

# Hannah Arendt'te İktidar ve Şiddet İlişkisi

Yrd. Doç. Dr. Zafer YILMAZ \*

---

ETÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, I/1, Aralık 2015, Sayfa: 199-207

---

## ÖZET

İktidar ve şiddet arasındaki ilişki, farklı perspektif ve boyutlardan bakılarak değerlendirilmekte, dolayısıyla da aralarındaki ilişki konusunda farklı yorumlar ortaya çıkmaktadır. Bu ilişkinin nasıl kurulması gerektiği konusunda görüş geliştiren düşünürlerden biriside, Hannah Arendt'tir. Arendt'e göre, iktidar ve şiddet birbirinin karşıtıdır. Birinin mutlak hâkimiyetini kurduğu yerde diğeri barınmaz. Şiddet, iktidarın tehlikeye girdiği anda ortaya çıkar ve kendi başına bırakılırsa, iktidarın kayboluşuna yol açar. Fakat, iktidarın kayboluşu şiddetin iktidar kuracağı anlamına gelmez. Çünkü şiddet, iktidar oluşturma kabiliyetinden yoksundur. Bu çalışmada, Arendt'in kavramsal çözümlerden hareketle, iktidar ve şiddet arasındaki ilişkiyi, kuramsal düzeyde nasıl değerlendirdiği tartışılmıştır.

*Anahtar Kelimeler:* Hannah Arendt, İktidar, Şiddet, İtaat.

## Power and Violence Relationship in Hannah Arendt Philosophy

### ABSTRACT

Power and violence relationship, has been evaluated in different perspectives and dimensions; as a result, different interpretations on this relationship have been revealed. One of the philosophers who developed an idea on how this relationship must be established is Hannah Arendt. According to Arendt, power and violence are contrary issues. Once one of them exerts

---

\* Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Felsefe Grubu Eğitimi A.B.D.

a dominance, the other one cannot live. Violence might appear when the power runs into danger and if the violence is left itself, it leads power to be disappeared. However, disappearance of the power does not necessarily mean that violence undertake the ruling, because the violence is void of the capacity of creating the power. In this study, based on Arendt's conceptual analysis, it was discussed that how she evaluated the power and violence relationship on a theoretical base.

**Keywords:** *Hannah Arendt, Power, Violence, Obedience*

İktidar ve şiddet arasındaki ilişki, farklı perspektif ve boyutlardan bakılarak değerlendirilmekte, dolayısıyla da aralarında ki ilişki konusunda farklı yorumlar ortaya çıkmaktadır. Bu ilişkinin nasıl kurulması gerektiği konusunda görüş geliştiren düşünürlerden biriside, 20. yüzyılın düşünsel hayatına önemli katkılarda bulunan Hannah Arendt'tir (1906-1975). Kendisinden önceki siyasal kuramcılarının iktidar ve şiddet arasındaki ilişkiyi nasıl gördüklerini değerlendiren Arendt, soldan sağa tüm siyasal kuramcılar arasında tuhaf kabul edilecek bir uzlaşmaya varıldığını söyler. Uzlaşma noktası, şiddetin iktidarın en bariz dışı vurumundan daha fazla bir şey olmadığıdır. Arendt'e göre, C. W. Mills'in 'tüm siyaset, iktidar mücadelesinden ibarettir; iktidarın nihai biçimi şiddettir' sözleriyle dile getirdiği ve M. Weber'den esinlenerek yaptığı 'insanın insan üzerindeki meşru, yani meşru olduğu iddia edilen şiddet araçları yoluyla egemenlik kurması' şeklindeki devlet tanımı, şiddet ve iktidarı uzlaştırma çabasının bir göstergesidir (Arendt, 2003: 47). Yine Arendt'in eleştirilerine maruz kalan Voltaire, iktidarı, 'başkalarını benim tercih ettiğim biçimde eylemeye mecbur etmekten ibarettir' şeklinde tanımlarken, M. Weber, iktidarı, 'direnişe rağmen kendi irademi dayatabildiğim sürece her yerde mevcuttur' şeklinde tanımlar. Strausz-Hope'a göre ise iktidar, 'insanın insan üzerindeki iktidarını belirtir'. Arendt'e göre, bütün bu tanımlarda iktidar, kumanda etmek ve itaat etmek üzerine kurulmuş ve iktidarın olmazsa olmazı olarak, kumanda etmek gösterilmiştir. Oysa iktidarın esası, komutun etkililiği olamaz. Eğer öyle olsaydı, silahın namlusunda büyüyen iktidardan daha güçlü bir iktidar olmazdı. Fakat devlet, egemen sınıfın elindeki bir tahakküm aracı olarak görülürse, siyasal iktidar şiddetin örgütlenmesi olarak düşünülebilir. Siyasal iktidarı şiddetin örgütlenmesi olarak görüp, eşitlemek ise mümkün değildir (Arendt, 2003: 48-49).

Arendt, siyasal düşünce açısından bakıldığında, yukarıda yapılan tanımları destekleyen birçok gerekçe olabileceğini ifade eder. Ona göre; "bu tanımlar, egemen Avrupa ulus-devletlerinin yükselişine eşlik eden, yetkin ifadelerini en erken ve hâlâ büyük sözcüleri olan 16. yüzyıl Fransa'sında Jean Bodin'de ve 17. yüzyıl İngiltere'sinde Thomas Hobbes'da bulan eski mutlak iktidar nosyonundan türetilmişlerdir" (Arendt, 2003: 50). Bu eski mutlak iktidar nosyonu, emir-itaat ilişkisi üzerine kurulmuş ve insanın insan üzerindeki egemenliği pekiştirilmeye çalışıl-

mıştır. Antik Yunan'dan beri var olan<sup>1</sup> bu düşünce, Yahudi-Hıristiyan geleneği ve bu geleneğin emir kipine dayalı hukuk kavrayışıyla pekiştirilerek Tanrı'nın emirleri otomatik bir tarzda genelleştirilmiştir. Bu genellemeye göre, basit bir itaat ilişkisi, yasanın özünü belirlemek için yeterli görülmeye başlanmıştır. Daha sonraları ortaya atılan insanın doğasına ilişkin felsefi ve bilimsel görüşler, bu hukuki ve siyasal gelenekleri daha da güçlendirmiştir. İnsanın, doğasında tahakküm ve saldırganlık içgüdüsüne sahip olduğu keşfedilmiş, felsefi düşünceler de bu görüş paralelinde ortaya konmuştur. Zira J. S. Mill'e göre, 'uygarlığın ilk dersi, itaat dersidir' (Arendt, 2003: 51).

Arendt'in yukarıdaki eleştirileri, kamu işlerini hâkimiyet sorununa indirgeyen düşünce geleneğine yöneliktir. Kamu işlerini emir-itaat ilişkisi bağlamında düşünen bu gelenek, kaçınılmaz olarak iktidarı şiddetle eşitlemek zorunda kalmış ve insanın insana itaat etmesi gerektiği düşüncesini pekiştirmiştir. Oysa Arendt'e göre, kamu işleri emir-itaat ilişkisi bağlamında düşünülemez ve insanın insana itaatinden söz edilemez. Arendt için bu noktada önemli olan, itaat kavramını doğru bir şekilde tanımlamak<sup>2</sup> ve 'kimin' 'kime' ya da 'neye' itaat edeceğini tespit edebilmektir. Bu bağlamda itaat ilkesini reddetmeyen Arendt, itaati bir erdem olarak görür ve hiçbir topluluğun, hiçbir örgütlü yapının, itaat ilkesi olmadan varlığını sürdürmeyeceğini ifade eder (Arendt, 2003: 58). Fakat Arendt'in burada ifade etmeye çalıştığı itaat, insanın insana değil insanın yasaya itaatidir.<sup>3</sup> Arendt bu düşüncelerini şu sözlerle pekiştirir; "... her insan bir topluluk içinde doğar ve burada kendisinden önce yasalar vardır; bu yasalara riayet eder, çünkü dünyanın büyük oyununa katılmasının başka bir yolu yoktur. Devrimcilerin yaptığı gibi

<sup>1</sup> Arendt'e göre, antik Yunan'dan beri varolan monarşi, oligarşi, aristokrasi ve demokrasi gibi yönetim biçimleri emir-itaat ilişkisine dayanmakta ve insanın insan üzerindeki egemenliğini simgeleyen yönetim biçimlerine karşılık gelmektedirler (Arendt, 2003: 50). Ayrıca Arendt, Platon'dan bu yana, 'yönetimin' 'otorite' ile karıştırıldığını vurgular. Bu karıştırma, özgürlüğü ortadan kaldırdığı gibi, siyasal etkinliğin varlığı için de vahim sonuçlar doğurmuştur. Ona göre yönetim; toplumun yönetenler ve yönetilenler, emredenler ve itaat edenler şeklinde bölünmesine dayanır. Bu anlayış, insanın zorunluluk dünyasından kaçma gereksiniminden kaynaklanır ve bu bağlamda da yönetim, siyaset öncesi örgütlenme biçimine ait bir olgu olarak kabul edilir. Batılı siyasal düşünce geleneği de öncelikle yönetim fikrini vurguladığı için Arendt, bu geleneği siyasetten kaçmak için harcanan bir çabalar dizisi olarak görür. Yönetimin karşısına otoriteyi koyar. Yönetimin tersine, otorite, eşitler arası bir ilişkidir. Eşitlerin her biri eyleme katılır ve eylemin gerçekleştirilebilmesi için uygun ortamın sağlanmasına yardımcı olurlar (O'Sullivan, 1994: s. 227). Yani yönetim kavramının, emredenler ve itaat edenler ilişkisini vurguladığı yerde, otorite, herkesi eşit bir şekilde kucaklama eğilimindedir.

<sup>2</sup> Arendt, ikinci dünya savaşı sonrası savaş suçularının yargılanması sırasında mahkemelerde sanıklara sorulan soruları örnek vererek, itaat kavramının yanlış kullanıldığını göstermeye çalışır (Hannah Arendt, 1994b).

<sup>3</sup> Arendt, yasaya karşı gösterilecek itaatsizliğin kişisel ahlâk düzeyinde açıklanamayacağını düşünür. Çünkü ona göre, kişisel ahlâk, vicdani bir durumu ifade eder ve vicdanda hem apolitik hemde subjektif bir yapıya sahiptir (Arendt, 2001: 85-86).

oyunun kurallarını değiştirmek ya da suçluların yaptığı gibi kendim için bir istisna yaratmak isteyebilirim. Ama ilke olarak bunları yadsımak, sadece ‘itaatsizlik’ değil, insan topluluğuna katılmayı reddetmektir. ‘Ya yasa mutlak olarak geçerlidir ve meşruiyet açısından ölümsüz ve ilahi bir yasama kaynağına ihtiyaç duyar ya da yasa, basitçe ardında şiddet tekelinden başka bir şey olmayan bir emirdir’ şeklindeki yaygın kabul gören ikilem, bir yanılsamadır. Tüm yasalar, emirden ziyade yönerge niteliğindedir. Nasıl kurallar oyunu yönlendirirse, yasalar da insanlar arası ilişkileri yönlendirir. Geçerliliklerinin nihai güvencesi, eski bir Roma deyişinde gizlidir: *Pacta sunt servanta* (ahte vefa)” (Arendt, 2003: 53).

Arendt’in yaptığı iktidar tanımının temelinde, kamu işlerini, hâkimiyet sorununa indirgeyen düşünce geleneği değil özü, emir-itaat ilişkisine bağlı olmayan ve iktidar ile yönetimi ya da kanun ile emri özdeşleştirmeyen bir iktidar ve kanun kavramı kullanan Atinalılar’ın, Romalılar’ın ve 18. yüzyıl devrimcilerinin paylaştığı gelenek vardır. (Lukas, 1997: 667). Bu örneklerde insanın insan üzerindeki egemenliğine son verilmiş, halkın iktidarına dayanan, yasanın egemenliği kurulmuştur. Arendt’in bu geleneğe bağlı olarak yaptığı iktidar tanımının en belirleyici özelliği, başkasının iradesinin araçsallaştırılması değil anlaşmaya yönelik konuşma ya da iletişim yolu ile ortak bir iradenin oluşturulmasıdır. Bu bağlamda iktidar, yönetilenlerin toplu hedefler için seferber edilen rızası yani, siyasal önderleri desteklemeye hazır olmaları anlamına gelir (Habermas, 1995: 258) ve topluluk (*community*) üyelerinin sınırlandırılmamış ve çarpıtılmamış bir iletişim içinde ortaklaşa belirledikleri bir *praxis*<sup>4</sup> olarak ortaya çıkar (Köker, 1998: 98).

Bireyler arasındaki iletişime bağlı olarak ortaya çıkan iktidar, oluşturulan siyasal kurumlarda vücut bulur ve güçlenir. Başka bir deyişle Arendt, siyasal kurumları, iktidarın cisimleşmiş halleri olarak görür. Bu kurumların varlığı da, birlikte hareket eden insanlara bağlıdır. Siyasal kurumları ve iktidarı karşılıklı ba-

<sup>4</sup> *Praxis* olarak iktidar, bireylerin birlikte eyleme ve konuşmasına işaret eder. Bu nedenle Habermas, Arendt’in siyasal eylem modelini, iletişimsel bir model olarak tanımlar. Ona göre iletişimsel eylem, bir görünüş alanı olduğu için, siyasal eylemin kendisini sunduğu alan, özel değil kamusal alandır. Habermas’ın bu değerlendirmesi ise, bazı yorumcularca, Arendt’i kendine yaklaştırma çabasıyla kendi kavramlarıyla okumasının bir sonucu olarak görülür. Bu yorumculara göre, Arendt’in kendinde iletişim kavramı açıkça ifade edilmemiştir. (Örneğin bkz., Heather G. P-Stock M. “Hannah Arendt and the Problem of Critical Theory”, *The Journal of Politics*, no. 41, 1979, s. 2-22’den akt. (Toker, 1992: 70). Ancak Habermas, Arendt’in iletişime yüklediği anlamın kendisinininkiyle aynı olmadığını farkındadır. Habermas’ta iletişimsel alan, bir öznelarasılığa işaret eder ve bu alan, salt bir uyum ve karşılıklı kabul etmeden fazlasını içerir. Bu alan dönüştürücü ve kurucu bir alan olarak teori ve pratik ilişkisinin kurulduğu bir alan olarak belirir. Oysa Habermas’a göre Arendt, iletişimi uyuma indirgeyerek, iletişimsel iktidarı kurucu bir şey değil, sadece onun kendisinden doğduğu *praxis*’i sürdürmeye hizmet eden bir şey olarak görmüştür. Bu açıdan Habermas’ın iletişimsel eylemi bilgide temellenen bir şeyken, Arendt’te kanı temeldir. Habermas’ın Arendt’e karşı çıktığı nokta ise, burasıdır. Çünkü ona göre kanıdan hareketle bir siyasal değer oluşturulamaz (Toker, 1992: 70).

gümlük içerisinde değerlendiren Arendt, bu durumu şöyle ifade eder: “Bir ülkenin kurumlarına kudret veren, halkın desteğidir. Her şeyden önce yasalara vücut veren uzlaşmanın devamından başka bir anlam taşımaz bu destek... Tüm siyasal kurumlar, iktidarın dışavurumları ve maddileşmesidir. Halkın yaşayan iktidarı onları desteklemez olunca, bu kurumlar çözülmeye ve çökmeye başlar” (Arendt, 2003: 54).

Arendt, iktidar ve şiddetin doğasına ilişkin yaptığı açıklamalarda iktidarı sayılara, şiddeti ise araçlara dayalı bir olgu olarak değerlendirir. İnsanın uyum içinde eyleme kabiliyetine karşılık gelen iktidar, tek bir kişiye değil bir gruba aittir ve grup bir arada bulunmaya devam ettiği sürece varolabilir. Arendt'e göre, “bir kişinin ‘iktidarda’ olduğunu söylediğimizde, aslında onun bir grup insan tarafından, onlar adına eyleme kudretiyle donatıldığına işaret etmiş oluruz. Daha en başında iktidarın kaynaklandığı grup ortadan kalktığında, bu kişinin ‘iktidarı’ da yiter. Bugünkü kullanımıyla ‘iktidar sahibi/güçlü bir kişi’den ya da ‘güçlü kişilik’ten söz ederken, zaten ‘iktidar’ sözcüğünü eğretileme (metaforik) olarak kullanıyoruz. Eğretilemeyi kaldırdığımızda söylemek istediğimiz şey, gerçekte ‘kuvvet’ tir” (Arendt, 2003: 57). Şiddet ise, iktidardan farklı olarak, daima araçlara muhtaçtır. Bu yönüyle de şiddet fenomenolojik açıdan kuvvete yakındır. Çünkü tüm başka araçlar gibi şiddetin araçları da, doğal kuvveti çoğaltmak amacıyla tasarlanır ve kullanılır; ta ki gelişmelerinin son safhasında doğal kuvvetin yerine geçer hale gelinceye değin (Arendt, 2003: 10, 59).

Arendt, kuvvet ve güç kavramları arasında yaptığı ayrımla, gücün hangi durumlarda iktidarı kurucu bir olguya dönüşebileceğini göstermeye çalışır. Ona göre, kuvvet yalıtık haldeki bir insanın ortaya koyabileceği bir olgu iken, güç diğer insanların bulunuşuna bağlı olarak ortaya çıkar. Güç, insanlar birlikte eylemde buldukları zaman boy verir ve dağıldıklarında ortadan kalkar. Yani kuvvet bireysel bir şeyi nitelerken, güç birlikte hareket etmeye (işbirliğine) bağlı olarak ortaya çıkar ve bir grubu niteler (Moynagh, 1997: s. 33). Kendi ifadeleriyle “güç, söz ve edimin birbirinden ayrılmadığı, kelimelerin boş, edimlerin ise zalimane olmadığı, kelimelerin niyetleri gizlemek için değil, kurmak ve yeni gerçekler yaratmak için kullanıldıkları yerde gerçekleşir” (Arendt, 1994a: 274). Arendt, ‘güç’ü siyaset öncesi doğal şiddetten ayırarak şöyle tanımlar: “Güç, insanların eylem için bir araya gelmeleriyle ortaya çıkar ve her ne sebeple olursa olsun birbirlerinden ayrılmalarıyla yok olur” (Arendt, 1968: 174). Bu bağlamda güç, iktidara giden yolu açar ve şiddetin aksine siyasal/kamusal alanı bozucu bir unsur olarak değil, koruyucu bir unsur olarak belirir.

Şiddetin araçlara dayalı oluşu, bir yere kadar sayıların gücü, yani belli bir grubun varlığı olmadan da etkisini sürdürebileceğini gösterir. Örneğin tek bir makineli silah, iyi örgütlenmiş de olsalar, yüzlerce insanı bir arada tutabilir. Bu

anlamda Arendt, şiddetin aşırı uçtaki biçimini, 'Herkes'e karşı 'Bir' olarak belirler ve bu durumun şiddet araçları olmadan mümkün olamayacağını söyler (Arendt, 2003: 55). Şiddet araçlarının yoğun bir şekilde kullanıldığı modern savaşlarda ortaya çıkan tablo, Arendt'in bu düşüncesinin ispatı gibidir.

Şiddetin doğası gereği araçsal oluşu, tüm diğer araçlar gibi daima amacın rehberliğine ve onunla meşrulaştırılmaya ihtiyaç duyduğunu gösterir. Arendt'e göre, başka bir şeyle meşrulaştırılma ihtiyacında olan bir şey de başka bir şeyin esası olamaz (Arendt, 2003: 64). Bu mantık gereği şiddet, siyasi bir topluluğun özüne ilişkin bir olgu olarak kabul edilemez. Ayrıca Arendt'e göre şiddet, ölümü içeren bir olgu olduğundan, siyasi bir tavır olarak görülemez. Çünkü ölüm, anti-politiktir. Ölüm, bütün bağlardan kopma anlamına gelirken, siyaset tam da bu bağlar içinde insanların, eylem ve konuşmayla ölümsüz kalma isteklerini temsil eder (Toker, 1992: 68). Dolayısıyla, ölümü hedefleyen ya da doğasında ölüm barındıran bir şeyin siyasetle bir ilişkisi olamaz.

Arendt, şiddetin, siyasi bir topluluğun özüne ilişkin bir olgu olamayacağını vurgularken iktidarı, siyasi topluluğun özüne ilişkin bir olgu olarak değerlendirir ve bu yönüyle de iktidarı bir araç değil kendi içinde bir amaç olarak görür. Arendt'in iktidarı kendi içinde bir amaç olarak görmesi, hükümetlerin, güttükleri politikalara uygun olarak iktidarlarını araç olarak kullandıklarını inkâr ettiği anlamına gelmez. Burada ifade edilmek istenen, iktidarın bir amacın aracı olmadığı, tüm amaçlardan önce var olduğu ve onlardan sonra da devam edeceğidir. Ayrıca iktidar, siyasi toplulukların varoluşuna içkin olduğundan, hiçbir haklılaştırmaya ihtiyaç duymaz. Ama yaptığı şey, meşrulaştırılmaya muhtaçtır. Meşruiyetini ise, uyum içinde eylemde bulunan gruptan alır. İktidar, kendisini meşru kılabılırken, şiddet, hiçbir zaman meşru olamaz. Ancak, gerekçelerini göstererek haklılaştırılabilir. Mesela, meşru müdafaa amacıyla ortaya konan şiddet, kimse tarafından sorgulanmaksızın haklı görülebilir (Arendt, 2003: 65). Şiddet, kendini haklılaştırması beklenen amaçlara ulaşmakta etkin olduğu ölçüde de rasyoneldir. Eyleme girişildiğinde yapılanın nihai sonuçları kesin olarak asla bilinemediğinden şiddet, ancak kısa vadeli amaçlar güttüğü zaman rasyonel kalabilir (Arendt, 2003: 95).

Buraya kadar ortaya koyduklarımızdan anlaşılacağı üzere Arendt, şiddetin, iktidarla bağdaşamayacağını göstermeye çalışmaktadır. Ona göre, iktidar ve şiddet birbirinin karşıtıdır. Birinin mutlak hâkimiyetini kurduğu yerde diğeri barınamaz. Şiddet, iktidarın tehlikeye girdiği anda ortaya çıkar ve kendi başına bırakılırsa, iktidarın kayboluşuna yol açar. Fakat, iktidarın kayboluşu şiddetin iktidar kuracağı anlamına gelmez. Çünkü şiddet, iktidar yaratma kabiliyetinden yoksundur (Arendt, 2003: 70). Ayrıca yalnızca şiddet araçlarına dayalı bir yönetim hiçbir zaman varolmamıştır. Çünkü iktidarın varolabilmesi için, şiddet araçları üzerinde de bir kontrol, bir iktidar şarttır. Bu durumda organize olmuş bir grubun varlığı-

nı zorunlu kılar. Arendt'e göre, şiddet araçlarını elinde tutan kişileri destekleyen başkalarının varlığı ortadan kalkarsa, tek tek insanlar asla şiddeti başarılı bir şekilde kullanamazlar. Bu durumda iktidara sokulacak şiddet, bireysel şiddet<sup>5</sup> değil, organize olmuş şiddet olacaktır. Başka bir deyişle, Arendt'e göre siyasi bir problem olarak kendini ortaya koyan şiddet, insani bir tepkinin ifadesi olan bireysel şiddet değil iktidarın kullandığı ya da iktidara ulaşmak için kullanılan örgütlü şiddettir. Ayrıca, şiddetin başarılı olması için, şiddet araçlarını kullananların şiddeti kontrol edenlere karşı sürekli rıza göstermeleri gerekir. Aksi takdirde, çok büyük güce sahip şiddet bile başarısız olur. Arendt'e göre, bu durumun en güzel göstergesi de, Amerika'nın Vietnam'daki başarısızlığıdır (Toker, 1992: 67).

Bütün bu akıl yürütmelerin sonunda Arendt, bir silahın namlusunun ucunda en etkin komutların gelişebileceğini, en mükemmel itaate neden olabileceğini fakat bir silahın namlusunun ucunda asla iktidarın gelişemeyeceğini söyler. Ona göre katıksız şiddete dayalı bir yönetim, ancak iktidarın kaybedildiği bir süreçte devreye girer (Arendt, 2003: 66). Bu tür yönetim biçimlerine örnek olarak ise tiranlık ve diktatörlükleri<sup>6</sup> gösterir.

Arendt, kuramsal düzeyde şiddetin siyasal/kamusal alan dışı bir olgu olduğunu ortaya koysa da, gerçeklik zemini durumun böyle olmadığını, siyasetin hâlâ şiddet aracılığıyla devam ettiğini göstermektedir. Örneğin, savaş hâlâ insanlığın

<sup>5</sup> Arendt'in düşüncelerinde dikkat çekici nokta, organize olmuş şiddeti dışlayıp, bu olguyu siyasi alanın dışına çıkarmasına karşın, bireysel olarak ortaya konan şiddeti, ortadan kaldırılması gereken bir olgu olarak görmeyişidir. Arendt'e göre bireysel anlamda ortaya çıkan şiddet, bu konuda araştırma yapan bilim adamlarının düşündüğünün aksine, ne hayvani bir duygudur ne de akıl dışı bir şeydir. Hatta bazı durumlarda, adaletin terazisini yeniden dengelemenin tek yoludur. Örneğin, haksızlığın görüldüğü ve diyalog yoluyla halledilemeyecek bir mesele karşısında şiddet kaçınılmazdır. Bu anlamda Arendt'e göre şiddet, doğal insani duygulardandır ve insanı buna karşı tedavi etmek de, insanı insanlığından çıkarmak ya da hadım etmek anlamına gelir (Arendt, 2003: 78). Fakat Arendt'in bu yargısı, şiddetin insan eylemi olarak savunulacağı anlamını taşımaz. Çünkü ona göre şiddet, bir amaç değil, bir araçtır ve bu açıdan da insan eyleminin amacı olamaz. Arendt'in bu ifadelerle göstermek istediği şey, şiddetin varlığının yok sayılamayacağı, insanca bir tepki olduğu ve hangi durumlarda ortaya çıkabileceğidir.

<sup>6</sup> Arendt, tiranlık, diktatörlük ve totaliter yönetim biçimlerini birbirinden ayrı kategoride değerlendirebilir. Ona göre, tiranlık ve diktatörlükler şiddete dayalı yönetim biçimleri iken, totaliter yönetim teröre dayalı bir yönetim biçimidir. Terörle şiddet arasındaki ayrıma dikkat çeken Arendt, terör yoluyla kurulan yönetim biçimini, daha ziyade şiddetin tüm iktidarı tahrip ettikten sonra geri çekilmediği, tam tersine tüm kontrolü elinde tuttuğu bir anda var olmaya başlayan bir hükümet biçimi olarak görür. Teröre dayalı totaliter tahakkümle, şiddet yoluyla kurulan tiranlık ve diktatörlükler arasındaki belirgin fark ise, totaliter rejimin yalnızca düşmanlarına değil, aynı zamanda dostlarına ve destekçilerine karşı da işleyebilmesidir. Çünkü totalitarizm tüm iktidarlardan, dostlarının iktidarından bile korkar. Arendt'e göre, *Polis* devleti çocuklarını yemeye başladığında, dünün cellâdı bugün kurban haline geldiğinde, terörizm doruğuna ulaşır. Bu, aynı zamanda iktidarın tümüyle ortadan kalktığı andır (Arendt, 2003: 68–69). Arendt'in yaptığı kavramsal ayrımlar ışığında bakıldığında totalitarizmin ve başvurduğu terörün, insani özgürlüğe doğrudan bir saldırı rejimi olduğu söylenebilir.

yok edemediği en büyük hastalığı gibi durmaktadır. Bu durumun farkında olan Arendt,<sup>7</sup> her ne kadar birbirinden ayrı fenomenler olsa da iktidar ve şiddetin, genellikle bir arada ortaya çıkacağını belirtir. Bir arada görüldükleri durumlarda iktidar öncel ve baskın durumdadır (Arendt, 2003: 65). Şiddetin baskın olduğu durumlar ise iktidarın çözüldüğü anlara karşılık gelir. Çözülme hali de genellikle doğrudan bir çatışma durumunda ortaya çıkar.

Arendt, yaptığı kavramsal çözümlenmelerle, iktidar ve şiddetin, ne anlama geldiğini belirleyerek bunlara uygun bir yer bulmaya çalışır. Arendt'in düşüncesinde iktidar için uygun yerin, siyasi/kamusal alan olduğu, şiddetin ise, siyasi/kamusal alanda yer alamayacağı anlaşılmaktadır. Zira şiddet, siyasi bir topluluğun özüne ilişkin değildir ve siyasi bir topluluğun özüne ilişkin olan iktidarı bozucu bir yapıya sahiptir. Bu durumda şiddet, özel ve kamusal ayırımına bağlı olarak ortaya çıkan ikili insan yaşamında, özel alan sınırları içine itilecektir. Arendt'in, şiddeti özel alan içerisinde değerlendirdiği, antik Yunan düşüncesine denk düşecek şekilde<sup>8</sup>, özel alanın siyasi bir topluluk olarak görülmeyişinden kaynaklanmaktadır. Özel alan, siyaset öncesi örgütlenme biçimine karşılık gelir; gizlilik, zorunluluk ve baskı ile karakterize edilir. Bu alanda eylemlere ve davranışlara hâkim olan, yaşam zorunlulukları ile yaşamın korunmasına yönelik kaygılar ve ilgililerdir. Ancak özel alana yüklenen anlam çerçevesinde, şiddetin bulunacağı alanın özel alan olması gerektiği düşüncesi hiçbir gerekçeyle haklılaştırılmaz. Şiddet, hangi gerekçelerle siyasi/kamusal alanı bozucu bir unsur olarak değerlendirilirse, en az onun kadar özel alanı da bozucu bir unsur olarak görülebilir. Ayrıca, şiddetin özel alanda ne gibi sonuçlar doğuracağı, en az siyasal/kamusal alanda yer alışı kadar önemlidir. Bu konu ise, Arendt'in üzerinde durduğu bir konu değildir. Nitekim Arendt'in ilgisi, siyasal olana yöneliktir ve siyaset dışı unsurlar, O'nun düşüncesinde, siyasal alanı açıklama noktasında anlam kazanır.

<sup>7</sup> İki dünya savaşı görmüş, Hitler Almanya'sında bir Yahudi olarak yaşamış olan Arendt, haklı olarak yirminci yüzyılı şiddetin yüzyılı olarak değerlendirir (Arendt, 2003: 9). Yirminci yüzyılda şiddet, kendisini dış siyasette savaşlar yoluyla ortaya koyarken, iç siyasette devrimler yoluyla ortaya koymuş ve varlığını en acımasız şekilde hissettirmiştir. Bütün bunlar, Arendt'te yirminci yüzyılın çöpe atılması gereken bir yüzyıl olduğu kanaatinin oluşmasına sebep olmuştur. Zira Arendt, Roger Martin Du Gard'ın, "Bu yüzyıl Devrimle başlayıp, Dreyfus Davası ile kapanan dikkate değer bir yüzyıldır! Ama belki de çöplüğe atılacak bir yüzyıl olarak anılacak" sözünü '*Totalitarizmin Kaynakları*' kitabının birinci bölümünü oluşturan '*Antisemitizm*'in başlangıç cümlesi yapmış ve 'belki' kısmını '*Şiddet*' adlı eserinde ve diğer eserlerinde ortaya koyduğu görüşleriyle kaldırarak, çöpe atılması gereken bir yüzyıl olduğunu onaylamıştır.

<sup>8</sup> Antik Yunan'da, kamusal alana karşılık gelen polis'in alanı, siyasi etkinliklerin yer aldığı bir alan olarak değerlendirilir ve bu alanda meseleler şiddet yoluyla değil konuşmaya dayalı ikna yoluyla halledilirdi. Yadsınamaz bir olgu olan şiddet ise siyaset öncesi bir örgütlenme biçimi olarak görülen hane alanı içerisinde düşünülürdü (Arendt, 1994: 44-45, 1996: 38).



### Kaynakça

- Arendt, H. (1968), *On Revolution*, New York, Viking Press.
- Arendt, H. (1994a), İnsanlık Durumu, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (1994b Eylül), “Diktatörlük Döneminde Kişisel Sorumluluk”, çev. Yakup Coşar, *Birikim*, sayı: 65, İstanbul.
- Arendt, H. (2001), “Sivil İtaatsizlik”, *Kamu Vicdanına Çağrı –Sivil İtaatsizlik–*, çev. Yakup Coşar, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Arendt, H. (2003), Şiddet Üzerine, çev. Bülent Peker, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Arendt, H.(1996). *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (1995 Yaz), “Hannah Arendt’in İletişimsel Erk Kavramı”, çev. Zeynep Çağlayan, *Cogito*, sayı. 5, İstanbul.
- Köker, L. (1998), İki Farklı Siyaset, Ankara, Vadi Yayınları.
- Lukas, S. (1997), “İktidar ve Otorite”, çev. Sabri Tekay, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, der. T. Bottomore–R. Nisbet, Ankara, Ayraç Yayınevi.
- Moynagh, P. (1997), “A Politics of Enlarged Mentality: Hannah Arendt, Citizenship Responsibility, and Feminism”, *Hypatia*, Vol. 12, No. 4.
- O’Sullivan, N. (1994), “Hannah Arendt: Eski Yunan Özlemi ve Endüstri Toplumu”, çev. Gülayşe Koçak, Çağdaş Siyaset Felsefecileri, der. A. Crespigny–K. R. Minogue, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- Toker, N. (1992 Eylül), “Şiddete Karşı Politika: Hannah Arendt’in Şiddet Analizi”, *Birikim*, Sayı. 41, İstanbul.