

HANNAH ARENDT DÜŞÜNÇESİNDE İRADE, ÖZGÜRLÜK VE EYLEM İLİŞKİSİ

The Relationship of Will, Freedom and Action in Hannah Arendt's Thought

NİLÜFER URLU ÜNALDI

Dr. Öğr. Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana
Bilim Dalı, Zonguldak, Türkiye

Lect. Dr., Zonguldak Bulent Ecevit University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and
Religious Sciences, Zonguldak, Turkey

niluferurluunaldi@gmail.com
orcid.org/0000-0002-8123-6706

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü /Article Types: Research Article

Geliş Tarihi /Received: 6 Temmuz 2022

Kabul Tarihi/Accepted: 4 Aralık 2022

Yayın Tarihi/Published: 30 Aralık 2022

ATIF/CITE AS:

Ünalı, Nilüfer Uurlu, "Hannah Arendt Düşüncesinde İrade, Özgürlük ve Eylem İlişkisi", Hitit İlahiyat Dergisi, (Aralık/December 2022) 21/2, 1389-1418. DOI: 10.1410.14395/hid.1141329

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak (turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid>
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

Ethical Statement It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr - <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid>

Conflicts of Interest The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Relationship of Will, Freedom and Action in Hannah Arendt's Thought

Abstract

In this article, we explored one of the most important political philosophers of the 20th century Hannah Arendt's views on the power of the will, and the close relationship she established between will and freedom, and freedom and action. The issue of will inevitably has an important place in the history of thought. In these discussions, who or what determines/directs the will basically constitute the essence of the issue, and the issue is considered together with the concepts of freedom, responsibility, determinism, choice, and action. The examination of the problem is closely related to almost all fields of philosophy: A series of problems are always closely related to the state of the will, from the theological discussions about God's will and human freedom, to the knowledge of man about himself and the world, and to considering human being as a moral agent. Arendt claims that while traditional Western thought generally ignores the will, on the other hand, freedom is approached with suspicion and, ultimately, a picture is drawn in which human being is limited by the causality of the external world in response to his/her apparent freedom, and she openly denies this picture.

Arendt defines will as an autonomous faculty with thought and judgment/reasoning. The autonomy of the will has not been expressed historically, moreover, the will and the freedom contained in it have been ignored, and viewed with suspicion at best. Arendt justifies the inferences made by philosophers in favor of thinking ability, but she does not spare her criticisms. She positions will and thought as opposing, autonomous abilities. After all, both the temporal extensions of thought and will – the will extends to the unknown future – and their objects are different. While thought pursues the unchanging principles and the universal, on the contrary, the will is concerned with the particular/contingent. In this state, the will is located right in life. The field of action is also the field where the freedom of the will is understood phenomenologically because the feature of initiating the unimaginable makes human actions an indicator of freedom. Thanks to his free will and designs for the future, human being establishes a world with his/her fellows, this is the field of politics. Each person participates and contributes to this place with their own uniqueness. This world is a place established by people who can design and act their own stories with free will. Thus, Arendt establishes an ontological link between will, freedom, and action – politics – that requires each other.

Arendt is a political philosopher and in this sense, studies about Arendt are mostly directed to this field. In her works, she sought ways to human alienation from the world and for liberation that would overcome this alienation. The emphasis on the experience of living together, human's relationship with the singular, that is, his daily

life, and the effort to base all these on an ontological ground, make her important to understand and study. Her ruthless criticisms of modernism, her thoughts that human nature can only realize itself in public and the field of politics, and the tight bond she has established between action and freedom are issues that must be emphasized.

Studies on the nature of will in Hannah Arendt are not many as we can see. Studies on freedom as the closest issue to this subject take place in the literature. In Turkish, on the other hand, despite a few articles on freedom, we did not find any study on the will. We hope that we will have the function of speaking and opening the door in this field. Basically, we benefited from Arendt's last work, *The Life of the Mind, Between Past and Future*, and *The Human Condition*.

Our study will start with an introduction in which the general lines of the problem are presented and then continue with a section in which the relationship of will with other mental abilities and subsequently freedom, and the relationship of freedom with action are investigated. When action is mentioned, it is already understood that social and political life will be the subject of the study. Freedom, for Arendt, emerges in action and makes politics possible.

Key Words: Philosophy, Arendt, Will, Thought, Judgment, Freedom, Action.

Hannah Arendt'de İrade, Özgürlük ve Eylem İlişkisi

Öz

Bu makalede 20. yüzyılın en önemli siyaset filozoflarından biri olan Hannah Arendt'in irade yetisine ilişkin görüşlerini ve irade ile özgürlük, özgürlük ile eylem arasında kurduğu sıkı ilişkiyi araştırdık. İrade meselesi, düşünce tarihi içinde kaçınılmaz olarak önemli bir yere sahiptir. Bu tartışmalarda iradenin kim ya da ne tarafından belirlendiği/yönlendirildiği temelde meselenin özünü oluşturur ve mesele özgürlük, sorumluluk, determinizm, seçim ve eylem kavramları ile düşünülür. Sorunun irdelenişi, felsefenin hemen bütün alanları ile yakından ilgilidir: Tanrı'nın iradesi ve insan özgürlüğüne ilişkin teolojik tartışmalardan, insanın kendine ve dünyaya ilişkin bilgisine, ahlaki bir fail olarak görülmesine kadar bir dizi sorun hep iradenin durumuyla yakından ilişkilidir. Arendt, geleneksel Batı düşüncesinin iradeyi genel olarak görmezden geldiğini söylerken diğer yandan özgürlüğe de şüpheyle yaklaşıldığını ve nihai olarak insanın görünürdeki özgürlüğüne karşılık gerçeklikte dış dünyanın nedenselliği ile kayıtlı olduğu bir resim çizildiğini söyler ve bu resmi açıkça yadsır.

Arendt iradeyi, düşünce ve yargı ile birlikte özerk bir yeti olarak tanımlar. İradenin özerkliği tarihsel olarak dile getirilmediği gibi dahası irade ve onda içerilen özgürlük şüphe ile karşılanmış, yok sayılmıştır. Arendt, filozofların düşünme yetisinin lehine yaptıkları çıkarımları haklı bulsa da eleştirilerini esirgemez ve irade ile düşünceyi birbirine karşıt ve özerk yetiler olarak konumlandırır. Nihayetinde düşünce ile iradenin hem zamansal uzanımları –irade bilinmez olan geleceğe uzanır– hem de nesnelere farklıdır. Düşünce değişmez ilkelerin, tümelin peşinden koşarken, aksine irade tikel/olumsal olanla ilgilidir. Bu haliyle irade tam da yaşamın içinde konumlanır. Eylem alanı, irade özgürlüğünün de fenomenolojik olarak anlaşıldığı alandır, çünkü tahayyül dahi edilemeyi başlatma özelliği insanın eylemlerini özgürlüğün göstergesi kılar. İnsan, özgür iradesi ile geleceğe ilişkin tasarımları sayesinde hemcinsleriyle birlikte bir dünya kurar ve burası siyasetin alanıdır. Her insan kendi biricikliği ile bu mekâna katılır ve katkıda bulunur. Bu dünya özgür iradesi ile kendi hikâyelerini tasarlayıp eyleyebilen insanların kurduğu bir yerdir. Böylece Arendt irade, özgürlük ve eylem –siyaset– arasında birbirini gerektiren ontolojik bir bağ kurar.

Arendt bir siyaset filozofudur ve bu anlamıyla hakkında yapılan çalışmalar daha ziyade bu alana yönelmiştir. O, eserlerinde insanın dünyaya yabancılaşmasının ve bu yabancılaşmayı aşacak bir özgürleşmenin yollarını arar. İnsanın, birlikte varoluşuna, tekellerle ilişkisine yani gündelik hayatına yaptığı vurgu, bütün bunları ontolojik bir zeminde temellendirme çabası, Arendt'i anlamayı ve çalışmayı önemli hale getirir. Modernizme yönelik amansız eleştirileri, insan doğasının kendini ancak kamusalılık

içerisinde, siyaset alanında gerçekleştireceğine ilişkin düşünceleri, eylem ile özgürlük arasında kurduğu sıkı bağ mutlaka üzerinde durulması gereken konulardır.

Hannah Arendt'de iradenin mahiyeti konusundaki çalışmalar bizim görebildiğimiz kadarı ile fazla değildir. Bu konuya en yakın mesele olarak özgürlük hakkındaki çalışmalar literatürde yer tutar. Türkçede ise özgürlük konusundaki birkaç makaleye karşılık irade konusunda herhangi bir çalışmaya rastlamadık. Umuyoruz ki bizim çalışmamız bu alanda bir söz söyleme ve ön açma işlevi görecektir. Temel olarak Arendt'in bitiremediği son çalışması *Zihnin Yaşamı, Geçmişle Gelecek Arasında* ve *İnsanlık Durumu* kitaplarından yararlandık.

Çalışmamız irade probleminin genel hatlarının ortaya konulduğu bir giriş; iradenin diğer zihinsel yetiler arasındaki konumunun belirlendiği ve irade-özgürlük, özgürlük-eylem ilişkisinin araştırıldığı gelişme bölümüyle devam edecektir. Özgürlük, Arendt'e göre eylemde ortaya çıkar ve siyaseti mümkün kılar. Bu nedenle eylemden söz ettiğimizde kaçınılmaz olarak sosyal ve siyasal hayattan da bahsetmek durumunda olacağız. Böylece siyasal yaşam çalışmanın içine dahil olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Arendt, İrade, Düşünce, Yargı, Özgürlük, Eylem.

Giriş

Özgür irade meselesi, düşünce tarihinin hemen her alanında başat bir konu olarak karşımıza çıkar. Bir yanıla birçok alanı ilgilendirmesi diğer yandan çözüme kavuşmamış olması, özgür irade konusunda yeniden düşünmeyi gerekli, hatta zorunlu kılmaktadır. Özgür irade ile zorunluluk/determinizm arasındaki çekişme tüm felsefi problemlerin en çok tartışılanlarından biridir. Bilimsel araştırmalar, bir taraftan fizik dünyanın doğasını ve insanın evrendeki yerini tartışma konusu yaparken –fizik kuralları tarafından mı belirleniyoruz ya da atomların hareketleri mi belirleyicidir-, diğer taraftan psikolojinin ve toplumsal koşullanmanın mahiyetini araştırmaktadır. Bu durumda yani bütün bunlar irade üzerinde etkili ise davranışlarımız psikologlar tarafından rahatlıkla tahmin edilebilir ya da kalıtım, çevre, yetiştirilme tarzımız olduğumuz kişi olmamızı belirler. Felsefe de ise özgür irade tartışmaları özgürlük, suç ve ceza, suçlanabilirlik ve sorumluluk ile zorlama ve kontrol, zihin ve beden, zorunluluk ve olasılık, zaman ve rastlantı, doğru ve yanlış gibi geniş bir alanı kapsar. Böylece felsefenin bir dizi alanı bu mesele ile ilgilenecek durumda kalır.¹ Teoloji alanında ise konu Tanrı'nın iradesi ve insan özgürlüğü meselesi çerçevesinde büyük tartışmalara sebep olur.

Özgür irade meselesini anlamak için özgürlük kavramını ele almak kaçınılmaz görünmektedir. İnsanlık tarihi boyunca özgürlük, düşüncenin ana konularından biri olmuştur, nihayetinde insanın dünyada nasıl eyleyeceğinin, nelere güç yetirebildiğinin ve sorumluluğunun anlaşılması çabası onun ahlaki bir varlık olması ile yakından ilişkilidir. Bütün teorik tartışmaların öte, “içimizden her birimiz, hayatı boyunca kendi hürriyetinin yahut onun yokluğunun tecrübesini yaşar. İşte burada, hürriyet üzerine düşünmek için müspet bir çıkış noktası vardır ve bütün teorik inşalardan daha faydalıdır.”² Necati Öner'in George Gusdorf'tan aktardığı bu pasaj, açıkça bizde bulunan özgürlük deneyiminin bilincinden hareketle özgürlüğü konumlandırmaktadır. Evet, nihayetinde hepimiz özgür olduğumuzu ya da olmadığımızı biliriz. Özgür bir iradeye sahip olduğumuzu hisseder ve buna inanırız. Dahası, özgürlüğümüzü kaybetmekten korkar, onu korumak için yapılacak her şeyin kahramanlık olduğunu düşünürüz. Seçimlerimize karışıldığında rahatsız olur, özgür irademizle gerçekleştirdiğimiz davranışlarımızın onaylanmasından mutluluk duyarız. Ancak ne kadar seçme hakkımız olursa olsun bu seçimlerin özgür irade ile yapılmadığını anladığımızda, yani irademizin dışarıdan bir güç tarafından manipüle edildiğini hissettiğimizde rahatsızlık duyarız. Böyle bir manipülasyon

¹ Robert Kane, *A Contemporary Introduction Free Will* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 1.

² Necati Öner, *İnsan Hürriyeti* (Ankara: Divan Kitap, 2013), 17.

kendiliğimizi zedeler, nihayetinde özgür iradeye sahip olmak kendiliğimizle ilişkilidir.³ Arendt'in belirttiği gibi "Özgür bir eylemin mihenk taşı... her zaman aslında yaptığımız şeyi yapmayabileceğimizi bilmemizdir"⁴. Son tahlilde, hepimiz ne yapacağımızı veya yapmayacağımızı belirleme gücüne sahip olduğumuzu biliriz ve kabul ederiz. İrade'ye ilişkin tüm formülasyonlar, istediğimizi yapma "özgürlüğünü" içerir. Bununla birlikte, bilişsel ve fiziksel kapasitemize, çevremizde var olduğu şekliyle dünyaya ve birlikte yaşadığımız ve kendilerine ait iradeleri olan çeşitli, çok sayıda kişinin iradelerine dayalı olarak, isteyebileceklerimizin de sınırları vardır. Bunu da biliriz.

O zaman, iradeyi ve özgürlüğü düşünürken ilk uğrak noktası determinizm/zorunluluk ve gereklilik meselesidir. Determinizm ve gereksinimler, insan eylemlerinin belirleyicisinin kendileri dışında saikler olduğunu ve kontrolleri dışında geliştiğini ima eder. Bu sebeple determinizm tartışmaları, özgür irade soruşturmalarında çok önemli bir yer tutar. Determinizm öğretileri, tarihsel süreç içinde birçok biçimde savunulmuştur. İnsan eylemlerinin kader tarafından mı ya da Tanrı'nın iradesi ile mi yahut kozmik yasalar veya mantık yasalarıyla mı, kalıtım ve çevre yoluyla mı, bilinçsiz güdülenmeyle mi yoksa psikolojik veya sosyal koşullanmalarla mı belirlendiği üzerine birçok düşünce serdedilmiştir. Determinizm, nasıl bir veçhe ile karşımıza çıkarsa çıksın temel iddiası şudur: Bir seçim ya da eylem daha önce yeter koşulu/ları oluşmuşsa (kaderin hükümleri, Tanrı'nın iradesi, önceki nedenler ya da doğa yasaları) o olay meydana gelecektir.⁵

Özgür irade meselesini düşünürken tarihsel olarak üzerinde durulan bir başka husus, özgürlüğün düşünce ve eylemle ilişkisidir. Hayatımız boyunca daima seçimler yaparız, bunlar basit seçimler olabileceği gibi hayatımızı kökten etkileyen seçimler de olabilir. İstemek için çeşitli imkânlarla karşılaşabiliyor olmamız gerekir. "Şunu istiyorum, şunu istemiyorum" diyebilmek için farklı seçeneklere sahip olmalıyız. Özgürlük ancak çeşitli imkânların olduğu bir alanda mümkün olabilir. Dolayısıyla seçme, özgürlüğün temel unsurlarından biridir ve bilinçli bir durumu ifade eder. Bilinçli akıl yürütmelerle yapılan seçimden sonra eylem devreye girer. İnsan, "istediğini seçip sonra onu eylem haline geçirdiğinde...kendisini hür hisseder."⁶

Ancak özgürlüğümüzün sadece eylem alanıyla yani seçmek ile ilgili olmadığını da biliriz. Düşünsel özgürlük alanımız hiçbir durumda başkaları tarafından kontrol altına alınamaz. Musa Duman'ın *Özgürlüğün Anlamı* adlı

³ Kane, *Free Will*, 1.

⁴ Hannah Arendt, *Zihnin Yaşamı*, çev. İsmail Ilgar (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 259.

⁵ Kane, *Free Will*, 5.

⁶ Öner, *İnsan Hürriyeti*, 18.

çalışmasında belirttiği üzere "(...) düşünce kabiliyeti insana hem kendi bireysel varoluşunu (öz-aşkınlık) hem de sosyal ve fiziksel dünyasını aşabilme (dünya aşkınlığı) gücünü vermekte ve bu güç insanın özgürlüğünün temelinde yatmaktadır."⁷ Tüm özgür eylemelerimizi mümkün kılan bu özgürlük olsa da özgürlüğün nihai anlamda eylemle birlikte düşünülmesi de kaçınılmazdır çünkü kimse salt düşüncede kalan, "etki ve değişimin olmadığı" bir irade anlayışını yeterli saymayacaktır.⁸ Dahası, Öner'e göre insan seçme sırasında özgürlüğünün bilincinde değildir, insan özgürlüğünün bilincine ancak eylem aşamasında erişir.⁹ Nitekim Arendt'in daha radikal bir adımla düşünce ile iradeyi karşı karşıya getirmesinin sebebi kanaatimizce budur.

Eylem alanına işaret eden olumsal dünyamız, sosyal/siyasal alanımız ile teorik düşünüm arasında yani pratik bilincimiz ile teorik bilincimiz arasında gündelik yaşamımızda deneyimlediğimiz kaçınılmaz bir çatışma vardır. Kant'da bunun böyle olduğunu ve üstelik kaçınılmaz olduğunu söyler. Arendt temelde, Kant'ın eylem alanını ilgilendiren yönüyle aklın pratik kullanımı ve teorik aklın varlığı biçimindeki formülasyonu ile bu çatışmayı aşma çabasına katılır. Ancak o, düşünme ve muhakeme/yargılama yeteleri ile birlikte iradenin özerkliği ve iradede içerilmiş, eylemle ortaya çıkan bir özgürlüğü konumlandırma çabasıdır.

Tarihsel süreç içinde yoğun tartışmalara konu olan irade meselesi için Hannah Arendt'in kendine özgü görüşlerini anlamak önemlidir. Bu makale temel olarak Hannah Arendt'in irade, özgürlük ve eylem arasında kurduğu sıkı bağı anlamayı ve anlatmayı amaçlamaktadır. Arendt'in son çalışması olan *Zihnin Yaşamı* kitabında irade, zihnin üç yetisinden biri olarak resmedilir ve irade ile özgür eylem arasındaki ilişkiye sıkı vurgu yapılır. Buna göre, özgür bir eylemi mümkün kılan tekillerle ilişki içindeki iradenin endişe verici, tedirgin edici yapısal karakteridir. Arendt eylemden özgürlüğe, yeni başlangıçlara ve siyasal yaşama uzanan bir düşünsel dizge oluşturur.

İrade ve özgürlük meselesi Batı literatüründe geniş bir yelpazede ele alınmıştır. İslam düşünce geleneğinde ise daha ziyade insan özgürlüğü ile Tanrı'nın iradesi arasındaki ilişki tartışmanın temelini oluşturmaktadır. Ancak Hannah Arendt'de, irade ile ilgili Türkçede bir çalışmaya rastlamadığımız gibi -özgürlükle ilgili de birkaç makale var- Batı düşüncesinde de sınırlı bir biçimde çalışılmış görünmektedir. Bu bağlamda çalışmamızın bu alandaki boşluğa katkı yapacağını umuyoruz. Çalışmamızda öncelikle irade ile birlikte düşünme ve yargılama yetisinin insandaki mahiyetleri konusunda Arendt'in kavramlaştırmasını açıklamaya çalıştık. İradeyi düşünce yetisine bağlayan

⁷ Musa Duman, *Özgürlüğün Anlamı* (İstanbul: Küre Yayınları, 2021), 118.

⁸ Duman, *Özgürlüğün Anlamı*, 12.

⁹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, 19.

geleneksel kavramlaştırmaların aksine Arendt, bu iki yetiyi karşı karşıya getirir. Bu bağlamda, irade ile özgürlük ve eylem arasındaki ilişki temel meselemiz oldu. Bütün bu kavramların somut olarak görünürlük kazandığı alan politik alandı; bu sebeple çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde onu da ele aldık.

Üç Yeti: Düşünme, İrade ve Muhakeme/Yargılama

Bonnie Honig, Arendt'in *Zihnin Yaşamı* adlı eserinin eleştirmenleri tarafından "şaşırtıcı ve kışkırtıcı" bulunduğu söz eder. Kışkırtıcıdır, çünkü zihnin yapısı ve insanın düşünme deneyimleri konusunda geleneksel düşünceye meydan okur. Şaşırtıcıdır, zira kariyeri boyunca benliğin iç yaşamı konusundaki felsefi meşguliyetlerin gayri meşru olduğu konusunda ısrar eden bir yazar tarafından kaleme alınmıştır. Nitekim önceki çalışmalarında Arendt, benliğin içsel yaşamını önemsemez, çünkü içsel benliğin bilgisinin erişilemez olduğuna inanır.¹⁰ Ancak, *Zihnin Yaşamı*'nda üç ayrı zihinsel yeti tanımlar ve bunlarla ilgili düşünsel tarihin izleğinde, düşünce ve irade yetilerini işlediği ilk iki bölümü yazar; ne yazık ki yargı yetisini işleyeceği üçüncü kitabı bitirmeden hayata veda eder.

Arendt'in irade konusundaki görüşlerini açıklamak için muhtemel ki en iyi yol irade yetisini diğer insan melekeleri ile ilişkisinde görmektir. Arendt'e göre irade/isteme, düşünme ve yargılama ile birlikte zihinsel bir etkinlik veya yetenektir. Söz konusu yetiler, birbirlerinden türetilemedikleri gibi birbirlerine de indirgenemezler.¹¹ Bu yetiler, zihne aittir ve doğaları gereği özerktirler.¹² Yani bu üç yeti dışardan belirlenmezler çünkü zihin doğal dünyanın nedensellik koşullarından bağımsızdır.¹³ Zihnin bu üç etkinliğinin nesnelere pek tabii dünyada mevcuttur, ancak bu yetiler ne onlar tarafından koşullandırılır ne de zorunlu kılınırlar. İnsanın kendisini ve içinde yaşadığı/oluşturduğu dünyayı anlaması bu yetiler sayesinde.¹⁴ Ruh, tutkularımızın, hislerimiz ve duygulanımlarımızın kaynağıdır ve bu haliyle bizim başlatmadığımız ancak maruz kaldığımız bir yaşamı imlerken, zihin yaşamı salt iradi bir etkinliktir, başlatılabilir ve bitirilebilir.¹⁵ Arendt, bu yaklaşımı ile geleneksel düşüncenin iradeyi yok sayan tavrına açıkça karşı çıkar ve iradenin diğer iki yeti gibi hem varlığına hem de kendiliğindenliğine

¹⁰ Bonnie Honig, "Arendt, Identity, and Difference", *Political Theory* 16/1 (1988), 77-98.

¹¹ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 89.

¹² Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 90.

¹³ Suzanne Jacobitti, "Hannah Arendt and Will", *Political Theory* 16/1 (1988), 53-76, 57.

¹⁴ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 91.

¹⁵ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 93.

vurgu yapar. Hâlbuki geleneksel felsefe kendiliğinden oluşan fiil ile düşünüp taşınarak yapılan eylemi, ikincinin lehine olacak biçimde birbirinden ayırır.¹⁶

Arendt, irade konusunu ele alırken “olgulardan” ve “deneyimlerden” başlar. Onun, fenomenoloji geleneğinden gelen bir düşünür olduğunu hatırladığımızda “fenomenleri kurtarmayı”¹⁷ amaç edinmesini anlamak kolaylaşır.¹⁸ Geleneksel Batı felsefesi, en azından Augustinus’dan beri irade konusunu ele almasına karşılık esas olarak “deneyimleri” gözden kaçırmıştır. Ancak, irade ile ilgili en büyük zorluk, geleneksel düşüncenin zihnin bu yetisinden, diğer yetilerinin aksine, “tutarlı bir biçimde” şüphe etmiş hatta bile isteye yok saymış olmasıdır.¹⁹ İradeye yönelik düşünceler, eylemden ziyade teorik yaşamı önceleyen filozoflar tarafından serdedilmiştir. Teorinin öncelendiği bu yaklaşımın en bariz özelliği, Arendt’e göre dünyayı değiştirmeyi değil “onu yorumlamayı” amaç edinmiş olmasıdır.²⁰ Bu yargı aşırı olsa da gerçeklik payı olduğunu da kabul etmeliyiz. Ancak Arendt, Duns Scotus’u ayrı tutar, çünkü o, olumsuzluğa yaptığı vurgu sayesinde, Augustinus ve Kant ile Arendt’in irade teorisini kurarken başvuracağı düşünürlerden biri olacaktır. Bunların dışındaki hemen hemen tüm düşünürler, Arendt’e göre nihayetinde “zihinsel barışları”nı korumak adına dünyanın düzenine boyun eğmeyi ve dünya ile mutabakatı korumayı esas alırlar.²¹ Bu durum, tarihsel süreç içinde iradeye yönelik görmezden gelme tutumunun nedenini açıklar.

Böylece Arendt, irade kavramına ilişkin projesini açıkça özgür irade meselesine ilişkin geleneksel felsefi yaklaşımlara bir karşıtlık içinde konumlandırır. Tarihsel bağlam içinde, özgür irade ve determinizm hakkında öne sürülen argümanları tartışmaya dahil etse de daha ziyade temelde özgür iradeye sahip olduğumuza inanmamıza neden olan deneyimleri ortaya çıkarmak ve onlara sadık kalarak teorisini kurmakla ilgilenir. Hatta, tartışmanın akademik doğası çoğu zaman konunun deneyimsel doğasını ıskalar ve varoluşsal önemine dikkat etmez. Helleloid’in belirttiği üzere, Arendt’in irade tarihi üzerine giriştiği çalışma “irade deneyimlerine yaklaşmanın yeni yollarına yer açmak için tasarlanmıştır.”²²

¹⁶ Öner, *İnsan Hürriyeti*, 21.

¹⁷ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 249.

¹⁸ “Gerçekliğin bu paranteze alınışı –basit bir izlenimden başka bir şey değilmiş muamelesi yaparak gerçeklikten kurtulmak- “profesyonel düşünürler” için en çekici gelen şeylerden birisi olmuştur.” Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 185.

¹⁹ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 250.

²⁰ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 456.

²¹ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 457.

²² Erick Helleloid, *Hannah Arendt’s Phenomenology of The Will: Contingency, Temporality, and the Nature of Moral Judgement* (Athens: The University of Georgia, Graduate Faculty, Doktora Tezi, 2014), 226.

Tüm zihinsel faaliyetlerimiz, nihayetinde dünyadaki deneyimimize dayanır. Düşünen, isteyen ve muhakeme eden/yargılayan somut bir insandır ve dünyaya ilişkin dolaysız duyuşal deneyimimiz zihnin tüm faaliyetleri için “düşünce nesnelere”ni sağlar. “Bütün zihinsel etkinlikler” der Hannah Arendt, “zihnin duyulara mevcut olmayan şeyleri kendine mevcut kılma yetisine dayanır.”²³ Buna göre, zihnin üç yetisi düşünme, irade ve yargılama/muhakeme bütünüyle zihnimizin hâlihazırda olmayan şeylerle kurduğu ilişki ile ilgilenir. Düşünme sırasında düşünen ben, görünüm dünyasından ve kendinden tamamen uzaklaşır.²⁴ İnsan düşünürken hep bir “huzur” içindedir çünkü “maddenin direncini aşması hiç gerekmemiş bir etkinlikten alınan katıksız hazza”²⁵ sahiptir. Düşünme, zihnin temsillerle ilişkisi bağlamında gelişir ve onun deyimleriyle temsil ile hâlihazırda olmayan bir şeyi mevcut hale getirmek “zihnimizin eşsiz becerisidir”: İmgelem.²⁶ Bu yeti, sıralı bir şimdiler dizisinin akıp gittiği geçmiş ile geleceği birbirine bağlayan şimdi ile ilişkilendirilir. Şimdi’nin ele geçirilemeyen yapısı onu hep bir “artık-olmayan” ve “henüz-olmayan” olarak konumlar ancak düşünce, “süregiden bir şimdiler dizisi” ile şimdii uzattığında, Arendt’e göre aslında düşündüğünde bir mekâna sahip olmayan zihne adeta bir zamansal uzam yaratır.²⁷ Tabii bu bir aldaniştir ve zamanı zamansal olarak anlamak manasına gelir. Öyle bile olsa bunu yapmak durumundayız, çünkü gündelik yaşamımız içinde sıradan meşguliyetlerimiz için zamanın ölçülmesine ihtiyaç duyarız ve zamanı ancak zamansal mesafeleri kullanarak ölçebiliriz.²⁸

Zihnin olmayan şeyleri var kılışı, aynı zamanda hafızada tutma edimi için de geçerlidir. Hafızada saklananlar da duyularımız için “geri dönüşü olmayacak biçimde geride kalmış şeylerdir”²⁹ ve bu yetiyle zihnimiz, hâlihazırda olmayan şeyleri mevcut kılar. Tam da bu güç sayesinde zihin, değişimin doğasında var olan “beyhudeliğe”, gelip-geçiciliğe direnir, “yok olmaya ve unutulmaya mahkûm şeyleri toplar ve anımsar.”³⁰ Üstelik tüm bilgimiz, zihnimizin bu anımsama yeteneğine dayanır, çünkü nesnelere ilişkin tüm temsiller sonradan oluşur ve gerektiğinde hatırlanmak üzere

²³ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 96.

²⁴ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 256.

²⁵ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 96-97.

²⁶ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 96-97.

²⁷ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 257.

²⁸ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 256.

²⁹ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 256.

³⁰ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 256.

saklanır. Bu işlemin gerçekleştiği zamansal alan “geçmiş ile gelecek arasındaki açıklık”³¹ ya da düşüncenin şimdisedir ki bu, bir tür uzayıp giden şimdi’dir.³²

İrade ise, duyularımız açısından artık olmayan ve zihnin temsil yeteneği sayesinde “yeniden” varlığa getirilen/mevcut kılınan şeylerle değil, aksine hiç var olmamış şeylerle ilişkilidir.³³ Bu haliyle irade, temsil oluşturmanın ve hafızada tutmanın aksine, geçmişle değil gelecekle ilgilidir; onunla geleceğin getireceği henüz olmamış olanın alanına uzanırız: değişimin, eylemin ve dolayısıyla sıkıntının, endişenin, kaygının alanına.³⁴ İradenin zamansal anlamı itibariyle geleceğe ilişkin oluşu, onun nesnelere değil, tasarımların alanına dahil olduğunu işaret eder. Tasarımlarımıza ilişkin anlaşılabilirlik ne kadar yüksek olursa olsun nihayetinde bazılarının gerçekleşirken, bazılarının ise, gerçekleşmeyeceği bir olasılıklar alanını gösterir. Bu da iradenin alanının tamamen “belirsiz” olduğu anlamına gelir: “(..) hiç olmamış, henüz olmamış ve pekâla olmayabilecek meselelerle meşgul olmaktayızdır”³⁵ dahası istemekle gerçekleştirmenin aynı şey olmadığını fark edilmesi dayanılmaz bir gerilime, bir umut ve korku karışımına sebep olur.³⁶

Arendt’in iradenin zamansal uzanımının gelecek olduğuna ilişkin belirlenimine rağmen, aslında projesi hem düşünmenin hem de yargılama yetisinin zamansal uzanımı olarak geçmişle ilişkisini bozmadan bir ahenk içinde bunları konumlandırmaktır. İrade/isteme ile düşünme arasındaki çatışma, geleneksel felsefenin yaptığı gibi irade yetisini ya da onun zamansal boyutunu görmezden gelerek çözülemez. Geleceğin olumsuzluğunu ortadan kaldırmak için düşünceyi kullanmanın tercih edilmesi, iradenin geriye doğru isteyememesi gerçeğinden kaynaklanmaktadır. İnsanın tüm deneyimleri, nihayetinde olumsuzdur; çünkü ister farkında olunsun ya da olunmasın eylemi gerçekleştirmeden de bırakabileceğimiz, özel anlamda bir özgürlüğü içermektedir. Eylem gerçekleştikten sonra ise artık geri alınamaz, tamamlanmış bir gerçek olarak geçmişin gerekli ve değiştirilemez bir parçasına dönüşür.³⁷

Geleneksel felsefe, irade ile akıl/düşünce arasında olmazsa olmaz bir bağ kurar, daha doğrusu iradeyi direkt akla yani düşünce yetisine bağlar. Aklilik, iradenin en belirgin özelliği olarak temayüz eder.³⁸ Ancak Arendt,

³¹ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 256.

³² Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 256.

³³ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 258.

³⁴ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 96-97.

³⁵ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 258.

³⁶ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 96-97.

³⁷ Helleloid, *Hannah Arendt's Phenomenology of The Will*, 234.

³⁸ Öner, *İnsan Hürriyeti*, 25.

insanın düşünen tarafı ile isteyen/irade gösteren tarafı arasında çatışmanın, gerilimin³⁹ olduğu bir zihin resmi çizer; düşünen ve isteyen aynı kendilik olsa bile bu böyledir, bu durum irade hakkında düşünmeyi zorlaştırır. Filozofların iradeye yönelik ön yargıları, bu çelişkili zihinsel deneyimlerin sonucudur.⁴⁰ Arendt, geleneksel felsefenin iradeye ilişkin tanımlarını solipsist, sessiz, şiddetli, antipolitik, keyfi ve istikrarsız doğası nedeniyle eleştirir. Bu tanımlar, bu yetiyi konuşmanın ve öznelarası iletişimin karşısı olarak belirlediği için irade sadece içsel benlik alanında bulunur. Bu tanımlamalar, Kalyvas'ın çok yerinde tespitiyle bir iradi eylemin arkasında gizlenen "efsanevi ve bilen" bir özneyi varsayar ve onu gündelik deneyimlerin alanından geri çeker.⁴¹

Filozoflar, açıkça düşünce yaşamını eylem yaşamına tercih ederler çünkü düşünme edimi bir dinginliği gerektirir, irade ise "doğası gereği huzursuzluk, endişe ve uyumsuzluk içerir"⁴² ve zihni düşünme ediminden uzaklaştırır.⁴³ Düşünme sırasındaki ruh hali, onu zevkli hale getirir ve insan, düşünme ediminin sonsuza kadar sürmesini, geçmiş ile gelecek arasındaki uçurumun sonsuza kadar genişlemesini isteyebilir. İrade'nin gerginliği, eyleme katlanmayı zorlaştırır ve bu nedenle, kendi sonunu bekler.⁴⁴ Her iradî eylem, zihinsel bir etkinlik olmasına rağmen, tasarımını gerçekleştireceği dünyanın fenomenal kısmı ile ilişkili olmak zorundadır. Düşünmenin aksine, hiçbir iradi eylem salt kendisinden dolayı iyi olduğu için yapılmaz, üstelik fiilin kendisinde gerçekleşmez.⁴⁵ Düşünmenin ve istemenin nesnelere de birbirine zıttır. Düşünme ebedi ve evrensel olanın peşinden koşarken, isteme/irade tekil olanın, yeni icatların, yeni kararların peşinden gider. Düşünme genel kanunları, tümeli yani zaman ve mekâna meydan okuyan zorunlu ilkeleri araştırır; buna karşılık irade, olumsal olanı⁴⁶ soruşturur; "fiiliyatta yaptığımız bir şeyi yapmadan da bırakabileceğimiz"⁴⁷ eylem alanına uzanır, işte özgür eylem bunun farkında oluşumuzdur. İradenin eylemlerinin en önemli özelliğinin olumsal oluşu yani yapabileceğimiz gibi yapmadan da bırakabilecek⁴⁸ oluşumuz, iradenin ontolojik statüsünü filozofların gözünde gündelik deneyimler kadar önemsiz bir konuma irca eder.⁴⁹ O zaman irade

³⁹ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 251.

⁴⁰ Jacobitti, "Hannah Arendt and Will", 55.

⁴¹ Andreas Kalyvas, "From the Act to the Decision: Hannah Arendt and the Question of Decisionism", *Political Theory* 32/3 (2004), 326.

⁴² Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 274.

⁴³ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 251.

⁴⁴ Helleloid, *Hannah Arendt's Phenomenology of The Will*, 231.

⁴⁵ Helleloid, *Hannah Arendt's Phenomenology of The Will*, 231-232.

⁴⁶ Jacobitti, "Hannah Arendt and Will", 54-55.

⁴⁷ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 259.

⁴⁸ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 259.

⁴⁹ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 274.

tümel ve evrensel olanın, araştırılmaya, soruşturulmaya değer olanın alanından kovulur.⁵⁰

Arendt, geleneksel felsefenin tersine, irade özgürlüğünün düşünme özgürlüğünden çok daha büyük olduğundan söz eder, çünkü nihayetinde düşünce hiç değilse zihnin çelişmezlik yasasından kaçamaz. Hâlbuki irade özgürdür ve bu durum, Arendt'e göre düşünürler tarafından bir "lanet" olarak anlaşılmış ve irade düşüncenin alanından tard edilmiştir.⁵¹ Arendt iradenin, benliğin asıl karakterini yarattığı kanaatindedir. Ona göre, düşünme etkinliği fenomenler dünyasından uzaklaşırken benliği göz ardı eder ve benlik adeta bir seyirci konumuna indirgenir, iradenin sebep olduğu düşünce ise, benliği tekrar ortaya çıkarır ve onu tüm tekil istek eylemlerini yönlendiren kalıcı bir ben haline getirir. Böylece "benliğin karakterini yaratır" yani bireyselleştirir ve kişinin özgül kimliğinin kaynağı olarak ortaya çıkarır.⁵²

Düşünce ile irade arasındaki çatışmaya karşılık, zihnin özerk faaliyetleri olarak ortak noktaları da vardır. Buna göre, zihin hem düşünme sırasında hem de irade gösterirken kendi sınırlarını aşar; bir taraftan düşünce "cevaplanamaz soruların" peşinden koşarak, diğer yandan, isteyen irade asla bulunamayacağı kendi ölümünün peşinden geleceğe uzanarak bunu yaparlar.⁵³ Dahası bir istek oluşturmak, yukarıda anlattığımız üzere, geleceğe ilişkin tasarımlarla ilgilidir ve böylesi bir tasarlama görünüm dünyasından uzaklaşır. Aslında, düşünme esnasında da aynı şekilde fenomenler dünyası dışımızda konumlanır. Üstelik, her iki yeti de gerçekte olmayan şeyleri zihnimizde mevcut kılarlar. O zaman mesele nedir? Düşünme olan yahut olmuş bulunan bir şeyi süregiden bir şimdiye taşırken aksine irade, geleceğin belirsizliğine doğru uzanır.

Arendt, insanı tanımlarken sözünü ettiğimiz zihinsel yetiler yanında aynı zamanda ruhtaki umut ve korkuyu başat iki duygu olarak ele alır. Böylece iradenin uzandığı belirsiz gelecekte hâsıl olan gerilim, umut ve korku sayesinde baş edilebilir hale gelir. Bu iki duygu kolayca birbirine savrulur: "Her umut içinde bir korku taşır ve her korku mukabil bir umuda dönüşerek kendi kendini iyileştirir."⁵⁴ İrade gösteren benliğin buna ihtiyacı olduğu açıktır çünkü irade geleceğe doğru hem geçmişi hem şimdiyi yadsır. İrade gösteren benlik; sabırsız, endişeli ve huzursuzdur çünkü hiçbir şeyden emin değildir, geleceğe ilişkin korku ve umut içindedir. Ancak, bu halet-i ruhiyenin bir sebebi daha vardır, iradenin geleceğe ilişkin tasarımları aynı zamanda

⁵⁰ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 251.

⁵¹ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 251.

⁵² Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 457.

⁵³ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 258.

⁵⁴ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 282-283.

“varlığı kesin olmayan” bir “yapabilirim”i de mündemiçtir. İrade hep bir şey yapmak ister ve bu haliyle düşüncenin hiçbir şey yapmamaya odaklı yapısını yadsır: “İradenin hoşlandığı” der Arendt “yapabilirim ve yapacağım’dır.”⁵⁵

Bu “yapacağım”daki yapabilme iradesine ilişkin bilincimiz iradenin gerçekliği açısından yeterli bir kanıttır.⁵⁶ Eyleme geçtiğimizde hâlihazırda yapmakta olduğumuz şeyi yapmadan da bırakabileceğimize ilişkin “farkındalığımız” özgür bir eylemin ayırt edici özelliğidir ve kendimizi özgür bireyler olarak algılamamızın olanak koşuludur. Arendt, iradenin kendi içindeki bu çatışmayı ilk fark eden kişinin, ilk kez İsa’nın öğretilerinin bir “istiyorum-ama-yapamam”a yol açtığını fark eden Aziz Paul olduğunu söyler. Bu zihin ile beden arasındaki bir çatışma değildir, bu iradenin keşfidir.⁵⁷ İradenin içsel çatışması ve bizatihi iradenin keşfi aslında “radikal insan özgürlüğüdür”⁵⁸, verili olana karşı çıkma ve yeni bir şey başlatma ya da yaratma yeteneğidir.⁵⁹ Dolayısıyla irade, endişeli bir huzursuzlukla eylemenin peşindedir. Üstelik bu huzursuzluk, eylem gerçekleşmeden sona ermez.

Ancak Arendt’in özerkliğine ve kendiliğindenliğine vurgu yaptığı irade tasarısı, onu düşünceden/akıldan bağımsız konumlandırması Jacobitti’ye göre, Arendt’in fikirlerinin en “zahmetli” olanıdır. Arendt’e göre, irade ne düşünce tarafından harekete geçirilir ne de arzu tarafından. Arendt, Dun Scotus’un iddiasını benimsemiş görünür: İstemeyi belirleyen iradeden başka bir şey değildir.⁶⁰ Jacobitti, Arendt’in tüm “zihinsel ve dünyevi eylemlerin faili olarak sorumlu tutulabilen, yargılanabilen, zamansal sürekliliği olan, geçmiş eylemleriyle yaşayan, bağıllık yeteneğine sahip ve kendini ifade edebilen” güçlü bir benlik kavramını da açıklığa kavuşturması gerektiğini söyler.⁶¹ Aslında Arendt’in bir diziyi başlatan irade ve fail oluşuna vurgu yaptığı insan tanımlaması kanaatimizce bu meseleyi çözmekte ise de, Jacobitti’nin itirazı şudur: Failin iradesi, nihayetinde onun benliğinin bir parçası olarak onun karakteristik yapısından bağımsız olamayacaktır. Bu da iradenin düşünce ya da yargı tarafından yönlendirildiğini ima etmektedir. Arendt’in tutarlı bir benlik kuramı geliştirememesinin sebebi iradenin kendiliğindenliğine yönelik ısrarıdır. Peki, Arendt için iradenin düşünce ile şekillendiğini kabullenmek neden bir sorun olmaktadır? Jakobitti, bunun

⁵⁵ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 284-285.

⁵⁶ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 251.

⁵⁷ Jacobitti, “Hannah Arendt and Will”, 56.

⁵⁸ Jacobitti, “Hannah Arendt and Will”, 56.

⁵⁹ Jacobitti, “Hannah Arendt and Will”, 56.

⁶⁰ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 89.

⁶¹ Jacobitti, “Hannah Arendt and Will”, 65-70.

cevabının metafizik düşünceye kayma korkusu olduğundan söz eder. O, özgürce eyleyen failin peşindedir.⁶²

Ancak Honig, temelde meselenin ve Jacobitti'nin eleştirisinin dayanak noktasının düşünmenin, istemenin ve yargılamanın "özerk doğası"ni yani benliğin çokluğunu birleştirme çabası olduğundan söz eder: "Bütün bu teorilerde ve doktrinlerde bu kadar dikkate değer olan şey, onların örtük tekçiliğidir, insanın yeti ve yeteneklerinin bariz çoğulluğunun arkasında bir birliğin olması gerektiği iddiasıdır." Honig, Arendt'in Nietzsche'den mülhem tek bir özne değil özneler çokluğunu esas aldığını belirtir.⁶³ "Arendt, kendinden sorumlu bir benlik kavramını onaylamayı reddeder, çünkü tıpkı Nietzsche gibi o da kendini çokluk olarak gören bir görüşe bağlı"dır. Honig'e göre, Arendt'in benliği çeşitli mücadelelerin ve bölünmelerin odağıdır: Biyolojik, psikolojik ve zihinsel ihtiyaçları arasında; üç zihinsel yeti arasında ve bu zihinsel yetilerin her birinde.⁶⁴

Özgürlük ve Zorunluluk

Geleneksel felsefe iradeyi, "arzu edilen verili iki şey, ya da daha fazla nesne veya davranış arasında seçim yapma yetisi" olarak tanımlar, iradenin seçiminden söz ettiğimiz her durumda özgürlüğü, özgürlüğü düşündüğümüz bütün hallerde zorunluluğu düşünmek kaçınılmazdır. Peki özgürlük nedir? Düşünce tarihi içinde söz konusu kavramın "efradını cami, ağyarını mani" bir tanımlaması yapılamamıştır. Özgürlük ancak deneyimde anlaşılabilir. Dolayısıyla, tanımlanışı mantıksal olarak öz nitelikleriyle yapılamaz, tezahürlerini görmek ve bu yolla onu tanımak ancak mümkündür.⁶⁵ Arendt için de özgürlüğün kanıtı içsel bilincimizdir. En basit biçimiyle, gündelik yaşamımız içinde bir taraftan özgür olduğumuz için sorumlu olduğumuzu söyleyen bir bilinç ve vicdana sahipken öte yandan içinde nedensellik ilkesinin zorunluluklarıyla bağlı olduğumuz dışımızdaki dünyanın deneyimi arasındaki çelişki, özgürlüğün en iyi kanıtıdır.⁶⁶ Eğer özgür olmasaydık nedensellikle bağlı olduğumuzu da bilme şansımız olmayacaktı, tersi de doğrudur.

Bir taraftan, gündelik yaşamda ve siyasal hayatımız içinde özgürlük kendiliğinden apaçık bir hakikatmiş gibi algılanırken diğer yandan teorik alan nedenselliği vurgular, nihayetinde hiçbir şey yoktan var olmadığı gibi hiçbir şey nedensiz de meydana gelmez. Bu da tüm yaşamımızın son tahlilde

⁶² Jacobitti, "Hannah Arendt and Will", 65-70.

⁶³ Honig, "Arendt, Identity, and Difference", 61.

⁶⁴ Honig, "Arendt, Identity, and Difference", 86.

⁶⁵ Öner, *İnsan Hürriyeti*, 17.

⁶⁶ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener - Onur Eylül Kara (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 203.

zorunluluğa tabi olduğunu ve özgür bir tarafımız bulunsa bile bunun fenomenal dünyada tam bir karşılığı olamayacağı sonucuna götürür bizi. Böylece, pratik anlamda özgürlük ile teorik özgür-olmayış çelişkisi gündelik deneyimlerimize içkin olarak sürer. Gerçekleştirilen her eylemin özgürlükle ilişkisini yok eden iki nedenden söz eder Arendt: Özgür bir fail olarak gerçekleştirdiğimiz her eylem bir yandan içsel güdülerden kaynaklanan bir nedenselliğe takılırken; diğer taraftan, fenomenal dünyada hâkim olan nedenselliğin sonucu gibi görünür.⁶⁷ Sonuç olarak, özgürlüğe ilişkin pratik bilincimiz ile teorik kavramlaştırma çabaları arasında çatışma sürüp gider.⁶⁸

Kant'a göre, özgürlüğe dair pratik bilincimizle teorik özgür-olmayış arasındaki söz konusu çatışma kaçınılmazdır. Arendt, Kant'ın üçüncü antinomisi⁶⁹ ile saf teorik akılın nedenselliğe ilişkin a priori kabulünün yanında, temelinde özgür iradenin olanaklı oluşunu kuran pratik akıl ayrımının ve bu konudaki mülahazalarının özgürlüğü, yukarıda sözünü ettiğimiz iki saldırıdan kurtardığına kanidir.⁷⁰ Kant, özgürlüğü bir akıl olgusu (Factum) olarak alır. Onun pratik felsefesinin temel postülatı özgürlüktür ve o nesne olmadığı gibi nesnelleştirici akla da bir sınır koyar: "Onu nesne kılmaya yöneldiğinde, araştırmacı, çelişkili bir şekilde, kafasındaki bu dolaysız tasavvuru yadsımak gibi bir sonuçla karşılaşmak zorundadır."⁷¹

Arendt, özgürlük konusunda Kant'ın meşhur tanımlamasına eleştirilerini de serdederek temelde katılır: "(...) bir dizi ardışık şey ya da durumlar dizisini kendiliğinden başlatma yetisi..."⁷² Bu nedenle, geleneksel felsefenin iradeyi "arzu edilen verili iki şey, ya da daha fazla nesne veya davranış arasında seçim yapma yetisi" olarak tanımlayan görüşünü yadsır. Eğer irade, seçenekler arasında bir tercih ise o zaman aşikâr ki yaşamımızın başından itibaren hazır bulduğumuz seçeneklerden birine yönelmiş, tercih etmişizdir. Bu haliyle irade, yeni bir şeyi başlatmış olmaz. Arendt'e göre Kant, "(...) bir dizi ardışık şey ya da durumlar dizisini kendiliğinden başlatma yetisi..."⁷³ olarak tanımladığı irade özgürlüğünü en nihayetinde zamansal olarak kendisini önceleyen bir davranışlar dizisinin devamı olarak anlaşılması gerektiğini söyleyen yaklaşımı ile bir taraftan özgürlüğü kurtarıırken diğer yandan zorunluluğa teslim eder. Kant'ın örneğini hatırlayalım:

⁶⁷ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 204-205.

⁶⁸ Duman, *Özgürlüğün Anlamı*, 14.

⁶⁹ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea, 2017), 302-305 (B478/A450).

⁷⁰ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 204-205.

⁷¹ Duman, *Özgürlüğün Anlamı*, 14.

⁷² Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 304 (B478/A450).

⁷³ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 304 (B478/A450).

“Eğer şimdi örneğin bütünüyle özgür olarak ve doğal nedenlerin zorunlu olarak belirleyen etkileri olmaksızın sandalyemden kalkacak olursam, bu olayda doğal sonuçları ile birlikte sonsuza dek yeni bir dizi saltık olarak başlayacaktır, üstelik zaman açısından bu olay yalnızca önceki bir dizinin sürdürülmesi olsa bile.”⁷⁴

Şimdi, bu örnek bağlamında, Kant’ın düşüncelerine yönelik Arendt’in temel eleştirisi şudur: Şayet sandalyeden kalkma sebebimiz yeni bir olayı başlatmak amacı ile gerçekleşmişse, o zaman bu olay yeni bir davranış silsilesinin başlangıcıdır; aksine, mesela zaten meşgul olduğum bir şeyi almak için yerimden kalkarsam ancak bu durumda davranışım önceki olay dizisinin devamı olacaktır.⁷⁵ Kant’a yönelik bu eleştiri ile yazar, açıkça insanın yeni bir başlangıç yapmaya muktedir eylemini, dolayısıyla iradenin özgürlüğünü temellendirme çabasındadır.

Arendt, Yunan ve Latin dillerinde özgürlüğe karşılık gelen kavramlar üzerinden yapığı analiz sonucunda, bu iki dilde de özgürlüğün “başlatmak” ve “başlatılan şeyin eriştirilmesi, kotarılması” olarak başlangıca ve eyleme yapılan vurguya dikkat çeker ve özgürlüğe ilişkin kendi düşüncesini tahkim eder.⁷⁶ Augustinus’un, insanın özgürlüğü ile her insanın bir başlangıç oluşu arasında kurduğu bağlantı onun aynı zamanda muktedir oluşunu “yapabilirim”i ifade eder: “İnsan bir başlangıç olduğu için başlamaya muktedirdir; insani olmak ve özgür olmak bir ve aynı şeydir. Tanrı insanı, dünyaya başlama yetisini yani özgürlüğü sokmak için yaratmıştır.”⁷⁷

İrade özgürlüğünün Batı düşüncesinde ardışık olaylar silsilesi içinde öncekinin zorunlu olarak doğurduğu bir eylem olarak anlaşılması, Arendt’e göre Aristoteles’in potansiyel-aktüel ayrımından kaynaklanır. Buna göre edimsel olan, potansiyel olanda zaten içerilmiştir yani yeni “davranış silsilesi”, önceki davranış dizisinde zaten mündemiçtir. Arendt, bunu yadsır.⁷⁸ Zorunluluk meselesinin başka bir sebebi de, hafıza açısından yani geçmişe doğru bakıldığında özgürce gerçekleştirilmiş bir eylemin artık içinde yaşadığımız gerçekliğin katı bir parçasına dönüşmüş ve bu haliyle bize artık “zorunluluk kılıfında görünüyor” oluşudur, böylece artık o,

⁷⁴ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 276; “...burada sözünü ettiğimiz şey zamana göre değil ama nedenselliğe göre saltık ilk başlangıçtır.” Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 304 (B478/A450).

⁷⁵ Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim, 2021), 266; a.m.lf., *Zihnin Yaşamı*, 277.

⁷⁶ Arendt, *İnsanlık Durumu*, 260.

⁷⁷ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 233-234.

⁷⁸ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 277.

bilincimizden çıkaramayacağımız bir gerçeklik olarak belirir.⁷⁹ Sonuç olarak Arendt, tarihsel olarak tekil olanla ilişkili, olumsal bir karakterdeki iradenin ve onda içerilmiş/ima edilmiş özgürlüğün karşısında zorunluluk, evrensellik ve anlama yetisine tanınan üstünlüğün geleneksel felsefenin temel özelliği olarak temayüz ettiğini belirtir.⁸⁰ Bu düşünme biçimi, Arendt'e göre, modern dönemde de devam etmiş ve irade, aynı şekilde iki ya da daha fazla seçenek arasındaki bir seçim yapma yetisi olarak tanımlanmıştır. Hannah Arendt'in Bergson'dan aktardığı üzere modernler "(...) tamamiyle yeni bir eylem düşüncesinin yanına dahi yanaşamamış görünmektedirler."⁸¹

Kant'ın bile, Arendt'in deyimleriyle "utangaç"⁸² ve çekincelerle savunmak zorunda kaldığı, iradenin nihayetinde görünürde özgür ancak gerçekte zorunluluğa tabii olduğunu söyleyen bakış açısının nedenlerine bakmak gerekir.⁸³ "İradenin bir yanılısıma" olduğuna ilişkin bu ortak kanaat, iradenin özgürlüğünün de bir tür aldanma olduğunda ısrar eder. Arendt'in Spinoza'dan aktardığı pasaj bu önyargıların nedenini açıklıkla ortaya koyar "(...) insanlar sırf eylemlerinin bilincinde oldukları, oysaki bu eylemleri belirleyen nedenlerin bilincinde olmadıklarından ötürü özgür olduklarına inanırlar."⁸⁴ Buna göre insanlar, öznel anlamda özgür oldukları bilincine sahip olsalar bile nesnel anlamda belirlenmişlerdir.⁸⁵ Böylece irade, kabul edilirken özgürlüğü reddedilir ki bu açık bir çelişkidir. Arendt ise, özgürlüğü yeni başlangıçlar yapabilme ve mucizeler yaratma gücü olarak tanımlar. O, iradenin "yeni bir şey ortaya çıkarabilme" ve dolayısıyla "dünyayı değiştirebilme" gücüne işaret eder.⁸⁶ Her insan, doğumu ile dünyaya yeni bir başlangıç olarak dahil olur. Öyleyse, her insan yeni başlangıçları ve yeni başlangıçlar yapabilme yeteneğini temsil eder. Böylece o, spekülasyon felsefenin yukarıda belirttiğimiz zorunluluk yaklaşımına ve özgürlük deneyimlerimizi görmezden gelen tavrına karşı koyar. Arendt'e göre, insan özgürlüğünün en iyi kanıtı, her biri yeni bir başlangıç olarak dünyaya dahil olan "nesnel" benzersiz kişilerde yatmaktadır. Özgürlüğün zihinsel deneyimi öznel/olumsal olsa bile, olumsuzluğun bu zihinsel deneyimine, birlikte yaşadığımız ortak dünyada yeni başlangıçların nesnel gerçekliği eşlik eder. Öyleyse özgürlüğün reddi sadece iradenin zihinsel deneyimini değil aynı zamanda, insan doğumunun ve onun yeni bir başlangıç olarak dünyaya dahil oluşunun sayısız olgusal

⁷⁹ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 278.

⁸⁰ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 279.

⁸¹ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 280.

⁸² Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 256.

⁸³ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 276.

⁸⁴ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 270.

⁸⁵ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 270.

⁸⁶ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 253.

örneğini göz ardı eden bir dünya yorumunu da gerektirir. Böylece insan kişiliğinin, bireyselliğinin ve biricikliğinin temelini baltalayarak insan çoğulluğunu reddeder.⁸⁷

Filozoflar tarafından ileri sürülen çeşitli zorunluluk teorileri, “aynı duygusal işlevi” yerine getirerek insanı eylem sorumluluğundan kurtarmaya hizmet etmeleri açısından kabul görürler. Gerçek ile anlam arasındaki farkı ıskalayarak ve deneyimsel gerçekleri, kanıtlaması imkânsız spekülasyonlarla harmanlayarak bu teoriler özgür birey kavramını bir “mit”e dönüştürürler ve somut insan kişilerinin faaliyetlerini bir tür doğal zorunluluk kipi altına sokarlar.⁸⁸ Arendt’in bunlara karşı tavrı Augustinus’dan şu alıntıda en iyi biçimde anlaşılabilir: “Eğer istemem kaçınılmaz bir zorunluluksa, neden iradeden bahsetmem gereksin ki? (...) Gücümüz dahilinde olmasaydı, irademiz irade olmazdı. Gücümüz dahilinde olduğu içindir ki özgürdür.”⁸⁹ Hannah Arendt, iradenin zamanla ilişkisi bağlamında bu kadercî düşüncenin aynı zamanda gelecek zamanı geçmiş zaman içinde eriterek ortadan kaldırdığından söz eder: Olacak ya da olabilen her şey zaten “olacağına varmıştır.” İrade, geçmişe doğru işleyemediğine göre ortada, zihni rahatsız edecek hiçbir zorunluluk da kalmaz.⁹⁰

Sonuç olarak Arendt, özgürlüğü yeni bir dizi davranışı başlatma yetisi olarak anlamakta ve buna muktedir bir özne resmi çizmektedir. İrade özgürdür ve insan da yeni başlangıçlar yapmaya, bir dizi yeni davranış silsilesini başlatmaya yetkindir. İnsan ancak başlangıçlar içeren eylem ile özgür olabilir. Daha doğrusu özgürlük ancak böylesi bir eylemle deneyimlenebilir. Aşağıdaki bölümde Arendt’in eylem ve özgürlük ilişkisine dair düşüncelerine yer vereceğiz.

Özgürlüğün Deneyim Alanı Eylemdir⁹¹

İnsan verili bir varlık değildir, o bir töz değildir, kendini yapıp ettikleriyle inşa eder.⁹² Arendt’e göre, insanla ilgili yapılmaya çalışılan tüm açıklamalar, nihai olarak, onun “ne”liği ve diğerleri ile ortak karakterine ilişkin yapılı ve onun kendine özgü “kim”liği ıskalanır, buna karşılık insan kavramı onu tanımlama, ele avuca sığdırma çabalarına direnir.⁹³ Ve nihayet özgürlük de tümüyle bireysel, içsel bir olgu olarak değerlendirilir. Halbuki içsel özgürlüğü anlamanın koşulu ancak insan ilişkileriyle gelişen eylemde otaya çıkan

⁸⁷ Helleloid, *Hannah Arendt’s Phenomenology of The Will*, 316.

⁸⁸ Helleloid, *Hannah Arendt’s Phenomenology of The Will*, 231.

⁸⁹ Augustinus’tan aktaran Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 273.

⁹⁰ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 284.

⁹¹ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 207.

⁹² Fatmagül Berktaş, *Dünyayı Bugünde Sevmek* (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 50.

⁹³ Arendt, *İnsanlık Durumu*, 266.

siyasal özgürlüktür.⁹⁴ Peki özgür bir eylemin ölçüsü nedir? Özgür bir eylemin göstergesi, Arendt'e göre, fiilen yapmakta olduğumuz şeyi yapmadan da bırakabileceğimize ilişkin içsel bilincimizdir.⁹⁵

Özerk bir zihinsel yeti olarak irade, “kendiliğindenlik” karakteri ile eylemin kaynağı ve gerekli koşuludur. İrade eyleme müdahale etmez çünkü eylemi gerçekleştiren benliğe hitap eder ve eylem başlamadan önce iradenin fiili sona erer. Aslında iradenin işlevi eylemi benliğe “dikte etmek”tir, fakat eylemin gerçekleşmesi için bağılıklarından/bağımlılıklarından kurtulmuş bir benlik gerekir, işte bu, özgürlüktür. Sonuç olarak, eylemin belirleyici olmayan ancak gerçekleşmesini sağlayan ilkesi iradedir.⁹⁶

Arendt, özgürlük ile olumsuzluk arasındaki sıkı bağ kurar. Özgürlük, zorunluluğun verdiği güven ve her şeyin “olacağına varacağı” inancının güvenli, sakin limanından uzaklaşmayı ve olumsuzluk bedelini ödemeyi gerektirir. Eleştirisi doğrudan düşüncenin alanından çıkamayanlara, böylece sadece dünyayı “bilmeyi” ve “yorumlamayı” amaçlayanlardır. Halbuki o, dünyayı değiştirmeyi hedefleyenlerin yani eylemde bulunanların safındadır. İnsan, düşünürken özgür olduğunu göremez, özgürlük ancak eylemde ortaya çıkar. Bundan dolayı “Özgürlüğün deneyim alanı eylemdir”⁹⁷ der Arendt.

Arendt, dünyanın düzenini anlayan, yorumlayan ve korumaya çalışan, verili tercihler arasından birini seçmek anlamındaki özgürlükten öte, “(...) daha önce var olmayan, verilmemiş, hatta ne bilmenin ne de tahayyülün konusu olan, dolayısıyla bilinmesi hiçbir surette mümkün olmayan bir şeyi ortaya çıkarma özgürlüğü”nden söz eder. İçsel özgürlük, insanların dış zorlamalardan kaçarak sığındıkları ve kendilerini içinde özgür hissettikleri, “dünyadan geri çekilmeyi” işaret eden bir alan olarak tarif edilir, öyle ki bu içsel özgürlüğün ifşa olması da gerekmez. Bu haliyle eylem ve dolayısı ile siyasal özgürlüğe karşıt olarak konumlanır. Bu, geleneğin tarifidir. “İçsel özgürlük deneyimleri” der Hannah Arendt, “içinde özgürlüğün reddedildiği ve dünyadan kimsenin ulaşamadığı bir içsellığe doğru geri çekilmenin varsayılması olgusundan türemiştir.”⁹⁸ Ancak, ona göre bu içsel özgürlüğün varoluş koşulu, insanın öncelikle fenomenal olarak bir özgürlük durumunu yaşamış olmasıdır, aksi durumda içsel özgürlük hakkında herhangi bir şey söylemek ya da anlamak mümkün ol(a)mazdı. Biz ancak başkalarıyla ilişkimiz içinde ve eylemde özgürlüğün farkına varabiliriz. Böylece düşünür, “eylem özgürlüğünü” içsel özgürlüğün koşulu olarak anlar. İnsan özgürlüğünün

⁹⁴ Berktaş, *Dünyayı Bugünde Sevmek*, 50.

⁹⁵ Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 273.

⁹⁶ Honig, “Arendt, Identity, and Difference”, 79-80.

⁹⁷ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 207.

⁹⁸ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 207.

koşulu, kendini aynı durumda bulunan insanlarla bir araya getirecek bir kamusal mekândır, böylece her özgür insanın kendini sözle ve eylemle dahil edebileceği, siyasi olarak örgütlenmiş bir dünya kurulur.⁹⁹ Arendt, böylece insanın eylemlerini ve siyasal yaşamını yani olumsuzluk içerdiği için düşüncenin ve filozofların dünyasından tard edilen alanları ontolojik bir zemine taşır.

Eylemin bu ontolojik manası önemlidir. Arendt, insanın farklılığına ve bu farklılığının farkında oluşuna vurgu yapar: “İnsanın, olan her şeyle paylaştığı ötekilik ile sadece canlı olan şeylerle paylaştığı farklılık, onu benzersiz kılar ve bu benzersiz varlıkların çoğulluğu paradoksal olarak, beşerî çoğulluğu oluşturur.”¹⁰⁰ İşte konuşma ve eylem bu farklılığın ortaya çıktığı alanlardır. İnsan, eylemle ve konuşma ile fiziki nesnelere değil ama insan olarak yani “ne” olarak değil de “kim” olarak “insani dünyaya” dahil olur ve “(...) bu ikinci bir doğuş gibidir; bu doğuşla orijinal fiziki tezahürümüzün çıplak gerçeğini olumlar ve üstleniriz.”¹⁰¹ Böylece insanlar, eşit ama farklı kimliklerini ifşa ederler. Eylemek; sorumluluk almak, başlamak ve bir şeyleri harekete geçirmektir, insan doğmak suretiyle zaten bir başlangıçtır, yeni gelendir, başlayanıdır öyleyse o bu haliyle yani ontolojik durumu itibarıyla zaten eylemde bulunan, sorumluluk alanıdır,¹⁰² mesele eylem ve söz ile bunu üstlenip üstlen(e)meyeceğidir. Böylece Arendt, bir taraftan insanın bir başlangıç olarak doğumunu eylemle ilişkilendirerek -Başlamanın ilkesi ve buna bağlı olan özgürlük ancak insanın yaratılışıyla dünyaya dahil olmuştur-¹⁰³ ontolojik anlamını kurarken, diğer yandan bu başlangıç üstlenmekten söz ederek, onu kişinin kendi yapıp-ettikleriyle kendini kurduğu varoluşsal bir zemine taşır.

İnsanın her hareketi eylem değildir, Arendt eylemi “yapma”dan ayırır. Eylem, güdülerden kaynaklanan zorunlu bir şey değildir ancak güdüler, eylemin belirleyici faktörleridir, eylem onları aşmak suretiyle özgür olur.¹⁰⁴ Eylem, amaçların öngörülebilir sonuçlarından da bağımsızdır.¹⁰⁵ Arendt, burada eyleme ilham veren ilkelere söz eder. Bunlar kamusal alanda, insandaki sonlu güdülerin “zamansız karşılıklarıdır”, insanı içerden belirleyen güdülerin aksine, dışardan eyleme ilham verirler. İlkeler, ancak insanlar onlara göre eylemde bulduklarında, onun dünyasında tamamen tezahür ederler. Onlar ne faile ne de eyleme özgüdürlükler çünkü bir eylemin

⁹⁹ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 209; a. mlf., *İnsanlık Durumu*, 258-265.

¹⁰⁰ Arendt, *İnsanlık Durumu*, 258.

¹⁰¹ Arendt, *İnsanlık Durumu*, 260.

¹⁰² Arendt, *İnsanlık Durumu*, 260.

¹⁰³ Arendt, *İnsanlık Durumu*, 261.

¹⁰⁴ Honig, “Arendt, Identity, and Difference”, 78.

¹⁰⁵ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 213.

amacından farklı olarak eylemin ilkesi defalarca tekrarlanabilir ve güdülerden farklı olarak ilkenin geçerliliği evrenseldir.¹⁰⁶ Arendt'e göre eylemi başlatan ne iradenin buyruğudur ne de zihnin eyleme konu olan şeye ilişkin iyi ya da kötü yargısıdır. Eylemin ilkesi kendini eylemin gerçekleştiği esnada duyurur ve eylem devam ettiği sürece devam eder, o, herhangi bir şeyden türetilemez.¹⁰⁷ İlkelerin ifşa oluşu ile özgürlük de görünür olur. Eylemde, faili ortaya çıkarmaya çalışan için bir eğilim vardır ve insani alanda kim oluşun tezahürünü mümkün kılar.¹⁰⁸ Böylece ilkeler, eylem ve özgürlük çakışır. "Ne daha önce, ne de daha sonra" der Arendt, "insanlar eylemde buldukları sürece özgürdürler; aslında özgür olmak ve eylemek aynı şeydir."¹⁰⁹

Arendt, yukarıda söz ettiğimiz geleceğe ilişkin bir şeylere başlama olanağını, iradeye ve onda için özgürlüğe ilişkin felsefesinin temelini koyar. Her insanın bizatihi varoluşuyla yeni bir başlangıç yapması, bir mucizedir¹¹⁰ çünkü asıl mucize yalnızca doğaüstü olayları değil, ama sıradan insanların hergünlüğü içinde "otomatik süreçlerin akışını kesintiye uğratarak ve hiç beklenmedik olanı" eylemesinde içkindir. Fenomenolojik olarak insan, kendi dışında uymak zorunda olduğu süreçlerle kuşatılmıştır. Üstelik bu zorunluluğunsahası yalnızca kozmik düzenle de sınırlı değildir, aynı zamanda insanın eylem alanı olan tarihsel alanda böyle zorunluluklarla –otomatizim diyor buna Arendt- doludur. Böyle bir "taşılaşmayı" ortadan kaldıracak olan, "(...) bütün insani etkinliklere ilham ve canlılık veren ve üretilen büyük ve güzel şeylerin gizli kaynağı olan saf başlama yeteneği"¹¹¹dir ve özgürlüğü bir fenomen olarak görünür kılan yani onu siyasal alana taşıyan tam da bu başlama/başlangıç özelliğidir. Siyasal yaşam, "otomotikleşerek" durumlara müdahale etme gücünü yitirdiğinde –ki bu yüzyıllar sürebilir hatta insanlık tarihi bu otomatizmin tarihi gibidir- özgürlük genellikle ve yanlış bir biçimde özünde siyaset dışı bir fenomen olarak anlaşılır.¹¹² Öyleyse, süreç açısından bakıldığında her eylem bir mucizedir çünkü "otomatikleşmiş" olanı kesintiye uğratar çünkü eylem ile başlama/başlangıç temelde aynı şeydir. "Her yeni başlangıç dünyaya 'sonsuz ihtimallilik' olarak baskın yapar" ve bu sonsuz olanaklı-oluş gerçeğin bizatihi doğasıdır. Yukarıda umut ve korkudan söz etmiştik, işte insan sıradan yaşamı içinde ne kadar umut ve korkuyla bekliyor olsa bile bu sonsuz olanaklı-oluştan doğan mucizeyi "şaşkınlıkla karşılar."¹¹³

¹⁰⁶ Honig, "Arendt, Identity, and Difference", 78.

¹⁰⁷ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 214-215.

¹⁰⁸ Arendt, *İnsanlık Durumu*, 264.

¹⁰⁹ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 214-215.

¹¹⁰ Berktay, *Dünyayı Bugünde Sevmek*, 42.

¹¹¹ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 236.

¹¹² Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 236.

¹¹³ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 237.

“Bir olayın tam etkisi, tamamen açıklanabilir bir şey olmamasıdır, olayın gerçekleşmesi ise ilke olarak bütün öngörülerini aşar. Bize olayların birer mucize olduklarını öğreten bu tecrübeye ne keyfi ne de sofistike bir yan vardır; aksine bu deneyim en doğal ve günlük yaşam içerisindeki en sıradan şeydir. Bu sıradan deneyim olmadan, dinin doğüstü mucizelere verdiği yeri anlamak da mümkün olmazdı.”¹¹⁴

Böylece tarihsel alan, insan eylemde bulunan, başlatan ve inisiyatif alan bir varlık olduğu için sürekli yaratılır ve kesintiye uğratılır. Siyaset alanında önceden görülemeyeni ve tahmin dahi edilemeyeni beklemek, “mucizeler hazırlamak ve ümit etmek” gerçekçiliğin en esaslı yanındır ve hatta ne kadar kesif bir olumsuzluk/felaket varsa buna karşı gösterilecek özgürlüğün kendisini gösterebilmesi için yapılan bir çaba/eylem o kadar mucize olarak görülecektir. Çünkü, otomatik olarak görülen yani zorunlulukmuş gibi karşı konulamazmış gibi anlaşılan her şey, Arendt’in söyleyişiyle bir “felakettir.”¹¹⁵ İnsan hem bir başlangıç hem de bir başlatandır.

Arendt’e göre her yeni olan şey, alışılmış olan karşısında bir mucize olarak ortaya çıkar.¹¹⁶ İnsanın eylemde bulunabilir oluşunun manası açık ki ondan beklenmedik olanın beklenebiliyor oluşu, sonsuz ihtimallerden birini gerçekleştirmesidir ve bu ancak her insan türün içinde bile biricik olduğu için mümkün olmaktadır:

“(…) Öyle ki her doğumla birlikte benzersiz biri dünyaya gelir. Bu benzersiz kişi için kendisinden önce kimsenin var olmadığını bile söylemek mümkündür.”¹¹⁷

“Mucizeleri gerçekleştirenler insanlardır; özgürlük ve eylemde bulunma yetileri sayesinde insan kendine özgür bir gerçekliği kurmaya muktedirdir.”¹¹⁸

¹¹⁴ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 238.

¹¹⁵ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 238.

¹¹⁶ Arendt, *İnsanlık Durumu*, 261.

¹¹⁷ Arendt, *İnsanlık Durumu*, 261.

¹¹⁸ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 239.

Siyasetin Varoluş Nedeni Özgürlüktür¹¹⁹

Siyasal alan Arendt'e göre işte yukarıda söz edilen bu özgürlüğün duyumsandığı eylemin elle tutulur bir somutluk kazandığı yer olarak karşımıza çıkar. Burada özgürlük, "virtüözlük" olarak görünür hale gelir yani başkaları tarafından duyulacak biçimde söze dökülür, başkaları tarafından görünecek edimlerle tecessüm eder ve insanlık tarihinde hakkında konuşulacak, hatırlanacak ve "hikâyesi yazılacak" olaylarla, dünyaya ait, somut bir gerçeklik olur.¹²⁰ Buna göre siyasi eylem, harekete geçme ve konuşmayı gerektirir ve kişinin kendi özel saklanma yerini terk etmesini, kendini ifşa etmesini ve ifşanın sonuçlarına katlanmayı göze almaya yönelik bir isteği, iradeyi talep eder. Nihayetinde eylem, kişiden "muazzam riskler" talep ettiğinden, siyasi katılım bilinçli bir seçim gerektirir ve faile somut sorumluluklar ve yükümlülükler yükler. Bu nedenle eyleme kararı, konuşma ve hareket etme ile ortaya çıkan başkalarıyla birlikte yaşama iradesinden doğar.¹²¹

Arendt eylemin -ve konuşmanın- insanın "kim" olduğunu ifşa eden yapılarından söz eder. Eğer kişi yani fail, eylemde ifşa olmuyorsa bu bir eylem değildir ve yalnızca bir etkinlik düzlemine irca edilir: "Adsız (yani kendisine bağlı bir "kim"likten yoksun eylem" der Arendt, "anlamsızdır..."¹²² Siyaset, işte salt insanların başkalarıyla birlikte oldukları bu zeminde ortaya çıkar.¹²³ Bu zeminde, isteme/irade ile eylem arasında temel bir ayrım vardır. İsteme/irade, kişinin kendisiyle ilişkisinde içsel bir yeti olarak ortaya çıkarken, siyasi eylem yalnızca çoğunluk içinde meydana gelir, bu durumda siyasi eyleme katılmak "ben"den "biz"e doğru bir evrilmeyi gerektirir. Siyasal özgürlük alanında kişi, bir eylemi gerçekleştirmek için gerekli olan yardımı görmeden ve eylemini gerçekleştirmesine ve kendini ifşa etmesine izin veren bir topluluk olmadan bunu asla başaramaz. Aslında politik alandaki "yapabilirim"in gücü bir topluluğu oluşturan kişilerin açık veya örtülü rızasına bağlıdır.¹²⁴

Arendt, irade ile siyasi özgürlük arasındaki bazı çarpıcı benzerliklerden söz eder. Örneğin, hem irade hem de siyasi özgürlük, yerleşik yapısal belirlenimlere ve nedensel ilişkilere rağmen vuku bulur. Kendi kaderlerini tayin ederler. Benzer biçimde kendiliğinden işlerler ve hem sıradan yaşamı hem de gündelik yaşamın sıkı kurallarını alt üst ederler. Arendt, iradeyi

¹¹⁹ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 207.

¹²⁰ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 217.

¹²¹ Kalyvas, "From the Act to the Decision: Hannah Arendt and the Question of Decisionism", 332-333.

¹²² Arendt, *İnsanlık Durumu*, 264.

¹²³ Berktaç, *Dünyayı Bugünde Sevmek*, 43.

¹²⁴ Helleloid, *Hannah Arendt's Phenomenology of The Will*, 310.

cüretkâr ve isyankâr bir güç olarak anlar, Batı düşünce geleneği ise, rastlantısal ve olumsal görünen her şeye karşı durur, nitekim Batı düşünce geleneğinin iradeye karşı en hafif tabirle isteksiz ve onu görmezden gelen tavrı, onun özgürlükle olan kaçınılmaz bağlantısından kaynaklanır. Bu nedenle, özgürlük gibi irade de “salt olumsal olgusalılığı içinde nedensellik terimleriyle açıklanamaz.” O beklenmedik ve tekil olanın yetisi ve olağanüstü olayların kaynağıdır. O, bir mucizedir.¹²⁵

Arendt’in övgüyle söz ettiği Duns Scotus’un olumsallığa yaptığı vurgu, siyasal yaşamın ve burada ortaya çıkan eylemin ve dolayısıyla özgürlüğün anlaşılması açısından son derece önemlidir. Sayısız insanın her birinin biricik olarak bulunduğu bir ilişkiler ağı içinde gerçekleştirdikleri eylemlerinin kesişiminin nihayetinde, potansiyel olarak sonsuz ve öngörülemeyen sonuçlara yol açması kaçınılmazdır. O halde dünyamız, dünyanın sonsuz olumsallığına ve karmaşasına kendi bakış açılarını ve anlayışlarını ekleyen bireyler tarafından yaratılır. Böylece, birçok hikâyenin zenginleştirdiği, birbirine bağlanan katmanlı bir yapı oluşur. Bu ortak dünyada, bütün olumsallığına rağmen bir kez bir şey oldu mu onu artık geri almak mümkün değildir, üstelik onu gerekli görürüz. İrademiz, belirli sonuçların nedeni olduğumuzu “hissetmemize/inanmamıza” yol açar. Daima bir şeyin nedenini araştırıyor oluşumuz iradenin kendisini nedensel bir fail olarak deneyimlemesinden kaynaklanır.¹²⁶

Siyasal alan, özgürlüğün felsefi bir sorun olarak değil gündelik yaşamın bir olgusu olarak anlaşıldığı alandır. Arendt, özgürlükten her söz ettiğimizde aklımıza ilk olarak bir siyaset sorusunun yahut insanın eylemde bulunma yetisinin geldiğinden bahisle, insanın birçok yetisinden eylem ve siyasetin özgürlük varsayılmadan düşünülemezcek yetiler olarak karşımıza çıktığını söyler. Bu yüzden, zımnen de olsa her hangi bir siyasal meseleyi ele almak için öncelikle özgürlüğü varsaymak gerekir. Bu özgürlük, gerçekte insanların siyasal bir örgütlenme içine girebilmelerinin ve dolayısıyla birlikte yaşamalarının da koşuludur. Öyleyse şunu söyleyebiliriz: “Siyasetin varoluş nedeni özgürlüktür ve özgürlüğün deneyim alanı ise eylemdir.”¹²⁷

¹²⁵ Kalyvas, “From the Act to the Decision: Hannah Arendt and the Question of Decisionism”, 335.

¹²⁶ Jill Michelle Jensen, *Educating Without Bannisters: Hannah Arendt on Thinking, Willing and Judging* (Vancouver: The University of British Columbia, Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies, Doktora Tezi, 2020), 126.

¹²⁷ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 207.

Sonuç

Hannah Arendt, iradeyi insan zihninin üç temel yetisinden biri olarak konular. Aslında daha en baştan yapmaya çalıştığı şey iradeyi geleneksel felsefenin tüm saldırılarından ve olumsuzlamalarından kurtarmak ve böylece iradeyi, onda içerilmiş özgürlüğü, özgürlüğün görülme/deneyimlenme alanı olarak eylemi ve eylemle oluşan siyasal alanı ontolojik olarak birbirine bağlı bir silsile olarak düşünmektir.

Arendt, düşünmenin, istemenin/iradenin ve yargılamanın/muhakemenin işlevlerini yeniden konumlar, dünyamızı olduğu haliyle kabul etmek yerine, aktif olarak yaratmanın ve sorgulamanın peşindedir ve geleneği de bunun aksini öğütleyen yönüyle eleştirir. O, yeni bir irade anlayışı şekillendirmeye çalışmaktadır. Arendt, iradeyi yeniden tasavvur ederken “etik-siyasal” eylemin temeli olarak birbirimize karşı sorumlu olduğumuz diğer insanlarla paylaştığımız ve katıldığımız ortak bir dünyadan hareket eder. Buna göre, her insan kendi hikâyesini hâlihazırda mevcut sayısız hikâyeden oluşan bir “ağa” taşır ki burada çok sayıda, benzersiz birey arasında birlikte yarattığımız bir dünyada egemen olmayan özgürlüğün nasıl görünebileceğini açıklamaya çalışır. İrade, ona göre her insanın “bir diziyi başlatma ve yeni bir zincir oluşturma” becerisine dayanır. Böylece, doğumuyla zaten bir başlangıç olan her insanın yeni bir hikâyeyi yazma, yeni bir şeyleri başlatma iradesi birçok hikâyenin yazıldığı, birbirine bağlanan ve ortak insan dünyamızı birlikte ören, hikâyeler ve ilişkiler ağı yaratan sonsuz diziler veya yeni başlangıçlar bulmamız anlamına gelir.¹²⁸

Arendt’in iradenin tarihine ilişkin yaptığı kazı iki önemli sonuç verir. Bunlardan ilki, Augustinus’dan aldığı her yeni doğan bireyin bir başlangıç olarak özgürlüğü çağırmasıdır. İkincisi ise, Dun Scotus sayesinde çoğul ve olumsal bir dünyada irade ve özgürlük arasındaki bağlantıyı kurtarmasıdır. Yeni bir şeye başlama kapasitesi olarak özgürlük, doğumun özüdür çünkü “tekil olarak yaratılan her insan, doğumuyla bir başlangıçtır”, dünyaya eşsiz ve özgün bir insan olarak benzersiz bir hikâye ile girer. Levinson –Jensen’in aktardığına göre-, doğumla gelen yeniliğin hem dünyaya ilişkin yeniliğimizi, dünyayla ilk karşılaşmamızı ifade ettiği gibi aynı zamanda onunla ilgili olarak yeni bir şey çıkarabilme olanağını işaret ettiğini belirtir.¹²⁹ Her ne kadar kendimizi, fikirlerimizi, yaratımlarımızı hâlihazırda mevcut bulduğumuz bir dünyaya sokuyor olsak da biricikliğimiz bu dünyada yok olup gitmez çünkü nihayetinde “kendilerini bireyselleştirmek, ayırt edici benlikler haline gelmek için yaptıklarını konuşan, eylemde bulunan özneler tarafından var

¹²⁸ Jensen, *Hannah Arendt on Thinking, Willing and Judging*, 125.

¹²⁹ Jensen, *Hannah Arendt on Thinking, Willing and Judging*, 126.

edilir.”¹³⁰ Eylemlerimizin çeşitliliği kaçınılmazdır, her ne kadar eylemlerimizin kendine özgülüğü bariz bir gerçekse de onların yargılanacakları bir dünyaya düştükleri de aynı şekilde gerçektir. Bunun anlamı, eylemin dünyasında kimsenin egemen olamayacağıdır; çünkü orada tek bir insan değil, insanlar yaşar. Arendt için gerçek özgürlük, başkalarıyla birlikte bir şeyler başlatma özgürlüğüdür. Herhangi bir öneme sahip anlamlı yaşamlara sahip olmayı umuyorsak, çoğulluk tartışılmaz ve kaçınılmazdır.¹³¹

Özgür ve benzersiz, farklı bakış açılarına sahip insanlar arasında ortak bir dünyayı paylaşmak, bizi beklenmedik olanın ve öngörülemeyenin sahasına taşır. Sözlerimizin ve eylemlerimizin bu ortak dünyaya nasıl düşeceği ve nasıl karşılık bulacağı bizden ve belki niyetlerimizden tamamen bağımsızdır. Öyleyse hepimiz zaman zaman kendi eylemlerimizin sonuçları itibari ile bile şaşırma mahkûmuz:

“Yığınla birbirine zıt amacın görüldüğü bir ilişkiler dokusu içine dahil olan insani eylem, başlangıçtaki amacını neredeyse hiç gerçekleştiremez...Eyleme başlayan herkes, sadece kendi edimiyle her şeyi değiştirdiği ve onu daha da öngörülemez yaptığı için, sonunu asla söyleyemeyeceği bir şeyi harekete geçirdiğini bilmelidir.”¹³²

Sonuç olarak, insan irade sahibi bir varlıktır, irade tıpkı düşünce gibi özerkliği yadsınamaz bir yetidir. İnsan özgürdür çünkü eylemle ve dille kendini bir kendilik olarak ortaya koyduğu fenomenolojik bir vakiadır. Eylemde, insanın iradesinin özgürlüğü ortaya çıkar ve özgürlük yalnızca eylemde deneyimlenir. İnsan, sayısız başka eyleyenle birlikte bir dünyaya doğumuyla bir başlangıç olarak katılır, burası siyasal bir mekândır, yaşamı içinde birçok tasarım içinden bazılarını seçer ve yeni davranış dizgelerini başlatır. Yeni dünyaların kapılarını aralar ve kendi biricik hikâyesini bu ortak dünyada yazar ve bu dünyaya katar.

¹³⁰ Levinson’dan aktaran Jensen, *Hannah Arendt on Thinking, Willing and Judging*, 126.

¹³¹ Jensen, *Hannah Arendt on Thinking, Willing and Judging*, 126.

¹³² Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, 127.

Kaynakça

- Arendt, Hannah. *Zihnin Yaşamı*. çev. İsmail Ilgar. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Arendt, Hannah. *Geçmişle Gelecek Arasında*. çev. Bahadır Sina Şener - Onur Eylül Kara. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- Arendt, Hannah. *İnsanlık Durumu*. çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.
- Berktaş, Fatmagül. *Dünyayı Bugünde Sevmek*. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Duman, Musa. *Özgürlüğün Anlamı*. İstanbul: Küre Yayınları, 2021.
- Helleloid, Erick. *Hannah Arendt's Phenomenology of The Will: Contingency, Temporality, and the Nature of Moral Judgement*. Athens: The University of Georgia, Graduate Faculty, Doktora Tezi, 2014.
- Honig, Bonnie. "Arendt, Identity, and Difference". *Political Theory* 16/1 (1988), 77-98.
- Jacobitti, Suzanne. "Hannah Arendt and Will", *Political Theory* 16/1 (1988), 53-76.
- Jensen, Jill Michelle. *Educating Without Bannisters: Hannah Arendt on Thinking, Willing and Judging*. Vancouver: The University of British Columbia, Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies, Doktora Tezi, 2020.
- Kalyvas, Andreas. "From the Act to the Decision: Hannah Arendt and the Question of Decisionism", *Political Theory* 32/3 (2004), 320-346.
- Kane, Robert. *A Contemporary Introduction Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Kant, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 2017.
- Öner, Necati. *İnsan Hürriyeti*. Ankara: Divan Kitap, 2013.

