



Makale Geliş | Received: 03.09.2022
Makale Kabul | Accepted: 09.03.2023
Yayın Tarihi | Publication Date: 30.03.2023
DOI: 10.20981/kaygi.1170391

Selda SALMAN

Öğr. Gör. Dr. | Lecturer, Dr.
İstanbul Kültür Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi, İstanbul, TR
İstanbul Kültür University, Faculty of Arts and Design, İstanbul, TR
ORCID: 0000-0002-6415-387X
seldasalman@gmail.com

Politik Yargı Sorunu Ekseninde Bir Arendt Kant Okuması

Öz: Arendt ve Kant arasındaki ilişki genellikle Arendt'in 1970'de New School'da verdiği derslerden derlenen *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler*'ine odaklanarak ele alınır ve Kant ile bağlantısı Arendt'in bu derslerde referans verdiği üzere *Yargıgücünün Eleştirisi (Kritik der Urteils kraft)* merkezinde değerlendirilir. Ancak Arendt üzerindeki Kant etkisinin izleri, burada olgunlaşmış düşünceleri de kapsayacak şekilde çok daha erken dönemden itibaren sürülebilir. Sistematik bir bütünlük arz etmese ve anlaşılması zaman zaman güç de olsa Arendt'in, Kant'ı bir milat olarak gördüğü ve transendental felsefenin temel ilkelerinin önemini teslim ettiği görülür. Arendt için Kant felsefe tarihinin en önemli dönüşümlerinden biri olan varlık ve düşünme arasındaki doğrudan bağlantıyı kaldırmış, dolayısıyla felsefenin Platoncu bir yaklaşımla ayrıcalıklı insanların tekelinde salt bir düşünme faaliyeti olarak algılanmasını değiştirmiş, ayrıca seküler bir biçimde "şimdi" ve "burada" olana ilişkin politik yargıda bulunabilmenin imkanını ortaya çıkarabilecek temelleri atmıştır. Bu temellerin açığa çıkarılmasında Arendt, yüzünü güzele ilişkin reflektif yargılarda betimlendiği şekliyle Kant'ın yargıgücüne dönmüştür. Arendt'te yargıgücü, yirminci yüzyılda dehşet verici boyutlara ulaşan bir mefhum olan "kötülüğün sıradanlığı" anlamada hem neden tespitini kolaylaştıran hem bir çözüm sunan bir yeti olarak öne çıkar. Aynı zamanda yargı yetisi insanı deterministik bağlantılarla ele almama ve eylemlerdeki sorumluluğun ehliyetinin taşınması anlamında da önemli bir noktada durur. Ancak yargıgücü verili ve belirlenmiş, nesnel bir yapıya sahip olmadığı için gelişmesi toplumsal iletişimi ve deneyimi gerektirir. Bu da ancak düşüncelerin kamusal alanda dolaşıma girebildiği bir özgürlük ortamı ile mümkündür. Bu çalışmada Arendt ve Kant arasındaki ilişki açığa çıkarılarak, Arendt'in bir hata tespiti olarak "düşünme"nin politika alanında yetersizliği ve tikel eğilimlerin düşünmenin önüne geçmesiyle ortaya çıkan bir olgu olan kötülük problemine yargıgücü merkezli çözüm önerisi ele alınacaktır. Arendt'in yaklaşımının Kantçı kökenleri ortaya konularak Arendt'in siyaset felsefesi yorumunun Kant felsefesi ilkelerine bağlı olmasının yanı sıra yaratıcı bir yorum olduğu ileri sürülecektir.

Anahtar Kelimeler: Kant, Arendt, Kötülüğün Sıradanlığı, Yargıgücü, Sensus Communis, Genişletilmiş Zihniyet

An Arendt-Kant Reading on the Problem of Political Judgment

Abstract: On the relationship between Arendt and Kant, scholars generally focus on *Kant's Lectures on Political Philosophy*, a compilation from the lectures Arendt gave at the New School in 1970. Here Arendt focuses on a reading of the *Critique of the Power of Judgment* from a political perspective. However, Kant's influence on Arendt can be traced back to a much earlier period and it is spread through different works including the ideas that become manifest in the *Lectures*. Although Arendt does not present a systematic integrity and her writing is sometimes difficult to understand, she sees Kant as a milestone in her writings and acknowledges the importance of the basic principles of transcendental philosophy. For Arendt, Kant breaks the direct link between being and thinking, which is one of the most important transformations in the history of philosophy, and thus, he lays the foundations of the possibility of considering philosophy from a non-Platonic perspective that holds philosophy as a mere thinking activity in the monopoly of some privileged persons. In revealing these foundations, Arendt turns to Kant's reflective judgments. In Arendt, the power of judgment comes to the fore as an ability that both facilitates the determination of the cause and offers a solution to the problem of "banality of evil", a notion that reached terrifying dimensions in the twentieth century. At the same time, the ability to judge stands at an important point in terms of not considering people in deterministic relations and giving them the responsibility of their own actions. Yet, as the power of judgment does not have a given, determined, objective structure, its development requires social communication and experience, which finds its possibility in a free environment where thoughts can circulate in the public sphere. In this article, I illustrate the relationship between Arendt and Kant by taking the power of judgment as a central element to the possible solution of the problems of politics. By revealing the Kantian origins of Arendt's approach, I argue that Arendt's political philosophy is a creative interpretation besides being a faithful reading of Kant's philosophy.

Keywords: Kant, Arendt, Banality of Evil, Power of Judgment, Sensus Communis, Enlarged Menta

Giriş

Arendt ve Kant arasındaki ilişki, Arendt'in politika felsefesi alanında Kant'ı ele alışı, insana ve insanın toplumsal yaşamına ilişkin güncel sorunların tartışılması gereken veçhelerine önemli katkılarda bulunmuştur. Bu anlamda Arendt'in 1970 yılında New School'da verdiği derslerden kitap haline getirilen ve 1982 yılında yayımlanan *Lectures on Kant's Political Philosophy (Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler)*¹ öne çıksa da Kant felsefesi Arendt'in diğer eserlerine açık ya da örtük bir biçimde önemli bir etki alanı olarak sirayet etmiştir. Bu çalışmada Arendt üzerindeki Kant etkisinin *Kant Dersleri*'nde işaret edilenlerin ötesine varan bir kapsamda olduğu gösterilmeye çalışılacak ve erken dönem yazılarından itibaren Kant

¹ Bu çalışmada metin gövdesinde zaman zaman *Kant Dersleri* olarak kısaltılacaktır.

felsefesinin Arendt'in politika felsefesinin şekillenmesinde önemli bir hat olduğu ileri sürülecektir.

Felsefeye ilk gençlik yıllarında özel bir ilgi duyan, henüz onlu yaşlarda Kant okumaya başlayan ve üniversite yıllarında Martin Heidegger, Karl Jaspers gibi dönemin önemli filozoflarının öğrencisi olan Arendt'in Kant'ı bir nirengi noktası olarak gördüğü ve Kant etkisinin Arendt'in hayatının sonuna kadar sürdüğünü söylemek yanlış olmaz. Öyle ki vefatından önceki son çalışması *The Life of the Mind* (1977), "Düşünme" (*Thinking*), "İsteme" (*Willing*) ve "Yargılama" (*Judging*) başlıklarına ayrılır; ancak son başlık olan yargılama tamamlanamaz ve Arendt'in daktilosunda yalnızca başlık ve epigraflar olarak kalır.² Arkadaşları ve öğrencileriye Arendt'in Kant derslerini bu yapıtın son bölümüne ışık tutabilecek nitelikte görür ve bir kitaba dönüştürür. *Kant Dersleri*'nin editörü Ronald Beiner yazdığı önsözde yargılama bölümünü bitirebilseydi Arendt'in çalışmalarını taçlandırmış olacağını ancak yine de Kant derslerinin onun yargıda bulunma konusundaki düşüncelerine ışık tuttuğunu dile getirir (Beiner 2019: 31).

Her ne kadar Kant, *Kritik*'ler projesinde gördüğümüz üzere bilgi, ahlak ve estetiğin³ transendental imkanını incelediği gibi bir politika felsefesi eseri kaleme almamış olsa da politikaya ilişkin metinleri kendinden sonra gelen düşünürler üzerinde oldukça etkili olmuştur. Arendt ise Kant'ın bir *Kritik* olarak yazmadığı "Politika Felsefesinin Eleştirisi"ni Kant'ın yargı yetisine ilişkin görüşlerinden

² Yazılmadan kalan bu bölümün içeriğini yansıtmaması açısından bir ipucu olabileceği için Arendt'in daktilosuna yazdığı son sözlere burada yer vermekte fayda var:

"*Victrix causa deis placuit sed victa Catoni*". (Muzaffer dava Tanrıları memnun etti, yenilgiye uğrayan ise Cato'yu) Lucan tarafından yazılan, Julius Caesar'ın Pompey'e karşı başlattığı iç savaşa ilişkin epik *Pharsalia* şiirinden bir mısra. Caesar bu savaşta Pompey'i yenilgiye uğrattır. Pompey ile saf tutan ve prensiplerine bağlı bir insan olarak resmedilen Cato ise Caesar'dan affını istemektense ölümü tercih eder. Burada Tanrıların Caesar'ın zaferinden memnun olabileceği ancak onur ve asalet ile ölümün ise Cato'yu memnun edeceği söylenmektedir.

Arendt'in yukarıdaki alıntının hemen altında yaptığı alıntı ise Goethe'nin *Faust*'undan dört mısradır: "*Könnst' ich Magie von meinem Pfad entfernen, / Die Zaubersprüche ganz und gar verlernen, / Stund' ich Natur vor dir, ein Mann allein, / Da wär's der Mühe wert, ein Mensch zu sein*". ["kovabilsem yolumdan büyüyü, / Unutabilsem büyücü sözlerini, / Durabilsem karşında senin ey doğa! Bir kişi olarak, / O zaman emeğe değerdi bir insan olmak" (Goethe (2001), *Faust*, Çeviri: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul Sosyal Yayınlar, s. 620). Aksi belirtilmediği takdirde İngilizce kaynaklardan çeviriler yazar tarafından yapılmıştır.

³ Burada Kant'ın *Kritik*'lerinin, özellikle *Saf Aklın Eleştirisi* ve *Yargıgücünün Eleştirisi*'nin epistemoloji ve estetik ile sınırlandırılmayacak mahiyete sahip olduğunu dile getirmekte fayda var.

hareketle ve –bu yazıda öne sürüleceği gibi– oldukça Kantçı bir yaklaşımla oluşturmaya çalışır görünmektedir.

Kant ve Arendt arasındaki bağlantı yalnızca politika alanındaki olgulara ilişkin yargıda bulunabilmeye sınırlı da değildir. Özellikle Arendt’in “kötülüğün sıradanlığı” olarak tanımladığı mefhumda Kant’ın “radikal kötülük” kavramının oldukça önemli bir rol oynadığı ileri sürülebilir (Bkz. Oranlı 2014). Öyle ki kötülüğün sıradanlığını ortaya çıkaran ya da bu olguyu anlamayı kolaylaştıran tablo yargı gücü üzerine düşünmeyi gerekli kılmıştır. Dolayısıyla Arendt, bir olgudan (kötülüğün sıradanlığı) hareketle bu olguya yaklaşım konusunda açıklama getirecek ya da çözüm önerebilecek (yargılama) bir alana yönelmiştir demek yanlış olmaz.

Politika felsefesinde temel yetimiz yargıgücü ise öncelikle burada bir başka Kopernik Devriminin de gerçekleştiğinin görülmesi gerekir. Nitekim Arendt için, politika alanında düşünmeye verilen önceliğin yerinden edilmesi elzemdir. Bu genel olarak felsefe tarihinde düşünmeyi ayrıcalıklandırarak yapılan bir *hatanın tespiti*dir. Tam da bu hata nedeniyle yirminci yüzyılda Adolf Eichmann gibi bireyler ve böylesi bireylerden müteşekkil toplumların eylemleri, yani kötülüğün sıradan bir mefhum haline gelebilmesi anlaşılamamış ve açıklanamamıştır. Arendt’in *çözüm* önerisiyse yargıgücünün merkeze alınması, Kant’ın *Yargıgücünün Eleştirisi*’nde işaret ettiği *ilkelerin* politika alanına taşınması olacaktır. Ne var ki yalnızca yargı yetisine ve yargı yetisini genişletebilecek ilkelere sahip olmak yeterli değildir. Arendt’in burada da Kant’ın önemle savunduğu ifade özgürlüğünü, yargıda bulunmayı kolaylaştıracak bir unsur, bir nevi *teminat* olarak ele aldığı görülür. Nitekim yargıda bulunmak için başkalarının yargılarıyla karşılaşmanın imkânı bu teminatta yatmaktadır. *Neticede* Arendt’in Kant yorumu politika felsefesi açısından muhlis, Kantçı felsefeye bağlı, ama yeni ve yaratıcı bir yorum olarak karşımıza çıkar. Bu iddiadan hareketle bu çalışma, “hata tespiti”, “olgu”, “çözüm”, “ilke”, “teminat” ve “netice” alt başlıklarıyla yukarıda gösterilmeye çalışılan hattı açık kılma amacı taşımaktadır.

Hata Tespiti: Düşünme Ve Eyleme Arasındaki Gerilim Ve Felsefe

Giriş bölümünde işaret edildiği gibi yargı sorununun can alıcı önemi haizdir. Nitekim yirminci yüzyıl tarihte görülmemiş büyük savaşların ve savaş suçlarının ortaya çıktığı bir yüzyıl olmuştur ve Hannah Arendt bu tarihsel olayların doğrudan tanıklarından biridir. Arendt, bizzat, Almanya’da Nazi Partisinin başa gelmesine, İkinci Dünya Savaşına ve eşi görülmemiş suçlar ve toplu katliamlarla politika alanına ilişkin ahlaki davranış ve yargının nasıl ortadan kalktığına tanıklık eder. Bu nedenle Arendt’in felsefi çabasının merkezinde politika alanı yer alır. Yirminci yüzyılın büyük toplumsal olayları düşünüldüğünde politika felsefecileri ya da sosyologların değil de Arendt için Kant’ın öne çıkmasının nedenini Kant’ın ahlak ve politika arasında kurduğu bağda görmek mümkündür. Nitekim, Seyla Benhabib’in de altını çizdiği gibi, Arendt politika ve ahlak, özellikle de yargı yetisinin ahlakla ilişkisi, doğruyu yanlıştan ayırabilme yetisi olmasıyla ilgilenir (Benhabib 2001: 184).

Arendt, 1930-1954 yılları arasında yazdığı kısa metinlerde çeşitli vesilelerle Kant’a göndermeler yapsa da erken yazılarında Kant etkisinin en yoğun görülebildiği söylenebilecek eser İngilizce “What Is Existenz Philosophy?” başlığıyla 1946 yılında *Partisan Review* (XVIII/I) dergisinde yayımlanan yazıdır. Burada Arendt, Kant’ın pek çok anlamda “eski dünyayı” yerle bir ettiğine ve yeni bir dünyanın kapılarını açtığına işaret eder. Kant’ın özellikle seküler felsefe yapma biçimini öne çıkarır, Kant’ı modern felsefenin “gizli” ancak “gerçek” kurucusu olarak tanımlar. Arendt’e göre Kant “Varlık” kavramını devrimcileştirmiş ve kendinden önceki geleneğin konfor alanını, “Varlık” ve “düşünme” arasında antik batı felsefesinden beri süregelen ve ikisi arasında –deyim yerindeyse– simbiyotik bir ilişki kuran geleneği yıkmıştır. Kant için düşünme ontolojik bir varlık kanıtı olamaz, hatta düşünme ve varlık arasında bir ilişki olduğunu varsaymak insanı yanılsamalara (*Schein*) sürükler. Kant’ın bu yaklaşımı aynı zamanda insan ve dünya arasında “önceden-kurulmuş-uyum” (*pre-established harmony*) olduğu anlayışını da ortadan kaldırır. İnsan “önceden” belirlenmiş ve bu belirlenim doğrultusundan

eyleyen bir fail değildir. Bu, ikili bir insan yaklaşımını da gerekli kılar, bu nedenle Kant, bir taraftan doğa varlığı olarak doğanın yasalarına tabi olsa da insanın pratik aklın bir olgu olarak (*ein Faktum der Vernunft*) ortaya koyduğu ahlak yasasıyla kendine yasa koyma kudretine sahip, bu anlamda ahlak alanında doğanın determinizmine tabi olmayan “özgür” bir varlık olduğunu ilan eder.

Arendt’e göre Kant’ın yarattığı yıkım böylece insanın otonomisini kurmuş ve yeni bir insan anlayışını öne çıkarmıştır. Bu anlamda Kant’ın düşünceleri yalnızca ahlak alanı için değil politika alanında da insanı otonom bir varlık olarak ele almayı gerektirecektir. Bu nedenle Arendt’e göre “özgürlük” Kant felsefesinin kendisinden sonraki felsefeyi derinlemesine etkileyen kurucu öğelerinden birini oluşturur. İnsan, özgür bir varlık olarak, kendi kaderini tayin edebilecek eylemlerde bulunma gücüne sahiptir artık (Arendt 2005a).

Kant, Arendt için önemli bir dönüm noktasıdır; çünkü felsefe, tarihi boyunca teorinin pratik üzerindeki üstünlüğünü gözetmiş ve bu üstünlüğe dayanmıştır, dolayısıyla da düşünmeye bir ayrıcalık tanımıştır. Arendt metinlerinde doğrudan referans vermese de Kant’ın felsefeye dair “üstten bakan üslubu” eleştirmesi önemlidir.⁴ Platoncu bir yaklaşımla “yukarıdan” bakan felsefe, “burada” olanı, “bu dünya”da gerçekleşmekte olan insan edimlerini açıklamakta yetersiz kalır. Üstelik bir yetersizlik olmanın da ötesine geçerek politika bağlamında statükocu, olumlu yönde değişimleri engelleyen niteliğe bürünür. Arendt için *vita contemplativa* ve *vita activa* ayrımı da bu noktada karşımıza çıkar. *Vita contemplativa*, “düşünme” *vita activa* ise “eylem”e gönderimde bulunur. Bunu da özellikle Antik Yunan’da Platon’la birlikte *episteme* ve *doxa* arasındaki ayrım da görebiliriz. Felsefe *episteme*, *teoria* peşinden gider. Oysa Arendt için politika alanı *doxa*’nın, yani kanaatlerin alanıdır ve

⁴ Bkz. “Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie” başlığıyla Mayıs 1796’da *Berlinische Monatsschrift* dergisinde yayımlanan yazı. Burada Kant kendilerini ayrıcalıklı bir konuma yerleştirerek felsefe yaptığını ileri süren dönemin Platoncularını eleştirir. Yazının Türkçe çevirisi için Bkz. Immanuel Kant (2022), “Son Zamanlarda Felsefede Dile Gelen Üstten Bakan Bir Üslup Üzerine,” *Varoluşun Halleri: Heidegger, Kant ve Kadim Meseleler*, Der. Çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Alfa Yayınları. Ayrıca İngilizce çevirisi için Bkz: Immanuel Kant (2002), “On a recently prominent tone of superiority in philosophy,” *Theoretical Philosophy After 1781*, Cambridge: Cambridge University Press.

temel, genel geçer, değişmez değildir; zaman, toplumlar ve tarih içerisinde değişir. Politika alanında doğrunun olgularla (*facts*) doğrudan bağlantısı vardır (Arendt 2000). Bu nedenle Arendt Platoncu yaklaşımı politika felsefesi açısından bir tehdit olarak görür.

Felsefenin ve felsefecilerin bu “zaafı” nedeniyle kendini bir felsefeci olarak tanımlamayan Arendt, Sokrates gibi sorgulamayı tetikleyen ve “adalet nedir?” gibi yaşamı etkileyen soruları soran isimlere yakın hisseder. Kant’ın eleştirdiği “profesyonel düşünür”lerden (*Denker von Gewerbe*) olmadığını dile getirir (Arendt 1978: 3). Arendt için Kant başka bir varlık alemiyle ilgilenen değil, yaşama ilişkin, –Foucault’nun Kant’ı ve aydınlanma dönemini tabiriyle– “şimdi ve burada” olanla ilgilenen bir filozof olarak öne çıkar (Bkz. Foucault 2007).

Felsefede düşünme ve Varlık arasındaki bağlantının kırılması ve dolayısıyla düşünürün (filozofun) bir Varlık varsayması ve onunla özel bir bağlantı içinde olduğunu düşünerek kendini ayrıcalıklandırmasının ortadan kalkması bir milat olarak Kant’ın felsefe tarihi sahnesine çıkmasıyla mümkün olur. Bunu yaparken Kant bir “yeti”ler felsefesi kurarak yetileri, duyusallık (*Sinnlichkeit*), akıl (*Vernunft*) ve anlama yetisini (*Verstand*), birbirlerinden ayırır. Anlama yetisi ve bu yetinin kategorileri (nicelik, nitelik, ilişki, modalite) yalnızca doğa alemine yasalar koyabilirken (ilişki kategorisindeki nedensellik gibi) saf aklın idelerine (tanrı, ruh, kozmos) kategoriler uygulanamaz ve bunlardan hareketle idelerin varlığı ispatlanamaz; hakeza, ahlak da yalnızca pratik aklın alanıdır teorik felsefenin kurallarıyla açıklanamaz (aksi takdirde özgürlükten söz etmek mümkün olmazdı).

Benzer bir şekilde Arendt de *The Life of the Mind*’da düşünme, istenç/isteme ve yargı olarak yetileri ayrı ayrı ele alır; diğer yetilerin, felsefe tarihindeki genel temayülün aksine, salt düşünme yetisinden türetilmeyeceğini gösterir –ki bu da özgürlüğün nedenselliğe tebaa edilmemesi için oldukça önemlidir. Burada yargı yetisinin ayrı bir yeti olarak konumlandırılması da yalnızca yasaların uygulandığı

bir tablo yerine insanın özgür edimini/eylemini teminat altına almaktadır. Acreman'ın da belirttiği gibi "eğer belirleyen yasalar var olsaydı, kategorik oldukları ve uygulamalarının da düşünme sürecinin çıktıları olduğu varsayıldığında, herhangi bir yargının gerçekleşmesi gerekmezdi; [dolayısıyla] yargı bu prosedürde en azından bir miktar belirsizlik olmasını gerektirir" (Acreman 2018: 26).

Arendt'in *The Life of the Mind*'in "Düşünme" bölümünün epigrafında Heidegger'den yaptığı alıntı da bu minvalde okunmalıdır: "Düşünme bilimlerde olduğu gibi bilgi getirmez/ Düşünme kullanılabilir pratik bilgelik sağlamaz/ Düşünme evrenin bilmecelerini çözmez/ Düşünme bizi eyleme gücü ile doğrudan donatmaz" (Arendt 1978: 1).

Tam da bu nedenle Arendt için Kant'ın yaptığı anlama yetisi ve akıl ayrımı oldukça önemli bir yerde durur.⁵ Kant'ın bu ayrımı "akılın skandalı"ndan sonra yaptığı, çünkü insan aklının Tanrı, özgürlük, ölümsüzlük gibi hiçbir şekilde doğrulama şansına sahip olmadığı, kesin bir şekilde bilgisine ulaşamayacağı şeyleri düşündüğü, cevaplarına erişimi olmasa da bunlarla ilgili sorular sorduğuna ilişkin tespitine referans verir. İnsan akli bilmek istemeyi engelleyemez. Bu nedenle akıl ve anlama yetisine denk düşen iki farklı faaliyet olarak düşünme ve bilme karşımıza çıkar ve ikisinin de ilgileri birbirinden farklıdır, ilkinde anlam ikincisinde bilis önemlidir (Arendt 1978: 13-14). Bilme ve düşünme arasında Kant'ın yaptığı bu ayrım Arendt için devrim niteliğindedir demek yanlış olmaz. Arendt, Kant'ın bu ayrımını çarpıcı bir şekilde özetler: "*Aklın ihtiyacına hakikat arayışı değil anlam arayışı ilham verir ve hakikat ve anlam aynı şey değildir.* Temel hata, tüm metafizik hataları önceleyerek, anlamı hakikati model olarak yorumlamaktır" (a.g.e.: 15, vurgu orijinalden). Dolayısıyla Kant, Alman felsefesi üzerinde "sıradışı özgürleştirici" bir etkiye sahip olmuş, bu bakımdan felsefeyi dogmatizmden de özgürleştirmiştir.

⁵Arendt Almanca "*Verstand*" kelimesinin İngilizceye "*understanding*" yerine "*intellect*" olarak çevrilmesi gerektiğini düşünür. Kant'ın burada işaret ettiği yetinin o dönemde Latince *intellectus* ile adlandırılması bu iddiasının temelindedir. Ancak bu kullanım Türkçe Kant literatürü göz önüne alındığında önemli karışıklıklara neden olacağından bu yönde değiştirilmemiştir.

Olgu: Kötülüğün Sıradanlığı Ve Düşünme Yargıgücü Ayrımı

Arendt'in yaptığı bu hata tespiti artık modern politik bir fenomeni açıklamakta önemli bir araç sağlayacaktır: Kötülüğün sıradanlığı. Nitekim kötülük, İkinci Dünya Savaşındaki cürümlerin gösterdiği üzere muazzam önemi haiz bir sorundur ve yalnızca düşünme alanında kalınarak açıklanamaz. Arendt, kötülüğün sıradanlığının teolojik ya da felsefi, gelenekte karşılığı olmadığına işaret eder. Kötülük şeytana ilişkin bir mesele, iyilikten pay almama ya da kıskançlık gibi bir mefhum değildir. Bu bağlamda Arendt'in *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te* kitabında incelediği Eichmann davası önemli bir örneği açığa çıkarır ancak Eichmann'ın zatında ortaya çıkan esasen tüm insanlara ilişkin bir fenomendir. Eylemlerin korkunçluğu karşısında bunları ifa eden failin sıradanlığı şeytani ya da canavarca duygulara sahip olmadan kötülük yapabilmesi fazlasıyla manidardır. Bu bağlamda fail canı, aptal ya da kötülüğü ideolojik motivasyonlarla temellendiren bir zat değildir. Eichmann'da çarpıcı bir biçimde somutlanan insana ilişkin *düşüncesizlik* (*thoughtlessness*) durumudur (Arendt 1978: 3-4). Öyle ki davanın bir yerinde, kendini yasalara bağlı bir yurttaş olarak tanımlayan Eichmann, Kant ahlakının iyi bir uygulayıcısı olduğunu ileri sürer. Arendt bu ifadelere ilişkin hayretini şöyle ifade eder: "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 körü körüne itaati imkânsız kılar" (Arendt 2014: 14).

Eichmann'da yargıgücü onun doğruları görmesini engelleyebilecek bir sığıktadır. Aslında Kant, Arendt'in de altını çizdiği gibi, tam tersini, insanın kendi özgür iradesiyle ve aklıyla yargıda bulunmasını ve itaat çağrısının ötesine geçmesini salık verir. Her ne kadar Arendt bunu hatırlatmasa da bizatihi *Sapere Aude!* çağrısını yapan Kant'tır: Aklını kullanmaya cesaret et! (Kant 2013).

Burada, politik alandaki hakikatten kopuş ve kötülüğün, aslında düşünürleri ve kanonik metinleri dahi çarpıtma gücü de açığa çıkar. Arendt de 1967 yılında *The New Yorker*'da yayımladığı, politik alanda hakikatin yitimi ve örgütlü yalanı ele

aldığı “Truth and Politics”te örgütlü yalanın hakikati ve hakikatle kurulan ilişkiyi deforme edebilme gücüne dikkat çekmişti (Arendt 2000). Açıktır ki Nazileri destekleyen çoğunluk söylenen yalanlar üzerinden kendilerine bir dünya kurmuş ve bu dünyanın yasalarına itaat etmiştir. Üstelik bu insanların önemli bir kısmı iyi eğitim görmüş, entelektüel insanlardır. Arendt’in isabetli bir biçimde işaret ettiği gibi Üçüncü Reich’in katilleri sanattan, edebiyattan, müzikten anlayan insanlar olarak korkunç suçları işler hale dönüşmüşlerdir. Bu olgu ise bilme ve düşünmenin politik alanda başlı başına yeterli olmadığı gösterir mahiyettedir. Arendt’e göre düşünme bir edim haline dönüştüğünde, bir üretimde (sanatsal ya da zanaat ürünleri gibi) bulunulduğunda anlamını bulur, eğitilmiş Nazi subaylarında sıklıkla gözlemlenebildiği gibi eşyadan pasif bir haz alındığında değil (Arendt 2003: 96-97). Dolayısıyla Arendt’in altını çizdiği, salt düşünmenin iyi davranışları doğrudan üreteceği anlamına gelmemesidir. Bu nedenle yargıda bulunabilmek oldukça büyük bir öneme sahiptir.

1971’de *Social Research* dergisinde yayımlanan “Thinking and Moral Considerations”⁶ metninde Arendt yargıda bulunabilme yetisini doğruyu yanlıştan, güzeli çirkinden ayırabilme yetisi olarak ele alır ve yargı yetisinin düşünmeyle ilişkisini sorgular (Arendt 2003: 160). “Düşünme nedir?” sorusunu sorarak Kant’ın “bilme” ve “düşünme”yi birbirinden ayırdığını ve bu ayrımın doğruyu yanlıştan ayırma yetimiz için muazzam bir öneme sahip olduğunu ileri sürer. Bilme ve düşünmenin ayrılması, doğruyu yanlıştan ayırmak [yargıda bulunma dolayısıyla] düşünmeyle mümkünse, bu tüm insanlardan beklenebilir bir muhakeme olacaktır (a.g.e.: 16-164). Bu da esas itibarıyla tüm insanların eylemlerinden sorumlu olduklarını gösterir.

⁶ Bu makale ilk olarak “Thinking and Moral Considerations: A Lecture” başlığıyla *Social Research* (38:3, Güz 1971, 417-46) dergisinde yayımlanmış, aynı dergide 1984 yılında (51:1, Bahar, 1984, 7-37) yeniden yayımlanmış ve Arendt’in yazılarından oluşan *Responsibility and Judgment* başlıklı derleme kitapta yer almıştır. Bu çalışmadaki sayfa numaraları bu derlemeye aittir. Metin Arendt’in 1970 yılı Güz döneminde *New School for Social Research*’te Kant’ın politika felsefesi üzerine verdiği dersleri açıklar ve Arendt’in neden politika felsefesi alanında Kant’ı temel aldığını gösterir nitelikte olduğu için bu çalışmada önemle üzerinde durulmuştur.

Burada düşünmenin bize Platonik bir dünya kurmasının ve alanını içinde yaşadığımız dünyadan ayırmasının kökeninde de insani bir özellik yatmaktadır. Nitekim düşünme, Arendt'e göre, her daim, huzurda olmayanı, "doğrudan duyuşsal algının olmadığı" düşünmedir. Bu nedenle "düşünmenin nesnesi her zaman temsildir/yeniden-sunumdur (*re-presentation*), yani, bir şey ya da biri edimsel olarak mevcut değil ve yalnızca zihinde huzurdadır, ki bu da hayalgücü vasıtasıyla, onu bir imge biçimine dönüştürür" (Arendt 2003: 165).⁷ Tam da düşünmenin düşünce nesnesine mesafesi nedeniyle düşünülen şey ayrı bir dünyada imiş gibi kurgulanır. Arendt, Kant'ı takip ederek düşünmenin her zaman bir şüphe içermesi gerektiğini ve düşünülen hiçbir şeyin kesin, kanıtlanmış sayılamayacağını söyler. Arendt için eğer düşünme Kant'ın söylediği gibi kendi ulaştığı sonuçlara karşı gelmek gibi bir eğilim taşıyor ise düşünmeden herhangi bir ahlaki önerme ya da buyruk, veyahut neyin iyi neyin kötü olduğuna dair bir yönerge de beklenemez (a.g.e.:167). Dolayısıyla düşünme alanından ahlaki alana geçiş yoktur. Arendt'in de ileri sürdüğü gibi ahlak ile politika birbirine bağlı olduğu için -ki bunu Kant felsefesinde açık bir biçimde görmek mümkündür- politika alanında ele alınması gereken düşünme ya da öğretiler, ilkeler değil deneyim ve yargıgücü olmalıdır.

Deneyim bize kötülüğün, iyilik ve kötülük meselesini düşünmeyen, bu konuda bir hükümde bulunmamış, bir seçimde bulunmamış insanlar tarafından gerçekleştirildiğini gösterir. Burada toplumsal alanda bir sorgulama, eleştiri, tartışma kültürü önemlidir. Ancak bir o kadar önemli diğer bir unsur da kişinin kendisiyle kurduğu diyalogdur. Arendt bireyin kendi edimlerini değerlendirdiği, kendisiyle kurduğu diyalogu gerçekleştirmemesini, kendisiyle çelişmekten kaçınmama ve dolayısıyla da herhangi bir suçlu işleme noktasında kolaylaştırıcı bir özellik olarak ele alır. Öz-eleştiri ya da öz-değerlendirme olarak tanımlanabilecek bu nitelik esasen kişinin kendine yönelik bir yargıda bulunamaması anlamına gelir. Ben'in ben'le kurduğu bu diyalogun ve değerlendirmenin eksikliği kişileri suçlu

⁷ Burada Arendt'in referansı Augustine'dir.

meyyal hale getirir (Arendt 2003: 187). Çünkü “Truth and Politics”in işaret ettiği gibi kişi yalanlarına inanır, ona bunların yalan olduğunu hatırlatan bir iç sesin eksikliği (burada özellikle totaliter toplumlarda dış seslerin de olamayacağını düşünmek gerekir) insanları çıkarı peşinde koşan, bu nedenle de sorgulamadan itaat eden canlılara dönüştürür. Bu nedenle Arendt yalnızca düşünme ile sınırlı kalındığında toplumsal alana ilişkin çok fazla şey söylenemeyeceğini fark etmiş ve felsefenin bu konudaki yetersizliğini eleştirmiştir.

Yalnızca düşünme toplumsal alanda bir “değer yaratmak”tan uzaktır. Düşünmede, münhasıran eleştirel etkinlik politik bir içeriğe, etkiye sahip olur; çünkü sorgulanmamış ilkeleri sorgulanır hale getirir ve tıpkı Kant’ın felsefe tarihine yaptığı gibi bir yıkım yaratır. Arendt düşünmenin yıkımının özgürleştirici bir etkiye sahip olduğunu düşünür: “Çünkü bu yıkım diğer bir insan yetisi, bazı gerekçelerle insanın akli melekelerinin en politik olanı olarak adlandırılabilir yargı yetisi üzerinde özgürleştirici bir etkiye sahiptir” (a.g.e.: 188). Tikele bir kural bulmaya yönelik yargı yetisini ise ilk kez Kant, *Yargıgücünün Eleştirisi*’nde (*Kritik der Urteilskraft*)⁸ Güzelin Analizi ile gündeme getirmiştir. “Reflektif yargı gücü” olarak tanımlanan bu yargı yetisi her zaman tikellerle, mevcut olanla ilgilidir (YE, 5:180-181; Arendt 2003: 189). Bu nedenle Arendt’in politika felsefesinde temel aldığı yeti yargıgücü olur.

Kant kısmen estetik⁹ beğeniye odaklandığı üçüncü *Kritik*’te reflektif yargıgücü ile herhangi bir şekilde politik olana gönderme yapmamış olsa da Arendt bu yargının kapsamını genişleterek politika alanına uygular.

Çözüm: Yargıgücü

Arendt’in *Yargıgücünün Eleştirisi*’nde politika felsefesine ilişkin gördüğü imkânı daha iyi anlayabilmek için Kant’ın yargıgücüne ilişkin düşüncelerine dönmek

⁸ Bu metne verilen referanslar YE olarak kısaltılacak ve *Akademieausgabe* referans sistemi kullanılacaktır.

⁹ Burada “estetik” kelimesi yalnızca güzel ya da sanatsal olana gönderme yapmakla kalmaz, aynı zamanda Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi*’nde uzay ve zamanın duyusalığın birer formu olduğunu açıkladığı “Transendental Estetik” bölümünde kullandığı hali de -duyusalılık düzlemi- akılda bulundurulmalıdır.

faydalı olacaktır. Kant'ın yargı yetisine ilişkin tespitleri *Saf Aklın Eleştirisi*'yle (*Kritik der reinen Vernunft*)¹⁰ başlar. Belirli bir açıdan *Saf Aklın Eleştirisi*, üçüncü *Kritik* itibarıyla nesnel yasa ve kurallar koyabilen ve "belirleyici yargı" olarak adlandırılan yargı yetisinin imkanını inceler. Yargıgücü, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde teslim ettiği gibi ne verili ne de öğretilen bir yetidir. Kant şöyle ifade eder: "... yargı yetisi özel bir yetenektir ki, öğretilemez ama ancak uygulanabilir. Buna göre kendine özgü yanı sağduyu denilen şeydir ki, eksikliğini hiçbir okul gideremez" (*SAE*, A133/B172). Yargıgücü tüm insanlarda olsa da her bireyde farklı şekillerde tezahür eder. Oldukça önemli bir yetidir ve eksikliği Kant tarafından aptallık olarak tanımlanır (Kant 2007: 311). Bilgi öğretilenlidir, insanlar bilimlerin incelediği konularla öğretme/öğrenme yoluyla donatılabilir ancak yargıgücü yetisi öğretilmediği gibi sonuçları da herhangi bir şekilde kesinleştirilemez (*SAE*, B173 dipnot). Yargıgücünün keskinleşmesi deneyim gerektirir ancak deneyim de iyi bir yargıgücünü tek başına garanti altına alabilecek kudrete sahip değildir.¹¹

Kant *Yargıgücünün Eleştirisi*'nde ise belirleyici olmayan bir yargı türü olan "reflektif yargılar"ı ele alır. Tamamıyla öznel olan bu yargı türünde kurallar ve yasalar belirleyici değildir, reflektif yargı nesnel bir belirlenime götürmez. Reflektif yargı yalnızca kendisine yasa veren dolayısıyla nesnel geçerliliği olmayan bir yargıdır, bilgi açığa çıkarmaz. Yalnızca bir duygu (güzel, yüce) açığa çıkarır. Bu duygunun açığa çıkması ise öznedeyalnızca hissetmekle yetinilmeyen, özü itibarıyla diğer insanlarla iletişime zorlayan bir mahiyete sahip olacaktır. Bu çalışma açısından önemli olan nokta ise Kant'ın özellikle güzele ilişkin yargının ortaya çıkma uğraklarındaki tespitleridir ve bu tespitler Arendt açısından da oldukça önemlidir. Nitekim Arendt Kant'ın burada sunduğu ilkelerden politika felsefesinin temellerini bina eder.

¹⁰Referanslarda *SAE* olarak kısaltılacak, metinde zaman zaman "birinci *Kritik*" olarak da anılacak, Akademieausgabe referans sistemi kullanılacaktır.

¹¹ Önemli Kant yorumcularından H.E. Allison yargı gücünü satranç oyununa benzetir. Kuralları çok iyi bilen, çok örnek incelemiş, çok iyi bir oyuncu olsanız dahi sonucu garanti etmek mümkün değildir. Allison, H. E. (2004). *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, Yale University Press, New Haven, s. 205-207

Kant güzele ilişkin uğraklarını şöyle sıralar: (i) “**beğeni, herhangi bir ilgi/çıkar olmaksızın** bir hoşlanma ya da hoşlanmama (*ein Wohlgefallen, oder Mißfallen*) aracılığıyla bir tür temsil ya da bir nesneye [ilişkin] yargı verme (*conduit*) yetisidir. Bu tür bir tatminin nesnesine **güzel** denir” (YE, 5:211); (ii) “Güzel herhangi bir kavram olmaksızın evrensel olarak haz verendir” (YE, 5:219); (iii) Güzel bir nesnenin amaçsallığının formudur. Bir amaçsallığın temsilini içerir (YE, 5:236); (iv) Beğeni yargısı herkese yönelik bir onama talep eder. Herkesin öznel yargımızı paylaşmasını isteriz. Ancak bu bir kuralla, kavrama bağlı olmadan böyle olur. Güzele ilişkin “ortak duyumuz” (*sensus communis*) “belirli olmayan” bir kavramsallık içerisinde bunu talep etmemize neden olur (YE, 5:237).

Özetle güzele ilişkin yargının ilgi çıkar içermediği, bu nedenle herkes için geçerli olabileceğinin varsayıldığı bir evrensellik talebi ve bu talebin onanması arzusu öne çıkar ve oldukça önemli bir insan niteliği gündeme gelmiş olur: Beğeni yargılarına ilişkin evrensellik “talebi” insanın toplumsallık ve iletişim kurma/iletişebilirlik (*Kommunikationsfähigkeit*) özelliğine götürür (YE, 5:218).

Politikanın alanında evrensel yargılara ulaşmak zordur. Ancak Kant felsefesi bu zorluğun üstesinden gelebilmenin araçlarını sağlar. Arendt’in Kant’ın estetik yargıya dönmesinin gerekçeleri de burada aranmalıdır. Üçüncü *Kritik* ve reflektif yargıgücü bir yanda belirlenmiş bir yapı kurmayarak esasen insanın özgürlüğünü korur, diğer yanda ise ahlak ve estetik arasındaki bağ aracılığıyla¹² politikaya ahlaki bir amaçsallık hedefi koyabilir. Arendt yorumcularının gözden kaçırma eğiliminde olduğu bu bağlantı Arendt’in “Kant’ın Politika Felsefesi”ne yüzünü dönmesinin merkezinde görünmektedir. Nitekim insan hem özgür, kontrol edilemez, öngörülemez bir yapıdadır, hem ahlaki olarak iyi ve kötü arasında ayırım yapabilecek yetilere sahiptir. Dolayısıyla “kötülüğün sıradanlığı” olarak ortaya çıkabilen insan eğiliminin, politika alanındaki egemenliğinin baskıcı olmadan kırılmasını sağlayacak araçları düşünmede Kant felsefesi yol göstericidir. Buradan

¹² Bu bağ için bakınız *Yargıgücünün Eleştirisi*, §59, “Ahlakiliğin Sembolü Olarak Güzel Üzerine.”

öne sürülebilir ki Arendt'in çabası hem baskıcı ve belirleyici olmayan hem insanların Kantçı anlamda ahlaki bir sistemde yaşayabilecekleri, bunu hedefleyebilecekleri bir politika alanının tahayyülünün transendental bir biçimde temellendirilmesini gerçekleştirmektir. Bu anlamda "Arendt'e göre Kantçı yargı fakültesinin [yetisinin] öne çıkan özelliği genel olarak tümellere bağımlı olmaması, yani tikellerle düşünebilmesidir" (Ayas 2012: 34). Bu durum, tikelin tümel içinde yok olmadan, bireyin toplum içinde erimeden varlığını devam ettirebilmesi ama aynı zamanda ahlaki siyasi taleplerde bulunabilmesinin temeli görünmektedir. Bu nedenle *sensus communis* toplumsallığa gönderme yapsa da bu toplumsallık bireyi ortadan kaldıran bir toplumsallık olmayacaktır. Yine bu imkân doğrultusunda, baskıcı, totaliter rejimlerde dahi bireylerin yargıda bulunabilmesinin imkânı gösterilecek ve daha da önemlisi birey edimlerinin ehliyetini taşıyan fail olarak ele alınacaktır. Nitekim hukuk ve sorumluluk arasındaki bağ da korunmalıdır. Toplumsal alandaki edimlerin zorluğu da buradan gelir: Suç ve yasa arasındaki bağlantı edimlerin sorumluluğunun öznedede olması ile mümkündür.¹³

Burada Arendt'in de yaptığı gibi *sensus communis*'e daha yakından bakmak gerekir. Kant *sensus communis*'i şöyle açıklar:

(...) *sensus communis* ile **komünal** duyu düşüncesi anlaşılmalıdır, yani, yargılama (*Beurtheilungsvermögen*) için bir yeti, ki düşünümü diğer herkesin düşüncede temsil şeklini (*a priori*) hesaba katar, böylece **bir bakıma** yargısını bir bütün olarak insan aklının [yargısı] olarak ele alır ve böylelikle yargıya zarar veren bir etkiye sahip olabilen öznel, özel durumların kolaylıkla nesnel ele alınabilmesi yanılısamından kaçınır (YE, 5:294).

Bu, kişinin kendi yargısını diğerlerinin mümkün yargıları konumuna koyması, kişinin kendisini diğer insanların yerine koymasıyla olur. Böylelikle yargı, duygular, ilgiler, mental durumlar gibi olumsal durumlardan da soyutlanmış olur.

¹³ Kant bu minvalde de bir dönüm noktasıdır; çünkü Kant insan istemesinin/istencinin (*Wille*) özgür olduğunu ve ahlak yasası buyruk olarak ne yapılması gerektiğini söylese dahi insanın bu buyruğa uymayabileceği, bu nedenle de pratik alandaki edimlerinden sorumlu olduğu düşüncesini öne çıkarır.

Arendt için *sensus communis* politik yargının olanağını belirleyici olmadan kurabilir. Burada iletişebilirlik de önemli bir öge olarak öne çıkar; çünkü yargıda bulunabilmenin önemli bileşenlerinden biri konuşabilmek, düşüncelerini ifade edebilmek ve onları kamusal alanda test edebilmekten geçer. Tıpkı beğeni yargısının, yargıyı tüm insanlara yayma talebi üzerinden iletişim kurmayı harekete geçirmesi gibi politik alanda da iletişebilirlik konuşma ve tartışmayı mümkün kılan özellik olarak gösterilecektir. Bu bağlamda iletişimi mümkün kılan *sensus communis*'tir. Arendt için iletişim basitçe bir dışavurum, özellikle de duyuların dışavurumu değildir; ihtiyaçlarımızı ve duygularımızı iletmek için yalnızca bedensel ifadeler yeterli olabilirken insan türü bununla yetinmeyerek konuşma üzerinden iletişim kurar (Arendt 2019: 133-134).

Sensus communis aynı zamanda insanın kendini başkalarının yerine koymasını da mümkün kılar çünkü bir topluluk duygusu sağlar. Bu anlamda *sensus communis* basit ve gündelik anlamda bir "ortak duyu [veya sağduyu]" değildir, *sensus communis* bir topluluk "duyu"sudur ve burada duyu Kant'ın üçüncü *Kritik*'te (§40) tanımladığı haliyle beğenin düşünümünün zihin üzerinde bir etki yaratmasına benzer bir etki yaratır. Arendt şöyle ifade eder:

Kant'a göre ortak duyu, *sensus privatus*'tan farklı olarak bir topluluk duygusudur, *sensus communis*'tir. Bu *sensus communis*, yargılamanın herkeste başvurduğu şeydir ve yargılara kendilerine özgü geçerliliklerini veren de bu olası başvurudur. (...) [beğeni yargısı] diğer herkesi ve onların duygularını hesaba katan düşünüm tarafından dönüştürüldüğünde iletilebilirliğe açık hale gelir (Arendt 2019: 138).

Arendt'in Kant'ta politika felsefesini ahlak alanından değil de estetik yargıdan kurması ve *sensus communis*'e önem atfetmesinde Kant'ın ahlaki yargıda bıraktığı boşluğun önemli olduğu söylenebilir. Kant felsefesinde ahlak ve politika arasındaki ilişki çeşitli düzlemlerde "en yüksek iyi" ya da *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*) ortaya konulan ve toplumsal olanın da hesaba katılmasına olanak tanıyan (i) evrenselleştirilebilme, (ii) insanlık ve (iii) ereklar alemi formüllerinde belirlenmiş ilkelerle kurulabilecekken

Arendt'in daha kökensel –ya da Kantçı terimlerle transendental– ilkeler arayışı Kant felsefesini ne denli benimsediğinin göstergelerinden biridir. Ve hatta Arendt özellikle *sensus communis* yorumuyla *Temellendirme*'nin formüllerini de açıklayabilir mahiyette bir yaklaşım sergiler, bunu da hayalgücü yetisi aracılığıyla “genişletilmiş zihniyet” anlayışı destekler.

İlke: Genişletilmiş Zihniyet

Kant'ın *sensus communis*'e ilişkin açıklamalarını “genişletilmiş zihniyet” kullanımı takip eder. Burada Kant üç maksim gündeme getirir. Bu üç maksimin sıradan insan anlamasının (*Menschenverstandes*) birer maksimi olduğunu ve esas itibarıyla beğeni yargılarına ait olmadığını ancak bu yargıların ilkelerini aydınlatmaya yardımcı dokunabileceğini söyleyerek maksimleri şöyle sıralar: “(1) Kendi için düşünmek (*Selbstdenken*); (2) Kendini herkesin yerine koyarak düşünmek; (3) Her zaman kendi ile uyum içinde düşünmek (*Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken*)” (YE, 5:293). Bunlar sırasıyla “önyargılı olmamak”, “genişletilmiş zihniyetli olmak” ve “tutarlı” olmak olarak açıklanır. Dolayısıyla “genişlemiş düşünme şekli”, “genişletilmiş mentalite”, “genişletilmiş düşünme modu” olarak çevrilebilecek “*ein erweiterte Denkungsart*” ifadesi “genel (*common*) insan anlamasının” üç maksiminden ikincisidir.¹⁴

Burada Kant'ın “genişletilmiş zihniyet” tabirini üçüncü *Kritik*'te açık bir biçimde politik bir kapasite anlamında kullanmadığını ve politik yazılarında da bu maksime doğrudan gönderme yapmadığını düşündüğümüzde Arendt'in bu kavramda ortaya çıkan politik potansiyeli görmesi ve onu politika felsefesini yorumlamada temel terimlerden biri haline getirmesi gerçekten de ifadenin gücünü ortaya koyar niteliktedir. Kant'ın genişletilmiş zihniyeti estetik yargıda güzele ilişkin kullanmasındaki saik ise beğeni yargılarının “öznel bir evrensellik” göstermesidir,

¹⁴Kant'ın *Antropoloji ve Mantık Dersleri*'nde de geniş/açık-fikirli düşünmeye yönelik ifadelerle karşılaşılır. Bkz. Immanuel Kant (2007), *Anthropology, History, and Education*. Cambridge: Cambridge University Press; Immanuel Kant (1992), *Lectures on Logic*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 563-564. Aktaran Stephen Aceman, (2018) *Political Theory and the Enlarged Mentality*, New York: Routledge, s.5.

nitekim daha önce değinildiği gibi güzele ilişkin yargı diğer tüm insanların onamını “talep eder”. Yakından incelendiğinde ikinci maksimde dile gelen bu talep daha sonraki toplumsal ve politik düşüncede de önemli bir unsur haline gelir çünkü bir açıdan öznenin kendisini diğerlerinin yerine koyabilmesi öznel/nesnel ikiliğini ya da çatışmasını ortadan kaldıran niteliktedir (Acreman 2018: 1). Her ne kadar bu terim Kant’ın kendi yazılarında ve Kant üzerine yazılan yazılarda öne çıkan bir terim olmasa ve hatta üçüncü *Kritik*’te dahi yeteri kadar açıklanmamış olsa da politik teori için kullanılması verimli bir kapı açar. Kant felsefesinin bu noktada Arendt’e borçlu olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Kendini başkalarının yerine koymayı ve genişletilmiş bir zihniyetle bakabilmeyi sağlayan ise estetik beğenin ilgi ve çıkarı dışlayan yapısıdır. Burada özne, güzel olanın kendi ilgisinden kaynaklanmaması nedeniyle nesnel olduğunu ve herkes tarafından kabul edilebilecek bir niteliğe sahip olduğunu tahayyül eder. Tam da burada öznel ilgi/çıkarıdan bağımsızlaşarak aslında komünal bir duyguya geçiş yapılır.

Acreman’ın özetlediği gibi Kant için “genel (*common*) insan anlayışına” başvurmak birinin kendi yargısını diğerlerinin yargısı karşısında kontrol etme olanağı verir. Böylelikle insan tamamen öznel bir müdahaleden kaçınmış olur ve verilen yargının gerçekten anlama yetisinden kaynaklanıp kaynaklanmadığı kontrol edilir. Diğerlerinin yargılarıyla olası bir uyumsuzluk bir tür hata uyarısı olarak ele alınabilir. Kant’ın pratik ve antropolojik yaklaşımlarına bakıldığında öznel yanılmayı minimuma indirmenin önemli bir ödev olduğu görülecektir. Bu bağlamda “mantıksal egoizm”, bir düşünürün başkalarıyla iletişim kurmadan tek başına düşünerek doğru bir yargıya varabileceği düşüncesi, hataya ve yanılığa kapı açar (Acreman 2018: 6). Arendt’in aynı saiklerle işaret ettiği üzere hakikati hatadan ayırmak toplumsallığı gerektirir (Arendt 1978: 6).

Arendt’in burada genişletilmiş zihniyeti öne çıkarmasında bir başka neden söz konusu tabirin özneyi ortadan kaldırmamasıdır. Politika felsefesi çalışanları

belki de en çok zorlayan nokta olan öznenin toplumsal olanın içinde erimesi ve toplumsal olanın bir baskı unsuru haline gelerek özgürlükleri kısıtlamasıdır. Yakından bakıldığında Kant'ın da beğeni yargısında üç maksimi birlikte dile getirmesinde benzer bir amaç olduğu söylenebilir. Birinci maksim olan “kendi için düşünmek, kişinin kendi ile kurduğu diyaloga işaret eder. Burada soru “bir şeyi kendim için düşünebiliyor muyum?” olarak formüle edilebilir. İkinci maksim ise kendini bir çokluk olarak düşünmektir. Üçüncü maksim, kendi içinde bir çelişki barındırmamak, tutarlılık içinde olmak için, kendini farklı ben durumları içinde, özellikle de hem teklik hem çokluk olarak düşünerek kendiyi çelişmemenin, kendini diğer kendileriyle karşılaştırarak değerlendirmede bulunmanın söz konusu olmasıdır. Her birinde insanın kendi dışına çıkarak kendine ve başkalarına baktığı böylelikle değerlendirilebilir. Bu bir zorunluluk olmaktan ziyade bir güçtür; insan öyle bir canlıdır ki kendi dışına çıkarak değerlendirme yapabilme gücüne sahiptir.

Kant ayrıca estetik analizinde toplumsallığın olanağını göstermiş olur. Nitekim *sensus communis*'i açıkladığı bölümün (§40) hemen akabinde “Güzeldeki Empirik İlgisi” başlıklı bölümünde (§41) güzelin yalnızca “toplum” içerisinde empirik bir ilgi içinde olabileceğini, toplumsallığın “insanlık”a ait bir özellik olduğunu ve insanın kaderinin toplumsal olanda olduğunu, toplumsallığın insanlık için bir zaruret olduğunu bu nedenle güzele ilişkin yargılarımızın da herkese yayılma eğiliminde olduğunu belirtir. Kant, her ne kadar beğeniye belirlenim altına almasak da evrensel iletişimlilik düşüncesinin bu bağlamda değerini arttırdığını dile getirir (YE, 5:297).

Arendt'in genişletilmiş zihniyet kavramını kullanımında öne çıkan Kant Dersleri olsa da Arendt, derslerden on altı yıl önce, 1954 tarihinde yazdığı “The Crisis in Culture” makalesinde bireyin düşüncesinin diğerleri ile anlaşma sağlayabilecek şekilde genişletilmesinin önemine değinmiştir. Arendt için yalnız başına da yapılabilen düşünmeden farklı olarak yargı bir çokluk içermelidir ki böylelikle yargının kendini “öznel özel koşullardan” özgürleştirilmesi mümkün

olabilirsin. Arendt bunu düşüncenin “pazar alanına” (*market place*) çıkarılması olarak da tanımlar. Burada yargı, tekil sınırlarını “aşar” ancak yine de katı yalıtık bir halde işlemez, diğerlerinin varlığını hesaba katmak zorundadır. Arendt şöyle ifade eder: “Mantığın kesin (*sound*) olabilmesi için kendi/ben’in mevcudiyetine bağlı olması gibi yargı da geçerli olabilmek için diğerlerinin mevcudiyetine bağlıdır” (Arendt 1961: 221).¹⁵ Görülebileceği gibi Arendt *Derslerden* oldukça erken bir tarihte Kant’ın tanımladığı şekliyle yargı gücünün politik bir yeti olduğunu söylemektedir.¹⁶ Kant’ın bu yargıya yüklediği anlam, estetik beğenide karşılaşılmaması anlamında yenidir. Arendt nüktedan bir biçimde şöyle ifade eder: “Güzel şeylere karşı kesinlikle fazla-duyarlı olmayan Kant, güzelin kamusal niteliğinin oldukça farkındaydı” (Arendt 1961: 222). Bu metinde beğeni yargılarında birincil olanın “insan değil, ne onun yaşamı ne de kendisi” ama “dünya” olduğuna işaret eder. Dolayısıyla Kant’ta estetik beğeni bize dünyaya genişlemenin imkanını gösterir.

Arendt genişletilmiş zihniyet kavramını 1967 tarihli “Truth and Politics” makalesinde de gündeme getirir: “Verili bir meseleyi düşünürken kendime zihnimde ne kadar çok insanın bakış açısını sunarsam, ve onların yerinde olsaydım nasıl hisseder ve düşünürdüm, [bunu] ne kadar hayal edebilirsem, temsiliyet kapasitem o denli güçlü olacaktır ve nihai sonuçlarım, kanaatim o denli geçerli olacaktır” der (Arendt 2000: 556). Bu makalede, Arendt insanların yargıda bulunmasını sağlayan bu gücün ilk kez Kant tarafından *Yargıgücünün Eleştirisi*’nde keşfedildiğini ancak Kant’ın bunun politik ve ahlaki yankılarını fark etmediğini ifade eder. Politik düşüncenin ayırt edici özelliği onun temsili olmasında yatar. Politik bir yargıda bulunurken yalnızca kendi açımızdan ya da yalnızca başkaları açısından bir yargıda bulunmayız. Hayalgücümüzü kullanarak başkalarının perspektifinden

¹⁵Makale 1954’e tarihleniyor. Ancak makalenin ilk kez bir kitapta yer alması 1961 yılında gerçekleşmiş ve altı makaleden oluşan bu derlemenin sonraki baskılarına iki makale daha eklenerek basımı yapılmıştır.

¹⁶ Arendt, daha önce bu yetinin Antik Yunan’da *phronēsis* olarak adlandırıldığına da değinir. *Phronēsis* filozofun bilgeliğinden farklı olarak devlet insanlarının kullandığı bir erdeme tekabül eder. Arendt’in politik düşüncesinde bir etki hattı olarak Aristoteles’in *phronēsis* kavramı da önemlidir. Aristoteles’in pratik bilgelik olarak koyduğu *phronēsis* felsefi bilgeliğin karşısında eyleme yönelik olması nedeniyle öne çıkar. Bu anlamda *phronēsis* ustalıklı bir yargı verebilme durumu olarak okunmalıdır (Arendt 2005b: 168).

bakmaya çalışırız. Hayalgücünün bu “genişlemesi” aynı zamanda ilgi/çıkarandan bağımsız bir mahiyettedir. Burada genişletilmiş zihniyet birbirinden farklı açılardan perspektifler sunar. Tam da bu düşünceden hareketle Kant’ın koyduğu *sensus communis* üçüncü *Kritik*’i politik düşünceler zeminine elverişli kılar. Ancak elbette hayalgücümüzü genişleterek kendimizi diğerlerinin yerine koymak zorunlu bir süreç değildir. Arendt’in de farkında olduğu gibi en sofistike olanlar dahil insanlar, genellikle zihnin bu özelliğini kullanmaz ve yargıda bulunma konusunda sınıfta kalır (Arendt 2000). Bu bağlamda kamusal alan ve düşüncelerin özgürce ifade edilebilmesi de oldukça önemlidir.

Teminat: İfade Özgürlüğü

Daha önce politika alanının *doxa*, kanaatler alanı olduğuna değinilmişti. Kant’ın politika felsefesine yaptığı önemli katkılardan biri de ifade özgürlüğünü öne çıkarmasıdır ve bu yaklaşım da Arendt için tarihte eşine rastlanmayan bir yaklaşımdır. Gerçekten de Kant’ın ifade özgürlüğüne yaptığı vurgu felsefe geleneğinde bir devrim niteliğindedir. Kant için düşünce özgürlüğü, hiçbir zaman “kendi kendine düşünme”, “tek başına düşünme” özgürlüğü değildir. Kant bunun “saçma” olduğunu dile getirir. Tek başına düşünmek herhangi bir işleve sahip değildir; çünkü “düşünme” ve “ifade etme” arasında, birbirini gerektiren sıkı bir bağ vardır. Bu nedenle Kant, düşüncelerin yazı ya da sözle kamusal alanda ifade edilmesini vazgeçilmez bir özgürlük alanı olarak tanımlar. 1784 yılında yayımlanan ünlü “Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt” (*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*) makalesinde Kant, aklın kamusal kullanımı ve kamusal alanda düşünceleri ifade etmenin önemine vurgu yapar. Aydınlanma süreci aklın kamusal kullanımı ile ilerleyecek bir süreçtir (Kant 2013). Bu nedenle Kant ifade özgürlüğünü engelleyen yönetim biçimlerine de karşıdır. 1786 tarihli “Düşünmede Yönünü Bulmak Ne Demektir?” (“Was heißt: sich im Denken orientieren?”) metninde şöyle söyler: “(...) kendi düşüncelerini kamusal alanda *ifade etme* özgürlüğünü insanlardan zorla alan (...) şiddet onlardan ayrıca *düşünme*

özgürlüğünü de alır” (Kant 1996: 16).¹⁷ Dolayısıyla ifade özürlüğü düşünmeyi ehemmiyet bakımından önceler. Bu bağlamda devletin ve yöneticilerin ifade özgürlüğü engellememesi gereği öne çıkar. Aynı metinde Kant kendi düşüncelerinin doğruluğu konusundaki aşırı güven ve kendini sorgulamamanın, düşünmenin “heba edilmesi” olduğunu belirtir. Ayrıca insan kendisini kendine koyduğu yasa (ahlak yasası) dışında dini, törel ve benzeri, itaati şart koşan yasalara da tabi kılmamalıdır. Nitekim bu türden yasalar sorgulama ya da eleştiriyi değil itaat ve inancı getirir ki bunlar da düşünmenin körelmesi, yalnızca belirlenen kurallara körü körüne uyulması anlamı taşıyacaktır. Kant’ın salık verdiği, ne denli dahi ya da uzman olursa olsun, kişilerin düşüncelerinin kamusal alanda sorgulanması, sınanması gerektiği, ancak “özenli” ve “dürüst” bir inceleme sonucunda doğruya ulaşılabileceğidir (Kant 1996: 16). Dolayısıyla düşünme başkalarının eşlik etmesine ihtiyaç duyar. Bu bağlamda insanın iletişimselliğinin önemi bir kez daha öne çıkar.

Arendt’in de temel vurgularından birinin düşüncenin kendini denemek ve kontrol etmek için kamusalığa ihtiyaç duymasında olduğu kolaylıkla görülebilir (Arendt 2000: 551). Arendt için de düşünme özgürlüğü ya da genel olarak özgürlük, diğer insani özelliklerde olduğu gibi insanın toplumsallığı olmadan, diğer insanlar olmadan ortaya çıkamaz. Bu nedenle Arendt, sıklıkla insanın toplumsallığının anlamına değinir. *Kant Dersleri*’nde şöyle ifade eder:

(...), insanın “toplumsallaşabilirliği”, başka bir deyişle hiçbir insanın tek başına yaşayamayacağı, insanların salt ihtiyaçları ve kaygıları açısından değil, insan toplumu dışında işlev gösteremeyecek olan en yüksek yetileri, yani insan zihni açısından da karşılıklı bağımlı oldukları gereği üzerinden özetlenebilir veya ifade edilebilir. (Arendt 2019: 46-47).

Bu nedenle kamusal alan ve insanın toplumsallığı yargıgücü bağlamında muazzam öneme sahiptir.

¹⁷ Alıntılanan bölüm için *Pasajlar* dergisinin, *Immanuel Kant* (sayı 6, Eylül 2020, 269-283) sayısındaki Emre Karatekeli çevirisinden faydalanılmıştır.

Toplumsallık aynı zamanda düşünmenin tek başına yapılamamasına işaret ederken felsefe tarihinde ayrıcalıklandırılan düşünme faaliyetinin de nasıl yanlış anlaşılmiş olduğunu açığa çıkarır bir mahiyet taşır.

Netice: Muhlis ve Yaratıcı Bir Yorum

Gösterilmeye çalışıldığı gibi Hannah Arendt'in politik yargıya ilişkin yaklaşımı Kant'tan feyz alan ve Kant'a sadık kalan bir yorumdur. Elbette Kant ve Arendt bağlantısı burada ele alınanlarla sınırlı değildir ve Arendt'in, Kant'ı takip ederek zihnin bir yetisi olarak ele alınan yargı gücü temelinde aydınlanma ve tarih anlayışlarını da kapsar. Arendt'in özellikle *Kant Dersleri* ile gösterilmeye çalışılan ama esasen *The Life of the Mind*'in son bölümü olarak tamamlanmadan kalan yargı gücünün politik felsefe açısından önem ve işlevini kavramak yetileri birbirinden ayırarak ele almayı ve tüm politik felsefi faaliyeti salt düşünmenin girdabından korumayı gerektirir. Arendt'in teslim ettiği gibi felsefe tarihinde düşünme ve eylemin alanlarını birbirlerinden ayıran Kant olmuştur. Yalnızca düşünme ve eylem alanlarının ayrılması değil, aynı zamanda seküler bir kavram olarak kötülük ve yargı yetisi arasındaki ilişkinin de kavranmasında Arendt'in yüzünü döndüğü filozofun Kant olduğu açıktır. Kötülüğün sıradanlığı ve deyim yerindeyse herkesin birer Eichmann'a dönüşebilme ihtimali, aynı zamanda da eylemlerin sorumluluğunun öznedede olması, politika alanında gerçekten zorlayıcı bir tablo ile karşılaşılmasına neden olur. Arendt burada hukuki düzenlemeler ya da hipotetik önerilerdense daha kökensel olana, sorunun hem kaynağı hem de çözüm önerilerinde anlaşılması gereken temel yeti olan yargıgücü yetisine yönelir ve bu bağlamda doğru yargıya varmada genişletilmiş zihniyet kavramını bize yol gösterici bir araç olarak ele alır, ki bizatihi bu kavramın da gösterdiği kişinin salt tekil değil çoğulluğudur. İnsan, düşünmek ve doğru yargıda bulunabilmek için diğer insanlara ihtiyaç duyar. Bu nedenle yargının sağlıklı işleyebilmesi diğer insanlarla karşılaşmayı, kamusal alanda ifade özgürlüğünün teminat altında olmasını gerektirir. Yargı temelinde politik eylem açıklama ve çözüm getirmeyi amaçlayan

tüm bu süreçlerde ise Arendt üzerindeki Kant etkisi bu çalışmada da gösterilmeye çalışıldığı gibi açıktır.

Arendt'in Kant yorumunun üçüncü *Kritik*'e dayanması şaşırtıcı görünmekle birlikte üçüncü *Kritik*'in transendental felsefe için önemi düşünüldüğünde Arendt'in okumasının ne denli güçlü olduğu teslim edilecektir. Arendt Kant'ın estetik yargılara ilişkin düşüncelerinin onun politika felsefesinin de ipuçlarını taşıdığını düşünür. Riley'in de altını çizdiği gibi Arendt burada eylediğimiz ilkelerle yargıda bulunduğumuz ilkeler arasında bir "çakışma" olduğunda "ısrar eder" (Riley 1987: 381). Gerçekten de Arendt'e bu konuda karşı çıkanlar ve Kant yorumunun hakkaniyetli olmadığı, Kant'ı eserin amacı dışında kullandığı veyahut politika felsefesi açısından *Kritik*'in bu potansiyeli taşımadığını ileri sürenler olsa da Arendt'in yorumu Kant felsefesi ile uyum içindedir ve bu bağlamda *Yargıgücünün Eleştirisi*'nin transendental felsefe açısından önemini teslim etme saik ve ergisine sahiptir.

Arendt'in *Yargıgücünün Eleştirisi*'nden başlayarak takip ettiği çizgi ve üçüncü *Kritik*'i politik düzleme yorumlamasındaki başarı Kant felsefesi konusundaki uzmanlığının da bir göstergesi olarak görülmelidir. Arendt, transendental felsefenin epistemojik, ahlaki ve estetik alanlarıyla çelişmeden, onlarla uyum içinde transendental temellere dayanan bir politika felsefesi yorumlamıştır. Bu bağlamda Kant'ın ahlak felsefesi ya da politika felsefesi üzerine yazılarından ziyade üçüncü *Kritik*'in açtığı imkândan ilerlemesi transendental felsefenin hakkını teslim etmektir. Beiner'in de belirttiği gibi Arendt'in Kant'tan bu denli etkilenmesinin nedeni insanın özgürlüğünü koruyacak bir yaklaşımla öznelerarası yargının imkanını onda görmüş olmasıydı ve güzelin (ve yücenin) öznelerarası deneyimi Arendt'e politika felsefesi alanında gerçekten de verimli bir yol sunuyordu (Beiner 2001: 92). Arendt tutarlı bir biçimde yeni bir veçheden bakmayı başarmıştır.

Arendt'in *Kant Dersleri* kapsamında ortaya koyduğu tablo aslında, bu kez Kant'ın değil, Arendt'in kaleme aldığı bir *Politik Yargının Eleştirisi* olarak da

okunabilir. Arendt'in temel farkı ise sistematik biçimde yazmaması ve zaman zaman zihnini akışını takip eder nitelikteki yan yollara sapmasıyla yaklaşımında bir bütünlük ve tutarlılık olup olmadığı sorusunu gündeme getirmesidir. Bu çalışmada gösterilmeye çalışıldığı gibi esasen Arendt'in yargıgücüne ilişkin yorumu tutarlı bir tablo sergiler. Arendt'i eleştirenlerin işaret ettiği zorlukların ise Arendt'in yaklaşımına özgü olmaktan ziyade politika felsefesinin birey ve toplum arasındaki ilişkilerin baskıcı olmadan çözümüne yönelik gerilimden kaynaklandığı söylenebilir. Bu nedenle Arendt'in Kant'ı yorumlarken koyduğu ama bizatihi Arendt'e özgü politika felsefesi yaklaşımı Kant felsefesine sadık ama yaratıcı bir yorum olarak ele alınmalıdır.

An Arendt-Kant Reading on the Problem of Political Judgment

Summary

Selda SALMAN

Lecturer. Dr.

Istanbul Kültür University, Faculty of Arts and Design, Istanbul, TR

ORCID: 0000-0002-6415-387X

seldasalman@gmail.com

Introduction

This article aims to show that the effects of Kant on Arendt outreach Arendt's lectures on Kant, which are posthumously published as Lectures on Kant's Political Philosophy, and present a genuine Kantian approach in political philosophy that goes beyond the scope of the Critique of the Power of Judgment. From the very early periods of Arendt's life, Kant emerges as a reference point and maintains his importance until her final work entitled *The Life of the Mind* (1977), which she sections as Thinking, Willing and Judging. Kant Lectures presents the content of the unfinished final section of this seminal work and therefore has a vital importance in framing Arendt's political approach.

The link between Kant and Arendt, however, not only includes the problem of political judgment but also the political phenomenon that makes thinking on political judgment vital, that is, banality of evil. What Kant defines as "radical evil" finds its counterpart in Arendt's characterization and theorizing of banality of evil in the twentieth century (Oranlı 2014). Banality of evil points to lack of sound judgment. Therefore, understanding the role of power of judgment becomes the crucial ground of political philosophy, yet, for Arendt, philosophers fail to see its significance until the transcendental Copernican revolution Kant started. Philosophy privileges thinking over any other human faculty, which turns out to be a fallacy in explaining social phenomena. Due to this fallacy, philosophy could not explain the reasons that give rise to individuals like Adolf Eichmann, and societies composed of such individuals. For this reason, Arendt proposes an approach that foregrounds the power of judgment and the principles and maxims of the understanding such as enlarged mentality that Kant explains in the third Critique. However, neither power of judgment nor principles of understanding suffice in politics. In that, Arendt underlines the importance of freedom of speech that guarantees sound judgments, which, as Kant underlines, makes both presentation and control of judgments possible. From these interrelated and interwoven principles, I claim that Arendt's interpretation of Kantian philosophy appears as a faithful yet new and creative approach.

Identification of a fallacy: the tension between thinking and judging

Arendt claims that philosophy before Kant gives an insurmountable privilege to thinking as Platonic approach embodies, however it overlooks that politics has strong relations with morality and judgment. Arendt claims that Kant destroys the “old world” and opens the doors of a new one in which he separates “Being” from “thinking,” and breaks the philosophical tradition that combines the two. To achieve this, Kant differentiates the realms of epistemology and morality, and in line with this, the faculty of understanding and reason. This positive destruction, for Arendt, grounds human autonomy and gives rise to a new understanding of human beings as morally free agents, which also provides autonomous understanding of agency in the political sphere. The freedom Kant defines becomes the founding principle of philosophy after him, and, Arendt claims, this provides us with the idea that human beings are free, responsible, and political agents (Arendt 2005a).

Like Kant’s differentiation of the faculties, Arendt distinguishes thinking, willing and judging in *The Life of the Mind* and claims that other faculties cannot be deduced from thinking. As Acreman states if there were rules and categories for judgments there would be no need for judging (Acreman 2018). In the epigraph of the book Arendt quotes Heidegger: “Thinking does not bring knowledge as do the sciences. Thinking does not produce usable practical wisdom. Thinking does not solve the riddles of the universe. Thinking does not endow us directly with the power to act.” From here, Arendt concludes “The need of reason is not inspired by the quest for truth but by the quest for meaning. And truth and meaning are not the same. The basic fallacy, taking precedence over all specific metaphysical fallacies, is to interpret meaning on the model of truth” (Ibid, 15. Original emphasis).

Phenomenon: banality of evil and distinction between thinking and judging

Arendt’s identification of the fallacy in philosophy draws attention to judgment and provides us with the tools of understanding a modern political phenomenon, that is banality of evil. One cannot explain evil by staying within the limits of thinking. Arendt points that neither theology nor philosophy could ground evil since the agents of evil act in accordance neither with evil motives or devilish, monstrous feelings nor from foolishness or ideological engagements (Arendt 1978). The agents of evil present such shallowness in judgment that it hinders them from considering facts and truths, as illustrated by well-educated Nazi officials who have taste in literature, music, or arts in general, and yet execute horrible crimes, which, in return, proves that thinking alone would not suffice in moral and political judgments.

Arendt defines the faculty of judgment as the faculty to differentiate right from wrong and beautiful from ugly (Arendt 2003). Following Kant, she claims, thinking always needs doubt, and nothing thought could be considered certain and proven by thinking. Arendt states “if Kant is right and the faculty of thought has a ‘natural aversion’ against accepting its own results as ‘solid axioms,’ then we cannot accept any moral propositions or commandments, no final code of conduct from thinking activity, least of all a new and now allegedly final definition of what is good and what is evil” (Ibid. 167). Therefore, one can find no transition from thinking to moral and political domain. Thus,

Arendt declares Kantian faculty of judgment as “the most political of man’s mental abilities” (Ibid 188).

Solution: Power of Judgment

In addition to Kant’s power of judgment in the third Critique, Arendt embraces the principles presented after the fourth moment of the beautiful where Kant introduces *sensus communis* and communication. Arendt constructs her ideas on these social aspects of subjective judgments as they both accommodate subjective and social dimensions of human experience. Kant defines *sensus communis* as such:

By “*sensus communis*,” however, must be understood the idea of a communal sense, i.e., a faculty for judging that in its reflection takes account (a priori) of everyone else’s way of representing in thought, in order as it were to hold its judgment up to human reason as a whole and thereby avoid the illusion which, from subjective private conditions that could easily be held to be objective, would have a detrimental influence on the judgment (CPJ 5:293-294).

This definition brings the plurality of judgments as the agent also considers judgment of others and looks from their point of view, which helps the agent excluding contingent states such as personal feelings, interests, and mental situations. Putting oneself in the position of others becomes possible by the second maxim of human understanding, that is, the broad-minded thinking that Kant attains to the faculty of judgment (YE, 5:293).

Principle: Enlarged mentality

Kant does not utilize enlarged mentality with a political use or reference, yet Arendt acknowledges the great potential of the term in the political sphere and radicalizes it. Thereby one can claim that Kant is indebted to Arendt for the political use of the term. Enlarged mentality puts the subject into the position of others; it provides a disinterested approach directing towards a communal feeling which also provides a comparison of ideas and point of views to control the validity of one’s standpoint by excluding sheer subjectivity. Since, as Arendt rightly states it, to differentiate truth from fallacy one requires others (Arendt 1978). As early as 1954, Arendt points out that the validity of judgments depends on the presence of others (Arendt 1961). This early reference to enlarged mentality also illustrates that the effect of Kant on Arendt dates prior to her Kant lectures. In her 1961 article “The Crisis in Culture,” Arendt highlights the primary concern in judgments of taste which is neither human beings nor their life but the world itself. Thus, Kantian aesthetic judgments also show the possibility of enlarging into the world.

To place oneself in the positions of others, and thus to have a sounder judgment one needs the public space and freedom of expression.

Guarantee: Freedom of expression

Kant considers freedom of thought not the freedom of thinking alone, since thinking alone does not have any function. Kant defines the expression of thought as an indispensable element of freedom which furnishes critical thinking as thinking needs

the company of others. Following Kant, Arendt also claims that freedom of thought, or freedom in general, cannot arise without human sociability, a term that Kant uses in the Critique of the Power of Judgment to define empirical social characteristics of judgments of taste. Therefore, the public sphere and human sociality are of enormous importance in the context of power of judgment as Arendt underlines.

Result: A faithful and creative interpretation

The effect of Kant on Arendt reaches beyond the limits of the third Critique and comprises conceptual frameworks such as banality of evil and freedom of expression. Understanding the importance and function of the power of judgment in political philosophy requires the revolutionary step Kant takes in separating the faculties, and thus protecting all philosophical activity, including moral and political philosophies, from the whirlpool of pure thinking.

Not just political judgment but also the phenomenon that requires the sound political judgment, that is the banality of evil, has its roots in Kantian philosophy as presented in his conception of radical evil as a secular phenomenon. What Arendt proposes to resolve this contemporary problem is to empower the power of judgment by utilizing the enlarged mentality which is also interwoven with the freedom of expression in the public sphere as a control mechanism since human beings need other people to think and make judgments.

Arendt asserts that Kant's thoughts on aesthetic judgments accommodate the transcendental principles of political philosophy. Arendt's interpretation is consistent with Kant's entire philosophical approach, which also illustrates her expertise in transcendental philosophy. Arendt formed a political philosophy based on transcendental foundations including the epistemological, moral, and aesthetic domains without contradicting them. Yet Arendt consistently manages to look from a new perspective.

Following the scheme Arendt draws about Kant, one can read her approach as a "Critique of Political Judgment" that is written by Arendt, which is a unique, faithful but creative interpretation of Kant's philosophy.

KAYNAKÇA | REFERENCES

Acreman, S. (2018). The Enlarged mentality in Kant's Third Critique. *Political theory and the Enlarged Mentality*. New York: Routledge.

Allison, H.E. (2004). *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, Yale University Press, New Haven.

Arendt, H. (1961). The Crisis in Culture: Its Social and Political Significance. *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, New York: The Viking Press.

Arendt, H. (1978). *The Life of the Mind*, Florida: Harcourt Inc

Arendt, H. (2000). Truth and Politics. *The Portable Hannah Arendt* (ed. Peter Baehr). New York: Penguin Books.

Arendt, H. (2003). *Responsibility and Judgment*. New York: Schocken Books.

Arendt, H. (2005a). *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile and Totalitarianism* (ed. Jerome Kohn), New York: Schocken Books.

Arendt, H. (2005b). Introduction into Politics. *The Promise of Politics* (ed. Jerome Kohn). New York: Schocken Books.

Arendt, H. (2014). *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te* (Çev. Özge Çelik). İstanbul: Metis Yayınları.

Arendt, H. (2019). *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler* (Çev. Devrim Sezer, İsmail Ilgar). İstanbul: İletişim Yayınları.

Ayas, T (2012). Arendtçi Politik Yargının Kantçı Kökenleri. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 14, 27-41.

Beiner, R. (2001). Rereading Hannah Arendt's Kant Lectures. *Judgment, Imagination and Politics: Themes from Kant and Arendt* (ed. Ronald Beiner, Jennifer Nedelsky). Oxford: Rowman and Littlefield Publishers.

Benhabib, S. (2001). Judgment and Politics in Arendt's Thought. *Judgment, Imagination and Politics: Themes from Kant and Arendt* (ed. Ronald Beiner, Jennifer Nedelsky). Oxford: Rowman and Littlefield Publishers.

Foucault, M. (2007). What is Critique. *The Politics of Truth* (Çev. Sylvere Lotringer). Los Angeles: Semiotext(e).

Gaus, G. (1964), "Zur Person: Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache" Televizyon Röportajı, <https://www.youtube.com/watch?v=dsoImQfVsO4>

Kant, I. (1992). *Lectures on Logic*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I. (1996). *Anthropology from a Pragmatic Point of View* (Çev. Victor Lyle Dowdell). Carbondale & Edwardsville: Southern Illinois University Press.

Kant, I. (2001). What Does it Mean to Orient Oneself in Thinking. *Religion and Rational Theology* (Çev. Allen W. Wood). Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I. (2007). *Critique of the Power of Judgement* (Çev. Paul Guyer, Eric Matthews). Cambridge University Press, New York.

Kant, I. (2007). *Anthropology, History, and Education*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I. (2009). *Critique of Pure Reason* (Çev. P. Guyer, A. Wood). Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I. (2013). An Answer to the Question: 'What is Enlightenment?' *Kant: Political Writings* (Çev. H.B. Nisbet). New York: Cambridge University Press.

Kant, I. (2022). Son Zamanlarda Felsefede Dile Gelen Üstten Bakan Bir Üslup Üzerine. *Varoluşun Halleri: Heidegger, Kant ve Kadim Meseleler* (Der. Çev. Kaan H. Ökten). İstanbul: Alfa Yayınları. [Kant, I. (2002). On a recently prominent tone of superiority in philosophy. *Theoretical Philosophy After 1781*, Cambridge: Cambridge University Press.]

Oranlı, İ. (2014). Kant'ın Etik Anlayışı ve Radikal Kötülük Mefhumu. *Kant Özel Sayısı, Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, Sayı:3.

Riley, P. (1987). Hannah Arendt on Kant, Truth and Politics. *Political Studies*, XXXV, 379-392.