'sı için nihai amaç olan ve Yahudi ırkından gelenler olmaktadır. Bu durum daha sonra rastgele seçilmiş gruplardaki insanlarla devam edecektir.

Keyfi bir sistemin amacı, eninde sonunda tıpkı devletsizler/uyruksuzlar ve yurtsuzlar gibi, kendi ülkesindeki yasal haklarından mahrum kalacak şekilde tüm halkın yurttaşlık haklarını ortadan kaldırmaktır. Bir insanın haklarını imha etmek, ondaki tüzel kişiliği öldürmek, onun üstünde büsbütün tahakküm kurmak için bir önkoşuldur. Büsbütün tahakküm de yalnızca ne Yahudileri ne suçluları ne de muhalifleri kapsar; tüm bu gruplarla birlikte totaliter bir devlette yaşayan herkesi kapsamaktadır. Çünkü, topyekûn tahakküm için özgür muvafakat, özgür muhalefet kadar büyük bir engeldir.¹⁵⁷

Arendt'in *keyfi bir sistemden* kastı, topyekûn tahakkümün kurbanlarını yalnızca ne Yahudilerden, ne suçlulardan, ne de muhaliflerden seçmesidir; tüm bu grupların yanı sıra totaliter bir devlette yaşayan herkesin bir gün kurban olabileceği anlamına gelmektedir.¹⁵⁸

Toptan tahakkümün kendisini tamamladığı ve en uç evrelerinin görüldüğü yerler toplama kamplarıdır. Arendt'in de dile getirdiği üzere bu kamplar; Totaliter rejimlerin toplama ve imha etme kampları, içinde totalitarizmin her şeyin olanaklı olduğu yönündeki temel inancının kanıtlandığı laboratuvarlar olarak hizmet ettiği yerlerdir.

İnsanların sayısız çoğulluk ve farklılığını sanki tüm insanlık yalnızca tek bir bireymiş gibi örgütlemeye çabalayan topyekûn tahakküm ancak, tek tek her bir kişi değişmez bir tepki kimliğine indirgenebilirse olanaklıdır; böylece hep bu tepki demetlerinden her biri rastgele bir başkasıyla değiştirilebilir. Sorun, varolmayan bir şeyi yani tek 'özgürlüğü' öteki hayvanlar gibi 'türün korunmasından' ibaret olacak bir insan cinsi üretmektir.¹⁵⁹

İnsan doğasına bu müdahale biçimi Arendt için en büyük kötülük olup radikal kötülüğün ta kendisidir. Auswitzch ve Gulag gibi topyekûn tahakkümün bütünüyle yaşandığı bu toplama kampları, insanların dış dünyadan tamamen tecrit edildiği, yalıtıldığı ve her türlü müdehalenin mübah görüldüğü deney alanları haline getirilmiştir. İnsani kendiliğindenliğe

¹⁵⁷ age, 267.

¹⁵⁸ age, 261-267.

¹⁵⁹ age, 245.

karşı ciddi bir tehdit oluşturan bu sistem, insanın deneyimlerinden ve zamanla kendisinin gerçekliğinden kuşku duymasına yol açar. Bir anlamda bu kamplar insanı fiziksel olarak yok etmeden de ruhen öldürülebileceğinin kanıtıdır.

Toptan tahakkümdeki ilk aşama bireyin tüm haklarından mahrum bırakılması ve tüzel kişiliğinin öldürülmesiydi. Diğer aşama ise ahlaki kişiliğin öldürülmesidir. Ahlaki kişiliğin öldürülmesi ise öncelikle kamplarda yapılacak herhangi bir hareketin veya protestonun etkisinin olup olmayacağına dair bir kuşku ortamı yaratılması ve böylelikle insanları umutsuzluğa, tepkisizliğe¹⁶⁰ itmeye başlamıştır. Tepkisizliğe itilen kamp halkının başına Yahudilerden veya kurbanlardan birtakım liderler seçilmesi kurbanla katilin karıştırılmasına neden olmuş, kimin öldürüleceği ya da ölmesine göz yumulacağı gibi vicdani seçimlerle başa bırakılan ahlaki birey artık iyi ile kötü arasında değil; cinayet ile cinayet arasında seçim yapmaya veya seçimsizliğe zorlanmıştır. Ayrıt edici çizgiler bulanıklaştıkça ve “toplama kamplarında ölümün kendisi anonimleştirildikçe” de ahlaki kişiliği ortadan kaldırma amacına ulaşılmıştır. Bundan sonra “bireyi hala yaşayan ceset olmaktan alıkoyan şey” olarak bir tek farklılığı ve bireysel kimliği kalmıştır elinde.¹⁶¹

Totaliter rejimin, topyekûn tahakkümünü tamamlamak için gerekli son adımı da bireysel kimlik ve farklılıklar üzerinedir. Arendt bu son adımı şöyle anlatmaktadır:

[...] yüzlerce insanın yük vagonlarına istiflenerek, günlerce ülkenin bir ucundan diğer ucuna durmaksızın ileri geri postalanıp, kamplara taşındığı korkunç koşullar vardır. Ardından kampa vardıklarında, ilk saatlerin iyi tertiplenmiş şoku, saçların kazınması, grotesk kamp giysileriyle devam edilir ve herhangi bir anda bedeni çabucak öldürmeyecek biçimde ayarlanmış düpedüz akıl almaz işkencelerle bitirilir. Her halükârda tüm bu yöntemlerin amacı, organik kökenli birtakım zihinsel hastalıkların yaptığı kadar acımasızca beşeri kişiliği tahrip edecek biçimde insan bedenini yönlendirmektir.¹⁶²

¹⁶⁰ Hannah Arendt'in David Rousset'ten aktarmış olduğu şu sözler kamplardaki tepkisizliği ve dolayısıyla da ahlaki kişiliğin nasıl öldürüldüğünü daha anlaşılır kılmaktadır; “Burada kaç insan bir protestonun hâlâ tarihsel bir önemi olduğuna inanır? Bu septisizm, SS'lerin gerçek yapıtıdır. Onların büyük başarısıdır. SS'ler, her türlü beşeri dayanışmayı tahrip ettiler. Burada, gece geleceğin üstüne düşmüştür. Hiç tanık bırakılmadığında, tanıklık da olmayacaktır. Ölümün daha fazla ertelenemeyeceğini göstermek, ölüme bir anlam vermeye kalkışmaktır, kendi ölümünün ötesinde davranmaktır. Bir jestin başarılı olması için toplumsal bir anlamı bulunmalıdır. Burada ise mutlak bir yalnızlık içinde yaşayan bizden yüz binlercesi vardır. Ne olursa olsun boyun eğmemizin nedeni budur.” Bakınız Arendt, *age*, 268. Ayrıca bkz. Rousset, *age*, 464.

¹⁶¹ Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları /3 Totalitarizm*, 269-270.

¹⁶² *age*, 271.

Bu yöntemlerle bireyselliğin ve insani kendiliğindenliğin ortadan kaldırıldığı bir ortamda, insanın kendiliğinden kaynaklı bir eylem olarak intihar için de her türlü girişim böylelikle engellenmiş oldu.

Topyekûn tahakküm alanları olarak kamplar sonuç olarak “insan kişiliğini sırf bir şeye, hayvanların bile olmadığı bir şeye dönüştüren –zira bildiğimiz üzere Pavlov’un köpeği aç olduğu zaman değil, zil çaldığı zaman yemek yemeye alıştırmış ve doğası değiştirilmiş bir hayvandı- berbat deneylere hizmet eder.”¹⁶³ Çünkü “yekvücut iktidar ancak, kendiliğindenliğin en ufak izinin bile olmadığı koşullu refleksler ve kuklaların dünyasında başarılabilir ve korunabilir.”¹⁶⁴ Bundan ötürüdür ki totalitarizmin tam anlamıyla gerçekleşmesi bakımından;

Kamplar, rejimin başka herhangi bir kurumundan daha elzemdir. Toplama kampları olmadan, bunların neden oldukları belirsiz korku olmadan ve en radikal olasılıkları başka hiçbir yerde tümüyle sınamayacak olan totaliter tahakkümün hizmetine sundukları en iyi biçimde tanımlanmış bu kamplar işletilmeden, totaliter bir devlet ne çekirdek birliklerine fanatizm ilhamı verebilir ne de tüm bir toplumu tam bir ilgisizlik içinde tutulabilir.¹⁶⁵

Totaliter rejim doğası gereği sınırsız bir iktidar ister ve bunun imkânı da ancak hiçbir belirsizliğe izin vermeyen; her alanda ve herbir birey üzerinde iktidarını devam ettirebileceği topyekûn tahakkümle mümkündür. İnsan ise doğası gereği belirsizlik taşıyan bir kendiliğindenliğe sahip olması bakımından, totaliter rejimlerin önündeki en büyük engeldir ve dolayısıyla da totalitarizm, insanlar üzerinde despotik bir yönetim kurmak için değil, içinde insanların gereksiz olduğu bir sistem kurmak için mücadele eder.

Alman totalitarizmi de her türlü bireyselliği ortadan kaldıran, hemen her gruptan insanın yaşamını bir anda gereksiz kılabilen bir ortam yaratmıştır. Bunun için de toplama kamplarına çeşitli kitlelerden gelişigüzel seçimler yapar, yönetimde sürekli bir ayıklama işlemi ve insan tasfiyeleri gerçekleştirir ki, böylelikle ‘insanın gereksizliği’ düşüncesini totaliter olmayan dünyaya zihinsel açıdan kabul ettirmeyi başarabilsin. Ölümün, yaşamın ve hatta insanın anlamdan yoksun bırakıldığı totaliter dünyada veya toplama kamplarında yalnızca totaliter ideoloji anlamlıdır ve her şey onun uğruna yapılmaktadır.

¹⁶³ age, 246.

¹⁶⁴ age, 275.

¹⁶⁵ age, 275.

[...] hiçbir ideoloji, insanların yaratıcılığına ve kimsenin asla önceden tahmin etmediği kadar yeni bir şeyleri yaratabilme yetilerine içkin olan öngörülemezliğe katlanamaz. O halde totaliter ideolojilerin amaçladıkları şey, diğer otoriter yönetimlerde olduğu gibi dış dünyanın dönüştürülmesi ya da toplumun devrimci dönüşümü değil, insanın doğasının kendisinin dönüştürülmesidir. Toplama kampları, insan doğasındaki değişimlerin test edildiği laboratuvarlardır.¹⁶⁶

Totaliter sistemlerin her şeyin mümkün olduğu inancıyla yarattığı kamplar -ki gerçekten de her şey mübahtı- insani saiklerle açıklanamayan ne cezalandırılabilir ne de affedilebilir olan mutlak, radikal kötülüğe neden olmuştur.

Arendt burada özellikle yeni bir suç türünün ortaya çıktığına dikkat çekmek istemiştir. Ona göre felsefe tarihine bakmamızın bu kötülük türünü anlamlandırmaya hiçbir katkısı olmayacaktır. Zira, “en azından böyle bir kötülük türünün varlığından kuşkulanan zorunda kalmış tek filozof olan Kant” bile bunu anlaşılabilir insani saiklerle açıklamaya kalktığı için Arendt tarafından eleştirilmiştir.¹⁶⁷ Fakat, burada Richard Bernstein’ın, “Kant’tan yirminci yüzyılın bu vahşetini öngörmesini beklemek kronolojik bir hata olur”¹⁶⁸ tespitine hak vermek gerekmektedir. Bunun yanısıra Kant insani kendiliğindenliğin ortadan kaldırılmasının mümkün olmadığını savunmuştu. Arendt’in ise, insani kendiliğindenliğin ortadan kaldırılabilmesi ve hatta bunu Hitler totalitarizminin başarmış olduğu noktasında Kant’ı eleştirmekte haklı olduğu görülmektedir

Tüm bu toptan tahakküm ve yeni bir kötülük türünün ortaya çıkış sürecine bakıldığında; totaliter rejimlerin boynunda bir yük olarak ve yaşadıkları toplumda hastalık olarak görülen siyasi ve adi suçlar işleyen suçlular, hastalar ve genlerinde hastalık taşıyanlar, çingeneler ve çeşitli muhalif gruplarla dönemin ticaretini göze çaracak derecede elinde bulunduran Yahudi tüccarlar nezdinde Avurpa Yahudileri gibi çeşitli gruplardan insanların birtakım propagandalarla toplumdan tecrit edilerek yaşamlarının gereksiz görülmesi ve kamplara gönderilmeleri ile başlamıştı. İnsanların gereksizliği ve buna karşın sistemin her ne pahasına olursa olsun devam ettirilmesi gerekliliği ideolojisi sonuçta insanları toplama kamplarına,

¹⁶⁶ age, 280.

¹⁶⁷ Daha önce de belirtildiği üzere Kant’ı, Arendt açısından özel kılan şey kötülük problemine ilişkin teodise dışından bir bakış açısı sunmuş olması ve ilk defa radikal kötülük kavramını ortaya atmış olmasıdır. Ancak Kant’tan radikal kötülük tanımı ve insani kendiliğinin yok edilemez olduğu ön kabulü nedeniyle ayrılan Arendt’e göre, kamplarda olup bitenler tam anlamıyla radikal kötülük olup, Kant’ın insanî kendiliğindenliğin ortadan kaldırılamayacağı savının da çürütüldüğü yerlerdir. Oysa Kant için insani kendiliğindenlik ortadan kaldırılması olasılığı bile mantıksızdır, çünkü insani kendiliğindenlik rasyonel insan failer olmamızın zorunlu koşuludur.

¹⁶⁸ Bernstein, age, 22.

dünyayı ise radikal kötülüğe doğru sürüklemiştir. Bu açıdan bakıldığında insanların, insanlar olarak gereksiz kılınması kavramı radikal kötülük için anlaşılması gereken önemli bir kavramdır. Çünkü totaliter yönetimlerde insanın gereksiz kılınması problemi, sözümona ‘gereksiz görülen insanlar’ın kitleler halinde kamplara alınması demektir. Bu kamplarda insan doğasının kendiliğindenliği üzerinde deneylere maruz kalması demektir. Bununla birlikte insanı öngörülebilir bir varlık kılmaya çalışmak bakımından -toptan tahakkümün nihai amacı olarak- insanî çoğulluğunun ortadan kaldırılması demektir. Zira Arendt’e göre insanî çoğulluk -her türden ırkın, farklı düşüncelerden insanın olması-, insanî kendiliğindenlik ve insanın öngörülemezliği insan türünün doğasına özgü durumlar olup, bunlara müdahale etmek insan doğasını/türünü değiştirmeye yönelik radikal tutumlardır. Bunlar tüm insanlığa karşı işlenmiş yepyeni bir suç türü olarak radikal kötülüğün ta kendisidir.¹⁶⁹

¹⁶⁹ Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları /3 Totalitarizm**, 274-282.

4. HANNAH ARENDT'TE RADİKAL KÖTÜLÜK VE KÖTÜLÜĞÜN SIRADANLIĞI PROBLEMİ

Bu bölümde Hannah Arendt'in Radikal Kötülük Problemi, sonuçları itibariyle *insanların* birer insan olarak varlıklarının *gereksiz kılınması*, *kendiliğindenliğinin* yok edilmesi ve insan doğasının bir parçası olarak *çoğulluğa* tehdit oluşturması sorunları üzerinden analiz edilecektir. Bu analizi ortaya koyduktan sonra, bu denli insan varlığına yönelik hayati tehditler içeren bu hareketlerin, nasıl olurda şeytani bir kötülüğe ya da hınca sahip olmayan sıradan hatta günlük hayatlarında saygın denilebilecek kişiler tarafından gerçekleştirilmiş olduğu problemi irdelenecektir. Burada Arendt'in bu hareketin üyelerini analizi üzerinden sıradan insanları bu eylemleri yapmaya iten saikleri sorgulayışı ele alınacaktır ki, bu sorgulama Arendt'i Kötülüğün Sıradanlığı savunusuna götürmektedir. Bir sonraki aşamada ise Arendt'in Kötülüğün Sıradanlığı iddiasının Kötülüğün Radikalliği iddiasıyla çelişip çelişmediği tartışması yürütülecektir. Kötülüğün sıradanlığı düşüncesi Arendt'in düşünce zincirlerinin tam olarak neresinde durmaktadır sorusuna cevap aranacaktır? Bu cevap doğrultusunda da Arendt'in Radikal Kötülük Düşüncesi'ne yeniden dönülerek, Arendt'in düşünce zincirleri takip edilecektir. Bu takip neticesinde ortaya çıkan yeni bir sorun olarak; *düşünme* ve *yargılama* edimleri ile kişisel *sorumluluğun* kötülükle ilişkisi sorgulanacaktır. Son olarak Sonuç kısmında ise, Arendt'in Kötülük Problemi'ni dolaylı olarak tartıştığı politik teorilerinde özellikle dikkat çektiği noktalar ve düşünce zincirlerindeki temel problemleri belirlenip; kötülük problemi için "Bireyler olarak neler yapabiliriz?" sorusuna yine Arendt'in düşünceleri üzerinden yanıt verilmeye çalışılacaktır.

4.1.HANNAH ARENDT'İN RADİKAL KÖTÜLÜK ANALİZİ

Susan Neiman'ın da belirtmiş olduğu üzere “Auschwitz –kampi- günümüzde kötülük sözcüğüyle anlatmak istediğimiz her şeyi simgeler: Açıklama ya da telafiye yer bırakmayan mutlak zalimlik.”¹⁷⁰ Arendt'in bu kamplarda yaşanan kötülüklerin radikalliği ile vurgulamak istediği şey kamplardaki işkence veya ölü sayıları değil, totaliter sistemin ta kendisidir. Uygulanan bu toptan tahakküm insanlık durumu açısından tam anlamıyla radikal bir kötülüktür. Çünkü, insandaki tüzel kişiliği öldürmekle başlayan toptan tahakküm mantığının, insanları gereksiz kılmak adına onların bireyselliğini, kendiliğindenliğini ve öngörülemezliğini ortadan kaldırmaya yönelik her hareketi; insanın bizzat kendisini ortadan kaldırmaya ve insan varlığının geleceğine yönelik bir tehdit oluşturması bakımından radikal kötülük olarak nitelenmelidir. İnsanın özgürlüğünün kaynağını, yeniden başlama gücünü elinden alan bu sistem insanı insan kılan ne varsa yok etmeyi amaçlamıştır. Yahudi olsun ya da olmasın milyonların öldürülmesinden ziyade insanları, bir çoğulluk içerisinde yaratmış olan Tanrı'nın yerine geçme isteği ve kadir-i mutlaklık arzusuyla insanların çoğulluğundan türün tek bir örneği halinde -pavlovun köpeğinin olduğu gibi kendi doğasından sapkın- tektipleştirilmiş otonom bir varlığa -kitlelere- dönüştürerek yönetme isteği ve buna yönelik tüm eylemler radikaldir.

İnsanların sayısız çoğulluk ve farklılığını sanki tüm insanlık yalnızca tek bir bireymiş gibi örgütlemeye çabalayan topyekün tahakküm ancak, tek tek her bir kişi değişmez bir tepki kimliğine indirgenebilirse olanaklıdır; böylece bu tepki demetlerinden her biri rastgele bir başkasıyla değiştirilebilir. Sorun, varolmayan bir şeyi yani tek “özgürlüğü” öteki hayvanlar gibi “türün korunmasından” ibaret olacak bir insan cinsi üretmektir.¹⁷¹

Görüldüğü üzere Arendt'in radikal kötülük kavramı; insani çoğulluk¹⁷², insanların -varolmak bakımından- gereksizliği¹⁷³ ve insanın kendiliğindenliği¹⁷⁴ kavramları ile sıkı sıkıya birbirine bağlıdır.

¹⁷⁰ Neiman, *age*, 14.

¹⁷¹ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları 3/ Totalitarizm**, 245.

¹⁷² Burada insani çoğulluk kavramı totaliter sistemler tarafından, insanların çeşitliliği ve her bir bireyin biricikliği anlamında insani çoğulluğun yok edilmesi problemine gönderme yapılmaktadır.

¹⁷³ Burada gereksizlik kavramı, totaliter sistemlerin kendi ideolojileri doğrultusunda dönüştüremedikleri bireyleri ya da grupları toplumdan tecrit ederek, bunlar üzerinde her türlü uygulamayı, hatta bu insanları yok etmeyi haklılaştırma ve bu insanların varlığını diğer insanların gözünde gereksiz kılma politikalarına gönderme yapılmaktadır.

¹⁷⁴ Burada kendiliğindenlik kavramı, totaliter sistemlerin insanlık durumunun bir koşulu olan insani çoğulluktan, otonom tek bir tür yaratarak, böylelikle insan olmanın gereği olarak kendiliğinden sayılabilecek tüm eylemleri ortadan kaldırma yoluyla denetleme ve yönetme girişimleri bağlamında ele alınmaktadır.

4.1.1. Gereksizlik, Kendiliğindenlik ve Çoğulluk

Hannah Arendt, kötülük ya da daha özelde totalitarizm üzerine eleştirilerinde “Birinci Dünya Savaşı’ndan itibaren yirminci yüzyılın büyük siyasi olaylarının, sadece evsiz ve devletsiz olmakla kalmayıp, sanki tümüyle gereksiz ve gözden çıkarılabilirmiş gibi davranılan milyonlarca insan yarattığına işaret eder.”¹⁷⁵ Totalitarizmin Kaynakları çalışmasının hemen tüm bölümleri kapitalizm, ulus-devletlerin yıkılması ve emperyalizmle birlikte baş gösteren; insanların yeri geldiğinde gözden çıkarılabilir ve gereksiz kılınması teması, öngörülebilirliğinin/kendiliğindenliğinin kaldırılması ve kadiri mutluluk arzusunun çoğulluğu tehdidinin çeşitli tezahürleri üzerinedir. Arendt, özellikle de o gereksizlik ortamında -İkinci Dünya Savaşı sonrasında- evrensel insan haklarından bahsedildiğinde şöyle bir eleştiri getirmişti:

Haktan yoksun olanların faciası yaşamdan, özgürlükten ve mutluluk aramaktan, ya da kanun önünde eşitlikten ve düşünce özgürlüğünden –sorunları verili toplulukların içinde çözmek için tasarlanmış formüllerden- mahrum olmaları değil, artık herhangi bir topluluğa ait olmamalarıdır. İçinde buldukları zor durum kanun önünde eşit olmamaları değil, onlar için hiçbir kanunun var olmamasıdır; ezilmeleri değil, kimsenin onları ezmek bile istememesidir. Yaşama hakları ancak uzun bir sürecin son aşamasında tehdit edilir; ancak tamamen “gereksiz” kalırlarsa, onları “talep edecek” hiç kimse bulunmazsa, hayatları tehlikede olabilir.¹⁷⁶

Arendt’e göre böyle bir ortamın oluşmasındaki en önemli unsur olan “emperyalizm, kapitalist üretimdeki hâkim sınıfın ekonomik genişlemesi ulusal sınırlara dayandığında ortaya çıktı.”¹⁷⁷ Emperyalist burjuvanın siyasete dahil olması da, sınırsız ekonomi isteklerinin belirli sınırlara dayanmasıyla başlamış; siyasi iktidarı genişletme istekleri ulus- devlet sisteminin yıkılmasına ve kitleleşmiş toplumlara yol açmıştır. “[...] manda sistemi üzerinde uyuşan İngiliz emperyalistleri, halkların kendi kaderini tayin haklarının bekçileri gibi göründüler [...] Fakat aynı durum, insanın insan üzerinde, ‘yüksek kan’ın ‘aşağı kan’ üzerinde sadece geçici değil, temel bir üstünlüğe sahip olduğu biçimindeki emperyalist bilinci de çok güçlendirdi.”¹⁷⁸

¹⁷⁵ Bernstein, *age*, 259-260.

¹⁷⁶ Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları /2 Emperyalizm*, 295-296.

¹⁷⁷ *age*, 15.

¹⁷⁸ *age*, 21-22.

Emperyalizmle birlikte gelen sınırsız ekonomi fazla zenginliğin yanı sıra kalıcı olarak işsiz hale gelen kitle'yi de doğurmuştur. Artık, kalıcı olarak işsiz hale gelen bu insanlar, sistemin gözünde *fazla zenginliğin sahipleri kadar lüzumsuz* görülmeye başlanacaktır. Arendt bununla ilgili olarak şu tespitlerde bulunur:

İşsizlik inanılmaz oranlara ulaşarak, artık işçi sınıfıyla sınırlı olmaktan çıktı, önemsiz istisnalar dışında bütün ülkeyi sardı. Tedirgin bir barışın hâkim olduğu (bin dokuz yüz) yirmili yıllarda başlayan ve yayılan iç savaşlar bütün öncekilerden daha kanlı ve vahşi olmakla kalmadı, din savaşlarındaki daha mutlu seleflerinden farklı olarak, hiçbir yerde asimile olmayan göçmen gruplar yarattı. Anayurtlarından ayrıldıklarında artık yurtsuzdular; devletlerini bıraktıklarında artık devletsizdiler; insan haklarından yoksun bırakıldıklarında artık haksızdılar, yeryüzünün posasıydılar. [...] Devredilemez diye düşünülen, hatta öyle tanımlanan hakları, yani İnsan Haklarını yitirmişlerdi. [...] Azınlık Anlaşmaları'nın istisnai düzenlemesi altında ya da mutlak kanunsuzluk koşullarında, (tabi oldukları devletlerin himmetine muhtaç vaziyette) yaşamak zorundaydılar. [...] Ulusal haklardan yoksun bırakma, totaliter politikaların güçlü bir silahı haline geldi ve Avrupalı ulus devletlerin, ulusal olarak temin edilmiş hakları yitirmiş olan kimselerin insan haklarını garanti etmekte anayasal açıdan gösterdikleri kifayetsizlik, zalim yönetimlerin kendi değer ölçütlerini muarızlarına bile dayatmalarını mümkün kıldı. Zalimin, yeryüzünün posası olarak tayin ettiği kimseler –Yahudiler, Troçkistler vs.- her yerde fiilen yeryüzünün posası muamelesi görmeye başladılar [...] SS'lerin resmî gazetesi Schwarze Korps, 1938'e açıkça şunu yazdı: Dünya hâlâ Yahudilerin dünyanın posası olduğunu anlayamadıysa eğer, çok geçmeden milliyetsiz, parasız ve pasaportsuz ne idüğü belirsiz dilenciler sınırlarına dayandığında anlayacaktır.¹⁷⁹

Nazilerin yürüttüğü bu propaganda nitekim karşılık görmüş ve Arendt'in deyimiyle, ayak takımı üzerinde etkili olmuştur. Böylelikle Avrupa Emperyalizmi ve modern düşünce sisteminin meydana getirdiği bir ürün olan ayak takımına, politik açıdan dışlanan (vatansız ve insan haklarından mahrum bırakılmış) bir grup insan gereksiz gösterilerek, toplumsal açıdan da dışlanması ve tamamen yalnızlaştırılması sağlanmıştır. Böylelikle bu insanların bedensel olarak da dışlanmasına ve kamplara taşınmalarına kitleler tarafından karşı çıkılmaması sağlanmış, gereksiz adledilen bu insanların yok edilmesi gerekliliği, sisteme itaat eden kitlelere belletilmiştir.

Gereksiz olarak belirlenerek toplumdan sistematik bir şekilde tecrit edilen ve çeşitli bölgelerdeki kamplara toplanan bu insanlar, Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları 3/ Totalitarizm* isimli çalışmasında belirttiği üzere, üç aşamadan geçirilerek yok edilir. Bu aşamalardan birincisi insandaki *tüzel kişiliği* yok etmektir. “Bu bir yandan belli kategoriden

¹⁷⁹ age, 255-258.

insanları yasa korumasının dışında tutarak, aynı zamanda da yurttaşlıktan çıkarmayı araç olarak kullanıp, totaliter olmayan dünyayı bu yasa dışılığı tanımaya zorlayarak yapıldı”.¹⁸⁰ Toptan tahakkümün bu ilk aşaması Yahudilerin yaşadıkları ve bağlı oldukları devletlerdeki tüzel haklarının ellerinden alınması ve yasal kısıtlamalara gidilmesi şeklinde olmuştur. Daha sonraları ise diğer suçlular gibi yasadışı ilan edilene ve evrensel olduğu iddia edilen tüm insan haklarından mahrum edilene kadar bu uygulamalara devam ettirilmiştir.

Bir sonraki aşama ise insandaki *ahlaki kişiliği* öldürmektir. Katille kurban ya da iyi ile kötü arasındaki farkın bulanıklaştırıldığı bir sistem üzerine kurulu olan toplama kampları bireydeki ahlaki kişiliği de öldürmüştür. Arendt bu sistemin ahlaki kişiliği yok etmede nasıl çalıştığını şöyle ifade etmektedir:

Totaliter rejimlerin cinayetlerinde tüm insanların bilinçli olarak örgütlenmiş suç ortaklığı, vicdanın yeterli olmaktan çıktığı ve iyilik yapmanın düpedüz olanaksızlaştığı koşulların yaratılması yoluyla kurbanlara dek yayılır ve böylece gerçek ten yekvücut bir hal alır. SS’ler toplama kampı tutuklularını –sabıkaları, siyasileri, Yahudileri- geniş ölçüde yönetimden sorumlu hale getirerek, onları şu çözümsüz ikileme baş başa bıraktılar: Ya kendi arkadaşlarını ölüme göndereceklerdir ya da kendilerine yabancı gelen öteki insanların öldürülmesine yardım edeceklerdir. Böylece tutukluları ne olursa olsun katiller gibi davranmaya zorlayarak, kendi suçlarına bulaştırdılar.¹⁸¹

İnsanların bedensel olarak yok edilmesinden hemen önceki son aşama ise onun biricikliğini ve insani kendiliğindenliğini ortadan kaldırmaya ve onu öngörülebilir bir varlık haline getirmeye yöneliktir. Arendt’in de özellikle belirttiği üzere, “Ahlaki kişiliği öldürülen bireyi hala yaşayan ceset olmaktan alıkoyan şey onun farklılığıdır, onun eşsiz kimliğidir.”¹⁸² Bu da kamplardaki koşulların düzenlenmesiyle ilgilidir.

Eşya veya mal gibi üst üste yük vagonlarına tıklan yüzlerce insanın kamplara getirilir getirilmez hepsinin çırılçıplak hale getirilip, saçları kazınmış ve hepsine aynı kamp giysileri giydirilerek insanın biricikliğı ve onuru ortadan kaldırılmıştır. [...] Aslında toplama kamplarındaki deneyim, beşeri varlıkların beşeri hayvan örneklerine dönüştürülebileceğini, insanın ‘doğasının’ ancak ona epeyce doğal olmayan bir şey, yani insan olma olasılığını sağladığı sürece ‘beşeri’ olduğunu göstermektedir.¹⁸³

¹⁸⁰ Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları 3/ Totalitarizm**, 265.

¹⁸¹ **age**, 269-270.

¹⁸² **age**, 270.

¹⁸³ **age**, 271-273.

Bireyselliğin veya insani kendiliğindenliğin doğası gereği getirdiği belirsizlik düşüncesine karşı çıkan modernite ve toptan tahakkümcü totaliter rejim anlayışları, kamplarda Pavlov'un köpeği gibi yalnızca belirli durumlarda belirli tepkiler veren ve insani tepkisizliğe itilen kişilerde, fırsat bulduklarında dahil cellatlarını cezalandırma veya intihar girişiminde bulunma gibi kendiliğindenlikler nadiren görülmüş veya hiç görülmemiştir.¹⁸⁴ Bundan sonrası ise nihai çözüm yani, yaşayan cesetleri tamamen öldürmek olacaktır. Bu kamplardaki aşamalar ve özellikle de bu son aşama insanın çoğulluğunu da ortadan kaldırmaya yöneliktir.

Arendt "Platon'dan beri tüm siyaset felsefecilerinin siyasetin temel koşulunu göz ardı ettiklerini söyler" ki, bu göz ardı edilen şey de "siyasetin her biri eyleyebilen ve yeni bir şey başlatabilen çoğul insanlar arasında gerçekleştiği koşulu"¹⁸⁵ dur. Yani Arendt için çoğulluk siyasetin önkoşulu—*onu olanaklı kılan ya da ancak onunla olanaklı olduğu koşul*—dur.¹⁸⁶ Hatta yalnızca siyasetin değil *İnsanlık Durumundaki eylemin* de önkoşuludur. Çünkü "gördüklerimizi gören, duyduklarımızı duyan birilerinin mevcudiyeti, kendimiz ile dünyanın gerçekliği hakkında emin olmamızı sağlar."¹⁸⁷ Gerçekliği görmemizi ve ortak bir sağduyu geliştirebilmemizi sadece, insan dünyasına farklı açılardan bakanlarla aynı dünyayı paylaşma deneyimi sağlar diyen Arendt'e göre, aksi taktirde "hepimiz, içerisinde yalnızca kendi duygu, istek ve arzularımızın gerçeklik sahibi olduğu kendi öznel deneyimimize sıkışıp kalırız."¹⁸⁸ Çoğulluk ya da perspektif çeşitlilik ortadan kalktığında gerçeklik de yitirilir.

Dünyevi gerçekliğin hakiki ve güvenilir bir yoldan kendini gösterebileceği yegâne yer, şeylerin çevrelerinde toplananların bütün bu farklılığın içinde aynılığı gördüklerini bilecek şekilde, kimliklerini değiştirmeden bütün yönleriyle ve birçok kişi tarafından izlenebildiği yerdir. Müşterek bir dünyanın koşulları altında gerçekliği temin eden, esas olarak onu oluşturan, herkesteki mevcut 'ortak doğa' değil, konum farklılıklarına ve buradan kaynaklanan perspektif çeşitliliğine rağmen her bir kişinin aynı nesneyle ilgilenmekte olmasıdır. Eğer bir nesnenin aynılığı artık fark edilebilir olmaktan çıkmışsa, bir kitle toplumunun doğa dışı komformizmini bırakalım bir yana, insanların ortak doğasının da müşterek dünyanın uğradığı bu tahribatı önlemesi mümkün olamaz; genellikle de bu mutlak tahribattan önce, ortak dünyanın kendini insani çoğulluğa sunduğu sayısız veçhe tahribata uğrar. Hiç kimsenin artık bir başkasıyla hemfikir olamadığı, özellikle tiranlık durumlarında yaşanan radikal tecrit durumlarında olan budur. Yine komşularının perspektifini sürdürerek ve çoklaştırarak bütün insanların aniden bir ailenin fertleri gibi davrandıklarına tanık olduğumuz kitle tamamıyla özel Alana kapanmışlar, yani başkalarını görmek ve

¹⁸⁴ *age*, 274-277.

¹⁸⁵ Arendt, *İnsanlık Durumu*, 11.

¹⁸⁶ *age*, 36-37.

¹⁸⁷ *age*, 93.

¹⁸⁸ *age*, 16-17.

duymak ve onlar tarafından görülüp duyulmak olanağını yitirmişlerdir. Hepsi de kendi tekil deneyimlerinin öznelliğine hapsolmuşlardır; aynı deneyim sayısız kere yinelenmiş bile olsa yine de tekil olmaktan kurtulmayacaktır. Sadece tek bir yanıyla görülmeye başlandığında ve kendisini sadece tek bir perspektiften sunmasına izin verildiğinde, müşterek dünyanın da sonu gelmiş demektir.¹⁸⁹

Bireyler, çoğulluğunun bire indirgenerek otonomlaştırıldığı ve tepkilerinin öngörülebildiği -kendiliğindenliğin yok edildiği- bir ortamda yalnızca bir kuklaya dönüşür ve bu bireylerden oluşan kitlelere de her şey yaptırılabilir. Bunun en güzel örnekleri Nazi Almanyası ve Stalin Rusyası'nın uygulamış olduğu topyekûn tahakküme kitlelerin sessiz kalışında ve hatta bu rejimleri destekleğinde görüldü. Arendt bu totaliter yönetimler altında milyonlarca insanın katledilmesi ve daha fazlasına da işkence edilmesinden çok daha tehlikeli olduğunu düşündüğü bir noktaya dikkat çekmek istemektedir. Böyle bir sistem, insanı -varlık olarak- insanlık durumundan çıkarmayı, doğasını değiştirmeyi, dönüştürmeyi amaçlamakta ve bu yönüyle de her anlamda kötülüğün en radikal biçiminin kaynağı haline gelmektedir. İnsanların insanlar olarak gereksiz kılınması, kendiliğindenliğin ve çoğulluğun, bireyselliğin ve öngörülemezliğin; bir kadir-i mutlaklık yani, sınırsız bir iktidar isteği ve toptan tahakküm arzusuyla ortadan kaldırılarak, tüm insanlığı birliğe indirgemeye çalışan, bütün insanlar bir ve aynıymışçasına tepkimedede bulunmasına yol açan bu sistemin kendisi ve bu sistemi oluşturan tüm unsurlar, her yönüyle radikal kötülüğe karşılık gelmektedir. Arendt'in İnsanlık Durumu'nda da sık sık vurguladığı ve insanı insan kılan, insan doğasında var olan insanî çoğulluk ve kendiliğindenliğin yok edilmesi; insan doğasına ya da türüne yönelik bu radikal değiştirme, -onu hayvanların dahi olmadığı bir varlığa- dönüştürme eylemi başlı başına radikal kötülüktür. Kaldı ki bu kötülük, bazı insanların insan olarak gereksiz kılınmasıyla birlikte kamplarda her türlü kötü muameleye ve neticesinde de imha etmeye kadar sürmektedir. İnsan türünün devamı için bir tehdit teşkil etmekte olan bu kötülük, totaliter unsurlar zemininde ortaya çıkmıştır.

¹⁸⁹ age, 102-103.

4.1.2. Arendt'in Düşünce Zincirlerinden Biri Olarak Kötülüğün Sıradanlığı

Arendt'in, Avrupa'nın ortasında yaşanan kötülükte radikal olarak gördüğü nokta; olup biteni, hali hazırdaki etik anlayışların veya Avrupanın inşa etmeye çalıştığı ahlaki özne görüşlerinin ya da günahkâr saiklerin hiçbirinin açıklayamayacağı denli büyük, sistematik, şeytani ve de en önemlisi yeni bir kötülük türü olmasıdır. Daha önceki despotça hiçbir yönetim insani kendiliğindenliği ortadan kaldırmamış, özgürlüğü bütünüyle yok etmemiş ve çoğulluğa yönelik böylesi bir tehdit oluşturmamıştır. Diktatörlerin terörleri yalnızca muhalifleri susturuncaya kadardır. Ancak totalitarizm artık literature yepyeni bir kötülük türünü, tüm anlamlarıyla radikal kötülüğü katmıştır.

Sistematik olarak herkesi içine dahil eden ve tüm Avrupa'ya yayılacak çapta organize olabilen bir kötülüğü mümkün kılan Nazi totaliter yönetiminde olup bitenlerin, o günlerde geleneksel veya insanca anlaşılabilir kötücül saiklerden çıkarsanamayacağını düşünen Arendt'in, 1946'da Jaspers ile yazışmalarında (henüz yaşananların sıcaklığı ve duygusallığı üzerindeyken), kötülüğe dair düşünce zincirlerinin başlangıçtaki halkalarını daha net görebilmek mümkündür. Bir mektubunda konuyla ilgili düşüncelerini Jaspers'e şu şekilde yazmıştır:

Nazi politikasını bir suç ("cezai suç") olarak tanımlamanız bana şüpheli geliyor. Nazi suçları, bana kalırsa, yasanın sınırlarını havaya uçurur; korkunçluklarını oluşturan tam da budur. Bu suçlar için, hiçbir ceza yeterince ağır değildir. Göring'i¹⁹⁰ asmak anlamlı olabilir, ama bu tam anlamıyla yetersizdir. Yani bu suç, tüm cezai suçlarla karşılaştırıldığında, bütün yasal sistemleri aşar ve paramparça eder. [...] Açıkçası, suçun ötesinde bir suçu ve iyiliğin ya da erdemin ötesindeki bir masumiyeti insani, siyasi düzeyde ele alacak kadar donanımlı değiliz.¹⁹¹

Jaspers'in cevaben yazdığı şu satırlar Arendt'in kötülük düşüncesi ve yaşanan kötülüğü anlamlandırma çalışmaları üzerinde oldukça etkili olmuştur:

Nazilerin yaptıklarının "suç" olarak kavranamayacağını söylüyorsunuz –görüşünüze tümüyle katılıyorum, çünkü bütün cezai suçların ötesine geçen bir suç kaçınılmaz olarak bir "büyüklük" –şeytani büyüklük"– özelliğine bürünür ve bence bu, Hitler ile benzerlerindeki "şeytani" unsur hakkında tüm söylenenler kadar Naziler için de uygunsuzdur. Bana kalırsa, bu şeyleri bütün sıradanlıkları içinde (in ihrer ganzen Banalität), bayağı abeslikleri içinde görmemiz gerekir, çünkü onları hakkıyla karakterize eden tam da budur. Bakteriler ulusları silip yok eden salgınlara yol açabilir, ama salt bakteri olarak kalırlar. Herhangi bir mit ve efsane

¹⁹⁰ Nazi Almanyası'nın hava kuvvetleri komutanı.

¹⁹¹ Bernstein, *age*, 266-267.

imasına dehşetle bakarım ve belirsiz olan her şey tam da böyle bir imadır. [...] Onu ifade etme tarzınıza gelince, neredeyse şiir yoluna girmişsiniz. Ve bir Shakespeare bu malzemeye asla yeterli bir biçim veremezdi –içgüdüsel estetik duygusu onu çarpıtmasına yol açardı- bu yüzden de buna yeltenemezdi.¹⁹²

Arendt hem Jaspers'in bu eleştirilerinden sonra ve 1961 yılında, İsrail'de *The New Yorker* gazetesi adına gözlemci olarak katılmış olduğu Alman bir Nazi subayı olan Adolf Eichmann¹⁹³'ın Yahudilere karşı işlenen suçlardan yargılandığı mahkemedeki gözlemlerinden sonra davayla ilgili tüm kayıt ve belgeleri de titizlikle irdeleyerek *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüste* isimli çalışmasını yayınlamıştır.¹⁹⁴

4.1.3. Adolf Eichmann Davası

“Nazi suçlarına açıklama getirmek üzere –bencillik, iktidar hevesi, hırs ve sadizm gibi-geleneksel kötülük ya da günahkâr niyetler listesinin yeterliliğini sorgulamaya yönelten düşünce zincirlerinin başlangıcı”¹⁹⁵ olarak görülen bu mahkeme deneyimi Arendt'i kötülüğün sıradanlığı fikrine itmiştir. *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüste* isimli çalışmasındaki şu sözleri onu böyle düşünmeye iten düşünce zeminini açığa çıkarmaktadır:

Nazi Almanyasında kötülük, insanların görür görmez kötülük olduğunu anlamalarını sağlayan bir niteliğini –baştan çıkarıcılığını- kaybetmişti. Muhtemelen pek çok Alman ve pek çok Nazi, ezici bir çoğunluk, cinayet işlemenin, soygunculuk yapmanın, o zamanki komşularını makus talihleriyle baş başa bırakmamanın (pek çoğu her ne kadar işin dehşet verici ayrıntılarından haberdar olmasa da, Yahudilerin makus talihlerinin kucağına gönderildiğini elbette biliyorlardı çünkü) ve bu durumdan yararlanarak bütün bu suçlara ortak olmamanın baştan çıkarıcılığına kapılmıştı.¹⁹⁶

Arendt'in bu konuda en çok rahatsız olduğu ve özellikle dikkat çekmek istediği noktalar “son derece normal insanların” SS üyeleri olmalarının yanı sıra; bu üyelerin, tamamen suçsuz olduğu bilinen kurbanların ortadan kaldırılması gerekliliği ve o ortamda “normal”miş gibi

¹⁹² age, 267.

¹⁹³ Nazi totaliter rejiminin Yahudi Sorunlarıyla ilgili olarak üst kademe görevlilerinden, Yahudilerin tehcir edilmesinde görevli bir Nazi subayı olan Adolf Eichmann, 1960 yılı Mayıs ayında İsrail gizli kuvvetleri tarafından saklandığı Arjantin'den yasa dışı yollarla kaçınıp Kudüs'te yargılanmak üzere mahkemeye çıkarılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te*, 31-65.

¹⁹⁴ age, 9-10.

¹⁹⁵ Bernstein, age, 268.

¹⁹⁶ Arendt, age, 157.

eğitildiği gerçeğinin nasıl açıklanacağı problemidir.¹⁹⁷ SS (Schutzstaffel) birliklerinde görev yapan önemli subaylardan birinin insani suçlardan yargılandığı mahkemede Eichmann'ı dikkatlice gözlemleyen Arendt kendi Yahudi kimliğini bir kenara bırakarak, nasıl biri olduğunu ve bu suçları işleme motivasyonlarını gerçekten anlamaya çalışmıştır. Eichmann'ı gözlemlediği kadarıyla o;

[...] ne bu davaya inandığı için Parti'ye katılmış ne de katıldıktan sonra inanmaya başlamıştı [...] İşin 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. Özel nedenlerinden biri kendi ailesindeki yahudiler [...] bir diğeri ise Viyana'daki Yahudi metresi [...] Psikolojik açıdan da incelenmiş ve herhangi bir hastalık emaresine rastlanmamıştı. [...] esasen Eichmann normal bir insandı.¹⁹⁸

Arendt oldukça şaşırılmıştı çünkü Eichmann yalnızca mahkemeyi yanıltıcı bazı yalanlar söyleyen, çok da zeki olmayan, şeytani fikirlerden uzak oldukça sıradan bir insan, sıradan bir subaydı. Arendt'in, Nazi Almanyası'nda büyük ve şeytani bir kötülük yaşandığına ilişkin inancı ilkin burada kırıldı. Zira Eichmann'ın bu suçları işleme motivasyonları anlaşılabilir gayet insani hırslardan oluştuğunu şuradan anlamak mümkündür. Vacuum Oil Şirketi için gezici satış görevlisi olarak çalışmaktan sıkılan Eichmann'a "askerlik eğitimi almasının iyi olacağını söylediler" ve o da bu öneriye şöyle karşılık verir: "Bana uyar diye düşündüm, neden asker olmuyorum ki?"¹⁹⁹ Eichmann'ı bu kötülüğe aracı kılan, yalnızca üzerinde çok düşünülmemiş anlık kariyer kararlarından ve emirlere itaatten, Arendt'in ifadeleriyle söylemek gerekirse *düşünme* yetersizliği²⁰⁰nden başka bir şey değildi.

Arendt, gerçekte düşünmeden yapılan birtakım eylemlerin ne kadar büyük yıkımlara neden olabileceği, faillerinin ise bu kötülüğü planlayan şeytani bir dehaya sahip kişilerden ziyade, aptal değil belki ama *düşünme ve bağımsız yargılarda bulunma yeteneksizliği*²⁰¹ olan, herkes gibi sıradan arzu ve hırslara sahip *sıradan insanlar* olduğuna kanaat getirmeye

¹⁹⁷ Bernstein, *age*, 269.

¹⁹⁸ Hannah Arendt, *age*, 36-43.

¹⁹⁹ *age*, 44-45.

²⁰⁰ Arendt'in burada bahsini ettiği düşünme yetersizliği, aptallık hali değil ancak; kendini bir başkası yerine koyamama, bir başkasının sorumluluğunu almama, aynı toplum içerisinde yaşadığı ötekine karşı sorumluluk duymama, ortak sağduyudan yoksun olma ve kolektif düşünememe becerisine sahip olmamak hali gibi anlamların yanı sıra, aldığı emirlerden ötede veya bağımsız düşünememe hali anlamlarını da içermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Arendt, *age*, 292-293. Ayrıca bkz. Hannah Arendt, "Thinking and Moral Considerations: A Lecture", *Social Research*, s.38, c. 3 (1971): 417-446. Bkz. Hannah Arendt, **Responsibility and Judgment**, 1. bs., ed. Jerome Kohn (New York: Schocken Books, 2003).

²⁰¹ Bernstein, *age*, 274.

başlamıştır. Bu düşüncelerini, Jaspers'in eleştirilerinin de etkisiyle Jaspers'e yazdığı bir mektupta şöyle ifade edecektir:

[...] suçun ve masumiyetin ötesi" üzerine düşüncelerim hakkında söylediklerinizi yarı yarıya ikna edici buldum; yani bunu şimdiye kadar ifade etme tarzımda, sizin gibi hepten reddettiğim o "şeytani büyüklük"e tehlikeli bir şekilde yaklaştığının tamamen farkındayım. Ama yine de, yaşlı halasını öldürmeye kalkışan bir adamla, eylemlerinin ekonomik yararsızlığını hiç düşünmeden (tehcirler savaşın başarısı açısından çok zarar vericiydi) ceset üretmek için fabrikalar kuran insanlar arasında bir fark var. Bir şey kesin: Dehşet verici olanı mitleştirilmeye yönelik tüm itkilerle savaşmak zorundayız ve bu tür formülasyonlardan kaçınmadığım ölçüde, aslında olup bitenleri anlamamış olurum. Belki de bütün bunların ardındaki şey sadece, münferit insanların diğer münferit insanları insani nedenlerle öldürmesi yerine, insan kavramının kökünü kurutmak için örgütlü bir çaba harcamış olmasıdır.²⁰²

Mahkemedeki gözlemlerinin de büyük etkisiyle kötülüğün radikalliği²⁰³ fikrinden vazgeçtiğini; olanlara derinlik yüklemenin anlamsız olduğuna, aksine totalitarizmin düşünmeyi engellediği bir ortamda bunun zaten mümkün olmayacağına kanaat getirmiştir. Arendt, mahkemeye sunulan tüm belge ve kayıtları en ince ayrıntısına kadar irdelediğinde, *The New Yorker* gazetesinde kısım kısım yayınlanan *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichman Kudüste* çalışmasında insanlığa karşı işlenmiş bu yeni suç türünün büyük bir kısmının masa başı bürokrasileri yani "saygın bürokratlar" tarafından planlanıp faaliyete konulduğunu farketmiş ve bu suçluların normalliğine ve sıradanlığına dikkat çekmiştir. Bu durum Arendt'in yanlış anlaşılmasına ve çoğunlukla Yahudiler tarafından birtakım ağır eleştiriler, hatta tehditler almasına neden olmuştur. Ancak bu çalışmada Arendt'in üzerinde durduğu asıl nokta, Eichmann'ın işinde yükselme gibi insani hırs ve çıkarları dolayısıyla gerçekleştirdiği eylemlerdeki niyetler ve sonuç arasındaki önemli farktır. Bir Nazi Subayı olarak Eichmann'ın yaptıkları kötüydü, ancak eylemlerinin motivasyonları veya niyeti gayet anlaşılabilir ve insaniydi. Arendt, yine bu eleştirilerden birine verdiği cevapta fikir değişikliğine ilişkin şöyle bir açıklama getirmiştir:

[...] 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

²⁰² age, 267-268.

²⁰³ Arendt'in düşüncelerini daha doğru anlamak açısından tekrar hatırlatmakta fayda vardır ki, burada bahsi geçen radikallik, Arendt'in son kertede bahsini ettiği totaliter yönetimlerin unsurlarının yol açtığı radikallik değil, kelime anlamıyla radikal yani aşırı, derinlikli olan, şeytani büyüklüğü olan, insani saiklerden çıkarsanamayan anlamındadır.

bir şeytani boyutunun bulunduğunu düşünüyorum. Bir mantar gibi yüzeye yayıldığından fazlasıyla büyüyüp tüm dünyayı mahvedebilir. Söylediğim gibi, “düşünceye meydan okur”, çünkü düşünce bir derinliğe ulaşmaya, köklere inmeye çalışır ve kötülüğü dert edindiği an, ortada hiçbir şey olmadığı için hüsrana uğrar. Kötülüğün “sıradanlığı” budur işte.²⁰⁴

Burada Arendt’in altını çizmek istediği nokta, büyük bir mekanizmada bir çark olmanın her ne kadar suçluların yaptıklarından sorumlu olmadıkları anlamına gelmese de; “totaliter yönetimin özünün ve belki de her bürokrasinin doğasının, insanları yetkililere ve yönetim mekanizmasındaki çarklara dönüştürmekten ve nitekim onları insanlıktan çıkarmaktan ibaret olması”dır.²⁰⁵ Yapılanların korkunçluğuna rağmen, fiillerin ne korkunç ne de şeytani özellikleri olmayan; negatif olarak gözlenebilecek tek özelliğin, aptallık denilemeyecek ancak ilginç ve gerçek anlamda bir düşünme beceriksizliğine sahip failer olduğunu vurgulamaktadır.²⁰⁶ Bir SS subayı olan Eichmann da tıpkı diğerleri gibi ne bir canavardı, ne de Yahudilere karşı katliamlar yapacak kadar kin besliyordu. Arendt bunu şu tarz ifadelerle sıklıkla dile getirmiştir:

Kötülüğün sıradanlığı derken, sadece gerçeklere sıkı sıkı bağlı bir düzeyi kastediyorum, duruşmada hemen göze çarpan bir fenomene dikkat çekiyorum. Eichmann ne Iago’ydu ne de Machbeth ve III. Richard gibi bir “canı” olmasysa neredeyse imkânsızdı. Terfi etmek için gösterdiği olağanüstü gayreti bir yana bırakırsak, onu harekete geçiren hemen hemen hiçbir şey yoktu. Bu gayret de kendi başına criminal değildi elbette; bir üstünün yerine geçmek için asla onu öldürmeye kalkmazdı. Eichmann sadece, gündelik dilde söyleyecek olursak, ne yaptığını hiç farketmemişti.²⁰⁷

Bununla birlikte, söz konusu mahkemede gözlemlenen en hayret verici şeylerden birisi de Eichmann’ın, tamamen yasalara bağlı bir vatandaş olarak “polis ve mahkemeye tekrar tekrar anlattığı gibi, görevini yapmış; sadece emirlere değil yasalara da uymuş” olduğunu ve Kant’ın ödev etiğini kendine klavuz edindiği iddia etmesi olmuştur.

Eichmann bir anda üstüne basa basa hayatı boyunca Kant’ın ahlak kurallarına ve özellikle de Kant’ın görev tanımına uygun yaşadığını ilan etti. İlk bakışta tam bir rezaletti, üstelik bu duruma akıl erdirmek neredeyse imkânsızdı; zira Kant’ın ahlak felsefesi insanın muhakeme yetisiyle yakından ilişkilidir ve bu yeti de körü körüne itaati imkânsız kılar. [...] Eichmann, herkesin ağzını bir karış açık bırakarak, kategorik buyruğun kelimesi kelimesine doğru bir tanımını yaptı: *Kant hakkındaki sözlerimle, irademın ilkesinin her zaman genel yasaların ilkesi haline gelebilecek şekilde olması gerektiğini kastediyorum.* [...] Mahkemede dikkat çekmeyi umduğu nokta, artık *devletin meşrulaştırdığı suçlar devri* olarak adlandırdığı bu dönemde, Kant’ın

²⁰⁴ Bernstein, *age*, 271.

²⁰⁵ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüste*, 294.

²⁰⁶ Arendt, “Thinking and Moral Considerations: A Lecture”, 417.

²⁰⁷ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüste*, 292.

formülünü artık uygulanamayacağını düşündüğü için öylece bir yana bırakmadığı, çarpıtarak şöyle okumaya başladığıydı: Kendi eylemlerinin ilkesi, kanun koyucunun veya bu toprakların hukukunun ilkesiymiş gibi hareket et- veya Hans Frank'ın 'Nazi Almanyası'ndaki kategorik buyruk' formülasyonunda olduğu ve Eichmann'ın da muhtemelen bildiği gibi: 'Eyleminizden haberdar olsa, Führer'in de onaylayacağı şekilde hareket edin' .²⁰⁸

Ancak Kant'ın kategorik buyruk görüşünü kendisine uyarlayan Eichmann'ın tamamen yanlış anladığı veya bilinçli olarak çarpıttığı çok önemli bir nokta vardır; öyle davran ki, eyleminin maksimi iraden tarafından evrensel, genelgeçer bir yasa olarak gösterilsin kuralının kendinde sahip olduğu bir erek vardır ki bu erek düşünen, akıllı varlığın bir ereğidir. Buradan ancak "insanlığa her zaman, kendinde ve bir başkasında, asla bir araç olarak değil ama, bir amaç olarak davranacak gibi eylemde bulun genel kuralı çıkmaktadır..."²⁰⁹ Totaliter sistemin dayattığı aklı (emir ve yasakları veya yasaları) kendine klavuz edinen Eichmann'ın aksine Kant, her defasında insanın yalnızca kendi aklını klavuz edinmesi gerekliliğini vurgulamaktadır. Hatta, Kant'ın düşünce sisteminde, *aklını başkasının klavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak* ergin bir bireyin şartıdır.²¹⁰

Kant içsel bir ilkeyle yalnızca hukuk ve politikayı değil aynı zamanda politika ve ahlakı da içeriden birbirine bağlamıştır. Çünkü ona göre politika, insanın kendi kendini kamusal olarak kurma edimiyle ilişkisinde, hukuk ve ahlaka kadar genişler. Bununla birlikte Kant, bir devleti oluşturan bütün koşullar söz konusu olduğunda gerekeni yapma sorumluluğundan hiçkimseyi muaf tutmaz ve dolayısıyla işlerin hepsini sadece devlete atfetmeyip vatandaşların insiyatifine de yer bıraktığı için böyle bir konuda suçlanamazdı. Kant'ın bu gerçeklikleri göz önüne almış olduğunu gösteren en güzel örnek şu koşula dikkat çekmiş olmasıdır: "Bir birey, hukuki olarak meşru dayanağı olmayan bir ilgiden hareketle *de facto* bir eylem gerçekleştirdiğinde, neyin hukuki olduğuna karar verecek olan kamusal onaydır."²¹¹

Bununla birlikte *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt (1784)* adlı çalışmasında Kant kamusal akla sınırsız özgürlük tanıırken özel aklı kısıtlamaktadır. Kant'ın bu düşüncesine göre: "Aklı her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden kitlenin önünde apaçık olarak kullanmak

²⁰⁸ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüste**, 142-143.

²⁰⁹ Immanuel Kant, **Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi**, çev. İoanna Kuçuradi (Türkiye Felsefe Kurumu: 2002, Ankara), 45.

²¹⁰ Immanuel Kant, "Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt (1784)", **Immanuel Kant Seçilmiş Yazılar**, der. ve çev. Nejat Bozkurt (Remzi Kitabevi; İstanbul, 1. Basım, 1984), 213.

²¹¹ Hakan Çörekçioğlu, **Kant Felsefesinin Politik Evreni** (Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 2017), 248-271.

özgürlüğü, özgürlüklerin en zararsız olanı iken; aklın özel olarak kullanılışı genellikle çok dikkatlice ve dar bir alanda kalacak bir biçimde sınırlandırılmıştır.”²¹² Kant’ın verdiği örneklerin birisi üzerinden gidecek olursak, üstlerinden aldığı bir emirin yararlılığı veya yararsızlığı üzerine akıl yürüten bir subayın tutumu Kant’a göre tehlikelidir. Çünkü onun görevi yalnızca itaat etmektir. Ancak bu konuda bir bilgin olarak herhangi bir eleştirisi veya düşüncesi söz konusuysa bunların kamu önünde yargılanmasını talep etmesi yasaklanamaz.²¹³ Kant’ın bu düşünce sistemine baktığımızda ilk başta göze çarpan *itaat et* olgusu veya *görev bilinci ile hareket etmek* olsa da, daha önce de belirtildiği üzere Kant bu noktada kamusal akli devreye sokar. Yani insanın amaç olmaktan çıkarılıp, yok edilmesine kadar varan durumlarda Kant, kamusal aklın kullanılması gerekliliğini ve itaat edilen tüm kurumların yalnızca insanın daha iyiye doğru ilerlemesi için varolduğunun unutulmamasını; her şeyin temelinde her daim insanın amaç olduğunu sıklıkla dile getirmektedir. Özellikle akli, başkalarının klavuzluğundan kurtaramamanın bir ergin olamayış hali²¹⁴ olarak tanımlaması bile bunu açıkça gözler önüne sermektedir.

Kant’ın düşüncelerini kendine referans olarak gösteren Eichmann bilinçli olarak mahkemeyi yanıltmaktaydı. Bu şekilde, bile isteye kendi aklını kullanma sorumluluğundan kaçmış olduğunu ve bir üst aklın emriyle hareket ettiğini örtbas ederek kendini savunmaya çalışmıştır. Eichmann, tam da ifadelerinde söylediği gibi, ‘hayatı boyunca ne bir Yahudiyi ne de Yahudi olmayan birini öldürme emir vermemiş’ olsa da bu onun “gettolardaki yaşam koşullarından, kelimelerin kifayetsiz kaldığı sefaletten, çoğu tanıgın ifadesinde değindiği nihai tasfiyelerinden sorumluluğu”ndan kurtulduğu anlamına gelmez. Eichmann, Nihai Çözüm de dahil, imha kamplarındaki tüm olup bitenlerden haberdardı; “Eichmann kurbanlarının ezici bir çoğunluğunun ölümüne mahkûm olduğunu tabii ki biliyordu.”²¹⁵ Ahlaki bir fail olmak yerine, otoriteye itaati yani düşünmemeyi, fikirsizliği, düşünce yoksunluğunu seçmiştir. Böylelikle ahlâken iyi ile kötü arasında bir tercihte bulunmasına gerek kalmayacaktı ve bir görev adamı olarak yalnızca ona verilen görevini en iyi şekilde ve eksiksiz yerine getirmeyi, dolayısıyla da

²¹² Kant, *age*, 215.

²¹³ *age*, 216.

²¹⁴ Ergin olmama durumu çok rahattır çünkü. Benim yerime düşünen bir kitabım, vicdanımın yerini tutan bir din adamım, perhizim ile ilgilenecek sağlığım için karar veren bir doktorum oldu mu, zahmete katlanmama hiç gerek kalmaz artık. Para harcayabildiğim sürece düşünüp düşünmemem de pek o kadar önemli değildir; bu sıkıcı ve yorucu işten başkaları beni kurtaracaktır çünkü. Bkz. Kant, *age*, 214.

²¹⁵ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Aldof Eichmann Kudüs’te*, 221-223.

işinde yükselmeyi hedeflemişti.²¹⁶ Alain'ın *Politika* adlı çalışmasındaki görev adamı tanımı oldukça çarpıcıdır:

Görev adamları korkunçturlar. Topçu insanları paramparça ederken görevini yapar. Pilot çocuk dolu küçük bir evin üzerine mecburi inişe geçerken görevini yapar. Şehirleri yakıp yıkacak ve zehirli gaza boğacak olanlar da görevlerini yapacaklardır. Bunları hazırlayan ve yürürlüğe koyan devlet adamı görevini yapar ve yapacaktır. Bu insandan ateş ocağını daima harlı tutarak binlerce resmi kuruluş görevini yapacaktır. Bu şiddet ve kaba kuvvet hazırlıklarını ve eserlerini onaylayacak ve alkışlayacak olan milletvekilleri görevlerini yapacaklardır. Ülkelerin haksız olmayacağını durmadan tekrarlayacak olanlar görevlerini yapacaklardır. Bütün bu faziletli insanlar hep birlikte bir yığın haksızlığa meydan vereceklerdir ki, bunların yanında en ünlü haydutların yaptıkları sadece tebessüm uyandırır. Mephistopheles kahkahasını duyuracaktır. Cehennemin kaldırılmaları bir defa daha iyi niyetlerle döşenecektir. Eğer bu çelişkinin üstesinden gelemesek siyasi bir düşünceye sahip olmakla övünebilir miyiz? Biz egemen güçlerin oyuncağı mıyız ve bütün görev adamlarının yaptıklarını onaylayarak insandan vazgeçtiğimizi kabullenmek zorunda mıyız?²¹⁷

Kant düşüncesinde devlet de, politika da, yasa da insan varlığının güvence altına alınması amacıyla vardır. İnsan ne politika için ne de başka bir ideoloji için araç değil, her durum ve koşulda amaç olmak durumundadır. Kant bunu *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı çalışmasında çok açık bir şekilde dile getirmiştir: “Şimdi diyorum ki: insan ve genel olarak her akıl sahibi varlık, şu veya bu isteme için rastgele kullanılacak sırf bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak vardır; ve gerek kendine gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir.”²¹⁸ O halde Eichmann her ne kadar Kant'ın düşüncelerini kendine ilke edindiğini iddia etse de, Arendt'in deyişiyle *küçük insanı* göstererek verilen emri sorgusuz sualsiz yerine getirme anlayışında ve -Alain'ın de *Politika* isimli eserinde dile getirdiği gibi- onun tam bir *görev adamı* olarak hareket etmesi elbette ki imha kamplarına taşıdığı milyonlarca insana yapılan işkence veya katliamlardan sorumlu olmadığı anlamına gelmezdi. Mahkemenin tam da bu noktada Eichmann'a vermesi gereken karşılığı Arendt şu şekilde ifade etmektedir:

Sizin yaptığınızı seksen milyon Alman da yapmış olsaydı, bu durum yine de yaptıklarınızı mazur göstermeye yetmezdi. [...] Sizi suç yoluna iten iç veya dış koşullara bağlı rastlantılar bile olsa, sizin gerçekten yaptıklarınız ile başkalarının bunları yapma ihtimali arasında koca bir uçurum var. Biz burada

²¹⁶ age, 292. Ayrıca bkz. Sebile Başok Diş, “Kötülüğün Sıradanlığı Karşısında Özerk Birey”, *Fİlsf Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, s. 23 (2017): 179-200.

²¹⁷ Alain, *Politika*, 1. bs., çev. Birol Emil (Türk Edebiyat Vakfı Yayınları; İstanbul, 1999), 157.

²¹⁸ Immanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 45.

sadece yaptıklarınızla ilgileniyoruz; iç dünyanın ve saiklerinizin muhtemelen suça uzak olmasıyla veya etrafınızdaki kişilerin suç işleme potansiyeliyle değil. [...] 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.²¹⁹

Arendt'in kötülüğün sıradanlığı düşüncesindeki en büyük problem, Eichmann gibi onlarca insanın olması ve bu insanların sapık, sadist veya şeytani varlıklar değil de, aksine dehşet verici derecede normal birer insan olmalarındadır. "Kötülüğün sıradanlığı" kavramı bir anlamda "canavarlıkların canavarlara, zorbalıkların zorbalara ihtiyaç duymadığını anlatmaktadır."²²⁰ Bu bağlamda, Arendt'in *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te* isimli çalışması geleneksel anlamdaki kötülük -kötülük, kötücül saikler neticesinde ortaya çıkar- anlayışını yıkmıştır. Kötülük problemine getirdiği bu özgün bakış, 20. Yüzyılda ve günümüzde kötülük problemine ilişkin bakış açılarında bir kırılma yarattığı gibi, bu problemi yalnızca etik bir problem olarak ele alan felsefe tarihinin aksine, sonuçlarıyla daha çok siyasi bir problem olduğunu göstererek, siyasi düşüncenin merkezine oturtmuştur. Elbette ki bu özgünlükte, diğer despot sistemlerden farklı olarak ortaya çıkan ve yeni bir tahakküm sistemi geliştiren totaliter rejimlerin katkısı da yadsınamaz.

Totaliter sistemlerde kötülük 'düşünceye meydan okur', çünkü düşünce derinliği olan bir şeyi arar. Ancak 'radikal'in bu anlamı Arendt'in, bir önceki bölümde dile getirilen, insanların gereksiz kılınması ya da insan doğasının dönüştürülmesi ile ilişkilendirdiği radikal kötülüğün anlamından bağımsızmış gibi görünmektedir. Bu durum çoğunlukla yanlış anlaşılabilir da, kötülüğün sıradanlığının bu temel özelliği, radikal kötülükteki diğer unsurlarla çelişmemektedir. Çünkü Arendt'in totalitarizm çözümlemesi aynı zamanda insanların adım adım insansızlaştırılması ve insanlık statüsünden arındırılarak birer otomata dönüştürülmesi sürecini²²¹ de gözler önüne sermektedir. Nitekim önceki bölümde, kitlelerin düşünme ve yargılama yetilerinin ellerinden alınarak, yalnızca belirli komutlara itaat eden otonom varlıklar halinde, her şeyi yapabilecek kitlelerin oluşumları aşama aşama verilmişti. Böylelikle bu (olağan saygıdeğer) insanlar, suç işlemeyi asla hayal etmemiş olsalar da tüm insan kategorilerine karşı apaçık suçların standart davranış olduğu bir sisteme kolayca uyum sağladılar. sivil varoluşun en tartışılmaz kuralı gibi görünen "öldürmeyeceksin" in yerine

²¹⁹ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te*, 283-284.

²²⁰ Başok Diş, *age*, 188.

²²¹ Berktaş, *age*, 75-76.

Nazilerin kuralını kabul etmekte hiç zorlanmadılar; bu kurala göre öldürmek ırk uğruna ahlaki bir görevdi. Bir zamanlar aşık olan ilkelere, ‘normal’ ve ‘makul’ olan ahlaki davranışlara kesin gözüyle bakılamazdı artık.²²²

Arendt’in radikal kötülükte üzerinde durduğu noktalardan birisi de budur: günlük hayatlarında sıradan ve hatta saygıdeğer insani değerlere sahip bu bireylerin yalnızca sistem dayatmasıyla benimsedikleri tüm ahlaki görüşleri bir kenara bırakmaları ve bu kötülüğe ortak olmalarıdır. Bunu bir tehlike alarmı olarak sıkça dile getiren Arendt bize totalitarizmin en sıradan insanların bile, üstelik nefret kin ya da şeytani motivasyonları olmadan, korkunç suçlar işleyebileceğini göstermektedir. Bu durum akla şu soruyu dayatmaktadır: Radikal kötülük, kötülüğün sıradanlığı ile bağdaşır mı?

4.1.4. Radikal Kötülük, Kötülüğün Sıradanlığı ile Bağdaşır Mı?

Başlangıçta Arendt’in iki ayrı düşünüş tarzıymış gibi gelse de, aslında bu iki kötülük anlayışının birbirini nasıl dışlamadığını ve birbirinden çok da ayrı düşünülemeyeceğine dair Arendt’in çok net söylemleri vardır. Öncelikle onun düşüncesinde kötülüğün radikalliğini; totaliter sistemin unsurları neticesinde ortaya çıkmış insanların gereksiz kılınması, kendiliğindenliğinin ve çoğulluğunun ortadan kaldırılarak, öngörülebilir otonom varlıklar haline getirilmesi gibi olgulardan aldığı belirtilmişti. Peki Arendt’in yine de ısrarla üzerinde durduğu ve savunmaktan vazgeçmediği kötülüğün bu rahatsız edici derecedeki sıradan yönü nedir?

Bugün siyaset bilimcilerinin hemen hepsinin hemfikir olduğu bir nokta var ki, bu da totalitarizmle birlikte kötülüğün çok fazla yaygın hale gelmesi ve sıradanlaşması gerçeğinin yadsınamaz oluşudur. Arendt’in bu konuda en çok rahatsız olduğu nokta şudur:

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 usullerimiz ahlaki standartları açısından bu normallik, yapılan bütün kötülüklerin toplamından daha dehşet vericiydi; zira –Nürnberg’de davalıların ve avukatlarının tekrar tekrar

²²² Bernstein, *age*, 273.

söylediği gibi – aslında *hostis generis humani* olan bu yeni suç türü, yaptığı şeyin yanlış olduğunu anlamasını veya hissetmesini neredeyse imkânsız hale getiren koşullarda suç işliyordu.²²³

Arendt bu sözleriyle kötülüğün yine de en uç noktasının yaşandığını düşünerek, mahkemenin Eichmann'ı yargılarken, Yahudi halkı nezdinde insanlığa karşı işlenmiş yeni bir suç türünden yargılaması gerektiğini savunur.²²⁴ Böylelikle Nazi suçlarının ve totaliter rejim anlayışının yeni bir suç ve dolayısıyla varolan kötülük literatürüyle tanımlanamadığı için de yeni bir kötülük türünü ortaya çıkardığı tezini devam ettirmektedir. Bahsini ettiği gerçeklikten uzak olma ve yaptıklarını düşünmeden eyleyen faille bu ortamı hazırlayan totaliter yönetimdir. Çünkü totalitarizm “kendini meşrulaştırmaya gerek duymaksızın, insanın diğerleriyle tüm bağlarını koparıp, onu dünyasızlaştırarak, onun üzerinde total bir tahakküm sistemini işler hale getirir.”²²⁵ Bu her şeyin mümkün olduğu ortamda Jaspers'in mantar benzetmesi kötülüğün *sıradan* yönünü tam anlamıyla betimlemektedir. Eichmann ve kitle toplumundaki diğer sıradan insanların, tıpkı mantarlar gibi; bir niyeti olmaksızın, düşünmeden hareket etmeleri neticesinde, Avrupanın her yanına yayılan bir kötülük türü ortaya çıkmıştır. Böylelikle ‘faillerdeki kötü niyetler ve kötü saikler kötülüğü doğurur’ geleneksel anlayışının geçersiz kaldığı totaliter zeminde, çağdaş kötülüğü diğer kötülüklerden ayırd eden bir özelliğin de bu sıradanlığı olduğunu söylemek hiç yanlış olmayacaktır.

“Totaliter düşünme tarzının ve hareketlerin çekiciliği de buradan, yani denetleyemedikleri koşulların tozu dumanı içinde yolunu kaybetmiş, ‘dünyasızlaşmış’ kitlelere, düşünmeden uyabilecekleri kesin buyrukların var olduğu ‘güvenli’ bir sahte dünya sunarak ‘yalanı yaşamaları’ nı mümkün kılmasından kaynaklanır.”²²⁶ Eichmann için de durum tam olarak buydu ve o “kurala uygun bir biçimde hareket etti, kendisine verilen emir açıkça meşru olmasına, yani kurala uygunluğuna göre değerlendirdi; vicdanına başvurması gerekmedi”.²²⁷ Nazi totalitarizmi de bu kitlelere dayattıkları kendi ideoloji ve propagandaları doğrultusunda oluşturdukları yasalar ve birtakım terör eylemleri ile temel ahlak meseleleri üzerinde arzuladıkları kafa karışıklığını elde etmişlerdi. Bu kafa karışıklığı da kitlenin düşünme ve kendi başına yargılama yetisini sarsmış, açıkça suç teşkil eden emirlere itaat etmeyi kolaylaştırmıştır.

²²³ Arendt, *age*, 281-282.

²²⁴ *age*, 274.

²²⁵ Seçkin Sertdemir, “Yaşam, Dünya ve Özgürlük İlişkisinden Hareketle Anti-Liberal Bir Hannah Arendt Okuması”, *Doğumunun 100.Yılında Hannah Arendt*, ed. Sanem Yazıcıoğlu (Yapı Kredi Yayınları; İstanbul, 2009), 203.

²²⁶ Berktaş, *age*, 81.

²²⁷ Arendt, *age*, 298.

Böylelikle totalitarizmin yaratmış olduğu tehlikelerden birisi de, -temel ahlak kurallarının bulanıklaştırıldığı, kurbanla katilin birbirine karıştığı- böyle zamanlarda kötülüğün cazibesini yitirerek sıradanlaşmasıdır. Radikal kötülüğün zeminini hazırlayan totaliter unsurlar, her şeyin mümkün olduğu bu ortamda kötülüğün sıradanlığını olanaklı kılmışlardır. Bu bağlamda, Arendt'in kötülükle; kötülüğün radikalliği ve sıradan oluşuyla ilgili düşünceleri arasında bir tutarsızlık söz konusu değildir. Bu konuda Bernstein'ın şu ifadeleri de bu tezi destekler niteliktedir:

Arendt, ilk radikal kötülük tartışmasına, özellikle de radikal kötülüğün insanları insanlar olarak gereksiz kılmanın yanı sıra, insani kendiliğindenliği, bireyselliği ve çoğulluğu ortadan kaldırmaya yönelik sistematik bir çabayla ilgili olduğu iddiasına giden düşünce zincirlerini asla inkâr etmemiştir. Aksine, kötülüğün sıradanlığı olarak betimlediği fenomen, mantiken bu radikal kötülük anlayışını gerektirir.²²⁸

Yalnızca Arendt kötülüğün radikal olduğunu söylerken, aynı zamanda onun insanca anlaşılabilir saiklerden çıkarsanamayacağı noktasındaki ısrarcı tavrından vazgeçmiştir. Arendt'in çizdiği Eichmann portresi, onu sadece bir tür şeytani canavar gibi betimlemekten çok daha ezicidir ve *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüste* okurlarını iyi ve kötü hakkında benimsedikleri ahlaki görüşlerini sorgulamaya zorlamaktadır. Eichmann'ın yaptıklarını yapan birinin bir tür şeytani canavar olması gerektiğini düşünmek çok daha kolay ve daha alışıldaktır. Fakat mirası hala bize musallat olan totalitarizm, en alelade, insani ve hatta bayağı düşüncelerle harekete geçen gayet sıradan insanların dehşet verici suçlar işleyebileceğini göstermiştir.²²⁹

Radikal Kötülük kavramını ilk defa ortaya atan ve kötülük düşüncesinde insanı, *şeytani bir varlık* olarak görmeyi reddeden Kant'ta kötülüğün *insanın istenç ilkelerinin yozlaşması ile birlikte ortaya çıktığını* daha önce görmüştük. Kant'ın bu düşüncesini takip eden Arendt, totaliter sistemlerin zemininde hayat bulan radikal kötülüğün tamamen bu yozlaşma ile ilgili olduğu konusunda Kant ile hemfikirdir. Eichmann'ı şeytani bir canavar gibi betimlemekten kaçınmış ve ondaki yozlaşmanın kaynağına inmeye çalışmıştır. Arendt'te göre bu kaynak; sağduyunun, sorumluluk duygusunun ve eleştirel bakış açısının eksikliğinin yanı sıra aklını başkasının klavuzluğu olmadan kullanamama gibi unsurların biraraya gelmesiyle oluşan bir düşüncesizlik halidir.

²²⁸ Bernstein, *age*, 271.

²²⁹ *age*, 274.

Görüldüğü üzere totalitarizm, insanları gereksiz kılmaya yönelik eylemleri, insanlık durumunu oluşturan kendiliğindenliği ve çoğulluğunu yok etmeye yönelik tehditleri ile radikal kötülüğü meydana getirdiği gibi; aynı zamanda “düşünceye meydan okuduğu” için kitlelerdeki yüzeyselliğe, kolektif düşünememeye, kendini öteki yerine koyabilme sağduyusundan yoksun olmaya zemin hazırlayarak böyle bir ortamda kötülüğün eskilerdeki cazibesini yitirmesine ve kötülüğün sıradanlaşmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla Arendt’in radikal kötülüğe dair söylemleri, sıradanlığına dair söylemlerini dışarıda bırakmadığı gibi biri bir diğerini gerekli kılmaktadır. Bu iki kavramı, birbirinden ayrı düşünmek veya ayrı ayrı sınıflandırmak yerine, Bernstein’in da söylediği gibi, Arendt’in *düşünce zincirleri*²³⁰ şeklinde görmek en doğrusu olacaktır. Bu anlamda açıkça görülmektedir ki radikal kötülük, kötülüğün sıradanlığı düşüncesi ile hiçbir çelişki içerisine girmez ve bu iki düşünce birbiriyle bağdaşmaktadır.

4.2. KÖTÜLÜK KAVRAMINI YENİDEN DÜŞÜNMEK

Arendt’in, *Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk* adlı çalışmasında belirttiği gibi, bir halkın tamamen imha edilmesi üzerine hem antik dönemlerde hem modern sömürgecilik dönemlerinde birçok örnekle karşılaşmak mümkündür. Ancak Arendt’in işaret ettiği üzere Nazi totalitarizmini önemli kılan problem şuydu: Eichmann gibi binlerce insanın canavar olmaması; şaşırtıcı bir biçimde normal ve sıradan insan olmalarıydı. Arendt açısından bu normallik olup biten kötülüklerin tamamından daha dehşet vericiydi. İnsanlığa karşı bir suç işlenmesine rağmen, suçluların bunu anlaması imkânsız şartlarda, suçun normalleştirildiği ve hatta yasalaştırıldığı koşullarda suç işlenmekteydi.²³¹ Bu problem de kötülüğün sıradanlaşması fenomenini doğurmuş olup, Arendt’in bunu en açık şekilde gözlemlediği olay ise Eichmann duruşmasıdır.

Bu nedendir ki Arendt, Eichmann duruşması ve benzeri birçok örnek üzerinden düşünme, yargı, sorumluluk ve kötülük arasındaki ilişkiyi sorgulamış ve bu ilişkinin hem politik açıdan hem de ahlaki açıdan önemine vurgu yapmıştır. Özellikle Eichmann davasındaki gözlemlerinde, onun tam bir düşünme beceriksizliği içerisinde ve eylemlerinin sonuçlarına dair fikirsiz oluşunu ve tıpkı Eichmann gibi binlerce SS subayının verilen emirlerin ne denli cani

²³⁰ age, 257.

²³¹ Arendt, age, 281-282.

olduğuna bakılmaksızın, düşünmeden, sorgusuz sualsiz yerine getirmesi ile oluşan kötülüğün korkunçluğunu defaatle dile getirmiştir. Bu da geleneksel ahlaki anlayış olan; kötü niyet ve saiklerin, ya da kötü eylemlerin kötülüğü doğurduğu yönündeki inancı yıkmıştır. Arendt'in Eichmann duruşmasından yapmış olduğu en büyük çıkarım budur. Nazi totalitarizmi, Eichmann gibi sıradan niyet ve arzulara sahip, günlük yaşantısında kötü sayılmayacak ve hatta saygın denilebilecek kişilerin büyük bir düşüncesizlik, fikirsizlik içerisinde hareket ettikleri ve bağımsız yargıda bulunamadıkları bir ortam hazırlayarak büyük kötülüklere neden olmuştur. Bu anlamda kötülüğün artık günahkar saiklerle açıklanamayacağı aşikardır. Arendt ise düşünce sisteminde, kötülükle sıkı sıkıya ilişkili olmaları bakımından, kendi başına düşünme ve bağımsız yargıda bulunabilme edimleri ile birlikte sorumluluk kavramına dikkat çekmektedir.

4.2.1. Düşünme, Yargılama, Sorumluluk ve Kötülük İlişkisi

Arendt, insani yargılama yeteneğinin, düşünme *-daha doğrusu başkalarının bakış açısına göre düşünme*²³²- ile olan ilgisine ve dolayısıyla da kötülükle olan ilişkisini soruşturmasının nedenini şöyle ifade etmektedir:

Kendini dayatan soru şuydu: böyle bir düşünme etkinliği, meydana gelen ya da dikkat çeken herhangi bir şeyi sonuçlara ve özel içeriğe bakmaksızın inceleme alışkanlığı, bu etkinlik insanların kötülükten uzak durmalarına yol açan koşullardan biri, hatta ona karşı koymalarını sağlayan gerçek “koşul” olabilir miydi?²³³

Bu problemin, aynı zamanda *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te* çalışmasını kaleme alma motivasyonunu da sağladığını şu ifadelerinden çıkarabilmek mümkündür: “Gerçeklikten bu kadar uzak ve bu kadar fikirsiz olmak, belki de insan bünyesinde bulunan bütün şeytani içgüdülerin vereceği zarardan daha büyük bir yıkıma yol açabilir -aslında insanın Kudüs'teki duruşmadan çıkarabileceği ders buydu.”²³⁴

Sokrates ve Platon'dan bu yana *düşünmenin*; insanın kendi deneyimlerinden yola çıkarak, *kendi benliğiyle sürdürdüğu diyalog* olduğunu söyleyen Arendt, bunun için de çok gelişkin bir zekâya ya da özel bir ahlak anlayışına ihtiyaç olmadığını ve her insanın

²³² age, 59.

²³³ Bernstein, age, 275. Ayrıca bkz. Arendt, “Thinking and Moral Considerations: A Lecture By Hannah Arendt”, 418.

²³⁴ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te*, 292-293.

gerçekleştirebileceğini savunmaktadır. Yalnızca bunu gerçekleştirebilen insanların *kendisiyle birlikte yaşamaya* devam edebilecekleri kanısındadır. Nitekim, Nazi totalitarizmi altındaki Alman toplumunda az sayıda da olsa bunu başaranlar vardı.²³⁵ Eichmann duruşması esnasında -bu bir grup insan dışında- bütün bir Alman toplumunun “burada, insanın kendi değerler sistemine tümüyle ters düşen gelişmeleri fark etmek konusunda basiretinin nasıl bağlandığını görüyoruz.”²³⁶ Totalitarizmin yaratmış olduğu bu kitlelerin en büyük özellikleri gerçeklikten uzak ve fikirsiz oluşlarıydı. Böylelikle totaliter rejimler için, insan davranışlarını koşullandırmak ve onları caniyane emirlere hiç düşünmeden itaat eden varlıklar haline getirmek çok daha kolay hale gelecekti. “Çünkü insanlar düşünüp karar vermek yerine, düşünce sistemlerinin derinliklerinde yer etmiş olan ve gerçeklikleri artık yaşananlarla değil, sadece iç tutarlılıklarıyla ölçülebilecek mantıki kategoriler ve formüller kullanmayı tercih ediyorlar.”²³⁷ dı. Özellikle Eichmann’ın basmakalıp cümleleri tekrar etmekteki ısrarı ve bürokratik bir dilden öteye gidemeyen ifadeleri, Arendt’in bu düşüncelerini destekler nitelikte bir örnektir.²³⁸ Arendt’e göre, Eichmann totaliter rejimin ürettiği, düşünme ve bağımsız yargıda bulunma yetilerinden yoksun kitleden yalnızca birisiydi. Eichmann’daki bu -aptallık değil- ama düşünme beceriksizliği ve üstlerinden bağımsız yargıda bulunma yetisinden yoksun oluşu, onu dehşet suçlar işleyen bir sanık koltuğuna oturtmuştu. Arendt der ki: “Yasal suçlar işleyen davalıların yargılandığı bu duruşmalardan talebimiz, insanlardan sadece kendi yargılarına göre, dahası etraflarındaki herkesin üzerinde hemfikir olduğu görüşle taban tabana zıt gibi görünse bile sadece kendi yargılarına göre hareket ederek doğruyu yanlıştan ayırabilmeleridir.”²³⁹ Böylesi bir düşünme devamında “bağımsız bir insani yetiyi, kendini her durumda yeni baştan ve bozulmamış bir spontanelikle açığa vuran bir karar verme yetisi”ni yani *yargı* yetisini getirecektir.²⁴⁰

Kabul gören ahlaki ve dini kuralların -öldürmeyeceksin! kuralı gibi- geçerliliğini yitirdiği zamanlarda kişi, var olan değerlerin ötesinde ve o anki durumunun biricikliği içerisinde düşünebilmeli, içinde bulunduğu olayın ya da olayların doğru değerlendirmesini kendi başına yapabilmelidir. Böylelikle yaşanan o kötülük zamanlarında, kendi başına yargıda bulunabilme cesaretini gösterebilenler için Arendt şunları söylemiştir: “Hâlâ doğruyu yanlıştan ayırabilen

²³⁵ Arendt, “Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk”, 180-181.

²³⁶ *age*, 176.

²³⁷ *age*, 176.

²³⁸ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs’te*, 59.

²³⁹ *age*, 299.

²⁴⁰ Arendt, “Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk”, 178- 181.

bir avuç insan aslında sadece kendi yargısına göre hareket etti ve bunu serbestçe yaptı; uyacakları, karşılaştıkları özel durumları sınıflandırabilecekleri kurallar yoktu. Bir olay meydana geldiği anda karar vermek zorundaydılar, çünkü emsalsiz olan için hiçbir kural yoktu.”²⁴¹

Arendt’in *politik aktör olarak bireyin siyasi yaşamında yargıda bulunmasının* siyasi ve ahlaki sonuçları bakımından önemine dair düşüncelerini, *The Life of Mind* isimli çalışmasındaki şu pasajında görebilmek mümkündür:

Herkes, diğer herkesin yaptığı ve inandığı şeylere düşünmeden sürüklendiğinde, düşünenler, onlara katılmayı reddedileri apaçık olduğu ve böylelikle bir tür eyleme dönüştüğü için saklanmayı bırakmış olurlar. Bu tür acil durumlarda, düşünmenin aklayıcı bileşeninin (incelenmemiş fikirlerle ilgili çıkarımlar ortaya koyan ve böylece onları -değerleri, doktrinleri, teorileri, hatta kanaatleri- yok eden Sokrates’in ebeliğinin) dolaylı olarak siyasi olduğu görülür. Çünkü bu yıkım başka bir yetide, haklı gerekçelerle insanın zihinsel yeteneklerinin en siyasi olanı diyebileceğimiz yargılama yetisi üzerinde, özgürleştirici bir etkiye sahiptir. Özel olanları (ayrıntılar), başka alışkanlıklar ve kurallarla yer değiştirebilen alışkanlıklara dönüşene kadar öğretilebilecek ve öğrenilebilecek genel kurallar altında sınıflandırmadan yargılayan yetidir bu. Özel olanları (ayrıntılar) yargılama yetisi (Kant tarafından gün ışığına çıkarılmıştır), “bu yanlış”, “bu güzel” ve benzeri diyebilme yeteneği, düşünme yetisi ile aynı değildir. Düşünme görünmeyenlerle, olmayan şeylerin temsilleriyle ilgilenir; yargılama her zaman özel olanlar (ayrıntılar) ve eldeki şeyler ile ilgilenir. Ama ikisi birbiriyle ilişkilidir, bilinç ve vicdanda olduğu gibi. [...] Düşünce rüzgârının tezahürü bilgi değildir; yanlıştan doğruyu, çirkinden güzeli ayırma yeteneğidir. Ve bu, çıkarların masaya yatırıldığı nadir anlarda, felaketleri gerçekten önleyebilir, en azından benlik için.²⁴²

Bununla birlikte Arendt’te, kötülük- düşünme ilişkisi ile ilgili -tıpkı Kant’ın iyi veya kötü ilkelerin maksim olarak seçilmesinin nihai öznel zemininin anlaşılmaz olduğu düşüncesindeki gibi- *kendisiyle birlikte yaşamayı alışkanlık edinmiş* ve öldürmeyi reddetmiş az sayıdaki insanın motivasyonunun nihai öznel zemininin bizim için anlaşılmaz olduğuna dair bir takım iddialar vardır.²⁴³ Ancak Arendt’in *Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk* isimli çalışmasına bakıldığında, yalnızca söz konusu olan az sayıdaki kişilerin motivasyonlarının değil, kendilerinden istenen şeyleri görev olarak kabul eden ve fikirsiz olduklarını düşündüğü kitle insanının motivasyonlarına da açıklık kazandırdığı ve dolayısıyla bu iddiaların yanlış

²⁴¹ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs’te*, 299.

²⁴² Aktaran Berrak Coşkun, *Hannah Arendt’te Radikal Kötülük Problemi* (Ayrıntı Yayınları; İstanbul, 2013), 120.

²⁴³ *age*, 121.

olduğu görülmektedir. Arendt, bu motivasyonların zeminini anlayabilmek adına iki önemli soru ortaya atmıştır:

Birincisi ayıklamp, isyan edememiş olsalar da kendi yaşam alanlarında iş birliği yapmayan ve kamusal yaşamda yer almayı reddeden az sayıdaki insanın diğerlerinden farkları neydi? İkincisi, sisteme olası bütün kademelerde ve çok farklı görevler üstlenerek hizmet eden insanların, basit birer canavar olmadıkları konusunda hemfikirsek, bu insanları bu davranışa iten neydi ve şimdi, “yeni düzenin” ve onun değerler ıskalasının yıkılmasından sonra, bu davranışlarını hangi ahlaki -hukuki değil- gerekçeyle mazur göstermekte? Birinci sorunun yanıtı oldukça basittir. Katılmayı reddeden ve bu nedenle çoğunluk tarafından sorumsuzlukla suçlanan insanlar, kendi başlarına karar verebilme cesaretini gösterebilmiş olanlardı. Bunların böyle davranabilmeyi becerebilmelerinin nedeni, daha iyi bir değerler sistemine sahip olmaları ya da düşüncelerinde ve bilinçlerinde hâlâ eski adalet ve adaletsizlik ölçülerinin köklü bir biçimde yer alması değildi. Bence olay, bu insanların vicdanlarının, deyim yerindeyse otomatiğe bağlanmamış olmasıydı: Yani bunlar, doğuştan getirildiği varsayılan ya da sonradan edinildiğine inanılan, her derde deva hazır reçeteler ya da kurallar bütününe göre davranmamışlardı. Bence iş birliği yapmayanların başka bir kriteri vardı: Bunlar söz konusu yok etme sürecine katıldıklarında, hangi ölçüde kendileriyle barış içinde yaşayabilecekleri sorusunu sormuşlar ve hiçbir şey yapmamayı tercih etmişlerdi. Dünya onların bu davranışlarıyla olumlu yönde değişeceği için değil, sadece bu şekilde kendileri olarak yaşamaya devam edebilecekleri için yapmışlardı bu tercihi. İşbirliğine zorlandıkları durumlarda da ölümü tercih etmişlerdi. Daha açık ifade etmek gerekirse, “Öldürmeyiniz!” emrine gözü kapalı bir biçimde itaat ettikleri için değil, bir katille- yani kendileriyle- birlikte yaşamak istemedikleri için öldürmeyi reddetmişlerdi.²⁴⁴

Arendt burada o az sayıdaki insanın eylemlerinin altında yatan ilkelere dair, kendi düşünce zincirlerine paralel, oldukça makul bir açıklama getirmiştir. Ortaya atmış olduğu ikinci sorusunun yani Alman toplumunun genel tutumunu ise şöyle değerlendirmektedir:

Dikkatimizi ikinci soruma, yani kendilerinden istenen şeyleri görev olarak kabul edenlere ve bunların kendilerini haklı çıkarmak için öne sürdükleri gerekçelere yöneltirsek, sorun biraz daha netleşir. Gerekçe hep aynıdır: Her organizasyon, üstlere ve yürürlükteki yasalara itaat ister. İtaat bir erdemdir; hiçbir siyasi topluluk, hiçbir örgütlü yapı itaat olmadan varlığını sürdüremez. Bu gerekçelerin tümü öylesine basit gözükmemektedir ki, içerdiği yanlış ortaya çıkarmak belli bir çabayı gerektirir. Burada doğru olmayan “itaat” kelimesidir. [...] bir yetişkinin “itaat etmesi” gerçekte, “itaati” talep eden örgütü, otoriteyi ya da yasayı desteklemesi anlamına gelir. [...] Mutlak hiyerarşik düzeniyle, katı bir bürokratik örgütlenmede bile, “dişililerin” ve çarkların çalışmasını, alışılmış olduğu üzere yöneticilere karşı itaat olarak değil, ortak bir girişimin kapsamlı bir biçimde desteklenmesi olarak görmek daha anlamlı olurdu.²⁴⁵

²⁴⁴ Arendt, “Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk”, 180-181.

²⁴⁵ *age*, 181-183.

Arendt'in ısrarla reddettiği -yalnızca kişisel sorumluluk meselesinden kaçmanın bir diğer yolu olan- çark teorisi²⁴⁶ ne göre, yasal suçlar işleyen toplumun bu saygın ve sıradan insanları çözüm mekanizmasında sıradan birer diş veya işçiydiler. "Totaliter yönetimin özünün ve belki de her bürokrasinin doğasının, insanları yetkililere ve yönetim mekanizmasındaki çarklara dönüştürmekten ve nitekim onları insanlıktan çıkarmaktan ibaret olması", bu kötülüğün bir parçası haline gelen Eichmann ve onun gibilerin kendilerini; "bir insan olarak değil de sadece bir görevli olarak hareket ettiğİ, bu görevde kendisinin yerine kuşkusuz başka birisinin de olabileceğİ, kendisinin işleminin veya bu duruşmada yargılanmasının tamamen bir rastlantıdan ibaret olduğU" şeklinde savunmaları²⁴⁷, sanığın başına gelenlerin başka birinin de başına gelebileceğİ, uygar dünyanın tamamının bu problemle karşı karşıya olduğU gerçeğini gün yüzüne çıkarmıştır. Ancak yine de, böyle bir savunma elbette ki bu türden -insanlığA karşı işlenmiş- suçları mazur göstermez zira, açıkça suç teşkil eden emirlere kesinlikle itaat edilmemesi gerekirdi.

Arendt'e göre kolektif suç diye bir şey olmadığı gibi, kolektif suçsuzluk da yoktur ve suç kavramı yalnızca kişilere indirildiğinde anlam kazanmaktadır. Nitekim, Eichmann davası "duruşma salonunda bir sistem, tarihsel bir eğilim, Antisemitizm gibi herhangi bir "izm" değil, bir insan yargılanır."²⁴⁸ Buna bağılı olarak sanığın, "Bunları yapan, birey olarak ben değildim; benim kendi inisiyatifimle bir şeyler yapmaya ne iradem ne de gücüm vardı; ben çarkın, yeri bir başkasıyla doldurulması mümkün basit bir dişlisiydim, benim yerimde olan herkes aynı şeyi yapardı; benim bugün mahkeme önünde olmam sadece bir rastlantıdır"²⁴⁹ şeklindeki ifadesi öze ilgili olmadığı gerekçesiyle değerlendirmeye alınmaz. Eğer Eichmann, kendisinin değil de sadece ufak bir dişlisi olduğU çarkın veya sistemin suçlu olduğU savunuyorsa, Arendt'e göre burada sorulması gereken soru şu olmalıdır: "Peki siz neden böyle bir dişli oldunuz ya da o koşullar altında böyle bir dişli olarak kaldınız?"²⁵⁰

Arendt düşüncesinde "eğer bir ülkenin yasalarına itaat ediyorsam, gerçeklikte onun anayasasını destekliyorum demektir. Suskun kabulden vazgeçip, itaat etmeyi reddeden isyancı ve devrimcilerin tavırları, olayın gerçek yüzünü, yani itaatın aslında desteklemek demek

²⁴⁶ Richard J. Bernstein, "Responsibility, Judging and Evil", *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 53, no. 208/2 (1999): 159.

²⁴⁷ Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te*, 253.

²⁴⁸ Hannah Arendt, "Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk", 173-174.

²⁴⁹ *age*, 174.

²⁵⁰ *age*, 174.

olduğunu açığa çıkarmaktadır. Bu şekilde bakıldığında, diktatörlük yönetimi altında kamusal yaşamda yer almayanlar, aynı zamanda, itaat prensibine dayanılarak bu tür bir desteğin talep edildiği “sorumluluk” alanlarından kaçınarak diktatörlüğü desteklemeyi reddedenlerdir. [...] Sonuç olarak iş birliği yapan ve emirlere uyanlara, “neden itaat ettin?” sorusunun değil, “neden destekledin?”²⁵¹ sorusunun sorulması gerekir.

Arendt’in düşünce zincirlerini takip ettiğimizde, Radikal Kötülük formülasyonunu gerek totalitarizme gerekse insanlık durumuna yönelik tahlilleri üzerinden ve Eichmann Davası izlenimlerinden çıkarım yapmak mümkündür. Arendt bu şekilde, insanlık durumunun içinde bulunduğu Radikal kötülüğü ve bu eylemlere zemin hazırlayan totaliter unsurları irdeleyerek, olup bitenler üzerine doğru bir kavrayışa sahip olmanın sonuçları bakımından ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Bundan sonra ise *İnsanlık Durumu* isimli çalışmasında, bu kötülük eylemlerinin sıradanlaşmasına engel olabilecek ve totaliter sistemler karşısında bireyi özgür kılacak çıkış yolları aramaktadır. Arendt’in düşünme, yargılama ve sorumluluk üzerine düşünceleri olsun, insanlık durum ve koşullarını yeniden tahlil etme gereği duyması olsun, tüm bunlar çıkış yolunun bireyin içinde bulunduğu yabacılıştan bir an önce kurtularak, insani yetilerini ve yeteneklerini yeniden hatırlaması ve bunları kullanmasının gerekliliğine işaret etmektedir.²⁵²

²⁵¹ age, 183.

²⁵² Ayrıntılı bilgi için bkz. Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, 27-170.

5. SONUÇ

Hannah Arendt'in düşünce sistemini baştan sona ele aldığımızda görüyoruz ki kötülük problemini iki bağlamda irdelemiştir. Bunlardan birincisi kötücül hareketlere ortam hazırlayan bir sistem olarak *totalitarizm*, diğeri ise bu totaliter güçlerin tahakkümü altındaki *tek tek bireylerin kolektif sorumluluğu* bağlamıdır. Totalitarizm insanları, var olmaları bakımından gereksiz kılarak, insanlık durumları olan öngörülemezliği ve kendiliğindenliği ortadan kaldırarak; kadiri mutlaklık arzusuyla insani çoğulluğu tehdit ederek ve kendi hakikati doğrultusunda insan doğasını değiştirme ve dönüştürme çabası ile tüm insanlığı bir türün tek bir örneğine indirgeyerek; insanlığa karşı ne affedilebilir ne de yargılanabilir suçları ortaya çıkarmıştır. Bu suçlardaki belirleyici noktalar, insanlık durumuna ait koşulların ve eylemin değiştirilmesi dönüştürülmesi ile özgürlüğün radikal bir şekilde yok edilmesi, mutlak anlamda kötülüğü meydana getirdiği için, bunlar kelimenin tam anlamıyla radikal kötülüğü doğurmuştur.

Modern dönemde yaşanan kötülüklerin, savaşların, katliamların ayırt edici yönü insanları gereksizleştiren ve onların insan olma statülerini -insanlık durumunu- ortadan kaldıran bir sistemle işliyor olmasıdır. Üstelik insanlık onurunu ve haysiyetini zedeleyen insanlık dışı uygulamaların çoğu da canavarca eğilimleri olmayan, aksine eğitilmiş ve saygın kişiler tarafından, masa başında alınan kararlarla gerçekleştirilmektedir. Bu nedenle Arendt özellikle, bu suçluların rahatsız edici derecede *normal* ve *sıradan* insanlar oluşlarına dikkat çekmek için kötülüğün sıradanlığı fenomenini ortaya atmıştır. Kötülüğün sıradanlığı fenomeni göstermektedir ki, kötülük için kötü niyetler koşulu modern çağ kötülük problemi bakımından artık geçersizdir. Bu düşünceye göre bir kişi, düşmanlık beslemediği birini veya bir grubu ya da bir milleti, bazen sırf görev uğruna bazen ise yalnızca bir gruba, dine, mezhebe veya ideolojiye ait olduğu için ötekileştirilerek kolaylıkla kurban konumuna yerleştirmektedir. Bu kurbanlar -toplumu belirli bir doğrultuda şekillendirmek isteyen- toplum mühendisleri tarafından, toplum içerisinde temizlenmesi gerek "ayrık otu" muamelesi görmektedirler.

Ayrık otu olarak yaftalanan bu insanların toplumdan tecrit edilmesinin, tecritle ayıklanan bu insanlara işkence etmenin ve hatta onları yok etmenin çeşitli propagandalarla meşrulaştırıldığı kitle toplumlarında, sıradan insanlar bu kötücül eylemlere ortak edilmektedir. Ötekileştirici eylemlerin yanı sıra sürekli ve bilinçli olarak aşılana vatanseverlik ve görev adamlığı tutumu ile bir yandan da bu kötülüklerin ahlaki kimliği örtbas edilmektedir. Bunun en açık ve seçik örneği Eichmann davası olup, günümüzde de Eichmann gibi görev adamları, görevlerini en iyi şekilde yerine getirdiklerini düşünerek gururla aramızda dolaşmaktadırlar.

Genel anlamda bu radikal kötülük eylemlerinin sıradan görevlermişçesine sıradan insanlar vasıtasıyla gerçekleştirilmesinin sonuçlarını ve Eichmann davasında göze çarpan önemli noktalar bağlamında düşünme ve bağımsız yargıda bulunmanın önemini; özde ise eylemlerin ahlaki kimliğini görebilmek açısından -sağduyunun ortadan kalkması sonucunda- insanlık durumunun karşı karşıya kaldığı tehlikeleri gördük. Tarihte yaşanmış Nazi Almanyası ve Stalin Rusyası örneklerinin yanı sıra bugün de görmekteyiz ki, düşünme ediminin çok az ya da hiç olmadığı kitle toplumlarında, diğer insanları ötekileştirmek ve bu insan gruplarını kurban konumuna yerleştirmek hiçbir zorlukla karşılaşılmaksızın kolaylıkla gerçekleşmekte, en radikal kötülükler bile sıradan bir görev halini alabilmektedir. Bu durumun bireyin diğeri ile ilişkisinde hayat bulan kolektif sorumluluğu tehdit etmekte olduğu ve kolektif sorumluluktan beslenen sağduyunun gelişimini de sekteye uğrattığı bir önceki bölümde temellendirilmişti. Ayrıca kamusal alandaki sayısız perspektif ve çeşitlilikten yani çoğul bakış açısından beslenen, aynı zamanda bireyin eleştirel düşünebilmesi ve bağımsız yargıda bulunabilmesini sağlayan yegâne zemin olan kamusal alanın -müşterek yaşam alanının- modern çağda ortadan kalkması da radikal kötülüğe zemin hazırlayan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu koşullar altında beşerî çoğulluğu temsil edici eleştirel düşünme yeteneğini kaybeden bireyler, bir başkasının sorumluluğu söz konusu olduğunda kolaylıkla duyarsız kalabilmektedirler.²⁵³ Tam bu noktada Arendt çağımızın bir diğer ahlakî problemi olan ve radikal kötülüğü mümkün kılan bir diğer unsura yani, kolektif sorumluluğun ve sağduyunun -kolektif düşünebilmenin- giderek yok olması problemine dikkat çekmektedir. Ancak böyle bir zemin üzerinde totalitarizm ya da totaliter bürokrasi kendine rahatça eylem alanları oluşturabilmekte ve kötücül eylemlerinde insanları yetkililere veya yönetim mekanizmasındaki çarklara dönüştürebilmektedir.²⁵⁴

²⁵³ Hannah Arendt, **İnsanlık Durumu** (İletişim Yayıncılık; İstanbul, 2013), 92-103.

²⁵⁴ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüste**, 294.

Arendt'in, Kudüs'teki Eichmann davası esnasında gözlemlediği önemli noktalardan bir diğeri de suçluların çarkın dişlisi olma safatasına sarılarak kendilerini savunmalarıdır. Çünkü bu savunular çerçevesinde hareket edildiğinde kolektif suç ya da kolektif suçsuzluk durumları ortaya çıkmaktadır ki, Arendt böyle bir şeyin mümkün olamayacağını üzerine basa basa söylemektedir. Arendt'e göre suç kavramı, sadece kişilere indirildiği zaman anlam kazanır.²⁵⁵ Bu nedenle de yargılama yapılırken bir sistem, tarihsel bir eğilim, antisemitizm ya da tüm bir Alman ulusu değil bir insan yargılanmalıdır. Sanığın, kişisel sorumluluktan kaçarak ben yalnızca sistemin kurbanıyım -çarkın sadece bir dişlisiyim- şeklindeki savunusu Arendt'e göre beyhude bir çabadır. Zira böyle bir savunma hemen ardından şu soruyu gerektirir: Peki siz neden böyle bir dişli oldunuz ya da o koşullar altında böyle bir dişli olarak kalmayı seçtiniz?²⁵⁶ İnsanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bu tür durumlar; yanlış bir sistemle veya düzenle sessiz sedasız bir uyum içerisinde olmak, bir diğer ifadeyle düşünmemeyi ve sorgusuz sualsiz bir itaati seçerek kolektif sorumluluktan kaçmak, dolaylı olarak da olsa, işlenen suça ortak olmak demektir. Üstelik böyle bir sistemde "sorumluluk" olarak alenen suç teşkil eden emirleri ya da görevleri yerine getirmek ise doğrudan insanlık suçu işlemek demektir. Mutlak anlamda kötülüğe neden olan bu suçları işleyerek mutlak kötülük olarak radikal kötülüğün ortaya çıkmasına katkıda buldukları için, tüm insanlığa karşı, suçludurlar.

Arendt'in Radikal Kötülük düşüncesini oluştururken sıklıkla tarihsel durum analizlerinden yararlandığını görmek mümkündür. Bunun altında yatan en önemli neden ise modern çağın insanından: Yeterli sayıda insanın bu sistemlere yardımı ve desteği reddetmesi durumunda -totaliter sistemlerde sorumluluk almaması- halinde bu hükümetlerin başlarına neler geleceğini bir an olsun düşünmelerini talep etmesidir. Bununla birlikte, *İnsanlık Durumu* isimli çalışmasında ise, insanlığın sahip olduğu doğumluluk koşulu bağlamında modern insanı 'yeniden başlamaya', en temel insanlık durumu olarak gördüğü *eylem* bakımından da 'yeniden eylemeye' teşvik etmekte, insanın yeni başlangıçlar yapabilme mucizesini keşfetmesini

²⁵⁵ age, 173.

²⁵⁶ age, 174.

sağlamaya çalışmaktadır.²⁵⁷ Bunu yaparken önerdiği en temel edim ise *düşünmedir*. Bu düşünmenin aslında insanlık durumunu ve yaptıklarımızı yeniden düşünmek, bunu yaparken de eleştirel bakış açısı ile insani çoğulluğu kapsayıcı bir düşünme biçimde düşünmek olduğunu defaatle ve hemen her problemle ilişkili olarak dile getirmektedir.

Günümüzde yaptıklarımız üzerine düşündüğümüzde görüyoruz ki, kolektif sorumluluğu da sağduyulu düşünmeyi de tehdit eden temel problem, Arendt'in de işaret ettiği üzere politik ve ahlaki meselelerde *itaat* kavramının ön plana çıkmasıdır. Oysa modern canilerin eylemlerinden ötürü sorumlu tutulmalarının en önemli nedenlerinden biri, politik ve ahlaki meselelerde itaatin var olamayacağı gerçeğini görmemezlikten gelmeleriydi. Zira Arendt'in ısrarla vurguladığı gibi, siyasette itaat ile destek aynı şeydir.²⁵⁸ Bu nedenle radikal kötülük probleminin çözümünde de öncelikle itaat kelimesinin ahlaki ve politik düşünce sözlüğünden çıkarılıp atılması gerekmektedir. Bir sonraki adım ise daha önce de sıklıkla üzerinde durulan, insani çoğulluğu ve kolektif düşünceyi gözetmek, bu doğrultuda olaylara daha fazla eleştirel ve sağduyulu yaklaşmaktır. Bireyler özellikle savaş ve topyekün tahakküm dönemlerinde vicdanlarını sistemlerin söylemleri doğrultusunda koşullandırmaktan kaçınmalı, olayları verili ahlaki değerler ya da halihazırdaki yasalar üzerinden değil de kendi tekilliği içerisinde düşünerek değerlendirmeli ve tek başına yargıda bulunma cesareti göstermelidir. Aksi takdirde aklın uykusu canavarlar doğurmaya devam edecektir.²⁵⁹

Totaliter hareketler kamusal alandan izole olmuş ve sağduyusunu yitirmiş kitle toplulukları üzerinde radikal kötülüklerini kolaylıkla en uç noktalara kadar sürüklemişlerdir. Bu bağlamda totalitarizm insanın kendiliğindenliğine, çoğulluğuna, yeniden başlayabilme potansiyeline (doğuma) ve en radikal anlamda özgürlüğüne yönelik büyük tehlike arz ettiği için, radikal kötülüklerin kaynağında yer alan bir rejim biçimi olarak, Arendt'in çalışmalarında sık sık karşımıza çıkmaktadır. Totalitarizmin insanlık durumu bakımından yıkıcı unsurları nedeniyle ki, Arendt bir yandan etrafımızdaki totaliter unsurlara dikkatimizi çekerek totalitarizme dair doğru bir kavrayış sağlayabilme uğraşındayken, diğer yandan bu tehlikeye karşı bizleri sürekli olarak uyarmaktadır.

²⁵⁷ Arendt, **İnsanlık Durumu**, 27-33, 355.

²⁵⁸ Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te**, 284.

²⁵⁹ Francisco Goya'dan aktaran, Sebile Başok Diş, "Kötülüğün Sıradanlığı Karşısında Özerk Birey", **Fİs Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, s.23, Bahar 2017, 179-200.

Tüm bunlarla birlikte Arendt, radikal kötülüğün sıradanlaşması fenomenine karşılık öne sürdüğü kolektif sorumluluğu ya da diğer insanlara karşı olan sorumluluğumuzu yalnızca çevremizdeki insanlarla sınırlı tutmamaktadır. Ona göre dünyadaki tüm insanlardan ve hatta doğacak olan, gelecekteki bütün insanlıktan ahlaki ve politik anlamda sorumluyuz. Bu düşüncesinden ötürü Arendt çalışmalarının hemen hepsinde, modern insanın yanı sıra gelecekteki insanlığı da uyarıcı bir çaba içerisine girdiği görülmektedir. Böylece geleceğe daha insancıl bir dünya bırakmak adına, insanlığı yeniden başlamaya ve eyleme teşvik edici çalışmalar ortaya koyarak kendi sorumluluğunu yerine getirmiş olduğunu söylemek hiç de yanlış olmayacaktır. Bu tez çalışmasında da Arendt'in bu çabasına ışık tutulmaya çalışılmıştır.



KAYNAKÇA

- Agamben, Giorgio. **Tanık ve Arşiv Auschwitz'den Artakalanlar**. 2. bs. çev. Ali İhsan Başgül. Ankara: Dipnot Yayınları, 1999.
- Agamben, Giorgio. "The Camp as the Nomos of the Modern". **Violence Identity, and Self-Determination**. ed. S. Weber, H. De Vries. Stanford.
- Akarsu, Bedia. **Ahlak Öğretileri II Immanuel Kant'ın Ahlâk Felsefesi**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Alain. **Politika**. 1. bs. çev. Birol Emil. Türk Edebiyat Vakfı Yayınları: İstanbul, 1999.
- Akarsu, Bedia. **Felsefe Terimleri Sözlüğü**. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1987.
- Arendt, Hannah. **Totalitarizmin Kaynakları /1 Antisemitizm**. 5. bs. çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2014.
- _____. **Totalitarizmin Kaynakları /2 Emperyalizm**. 3. bs. çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayıncılık. 2012.
- _____. **Totalitarizmin Kaynakları /3 Totalitarizm**. 1. bs. çev. İsmail Serin. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2014.
- _____. **The Origins of Totalitarianism**. Harcourt Brace & Company, 1976.
- _____. **İnsanlık Durumu**. 7. bs. çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2013.
- _____. **Geçmişle Gelecek Arasında**. 1. bs. çev. Bahadır Sina Şener, Onur Eylül Kara. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

_____. **Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te**. 2. bs. çev. Özge Çelik. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2012.

_____. **Formasyon, Sürgün, Totalitarizm Anlama Denemeleri 1930-1954**. 1. bs. çev. İbrahim Yıldız. Ankara: Dipnot Yayınları, 2014.

_____. **The Life of The Mind**. 1. bs. Orlando: Harcourt, 1978.

_____. **Lectures on Kant's Political Philosophy**. ed. By Ronald Beiner. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

_____. **Responsibility and Judgment**, 1. bs., ed. Jerome Kohn. New York: Schocken Books, 2003.

_____. "Altogether Elsewhere". ed. by Marc Robinson. London: Faber and Faber.

_____. "Thinking and Moral Considerations: A Lecture". **Social Research**. c. 38. s. 3 (1971): 417-446.

_____. "Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk". **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**. 1. bs. çev. Yakup Coşar. der. Ender Ateşman. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.

Aslan, Adnan. "Kötülük Problemi: Spekülatif-Teorik Yaklaşım Karşı Dini-Pratik Yaklaşım". **İslami Araştırmalar Dergisi**, sayı 19, 2008.

Badawi, A. Zaki. **A Dictionary Of The Social Sciences**. Librairie du Liban.

Badiou, Alain **Etik; Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme**. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.

Başok Diş, Sebile. "Kötülüğün Sıradanlığı Karşısında Özerk Birey", **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, sayı 23, Bahar 2017, s. 179-200.

Baudrillard, Jean. **Kötülüğün Şeffaflığı**. 6. bs. çev. Işık Ergüden. Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 2016.

- Bauman, Zygmunt. **Modernite ve Holokaust**. 1. bs. çev. Süha Sertabiboğlu. İstanbul: Alfa İnceleme, 2016.
- Berktaş, Fatmagül. **Dünyayı Bugünde Sevmek Hannah Arendt'in Politika Anlayışı**. Metis Yayınları: İstanbul, 2016.
- Bernstein, Richard J. **Radikal Kötülük Bir Felsefi Sorgulama**. 1. bs. çev. Nil Erdoğan, Filiz Deniztekin. İstanbul: Varlık Yayınları, 2010.
- Bernstein, Richard J. "Responsibility, Judging and Evil". **Revue Internationale de Philosophie**. Vol. 53, No. 208/2, 1999. s. 155-172.
- Brown, Stuart. **Philosophy of Religion: An Introduction with Readings**. Londra: Routledge, 2001.
- Cevizci, Ahmet. **Felsefe Sözlüğü**. 6. bs. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.
- Coşkun, Berrak. **Hannah Arendt'te "Radikal Kötülük" Problemi**. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Çörekçioğlu, Hakan. **Kant Felsefesinin Politik Evreni**. Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 2017.
- Davies, Brian. **An Introduction to the Philosophy of Religion**. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- E. Kohn Bramstedt. "Dictatorship and Political Police: The Technique of Control by Fear". Londra, 1945.
- Frankl, Viktor E. **İnsanın Anlam Arayışı**, çev. Selçuk Budak. Okyanus Yayınları: İstanbul, 2018.
- Gökberk, Macit. **Felsefe Tarihi**. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1966.
- Gülmez Stewart, Asime Tuba. 2012. Demokrasi Perspektifinden Totalitarizm Kavramı ve Hannah Arendt. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Gülmez Stewart, Tuba. "Totalitarizmin Kavramsal İncelenmesi ve Arendt ile Popper'in Totalitarizm Anlayışları". **Amme İdare Dergisi**. Cilt 46, Sayı 4.

Gündoğan, Ali Osman. **Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi**. Erzurum: Birey Yayıncılık, 1995.

Heidegger, Martin, Hannah Arendt. **Mektuplar**. 1. bs. Der. Ursula Ludz, ev. Melek Paşalı. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2012.

H. Hare, Peter, Edward H. Madden. **Evil and the Concept of God**. Illinois: Charles C. Thomas, 1968.

Hançerlioğlu, Orhan. **Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar**. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

Herzog, Annabel. “Hannah Arendt’s Concept of Responsibility”. **Studies in Social and Political Thought**. [39-56].

_____. **Felsefe Sözlüğü**. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

Hick, John. **Evil and the God of Love**. London: Macmillan, 1985.

Hume, David. **Din Üstüne**. ev. Mete Tuncay. 3. bs. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.

İbn Manzur. **Lisanu’l-Arab**. 7. Cilt, Beyrut, 1990.

İbn Sina. **Kitâbu’ş-Şifa; Metafizik 1**. ev. Ekrem Demirli, Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

Jaspers, Karl, Hannah Arendt. **Correspondence 1926-1969**. ed. Lotte Kohler, Hans Saner. trans. from the German: Robert and Rita Kimber. United States of America: Harcourt Brace and Company, 1993.

Johnson, Patricia Altenbernd. **Arendt Üzerine**. 1. bs. ev. Derya Aybakan Saliya. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.

Kant, Immanuel. **Saf Akılın Sınırları Dahilinde Din**. ev. Suat Başar ağlan. Konya: Literatürk, 2012.

_____. **Bütün Felsefi Teodise Denemelerinin Başarısızlığı Üzerine**. ev. Muhsin Akbaş. Doğu-Batı 4/14, 2001.

_____. **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi.** çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002.

_____. **Critique of Judgment.** trans. J. H. Bernard. London: Hafner Press, 1951.

_____. “Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt (1784)”. **Seçilmiş Yazılar.** 1. bs. der. ve çev. Nejat Bozkurt. Remzi Kitabevi: İstanbul, 1984.

Knight, Patricia. **Mussolini and Fascism.** London: Routledge, 2003.

Kolektif. *Doğumunun 100. Yılında Hannah Arendt*, 1. Basım, der. Sanem Yazıcıoğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009.

Lehrer, K., J. Cornman. **Philosophical Problems and Arguments.** New York: Macmillan Company, 1974.

Leibniz, G. W. **Monadoloji.** çev. S. Kemal Yetkin. İstanbul: Devlet Basımevi, 1935.

_____. **Monadoloji.** çev. S. Kemal Yetkin. İstanbul: MEGSD Yayınları.

_____. **Metafizik Üzerine Konuşma.** çev. Nusret Hızır. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1949.

Manafov, Rafiz. 2006. John Hick’in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.

_____. **John Hick’in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise.** İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

Mackie, John L. [17.09.2009]. Evil and Omnipotence. <http://www.jstor.org/stable/2251467?origin=JSTOR-pdf>

Mc Closkey, H. J. **God and Evil.** ed. By N. Pike. New Jersey: Prentice Hall, 1964.

Mohapatra, A. R. **Philosophy of Religion: An Approach to World Religions.** New Delhi: Sterling Publishers Private Limited, 1990.

Mütercim Asım Efendi. **Kamusu'ul-Muhit Tercümesi (1755-1820)**. çev. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi. edt. Mustafa Koç. 1. Bs. 2. Cilt, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Neiman, Susan. **Modern Düşüncede Kötülük Alternatif Bir Felsefe Tarihi**. 1. bs. çev. Ayhan Sargüney. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.

Neumann, Sigmund. **Permanent Revolution Totalitarianism in the Age of International Civil War**. London and Dunmow: Pall Mall Press, 1965.

Onat, Nazım. **Kamusal Alan ve Sınırları: Hannah Arendt ve Jürgen Habermas'ın Yaklaşımları**. İstanbul: Uluslararası Akım Tanıtım Yayıncılık, 2013.

Oxford Latin Dictionary. **Latin Dictionary**. London: Oxford University Press, 1968.

Özdemir, Metin. **İslam Düşüncesi'nde Kötülük Problemi**. İstanbul: Furkan Kitaplığı, 2001.

Peterson, Michael. **William Hasker, Reason and Religious Belief**. Oxford University Press: 1991.

Plantinga, Alvin. **God and Other Minds**. Cornell U. P. 1976.

Redhause English-Turkish Dictionary, 8. bs, İstanbul: Redhause Yayınevi, 1971.

Rials, Stephane, Philippe Raynaud. **Siyaset Felsefesi Sözlüğü**. çev. İsmail Yerguz vd. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Sertdemir, Seçkin. “Yaşam, Dünya ve Özgürlük İlişkisinden Hareketle Anti-Liberal Bir Hannah Arendt Okuması”. **Doğumunun 100.Yılında Hannah Arendt**. ed. Sanem Yazıcıoğlu. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul, 2009.

Swinburne, Richard. **Tanrı Var Mı?**. çev. Muhsin Akbaş. Bursa: Arasta Yayınları, 2001.

Swinburne, Richard. **The Existence of God**. Oxford: Clarendon Press, 1985.

Taylan, Necip. **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1998.

Topaloğlu, Bekir. **Kelâm İlmi Giriş**. İstanbul: Damla Yayınevi, 1981.

“Totalitarianism”._____[17.12.2017]. Encyclopedia Britannica Online,
<http://www.britannica.com/totalitarianism>.

Türkben, Yaşar. **İbn Sina ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi**. Ankara: Elis Yayınları, 2012.

Türk Dil Kurumu. **Türkçe Sözlük**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2016.

Türk Dil Kurumu. **Türkçe Sözlük**. ed. Hasan Eren. Ankara, 1932.

Yaran, Cafer Sadık. **Kötülük ve Teodise: Batı İslam Felsefesinde “Kötülük Problemi” ve Teistik Çözümler**. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

Yasa, Metin. **Tanrı ve Kötülük**. Ankara: Elis Yayınları, 2003.

Zizek, Slavoj. **Biri Totalitarizm mi Dedi? Bir Nosyonun (Kötüye) Kullanımına Beş Müdahale**. 3. bs. çev. Halil Nalçaoğlu. Ankara: Epos Yayınları, 2013.

ÖZ GEÇMİŞ

ÖZEL

Doğum Tarihi: 1 Eylül 1986

Doğum Yeri: Bayburt

EĞİTİM

Lise: ECA Elginkan Anadolu Lisesi

Üniversite: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

Yüksek Lisans: Yıldız Teknik Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı