

HANNAH ARENDT • Geçmişle Gelecek Arasında

Between Past and Future

© 1961 Hannah Arendt, Penguin USA

Bu kitabın yayın hakları Akcalı Telif Hakları Ajansı aracılığıyla
Penguin Group (USA), Inc.'e bağlı Viking'den alınmıştır.

İletişim Yayınları 351 • Politika Dizisi 17

ISBN-13: 978-975-470-530-0

© 1996 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM

1-6. Baskı 1996-2017, İstanbul

7. Baskı 2020, İstanbul

YAYINA HAZIRLAYAN Seçkin Sertdemir Özdemir

KAPAK Ümit Kıvanç

UYGULAMA Hasan Deniz

DÜZELTİ Bahadır Sina Şener - Birhan Koçak

BASKI Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 44871

Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul

Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

CİLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 45003

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,

Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 40387

Cumhuriyet Caddesi, No. 36, Daire 3, Seyhan Apartmanı,

Harbiye Mahallesi, Elmadağ, Şişli 34367 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

HANNAH ARENDT

Geçmişle Gelecek Arasında

Siyasi Düşünce Konulu
Sekiz Deneme

Between Past and Future

ÇEVİREN *Bahadır Sina Şener - Onur Eylül Kara*

GENİŞLETİLMİŞ VE
GÖZDEN GEÇİRİLMİŞ BASKI



HANNAH ARENDT 1906 yılında Hannover'de, bir Yahudi mühendisin tek çocuğu olarak doğdu. Marburg ve Freiburg'da üniversite eğitimini tamamladıktan sonra Heidelberg'de Martin Heidegger ve Karl Jaspers'ten felsefe öğrendi, yirmi iki yaşında yine burada doktorasını verdi. Hitler'in iktidara gelmesi üzerine 1933'te Almanya'dan ayrılarak Fransa'ya geçti ve Yahudi göçmen hareketi içerisinde aktif olarak yer aldı. Daha sonra Amerika'ya yerleşti ve 1951'de ABD vatandaşlığına geçti. Amerika'daki ilk yıllarında akademik bir iş bulmakta epey zorlandıktan sonra 1953 yılında Princeton'da Christian Gauss konferanslarına çağrıldı. Böylece California, Chicago, Columbia, Northwestern, Cornell ve başka üniversitelerde verdiği dersleri içeren seçkin akademik kariyerine başladı. 1975 yılında öldüğünde New York'taki New School for Social Research'te felsefe profesörüydü. Kitapları: *The Origins of Totalitarianism* (1951) [*Totalitarizmin Kaynakları 1 - Antisemitizm* (İletişim Yayınları, 1997)], *Totalitarizmin Kaynakları 2 - Emperyalizm* (İletişim Yayınları, 1998), *Totalitarizmin Kaynakları 3 - Totalitarizm* (İletişim Yayınları, 2014)], *The Human Condition* (1958) [*İnsanlık Durumu*, İletişim Yayınları, 1994], *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess* (1958), *Between Past and Future* (1961) [*Geçmişle Gelecek Arasında* (İletişim Yayınları, 1996)], *On Revolution* (1963) [*Devrim Üzerine* (İletişim Yayınları, 2012)], *Eichmann in Jerusalem* (1963) [*Kötülüğün Sıradanlığı, Eichmann Kudüs'te*, (Metis Yayınları, 2009)], *Men in Dark Times* (1968), *Crises of the Republic* (1972), *On Violence* (1970) [*Şiddet Üzerine* (İletişim Yayınları, 1997)], *The Life of the Mind* (1979) [*Zihnin Yaşamı* (İletişim Yayınları, 2018)], *Lectures on Kant's Political Philosophy* (1992) [*Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler* (İletişim Yayınları, 2019)].

*Heinrich için
yirmi beş yılın hatırasına*

TEŞEKKÜR

Bu kitapta yer alan denemeler, *American Scholar*, *Chicago Review*, *Daedalus*, *Partisan Review*, *The Review of Politics* başlıklı dergilerde ve *Nomos I: Authority* adlı kitapta yayımlanmış makalelerin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş biçimleridir. “Hakikat ve Siyaset” başlıklı yazı ilk kez *The New Yorker*'da, “Uzayın Fethi ve İnsanın İtibarı” başlıklı yazı ise *American Scholar*'da yayımlanmıştır.

İÇİNDEKİLER

Hannah Arendt'in Seçme Eserleri.....	11
Türkçe Çeviriye Önsöz "Geçmişle Gelecek Arasında" Politikanın Unutulan Anlamı • TÜLİN BUMİN	13
<i>Önsöz: Geçmiş ile Gelecek Arasındaki Yarık</i>	21
1. <i>Gelenek ve Modern Çağ</i>	39
2. <i>Tarih Kavramı: Antik ve Modern</i>	69
3. <i>Otorite Nedir?</i>	135
4. <i>Özgürlük Nedir?</i>	203
5. <i>Eğitimdeki Kriz</i>	241
6. <i>Kültür Krizi: Toplumsal ve Siyasal Anlamı</i>	269
7. <i>Hakikat ve Siyaset</i>	307
8. <i>Uzayın Fethi ve İnsanın İtibarı</i>	357

HANNAH ARENDT'İN SEÇME ESERLERİ

20. yüzyılın en önemli siyaset felsefecilerinden olan Hannah Arendt, hem liberalizme hem Marksizme kendi insani özgürlük ütopyası çerçevesinde getirdiği eleştiriyi özgün bir konuma sahiptir. Bu kendine özgü düşünsel çizgisi içinde, gerek faşizm ve totalitarizme karşı aktif tavır alışıyla, gerekse modern kapitalist toplumun tahliline ilişkin katkılarıyla asıl yan kısmı demokratik sosyalist akım üzerinde uyandırmıştır.

Hannah Arendt, eserleri boyunca, insanın dünyaya yani kendi var ettiği ortak yaşama yabancılaşmasının nedenlerini, bu yabancılaşmayı aşacak bir özgürleşmenin yollarını aradı. Modernizmin en kapsamlı ve parlak eleştirmenlerindendir. İnsan doğasının kendini özel alandan ayırmış bir kamusallık içinde, siyaset alanında gerçekleştirilebileceği görüşü çerçevesinde; modern toplumun insani etkinlikleri özel niteliklerinden uzaklaştıran, insanları “güruhlaştıran” ve siyasetin zeminini yok eden yapısını zengin bir kuramsal donanıma dayandırarak tahlil etmiştir. Arendt, Nazizme direnen bir aydın olmanın sorumluluğunu ve gerek siyasi gerekse duygusal birikimine sahip olmaktan gelen bir canlılı-

ğı da yansıtır: “Dünya aşkı”yla, “pratik hayat”ı odak alarak yazmıştır. Bu da, en derin ve karmaşık konuları ele alışına bile kendine özgü bir hayatiyet verir. Arendt’in eserlerinde, sosyal bilimler ve felsefe literatüründe benzeri az bulunur bir edebî zenginlik vardır.

Arendt’in eserleri, toplum ve siyaset, özgürlük ve eşitlik, totalitarizm, devrim, şiddet, demokrasi gibi 20. yüzyılın bütün esaslı kavramlarını ve tartışmalarını etkileyen temel kaynaklar arasındadır. 21. yüzyıla yaklaşılırken hem bu tartışmalar bir hesap kapatılmak üzereymişçesine şiddetleniyor; hem de “kamusallık” ve siyaset alanlarının sınırları hatta varlığı müphemleşiyor, buharlaşıyor. Tam da Arendt’in eleştirilerini ve o etkileyici ‘verimli’ karamsarlığını güncelleştiren bir iklim... Bu büyük felsefeci ve yazarın seçme eserlerini, dilimizin düşünce kitaplığındaki önemli bir karşılığı doldurmak amacının yanı sıra, Arendt’in güncelliğini de gözeterek yayımlıyoruz.

İletişim Yayınları

Not: *Geçmiş ve Gelecek Arasında*’daki Yunanca, Latince ve Fransızca terimlerin ve cümlelerin çevirisi için Levent Kavas’a teşekkür ederiz.

TÜRKÇE ÇEVİRİYE ÖNSÖZ
“GEÇMİŞLE GELECEK ARASINDA”
POLİTİKANIN UNUTULAN ANLAMI

Hannah Arendt'in hayatı (1906-1975), kendi ifadesiyle, tarihin “Niagara'nın art arda düşen çağlayanları gibi” birbirini izleyen büyük politik olaylarının tam ortasında geçti: 1914 savaşı, ardından yükselen totaliter rejimler ve onların yok ettiği “*insan ve sınıf türleri*”; atom bombasının keşfi ve İkinci Dünya Savaşı'nda Japonya'da iki şehrin haritadan silinmesi ve onu izleyen “*Soğuk Savaş*” yıllarında dünyanın kendini yok edecek nükleer silahlarla donatılması; Kore Savaşı, ardından Vietnam Savaşı...

Arendt'in bütün metinleri onun düşüncesinin hayatında yer alan bu politik olaylara nasıl sıkı sıkıya bağlı olduğunun birer kanıtı gibidir. Ama tam da, üzerinde düşünülmesi gereken konuların en önemlilerinden biri ona göre bu, düşünceyle yaşanan olaylar arasındaki ilişkinin kendisinin sorumlu hale gelmesidir. Bunu düşünmek “*kültürün krizi*”ni (kitabın Fransızca çevirisinin başlığının bu olduğunu da belirtelim) düşünmektir. Çünkü Alexis de Tocqueville'in dediği gibi “*geçmiş artık geleceği aydınlatmamakta, insan zihni*

*karanlıkta başıboş dolaşmakta*¹ ve Arendt'in makalelerden oluşan bu kitapla aynı başlığı taşıyan önsözünde alıntılıdığı René Char'ın sözleriyle “*bize bırakılan mirasa hiçbir vasiyet eşlik etmemektedir*”.

Genç bir Yahudi, kadın ve felsefe öğrencisi olarak Nazizm'in yükselmekte olduğu dönemin Almanya'sında yaşadığı düş kırıklıklarının belki de onun entelektüel kariyeri üzerinde en büyük etkide bulunmuş olanı kendi çevresinde bulunan düşünürlerin, filozofların âdeta mesleki bir deformasyonu çağrıştıracak bir çoğunlukla yaşanmakta olan korkunç olaylara direnmemesi hatta işbirliğine girmesi olmuştur. Bu durum Arendt'i yalnızca bundan sonra filozof nitelendirmesini reddetmeye götürmemiş, onun gözünde düşünce ile içinde yaşadığımız dünya, yani onun için esas olarak politika arasındaki ilişkiyi sorunlu kılmıştır. Ona göre felsefi düşünce zaten Sokrates'in Atina Site'si tarafından ölüme mahkûm edilmesinin ardından, Platon'dan beri bir gelenek olarak politikaya karşı küçümseyici ve çoğu kez de düşmanca bir tutum içinde olmuştur. Aslında spekülâtif düşünce olarak felsefi düşüncenin kendisi ezeli-ebedî olanı konu olarak kabul eder ve gelip geçici, kırılğan, geri döndürülemez olayların seri halinde birbirini etkilemesi ile geliştiği için çoğu kez de öngörülemez olan politikanın işlerini kendi konusu kılmaya değer bulmaz. Arendt bunu anlayışla karşılar. Ona göre asıl sorun filozofların, içinde artık güvenlikte olacakları istikrarlı bir toplumun nasıl “*imal edileceği*” konusunu düşünmek üzere aslında küçümsedikleri bu konu üzerinde, felsefe tarihinde “*politika felsefesi*” başlığı altında yer alacak olan ürünler vermeleridir.

Arendt politik işlerin tıpkı Machiavelli gibi “*felsefeden tüümüyle arınmış gözlerle*” düşünülebilir olduğu kanısındadır. Machiavelli'nin yanında Montesquieu, Tocqueville gibi, filo-

1 Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, cilt 2, Gallimard Yayınları, Folio, Paris, 1961, s. 452.

zof olmayan düşünürler işte bu nedenle onun kendisini daha yakın hissettiği isimler arasında yer alır.

Düşüncenin hayatla, onun bize getirdiği tecrübelerle ilişkisi ona içeriğini, anlamını veren tek kaynaktır. Tarihsel süreç içinde bu kaynaktan uzaklaştıkça, kullandığımız kelimeler, kavramlar “*içi boş deniz kabukları*”na dönüşürler. Mesela deneyimden kopan düşünceler ezberlenen ahlak kurallarına dönüştüğü içindir ki iki bin yıla yakın bir Hıristiyan ahlakına sahip olan Alman halkı “*Öldürmeyeceksin!*” buyruğunun yerine “*Öldüreceksin!*” buyruğunun geçmesini kabul edebilmiştir. Ardından bir masa adabı değiştirir gibi yeniden Hıristiyan ahlakına dönüş, Arendt’e göre, durumu sadece daha vahim kılar.

Yurttaş-filozof Sokrates’in, “*Adaletsiz olmaktansa adaletsizliğe uğramayı yeğlerim,*” sözlerinde dile getirilen Batı se-küler ahlakı ise bu sözlerin bir hayat tecrübesiyle bütünleştiğinde sahip olduğu anlamı bu tecrübeden uzaklaştıkça yitirmiştir. Kant’ın “*pratik felsefesi*”nde (ahlak kuramında) kendi kendisiyle tutarlılık gibi biçimsel bir akılsallığa dönüşen bu ahlak, gücünü artık “*koşulsuz buyruk*” olmakta arayacaktır. Ama “*emir kipi*” ruhları Hitler’in emirlerine direnmeye çağırmada hiç de yeterli olmamıştır.²

Düşüncenin kendi içinde çoğulluğu bir “*ikinci ben*” gibi barındırması, kendi kendisiyle tartışır olması, kendi yapıp ettiklerinin tanığını kendi içinde barındırması; işte daha sonra “*vicdan*” denilen ve yirminci yüzyılın insanlığa yaşattığı politik kötülüklerin ardından artık herkeste bir biçimde var olduğuna dair inancın tamamen sarsıldığı şeyin, Arendt’e göre, Sokrates’te taşıdığı anlam buydu. Politika felsefecisi olmayan Sokrates’in düşüncesi çoğulluğu ve kanıları düşüncesinin içinde barındırdığı için politik nitelikteyken,

2 Hannah Arendt, *Eichmann à Jerusalem*, Gallimard Yayınları, Folio, Paris, 1991 (*Kötülüğün Sıradanlığı*, *Eichmann Kudüs’te*, Metis Yayınları, çev. Özge Çelik, İstanbul, 2009).

Arendt'e göre, kanıların karşısına hakikati koyan Platon'un politika felsefesi bu geleneği izleyecek olan bütün diğerleri gibi özünde anti-politiktir.

Arendt'e göre düşünce, içindeki birlikte ikiliği barındıran böyle bir düşünce geleneğinin canlı tutulması, edimselleşmesi ölçüsünde ahlaklı eyleme yol gösterebilir. Ama bu bile yalnızca bir düşünme meselesi değildir. Çünkü *Ben*'in birliği içinde yer alacak olan çoğulluk, kamusal alanın çöktüğü totaliter rejimlerde artık susmuş ise, bu çoğulluğu kendi içinde konuşuyor olarak korumak da artık çok zorlaşacaktır. Nazizm döneminde bunu yapabilen ve bir anlamda "*ahlaklı*" kalabilen az sayıda kişinin meslekten düşünür değil de, sıradan insanlar olması içimizdeki tanığı kaybetmemenin yolunun felsefi düşünceden farklı bir yetiyle (yargı yetisi) ilgili olduğunun göstergesidir.

Arendt bu kitapta yer alan yazılarından biri olan "Hakikat ve Politika"ya herkesin bildiği bir olguya, hakikat ve politika arasındaki ilişkinin aslında pek de iyi olmayışına işaret ederek başlar. Felsefe tarihinde hakikat peşinde koşan felsefi "*diyalog*" ile "*demagog*"a, yani "*politikacı*"ya ait olan "*retorik*" arasındaki gerilimdir bu. Filozofa göre felsefi hakikati aramanın gerektirdiği yalnızlıkla, aklın kamusal olarak kullanımını gerektiren kanılar arasında yer alan bu gerilim, *Sitte*'de kendi düşüncelerinin sahibi olan filozof ile ancak diğerleriyle birlikteyken oluşabilen kanıların taşıyıcısı yurttaş arasındaki gerilimdir.

Madison'ın da işaret ettiği gibi rasyonel hakikatten kanılara geçiş, tikel insandan insanlar çoğulluğuna geçiştir. Kanılar kendilerine güvenmek için diğer kanılara gereksinim duyarlar. Yurttaşlar da diğer yurttaşlara. (Bu arada Arendt, çoğulluğu küçümsemeyen hatta onu doğru düşüncenin koşulları arasına dâhil eden tek filozof olarak Kant'ı da anmadan geçmeyecektir.) Günümüzde –en azından sekülerleş-

miş dünyada– ne felsefenin hakikati, ne de bu konuda onunla aynı konumda yer alan dinin hakikati politika karşısında bir güce sahip olmadığına göre –ve hatta ideolojilerin de sonundan söz edildiği göz önüne alınırsa– böyle bir çatışmanın artık gündemde olmadığına düşünülebileceğini belirten Arendt, makalesine “*olgusal hakikat*” ile politika arasındaki gerilimi ele alarak ve bu sorunsala tarih ve iletişim konularını da ekleyerek devam eder. Makalede değindiği “*modern politik yalanlar*” konusunda özellikle totaliter rejimlerde yalanın ölümcül olabileceğine işaret eden örneklerden biri Troçki’ye ilişkindir: “*Troçki Rus devriminde hiçbir rol oynamadığını öğrendiğinde ölüm fermanının imzalandığını anlamış olmalıdır*”. Arendt makalesini bitirirken politikanın olgusal hakikat ile ilişkisindeki sorunun, politikanın başlangıçtaki asıl anlamından uzaklaşarak bugün içine girdiği durumu ilgilendiren bir sorun olduğunun altını çizer. Yoksa politikanın gerçek anlamının başkalarıyla birlikte eylemek, kamusal alanda onlarla yan yana görünürlük kazanmak, dünyaya eylem ve sözleriyle dâhil olmak ve böylece “*biri*” haline gelip yepyeni bir şeyleri başlatabilmek olduğunu unutmamak gerekir. İşte bu anlamıyla politikanın olgusal hakikat dediğimiz, değiştiremeyeceğimiz şeylerin bilgisine, kendisi üzerine basarak ayakta durduğumuz toprak ve üzerimizde yükselen gökyüzü gibi ihtiyacı olduğunu söyleyebiliriz.

Arendt’in politikayı insanı yücelten bir etkinlik olarak görmesi, tanık olduğu politik felaketler karşısındaki duyarlılığı ve maruz kaldığı Nazi rejiminin temsil ettiği “*büyük kötülük*” göz önüne alındığında düşündürücüdür. Ama o, bu yaşananları –söz konusu deneyimlerden sonra politikayı olabildiğince sınırlandırmaya çalışan ve özünde bu anlamda anti-politik olan liberaller gibi– politikanın hayatın bütün alanlarını kuşatmasının yani aşırı güçlenmesinin sonuçları olarak değil, onun anlamını yitirmesinin sonuçları olarak görecektir. On-

lar, ortaklaşalık ve aleniyet (kamusal) alanının daralması, insanların özel alanlarına çekilmesi, politikanın eylem ve özgürlükle ilişkisini yitirerek “yönetim”e, iktidarın ise tahakküme dönüşmesinin sonuçlarıdır. Zorunluluklar alanına ait olan ve biyolojik varoluşumuzu ilgilendiren ekonominin –“*ekonomi politik*” ifadesinin gösterdiği gibi– asıl olarak politikaya ait olan yeri kendinin kılmasıyla, toplumların şirket yönetimlerine benzer biçimde uzmanlar tarafından yönetilir hale gelişi gibi politik modernliğin getirdiği bütün gelişimler totaliter rejimlerin oluşumunu en azından mümkün kılmıştır.

Arendt’in bu politik modernlik analizlerinde Heidegger’in modernlik karşısındaki radikal eleştirici tavrının etkisi olduğu açıktır. Ama o hiçbir zaman bir Agamben gibi, toplama kamplarının modernliğin özü olduğunu söylemez. Yine o Heidegger gibi başrolü “Varlık”ın oynadığı büyük serüvende asıl sorunun varlığın unutulması olduğunu ve bunun yanında demokrasi ya da totalitarizm gibi ayrımların fazla bir öneme sahip olmadığı kanaatinde de değildir.³ Onun politik *pathos*u daha çok Rosa Luxemburg’a ve eylemin zaferini temsil eden devrimci ideale duyduğu hayranlıkla şekillenmiştir. Ayrıca Arendt, Heidegger gibi “çokluğu” ve insanlar arasında olmayı sahici bir hayat için engel olarak değil, bir insanlık koşulu olarak görür ve buna şükreder. Bu nedenle totaliter rejimin insanı ittiği “*kimsesizlik*” onun insanlık koşulunu yok ettiği için Arendt burada “*insanlık suçu*”ndan söz etmenin yerinde olacağını söyler. Yine Heidegger’in “ölüm için varlık” kavramının yerine Arendt’te “doğmuş olmak” ve ona eşlik eden, yepyeni bir şeyi başlatma anlamında “*eyleme imkânı*” geçer. Bu nedenle Arendt’in düşüncesinin Heidegger’in fenomenolojisinin politikaya uygulanması olduğunu

3 Arendt ve Heidegger’in düşüncelerinin ayrıntılı ve incelikli bir karşılaştırması için: Jacques Taminiaux, *La fille de Thrace et le penseur professionnel. Arendt et Heidegger*. Paris: Payot (Critique de la politique), 1992.

düşünenlerden çok, onun aslında Heidegger'e karşı üstü örtülü biçimde yürütülen bir polemik olduğunu düşünenlere katılmanın daha yerinde olacağı açıktır.

Arendt “gözlerini felsefeden arındırmış” bir düşünür olarak sadece insanlara ait olan, onların arasında yer alan bu “dünya”da olmayı sever, eylemci olmaktan çok “seyirci” olarak olsa bile. Ayrıca seyirci olmak yargılamak demektir. “Yargı yetisi”: Arendt, Kant'ın estetik konusunda gündeme getirdiği bu yetiyi beraberinde seyirciyi de dâhil etmek üzere, politik alana taşır. Arendt, “yargı yetisi” ile ahlak alanında geçerli olan “kendi kendisiyle tutarlı olmanın” yetersiz olduğu yerde, kamusal alanda etkili olacak olan bir başka düşünme tarzına işaret etmektedir. Arendt bu konuyu “Kültürün Krizi” başlıklı yazısında ele alarak işler.

Kant'da estetik alanda geçerli olan beğeni yargısı diğerleriyle aynı görüşte olmayı bir imkan olarak önceden varsaymakla kendini geçerli kılar. Arendt “Kültürün Krizi”nde bu konuyu ele alarak yargı yetisinin “başkalarının açısını da ziyaret ederek düşünmek” anlamına geldiğini –böylece Kant'ın ifadesiyle “genişlemiş bir zihniyet”e kavuşmanın yolunu açtığını– söyler. Kant'ın aslında güzel şeylere karşı muhtemelen özel bir ilgisi olmamakla birlikte estetik alana özgü kıldığı bu yargı gücü Arendt'e göre tam olarak politiktir.⁴ Çünkü burada insan hem kişisel açıdan hem de diğerleri açısından konuşmaktadır. Spekülatif düşünce ortak duyuyu, sağduyuyu aşmayı amaçlarken yargı yetisi tam da orada köklerini bulur. Sağduyu bizi öznelliğimize hapseden diğer duyulardan farklı olarak ortak bir dünyaya ait olduğumuzu hatırlatır. Sokrates'in “birdeki ikilik” olarak düşünceye dayalı ahlakı, önyargıları ve bağınazlıkları sarsarak yargı yetisine yer açabilir. Gerçekten politik olan ise yalnızca yargı yetisidir. Beğenide yar-

4 Hannah Arendt, *Juger, sur la philosophie politique de Kant*, Seul Yayınları, Paris, 1991.

gı yetisi dünyayı görünürlüğünde ve dünyeviliğinde yargılar. Genel olarak yargıda öne çıkan, ahlakta merkezde olan ruhun selameti değil, dünyadır. Burada konuya gösterilen ilgi bu anlamda “çıkarsız”dır. O, ne bireyin hayati meselelerine, ne de *Ben*’in ahlaki kaygılarına yönelir. Beğeni yargısı tıpkı politik kanı gibi sadece, diğerlerinin rızasına kendini beğendirmeye çalışır. Çünkü onun, hakikatin sahip olduğu tarzda bir zorlayıcılığı yoktur. “*Bu anlamda*”, der Arendt “Kültür Krizi”nde, “*kültür ve politika birbirine aittir*”, çünkü burada söz konusu olan bilgi ve hakikat değil, yargı ve karardır.

Beğeni yargısının politikayla bu yakın ilişkisi düşüncesinin yadırgatıcı olduğunun farkında olarak Arendt, yargıdaki toplumsallık boyutunu açığa çıkarmak üzere herkesin bildiği bir olguyu hatırlatır: İnsanların ortak beğenilere sahip oldukları konular ortaya çıktığında kendilerini birdenbire birbirlerine yakın hissetmeleri. Makalede Arendt, kültürün “*kitle kültürü*”ne dönüşümünün politik analizine ise ayrıca yer verecektir.

Arendt’in kitabın kısaca değindiğimiz bu makalelerde yer alan görüşlerinde olduğu gibi, kitabın diğer yazılarında ele aldığı otorite, özgürlük, eğitim ve geleneğe dair görüşlerinin arkasında da sağlam bir kavramsal çerçevenin yer aldığı açıkça hissedilir. Bu nedenle bu metinler –onun eleştirdiği geleneğe aykırı bir tarzda da olsa– felsefi metinlerdir. Buradaki makaleler yaşanan şeylere sıkı sıkıya bağlı olduğu, içlerinde barındırdıkları düşünceler tam da Arendt’in istediği gibi o “*olaylardan beslendiği*” için, yer yer güncelliğini yitirmiş olabilir. Ama Arendt tam da oradan, bir düşünürün eserlerinin güncelliğini yitirdiği anda bile bizim için anlamlı olduğu –yani “*klasikleştiği*”– yerden itibaren bizimle konuşmaya devam etmektedir. Tıpkı bütün büyük düşünürler gibi...

Prof. Dr. TÜLİN BUMİN