

**Yayın Geliş Tarihi:** 15.06.2017  
**Yayına Kabul Tarihi:** 23.05.2018  
**Online Yayın Tarihi:** 17.08.2018  
<http://dx.doi.org/10.16953/deusosbil.321664>

Dokuz Eylül Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi  
Cilt: 20, Sayı: 2, Yıl: 2018, Sayfa: 211-231  
ISSN: 1302-3284 E-ISSN: 1308-0911

*Araştırma Makalesi*

## **SİYASET ALANINI ARINDIRMA: HANNAH ARENDT'İ YENİDEN DÜŞÜNMEK<sup>1</sup>**

Gülmelek DOĞANAY\*

### **Öz**

*Hannah Arendt (1906-1975) insanlık durumu olarak tanımladığı Vita Activa (aktif yaşam)'dan yola çıkarak özgürlük, eşitlik, şiddet, devrim, totalitarizm, kitle toplumu, siyaset gibi kavramları açıklamaya çalışmıştır. Söz konusu kavramları anlamaya çalışmasında, yaşadığı dönemin ve kendisini var eden kimliklerinin etkisi de oldukça büyüktür. İkinci Dünya Savaşı'nu görmüş bir düşünür olan Arendt, bu dönemde Batı'nın maruz kaldığı yıkımın nedenlerini Almanya'da yaşayan eğitimli bir kadın ve Yahudi olarak sorgulamış, gerçek siyasal eylemin nasıl olması gerektiğini anlamaya çalışmıştır. Modern zamanların büyük anlatılarını (liberalizm ve Marksizm dâhil olmak üzere) eleştirerek ve kendi siyaset felsefesinin temellerini Antik Yunan'da arayarak, kamusal ve özel alan ayrımını yeniden tanımlamıştır. Özgürlüğün gerçekleştiği ve farklılıklarıyla birlikte eşit bireylerin konuşup anlaşabildikleri bir kamusal alan hayal etmektedir. Söz konusu kamusal alan siyasal eylemin alanıdır.*

*Bu çalışmanın amacı Hannah Arendt'in düşünsel eyleminin temelini oluşturan siyaset anlayışını anlamaktır. Daha özel olarak, yaşadığımız dönemin siyasal eylem anlayışını gözden geçirebilmek adına, Arendt'in siyasete atfettiği tanımlamaları hatırlatmak hedeflenmektedir. Tamamen onun düşünsel eylemine yer verilecek olan bu çalışmada, kendi tabiriyle Arendt yeniden "dünyevileştirilecek", "özgürleştirilecek"tir.*

**Anahtar Kelimeler:** *Hannah Arendt, Siyaset Felsefesi, Kitle Toplumu, Siyasal Eylem.*

---

*Bu makale için önerilen kaynak gösterimi (APA 6. Sürüm):*

Doğanay, G. (2018). Siyaset alanını arındırma: Hannah Arendt'i yeniden düşünmek. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20 (2), 211-231.

<sup>1</sup> Bu çalışma 10-14 Mayıs 2017 tarihleri arasında Belgrad'da düzenlenen "II International Conference on Economics, Business Management and Social Sciences (ICEBSS 2017)" isimli uluslararası konferansta sunulmuştur.

\*Araş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü, melekalev@ktu.edu.tr

## PURIFICATION OF POLITICAL SPHERE: RETHINKING HANNAH ARENDT<sup>2</sup>

### *Abstract*

*Hannah Arendt (1906-1975) tried to explain the concepts such as liberty, equality, violence, revolution, totalitarianism, mass society and politics, by looking at Vita Activa (active life), which she described as human condition. In trying to understand these concepts, the influence of her time and her identities is also strong. A philosopher who had seen the Second World War, Arendt tried to understand how the real political action, by questioning the cause of the demolition of the West during this period as an educated woman and Jews living in Germany. Criticizing the great narratives of modern times (including liberalism and Marxism) and searching for the foundations of her philosophy of politics in Ancient Greece she re-defined the distinction between public and private sphere. She imagines a public sphere in which freedom is realized and where equal individuals can speak and agree with their differences. This public sphere is the domain of political action.*

*The aim of this study is to understand the political conception that underlies Hannah Arendt's intellectual action. More specifically, it is aimed to remind the definition of politics which Arendt made, in order to be able to appreciate the concept of political action in our time. In this study, by giving completely the place to her intellectual action, Arendt will be "secularized" in her own words; in other words "to be emancipated".*

**Keywords:** *Hannah Arendt, Political Philosophy, Mass Society, Political Action.*

### **GİRİŞ: VITA ACTIVA<sup>3</sup>**

Bütün siyaset düşüncesini insanlık durumu olarak tanımladığı aktif yaşam (*vita activa*) üzerine oturtan Arendt, totalitarizm, şiddet, devrim gibi diğer bütün kavramları buradan yola çıkarak açıklamaktadır. İnsanların hapisane olarak gördükleri dünyadan kurtulma arzularını otomatlaşmak, emek harcamak ve çalışmaktan yani kitle toplumunun dayattığı düşünmeme durumundan kurtulmak istemelerine bağlamaktadır. Hâlbuki düşünceden yoksun olmaktan kurtulmanın yolu dünyanın dışında değil, tam tersine dünyadadır, yani birlikte konuşabildiğimiz ve birbirimiz için anlamlı hale gelebildiğimiz siyaset alanında söz söylemekte yatmaktadır (Arendt, 2012b: 27-34).

O, ortak dünya olarak kabul ettiği kamu alanının başkalarıyla birlikte olmanın verdiği bir görünürlük sağladığı için aslında varlığın temelini inşa ettiğini söyler, çünkü kamuda görüldüğümüz ve eylemlerimizle anlaşıldığımız için biz varızdır. Dünyevi gerçekliğin kendisini gösterebileceği yer tam da sözlerimizin işitildiği, eylemlerimizin ve bedenimizin izlendiği bu kamusal alandır (Arendt, 2012b: 102). Öyleyse diyebiliriz ki dünyevilik ölümlü olmak anlamına

<sup>2</sup> This paper was presented at "II International Conference on Economics, Business Management and Social Sciences (ICEBSS 2017)" taken place on 10-14th May 2017 in Belgrade.

<sup>3</sup> Aktif yaşam anlamına gelmektedir.

gelmemektedir. Bu anlamda varlık kamusal alanda görünür olmak ve siyasi eylemde bulunmakla alakalıdır. Özel alandan çıkıp kamusal alanda siyaset etmek de özgürleşmek anlamına gelmektedir (Yılmaz, 2007: 227).

Bu bağlamda Arendt üç temel insani etkinlikten söz eder: *emek*, *iş* ve *eylem*. Bu üç etkinlik arasında hiyerarşi kuran Arendt insanın en ulvi ve onu hayvandan ayıran etkinliğinin *eylem* olduğunu ileri sürer. Aristo'nun da deyişine vurgu yaparak, insanın konuşan bir varlık olduğunu kabul eder. *Emek*, hayati zorunlulukların karşılandığı ve insanın biyolojik yaşam sürecine karşılık gelen bir etkinlikken; *iş*, doğal çevreden farklı yapay bir şeyler dünyasını meydana getiren bir etkinlik olarak karşımıza çıkmaktadır (Arendt, 2012b: 35). *Eylem* ise, insanlar arasında geçer ve onların çoğulluk durumuna işaret eder. Arendt'in davranış yerine eylem üzerinde durması ve ona değer atfetmesi, onun fenomenolojik yaklaşımdan etkilendiğini göstermektedir. Davranış, "istem dışı tepkiler" olarak belirlemekteyken, eylem "birey tarafından meydana gelmesi sağlanan" edimlerdir (Giddens, 2014: 202).

Arendt için eylemek; başlamak, inisiyatif almak ve bir şeyleri harekete geçirmek anlamına gelmektedir (Arendt, 2012b: 260). Öyleyse eylem doğmak gerçeğini yani kamusal alanda ilk kez görünür olmayı ifade etmektedir ve farklılığa karşılık gelen, topluluk içinde konuşmak ve eylemek varlığını doğrulamak demektir (Berktaş, 2010: 186; Collin, 1986a: 56-57). Bu durumda siyaset alanı olan kamusal alan veyahut da ortak dünya farklılıkların bir araya gelip söz söyleyebildiği, eşitler arası bir ilişkinin gerçekleştiği uzamı işaret etmektedir. Konuşma ve eylem bir arada olduğu zaman insan özgürleşebilir ve insanileşebilir, çünkü ancak o zaman kimliklerimizle birlikte tanınabiliriz, yani var olabiliriz. Bizim kim olduğumuz ancak biz eyledikten ve konuştuktan sonra diğerinin bizim hakkımızdaki düşüncelerinde açığa çıkmaktadır (Arendt, 2012b: 270-271). Özgür olabilmek öncelikle insanın zorunluluk alanından özgürleşebilmesine ve kamusal alanın varlığına bağlıdır. Bu anlamıyla özgürlük, verili olarak sunulmuş seçenekler arasından birini tercih etmek anlamına gelmemektedir, aksine eylemde bulunabilmektir (Yılmaz, 2007: 228-229).

Ancak, Arendtci anlamdaki kamusal alan modern çağda ortadan kalkmıştır ve bunu özel alanın da kaybolması ve toplumsalın yükselişi izlemiştir. Çünkü dünyanın ölümsüzlüğü inancı, (*vita contemplativa* ile) Hristiyanlığın gelişmesiyle ortaya çıkmışsa da modern dünyada bir canlının bedeni olarak kabul gören topluluğun devamlılığına olan inanca bağlılıkla yerini değiştirmiştir. Ölümsüzlük artık türün devamlılığının sağlanmasıyla ve bu yolda bireysel ölümü göze alarak gerçekleşebilmektedir. Söz konusu toplum da birbirine benzeyen ama düşünmekten ve eylemekten uzak bireylerden oluşmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, Hannah Arendt'in düşünsel eyleminin temelini oluşturan siyaset anlayışını anlamaktır. Daha özel olarak, yaşadığımız dönemin siyasal eylem anlayışını gözden geçirebilmek adına, Arendt'in siyasete atfettiği

tanımlamaları hatırlatmak hedeflenmektedir. Çünkü onun analizleri geçerliliğini hala korumaktadır. Toplumsalın yükselmesi ve kamusal alanı işgal etmesi ile eylemin yerini emek etkinliğine denk gelen (üretim ve) tüketimin alması kitle toplumunun oluşmasına neden olmuştur. Kitle toplumunun davranış kalıpları halen varlığını hissettirmektedir: Benzer şekilde tüketmek, benzer şekilde davranmak ve farklı düşüncelerin sesinin duyulamaması. Yine bütün bu toplumun içine sinmiş sıradan kötülük ve birbirinin yerine ikame edilebilen insanların gereksizliği devam etmekte, hatta son yıllarda oldukça fazla hissedilmektedir. Arap Baharı, onu takip eden Occupy! Hareketi ve Türkiye’de Gezi Parkı eylemlerinin (hemen öncesinde ve) sonrasında siyaset alanını hâkimiyeti altında bulunduran erk, siyaset alanının içine kötülük tohumlarını ekmeye başlamıştır. Savaşılması gereken yeni düşmanlar yaratılmış ve bir grup halindeki insanlar topluluğu buna inandırılmıştır.

Bu kapsamda tamamen Arendt’in düşünsel eylemine yer verilecek olan bu çalışmada, kendi tabiriyle Arendt yeniden “dünyevileştirilecek”; başka bir ifadeyle “özgürleştirilecek”tir. Çünkü varlık ve özgürlük, başkalarının bizim hakkımızdaki düşüncelerinde ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, herkesi benzer kılmaya çalışan ve benzemeyenleri ise özel alana hapseden kitle toplumu eleştirilecektir. Söz konusu toplumda siyaset alanı toplumsal olan tarafından işgal edilmiştir ve davranış eylemin yerini almıştır. Toplumsala hapsedilmiş olan insanlığın kurtuluşu da Arendt’e göre siyaset alanının geri gelmesine bağlıdır. Maksat özgürlüğü yeniden oluşturmaktır ve özgürlük farklılıkların kamusal alanda görünür olması ile ilişkilidir.

## TOPLUMSALIN KAMUSAL ALANI İŞGALI

*“Kitle toplumunun ortaya çıkmasıyla toplumsal alan, yüzlerce yıllık gelişiminin ardından nihayet belli bir toplumun bütün fertlerini eşitler olarak ve eşit güçle kucakladığı ve denetimi altına aldığı bir noktaya ulaştırmıştır. Toplum her koşul altında eşitlenir; modern dünyada eşitliğin zaferi, toplumun kamu alanını fethettiği ve ayırım ile farkın bireyin özel meselesi durumuna geldiği gerçeğinin siyasi ve yasal olarak tescilinden başka bir şey değildir (Arendt, 2012b: 81).”*

Antik Yunan düşünürlerinden etkilenerek kendi siyaset felsefesini oluşturan Arendt (2012b: 62) *polisi*, kararların kelimeler ve ikna yoluyla alındığı siyasal bir alan olarak tanımlamakta ve siyasi eylemin en gelişkin şeklinin burada gerçekleştiğine inanmaktadır. Arendt insan etkinliklerinden yola çıkarak özel alan ile kamusal alan arasında ayırım yapmaktadır. Özel alan *emek* ve *iş* etkinliklerinin alanıdır, kamusal alan ise *eylemin*. Hanedeki emek ve iş etkinlikleri kadınların ve kölelerin siyaset alanından dışlanmasıyla, dolayısıyla zorunluluk alanına hapsedilmesiyle sonuçlanırken, hane reisi ihtiyaçları dolayısıyla emek harcamak gibi bir etkinliği yerine getirmekten kurtulmuş ve siyasetle ilgilenebilir hale gelmiş olarak özgürleşmektedir. Öyleyse polis özgürlük alanıdır. Poliste yönetenler ve

yönetilenler gibi bir ayırım ve hiyerarşi söz konusu değildir. Orası eşitler arasında gerçekleşen tartışma ve iktidarın mekânıdır. Hanede ise despotik bir egemenlik söz konusudur ve bu yönetici-egemen, şiddet ya da zor kullanabilmektedir (Arendt, 2012b: 68). Çünkü despot başkaları üstünde güç kullanarak ancak kendini zorunluluk alanından kurtarıp kamusal alana geçebilmektedir (Yılmaz, 2007: 231). Kamusal alan olan poliste şiddetin yeri yoktur, o ancak özel alanda yani hanede karşımıza çıkabilir. Öyleyse Antik Yunan'da şiddet, siyaset öncesi bir eylemdir (Arendt, 2012b: 69).

Bu anlamda Arendt felsefesini Sokrates'e dayandırmakta ve yanılgıda bulunan geleneksel siyaset felsefesinin de Platonla yani onun, insanı aşkın bir güce itaate sürükleyen düşüncesiyle başladığını belirtmektedir (Arendt, 1986a). İnsanın politik bir hayvan olduğunu ileri süren Aristo polis doğanın en üstün örgütlenmesi olduğunu söylemektedir (Vergin, 2012: 29-30) ve Arendt (1986a: 85) de kamusal alanda gerçekleştirilen siyasetin Sokrates'in savunduğu *ikna* ile hakiki halini kazandığını belirtmektedir. Öyleyse siyaset etme insanlara özgü ulvi bir eylemdir ve hakikate düşünceyle erişilir. İnsanlar arzuladıkları ölümsüzlüğe ancak kamusal alana girip eşitleriyle düşünüp eyledikten sonra kavuşacaktır (O'Sullivan, 1994: 225). Sokrates'e göre, her bir düşünce (doxa-Platonik anlamda sanı) hakikattir, başka bir ifadeyle birden fazla hakikat vardır ve başkasının hakikati onun düşüncesini sorgulayarak öğrenilir. Ancak Platon'da hakikat düşüncenin (doxa) tersidir (çünkü hakikate episteme ile ulaşılabilir). Düşünce ne öznel ve keyfi ne de mutlaktır. İnsanlar tüm farklılıklarına rağmen birbirlerinin düşüncelerine saygı gösterirler (Arendt, 1986a: 86-89). Öyleyse düşünce karşılıklılık içerir. İnsanlar birbirlerine düşüncelerini özgürce söyleyebilmeli ve birbirlerini ikna yoluyla ortak karara varmalıdır. Düşünce kamusal alana aittir. Özel alanda düşünce yoktur.

Sokrates'de filozofun görevi *polisi* yönetmek değildir, ama filozof at sineği gibi onu rahatsız etmeli ve gerçekliğe yönlendirmeli, ortak dünyada birlikte yaşayabilmenin sınırlarını vermelidir. Platon ile birlikte eşitler arasındaki bir eylem olan siyaset devleti temsil eden tek bir kişiye devredilmiştir. İnsanların çokluğundan, tek bir insanın tiranlığına, diğer bir ifadeyle düşünce ve iktidardan, emir ve itaate geçiş yaşanmıştır (Arendt, 1986a: 88-89, 94). Filozofların yaşam tarzını dayatan Platon aynı zamanda yaşanan dünya ile değil idealar âlemiyle ilgilenmektedir ve özgürlüğü siyaset alanından çıkarmakta, bu dünyanın dışında aramaktadır (Yılmaz, 2007: 230; Berktaş, 2012: 59-63). Arendt'e göre, Platon ile birlikte iktidar iradesi, polisteki yaratıcı idarenin yerini almıştır. Arendt, bu anlamda sadece iktidar iradesine sahip üstün insanın siyaset yapabileceği fikrini eleştirmektedir (O'Sullivan, 1994: 226).

18. yy. ortalarından 20. yy.'a kadar olan süreçte toplumsalın kamusal alana sızması hatta hâkim olması süreci yaşanmıştır. Bu dönemde hem özgürlük siyaset alanının dışında bir olgu olarak tanımlanmakta (Yılmaz, 2007: 232) hem de siyaset modern "devlet"e –başka bir ifadeyle yönetime- özgü bir alan olarak karşımıza

çıkılmaktadır (Vergin, 2012: 30) ve siyaset kamusal alanda yapılmaktadır. Burada modern anlamdaki kamusal alanın oluşmaya başladığı görülmektedir. Arendt söz konusu bozulmuş kamusal alanı “toplum alanı” olarak tanımlamaktadır (O’Sullivan, 1994: 231). İnsan topluluğunun oluşturduğu bu “toplumsallık”ta herkes anonim bir şekilde görünme ve konuşma gücünü kaybetmiştir (Collin, 1986a: 49).

Kamusal alan, özel alan (sivil toplum ve aile) ile siyasi iktidar (Devlet ve devlet kurumları) arasında aracı bir role sahiptir (Habermas, 1993: 41, 184). Kamusal alan ile özel alan arasında keskin bir ayrım olmalıdır. Ancak özel alan ile kamusal alan iç içe geçmiş ve toplumsal alan ortaya çıkmıştır. Başka bir ifadeyle özel alana mahsus olan özel çıkarların kamusal alana girmesi söz konusudur (Bronner ve Kellner, 1989: 3). Toplumsal alanın aktörleri de Devlet ile etkileşim halindedirler. Bu nedenle özel alan ile siyasi iktidar alanının iç içe geçtiğinden bahsedilmektedir. İç içe geçiş özel alanı yok etmektedir, çünkü kurumlar tarafından temsil edilen özel çıkarlar kamusal alanda birbirleriyle yarışmaktadır (Habermas, 1993: 187). Söz konusu kurumlar da kamusal alanda siyaset yapmaktadır.

Arendt de Habermas gibi kamusal alanın bu şekilde işgal edilmesini eleştirmekte ve kamusal alanda yapılan siyasetin yönetenler ya da yönetenlerle etkileşim halinde olanlarca değil herkes, her bir birey tarafından yapılabileceğini savunmaktadır. Ona göre siyaset etmek sadece yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkiden ibaret değildir. Siyaset etmek, özgürce düşünmek ve eylemekten geçmektedir. Öyleyse, ailenin antik yorumlanışının yerini toplumun yükselişi alınca yani aile, ona karşılık gelen toplumsal gruplar tarafından yutulunca, hane reisinin despotik otoritesine itaat eden ve birbirlerine benzeyen bireyler ortaya çıkmaktadır. Toplumun oluşturduğu bu bireyler eşittir, çünkü birbirlerine benzerler, aynı ortak kanaate ve çıkara sahiptirler ve bu kanaat ve çıkarı temsil eden tek adamın yönetimi altında yaşarlar. Polisteki eşitlik ile buradaki eşitlik arasında önemli bir fark bulunmaktadır: Poliste siyaset eden bireyler farklılıklarıyla eşittirler ancak modern toplumda birbirine benzeyen bireyler haklar karşısında eşitken, siyaset etme ve düşünme yeteneklerinden arınmışlardır (Arendt, 2012b: 80-81). Öyleyse polisten bahsederken Arendt gerçek siyasetten bahsetmektedir.

Toplumsalın ortaya çıktığı böyle bir (modern) toplumda davranış eylemin yerini almıştır. İnsanlar bir uyum içinde davranmaktadırlar, düşünmek, sorgulamak ve bunların sonunda eylemekten yoksundurlar; tek başlarına hareket edemezler. Özel alan toplumsallık kisvesi altında kamusal alana taşınınca, insanlığın ilk etkinliği olan emek de kamusal alanın bir etkinliği olarak algılanır. Arendt’e göre bu yanlış bir algıdır: Marx’ın da Adam Smith’in de bahsettiği emek aslında iş etkinliğini ifade etmektedir. Modern çağda kamusal alanda bulunan duvarların (fabrikalar) içerisine hapsedilmiş bir emektir bu. Kamusal alanda olsa dahi hala özgür değildir. İşte insanlık durumunun etkinliklerinin yanlış algısını eleştirmektedir, Arendt. Emek harcamak zorunluluğun esiri olmak anlamına gelmektedir, çünkü bedensel ihtiyaçların giderilmesi için harcanan emek insanı

köleleştirmektedir ve emek harcayanlar (*animal laborans*) özel yaşam içerisinde gizlenmelidirler (Arendt, 2012b: 137- 138).

Modern zamanlarda emeğin yükselişe geçişi Marx ve Smith'in emeğin üretkenliğine vurgu yapmalarıyla ilgiliydi. Onların üretken olarak tanımladığı emek, aslında işe tekabül etmekteydi ve ürettiği aslında nesnelereydi. Bu [kullanım] nesnelere bizzat kendilerinin de birer tüketim malları haline gelmeleri iş ile emek arasındaki ayrımın bulanıklaşmasını sağlamıştır, çünkü tüketim mallarının idamesi emek etkinliğine denk gelirken, şeylerin (kullanım nesnelere) üretilmesi ise iş etkinliğini ifade etmektedir. Makineler ve aletler yardımıyla iş yapanların (*homo faber*) üretkenliği sonucu ortaya çıkan nesnelere bolluğu onların tüketim malları haline gelmesini sağlamıştır. Tükenecek yani ömrü kısa olan bu mallar, doğal bir süreçte değil, belli bir süre sonra yerine hemen bir başkası ikame edilebildiği için çöpe atılarak tüketilmektedirler. Bunun sonucunda ortaya çıkan ise tüketim toplumdur ve *homo faber*in (iş) yok olması pahasına *animal laborans*ı (emek) kamusal alana çıkardığı ve tüketimde eşitlediği için özgürleştirdiğini iddia etmektedir. Arendt'e göre bu bir yanılgıdır (Arendt, 2012b: 140-152, 193-201).

Yaşadığımız zaman diliminde de Arendt'in analizleri hala geçerliliğini korumaktadır. Özel alana yani haneye ilişkin hiyerarşik ilişkiler ve ihtiyaçların karşılanması için gerekli olan emek kamusal alana sızmış ve kamusal alanı dejenere etmiştir. Artık toplumsallıktan bahsedilmektedir. *Emek* ve *iş* etkinliklerinin kamusal alana hâkim olması ve bu nedenle ortaya çıkan üretim mallarındaki bolluk, tüketimi erdem olarak dayatmaktadır. Tüketim toplumunda şeyler hızlıca alınıp satılmakta ve insanlar kamusal alanda tüketerek eşitlendiklerini ve özgürleşebildiklerini düşünmektedirler. Hâlbuki eşitlik ve özgürlük ancak birbirinden farklı biricik düşüncelerin serbestçe kamusal alanda dolaşabilmeleri ile mümkündür. Düşüncelerin, sözlerin tek ve benzer olduğu böylesi kitle toplumunda artık eylem süflü sayılmaktadır. İnsanların ellerinden düşünme ve konuşma edimleri alınmıştır ve tek bir kişi ya da gruba verilmiştir. Bir kişi ya da grubun düşüncesi tüm toplumun düşüncesi olmuştur. Söz konusu düşünce ise artık hakikate denk düşmemektedir. Çünkü hem tek bir hakikat yoktur -ama tek bir hakikat olduğu dayatılır- hem de bu düşünce hakikatin üzerini kapatan yalanlarla ayakta durabilmektedir. Kitle iletişim araçları yoluyla söz konusu güdümlü edimler topluma dayatılmaktadır. Günümüz toplumunun seçimlerde özgürlük sunduğu yalanı, ürünlerdeki çeşitlilik ve bu çeşitlilik içindeki seçimlerde serbestlikle üretilebilmektedir. Hâlbuki neyin satın alınıp alınmaması gerektiği bile önceden verili olan güdümlü seçimlerdir bunlar. Bununla birlikte zaten hiçbir düşünsel etkinlik içermeden benzer bir şekilde davranarak tüketmek (herkesin Iphone telefonu olması mesela) özgürlükle eş değer tutulamaz. Bu ancak gerçek özgürlüğü gizlemek için uydurulmuş bir yalandır.

Söz konusu tüketim toplumu sürekli üretilen mallara ihtiyacımız olduğunu bize dayatmaktadır. Örneğin Iphone telefonumuz varken bir anda daha yeni bir sürümü olan Iphone telefona ihtiyaç duyarız. Arendt'in zorunluluk alanına ait

gördüğü ihtiyaçlar ve ihtiyaçların giderilmesi edimi (emek) böyle bir toplumda kamusal alana taşınmış olmaktadır. Bununla birlikte sadece üretim malları değil, görüntüler de hızlıca tüketilmektedir. Özel alanımızı, bedenimizi fotoğraf ve video görüntüleriyle çok kolayca sosyal medya aracılığıyla “kamusal alana” (artık toplumsal alan ya da toplum alanı) açabilmekte, başkalarının tüketimine sunmaktayız. Sürekli tükettiğimiz için sürekli borçluluk halindeyiz. Sürekli borçluluk hali de bizi yine zorunluluk alanına mahkûm etmekte, düşüncelerimizi ifade edebileceğimiz siyasal eylemde bulunmaktan alı koymaktadır.

Bu tüketim toplumunda çalışma ve boş zaman üretim/tüketim süreçlerine boyun eğmektedir (Collin, 1986a: 49). Bu toplum yeni “gereksizler” üretmektedir: işsizler. Çünkü otomasyon nedeniyle iş gücünün yerini makineler almıştır ve çalışmayan, üretmeyen ve tüketemeyen insanlar çalışmak, üretmek ve tüketmenin erdem sayıldığı bu toplumun dışına itilmektedirler (Coşkun, 2013: 159-160). Aynı zamanda birbirlerinin yerine geçebilen biricikliğini ve kendiliğindenliğini unutmuş kendini çalışma arkadaşlarıyla oluşturduğu bedene adanmış insanlar topluluğu da gereksizliğin öteki yüzü olarak karşımıza çıkmaktadır (Arendt, 2012b: 311).

Sonuç olarak, toplumsalın bu yükselişi hanedeki hiyerarşik ilişkilerin kamusal alana taşınması ve onu dejenere etmesi ile sonuçlanmıştır. Bu bağlamda siyaset alanı tek bir kişinin ya da grubun yönetimine “total itaatın”, “şiddetin”, “radikal kötülüğün” ve “insanların insanlar olarak gereksiz kılınmasının” alanı haline gelmiştir. Çalışmanın geri kalan kısmında toplumsalın kamusal alana sızmasının bu sonuçları incelenecektir.

### **Eylemin Yerini Davranışa Bırakması: Total İtaat**

Total itaatın nasıl oluştuğunu daha çok Arendt’in totalitarizmi tanımlamasında görmekteyiz. Ona göre, totalitarizmi getiren modern toplumdur. Bu rejimde endoktrinasyon söz konusudur. Endoktrinasyon ise apolitik hatta antipolitikdir. Asıl politik olan anlamaktır, çünkü ancak *başkalarıyla birlikte yapılabilir* (Berktaş, 2012: 20). Ancak modern zamanlarda eylem ile konuşma süflü sayılmaktadır. Emeye ve tüketime dayalı olan toplumda ise, herkes aynıdır. Herkes aynılaşmayı seçer çünkü *eylemin öngörülemezliği, sürecin tersine çevrilemezliği ve failerin anonimliğinden dolayı* eylem duyulan bir kızgınlık söz konusudur. Bu nedenle eylemekten ziyade yönetilmek ya da yönetmek önem kazanmıştır. Platon’dan bu yana siyaset yönetmekle bir tutulmaya başlandığından itibaren eylem ortadan kaybolmuştur. Arendt o kaybolan eylemi tekrardan bulmak istemektedir. Bu toplumda yöneten de yönetilen de eylemez artık; yöneten yasa “yapar”, yönetilen “davranır” (Arendt, 2012b: 257-356). Platon’un tiranlığında olduğu gibi çağdaş otoriter rejimlerde de bireylerin tamamen eşit olduğu görülmektedir: Çünkü tiran ya da otoriter lider güçsüzlükte eşit olanlara hükmeder (Arendt, 1954: 5).

Arendt’e göre siyaset, yöneten ile yönetilen arasındaki ayrım olmadığı gibi (eğer öyle olsaydı zorunluluk alanı özgürlük getiriyor diyecek olurduk), iktidar



mücadelesi ya da kıt kaynakların bölüşümü meselesi de değildir, çünkü egemenlik fikri, özgür irade fikri gibi apolitiktir. Siyaset sıradan insanların da yapabileceği bir şeydir, ancak günümüzde uzmanların yapabileceği teknik bir iş olarak görülmektedir ve siyaset ile özgürlük çakışmamaktadır (Berktaş, 2012: 15, 54). Başka bir ifadeyle siyaset etmek ile özgürlük arasındaki ilişki ortadan kaybolmuştur. Çünkü çağdaş toplumlarda liberalizm, “farklılıklara hoşgörü” ifadesini kullanarak özgürlüğü özel alana itmiştir. Kamusal alanda görünür olamayan bu farklılıklar (Yahudi olmak, kadın olmak, siyahi olmak) özel alanın yoksunluğuna mahkûm bırakılmışlardır. Arendt’e göre ise özgürlük siyasal eylemde bulunabilmekle sağlanmaktadır, dilediğimizi yapmamız anlamına gelmemektedir ve bireysel değil kamusallıkla alakalıdır (Yılmaz, 2007: 232-233; Collin, 1986a: 49-51). Hâlbuki sivil hakları koruduklarını iddia eden Batı demokrasileri özgürlüğü sağlayamamaktadırlar, çünkü sahici siyaset çökmüş ve onun yerini *kitle kültürünün desteğinde örgütlü politika, yalanlar, tahakküm ve hatta şiddet* doldürmüştür (Berktaş, 2012: 41). Bu durum totaliter bir topluma işaret etmektedir.

Kamusal alan geriledikçe totaliterlik yükselmeye başlamıştır ve hayaller, yalanlar gerçeğin yerini almıştır. Totaliter rejimlerde merkezde bir lider, onun etrafında da sempatanlar bulunur ve sempatanların bağımlılık dereceleri merkeze yakın olmalarıyla doğru orantılıdır (O’Sullivan, 1994: 233-235). İnsanlar böyle bir toplumda özgür oldukları yanılgısına sahiptirler, çünkü hanede olduğu gibi başka birine bağımlı değildirler, yani despot yoktur. Platon’un da belirttiği gibi başka birine bağımlı olma durumu hanedeki despotizme denk düşmektedir (Arendt, 1954: 9). Totaliter bir hareketle kendisini özdeşleştiren kitleler deneyimden ve söz söyleme yetisinden yoksundurlar (Arendt, 1976: 308). Endokrinasyon sonucu kitleleşmiş ya da sürüleştirmiş bu insanlar tek başlarına düşünemez, eyleyemez ve anlayamaz olmuşlardır. Total bir yönetim şekli de zaten böylesi kitleler arzulamaktadır. Totalitarizm ise bu (eşitlerin özgürce eyleyebildiği ve çoğulluğun, farklılığın olduğu) ortak dünyayı yok ederek kendince mükemmel olduğuna inandığı toplumu inşa etmekte ve bunun için de (amaç olması gereken) siyaseti bir araç olarak kullanmaktadır (Berktaş, 2012: 23). Totaliter hareketler iktidara gelmek ve totaliter rejimi kurdukları anda yok etmek için siyaseti ve demokratik özgürlükleri kullanmakta ve ihlal etmektedirler (Arendt, 1976: 312). Gerçekliğini yitirmiş böyle bir toplumda insanların dünyayı anlaşılır kılabilmelerinin yolu artık mevcut sistemin tutarlılığını gerçeklik olarak sunan total ideolojilerden geçmektedir. Söz konusu ideoloji taraftarları irrasyonel davranmakta ve kurulan hayal dünyası terör sayesinde devamlılığını koruyabilmektedir (O’Sullivan, 1994: 234-235). Hâlbuki fenomenolojiden etkilenen Arendt, insanların bireysel farklılıkları ve eyleme kapasiteleri üzerinde durmaktadır. Bu mikro düzeyde bir siyaset anlayışı benimsediğini göstermektedir. Ona göre, total bir yönetimin insanları birbirinin benzeri varlıklara dönüştürmesinden kurtulmanın yolu bireysel eylemliliktedir.

Arendt'in totaliter/tüketim/kitle toplumunu anlatırken bahsettiği insanların birbirinin yerine geçebilen, biricikliğini yitirmiş benzersizlik halinin hem makro hem de mikro düzeyde gündelik hayatımızda başkalarıyla olan etkileşimlerimizde hissedebilmekteyiz. Total tahakküm toplumun her alanında kendisini göstermekte, yine birbirinin benzeri sayısız total liderler ve lidercikler yaratmaktadır. Günümüzde devlet yönetimlerinin otoriterleştiğini ve tek bir parti ya da liderin yönetimine total bir itaatin gerçekleştiğini görmek mümkündür. Hatta otoritenin merkezileşmesi mikro düzeyde tüm kurumlarda ve hayatın ta içinde insan ilişkilerinde de kendisini hissettirebilmektedir. Her birey birbirinin yerine geçebilen fuzuli, kim olduğu önemli olmayan bir sayıdan ibaretken, küçük dünyalarında büyük dünyanın total liderini taklit eden küçük liderciklerle karşılaşmaktayız. Belki de varlığını kanıtlamanın bir yolu olarak lidercik olmayı tercih etmektedirler. Ama bu durum total dünyada onları birbirinin benzeri ve birbirinin yerine geçebilen olmaktan kurtaramamaktadır. Yine de küçük dünyalarında kurdukları total grupta (bu bir kurum olabilir) varlıklarını keyfilik, terör ve korku üzerine inşa etmekte, güçlerini sayıdan ibaret olan üyelerinin itaatinden almaktadır. Öyleyse mikro düzeyde herkes gücünün yettiği ölçüde iktidar sınırları içerisinde hakikatin üstünü örten ve yalan üzerine kurulu bir total dünya yaratabilmektedir. Bu hali çalıştığımız kurumlarda, üyesi olduğumuz bir dernekte ya da cemaatte görmek son derece sıradan ve normal hale gelmiştir. Bizim yerimize düşünen birisine tüm düşünme ve eyleme ehliyetlerimizin devri, yani total itaat bizi insanlığa ilişkin sorumluluklarımızdan kurtarmaktadır. Ama unutulmamalıdır ki sorumluluktan vazgeçmek haklardan ve özgürlükten de vazgeçmek anlamına gelmektedir.

Arendt'in önerdiği siyaset biçimi Antik Yunan polisindeki doğrudan demokrasidir. Öyleyse günümüz toplumuna hâkim olan temsili demokrasi de sorunludur. Siyasal eylem insanın en ulvi özelliği olarak herkeste olan bir yetidir. Ancak günümüzde siyaset sadece oy kullanmak olarak algılanmaktadır. Ve insanlar iktidar yarışında olan az sayıdaki (partiler bünyesinde cisimleşen) siyasal eğilimler altında toplanmaktadırlar. Söz konusu siyasal eğilimler de merkezde bir lider ve etrafında sempatizanlardan oluşan iç içe geçmiş çemberlerden oluşmaktadır. İnsanlarda hâkim olan kanı da bir lideri iktidardan indirmenin yolunun başka bir lideri desteklemekten geçtiği şeklindedir. Dolayısıyla kitle toplumunda bizler bizim adımıza düşünen liderlere ihtiyaç duymaktayız ya da ihtiyaç duyduğumuz bize dayatılmaktadır. Öyleyse dünyada yaşadığımızı zanneden hayaletlerden başkası değiliz artık. Hem varlığımız hem de ölümsüzlüğümüz elimizden alınmıştır. Kamusal alanda eşitlerimizle birlikte konuşabildiğimiz ve başkaları tarafından anlaşılabilir olduğumuz müddetçe varlığımız herkes tarafından görünür olabilir; başkalarının bizim hikâyemizi anlatması ile ölümsüzlüğü elde edebiliriz. Kamusal alan toplumsallık tarafından yutulduğuna göre, varlığımız ve ölümsüzlüğümüz de elimizden alınmış demektir.

Antik Yunan’da hane, siyasi olmayan, bireyin hayatı ve türün bekasıyla ilgili olan, zorunlu ihtiyaçlarımızın karşılandığı ekonomik bir birim olarak karşımıza çıkmaktadır (Arendt, 2012b: 66; Collin, 1986a: 48). Zorunluluk alanını ifade eden hanede kadınlar ve köleler hane üyelerinin zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak için *emek* harcarlar ve hane reisi despotun şiddetine maruz kalabilirler. Emegün hâkim olduğu zorunluluk alanındaki hiyerarşik ilişki toplumsallık kisvesi altında kamusal alana taşınması beraberinde siyasetin alanına total itaat ile birlikte iktidar, güç ve şiddet kavramlarını da getirmiştir. Şiddet ve iktidar “nihai hedef” olarak yeni halini almıştır ve iktidarı ele geçirmek siyaset sayılmaktadır (Coşkun, 2013: 129). İktidarı ele geçirme yarışında, siyasal partiler olarak ortaya çıkan siyasal aktörler kendileriyle yeni bir dönemin başlayacağını vaat ederken şiddeti kullanmakta ve egemenliklerini koruma altına almaya çalışırken iktidarını yitirmekle karşı karşıya kalmaktadırlar. Bu anlamda iktidarını yitiren lider totaliter özellikler kazanmaya başlamaktadır. Siyaset alanına hâkim olmaya başlayan şiddet ise siyasal eylemi yok etmektedir.

### **Siyasetin Katli: Şiddetin Kamusal Alana Hâkim Olması**

Weber, devletin siyaset ederken şiddeti araç olarak kullandığını belirtmektedir (Vergin, 2012: 32). Parsons da benzer bir şekilde gücün, iktidara rıza gösterilmesinin bir son çare aracı olduğunu belirtmektedir. Güce başvuran iktidar da zayıf bir iktidardır (Giddens, 2014: 212-213). Arendt’e göre ise, kamusal alan siyaseti ortadan kaldıran şiddetten arınmıştır (Berktaş, 2010: 179), çünkü şiddet, daha önce de belirtildiği gibi siyaset öncesidir, haneye yani özel alana aittir (Arendt, 1996: 8). Kamusal alanda ise karşılıklı kuvvetlenme söz konusudur. Öyleyse kuvvet ile şiddet aynı anlama gelmemektedir. Arendt “kuvvet” kavramına olumlu anlamlar yüklemektedir. Ona göre, kuvvet,

“Söz ile edimin birbirinden ayrılmadığı, kelimelerin boş, edimlerin zalimane olmadığı, kelimelerin niyetleri gizlemek için değil, gerçekleri açığa vurmak için kullanıldıkları ve edimleri de ilişkileri bozmak ve yıkmak için değil, kurmak ve yeni gerçeklikler yaratmak için kullanıldıkları yerde gerçekleşir. Kuvvet ... kamu alanının varlığını sürdürmesini sağlar (Arendt, 2012b: 292).”

Şiddet ise kuvveti yok edebilir ama onun yerini alamaz ve zora dayanan tiranlık kuvvetin gelişmesini engeller. Şiddet araçlara ihtiyaç duyar ve keyfilik ögesi taşır. Arendt, *Şiddet Üzerine* adlı kitabında Marx ve Engels’in yaptığı teoriler ile yaşadığı dönemin öğrenci hareketleri ve siyah hareketin nasıl geliştiğini dile getirerek şiddete başvuran bu hareketleri eleştirmektedir. İlerleme fikrini savunan modernizm de tarihe kaçınılmaz bir ilerleme gözüyle bakmakta ve savaş ve devrim şeklinde ortaya çıkan şiddeti haklılaştırmaktadır (Arendt, 1997: 23-37). Arendt’e göre devrim şiddet kullanarak gelmektedir ve eski düzenden tamamen bir kopuşu gerektiren modern bir olgudur (O’Sullivan, 1994: 239). Amacı toplumun dokusunu değiştirmektir. Bu nedenle de şiddet ve kana gereksinim duymaktadır. Devrimlerle

birlikte yeniden kurulan otorite kavramı ise, Antik Yunan siyaset felsefesine dayanır, Roma İmparatorluğu döneminde de gelişir (Arendt, 1954: 29).

Devrim (modern anlamıyla) özgürleşme sağlamaktadır. Arendt burada özgürlük ve özgürleşme arasındaki ayrıma değinir. Pozitif anlamda kullandığı özgürlük, siyasal eylemde bulunulduğunda ortaya çıkan bir şeyken, özgürleşmek ise negatif anlamlıdır, çünkü bir baskıdan kurtulmak ve bağımsız olmak anlamına gelmektedir. Devrim, yoksulluktan muaf olmayı amaçladığı için negatif özgürlük getirmektedir. Özetle, baskıdan kurtulmak için özgürlüğü tesis etmeyi amaçlayan devrim, yeni bir başlangıç anlamında bir değişimi harekete geçirmekte ve şiddeti kullanarak da yeni bir siyasi yapı oluşturmaktadır. Devrim bir kere başladı mı dairesel hareketini tamamlayana kadar engellenemez, çünkü belli bir tarihsel yasaya göre hareket etmektedir. Öyleyse devrim, bir insan işi olarak görülmemekte, karşı konulamaz bir süreç olarak kabul edilmektedir (Arendt, 2012a: 35, 59-74).

Yoksulluk insanı bedensel ihtiyaçlarının tahakkümü altına sokar. Fransız Devrimi'nde olduğu gibi yoksul kalabalık sayesinde devrim gerçekleştirilebilmiştir. Yoksulluklarından yani zorunluluktan kurtulması gereken halkın mutluluğu onların özgürlüğünün önüne geçmiştir artık, çünkü siyasi elitlerin kurduğu tahakküm zenginleşme adına kabul edilmiştir (Arendt, 2012a: 370). Bedensel ihtiyaçların giderilmesi özel alana aittir hâlbuki. Zorunluluk alanı olan özel alan Fransızcada *la sphère privée* şeklinde ifade edilmektedir. *Privé*nin bir diğer anlamı ise yoksun olmaktır. Öyleyse özel alan (kamusal haklardan) yoksunluğun alanıdır ve devrim de yoksunluğun giderilmesi için yapılmaktadır (Collin, 1986b: 50). Ancak devrimin bu tanımı Avrupa'da gerçekleştirilen devrimlerin Amerikan Devrimi'nin yanlış bir yorumu olmasından kaynaklanmaktadır. Arendt'e göre Amerika'da kolonilerin gerçekleştirdiği devrim, gerçek anlamda bir siyasal alanın oluşmasını sağlamıştır. Çünkü Amerika'da koloniler yoksulluktan kurtulmayı değil, tüm farklılıklarıyla kamusal alanda siyaset etme hakkını elde etmek için devrim yoluyla özgürleşmeyi tercih etmişlerdir. Bu nedenle kendi özel çıkarlarının yerine kamusal mutluluğu sağlayabilmek adına kamusal sorumlulukları üstlenmeyi yeğleyen siyasal aktörlere dönüşmüşlerdir. Öyleyse Amerikan Devrimi çıkarlara karşı kanaatin öncelendiği bir siyasal eylem alanının oluşmasını sağlamıştır. Çıkarlar bir gruba aitken, kanaatler özgürce düşünen bireylere aittir. Böylece devrim yoluyla Amerika'da bir gruba ya da grup liderine itaat yerine bireysel kanaatlerin kamusal alanda görünür olması sağlanmıştır (Arendt, 2012a: 26, 40, 177-180, 305-306). Avrupa'da gerçekleştirilen devrimler ise farklılıkların birbirlerini ikna yoluyla siyasal eyleme katıldıkları kamusal alanın oluşmasını sağlayamamıştır. Arendt (2012a: 29)'e göre, bu Eski Dünya yoksulların özgürleşmesi için şiddet ve kanlı devrime ihtiyaç duymuştur. Bu yanlış anlamıyla devrim şiddet içerdiğinden ve yoksunluktan kurtulmak için gerçekleştirildiğinden siyasal bir eylem olmaktan uzaktır.

Genel anlamda şiddet, iktidarın en çok göze batan dışavurumu, insanın insana egemen olmasının, yani iktidarın aracı şeklinde tanımlanmaktadır. Arendt buna katılmamaktadır, çünkü iktidar ve şiddet aynı şey değildir. Şiddeti anlayabilmek için onunla ilişkilendirilen diğer kavramların da tanımlanması gerektiğine inanmaktadır. Bu durumda, *iktidar*, *insanın grup içinde eyleme kabiliyeti* anlamına gelmektedir. İktidar bir gruba aittir öyleyse ve grup var olmaya devam ettikçe iktidar da devam eder. Bir kişinin iktidarda olması demek, onun, ait olduğu grup tarafından ve onların adına eylemde bulunmak ile donatıldığı anlamına gelmektedir. *Kuvvet* ise bireysel bir şeyi ifade eder. Kuvvet kendini başka kişiler ya da nesnelere olan ilişkilerinde gösterir. *Güç* (zor), doğa ya da koşulların gücü olarak karşımıza çıkar. Kişilere ya da bir makama ait olabilen *otorite*, baskı ya da ikna olmaksızın kişilerin sorgusuz sualsiz itaat etmesidir. Otorite saygı ile ayakta durur: Otorite sahibi ne tiran gibi zora başvurmalıdır ne de karşısındakine eşitmiş gibi davranmalıdır. Aksi halde otoritesini kaybeder (Arendt, 1997: 48-58).

*Şiddet* tüm bu kavramlardan araçsal karakteriyle ayrılır. Her zaman en son çare olarak iş görebilir, çünkü şiddet ortaya bir kez çıktı mı iktidar kaybedilir. Modern çağda iktidar devletin özüne ilişkindir. İktidar geçmişe bakılarak meşrulaştırılırken şiddetin gelecekte yatan bir amaca ilişkin olarak haklılaştırılması gerekmektedir (Arendt, 1997: 58). Şiddet hiçbir zaman meşru kabul edilmemektedir. İktidar çoğullukla beslenir, şiddet tek tipçidir; iktidar söz ve eylemden doğarken, şiddet suskunluktur, yani şiddet ve iktidar zıt kavramlardır.

İktidar tehlikeye girdiği anda ortaya çıkan şiddet, Arendt'e göre doğal bir dürtü değildir ve kamusal yaşam bürokratikleştikçe şiddetin cazibesi artmaktadır (Taşçer, 2008: 16-17). Totalitarizm ise terör yoluyla kurulmakta ve iktidarın olduğu yerde var olması mümkün değildir. Modern diktatörleri geçmişteki tiranlardan ayıran fark terörün artık muhalifleri yok etmek ya da korkutmak için değil itaat eden halk kitlelerini düzene sokmak için bir araç olarak kullanılmasıdır. Terörün hedefindekiler tamamen masumdur, hiçbir suçları bulunmamaktadır. Ve terörün istikrar kazanabilmesi için çoğunluğun onu desteklemesine ihtiyacı vardır. (Arendt, 1976: 6). Arendt'e göre totalitarizm,

“İnsanların iyi/kötü algılarını aşarak mutlak anlamda bir kötülüğü gerçekleştirmiştir. Bu mutlak kötülük, sebep olduğu kitlesel kısımlar ve şiddetin ötesinde, totaliter rejimlerin siyasala ve bireyin varlığına yönelik tehdidinden kaynaklanmaktadır (Altunok, 2007-2008: 54).”

Totaliter rejimin kurulabilmesi için terörün çoğunluğun bir ideoloji altında toplanmasını sağlayan bir araçmış gibi sunulması gerekmektedir. Bu anlamıyla kitleleri etkileyebilmek için bir hareket olduğu söylemini üretmektedir. Ve hemen ardından muhakkak terör düzenli olarak varlığını devam ettirmeye çalışacaktır (Arendt, 1976: 6, 257). Başka bir ifadeyle totalitarizm kendini bir hareket olarak gördüğünden terör sınırsız bir hal alır ve araçsallığını kaybeder (Altunok, 2007-2008: 55). Hatta terör masumlara yöneldiği zaman totaliter karakterini kazanır (Yahudi soykırımında olduğu gibi). Toplama kampları da totaliter rejimlerin ve

onun uyguladığı terörün deney laboratuvarlarıdır. Terör ya da şiddetin araçsallığını kaybetmesinin ya da amaçlardan daha belirleyici bir hal almasının nedeni insan eyleminin nihai hedefinin öngörülemez, dolayısıyla, geleceğin tahmin edilemez olmasıdır (Arendt, 1996: 8; 1976: 437). Terör yoluyla kurulan totaliter rejimlerde kötülük sıradanlaşmakta ve insanlar gereksiz varlıklar olarak görülmekte, değersizleştirilmektedirler.

### **İnsanların İnsanlar Olarak Gereksiz Kılınması**

Totalitarizm, parçalanmış ve yalnız bireylerin kitleleştirilmesini (ve birbirine benzemesini) sağlayan bir harekettir ve tüm üyelerinin total sadakatine dayanmaktadır. Söz konusu sadakat ise, üyelerinin totaliter hareket sayesinde dünyada bir yere sahip oldukları hissini yaratılması sayesinde yapay bir şekilde oluşturulmaktadır (Arendt, 1976: 323-324). Totalitarizm insanları adım adım insansızlaştırmakta, otomatlaştırmaktadır (Berktaş, 2012: 75). Totalitarizmin son evrelerinde radikal kötülük ortaya çıkmaktadır. Çünkü 20. yy.'da devletsiz halklar gereksiz görülmeye başlanmıştır ve suç işlememiş olsa dahi varoluşundan ötürü suçlu sayılmışlardır. Böylece devletleri olmayan bu halklar siyasal korunma haklarının yanında insan haklarını da yitirirler. Gereksizler olarak kabul edilen bu halklar siyasi topluluktan dışlanmış oldukları için insanlık onurları da ellerinden alınmıştır, insani etkinliğin, dolayısıyla insanlığın dışına itilmişlerdir (Coşkun, 2013: 22, 141-144). 20. yy.'ın toplama kampları da bu radikal kötülüğün uygulandığı laboratuvarlardır. Nedir bu radikal kötülük? Normal insanların totaliter kötülüğün anormal olduğunu unutmamasıdır. Gerçeklik yok olmuştur, suç cezalandırılabilir bir suç olmaktan çıkmıştır. Radikal kötülük insanların insanlar olarak gereksiz sayılması ile ilişkilidir.

Totaliter bir toplumda, her insan fuzulidir yani her biri birbirine benzediğinden, birbirlerinin yerine ikame edilebilirler. Manipulatörler hem kendilerinin hem de diğerlerinin fuzuli olduğunun farkındadır. Totalitarizmin cinayetlerini işleyenler bu nedenle daha tehlikelidir, çünkü kendilerinin ölecek olup olmamasıyla ilgilenmemektedir (Arendt, 1976: 457-459). Bu nedenle fiziksel anlamda yok edilmelerinin önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır, çünkü kurban da yok edilmesi gerektiğini içselleştirmektedir. Cellat da fuzuli olduğunun farkındadır. İnsanlar eylemlerinden ötürü değil varlıkları yüzünden cezalandırılmaktadırlar. Eylem öngörülemezliğinden ötürü terkedilir; güven ve istikrar arayışı total çözümlere bağlanmayı gerektirmektedir. Böylelikle,

“totaliter dünya ve onun ideolojileri, bir yandan insanları daha yüksek tarihsel ve doğal güçlerin emrinde oldukları duygusuyla donatarak yalıtılmış ve anlamsız bir varoluştan kurtarıırken diğer yandan her an bir başkasıyla değiştirilebilecek fuzulileşmiş varlıklara indirger (Berktaş, 2012: 81).”

Fazla sermaye sahipleri ve fazla iş gücü gereksiz unsurlar olarak belirir ilkin, çünkü ulus-devlette herhangi bir işlevleri kalmamıştır artık. Yüksek refah

seviyesine sahip Yahudilerin de benzer şekilde kamusal işlevini ve etkilerini yitirmesi ile gereksizler olarak görülmesi üzerine Avrupa'da antisemitizm boy göstermeye başlamıştır. 17. ve 18. yy.'da ulus devletler ortaya çıkmaya başlarken Yahudiler devletleri finansal anlamda desteklemekteydiler. Bu durum, ulus devletin yeni zenginleri olan burjuvaziye rahatsız etmekteydi. Yahudilerin devletle bu anlamda bütünleşmesi 19. yy.'da emperyalizmin gelişmesiyle son bulmuştur, çünkü artık yayılcı kapitalist iş adamları devletin teşvikine ve siyasal desteğine ihtiyaç duymaktaydı. Üstelik tüm Avrupa'ya yayılmış olan devletsiz Yahudiler cemaat olarak ulus devletle uyum sağlayamamaktaydılar. Bu nedenle evrensel bir tehlike haline gelmişlerdir (Arendt, 1976: 4-5, 14-15). Emperyalizm sayesinde bu gereksizlerin gönderilebileceği yeni karalar bulunur. Güney Afrika ilk sömürülecek topraklardır. Ve bu topraklarda Avrupalılar ırk farklarının olduğunu, güç kullanarak kendi ırkını ötekine üstün kılmayı öğrenmişlerdir (Coşkun, 2013: 133-135). Ari ırka mensup olduğunu düşünen Avrupalılar da arılığının bozulmaması için farklı olduklarını düşündüğü (ve buna inandığı) Yahudilerin ortadan kaldırılmasını amaçlayan antisemit refleksler geliştirirler (Rothnemer, 2000: 83-88). Böylece emperyalizm ve milliyetçilik, totaliter rejim ve anti-semitizmin doğmasına neden olmuştur (Berktaş, 2012: 79). Anti-semitizmin Avrupa'daki tarihsel oluşumunu analiz eden Arendt, asıl Nazi rejiminin gerçekleştirdiği Yahudi soykırımı üzerinde durmaktadır.

Bir Yahudi olarak Arendt Yahudi soykırımı ile ilgilenme konusunda sorumluluk hissetmiştir ve radikal kötülük kavramını Nazi rejiminin anti-semitik reflekslerini inceleyerek geliştirmiştir. Ona göre, anti-semitikler işledikleri suçlara mazeretler bularak sorumluluktan kaçmaktayken, Yahudiler de aynı şekilde kendi sorumluluklarını kabul etmemektedirler (Erdem, t.y.: 3). Eichmann'ın yargılanma sürecini izleyen Arendt onun yeni bir suçlu türü olduğunu iddia etmektedir: *hostis generis humani* (insan soyunun düşmanı). Düşünme sorumluluğundan kaçtığı için bir insan olarak Eichmann ona göre suçludur (Coşkun, 2013: 77, 125). Arendt şunu söylemek istemektedir: Eichmann bir insanlık suçu işlemiştir ve uluslararası mahkemelerde yargılanması gerekirken, Yahudiler tarafından Kudüs Bölge Mahkemesi'nde yargılanmasının daha doğru olduğu inancıyla Yahudilerce yargılanmıştır ve Yahudi düşmanı bir canavar olarak algılanmıştır. Hâlbuki Eichmann, totaliter liderinin emirlerini yerine getiren otomat insandan başkası değildi. Eichmann da emirlere itaat ettiği için vicdanen rahat olduğunu, çünkü aksini yapamayacağını, dolayısıyla davranışlarından sorumlu olmadığını ileri sürmektedir. Öte yandan, Yahudi Konseyi aracılığıyla, insanların ve mallarının listesini yapan, tehcir ve imha edilme masrafları için tehcir edilenlerden para toplayan, Yahudilerin yakalanmasına ve trenlere bindirilmesine yardım eden yine Nazilerle işbirliği yapıp yaşamlarını biraz daha uzatabilen Yahudilerdi. Sorumluluğun hiçbir tarafça üstlenilmediği görülmektedir, çünkü düşünmeden yoksun olan ve sorgusuzca itaat eden köleler haline gelmişlerdi ve yaptıklarından habersizdiler. Öyleyse radikal kötülük bu fikirsizlik, kanaatsizlik, düşünmezlik durumunda ortaya çıkmaktadır (Erdem, t.y.: 6-14; Coşkun, 2013: 100-105). Bu

anlamda, Arendt Yahudilerin de kendilerine yapılan kırımdan sorumlu olduklarını söylemektedir. Eichmann'ın bireysel kanaatinden feragat edip emirlere itaat etmesi totaliter örgütlenmenin yapısından kaynaklanmaktadır. Totaliter örgütlenme hiyerarşik bir zincirden meydana gelmektedir. Liderin emirleri hiyerarşik olarak aşağıya doğru inmektedir. Bu hiyerarşik zincir içerisinde bulunanlar ise yukarıdan gelen emirlere mutlak anlamda itaat etmelidir. Bu anlamda Führer'in sözleri uyulması gereken bir yasa gibi kabul edilmektedir ve hiç kimse kendi eylemlerinden sorumlu değildir. Ne yaptığını bilen ve ne yaptığını dair açıklamada bulunabilecek olan liderdir (Arendt, 1976: 364-365, 375). Bu bahaneyle Eichmann kamusal sorumluluğundan kaçabilmektedir, çünkü o düşünme ve fikir beyan etme yetkinliğinden vazgeçmiş bir itaatkâra dönüşmüştür. Bu durum totaliter toplumda siyasal alanın da yok olduğunun göstergesidir. Böyle bir toplumda kamusal alana özgü olan *eylemin* değil, total itaatın varlığından bahsetmek mümkündür.

Kötülüğü bu kadar radikal kılan ise onun herkes tarafından sıradan ve normal kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Üstelik bu insanlık suçu normal insanlar tarafından ifa edilmiştir. Psikiyatristler Eichmann'ın psikolojik bir rahatsızlığı olmadığını belirten raporlar sunmuş, Eichmann da yaptığı işin bir emir dolayısıyla yapması gereken normal bir şey olduğunu belirtmiştir. Nazi rejiminin ona öğrettiği dil kuralları çerçevesinde klişelerle konuşan Eichmann gerçek kötülüğün farkında olamamaktadır. İmha, tasfiye, öldürme, cinayet gibi kelimeler yerine “nihai çözüm”, “tahliye”, “özel muamele”, “ikametgâh değişikliği”, “yerleştirme”, “Doğu'daki iş gücü”, “tedavisi olmayan hastaların huzur içinde ölmesi” gibi ifadelerin kullanılmaktadır. Bu klişelerle gerçekliğin üstü örtülmektedir. Bu ifadeler sayesinde Eichmann da vicdanen bir rahatsızlık duymamakta kendisini suçlu görmemektedir (Coşkun, 2013: 81, 103-104, 107). Bu türden klişelerin oluşması ise propagandaya dayanmaktadır. Totaliter toplumda yeterli endokrinasyonla kitlelerin birlikte hareket etmesi sağlanamadığında propagandaya ihtiyaç duyulmaktadır. Propagandanın amacı ise kitleleri korkutmak değildir ve tamamen totaliter liderin yalanlarına dayanmaktadır (Arendt, 1976: 341-342). Nazilerin anti-semitik propagandası toplama kamplarına gönderilen Yahudilerin zaten hastalıklı oldukları inancı üzerine kurulmaktadır. Böylece onların toplama kamplarına kapatılmaları ve öldürülmeleri de haklılaştırılmaktadır. Totalitarizm, genel geçer hakikat ideolojisinin bir ürünüdür. Lider sözlerini daha doğrusu yalanlarını tarih ya da doğa yasalarına dayandırır ve böylece yasalar gereği zaten yok olma sürecinde olduğuna inanılan grupların ya da sınıfların ortadan kaldırılmasının zorunlu olduğu sonucuna varılır (Berktaş, 2012: 89). Böylece klişeler, dil kuralları ortaya çıkar ve herkes bu klişelere göre düşünür, klişelere göre konuşur, klişelere göre eylem; başka bir ifadeyle ezbere yaşar (Coşkun, 2013: 103).

Eichmann'ın kullandığı dil klişelerinde görüldüğü gibi, kitle iletişim araçlarıyla desteklenen, güçlü, örgütlü, kurumsallaşmış yalancılık totalitarizmin hayat damarı olmuştur (O'Sullivan, 1994: 229). İnsanlar böyle bir toplumda gözleriyle gördüklerine, kulaklarıyla duyduklarına, deneyimlerinin gerçekliğine ve



görünür olana değil, sadece yalanlarla kurgulanan hayallere inanmaktadırlar (Arendt, 1976: 351). Lider bugün söylediğini ertesi gün yalanlayabilir. Asıl trajik olan ise, kitleyi oluşturan benzersiz insanların bu hayat tarzını kanıksamış olmasıdır. Öyleyse totalitarizmde kurmaca bir hakikat söz konusudur, yani olgusal hakikatten (eylem sonucu oluşan gerçeklik) kopulmuştur. Yalanın siyasete egemen olması sahici siyasetin yerini sahte siyasetin aldığını göstermektedir. Arendt'e göre profesyonelce hakikati bulmaya yönelik ve dünyasızlaşmayı öneren felsefi düşünme antipolitik bir oluşumu, ideolojiyi ve totaliter kesinlikleri desteklemektedir (Kara, 2010).

Öyleyse radikal kötülüğün ortaya çıktığını gösteren en büyük kanıt "insanların insanlar olarak gereksiz kılınması", insanın düşünme ve eyleme geçme yetisinin yani öngörülemezlik ve kendiliğindenliğinin ortadan kaldırılması ile siyaseten çoğulluk halinin terkedilmesidir (Coşkun, 2013: 39-41). Böylece insanlar kendilerinin yerine düşünen, kanaate varan bir lidere sorgusuz itaat ederler ve düzen adına uygulanan şiddete de göz yumarlar. Kendilerini sağlıklı bir beden parçası gibi hissederler. Başka bir deyişle, bir bütün olan sağlıklı toplumun devamlılığı için virüslerden yani farklı etnik ve ideolojik gruplardan temizlenmesi gerektiğine inanırlar. Kısacası, özgürlüğün getirdiği sorumlulukla başa çıkamadıklarından total irade ve idareyi yeğlerler.

Bu durumda, totalitarizm dünyasızlaştırmaktadır, çünkü kamusal alanı yani eylemi yok etmektedir ve toplama kampları aracılığıyla da insanı insanlıktan çıkarmaktadır. Terörün bir yansıması olan toplama kamplarıyla ayrıca insanların ellerinden ölümleri de alınmıştır, çünkü onlara dair her türlü bilgi ve evrak yok edilmiş, ortak dünyada yani hayatın kendisinde hiçbir zaman bulunmamış kişiler olarak mutlak unutulmuş mahkûm edilmişlerdir (Berktay, 2012: 104-105). Yüzleri silinmiş bu insanlar artık kişi değil sayıdan ibarettir (Coşkun, 2013: 31).

Günümüzde toplama kamplarının yerini mülteci kampları almıştır. Ortadoğu'daki savaşlar nedeniyle yurtlarından kaçmak zorunda kalan bir Ortadoğulu göçmen nüfus ortaya çıkmıştır son altı yıldır. Onlara karşı yükselen nefret söylemleri ile sınırların kapatılması ve ölüme terk edilmeleri son yılların en önemli insanlık suçları arasında sayılabilmelidir. Suriyeli göçmenleri sokakta görmek çoğumuzu rahatsız etmektedir. Devlet imkânlarının bu göçmenlere aktarılması gereksiz görülmektedir. Çünkü üretim ve tüketime dayalı ekonomik süreçlerin dışında kalmışlar, üretmeyenler ve/veya tüketmeyenler olarak tüketim toplumunun gereksizleri olarak belirlemektedirler. Tüketerek varlığını kabul ettirebilen Arap turistler ise Suriyeli göçmenler gibi gereksizler olarak işaretlenmemektedirler. Ancak devletlerini terk etmek zorunda kalan Suriyeli göçmenlerin varlıkları reddedilmekte, yaşayan bir hayalet olarak belirlemektedirler. Bu gereksizler topluluğu ise toplumun dışına itilmekte, yalnızlaştırılmakta ve varlıkları yeryüzünden silinmektedir. Onlar bedensel mevcudiyetlerine rağmen yokturlar, yaşarken ölmüşlerdir. Gereksizler, kitle toplumunun ötekileştirici dili ya da herkes tarafından tekrar edilen klişeleri (ve yalanları) nedeniyle ölüme terk

edilmesi gereken asalaklar olarak görülmektedirler. Bu durum ise herkes tarafından normal kabul edilmektedir. Toplumun içine işlemiş ve kitleleşmiş total bir kötülüktür bu. Arendt'in radikal kötülük olarak nitelendirdiği Yahudi soykırımı kadar teknik kurallar içermese de yine de günümüz toplumunun içine sirayet etmiş bir kötülüktür. Gerçeklik gizlenmiştir. Şiddet, korku, terör tüm dünyaya hâkim olmuştur. Çoğulluk, kendiliğindenlik, biriciklik yok olmuş; siyaset aşkın bir gücün eline bırakılmıştır.

## SONUÇ

Hannah Arendt yaşadığı dönemin toplumunu iyi analiz edebilmiş bir kadın düşünür olarak siyaset felsefesinde önemli bir yere sahiptir. Ölümsüzlüğü dünyanın dışından ziyade tam da dünyanın içine özgü bir olgu olarak kabul etmesi; onu biricikliği, varlığın yegâne unsuru olarak kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. İnsanların dünyanın dışında bir ölümsüzlük aramaları beyhudedir. Ölümsüzlük insanın en ulvi yetisi olan eylemdir. Özel alanın zorunluluğundan, yoksunluğundan sıyrılıp özgürce ve düşüncelerdeki farklılıklarla kamusal alanda söz söyleyebilmededir, ölümsüzlük. Bu aynı zamanda bir doğum, varlığın diğerleri tarafından görünür olmasıdır. Doğum ve ölümsüzlük ancak eşitler arasında gerçekleşebilmektedir. Eşitlerin her biri farklı hakikate sahiptir ve kendi hakikatlerini (düşüncelerini) diğerlerine söyleyerek, onları kendi hakikati konusunda ikna etmeye çalışarak siyaset en saf haline kavuşacaktır. Gerçek siyaset budur. İşte Arendt siyasetin bu saf halini yeniden tesis etmek istemektedir. Siyaset kirlenmiştir, çünkü düşünemeyen insan yığınlarının itaat ettiği yöneticilerin işi olarak kabul görmektedir.

Arendt insanların düşünme ve ikna yoluyla müzakere etme yani siyasal eylemde bulunma sorumluluğunu terk ettiklerini ifade etmektedir. Eyleme sahip çıkmak ona göre insani bir sorumluluktur. Dolayısıyla siyaseti yeniden kazanmak için mücadele etmek gerekmektedir. Bu nedenle kadınların feminist mücadelesini anlamlı bulmaktadır. Arendt'e göre 1960'larda ortaya çıkan feminist hareket siyasal bir soru soran ilk harekettir, çünkü hukuka dayandığını ileri süren devletten haklarını istemiştir ve arzusu eşitlikten ziyade özgürlüktür (Collin, 1986b). Yoksulluğun ağırlığından değil, hakların yokluğundan, ortak dünyadan dışlanmasından, söz söyleme ediminden yoksun bırakılmasından ötürü kadınlar ayaklanmışlardır. Kadınlar kamusal alanda görünme talepleriyle siyasetin bu alanına farklılık ve çoğulluk katmayı hedeflemektedirler. Bu nedenle de politik bir eylemde bulunmaktadırlar (Arendt, 1986b). Öyleyse yoksunluk alanından çıkıp kamusal alanda var olma mücadelesi veren kadınların feminist hareketi (bir siyasal parti ya da total bir ideoloji haline gelmediği müddetçe) Arendtvari anlamdaki siyasal eylemin ortaya çıkabilmesinin yollarından biridir.

Arendt, eylemde bulunma yetimizi tekrardan kazanmak için mücadele etmemizi önermektedir. Feminist hareket dışında böyle bir siyasal eylem

mücadelesini veren başka hareketler var mıdır? Belki radikal demokrasi savunucuları ve yeni toplumsal hareketler Arendt'in arzuladığı siyaseti yeniden sağlayabilme gücüne sahip olabilirler. Siyasal eylemi yeniden tesis edebilmek için insanların benzer düşünceleri tekrar eden edilgen eşitlerden, farklı düşüncelerini ifade edebilen aktör eşitlere dönüştürülmesi gerekmektedir. Bu nedenle mevcut siyaset anlayışı terk edilmelidir. Bunun gerçekleşebilmesi farklı görüşleri kendinde gerçeklikler olarak kabul etmeye dayalı siyasal ahlakın oluşmasına bağlıdır. En önemlisi ise tüketim odaklı bir toplumda insanların hapsediği zorunluluk alanından çıkabilmesi, özgürleşebilmesi sağlanmalıdır. Günümüzde tüketmeyi reddederek yaşamayı tercih edenlerin oluşturduğu yeni toplumsal hareketler bulunmaktadır. *Squat* Hareketini buna örnek olarak vermek mümkündür. Çünkü *Squat* Hareketi neo-liberal ekonomi politikalarını ve fazla konut tüketimini eleştirmekte, kullanılmayan boş konutların ya da özel mülke ait binaların kolektif kullanıma açılmasını ve ortak bir kamusal alan yaratmayı hedeflemektedir. Başka bir dünyanın mümkün olduğuna inanan *squatter*lar, yeniden inşa ettikleri bu kamusal alanda fikirlerin serbestçe ifade edilebildiği bir siyasal eylemi de benimsemektedirler. Üstelik *squat*lar farklı yeni toplumsal hareketlerin karşılaşma mekânları olarak çokluklu, eşitler arası bir yapı sunmaktadır (Doğanay, 2016). Yıllarca hiçbir ürün satın almadan mevcut toplumsal düzenin dışında yaşamayı tercih edenler de bulunmaktadır, ancak bu durum henüz hareket olacak düzeyde yaygınlaşmamıştır. Söz konusu tüketim toplumunun reddine dair hareketler siyasal eylemin yeniden tesis edilmesinde önemli mücadele alanları olarak durmaktadır.

#### KAYNAKÇA

Altunok, G. (2007-2008). Şiddetin eleştirisi olarak iktidar: Arendt ve Foucault. *Doğu-Batı (Şiddet)*, 43, 51-74.

Arendt, H. (1954). *What is authority*. <https://webpace.utexas.edu/hcleaver/www/330T/350kPEEArendtWhatIsAuthorityTable.pdf> (Erişim Tarihi: 05.04.2013).

Arendt, H. (1976). *The origins of totalitarianism*. San Diego, New York, London: A Harvest Book.

Arendt, H. (1986a). Philosophie et politique. Trad. par Françoise Collin, *GRIF*, 33, 84-94.

Arendt, H. (1986b). Le problème de la femme dans le monde contemporain. Trad. par. Anne-Sophie Astrup, *GRIF*, 33, 69-72.

Arendt, H. (1996). Şiddet üzerine. Çev. Bülent Peker, *Cogito (Şiddet)*, 6-7, 7-21.

Arendt, H. (1997). *Şiddet üzerine*. Çev. Bülent Peker, İstanbul: İletişim.

Arendt, H. (2012a). *Devrim üzerine*. Çev. Onur Eylül Kara, İstanbul: İletişim.

Arendt, H. (2012b). *İnsanlık durumu*. Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim.

Berktaş, F. (2010). Heidegger ve Arendt’te özgürlük: Bir kesişme noktası. F. Berktaş, *Tarihin cinsiyeti* içinde (s. 178-191). İstanbul: Metis.

Berktaş, F. (2012). *Dünyayı bugünde sevmek: Hannah Arendt’in politika anlayışı*. İstanbul: Metis.

Bronner, S. E. ve Kellner, D. M. (1989). Kamusal alan: Ansiklopedik bilgi; Jürgen Habermas. Çev. Nuran Erol, *Birikim Dergisi*, 70, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid=66&dyid=1735&yazi=Kamusal%20Alan:%20Ansiklopedik%20Bir%20Makale>, (Erişim Tarihi: 02.12.2010).

Collin, F. (1986a). Du privé et du public. *GRIF*, 33, 47-68.

Collin, F. (1986b). Introduction: Actualité de Hannah Arendt. *GRIF*, 33, 5-7.

Coşkun, B. (2013). *Hannah Arendt’te “radikal kötülük” problemi*. İstanbul: Ayrıntı.

Doğanay, G. (2016). Avrupa’da işgal hareketlerinin kapsamı ve Türkiye örneği: Don Kişot Sosyal Merkezi. *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, 4 (2), 91-111.

Erdem, H. (t.y.). Hannah Arendt’in Eichmann davası üzerine düşünceleri. <http://www.flisdergisi.com/sayi9/1-16.pdf>, (Erişim Tarihi: 05.04.2013).

Giddens, A. (2014). *Siyaset, sosyoloji ve toplumsal teori*. Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis.

Habermas, J. (1993). *L’espace public*. Paris: Piyot.

Kara, O. (2010). Arendt ve politika tutulması: Türk siyasetinde “hakikat”ın yeri/yersizliği. *Toplum ve Bilim*, 119, 33-56.

O’Sullivan, N. (1994). Hannah Arendt: Eski Yunan özlemi ve endüstri toplumu. A. De Crespigny ve K. R. Minogue (Der.), *Çağdaş Siyaset Felsefecileri* içinde (s. 223-245). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Rothnemer, M. (2000). Les origines du totalitarisme. *Carré Rouge*, 13, 83-95, <http://www.carre-rouge.org/numeros/n13/83.pdf>, (Erişim Tarihi: 05.04.2013).

Taşçier, F. (2008). *Siyasal alanın belirlenmesinde şiddetin rolü üzerine üç görüş: Hannah Arendt, Michel Foucault ve Giorgio Agamben*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Vergin, N. (2012). *Siyasetin sosyolojisi: Kavramlar, tanımlar, yaklaşımlar*. İstanbul: Doğan Kitap.

Yılmaz, Z. (2007). Hannah Arendt'in özgürlük anlayışı. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (1), 227-235.