

Kötülüğün Sıradanlığından Kötülüğün Arsızlığına *From the Banality of Evil to the Shamelessness of Evil*

Nilüfer URLU ÜNALDI

Dr. Öğr. Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı
Asst. Prof., Zonguldak Bulent Ecevit University Faculty of Theology Department of Philosophy of Religion
Zonguldak / Türkiye
nilifer.unaldi@beun.edu.tr
ORCID: 0000-0002-8123-6706

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 27.08.2024
Kabul Tarihi / Accepted : 27.01.2025
Yayın Tarihi / Published : 20.06.2025
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran-June
Cilt / Volume: 12 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 1-26

Atıf / Cite as

Urlu Ünal, Nilüfer. Kötülüğün Sıradanlığından Kötülüğün Arsızlığına. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2025), 1-26.

Doi: 10.33460/beuifd.1539594

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Yazarların dergide yayınlanan çalışmaları **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmakta ve telif hakları bu lisansın hükümlerine tabi olmaktadır.

Authors publishing with the journal is licensed under the CC BY-NC 4.0 and their copyright is subjected to the terms and conditions of this license.

Öz: Batı felsefesinde bir teodiseden söz edilirken Leibniz anılmadan geçilemeyecek olsa da modern dönemin önemli açıklamalarından ikisi Kant'ın ileri sürdüğü "radikal kötülük" ve Hannah Arendt'in ortaya koyduğu "kötülüğün sıradanlığı" tezidir. Geçtiğimiz yüzyılın en önemli düşünürlerinden olan Hannah Arendt, yirminci yüzyılda insanlık tarihinin tün yaşanmışlığından farklı bir boyuta evrilen kötülük sorununu dini ve teolojik tanımlara dayanmadan seküler bir zeminde, insan iradesini, niyetini, sorumluluğunu gerektiren ahlaki kötülük bağlamında düşünmüş ve meseleye ilişkin ufuk açıcı olduğu kadar yerleşik kanaatlere aykırı olan "kötülüğün sıradanlığı" tezini ileri sürmüştür. Sonuç olarak kötülük meselesi, Arendt'in düşüncesinde, modern çağın ruhuna uygun olarak Tanrı'dan insana kayar ve seküler bir zeminde, daha ziyade "insanın neden kötülük işlediği" sorusu üzerinde şekillenir. Arendt, bu tezi, bir Nazi subayı olan Adolf Eichmann'ın yargılanması sırasında geliştirir ve Platoncu "düşünme" ve Sokratik "kendiyile uyum" düşüncesi üzerine oturtur. Düşünürün bu kavram ile kastı, işlenen cürümlerin sıradan olduğu değildir, cürümleri işleyen faillerin sıradanlığıdır. Bunlar geçmişin kötü adamlarından belirgin bir biçimde farklıdır; kurbanlarını tanımazlar, onlara karşı bir kasıtları yoktur, kötülüğe niyet etmezler, "bariz sığ" insanlardır. Arendt, bunların temel sorununun "fikirsizlik" oldu-

ğunu söyler. İşledikleri ve işleyebilecekleri kötülüğün bir sınırı yoktur, şayet kötülük etmek için kişisel bir nedeniniz, hinciniz, niyetiniz yoksa bitirmek için de olmayacaktır. Makalenin ilk kısmı “kötülüğün sıradanlığı” tezi etrafında şekillendi. Ancak makalenin yazılma sebebi, her şeyden önce, halihazırda Gazze’de yaşanan kötülüğü/soykırımı anlama çabasıdır. Makalenin ikinci kısmı bu çerçevede şekillendi ve Arendt’in kötülüğe ilişkin düşüncelerinin Gazze Soykırım’ını açıklamak için yeterli olmadığı savunuldu. Gazze Soykırım’ı, kitlesel imha silahlarının gücünü, medyanın gücünü ve dönemin en büyük devletlerinin gücünü arkasına, işlenen soykırım karşısında tüm dünyanın, kurumların sessizliğini de yanına alan İsrail’in, kötülüğü kendi gerçekliğinin ve varlığının bir parçası hâline getirdiği bir duruma işaret etmektedir. Kötülüğün gündelik yaşamın bir parçasına dönüştürülmesi, bir “hak” olarak tanımlanması, gizlenmeye ihtiyaç duymayan saldırganlığı ve arsızlığı yine bu yeni aşamanın habercisidir. Nitekim İsrail’in Gazze’de uyguladığı Soykırım gizlenmeyi gerektirecek bir utançla değil, vahşi bir gururla kendini sergilemektedir. Siyonizmin, Yahudilerin tarihi birikimlerini, acılarını ve hınçlarını kullanarak işlediği cürümler bir soykırımdır. Bunun için Arendt’in fikirsizlik ile kötülük arasında kurduğu ilişki, dolayısıyla “kötülüğün sıradanlığı” tezi, Gazze Soykırımını açıklamakta yetersiz kalmaktadır. İsrail, kötülüğün hem bilincindedir hem de bunu bir hak olarak görmekte ve sergilemekte bir beis görmemektedir. Geriye Nazilerden beter bir boyuta evrilmiş bir kötülük kalmıştır: utanmaz/ ar-sız, saldırgan ve yılışık. Gazze’de yaşanan soykırım yeni başlamamıştır, yüz yıllık bir tarihe yayılan bu kötülük bilinçli, istekli, planlanmış, niyetli ve Filistin halkını düşman olarak belleyerek kasıtlı bir biçimde gerçekleşmektedir. Gazze’de yaşanan soykırım “kötülüğün ar-sızlığı”dır. Kötülüğün arsızlığı, kötülüğün saklanmaya ihtiyaç duymadan, çekinmeden ve utanmadan var olmayı kendine hak olarak görmesidir. Diğer yandan Gazze’de yaşanan Soykırımı “seyirci” kalmak da kötülüğü meşrulaştırmaya hizmet etmektedir. İnsanlığın ortak birikimi olan iyiye ve iyiliğe ilişkin tüm değerler yok edilmektedir, böyle bir dünyayı yüksek sesle reddetmek gerekir. Unutmayalım ki ahlak yani iyilik “ölümle yarışacak bir ısrar” ister.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Kötülüğün Sıradanlığı, Fikirsizlik, Kötülüğün Arsızlığı, Gazze Soykırımı.

Abstract: In discussions of theodicy in Western philosophy, Leibniz is indispensable; yet two of the most influential modern accounts of evil are Kant’s concept of radical evil and Hannah Arendt’s thesis of the banality of evil. Arendt—one of the foremost thinkers of the twentieth century—explored the problem of evil, which in that century assumed a qualitatively new form, on a secular plane detached from religious and theological categories. Focusing on moral evil that presupposes human will, intention, and responsibility, she advanced the provocative claim that evil can be banal: not monstrous in motive but ordinary in execution. Thus, in her thought the question shifts from God to humanity, and the central concern becomes why human beings commit evil. Arendt formulated the thesis during the trial of Nazi functionary Adolf Eichmann, grounding it in the Platonic demand for thinking and the Socratic ideal of being in harmony with oneself. By banality she refers not to the triviality of the crimes but to the ordinariness of the perpetrators: they neither know their victims nor harbour personal malice; they are, in her words, “shallow”, distinguished chiefly by a thoughtlessness that sets no limit to the evil they may enable. The first part of this article analyses Arendt’s concept of the banality of evil. The impe-

tus for writing, however, is to understand the ongoing evil—indeed, genocide—in Gaza. The second part therefore argues that Arendt's account is insufficient to explain the Gaza genocide. What we witness is a situation in which Israel, empowered by weapons of mass destruction, media influence, and the backing of major world powers, has integrated evil into its very identity. Evil has become routine, asserted as a right, and displayed with an aggression that feels no need for concealment. Unlike earlier atrocities that were veiled in shame, the Gaza genocide is carried out with brutal pride. Guided by a Zionist ideology that instrumentalises Jewish historical suffering and resentment, Israel commits acts that meet the definition of genocide. Hence Arendt's linkage of evil to a "lack of ideas", and her notion of banality, cannot account for Gaza, where evil is neither ignorant nor accidental but self-aware, justified, and ostentatious. What emerges is an evil more extreme than that of the Nazis: shameless, brazen, and unrepentant. This genocide did not begin recently; it is the culmination of a century of conscious, deliberate violence against the Palestinian people. I call this phenomenon the shamelessness of evil: evil that asserts its right to exist openly, without hesitation or remorse. Moreover, the global bystanders' silence implicitly legitimises the genocide. The universal values of goodness painstakingly built by humanity are being dismantled, and such a world must be decisively rejected. We must remember that morality—that is, goodness—requires a persistence that competes with death.

Keywords: Philosophy of Religion, Banality of Evil, Lack of Thought, Shamelessness of Evil, Gaza Genocide.

Giriş

Kötülük meselesi, kuşkusuz insanın varlığıyla yaşıttır. İnsanın halihazırda elinde sıcak bir kor gibi hazır bulduğu hastalıklar, beklediği gibi gitmeyen ve "kötü" olarak tanımladığı yaşanmışlıklar her insanın karşısına çıkmıştır. Faraza, kişinin hayatı boyunca her şeyin yolunda gittiğini varsaysak bile nihayetinde ölümle karşılaşacak olmak, kötü'nün ne'liğini ve kötülük meselesini insanın daimi konusu yapmaya yeter, yetmiştir. Bu nedenle kötülük meselesi hem felsefenin hem de teolojinin en başta gelen konusu olmuş, özellikle teizmin iddialı Tanrı inancı bağlamında, her şeye gücü yeten ve mutlak iyi bir Tanrı'nın kötülüklere nasıl izin verdiği sorusu etrafında şekillenmiştir. Bunun karşı ucunda, ateizmin teist Tanrı anlayışına karşı şiddetli itirazları da büyük oranda kötülük problemi bağlamında şekillenmiştir.

Kötülük meselesine ilişkin çalışmalar, öncelikle, fenomenolojik olarak mevcut kötülükleri tanımlamakla başlar. Bu bağlamda evrende görülen kötülükler başlıca iki kategoride toparlanır: Ahlaki kötülük ve doğal kötülükler. Ahlaki ya da moral kötülük, insan özgürlüğünün kötüye kullanılması neticesine ortaya çıkan tüm kötülüklere işaret eder¹ ve "niyetlenilmiş, amaçlanılmış veya yönelimsel"² kötü-

1 Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise* (Ankara: Vadi Yayınları, 2023), 25-26.

2 Hakan Hemşinli, "Bir Din Felsefesi sorunu Olarak Kötülük", *İslam Düşüncesinde Kötülük Sorunu ve Teodise I* içinde (Ankara: Elis Yayınları, 2021), 63.

lûğü tanımlar. Doğal kötülük ise ahlaki olmayan failer nedeniyle ortaya çıkan kötülükleri (depremler, seller vs) anlatmak için kullanılır. Sözü edilen iki ayrıma eklenen ancak onlar kadar yaygın olmayan başka bir kötülük türü de metafiziksel kötülüktür. İlk defa Leibniz tarafından kullanılan bu kavram, “yaratılmış evrenin sonluluğu ve sınırlılığı” olgusuna vurgu yapar.³

Olgusal olarak bu çerçevede tanımlanan kötülükler bağlamında, kötülük probleminin teorik çerçevesi mantıksal kötülük, delilci kötülük ve varoluşsal kötülük biçiminde üç gruba ayrılır. Mantıksal kötülük, Tanrı’nın var olmadığını veya her halükârda O’nun var olduğuna inanmanın mantıksız veya irrasyonel olduğunu kanıtlamak üzere hareket eder.⁴ Mantıksal kötülük probleminin temel tezi şudur: Tanrı kadir-i mutlak, Tanrı mutlak iyidir ve yine de kötülük vardır. Bu üç önermenin birlikte doğru olması mümkün değildir. Kötülük var olduğuna göre önceki iki önerme yanlıştır. Sorunun bu biçimde formüle edilmesinin kökleri Antikçağ filozofu Epiküros’a dayanır, modern dönemde ise David Hume tarafından yeniden öne sürülür. Geçtiğimiz yüzyılın önemli din felsefesi düşünürlerinden John Mackie’ye göre “dinsel inançların rasyonel destekten yoksun olduğu değil, onların pozitif olarak irrasyonel olduğu, temel teolojik doktrinlerin çeşitli kısımlarının birbiriyle tutarsız olduğu gösterilebilir.”⁵ Bu da en iyi kötülük problemi yoluyla başlanabilir.

Delilci kötülük problemi, mantıksal kötülük problemine nazaran daha mütevazı bir tutum takınır. Bu görüşün savunucuları kötülüğün Tanrı inancını mantıken imkânsız kılmayabileceğini, ancak kötülüğün yahut kötülüğün miktarının, Tanrı’nın varlığını imkânsız yapmamakla birlikte onu makul olmayan bir düzleme taşıdığını iddia ederler. Varoluşsal kötülük sorunu ise insanın ekzistansiyel boyutu ile ilişkilidir ve problemin kavramsal ve teorik boyutuna ilaveten “gerçek hayat” boyutuna sahip olduğunu öne sürer. Buna göre teizm, “bu dünyadaki kötülükler karşısında ahlaki bir protesto, öfke ve hakaret temellerine dayalı olarak reddedilmelidir.”^{6,7}

3 Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 25-26.

4 Alvin Plantinga, *Tanrı, Özgürlük ve Kötülük*, çev. Musa Yanık (Ankara: Fol, 2022), 19.

5 Akt. Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 38.

6 Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 35-36.

7 Hakan Hemşinli, “Türkçede Kötülük Sorunu ve Teodiseye Dair Bibliyografya -Analitik Bir Değerlendirme”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 18/36 (2020/2), 797-860. Kötülük problemine ilişkin Türkçe de bir çok çalışma bulunmaktadır. Hakan Hemşinli’nin yukarıda belirttiğimiz “Türkçede Kötülük Sorunu ve Teodiseye Dair Bibliyografya -Analitik Bir Değerlendirme” başlıklı makalesi Türkçede yayımlanmış kitap, tez ve makaleleri bir araya toparlayarak çok faydalı bir çalışma yapmıştır. Türkçede kitap bazı çalışmalardan bazıları şöyle sıralayabiliriz: Adil Bebek, *Mâtürîdî’de Günah Problemi*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998; Ayhan Kavak, *İnkâr ve Kötülüğün Abadı*, İstanbul: Ar Yayınları, 2016; Cafer S. Yaran, *Kötülük ve Teodise: Çağdaş Batı ve İslâm Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teistik Çözümler*, İstanbul: Vadi Yayınları, 2016; Emine Ögük, *Matürîdî Düşünce Sisteminde Şer- Hikmet İlişkisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2013; Ferda Ercan Uyulan, *Karanlığın Mesajı: Kötülük Probleminden Yükselen Değişime Aşırı Zamanlar*, Antalya: Lotus Yayınları, 2020; Ferhat Akdemir, *Korkunç Kötülükler ve Tanrı*, Ankara: Elis Yayınları, 2014; Haluk Egemen Sarıkaya, *Kötülük ve Kaynakları*, İstanbul: Bilim Araştırma Merkezi Yayınları, 1981; İbrahim Coşkun, *İlahi Adalet ve Engelli Bireyler*, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2017; İlkay Şahin, *Hayat Bir Oyundur ve Sosyal Acı*, Teodise, Sosyodise ve Ritüel, Konya: Çizgi Kitabevi, 2019; İsmail Karagöz, *Kur’an’a Göre Musibetler Açısından İnsan ve Toplum*, İstanbul: Çelik Yayınları, 1996; Lütfullah Cebeci, *Kur’an’da Şer Problemi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1985;

Görüldüğü üzere kötülük problemi felsefede daha ziyade, teizm açısından Tanrı'nın varlığı ile kötülükleri bir biçimde uzlaştırma çabası ile bunun karşı ucunda yer alan ve Tanrı'nın kötülüklere izin vermesinin son tahlilde O'nun var olmadığının yahut mutlak iyi ve mutlak güç sahibi olmadığının göstergesi olarak okuyan ateist saldırının iddiaları etrafında şekillenir. Tüm bu tartışmalar devam etmek kaydıyla Arendt, Bernstein'in deyişiyle "...yirminci yüzyıl kötülüğünün ayırt edici özelliğini keşfetmeye çalışan ve bunu, günah gibi kötülüğün dini ve teolojik tanımlarına dayanmadan yapan, az sayıdaki II. Dünya savaşı düşünürlerinden"⁸ biridir. Dolayısıyla kötülük meselesi, Arent'in düşüncesinde, modern çağın ruhuna uygun olarak Tanrı'dan insana kayar ve seküler bir zeminde, daha ziyade "insanın neden kötülük işlediği" sorusu üzerinde şekillenir. Bu bağlamda onun kötülük üzerine düşüncelerini, yukarıdaki kavramlaştırma bağlamında bireyin sorumluluğunu, niyetini ve fiilini gerektiren "ahlaksal kötülük" kavramı içinde değerlendirmek uygun görünmektedir.

Kötülük doğrudan algıladığımız ancak anlamakta zorlandığımız bir "dehşet anı" olarak karşımıza çıkar. Her daim yeni biçimleriyle karşılaştığımız için, onun hakkında düşünmek beyhude bir çaba olarak da görülebilir. Nitekim kötülük, Kant'ın "sentez" dediği yani sentezi yapılabilir, kavramlaştırılabilir ve sınıflandırılabilir olmaya direnir, bu nedenle bir "aşırılık"⁹ olarak tanımlanabilir. Ancak kötülüğün anlaşılma olanağı bu direnci bizim onunla ilgili düşünmekten vazgeçtiğimiz anlamına gelmez, zira onu anlamaya çalışmak, ona karşı direnmenin ön koşuludur. Kötülük deneyimi her ne kadar "büyülenmiş bir dehşet" anını ve kavranılmazlık sürecini içerirse de sonrasında bir bekleme ve bir tür anlayışa doğru neredeyse el yordamıyla ilerlemeyi getirir.¹⁰

Kötülüğe ilişkin en tehlikeli yaklaşımlardan biri, onu egzotik ve anlaşılma-olmaz olarak görmek ve onu ortaya çıkarmak ve onunla mücadele etmek için yapılacak her eylemi daha baştan saf dışı bırakmaktır. Böylesi bir düşünce, kötülüğün sıradan insanlar tarafından anlaşılamayacağını öngörür ve ona karşı eylemde bulunma imkanını yadsır. O zaman kötülük "düşünmeye karşı meydan okuduğu için kınanmaya karşı da meydan okur." Arendt'in "kötülüğü, iyiliğin yokluğu" şeklinde tanımlayan geleneksel yaklaşıma karşı şiddetle ve ısrarla onun gerçekliğini savunmasının nedeni budur. Yaşadığımız dünyada, gerçek kötülüklerle karşılaştı-

Mahir Şanlı, Tanrıların Kötülükleri, Canavarlar ve Ifritler, İstanbul: Ötügen Neşriyat 2020, Mahmut Avcı vd., Disiplinlerarası Bir Yaklaşımla Kötülük Problemi, Konya: Eğitim Yayınevi, 2018; Mehmet Aydın, İlahî Dinlerde Şeytan İnancı ve Anlayışı, Konya: Palet Yayınları, 2018; Metin Özdemir, İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi, Kaknüs Yayınları, 2014; Metin Yasa, Kötülük Sorunu, Ankara: Elis Yayınları, 2015; Metin Yasa, Tanrı ve Kötülük, Ankara: Elis Yayınları, 2016; Mevlüt Albayrak, İbn Sinâ ve Whitehead Açısından Tanrı-Alem İlişkisi ve Kötülük Problemi, Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2001; Muhsin Akbaş, Yahudi Düşüncesinde Holocaust ve Tanrı, Ankara: Ayraç Yayınları, 2002; Zeynep Sayın, Kötülük, Tekilcilik, Postmodernizm, İstanbul: Mitos Yayınları, 1994; Tolgahan Uzun, Tanrı İyi Peki Ya İnsan, İstanbul: Cinius Yayınları, 2017; Turgay Özen, İyilik ve Kötülük Üzerine, İstanbul: Hayyikitap Yayınları, 2005; Zeki Nurçin, Kötülüğün Yeni Tarihi, İstanbul: Faab Kitap Yayınları, 2018.

8 Richard J. Bernstein, *Radical Evil* (Londra: Polity, 2002), 3.

9 Richard J. Bernstein, *Radikal Kötülük*, çev. Nil Erdoğan-Filiz Deniztekin (İstanbul: Varlık, 2010), 283.

10 Andrew Chignell (ed.), *Evil: A History* (London: Oxford University Press, 2019), 23.

ğımızda, herhangi bir biçimde estetize etmeyi, romantikleştirmeyi ve egzotik bir yaklaşım sergilemeyi reddetmeliyiz. Ahlaki olan bu kötülüklerin, insan iradesinin seçimlerinin sonuçları olduğunu bilmeli ve bunu savunmak noktasında “ısrarcı olmalıyız.”¹¹

Kötülükle bir biçimde karşılaşmak onun hakkında refleksif düşünmeyi, önceki bilgilerimizi gözden geçirmeyi zorunlu kılar. Bu eleştirel bir düşünme faaliyetidir. Kötülüğün belirsizliği ve haysalamızın alamayacağı, tasavvur dahi edemeyeceğimiz “aşırılığı”, meseleyi her defasında yeniden ele almayı gerektirdiği gibi, anlayışımızı derinleştirmeyi hem gerektirir hem de ona hizmet eder. Batı felsefesinde bir teodiseden söz edilirken Leibniz anılmadan geçilemeyecek olsa da modern dönemin önemli açıklamalarından ikisi Kant’ın ileri sürdüğü “radikal kötülük” ve Hannah Arendt’in ortaya koyduğu “kötülüğün sıradanlığı” tezidir. Aslında Arendt’in kötülükle ilgili düşünceleri iki döneme ayrılır: *Totalitarizmin Kaynakları* adlı eserinde Kant’ın isim babası olduğu “radikal kötülük” kavramını savunur, fakat bir Nazi subayı olan ve Yahudilerin, Lehlerin ve Çingenelerin öldürülmesinde önemli rol oynayan Adolf Eichmann’ın İsrail’de yapılan duruşmasından sonra düşünceleri değişir ve sert tartışmalara yol açan “kötülüğün sıradanlığı” tezini ortaya atar. Bu çalışmanın ilk bölümünde Arendt’in Nazi Soykırımını anlamak için sonradan öne sürdüğü “kötülüğün sıradanlığı” tezini anlamaya ve anlatmaya çalışacağız. İkinci bölümde ise Arendt’in “fikirsizlikle” ilişkilendirdiği “kötülüğün sıradanlığı” tezinin bugün yaşadığımız Gazze Soykırımı’nı açıklamaya yetmediğini çünkü kötülüğün yeni bir biçimde ortaya çıktığını öne süreceğiz. Bunun için “kötülüğün ar-sızlığı” kavramını kullanacağız. Bu kavram ile bugün Siyonizmin her türlü kötülüğü ve soykırımı “hak” olarak gördüğü gerçeğini anlatmaya çalışacağız.

29 Kasım 1947 yılında BM Genel Kurulu, İngiltere mandasındaki Flistin topraklarının yüzde 56’sını Yahudilere geri kalan yüzde 44’ünü de Araplara pay eden bir kararı onaylar. Kararın kabul edilmesinden sonra çıkan savaşta, yeni doğan İsrail Devleti’nin sınırları Filistin topraklarının yüzde 80’ini kapsayacak biçimde genişler.¹² Batı Şeria ve Gazze’nin statüsü yıllar içinde değişse de oradaki zulüm ve sürece yayılan soykırım ve aşağılama değişmez. Yeni kurulan İsrail Devleti’nin ideolojisi siyasi Siyonizmdir ve siyasi, milliyetçi/ırkçı ve sömürgeci bir doktrindir.¹³ 7 ekim 2023’ten sonra, zaten bir “açık hava hapishanesi”¹⁴ olan Gazze’de yaşananlar ise bir soykırımdır ve hepimizin gözlerinin içine bakılarak gerçekleşmektedir. Makalenin ikinci bölümünde korkmadan, çekinmeden gözlerimize bakan kötülüğün, Gazze Soykırımı ile ortaya çıkan bu yeni kötülük biçiminin ne’liğini düşünmeye gayret edeceğiz.

11 Chignell, *Evil: A History*, 23-24.

12 Norman Finkelstein, *Gazze: Şehadete Tanıklık*, çev. Kadir Yılmaz-Eyüp Togan- Hakan aydın (İstanbul: İz Yayıncılık, 2024), 23.

13 Roger Garaudy, *İsrail, Mitler ve Terör*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Timaş, 2023), 19.

14 Akt. Finkelstein, *Gazze: Şehadete Tanıklık*, 13.

1. Fikre ve Zikre Direnen Kötülüğün Sıradanlığı¹⁵

Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı/Eichmann Kudüs'te* adlı raporda, kötülük konusunda yeni bir kavramlaştırma öne sürer: “kötülüğün sıradanlığı.” Bir Nazi subayı olan ve İsrail gizli servisi tarafından Arjantin’de derdest edilerek İsrail’e getirilen Adolf Eichmann yargılanmaktadır. Arendt, bu yargılama sürecini takip eder. Gözlemleri, kötülüğe ilişkin daha önceki düşüncelerinde kökten değişikliklere sebep olur: Eichmann ne canavardır ne ideolojik kanaatleri vardır ne de şeytani güdülere sahiptir, nihilist de değildir.¹⁶ Ara sıra yalan söylüyor olsa da yalancının biri değildir, orta sınıf bir Alman ailesinin hali vakti yerinde oğludur. Partiye ve SS’e girmeye hevesli, bunları kaybettiğinde artık bu statülere ve bağlantılara sahip olmadan yaşamayı mesele eden, hatta bundan böyle nasıl yaşayacağını bil(e)meyen biridir. Normal bir insan gibi, işlediği cürümlerin hem ahlaki açıdan hem de hukuki boyutta suç olduğunun farkında olmaması ise meselenin vahametini ortaya koymaktadır.¹⁷ Hem sorgusu sırasında hem de yargılanması esnasında verdiği izlenim şudur: Bu adam, “sıradan, alelade ve sıg” biridir. Arendt, onun “aptal” değil ama “düşünce yoksunu/fikirsiz” olduğu kanaatine varır. Yargılama süreci boyunca ve ölümü esnasında, yaşamı boyunca alışkın olduğu ve muhtemel ki hayatını da öyle idame ettirdiği “klişelerle” idare etmiştir, Arendt bunu “ölümcül bir komedi”¹⁸ olarak tanımlar.

Barry Clarke, *The Banality of Evil* adlı çalışmasında, Nazilerin ürettiği kötülük türlerini üç kısma ayırır. Birincisi Nazi yöneticileri tarafından temsil edilen ve soykırım politikalarını icat eden ve başlatan sorumlulardır ve bunlar ne yaptıklarını gayet iyi bilmektedirler. İkincisi Eichmann’ın temsil ettiği, soykırım politikasını başlatmayan ve doğrudan cinayetlere katılmayan, sistemdeki “dişli” olan gruptur. Üçüncüsü ise, üstlerinin politikaları ve emirleri ile belirlenen cinayetleri gerçekleştiren kişilerdir. Kuşkusuz tarihte birçok soykırım ve cinayet işlendi. Ancak Eichmann’ın işlediği cürüm, yalnızca milyonlarca insanı katleden ölçekteki büyüklüğü ile değil, kullanılan araçlar açısından da yeniydi. Bu araçlar soykırım politikalarını uygulayanların, katıldıkları suçlar ile aralarına “ahlaki bir mesafe” koymalarını sağlıyordu. Bu nedenle Eichmann, işlenen cürümleri kendisiyle ilişkisiz kılmayı başarabiliyordu, nihayetinde kötülüğe üstleri niyet etmiş astları ise gerçekleştirmişti. Böylece kötülüğün kendisi ile ilgisi olmadığını, olsa bile nispeten önemsiz olduğunu düşünmek, dahası kendini “erdemli” biri olarak tanımlamak olanaklı hâle geliyordu.¹⁹

Arendt’in “kötülüğün sıradanlığı” tezine yönelik en şiddetli eleştiri, *Nihai Çözüm* gibi, son tahlilde, soykırımı hedefleyen bir cürümün, nasıl olup da “kötü

15 Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, çev. Özge Çelik (İstanbul: Metis, 2022), 258.

16 Hannah Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, çev. Müge Serin (İstanbul: Sel Yayınları, 2019), 41.

17 Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, 37-42.

18 Hannah Arendt, *Zihnin Yaşamı*, çev. İsmail İlgar (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 22-23.

19 Barry Clarke, “The Banality of Evil”, *British Journal of Political Science*, 10/4 (Ekim, 1980), 431-433.

niyet”ten yoksun “sıradan” diye tanımlanabileceğine yöneliktir. Kavramın ilk bakıştaki çağırışımının aksine, Arendt’in bu kavramdan kastı, halihazırda gözler önünde olan kötülüğün aşırı boyutunu görmezden gelmek değildir, fenomenolojik olarak önümüzde duran, soykırımcı devasa ölçekte bir şiddetin, “fikirsiz” bir biçimde üretildiğini anlatmak istemektedir. Ortaya çıkan kötülük hem niteliksel olarak hem de niceliksel olarak eşi benzeri görülmemiştir; sıradan olan bu kötülükleri yapanların motivasyonları, güdülleri ve bizatihi kendileridir.²⁰ Eichmann’ın niyetleri sıradandır -terfi almak, toplumsal statü vs.-, bizatihi Eichmann’ın kendisi de sıradandır: Bir aile babası, işinde yükselme gibi gündelik bir derdi olan sıradan biridir.²¹ Hatta Arendt, Alman halkının her şey olup bittikten sonra katillerin yargılanmaları konusundaki umarsız tavırlarını da bu sıradanlıkla ilişkilendirir; Almanlar, onların böylesi cürümleri işleyecek/işleyebilecek kişiler olduklarına ihtimal vermemişlerdir. İşlediği cürümlerle, onları harekete geçiren saikler ve niyetler birbiri ile örtüşmemektedir. Eichmann’ın düşünme konusundaki yetersizliği, başkalarının bakış açısını hesaba katan düşünceye sahip olmayışı, onunla iletişim kurmayı imkânsız hâle getirir, zira kendini gerçekliğe karşı güvenilir bir zırhla sarmalamıştır.²²

Nihai Çözüm’ün “yumuşak ve etkili neredeyse barışçıl!” bir şekilde gerçekleştirilmesi, bunun için “tekerleklerin düzgün dönmesini sağlamak” ve her şeyden önce *Nihai Çözüm’ü* normalleştirmek gibi bir görevi olan Eichmann, bütün bunları ancak gerçeklikle bağlantısını kopararak yapabildi. Ama o bir canavar değildi. Onun bir canavar olduğunu söylemek, işlediği suçların tanımlanamaz olduğunu kabul etmek anlamına gelir ki bu, meselenin çözümsüz kalması demektir, zira McCarthy’nin de belirttiği üzere Eichmann’ı canavar olarak görmek, onu olduğundan daha suçlu yapmaz, aksine canavarlar ve şeytanlarla sınıflandırarak daha az suçlu yapar, insanlık dışı yapar,²³ dolayısıyla kınanamaz ve yargılanamaz bir düzleme taşır.

Eichmann davasındaki en büyük zorluk, ceza ile suç arasındaki orantısızlıktır. Milyonlarca çaresiz insanın katli yanında verilecek herhangi bir cezanın, küçük ve önemsiz görünmesi gibi suçlu da “grotesk” derecede küçük ve önemsiz görünür. Bunun nedeni kuşkusuz fail ile eylemi arasındaki uyumlu olmayan durumdur. Aslında bu, aynı zamanda modern ileri silah teknolojisinin mümkün kıldığı bir sonuçtur:²⁴ Kolaylıkla binlerce ton ağırlığındaki bombaları insanların üzerine yağdırabilir, atom bombası atabilir, gaz odaları inşa edebilir, düşmanıya hiç karşılaşmadan, bütün bir ülkeyi tıpkı bir bilgisayar oyunu oynar gibi yerle edebi-

20 Daniel Conway, “Banality, Again”, *The Trial That Never Ends*, Ed. Richard J. Golsan-Sarah M. Misemer (Toronto: University of Toronto Press, 2017), 67.

21 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 41.

22 Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, 59.

23 Mary McCarthy, “The Hue and Cry”, *The Writing On The Wall and Other Literary Essays* içinde, (New York: Open Road, 1964), 117-120.

24 McCarthy, “The Hue and Cry”, 122-123.

lir. Artık kadınlar ve çocukların bir ayrımı kalmaz, külliyatlar dolusu savaş hukuku çalışmalarının içerdiği hiçbir geleneksel değer burada işlemez. Dolayısıyla bu teknolojik gelişmelerden önce, değişen değerler dünyasını ve bugün transhümanizmi konuşmamızı sağlayan değişen insan anlayışını düşünmek gerekiyor. “Modernliğin görkemli ilerleyişi” der Baudrillard, “tüm değerlerde hayal ettiğimiz değişime yol açmadı; değerlerin birbirine dolanıp kendi üzerine katlanmasına yol açtı ki bunun sonucu bizim için tam bir kafa karışıklığı oldu.”²⁵

Öyleyse kötülüğün doğasına ilişkin geçmişten elimizde bulunan sınırlı açıklamalar, geleneksel ahlaki iyi-kötü, doğru-yanlış tanımlarımız bugün kötülüğün yeni formlarını anlamamızı sağlamıyor. Eskiden kötülük, cana, mala, haysiyete, imkanlara, umutlara ve özgürlüğe yönelik bilinçli ve kasıtlı bir yok etme faaliyeti olarak karşımıza çıkarken, fail de büyük suçlara niyetlenen, bilinçli bir şekilde, farkında olarak bunları gerçekleştiren “suç dehaları” olarak düşünülürdü. Iago, Macbeth, III. Richard, Raskolnikov gibi kötülüğü uç noktada temsil eden bu adamlar fikir sahibi, kasıtlı, neyi neden yaptığının bilincinde, kötülüğe niyetlenmiş, hayal gücü geniş, şeytani, tüm bunlar için kapasitesi olan kişiler olarak tasvir edilirdi.²⁶ Büyük suçlar büyük suç dehalarını ima ederdi. Kötülüğün sıradanlığı ile Arendt’in iddia ettiği şey ise, akla hayale gelmez büyük kötülüklerin söz konusu kötü adamları gerektirmediğidir; “olağanüstü sığıltaki” insanlar büyük kötülükler işleyebilmektedirler, hatta ona göre çok daha büyük ve sınırsız kötülükler işleyebilmektedirler. Eichmann kendinden bir şey yapmamış -bir kendiliği yok-, başkalarının güvenini ve sadakatine mazhar olmamış, dünyaya ve kendisine başkasının gözünden bakmamış biridir. Bu hâliyle Eichmann, Shakespeare’in kötü adamlarına bölüşürdüğü kötülüğü ne anlayabilir ne de becerebilirdi.

Eichmann sahih bir kimliğe sahip değildir, o, daha ziyade bağlamının insanıdır, mahkemede izleyicisine, öncesinde üstlerinin takdirlerine ve beklentilerine tutsaktır. Fikirsizliği nedeniyle ne ile suçlandığını bile anlamaz. Hiç de uzak olmayan geçmişe baktığında gördüğü şey içinde yaşadığı dünya ile kendisinin uyumudur. Önceden normal bildiği şeyler onu “idealist” -yani erdemli- yaparken şimdi en büyük cürüm sayılmaktadır.²⁷ Yahudilerin, Çingenelerin ve Lehlerin gönderilecekleri gaz odaları kendisine tanıtılırken bayılacak gibi olduğundan söz eder Eichmann,²⁸ bunu kendisinin ne denli “erdemli” olduğunu kanıtlamak için anlatır. Olayın vahim kısmı da burasıdır, yaptıklarının -insanları öldürmenin, soykırımın- korkunçluğu aklına bile gelmemiştir. Yahudileri, Lehleri ve Çingeneleri topluca katletmek “normal”, ama yöntem “rahatsız edici”dir. Yeminini bozmayacak kadar asildir, emirlere itaat edecek kadar idealist. Ne kötü biridir ne de Yahudi düşmanı! İşte kötülüğün sıradanlığı tezi ile Arendt, Eichmann’ın hem gerçekte kim olduğunu hem de neden başka biri olmadığını/olamayacağını açıklamaya

25 Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 16.

26 Conway, “Banality, Again”, 73-74.

27 Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, 95.

28 Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, 96.

çalışır. Onu harekete geçiren saiklerin, güdülerin sıradanlığı, kendisine biçilen rollerin sınırlarını aşmadaki başarısızlığı, önde gelen bir Nazi savaş suçlusunun rolünü de kolaylıkla üstlenmesini sağlar; tamamen farklı bir kurallar dizisini kabul etmekte hiç zorluk çekmez. Arendt'e göre Eichmann, zaten yeni bir role girdiğinde, yeni bir ortama girdiğinde kendisine dayatılan "farklı kurallar dizisini" reddedecek bir yeterliğe sahip değildir.²⁹

Arendt'in Eichmann'ın temsil ettiği kişileri "fikirsiz" olarak suçlamasının en önemli sebeplerinden biri, onların "kötü adam olmak için gerekli hayal gücünden" yoksun olmalarıdır. Arendt'in, Shakespeare'in kötü adamlarını örnek olarak vermesi boşuna değildir, bu adamlar kurbanlarının acılarını hayal edebilirler. Onları kötü yapan budur. Bu kötü adamların örnekliği bağlamında Arendt, hayal gücü yeteneğinin sadece soyut ve temsili olmadığını, sadece farazi/varsayımsal bir sezgi ve bakış açısı sunmadığını söyler. Hayal gücü sayesinde kurbanlara verilecek zarar somutlaştırılır ve kişiselleştirilir. Bu nedenle bu kötü adamlar ne yaptıklarını, kurbanlarının ne hissedeceğini bilir, amaçladıkları şeyin kötülüğünü tadarlar, zaten bu yüzden kötülük yaparlar.³⁰ Hayal edebildikleri yıkımı gerçekleştirirler, zira hedefleri zaten düşmanlarına hayal edebildikleri ve hissedebildikleri acıları tattırmaktır. Tam da bu yüzden bu adamlar hem büyük hem de taktire şayan kabul edilirler, neredeyse bir efsanenin konusu haline alırlar ve Arendt'in itibarsızlaştırmayı amaçladığı kötülük "efsanesinin" unsurları olarak tezahür ederler.

Eichmann'ın kendini başkalarının bakış açısına yansıtarak, tasarlayarak düşünemiyor oluşu, onun fikirsiz diye tanımlanmasının en büyük nedenidir. Benhabib'e göre kurbanlarını belli biçimde tanımlamış ve kategorize etmişti, bu bağlamda onları eşit saygı ve dikkate değer ahlaki varlıklar olarak görmüyordu, onlar insan olarak bile görmüyordu.³¹ İnsanın kendini diğerinin bakış açısına yansıtması, bazı insanlara has özel bir durum değildir, Eichmann'ın Yahudileri insanlıktan çıkmış olarak görmesi ve başkalarının bakış açısına kendini yansıtmadaki yetersizliğinin nedeni diğerinin yalnızca benliğin korkuları ve sanrıları için "boş bir ekran" olarak anlaşıldığı "aşırı paronayak" bir yansıtma vakası olmasından kaynaklanıyordu. Dolayısıyla başkasının bakış açısını anlamak/kendini yansıtma, yalnızca bilişsel bir kapasiteye işaret etmez, aynı zamanda karmaşık psikolojik ve motivasyonel boyutları da içeren bir kabiliyeti de gerektirir.³²

1.1. Düşüncenin Yoksunluğu/Fikirsizlik ve Kötülük İlişkisi

Arendt *Thinking and Moral Considerations* adlı çalışmasında "düşünmek nedir?" gibi soruların nihai anlamda metafizik sorular olduğundan söz eder, ancak bu soruların metafiziğe ait olduğu gerekçesiyle saldırıya uğramalarını yadsır, zira

29 Conway, "Banality, Again", 83-84.

30 Conway, "Banality, Again", 77.

31 Seyla Benhabib, "Whose Trial? Adolf Eichmann's or Hannah Arendt's? The Eichmann Controversy Revisited", *The Trial That Never Ends*, Ed. Richard J. Golsan-Sarah M. Misemer (Toronto: University of Toronto Press, 2017), 220.

32 Benhabib, "Whose Trial?", 220.

mesele, sorular değil bugüne kadar verilen cevaplardır. İnsanın yeryüzünde ortaya çıkışıyla aynı zamana denk gelen bu soruların, sorulma biçimleri ve verilen cevaplar inandırıcılığını kaybetmiştir. Nitekim ona göre, bu soruların ait olduğu duyularüstü alanı ortadan kaldırdığınızda duyusal alan hayatta kalmaz,³³ zira düşünmenin kendisi mevcut olmayanla, duyu algısının dışında kalan nesneler üzerinden gerçekleşir. Bir düşünce nesnesi, her zaman bir temsildir, yani yalnızca zihinde mevcut olan ve hayal gücü sayesinde bir görüntü biçiminde mevcut kılınabilen bir şey veya bir kişidir. Başka bir deyişle düşünce, metafizik düşüncenin alanı olan kavramları ve fikirleri bir kenara bıraksa bile, duyularla verilen nesnenin kendisi değil temsildir, dolayısıyla düşündüğümüzde de görüşler dünyasının/ duyulur dünyanın dışına çıkarız.³⁴

Arendt düşünme yeteneği ya da düşünememe ile kötülük sorunu arasındaki içsel bağlantıyı ifade etmek için üç ana önermeden hareket eder. Birincisi: Düşünme yeteneği herkese atfedilmelidir, yalnızca belirli kişilerin ayrıcalığı olamaz. İkincisi düşünme faaliyetinden herhangi bir ahlaki önerme, emir, hiçbir nihai davranış kuralı beklememek gerekir. Sonuncusu, şayet düşüncemiz, görünmeyen şeylerle ilgileniyorsa, bu sonuçsuz bir şey olarak kalacaktır. Bu kadar sonuçsuz bir faaliyet bize kötülükle ilgili nasıl bir açıklama sunabilir?³⁵ Arendt burada, düşünme ile yargılama yetisi arasındaki içsel bağlantıya vurgu yapar. Düşünmek daima mevcut olmayan şeylerin temsilleriyle ilgilenir, ancak yargılama yetisi, yakındaki şeylerle ve ayrıntılarla ilişkilidir. Nasıl ki bilinç ve vicdan birbiriyle bağlantılı ise, yargı yetisi ile düşünme yetisi de öyledir. Yargılama düşünmenin özgürleştirici etkisinin ürünüdür. Dolayısıyla düşünme faaliyetinin tezahürü bilgi değildir; doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ayırma yetisidir.³⁶ Nitekim Sokrates'e hitap eden Atinalılar "...ona düşünmenin yıkıcı olduğunu, düşünce rüzgarının insanların dünyada kendilerini yönlendiren tüm yerleşik işaretleri silip süpüren bir kasırga olduğunu söylediler; şehirlere kargaşa getiriyor ve vatandaşların, özellikle de gençlerin kafasını karıştırıyor"³⁷ diyorlardı.

O zaman soru şudur: İnsanları kötülük yapmaktan sakındıran, fiili olarak karşı durmasını sağlayan koşullar arasında "düşünme" etkinliği de olabilir mi? Yani durumu ya da sonuçları içeriğinden bağımsız olarak irdeliyor oluşumuz bizi kötülük yapmamaya ve ona seyirci de kalmamaya götürür mü?³⁸

Arendt, Platon'un *Gorgias* diyalogunda, Sokrates'in kötülük hakkında vardığı iki sonuç önermesini ve Platon'un düşünmenin mahiyetine dair görüşlerini, "kötülüğün sıradan" olduğuna ilişkin tezini temellendirmek için kullanır: sokrates'in

33 Hannah Arendt, "Thinking and Moral Considerations: A Lecture by Hannah Arendt", *Social Research*, 38/3, (1971: Sonbahar). 419-420.

34 Arendt, "Thinking and Moral Considerations", 423-424.

35 Arendt, "Thinking and Moral Considerations", 425-426.

36 Arendt, "Thinking and Moral Considerations", 446.

37 Arendt, "Thinking and Moral Considerations", 436-437.

38 Arendt, *Zihnin Yaşamı*, 24.

tezlerinden ilki, “Haksızlık yapmaktansa haksızlığa uğramanın iyi olduğu”nu³⁹ söyleyen önermedir. Arendt’e göre de insan, hayatı tehlikede olduğu zaman bile nasıl biri olacağını tercih edebilir ve işlediği suçun hukuki bir mazereti olsa dahi, ahlaki bir gerekçesi olamaz.⁴⁰ Sokrates’in ikinci önermesi ise şöyledir: “Oysa ben, sevgili dostum, kendi kendimle uyuşamayıp çelişkiye düşmektense, akordu bozuk kötü bir lir çalmayı, ahenksiz bir koroyu yönetmeyi ve hatta insanların birçoğuyla fikir açısından çelişmeyi yeğlerim.”⁴¹ Arendt, Sokrates’in bu yaklaşımından hareketle, ben-kendilik ayırımına ve kendiyle çelişmenin -mesela bir katil olduğunun bilmenin ve onunla yaşamak zorunda olmanın- dayanılmaz olması sebebiyle, insanları kötülük yapmaktan alıkoyacağı fikrine varır.

“Kötülüğün sıradanlığı” tezini anlamak için, üzerinde durmamız gereken üçüncü önerme, düşünmenin Platoncu tanımıdır. Bilindiği üzere Platon, düşünmeyi “kendimle aramdaki sessiz diyalog”⁴² olarak tanımlar. Arendt’e göre, İnsanı “konuşan hayvan” olarak tanımlayan Aristoteles’in yaklaşımı, bu sessiz diyalog içinde anlam kazanır. Platon, insanların sadece rasyonel varlıklar değil ama düşünen varlıklar olduklarını -düşünmeyi sessiz konuşma olarak düşündüğümüzde- bunun da onların bu yetiden mahrum kalmamak için her şeyi hatta haksızlığa uğramayı da göze almaları gerektiğini işaret eder.⁴³ Bu, Arendt’e göre “kendime eşlik edebilmemin ve kendime yetmemin biricik yoludur”.⁴⁴ Zihnin bir etkinliği olarak düşünme, karşılaştığımız tüm olay ve durumlarla ilişkimizden doğar, yaşadıklarımızı kendi kendimize konuşma sayesinde hikayeleştirerek hatırlarız. O zaman haksızlık yapmak bu yeteneğimize zarar verir, yaptığımız şeyi unutmak, onun hakkında hiç konuşmamak yani onu düşünmemek, kötülük yapan birinin teşhis edilememesinin ön koşuludur. Pişmanlık ise, tersine, sürekli geriye dönerek yaptıklarımızı hatırlamaktan neşet eder. Düşünme ile hatırlama arasındaki bu bağlantı son derece önemlidir, zira bir şey hakkında kendimizle konuşmuyorsak onu hatırlamamız da mümkün olmaz.⁴⁵

Arendt, düşünmenin söz konusu tanımından ve Sokrates’in yargılarından hareketle birbiriyle ilişkili iki kavram ortaya atar: Bunlardan ilki “bir-içinde-iki” kavramıdır, ikicisi “kendilik” meselesidir. Arendt, kötülüğün sıradanlığının düşünme ile ilişkisini bu kavramlar üzerinden kurar ve bir-içinde-iki kavramının Sokratik-Platonik düşünme tanımına içkin olduğunu iddia eder, zira bu tanım insanın tekil bir varlık değil çoğul olduğunu ima etmektedir. Arendt, Sokrates’in paradoksal

39 “Ben, şuna inanıyorum ki, sen, hatta ben ve bütün öteki insanlar, haksızlık yapmanın haksızlığa uğramaktan ve de ceza görmemenin ceza görmekten daha kötü olduğunu sanıyoruz.” Platon, *Gorgias*, çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023), 45, (474-b).

40 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 20.

41 Platon, *Gorgias*, 37.

42 Platon, *Sofist*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 124, (263-d).

43 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 87-88.

44 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 20.

45 Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, 88.

bir biçimde, “bir olmaktan ve buna bağlı olarak kendisiyle uyumsuzluğa düşme riskini alamamaktan söz ettiğini” söyler ve şunları ekler:

“Oysa kendisiyle özdeş, ‘A, A’dır’ biçiminde olduğu gibi, tam anlamıyla ve kesin olarak bir olan herhangi bir şey ne uyum ne de uyumsuzluk içinde olabilir; uyumlu bir ses yaratmak için en az iki ayrı ton gerekir. Göründüğüm ve başkaları tarafından görüldüğüm zaman elbette ben bir’imdir; aksi taktirde tanınamazdım.”⁴⁶

Buna göre düşünmenin ortaya çıkması için ben-kendilik ikiliği kaçınılmazdır, nitekim Eichmann’daki problem, ben-kendilik ayrımını gerçekleştirmediği için düşünme yetisini kullanamıyor oluşudur, çünkü Arendt’e göre, kendimin bilincinde olmadığım, alışlagelmiş kanaatleri ya da tavırları sergilediğim zamanlarda bir’imdir. Halbuki ben-kendim ayrımında, insanın kendine bakan yönü itibariyle özdeşlik ortadan kalmış ve bir-içinde-iki olmuştur. Birliğin içine bir fark girmiştir. Bütün varolanlar, şeylerin çoğulluğu içinde tanınacak ve diğerlerinden ayırt edilecek kadar hem kendileriyle özdeş hem de diğerlerinden farklıdır. Mantıksal olarak tanım, yalnızca tanımlanan varlığın ne olduğunu değil, aynı zamanda ne olmadığını ifade eder. Her tanımlama aynı zamanda bir sınırlama ve olumsuzlamadır. Ancak insan söz konusu olduğunda, özdeşliği içindeki “ben”in (bir olan), kendisiyle ilişkisinde durum bu değildir. Bilinçli olduğum yani kendimin bilincinde olduğum zamanda ancak dışarıdakiler için özdeş’imdir. Kendim için kendimin bilincinde olma hali içinde ben-kendim ayrımı işin içindedir, “bir-içinde-iki’ymdir.”⁴⁷

Arendt’in burada işaret ettiği şey şudur: Nihayetinde ben tek kişi olsam bile sadece “bir” değilimdir, kendiliğimiz, onunla ilişki kurduğumuz ve hatta konuştuğumuz Ben’den farklı bir ikincidir. Bu, bir yanılsama değildir, kendilik bizimle konuşmak suretiyle kendini işitilebilir kılar. Böylece Ben, aslında bir birlik olarak görünüyorsa da bir-içinde-iki’dir. Ben’deki bu ikilik aynı zamanda kötülüğü engelleyen şey yani vicdan olarak karşımıza çıkar. Sonuç olarak kendimle yaşamak zorundayımdır. Onu, kapının dışında bırakamam, öyleyse onunla uyumlu olmaya çalışmalıyım ya da çalışırım. Kötülük yaptığımda, kendiliğin sancısı ile yaşamak ve onunla baş etmek zorunda kalırım. Çoğunlukla bunu yapamam, zira başkalarından uzaklaşabilir, kaçabilirim ama kendimle yani bir kötüyle -mesela bir katille- birlikte yaşamak zorunda kalırım. Bu, başımıza gelebilecek en kötü şeydir, “düşünürken kendimin ortağı olan ben, eylerken de kendimin tanığı olurum.”⁴⁸ Arendt’e göre yalnızlık, kalabalıkların ortasında olsak bile kendiliği kaybettiğimiz, kendi kendimizle konuşamadığımız durumun adıdır.

Ahlaki davranışın kökeni insanın kendisiyle ilişkisinde aranmalıdır. Kendiliğimizin varlığı, ahlaki olarak nasıl tutum alacağımızın da belirleyicisidir, nihayetinde

46 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 169-170.

47 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 169-170.

48 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 85-86.

ahlak her ne kadar başkalarıyla ilişkide ortaya çıkıyor olsa da bireysel davranışları içerir. Arendt, kendiliğin kişiye kötülük yapmaktan alıkoyacağını, en azından alıkoyması gerektiğini düşünür. İnsanın doğruyu yanlıştan ayırabilmesi, doğru olanı yapıp yanlıştan sakınması kendisinden nefret etmesini engelleyecektir. Ahlaki davranışı mümkün kılan zemin burasıdır. Bu nedenle, Arendt'e göre insanın kendine karşı sorumluluğu başkalarına yönelik sorumluluğundan önce gelir. Kişinin kendine ilişkin özsaygısı başkalarına yönelik sevgisinden de kendine yönelik özsevgiden de öncedir. Dolayısıyla evvela kendimiz için kaygı duyarız, "bu insan onuru hatta insanın gururudur."⁴⁹ Kendilik özbilinçten öte bir şeydir. Düşünmek, kendiliğin sürekli yargılayıcı yüzüyle karşılaşmak anlamına gelir. Her gün size katil olduğunuzu hatırlatan bir arkadaşınız vardır. Buna kim katlanabilir ki?⁵⁰ Arendt, Kant'ın *Pratik Usun Eleştirisi* adlı eserinden yaptığı o meşhur alıntı ile insanın insan olmak bakımından onurunu koruyanını, onu evrenin sonsuzluğunda basit bir nokta olmak yerine "evrenle boy ölçüşebilir" kılan şeyin, kendilik olduğunu anlatır: "İki şey var ki, onları derinlemesine düşünmekte ısrarcı ve kararlı olduğumuzda zihni hep yeni ve gittikçe artan bir hayranlık ve huşuyla dolduruyorlar: üzerimdeki yıldızlı gökyüzü ve içimdeki ahlak yasası... Sanki sayısız dünyanın çokluğunun görünümü hayvansal bir yaratık olarak benim önemimi ortadan kaldırıyor...İkincisi ise tam aksine, ahlak yasası, kişiliğim aracılığıyla hayvanlıktan ve hatta duyarlı dünyasından tamamen bağımsız bir yaşamı açığa çıkardığı için, düşünen bir varlık olarak değerimi sonsuzca yükseltiyor."⁵¹

Düşünmenin sorgulamak, felsefi düşüncenin eleştirmek olduğunu hatırladığımızda düşünme, "putları kırmaktır", tüm toplumsal kabulleri, yerleşik değerleri yerle bir eden düşünme, insanları toplumun bir parçası olmaktan, kitle olmaktan çıkarmak suretiyle onların tekillikleri içinde kendileri olarak var olmalarını, iyi'yi kötünden, doğruyu yanlıştan ayırmalarını ve bunlara uygun davranmalarını mümkün kılar.⁵² Düşünmek ve hatırlamak "bir yabancı olarak geldiğimiz dünyada yerimizi almanın insani yoludur." der Arendt. Kişinin insan olarak varoluşunun, kişilik olarak ortaya çıkışının yolu düşündürmektir. Bunu bizdeki beşer-insan ayrımı gibi düşünebiliriz. Arendt bu minvalde ahlaki kişilikten söz etmeye bile gerek olmadığından, düşünmenin bizi zaten ahlakın istediği gibi sınırlayacağından, her istediğimizi yapamayacağımızdan, üstelik kendi sınırlarımızı -Arendt'e göre din değil, toplum değil- kendimiz koyacağımızdan söz eder.⁵³ Düşünmek bilgi edinmekten farklıdır ve düşünmek ile ahlaki kişilik arasında doğrudan geçişli bir ilişki vardır.

"Her insan doğası gereği bilmek ister" der Aristoteles, *Metafizik* adlı eserinin hemen ilk cümlesinde.⁵⁴ Düşünmenin en insani özellik oluşu tabii bir biçimde

49 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 65-66.

50 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 92.

51 Immanuel Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İsmet Zeki Eyüpoğlu (İstanbul: Say Yayınları, 1996), 241-242.

52 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 98.

53 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 95.

54 Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), 75 (980a 21-25)

daima gerçekleştirildiği anlamına gelmediği gibi, gündelik yaşamın telaşı içinde buna durup ayıracak vakit bile kalmaz. İnsan doğal olarak bilmeyi arzulasa da düşünme olarak sessiz diyalogu başlatmamak da mümkündür, hatta çoğunlukla daha mümkündür. Heidegger'in tasvir ettiği üzere, çoğunlukla gündelik telaşlar içinde varlığı örteriz, Hannah Arendt'in dediği gibi "eve hiç gitmeyebiliriz." Kendisiyle kendisi arasındaki ilişkiye hiç tanıklık etmemiş biri, çelişmekten rahatsızlık duymayacaktır. Söylediklerine ve yaptıklarına bir anlam biçme işinden tümüyle mahrum kalmaktır bu, cürüm işlemekten de çekinmeyecek, rahatsızlık duymayacaktır, kötülüğü işledikten sonra onu hiç hatırlamaması -yani hiç pişman olmaması- en kuvvetli olasılıktır. Düşünmek herkeste var olan bir yetidir, zira insan yaşamının bir gereksinimine karşılık gelir, bu sebeple düşüncesizliğin de bir mazerehi yoktur, kötülüğün de. Yaptıklarını düşüncesizce yapan kötülüğün, bir sınırı olamayacağını fark etmek ise işin en ürkütücü yanıdır.⁵⁵

Eichmann düşüncesizdi, zira kendi içinde eleştirel seslerin ortaya çıkmasını olanaklı kılacak kendilik'ten yoksundu. Eğer içindeki çoğulluğa izin verseydi, içindeki beraber yaşamak zorunda olduğu kişi ona "emir kulu" olmadığını, kendi düşüncelerinin peşinden gitmesi gerektiğini söyleyebilir, bu konuda ısrarcı olabilirdi. Eichmann düşüncesiz olmasaydı, bu seslere karşı sorumlu olduğunu anlayabilirdi. Tam da bu yüzden yani fikirsiz olduğu için hayal gücüne göre düşü-nemedi, mevcut ve dayatılan eylemlere karşı itirazda bulunamadı, kurbanlarının deneyimlerine ve bakış açılarına kendini yansıtamadı.⁵⁶

Sonuç olarak doğru ve yanlış, iyi ve kötü ile ilgili kararlarımızda kimin yanımızda olacağına karar vermek durumundayız: Bir katille mi yoksa bir yardımseverle mi? Bu seçimi geçmişten ya da günümüzden rol modeller edinerek, geçmiş ve şimdiki olayları düşünerek yapabiliriz. Ancak kötülüğün ana kaynağı ve esas mesele, Arendt'e göre kiminle arkadaşlık ettiğini ve edeceğini umursamayan kayıtsızlıktır. Bir başka modern fenomen de yargılamayı tümüyle reddetmektir:

"Gerçek skandala, gerçek ayak bağları kişinin kendi örneklerini ve ona eşlik edecekleri seçme isteğinden ve yeteneğinden mahrum olmasından, kendi yargısı aracılığıyla başkalarıyla ilişki kurma isteğini ya da yeteneğini gösterememesinden doğar. Skandala, insani saiklerden ve insanca anlaşılabilen saiklerden ileri gelir, dolayısıyla da hiçbir insani güç tarafından ortadan kaldırılamaz. Dehşetle beraber, kötülüğün sıradanlığı da işte orada yatar."⁵⁷

Arendt, büyük edebiyat eserlerinin ve felsefenin, kötüyü umutsuzluğa düşmüş, kendiyle yüzleşmeye ve hatırlamaya mahkum, pişmanlığın vicdan azabını taşıyan kimselerden oluştuğunu söyleyen; kötülüğü, insanın onuru ve vakarına zarar vermesine müsaade etmeyecek biçimde tasarlayan yaklaşımlarını yadsı-

55 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 173-175.

56 Conway, "Banality, Again", 80.

57 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 136.

maz, lakin asıl kötülüğün hatırlamayanlardan ve düşünmeyenlerden yani fikir-sizlerden geldiğini iddia eder. İnsanın geçmiş meseleler hakkında düşünmesi, meydana gelen ve gelebilecek kötülüklerle “savrulmamak için derinleşmesi, kök salması ve bu sayede istikrar kazanmasını” mümkün kılar. Onun için en büyük kötülük, Arendt’e göre “radikal” değildir, sıradandır, zira “kökleri yoktur, hiç kökü bulunmadığı için de sınırı yoktur, akla hayale sığmaz aşırılıklara varabilir ve bütün dünyayı istila edebilir.”⁵⁸ Dahası muhatabı da yoktur, bu köksüz kötülük karşımızda yargılayabileceğimiz kimseyi bırakmaz.⁵⁹

2. Gazze: Kötülüğün Sıradanlığı’ndan Kötülüğün Arsızlığı’na

Gazze’de bir yılı aşkın süredir, ar-sız bir soykırım işlenmektedir. Üstelik bu soykırım, dönemin iletişim araçları ve sosyal medya sayesinde hepimizin şahitliği eşliğinde yepyeni silahlarla gerçekleşmektedir. “Doğru malumata ve bilimsel bilgiye sahip olmaktan kesinkes ayrılan anlama etkinliği” der Arendt, “hiçbir zaman sarıh sonuçlar doğurmayan karmaşık bir süreçtir. Sonu gelmeyen, sürekli değişim ve varyasyon içerisindeki bu etkinlik sayesinde gerçeklikle uzlaşır, yani dünyayı bize yabancı bir yer olmaktan çıkarmaya çalışırız.”⁶⁰ Şu ana kadar yazdığımız her şey, son tahlilde, halihazırda içinde yaşadığımız Gazze Soykırımı’nı anlama ve “dünyayı yabancı bir yer olmaktan çıkarma” çabası bağlamında düşünülmelidir. Arendt’in görüşlerini, soykırımı bizatihi yaşamış bir düşünürün görüşleri olması bakımından, özellikle dikkatle okumaya çabaladık. Terry Eagleton *Kötülük Üzerine Bir Deneme* adlı çalışmasında bir eylemin kötü olmasının olanak koşulunun, onun anlamdan yoksun oluşu olduğunu söyler.⁶¹ Ancak biz yine de kötülüğe meşruiyet kazandırmadan, onunla bir biçimde uzlaşmaya çalışmadan, özellikle çocuklara yönelmiş kötülüğün/soykırımın olduğu bir dünyada nasıl yaşamaya devam edeceğimizi ve pek tabii ona nasıl mukabele edeceğimizi aramalıyız. Aşağıdaki bölümde konuya ilişkin kendi görüşlerimizi anlatmaya çabaladık.

Gazze’de yaşanan soykırım ve şiddetin, insanlığın hiç de acemisi olmadığı tarihteki soykırımlarla ortak yanları var kuşkusuz, ancak kötülüğün bir “hak” olarak tanımlanarak, saldırgan biçimde ar-sız’ca saldırısı, onu diğer soykırımlardan ayırır kanaatimizce. İnsanoğlu savaş durumlarında bile birtakım ahlaki kaygılarla hareket etmiş, savaş kaçınılmaz olsa dahi bunu belli sınırlar içinde tutumaya çabalamıştır. Kadınlara, çocuklara, yaşlılara dokunmamak gerektiğini söyleyen ortak buyruk böyle bir çabanın ürünüdür. Halbuki Gazze Soykırımı’ı, kötülüğün bu ar-sız ifşası, kötülük meselesine ilişkin yeni bir boyutun habercisidir. Filistin’in onlarca yıldır vatanlarından edilmiş, kamplarda yaşamaya mecbur edilmiş insanları, Gazze’de fiilen soykırıma uğramakta, sivillerin ve özellikle çocukların sığın-

58 Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, 90.

59 Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, 90.

60 Hannah Arendt, “Anlama ve Politika”, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm, Anlama Denemeleri*, çev. İbrahim Yıldız (Ankara: Dipnot Yayınları, 2014), 425-426.

61 Terry Eagleton, *Kötülük Üzerine Bir Deneme*, çev. Şenol Bezci (İstanbul: İletişim, 2022), 9.

dıkları yerler -okullar, hastaneler vs- acımasızca binlerce tonluk bombalarla vurulmaktadır; insanların hayatlarına, topraklarına el konulmakta, işkence, tecavüz, insan onurunu ve hayatını aşağılamanın şu ana kadar görüp duymadığımız her çeşidi tarihe geçmektedir. Organ ticaretinden, kaybolan insanlara/çocuklara, keskin nişancılarla öldürülen çocuklara, tecavüzlere, bir nesli ve bütün bir halkı yok etmeye azmetmiş bir soykırıma kitle iletişim araçları ve sosyal medya yoluyla – bütün engellemelere rağmen- şahitlik etmekteyiz. Silahlarının gücü, medyanın gücü ve dönemin en büyük devletlerinin gücünü arkasına alarak gerçekleştirdiği bu soykırım, Siyonizmin/İsrail'in kötülüğü kendi gerçekliğinin bir parçası hâline getirdiği ve doğallaştırdığı bir duruma işaret ederken, kötülüğün "hak" olarak tanımlanması, gizlenmeye ihtiyaç duymayan saldırganlığı ve arsızlığı da bu yeni aşamanın habercisidir. Gazze Soykırım'ında, Arendt'in şikâyet ettiği "bir gecede" değişecek ya da değişen ahlaki değerler bile ortada yoktur.

Arendt, Nazileri anlatırken çok çarpıcı bir durumdan söz eder: Naziler, "dünya imparatorluğu" kurmak için kitleleri örgütlerken, "Siyon Liderlerinin Protokollarını" model olarak almışlardır.⁶² Hatta Arendt, Himmler'in "hükümet etme sanatını Yahudilere" yani "Führer'in ezbere bildiği protokollere borçluyuz" dediğini yazar.⁶³ Arendt'in aktardığı bu bilgi Siyonizm'in zaten en baştan her türlü kötülüğe niyet etmiş, planlamış, içselleştirmiş olarak Filistin topraklarına ayak bastığını ve bugünkü kötülüklerinin zihinsel art alanının Nazilerle ortak olduğunu göstermesi açısından son derece önemlidir ve bu açıdan, bütün Filistin topraklarında yaşanan kötülükler, onun savunduğu ve niyet edilmemiş, kastedilmemiş bir kötülüğü işaret eden "kötülüğün sıradanlığı" tezini boşa çıkarmaktadır.

İsrail'in ideolojisi siyonizm'dir. Siyonizm, 1896'dan itibaren Theodore Herzl tarafından kurulan siyasi bir harekettir ve 19. yüzyıl Avrupa milliyetçiliğinden doğmuş milliyetçi ve sömürgeci bir doktrindir.⁶⁴ 1897 yılında Basel Kongresi'nde Theodore Herzl siyonizmi herkese kabul ettirmeyi başarır, bu nedenle kongrenin sonunda "Yahudi devletini kurdum" demekte haklıdır.⁶⁵ Bundan yarım asır sonra, dünyadaki bazı Yahudi cemaatlerinin muhalefetine rağmen, bu politikaya sadık takipçileri, onun yöntemlerini izleyerek İsrail devletini kurarlar. Bu kısacık tarihi bilgi de göstermektedir ki siyonist Yahudiler, işgal ettikleri Filistin topraklarına gelirken yaklaşık yüzyıldır gerçekleştirdikleri sistematik kötülöklere niyetli, kastetmiş, planlamış olarak gelmişlerdir ve gelinen nokta maalesef Gazze Soykırımı'dır.

Naziler, kuşkusuz geçtiğimiz yüzyılın ve insanlık tarihinin en korkunç soykırımlarından birini gerçekleştirdiler. Dört ile altı milyon arasında olduğu düşünülen ve akıl almaz yöntemlerle Yahudilere, Polonyalılara ve Çingenelere karşı gerçekleştir-

62 Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları 3: Totalitarizm*, çev. İsmail Serin (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 120.

63 Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları 3: Totalitarizm*, 123-124.

64 Garaudy, *İsrail, Mitler ve Terör*, 18-19.

65 Garaudy, *İsrail, Mitler ve Terör*, 19.

len bu soykırım, tartışmasız insanlığa karşı işlenmiş en büyük suçlardan biridir. Bu gerçeği asla iskalamadan şunu söyleyelim ki Nazi Soykırımı ile Gazze Soykırımı arasında hem önemli benzerlikler hem de bir boyut farkı vardır. Arendt'in temel iddialarından biri şudur: Naziler kötülüklerini aşikâr yaptılar ve saklamaya lüzum dahi hissetmediler. Ancak durum biraz daha farklıdır, "ölüm kampları" gizlidir. Byung-Chul Han *Şiddetin Topolojisi* adlı çalışmasında bu durumu şöyle anlatır: "Kamp artık öldürme ediminin seyredilebileceği bir yer değildir, çünkü şehrin merkezinde değil kıyısında konumlanır. Egemenlik toplumunu simgeleyen kanlı şiddet sahnesi, her türlü kamusal ilgiye kapalı, kansız bir gaz odasına kaymıştır. Şiddet kendini gururla sahnelemek yerine utançla gizlenmektedir."⁶⁶ Bu tespitin işaret ettiği şey, Nazi kötülüğünün/soykırımının "gizlenme" ihtiyacı duyduğudur. Bu "utanılan gizlilik", Arendt'in düşündüğünün aksine, iyi-kötü arasında bir ayrıma ve yapılanın kötülük olduğunun bilincine işaret eder. Utanılacak şeyin ne olduğunun farkındaydılar ve kötü olanın "kötü" olduğunu, gizlenmesi gerektiğini biliyorlardı. Halbuki bugün Siyonizm'in gerçekleştirdiği soykırım, gizlenmeyi gerektirecek bir utançla değil, vahşi bir "gururla kendini sergiliyor." Kötülüğünün hem bilincindedir hem de bunu sergilemekte hiçbir beis görmemektedir. Geriye Nazilerden daha beter bir boyuta evrilmiş kötülük kalmıştır: utanmaz/ar-sız, saldırgan ve yalıtık.

Evet, Siyonizmin bugün vardığı nokta kötülüğün arsızlığıdır. Zira insanlığın en zor zamanlarda ayakta kalmasını sağlayan tüm değerler -insan, özgürlük, hak, adalet, onur, vakar gibi- yadsınmakla kalmamış, kötülük bir "hak" olarak tanımlanmıştır. İyi'den ve tüm insanlıktan alacaklı bir kötülüktür bu. İsrail zindanlarında var olduğu bilinen ve kadın, erkek, çocuk ayırt etmeksizin tüm Filistinlilere yönelmiş olan cinsel şiddetin bir örneği İsraili bir insan hakları kuruluştan tarafından ortaya çıkarıldı. Erkek tutuklu Filistinlilere yönelik cinsel şiddeti gerçekleştiren askerlerin mahkemesi sırasında, İsrail halkı cinsel işkencenin İsraili askerlerin -dolayısı ile kendilerinin- hakkı olduğunu savunan gösteriler yaptılar.⁶⁷ Elbette zindanlarda bu tür işkenceler ve daha fazlası insanlık tarihi boyunca yapıldı, lakin bunu bir hak olarak görmek ve meşru bir zemine taşımak gayreti, kötülüğü saklanmak zorunda kaldığı delikten çıkarmaktır, pandoranın kutusunu açmaktır. Bu iyi-kötü gibi ayrımların flulaşmasından daha öte bir durumdur; bu, zeminin tamamen kayması, kötülüğün utanmaz saldırganlığıdır. Hatırlayalım ne demişti Baudrillard: "Her zaman kurban olmanın ardından İsraililer kendi halkları⁶⁸ karşısında katil olmayı bir tür hak olarak istiyorlar."⁶⁹

Arendt, kişinin kötülük işlerken hayal gücü ile kendini diğer insanlara yansıttığını ve bunun, geleneksel kötülüğü mümkün kılarken eş zamanlı olarak başkalarının ne hissettiğini anlamaktan dolayı bizi kötülükten alıkoyacağını ya da en azından kötülüğün hayal gücümüzün, öfkemizin belirlediği bir sınırı olacağını

66 Byung-Chul Han, *Şiddetin Topolojisi*, çev. Dilek Zaptçioğlu (İstanbul: Metis Yayınları, 2023), 17.

67 Anadolu Ajansı (AA), "Dünya" (Erişim: 25 Aralık 2024).

68 Buradaki "kendi halkları" sözünü şiddetle yadsıyorum: Kim kimin halkıdır?

69 Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Ayrıntı, 2012), 85.

söyler. Modern kötülüklerin bu hayal gücünden yoksunluğunu ise onların en önemli özelliklerinden biri olarak öne sürer. Gazze özelinde meseleye baktığımız zaman, işlenen kötülükleri ne radikal ne de sıradan kötülük olarak değil ar-sız kötülük olarak tanımlamak daha doğru olacaktır, zira katiller bilinçli, istekli, niyetli ve hınç dolular, kendi varlıklarını korumak için tüm insanlığı ateşe vermeye hazır durumdalar. Diğer yandan düşmanları ile duygusal bir ilişki kurmadan, düşmanının yıkımını hayal etmeyen değil ama düşmanına kendini yansıtmaya lüzum dahi hissetmeden saldırmaktadırlar, zira Filistinlileri, o toprakların asıl sahiplerini insan olarak görmemekte ve bunu açıkça söylemektedirler.⁷⁰

Arendt'in hayal gücü ile düşünce arasında kurduğu bağlantıya göre, hayal gücü düşünme yeteneğini besler. Nihayetinde düşündüğümüzde daima temsiller üzerinde düşünürüz. Eichmann, hayal gücündeki yetersizlik nedeniyle kendini başkalarının/kurbanlarının durumuna tasarlayamadı, dünyayı onların gözlerinden görmeyi hiç başaramadı hatta denemedi bile. Bu nedenle kendisine verilen görevlere harfiyen uydu, böylece onu görev bilinciyle bağlı vicdanının emirlerini görmezden gelmeye veya onlara karşı meydan okumaya teşvik edecek olan diğerlerinin bilgeliğinden payına hiçbir şey düşmedi.⁷¹ Siyonistlerin payına da bu bilgelikten bir pay düşmedi. Başkalarının yaşamlarına, duygularına ilişkin tasarımlarımız aynı zamanda onların yaşadıkları şeyleri anlamamızı ve onların başına gelenlerin inciticiliğini, insanı yadsıyışını görmemizi sağlar. Onun başına gelenin, insan olmağımız bakımından nihai anlamda bizim de başımıza gelebileceğini anlarız. "Gerçeklik 'Nazilerin bizim gibi bir insan' olması, kâbus ise onların kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde insanın ne yapabileceğini göstermiş olmalarıdır."⁷² der Arendt. Bu, kötülükten caydırıcı, şahitlik ettiğimiz kötülülere tepki göstermemizi sağlayan bir durumdur. Ancak bunu insanın en kadim güdüsü olan kendini koruma ile karıştırmamak gerekir, mesele daha ziyade insan olarak kendimize olan özsaygımızla ilgilidir, zira insanlık kavramından hepimize bir pay düşer. Kendimize ilişkin özsaygıyı korumak için hiçbir insanın onuruna, vakarına zarar vermemeyi düşünürüz, zira bundan da bize bir pay düşer.

Arendt, Almanların Yahudilerden kültürlü ve Alman olanlarını dışarda tutarak -radikal bir dışarda tutma değildir bu, nihayetinde gaz odalarına gideceklerdir diğerlerini "hayvan"⁷³ diye tanımlamalarından söz eder. Bunun temelinde "insan" diye tanımlamanın kurbanları anlamayı, dahası kendisiyle ilişkisini kurarak bütün bu olup bitenlerin kendisinin de maruz kalabileceği, -en azından bir olabilirlik olması bakımından- bunları yaşadığında ne hissedeceğini anlayabilmesi manasına gelmesidir, yani kendini onların durumlarına yansıtabilmesidir. Aynı tanımlamayı İsraili yetkilinin Gazzeliler için kullandığını hatırlıyoruz: "hayvanlarla savaşıyoruz

70 Anadolu Ajansı (AA), "Dünya" (Erişim: 25 Aralık 2024).

71 Conway, "Banality, Again", 77.

72 Hannah Arendt, "Kâbus ve Kaçış", *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm, Anlama Denemeleri*, çev. İbrahim Yıldız (Ankara: Dipnot Yayınları, 2014), 206.

73 Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, 103.

ve ona göre davranacağız”⁷⁴, bunun anlamı kendimizi onların durumlarına yansıtmadan, onların yaşadıklarını fikretmeden savaşaçağızdır. Böylece insani tüm değerleri yok sayarak bir soykırımı gerçekleştirmenin kendileri için meşruiyet zeminini sağlamış oluyorlar. Bu, Arendt’in sözünü ettiği hayal gücü sayesinde kendini kurbanının varlığına yansıtamamak anlamında sıradan bir kötülük değildir, bu yansıtmayı bile isteye reddetmek anlamında ar-sız bir kötülüktür, zira düşüncenin yetersizliğinden kaynaklanmaz, bu bilinçli, kasıtlı, gayet düşünülmüş bir kötülüktür. Yalnız ahlaki değerleri yok saymakla kalmaz onları üreten zemini yani insanı ve bütün bir insanlığı da yok sayar.

İnsanların iyiliğe yatkın olduklarını, “öldürmeyeceksin” dediklerini düşünmek, kötü olduklarını ve olabileceklerini düşünmekten daha normaldir. “Nazi Almanya’sında kötülük, insanların görür görmez kötülük olduğunu anlamalarını sağlayan bir niteliğini -baştan çıkarıcılığını- kaybetmişti.”⁷⁵ der Arendt. Yasa artık: “öldüreceksin”dir. Gazze’de ise cürüm, hiçbir yasa tarafından dizginlenemeyen bir hal almıştır. Kötülük tanınmakta, bilinmekte, üstelik istenmektedir -kim bilmez ki çocukları keskin nişancılarla başlarından vurmanın kötü bir şey olduğunu-, kötülüğün en uç boyutudur bu. Nazilerle ortak tarafı ise, Arendt’in bir Nazi askerinden aktardığı şu sözlerde gayet açık görünmektedir: “(...) sabık komando şefi Erwin Schulz, samimiyetle ve bir nebze pişmanlıkla, o zamanlar ‘Alman halkına karşı intikamcıların peyda olmasını engellemek için’ kadınları ve çocukları vurma-yı tamamen gayrimeşru’ bulmadığını ifade etmişti.”⁷⁶

Yahudilerin tarihlerini “uzun bir ıstırap hikayesi” olarak görüyor oluşları⁷⁷ ve geçtiğimiz yüzyılda yaşanan dile gelmez acılar, bugünkü Gazze Soykırım’ının sebeplerindendir. Bugün kendilerini muzaffer olarak görüyor oluşları ya da bunun için her şeyi yapmaya “and içmiş” tavırları geçmişin yükünü taşıyamıyor oluşları ile ilgili olmalıdır, nitekim bu yükün onların “gerçeklikle bağlantılarını kesmesi”⁷⁸ ve bir hayal dünyasında yaşamaları, durumun vehametinin göstergesidir. Bu nedenle kendilerini tüm insanlıktan, tüm dünyadan alacaklı sayan bir kötülüğü gerçekleştiriyorlar. “(...) geçmişte kaybettikleri tüm savaşları,” der İhsan Fazlıoğlu, “bugünde kazanmaya çalışma psikolojisi içinde hareket etmektedirler.” ve ekler “bu hafıza zehirlenmesi”dir. Fazlıoğlu şöyle devam eder: “Kimliklerini hafızalarındaki ötekilere karşı düşmanlık yaparak, kin ve nefret üzerinden üretmektedirler”⁷⁹ ve Arendt karşı uçtan bakar: “...sanki Yahudiler varlıklarını münhasıran başka halklara ve onların nefretine borçlu gibiydiler.”⁸⁰

74 Anadolu Ajansı (AA), “Dünya” (Erişim: 25 Aralık 2024).

75 Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, 156-157.

76 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 22a.

77 Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, 161.

78 İhsan Fazlıoğlu, “Tapınak Teolojisi ile Travmatik Psikoloji Arasında”, *Teklif* (84-93), 2 Aylık Düşünce Dergisi, Mart, 2024, 14. Sayı, 85.

79 Fazlıoğlu, “Tapınak Teolojisi ile Travmatik Psikoloji Arasında”, 87.

80 Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları 1: Antisemitizm*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 53.

“... emsalsiz olan bir defa ortaya çıktı mı gelecek olan için bir emsal hâline gelebilir. İnsanlığa karşı suçlarla öyle veya böyle ilgili bütün davalar bugün hâlâ ideal olan standartlara göre yargılanmalıdır. Geleceğin bize gerçekten bir soykırım getirme ihtimali varsa, uluslararası hukukun yardımı veya koruması olmadan, dünya üstündeki hiç kimsenin -özellikle de İsraildeki veya başka yerdeki Yahudilerin- soykırımın devam edip etmediğinden emin olmasına imkan yoktur.”⁸¹

Arendt yukarıdaki alıntıda uluslararası hukukun dünyadaki soykırımları engellemenin yegane yolu olduğunu işaret eder. Arendt’in korktuğu, “tekrarlanan soykırım”, Bosna’da, Ruanda’da, halihazırda Çin’de ve son olarak Gazze’de insanlığın başına geldi gelmesine ancak, sanırım Arendt bile, her ne kadar siyonizme eleştirilerini esirgemese de kendi halkının uğradıkları soykırımı “emsal” alacaklarını ve soykırımın kendi halkının eliyle gerçekleşeceğini tahmin edemezdi, üstelik uluslararası hukukun ve tüm insan hakları kuruluşlarının iflas ettiğini görmemiş olmayı sanırım Arendt de dilerdi.

Arendt, Nazi kamplarındaki vahşeti derin bir “hınç” duygusuyla ilişkilendirir. Şu sözleri önemlidir: “SA’nın kör vahşiliğinin arkasında, toplumsal, entelektüel ya da fiziksel bakımdan kendilerinden daha iyi durumda olan ve şimdi sanki en vahşi düşlerini gerçekleştirmek üzere buyruğu altına sokulmuş herkese karşı sıklıkla derin bir nefret ve hınç yatmaktadır.”⁸² Bugün Gazze’de maruz kalınan kötülüğün de başka nedenlere dayanan bir “hınç” duygusunun tezahürü olduğunu görmekteyiz. Ancak Arendt’in söylediği gibi onlardan üstün olduklarının gizli bilincinde olanların hıncı değildir bu; bu, direncin, şehit olma isteğinin (Arendt’in şu sözünü hatırlayalım: “Yaşayan cesetlerin oluşturulmasındaki bir sonraki belirleyici adım, insandaki ahlaki kişiliğin öldürülmesidir. Bu, tarihte ilk kez şehit olmanın ekseriyetle olanaksız kılınmasıyla yapılır”⁸³), Arendt’in deyimiyle yaşayan ceset ya da otomatikleşmiş davranışlar sergilemeyi reddedişlerinin, onurlu bir ölümü, ahlaksız bir yaşama tercih edişlerinin yarattığı hınçtır, bu geçmişte gösteremedikleri direnci onlara hatırlattıkları için duyulan hınçtır.

Gazze Soykırımı, bütün insanların şahitliği eşliğinde, bir yılı aşkın süredir devam ediyor. Ahlaki, dini ve insani açıdan yalnızca yaptıklarımızdan değil yapmadıklarımızdan, engellemediklerimizden yahut engelleyemeyecek kadar iyi’liği kötülük karşısında zayıf düşürdüğümüzden dolayı sorumlu olduğumuzu hep hatırd tutmalıyız.⁸⁴ Arendt’in söyledikleri izzetli Gazze halkını tanımlıyor gibi:

81 Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, 278.

82 Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları 3: Totalitarizm*, 272.

83 Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları 3: Totalitarizm*, 268.

84 Başkalarının başına gelenin ve başkasının acısını anlamanın zemini konusunda, Heidegger’in *Mitsein* ve *Mit-dasein* kavramlarını hatırlayabiliriz. Böylece başkaları ile ilişkimiz eksistensiyal-ontolojik bir zemine oturur. Almanca bu kavramlardan ilki *Mitsein* insanın birlikte-varlık olduğunu söylerken, diğer yandan *Mitdasein* kavramı insanın, diğer insanlarla birlikte olmasının onun zati özelliği olduğuna vurgu yapar. Bu sayede birbirimizi anlar, birbirimizin yerine kendimizi koyabilir (Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 128), empati yapabiliriz (Michael Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Massachusetts: Blackwell, 1999, 32-33). Heidegger’in amacıyalıtılmış bir öznenen diğer öznelerle bir geçiş aramak yani solipsizmden kurtulmak değildir, çünkü zaten “başkaları” dediğimiz Heidegger’e

“Ne ki kesin olan bir şey vardır: iş insanların yaratmaya muktedir olduğu hesaba gelmez kötülöklere karşı her yerde korkusuz ve ödünsüz bir biçimde savaşmaya geldiğinde, insan soyunun kaçınılmazcasına işlediği suçtan dolayı içi sahici bir korkuyla dolan kişilere, ancak ve ancak, onlara güven duyulabilir.”⁸⁵

Sonuç

Kötülüğe ilişkin algımız iyiliğe nazaran daha “doğrudan ve ısrarcıdır.”⁸⁶ Öyleyse kötülüğe dair kavrayış, Arendt’in deyimiyle “...yüzyılımızın omuzlarımıza yıktığı yük her ne ise onu incelemek ve bilinçle taşımak anlamına gelir.”⁸⁷ Kötülüğe sessiz kalmak da cürmü işleyenlerin değil lakin seyredenlerin aşırılığıdır. Tabii kötülüğün bugün Gazze’de olduğu gibi insanın soluğunu kesen, lâl eden bir tarafı var. Bernstein’in dediği gibi bütün kavramsallaştırma çabalarından daha fazlasını ele veren bir sessizlik elbette anlamlıdır. Ancak meseleyi anlamak için, her ne kadar düşünürlerin peşinden gitsek de durmamız gereken yeri anlamak için peygamberlere, bilgelere, şairlere başvurmak iyidir: İsmet Özel’in dediği gibi “gayret etmek ve sövmek”⁸⁸ insan olmağımız açısından boynumuzun borcudur. Edgar Morin, Gazze soykırımı için “gücümüz yetmese de ona tanıklık etmeliyiz” der⁸⁹, “zihnimizde direnelim, unutmayalım, aldanmayalım”. Bu, insan kalmanın en son noktasıdır, en azından zihnimizde iyi ile kötü ayrışsın, iyi’nin safında olduğumuz aklımıza “mıh gibi”⁹⁰ kazınsın.

Bu makale, Hannah Arendt’in “kötülüğün sıradanlığı” tezi üzerinden, Gazze’de halihazırda yaşadığımız durumu anlamaya odaklandı. Henüz olayların içinde yaşarken böyle bir çaba biliyoruz ki meseleyi anlamamızı zorlaştırmaktadır. Karşılaştığımız kötülüğün bu yeni biçimiyle afallamış durumdayız. Anlamamız, kavrayışımızın derinleşmesi zamansal bir mesafeyi zorunlu kılıyor. Onu da yapacaklar

göre, benim dışındaki insanlar değildir; “başkaları dendiğinde söylenmek istenen bizatihi kendimin kendimi çoğunlukla onlardan tefrik edemediğim, onlar içinde hemhal olduğum haldir (Heidegger, Varlık ve Zaman, 124). İnsan -Dasein- diğer insanlarla ilgilenme içinde değil itina-gösterme içinde karşılaşır. Dasein başkaları uğruna vardır. İnsan ilgilenmese, yüzünü başka yöne çevirse ya da ihtiyaç duymasa, diğer insanlardan feragat etse bile yine de birlikte-varlık olarak var olur (Heidegger, Varlık ve Zaman, 130). Bu sayede birbirimizi anlarız, severiz, merhamet ederiz. Heidegger’in birlikte-varlık olarak tanımladığı Dasein’in diğerleri ile ahlaki ilişkisi bu zeminde oluşur. Bunun kötülük açısından anlamı, başkalarının çektiği acılara ontolojik zeminde duyarsız kalamayacağımızdır. Nitekim kötülükten, kötülüğe uğramayanların da duydukları acıyı bu zeminde inşa edebiliriz. Tabii herkes şahitlik ettiği kötülöklere aynı biçimde cevap vermemektedir. Bunu biliriz, ancak kanaatimizce bunun sebebi de kötülükle başa çıkacak düşünsel ve eylemsel zeminin bulunmuyor/yaratıl(a)mıyor oluşudur. Bu yüzden gözlerimizi çevirmeyi, gündelik yaşamın güvenli alanına kaçmayı tercih ederiz. Arendt’e haksızlık etmemek adına şunu hatırlatalım ki Arendt’in amacı suçun şahsiliğini ifade etmek ve işlenen cürümlerinin sorumluluğunu ıskalamanın imkanını ortadan kaldırmaktır. Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten (İstanbul: Agora kitaplığı, 2011)

85 Hannah Arendt, “Örgütlü Suç ve Evrensel Sorumluluk”, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm, Anlama Denemeleri*, çev. İbrahim yıldız (Ankara: Dipnot Yayınları, 2014), 204.

86 Bernstein, *Radikal Kötülük*, 281.

87 Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları: Antisemitizm*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim, 2021), 11.

88 İsmet Özel, *Erbain* (İstanbul: Çıdam, 1993), 9.

89 Serbestiyet, “Edgar Morin: Gazze’de Korkunç bir trajedi yaşıyoruz, direnemiyorsak da tanıklık edelim”, *Youtube*, (28 Temmuz 2024), 02.6:02.40.

90 Atilla İlhan, *Ben Sana Mecburum* (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2003), 145.

çıkacaktır elbette. Ama biz bugün burada “söylesem tesiri yok, sussam gönül razı değil” diyen Fuzulî’nin ruh hali ile kötülük problemine yeniden geri dönmeyi gerekli gördük.

Hannah Arendt, ortaya attığı ve hayatının sonuna kadar ısrarla savunduğu “kötülüğün sıradanlığı” tezini Avrupa modernliğinin ürettiği yeni bir suçlu tipini ve yaygın, yıkıcı ve daha önce fark edilmemiş bir kötülüğün tezahürlerini işaret etmek için öne sürmüş görünmektedir. Bu yeni suçlu tipi kötülüğe niyetlenmeyen, kötülük istemeyen ve tanımadığı kurbanlarına karşı kötülük yapan, farkındalığı ve dolayısı ile itirazı ve yeterliliği olmayan bir türdür. Arendt’in Eichmann tecrübesi, onun ahlaki psikolojide yeni bir paradigmaya ihtiyaç olduğunu fark etmesini sağlamıştır. Bu yeni paradigmanın amacı, Eichmann’ın kişiliğinde cisimleşen “yeni tip suçlu”nun, yani kötülük kastı ve niyeti olmadan kötülüğün ortaya çıkışını açıklamaktır. Böylece kötülük, insanlığa karşı işlenmiş suçlar da dahil olmak üzere korkunç cürümler işleyen ve bunu yalnızca/çoğunlukla sıradan saiklerle ortaya koyan bireylerin ürünü olarak anlaşılabilecektir.⁹¹ Kötülük, ne kadar devasa cürümler olarak ortaya çıkarsa çıksın, onu işleyen kişiler ortalama beğenileri, yaşamları, tercihleri olan, kurbanının yıkımından kişisel bir çıkarı olmayan kişiler tarafından gerçekleştirildiğinde sıradandır. Bu insanlar geleneksel suçlulardan isteyerek cürüm işlememiş olmak bakımından farklıdır. Böylece Arendt bir yandan kötülüğün değişen doğasına ilişkin bir çözümleme yaparken diğer yandan bu “olağanüstü sığılı” “devasa ölçekli” kötülüklerle ilişkilendirmeye çalışır. Kötülüğün bu yeni yüzünde katliamlar, soykırımlar, etnik temizlikler vardır.⁹² Geçmişin kötü adamlarının aksine Eichmann’ın güdülerinin kişisel olmayan karakteri, kötülüğün hem niteliksel hem de niceliksel olarak havsalamızın alamayacağı boyutlara taşınmasına olanak sağlamıştır, kötülüğü yapmak/başlamak için bir nedeniniz yoksa, bitirmek için de bir neden yok demektir. Bu nedenle Arendt, insanlığa karşı suçların kişisel çıkarı olmayanlar tarafından işlenmesinin daha bir olası olduğunu düşünür.

Suçluların bu sığılı onların fakersizliklerinin göstergesidir. Arendt fikirlerini Sokrates üzerinden temellendirirken ahlak konusundaki düşünceleri de ona yaklaşır. Tabii burada niyet, irade, sorumluluk ve müeyyide gibi ahlaki davranışın olmazsa olmazlarının ıskalandığını en azından ikinci plana atıldığını görmek mümkün. Her düşünme bizi kötülükten alıkoyar mı? İnsanlık tarihinin son derece sofistike kötülüklerle dolu olduğu düşünüldüğünde, düşünme ile kötülük arasında doğrusal bir ilişki olduğu yargısını Arendt’in kabul ettiği kadar ısrarla savunmak mümkün görünmemektedir. Üstelik zaman zaman ve hatta çoğunlukla doğruyanlışı bildiğimiz halde yapmadığımız da doğrudur. Diğer yandan Arendt’in biza-tihi örnek olarak verdiği eskinin kötü adamları “düşünme”yi beceriyor oluşlarına rağmen, bu, onların kötülük yapmasını engellememiştir. Sonuç olarak Arendt, en

91 Conway, “Banality, Again”, 72.

92 Conway, “Banality, Again”, 70-71.

büyük kötülüğün kendiliği olmayan, yaptıklarının sorumluluğunu üstlenmeyen bir ferd/birey olarak varolamamış kişilerden geldiğini iddia eder. Bu kişiler düşünmeyi reddettikleri için, yaptıklarından pişmanlık duymadıkları için, kendilerini bir kişi olarak oluşturmayı başaramadıkları için, yaptıkları kötülüklerle mütenasip olmayan gerekçelere sığındıkları için -emir kulu olmak mesela- “hiç kimse” olarak kaldıkları için kınanırlar.⁹³

Arendt’in fikirsizlik ile kötülük arasında kurduğu ilişki ve dolayısıyla “kötülüğün sıradanlığı” tezi, bugün Gazze Soykırımı’nı açıklamakta yeterli değildir. Bugün kötülüğün yeni bir boyutu ile karşı karşıyayız. Siyonizmin, Yahudilerin tarihi birikimlerinin/acılarının/hınçlarının sonucu olarak geldiği yerin ancak kötülüğün arsızlığı olarak tanımlanabileceğini düşünüyoruz, zira burada kötülük gizlenme ihtiyacı duymadan, hayatın olağan akışının bir parçası olarak ve bir “hak” olarak ortaya çıkmaktadır. Siyonizm kendi varlığı için bütün insanlığı kurban edilebilir görmektedir. Buna vatanlarını gaspettiği Filistin halkı ile başlamış olması orada duracağı anlamına gelmiyor. Kötülüğün arsızlığı kavramı ile Arendt’in söz ettiğinin tersine hemen hemen bütün bir ulus olarak öldürmeyi, tecavüzü, organ kaçakçılığını, sistematik olarak nesli yok etmeyi ve daha düşünmekten bile imtina ettiğimiz – ve pek tabii birçoğunu bilmediğimiz, çünkü herhangi bir insan hakları kuruluştan tarafından denetlenmeye direnmektedir- pek çok kötülüğü yapmakla kalmadığını, bu kötülükleri kendisine “hak” gördüğünü, bunun da tarihsel olarak kötülük meselesinde gelinen yeni bir aşama olduğunu iddia ediyoruz.

Diğer yandan Gazze’de yaşanan ve Filistin topraklarında yetmiş beş yıldır devam eden kötülüğe “seyirci” kalmanın, bu kötülüğü meşrulaştırmaya hizmet ettiğini, Arendt’in deyimiyle hepimizin yaşadığı dünyanın yaşanan kötülük ile birlikte insanlığın birikimi olan bütün değerleri/iyiliği tarumar ettiğini, bunun kötülüğün arsızlığı olduğunu ve böyle bir dünyayı yüksek sesle reddetmek gerektiğini söylüyoruz ve bu sefer Filistinli bir şairle, Mourid Barghouti ile bitiriyoruz:

Dünyayı öylece bırakarak,
Bir gün bir başkası onu değiştirir diye umarak
Ölmek iyidir.

93 Arendt, *Sorumluluk ve Yargı*, 105.

Kaynakça

- AA, Anadolu Ajansı. "Dünya". Erişim: 25 Aralık 2024. <https://www.aa.com.tr/en>.
- Arendt, Hannah. "Thinking and Moral Considerations: A Lecture by Hannah Arendt". *Social Resarch* 38/3, (Sonbahar: 1971). 417-446.
- Arendt, Hannah. "Anlama ve Politika". çev. İbrahim Yıldız. *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm, Anlama Denemeleri*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2014. 425-450.
- Arendt, Hannah. "Kâbus ve Kaçış". çev. İbrahim Yıldız. *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm, Anlama Denemeleri*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2014. 205-208.
- Arendt, Hannah. "Örgütlü Suç ve Evrensel Sorumluluk". çev. İbrahim Yıldız. *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm, Anlama Denemeleri*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2014. 190-204.
- Arendt, Hannah. *Zihnin Yaşamı*. çev. İsmail Ilgar. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Arendt, Hannah. *Sorumluluk ve Yargı*. çev. Müge Serin. İstanbul: Sel Yayınları, 2019.
- Arendt, Hannah. *Totalitarizmin Kaynakları 3: Totalitarizm*. çev. İsmail Serin. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.
- Arendt, Hannah. *Totalitarizmin Kaynakları 1: Antisemitizm*. çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.
- Arendt, Hannah. *Kötülüğün Sıradanlığı*. çev. Özge Çelik. İstanbul: Metis Yayınları, 2022.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Baudrillard, Jean. *Kötülüğün Şeffaflığı*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- Benhabib, Seyla. "Whose Trial? Adolf Eichmann's or Hannah Arendt's? The Eichmann Controversy Revisited", *The Trial That Never Ends*, Ed. Richard J. Golsan, Sarah M. Misemer. Toronto: Universty of Toronto Press, 2017.
- Bernstein, Richard J. *Radikal Kötülük*. çev. Nil Erdoğan-Filiz Deniztekin. İstanbul: Varlık, 2010.
- Chignell, Andrew (ed.), *Evil: A History*. London: Oxford University Press, 2019.
- Clarke, Barry. "The Banality of Evil", *British Journal of Political Science*, 10/ 4 (1980), 417-439. <https://www.jstor.org/stable/193569>
- Conway, Daniel. "Banality, Again", *The Trial That Never Ends*, Ed. Richard J. Golsan-Sarah M. Misemer. Toronto: Universty of Toronto Press, 2017.
- Cuhl Han, Byung. *Şiddetin Topolojisi*. çev. Dilek Zaptçioğlu. İstanbul: Metis Yayınları, 2023.
- Eagleton, Terry. *Kötülük Üzerine Bir Deneme*. çev. Şenol Bezci. İstanbul: İletişim, 2022.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Tapınak Teolojisi ile Travmatik Psikoloji Arasında", *Teklif*, 14, (Mart 2024), 84-93.
- Finkelstein, Norman. *Gazze: Şehadete Tanıklık*. çev. Kadir Yılmaz, Eyüp Togan, Hakan Aydın. İstanbul: İz Yayıncılık, 2024.
- Garaudy, Roger. *İsrail, Mitler ve Terör*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş, 2023.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2011.
- Hemşinli, Hakan. "Bir Din Felsefesi Sorunu Olarak Kötülük". *İslam Düşüncesinde Kötülük Sorunu ve Teodise I*. ed. Hakan Hemşinli. 60-69. Ankara: Elis Yayınları, 2021.

- İlhan, Attila. *Ben Sana Mecburum*. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2003.
- Inwood, Michael. *A Heidegger Dictionary*, Massachusetts: Blacwell, 1999.
- Kant, Immanuel. *Pratik Usun Eleştirisi*. çev. İsmet Zeki Eyüpoğlu. İstanbul: Say Yayınları, 1996.
- Mary McCarthy, "The Hue and Cry". *The Writing On The Wall and Other Literary Essays*, mlf. Mary McCarthy. 117-123. New York: Open Road, 1964.
- Özel, İsmet. *Erbain*, İstanbul: Çıdam, 1993.
- Plantinga, Alvin. *Tanrı, Özgürlük ve Kötülük*, çev. Musa Yanık. Ankara: Fol, 2022.
- Platon. *Gorgias*. çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999.
- Platon. *Sofist*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Richard J. Bernstein, *Radical Evil*. Londra: Polity, 2002.
- Serbestiyet. "Edgar Morin: Gazze'de Korkunç bir trajedi yaşıyoruz, direnmiyorsak da tanıklık edelim". *Youtube*. 28 Temmuz 2024, 19.30. Erişim: 01 Haziran 2025. <https://www.youtube.com/watch?v=ZryBnyjexzw>.
- Yaran, Cafer Sadık. *Kötülük ve Teodise*. Ankara: Vadi Yayınları, 2023.