

Hannah Arendt

Politikanın Vaadi

Türkçesi: Müge Serin

İÇİNDEKİLER

SOKRATES	9
POLİTİK DÜŞÜNCE GELENEĞİ.....	39
MONTESQUIEU'NÜN GELENEK REVİZYONU	59
HEGEL'DEN MARXA	65
GELENEĞİN SONU.....	75
POLİTİKAYA GİRİŞ	87
SONSÖZ	181

SOKRATES¹

I.

“Minerva'nın baykuşu ancak alacakaranlık çöktüğünde kanatlarını açar.”² Hegel'in genel olarak felsefe üzerine söylediği bu söz yalnızca tarih felsefesi açısından yerindedir, yani tarih için geçerlidir ve tarihçilerin görüşüne karşılık gelir. Hegel felsefenin Yunanistan'da gerçek anlamıyla ancak *-polis** ve Yunan tarihinin şanı sona ermişken yazan- Platon ve Aristoteles ile başladığını düşündüğünden bu görüşü benimsemeye hevesliydi tabii. Bugün Platon ve Aristoteles'in, Yunanistan zirve noktasına ulaştığında ya da neredeyse ulaştığında uçuşuna başlamış Yunan felsefi düşüncesinin başlangıcından ziyade son noktası olduğunu biliyoruz. Ne var ki, hem Platon hem de Aristoteles'in oksidental felsefe geleneğinin başlangıcı olduğu; Yunan felsefi düşüncesinin başlangıcından ayrı olarak bu başlangıcın, Yunan

1 Buradaki denemenin kısmen farklı bir nüshası “Philosophy and Politics” [Felsefe ve Politika] başlığıyla *Social Research* dergisinde yayımlanmıştır. Bkz. *Social Research*, cilt 57, no I, Bahar 1990.

2 Bu ünlü imgenin ortaya çıktığı cümleyi Hegel'in *Tüze Felsefesi*'nin önsözünden bütünüyle alıntılamaya değer: *Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau lässt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.* (“Felsefe grisini gri üzerine boyadığında, o zaman yaşamın bir şekli yaşanmıştır ve grideki griyle gençleştirilemez ama ancak bilinebilir; Minerva'nın Baykuşu uçuşuna ilkin alacakaranlığın çöküşüyle başlar.”) (e.n.) [Türkçesi için bkz. *Tüze Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: Idea Yayınevi, 2006, s. 26 – ç.n.]

* (Yun.) Eski Yunan kent devletine karşılık gelen sözcük; çoğulu *poleis*. (ç.n.)

politik yaşamının aslında sonuna yaklaştığı sırada meydana geldiği savı doğruluğunu koruyor. Bütün bir felsefi ve bilhassa politik düşünce geleneği içinde, ileride husule gelecek her şey üzerinde, Platon ve Aristoteles'in MÖ 4. yüzyılda, siyaseten çürümekte olan bir toplumun azami etkisi altında yazdıkları gerçeği kadar ezici bir öneme ve tesire sahip tek bir etmen dahi yoktur belki de.

İnsanın, mademki *polis*'te yaşayacak, politikanın dışında nasıl yaşayabileceği problemi böylece doğmuştur; bazen bizim zamanımızla tuhaf bir benzerlik gösteren bu problem, hiçbir siyasi yapıya [*polity*] ait olmaksızın –yani, siyasi yapının bulunmaması [*apolity*] ya da bugün bizim devletsizlik adını verdiğimiz şey halinde– yaşamının nasıl mümkün olduğu sorusuna dönüşmüştür çabucak. Daha da önemlisi, düşünce ve eylem arasında hemen akabinde açılmış ve o zamandan beri asla kapanmamış boşluktur. Amaçlanan ya da istenilen bir sonuca ulaştıracak araçları tasarlamaktan ibaret olmayıp en genel manada anlamla ilgilenen düşünme etkinliğinin tamamı, “artçı düşünce” rolünü oynamak üzere, yani eylem gerçekliği karara vardırıdıktan, belirledikten sonra gelmiştir. Öte yandan eylem rastlantısal ve rasgele olanın anlamsız âlemi derekesine indirilmiştir.

II.

Tarihsel olarak, felsefe ve politika arasındaki uçurum, İsa'nın yargılanması ve mahkûmiyetinin din tarihinde oynadığı dönüm noktası rolünün aynısını politik düşünce tarihinde oynayan Sokrates'in yargılanması ve mahkûmiyetiyle açılmıştır. Politik düşünce geleneğimiz, Sokrates'in ölümünün Platon'un *polis* hayatından umudunu kesmesine ve bununla beraber Sokrates'in öğretilerinin belli başlı ilkelerinden kuşku duymasına yol açmasıyla başlamıştır. Sokrates'in daha genç ve daha faziletli Atinalı yurttaşlara göre son derece aşikâr masumiyetine ve erdemlerine yargıçlarını inandıramaması, Platon'un *iknanın* geçerliliğinden kuşku duymasına neden olmuştur. İkna tanrıçası Peithō'nun Atina'da bulunan tapınağıyla politik önemine delalet ettiği antik *peithein* için “ikna” hayli zayıf ve yetersiz bir tercüme oldu-

ğundan bizler bu kuşkunun önemini kavramakta güçlük çekiyoruz. İkna etmek, *peithein*, konuşmanın politikaya özgü biçimiydi ve Atinalılar barbarlardan farklı olarak politik ilişkileri, konuşmak suretiyle, zorlamasız yürüttükleri için gurur duyarlardı; retorîği, ikna sanatını, en yüksek sanat, asıl politika sanatı olarak görürlerdi. Sokrates'in *Savunma*'daki konuşması retorîğin en üstün örneklerinden biridir, Platon *Phaidon*'daki "revize edilmiş savunmayı" ona karşı yazar, üstelik dinleyicileri yalnız ikna etmekle kalmayıp korkutacağı da hesap edilmiş bedensel cezalar ve ödüllerle noksansız bir ahiret mitiyle sona erdiğinden, ironik bir ifadeyle "daha ikna edici" (*pithanoteron*, 63b) addeder. Sokrates Atinalı yurttaşlar ve yargıçlar önündeki savunmasında kentlin çıkarına en uygun davranışı sergilediği iddiasındaydı. *Kriton*'da firar edemeyeceğini, bilakis idam cezasını politik sebeplerden ötürü kabullenmesi gerektiğini dostlarına izah etmişti. Görünüşe göre yargıçlarını ikna edemediği gibi dostlarını da sözlerine inandıramamıştır. Başka bir deyişle, ne kentlin filozofa ne de dostların politik muhakemeye ihtiyacı vardı. Platon'un diyaloglarının tanıklık ettiği trajedi kısmen budur.

Platon'un *doxa*'yı yani kanaati hiddetle kınaması iknanın geçerliliğine dair kuşkusuyla yakından bağlantılıdır; bu kınama politik eserleri boyunca bir ana fikir gibi işlenmekle kalmayıp onun hakikat kavramının temel taşlarından biri olmuştur. *Doxa* zikredilmediğinde bile Platonik hakikat her zaman kanaatin tam aksi olarak anlaşılır. Kendi *doxa*'sını Atinalıların sorumsuz kanaatlerine teslim eden ve çoğunluğun oyu karşısında yenik düşen Sokrates'in gösterisi, Platon'un kanaatleri hor görmesine ve mutlak standartlara özlem duymasına neden oldu. İnsan edimlerinin yargılanabilmesini ve insan düşüncesinin belli bir ölçüde güvenilirlik kazanmasını sağlayan bu gibi standartlar, o dönemden itibaren Platon'un politik felsefesinin birincil saiki oldu ve idealarla ilgili tamamen felsefi nitelikteki doktrini bile kesin surette etkiledi. Ekseriyetle iddia edilenin aksine, idealar kavramının öncelikle bir ölçütler ve ölçüler kavramı olduğunu ya da kökeninin politik olduğunu sanmıyorum. Fakat yine de bu yorum ziyadesiyle anlaşılır ve gerekçelidir çünkü ideaları politik gayeler için kullanan, yani bu gibi aşkın ölçütler bulunmadığında her şeyin görelî kaldığı beşeri

meseleler âlemine mutlak ölçütleri sokan ilk kişi bizzat Platon'dur. Platon'un kendisinin de işaret edegeldiği üzere, mutlak büyüklüğün ne olduğunu bilmiyoruz ama daha büyük ya da daha küçük bir şeyi ancak başka bir şeyle ilişki içinde deneyimliyoruz.

Hakikat ile kanaatin karşıtlığı Platon'un Sokrates'in duruşmasından çıkardığı en anti-Sokratik sonuçu şüphesiz. Sokrates kenti ikna etmekte başarısızlığa uğrayarak kentin filozof açısından güvenli bir yer olmadığını göstermişti; sorun sadece haiz olduğu hakikatten ötürü filozofun hayatının güvende olmaması değildi, filozofun anısının korunması bakımından kente güvenilemeyecek olması çok daha önemli bir meseleydi. Yurttaşlar Sokrates'i ölüme mahkûm edebildilerse, öldüğünde de unutmaları kuvvetle muhtemeldi. Sokrates'in yeryüzü ölümsüzlüğü ancak filozoflar *polis*'in ve hemşerilerinin dayanışmasına karşı kendi dayanışmalarından ilham alabildikleri takdirde güvende olurdu. *Sophoi*'ye* yani bilge insanlara karşı hem Aristoteles'in hem Platon'un eserlerinde yinelenen eski argüman, kendileri için neyin iyi olduğunu bilmedikleri (politik aklın önşartı), pazaryerinde boy gösterdikleri zaman gülünç göründükleri ve –gökyüzüne bakarken ayağının dibindeki kuyuya düşen Thales'e bir köylü kızın gülmesi durumunda olduğu üzere– herkesin maskarası oldukları iddiası, Platon sayesinde kentin aleyhine çevrilmiştir.

Platon'un filozofun kentin hükümdarı olması gerektiğine ilişkin talebinin ciddiyetini kavramak için, *polis*'in sanatçılar ve ozanlarla ilgili değil ama filozoflarla ilgili sahip olduğu yaygın "önyargıları" akılda tutmamız gerekir. Kendi için neyin iyi olduğunu bilmeyen *sophos*, *polis* için neyin iyi olduğunu bilmek konusunda daha da âciz olan tek kişidir. *Sophos*, yani yönetici olarak bilge insan, beşeri meseleler dünyasına ilişkin içgörülerinin yönetmek için değilse bile liderlik için ehil kıldığı revaçtaki *phronimos*, anlayan insan idealine karşıt görülmelidir. Felsefenin, bilgelik sevgisinin söz konusu içgörüyle, *phronēsis* ile hiç de aynı şey olmadığı düşünülüyordu. Yalnızca

* Yunanca *sophos* (bilge) sözcüğünün çoğulu. (ç.n.)

bilge insan *polis*'in dışındaki mevzularla ilgilenirdi, Aristoteles de şu ifadesinde kamuoyuyla tümüyle hemfikirdi: “Anaksagoras ve Thales bilgeydiler ama anlayan insanlar değildiler. İnsanlar için neyin iyi olduğuyla ilgilenmiyorlardı [*anthrōpina agatha*].”³ Platon filozofu alakadar edenin ebedi, değişmez, beşeri-olmayan mevzular olduğunu yadsımadı. Fakat bunun onu politik bir rol oynamaya elverişsiz kıldığını kabul etmedi. *Polis*'in filozofun insanın iyiliğiyle alakadar olmadığı takdirde işe yaramazın tekine dönüşme tehlikesiyle her daim karşı karşıya olduğuna ilişkin vargısına katılmadı. İyi (*agathos*) mefhumunun burada mutlak anlamda iyilik derken kastettiğimiz şeyle hiçbir bağlantısı yoktur; münhasıran *için-iyi* [hayırlı], yararlı ya da kullanışlı (*chrēsimon*) anlamına gelir ve bu yüzden istikrarsız ve ilinekseldir, çünkü olduğu şey olması zorunlu değildir, her zaman farklı olabilir. Felsefenin yurttaşları bireysel dinçlikten mahrum edebileceğine dair serzeniş Perikles'in ünlü beyanına zımnen dahil edilmiştir: *philokaloumen met' euteleias kai philosophoumen aneu malakias* (“güzelin abartısız halini seviyoruz ve bilgeliğin mülayim olmayanını, erkeğe yaraşırını seviyoruz”).⁴ Mülayimliğin ve erkeğe yaraşmazlığın güzel sevgisiyle bayağı ilintili olduğu önyargılarımızdan muaf Yunanlar felsefedeki bu tehlikeyi gördü. Heykel ve şiirle, müzik ve olimpiyat oyunları ile *polis* içinde akla gelebilecek her yerde temsil edilen güzellik sevgisi değil felsefe, beşeri meseleler âlemine karşın duyulan hakikat kaygısı, taraftarlarını *polis*'in dışına itti ve onları *polis* için uygunsuz kıldı. Platon iyi ideasını, en yüksek ebedi özü yalnızca filozofun görmesi mümkün olduğundan onun adına hükümdarlık hakkı talep ettiğinde *polis*'e iki gerekçeyle muhalefet etti: Öncelikle, filozofun ebedi şeylere olan ilgisinin onu işe yaramaz birine dönüşme riskiyle karşı karşıya bırakmadığını iddia etti; ikinci olarak, bu ebedi şeylerin güzel olmanın ötesinde çok daha “değerli” olduklarını ileri sürdü. Platon'un Protagoras'a verdiği, insana özgü her şeyin ölçüsünün insan değil bir tanrı olduğu yanıtı, aynı ifadenin başka bir yorumundan ibarettir.⁵

3 Nic. Eth. 1140 a 25-30; 1141 b 4-8.

4 Thuc. 2. 40.

5 Laws 716c.